

اِحْكَامُ الْقُرْآنِ

وَمَنْ هُجِّجَ الْبَحْثُ عَنِ التَّمْيِيزِ



الدكتور
محمد بن عبد الله بن داود
أستاذ البحوث والبحوث
بجامعة الأزهر وقطر وأم القرى

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

إعجاز القرآن

ومنهج البحث عن التميز
(الموازنة)

للدكتور
محمد إبراهيم شادي
أستاذ البلاغة والنقد الأدبي
بجامعات الأزهر وقطر وأم القرى

مكتبة
بالمصنوعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

هذه سطور تتصل بإعجاز القرآن بمنهج نبه القدماء إليه ولم يطبقوه إلا في النادر، وأحجم عنه المحدثون، وهو البحث عما يميز القرآن بالموازنة بين أسنوبه وأساليب العرب، ولقد دارت الفكرة في رأسي سنوات، وظللت أقدم وأحجم حتى شاء الله جلّت نعمته أن أقيم فترة من الزمن بجوار بيته الحرام، فعادت الفكرة تطل بالحاج، وحينئذ استلهمت التوفيق من الله سبحانه، وعقدت العزم على المضي في هذا الموضوع الذي يتبع بذور الموازنة عند العلماء قديماً، وثمارها حديثاً، وكيفية الاستفادة بهذه البذور والثمار على - قلتها - في تطبيق بعض الموازنات باعتبارها أفضل المناهج العلمية التي تقنع الآخر بفكرة الإعجاز وأن القرآن ليس في طاقة بشر.

لقد راج الإعجاز العلمي في هذا العصر وضرب بسهم وافر لمناسبته روح العصر العلمية، فصار هو الأقدر على مخاطبة الآخرين، ولفتهم إلى إعجاز القرآن، وأن هذا الكتاب لا يمكن أن يكون من كلام البشر وأنه تنزيل رب العالمين.

وتأخر الإعجاز البياني قليلاً بل كاد يتوارى مع أن دواعي تقدمه في هذا العصر كثيرة، والحاجة إليه ملحة في قضايا عصرية تفرض نفسها، منها ما ظهر أخيراً من مؤلفات أشبه بالمعارضات تحاول أن تجاري فصاحة القرآن، مثل الإنجيل الجديد بلسان عربي فصيح، والفرقان الحق، ولسان حالها ينطق بأهداف مؤلفيها، والتي تتبلور في مواجهة تحدي القرآن لسائر الناس أن يأتوا بمثله..، فإذا سقط هذا التحدي من وجهة نظرهم الواهمة لم يعد القرآن معجزاً، فكان لا بد من دخول

البحث البياني هذه الساحة بواسطة منهج الموازنة ليثبت بالدليل العلمي تماقت أساليب تلك المؤلفات بالقياس إلى أسلوب القرآن المعجز .

و من القضايا التي تلج على منهج الموازنة دعوى الغلاة من بعض الفرق الدينية أن سورا من القرآن حُذفت عمدا في زمن جمع القرآن، وفي عهد عثمان رضي الله عنه لأغراض سياسية ، وذكروا نماذج لتلك السور في مؤلفاتهم، وهي منشورة وقد تؤدي إلى التشكيك والبلبله لدى عامة الناس وأنصاف المشققين ، فكان لابد من دخول منهج الموازنة هذه الساحة، ليثبت بالدليل القاطع أن طريقة تلك السور التي يزعمونها غير طريقة القرآن فكرا ونظما وتعبيرا ، وأما لا يمكن أن تكون من القرآن .

ناهيك عن قضايا أخرى تمس أساسا رسالة الإسلام، وهو ادعاء بعض المؤلفين الأجانب أن القرآن من تأليف محمد، والرد على هذه الدعوى بكلام نظري لا يفيد كثيرا، بل لا مفر من الموازنة بين القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم للوقوف على الفروق الواضحة بين البيان القرآني والبيان النبوي، بين الطابع الإلهي والطابع البشري مهما سما في أفكاره ومعانيه؛ ليثبت بالدليل القاطع أن القرآن الكريم لا يمكن أن يكون من عند محمد صلى الله عليه وسلم، وأنه وحي الله إليه .

وثمة موازنات بين القرآن الكريم ونصوص من الكتاب المقدس ليتبين لكل عاقل منصف أي الكلامين أشبه بالخطاب الإلهي، وأيها أشبه بالكلام العادي، أيهما أجدر بكونه هو الوحي المنزل من عند الله، وأيها أقرب إلى التبديل والتحريف .

وموازنات أخرى بين القرآن والشعر العربي القديم لتبين خصوصية الأسلوب القرآني في معانيه وفي بناء تلك المعاني وهذا مهم جدا في تحطيم من قال من المعتزلة بأن العرب كانت لهم قدرة على المجيء بمثل القرآن ولكن الله

صرفهم، فهذا القول لا يكفي بطلانه بالكلام النظري بل لا بد من الموازنة التطبيقية التي تثبت تماثله بالدليل العملي.

وهكذا يسعى هذا البحث إلى إقناع الآخرين بتميز القرآن عن أساليب سائر البشر بواسطة منهج لا يملكون عند التعقل إنكاره، وبالتالي لا يستطيعون في منطق العقل إنكار النتائج المترتبة عليه، والتي تتبلور في أن القرآن ليس في طاقة البشر، وأنه لا يمكن أن يكون إلا وحياً متزلاً من عند الله عز وجل، وحينئذ لا يملك أي عاقل سوى التسليم بصدق هذه الرسالة، وصدق رسولها صلى الله عليه وسلم.

وقد اقتضت الأفكار الأساسية لهذا الموضوع أن يأتي في فصول أربعة:-

الأول: جذور الموازنة عند القدماء.

الثاني: ثمارها عند المحدثين.

الثالث: موازنات تطبيقية للفصل في قضايا شائكة.

الرابع: أهم أسباب الإعجاز المفتقدة أو المبهمة عند القدماء.

(وتحت كل فصل من هذه الفصول مباحث عدة)

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يلهمني الصواب والرشاد وأن يغفر لي ما كان من زلاتي، وأن يجعل ما أصبت في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، ووصل اللهم على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المؤلف

أ.د / محمد إبراهيم عبد العزيز شادي

مكة المكرمة في ربيع آخر ١٤٢٦ هـ

مايو ٢٠٠٥ م

تمهيد

لكل رسالة معجزة تؤيدها وتكون دليل صدق الرسول فيما يبلغ عن ربه. وتتنوع المعجزة بحسب المدى الزمني والمكاني لأي رسالة فحيث كانت الرسالة محدودة الزمن والمكان كانت معجزاتها حسية تعتمد على المشاهدة التي ينقطع أثرها بمضي المدى الزمني المحدد للرسالة كقلب العصا حية وانفلاق البحر لموسى عليه السلام وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى لعيسى عليه السلام، أما إذا كانت الرسالة ممتدة المدى ليس لها حدود مكانية ولا زمانية كرسالة الإسلام فإنها في حاجة إلى معجزة دائمة بدوام الرسالة إلى أن تقوم الساعة، تلك المعجزة هي القرآن.

لقد تحدى الله سبحانه وتعالى العرب أن يأتوا بمثل هذا القرآن إن كانوا صادقين في أنه من تأليف البشر، فهم بشر ولا تنقصهم الفصاحة، ولا نقول إن الله أعجزهم وإنما تحداهم فعجزوا عن الإتيان بمثله أو بمثل أقصر سورة فيه، وكانوا يشعرون في دواخلهم أو فيما بينهم أن هذا الأسلوب نمط فريد لا طاقة لبشر به، بل إن بعض المعاندين لم يستطع الكتمان فجرى على لسانه ما يخفيه ضميره من الاعتراف الصريح بخصوصية القرآن وتميزه عن أساليبهم، وأنه لا يكون إلا من عند الله^(١).

وهذا التحدي قائم إلى أن تقوم الساعة، وكان من أظهر الأدلة على صدق التحدي أن أحدا لم يظهر منذ نزل القرآن حتى الآن فيدعي الإتيان بمثل هذا القرآن أو بمثل شيء منه يثبت صدقه.

والتحدي ليس للعرب وحدهم، لأن القرآن لم ينزل لهم وحدهم، ولكن التحدي للناس جميعا، أما كونه معجزا للعرب فظاهر واضح، وأما كونه معجزا لغيرهم فبالقياس والبرهان المنطقي، لأنه إذا كان معجزا للعرب وهم فصحاء في

(١) راجع أقوال لهم كثيرة تدل على ذلك في الرسالة الشافية لعبد القاهر ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن تحقيق محمد خلف الله ومحمد سلام ١٢٢.

اللغة التي نزل بها القرآن، فهو لغيرهم أشد في الإعجاز، بحيث لو افترضنا أن رجلا غير عربي تعلم العربية، وتمكن منها، وعاشر العرب، ونظم شعرا بالعربية، وأصبح من أدباء هذه اللغة فلن يستطيع أن يأتي بمثل سورة الكوثر، وذلك بقياس حاله على أحوال العرب الخالص الذين حاولوا أن يأتوا بمثل القرآن فأتوا بكلام مضحك.

ومن حقنا أن نسأل كما سأل السابقون عن الجهات التي ميزت أسلوب القرآن حتى صار معجزا، ماذا في القرآن لا يوجد في كلام العرب؟ كان القدماء يشعرون بتميز أسلوب القرآن شعورا قويا. وكان هذا الإحساس يرضيهم، حتى إن بعضهم كان يراه في البدايات كافيا، فلا يرى دافعا قويا للبحث عن الجهات التي يتميز بها أسلوب القرآن لكن العلماء الذين يؤرقهم البحث عن الحقيقة - ولاسيما بعد الضعف الذي أصاب السليقة العربية، فنال من التذوق والإحساس بالفروق بين الأساليب - اندفعوا يفتشون عن أسباب الإعجاز، بيد أن هيئة القرآن كانت تمنعهم من الوصول إلى كل ما يريدون، فيكتفون بالأقوال المجملة. ولعل أفضل قول يلخص أسباب الإعجاز البياني هو قول الخطابي: "إنما صار القرآن معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني"^(١)، لأنك لا تجد وجها من وجوه الإعجاز البياني إلا وهو يعود إلى شيء مما تناولته هذه العبارة، وقد حاول الخطابي تفصيلها على نحو يقنعه ويرضيه لكنه ربما لا يقنعنا إقناعا كاملا في عصر يتحرى النتائج الكلية ويتطلب النظريات، ولقد سبق عبد القاهر عصره في التنبيه إلى نحو هذا المنهج الذي يراعي استقصاء الظواهر.

وبمراجعة كلام العلماء الذين كتبوا في الإعجاز يتبين أن ما يدخل عندهم في صميم الإعجاز قليل بالقياس إلى جملة كلامهم، ومثلهم في ذلك كمن يغوص كثيرا ويتعب كثيرا ثم لا يخرج من اللؤلؤ إلا بالقليل.

والمشكلة إنما تكمن في منهج البحث عن الإعجاز فإذا استقام المنهج وصحت المقدمات جاءت النتائج على حسب هذا.

(١) ثلاث رسائل ٢٧ من بيان إعجاز القرآن للخطابي.

وكان العلماء على يقين من أن الإعجاز في القرآن إنما تبدو ملامحه بالنسبة إلى أساليب البشر، وإمكانات بلاغتهم وحدود طاقتهم الفكرية والتعبيرية، إنه الفرق بين أثر من آثار رحمة الله وقدرته وبين نتاج بشري، ذلك الفرق يظل مجرد إحساس أو اجتهاد شخصي ما لم تنشأ الدراسة الموضوعية التي تستقصي النظر في الأسلوبين لتحسس الملامح والمعالم حتى تبدو الفروق محددة ظاهرة.

لقد كان العلماء على يقين من أن جهات الإعجاز هي جهات التميز والتفوق والتفرد، فهل يظهر التميز والتفوق والتفرد إلا بالموازنة الموضوعية؟ لكن هؤلاء العلماء أو كثيرا منهم تهيّبوا الطرق على ذلك الباب، ولعل ذلك لشدة التفاوت بين النص القرآني والنص البشري، فكانوا يستبعدون الموازنة بين كلام الله وكلام البشر، لأنهم رأوا في الموازنة بين الأسلوبين موازنة بين مصدر الأسلوبين، أي بين الخالق والمخلوق، لأن الأسلوب أثر من آثار صاحبه.

لكن هذا لم يمنع علماء آخرين من التصدي لهذا النهج ناظرين إلى الغاية الشريفة التي يحققها وهو الوقوف على الخصائص المميزة للأسلوب القرآني، وتقديم الدليل العلمي على أن القرآن الكريم فوق طاقة البشر، وأنه قطعا من عند الله عز وجل ولا تقتضي الموازنة بين كلامين موازنة بين مصدري هذين الكلامين، وكان أول من طرق باب الموازنة هو الرماني (ت ٣٨٦ هـ) لكنه الطرق الخفيف المتهيب حين وزن بين قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) [البقرة: من الآية ١٧٩] وبين قول العرب: "القتل أنفى للقتل" وخرج من هذه الموازنة بأن الجملة القرآنية أسلس نظاما، وأكثر فائدة، وله في ذلك كلام دقيق رده العلماء من بعده ولم يتجاوزوه، إلا ما كان من الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) الذي لا يدخل صنيعه في صميم الموازنة الموضوعية^(١).

وكان عبد القاهر (ت ٤٧١ هـ) على ثقة بمنهج الموازنة كأفضل السبل لمعرفة وجوه الإعجاز، وقد ألمح إلى هذا كثيرا وسماه بالمفاضلة ونجح في وضع تصور لمنهج سليم يسعى إلى تقديم القواعد الكلية الناشئة من التتبع والاستقراء

(١) سيأتي تفصيل هذا في أثناء البحث.

لكنه مجرد تصور نظري مدعم بالأدوات، اللازمة والوسائل الواجبة، لقد قدم عبد القاهر المنهج والوسائل والأدوات وترك لنا الكشف عن الإعجاز كمن يشير إلى مكان الخبيء ليطلب، وهذا هو نفس ما نعهه عبد القاهر على سابقه، لكنه تميز عنهم على كل حال بوضع المنهج الصحيح وتحديد الوسائل الجديرة بتحقيق ذلك المنهج، ويبدو أن الزمن لم يسمح لعبد القاهر بالتحول من التتظير إلى التطبيق.

وعقد له ابن أبي الإصبع بابا سماه (الموازنة) وإن تعجله تعجلا شديدا فلم يستشهد له بغير شاهد واحد، وإن عاد إلى الموازنة التطبيقية في أبواب أخرى من كتابه (بديع القرآن).

ولابن الأثير مثل ما لابن أبي الإصبع ما نجده في كتابه (المثل السائر) من بعض الموازنات التطبيقية من شواهد من القرآن وشواهد من الكلام العربي.

ويلفتنا في تلك الموازنات أنها ضرب من النقد التطبيقي الذي لا يستطيعه إلا ناقد متمرس، لهذا نجد أن العلماء الذين ألمحوا إلى هذا المنهج في البحث عن الإعجاز كانوا من النقاد، وكان لهم في النقد الأدبي باع طويل وخبرة عميقة.

والعز بن عبد السلام كان مقتنعا بمنهج الموازنة، ولكنه طبقه بمفهوم خاص هو الموازنة بين التعبير القرآني والتعبير البديل عن المعنى القرآني ليصل إلى أن التعبير القرآني هو الأحكم وهو المعجز وذلك في كتابه (الإشارة إلى الإيجاز) وكان في هذا كالرمان في تحليله شواهد التشبيه والاستعارة.

وفي عصرنا كثرت المؤلفات في إعجاز القرآن كثرة قد تصرف من يفكر في الكتابة عن هذا الموضوع، لكن من يقرأ هذه المؤلفات يجدها عالية على أفكار السابقين، فهي إما تأريخا لفكرة الإعجاز أو انشغالا بالحديث عن أدوات البحث في الإعجاز وترديدا لمقولات السابقين مع تفصيلها أحيانا، إلا ما كان من بعض البحوث التي أفادت من الوسائل العلمية وتتعلق بنظام القرآن وهندسة بنائه^(١).

(١) مثل الأبحاث التي قام بها الدكتور حلمي موسى والدكتور عبد الرزاق نوفل، انظر

تفاصيل هذا في كتاب (إعجاز النظام القرآني) أحمد عبد الوهاب ٨٩، ٩٧، ١٠٠. مكتبة غريب ط ١ ١٤٠٠هـ.

لقد خطا البحث عن الإعجاز العلمي في هذا العصر خطوات موفقة لم يجاريها الباحثون في الإعجاز البياني، ولقد افتقدت في مؤلفات هؤلاء جانباً يلح على الفكر وهو البحث التطبيقي الذي يضع اليد على خصائص مميزة لأسلوب القرآن عما سواه، ومع أن في كتب القدماء بذوراً جيدة كان يمكن أن تشكل أساساً لمنهج مكتمل، ولا سيما ما كان عند عبد القاهر إلا أن اللاحقين لم يتعهدوها بالتممية والتطوير والتطبيق إلا فيما ندر.

وهناك سؤال قائم هو : ألا يمكن أن يدرك الإعجاز من غير موازنة ؟

والحق أن هذا لا يمكن إلا في حالتين :

الأولى: وجود السليقة العربية التي تمكّن صاحبها من إدراك الفروق بين الأساليب : الفصيح منها والأفصح والمتفرد الذي ليس له نظير كما أحس العرب عندما نزل عليهم القرآن بتفردده وأنه ليس من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وأنه ليس بالذي عرفوه من شعر أو نثر.

الثانية: عندما مضى عصر السليقة والفطرة اللغوية النقية لجأ العلماء إلى الوسيلة البديلة وهي الدراسة والتعلم والمعرفة بأشعار العرب ولغتها وكيفية المفاضلة بين كلام وكلام، على أن ذلك كله لا يغني من غير ذوق موروث قادر على الإحساس بالجمال وضروبه، ويتبلور هذا كله في الذوق المدرب المثقف الذي كان عليه علماء البحث في الإعجاز كالرمانى والخطابي والباقلاني وعبد القاهر وغيرهم وكلهم من نقاد الشعر، أما عند افتقاد السليقة والتعلم كما نجد في كثير من الناس من هذه الأمة، وعند متعلمي العربية من الأمم والملل الأخرى فلا مفر من خطاب هؤلاء جميعاً عن الإعجاز بالمنهج الذي يعتمد على البرهان والحجة الدالة على أن هذا القرآن من عند الله وأنه كتاب رسالة الإسلام وأنه ليس في طاقة بشر ولا يمكن أن يبدعه بشر، ذلك المنهج الذي يُثبت هذا هو منهج الموازنة بين نصوص القرآن ونصوص أفصح الخلق وأفصح الشعراء وأفصح الأدباء، فإذا ثبت أن كتاب الله يتفوق

على هؤلاء جميعا وأنه يمتلك الخصوصيات الأسلوبية^(١) التي لا توجد في كلام بشر كان هذا دليلا على أنه من عند الله.

وفي عصر القنوات المفتوحة وذوبان الحواجز بين الأمم أصبح لا بد من أن يكون للمسلمين صوت منافع عن رسالتهم حتى لا تتجرف هويتهم وثقافتهم وخصوصياتهم أمام طوفان العولمة والحدائث الجديدة وذلك بالمنهج التطبيقي الذي يثبت صدق القرآن وأنه كتاب هذه الرسالة المنزل من عند الله سبحانه والمحفوظ من أي تبديل أو تحريف والمعجز بتفوقه وتفردته عن أي كلام آخر.

(١) الأسلوب يتناول الفكرة والعبارة وكيفية أداء هذه لتلك، لهذا قصدت الخصوصيات الفكرية والتعبيرية في القرآن وخصوصيات نظمه.

الفصل الأول

بذور الموازنة عند القدماء

المبحث الأول : عند الرمانسي

المبحث الثاني: عند الخطابي

المبحث الثالث : عند الباقلاني

المبحث الرابع: عند عبد القاهر

المبحث الخامس: عند بن أبي الأصبع

المبحث الأول

بذور الموازنة عند الرماني

ذكر الرماني أن وجوه الإعجاز تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعي، وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة. بدأ بالبلاغة وحل فيها وفصل تفصيلا ينسف قوله بالصرفة، ويدل على أنه إنما قال بها قولاً مجملاً على وجهة خاصة ليست هي التي تُفسر الصرفة بها والذي يهمنا أنه حاول أن يمس جوهر الإعجاز بالبحث عما يتميز به القرآن وما يتفوق به في أقسام البلاغة العشرة، وأشار إشارة موجزة إلى المنهج الجدير بالكشف عن الإعجاز وهو الموازنة الإيجابية. هي الموازنة التي لا تهدف إلى إبراز العيوب وإنما تسعى إلى إثبات ما يتميز به كلام عن كلام، وما يُفضل به نص عن نص، وذلك لا يتحقق إلا بعد معرفة خصائص النص الأول ومعرفة خصائص النص الثاني، ثم الخروج من هذا بما يفضل به نص على آخر، يقول مشيراً إلى هذا في سياق حديثه عن الإيجاز : "وإذ قد عرفت الإيجاز ومراتبه [في كلام الناس] وتأملت ما جاء منه في القرآن عرفت فضيلته على سائر الكلام"^(١).

مراحل الموازنة وشروطها :

- في هذه العبارة الموجزة تكمن مراحل ثلاث للموازنة الإيجابية:
- (١) معرفة خصائص النص الأول كمراتب الإيجاز في كلام الناس.
 - (٢) تأمل ما جاء منه في القرآن.
 - (٣) استخلاص ما يتميز به القرآن وما يفضل به.
- هذا هو لب الإعجاز، وهو منهج دقيق يمكن تطبيقه على جهات البلاغة المحققة للإعجاز، ففي البحث عن إعجاز الجناس في القرآن مثلاً نمر بهذه المراحل:-
- الأولى: التعرف على خصائص الجناس في مجال معين من مجالات الإبداع البشري.

(١) النكت ضمن ثلاث رسائل ٩٠، وما بين القوسين المركبتين زيادة مني مفهومة من كلام الرماني.

الثانية: تأمل ما جاء من جناس في القرآن الكريم واستقصاء ظواهره.

الثالثة: استخلاص ما يفضل به القرآن وما يميزه، فهذا هو منهج الرماني للكشف عن الإعجاز والذي أشار إليه في باب الإيجاز و يمكن تطبيقه على سائر أبواب البلاغة للكشف عن الإعجاز.

والشرط فيمن يطبق هذا المنهج - عند الرماني - أن يكون صاحب ذوق حساس وقد عبر عنه الرماني بقوله: "جيد الطبع".

والشرط الثاني أن يكون قادرا على التمييز بين درجات الكلام، وقد عبر عنه الرماني بقوله: "بصيرا بجواهر الكلام" وانظر إلى عبارته في سياق حديثه عن التلاؤم، يقول: "والتلاؤم في التعديل [بين الحروف] من غير بعد شديد أو قرب شديد، وذلك يظهر بسهولة على اللسان وحسنه في الأسماع وتقبله في الطباع، فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان في صحة البرهان في أعلى الطبقات ظهر الإعجاز الجيد للطباع البصير بجواهر الكلام" (١).

وهذه الأفكار القيمة نمت إلى حد ما عند الباقلاني لكنها لم تتطور تطورا ملموسا إلا عند عبد القاهر الذي وعّاها ونماها وبنى عليها منهجه كما سيتبين بعد.

الموازنة التطبيقية:

إن الموازنة التي تؤدي إلى إبراز جهات التميز لم تكن فكرة عابرة عند الرماني ولكنها كانت راسخة في نفسه وتتردد في تطبيقاته بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. أما الموازنة المباشرة المشهورة فكانت في باب الإيجاز يقول:

"وقد استحسّن الناس من الإيجاز قولهم: "القتل أنفى للقتل" وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز، وذلك يظهر من أربعة أوجه: أنه أكثر في الفائدة وأوجز في العبارة وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة، وأحسن تأليفا بالحروف المتلائمة، أما الكثرة في الفائدة ففيه - أي اللفظ القرآني - كل ما في قولهم: "القتل أنفى للقتل" وزيادة حسنة منها إبانة العدل لذكر القصاص، ومنها إبانة الغرض المرغوب فيه لذكر الحياة، ومنها الاستدعاء بالرغبة والرغبة لحكم الله

(١) النكت ضمن ثلاث رسائل ٩٦.

به... وأما بعده عن الكلفة بالتكرير الذي فيه على النفس مشقة، فإن في قولهم "القتل أنفى للقتل" تكريرا غيره أبلغ منه... وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس وموجود في اللفظ؛ فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعدها الهمزة من اللام، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام، فباجتماع هذه الأمور التي ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن وإن كان الأول بليغا حسنا^(١).

أسس الموازنة التطبيقية:

ومن هذه الموازنة الموضوعية يمكن استخلاص أسس الموازنة التي يراها الرمانى والتي لا يختلف معه عليها عاقل، فمن هذه الأسس:

(١) وحدة الموضوع والغرض العام الذي تدور حوله النصوص التي نوازن بينها، فالآية والمثل العربي اللذان وازن بينهما يدوران في الأصل حول معنى عام واحد هو أن عقاب القاتل بالقتل يؤدي إلى حفظ النفوس واستقامة الحياة، وهنا يمكن للموازن أن يقف على الفروق في كيفيات الصياغة وكيفيات تأليف الحروف وأثر هذه الفروق في سلسلة النظم وزيادة الفائدة الدلالية، وقد برع الرمانى في بيان هذا المعنى، وهذا المبدأ النقدي في الموازنة مستلهم من جذور ضاربة في البيئة العربية، ولعلنا نذكر موازنة أم جندب بين زوجها امرئ القيس و بين علقمة عندما طلبت منهما أن يقولوا شعرا يصفان فيه فرسيهما، كأنها اشترطت للموازنة وحدة الموضوع الذي ينشدان فيه وهو وصف الفرس.

(٢) أن يكون النص المختار للموازنة من كلام الناس مما استحسنوه لبلاغته وحسنه إذ لا يثبت إعجاز القرآن إلا بأن يكون النص المختار من أبلغ كلامهم، فإذا ثبت تفوق القرآن عليه كان هذا دليلا على إعجازه بالدليل القاطع، يقول الرمانى: (وقد استحسن الناس من الإيجاز قولهم "القتل أنفى للقتل") ويقول في

(١) النكت ضمن ثلاث رسائل ٧٨.

نهاية الموازنة : (فباجتماع هذه الأمور التي ذكرناها صار أبلغ وأحسن، وإن كان المثل بليغا حسنا)

(٣) عدم التعويل في الموازنة على إحساس النفس بل لابد من تسجيل الأمور التي يتفوق بها القرآن والتي تدل عليها كصفات معينة وقد التزم بهذا الرماني نظريا بقوله : " وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس وموجود في اللفظ " ، وتطبيقا كما تبين في تعليقه لذلك الحسن تعليلا يعتمد على الطبيعة الصوتية للحروف التي تقع في نهاية كلمة وبداية الكلمة المجاورة فهي حلقات الوصل بين الكلمات.

(٤) ثم إن الرماني ينبه إلى أن الميزات الدلالية التي يتفوق بها النص القرآني يصب في غايات دينية وإصلاحية كما في نصه على : "زيادة فائدة حسنة في الآية منها إبانة العدل لذكره القصاص ومنها إبانة الغرض المرغوب فيه لذكر الحياة ومنها الاستدعاء بالرغبة والرغبة لحكم الله به".

واللافت هنا أن أكثر أفكار الرماني عن الموازنة، وشاهده الذي ضمن تحليله أسس الموازنة، كل هذا نجده في باب الإيجاز الذي تقدم عنده كل أقسام البلاغة، ففعل ذلك لأن الإيجاز من أظهر الجوانب التي يتميز بها الأسلوب القرآني عن أساليب العرب، فمن الأسلم والأيسر لمن يقتحم مجال الموازنة بين القرآن وكلام العرب أن يكون ذلك من باب الإيجاز كما فعل الرماني.

إننا لا نجد مثل هذه الموازنة المباشرة في باب التشبيه أو باب الاستعارة على الرغم من كونهما من أكثر الأبواب استشهدا وأعظمها تحليلا، لكن المتأمل لا يخفى عليه أن الرماني مارس ما يشبه الموازنة التطبيقية في كل الشواهد القرآنية التي ساقها للتشبيه والاستعارة وربما كان ذلك أوضح في الاستعارة إذ كان يعقب بأصل المعنى وحقيقته ثم يقول : " والاستعارة أبلغ " ويعلل ذلك تعليلا يبرز تميز الاستعارة القرآنية وأن الحقيقة لا تسد مسدها ولا تؤدي المعنى الذي تؤديه، وهذا يشير إلى اعتماد الرماني نوعا من المفاضلة أو الموازنة بين صورة المعنى في القرآن وحقيقة ذلك المعنى كما يراه، ويخرج من هذا إلى تفوق الأسلوب التصويري في القرآن لسببين :

الأول : كيفية التصوير الحسي للمعاني.

الثاني : التأثير النفسي لذلك التصوير.

ففي قوله تعالى : (أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ) [يونس: ٢٤]، يقول: أصل الحصيد للنبات، وحقيقته مهلكة، والاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على إدراك البصر، وفي قوله عز وجل: (الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْغَزِيِّزِ الْحَمِيدِ) [إبراهيم: ١]، يقول: " كل ما جاء في القرآن من ذكر (الظلمات إلى النور) فهو مستعار، وحقيقته من الجهل إلى العلم، والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يدرك الأبصار" (١).

وهو يقصد مردود الاستعارة على المعنى قوة وبيانا لما فيها من تصوير ومشاهدة بالبصر، ولذلك كانت أبلغ من الحقيقة ثم نجد إشارته للأثر النفسي الناشئ من ذلك التصوير في بعض الاستعارات كقوله تعالى : (وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ) [التكوير: ١٨]، يقول: "تنفس هاهنا مستعار وحقيقته إذا بدأ انتشاره وتنفس أبلغ لما فيه من الترويح عن النفس" (٢).

وفهم من جملة تعقيباته على تلك الاستعارات أن التعبير القرآني يرتقي بالدلالة ارتقاء لا يصل إليه التعبير البشري المفسر لتلك الاستعارات وهذا من صميم الإعجاز.

وهناك ميزة أخرى تؤدي إليها استعارات وتشبيهات القرآن الكريم هي تحقيق غايات دينية وأهداف تربوية يشير إليها الرمانى في تعقيبه على كثير من الشواهد، ففي قوله تعالى: (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ..) - الآية ٢٤ من سورة يونس - يقول: " وهذا بيان قد أخرج مالم تجر به عادة إلى ما قد جرت به وقد اجتمع المشبه والمشبّه به في الزينة

(١) النكت ضمن ثلاث رسائل ٩٢.

(٢) النكت ضمن ثلاث رسائل ٩٠.

والبهجة ثم الهلاك بعده وفي ذلك العبرة لمن اعتبر والموعظة لمن تفكر في أن كل فان حقير وإن طالعت مدته، وصغير وإن كبر قدره^(١).

وهذه ميزة لكل وسائل البلاغة في القرآن فهي لا تقف عند كونها ألوان وضروب تعبيرية راقية ولكن تشترك تلك الوسائل وتتآزر في التحدي والإعجاز وفي تحديد الغايات الدينية والأخلاقية والعقائدية، وكان الرماني ينبه إلى هذا كلما لاحت له فرصة، ففي باب التلاوم يذكر أن تلاوم الحروف في القرآن لا يؤدي إلى سهولة الكلام على اللسان وحسنه في الأسماع وتقبله في الطباع حسب، لأن ذلك قد يوجد في المتلائم من كلام الناس، وإنما يتميز القرآن بأنه يزيد على هذا حسن البيان في صحة البرهان، وعبارته: "فإذا انضاف إلى ذلك - ما سبق من مزايا - حسن البيان في صحة البرهان في أعلى الطبقات ظهر الإعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام"^(٢) فحسن البيان ثمرة تعبيرية للتلاوم، وصحة البرهان ثمرة دلالية، وبينهما ارتباط والتباس، ولهذا جعل حسن البيان في صحة البرهان ولم يجعله معه وهو يشير إلى ما يحققه التلاوم من غايات دينية في أدوات ناصعة مقنعة بالأسلوب المعجز.

فروق الموازنات التطبيقية :

ومن هذه الزاوية وأزن الرماني - في باب التجانس - بين قوله تعالى : (فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ) [البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ) النساء: ١٤٢، ونحوه مما وقعت فيه مزاجية - أي مشكلة - في الجزاء، وبين قول عمرو بن كلثوم :-

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

يقول: "فهذا حسن في البلاغة لكنه دون بلاغة القرآن لأنه لا يؤذن بالعدل كما أذنت بلاغة القرآن، وإنما فيه الإيذان براجع الوبال فقط"^(٣).

(١) نفسه ٨٣.

(٢) نفسه ٩٦.

(٣) الذكوت ضمن ثلاث رسائل ١٠٠.

فقد وقف الرماني هنا على الغاية الدينية والأخلاقية التي تتميز بها بلاغة النص القرآني، وهي إشاعة روح العدل بخلاف ما في بيت الشعر من الإيذان بروح الانتقام والوبال.

والرماني لم يقف في هذه الموازنة على الفروق الدقيقة في الصياغة والتشكيل كما وقف عليها في الموازنة السابقة بين قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) وبين قول العرب: "القتل أنفى للقتل"، فربما سكت عن هذا لأنه لاحظ أن الشرط الذي يراه في المزاجية -المشاكلة- ^(١) يتحقق في البيت "فنجعل فوق جهل الجاهلينا" كما تحقق مثلاً في قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) وهو أن "المزاجية تقع في الجزاء" أي في الطرف الثاني للمساواة. والفرع المترتب على أصل الاعتداء فاكتفى بما تؤذن به الآية من روح العدل وبما يؤذن به البيت من روح الانتقام والوبال معتمداً في هذا على ما يقترن بالمشاكلة من كيفيات أخرى كقوله سبحانه وتعالى في الآية: (بمثل ما اعتدى عليكم) وقوله في البيت: "فوق جهل الجاهلينا".

أما عندما وجد شرطه للمشاكلة قد اختل، فحينئذ نجده يقف ويدقق في موازنة أخرى بين بين الآية السابقة وقول العرب "الجزاء بالجزاء" فقد وقعت المشاكلة في هذا القول على عكس ما يراه، إذ وقعت في أصل الاعتداء، فسمي جزاء على سبيل الاستعارة، لأن أصله الجزاء بسبب الاعتداء فلما قالوا: "الجزاء بالجزاء" شاكلوا فسموا الاعتداء جزاء بواسطة الاستعارة - حسب رؤيته للمجاز - وكان الأولى أن تقع المشاكلة والاستعارة في الجزاء لأنه فرع مرتب على أصل الاعتداء فيقال مثلاً: الاعتداء بالاعتداء، لهذا كان قولهم دون بلاغة القرآن الذي روعي فيه وقوع المزاجية - كما يسميها - في الجزاء.

وهذه ملاحظة دقيقة وضعت أساساً لكيفية المشاكلة وموقعها عند المتأخرين ولكن عبارته جاءت كزة فالتبست على الكثيرين فانصرف الناس عنها، ولم يلقوا عند تلك الموازنة مع أهميتها وعبارته: "والاستعارة للثاني" ^(٢) أولى من الاستعارة

(١) وهو أن "المزاجية تقع في الجزاء" ٩٩ أي في الطرف الثاني للمشاكلة.

(٢) يقصد بالثاني: الجزاء، وبالأول: الاعتداء.

للأول، لأن الثاني يحتذي فيه على مثال الأول في الاستحقاق، فالأول بمنزلة الأصل والثاني بمنزلة الفرع الذي يحتذي فيه على الأصل، فلذلك نقصت منزلة قولهم: "الجزء بالجزء" عن الاستعارة بمزاوجة الكلام في القرآن^(١).

التمييز الناشئ عن الموازنة :

إذا كان الرماني قد اقتحم مجال الموازنة مرة في باب الإيجاز ومرتين في باب التجانس، وإذا كان قد أقام ما يشبه الموازنة في أثناء تعقيباته على شواهد التشبيه والاستعارة، فإننا عند مراجعة كلامه في أبواب أخرى كالتصريف والتضمين والبيان لانجد موازنات صريحة، وإنما توجد إشارات وملاحظات تدور حول تميز النص القرآني في تلك الأبواب بخصوصيات لا نظير لها في كلام الناس، وهذا يدل دلالة قاطعة على أنه كانت هناك موازنات أقامها في نفسه، وكانت نتيجتها تلك الخصوصيات المميزة وهي تتصل بطرق تصريف المعنى الواحد في دلالات مختلفة، وبالمعاني الخلفية المفهومة من وراء الكلمات، ثم بالأغراض المقصودة من تراكيب القرآن الكريم والتي تشبه مستتبعات التراكيب.

ففي باب التصريف :

يؤكد على تميز القرآن الكريم في بيانه بتصريف المعنى الواحد في دلالات متعددة، ويضرب مثلاً لهذا بظاهرة ينفرد بها القرآن في قصصه كقصّة موسى عليه سلام ذكرت في سورة الأعراف وفي طه وفي الشعراء وغيرها^(٢)، فهذه خصوصية للقرآن باعتباره كيانا كلياً أو باعتباره بناء كبيراً توزعت أجزاؤه بحكمة ومقدار، حتى ترى المعنى الواحد قد توزع في سور عدة في دلالات مختلفة، كل دلالة تناسب سورتها، ولكل سورة مقام، وليس لهذا نظير في كلام العرب، ناهيك عن القصص القرآني الذي يثبت إعجازه من غير موازنة لاتعدام الجنس الأدبي الذي يمكن أن تتوزع فيه القصة الواحدة في سياقات متعددة كما نجد في سور القرآن الكريم، ولهذا نجد الرماني ينوه بظهور هذا الجانب من الإعجاز الذي

(١) النكت ضمن ثلاث رسائل ١٠٠.

(٢) نفسه ١٠٢.

يحتج به على من لم يؤمن بالقرآن وذلك في قوله: " فظهور الحجاج على الكفار بأن أتى في المعنى الواحد بالدلالات المختلفة فيما هو من البلاغة في أعلى طبقة" (١).

وفي باب التضمنين:

يشير إلى تميز القرآن بأن كل آية فيه تتضمن وجوها من المعاني الخلفية التي لا يدل عليها من لفظ بعينه فهي لا تؤخذ من متن اللفظ ولا هي نفس المعاني الثواني، وإنما هي ما يوحي به الكلام وما يخلعه السياق على الجملة والآية، وعبارة الرماني الدالة على هذا: " وكل آية لا تخلو من تضمين لم يذكر باسم أو صفة" (٢) يعني تضمين معان غير مدلول عليها باسم أو صفة، ثم يذكر مثالا يكشف عن مراده بجلاء قائلا: " فمن ذلك (بسم الله الرحمن الرحيم) قد تضمن التعليم لاستفتاح الأمور على التبرك به، والتعظيم لله بذكره. وأنه أدب من آداب الدين، وشعار للمسلمين، وأنه إقرار بالعبودية، واعتراف بالنعمة التي هي من أجل نعمة، وأنه ملجأ للخائف ومعتد للمستجيع" (٣) وهذا رائع لكنه ضائع في تفسيره الذي لاتعرفه وإن كان قد أشار إليه في رسالة النكت في قوله: "وقد بينا ذلك بعد انقضاء كل آية في كتاب - الجامع لعلم القرآن -"، والمهم هنا أن اطراد هذا في كل آية من آي القرآن كما هو موضح من كلامه من خصوصيات القرآن ومما لا تجده أبدا في أدب ما.

وفي باب البيان:

يتتبع الرماني الأغراض المقصودة من التراكيب القرآنية: خبرية كانت أم إنشائية، كالوعد المفهوم من قوله سبحانه: (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ) [الدخان: ٥١]، والوعيد من قوله تعالى: (إِنَّ يَوْمَ الْقِيَامِ لَكُنَّ عَذَابٌ أَلِيمٌ) [الدخان: ٤٠]، والتقريع من قوله تعالى: (أَفَنَضْرِبُ عَنْكَ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ) [الزخرف: ٥]، والإذلال في قوله تعالى: (يُغْرَقُ الْمُرْسَلُونَ

(١) النكت ضمن ثلاث رسائل ١٠٢.

(٢) نفسه ١٠٣.

(٣) نفسه ١٠٤.

بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَفْدَامِ) [الرحمن: ٤١] والحجاج من قوله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) وهكذا.

لكننا لا نستطيع أن ندعي خلو كلام العرب وأدبهم من جمل وتراكيب ترمي لأغراض مثل ما رأينا، والموازنة حينئذ لا تكون في التراكيب ذاتها ولكن في إمكان أن نستببط من كلام العرب أغراضا كهذه الأغراض المستتبطة من الآيات السابقة، من أجل هذا كان الرماني بارعا عندما نظر إلى التميز من جهة أخرى هي الشمول والاطراد، فالبيان على هذا المستوى في القرآن كله، وما من آية من آياته إلا وراءها غرض، لكنه غير مطرد في كلام الناس، يقول الرماني في تلخيص هذا: "والقرآن كله في نهاية حسن البيان" (١).

إعجاز الإيقاع عند الرماني :

ذكر الرماني ما يشير إلى تفوق القرآن على الشعر من ناحية الإيقاع، فإن ما جاء بغير وزن يفوق الموزون فهو معجز، يقول: "من جاء بغير الوزن المعروف في الطباع الذي من شأنه أن يحسن الكلام بما يفوق الموزون فهو معجز" (٢)، وهذا حجاج مبني على النتيجة التي انتهى إليها قبل وهي تفوق القرآن على الشعر، فكونه كذلك رغم خلوه من الوزن الذي يعتمد عليه الشعر دليل على أنه معجز، والرماني ينظر في هذا إلى جانب لم يصرح به وهو الإعجاز من جهة الإيقاع المؤثر و التوازن الصوتي المستحوذ والمسيطر، فكون القرآن كذلك من غير وزن دليل على أنه معجز.

ولم يفصل الرماني مصادر الإيقاع المعجز وأسبابه في القرآن، لا هو ولا غيره من العلماء السابقين مع إحساسهم بذلك الجانب إحساسا قويا، بيد أنه لا يفوتنا أن الرماني لفت من غير قصد إلى مصدر من مصادر الإيقاع في باب الإيجاز وذلك عند حديثه عما يميز تأليف الحروف في قوله تعالى: (ولكم في القصص حياة) عن قول العرب: "القول أنفى للقتل"، يقول: "وأما الحسن بتأليف الحروف

(١) النكت ضمن ثلاث رسائل ١٠٧.

(٢) النكت ضمن ثلاث رسائل ١١١.

المتلازمة فهو مدرك بالحس وموجود في اللفظ، فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعدها عن الهمزة من اللام، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام..^(١) وهو يعني حلقات الوصل بين الكلمات، فالانتقال من كلمة إلى كلمة في الآية ألين وأعدل منه في المثل العربي، وقد أشار في تعليل هذا إشارة تعني أنه يرد ذلك لأسباب صوتية تعود إلى قرب أو بعد الحرفين المتجاورين في نهاية كلمة وبداية كلمة أخرى تجاورها، ولا أعلم أن أحدا من العلماء لفت إلى هذه الميزة التي تعود في النهاية إلى التأليف الذي يترتب عليه حسن الأداء الصوتي ويسره وسهولته وتلاؤمه، علما بأن الرماني كان يرد قيمة التلاؤم إلى الصوت والمعنى معا وإلى حدوث الارتياح النفسي، يقول: "والفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع وسهولته في اللفظ وتقبل المعنى له في النفس"^(٢).

ثم يضيف الرماني في باب الفواصل تميز الفواصل عن قوافي الشعر بأن القرآن يمكن إن يترك التماثل بين الفواصل^(٣) بلا أي تأثير على السعنى لما يكتنف الآية من البيان الدال على المراد والذي يؤول للفاصلة قبل الوصول إليها بخلاف الشعر الذي لا يستغني أبدا عن القوافي المتماثلة فلو أبطلت القوافي لاختل بناء الشعر، أما موازنة الرماني بين الفاصلة القرآنية وبين الأسجاع في النثر فإن من يتابع كلامه يشعر بنقصان الفكرة واضطراب العرض، وهو باب واسع للموازنة الشاملة التي تخرج بالميزات المميزة للفاصلة القرآنية عن السجع المطبوع في أدب الناس.

(١) النكت ضمن ثلاث رسائل ٧٨.

(٢) النكت ضمن ثلاث رسائل ٩٦.

(٣) كما في صدر سورة ق مثلا فالقواصل متقاربة وليست متشابهة.

المبحث الثاني

جذور البحث عن التميز عند الخطابي

١- بين الرمانى والخطابى:

إذا كان الرمانى حاول أن يكشف عن إعجاز القرآن من جهة البحث عما يتميز به ويتفوق، فإن نبذة البحث عن التميز والتفوق كانت أعلى عند الخطابى.

كل منهما كان يسعى إلى تسجيل جهات التفوق والتفرد لكن إلحاح الخطابى فى البحث عن الإعجاز من هذه الزاوية كان أشد، وهذا طبيعى عند من ينفى القولة بالصرفة ويرى أن الإعجاز من جهة ما يتفوق به القرآن عن كلام العرب شعرهم ونثرهم، ولا يعنى هذا أن قول الرمانى بالصرفة قد منعه من البحث عن بلاغة القرآن من جهة ما يتميز به عن كلام العرب، بل لقد كانت هذه قضيته، ولقد كانت له ومضات وإضاءات فى هذا المجال، ولقد فتح أبوابا من العلم سار فيها الباحثون عن الإعجاز والبلاغة من بعده.

لكن الخطابى كان ينفى القول بالصرفة ويستدل على بطلانه مما جعل ميزانه يرجح فى البحث عن جهات التميز التى ينفرد القرآن بها أو يتفوق من جهتها، وإن كانت الموازنة التى سلكها الرمانى^(١) قد جعلت له وزنا وذكرًا حسنًا، فضلا عن تحليلاته وتعقيباته الدقيقة فى التشبيه والاستعارة.

وإذا كان الرمانى قد عول على البلاغة وعدّها من أهم وجوه الإعجاز، فإن الخطابى لا ينفى هذا كما شاع عند الدارسين، وإنما كان ينشد وجه دلالة البلاغة على الإعجاز، وعلى طريقة العلماء الأفذاذ فإنه تجاوز المعرفة البلاغية فلم يسجلها ولم يشغل نفسه بإحصائها وحصر أقسامها وتعريفها ولكنه اهتم بما وراء المعرفة البلاغية، إنه لا يقف عند شجيرات البلاغة وإنما أراد أن يقطف ثمارها فى حقل البحث عن الإعجاز، إنه لا يقف عند المعارف البلاغية عموما، ولكن رغب فى الوقوف على ما يميز القرآن من جهتها، ووجه دلالتها على الإعجاز،

(١) بين قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) وبين قول العرب: (القتل أنقى للقتل) كما سيأتى.

يقول في الرد على من يكتفى بالقول المجمل في مدخل البلاغة في الإعجاز: "صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن، الفائقة في وصفها سائر البلاغات، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة، قال: "إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم مباينة القرآن غيره من الكلام، وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضربا من المعرفة لا يمكن تحديده"^(١).

فالخطابي لا ينفي أن تكون البلاغة وجها من وجوه الإعجاز كما فهم كثير من الدارسين المحدثين وإنما يعترض على منهج القائلين بهذا الوجه لأنهم لا يحددون البلاغة التي يختص بها القرآن والتي تميزه عن بلاغة سائر أنواع الكلام البليغ.. ماذا يميز القرآن في تشبيهاته واستعاراته مثلا عن تشبيهات واستعارات الشعراء والخطباء، وماذا يميز جناس القرآن وفواصله وإيجازه عن جناس الأبياء وقوافي الشعراء وإيجازهم عموما، هذا ما كان ينشده الخطابي ويعيب على سابقة أنهم لم يقدموا فيه قولا فصلا وإنما جروا على أساس من المعرفة المبهمة، وقد يذكرون تميز القرآن لكنهم لا يذكرون علة التميز "قالوا: وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع، وهشاشة في النفس لا توجد مثلها لغيره منه والكلامان معا فصيحان ثم لا يوقف لشئ من ذلك على علة،.. وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم"^(٢).

ويبدو أن الخطابي قال هذا الكلام قبل أن يصل إليه ما كتبه الرماني (معاصره) عن أقسام البلاغة التي تشكل أهم وجوه الإعجاز عنده، وربما كان كلام الخطابي ذاك هو الذي دفع الرماني إلى تأليف رسالته في الإعجاز والتي شغلت البلاغة أهم أركانها. هذا أو ذاك محتمل ثم إننا نجد أنفاس الخطابي تسرى في أفكار عبد القاهر، ولاسيما حديثه عما يجب في الإعجاز من تفصيل القول وتعليقه، ووضع اليد على الخصائص المميزة لأسلوب القرآن.

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٢٤.

(٢) نفسه ٢٤.

لقد قسم الرماني البلاغة إلى طبقات، ثم يرى أن الطبقة العليا منها لا توجد إلا في القرآن وهي الطبقة المعجزة، أما ما دونها أي الطبقة المتوسطة والدنيا فتوجد في كلام الناس، لكن الخطابي يرى أن طبقات الكلام الثلاث تجتمع في القرآن الكريم في امتزاج عجيب أدى إلى نمط فريد من الكلام يجمع بين الفخامة والعذوبة، مع أنهما على الانفراد كالمتضادين لأن العذوبة نتاج السهولة، والفخامة والجزالة تعالجان نوعاً من الوعورة فكان اجتماع الأمرين ممتزجين في نظم القرآن فضيلة خص بها القرآن ليكون آية معجزة لنبيه ﷺ.

فالرماني يرى القرآن الكريم من الطبقة العليا حسب، والخطابي يرى أن القرآن قد جمع بين طبقات الكلام في امتزاج فريد، ولكل منهما وجهته التي تصحح رأيه، فالرماني لما نظر لبلاغة القرآن من جهة أقسامها العشرة التي ذكرها وجد القرآن في أعلى طبقة من البلاغة، لكن الخطابي نظر نظرة تحليلية إلى عناصر النظم فوجد تداخل وامتزاج ما يدل على الفخامة مع ما يدل على السهولة والعذوبة، واتجاه الرماني يعني أن إعجاز القرآن كان لأسباب عدة على رأسها تلك الخصوصيات البلاغية التي تدخل في باب التفرد، لكن الخطابي يرى أن طبقات الكلام الثلاث ربما وجدت في كلام الناس متفرقة لا مجتمعة، لكنها وجدت في القرآن على اجتماع وامتزاج في الموطن الواحد وهذا مما يسره الله سبحانه بلطف قدرته ليكون في الآية الواحدة ما يناسب كل الناس.

ولا شك أن نظرة الخطابي كانت أعمق في هذه الناحية وهي مبنية على التحليل والتفكيك والتعمق في عناصر التركيب القرآني، وكان هذا هو منهجه في رؤيته للإعجاز من جهة ثانية يبلورها قوله: "إنما صار القرآن معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني"^(١) فيرى أن هذه الفضائل الثلاث قد توجد في كلام الناس على التفرق، لكنها لا توجد في القرآن إلا على اجتماع واطراد.

(١) بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل ٢٧.

وهذا منهج من لا يسلب من كلام العرب فصاحة اللفظ والمعنى وحسن النظم لكنه يرى تميز القرآن فيها وتفوقه كما يبدو من صيغ التفضيل "أفصح وأحسن وأصح"، فضلا عن وجود تلك الفضائل في القرآن على اجتماع واطراد كما سبق.

وعلى طريقة التحليل والتفكيك راح يبحث عن إعجاز اللفظ القرآن منفردا عن معناه وعن نظمه، ففي المعاني القرآنية^(١) يرى أنها معجزة من جهة الجمع بين شتاتها في انتظام واتساق يعجز عن مثله البشر.

وفي الألفاظ القرآنية يرى أنها معجزة من جهة وضع كل لفظ في موضعه الأخص الأشكل به والذي إذا أبدل مكانه غيره نتج عنه تبدل المعنى أو ذهاب الجمال والرونق ويرى أن هذا هو عمود البلاغة^(٢).

أما النظم فلم يكشف الخطابى عن وجه الإعجاز فيه تفصيلا مكثيا بالتبنيه إلى حاجة رسومه إلى مزيد من الثقافة والحقق، لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني، وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان "٣٦ ثلاث رسائل.

لكن حديثه عن دقة اللفظ القرآن في موقعه الأخص به يعد حديثا في الوقت ذاته عن النظم؛ لاعتماده في الدلالة لهذا على حاجة المعنى وموقع الكلمة في النظم بحسب تلك الحاجة، إنه البحث عن التخيير الذي يرتبط بنظم المعاني ودلالة السياق.

(١) كتوحيد الله سبحانه، والدعاء إلى طاعته وبيان مناج عبادته من تحليل وتحريم وحظر وإباحة ووعظ وتقويم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإرشاد إلى محاسن الأخلاق، والزجر عن مساوئها مع وضع كل شيء من ذلك موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه الخ... ٢٧.

(٢) وقد ذكر أمثلة لهذا منها قوله تعالى: (وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ) [الزخرف: ٣٦] فأشار إلى دقة استعمال الحرف في القرآن إذا قال (يعشو عن) ولم يقل يعيش إلى لأن يعشوا إلى الشيء بمعنى ينظر إليه، ويعشوا عنه بمعنى يعرض ونقل عن العرب ما يدل على هذا، ثم كانت ردوده على الشبهات المثارة حول بعض الألفاظ القرآنية دالة على دقة استعمال اللفظ القرآن من ٢٩: ٣٦ بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل.

ولا شك أن الخطابي بهذا وبرؤيته السابقة إلى تميز القرآن باجتماع طبقات الكلام فيه ممتزجة متداخلة في الموضع الواحد يدلنا على طول التأمل في عناصر النظم حتى استنتج من الآية معنى في وقت ما، ثم عاود الآية نفسها فاستنتج منها معنى ثانياً، ثم عاودها مرة ثالثة، فاستنتج معنى ثالثاً ولكل من هذه المعاني رصيد من النظم يدل عليه أو يشير إليه، ثم لعله لاحظ في تعدد تلك المعاني وفي تفاوت مستويات حظوظها تبعاً لتفاوت درجات التأمل في استنباطها.. لعله لاحظ أن في هذا دليلاً على أن طبقات الكلام تجتمع ممتزجة في الموضع الواحد من القرآن الكريم.

والخطابي بهذا يسبق نقاد العصر في منهج التفكير والتركيب، ولا تعنى نظريته لكل من المعاني والألفاظ نظرة مستقلة أنه يفرق بينهما أو يتناول كلا منهما بالنظرة الجزئية المحدودة ولكن هذا من ضرورات المنهج التحليلي الذي يفك الكلى إلى أجزائه لفحصها ثم يعود إلى الدلالات التركيبية المرتبطة بالنظم والذي يرى "أنه لجام الألفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض، فنقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان".

ومع أن الرماني قد فطن إلى ذلك الارتباط بين المعاني والألفاظ في البلاغة العالية عندما قال: "وليست البلاغة إفهام المعاني.. ولا البلاغة بتحقيق اللفظ على المعنى.. وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ" إلا أننا لا نشعر عنده بعمق ذلك المنهج التحليلي الذي رأيناه عند الخطابي.

ومع ذلك فإن لكل من هذين العالمين ميزة لا توجد عند الآخر، فميزة انخطابي هي ما سبق ولقد كان أدبياً حسن العبارة قادراً على توصيل ما يريد بأيسر لفظ وأحلاه، أما الرماني فلقد كان متكلماً كز العبارة يحوجنا إلى قراءة أفكاره أكثر من مرة لكنه يتميز بإصابة الرمية وتحديد الخصوصية التي يتميز بها القرآن في أكثر أقسام البلاغة التي عرضها ولاسيما تلك الموازنات الدقيقة بين جمل من القرآن وجمل من فصيح كلام العرب والتي تعد دليلاً قاطعاً ومنهجاً موضوعياً سديداً للإعجاز القرآني.

وحاصل هذا أن أفكار الخطابي في منهج البحث عن التميز كانت أفضل من تطبيقه، وأن الرماني قد توازت وتعاذلت أفكاره مع تطبيقاته وموازناته التي تسير في الطريق الصحيح للبحث عما يتميز به القرآن الكريم.

٣- أفكار الخطابي في منهج البحث عن التميز:

بالعودة إلى تلك الأفكار نجده يقول: "وزعمنا أنها أمور لا تجتمع لأحد من البشر، ولا يجوز أن تأتي عليها قدرته، وإن كان أفصح الناس وأعرفهم بطرق الكلام وأساليب فنون البيان، وذكرنا العلة في ذلك وبيننا المعنى فيه، ولم نقصّر فيما اعتمدناه من البلاغة لإعجاز القرآن على مفرد الألفاظ التي منها يتركب الكلام دون ما يتضمنه من ودائعه التي هي معانيه وملابسه التي هي نظوم تنبئ^(١)".

ولعله يقصد بعلة التفوق تلك ما سبق من حديثه عن امتزاج طبقات الكلام ووجودها في القرآن مجتمعة وعلى اطراد بخلاف وجودها في كلام الناس فإنه يكون على التفرقة والتوزع، ثم إن القرآن جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني، وأن هذه الفضائل توجد مجتمعة ومطردة في القرآن بينما تفتقد في كلام الناس هذه السمة المميزة^(٢).

وربما لو لم يشغل الخطابي نفسه بالرد على شبهات تتصل بألفاظ القرآن ومعانيه لكان قد وقى بما كنا ننشده من خصوصيات النظم القرآني، لكنه على كل حال قدم لنا من خلال تلك الردود خصوصيات متفرقة تتعلق تارة بدقة اللفظ القرآني وأن غيره لا يسد مسده كقوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف: (فَأَكَّاهُ

(١) راجع بيان إعجاز القرآن ٢٧ وقد مهد الخطابي لذلك بترسيخ أصل من أصول هذا العلم وهو صلة اللفظ بالمعنى وصلة النظم بهما فيقول "وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم" وهذا رائع لأن كون اللفظ حاملا للمعنى يعني أنه لا يتحدث عن اللفظ مغرغا من معناه، "ومعنى قائم به" يعني أنه يقدر عدم قياس معنى من غير لفظ ثم إنهما لا يظهر لهما أثر من غير النظم الرباط، وكان الخطابي يريد أن يصل إلى أن هذه الأمور في القرآن جاءت في غاية الشرف والفضيلة لكنه عقب ذلك بعبارة لم تكن موفقة هي قوله: "حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظاما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه.. الخ" ٢٧ فإن نفى أفضلية كلام البشر عن القرآن في ألفاظه ونظمه لا ينفي المساواة.. وهذا ما تعنيه عبارته وإن لم يقصده.

(٢) راجع بيان إعجاز القرآن من ثلاث رسائل ٣٥.

(الذَّنبُ) بدلا من افترسه لأن الافتراس لا يستلزم الأكل وقد قصدوا أن الذنب لم يترك منه شيئا حتى لا يطلب أبوهم دليلا من بقية منه.

وكما في التعبير بقوله (امشوا) بدل امضوا في قوله تعالى (وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ) [ص: ٦] لأن المشى في هذا الموقع أولى وأشبه بالمعنى؛ لأنه إنما قصد الاستمرار على العادة الجارية ولزوم السجدة المعهودة في غير انزعاج منهم...، وذلك أشبه بالثبات والصبر المأمور به في (وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ)، ولو قال: امضوا لكان فيه زيادة انزعاج ليس في قوله "امشوا" ٤٣ ثلاث رسائل.

وحاصله أن اللفظ القرآني أنسب للموقف وأشبه بالمعنى والسياق المجاور، وقد علل الخطابي لهذه الدقة تعليلا ناشئا من إدراكه الفروق اللغوية بين الأدوات والكلمات واستبطان السياق القرآني للوقوف على المقصود الذي يتطلب لفظا بعينه.

وتارة تتعلق بالصلات بين المعاني التي قد تدق وتخفى على غير أولى الأبواب كصلة قوله تعالى (كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ) بما قبلها في سورة الأنفال^(١).

وتارة تتعلق ببناء السورة والتخلص من غرض إلى غرض وذلك في سياق الرد على من ادعى أفضلية أن يكون لكل سورة موضوع واحد^(٢).

وتارة أخرى تتعلق ببناء القرآن كله وما في سوره من تكرار، ويبدو أن الخطابي كان واعيا بالتدرج في هذه الشبهات التي تنتقل من اللفظ إلى التركيب ثم بناء السورة وما يليه من بناء القرآن وقد أحسن الرد على تلك الشبهات، وكان من ردوده ما يدخل في باب التميز، لأن الحكم على القرآن ليس كالحكم على أساليبهم، ومن الخطأ قياس كلام رب العالمين على كلامهم.

(١) راجع ثلاث رسائل ٤٩.

(٢) راجع المصدر نفسه ٥٤.

ومن ذلك تفسيره تكرر المعاني والقصص القرآنية أو ما ظهره التكرار بما فسر به القرآن نفسه هذه الظاهرة إذ يقول سبحانه (وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) [القصص: ٥١] وقوله سبحانه (وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا) [طه: ١١٣] ثم يعلل الخطابي ذلك تحليلاً موجزاً وشاملاً إذ يقول: "ومواقع البلاغة معتبرة لمواضعها من الحاجة" ٥٣ ثلاث رسائل.

ومن ذلك أيضاً تفسيره اجتماع الأغراض المتعددة في السورة الواحدة "بأن السورة لو دارت حول موضوع واحد ما قامت الحجة على المعاندين المنكرين إلا في النوع الواحد الذي تضمنته السورة... فكان اجتماع المعاني الكثيرة في السورة الواحدة أوفر حظاً وأجدى نفعا".

ولا شك أن بناء السورة القرآنية على ما جاءت عليه من تعدد الأغراض مع وحدة البناء ووحدة الإيقاع، وروح التراكيب الواحدة من الإعجاز الذي لا طاقة لأحد بمثله، إذ لا يوجد في إبداع البشر عمل تتعدد موضوعاته ثم يكون بهذا المستوى من التناسب والتماسك، ولا شك أن هذا وإن كان ظاهراً لكل عاقل فإنه ثبوته علمياً لا يكون إلا بالموازنة بين سورة قرآنية وبين قصيدة متعددة الأغراض، على أن يكون مجال الموازنة هو كيفيات البناء وكيفيات التخلص بين الأغراض ومدى الوحدة والتماسك.

الموازنة عند الخطابي:

على أن الخطابي في سياق حديثه عن المعارضات أثبت سقوطها عن مرتبة الحد الأدنى من البلاغة لما فيها من تكلف وسخف، وقد أتاح له ذلك قدراً من الموازنة وإن جاءت بين القرآن وبين أسخف كلام لكنها لم تكن مقصودة أصلاً، وإنما جاءت عرضاً عندما عرض لقول أحدهم "الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل" له مشفر طويل وذنب أثيل وما ذاك من خلق ربنا بقليل" فقد سعى الخطابي لكشف درجة السقوط التي هوى فيها صاحب هذا الكلام وبعد ما بينه وبين القرآن وحاصل كلامه أن هذه المقدمة إنما تكون مقدمة أمر عظيم الشأن فانت الوصف

متناهي الغاية في معناه كقوله تعالى: (الْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ) وقوله سبحانه (الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ) فذكر يوم القيام وأتبعها بذكر أوصافها وعظيم أهوالها، أما ذاك المعارض فقد علق هذا القول على دابة يدرکہا البصر في مدى اللحظة، ثم اقتصر على ذكر المشفر والذنب حتى أشبه قول القائل:

وإني وإني ثم إني وأننى إذا انقطعت نعلي جعلت لها شسعا
ثم يقول له: أى صغير ما أتيت به فى عجز كلامك من عظيم ما أحميته فى صدره، ويسير ما رضيت به فى آخره^(١) وهذا يعنى التفاوت الشديد بين صدر الكلام وعجزه فى تلك المعارضة بخلاف ما جاء عليه هذا النظم القرآني (فى صدر سورة الحاقة وسورة القارعة) من التناسب بين التهويل فى الصدر والأهوال فيما تلاه.

والذى نفيدہ فى هذا السياق أن الخطابي لما رأى كلاما على طريقة السنظم القرآني أو يحاول أن يكون كذلك وازن ولم يمنعه من الموازنة هبوط مستوى ذلك الكلام، لأنه أدرك أن تلك الموازنة هى الوسيلة الوحيدة لإبراز تميز القرآن وتفردہ أو سقوط ذلك النص الذى قاله المعارض.

وهذا ينبہنا إلى أهمية الموازنة وأنها السبيل الوحيد لمعرفة جهات التميز والتفوق فى القرآن الكريم سواء كانت الموازنة بين نصين يلتقيان فى الصياغة والطريقة والقالب فيكون الهدف من الموازنة بيان الفروق المعنوية كما فعل الخطابي أم كانت الموازنة بين نصين يلتقيان فى المعنى أو فى قدر من الأفكار فتكون الغاية من الموازنة بيان الفروق الأدائية والخصوصيات التعبيرية وأثرها على الفروق الدلالية. وربما كانت الموازنة فى طريقة البناء وكيفيات التخلص والانتقال عندما تكون الموازنة بين سورة كاملة وقصيدة كاملة لبيان الفروق فى كيفيات البناء ومدى التماسك والوحدة.

(١) بيان إعجاز القرآن من ثلاث رسائل ٦٧.

فهذه فيما أرى جهات الموازنة بين النص القرآني وغيره من كلام الناس للوقوف على جهات التميز والتفوق التي يثبت بها الإعجاز.

وجه أخير للإعجاز:

ذكر الخطابي وجهاً أخيراً للإعجاز يصعب تعليقه ولكن الإحساس به قوى ونحن نشعر به الآن كما كان القدماء يشعرون به بما يدل على أن رب العزة سبحانه قصد إلى أن يكون، ولا تجد نظيره في كلام ما، فهو ثابت قائم يتميز به القرآن من غير حاجة إلى موازنة، ذلك هو "صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليك^(١).

ولهذا الوجه الذي ذكره هنا ارتباط شديد بوجه آخر سبق إليه وهو ما يترتب على امتزاج طبقات الكلام في الموضوع الواحد في القرآن من ظهور نمط من الكلام يجمع بين صفتي الفخامة والعذوبة وهما أصلاً لا يجتمعان في كلام آخر لأن العذوبة نتاج السهولة والجزالة تعالج نوعاً من الوعورة.

فإن الجزالة تؤدي إلى الروعة والمهابة، والعذوبة تؤدي إلى اللذة والحلاوة^(٢) والإعجاز يكمن في أن هاتين السمتين تجتمعان في الموضوع الواحد على ما بينها من تضاد؛ وتفسيره هو تلمظ العليم الخبير بنفوس عباده عندما تشتد بها الوحشة والفرق.

ثم يستدل الخطابي على هذا مع كونه وجهاً واضحاً في غير حاجة إلى دليل لكن لما كان الدليل قائماً من أحوال الإنس والجن ذكره، وحسبنا ما نعرفه من قصة إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكيف حوله القرآن عندما استمع إليه من عدو متربص إلى محب للإسلام والمسلمين وقصة عتبة الذي راح يساوم

(١) بيان إعجاز القرآن ونص عبارته الأخيرة "ما يخلص منه إليه" ومرجع الضمير في (إليه) غير معلوم فالظاهر

الأصل (إليك) والضمير يعود إلى المخاطب بهذا الكلام والذي بدأ به الخطابي في قوله "فإنك لا تسمع كلاماً

(٢) تنبه إلى هذا الارتباط د. مصطفى مسلم في كتابه "مباحث في إعجاز القرآن - دار القلم - دمشق

رسول الله ﷺ للتخلي عن تلك الرسالة فأسمعه رسول الله ﷺ سورة فصّلت فعاد إلى قومه يسجل أعظم شهادة قالها مشرك وتدل على تفرد القرآن "ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن.." أما الجن فعندما استمعوا للقرآن قالوا: (إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ..) وحسبنا قول ربنا يسجل هذه الخصوصية (اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ..) [الزمر: ٢٣].

بيد أن الحقيقة العلمية تقتضى الاعتراف بأن القدماء كانوا أكثر إحساساً بهذه الخصوصية التي يتميز بها القرآن؛ لأنهم كانوا قريبي عهد بسليقة اللغة وكانوا أصغى ذوقاً وأقدر على التدقيق، وفوق ذلك كانوا أرق إحساساً، وأكثر وقوعاً تحت تأثيرات القرآن الوجدانية والنفسية والمعروف لكل صاحب خبرة بالأساليب أن القرآن الكريم يخاطب العقل والوجدان معاً وتجد في كل مواطن الخطاب فيه عناصر الإقناع العقلى تسير في خط متوازٍ مع عناصر التأثير الوجدانى، فمن غلب عقله على عاطفته تسطع الحقيقة في فكره أولاً ثم تستولى عليه بعد ذلك عناصر التأثير، ومن غلبت عاطفته على تفكيره تفتح نوافذ الوجدان عنده أولاً فلا يملك العقل بعد ذلك سوى التسليم.

لكننا مع ذلك نشعر في آيات القرآن بالاستحواذ والسيطرة والقوة والهيبة فلا يملك المنصف أمامه سوى أن ينحنى إجلالاً وتوقيراً، وتفسير هذا أن القرآن كلام الله فهو أثر من آثاره، والله سبحانه هو القوى العزيز القاهر القادر المقتدر المهيمن الجبار المتكبر، فلا مفر من أن يكتسب كلامه أثراً من أسماء الله وصفاته، فهذا هو سبب ما نشعر به في القرآن من استحواذ وسيطرة وهيبة وجلال، ثم إننا إذا تتبعنا سور القرآن وآياته فلن نعدم أساليب أوضح من غيرها في هذا ويمكن الوقوف عليها وعدّها وإحصاء عناصر التأثير فيها فلعل الله يقيض من طلاب العلم من يقوم بهذه المهمة.

المبحث الثالث

جهات تميز القرآن عند الباقلاني

يبدو أن الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) التقى م الرماني (ت ٣٨٦هـ) والخطابي (ت ٣٨٨) في جزء من الزمن، لكن حبل العمر امتد للباقلاني بعدهما بما يقرب من خمس عشرة سنة، ويغلب على الظن أن الرماني والخطابي سبقا إلى كتابة ما كتباه عن الإعجاز، وأن الباقلاني أتبع له أن يقرأ ما تركاه قراءة جيدة وكان لهذا الرجل قدرة على أن يستوعب ويمثل وأن يضيف الجديد، لكن ليس بالدرجة التي تجعله كعبد القاهر، إذ أن قارئ إعجاز القرآن للباقلاني لا يصعب عليه أن يرد أكثر أفكاره إلى الرماني والخطابي وإن اجتهد الباقلاني في التفصيل الكاشف الذي يزيل الغموض عن كثير من أفكار سابقه.

على أن مما يذكر للباقلاني في مجال البحث عن الإعجاز هو شدة إيمانه بمنهج البحث عن التميز وعلو نبرته في كل فكرة من الأفكار التي عرضها إذ كان يقابل كل وجه من وجوه الإعجاز التي ذكرها بنظيره في كلام العرب حتى يتبين مدى التفاوت بينهما، ثم تبلور ذلك عنده في تلك الموازنة التي اشتهر بها وتميز فيها بالنظرة الشاملة من خلال الاستشهاد بالنص الكامل.

والباقلاني وإن ذكر الأمور الغيبية من وجوه الإعجاز في القرآن فإنه أبدى تحفظه على القول بذلك قولاً مطلقاً^(١)؛ لأن القرآن ليس مما ينفرد بالمغيبات ففي الكتب السابقة إخبار عما مضى وما سيأتي بدليل القرآن ذاته في قوله تعالى (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ...) [الأعراف: ١٥٧].

كأن الباقلاني لا يعول على الأمور الغيبية في الإعجاز وإن عدها من وجوهه، لكنه بفكره الدقيق يرى أن الغيوب وقصص الأولين يمكن القطع بكونها من الإعجاز عند النظر إليها من زاويتين:

(١) لعل الباقلاني يقف بهذا موقف وسطا بين الرماني الذي عد المغيبات من الإعجاز. وتوقف الخطابي لعدم وجود المغيبات في كل سورة مع أن كل سورة معجزة بنفسها.

الأولى: الأسلوب القرآني الذي جاءت عليه والذي يتميز باستحضار مشاهد الغيب وكأن المستمع يشاهدها، فهذه من خصوصيات القرآن يقول الباقلاني: "وقد حكى القرآن تلك الأمور حكاية من شهدها وحضرها"^(١).

الثانية: أن في حكاية قصص الأولين في القرآن مع أمية رسول الله ﷺ دليل على صدق رسالته، فلا هو شاهد تلك الوقائع لقوله تعالى: (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ) [القصص: ٤٤]، ولا هو قرأها فعلمها، لأنه أمي لا يقرأ ولا يكتب، فلا مفر من التسليم بصدق النبي فيما أخبر من الوحي (تلك من أنباء الغيب نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ) [هود: ٤٩].

ولا شك أن هذا التدقيق الذي يجعل المغيبات إن لم تكن معجزة بنفسها فهي معجزة بأسلوب القرآن المعجز.. هذا لا يكون إلا من باحث متأمل فيما ينفرد به القرآن ويتميز عن غيره، وهذا هو المنهج السديد للبحث عن الإعجاز.

ثم توجه اهتمام الباقلاني إلى إعجاز القرآن من جهة نظمه، فشقق هذه الجهة على وجوه متعددة يُعد أكثرها تفصيلاً لما سبق إليه الخطابي من النظم، وما سبق إليه الرماني عند حديثه عن نقص العادة، وكان يقصد النظم الذي انفرد القرآن فيه بطريقة خارجة عن العادة ولها منزلة من الحسن تفوق به كل طريقة^(٢).

ومن الوجوه التي ذكرها الباقلاني في إطار النظم ويدخل في باب التفرد والتميز ١- "إنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والمعاني اللطيفة والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة والتناسب في البلاغة والتشابه في البراعة على هذا الطول..^(٣)".

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ٤٩.

(٢) النكت ضمن ثلاث رسائل ١١١.

(٣) إعجاز القرآن ٣٥.

فإن مبادرة الباقلاني إلى نفى هذه الميزات عن كلام العرب يعني تميز القرآن بها، وتتخلص في: استواء الأسلوب القرآني وبعده عن الاختلاف مع طوله عن الكلام المعهود طولاً ظاهراً، وهذه النتيجة لا تنشأ إلا بعد مقارنة وطول نظر، ويؤيده قوله مفصلاً "إنه تنسب لحكيمهم كلمات معدودة وإلى شاعرهم قصائد محصورة يقع فيها ما نبينه من الاختلال والاختلاف". وهو يقصد النهج الذي سلكه بعد ذلك حين وازن موازنة تطبيقية تثبت ما يقع في كلامهم وأشعارهم من اختلاف واختلال وأن القرآن الكريم على طوله برئ من ذلك الاختلاف وأنه أشد ما يكون انتظاماً واستواءً، وربما أخذ عليه أنه دخل تلك الموازنة بالنتيجة مقدماً مما دفعة للمبالغة في التحامل والتقصيص من الشعر، ولو أنه ترك الحكم لنهاية الموازنة لوصل إلى النتيجة التي يريدها وهي أن القرآن معجز من غير ذلك التعسف؛ لأن القرآن في القمة ولن يزيد من قدره التقصيص من كلام العرب الفصيح، وإنما يثبت الإعجاز بالبحث عما في القرآن من خصوصيات وميزات لا بالبحث في كلام الآخرين عن الهفوات والسقطات.

واللافت هنا أن الباقلاني استدل على ما سبق بقوله تعالى: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) [النساء: ٨٢]. ثم يستنتج منها "أن كلام الأدمي إن طال وامتد وقع فيه التفاوت"^(١) كأنه يفسر الآية على معنى: ولو كان القرآن على طوله من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً، وظاهر هذا الفهم لا يخدم فكرة الباقلاني السابقة والتي تتلخص في أن الاختلال والاختلاف يقع في كلام العرب طال أم قصر.

٢- ومن تلك الوجوه المعجزة عدم تفاوت النظم القرآني مع ما يتصرف إليه من الوجوه الكثيرة من قصص ومواعظ واحتجاج وحكم وأحكام وأعدار وإنذار ووعد ووعيد وأخلاق كريم، وقد يبدو في الظاهر أن هذا هو عين الوجه السابق، وليس هو في الحقيقة لأن الأول يتعلق باستواء الأسلوب على مستوى القرآن كله (على طوله) لكنه ينظر هنا في الوجه الثاني إلى استواء نظم السورة وعدم تفاوته على

(١) إعجاز القرآن ٣٦.

تعدد أغراضها وربما قصد ما أراده الرمانى من تصريف الغرض الواحد فى دلالات مختلفة، وقد اتضحت فكرة الباقلانى وهو يقابل ما فى القرآن بما عند الشعراء، فإن الشاعر لا يمكن أن يوجد فى جميع أغراض الشعر "ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ رأيت التفاوت فى شعره بحسب الأحوال التى يتصرف فيها، فباتى بالغاية فى البراعة فى معنى، فإذا جاء إلى غيره قصر عنه ووقف دونه... وكذلك يتفاوت الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة، ونظرنا فى القرآن فيما يعاد ذكره من القصة الواحدة فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت" ^(١) إن هذا كلام رجل مجرب بعد طول نظر، وبعد ترديد التأمل بين القرآن الكريم وكلام الناس.

٣- ثم نجد هذا التأمل واضحا فى حديثه عن وجه آخر للإعجاز يتعلق ببناء السورة القرآنية والروابط بين تراكيبها وحسن التخلص بين معانيها وأغراضها وقد صاغ هذا الوجه صياغة تدل دلالة قاطعة على إحساسه القوى بالتفاوت الشديد بين بناء المعانى فى القرآن وبناء معانى الفصحاء يقول "ومعنى رابع هو أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيناً فى الفصل والوصل والعلو والنزول، ألا ترى أن كثيراً من الشعراء قد وصف بالنقص عند التنقل من معنى إلى غيره، والخروج من باب إلى سواه حتى إن أهل الصنعة قد اتفقوا على تقصير البحرى - مع جودة نظمته وحسن وصفه - فى الخروج من النسب إلى المديح، وأطبقوا على أنه لا يحسنه.. وإنما اتفق له فى مواضع معدودة خروج يُرتضى وتنقل يستحسن، وكذلك يختلف سبيل غيره عند الخروج من شئ إلى شئ والتحول من باب إلى باب، لكن القرآن على اختلاف فنونه، وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف والمتباين كالمتناسب، وهذا أمر عجيب تبين به الفصاحة، وتظهر به البلاغة، ويخرج معه الكلام على حد العادة" ^(٢).

ومن الوجهين السابقين نجد الباقلانى يحسن استغلال التميز الظاهر للسورة القرآنية باعتبارها وحده بناء وكيان نصي مكتمل ليس له نظير فى استواء نظمته

(١) إعجاز القرآن ٣٧.

(٢) المرجع السابق ٣٨.

على الرغم من تعدد الأغراض وتصريف المعاني، وليس له نظير في الربط بين معانيه والانتقال بين أغراضه المتعددة، وهذا يدخل في باب الموازنة وإن كان الباقلاني قد تعامل مع هذا المصطلح بحساسية شديدة.

٤- ومن وجوه الإعجاز التي ذكرها الباقلاني وتدخل في التميز والتفرد ما تضمنه القرآن من معاني جديدة في أصل الشريعة والأحكام والاحتجاجات في أصل الدين والرد على الملحدين وذلك بالألفاظ البديعة التي توافق تلك المعاني في لطف وبراعة مما يتعذر على البشر، وفي هذا الوجه ينسب الباقلاني إلى أن اختيار اللفظ للمعاني الدائرة المألوفة أسهل وأقرب من تخيير الألفاظ لمعاني مبتكرة، فهنا يشير إلى أن هذا الوجه من الإعجاز يكمن في تخيير الألفاظ المناسبة للمعاني المبتكرة في هذا الدين، ولا تجد لهذا نظيراً في كلام الناس لا من جهة التخيير ولا من جهة المعاني المبتكرة، وهذا فيما أرى من أهم وجوه الإعجاز لأن معاني القرآن التي لا عهد للعرب بها هي التي اقتضت نظاماً لا عهد لهم به.

٥- مدخل ضروب البلاغة في الإعجاز:

كانت للباقلاني وقفة عند ضروب البلاغة ومدخلها في الإعجاز، ويبدو أنه على نهجه حاول أن يقف موقفاً وسطاً بين من ينفي مدخل الألوان البلاغية في الإعجاز ومن يثبت ذلك، وحاصل رأيه أن ضروب البديع والبلاغة منها ما لا يتحقق به الإعجاز وهو ما يمكن الوقوع عليه والتحمل له وإدراكه بالتعلم كالجناس والتشبيه الذي يقع في الأشعار وحسنه لا يخفى، وفي شعر ابن المعتز من التشبيه البديع ما يشبه السحر^(١).

ومن وجوه البلاغة ما يتحقق به الإعجاز بحيث ينفرد به القرآن وهو ما لا سبيل إلى إدراكه بالتعلم أو التعلم كالفواصل والتلازم والاستعارة البديعة.

والحق أن أدب العرب لا يخلو من كل هذه الألوان البلاغية وما كان ينبغي أن تكون تلك الألوان في ذاتها مجالا للحكم بكونها معجزة أو غير معجزة وإنما

(١) نفسه ٢٧٥، ٢٧٦.

يُرجع في هذا لاعتبارات أخرى كاطراد حسن تلك الألوان أو عدم اطراده مما يدخل في إعجاز التفوق، وهذا ما عاد إليه الباقلاني في قوله: "ثم إن ما يقذف به الطبع من ضروب البديع في شعر شاعر أو نثر ناثر إنما يأتي في النادر القليل، كالبيت البديع والقطعة الشريفة في ديوان من الشعر والفقرة من رسالة كاملة حتى يكون الشاعر ابن بيت أو بيتين، والأديب شهير بكلمة أو كلمتين، ولا تجد شيئاً من هذا مطرداً عندهم حتى نقول إنه معجز"^(١).

لقد كان حرياً بالباقلاني أن يدخل ضروب البلاغة كلها في إطار النظم المعجز بما يحمله من معانٍ معجزة، فكل استعارة وكل تشبيه وكل جناس أو طباق في القرآن ليس قائماً بذاته وليس منفصلاً عن سياق خاص ونظم خاص هو نظم الآية والسورة التي وردت فيها تلك الألوان، وربما قصد إلى هذا في قوله: "وقدر المعجز في القرآن سورة طالت أو قصرت، والعرب عاجزون عن الإتيان بمثل سورة أو بمثل آية طويلة"^(٢).

الموازنة عند الباقلاني:

اتضح مما سبق أن الباقلاني كان يلح وهو يعرض وجوه الإعجاز على إثبات تميز الأسلوب القرآني وإثبات التفاوت الشديد بينه وبين أساليب الفصحاء، فكان يذكر الوجه المعجز في القرآن ومقابله في كلام العرب ليؤكد على الفرق الكبير بينهما، ومع أن الباقلاني استبعد كلمة الموازنة وتعامل معها بحساسية مفردة فلقد كانت له أفكار كثيرة لا تنشأ إلا بعد موازنة وترديد نظر بين القرآن وبين الفصيح من كلام العرب، وعندما أراد أن يثبت التفاوت الشديد بين القرآن وأفصح كلامهم استبعد كلمة موازنة واكتفى بالعرض النقدي التحليلي لقصيدة كاملة هي أفصح أشعار الجاهلية وقصيدة أخرى من أفصح أشعار الإسلامية وذلك بعد تتبع بناء سورة قرآنية وكان يدفعه لهذا عوامل منها:

(١) المرجع السابق ٢٨٦.

(٢) نفسه ٢٨٦.

١- انتقال الملاحظة في عصره من التلميح إلى التصريح الذي يشكك في أن القرآن وحي من عند الله سبحانه، ولم يكن سبيل لمواجهة أفكارهم إلا بالمنهج العلمي الذي يسعى لإثبات أن القرآن الكريم ليس له نظير من كلام الناس وأنه لا شك من عند الله عز وجل.

٢- توهم بعض النقاد أن من الشعر ما يرقى نظمه إلى مستوى نظم القرآن^(١).

٣- ومن الشعراء من لعبت برعوسهم الشياطين فتوهموا قدرتهم على مناظرة القرآن "فقد حكى عن المتبني أنه كان ينظر في المصحف فدخل عليه بعض أصحابه فأنكر نظره فيه لما كان يراه عليه من سوء اعتقاده، فقال له: هذا المكي على فصاحته كان مفحماً". يقول الباقلاني في التعقيب عليه: "إن صحت هذه الحكاية عنه في إلحاده عرف بها أنه كان يعتقد أن الفصاحة في قوله الشعر أمكن وأبلغ"^(٢).

٤- ثم إن الباقلاني كان يسعى إلى إثبات تفوق القرآن وإعجازه بالدليل العلمي التطبيقي، وهذا واضح من قوله: "ليتبين أن نظم القرآن يزيد في فصاحته عن كل نظم، ويتقدم في بلاغته على كل قول، بما يتضح به الأمر اتضاح الشمس"^(٣).

لقد وقف الباقلاني مع كثير من الآيات محللاً ومفصلاً وكاشفاً عن الأسرار فيها ثم اختار للتحليل من الشعر ما اتفق على فصاحته ولا خلاف بين النقاد على بلاغته ولا سيما معلقة امرئ القيس، ولعله كان يقصد من هذا الاختيار إلى جانب إثبات الإعجاز البياني شيئاً آخر هو نفى القول بالصرفة بالدليل العملي؛ لأنه لو صح أن الله سبحانه صرف العرب عن الإتيان بمثل القرآن في عصر النبوة، وكانت لهم قدرة قبلها لظهر ذلك في أشعارهم وخطبهم، من أجل هذا جاء بأرقى مستوى من الشعر الجاهلي باتفاق النقاد ليثبت أنه دون مستوى القرآن الكريم

(١) السابق ١٥٤

(٢) نفسه ١٥٦

(٣) نفسه ١٥٦

بكثير، وقد أحسن الباقلائي عندما استبعد كلمة الموازنة؛ لأن ما فعله لم يكن موازنة بالمعنى الدقيق الذى نفهمه الآن للموازنة والذى يقتضى ترديد النظر بين نصين يلتقيان فى الموضوع ويتفاوتان فى طريقة التعبير والتصوير وفى طرق النظم، فتكون الموازنة هى السبيل حينئذ للمفاضلة بين النصين، ومعرفة الخصوصيات المميزة لكل نص، ثم معرفة ما يفضل به نص على آخر وأسباب ذلك التفضيل فهناك تسامح كبير فى تسمية البعض ما فعله الباقلائي "موازنة"؛ لأن الذى فعله ونص عليه هو النظر إلى ما اختاره من شعر لا خلاف على قيمته ليثبت أنه يتفاوت فى مستواه ويطرأ عليه الضعف والتقصير، وأنه يقع مثله من كلام غيره بخلاف القرآن الذى لا يتفاوت أسلوبه مهما تعددت أغراضه وتعددت وجوه التصرف فيه، وأنت لا تجد له مثيلاً، يقول الدكتور الجوينى: "إن الباقلائي ومعاصريه رأوا أنه فى الإمكان أن يوازنوا بين قصيدة من الشعر وسورة من القرآن وإن لم يتحد الموضوع، وسبيل ذلك أن تبين محاسن القصيدة ومساوئها ويشرح فيها المبتذل والطريف والمقبول والمردول ثم يقابل ما سلم فيها بالسورة التى توازيها فى الكمية ليظهر ما فى السورة من المحاسن التى لم يشبها ضعف ولا تهافت ولا فضول، وهذا النحو من النقد من المحاولات البارعة فى الأدب العربى ولا عيب فيه إلا التحامل والإسراف"^(١) أريت كيف عداها الجوينى وغيره موازنة مع أنها ليست كذلك؟

سوى أن ما يذكر للباقلاني فى هذا المجال أنه تخير من الشعر قصيدة كاملة ليتأتى له البحث عن مدى ثبات المستوى أو تفاوته بين سائر أبياتها وإلا فإن إثبات هذا بشكل موضوعي لا يتم من بيت واحد أو بيتين.

بين منهج الرماني والباقلاني:

- موازنة الرماني كانت جزئية لكنها كانت أصوب وأمكن، لأنه وازن بين آية أو جزء من آية وبين مثل عربي يجمع بينهما غرض واحد أو يشتركان فى أصل المعنى وهذا من أهم شروط الموازنة، لأن التفاضل والتفوق لا يظهر

(١) جماليات الشك والمضمون. مصطفى الصاوى الجوينى منشأة المعارف ١٣٨.

إلا عند الموازنة بين كيفيات التعبير عن الغرض الواحد، وهذا غير متحقق عند الباقلاني، وإن كانت الموازنة تجوز من غير اتفاق ففى الموضوع عندما تكون فى طريقة البناء.

- ثم إن الرماني ذكر ميزات محددة تنفرد بها الآية ويفتقر المثل إليها، فقد أصاب صميم الإعجاز بذكر نواحي التفوق فيما تناوله.

- على أنه لم ينتقص من المثل لمجرد خلوه من تلك الميزات لأنه يقدر أنه نتاج بشرى، وأن قيمة القرآن لا تزيد بالتحامل فى نقد كلام البشر فنراه يقول: "فباجتماع هذه الأمور التى ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن وإن كان المثل بليغا حسنا"^(١).

وهذا عكس ما دأب عليه الباقلاني إذ راح يبحث فى الشعر عن نواحي الضعف ليثبت أنه يعتوره النقص.

تقويم منهم الباقلاني:

يعرض الباقلاني قصيدة امرئ القيس بيتا بيتا أو بيتين بعد بيتين ويكاد ينحصر نقده فى الألفاظ والمعاني والنظم والبناء والترابط، لكنه النقد الذي لا يخلو من التعسف والتحامل والمصادرة بداية بالنتيجة، وكان الباقلاني يتعامل مع الشعر بفكره لا بذوقه، مع أن فى نقده لمحات تدل على أنه لا يفقد إحساس المتذوقين، لكنه عطل هذه الملكة فيما يبدو سعيا إلى تحقيق هدفه الذى وضعه نصب عينيه، وهو إثبات ما فى شعر امرئ القيس من اختلاف واختلال، وليست هذه هى الطريقة المثلى لإثبات الإعجاز؛ لأن منزلة القرآن تثبت وإعجازه يتأكد إذا كان من يتحداهم لهم فى البلاغة قدم راسخ، ولقد كانوا كما وصفهم القرآن ذوى ألسنة حداد وإن يقولوا تسمع لقولهم.

وربما كان عذر الباقلاني أنه عاش فى عصر يموج بتيارات غريبة حتى لقد وجد نفراً يفضل الشعر على القرآن وهذا ما أهاجه على امرئ القيس^(٢) حتى

(١) الفتك من ثلاث رسائل ٧٨.

(٢) انظر الإعجاز البلاغى ٢٩ للدكتور محمد أبو موسى عن الأستاذ محمود شاكر فى مقدمة الظاهرة القرآنية.

لقد وصف شعره بالتعسف والضعف وقلة الفائدة والتفكك، وكان يقلب المحاسن أحيانا، ففي قول امرئ القيس مثلاً:

ففاضت دموع العين منى صبايةً على النحر حتى بلّ دمي محملي

يقول: "قوله: ففاضت دموع العين" ثم استعانت به قوله "منى" استعانة ضعيفة عند المتأخرين في الصنعة وهو حشو غير مليح ولا بديع، وقوله "على النحر" حشو آخر، لن قوله: "بلّ دمي محملي" يغني عنه ويدل عليه.. ثم قوله: "حتى بلّ دمي محملي" إعادة ذكر الدمع حشو آخر، وكان يكفي أن يقول: "حتى بلت محملي" فاحتاج لإقامة الوزن إلى هذا كله^(١).

فالباقلائي بهذا النقد يجرد الشاعر من المشاعر الحارة التي تدل عليها كلمات عدّها الباقلائي حشواً وتكراراً، وأعجب من هذا اقتراحه قائلاً: "ولو كان أبدع لكان يقول: "حتى بلّ دمي مغانيهم وعراصهم" فأى اقتراح هذا الذي يدعو إلى الغلو الفاحش.

وأقرب كلمات الباقلائي إلى الاعتدال وتكشف عن هدفه قوله: "إن هذه القصيدة ونظائرها تتفاوت في أبياتها تفاوتاً بيتاً في الجودة والرداءة والسلاسة والانعقاد والسلامة والانحلال.. والتوحش والاستكراه وله شركاء في نظائرها ومنازعون في محاسنها"^(٢).

وهو يسعى بهذا إلى أن لشعر أفصح شعرائهم نظيراً وليس للقرآن نظير، وأنه يقع فيه التفاوت والاختلاف وليس في القرآن تفاوت ولا اختلاف (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً).

كان حسب الباقلائي أن يثبت هذا أما أن يسعى إلى التتقيص والتهوين، فليس هذا هو الطريق الصحيح لإثبات الإعجاز، وليس أدلّ على تحامله وتعسفه من أن الأبيات التي كانت موضع استحسان الناس جميعاً من مثل:

(١) إعجاز القرآن ١١٣

(٢) نفسه ١٨٢.

وليل كموج البحر أرخى سدوله على بأنواع الهموم ليبتلي
فقلت له لما تمطى بضلبيه وأردف أعجازا وناء بكل كل
ألا أيها الليل الطويل ألا اتجلى أصبح وما الإصباح منك بأمثل

حتى هذه الأبيات لم تسلم من تحامل الباقلاني إذ ينهي حديثه عنها بقوله: "واعلم أن هذا صالح جميع وليس من الباب الذي يقال: إنه متناه عجيب، وفيه إمام بالتكلف ودخول في التعمل"^(١).

فكيف يكون هذا الشعر صالحا جميلا ثم يكون فيه إمام بالتكلف ودخول في التعمل مع العلم بأن الشعر إذا دخله التكلف لم يعد صالحا ولا جميلا.

لقد هتك الستر عن معلقة امرئ القيس - كما يقول الشيخ محمود شاكر رحمه الله - ليكشف للناس عيبها وخللها لا يستخرج منها خصائص بيانهم وكيف كانت هذه الخصائص مفارقة لخصائص القرآن" مقدمة الظاهرة القرآنية ٤٦؛ دار الفكر بيروت ط٤.

ولقد سلك الباقلاني طريقا متكلفاً لإثبات الإعجاز مع أن المبدأ العام الذي اختاره وهو ترديد النظر بين القرآن وبين كلام العرب الفصيح هذا المبدأ صحيح وضروري للوقوف على ما يوجد في القرآن من خصوصيات لا توجد في كلام البشر، فلئن سلم للباقلاني أساسه فإن طريقة البناء والمنهج الذي سار عليه بعد ذلك لا يسلم له، ومع هذا يذكر للباقلاني محاولاته إثبات أن الشعر مهما ارتقى فله نظير، لكن القرآن ليس له نظير، وأن أي شاعر لا تخلص له معانيه مع تفاوت الشعراء في تصريف المعاني وصبغها صبغة جديدة^(٢).

(١) نفسه ١٨١.

(٢) راجع المصدر نفسه ١٨٣.

المبحث الرابع البحث عن التميز عند عبد القاهر

عندما نتناول فكر عبد القاهر نجدنا وكأننا نتناول قضية الإعجاز لأول مرة ولكننا لا نعدم ومضات من أفكار الآخرين بين حين وآخر، ولا شك أن عبد القاهر اطلع على ما كتبه الرماني والخطابي والجاحظ والباقلاني عن الإعجاز، لكن عبد القاهر لم يكن ذلك العالم الذى يحصر نفسه فى أفكار الآخرين أو يضع مصنفاتهم أمام عينيه لينتقى، وإنما كان يقرأ ويتمثل وي طرح ما قرأه ثم يجلس ليقدم طرحاً جديداً يخصه وينسب لعبقريته الفذة.

ويبدو من مقدمة عبد القاهر فى كتابه "دلائل الإعجاز" أن البحث عن التميز كان هو الهدف الذى وضعه نصب عينيه للوصول إلى الإعجاز، فطريق الوصول إلى تلك الغاية هو البحث عما يتميز به نظم القرآن عن الوجوه المعروفة فى نظم الكلام العربى، لقد أبان عبد القاهر أن للنظم عند العرب وجوهاً من التعلق بين الاسم والاسم أو بين الاسم والفعل أو تعلق الحرف بهما معاً.. على أن هذه الوجوه لا تتبدل ولا تختلف من كلام إلى آخر أى أنها رسوم تحكم تراكيب كل كلام فصيح فوقوع الاسم خبر لمبتدأ أو صفة لموصوف أو حالا يصاحبه أو فاعلاً أو مفعولاً نجده فى النثر وفى الشعر وفى القرآن فما الذى تجدد^(١) بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل والعجيب من الرصف حتى أعجز الخلق قاطبة؟.

كان عبد القاهر يطرح هذا السؤال على لسان محاور يفترض وجوده وهو يجادله للوصول إلى الحقيقة، ومع أن خصوم هذا الدين كثر إلا أن خصم عبد القاهر فى هذا الموقف كان من داخله، هو ذلك القلق الفكرى الذى يساوره، والشاغل العقلى الذى يناوشه، فيطرح من نفسه أسئلة للوصول إلى الحقيقة، وهذا النوع من الأسئلة هو الذى يفتح أبواب العلم والمعرفة.

إذا كان النظم هو العلاقات بين كلمات الجملة والجملة، وإذا كانت هناك وجوه للعلاقات معروفة فى كل كلام مفهوم تعتمد أساساً على رسوم النحو ومواقع

(١) راجع دلائل الإعجاز من ص ٤ إلى ٩ تحقيق محمود شاكر.

الكلمات، فما الجديد فى نظم القرآن حتى جعله معجزاً؟ لا شك أنه سؤال يبعث على الحيرة ويدفع للبحث عن الإجابة وكان كتاب "دلائل الإعجاز". هو الإجابة عن هذا السؤال وإن كان قد قدم الوسائل والدلائل والمفاتيح التى تهدى لكنه لم يقدم النتائج والخصوصيات التى تدخل فى أسرار الإعجاز وأسبابه بشكل محدد ونهائى ولا نستطيع أن نتهم عبد القاهر بالعجز عن الوصول إلى تلك النتائج النهائية، ولكن المهمة كانت شاقة والعمر لا يمهله، فلقد كان يصنف هذا السفر العظيم فى أخريات حياته وتوفى عام ٤٧١هـ.

أدوات البحث عن الإعجاز:

لا نجد حديثاً عن أدوات البحث عن الإعجاز قبل عبد القاهر، فذلك مما أعمل فكره فيه وأبدعته قريحته بعد التأمل العميق والتجربة الطويلة، وتتخلص تلك الأدوات فى العلم باللغة والعلم بالشعر، ويهمنى هنا أنه وهو يسعى إلى إقناع القارئ بأهمية تلك الأدوات يقدم حججا وبراهين تدخل فى صميم الإحساس بـ"عجز القرآن" وأن هذا التميز هو النتيجة التى يريد أن يصل إليها بالمنهج الذى لا منهج سواه وهو الموازنة، يقول: "ذلك أن الجهة التى منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت وبانت وبهرت هى أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر^(١) فمن المحال أن يعرف الإعجاز إلا من عرف الشعر الذى هو ديوان العرب وعنوان الأدب والفصاحة عندهم، ثم بحث عن العلل والأسباب التى يتفوق بها شعر على شعر كوسيلة لمعرفة العلل والأسباب التى يتفوق بها القرآن على الشعر، لهذا كان الصاد عن معرفة الشعر وفهمه وتذوقه صاداً عن معرفة حجة الله على عباده وكان صاداً للناس عن البحث فى الإعجاز"، وعبد القاهر ينبّه إلى أن العلم بالشعر من الدين طالما كانت العناية دينية^(٢).

(١) يقصد أن التحدى بالقرآن الذى أظهر عجز العرب كان حجة لهذا الدين وأن الجهة التى بسببها ظهر تفوق القرآن هى بلوغه فى الفصاحة حدّاً لا يستطيعونه لأنه فوق قواهم وطاقاتهم.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ٨، ٩.

النصر على الموازنة:

وفى زحمة الرد على من زهدوا فى الشعر بزعم ما فيه من شبهة الغواية. يذكر عبد القاهر أن العبرة بالغاية، وأنه لم يطلب الشعر لما فيه من مكروه ثم يقول: "أردته لأعرف به مكان بلاغة وأجعله مثلاً في براعة أو احتج به فى تفسير كتاب وسنة، وأنظر إلى نظمه ونظم القرآن فأرى موضع الإعجاز وأقف على الجهة التى منها كان، وأتبين الفصل والفرقان"^(١).

فهذه العبارة التى تاهت فى زحمة الرد على من كره الشعر تصيب الهدف الذى أراه عبد القاهر وتوجز المنهج الذى يريده فى البحث عن الإعجاز ويتلخص فى النظر إلى نظم الشعر ثم النظر فى نظم القرآن للوقوف على الفروق وجهات التميز فى القرآن فتلك هى مواضع الإعجاز، ولنسم هذا المنهج بما شئنا موازنة أو مفاضلة أو مقارنة، المهم أن بيان عبد القاهر عنها جاء فى غاية الوضوح.

وعند حديثه عن العلم باللغة وأنها أداة لازمة للباحث عن الإعجاز، يعلل لهذا تعليلاً يكشف عن غايته حتى يعرف الذى ينقب عن إعجاز القرآن المعاني عن طريق اللغة والإعراب، فإن الفروق فى الدلالة والأغراض والمزايا بين كلام وكلام لا تأتى إلا عند التصرف فى النظم بتقديم أو تأخير مثلاً وذلك إنما يدل عليه الإعراب المحدد لمواقع الكلمات، فهذا ما يشير إليه قول عبد القاهر: "إن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذى يفتحها، وأن الأغراض كأمنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذى لا يتبين نقصان كلام أو رجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذى لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، لا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه وإلا من خالط فى الحقائق نفسه"^(٢).

فإذا كان العلم بالشعر لازماً للتدريب على المفاضلة والموازنة بين شعر وشعر كمقدمة ضرورية للموازنة بين الشعر والقرآن، فإن العلم باللغة مهم لأنها

(١) نفسه ٢٦.

(٢) دلائل الإعجاز ٢٨.

ميزان المفاضلة الذى يكشف درجات الكلام وأداة الكشف عن الفروق المميزة بين كلام وكلام.

فبعد القاهر كان يضرب على وتر الموازنة وأنها سبيل الكشف عن الفروق ووسيلة إظهار نواحي التميز، وانظر إلى قوله فى الرد على من يدعون علما بالنعو ويكتفون بباب دون باب، يقول: "هل أحطتم بحقائقه؟ وهل وفيتم كل باب منه حقه؟ وأحكمتموه إحكاما يؤمنكم الخطأ فيه إذا أنتم خضتم فى التفسير وتعاطيتم علم التأويل ووازنتم بين بعض الأقوال وبعض؟ وأردتم أن تعرفوا الصحيح من السقيم وعدتم فى ذلك وبدأتم وزدتم ونقصتم" (١).

وهو يقصد بالجملة الأخيرة أن تكون الموازنة ملكة وطبيعة من طول التدريب والممارسة عليها فى الشعر والإعادة فى هذا والزيادة، حتى إذا دخل الباحث مجال البحث عن الإعجاز كان قد خبر الوسيلة الجديرة بالكشف عن جهات التميز وهى الموازنة.

ثم يشير عبد القاهر بعد هذا إلى أن العلم باللغة والشعر ليسا كل شئ، ولا يدلان بذاتهما على الإعجاز، وإنما هما من الوسائل والأدوات التى تدخل فى ثقافة الباحث عن الإعجاز حتى تتكون لديه رؤية وفكر يقف بها على الأسرار واللطائف يقول وهو يقصد الذى يقتحم مجال الإعجاز دون إعداد كاف "لا يعلم أن ههنا دقائق وأسرار معانٍ يفرد بها قوم قد هُدُوا إليها ودُلُّوا عليها وكُشِفَ لهم عنها ورُفِعَت الحجب بينهم وبينها. وأنها - أى تلك الأسرار واللطائف - السبب فى أن عرضت المزية فى الكلام ووجب أن يفضل بعضه بعضا وأن يبعد الشاؤ فى ذلك وتمتد الغاية ويعلو المرتقى ويعز المطلب حتى ينتهى الأمر إلى الإعجاز وإلى أن يخرج عن طوق البشر" (٢).

يقصد بهذا أن يكون العالم باللغة ونقد الشعر قد تكونت له من طول المعاشرة رؤية وبصيرة يهتدى بها إلى اللطائف والأسرار، على أن ذلك كله لا

(١) المرجع نفسه ٣٠.

(٢) نفسه ٧.

يكفى حتى يضم إليه الاستعداد النفسي والصفاء الروحي مع استلهم التوفيق من الله سبحانه؛ لأن تلك اللطائف والأسرار التي يكمن فيها الإعجاز لا تمنح مع الأخذ بأسباب المعرفة إلا لمن هداه الله إليها ودلّه عليها وكشف له الحجب عنها، وعد إلى عبارة عبد القاهر لتجد هذا واضحا.

منهج عبد القاهر في الكشف عن الإعجاز:

يمكن بلورة منهج عبد القاهر في سبيل الكشف عن الإعجاز في النقاط التالية:

١- استقراء كلام العرب وأشعارها لاستخراج طرق نظمها يقول: "لا غنى بالعاقل عن معرفة هذه الأمور^(١) والوقوف عليها والإحاطة بها وأن الجهة التي منها يقف والسبب الذي به يُعرف استقراء كلام العرب وتتبع أشعارها والنظر فيها"^(٢).

٢- استقصاء النظر في القرآن الكريم للوقوف على خصائص النظم فيه وقد ذكر هذا في سياق استنهاض الهمم الشابة القادرة على القيام بأعباء هذه المهمة الشاقة "أى أشبه بالفتى في عقله ودينه، وأزيد له في علمه ويقينه؟ أن يقلد في ذلك ويحفظ متن الدليل ولا يبحث عن تفسير المزايا والخصائص ما هي؟ أم أن يبحث عن ذلك كله ويستقصى النظر في جميعه ويتبعه شيئا فشيئا ويستقصيه بابا فبابا حتى يعرف كلا منه بشاهده ودليله"^(٣).

وقد كانت لعبد القاهر محاولات في هذا التتبع بحسب ما سمح به جهده ووقته وقد أزفت شمس على المغيب فأثمرت تلك المحاولات خصوصيات وقف عليها وذكرها إجمالا لمن شاء أن يتاولها بالتحليل وهي قابلة للتفصيل، يقول "أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمهم، وخصائص صادفوها في سياق لفظه"^(٤) وبذائع راعتهم

(١) يقصد بها الخصوصيات المميزة للقرآن وأن وسيلة ذلك البدء بالنظر في كلام العرب وأشعارهم.

(٢) دلائل الإعجاز ٤١.

(٣) نفسه ٤٠.

(٤) خصائص السياق أو سياق لفظه: هو ما يترتب على النظم من روح المعاني والأغراض التي يدل عليها سياق النظم واللفظ.

في مبادئ آية ومقاطعها^(١) ومجاري ألفاظها ومواقعها^(٢)، وفي مضرب كل من^(٣) ومساق كل خبر^(٤)، وصورة كل عظة وتبويه، وإعلام وتذكير وترغيب وترهيب^(٥)، ومع كل حجة وبرهان^(٦)، وصفة وتبيان^(٧) وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعُشرا عشرا، وآية آية فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولقطة يُنكر شأنها، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أخرى وأخلق، بل وجدوا اتساعا بهر العقول وأعجز الجمهور ونظاما والتثام^(٨) واتقاناً وإحكاما لم يدع في نفس بليغ منهم موضع طمع حتى خرس الألسن^(٩).

فهذه الوجوه المجملة يمكن أن تحيط بأطراف النواحي التي تميز بها القرآن في كفيات نظمه، وبناء جملة وتراكيبه وفواصله وصوره وأمثاله وأغراضه وتعدد طرقها ومساقاتها وكفيات تصويرها في القرآن الكريم فضلا عن الحجج القرآنية وبراهينه التي لا عهد للعرب بمثلها.

٣- الموازنة بين طرق النظم المستخلصة من القرآن الكريم وطرق النظم المستخلصة من الشعر للوقوف على ما يتفوق به القرآن أويوجد فيه ولا

(١) هذا يترتب على توسيع دائرة النظم من نظم الجملة إلى نظم الآية ابتداء وانتهاء والإعجاز في المقاصع ظاهر في الفواصل، أما إعجاز المبادئ فيكون في ارتباطها بما سبقها ارتباطا عضويا لا يمكن انفصاله وفي دلالة البدايات على النهايات فيما يسمى بالتصدير، وعبر عنه بالبدائع؛ لأن كل ما يتعلق بها بديع طريف له ليس نظير.

(٢) مجاري الألفاظ ومواقعها: كفيات النظم من تقديم وتأخير وتعريف وتكثير وحذف وذكر الخ... وكفيات بناء الكلمات والجمال... وكل ما سبق يتعلق بالنظم على كل حال.

(٣) ليس المقصود الإعجاز بمجرد الأمثال كون تصويري حسب ولكنها مشمولة بمعانيها التي ضربت لها "كأسلوب".

(٤) ليس المقصود بمجرد الأخبار ولكنها مشمولة بالأغراض التي سبقت فيها، والمقصود أخبار السبقتين ومساقاتها وكيف توزعت في القرآن حسب مقامات السور.

(٥) يعني كفيات عرض الأغراض الدينية وكفيات تصويرها وتخلق معانيها في القرآن.

(٦) خالف في هذه الجملة، ولم يكتف بالعطف بالواو للإشارة إلى استقلال حجج القرآن وبراهينه بشئ، فهي تشترك مع ما سبق في كونها معجزة بصورها وكفيات أدائها ثم تختص بشئ يدل عليه الحرف (مع) ولعله الإشارة إلى أن حجج القرآن كمعان كافية في الإعجاز فما بالك إذا انضم إلى ذلك صورها وكفيات تعبيرها، ولعل هذا هو ما دفع البلاغيين المتأخرين إلى جعل المذهب الكلامي لونا من ألوان البديع مع أن المقصود به الاحتجاج والبرهان فهو من هذه الناحية متصل بالمعنى.

(٧) العطف بالواو يفيد التفسير والبيان.

(٨) هو ما سبق من الحديث عن إعجاز النظم ودقة الموقع سوى أنه يرى أن هذا في القرآن على الإضراء.

(٩) دلالة الإعجاز ٣٩.

يوجد في الشعر، يقول عبد القاهر وكان يعلل لدفاعه عن الشعر "أردتُه لأعرف به مكانَ بلاغة، وأجعله مثالا في براعة، أو احتج به في تفسير كتاب وسنة، وانظر إلى نظمه ونظم القرآن، فأرى موضع الإعجاز، وأقف على الجهة التي منها كان، وأتبين الفصل والفرقان"^(١).

فهل يكون النظر في نظم الشعر ثم النظر إلى نظم القرآن لمعرفة مواضع الإعجاز إلا عين الموازنة؟، وإنما تخير عبد القاهر الشعر في هذا المجال لأنه النموذج الأفضل لأدب العرب فإذا تفوق القرآن على الشعر ذى الوزن والقافية فإن تفوقه على غيره من أجناس كلامهم من باب أولى.

ولا شك أن المهمة عظيمة وشاقة لأن استخلاص طرق النظم القرآنية يحتاج إلى فريق متعاون من الباحثين، واستخراج طرق النظم عند عدد من شعراء الجاهلية يحتاج إلى فريق آخر، أما الموازنة التي تقابل طرقا بطرق لتقف على خصوصيات القرآن وطرقه التي ينفرد أو يتفوق بها فتحتاج إلى فريق ثالث أرسخ قدما وأقدر على معرفة الفروق، ولا شك أن تقدير هذا العمل الضخم يجعلنا نعذر عبد القاهر لإحجامه عن تنفيذه بشكل عملي ولا سيما وأنه كان في أخريات حياته.

على أنه رحمه الله قد وضع شروطا لابد من مراعاتها عند إحصاء طرق النظم التي يتميز بها القرآن وتتلخص في التفصيل الموضح الذي يزيل أى غموض مع التحليل لكل وجه من وجوه التفرد حتى يكون هذا خطابا مقنعا لكل الناس عندما نقول لهم هذه هي أسرار الإعجاز، أو الوجوه التي يكمن فيها الإعجاز.

ولعل هذه الزاوية هي التي دخل منها عبد القاهر إلى حديثه عن الإعجاز في رسالته المعروفة بالشافية، فكل حديثه في هذه الرسالة كان خطابا للعقل من خارج القرآن إذ يستدل من كلام العرب المشركين أنفسهم ويدل على عجزهم، ثم يستدل

(١) نفسه ٢٦.

على ذلك من أحوالهم وطباعهم لأن من طباع العرب التي لا تتبدل ألا يسلموا لخصومهم بالفضيلة وهم يجدون سبيلا إلى دفعها^(١).

ولا شك أن المنهج الذي رسمه في دلائل الإعجاز هو الأسلم والأكثر إقناعا على الرغم من صعوبة تنفيذه إلا عندما يقوم به فريق من الباحثين تدفعهم غاية شريفة هي خدمة هذا الدين والرد على المنكرين وإقناع الجاحدين فضلا عن مجال الدراسة الخصب الذي تتألق فيه اللغة والبلاغة.

الموازنة عند ابن ناقيا البغدادي:

كان ابن ناقيا المتوفى سنة ٤٨٥ هـ معاصرا لعبد القاهر ويبدو أنه كسائر علماء ونقاد القرن الخامس الهجري أراد أن يكون له دور في الرد على فريق من المارقين الذي لا يرون للقرآن تميزا عن الشعر وعلى الرغم من أن صخبهم كان قد توارى بفضل تصدي فريق من العلماء كما سبق عند الخطابي والباقلاني، فإن رواسب تلك القضية كانت ما تزال عالقة ببعض النفوس، وربما كان هذا مما دفع ابن ناقيا إلى الإسهام بكتابه "الجمان في تشبيهات القرآن".

وكان اختياره تشبيهات القرآن خصوصا لأنها هي الأوقع والأنسب في الرد على الانبهار بأبرز فنون الشعر التي يظهر فيها ضروب من البراعة والتصرف عند الشعراء وهو التشبيه، وقد تتبع كثيرا من تشبيهات القرآن بحسب ترتيب السور، إذ كان يذكر التشبيه القرآني ويفسره ثم يعقب بشواهد من تشبيهات الشعراء التي يغلب على ظنه أنها تلتقي مع التشبيه القرآني في المعنى أو في الصياغة، وكان يعول على ذوق القارئ في استنباط تفوق الصورة القرآنية وأنها أوفى وأكمل وأتم.

فالحق أن ابن ناقيا لم يسلك سبيل الموازنة الموضوعية التي تبرز خصائص هذا وذاك وما يتفوق به التشبيه القرآني، وإنما كان يكتفي بالإشارة إلى أن الشعراء لم يستطيعوا أن يبلغوا مبلغ التنزيل أو يدانوه في كمال الصورة

(١) راجع الرسالة الشافية من ثلاث رسائل من ١١٩ : ١٢١.

وإيجاز العبارة بما يدل على إعجاز القرآن وأنه من تنزيل حكيم حميد. وشتان ما بين هذا النهج المجمل في الموازنة وبين ما كان يطمح إليه عبد القاهر أو ما سلكه الباقلاني، لكن حسب ابن ناقياً في هذا المجال أنه قدم وفرة من الشواهد التي تأثر فيها الشعراء بتشبيهات القرآن وهي فرصة لمن شاء أن يوازن وأن يبرز خصوصيات الصورة القرآنية ونواحي التميز فيها وهذا ما حاولته في بعض الشواهد التي قدمها.

واللافت أن ابن ناقياً عرض موقفاً بين نقاد الشعر قبله يدل على وعيهم بمدى تأثر الشعر بالقرآن، لكنه لم يتأس بهم في رؤيتهم العميقة، من ذلك: "قال الأصمعي لخلف: أي الرجلين عندك أشعر: جرير أم الأخطل؟ فقال: قال الأخطل: وكم قتلت أروى بلا ترة لها وأروى لفرأغ الرجال قتول أي أن قتلها إيانا لادية له، وقال جرير في مثل المعنى:

إن العيون التي في طرفها حور قتلننا ثم لم يحيينا قتلانا^(١)

فانظر كم بين الكلامين في البلاغة وبين العبارتين في الرشاقة، وإنما ذهب جرير إلى أن العيون قتلنه بلا قصاص، ولو اقتصر منها بأخذ العوض لكان ذلك حياة له، فنظر في هذا المعنى إلى قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ).

قال الأصمعي: فقلت: ففي بيت الأخطل زيادة بقوله: "وأروى لفرأغ الرجال قتول"، قال خلف: أجل هي زيادة، وقول جرير على ذلك أحلى وأحسن إمتاعاً في الأسماع^(٢).

فهذه من الموازنات الجيدة التي نقلها ابن ناقياً عن الأصمعي فيما دار بينه وبين خلف، ولو أن ابن ناقياً تأسى هذا النهج فيما أورده من تشبيهات قرآنية وتشبيهات شعرية لكان لكتابه وزن كبير لكنه كان يكتفي بصيغة التفضيل كما سبق.

(١) القتل مجازي، ويقصد به وقوعه فريسة لسهام تلك العيون، ولو وصلته لكان حياة له، لكن ذلك لم يحدث، وهذا معنى "ثم لم يحيينا قتلانا".

(٢) الجمان في تشبيهات القرآن ١٣٦ ت الداية وزرور طبعة الكويت ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.

ويهمنا هنا الإشارة إلى ما في بيت جرير من ملاحظة المعنى القرآني الذي اختلسه في خفاء بعد التغيير والتبديل، لأن القرآن يقول: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) وهو يَقُولُ: "إن العيون قتلنا ثم لم يحيين قتلنا" على معنى أن العيون لم تكن عادلة إذ قتلنا وتركنا بلا قصاص لنا يشفى صدورنا ويحيينا. فهذا من الأخذ الذكي الذي يفيد بروح المعنى ولا يتقيد بنصه، وقد أحسن خلف عندما فطن إلى هذا الأخذ.

على أن ابن ناقياً ربما أتى بتشبيه من القرآن وأعقبه بتشبيه من الشعر وليس بينهما صلة معنوية ولا تشابه إلا في بعض اللفظ بما لا يسوغ الموازنة بينهما كقوله تعالى من سورة الأنعام (٧١): (قُلْ أَتَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانٌ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى انْتَهِ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأَمْرُنَا لِنُؤَمِّرَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) [الأنعام: ٧١]. وبعد تفسير التشبيه فيها يقول: "والشياطين غيلان الجن" ثم يأتي بأبيات لا صلة لها بالآية سوى ذكر الغول كقول العنبري:

وَعُوداً قَفَرَةً ذَكَرَ وَأَنْتَى كَأَنَّ عَلَيْهَا قَطْعَ النَّجَادِ

وقول كعب بن زهير:

فَمَا تَدُومُ عَلَى حَالٍ تَكُونُ بِهَا كَمَا تَلُوتُ فِي أَثْوَابِهَا الْغُولُ

وعند قوله تعالى: (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عَمِي فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) [البقرة: ١٧١] يقول: "المعنى ومثل الذين كفروا فيما يوعظون به كالبهائم التي لا تفقه ما يقول الداعي أكثر من الصوت، فالتقدير: ومثل واعظ الذين كفروا كمثل الذي ينطق بما لا يسمع.. وتأويل (ينطق) بصوت بالغنم، ومنه قول الأخطل:

فَانْعَقْ بِضَانِكَ يَا جَرِيرَ فَإِنَّمَا مَتْنُكَ نَفْسُكَ فِي الْخَلَاءِ ضَلَالًا

ثم يذكر قصة تدل على أن الضأن صم لا يسمع، ولو أنه سار كما بدا، في تفسير الآية على تمثيل الذين كفروا فيما يوعظون به كالبهائم عموماً لكان أحرى

به لأن البهائم لا تفقه ما يقول الداعي أكثر من الصوت فهي تسمع دون تمييز بما يحقق قوله تعالى في الآية بما لا يسمع إلا دعاء ونداء. فلا داعي إذن لتخصيص الممثل به بالغنم بعد ذلك ثم قوله: إنها لا تسمع أصلاً بما يتعارض مع مقصود الممثل في الآية.

ولو أن ابن ناقياً اتجه إلى التشبيهات في أحاديث رسول الله ﷺ وكلام الصحابة والتابعين : خطبهم ورسائلهم لوجد الاقتباس من القرآن والتأثر به في هذه المجالات أوفر حظاً من اقتباسات الشعراء، ولوجد مجالاً خصباً للدراسة.

فلندع هذا إلى الشواهد الجديرة بالنظر والتأمل، وهي كثيرة في كتابه، وإن ندرت تعليقاته الدالة على المفاضلة والموازنة، مع إيجازها إيجازاً لا يشفى، ولكننا مع هذا يمكننا تحريك أفكار ابن ناقياً وإشاراتهِ للخروج بظواهر معينة مستمدة من طبيعة الصور القرآنية وأوجه التأثر بها عند الشعراء، على أن يلحق هذا بالموازنات التطبيقية في الفصل الثالث.

المبحث الخامس

منهج البحث عن التميز عند ابن أبي الإصبع

من يقرأ كتاب (بديع القرآن) لابن أبي الإصبع (ت ٦٥٤) يدرك أنه كان يسعى إلى تقرير حقيقة الإعجاز، وأن وسائل البلاغة وضروبها عنده هي المدخل إلى معرفة ما يتميز به القرآن فهذا واضح في كثير من تحليلاته ووقفاته مع أسرار الآيات القرآنية وما فيها من خصوصيات بلاغية كثيرة غزيرة، فلقد كان يسعى إلى إثبات أن هذا مما يميز الأسلوب القرآني، وأنه كلام رب العالمين فلا نظير له ولا طاقة لبشر بمثله، نجد هذا عندما يقف كثيرا مع الجملة القرآنية فيستخرج منها الكم الكثير من الألوان والأسرار البلاغية.

لقد كان ابن أبي الإصبع يلوح بما في الآيات التي يتناولها من إعجاز كلما لاحت له الفرصة، وكان يعتمد في هذا على ضرب من الخبرة والمعرفة بكلام العرب، والخبرة والمعرفة بأسلوب القرآن بعد أن أدام النظر فيهما طويلا معتمدا في هذا على المعرفة النقدية بعد قراءات طويلة يحدثنا هو بها في مقدمة كتابه "بديع القرآن". إذ يقول عنه "هو وظيفة عمري، وثمرة اشتغالي في إيان شبيبتي ومباحثي في أوان شيخوختي مع كل من لقيته من عقلاء العلماء وأذكاء الفضلاء ونبلاء البلغاء في علم البيان^(١) وكل من له عناية بتدبر القرآن ونظر ثاقب في نقد جواهر الكلام، ومن له تمييز بين الذهب والشبه "النحاس" من نقود النثر والنظام^(٢) فانظر كيف يعطف النقد والتمييز على تدبر القرآن.

ثم يذكر أنه استخلص كتابه من كتب كثيرة سبقته كنفذ الشعر ونقد النثر لقدامة والبديع لابن المعتز والعمدة لابن رشيق والنكت للرماني وإعجاز القرآن للباقلاني ورسالة ابن عباد في التنكيث على المتنبّي ومآخذ على أبي تمام ونظم القرآن للجاحظ والموازنة للأمنّي، وغير ذلك من الكتب التي تدل على أن ابن أبي الإصبع لم يقتصر على المعرفة بالدراسات القرآنية الخاصة بإعجاز القرآن

(١) يقصد بالبيان مفهومه العام عند أصحاب المدرسة الأدبية والذي كان يساوي البلاغة عموما.

(٢) يقصد نقاد النثر والشعر وانظر بديع القرآن، تحقيق حفني شرف ط ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م، مكتبة نهضة مصر.

وبلاغته ولكنه تجاوز هذا إلى الكتب الخاصة بنقد الشعر ونقد النثر وكتب الموازنات. وهذا يدل على أنه عمد إلى التسلح بالثقافة النقدية قبل البحث في إعجاز القرآن وبديعه ليتمكن من الموازنة بين كلام وكلام ولماذا يفضل هذا على ذلك كوسيلة لاستخراج نواحي التميز والتفوق.

وهذا يعكس فهما ثاقبا لطبيعة البحث في إعجاز القرآن وحاجة الباحث فيه إلى تلك الثقافة النقدية التي نبه إليها عبد القاهر في سياق حديثه عن أهمية العلم باللغة والمعرفة بالشعر للباحث عن الإعجاز ليكون بصيرا بمعادن الكلام وقادرا على المفاضلة بين أسلوب وأسلوب، فهذا هو السبيل إلى معرفة الإعجاز الذي لا يدرك كنهه ولا تتبين ملامحه إلا عن طريق تلك المفاضلة.

ولعل هذا يفسر كثرة الموازنات التطبيقية في "بديع القرآن" بين آيات قرآنية وأبيات شعرية، وإذا كان عبد القاهر قد نبّه إلى أهمية هذا المنهج (نظريا) فإن ابن أبي الإصبع قد اقتحم هذا المجال تطبيقيا في غير قليل من أبواب كتابه، ونستطيع أن نقول إن الخطوات التي خطاها الرماني والباقلاني للموازنة من الناحية التطبيقية لم تتقدم إلى عند ابن أبي الإصبع فيما لا يقل عن عشرة من أبواب كتابه، وليس أدل على اهتمامه بهذا النهج في البحث عن الإعجاز من جعله "الموازنة" عنوانا لأحد تلك الأبواب.

فماذا كان يقصد بهذا العنوان (الموازنة)؟

يقول: "هي مقارنة المعاني بالمعاني ليعرف الراجح في النظم من المرجوح" ففي هذا التعريف يتبين الدافع والمنهج، فالدافع للموازنة هو معرفة الراجح من المرجوح والأفضل من المفضول في نظم المعاني وصياغتها، وسبيل ذلك ومنهجه هو مقارنة المعاني بالمعاني لا من أجل المعاني في ذاتها لمعرفة الأصوب أو الأبلغ؛ لأن معاني القرآن لا تجارى في هذا، وإنما المقارنة بين المعاني لمعرفة أيها أفضل نظما وأتم أداء وصياغة.

ولعل هذا يذكرنا بحديث عبد القاهر عن المراد بالفصاحة والبيان والبلاغة والبراعة وأن المقصود بها أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته وأجدر بأن تكسبه نبلا وحسنا^(١)، فكانت نظرة هؤلاء العلماء للمعاني ابتداء من أجل النظر في طريقة تأديتها وكيفية نظمها والفرق بين صورها المتعددة ففي هذا تكمن البراعة وتتألق الفصاحة والبلاغة ويظهر التفوق والتميز.

ومن هنا يمكننا الاقتراب من مقصود ابن أبي الإصبع في تعريف الموازنة بأنها "مقارنة المعاني بالمعاني ليعرف الراجح في النظم من المرجوح".

على أننا كنا نتوقع من عنوان هذا الباب بالموازنة أن تأتي تلك الموازنة كافية شافية وعلى مستوى ذلك التعريف الدقيق، لكن ابن أبي الإصبع ساقها جملة سريعة بين قول الشاعر "السؤال":

وتنكر على الناس قولهم ولا ينكرون القول حيث نقول

وبين قول الله تعالى: (لا يُسألُ عما يفعلُ وهم يُسألون) [الأنبياء: ٢٣] يقول:

"فإنك إذا وازنت البيت بالآية.. بين لك ما بين الكلامين من الفرق^(٢)، وأمثال هذا الباب كثيرة، وهذا أحد وجوه الإعجاز وهو قياس القرآن بكل معجز من الكلام"^(٣).

فصدر هذه العبارة وصياغتها بالجملة الشرطية التي تعنى أن تحقق الجزاء متوقف على تحقق الشرط يشير إلى أن الفرق بين الكلامين لا يتبين إلا عن طريق الموازنة، فهي صياغة تهمس بأهمية الموازنة عند ابن أبي الإصبع، ومن الواضح

(١) راجع دلائل الإعجاز ٤٣.

(٢) يعتمد ابن أبي الإصبع في إدراك الفرق على ذوق القارئ لوضوح هذا الفرق من وجهة نظره، ويبدو أنه يتحدد في أن مدار الإثبات والنفي في البيت حول القول وإنكاره أو عدم إنكاره، لكن مدار الإثبات والنفي في الآية حول الفعل الدال على نفرد الله سبحانه بالملك والسيطرة، ثم إن التعبير في البيت بالفعل (تنكر) يدل على مجرد السرفض والاعتراض. لكن التعبير في الآية بالفعل (يسألون) يدل على المسؤولية وما يستلزمها من تبعات وما بعدها من حساب وثواب وعقاب وهذا لا يكون إلا من القوي المهيمن، على أن تقديم الفاعل على الفعل في قوله (وهم يسألون) يؤكد على أن المسؤولية تقع على عاتق المخلوق لا الخالق ففيها تخصيص وهو من أساليب القوة والهيمنة، إن صياغة الآية أوجز وأحسم وأفضل بلمعاني بما يدل على العزة والقوة، وقوة الكلام من قوة المتكلم سبحانه، والآية مع هذا أدق وأسنس في ترتيب حروف ومقاطعها وكلماتها بما يدل على التفرد والتفوق والإعجاز. فسيحان من هذا كلامه (لا يسألُ عما يفعلُ وهم يسألون).

(٣) شمع القرآن ٩٥.

أنه كالرماني في الالتزام بأن يكون أصل المعنى واحداً في الكلامين الذين نوازن بينهما كي يتاح البحث عن الفروق بين نظم ونظم وتعبير وتعبير فههنا تكمن الخصوصيات والمزايا، وبهذا يتبين أن اتجاه الباقلاني - على الرغم من قيمته - كان يمثل انحرافاً عن هذا المنهج الذي كان هناك ما يشبه الإجماع عليه^(١).

أما قول ابن أبي الإصبع عن منهج الموازنة "وهذا أحد وجوه الإعجاز وهو قياس القرآن بكل معجز من الكلام" فإنه قول موهوم وقد يلبس، لكنه فيما يبدو جار على المؤلف في عصره إذ كانوا يصفون كل ما ظهرت فصاحته من كلام الأدباء والشعراء بالمعجز على سبيل التسامح أو التجوز أو من باب التعبير باللفظ المشاكل.

وهذا غير الوجه الذي ذكره الرماني كأحد وجوه الإعجاز وهو "قياس القرآن بكل معجزة"^(٢) فكان يقصد قياس القرآن بكل معجزة من المعجزات السابقة للأنبياء كفلق البحر وقلب العصا حية ووجه القياس هو الخروج عن العادة وقعود الخلق عن المعارضة، فإن القرآن من هذه الجهة يزيد ويتفوق.

وعندما نجول في أبواب كتاب بديع القرآن نجد لابن أبي الإصبع موازنات أدق وأوسع وإن وردت تحت عناوين أخرى غير الموازنة ومنها:

التنظير: (الموازنة بين المعاني والموازنة بين المباني):

ويعرفه بأنه "أن ينظر الإنسان بين كلامين إما متفقى المعاني أو مختلف المعاني ليظهر الأفضل منهما"^(٣).

فهذا التعريف يتضمن قسمين للتنظير: أولهما يتصل بالموازنة بين المعاني، وثانيهما يتصل بالموازنة بين المباني، أي طريقة بناء الكلام واتصال معانيه.

(١) لأنه وزن بين شعر وبين آيات لا تجمع بينهما صلة معنوية.

(٢) النكت ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ١١١.

(٣) بديع القرآن ٢٣٨.

ومن الواضح بداية أن التنظير أشمل من الموازنة، لأن الموازنة تقتصر على كلامين متقاربين معنى أو يشتركان في أصل المعنى، لكن التنظير يتناول المقارنة بين كلامين متفقين معنى وبين كلامين مختلفين معنى، فالموازنة على كل حال داخلية في مفهوم التنظير ويذكر ابن أبي الإصبع ما يدل على الغرض من النظر بين كلامين بقوله: "ليظهر الأفضل منهما" فهي غاية شريفة تستحق هذا النظر المتأمل الصادر عن خبرة ودراية ومعرفة بطبقات الكلام مع القدرة على التمييز ورصد الخصائص ومعرفة الفروق. ثم إن هذه الغاية الشريفة تستمد شرفها من كونها الوسيلة المنهجية لتحديد أسباب الإعجاز وأساره.

ومثال القسم الأول للتنظير - وهو المقارنة بين كلامين متفقين معنى فقول يزيد بن الحكم النقفى من شعراء الحماسة:

يا بدر والأمثال يضـ	ربها لذي اللب الحكيم
دُم للخليل بوذه	ما خيرود لا يدر
واعرف لجارك حقه	والحق يعرفه الكريم
واعلم بأن الضيف يو	ما سوف يخمد أو يلوم

يوازن ابن أبي الإصبع بين هذه الوصايا وبين قوله تعالى: (ويُذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَانْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا) [النساء: ٣٦]

وبالعودة للأبيات نجد الشاعر يوصي فيها بالخليل "الصاحب" والجار، والضيف الذي يقابله في الآية (ابن السبيل) وترك الوصية بالأهم - في حدود جزء الآية الذي اقتطعه ابن أبي الإصبع وهو ذو القربى ثم اليتامى والمساكين.. الخ. على أن هذا الشعر يتناول وصايا مجردة، وهو شبيه بالشعر الذي استخف به الجاحظ واستبعد أن يكون قائله شاعرا:

لا تحسبن الموت موت البلى	فإنما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذا	أشد من ذاك على كل حال

فالشعر تتوقف حياته وحيويته على التصوير والإيقاع، فإذا جاء المعنى مكشوفاً مجرداً زال عنه ماء الشعر ورونقه، وليس كذلك القرآن الذى يحتفظ بسموه وهيبته وارتقاء مستوى الأداء فيه سواء جاء المعنى مصوراً أو من غير تصوير كما نرى فى الحقائق الدينية والعقائدية والتشريع والمواريث والحدود والمعاملات التى يتألق فيها النظم على كفيات خاصة حافلة بالخصوصيات والإشارات التى تدعم المعنى المقصود وتجعله مقروناً بالترغيب أو الترهيب والحسم والتأكيد، وانظر إلى السياق الذى وردت فيه تلك الوصايا القرآنية حيث بدأت الآية برأس الإيمان وأساس العقيدة (وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً) وعظمت حق الوالدين إذ عطف التوصية بالإحسان إليهما على عبادة الله سبحانه (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) فالعبادة لله سبحانه لأنه قدر وجودنا والإحسان إلى الوالدين لأنهما سبب وجودنا وجاءت التوصية بها مؤكدة بالمصدر (إحساناً) ولم يظهر الفعل (أحسنوا) للإشارة إلى أن هذا مما ينبغى أن يكون موجوداً بالفطرة التى فطر الله الناس عليها ففى حذفه إشارة إلى إيقاظ ما هو موجود فى الفطرة، ثم إن هذا الحذف يشير إلى أن الإحسان إلى الوالدين ليس كعبادة الله وحده لا شريك له وإن جاء بعده فى الأهمية ثم إن عطف ما عطف بعد ذلك يشير إلى أن له نفس الدرجة من الأهمية وله نفس التوصية بالإحسان كأن قال وبذى القربى إحساناً وباليتامى إحساناً وبالمساكين إحساناً، لكن لم يقل هذا تحاشياً للتكرار واعتماداً على العطف الذى دل على المشاركة وإن كان اقتران ذى القربى بالباء دون اليتامى والمساكين الخ.. يدل على التشدد فى حق ذى القربى وأن لهم نفس درجة الوالدين فى الإحسان وأن هذه الدرجة لا يصل إليها من جاء بعدهما.. فكل هذه الإشارات لم تذكر بلفظ ولكنها فهمت من التصرف فى النظم على كفيات معينة.. وهذا من خصوصيات النظم القرآنى الذى لا نجده فى تلك الأبيات، فالمعاني فيها مباشرة وعارية عن خصوصيات النظم سوى أنه قدم الخليل ووصى بدوام وده وعلل لهذا (ما خير ود لا يدوم) وعطف عليه التوصية بالجار لأن هذا حقه المعروف عند العرب ووصى به هذا الدين، على أن البيت الأخير وإن كان يتضمن حكمة ومعنى واقعا فإنه مما يؤخذ عليه، لأنه لا ينبغى أن يكون الدافع لإكرام الضيف مجرد

الخشية من لسانه والخوف من ذمه أو الرغبة في مدحه، فأفضل من هذا أن يكون إكرامه طبيعة أو لأن للعطاء والإكرام لذة كما قال الشاعر:

ليس يعطيك للرجاء ولا للـ خوف لكن يلذ طعم العطاء

ثم لننظر إلى موازنة ابن أبي الإصبع بين الآية والأبيات، فهو يرى أن الآية أجمع في الوصايا ونظمها أدخل في البلاغة، وهذه الناحية عنده هي مقياس التفوق، فنظم الآية حصل فيه صحة التقسيم لاستيفائها جميع أقسام من تجب الوصية به والإحسان إليه، وفيه الإيجاز والمساواة لكون لفظها طبق معناه، والتهذيب لما وقع فيها من حسن الترتيب إذ بدأ سبحانه بذى القربى وعطف عليهم باليتامى لما يجب من تقديمهم على المساكين، وعطف الجار ذى القربى على المساكين وأفراده بالذكر بعد دخوله في عموم المساكين لينبئ على العناية به، وعطف عليه الجار الجنب (أى صاحب) وقدمه على صاحب المجاور في السفر والحضر وعطف على ذلك ابن السبيل وختم الوصية بحسن الملة^(١).

وحاصل ما سبق في الآية أجمع في الوصايا وأدخل في البلاغة، وهذا ما تتميز به، بل لو قلنا إن الأبيات تقتدر إلى البلاغة لما بعدنا، وكان حريا بابن أبي الإصبع أن يستبعدا من مجال الموازنة، وأن يأتي بمستوى من الشعر أرقى حتى يكون تفوق القرآن عليه مما يعتد به.

أما القسم الثاني للتظهير وهو ما يكون بين كلامين مختلفين في المعاني فيستشهد له ابن أبي الإصبع بشاهد نادر في التراث الشعري، بقصيدة كاملة للأعشى يسجل فيها موقفا إنسانيا للسموعل في قصة وفاته بأدراع امرئ القيس التي أودعه إياها عند دخوله الروم، وقصد الحارث الأعرج الغساني صاحب الشام سموعل ومحاصرته له في حصنه المعروف بالأبلق الفرد وقتله لولد سموعل وهو مشرف ينظر ولم يسلم الأدراع، ولم تزل عنده حتى سلمها لورثة امرئ

(١) يدع القرآن ٢٣٩.

القيس، يقول الأعشى مسجلاً ذلك في قصيدته الرائية المشهورة والتي يخاطب فيها النعمان بن المنذر:

- كن كالسموعل إذ طاف الهمام به .: في جَحْفَل كسواد الليل جرّار^(١)
 بالأبلى الفرد من تيماء منزلة .: حصن حصين وجار غير غدار
 إذ سامه خطتي خسف فقال له .: مهما ثقله فسأني سامع حار^(٢)
 فقال: غدرٌ وتكل أنت بينهما .: فاخترتُ فما فيهما حظ لمختار
 فشك غير طويل ثم قال له .: اقتل أسيرك إني مائع جاري^(٣)
 إن له خلفاً إن كنت قاتله .: وإن قتلت كريماً غير عوّار^(٤)
 مالا كثيراً وعرضا غير ذى دئس .: وإخوة مثله ليسوا بأشرار
 جروا على أدب منى بلا نزق .: ولا إذا شمّرت حرباً بأغمار^(٥)
 وسوف يخلفه إن كنت قاتله .: ربّ كريم وببيض ذات أظهار^(٦)
 لا يسرهن لدينا ضائع هذراً .: وكاتمات إذا استودعن أسرار^(٧)
 فقال تقدمةً إذ قام يقتله .: أشرف سموعل فانظر للدم الجاري
 أأقتل ابنك صبراً أو تجئ بها .: طوعاً فأنكر هذا أى إنكار^(٨)
 فشك أوداجه والصدر في مضض .: عليه منطوياً كاللذع بالنار^(٩)
 واختار أذراعه كي لا يسب بها .: ولم يكن عهده فيها بختار^(٩)
 وقال: لا نشترى عاراً بمكرمة .: فاخترت تكرمة الدنيا على العار

(١) الهام هو الحارث الأعرج الغساني الذي حاصر السموعل في حصنه الأبلق والجحفل: الجيش الكبير.

(٢) سامه خطتي خسف: أماته من قولهم: سمته ذلاً إذا أهنته وأذلته - المصباح المنير.

(٣) شك غير طويل: لم يتردد طويلاً في قراره، وأسير الحارث هو ابن السموعل ويقصد بجاره: امرؤ القيس وأذراعه.

(٤) "إن قتلت كريماً" تقديره: إن قتلت قتلت كريماً، غير عوّار أى غير ضعيف ولا جبان.

(٥) النزق: الطين، الأغمار جمع غمر وهو الذي لم يجرب الأمور.

(٦) البيض كناية عن النساء المصونة.

(٧) سيرا: حيسا، أو تجئ بها أى الأكرام.

(٨) الأوداج: جمع ودج وهو عرق الأخدع الذي يقطعه الذابح فلا تبقى بعده حياة وهو كناية عن الذبح.

(٩) الختار: الغدار.

والصبر منه قديما شيمة خلق . وزنده في الوفاء الثاقب الواري

ثم يقول ابن أبي الإصبع: "هذه القصيدة أجمع العلماء البصراء بنقد الكلام على تقديمها في هذا الباب على جميع الأشعار التي اقتضت فيها القصص وتضمنت الأخبار، وإذا نظرت بينها وبين قوله تعالى في سورة يوسف (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجْدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) [يوسف: ١٠٠]، علمت تفاوت ما بين الكلامين، وأدركت الفرق بين البلاغتين" (١).

وبالعودة إلى النوع الأول من التنظير نجد ابن أبي الإصبع قد وازن هناك وذكر الخصائص المميزة للآية القرآنية حين كان يوجد التقاء في المعنى بينها وبين أبيات التنقي التي نقلت عن صاحب الحماسة، أما في النوع الثاني وحين اختلف الكلامان في المعاني كما في قصة السموعل التي صاغها الأعشى شعرا وآية سورة يوسف التي تلخص قصته مع أخوته، فإن جهة المعاني فيهما منفكة، وإنما تسوغ الموازنة بين بلاغة التعبير في الكلامين حين يكون المعنى واحدا أو متقاربا، أما حين يختلف الكلامان معنى فلا مجال للموازنة المفصلة التي تكشف عن جهات البلاغة المميزة للآية القرآنية معولا في هذا على نظر المتأمل ليدرك تفاوت ما بين الكلامين.

وربما كان ابن أبي الإصبع يقصد الموازنة بين طريقة بناء المعاني وكيفية اتصال أجزاء الكلام، ومدى الإيجاز أو الإطناب، على أنه لا ينبغي أن يغيب عنا أن إعجاز القرآن عموما أو في قصصه خصوصا يعود بالدرجة الأولى إلى خصوصية المعاني التي لا قبل لأحد بها، وأن تلك المعاني لما ارتقت ارتقى معها نظمها ووسائل أدائها وبيانها.

(١) بديع القرآن ٢٤١.

وليس هناك معنى ما تلقى حوله الأبيات والآية حتى نبحت عن خصوصيات التعبير عن المعنى والفروق في هذا الشأن.

وما يمكن ملاحظته في هذا السياق أن الوفاء الذي تضمنته تلك الأبيات معنى معروف عند العرب، وقد ورد في كلامهم شعرا ونثرا وإن كان قد بلغ الذروة عند السموعل الذي أثر التضحية بآبائه على التفريط في الأمانة التي حملها إياها امرؤ القيس، وقد أحسن الأعشى صياغة معانيه وجاءت الصور مناسبة للمقام كتشبيه جيش الحارث الذي حاصر حصن السموعل بسواد الليل لأنه لا يعنى وصف الجيش بالاتساع وترامي الأطراف حسب، وإنما يرتبط بهذا معان نفسية نابعة من طبيعة الليل وسواده كالرعبة والهيبه والخوف والفرع، فالأعشى كان موفقا في التشبيه بهذا العنصر وكان متعاطفا مع السموعل لأنه أراد أن يبرهن بهذه الصورة على ثباته وصلابته، لأن جيش الحارث مع كونه بهذه الصورة المخيفة لم يززع السموعل ولم يهز من ثباته، ولم يزحزح من موقفه العظيم.

ناهيك عن ذلك الحوار المثير الذي يبدأ بإهانات الحارث التي قصد منها استثارة السموعل، وقد طوى الشاعر الفطن هذه الإهانات حتى لا تدور على السنة العرب في شعره بما لا يتناسب مع موقف رجل كريم واكتفى الأعشى عن ذلك بالمثل الموجز "سامه خطتي خسف" وهو يدل بوضوح على ما أذاقه الحارث للسموعل من إهانات لكن السموعل كان فطنا حذرا فلم يقع فيما أراده الحارث مكتفيا بقوله:

مهما تقل فإني سامع حار

ولا يغيب عنا ما في حذف أداة النداء وما في الترخيم من تودد وملاينة لامتناس هياج الحارث لكن ذلك لم يزد إلا هياجا وتهديدا إذ قال:

غدر وئكل أنت بينهما

ولا يخفى ما في تقديم الغدر والتكل من حسم وإيجاز وقطع فالمقام لا يسمح بأن يقول له مثلا أنت مخير بين غدر بصاحبك وبين فقد حياة ابنك الأسير وكان رد السموعل عليه "أقتل أسيرك إني مانع جاري" ولم يقل: أقتل ابني ليريه أنه لن

يفلح في استغلال عاطفة الأبوة واللعب بها للتأثير عليه حتى يتخلى عن موقفه، فقله: اقتل أسيرك يشعر بهذا ويوحى به. فأى ثبات هذا الذى يجعله يرفض الغدر ويرضى بقتل ابنه الأسير عند الحارث وجملة "إنى مانع جارى" جاءت على طريقة العرب في القطع والاستئناف، وكأنه لما قال: "اقتل أسيرك" استشرفت النفوس وتساعلت عن سبب ذلك وما الذى يجعله يرضى بقتل ابنه فجاء قوله "إنى مانع جارى" قاطعاً لذلك الاستشراف مزيلاً تلك الحيرة ومجيباً على ذلك التساؤل.

ولقد أطل الأعراسى فى ذلك الرد الذى كان من السموعل لأنه أراد أن يبرز ما كان من السموعل الذى لم يكن يملك فى ذلك الموقف غير استنفار القوة النفسية التى تعكس للخصم ثباته وصبره، ولعله أراد أن يضرب مثلاً للحارث فيما ينبغي أن يكون عليه العربى من شهامة وأراد أن ينبهه إلى رصيده من أبنائه الذين أحسن تربيتهم وهم مثله فى الثبات والصبر وعدم التردد عند ما تلزم المواقف.

ثم جاء رد الحارث يتضمن أن الأمر جد، مع قصد إيقاع الرعب فى قلب الأب: "أشرف سموعل فانظر للدم الجارى".

ثم جاء رد الحارث يتضمن أن الأمر جد، مع قصد إيقاع الرعب فى قلب الأب: "أشرف سموعل فانظر للدم الجارى".

وهذا واضح من طلبه منه أن يطل وينظر ليرى ما يجرى، فتعاقب الأمرين "أشرف.. فانظر" والتعبير بالدم الجارى مما يهز قلوب الشجعان ولاسيما إذا كان الخطاب للأب، لكن الحارث يعود للمساومة والتخيير بين قتل ابنه وبين تسليم الأذراع.

وإذا كان التخيير فى المرة الأولى بقوله:

"غدر وثكل أنت بينهما"

فإنه فى هذه المرة يلجأ إلى استغلال عاطفة الأبوة ولم يفلح قائلاً:

أقتل ابنك أو تجى بها طوعاً

لكن هذا لم يزد السموعل إلا ثباتاً على موقفه فرفض هذا الابتزاز كما يبدو من قول الأعشى:

"فأنكر هذا أى إنكار"

وآثر ذبح ابنه قائلاً: "لا نشترى عارا بمكرمة".

فذهب قوله مثلاً فى الوفاء.

لكن أين هذا من المعاني القرآنية التى لم يكن للعرب عهد بها، فالآية التى معنا (وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ) الخ الآية.. تلتقى فيها أطراف قصة عجيبة تبدأ برويا وتنتهى بتحقيق تلك الرويا وتفسيرها فى الواقع بعد مرور سنين طويلة يلاقى فيها نبي الله يوسف أهوالا، حتى لقد اعتقد أخوته أنه فى طي النسيان، وفى خبر كان كما يقولون، لكن عناية الله كانت تلاحظه فينجو من الخطر تلو الخطر لأنه كان من المخلصين الذين استخلصهم الله تعالى، وتمثل تلك الآية نهاية الصراع بين الخير والشر حيث ينهزم الشر ولا يجد مفرا سوى الانسلاخ من ظلمته إلى نور الحق فيسلم له صاغرا، وهكذا تفعل العناية الإلهية حتى يأتى الأخوة الذين رموا يوسف فى الجب المظلم بعد سنين وهو على رأس الدولة ليخروا له سجداً.

ويوسف عليه السلام باعتباره نبيا لا يترك الفرصة حتى يلقى بالعبرة على مسامع أخوته بادئا بالقصة من أولها فى إشارات ورموز (هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا) لأن رؤى الأنبياء حق (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ) وهذا يرمز إلى قصة الفتنة التى دخل بسببها السجن ظلما، (جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْنِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي) وفى هذا رمز إلى ما حدث من أخوته وفضل الله عليه بالنجاة، مع التلطف بأخوته إذ نسب ما كان منهم إلى نزغ الشيطان، فأى أدب هذا، وأى رفق؟ إنه أدب النبوة ونورها وكرمها، ثم ينسب ذلك كله إلى أسرار علم الله ولطف تقديره (نَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ).

وبهذا يتبين إن إعجاز هذه الآية في روعة إيجازها بحيث تشتمل على رموز القصة كلها بأطرافها من البداية للنهاية مع خصوصية المعاني وسموها، ناهيك عن الإشارة إلى أدب النبوة الذي جعل يوسف لا ينطوى صدره على الحقد ولا يستغل الموقف للتشفى أو التأنيب ولكنه يصفح ويعذر حين ينسب ما كان لنزغ الشيطان نسبة لا تميل نحو إخوته ولكن تعادل وتوازن بينه وبينهم إذ قال: (مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْتِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي) ولم يقل بعد أن نزغ الشيطان لأخوتي.

ربما كان هذا ما أراده ابن أبى الإصبع حين طلب منا أن ننظر لنرى تفاوت ما بين الكلامين دون تفضيل.

على أنه لا يفوتنا التنبيه إلى أن قصيدة الأعشى بليغة في مقامها الذي دعاه إلى الإطناب في عرض تفاصيل القصة لأنه ينقل ما يحدث أمامه في الواقع من مشاهد وحوار، ثم إنه كان يتوجه بها إلى النعمان بن المنذر قائلاً له: كن كالسموع في كذا وكذا، فمن المناسب أن يعرض ما كان بالتفصيل حتى تبرز عظمة ذلك الوفاء وصلابة الرجال في مواقف الشدة، فهو ينتهز الفرصة ليعرض النموذج المثال الذي يجب الاحتذاء به.

وجاء أروع من هذا إيجاز الآية ولم تكن إعادة للأحداث السابقة ولكن الموقف اقتضى أن يذكر أخوته بفضل الله عليهم جميعاً ونعمته عليه في أحلك اللحظات في رموز مختصرة بحيث يشير كل رمز إلى أحداث كثيرة ويستحضرها وهي تمر بالذاكرة مروراً سريعاً.

إن قصة السموع والحارث تمثل الصراع بين الخير والشر وانتصار الخير مع سقوط ضحايا وإراقة دماء وإثارة الأسى في القلوب من قتل الابن أمام عين أبيه، أما الآية فإنها تبلور ما كان من صراع بين الخير والشر وانتصار الخير من غير سقوط ضحايا ولا إراقة دماء مع غرابة الأحداث التي تنتهي نهاية تقرأ بها العيون وتتبسط لها النفوس وتنشرح لها الصدور وتخرج بالعبرة، فتتق في قدرة الله وتطمئن إلى فضله ونعمته لمن كان له قلب، كما توحى بالخلق الكريم في

إيماء الصياغة دون اعتماد على اللغة الخطابية المباشرة التي رأيناها أحيانا في قصيدة الأعشى.

إن الآية يتبلور فيها روعة المعاني المعجزة في روعة الصياغة المعجزة. وابن أبي الإصبع يؤكد اتجاهه في إمكان الموازنة بين كلامين مختلفين في المعنى فتكون الموازنة في الأسلوب وطريقة بناء المعاني، وذلك في باب الاستقصاء.

الاستقصاء: (أو الموازنة في ترقى المعاني).

ويبدأ بتعريف الاستقصاء بأنه "أن يتناول المتكلم معنى فيستقصيه فيأتي بجميع عوارضه ولوازمه بعد أن يستقصي جميع أوصافه الذاتية بحيث لا يترك لمن يتأوله بعده فيه مقالا يقوله، كقول البحرري في وصف الإبل التي براها السير والسرى، فقال فيها ما أجمع الناس على تقديمه في بابه:

كالقسي المعطفات بل الأسهم مبرية بل الأوتار

وحاصل كلامه أن الشاعر لم يكتف بتشبيه تلك الإبل الأنضاء بالقسي حتى تمم بالوصف "المعطفات" أي المنحنيات، لما في خلق الإبل من الانحناء، فكان التشبيه بذلك أوقع، والمعنى في الوصف أتم، ثم استقصى بالانتقال على مقتضى البلاغة من الأدنى إلى الأعلى في النحافة فشبهها بالأسهم لأنها أنحف من القسي، ولم يكتف بهذا حتى تمم بالوصف (مبرية) ليقع التشبيه الثاني موقع الأول في القرب، ثم انتقل إلى الأوتار التي هي أنحف من الأسهم، وكل ذلك على الترتيب المرضي الذي استحق الكلام بسببه الوصف بالتهذيب^(١)، ثم أحسن الترتيب بنسق الجمل بعضها على بعض بلفظة (بل) الدالة على الإضراب والترقي حتى لم يبق من الإبل إلا أعصاب جافة كالأوتار، والألفاظ بينها من التلاؤم ما يحقق الانسلاف، وهذا الترقى في الوصف بالنحافة حتى لم يدع نهاية لوصف هو الاستقصاء، ثم يقول: "وهذا أفضل بيت وقع فيه الاستقصاء لمولد"^(٢).

(١) التهذيب عند ابن أبي الإصبع هو حسن ترتيب مفردات الجملة فهو ضرب من النظم الذي يدخله التدبر.

(٢) راجع بديع القرآن ٢٤٩.

ثم يوازن ابن أبي الإصبع من جهة الاستقصاء بين بيت البحتري وبين قوله تعالى: (أَيُّودُ أَخَذَكُمْ أَنْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ) [البقرة: ٢٦٦].

يقول: إذا نظرت بين بيت البحتري وبين الآية علمت مقدار ما في نظم القرآن من البلاغة وبيّنت أن الإعجاز فيه بالفصاحة، وذلك أنه سبحانه بعد قوله: (جنة) التي لو اقتصر على ذكرها لكان كافياً، فلم يقف عند ذلك حتى قال في تفسيرها: (مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ) إذ لفظ الجنة تطلق على أى شجر كان يستر بظل ورقه الأرض، فإذا قيدها بهذا الوصف كان مصاب صاحبها أعظم، ثم لم يقف عند ذلك حتى قال سبحانه: (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) متمماً لوصفها بذلك، ثم كمل وصفها بأن قال عز وجل: (لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ) وذلك لما علم سبحانه أن الاقتصار على وصفها بالنخيل والأعناب لا يكون به وصفها كاملاً، فأتى بكل ما يكون في الجنان ليشد الأسف على إفسادها، ثم قال في وصف صاحب الجنة (وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ) ثم استقصى المعنى بما يوجب تعظيم المصاب بقوله: (وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ) ولم يقف عند ذلك حتى وصف الذرية بالضعف، ثم ذكر استئصال تلك الجنة - التي ليس لهذا الذي أصابه الكبر وليس لذريته الضعفاء غيرها - بالهلاك في أسرع وقت حيث قال: (فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ) ولم يقتصر على ذكر الإعصار فقال: (فِيهِ نَارٌ) ثم لم يقف عند ذلك حتى أخبر سبحانه باحتراقها للاحتمال أن تكون النار ضعيفة لا تفي باحتراقها لما فيها من الأنهار ورطوبة الأشجار، فاحترس عن هذا الاحتمال بقوله: (فَاحْتَرَقَتْ) وهذا أحسن استقصاء وقع في كلام وأتمه وأكمل^(١).

فابن أبي الإصبع في هذه الموازنة لا يقتحم الخصوصيات المميزة للمعاني ولا يبحث عن الفروق الدقيقة في النظم، وإنما يكفي بالموازنة بينهما في استقصاء المعاني ويكتفي بصيغة التفضيل في آخر كلمة قالها: "وهذا أحسن استقصاء وقع

(١) بيع القرآن ٢٤٩، ٢٥٠.

في كلام.. "وقد أعطى البيت حقه من الثناء على بلاغته بقوله: "وهذا أفضل بيت وقع فيه الاستقصاء لمولد".

والموازنة هنا لا تقوم بين كلامين متفقين في المعنى وإنما تدور حول كلامين يلتقيان في طريقة تناول وفي الأسلوب كما سبق.
وإذا حاولنا تكملة ما بدأه كانت الموازنة من جهتين:

الأولى: خصوصيات المعاني.

الثانية: طريقة الاستقصاء فيها.

فمن الجهة الأولى نجد البحترى يصف الإبل بالحنافة، وهذا المعنى متداول عند الشعراء، ومنهم من برع في تصويره فجعل ما ينقص من شحم الناقة ولحمها وكأن الرحل يقات منه من طول الملازمة ومن طول المسير كما قال طفيل الغنوي.

وجعلتُ رحلي فوق ناجية يقاتُ شحمَ سنامها الرحلُ

لكن الذي جعل لمعنى البحترى صيتاً وذبوعاً هو الترقي في الوصف بالحنافة حتى لم يبق من الإبل في النهاية شيئاً سوى أعصاب جافة تشبه الأوتار.

أما المعنى القرآني فلقد جاء جديداً لا عهد للعرب به وهو "من يعمل خيراً ويضم إليه ما يحبطه فيجده يوم القيامة هباءً منثوراً"^(١) أو هو عمل الخير الذي يعظم في نفس صاحبه ولا يبتغي به وجه الله، أو الإنفاق الذي يلاحق باليمن والأذى حتى يحبطه الله، فجدة هذا المعنى المتصل بممارسة المسلم العبادات والقربات وكونه على جانب كبير من الخطورة اقتضى تصويره لينضح ما فيه من خطر على سبيل التحذير بالتمثيل الكاشف الذي افتتح بالاستمالة والاستدراج وخطاب النفس والعقل عن طريق هذا الاستفهام التقريري (أَيَوَّدُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ.. الآية، والجنة هنا بستان ظليل يتكون من أعظم الشجر (نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ) وقد كثر ثماره (لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ) وكان صاحبه أحوج ما يكون إليه (وأصابه

(١) فتح القدير للشوكاني ٢٨٢/١.

الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ) فسلب البستان منه فجأة فكانت الحسرة شديدة (أَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ). على أنه لم يذكر حال المشبه اعتماداً على فهمها من صورة المشبه به، ومن دلالة السياق الذي سبق فيه قوله تعالى (قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ) [البقرة: ٢٦٣] وقوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى..) الآية ٢٦٤ البقرة فقول سبحانه بعد ذلك (أَيُّودٌ أَخَذَكُمْ أَنَّ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ) من التصوير والتمثيل الذي يأتي في أعقاب المعاني فيلقي عليه بأضوانه الكاشفة ويفصح عن زوايا كانت خفية فيه وما كانت لتظهر لولا هذا التمثيل.

ومن الجهة الثانية فإن الترقى والاستقصاء في بيت البحتري جاء على عادة البشر في الإضراب بالأداة (بل) التي تعكس شعوراً بالغلط، وهذا ما يعللون به الإضراب، وتكراره يؤكد بما يتوافق مع الطبيعة البشرية في قصور رؤيتها، إذ تضرب عما رآته أولاً فتتركه إلى ما رآته ثانياً، ثم إن هذا الاستقصاء يعتمد على نوع من المبالغة التي تصل لدرجة الغلو؛ لأن الناقصة مهما نحفت لا تصل إلى مشابهة الأوتار، والوتر هو الخيط الدقيق الذي يصل بين طرفي القوس، أما الصورة القرآنية فلا أثر فيها للطبع البشري وطريقته في نظم المعاني، لأنها أفرغت إفراغاً واحداً وسبكت في قالب واحد، معتمدة في هذا على الجمل القصيرة التي يلتحم بعضها ببعض عن طريق الصلات الإعرابية ككتاب الوصف في قوله سبحانه: (أَيُّودٌ أَخَذَكُمْ أَنَّ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ) وعن طريق العطف بالواو مرتين متواليتين يعقبهما العطف بالفاء مرتين متواليتين في قوله سبحانه: (وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ) مما يزيد من حاجته إلى ثمار هذه الجنة، وحيث عطف بالفاء دل على سرعة تتابع الأحداث وكأن تطورا مفاجئا قد حدث (فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ) إنه يريد أن يكون الشعور بالفقد عظيماً والإحساس بالحسرة كبيراً ليقع في كل نفس

مُرَائيّة خطر المن بالصدقة، وخطورة ملاحقة الفقراء وتذكيرهم بالصدقات التي منحت لهم.

على أن تفاصيل التمثيل القرآني التي عدها ابن أبي الإصبع ترقياً في الوصف واستقصاء للمعنى هي من صميم النسيج المكوّن لذلك التمثيل والذي يعود بأضوائه إلى حال المشبه فيكشف فيه عن حاجة المنفق الشديدة إلى ثواب ما أنفق، لكنه بحمقه وسوء تقديره فرط في ذلك الثواب فضاع من يده وبقي بحسرتة.

وحاصل هذا أن خصوصية المعنى القرآني اقتضت تصويره على ذلك النحو الذي رأيناه، وأن التفاصيل الدقيقة في صورة المشبه به والتي عدها ابن أبي الإصبع استقصاء في المعنى هي من صميم التصوير الكاشف عن تفاصيل المعنى في جانب المشبه، فلم تأت لمجرد البراعة التصويرية والفنية وإنما هي في الأساس حاجة المعنى ومقتضياته. بخلاف ما وجدنا في بيت البحتري من قصد البراعة التصويرية والفنية في الأساس مما ترتب عليه مبالغة ظاهرة بل غلو زائد لا حاجة للمعنى إليه.

الموازنة في باب (صحة التقسيم):

في هذا الباب وازن ابن أبي الإصبع بين قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) [البقرة: ٤] وبين قول زهير:

وأعلم ما في اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم

والذي سوغ له الموازنة بينهما ما فيهما من تقسيم في الماضي والحال والمستقبل، مع اختلاف المعنى المتعلق بهذه الأزمنة ومع اختلاف الصياغة والتعبير، فالموازنة جاءت بينهما بمناسبة حديثه عن صحة التقسيم.

وابن أبي الإصبع ينبه إلى ثلاث ميزات في الآية لا توجد في البيت، وتتعلق بما يوجد في أقسام الآية ولا يوجد في أقسام البيت:

الميزة الأولى: ما في أقسام الآية من إيجاز بالقياس إلى ما فيها من معانٍ بخلاف البيت الذي زادت ألفاظه من غير فائدة مثل لفظه (قبله) التي جاءت لأجل

الوزن، وملتفت في هذا السياق إلى شئ مهم من خصوصيات معنى الآية هو تضمنها مدح المؤمنين في الأزمنة الثلاثة مدحا مجملا لو فصلناه لمآلات معانيها الأكوان، ففيها الإشارة إلى الإيمان بجميع كتب الله التي أنزلها وجميع رسله التي أرسلها في قوله: (يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ) وبما سيكون من أمر البعث وما فيه من حساب وصراط وميزان وجنة ونار وجميع صنوف الثواب والعقاب في قوله: (وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ).

الميزة الثانية: تميز فاصلة الآية عن قافية البيت، ففي الفاصلة إيغال زاد معنى الآية زيادة لا تحصل إلا بقوله: (يوقنون) أى أن إيمانهم بالآخرة متيقن لا شك فيه ولا شبهة، أما القافية في البيت فإنها زيادة يمكن استغناء المعنى عنها، لأن أصله: لا أعلم ما في الغد، فاضطره الوزن والقافية إلى أن قال ما قال.

الميزة الثالثة: ما في الآية من روح القوة المنبعثة من قوة المتكلم بها، وهذا مفهوم من قول ابن أبي الإصبع "وأين يقع البيت من الآية، فإن بينهما من البعد ما بين المتكلم بهما"^(١).

وهذه الموازنة تعد على إيجازها من أفضل ما جاء عند ابن أبي الإصبع، لأنها مسّت عيبا في البيت هو التطويل أو الحشو يقابله ميزة في الآية هي من الخصوصيات المطردة في سائر آيات القرآن وتعد من أبرز وجوه الإعجاز وهي قلة الألفاظ مع غزارة المعاني وتكاثر الدلالات وقد تحدث ابن أبي الإصبع عن هذا في سياق الحديث عن ميزة أخرى هي الغرض من الآية، ففيها مدح للمؤمنين بشمول إيمانهم بكتب الله ورسله وإيمانهم بالآخرة إيمانا لا مجال فيه للتردد أو الشك، على أنه ذكر ميزة أخرى قلما نبه إليها وهي أن قوة الكلام من قوة المتكلم وأن البعد والتفاوت الشديد بين الآية والبيت بمقدار البعد بين المتكلم بهما.

(١) دبيع القرآن ٧١.

ومن تلك الموازنات التطبيقية ما ورد عند ابن أبي الإصبع في باب جمع المؤتلفة والمختلفة (من الموازنات في الأسلوب):

ويعرفه بأنه أن يريد المتكلم التسوية بين ممدوحين فيأتي بمعان مؤتلفة في مدحهما ثم يروم ترجيح أحدهما بزيادة فضل لا ينتقص بها الآخر فيأتي لأجل ذلك الترجيح بمعانٍ تخالف معاني التسوية^(١) ومنه قول الخنساء في أخيها صخر وقد أرادت مساواته في الفضل بأبيها مع مراعاة حق الوالد بزيادة فضل لا ينتقص بها مدح الولد، فقالت:

جَارِي أَبَاهُ فَأَقْبَلَا وَهَمَا : يتعاوران مُلَاعَةُ الْخَضِرِ^(٢)
وهما - وقد برازا - كأنهما : صَقْرَانِ قَدْ حَطَا إِلَى وَكْرٍ
حتى إِذَا نَزَّتِ الْقُلُوبُ وَقَدْ : لَزَّتْ هُنَاكَ الْعَذْرُ بِالْعَذْرِ^(٣)
وعلا هتاف الناس أيهما؟ : قَالَ الْمَجِيبُ هُنَاكَ لَا أُدْرِي
برَقَّتْ صَحِيفَةُ وَجْهِهِ وَالِدِهِ : وَمَضَى عَلَى غُلُوَائِهِ يَجْرِي
أولى فأولى أن يساويه : لَوْلَا جَلَالُ السِّنِّ وَالْكِبَرِ

والذي جاء من هذا الباب في الكتاب العزيز قوله سبحانه: (وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ..) [الأنبياء : ٧٨ ، ٧٩].

وقد وزن ابن أبي الإصبع بين الأبيات والآيتين موازنة أسلوبية في طريقة أداء المعنى وما تستوى فيه الأبيات مع الآيتين في هذا الباب الذي سماه بجمع المؤتلفة والمختلفة ثم عقب بالمحاسن التي تتميز بها الآية من جهة البلاغة، وحاصل كلامه في هذا أن الأبيات بدأت كما بدأت الآية في التسوية بين الأب

(١) نفسه ١٢٧.

(٢) الملاعة: كل ثوب لين رقيق، والجمع: ملاء، والخضر: العدو والسباق، فقد شبه غبار السباق الذي يغطيها بالملاءة التي يتعاورها الأب والابن أي يتبادلانها فيرتديها أبوه مرة ويرتديها ابنه مرة يعني أن هذا يسبق مرة وذلك يسبق مرة، ووراء هذه الاستعارة كناية عن التساوي في مرات السبق، وهناك رواية أخرى هي: ملاءة الفخر.

(٣) العذر: جمع عذار وهو السير من الجلد الذي يكون على خد الدابة من اللجام.

والابن، ففي الآية قوله: (إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ) فساوى بين داود وسليمان عليهما السلام في أهلية الحكم، وفي الأبيات ساوت بين الأب والابن بداية في قولها:

وهما - وقد برازا - كأنهما صقران قد حطا إلى وكر
..... وقد لزت هناك العذْرُ بالعذر

تريد أن عذّر اللّجَم لَزَ والتصق بعضها ببعض بما يدل على المساواة التامة في السباق، ثم قالت في ترجيح الوالد: "برقت صحيفة وجه والده" تعني أن وجهه خرج من الغبار، كناية عن السبق، ثم قالت في إلحاق الولد بالوالد في الفضل:

أولى فأولى أن يساويه لولا جلال السن والكبر

تريد أن الولد كان قادرا على مساواة الوالد - وما أولاه بذلك - لولا ما التزمه من الأدب مع برّ أبيه ومعرفته بحقه فغضّ من عنانه وخفض جناح فضله ليؤثر أباه بالفضل على نفسه.

أما الآية الكريمة فقد بدأت بالتسوية بين داود وسليمان عليهما السلام في أهلية الحكم ورجّح آخرها سليمان حيث قال (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ) ثم حصل الالتفات إلى مراعاة حق الوالد فأتى بما يقوم مقام تلك الزيادة التي رجح بها الابن، وهى حق الأبوة التي توازى تلك الفضيلة فحصلت المساواة^(١) وهنا لم يذكر ابن أبي الإصبع ما يدل على تلك الفضيلة التي تساوى داود بسليمان عليهما السلام، ولعلها في قوله تعالى: (وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ).

وهناك فرق معنوي لم ينبه إليه ابن أبي الإصبع وهو أن زيادة المدح في الشعر كانت للأب وهي زيادة لا تنقص من حق الولد، والآية عكس هذا؛ لأن زيادة المدح فيها كانت للابن (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ) وهي زيادة لا تنقص حق الوالد، بل لقد عاد إلى التسوية بينهما بما يشير إلى أن داود عليه السلام حاز فضل النبوة وأن سليمان عليه السلام حاز فضل النبوة والبنوة.

(١) بديع القرآن ١٢٨، ١٢٩.

وابن أبى الإصبع ينتقل بعد هذا إلى ما تتميز به الآية، ومن ذلك بعد الزيادة على معنى الخنساء الالتفات في قوله: (وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) وأدمج في هذا الالتفات ضرب آخر من المحاسن يقال له التكتيت، فإن النكتة التي من أجلها جمع الضمير الذي كان من حقه أن يكون مثني في (لِحُكْمِهِمْ) هي الإشارة إلى أن هذا الحكم متبع يجب الإقتداء به لأنه عين الحق ونفس العدل، وكيف لا يكون كذلك وقد أخبر سبحانه أنه له شاهد^(١).

والحق أن هذه الميزات لا تفهم حق الفهم إلا بالنظر في خصوصية المعنى القرآني وسياقه وملابسته، وبلغنا في سياق الآية أمران:

الأول: أن قبلها حديث عن لوط عليه السلام يبدأ بقوله تعالى: (وَلَوْطاً آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَتَجْنِيَاهُ مِنَ الْفُرْتَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ فَاسِقِينَ) [الأنبياء: ٧٤] ويناسبه قوله تعالى في شأن داود وسليمان عليهما السلام: (وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً) وفي ذلك إشارة إلى أن الله سبحانه يختار رسله وأنبياءه من الناس لكنه سبحانه يخصصهم أن يعطيهم حكماً وعِلْماً "والحكم هو النبوة"^(٢) ويعطيهم العلم ليكون أهلاً للنبوة، وهذا ينسحب على كل الرسل والأنبياء ومنهم محمد ﷺ فيكون هذا رداً على ما ورد في صدر سورة الأنبياء من قوله تعالى: (أَسْرِوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ).. الآية ٣. ومن هذه الملابسات نشعر بأن المقصود هو الإيحاء بأن الله سبحانه يصطفى من عباده من يشاء لرسالته، وأنه يعطيهم الحكم والنبوة، فلا عجب أن تتفاوت الحظوظ حتى بين الأنبياء فهم درجات، وقد يكون الأب والابن نبيين ويعطى الله سبحانه لأحدهما من العلم ما لم يعط للآخر بل قد يعطي للابن ما لم يعط للأب كما في تلك الحلقة التي وردت في سورة الأنبياء من قصة داود وسليمان عليهما السلام فهي مناسبة لهذا السياق كل المناسبة. إذ يقول سبحانه: (وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَمَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) [الأنبياء: ٧٨].

(١) بدیع القرآن ١٣٠.

(٢) فتح القدير ١٤٩/٢.

"وأخرج بن جرير والحاكم عن ابن مسعود في قوله تعالى (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث) قال: هو كرم قد أنبتت عناقيده فأفسدته الغنم، فقضى داود بالغنم لصاحب الكرم، فقال سليمان: غير هذا يا نبي الله؟ قال وما ذاك؟ قال: يدفع الكرم إلى صاحب الغنم فيقوم عليه حتى يعود كما كان، وتدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب منها - ينتفع بها - حتى إذا عاد الكرم كما كان، دفع الكرم إلى صاحبه، والغنم إلى صاحبها، فذلك قوله: (ففهمناها سليمان)^(١).

الأمر الثاني الذي يلفتني في هذه السورة أن فيها ضروب من التوازنات منها:

- أنه سبحانه خلق الباطل وأهله، ولكي يتحقق التوازن خلق الحق الذي يقذف به الباطل فيدمغه راجع آية ١٨ سورة الأنبياء.

- وأنه سبحانه الخالق الذي لا شريك له، ولو كان في السماوات والأرض إله آخر لفسدتا، فوحدانية الخالق سبحانه يؤدي إلى توازن الكون وانصلاح حاله، وهذه هي الحالة الوحيدة التي يتحقق التوازن بالوحدانية من غير ثنائية، وأن الثنائية التي يقوم عليها التوازن لا تصلح في هذه الحالة.

- وعندما خلق الأرض خلق فيها الجبال الرواسي ليتحقق توازن الأرض - راجع آية ٣١ من سورة الأنبياء.

- والله سبحانه ينقص الأرض من أطرافها من أجل هذا التوازن (أَفَلَا يَسْرَوْنَ أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ) [الأنبياء: ٤٤]

وفي السورة آيات أخرى تدل على هذا التوازن، ولكنني أقف على تلك الحلقة المذكورة من قصة سليمان وداود عليهما السلام لنجد فيها ذلك التوازن، ففي حكم سليمان الذي استدرك به على أبيه والذي قضى فيه بالحكم الذي سبق يتحقق التوازن بلا ضرر ولا ضرار.

(١) فتح القدير ١٥٥/٢

وهنا نلاحظ أن المسألة ليست مجرد مقارنة بين ما أعطاه الله لداود وما أعطاه لسليمان، فيكون في قوله تعالى: (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ) إشارة إلى ما في حكم سليمان من تحقيق ذلك التوازن الذي قام عليه خلق السماوات والأرض وقام عليه انتظام الحياة في الأرض، ويقوم عليه القضاء والفصل بين الناس، لكن لما اقتضى السياق تخصيص سليمان عليه السلام بهذا، استترك بقوله سبحانه (وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا)، فلا ينبغي أن يفهم من ذلك الموقف أفضلية ما لسليمان على أبيه عليهما السلام.

ثم عاد فذكر أن الحظوظ لابد أن تتفاوت تفاوت تكامل لا تفاوت تصادم ليتحقق ذلك التوازن حتى بين الأنبياء وبين الابن وأبيه، فإذا كان قد خص داود بتسخير الجبال والطير يُسَبِّحُنْ معه، وعلمه صناعة الدروع من الحديد^(١)، (آية ٧٩، ٨٠ الأنبياء) فإنه سبحانه قد خص سليمان بتسخير الريح عاصفة تجري بأمره.. (آية ٨١ الأنبياء). وخلاصة هذا أن خصوصية المعاني القرآنية وما يترتب عليها من خصوصيات الأداء لا تتبين إلا عند الربط بالسياق.

موازنات غير صريحة:

نجد هذا في أكثر أبواب "بديع القرآن" والمهم أن فكرة البحث عن جهات عن التميز كانت قائمة في نفسه، وأن الموازنة كانت هي السبيل الذي يراه جديرا بتحقيق تلك الغاية، سواء كانت ظاهرة كما سبق أم غير ظاهرة كما نجدها في أبواب كثيرة من كتابه ومنها:

١- في باب النزاهة:

وكان يقصد بها "نزاهة ألفاظ الهجاء من الفحش، حتى يكون الهجاء كما قال فيه أبو عمرو بن العلاء وقد سئل عن أحسن الهجاء فقال: هو الذي إذا أنشدته العذراء في خدرها لا يقبح عليها ثم يستشهد له بشواهد من الشعر ويعقبه بما ورد

(١) لا يفوتنا أن هذا أيضا يشير إلى فضل الله في هدايته لتلك الصناعة حتى يتحقق التوازن في الأرض (ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) [البقرة: ٢٥١].

منه في القرآن الكريم ثم يقف مع شاهد القرآن فيذكر ما يميزه من البلاغة بما يشير إلى خصوصية في نظمه يفتقر إليها ما ورد منه في الشعر.

فما ورد منه في الشعر قول جرير:

لو أن تغلب جمعت أحسابها يوم التفاخر لم تزن متقالا

وكقوله عمرو بن معدي كرب الزبيدي:

ظلمت كأني للرماح درينة أطاعن عن أبناء جرم وفرت

فأنت ترى مضاضه هذا الهجاء ونزاهة ألفاظه من الفحش.

ومن أمثلة هذا الباب في الكتاب العزيز قوله تعالى: (وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ * وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ * أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) [النور: ٤٨-٥٠]، فإن ألفاظ ذم هؤلاء المخبر عنهم بهذا الخبر أنت منزهة عما يقع في الهجاء من فحش^(١).

ثم يذكر ابن الأبي الإصبع ميزات في هذه الآية زائدة على النزاهة وتعد من خصوصيات نظمها فيقول: "واتفق في الآية مع النزاهة صحة التقسيم، فإنها لم تبق قسما يقع في القلوب من الصوارف عن القبول حتى جاءت به، ألا ترى أنه سبحانه ذكر الريبة بعد المرض، لأن الصارف عن حكم الله ورسوله إما إخفاء الكفر وإظهار الإسلام، وهو المرض، أو التشكك في حكم الله هل هو جار على العدل أو على غيره وذلك هو الريبة، أو خوف الحيف وهو الجور، فلم يبق قسم من الصوارف حتى ذكر فيها ثم ختمها سبحانه بقوله (بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) وآخر القسم الأخير وهو الخوف من الحيف والجور الذي غلب على ظنهم الفاسد، ليكون مجاورا للفاصلة التي ترد عليه (بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ).

وفيها إيغال لأنه حقق الظلم وصفا لهم، ونفاه عنه سبحانه وتعالى، فحصل

(١) بديع القرآن ٢٩٣ بتصريف بسير

بذلك الافتتان، وهو جمع الكلام بين فني الفخر والهجاء، فإن في وصفهم بالظلم وصف ذاته بالعدل، ووصف نبيه ﷺ بذلك^(١).

وحاصل ما سبق أن ابن أبي الإصبع لم ينص في هذا الباب على الموازنة وربما منعه من هذا أن الأبيات التي استشهد بها لا تلتقي مع الآية في شيء من المعنى ولا في شيء من النظم، فلا يلتقيان إلا في الغرض وهو الذم والهجاء، وأن هذا الذم يخلو من الفحش، ويتسم بالنزاهة، ولهذا سمي هذا الباب بالنزاهة، على أن الاتفاق في الغرض وحده ليس مبررا للموازنة، سوى أن وقفته مع الآية واستخلاص سماتها البلاغية التي لا توجد في الشعر يحمل في داخله موازنة ضمنية لأنه بحث في تميز وسائل عرض الغرض في القرآن الكريم.

ربما أراد ابن أبي الإصبع من وراء هذا أن أغراض القرآن الكريم تتسم بالسمو والرفق، وأن الشعر قد ينال حظا من هذا فيوجد في الهجاء نزاهة؛ لكنه لا يرقى إلى ما في القرآن من وسائل خاصة تتزاحم فيها البلاغة، وقد رأينا ما في الآية من حسن تقسيم، وما فيها من إيغال وافتتان.

ثم لاحظنا أن ابن أبي الإصبع يربط بين هذه الخصوصيات الأدائية وبين الدواعي المعنوية، فحسن التقسيم في الآية يعنى استقصاء الدواعي التي تصرف الناس عن قبول حكم الله بحيث لم يترك منها شيئا في إشارة إلى علم الله سبحانه بدواخل هؤلاء الناس، وأنه بذكر هذه الأشياء يحاصرهم ويواجههم وينكر عليهم بواسطة الاستفهام: (أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) [النور: ٥٠].

أما الإيغال والافتتان فقد ظهر في الرد على أخطر هذه الأمور الثلاثة وهو الأخير منها لأنه يمس المشرع سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ وذلك في قوله سبحانه (بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) فهو إيغال في داخله افتتان، أما الإيغال فللمجئ بعد تمام المعنى بزيادة لنكتة، وتلك النكتة هي الافتتان الذي يعنى مجئ الكلام لغرض في داخله غرض آخر غيره، فالغرض الذي سيق له تلك الفاصلة هو ذمهم بالظلم،

(١) راجع بدیع القرآن ٩٤.

وقد تضمن مع هذا وصف الله سبحانه بالعدل.

٢- وفي باب الافتتان:

يعرفه بأنه "أن يأتي المتكلم في كلامه بفتنين متضادين أو مختلفين أو متفقين"^(١)، ويستشهد للقسم الأول بقول عبد الله بن طاهر بن الحسين:

أحبك يا ظلوم وأنت مني .: مكان الروح من جسد الجبان
ولو أني أقول مكان روحي .: خشيتُ عليك بادرة الطعان

فقد جمع بين الغزل والحماسة بأرشف عبارة وأبلغ إشارة.

ومنه الجمع بين التعزية والتهنئة كقول ابن المَعزِّي ليزيد بن معاوية عندما جلس في الخلافة، وأنت الوفود لتهنئته وتعزيته بأبيه، فلما اجتمعوا لم يفتح على أحد بما فتح به لهم باب القبول إذ استأذن في الكلام، فلما أذن له قال: "أجرك الله يا أمير المؤمنين على الرزية وبارك الله لك في العطية، فلقد رزئت عظيمًا وأعطيت جسيمًا، رزئت خليفة الله، وأعطيت خلافة الله فاصبر على ما رزئت واشكر على ما أعطيت، ثم أنشد:

اصبر يزيدُ فارقت ذا ثقة .: واشكر حباء الذي بالملك أصفاك
لا رزء أصبح في الأقوام تعلمه .: كما رزئت ولا عقبى كعقبك
أصبحت راعي أمور الناس كلهم .: فأنت ترعاهمُ والله يرعاك

يقول ابن أبي الإصبع "وما رأيت أحسن من هذا الكلام، فإن النثر المتقدم هو حل الشعر المتأخر، والشعر المتأخر عقد النثر المتقدم مع ما في مفردات جملته من ضروب المحاسن وفنون المقاصد مثل المقابلة والمناسبة والتعطف والمساواة وتمكين المقاطع على ما في الشعر من زيادة احتراس، ومقارنة، وإيغال في سلامة سبك وخفة ألفاظ، وصحة معان، وفرط إيجاز".

والمهم هنا أنه ينتقل من هذا وغيره من الشواهد الشعرية إلى قوله: "وكل هذه المعاني تنزيف عند قوله تعالى (ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا) [مريم: ٧٢]. وهذا يحمل في ضمنه موازنة أجالها ابن الإصبع بينه وبين

(١) بديع القرآن ٢٩٧.

نفسه، فرأى أن ما ساقه من شواهد - على ما فيها من بلاغة وسلاسة - تتضاعل وتنزيف عند الآية الكريمة التي تفوق في كيفية الافتتان، يقول في هذا: "فانظر إلى ما جمعت كلمات الآية من الوعد والوعيد والتبشير والتحذير، وما يلزم هذين الفنيين من المدح للمختصين بالبشارة والذم لأهل النذارة"^(١).

ولعله يشير إلى تميز الآية بأنها جمعت بين غرضين مختلفين في عبارة أوجز مما جاءت عليها الشواهد السابقة من نثر وشعر، ثم إن في داخل هذين الغرضين غرضين آخرين، فالوعد والوعيد استلزما مدحاً وذماً فتكون الآية قد تميزت بأنها أوجز في اللفظ وأجمع في المعاني والأغراض. هذا ما يشير إليه كلام ابن أبي الإصبع، وربما يلحظ معه ما جاءت عليه صياغة الآية وبنائها، فلقد قامت أساساً على مقابلة خفية بين مصير المتقين ومصير الظالمين، فمصير المتقين نجاة، ومصير الظالمين هلاك، ناهيك عما تتميز به الآية القرآنية من سمو المعنى لأنه يتعلق بمصائر الخلائق يوم القيامة مع رقي الغاية لأن فيها ترغيباً في التقوى وترهيباً من الكفر والظلم.

٣ - باب الإبداع:

يعرفه بداية بأنه "أن تكون كل لفظة من لفظ الكلام على انفرادها متضمنة بديعاً أو بديعين بحسب قوة الكلام وما يعطيه معناه بحيث يأتي في البيت الواحد والجملة الواحدة عدة ضروب من البديع"^(٢).

ثم يقول: "وما رأيت ولا رويت في الكلام المنثور والشعر الموزون كآية من كتاب الله استخرجت منها أحداً وعشرين ضرباً من البديع وعددها سبع عشرة لفظة، وهي قوله تعالى (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَفْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) [هود: ٤٤]."

(١) راجع بديع القرآن ٢٩٩.

(٢) بديع القرآن ٣٤٠. ويغف من هذا التعريف أن تراحم أنواع البديع وضروبه في الجملة تابع من قوة الكلام وتسابع لغزارة المعاني ووفرة الدلالات، وهذا مهم في الدلالة على توجه ابن أبي الإصبع إلى أن ضروب البديع والبلاغة في الكلام ليست ترفاً ولا مجرد تحسين صورة الكلام ولكنه تابع لوفرة المعاني ومرتبطة بقوة هذا الكلام، وربما قصت بقوة الكلام قوة نظم المعاني.

وهذا يدل على أن تلك الموازنة التي كان يديرها في نفسه كانت موازنة منهجية قائمة على التتبع والاستقصاء لكل ما وقع تحت نظره من منثور وموزون ليرى هل تتوفر فيه من السمات والميزات التي يراها في آية من الآيات التي ينظر فيها، هذا واضح جلي من عبارته السابقة.

على أنه في سياق كشفه عن ضروب البديع في تلك الآية يلمح إلى انسجام فكرته السابقة في التعريف مع تطبيقه، بحيث ترى كل ضروب البديع في الآية نابعة من قوة الكلام ووفرة معانيه فلنقف مع تتبعه لما في تلك الآية من بديع لتؤكد من هذا النهج ولتكون هي خير ما نختم به الحديث عن دور ابن الإصبع في البحث عن تميز القرآن الكريم وتفوقه عن كلام العرب.

يقول: "وتفصيل ما جاء فيها من البديع: المناسبة التامة في (أَبْلَعِي و أَقْلَعِي) والمطابقة اللفظية في ذكر السماء والأرض، والاستعارة في قوله (أَبْلَعِي و أَقْلَعِي) للأرض والسماء، والمجاز في قوله: (وَيَا سَمَاءُ) فإن الحقيقة: ويا ماطر السماء أَقْلَعِي^(١)، والإشارة في قوله: (وَعِضْ الْمَاءُ) فإنه سبحانه وتعالى عبر بهاتين اللفظيتين عن معان كثيرة، لأن الماء لا يغيض حتى يَقْلَع ماطر السماء وتبلغ الأرض ما يخرج من عيون الماء فينقص الحاصل على وجه الأرض من الماء، والإرداف في قوله: (أَسَوَّتْ عَلَى الْجُودِي) فإنه عبر عن استقرار السفينة على هذا المكان وجلوستها جلوساً متمكناً لا زيغ فيه ولا ميل لطمأنينة أهل السفينة بلفظ قريب من لفظ الحقيقة، والتمثيل في قوله: (وَقُضِيَ الْأَمْرُ) فإنه عبر بذلك عن هلاك الهالكين ونجاة الناجين بلفظ فيه بعداً ما من لفظ الحقيقة بالنسبة إلى لفظ الإرداف، والتعليل لأن غيض الماء علة الاستواء، وصحة التقسيم حين استوعب سبحانه أقسام أحوال الماء حالة نقصه، إذ ليس إلا احتباس ماء السماء واحتقان الماء الذي ينبع من الأرض، وغيض الماء الحاصل على ظهر الأرض، والاحتباس في قوله: (وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) محترساً من توهم من يتوهم أن

(١) وهذا المجاز ليس في النداء باعتبار أن الكائنات منقادة لله سبحانه ولكن قصد المؤلف هذا المجاز المرسل بعلاقة المجاورة أو المحلية حيث نادى السماء والمقصود ما يجاورها من ماطر.

الهلاك ربما عمّ من لا يستحقّ الهلاك فجاء سبحانه بالدعاء على الهالكين ليعلم أنهم مستحقو الهلاك.. والانفصال: فإن لقائل أن يقول: إن لفظة القوم مستغنى عنها، فإنه لو قيل: "وقيل بعدا للظالمين" لتمّ الكلام، والانفصال عن ذلك أن يقال: لما سبق في صدر الكلام قبل الآية قوله تعالى: (وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرْءً عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ) [هود: ٣٨]، وقال سبحانه قبل ذلك مخاطباً لنوح عليه السلام: (وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ) [من الآية ٣٧: هود]، فاقترضت البلاغة أن يؤتى بلفظة القوم التي آلة التعريف فيها للعهد ليتبين أنهم القوم الذين تقدم ذكرهم في قوله تعالى (وَكَلَّمَا مَرْءً عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ) ووصفهم بالظلم وأخبر بسابق علمه أنهم هالكون بقوله سبحانه: (وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ) فحصل الانفصال عن الإشكال، وعلم أن لفظة القوم ليست فضلة في الكلام.. وحسن النسق في عطف القضايا بعضها على بعض بأحسن ترتيب حسبما وقعت أولاً فأولاً، فإنه سبحانه أمر الأرض بالابتلاع ثم عطف على ذلك أمر السماء بالإقلاع، ثم عطف غيض الماء على ذلك، ثم عطف عليه قضاء الأمر بهلاك الهالكين ونجاة الناجين، ثم عطف على ذلك الدعاء على الهالكين، فجاء عطف هذه الجمل على ترتيب وقوعها في الوجود، وانتلاف اللفظ مع المعنى لكون كل لفظة لا يصلح في موضعها غيرها، والإيجاز لأنه سبحانه اقتص القصّة بلفظها مستوعبة بحيث لم يترك منها شيئاً في أخصر عبارة، والتسليم لأن من أول الآية إلى قوله تعالى: (أَقْلَعِي) يقتضى آخرها والتهذيب؛ لأن مفردات الألفاظ موصوفة بصفات الحسن، كل لفظة سهلة مخارج الحروف، عليها رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة، والتركيب سليم من التعقيد وأسبابه^(١).

وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام، ولا يشكل عليه شئ منه، والتمكين لأن الفاصلة مستقرة في قرارها، مطمئنة في مكانها غير قلقّة ولا مستدعاة، والانسجام وهو تحدر الكلام بسهولة وعذوبة سبك مع جزالة

(١) هذا معنى للتهذيب وله معنى آخر عنده هو حسن ترتيب الكلمات في النظم، يديع القرآن ١٥٨.

لفظ كما ينسجم الماء بالقليل من الهواء، وما في مجموع ألفاظ الآية من الإبداع، وهو الذي سُمي به هذا الباب إذ في كل لفظة بديع وبديعان.. فانظر رحمك الله إلى عظمة هذه الكلام وما انطوى عليه نظمه وما تضمنه لفظه لتقدره قدره^(١).

ونرد عجز الكلام على صدره فنؤكد على أن الموازنة عند ابن أبي الإصبع كانت وسيلة ضرورية لتحقيق الغاية التي كان يضعها نصب عينه وهي البرهان على إعجاز القرآن، وانظر إلى آخر سطر في كتابه:

"تم كتاب بديع القرآن.. وتم بتمامه كتاب البرهان في إعجاز القرآن"^(٢).

(١) بديع القرآن ٣٤٣.

(٢) المصدر نفسه ٣٥٣.

الفصل الثاني

ثمرات الموازنات عند المحدثين في الإعجاز

المبحث الأول : عند الرافعي

المبحث الثاني : عند عبد الله دراز

المبحث الثالث : عند سيد قطب.

المبحث الرابع : بين الشيخ محمود شاكر ومالك

بن نبي.

المبحث الخامس : عند أحمد ديدات.

المبحث الأول

- إن من يطالع "إعجاز القرآن" للرافعي يلحظ أنه قد خلط أفكار سابقه
 باجتهاداته الدقيقة، ويمكن تقسيم أوجه الإعجاز عنده إلى:
- أوجه يبدو فيها تأثيره بسابقه أكبر من اجتهاده.
 - أوجه أخرى يبدو اجتهاده فيها أكبر من تأثيره بسابقه.

والرافعي يجرى على رأى الكثيرين فى أن القرآن معجز بنظمه وأسلوبه، لكنه كان عميق الإحساس بهذا التميز وجاء تعبيره يعكس هذا الإحساس العميق لأن اللغة كانت قريبة من نفسه ولاسيما عندما كان يجرى على سجيته جريا يدل على نضوج الفكرة وإشراقها فى عقله، أما عندما كانت تلطف الفكرة وتعمق فإنه كان يحاورها ويدور حولها بالتعبيرات العصبية التى تدل على إباء الفكرة وامتناعها عن السفور، وأجذني أخالف ميلي المتعجل إلى أن الرافعي كان يعتمد الفصاحة، ويبالغ فيها مبالغة تؤدي إلى الإغماض، فالذى يدل عليه التروى والتأني والإنصاف هو ميل الرافعي إلى الاجتهاد، والتقاط الأفكار الشاردة العميقة والتي قد تتأبى، وعندما لا تشرق الفكرة فى نفس صاحبها فإن التعبير يأتى صادق الدلالة على هذا التمتع، وهذا عند الرافعي قليل، وعززه فيه قد اتضح.

ومن أفكار السابقين فى الإعجاز التى جدد الرافعي ثيابها والتى تعتمد على الطبع: خصوصية الأسلوب القرآنى ومباينته أساليب البلاغ فى شدة التناسب بين أجزائه وآياته على اختلاف المعانى والأغراض.

وهذه الميزة من الإعجاز الظاهر المستمر، والإحساس بها لا يحتاج إلى أكثر من الاستماع إلى القرآن "كالصوت المطرب البالغ فى التطريب لا يحتاج امرؤ فى معرفته وتمييزه إلى أكثر من سماعه، ذلك هو وجه تركيب القرآن وأسلوبه فإنه مباين لكل ما عرف من أساليب البلاغ فى ترتيب خطابهم وتنزيل

كلامهم، على أنه يؤتى بعضه بعضاً وتتاسب كل آية منه كل آية أخرى في النظم والطريقة على اختلاف المعاني وتباين الأغراض^(١).

ومع أن الرافعي لم يوازن موازنة تطبيقية تعتمد النظر والتأمل ووضع اليد على خصائص كل نص للخروج في النهاية إلى ما يتميز به النظم القرآني فإنه مع هذا كان يعتمد الموازنة الذاتية التي يعتمد فيها على الطبع ويعول فيها على الذوق لإدراك الفرق يقول: "وحسبك أن تأخذ قطعة منه في الموعظة والترغيب أو الزجر والتأديب أو نحو ذلك مما يستفيض فيه الكلام الإنساني فتقرنها إلى قطعة مثلها من كلام أبلغ الناس بيانا وأفصحهم عربية لترى فرق ما بين أثر المعنى في كلتا القطعتين ولتقع على مقدار ما بين الطبقة الإلهية والطبقة الإنسانية في السعة والتمكن"^(٢).

ويخلص من هذه الموازنة الذاتية إلى أن القرآن إنما ينفرد بأسلوبه لأنه ليس وضعاً إنسانياً، ولو كان من وضع إنسان لجا على طبيعة العرب وعلى طريقة تشبه أسلوباً من أساليبهم، ولما حاول مسيلمة أن يعارضه جعل يطبع على قلبه، فجاء بشئ لا يشبهه ولا يشبه كلام نفسه، وجنح إلى أقرب ما في الطبع الإنسانية وأقوى ما في أوهام العرب من طرق السجع، فأخطأ الفصاحة من كل جهاتها، وإن الرجل مع ذلك لفصيح^(٣).

لقد كان العرب يدركون طبقات الكلام وأن القرآن طبقة وحده ليس لها نظير، وليس طبعا إنسانياً، وهناك وقائع وأقوال كثيرة صدرت منهم تدل على هذا وتقطع به.

٢- ومن الوجوه التي استمدها من السابقين ولاسيما الباقلاني تميز القرآن بالسهولة التي يسيل بها أسلوبه على تنوع أغراضه، ويرد هذه الميزة إلى سهولة الأوضاع الإلهية التي يعرفها كل الناس ويعجز عنها الناس كلهم، ويعرف العلماء منها غير

(١) إعجاز القرآن للرافعي ٢٢٩ الطبعة الثامنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م المكتبة التجارية بمصر

(٢) المرجع نفسه ٢٣٥

(٣) ينظر ٢٣٢

ما يعرفه الجهال، ثم يمتاز بعض العلماء في المعرفة بها عن بعض ثم يبقى فيها سر الخلق مع كل ذلك مكتوما لا يُعرف.

ومن ذلك ما في أسلوب القرآن من رهبة لا تمويه في شئ منها، فلا ترى إلا أثراً من التمكن وإلا روحاً أكبر من أن يكون نفساً إنسانية وفي كل أغراضه مادة لتلك الرهبة ولذلك الأثر والروح^(١)، وهذا الوجه عند الخطابي مدسوس في سياق حديثه الرائع عن صنيع القرار بالقلوب وتأثيره بالنفوس^(٢) ثم تردّد عند لاحقيه بطريقة أو بأخرى.

- ومما نجد له بذورا وإشارات خفيفة عند القدماء لكن الرافي أجسن تنميتها والإحساس بها ما سماه بمرونة التأويل بحيث لا يصادم القرآن الآراء الكثيرة المتقابلة التي تخرج بها طوائف العصور المختلفة.. فقد فهمه عرب الجاهلية الذين لم يكن لهم إلا الفطرة، وفهمه من جاء بعدهم من الفلاسفة وأهل العلوم، وفهمه زعماء الفرق المختلفة إلى ضروب من التأويل، وأثبتت العلوم الحديثة كثيراً من حقائقه التي كانت مغيبية، لكن ما عهد من كلام الناس لا يحتمل كل ذلك ولا بعضه، بل هو كلما كان أدنى إلى البلاغة كان نصافى معناه، وعندما يتحقق هذا يكون فصيحاً بما تعين له من معنى، وهذا المعنى محصور في الغرض الباعث عليه^(٣).

ويرجع تميز القرآن بتلك الميزة إلى أنه ليس صادراً عن طبع إنساني محدود بأحوال نفسية لا يتجاوزها، فهو يداور المعاني ويرى الأساليب ويخاطب الروح بمنطقها من ألوان الكلام لا من حروفه، وهو يتألف الناس بهذه الخصوصية حتى ينتهي بهم مما يفهمون إلى ما يجب أن يفهموا^(٤).

وهذا التعليل الأخير من بصمات الرافي التي تذكر له، فالقرآن يعطى لكل من يقرؤه بحسب استعداده ومستوى إدراكه، لكن الإنسان مهما اتسع أفقه

(١) إعجاز القرآن للرافي ٢٣٥

(٢) بيان إعجاز القرآن للخطابي

(٣) إعجاز القرآن للرافي ٢٣٧

(٤) المرجع نفسه والصفحة

وتفتحت مداركه لا يقف عند نهاية ما أودع الله في القرآن من معانٍ. حتى إذا عد ذلك الشخص إلى القرآن مرة أخرى وجد جديداً مما لم يجده من قبل. وكان الله سبحانه يتألفه بما أعطاه من قبل ليعود فيجد الجديد الذي يمنح بالتأمل، والناس كلهم يستوون في هذا المنح المتجددة بكثرة التردد وكان الله سبحانه أعطاهم في البداية ليتألفهم.

إعجاز النظم عند الرافعي:

هذا ما يظهر فيه اجتهاد الرافعي أكبر من تأثيره، ومع أن النظم من وجوه الإعجاز التي قيل بها منذ الجاحظ، مع تفاوت بين العلماء في تفسير ذلك الإعجاز الذي يحدث بالنظم فإن الرافعي اجتهد في هذا، وأضاف ما يذكر له ولا سيما عند حديثه عند جزئيات النظم والأداء الصوتي وتأثيره.

فهو يرى أن للنظم جهات ثلاثة هي الحروف والكلمات والجمل، ثم يسعى إلى تفسير الإعجاز في هذه الأمور واحدة بعد الأخرى:

١- الحروف وأصواتها:

ويبدو أن الرافعي تجمع لديه ما تتأثر عند القدماء من تأثير الصوت، وأن من الحروف ما يتألف ومنها ما يتنافر، ثم أعمل حسه وفكره في الأثر الذي يحدثه استماع القرآن لأول مرة عند الناس جميعاً فيما سماه بالصدمة الأولى للنفس العربية والتي تحدث من تلقيها لحنا موسيقياً لم تعهده في لغتها، وهو في إحساسه بتميز القرآن يعتمد على ضرب من الموازنة الذاتية المتكررة، يقول: "كان العرب يترسلون أو يسرعون في منطقهم كيفما اتفق لهم لا يراعون أكثر من تكييف الصوت دون تكييف الحروف التي هي مادة الصوت، فلما قرئ عليهم القرآن رأوا حروفه في كلماته وكلماته في جملة ألحاناً لغوية رائعة كأنها لا تتلفها وتناسبها قطعة واحدة قراءتها هي توقيعها".

وهذه العبارة تثير عدة أسئلة هل يمكن تكييف الصوت دون تكييف الحروف حتى يتفق للرافعي ما وصف به المنطق العربي، وهل كان يقصد تميز القرآن

بتتسيق حروفه في كلماته وتتسيق كلماته في جملة ؟ فلعل الرافعي كان يقصد بهذه العبارة المجملّة تميز القرآن بميزتين: الأولى: ترتيب حروفه ترتيباً خاصاً يراعى فيه المخارج والصفات وتوزيعها توزيعاً يحدث نوعاً من الإيقاع المشعر بالمعنى والمعين على التوصيل، وقد عاد الرافعي إلى هذه الميزة فذكرها بشكل أوضح كما سيأتي، وأفاد منها الشيخ عبد الله دراز دون نسبتها إلى الرافعي.

أما الميزة الثانية فهي التوازن الصوتي أو الإيقاع المتزن أو ما سماه الرافعي بالألحان اللغوية الرائعة والتي لا تظهر إلا من قراءتها بطريقة خاصة، فيجب مراعاة قواعد الأداء والتجويد من مد وإدغام وإخفاء وإظهار وتفخيم وترقيق وقلقلة.. إلخ.

ويبدو أن إحساس الرافعي بهذه الخصوصيات الصوتية كان غائماً، أو أنه خشى أن تكون هي كذلك، فسعى إلى إزالة الإبهام مرة بعد مرة حتى تراه يلجأ إلى الموازنة الأدائية الصوتية بين آيات من الذكر الحكيم وقطعة من النثر الفصيح يردد هذه تارة ويتلو تلك تارة أخرى وهو يتتصّل للفروق، وكان يحاول أن ينهض بقطعة النثر الفصيح فيتلوها على طريقة التجديد فما يزيدا ذلك إلا ضالة عن الذكر الحكيم.

ولا أستبعد أن يكون كثير ممن بحثوا في الإعجاز قد مارسوا تلك التجربة لكنى لا أذكر فيما أعلم أن أحدا سجل تلك التجربة كما سجلها الرافعي يقول: "وأنت تتبين ذلك إذا أنشأت ترتل قطعة من نثر فصحاء العرب أو غيرهم على طريقة تلاوة القرآن مما تراعى فيه أحكام القراءة وطرق الأداء، فإنك لا بد ظاهر بنفسك على النقص في كلام البلغاء وانحطاطه في ذلك عن مرتبة القرآن"^(١).

ويبدو أن الرافعي، ما توسل بهذه التجربة في الموازنة الأدائية الصوتية إلا لصعوبة ضبط الفروق وتشخيصها ورصدها رصداً علمياً، ولهذا نجده مثل كثير من الباحثين في الإعجاز يتحول إلى الأثر المقصود والذي يشعر به مترتباً على توزيع الحروف وتنويعها عند مراعاة طرق الأداء الصحيحة، يقول: "فلو اعتبرنا

(١) إعجاز القرآن للرافعي ٢٤٤

ذلك في تلاوة القرآن على طرق الأداء الصحيحة لرأيناه أبلغ ما تبلغ إليه اللغات كلها في هز الشعور واستثارته من أعماق النفس، وهو من هذه الجهة يغلب بنظمه على كل طبع عربي أو أعجمي حتى إن القاسية قلوبهم من أهل الزيغ والإلحاد لتلين قلوبهم وتهتز عند سماعه لأن فيهم طبيعة إنسانية^(١) ولأن تتابع الأصوات على نسب معينة بين مخارج الأحرف المختلفة هو بلاغة اللغة الطبيعية التي خلقت في نفس الإنسان^(٢).

وقد حاول الرافعي أن يكون حديثه عن إعجاز الأداء الصوتي أكثر تحديدا لكنه كان ما يزال مطلقا غير مقيد بالشواهد الكاشفة وتتحصر وجوه ذلك الإعجاز في وجوه:

الأول: ترتيب الحروف وتوزيعها ترتيبا وتوزيعا خاصا يراعى فيه صفات الحروف ومخارجها على نسب معينة يجعل المستمع يشعر ببلاغة الصوت - عربيا كان أم أعجميا بشرط الالتزام بقواعد الأداء والتجويد المعروفة للقرآن، فلذلك أثره في إسناد الحروف وإفضاء بعضها إلى بعض في انسجام وإنسجام.

الثاني: الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن والتي تعد صورا تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقا عجيبا يلائم نوع الصوت والوجه الذي يساق عليه^(٣) وتراها أكثر ما تنتهي بالنون والميم وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها أو بالمد وهو كذلك طبيعي في القرآن، وختم الفواصل بحروف المد واللين وإلحاق النون للتمكين في التطريب كما قال سيبويه: إن العرب إذا ترنموا ألحقوا الألف والياء والنون.. فإذا لم تنته الفاصلة بواحدة من هذه كان انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى كان ذلك متابعة لصوت الجملة وتقطيع كلماتها ومناسبة للون المنطق بما هو أشبه وأليق بموضعه، ويغلب هذا في الجمل القصار بالحروف القوية التي تستتبع القفلة أو الصغير ونحوهما.

(١) ولعل الرافعي يقصد بهذا تفسير كون القرآن معجزا للعرب ولغيرهم.

(٢) إعجاز القرآن للرافعي ٢٤٤

(٣) يحتاج هذا الكلام إلى شرح من متخصص في قواعد الموسيقى ويبدو أن الرافعي استعان بالمختصر في هذا الأمر كما سنعرض بمصطلحاتهم ولغتهم.

الثالث: طريق الاستهواء الصوتي وهو الأثر الذي يترتب على ذلك التوزيع والترتيب وعلى مراعاة تلك الفواصل، وهذا الأثر طبيعي في كل نفس وكان الرافعي شديد الاعتداد به في عدة من أبرز وجوه الإعجاز "قهي" (١) تشبه في القرآن أن تكون صوت إعجازه الذي يخاطب به كل نفس تفهمه وكل نفس لا تفهمه، ثم لا يجد من النفوس في كل حال إلا الإقرار والاستجابة، ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضرباً من الكلام البليغ الذي يطمع فيه أو في أكثره.

وهذه العبارة تدل على أن الرافعي كان يرى في الإعجاز الصوتي رأس وجوه الإعجاز؛ لأنه الوجه الذي يجعل القرآن معجزاً لسائر الأجناس "ولو نزل القرآن بغير هذا الوجه الصوتي لما وجد فيه أثر يتعدى أهل هذه اللغة إلى أهل اللغات الأخرى" (٢).

وفي هذه العبارة اتجاه واضح إلى حصر الإعجاز في الأداء الصوتي بالنسبة لغير العرب وهذا قول لا يسلم به؛ لأن الناحية الصوتية وجه من وجوه الإعجاز ولا ينحصر الإعجاز فيها حتى ولو كان ذلك لغير العرب لأن القرآن معجز بمعانيه ومبانيه وهناك الكثيرون ممن دخلوا في هذا الدين ولم يسمعوا أية واحدة من القرآن ولكن لمجرد أنهم قرأوا معانيه المترجمة إلى لغاتهم.

والرافعي لا يرى لإعجاز النظم الصوتي أو ما سماه أحياناً ببلاغة النغم تعليلاً غير تساوق الحروف على أصول مضبوطة من بلاغة النغم بالهمس والجهر والقلقلة والصفير والمد والغنة ونحوها، ثم اختلاف ذلك في الآيات بسطاً وإيجازاً وابتداء ورداً وتكريراً، وهذا لا ينضبط بحركات وسكنات كأوزان الشعر، ولا يضبط بمقاطع الكلمات التي تجري فيها الألحان ولا إلى أصوات الحروف كما في كلام العرب أحياناً، ولكن للقرآن خصوصية في ترتيب وتوزيع حروفه ذات الصفات والمخارج الخاصة ترتيباً وتوزيعاً يؤدي إلى الاستهواء النفسي بما فيه من انسياب وسلاسة، ناهيك عن قواعد الترتيل والتجويد وما يترتب عليها من جهر

(١) يقصد طريقة الاستهواء الصوتي . . إعجاز القرآن ٢٤٧

(٢) نفس المرجع والصفحة

وهمس وقلقلة وصفير ومدٌ وغن، واختلاف ذلك في الآيات على طرق معينة لا تتفك عن ارتباطها بالمعنى، فذلك لا شك مما يتميز به القرآن الكريم.

وقد أصاب الرافعي رمية سديدة عندما عول في إعجاز النظم الصوتي على ترتيب وتوزيع حروف الكلمة ترتيباً وتوزيعاً خاصاً يراعى فيه مخارج وصفات الحروف بما يؤدي إلى الانسياب والسهولة في نطق الكلمات متواليات فضلاً عن الاستهواء النفسي.

وبخلاصة هذا أن الرافعي يرى إعجاز النظام الصوتي في القرآن يكمن في:

١- توزيع حروف الكلمة والكلمات المجاورة لها على أعضاء النطق توزيعاً خاصاً أو ترتيب وتوزيع الحروف ذات الصفات والمخارج الخاصة توزيعاً وترتيباً يؤدي إلى التوازن والانسجام والسهولة وما يترتب على ذلك من استهواء نفسي.

٢- قواعد التلاوة التي تراعى المد والإدغام والإخفاء والإظهار والغن والجهر والهمس والقلقلة. .. إلخ فإن مراعاة هذه القواعد يؤدي إلى نفس النتيجة أي التوازن الذي يحقق الاستهواء النفسي، وقد عبر الرافعي هذه الفكرة دون تفصيل أو استشهاد.

تحريك فكرة الرافعي والإضافة إليهما:

لا يستطيع أحد أن يجادل في أن النظام الصوتي في القرآن من وجوه إعجازه، وقد سبق أن الرافعي يرى من إعجاز النظام الصوتي ترتيب وتوزيع الحروف ذات المخارج والصفات الخاصة ترتيباً وتوزيعاً يؤدي إلى السهولة والاستهواء النفسي، وهذه الميزة تحدث من ذلك التوزيع مع مراعاة قواعد التلاوة من مد وغن وتخميم وترقيق وجهر وهمس وإدغام وإخفاء وإظهار. . إلخ.

ومن يتتبع كثيراً من آيات القرآن الكريم يجد توزيعاً متعادلاً للحروف على مخارجها، فلا يُهجر مخرج ويُركز على آخر وإنما تتابع الحروف على المخارج تتابعا متسلسلاً من بداية الحلق والمنطقة الوسط حتى الشفتين في حل وترحال عجيب.

وأقصد بالحل والترحال هنا تنقل الحروف بين أول المخارج وهو الحلق ومرورا ببعض أعضاء النطق التي تليه حتى تصل إلى آخر محطات المخارج وهي الشفتين، ثم عودة إلى بداية الرحلة وتكرار ذلك، وقد ينعكس خط سير الحل والترحال فيبدأ من الشفتين حتى يصل إلى منطقة الحلق ثم يعود مرة أخرى إلى الشفتين ليبدأ بها مرة ثانية وربما كانت البداية من منطقة وسط بين الحلق والشفتين أو منطقة قريبة منهما.

وقبل المضي في ضرب الأمثلة الكاشفة أنبه على أن ما سبق يقتضى علما بالحروف التي تخرج من أول المخارج نطقا وهي حروف الحلق (الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والحاء) وآخر أعضاء النطق وهما الشفتان اللتان يخرج منهما حروف الباء والميم والواو، وليكن ما بين المخرجين مناطق وسط تقرب من الحلق أو تقرب من الشفتين، ولسنا بصدد التحديد الدقيق لمخارج تلك الحروف التي تخرج ما بين الحلق والشفتين، وإنما نسعى في هذا السياق إلى معرفة كيفية توزيع الحروف على مخارجها في شواهد من القرآن الكريم، وبماذا تتميز به؟ في محاولة محدودة ببعض الشواهد.

خذ مثلا قوله تعالى : (وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ) [الحاقة: ١٧] وأعد قراءتها تشعر كأنك تصعد إلى أعلى وتترقى في الصعود، وتلمس توازنا إيقاعيا يسهم في هذا الشعور وأنه لا يعود إلى حسن نظم الكلمات وترتيبها ترتيبا خاصا فحسب، وإنما يعود قبل هذا إلى التوزيع الداخلي لأصوات الكلمة وحروفها على مخارج الحروف توزيعا متعادلا متوازنا بحيث تجد تنقلا من الشفتين واللسان ووسط الحنك إلى الحلق وأقصاه على الترتيب من الواو إلى الحاء في (ويحمل) ثم عودة إلى الشفتين ومرورا بالمنطقة الوسط حتى نصل إلى الحلق من (الميم واللام والعين) في (ويحمل عرش) ثم عودة عكسية مرتبة للمخارج من أول العين يليها الراء والشين والراء حتى الشفتين حيث الباء في (عرش ربك) ثم عودة ثانية إلى وسط وسقف الحنك مع الكاف وارتداد إلى الشفتين مع الفاء والواو في (فوقهم) ثم رجوع إلى الحلق مرورا بالقاف حتى الهاء، ثم قفزة من الحلق إلى

الشفيتين في الميم، وهكذا ترى انتقالات متكررة وترى الحروف ما بين كر' وفر بين بداية المخارج ونهايتها من الحلق إلى الشفتين ثم رجوع إلى الدلق ثم عودة إلى الشفتين مروراً بمحطات وسط بينهما في توزيع متعادل بين تلك المحطات بحيث لا تجد تعثراً ولا إرهاقاً لمخرج من تلك المخارج، ولا ريب في أن سهولة خروج الأصوات يستلزم سهولة في تلقي الأذان.

وهذا التوزيع لا يتعلق بالكلمة وحدها وإنما يرتبط بالنظم الذي أرجع العلماء الإعجاز إليه، لأن توخي ترتيب معين للكلام له ثمرات كثيرة جداً منها ذلك التوزيع المتوازن للحروف على أعضاء نطقها.

انظر إلى قوله تعالى: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ).

تجد توزيعاً متوازناً يدور بين بداية المخارج ونهايتها فيما يشبه الحل والترحال، إذ يبدأ أول حرف من أقصى الحلق (الهمزة) يليه حرف من الشفتين هو الفاء.

تليها رحلة أخرى بثلاثة حروف تبدأ بالحاء الحلقية وتنتهي بالباء الشفوية مروراً بالسین التي تخرج من منطقة قريبة من الشفتين.

يلي ذلك رحلة عكسية من الشفتين تبدأ بالميم الشفوية التي اتخذت من التاء القريبة منها وصلة إليها في (تم) من نهاية الفعل (حسبتم) وتنتهي للهمزة الحلقية في (أنما) دون وسائط بينهما.

تليها رحلة عكسية أخرى من تلك الهمزة الحلقية إلى الميم الشفوية مروراً بالنون القريبة من الميم في (أنما).

يلي ذلك رحلة عكسية أخرى من الحاء الحلقية في أول الكلمة إلى الميم الشفوية في نهايتها من (خلقناكم) وإنما تعددت محطات المخارج الوسط هنا بين البداية والنهاية للإشعار بمراحل الخلق وإعجاز القدرة فيه.

يلى ذلك رحلة أخرى تبدأ بالعين الحلقية وتنتهي بالباء الشفوية دون وسائط بينهما في (عبثاً).

تليها رحلة عكسية تبدأ من الواو الشفوية التي مهد لها بالثاء المنونة تنويناً مدغماً وتنتهي بالهمزة الحلقية من غير وسائط بينهما في (وأنكم) وقد جرت العادة عند الرحلة العكسية التي تنتهي رحلة قبلها بحرف شفوي لتبدأ هي بحرف شفوي أيضاً أن يكون هناك فاصل بينهما في الغالب كالفاصل هنا بحرف الثاء المنون في (عبثاً وأنكم)^(١).

وتابع أنت هذه الرحلات بين أول المخارج ونهايتها على ضوء ما سبق لترى تتابع رحلات الحروف المنتظمة بين أول المخارج وآخرها في تعادل وتوازن عجيب لا يمكن إلا أن يكون بترتيب العليم الخبير.

ومن عجائب توزيع الحروف الذي تراه يخالف ظاهرة الحل والترحال ما تراه في بدايات بعض السور وخصوصاً تلك التي تبدأ بالحروف المقطعة كما في بداية سورة البقرة وآل عمران والمائدة مثلاً، فالبقرة وآل عمران تبدآن بـ "المـ" مع مراعاة النطق الكامل للحرف فليس هو حركة واحدة تنطق وإنما هي حروف تنطق نطقاً كاملاً مع مراعاة قواعد التجويد فيما يمد وما لا يمد وكأنها ثلاث كلمات صغيرة، واللافت هنا أنه يبدأ من الحل بالهمزة التي تخرج من الحلق إلى الفاء الشفوية مروراً باللام القريبة من منطقة الشفتين وذلك في الألف وحدها، أما اللام فتبدأ قرب الشفتين (من طرف اللسان مع اللثة بمساعدة هواء يخرج من جانيبي اللسان) حتى تصل إلى الشفتين اللتين تتطبقان في نهايتها انطباقاً تاماً (لام)، أما الميم فتبدأ من الشفتين وتنتهي بهما، فتجد في النطق لهذه الحروف المقطعة الثلاثة أنها بدأت بالحلق ولم تعد إليه بينما ترددت على الشفة "نهاية الرحلة" ثلاث مرات أو أربع مرات مرة مع الهمزة ومرة مع اللام ومرتين مع الميم، وذلك راجع إلى طبيعة هذه الحروف وارتباطها بمناطق خروجها.

(١) أما عند بداية الرحلة ومع بداية الآية فقد نجد تلك البداية بحرفين أو ثلاثة من مخرج واحد كقوله تعالى: (فيم رخصة من الله لنت لهم) فالفاء والباء والميم كلها حروف شفوية وانضمامها على هذا النحو مع خفة نطقها من أسرار القرآن، وهي تسهر بقرب رحمة الله سبحانه من عباده ومن رسوله صلى الله عليه وسلم خاصة.

ولكن اللافت أكثر من هذا ما يعقب تلك الحروف المقطعة من قوله تعالى (ذلك الكتاب) إذ نجد خمسة أصوات مخارجها من مناطق قريبة من الشفتين تظل تقترب شيئا فشيئا من الشفتين حتى تصل إليها بواسطة الباء الشفوية، ولعل في هذا إشارة على أن ذلك الكتاب الذي بلغ الغاية في الكمال نظما وتأليفا هو من جنس تلك الحروف المقطعة^(١)، وحتى يشعر المستمع بهذا المعنى اقتربت الحروف المقطعة مع ما يليها في المخارج الشفوية والقريبة منها والتي هي أيسر نطقا من غيرها للتأكيد على مماثلة حروف الكتاب الكريم لحروف كلماتهم، وذلك أوقع في التحدى، وأقوى في الإشعار بأن تحدى القرآن ليس بحروفه التي يملكونها، ولكن بكيفية تشكيل وضم تلك الحروف، فهذا استدراج للتفكير في أمر ذلك الكتاب.

وإذا كان ما سبق في أول البقرة شاهدا على غلبة الحروف الشفوية وما يجاورها لتسهم بأصواتها في الإشعار بمعنى خاص فإننا قد نجد غلبة الحروف الحلقية وما يجاورها وقلة الشفوية كقوله تعالى: (وَقَرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا).

فتجد التركيز في هذه الآية على منطقة الحلق وما يجاورها لاسيما حروف الحلق التي كثرت كثرة لا فته تدعو إلى التوقف والتأمل، مع تردد حرف القاف والراء وهاء الاستراحة وهو الضمير المتصل في فعلين متواليين (فرقناه لتقرأه) ثم تردد حرف العين (على الناس على مكث) وعودة إلى هاء الاستراحة في (ونزلناه) والهاء تحتمل في البناء (وتقبل بسهولة) لينها وهشاشتها كما يقول الرازي نقلا عن الخليل [نهاية الإيجاز ١٢١] والهشاشة هنا من هش لفلان أو هششت به إذا خفت إليه وارتحت له.

أما تردد القاف والعين فلأنها "لا تخلان في بناء إلا حسنا؛ لأنهما أطلق الحروف، أما العين فأنصع الحروف جرسا وأذها سماعا، وأما القاف فأمتن

(١) أي ذلك الكتاب الذي يتحدكم وعجزتم عن مثل نظمه وتأليفه هو من جنس حروف كلامكم وذلك أوقع في التحدى وأدعى إلى التفكير الذي يستترجمهم إلى أنه لا يمكن إلا أن يكون وحيا من لدن حكيم خبير.

الحروف وأصحبها جرساً فإذا كانتا هما أو إحداهما في بناء حسن البناء لنصاعتهما^(١).

ثم تردد حرف الراء ابتداءً في (وَقَرَّانَا فَرَقْنَاهُ لِنَقْرَاهُ) فقد تردد في هذه الكلمات الثلاث المتجاورة وتردد معه حرف النون مرتين، وذلك لأن الراء والنون من حروف الذلاقة التي تسهل في النطق على اللسان^(٢) هذا فضلاً عن الإيقاع الذي تشعر به في ترديد وقراءة هذه الآية، وقد نبه إليه بعض العلماء على أنه كإيقاعات الشعر لاسيما بحر الوافر، ولكن أيسر رد على هذا أن القرآن هنا لا يعد شعراً لأن بحر الوافر من ست تفعيلات لكن هذه الآية جاءت من سبع تفعيلات، فليست ببيت من الشعر ولكنها قرآن صادم إيقاعه إيقاعاً من إيقاعات الشعر من شدة الانسجام، بل أن الإيقاع الداخلي في الآية أبلغ وأروع وأسلس لما سبق أن رأيناه من تردد حروف معينة يؤدي إلى تردها إلى شيوع الخفة واليسر والسهولة.

والغاية من كل هذا هو إشعار الأذن التي ترسل ذلك الإشعار للقلب بأن الله سبحانه يسر بلطفه ذلك القرآن وخلق في النفوس قبولاً له وارتياحاً لسماعه، وهذا مناسب جداً لمعنى الآية.

ونخلص من هذا إلى أن أصوات حروف القرآن تتوالى بين الحل والترحال أي بين الحلق والشفيتين في ذهاب وإياب منتظم يستدعي القبول ويستفز الطرب والارتياح النفس، وقد نجد تركيزاً على إحدى المنطقتين أي منطقة الحلق أو منطقة الشفتين لسر من الأسرار يرنو لأولى الأبصار عند التأمل المخبئ.

(١) نهاية الإعجاز في دراية الإعجاز للرازي ١٢٠، ١٢١.

(٢) انظر المصدر نفسه ١٢٠، وبلغنا أن الراء التي تردت هنا مفجمة في الكلمات الثلاث لأنها إما مفتوحة أو ساكنة وقبلها ضم. وهذا أي اجتماع خفة الحرف مع تخفيفه يسهم في الإشعار بالمقصود هنا من تخفيف شأن الكتاب العزيز الذي يسر الله قراءته وتلاوته.

إثبات التميز بالموازنة:

إن ذلك الذي تلاحظه في الشواهد القرآنية السابقة من توزيع الأصوات على مخارج الحروف توزيعاً خاصاً يقصد به الإشعار لذوى الأبصار بمعان إضافية خاصة مؤكدة للمعنى الظاهر المتاح لكل الناس، يؤدي ذلك التوزيع إلى تسلسل الأصوات في الكلمات وانحدارها في يسر وتتابع مريح كانجدار حبات الندى من فوق الأوراق في سهولة وترقرق يأخذ بالألباب.

وهذا من التميز الصوتي الذي يتأكد عندما نوازن بين الآية السالفة (وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا) [الإسراء: ١٠٦].

وتوزيع الأصوات على المخارج توزيعاً متعادلاً في هذه الآية ظاهر لكل ذوق بصير وقد سبق بيانه وهو يعطى للآية مذاقاً واتساقاً خاصاً يفوق ما يعطيه ذلك الانسجام الملموس من مجئ الآية على طريقة البحر الوافر وإن لم تكن شعراً لما سبق، هذه الميزة لا نجدتها في أى شعر جاء على بحر الوافر.

خذ مثلاً قول المتنبي من هذا البحر:

ودهرٌ ناسه ناسٌ صغارٌ وإن كانت لهم جُثثٌ ضخام
وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدنُ الذهب الرغام

فلا تجد حل الأصوات وترحالها بين الحلق والشفيتين على نظام خاص كما لاحظناه قبل في تلك الشواهد القرآنية التي سبقت، وإنما نجد في البيتين توزيعاً للأصوات ليس له ضابط فقد تقصر المسافة بين الشفتين والحلق كما بين الواو والهاء من كلمة "ودهر" ثم تطول كما بين الهاء الحلقية في "ناسه" والواو الشفوية في بداية الشطر الثاني "وإن..". ثم تعود للقرب الشديد حتى لا تجد وسائط بينهما كما في الهاء الحلقية والميم الشفوية في "لهم" وكما في الواو والميم في بداية البيت الثاني (وما أنا) وهكذا لا تجد نظاماً واحداً تتعادل فيه الرحلات بين الحلق والشفيتين قصراً فقط أو طويلاً فقط كما نجد فيما عرضنا له من آيات كريمة، ومع أن توزيع الأصوات على مخارج النطق يخضع لنوع الحروف أو لأنواع الحروف التي تتشكل منها الكلمة ثم لتجاور الكلمات فإن هذا التوزيع نجد فيه تعادلاً وانتظاماً

عجيباً في كلمات وتراكيب القرآن وهو سر من أسرار نظمه، وهي ميزة فيه لا توجد في الشعر.

إن توزيع أصوات الكلمات القرآنية على مخارج النطق كان بمقدار دقيق، وله غاية هي الإشعار بمعان إضافية خاصة زائدة على المعنى المدلول عليه بالتركيب، أما توزيع أصوات الكلمات الشعرية فليس بمقدار ولا ضابط له وليس له غاية محددة، فلا نشعر من وراء ذلك التوزيع بشئ، وما قد نلاحظه في الشعر من جرس أو همس أو قوة أو رقة، فذلك لا يكون من توزيع الأصوات على مخارج النطق توزيعاً خاصاً ولكنه على قلته يكون من تردد حروف ذات صفات خاصة وهو غير مطرد في الشعر.

إن للشعر وزنه وقافيته ما يحقق له الإيقاع الذي يجذب الأسماع وقد يتوفر له ضرب آخر من الإيقاع الداخلي الناشئ من تشطير أو تصريح أو حسن جرس الحروف ولكن لا تتوفر له تلك الميزة التي نتحدث عنها وهي توزيع أصوات الحروف على المخارج توزيعاً متعادلاً بحيث تجد رحلات منتظمة ما بين الحلق والشفيتين ومروراً بمخرج وسط بينهما أو أكثر، ولا مجال للقول بأن الشعر من وزنه ما يغنيه عن تلك الميزة وتكفيه، أو أن ذلك التوزيع لأصوات الحروف على المخارج توزيعاً متناسقاً لا يجتمع مع الموزون من الكلام، فإن هذا مما لا يقال ولا يعتد به؛ لأن جملاً من القرآن جاءت على بحور الشعر موزونة وقد تحقق فيها ذلك التوزيع، كما سبق في قوله تعالى: (وَقَرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا) [الإسراء: ١٠٦].

ولعل هذا هو سر المجئ أحياناً في القرآن بنحو هذا ليكون إعجازاً للشعراء مضاعفاً حتى لا يجري في وهم أحد منهم أن يأتي بمثل القرآن. عودة إلى إعجاز النظم عند الرافعي:

سبق أن الرافعي يرى للنظم جهات ثلاث هي الحروف والكلمات والجمل. وسبق حديثه عن إعجاز الحروف وأصواتها وأنها تتبلور في التوازن الصوتي الناشئ من ترتيب الحروف ترتيباً خاصاً يراعى فيه المخارج بحيث توزع تلك

الحروف توزيعاً يحدث نوعاً من الإيقاع، ثم التوازن الصوتي الناشئ من مراعاة قواعد التجويد ومراعاة توافق الفواصل، وما يترتب على جملة تلك التوازنات من استهواء صوتي للنفس الإنسانية^(١).

ولقد كان الرافعي شديد الاعتداد بمدخل الحروف وتوزيعها على مخارج خاصة في تحقيق التوازن الصوتي الذي يعد من ضروب الإعجاز، لكن حديثه عن ذلك التوازن جاء مجملاً وهو من الأهمية بمكان، لهذا رأيت تفصيله كما فهمته فيما يشبه الحاشية على فكرة الرافعي كما سبق آنفاً.

وكان الرافعي يرى أن ما يحققه التوازن الصوتي من استهواء يتميز في القرآن بالاعتدال، فلا يسرف على النفس ولا يستفرغ مجهودها، وإنما يقتصد في التأثير على الحس النفسي، ويرى أن هذه هي الحقيقة النفسية الوحيدة التي يمكن أن نجدها مطردة في أصول البلاغة الإنسانية وأنها لا تظهر في شيء من الكلام ظهورها في القرآن.

٢- إعجاز الكلمة:

أخذ الرافعي تحت هذا العنوان يصول ويجول حول فكرة القدماء التي عبر عنها ابن عطية عندما ذكر أن الكلمة القرآنية من الدقة في موقعها بحيث لو نزعنا كلمة ثم أدير لسان العرب على أحسن منها أو مثلها في تأليفها وموقعها وسدادها لم ينتهياً ذلك ولا اتسعت له اللغة^(٢).

ويرى أن التركيب القرآني هو الذي يجعل للكلمة مساقاً واتساقاً حتى ترى الحركات الصرفية واللغوية يهين بعضها لبعض ويساند بعضها بعضاً حتى تجد الكلمة ربما تكون في كلام الناس ثقيلة وقد جاء في القرآن على أيسر ما يكون لأن الأحرف والحركات قبلها قد امتهد لها طريقاً، وجعل السياق لها مساقاً^(٣).

(١) راجع من ٢٤٤ إلى ٢٤٧ إعجاز القرآن للرافعي.

(٢) إعجاز القرآن للرافعي ٢٥٥.

(٣) المرجع نفسه ٢٥٨.

روح التراكيب:

يفهم من حديث الرافعي عن روح التراكيب أنه يقصد منها الميزة التي ينفرد بها القرآن في ضم كلماته في علاقات خاصة تبث الحياة في تلك المفردات، وهي الروح التي تسرى في بناء الكلام فتتشي نوعاً من الصلات والعلاقات بين أجزائه مهما تعددت معانيه وتوعدت أغراضه، فهي سمة خاصة بالقرآن لم تعرف قط في كلام عربي غير القرآن وبها انفرد نظمها وخرج عما يطيقه الناس، وبسببها انتفى التباين والتفاوت، وتعلق أجزاء النظم بعضها ببعض مهما تعددت الأغراض وتوعدت الوجوه التي يتصرف فيها في تلك الأغراض كالقصص والمواظ وضرب الأمثال^(١).

وإنما وقع للبلغاء النقص من جهة التركيب، والتباين عند تعدد الأغراض أو الانتقال من معنى إلى معنى؛ لأنه ليس لكلامهم روح كروح النظم في القرآن، وهذه الروح يشعر بها المرء شعوراً قوياً كلما استمع إلى كلام العرب ثم استمع إلى القرآن، ويصل من خلال هذا إلى أن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية وأوجدها القرآن تراكيب خالدة.

والحق أن هذا الذي يتحدث عنه الرافعي ليس شيئاً جديداً إلا في الألفاظ فالفكرة موجودة عند القدماء، وحديث الرافعي عنها بلورة لما سبق إليه هؤلاء ولا سيما الباقلائي في حديثه عن بناء السورة القرآنية والروابط بين تراكيبها وحسن التخلص بين معانيها وأغراضها "فالقرآن على اختلاف فنونه وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف والمتباين كالممتاسب، وهذا أمر عجيب تبين به الفصاحة، وتظهر به البلاغة، ويخرج معه الكلام على حد العادة"^(٢).

(١) نفسه بنصرف ٢٨٠.

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني ٣٨.

غرابية الأوضاع التركيبية:

وهذا من إعجاز النظم، والرافعى فيه كلام لم أفهمه إلا بعد أن استدعيت أساس فكرته عند القدماء ورأيت كيف أخذها الرافعى وسلخها وغير خلقتها لكنه لم يستطع أن يبذل لحمها وعظمها، يقول: "وهذا أمر دقيق لا بد لنا من طلب وجهه لأنه شطر الإعجاز، ذلك أنك حين تنظر فى تركيبه لا ترى كيفما أخذت عينك إلا وضعاً غريباً فى تأليف الكلمات وفى مساق العبارة بما يجعلك تقطع أن هذا الوضع وهذا التركيب ليس فى طبع الإنسان" ٢٨٢ إعجاز القرآن.

وهذا الكلام عام ولا يفهم منه غير خصوصية التراكيب القرآنية وظهور الطابع الإلهى فى نظم كلماتها، ثم يقول بعد هذا وهو بصدد الموازنة النظرية: "ولو ذهبت تقلى كلام العرب من شعر شعرائهم ورجز رجازهم وخطب خطبائهم وحكمة حكمائهم وسجع كهانهم على أن تجد ألفاظاً فى غرابية تركيبها (التي هى صفة الوحي) كألفاظ القرآن، وعلى أن تجد لها معانى كهذه المعانى الإلهية التى تكسب الكلام غرابية أخرى يحس بها طبع المخلوق ويعتريه لها من الروعة ما يعتري لما وجدت إلا لغة وأوضاعاً ومعانى إنسانية"^(١).

وقد حذفنا بعض الكلمات حتى يتصل أول الكلام بآخره على نحو يمكننا من السيطرة على المقصود، والمهم بعد هذا ماذا كان يقصد الرافعى بغرابية الأوضاع التركيبية التى لا نظير لها فى نثرهم ولا فى شعرهم، والتى يشعر بها وبمعانيها الإلهية كل مخلوق فتعتريه الروعة والمهابة؟.

كان يقصد بذلك خروج النظم القرآنى عن المألوف من خطبهم وحكمهم وسجعهم وشعرهم خروجاً يستدعى غرابية ودهشة المستمع، حتى لا تجد مفراً من التسليم بأن هذا الذى لا أثر فيه للطابع البشرى لا يكون إلا من عند الله سبحانه.

واستمد الرافعى فكرته تلك من بين فكرتين: إحداهما للرماني عند حديثه عن وجه من وجوه الإعجاز العشرة عنده وهو نقص العادة إذ يقول: "قإن العادة

(١) إعجاز القرآن للرافعى ٢٨٣.

كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة: منها الشعر ومنها السجع ومنها الخطب ومنها الرسائل ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث، فيأتي القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة^(١).

أليست هذه هي غرابة تراكيب القرآن ومجئها على خلاف ما عرف العرب من طرائق كلامهم ونثرهم وشعرهم... إلخ.

أما حديث الرافعي عن أثر تلك الغرابة في النفس الإنسانية التي يعترئها من الروعة ما يعترئها فهو قول الخطابي عن وجه من وجوه الإعجاز: "وذلك صنيعة بالقلوب وتأثيره في النفوس فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثورا إذ قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص من القرآن"^(٢).

وهكذا كانت للرافعي قدرة على أن يسلخ أفكار العلماء من ألفاظها ويعيد صياغتها، ولو أبقاها على صياغات السابقين لكان أيسر لها وأجدى؛ لأنه أراد أن يصبغها بفصاحته التي بالغ فيها حتى استحالت تعقيدا في بعض الأحيان.

ويخلص الرافعي إلى تسمية القرآن بالمعجم التركيبي لأن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية وأوجدها القرآن تراكيب خالدة، وأن لهذه اللغة معاجم كثيرة تجمع مفرداتها وأبنيئتها ولكن ليس لها معجم تركيبي غير القرآن، ولأن القرآن أصل فنون البلاغة كلها فما يكون في المنطق العربي نوع بليغ إلا هو فيه على أحسن ما يمكن أن يتفق على جهته في الكلام"^(٣).

ولكن يشعر المرء بحاجة هذه الفكرة إلى مراجعة؛ لأن تراكيب العرب موجودة، وتتردد على ألسنة الناس وفي حلقات دروسهم من كلام العرب وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة وأشعار العرب الفصيحة، أليست

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ١١١.

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٧٠.

(٣) إعجاز القرآن للرافعي ٢٨٧.

هذه تراكييب عربية موروثة تربت عليها عقولنا وألسنتنا كما تربت على تراكييب القرآن، لكن يبقى للتراكيب القرآنية خصوصيتها المعجزة، على ألا يدفعنا هذا إلى عد القرآن المعجم التركيبي الوحيد للغة العرب.

هل وازن الرافعي موازنة موضوعية ؟

كان الرافعي يشير كثيراً على تفوق القرآن وتميزه وإنفراده بخصوصية ما بالقياس إلى كلام الناس لكنه تجنب الموازنة الموضوعية التي تثبت هذا التفوق بالدليل العلمي القاطع، بل تقتصر كثير من أفكاره على الأمثلة الكاشفة والشواهد المحددة المقصودة، يقول فيما يشبه الاعتذار عن هذا: "لو ذهبنا نستقصى في استخراج كل معنى على حدوده وجهاته ونستحمل النفس حاجة الشرح والتمثيل والموازنة والتعديل لخرجنا منه إلى ما يستنفد العمر كله"^(١).

ويبدو أن الباحث مهما تأهب ومهما شمر ومهما استعد بأدواته للبحث عن الإعجاز فإنه عندما يواجه النص القرآني ينعقد لسانه أمام هيئة القرآن وجلال معانيه وتسلسل كلماته وتراكيبه فلا يملك إلا أن يحوم ويصول ويجول بعيداً عن الهدف ويقول ويعيد ويزيد دون أن يصيب الرمية، وهذه تجربة الكثيرين ومنهم الرافعي الذي يقول: "وإنك لتحار إذا تأملت تركيب القرآن ونظم كلماته في الوجوه المختلفة التي يتصرف فيها، وتعد بك العبارة إذا أنت حاولت أن تمضي في وصفه حتى لا ترى في اللغة كلها أدل على غرضك، وأجمع لما في نفسك، وأبين لهذه الحقيقة غير كلمة الإعجاز"^(٢).

^١ إعجاز القرآن ٣٠٩

^٢ المرجع نفسه ٢٨١

المبحث الثاني

الإعجاز ومنهج البحث عن التميز عند الشيخ عبد الله دراز

نجد هذا في كتاب "النبا العظيم". ولقد توخى الشيخ دراز في كتابه هذا الطريق الصحيح للكشف عن الإعجاز وذلك بالبحث عما يتميز به الأسلوب القرآني ولا يوجد في كلام الفصحاء وإن كان ينقصه الاستشهاد الكافي الذي يبرز تميز الأسلوب القرآني بميزة ما عن طريق الموازنة. ولقد كان هذا يقتضي منه عرض جملة من شواهد القرآن وشواهد من كلام الفصحاء ثم يردد النظر هنا وهناك ليخرج في النهاية بما يتميز به القرآن ولا يوجد في كلام الناس. لكنه كان يكتفى بالشواهد القرآنية ويفيض في تحليلها وينبه على ما فيها من أسرار من غير موازنة. مع اقتناعه الشديد بهذا المنهج في الكشف عن الإعجاز بما يدعو إلى الدهشة. لكنه على كل حال وقف على خصائص للقرآن تدل على نظر طويل وعلى موازنة صامتة متأملة. وقدم لهذا كله بما يدل على قيام تلك الموازنة في نفسه يقول:

"كل من يرى بعينين أو يسمع بأذنين إذا وضع القرآن بإزاء غير القرآن في كفتي ميزان. ثم نظر بإحدى عينيه أو استمع بإحدى أذنيه إلى أسلوب القرآن. وبالأخرى إلى أسلوب الحديث النبوي وأساليب سائر الناس. وكان قد رزق حظا من الحاسة البنيانية والذوق اللغوي فإنه لا محالة سيؤمن معنا بهذه الحقيقة الجليلة. وهي أن أسلوب القرآن لا يدانيه شيء من هذه الأساليب كلها"^(١).

وأظهر من هذا في الدلالة على أنه مارس هذا المنهج قوله: "فإن كان السائل من طلاب الحق وانتهى من بحثه إلى حيث أشرنا فأبصر وسمع وقايس ووازن وذاق ووجد فسوف يتقدم إلينا بكلمته الأخيرة"^(٢).

فهذه العبارة تدل بوضوح على رؤية الشيخ لمنهج الموازنة وأنه المنهج الجدير بالوصول إلى الحق في معرفة الإعجاز. لكنه يشير إلى أن ذلك لا يدركه

(١) النبا العظيم ٩٣ مطبعة السعادة ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م.

(٢) نفسه ٩٣.

ولا يذوقه إلا من مارس الموازنة بنفسه وكانت له بصيرة وذوق كما يبدو من قوله: "فأبصر وسمع وقايس ووازن وذاق ووجد" ... إلخ.

ولم يعرض لنا الشيخ دراز تجربته التطبيقية مكتفياً بالإشارة إليها. ومكتفياً بعرض ما انتهى إليه من نتائج تحدد ملامح الإعجاز وخصوصياته.

خصائص الإعجاز عند عبد الله دراز:

يرى الشيخ دراز أن الإعجاز إما أن يكون في لغة القرآن وبيانه أو في معانيه فيما سماه بالإعجاز اللغوي والإعجاز العلمي. فالإعجاز اللغوي يتناول:

- خاصية التأليف الصوتي.
- ودقة التعبير عن المعنى سواء كان ذلك في جزء من السورة أم في بناء السورة كاملة أو فيما بين بعض السور.

وفيما يتصل بخاصية التأليف الصوتي:

يرى أن القرآن الكريم يتميز بالنظام الصوتي البديع الذي تتوزع فيه الحركات والسكنات والمقاطع والمد والغن توزيعاً متعادلاً متوازناً يحدث ضرباً من الإيقاع الأخاذ واللحن المسيطر على كل نفس. وقد سمي هذا بالجمال التوقيعي.

وكذلك ينشأ النظام الصوتي البديع عن اختيار الحروف ذات الصفات الخاصة، مع ترتيبها ترتيباً خاصاً متوافقاً مع المعنى. فحرف يصفر وحرف يهمس وثالث يجهر، وآخر ينزلق معه النفس، وآخر يحتبس معه النفس حتى ترى توزيعاً رائعاً في مجموعة من الحروف مؤلفة مختلفة وقد سماه بالجمال التسيقي.

والحق أنه لا تهم هذه التسميات وإنما يهمنا ما تحتها من ظواهر لاسيما وأن جمال التسيق سبب في جمال التوقيع. فلا داعي لتسمية توزيع الحركات توزيعاً متوازناً بالجمال التوقيعي. وتخصيص توزيع الحروف وترتيبها بالجمال

التنسيق؛ لأن كلا من توزيع الحركات وتوزيع الحروف يجتمع عليها حسن تنسيق يؤدي إلى حسن توقيع.

والمهم أن الشيخ دراز يرى بعد ذلك أن ذلك النظام الصوتي البديع نشأ عن سيطرة القرآن الكريم وأخذ بمجامع القلوب وجذبه لكل النفوس في كل زمان وفي كل مكان حتى صار هذا من إعجازه وأسرار حفظه^(١).

ومع أن الناس مولعون بتقليد ما يستحسنون، ويتنافسون في ذلك إلا أنهم عجزوا عن تقليد القرآن؛ لأن فيه منعة طبيعية مستمدة من نظامه الخاص الفريد والتي كان منها ذلك النظام الصوتي المميز الذي توزع فيه الحروف والمقاطع توزيعاً خاصاً.

ثم يذكر الشيخ دراز ما يدخل تحت الموازنة المجملة في هذا الصدد فيقول: "وهذا النحو من التنظيم الصوتي إن كانت العرب قد عمدت إلى شيء منه في أشعارها فذهبت فيه على حد الإسراف في الاستهواء ثم على حد الإملال في التكرير. فإنها ما كانت تعهده قط ولا كان يتهاى لها بتلك السهولة في منشور كلامها سواء المرسل والمسجوع"^(٢).

خلاصة هذا أنه ربما أتيح للعرب في أشعارهم هذا النظام الصوتي البديع على إسراف أو إملال، لكنه لا يوجد في نثرها... ومن أجل هذا قال العرب أول ما سمعوا القرآن: إنه شعر؛ لأنهم وجدوا في توقيع هزة لم يجدوا شيئاً منها إلا في الشعر. ثم لما عادوا إلى أنفسهم قالوا: ما هو بشعر. ولما لم يجدوا له نظيراً عندهم وصفوه من جهة تأثيره واستحواذه على النفوس فقالوا سحر.

وعن كيفية تعبير القرآن عن معانيه:

يرى أن القرآن من هذه الناحية يتميز عن كلام الناس بالجمع بين نهايات الفضيلة على تباعد أطرافها ومن ذلك:

١- القصد في اللفظ مع الوفاء بحق المعنى.

(١) النبا العظيم بتصرف ٩٧، ٩٨.

(٢) نفسه ٩٦.

٢- خطاب العامة وخطاب الخاصة.

٣- إقناع العقل وإمتاع الوجدان.

٤- البيان والإجمال.

١- فالميزة الأولى: وهي القصد في اللفظ مع الوفاء بحق المعنى: نادرة في كلام الفصحاء. ولقد أجمع نقاد الكلام على أن أبرع الشعراء لم يبلغوا مرتبة الإجادة في الإعجاز مع الوفاء بحق المعنى إلا في أبيات مفردة محددة من قصيدة أو قصائد معدودة وكذلك بالنسبة للكاتب والخطباء. أما في القرآن فقد اجتمعت الغايتان على التمام. فبيانه قد قدر على حاجة النفس أحسن تقدير. فلو قرأت آية أو قطعة تؤدي معنى في كتاب الله ثم حاولت أن تسقط كلمة أو حرف أو تبدل كلمة بكلمة لما استطعت. يقول ابن عطية "لو نزعنا منه لفظة ثم أدير مكانها على لسان العرب من أجل لفظة مثلها لم توجد"^(١).

٢- والميزة الثانية: خطاب العامة والخاصة:

ففي كلام الفصحاء لكل طبقة من الناس مستوى يناسبهم من الكلام. ولا تستطيع أن تخاطب طبقتين كالأنبياء والأغبياء بمستوى واحد أو بكلام واحد أما القرآن الكريم فإنه يخاطب في كل آية أو مجموعة من الآيات كل المستويات ويجد كل مستوى ما يناسبه وكأنه هو المقصود.

والحق أن منبت هذه الفكرة عند الخطابي عندما يقسم أجناس كلام الناس إلى مراتب متفاوتة ودرجات في البلاغة متباينة. فمنها البليغ الرصين الجزل، وهذه أعلى طبقات الكلام. ومنها الفصيح القريب السهل وهذه أوسط طبقات الكلام. ومنها الجائر الطلق الرسل، وهذه أدنى الطبقات. فهو يرى أن هذه المستويات في كلام الناس مستقلة لا تتداخل، ولكل مستوى من الكلام طبقة من الناس.

^(١) انبأ العظيم ١٠٨.

لكن القرآن يتميز بأن الغرض الواحد فيه يأخذ من كل قسم حصة حتى انتظم له بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة^(١) ويعنى هذا أن القرآن الكريم يخاطب بالآية الواحدة كل المستويات. فيجد الخواص فيها بغيتهم من الفخامة. ويجد عامة الناس فيها طلبتهم من العذوبة.

٣- إقناع العقل وإمتاع الوجدان:

برع الشيخ دراز في الكشف عن تميز القرآن بإقناع العقل وإمتاع الوجدان معاً، وذلك موازنة بما في كلام الناس. فهاتان القوتان لا يمكن أن يوجدتا معاً في كلام واحد. وإن وجدا معاً فلا يمكن أن يكون ذلك بشكل متكافئ، إذ لا بد أن ترجح كفة على أخرى. وهذه هي الطبيعة البشرية التي لا تعمل فيها القوتان معاً "الفكرية والوجدانية" في وقت واحد وبشكل متكافئ. ولا تجد أسلوباً واحداً يتجه اتجاهها واحداً ويجمع بين يديك هذين الطرفين المتباعدتين معاً في وقت واحد كما يسرى الروح في الجسد والماء في العود الأخضر، فذلك ما لا تظفر به في كلام بشر، وإنما تجده في كلام الله سبحانه الذي لا يشغله شأن عن شأن. فهو القادر على أن يخاطب العقل والقلب معاً بلسان. وأن يمزج الحق والجمال معاً يلتقيان ولا يبغيان. ألا تراه في فسحة قصصه وأخباره لا ينسى حق العقل من حكمة وعبرة، وفي معمعة براهينه وأحكامه لا ينسى حظ القلب من تشويق وترقيق وتحذير وتفسير وتهويل وتبكيث. يبيت ذلك في مطالع آياته ومقاطعها وتضاعيفها.

لكني لست مع الشيخ دراز وهو يصف تلك القوتين المتباعدتين فيعنون لهما بإقناع العقل وإمتاع الوجدان أو إمتاع العاطفة كما فسرهما بعد ذلك؛ لأن مسألة الإمتاع ليست هدفاً للقرآن الكريم ولا وسيلة من وسائله.

إن القرآن الكريم يسمو في وسائله وفي غاياته فيخاطب العقل ويستهوئ الوجدان سعياً إلى التأثير من جهة العاطفة. لأن العاطفة قد تكون عند كثير من الناس أقوى فتكون هي نافذة الوصول إلى الاقتناع العقلي. وحينئذ يكون الاستهواء الوجداني وسيلة إلى الاستحواذ النفسي والعاطفي ويكون هذا من أهم

(١) بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل ٢٦.

النوافذ إلى تقبل العقل واقتناعه. فالإنسان بطبيعته إذا أحب شيئاً مال إليه واقتنع به.

أما إمتاع الوجدان أو ما سماه بحظ القلب. فليس مما يعنى به القرآن. وعد إلى قوله: "في معمعة براهينه وأحكامه لا ينسى خط القلب من تشويق وترقيق وتحذير وتنفير وتهويل وتعجيب وتبكي وتأنيب.. إلخ"^(١).

فالحق أن التشويق والترقيق والتحذير والتنفير.. إلخ ليست من حظ القلب ولكنها من نتائج اعتماد القرآن على وسائل الاستحواذ النفسي والاستهواء الوجداني للتأثير وتوجيه النفس الإنسانية وجهة معينة. والمهم أن خاصية الاستهواء الوجداني تسير مع الإقناع العقلي بشكل متكافئ وفي خط متواز. وإن كنت أرى كما يرى أي متأمل أن بعض الأساليب القرآنية تعلو فيها نبرة الاستهواء النفسي. وأساليب أخرى تعلو فيها نبرة الإقناع العقلي مع وجود الخاصيتين معاً. وذلك يرجع إلى تفاوت المقامات وطبائع المخاطبين.

ولعل الشاهد الذي أورده يشفع له. فلم يرد فيه إمتاع الوجدان ولاحظ القلب. يقول: "اقرأ مثلاً قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ [البقرة: ١٧٨] - وانظر الاستدراج إلى الطاعة في افتتاح الآية بقوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) وترقيق العاطفة بين الواترين والموتورين في قوله: (أخيه) وقوله (بالمعروف) وقوله: (بإحسان) والامتنان في قوله: (تخفيف من ربكم ورحمة) والتهديد في ختام الآية. ثم انظر في أي شأن يتكلم؟ أليس في فريضة مفصلة وفي مسألة دموية؟ وتتبع هذه الطريقة في سائر آيات الأحكام حتى أحكام الإيلاء والظهار"^(٢).

(١) النبا العظيم ١١٠

(٢) النبا العظيم ١٠٩ يتصرف يسير

٤ - البيان والإجمال:

هذه من السمات المميزة للتعبير القرآني عن المعاني، فهو يجمع بين طرفي البيان والإجمال في اقتدار لا تجده في كلام البشر. لأن الناس إذا عمدوا إلى تحديد أغراضهم لم يكن التعبير محتملاً للدلالة على غير ذلك الغرض. أو على حد تعبير الشيخ دراز: "إن الناس إذا عمدوا إلى تحديد أغراضهم لم تتسع لتأويل"^(١).

بل قد يذهب بعضه إلى الإلباس والإيهام إذا عمد إلى إجمال غرضه. أما أن يجمال الغرض وتحدد العبارة ثم تجد من ورائها اتساعاً في المعاني وغزارة في الدلالة المقصودة والمحتملة فذلك ما لا تجده في كلام الناس. لكنه مطرد في القرآن. ومن مظاهر هذا ما تجده من تعدد الاجتهادات في تفسير اللفظ الواحد عند جمهرة المفسرين. فذلك لا يعد اختلاف. ولكنها اجتهادات يتسع لها اللفظ القرآني ويحتملها المعنى، بل إن الشخص الواحد يخرج بمعان شتى للعبارة أو الجملة الواحدة كلما تردد عليها بالتأمل.

ويضرب الشيخ لذلك مثلاً بقوله تعالى: (وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ) [البقرة: ٢١٢]. فإنك لو قلت في معناها: إنه سبحانه يرزق من يشاء بغير محاسب يحاسبه ولا سائل يسأله، لماذا يبسط الرزق لهؤلاء ويقدره على هؤلاء؟ أصبت.

ولو قلت: إنه يرزق بغير تقدير ولا محاسبة لنفسه عند الإنفاق خوف النفاذ أصبت.

ولو قلت: إنه يرزق من يشاء من حيث لا تحتسب ولا تنتظر أصبت.

ولو قلت: إنه يرزقه بغير معاتبة ومناقشة له على عمله: أصبت.

ولو قلت: إنه يرزقه رزقاً كثيراً لا يدخل تحت حصر ولا حساب: أصبت^(٢).

ولكن بالرجوع إلى سياق هذه الآية أو الجزء من الآية تبين أنها تتحدث عن الرزق يوم القيامة للمتقين قال تعالى: (زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ

(١) نفسه ١١٠.

(٢) راجع انبأ العظيم ١١٠، ١١١.

مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (البقرة: ٢١٢).

ومع هذا تبقى تلك الوجوه التي ذكرها الشيخ دراز محتملة ما عدا الاحتمال الثالث وهو أن الله يرزق من يشاء من غير معاتبة له أو مناقشة على عمله. فذلك مستبعد ولا يمكن أن يكون يوم القيامة. إنما الرزق الذي يتحدث عنه للمتقين: (وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ).

على أن قابلية اللفظ القرآني أو الجملة القرآنية لأوجه دلالية كثيرة مرهون بقابلية السياق، فالسياق هو الذي يحدد الوجوه المحتملة. ومن ألفاظ القرآن ما لا تحتمل إلا وجهاً واحداً، ولو احتملت غيره لقدح ذلك في معناها كآيات الأحكام من مثل قوله تعالى: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَابِكُمْ لِلَّذِ كُرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ) [النساء : ١١].

فحسب تلك الآية القرآنية أنها أعطت سبعة أحكام في الميراث في أقل حيز عن طريق الألفاظ المحددة الدلالة.

ومع ذلك فإن الآية لم تتخل عن المنهج القرآني الذي يخاطب العقل والوجدان معاً. أما خطاب الفكر فواضح في توالى تلك الأحكام. وأما خطاب الوجدان فظاهر في صدر الآية وفي عجزها.

فلم تبدأ الآية بقوله مثلاً: فرض الله عليكم للذكر مثل حظ الأنثيين. . إلخ وإنما بدأت بتوصية الله سبحانه الآباء في أولادهم. ومن الواضح أن المقصود أقارب هؤلاء الأولاد الذين مات أبوهم لأن توزيع التركة (لِلَّذِ كُرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ) لا يكون إلا بعد موت الأب. فالخطاب إذن لأقرب الناس إليهم قائلاً لهم: "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ" أي عُدُّوهم أولادكم، وعُدُّوا أنفسكم آباء لهم بعد وفاة أبيهم برعاية مصالحهم وتوزيع التركة عليهم حسب تشريع الله الذي شرعه فيهم.

فهذه البداية تستثير عواطف الرحمة. ثم نجد قرب نهاية الآية قوله سبحانه: (أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً) وفيه تذكير بالموت،

ذلك المصير المجهول الذي لا يعرف أحد مواعده لا أب ولا ابن بما يعنى مراعاة كل ربه واستعداده لغده. أما قوله تعالى في نهاية الآية (فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) ففيه تحذير ظاهر من اتباع الهوى في توزيع التركة.

وبالعودة إلى خلاصة ما كان ينشده الشيخ عبد الله دراز وهو التنبيه على الخصائص التي يتميز بها البيان القرآني والتي لا يوجد مثلها في كلام الناس، يقول: 'ها نحن قد عرضنا جانباً من تلك المعجائب البيانية التي لا تتال مثلها أيدي الناس' (١).

ولقد كان صدر حديثه عن إعجاز القرآن وأهمية الموازنة لتحقيق هذا الإعجاز، كان حديثاً مطمئناً في أن يمارس الموازنة التطبيقية بين آيات من القرآن ونصوص فصيحة من كلام الناس ثم يضع يده على الخصائص المميزة لأسلوب القرآن. لكنه لم يفعل.

ومع هذا فإن حرارة حديثه والنتائج التي انتهى إليها تدل على أنها نشأت بعد خبرة طويلة ومعرفة بخصائص كل، بل وتدل على موازنة صامتة أجراها الرجل في نفسه، ثم قدم لنا نتائجها.

(١) النبا المضيء ١١٢

المبحث الثالث

منهج سيد قطب في البحث عن التميز ونظرية التصوير الفني

تبرز ملامح البحث عن الإعجاز عند سيد قطب في كتابه "التصوير الفني في القرآن" لأنه كان يسعى فيه إلى الوقوف على ميزات التصوير في القرآن، لكن الإحساس بالبحث عن عناصر التفرد والتميز كانت تعلو وتهبط عنده من فصل لآخر، فلا نستطيع أن نقول إن كتابه يدخل كله في صميم البحث عن التميز، وإن كان سيد قطب قد قصد بكتابه الخروج بنظرية التصوير الفني في القرآن^(١) فإن منهجه لم يسعفه لتحقيق تلك الغاية بشكل كامل؛ لافتقاده إلى الموازنة الموضوعية التي تتأمل الصورة القرآنية فتستخرج منها الخصائص المميزة، ثم تبحث عن مدى تحقق تلك الخصائص في شعر العرب ونثرهم، ومع ذلك فإننا نعني بالبحث عن نواحي التميز عنده لأن عنده ما يدخل في هذا الباب في لفئات وإشارات متفرقة كانت تعكس تجربة خاصة في الموازنة الذاتية ونظر طويل فيما يميز التصوير القرآني، ولهذا يعد ما كتبه في هذا المجال أساساً جيداً لكثير ممن كتبوا بعده في خصوصية التصوير القرآني، بل لقد طبق سيد قطب نفسه خلاصة ما ذهب إليه في التصوير الفني وذلك في تفسيره "في ظلال القرآن" فبنى فيه بوسيلة القرآن الأساسية في تقديم المعاني الدينية والخلقية والتشريعية وهي التصوير الذي يقدم المعاني بصورها الناطقة بها والتي هي أجدى وأقوى لتحقيق العظة والعبرة، وبهذا فإنه يستدرك في الظلال ما قصر فيه وفاته كثيراً في التصوير الفني من الربط بين الوسيلة الأدائية والغاية الدينية خضوعاً لأهم خصوصية من خصوصيات التصوير القرآنية، فليست تلك الصورة القرآنية لغاية فنية خالصة وإنما تتجه كل طرق الأداء في القرآن إلى تحقيق غايات نفسية ووجدانية وعقائدية وأخلاقية وإصلاحية، وكان سيد قطب يلامس المعنى الديني الكامن في الصورة القرآنية كثيراً وهو يتحدث عن الوسيلة الفنية والأدائية والتي تدخل في صميم الإعجاز - وإن لم يقصد الحديث عن تلك الغاية - وذلك لشدة الارتباط بين الوسائل والغايات في

(١) أي القواعد الأساسية التي يلتزمها التصوير القرآني والتي تميزه وتخصه ولا توجد في غيره.

القرآن الكريم على نحو لا نجده في أى أسلوب آخر، فالتصوير أو الجمال الفني في القرآن الكريم متميز متفرد وهو غاية في ذاته باعتباره من ضروب الإعجاز وشكل من أشكال النظم القرآني المعجز لكن التصوير في الوقت نفسه وسيلة إذا قُرِنَ بالغاية الدينية التي تكمن فيه، فالتصوير القرآني بهذا يكون غاية ووسيلة معاً، لكن الإشكال عند سيد قطب أنه نظر للتصوير الفني في القرآن باعتباره غاية يقف عندها كما سيتبين عند حديثه عن تصوير الحالات النفسية والنماذج الإنسانية.

مكانة التصوير في الإعجاز عند سيد قطب:

يرى سيد قطب أن الجمال الفني أو التصوير هو الأساس المطرد الخالد الذي اعتمد عليه القرآن في المقام الأول في توصيل معانيه وتأثيرها، وهو في هذا مقدّم على الإعجاز بالآيات الكونية أو التشريعية أو الغيبية لأننا نجده في سائر سور القرآن، والدليل على هذا أن أول ما نزل من القرآن ابتداء بسورة العلق والمزمل والمدثر والقلم.. هذه السور لا نجد فيها شيئاً من الغيبيات أو التشريع أو الآيات الكونية، وإنما نجد الصوت الأعلى فيها هو الاعتماد على الأسلوب والجمال الفني والتصوير^(١).

ولا شك في أن الأسلوب هو المعول عليه في الإعجاز وهو الإطار الذي يضم في داخله كل وجوه الإعجاز التي ذهب إليها العلماء، لكن ليس لنا أن نتوسع في مفهوم التصوير فنستعمله كاستعمال الأسلوب ونقول إنه المطرد الذي اعتمد عليه القرآن وليس لنا أن نضع التصوير والأسلوب معاً في مواجهة وجوه إعجازية أخرى فنقول إن الأسلوب والتصوير والجمال الفني مقدم على الإعجاز بالآيات الكونية أو التشريعية أو الغيبية لأن هذا الكلام يوهم أن هذا شيء وذاك شيء، فالحق أن التشريع والغيب والحقائق العلمية إنما هي معان جاءت بأسلوب القرآن، فالأسلوب هو الإطار وهو النظم الذي يضم نل الوجوه وقد تجد الغيب مصوراً بل قد نجد الحقائق التشريعية والعلمية مصورة، كقوله تعالى (وَابْتَلُوا

(١) راجع التصوير الفني في القرآن ٢٣، ٢٤

اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا).. الآية ٦ من سورة النساء.

فهذه الآية تتضمن ضرورة ابتلاء واختبار قدرة اليتامى على التصرف وتنمية هذه القدرة من قبل البلوغ بإشراكهم في بعض الأعمال أو إسنادها إليهم على سبيل التدريب حتى إذا بلغوا سن النكاح والبلوغ تابع الوصى ذلك اليتيم وراقب تصرفاته، فإن آنس منه رشداً وصواباً دفع بماله إليه دون تردد.

يفهم هذا من كلمة (حتى) فإنه لم يقل: وابتلوا اليتامى إذا بلغوا النكاح بمعنى توقف الاختبار على بلوغ سن الرشد، ولكن يجب اختبارهم قبل ذلك حتى إذا بلغوا هذه السن صاروا قادرين على التصرف الراشد، وهذا يستلزم أن يدخل في معنى الأمر (ابتلوا) إعداد اليتيم لهذا الاختبار بإعطائه فرصاً من الأعمال التي يصبح بعدها مؤهلاً للاختبار - فدلالة (حتى) على الغاية يعني أن ما قبلها مرحلة يقطعها في طريق الابتلاء والاختبار قبل الوصول إلى سن البلوغ، أفليس هذا تصويراً بتلك الأداة الموجزة ثم إنه لم يقل: فإن آنستم منهم رشداً فأعطوهم أو مكنوهم من أموالهم ولكن قال: (فادفعوا) للإشارة إلى حزم الأمر وحسمه، ومقاومة ما قد تقع فيه نفس الوصي من تردد أو إبطاء في تمكين اليتيم من ماله بسبب ما من أسباب الطمع الذي يتخذ أشكالاً من العلل والحجج الواهية. فالتعبير بالدفع يجسم الفكرة ويكسوها قوة وحسماً وقطعاً، وهو بذلك يمهد للنهي المحذر في قوله: (ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا).

وهذه صورة ثالثة في أداء ذلك المعنى التشريعي، لأن المعنى لا تنفقوا من أموال اليتامى في إسراف وإسراع قبل أن يكبروا ويستردوا أموالهم، فإن حدوث هذا ينطوي على إثمين كبيرين: الأول الإسراف في الإنفاق من مال اليتامى من غير حاجة أو مع تجاوز الحاجة الضرورية، الثاني تعمد التعجل في هذا قبل أن يأتي سن البلوغ الذي يخول لليتيم الحصول على ماله، لهذا حذر الله سبحانه منه وعبر عن الإنفاق بلفظ الأكل خاصة لأنه يبرر الفعل في أبشع صورته وهو استحلال ملء البطن بالحرام، فإنها صورة بشعة قدرة تشمنز منها الفطر السليمة.

وينفر منها أصحاب الطباع المستقيمة، ولهذا قال سبحانه في آية أخرى في السياق نفسه (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا [النساء : ١٠]).

أرأيت كيف تعددت وسائل التصوير في أداء المعنى التشريعي الذي يتصور كثير من الناس أنه يأتي بالألفاظ المجردة، وذلك كله في تصحيح عبارة "التصوير الفني" والتي تضع الإعجاز التشريعي والغبيي في مقابلة الإعجاز التصويري والأسلوبي، فالحق أن الأسلوب والتصوير إطار يدخل فيه كل ضروب المعاني سواء كانت غيبية أو تشريعية أو علمية كونية، وإنما ذهب سيد قطب إلى ما ذهب إليه من شدة اعتداده بالتصوير القرآني.

وقفات نقدية مع موارد التصوير القرآني وضروبه:

توسع سيد قطب في موارد التصوير القرآن ومجالاته، فيرى أن في القرآن تصويراً باللون، وتصويراً بالحركة، وتصويراً بالتخيل، وتصويراً بالنغمة تقوم مقام اللون في التمثيل، وكثيراً ما يشترك الوصف (الحقيقي) والحوار وجرس الكلمات ونغم العبارات وموسيقى السياق في إبراز صورة من الصور تتماها العين والأذن والحس والخيال والفكر والوجدان. وقد سبق سيد قطب النقاد المعاصرين في عد الإيقاع من عناصر التصوير مهما كان مصدر هذا الإيقاع كالجرس في الحروف والكلمات ونغم العبارات وموسيقى السياق فإن أحدا لا يجادل في أن الجرس أو النغم أو الموسيقى في الأساليب توحى بجو المعنى وترسم صورة له في الحس والخيال، وذلك متحقق عند الأدباء الكبار في أحوال خاصة عند شفافية النفس وصدق الحس وتجلي الإبداع الشعري أو النثري، لكنه في القرآن طبقة خاصة لا نظير لها.

ومن ضروب التصوير اللافتة التي ذكرها تصوير الحالات النفسية والنماذج الإنسانية، ولعل هذا النوع من التصوير في القرآن يستمد أهميته من هدفه الذي يسعى إليه القرآن والذي يتركز في الترغيب في الفضيلة بتقديمها في صورها المجسدة المرغبة أو التنفير من الرذيلة بتقديمها في صورة المنفرة

المجسدة، وهو على كل حال يضرب على الأوتار النفسية متوسلاً بما تميل إليه الفطرة الإنسانية أو تنفر منه، والمتكلم سبحانه أعلم بنفوس عباده، على أنه عندما يقدم مواقف الناس من الدعوة إلى الله من خلال قصص الأنبياء وعندما يعرض لمواقفهم من الحق أو الباطل فإنه يقدم هذا من خلال النماذج البشرية التي تتحرك وتتحدث وكل هذا بأسلوب القرآن الذي يصور ويجسد ويترك للخصوم كي يتحدثوا بأمانة كاملة لا تغفل شاردة من أفكارهم ولكن بأسلوب القرآن حتى يشعر المستمع بنمط فريد قادر على أن يحدد الملامح ويخلق التجاوب ويحقق الانفعال ويدفع لاتخاذ موقف محدد.

وقد ركز سيد قطب في النماذج التي استشهد بها على الألفاظ والجمال التي تجسد المعاني تجسيدا يحقق شعورا معيناً كالشعور بالخطر في قوله تعالى: (وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا) [آل عمران : ١٠٣].

يقول سيد قطب: "فهذه الصورة رسمها للمسلمين قبل أن يسلموا يوم أن كانوا معرضين لجحيم بما هم فيه من الكفر هكذا: (وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ) موشكين على الوقوع، تكاد أقدامكم تزل فتهوون^(١).

ويستوقفنا في هذا السياق أن سيد قطب كان يعمد إلى استبعاد أمرين:

الأول: النص على نوع الصورة، مع أن هذا مهم لتعدد أنواع الصور كالتشبيه والاستعارة والكناية وذهاب كل نوع بطعم خاص وميزة خاصة ودور معين في سياق خاص يكون هذا النوع هو الأدق والأصدق دلالة على المراد، لكن سيد قطب يقول: "وليس المهم لدينا في هذا المجال دقة التشبيه وصدقه، إنما المهم أولاً هو هذه الصورة القلقة المتحركة الموشكة في الخيال على الزوال"^(٢) يقصد قوله تعالى: (وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ).

(١) التصوير الفني في القرآن ٤٦.

(٢) نفسه ٤٦.

الأمر الثاني: الذي عمد إلى تنحيته هو الغرض الديني الكامن من وراء كل صورة حتى تكون دراسته خالصة للناحية الفنية كما يذكر، والحق أننا لا ينبغي أبدا أن نفصل بين الوسيلة التصويرية والغاية الدينية، وما الأدوات التصويرية في القرآن إلا لغايات دينية، وبين هذين الأمرين ارتباط شديد حتى نجد سيد قطب عندما يعرض لقوله تعالى: (وَاقُلْ عَلَيْهِمْ نَبَأُ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَاتَسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبِعِ الشَّيْطَانَ فَكَانَ مِنَ الْغَالِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَعُنَهُ أَخَذَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرَكْهُ يَلْهَثْ) [الأعراف : ١٧٦].

يعقب بقوله: "وفي الصورة تحقير وتقدير، وذلك غرض ديني لا شأن لنا به هنا، ولكنها من الوجهة الفنية صورة شاخصة فيها الحركة الدائبة وهي صورة معهودة، فهي في تثبيت المعنى المراد بها أشد وأقوى، وهكذا يلتقي الغرض الديني بالغرض الفني كالشأن في جميع الصور التي يرسمها القرآن"^(١).

فتجده ينفي الغرض الديني ويستبعده في صدر عبادته ثم يثبت في نهايتها؛ لأنه فيما يبدو لم يجد مغزا من التسليم والرضوخ لواقع التصوير القرآني الذي ترتبط فيه الصورة بغايتها الدينية ارتباطا وثيقا بحيث لا تتبين قيمة الصورة الفنية إلا بالكشف عن المعنى الذي تهدف إليه والغرض الذي يكمن فيها.

والباحث المنصف حقا من لا يرى بأسا في العودة للحق عندما يلوح شعاعه، ولعل هذا يتجلى عندما يقدم الغاية الدينية على التحليل الفني في قوله: "ويريد - القرآن - أن يوضح حالة ترعزع العقيدة حيث لا يستقر الإنسان على يقين، ولا يحتمل ما يصادفه من الشدائد بقلب راسخ، ولا يجعل عقيدته بمعزل عن ملابسات حياته بعيدة عن ميزان الربح والخسارة فيرسم لهذا الترعزع صورة تهتز وتترنح وتوشك على الانهيار: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعَذِّدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ [الحج : ١١]).

(١) التصوير الفني في القرآن ٤٥.

فإن ما صدر به الآية لا يخرج عن الغاية الدينية التي تتبلور في تحذير من يقس دينه ويزنه بمقاييس الربح والخسارة. أما تحليل الوسيلة الفنية وتأثير الجهة التصويرية فقد جاء به بعد الآية في قوله: "إن الخيال ليكاد يجسم هذا الحرف الذي يعبد الله عليه هذا البعض من الناس، وإنه ليكاد يتخيل الاضطراب الحسي في وقفهم وهم يتأرجحون بين الثبات والانقلاب، وإن هذه الصورة لترسم حالة التزعزع بأوضح مما يؤديه التزعزع؛ لأنها تتطبع في الحس وتتصل منه بالنفس" والمهم أن الغرض الديني هو الموجة الأول للتصوير، وهو الذي يستدعي تكييف الصورة وتشكيلها على نحو خاص.

لقد كان سيد قطب يحاول فيما يبدو أن ينسجم منهجه في التحليل مع الهدف الذي أعلن عنه من وراء تأليف كتابه "التصوير الفني" وهو عنده غاية فنية خالصة نابعة من طريقة القرآن في التصوير كما كان يرى بداية، لكنه لم يلبث أن ربط بين الوسيلة التصويرية والغاية الدينية خضوعاً لطبيعة الارتباط بينهما.

ثم عندما عرض للقصة في القرآن نجده يقول: "القصة في القرآن ليست عملاً فنياً مستقلاً في موضوعه وطريقة عرضه وإدارة حوادثه.. إنما هي وسيلة من وسائل القرآن إلى أغراضه الدينية"^(١).

ولما كانت القصة القرآنية تعتمد اعتماداً أساسياً على التصوير الذي سبق أن أعلی من شأن الفن فيه وجدناه هنا يتراجع تراجعاً صريحاً عندما يذكر أن الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني فيخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية والفن والدين صنوان في أعماق النفس وقرارة الحس، وإدراك الجمال الفني دليل استعداد لتلقى التأثير الديني^(٢).

(١) التصوير الفني ٣ :

(٢) راجع ١٤٤ المرجع نفسه

ومن موارد وضروب التصوير عنده:

التصوير المشخص لمشاهد الحوادث الواقعة والأمثال المضروبة والقصص المروية^(١) ويمثل للآل بحادثة الأحزاب في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَكُمْ جُنُودُ فَارِسَئِيلَ عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا [٩] إِذْ جَاوَوْكُمْ مِنْ قَوْكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا [١٠] هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا [١١]) الآيات من سورة الأحزاب.

فجملة هذه الآيات تبرز وتشخص كل حركة نفسية أو حسية وكل سمة ظاهرة أو مضمرة من سمات الموقف.

أما الثاني وهو التصوير المشخص عن طريق الأمثال المضروبة فقد مثل له بقصة أصحاب الجنة في سورة القلم^(٢)، وقصة الرجلين في سورة الكهف.

لكن سيد قطب كان يسمي هذه قصص الأمثال في مقابل القصص الحقيقية كقصة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في بناء الكعبة ورفع قواعدها، انظر إلى قوله: "والآن فلنعرض شطراً من قصص حقيقية بعدما عرضنا قصص الأمثال"^(٣).

ولا مشاحة في تسمية قصة الرجلين في سورة الكهف ونحوها بقصص الأمثال لبديتها بقوله تعالى: (واضرب لهم مثلاً..) على ألا يعنى هذا أنها ليست حقيقية كما يفهم من عبارة سيد قطب السابقة، فإن المرجح عند كثير من المفسرين وقوع تلك القصص وأن الله سبحانه ضرب بها مثلاً على سبيل الاستدلال والاعتبار.

ومن اللغات الجيدة أن سيد قطب ألمح إلى إعجاز الأسلوب والنظم في أثناء الحديث عن إعجاز التصوير في قوله تعالى: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) [البقرة : ١٢٧]. يقول: "وكم في

(١) راجع المرجع نفسه من صفحة ٥٠ إلى ٥٨.

(٢) التي تبدأ بقوله سبحانه (إنا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة..) من ١٧ إلى ٣٢.

(٣) التصوير الفني ٥٧.

الانتقال من الحكاية إلى الدعاء من إعجاز فني بارز يريد وضوحا لو فرضت استمرار الحكاية ورأيت كم كانت الصورة تنقص لو قيل: وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل يقولان ربنا.. إلخ. إنها في هذه الصورة حكاية وفي الصورة القرآنية حياة، وهذه هي الفارقة الكبيرة. إن الحياة في النص لتثب متحركة حاضرة، وسر الحركة كله في حذف لفظة واحدة، وذلك هو الإعجاز^(١).

ومضى سيد قطب يذكر من موارد التصوير القرآني الذي يرسم نلمعي والمشاعر صورا شاخصة مؤثرة: مسائل العقيدة وشاهد القيامة والنعيم والعذاب ومشاهد الطبيعة الصامتة، وكثير من تلك الموارد التصويرية يمكن أن يضمها سلك واحد نكره البلاغيون القنماء وهو تشبيه المعقول بالمحسوس أو التشبيه التمثيلي أو المثل بوجه عام وكلها تسهم في تقديم المعاني الذهنية في صور حسية لافتة بحيث تجعل المتلقي في أفضل حالات اليقظة والتجاوب الفكري والنفسي.

عناصر التصوير:

سبق أن سيد قطب يرى التصوير هو القاعدة الأساسية للتعبير في القرآن. وقد توسع في تتبعه عناصر التصوير وضروبه حتى كاد يكرر بعض كلامه بعضا، فهو مثلا يرى من ضروب التصوير القرآني تقديم المعاني الذهنية في صور حسية ثم التخيل الذي نراه في تجسيم المعنويات في صور محسوسة أو تشخيص الجمادات بتحريكها وبث الحياة فيها، فكل من التجسيم والتشخيص يعتمد على التخيل ولم يستطع سيد قطب أن يفصل بين هذه الضروب فتداخل بعضها في بعض حتى لا تجد فرقا بين التجسيم وبين تقديم المعاني الذهنية في صور حسية. وشواهد هذا وذاك عنده لا تختلف في طريقتها وفي اعتمادها على ضرب من التشبيه التمثيلي الذي يجسد المعنويات ويخرج المعقولات في صور محسوسة، ولم يكن ذلك سهوا منه أو غفلة بل لقد كان يدرك هذا وهو يستشهد للتجسيم بالصور نفسها التي سبق أن استشهد بها لتقديم المعاني الذهنية في صور محسوسة كقوله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمِ

(١) التصوير الفني في القرآن ٥٧

عَاصِفٌ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ [إبراهيم : ١٨] وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَفَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا) [البقرة : ٢٦٤]. فالظاهر أن المؤلف كان يدرك شمول التخييل والتجسيم لكل الصور التشبيهية التي تبرز المعقول في صورة المحسوس^(١)، وإذا كان الأمر كذلك فماذا دعاه إلى التفریع والتقسيم الذي يشتت القارئ ويوهمه أن لكل ضرب من تلك الضروب خصوصية.

التناسق الفني:

وهو من ضروب التصوير أو من الوسائل المؤدية إلى التصوير، ويرى أن التناسق ألوان ودرجات، فمنه التنسيق في تأليف العبارات بتخير الألفاظ ثم نظمها في نسق خاص يبلغ في الفصاحة أرقى درجاتها ويؤدي إلى إيقاع موسيقى حسن، ومنه ذلك التسلسل المعنوي بين الأغراض في سياق الآيات والتناسب في الانتقال من غرض إلى غرض.

ومنه التناسق النفسي بين خطوات ترقى المعاني، وقد ضرب له مثلاً بتفسير سورة الفاتحة عند الزمخشري، وكيف تترقى آياتها مع ترقى أحاسيس النفس.

وقصص القرآن يجمع بين التناسق المعنوي والتسلسل النفسي، مع مراعاة التناسب مع السياقات والغرض الديني لكل سياق^(٢).

ومن يتأمل جملة كلام المؤلف عن التناسق يجد أنه انطلق أساساً من أفكار ابن جني في إمساس الألفاظ أشباه المعاني وتعاقب المعاني لتعاقب الألفاظ، ومن أفكار عبد القاهر في النظم وأفكار السيوطي في التناسب القرآني وتطبيقات الزمخشري في تفسير كثير من آيات القرآن الكريم وسوره، لكن الذي يحسب لسيد قطب هو التجديد في طريقة عرض تلك الأفكار بالأسلوب الأدبي الجاذب الذي قد

(١) راجع كلامه في التصوير الفني ٧٨.

(٢) راجع التصوير الفني في القرن ٨٩: ٨٧.

يوهم بأن ما يقدمه جديد مبتكر، كما يذكر له تتبع القرآن: سوره وآياته تتبعا جيدا مع التقاط الشواهد التي تعد تطبيقا جيدا لأفكار السابقين حتى خرج بما سماه بعضهم بنظرية سيد قطب في التصوير.

تناسق التصوير بكلمة واحدة:

يذكر المؤلف أن تناسق التصوير قد يتحقق بلفظ واحد هو الذي يرسم الصورة تارة بجرسه الذي يليه في الأذن، وتارة بظله الذي يليه في الخيال، وتارة بالجرس والظل معا.

فما يرسم الصورة بجرسه لفظ (اثاقلتم) في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ اتَّقُوا اللَّهَ اتَّقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ) [التوبة: ٣٨] فهذا اللفظ يصور بجرسه للخيال جسما ثقيلا يرتفع ليسقط للأرض.

ومما يرسم صورة بظله الذي يليه في الخيال لفظ "يترقب" في قوله تعالى: (فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَلِيفًا يَتَرَقَّبُ) [الآية ٢١] القصص، فهذه اللفظة ترسم هيئة الحذر المتلفت.

ومما يحقق التصوير بجرسه وظله معا لفظ الدع في قوله تعالى: (يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً) [الطور: ١٣] والدع هو الدفع في الظهور بعنف، أما تصويره بجرسه فإنه يحكى للأذن الصوت الناشئ من الدفع، وأما تصويره بظله فما يرسمه في الخيال من صورة الدفع العنيف المهيمن.

وقد أحسن سيد قطب في تتبع شواهد أخرى كثيرة تحقق ألفاظ معينة فيها التصوير بالجرس أو بالظل، ولكن النفس تتساعل عن صلة هذا بتناسق التصوير مع ما سبق من الحديث عن ضروب التناسق التي تلتقى جميعا حول النظم والتأليف لا اللفظ المفرد، وسواء كان ذلك التناسق في النظم معنويا أو نفسيا أو إيقاعيا بتخير ألفاظ ثم نظمها في نسق خاص يؤدي إلى إيقاع حسن كما فهمنا من كلام سيد قطب، فهذه طبيعة التناسق التصويري التي تقتضى تشكيلا ونظاما وتركيبا خاصا، بل لقد عطف سيد قطب على هذا حديثا عن الموسيقى والإيقاع

الناشئ من الفواصل القرآنية والتي تحقق ذلك التناسق التصويري، ثم يرقى إلى أفق آخر يحقق ذلك التناسق وهو حسن توزيع الكلمات المتناسبة الساخية في الجملة أو الآية أو الآيات، ويستشهد لهذا بالتناسق والتناسب بين كلمتي الفلق والغسق باعتبارهما من مشاهد الطبيعة، والتأخي بين "النفاثات في العقد" و "حاسد إذا حسد" باعتبارهما مخلوقين آدميين وذلك في سورة الفلق^(١).

ثم يترقى من هذا إلى مشاهد قرآنية يتحقق فيها ذلك التناسب، والحق أن ذلك التناسق سمة لكل كلمات القرآن وجملة وآياته وسوره، وهو نفسه التناسب الذي اهتم به البلاغيون والمفسرون اهتماما بالغا وإن زعم سيد قطب "أن التناسق الفني في التصوير القرآني كان بعيدا عن آفاق بحثهم"^(٢) ومن أراد دليلا على أن القدماء قد عنوا بهذه الظاهرة عناية كبيرة، وقالوا فيها كلاما يتضاعل إلى جانبه ما ذكره سيد قطب، من أراد دليلا على هذا فليراجع التفسير الكبير للرازي والإتقان للسيوطي ناهيك عن نظم الدرر للبقاعي الذي ترقى في البحث عن التناسب من الجزئيات في الجملة والآية إلى الكليات في السورة الكاملة ثم في ترتيب سور القرآن حتى لقد كان يربط بين معنى في سورة مريم ونظيره في سورة الكهف قبلها ثم في الإسراء قبل الكهف.

سيد قطب والبحث عن الإعجاز:

إن كثيرا مما ذكره سيد قطب يصعب عده من الإعجاز؛ لأنه وإن أشبع الحديث عن التصوير الفني في القرآن فإنه لم يحدد لنا خصوصيات التصوير القرآني، وما يمكن أن يدخل في البحث عن التميز، لاسيما وأن غير قليل من سمات التصوير القرآني التي ذكرها يمكن أن نجد لها نظيرا في الشعر كتقديم المعاني الذهنية في صور حسية والتخييل بالتجسيم والتشخيص ثم التناسق بالجرس والظلال وغير ذلك من سمات التصوير التي ذكرها، فأين ما يمكن عده من خصوصيات التصوير القرآني والذي يدخل في باب الإعجاز؟ كان يمكن أن يقف

(١) راجع التصوير الفني في القرآن ١/٦

(٢) التصوير الفني ٨٩.

سيد قطب على ذلك لو أنه وازن بين سمات التصوير في الشعر، وسمات التصوير في القرآن، وخرج من هذه الموازنة بما يوجد في التصوير القرآني ولا يوجد في التصوير الشعري، لو أنه فعل ذلك لوقف على خصوصيات التصوير القرآني لكنه لم يفعل.

ثم إنه عمد إلى الناحية الفنية الخالصة، مع أن الإعجاز القرآني لا يستخرج ولا يستنبط من البحث في الصورة القرآنية عن الناحية الفنية الخالصة؛ لأن كثيراً من نواحي الإعجاز في القرآن تكمن في طرائق أداء المعاني والأغراض الدينية والخلقية والتشريعية فلا مفر للباحث عن الإعجاز من الربط الدائم والوثيق بين الناحية الفنية الأدائية وبين المعاني أي بين الشكل والمضمون، فذلك هو سبيل الوصول إلى نواحي التميز في القرآن الكريم مضموماً إلى هذا منهج الموازنة.

إن ما يمكن أن يدخل في باب الإعجاز هو حديث سيد قطب عن القصة القرآنية؛ لأن أكثر ما تكره يعد من خصوصيات القصة القرآنية التي لا توجد في قصص البشر سواء ما يتصل بأغراضها أم بطريقة بنائها وسماتها الفنية، وقد عمد سيد قطب إلى هذا لأنه لم يجد مفرأ منه، فإن القصة القرآنية ظاهرة التميز من كل الوجوه عن القصص البشرية.

ولقد أرجع سيد قطب هذا التميز بداية إلى الرسالة التي تؤذيها القصة القرآنية في الإطار العام للقرآن الكريم باعتباره كتاب دعوة دينية في المقام الأول يقول "وقد خضعت القصة القرآنية في موضوعها وفي طريقة عرضها وإدارة حوادثها لمقتضى الأغراض الدينية"^(١).

ثم ذكر أغراض القصة القرآنية، وهي أغراض متعددة كثيرة لا تجد غرضاً واحداً منها في القصص البشرية إلا إذا كان متأثراً بالقصص القرآني في أفكاره وموضوعاته، ومع ذلك يبقى للقصص القرآني خصوصيته في البناء والنسج والتصوير والترتيب وطريقة الابتداء والتخلص والانتهاء.

^١ التصوير الفني في القرآن ٤٤

ومن أغراض القصة القرآنية:

١- إثبات صدق الوحي وأن هذه الرسالة من عند الله سبحانه، وقد سجل هذا الغرض في مقدمات ونهايات بعض القصص كقوله تعالى في صدر سورة يوسف: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ [٢] نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ [٣] سورة يوسف، وقوله سبحانه قرب نهاية هذه السورة: (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ [يوسف : ١٠٢] وجاء في صدر سورة القصص: (تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [القصص : ٣] وقرب نهايتها قوله سبحانه: (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ [القصص : ٤٤] وقوله سبحانه عقب قصة نوح عليه السلام في سورة هود: (تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ [هود : ٤٩].

٢- بيان أن الدين كله من عند الله، وأن المؤمنين كلهم أمة واحدة، وأن الرب المعبود واحد كقوله تعالى في سورة الأنبياء بعد ما ذكر سلسلة من قصص الأنبياء في عرض موجز (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ [الأنبياء: ٩٢].

٣- بيان أن الدين كله موحد الأساس؛ لأن الرسائل جميعا من لدن إله واحد؛ لذا نجد في سورة الأعراف توحيد العبارة الدالة على الإيمان بالله الواحد تجرى على لسان أنبياء متعددين وهي قوله تعالى: (يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ).. راجع الآيات ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥.

٤- بيان أن الله عز وجل ينصر رسله في النهاية ويهلك المكذبين وذلك تنبيهاً لمحمد صلى الله عليه وسلم وموعظة للمؤمنين، قال تعالى: (وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ [هود: ١٢٠]

٥- وهناك أغراض خاصة متفرقة منها بيان قدرة الله على الخوارق كقصة خلق آدم، وقصة مولد عيسى، وقصة إبراهيم والطير الذي أب إليه بعد أن جعل على كل جبل منه جزءا كدليل على قدرته سبحانه على البعث بعد الموت والتفرق، وبيان عاقبة الخير والصلاح وعاقبة الشر والإفساد كقصة بنى آدم، وقصة صاحب الجنتين وقصة سد مأرب وقصة أصحاب الأخدود، وبيان الفارق بين الحكمة الإنسانية القريية العاجلة والحكمة الكونية البعيدة الآجلة، كقصة موسى مع عبد من عباد الله أتاه الله رحمة من عنده وعلمه من لدنه علما خاصا^(١).

وقد جاء بناء القصة القرآنية متميزا حسب مقتضيات الغرض الديني إيجازا أو إطنايا وتكرارا وإن كان هذا التكرار فى ظاهر الأمر أما الحقيقة فلا تكرار، ولكنه توزيع لحقات القصة القرآنية حسب مقام كل سورة، ففصلب القصة لا يكرر إلا نادرا ولمناسبة خاصة فى السياق.

والنظام الذى يحكم عرض حلقات القصة المنتشرة فى عدة سور أن معظم القصص يبدأ حسب ترتيب النزول بإشارة مقتضبة، ثم تطول هذه الإشارات فى السور التالية فى النزول، ثم تعرض حلقات كبيرة تكون فى مجموعها جسم القصة، وقد تعود الإشارات المقتضبة مرة أخرى عند حاجة المقام إليها.

وقد نجد حلقة ما أو موقفا يتكرر فعلا فى سورتين، كما فى إلقاء العصا فتقلب حية تسعى فى قصة موسى كما ورد فى سورة النمل والقصص، والظاهر أن هذا من تعدد المواقف فى الواقع للتدريب على أمر خطير حتى يكون موسى عليه السلام قد تعود عليه فلا يهاب ولا يخاف عندما يمارسه فى مواجهة فرعون وأعوانه.

(١) راجع التصوير العلى فى القرآن الكريم من ص ١٢٤ إلى ص ١٥٥

وقد اقتضب سيد قطب في عرض الخصائص الفنية للقصة القرآنية فذكر ما يدخل في بنائها مثل تعدد بداياتها وهل تبدأ ملخصة ثم تفصل أو من غير تقديم أو البداية بالعبارة من القصة أو ترك العبارة للنهاية أو تركها ليستتبطها المستمع، وكيفيات الإثارة والمفاجأة، ثم تحدث عن التصوير في القصة وأنها تخضع لنظام القرآن في إثارة العرض المصور الذي يحيل القصة عن حادثة تروى إلى مشاهد تقع وأحداث وأشخاص تتحرك.

وحاصل ما سبق أن بحث سيد قطب لا يدخل منه في الإعجاز إلا ما يتصل بالقصة القرآنية لأن كل ما ذكره يدخل في صميم البحث عن التميز، وإن كان يفتقد إلى الموازنة الموضوعية التي تكشف عن الفروق الحقيقية في الأسلوب وفي البناء وفي كيفية ترتيب الأحداث وتحريكها وكيفية وقوع الأحداث ورسم الشخصيات.

المبحث الرابع الموازنة بين الشيخ محمود شاكر ومالك بن نبي

كتب الشيخ محمود شاكر مقدمة كتاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي وسجل فيها أفكاراً مهمة تتعلق بمنهج البحث عن الإعجاز، فهو يرى بداية أن كتاب الظاهرة القرآنية ليس كتاباً في إعجاز القرآن، لأن مالك بن نبي عنى فيه بإثبات صحة دليل النبوة، وبصدق دليل الوحي، وأن القرآن تنزيل من عند الله وأنه كلام الله لا كلام بشر، وليس هذا هو إعجاز القرآن، بل هو أقرب إلى أن يكون باباً من أبواب علم التوحيد^(١).

وهو ينطلق في هذا من رأيه في أن صحة النبوة ليست برهانا على إعجاز القرآن، ولكن القرآن المعجز هو البرهان على صحة النبوة.

ونأتى إلى منهج الموازنة، فلقد كان محمود شاكر من الذين أيقنوا بجدوى هذا المنهج في الكشف عن الإعجاز، سوى أنه تجنب كلمة الموازنة وذكر بدلاً منها كلمة "المقارنة"، وذلك في سياق حديثه عن المجال النصي الأولي بأن يكون محلاً للمقارنة بينه وبين القرآن، وذلك هو الشعر الجاهلي "لأنه مادة لدراسة البيان المفطور في طبائع البشر ببيان القرآن الذي فاق بلغاء الجاهلية"^(٢).

والقرآن الكريم عندما نزل بلسان العرب كان لسانهم حينئذ هو الشعر الجاهلي في أرقى صور اللغة التي نطقوا بها، وكان يمثل جوهر أحاسيسهم فضلاً عن تمثله لخصائص بيانهم، فلا مفر — لإثبات الإعجاز والتفوق الذي أدركه هؤلاء العرب لأسلوب القرآن من الموازنة بينه وبين شعرهم للوقوف على الخصائص المميزة، يقول الشيخ شاكر: "وأنت خليك أنت تعرف أن الشيء الذي طلبته واحتججت له وحاولت أن أكشف عن منهجه ومذهبه إنما يتعلق بخصائص البيان في القرآن وخصائص بيان البشر، وأن مخرج هذا غير مخرج هذا، وأن

(١) رجع مقدمة الظاهرة القرآنية، دار الفكر المعاصر — بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠١ هـ / ١٩٨٠ م.

(٢) عه ٣٧.

الشعر الجاهلي هو مادة الدراسة الأولى، لأن القرآن نزل بلسان عربي، والذين نزل عليهم ثم تحداهم وأعجزهم هم أصحاب هذا الشعر والمفتونون به وبيّانته^(١).

لكن ما المانع أن نوسع من النصوص لتكون مادة للموازنة فلا نقصر على الشعر الجاهلي وإنما نضم إليه أحاديث رسول الله ﷺ ونماذج من خطب عليّ كرم الله وجهه، ونصوص من كلام الحسن البصري، وبعض نصوص العهد القديم والجديد في معانٍ توجد في سور قرآنية والموازنة حينئذٍ للتفريق بين الطابع الإلهي والطابع البشري، والشيخ شاکر على كل حال لم يتعصب للشعر الجاهلي ولم يحصر الموازنة عليه ولكن يرى أنه الأولى وأنه مادة الدراسة الأولى ولم يقل إنها الأولى والأخيرة.

واللافت أن الشيخ محمود شاکر لم يتحدث عن الإعجاز في مقدمة دلائل الإعجاز "لا من قريب ولا من بعيد، وإنما دفعه للتحدث عنه في مقدمة كتاب "الظاهرة القرآنية" ما جرى عليه بعض الناس حين اعتقدوا أن هذا الكتاب خاص بإعجاز القرآن. فكان رده على هذا بأنه كتاب في إثبات دليل النبوة وأن هذا القرآن لا يمكن أن يكون من كلام بشر، واستدعى هذا حديث الشيخ شاکر عن المنهج الجدير بالكشف عن الإعجاز في هذا العصر وهو منهج المقارنة التي تقف على خصائص النص القرآني وخصائص الشعر الجاهلي لمعرفة ما يتفوق به القرآن الكريم، فذلك هو سبيل معرفة الإعجاز.

يقول وكان يقصد هذا المنهج:

"فإذا تمّ ما دعونا إليه لأهل هذا اللسان العربي يوماً، وعسى أن يكون ذلك بتوفيق الله فسيكون ذلك فتحاً مبيناً لا في تاريخ البلاغة العربية وحدها بل في تاريخ بلاغة الجنس الإنساني، وسيكون أيضاً مقنعاً، ورضى لهذا العقل الحديث الذي يتطلب في معرفة (إعجاز القرآن) ما يرضى عنه ويطمئن إليه، وليس هذا فحسب، بل إن

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ٤٨

أهل الحق من أهل الإسلام سيجدون يومئذ وسيلة لا تدانيه وسيلة تُسمَّى نهد م استغلق عليهم من دعوة الناس إلى كتاب الله.. الذي جعله هدى للبشر جميعاً^(١)

والشيخ شاكراً بعبارة تلك يستحث الهمم للقيام بأعباء هذا المنهج وأهيمته في خطاب العقل الحديث، وأنه مفتاح دعوة العالمين أجمعين إلى كتاب الله الذي شرف العرب بنزوله عليهم لكنه ليس خاصاً بهم ولكنه هدى لكل الناس وجميع الأجناس، فمن كان على ملة أخرى سابقة كاليهودية أو البوذية أو النصرانية لا يستطيع بحكم التعود والانتماء أن يتخلى عن ملته وأن يتحول منها إلى ملة أخرى إلا إذا اقتنع بصدق رسالة الإسلام، واقتنع أنه خاتم الرسالات، وأن القرآن من عند الله، وأن فيه ما يلبي حاجة الإنسان المعاصر الفكرية والروحية، وأولى حضوات إقناعه هي إثبات صدق رسول الله محمد ﷺ وأن القرآن إنما هو من عند الله ونبي في مقدور بشر ما وهذا ما سعى إليه مالك بن نبي وكان موفقاً إلى أبعد حد في كتابه الظاهرة القرآنية.

أما الخطوة الثانية فهي إثبات أن كتاب هذه الرسالة معجز وأنه ليس في طاقة بشر وأنه يمتلك من الظواهر الأسلوبية الدالة على أنه من عند الله وذلك لا يكون إلا بالموازنة بينه وبين نماذج من كلام أفصح البشر شعراً ونثراً، وهذا ما نبه إليه سائر الباحثين في الإعجاز ولكن إشارة الشيخ محمود شاكراً إليه كانت عميقة وطلبه لمنهج المقارنة كان ملحاً ليقينه أن هذه هي وسيلة الخطاب الصحيحة لغير المسلمين. وهذا ما أسعى إليه بتوفيق الله في هذا الكتاب.

مالك بن نبي في كتابه "الظاهرة القرآنية":

سعى مالك بن نبي في هذا الكتاب إلى خطاب العرب وغير العرب في محاولة إقناعهم بصدق هذه الرسالة عن طريق إثبات صدق نبيها محمد ﷺ وأن القرآن ليس في مقدوره كبشر، وقد ذكر الشيخ محمود شاكراً أن كتاب الظاهرة القرآنية ليس حديث عن إعجاز القرآن من أجل ما سبق. والحق أننا لا نستطيع أن

(١) المرجع نفسه ٥٠، ٥١، ٥٢.

نجد الكتاب من حديث الإعجاز، فلقد كانت فيه ومضات تبرق في الحديث عن خصوصية القرآن وكل حديث عن خصوصية هذا الكتاب العزيز فهو حديث عن الإعجاز.

البحث عن التميز عند مالك بن نبي:

لقد كانت فكرة البحث عن تميز الأسلوب القرآني عن الشعر الجاهلي من الأفكار التي راودته في الفصول الأخيرة من كتابه، ولكنه كان يرى أن تحقيق هذه الفكرة من الصعوبة بمكان بالنسبة لمن ليست له سيطرة على عبقرية اللغة العربية ولا خبرة له كافية ببلاغة هذه اللغة يقول: "إن سيطرتنا القاصرة على عبقرية اللغة الجاهلية لا تسمح لنا بأن نحكم — عن معرفة — على سمو الأسلوب القرآني"^(١).

وهذا ما جعله يُعَوِّل على دليل منطقي آخر يستمد من قوله تعالى (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مَنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [البقرة: ٢٣].

فهذه الآية تؤكد إعجاز القرآن للعبقرية الأدبية عند العرب، إذ لم يذكر التاريخ أن أحداً قد أجاب على هذا التحدي، وبهذا يمكن أن نستخلص أنه قد ظل دون تعقيب وأن إعجازه الأدبي قد أفحم فعلاً عبقرية ذلك العصر.

ولكن اعتراف مالك بن نبي بقصور سيطرته على عبقرية اللغة الجاهلية لم يمنعه من إجراء بعض الموازيات الذهنية السريعة بين لغة القرآن ولغة الشعر الجاهلي والتي يدل عليها ملاحظته تميز القرآن بألفاظه الجديدة التي لم تكن موجودة في بيئة الجاهليين وملاحظة الاستخدام الفذ للكلمات في القرآن وخاصة في مجال الأخرويات (على حد تعبيره) وتجاوزه الحدود التقليدية للأدب الجاهلي وما فيه من أفكار دينية ومفاهيم توحيدية أدت إلى هذا، ثم يقول: والحق أن القرآن أحدث انقلاباً هائلاً في الأدب العربي بتغييره الأداة الفنية في التعبير. فهو سر ناحية قد جعل الجملة المنظمة في موضع البيت الموزون وجاء من ناحية أخرى

(١) الظاهرة القرآنية ١٨٩.

بفكرة جديدة أدخل بها مفاهيم وموضوعات جديدة لكي يصل العقلية العربية بتأثير التوحيد^(١).

ولم يمنعه اعترافه بقصور سيطرته على عبقرية اللغة الجاهلية من الموازنة التي تثبت اختلاف مجال العناصر التصويرية في الشعر الجاهلي عن مجال العناصر التصويرية في القرآن الكريم يقول:

"المجاز هو العنصر البلاغي الفريد الذي يحدد معالم الأسلوب ويحدد بصورة موقعة الجغرافي، فامرؤ القيس وصف فرسه في بيته المشهور.

مكرٌ مفسرٌ مقبلٌ مدبرٌ معاً كجلمود صخر حطّة السيل من عل"^(٢)

ويرى أنه اقتبس عناصر الصورتين المتمثلتين تماماً من حياة الصحراء التي احتواها الوسط الجغرافي، وهي صورة فرس يعدو وصورة جلمود صخر حطه السيل، فالوسط الذي يتمثل فيه هذا البيت وسط عربي طبعه بطابعه الخاص.

لكن المجاز ليس دائماً ولا غالباً انعكاساً للحياة البدوية في الصحراء فهو يستمد على عكس ذلك عناصره وألفاظ تشبيهاته من بيئات ومشاهد جد مختلفة للأفكار القرآنية المتصلة بالنبات والشجر وأنواع الرياض تصور لنا طبيعة أرض كثيفة الزرع طيبة الهواء^(٣) أكثر من أن تصور أرض الصحراء القاحلة الرملية.

والسحب التي تسوقها الرياح لتحيي الأرض بعد موتها ليست من المشاهد اليومية في سماء بلاد العرب.. فضلاً عن ذلك فإننا نجد في القرآن صوراً ذهنية كثيرة لا تتصل بسماء الجزيرة ولا بأرضها"^(٤).

(١) راجع الظاهرة القرآنية ١٩٢

(٢) أحسن مالك بن نبي حين اعترف بقصور سيطرته على بلاغة اللغة وعبقريتها فهو صادق في هذا بليل أنه عذّب سري القيس من توافد المجاز في الشعر الجاهلي وهو تشبيه صريح منثور لأداة، ولو اتجّح له أن يترجم بلاغة هذه المعنى ومهيب نفسه بسبح رائعة في ظل منهجه وتفكيره الدقيق.

(٣) لعله يقصد فوه تعالى (وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع وبخيل صنوف). غير صدق سقي ماء. وبفضل بعض على بعض في الأكل. في ذلك باب لغوي بمعنى (الزراعة :)

(٤) الظاهرة القرآنية ٢٩٥

ثم يأتي المؤلف بصورتين قرآنيتين: الأولى عناصرها من البيئة الجغرافية العربية كقوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَاباً وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ) [النور: ٣٩].

والثانية عناصرها على عكس تلك من بيئة أخرى كقوله تعالى (أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ) [النور: ٤٠]. فهذه الصورة ليس لها صلة بالمستوى العقلي أو بالمعارف البحرية في العصر الجاهلي، وإنما هي في مجموعها منتزعة من بعض البلدان الشمالية التي يلفها الضباب، ولا يمكن للمرء أن يتصورها إلا في النواحي كثيفة الضباب يلفها الضباب، ولا يمكن للمرء أن يتصورها إلا في النواحي كثيفة الضباب في الدنيا الجديدة أو في (أيسلندا)^(١)، فلو افترضنا أن النبي رأى في شبابه منظر البحر فلن يعدو الأمر شواطئ البحر الأحمر، وغني عن البيان أن العصر القرآني كان يجهل كلية تراكب الأمواج وظاهرة امتصاص الضوء واختفائه على عمق معين في الماء، وعلى ذلك فما كان لنا أن ننسب هذا المجاز إلى عبقرية صنعتها الصحراء ولا إلى ذات إنسانية صاغتها بيئة قارية^(٢). فهذه إشارة جيدة تثبت أن القرآن لا يمكن أن يكون من تأليف محمد ﷺ، وأنه قطعاً من عند الله.

ومع هذه الإشارات فإن مالك بن نبي يعترف بأنه لا يمتلك الأدوات التي تجعله يتذوق بلاغة هذه اللغة تذوقاً علمياً يمكنه من التفريق بين أسلوب وأسلوب، ومعرفة الخصائص التي يتميز بها أو يتفوق بها هذا على ذلك، مع إلحاح هذه الفكرة عليه، بل لقد أكد على قيام هذه الفكرة في أذهان الغربيين وغير العرب

(١) تفسير مجي صورتين متواليتين إحداهما من البيئة العربية والثانية من بيئة أخرى مختلفة أن القرآن لم ينزل للعرب وحدهم ولكنه للناس جميعاً لا سيما وأن الصورتين تشتركان معاً في تصوير معنى مهم وهو أعمال الكفار التي يعتقدون أنها منقذهم لهم تسعفهم. فالصورة الأولى توحي فساد هذه الأعمال وعدم جدواها، والصورة الثانية توضح الحيرة النفسية التي تلت كيان هؤلاء، ونستد بهم فلا يخرجون من ظلام لا إلى ظلام آخر.

(٢) الظاهرة القرآنية ٢٩٦

عموماً، لكنهم لا يملكون في أذواقهم عبقرية اللغة العربية التي تمكنهم من الموازنة الموضوعية بين آية قرآنية وفقرة موزونة أو مقفاة من أدب العصر الجاهلي^(١). من أجل هذا لجأ مالك بن نبي إلى موازنة أخرى بين الأساسيات التي تشترك فيها الأديان جميعاً ليرى كيف وردت في القرآن الكريم وكيف كانت في التوراة والإنجيل سواء فيما يتصل بالوحدانية أو الغيبيات التي يسميها بالأكرويات والكونيات والأخلاق وتاريخ الأنبياء، وفي هذا الإطار نجد في القرآن قصصاً سبقت في التوراة والإنجيل للذين ضما وأعيدت صياغتها مراراً وتكراراً ثم ترجما مرات كثيرة تحت عنوان "الكتاب المقدس" بعهديه القديم والجدير، لكننا نجد في الوقت ذاته قصصاً آخر لم يسبق له ذكر في الكتاب المقدس مثل قصة هود وصالح ولقمان وأهل الكهف وذى القرنين^(٢).

ويقصد مالك بن نبي من هذا أن كل ما ورد في القرآن من قصص دال على صدقه وأنه من عند الله سواء ما كان منه جديداً لم يسبق له ذكر في الكتاب المقدس — وهذا صريح الدلالة على صدق القرآن وصدق مصدره — أم ما كان من هذا القصص القرآني مذكوراً في العهد القديم والعهد الجديد من جهة تميز ما جاء في القرآن بالمنطقية في ذكر الأحداث وترتيبها.

وقد تجد التشابه كبيراً بين قصص ورد في القرآن وسبق ذكره في الكتاب المقدس مما يثير الشكوك عند أولي النزعات المغرضة قديماً وحديثاً بل يرى مالك بن نبي أن هذا التشابه ما يزال يُعدّ لغزاً محيراً عند النظرة المتجردة، ولهذا عرض قصة يوسف التي تعد نموذجاً لهذا التشابه ووازن بين ما ورد منها في الكتاب المقدس وما ورد في القرآن الكريم.

ثم خرج من هذه الموازنة بالتقاء الروایتين في جوهر الأحداث وسداها لكن مجرد التأمل السريع يكشف عن عناصر خاصة تميز كليتهما على حدة.

فرواية القرآن تنغمر باستمرار في مناخ روحاني تشعر به في مواقف وكلام الشخصيات.. وفي مقابل ذلك نجد الرواية الكتابية نبالغ بعض الشيء في

(١) راجع الظاهرة القرآنية ٥٧.

(٢) راجع المرجع نفسه ٢١٠.

وصف الشخصيات.. وتقع في أخطاء تاريخية تثبت صفة الوضع، فمثلا الفقرة التي وردت في الفصل الثالث والأربعين من التوراة "لأن المصريين لا يجوز لهم أن يأكلوا مع العبرانيين لأنه رجس عند المصريين" يمكننا التأكيد بأنها من وضع النساخ المياليين إلى أن يذكروا فترة المحن التي أصابت بني إسرائيل في مصر بعد زمن يوسف.

وأخيراً فإن حل عقدة القصة يحمل طابع السرد التاريخي في الرواية الكتابية فهو يستعمل في الفصول الأخيرة على تفاصيل مادية عن استقرار العبرانيين في مصر، أما في القرآن فإن حل عقدة القصة يدور حول الطابع المميز للشخصية المحورية (يوسف عليه السلام) الذي يختم هذا الختام المنتصر^(١) (ورفع أبويه على العرش وخرواً له سجداً وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي إن ربي لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم) [يوسف: ١٠٠].

وهذه النتائج تعد أقل ما يمكن أن يقال في هذا الباب ولعل أهم ما فيها ما استنتجه المؤلف من غلبة المناخ الروحاني في رواية القرآن الكريم والذي يعنى اهتمام القرآن في عرض القصة بالغاية الدينية وتركيزه على ما يحقق هذا الهدف بخلاف السرد التاريخي الذي يغلب على الرواية الكتابية فضلاً عن الأخطاء التاريخية التي تثبت صفة الوضع وغلبة الطابع البشري عليها.

ويبدو مالك بن نبي متأثراً بمقاييس نقد القصة الفنية البشرية حين يرى أن حل العقدة في القصة القرآنية يدور حول شخصية المنتصر وهو يوسف عليه السلام، وهذا من أخطاء تطويع النص القرآني لمقاييس نقد النص البشري؛ لأن القرآن لم يقصد تصوير يوسف بهذا ولم يقصد إبرازه في صورة المنتصر.

إن الموازنة مهمة في ذاتها إذا ما روعي فيها التركيز على الجوانب الجديرة بإبراز الخصوصيات، وهذا ما يستدعي إعادة تلك الموازنة عند الموازنة التطبيقية في الباب الأخير.

(١) الظاهرة القرآنية ٢٥٣.

المبحث الخامس الإعجاز ومنهج البحث عن التميز عند أحمد ديدات

كان أحمد ديدات من الذين تحولوا إلى الإسلام بعد دراسة وتأمل وقراءة واسعة فيما كتب عن الإسلام، وبدأ اهتمامه بدراسة الإعجاز منذ ذلك الوقت لأنه يدخل في جوهر الاقتناع والتحول لأن الإيمان بهذا الدين يستلزم أولاً التصديق بأن رسول الله ﷺ صادق وأن القرآن الذي يتلوه وحى من عند الله وليس من كلام بشر، لهذا بدأ في النظر في القرآن بحثاً عن الخصائص التي تميزه ليقنع أنه ليس في طاقة بشر وأنه لا يمكن إلا أن يكون من عند الله سبحانه يقول: "لقد بدأ اهتمامي بدراسة الإعجاز إثر محاضرة سمعتها وأنا طالب غض عام ١٩٤٣ ألقاها العلامة والداعية المفوّه عبد العليم صديقي أثناء جولته في جنوب أفريقيا.. وفيها يذكر أن القرآن يحثنا على التأمل في خلق الإنسان تركيا وسلوكاً وأنواعاً، وكذلك النبات: شكلاً وخواص وأنواعاً وذلك مجال "علوم البيولوجيا" كما يدعونا لدراسة نظام الكون وما به من مواد وطاقة، وذلك مجال "علوم الفيزياء، وإلى التأمل فى خواص المواد وتفاعلاتها وذلك مجال "علوم الكيمياء.. وإلى التدبر في تعاقب الليل والنهار وتغير الفصول وحركات الكواكب ومواقع النجوم وذلك مجال "علوم الفلك"^(١). إلخ..

وأحمد ديدات يبدأ حديثه عن الإعجاز بما بدأ به مالك بن نبي بالتأكيد على صدق رسول الله ﷺ فيما بلغه عن ربه سبحانه، وأن القرآن بوحي من الله تعالى وليس من عند محمد، وهذه الفكرة وإن كانت لا تشغل أوساط المسلمين ليقينهم بصدق رسول الله وأمانته، فإنها مهمة لغير المسلمين الذين يعتقدون خطأ أن القرآن ألّفه محمد أو أنه من تأثير العهد القديم والعهد الجديد، ولهذا ركز عليها أحمد ديدات، كما ركز عليها قبله مالك بن نبي، لأنهم كانوا يتجهون بكتاباتهم في الأساس إلى غير المسلمين.

(١) القرآن معجزة المعجزات، ٢٨ أحمد ديدات، ترجمة نبيل عبد السلام هارون، مكتبة القرآن للطبع والنشر: القاهرة

ومن الأدلة التي ذكرها ديدات للتأكيد على صدق الرسول وأن القرآن بوحى من الله سبحانه:

١- أمية رسول الله ﷺ، فلو كان يقرأ أو يكتب لارتاب الناس في أنه قرأ كتباً أخرى فاقتبس منها ما اقتبس وخطه بيمينه، وهذه حجة منطقية تتجه إلى العقل السليم المحايد وهى مأخوذة من القرآن الكريم، قال سبحانه (وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ) [العنكبوت: ٤٨].

٢- من الثابت أن الكتاب المقدس بمعديه القديم والجديد لم يترجم إلى العربية قبل القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري) مما يقطع الطريق أمام من لا يصدق بأمية رسول الله ﷺ ويزعم أن محمداً ﷺ اقتبس نصوصاً من التوراة والإنجيل، إذ كيف يصح ذلك عقلاً ولم تكن نصوص التوراة، لا نصداً للإنجيل متاحاً في عهده ﷺ بل لم توجد بين المسلمين إلا بعد رحيله ﷺ بأربعة قرون بعد ترجمتها إلى العربية.

٣- تجانس النص القرآني، ولا يمكن لبشر أن يواصل كتاباً يستغرق جمعه (٢٣) ثلاثة وعشرين عاماً من بداية الوحي إلى إتمام الرسالة، يبلى خلالها بأشق ما مر به نبي مرسل دون أن تتقلب أفكاره، وتتبدل مشاعره وتتفاوت تعبيراته، وما كان هذا شأن النص القرآني الذي اكتمل.. فما اختلف السياق ولا الجرس المميز لكل سورة، وما تضاربت فيه الحقائق والأفكار والتشريعات بين سورة وأخرى، بل تكاملت مع بعضها البعض، وفسر بعضها بعضاً، وليس هذا شأن أى كتاب بشري يكتب ويجمع بهذه الكيفية وطوال تلك المدة، وصدق الله العظيم إذ يقول: (أَفَلَا يَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) [النساء: ٨٢].

وفي هذه الفكرة أثر من حديث القدماء ولاسيما الباقلاني عند حديثه عن استواء الأسلوب القرآني على الرغم من طوله وتعدد أغراضه وتصرف القول فيه على أنحاء شتى - بل إننا نجد الفكرة التي ذكرها ديدات هي عند الرافعي في قوله (هامش إعجاز القرآن ٢٨٦) "ومتى عهد تاريخ

الأرض كله أن كلام إنسان من الناس يستمر على مثل هذه الطريقة من الاستواء بضعة وعشرين عاما ثم لا ينتقص ولا يضعف ولا تختلف طبقاته ولا يتفاوت أمره في كل هذه المدة مع اختلاف أحوال النفس وأمر الزمن — ولا ندري أطلع ديدات عليها عند الرافعي أم لم يطلع؟ وإن كان الطاهر أن هذا مما تلتقى عليه خواطر المجتهدين المخلصين في معرفة الحقيقة فيقذف الله سبحانه في قلوبهم منها ما شاء له أن يقذف، لاسيما وأن ديدات لم يكتب بالعربية ولا تكلم بها، وكل ما نقل عنه إنما هي ترجمات.

٤- ما في القرآن من حقائق علمية لا يمكن لبشر أن يصل إليها منذ أربعة عشر قرنا ولو كان عالما أو فيلسوفا فضلا عن أن يكون أميا، ومن هذه الحقائق:

- ظاهرة تمدد الكون بإطراد: حتى تتباعد المجرات تباعداً استدعى من العلماء أن يطوروا مجاهرهم لملاحقة تلك المجرات، وقد سبقهم القرآن إلى هذا منذ قرون بعيدة في قوله سبحانه: (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ) [الذاريات: ٤٧].

- أصل الحياة: فقد ثبت علمياً أن أصل الكائنات الحية نشأ من الماء، وأن مادة البروتوبلازم التي هي أساس تكوين الخلايا الحية مرهونة بوجود الماء، فالحياة لا تنشأ ولا تستمر إلا بالماء، أترك العلماء ذلك في القرن العشرين، وسبقهم القرآن إلى هذه الحقيقة قبل أربعة عشر قرنا، قال تعالى: (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ) [الأنبياء: من الآية ٣٠]^(١) وقال تعالى: (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ ..) [النور: من الآية ٤٥].

- زوجية النبات: فإن ظاهرة الزوجية تنطبق على كل المخلوقات: الإنسان والحيوان والنبات والمخلوقات الأخرى التي لا تتبادر إلى الذهن، فهناك أزواج من القوى المضادة في الطبيعة كالشحنات الكهربائية السالبة والموجبة، بل إن ذرات المواد جميعا من نواة موجبة تحيطها "الالكترونات" سالبة، أي إنها هي الأخرى أزواج. فسبحان من وسع كل شيء علمه قال

(١) انظر القرآن معجزة المعجزات.

سبحانه (سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ) [يس: ٣٦]^(١).

منهج البحث عن الإعجاز عند ديدات:

أما فيما يتصل بمنهج البحث عن التميز عند أحمد ديدات فيمكن القول انه عرض أفكاراً تمس إعجاز القرآن وتكشف عن شئ من نواحي تميزه من خلال موازنات سريعة بين أسلوب القرآن وأسلوب العهد القديم والعهد الجديد من جهة. ثم الموازنة بين القرآن وبين الحديث النبوي من جهة أخرى. فس خلال الموازنة الأولى يصل إلى أن القرآن الكريم فريد في صياغته؛ لأنه يخلو مما يسود العهد القديم والعهد الجديد من عبارات رتيبة مكررة يغلب عليها الطابع الروائي البشري مثل "يحكى أن" أو "في يوم من الأيام" أو "ذات مرة" وهذه ظاهرة في صياغة أسفار العهدين.

أما القرآن الكريم الذي يتميز بالسمو والجلال والحسم فلا تجد فيه أثراً لصياغات البشر المعتادة^(٢).

- ثم إن أسلوب القرآن يطوى كثيراً من المسافات والتفاصيل التي نراها في السرد العادي عند البشر، خذ مثلاً قوله تعالى: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ [١] خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ [٢] اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ [٣] الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ [٤] عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ [٥]) (سورة العلق).

فلو جرى على طريقة العهد القديم أو الجديد أو سواهما من طرق السرد البشري لقال مثلاً: "إنه كان في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان وفي منتصف هذه الليلة التي هي خير من ألف شهر فتح كتاب الله للروح المتعطشة بواسطة جبريل: ملاك من عند الله ظهر لمحمد وأمره بلغته العربية (اقرأ) أحسن محمد بالخوف والرهبة، فصاح قائلاً: (ما أنا بقارئ) وأعاد الملك أمره: اقرأ.

(١) انظر المرجع ص ٣٠ عن الترجمة الإنجليزية للقرآن عند الله - صف على

(٢) راجع القرآن محمداً - معجرات - ترجمة على عثمان من ٤٩ إلى ٥٣ مختار الإسلامى حسن و نورع

وأجاب محمد بنفس الإجابة، وضمه جبريل بقوة وأمره للمرة الثالثة: (اقرأ باسم ربك الذي خلق).

لكن جلال النص الإلهي يبدأ بقوله: (اقرأ باسم ربك الذي خلق..). فيتجاوز البداية التي اعتاد البشر أن يبدأوا بها، ويتبع الآية بآيات أخرى تتضمن أن الله الذي خلق الإنسان من علق فأحياه بقدرته يبدأ معه حياة جديدة بهذه الرسالة التي كان أولها أمراً بالقراءة.

ثم يقول ديدات: "إنك لا تجد في نصوص القرآن عربية أو مترجمة تفاصيل تتعلق بسنّ محمد ﷺ وأنه كان في الأربعين عندما تلقى الوحي ولن تجد فيها تحديد المكان الذي نزل فيه الوحي وأنه كان في غار حراء، ولن تجد فيه ما حدث بعد هذا من انصرافه سريعا إلى منزله على بعد ثلاثة أميال جنوبا نحو مكة إلى زوجته خديجة.

سرد القرآن ليس فيه كل هذا، إنه سرد فريد بصورة مطلقة كما أنه فريد في جلال إيجازه وحسمه، وهو فريد في حفظه من تدخل الرجال فيه بالزيادة أو الحذف هو إعجاز، بخلاف الأسلوب الأدبي البشري في ابتدائه وفي انتهائه وفي أسلوبه وفي طريقته، ولا يوجد كتاب ديني في العالم كله يتبع هذا النمط، لأنه ليس هناك وحى آخر حافظ على نقائه منذ أن نزل حتى الآن^(١) كما هو شأن القرآن، وصدق الله تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) [الحجر: ٩].

وهناك وجه آخر سماه بالمعجزة الإعلامية:

وهي من صميم المعجزة الأسلوبية أو البلاغية، ويقصد بها طريقة القرآن في الخطاب، فإنه يخاطب كل الطوائف بأسلوب واحد قادر على أن يستفهم جميعا للمعرفة وقادر على أن يستحوذ على غرائز حب المتابعة والاستطلاع، لقد كان محمد الله ﷺ في المدينة محاطا باليهود والنصارى والمسلمين والمشركين والمنافقين، والقرآن ينزل بقوله تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) [الحجر: ٩]؟

(١) راجع القرآن بمعجزة المعجزات، حمد ديدات ٥٩

لم يكن الرسول ﷺ عنده علم بموسى ولا أحد من المسلمين ولم يكن بين أيديهم صحف بالعربية تدلهم على سيرة موسى إلا اليهود والنصارى أما المسلمون فكانوا يستشرفون ويتطلعون لمعرفة الإجابة، وأما اليهود والنصارى فكانوا يتربصون اختبأوا وانتظاراً لخطأ ما أو تناقض، فالكل يصفى ويستشرف في انتباه شديد، ومحمد ﷺ يتابع ما يتلقاه من شفرات الوحي: (إِذْ رَأَى نَاراً فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هَذِي) [طه: ١٠].

وهنا يعقد ديدات مقارنة بين هذا الإعجاز الحاسم وبين ما ورد بشأن قصة موسى في سفر الخروج وما فيها من تفصيلات تبتعد عن قداسة النص الإلهي وتبعد عن طريقته سبحانه في الحديث^(١).

وفضلاً عن هذا فإن النص القرآني حافل بالمعاني الروحية التي تنبثق من الآيات المنتظمة الإيقاع، كل من الإيقاع المسجع والمعنى العميق في القرآن هو موطن السر الإعجازي^(٢).

والحق أنه لا ينبغي أن يطلب من رجل أعجمي حديث عهد بالإسلام والقرآن أكثر من هذا، وإن كان يعد ما استبطه أقل ما يمكن في خصوصيات القرآن وجهات تميزه وأسرار إعجازه، فليس الإيقاع المسجع ولا المعنى العميق وحدهما يرجع إليهما سر الإعجاز القرآني مع أن الإيقاع يرتبط بطريقة الأداء اللافتة التي يمكن أن تكون هي أول شيء يستوقف من بصفي للقرآن لأول مرة.

ولعل هذه حكمة الله سبحانه في الطريقة الفريدة لصياغات القرآن بحيث يستولي ما فيه من انسجام واتساق وتوازن وإيقاع على حواس من يستمع إليه لتكون له وقفة وتساؤل، وحينئذ ينتقل للإصغاء إلى معانيه، ولهذا كان من الطبيعي أن يرتبط الإيقاع المسجع بالمعنى العميق في ذهن أحمد ديدات ليرى فيهما موطن الإعجاز الأول، وهو يقصد بالمعنى العميق المعاني الجديدة التي تتصل بهدى القرآن وتشريعه وأخلاقه التي تنظم حياة الفرد والجماعة والأمة في كل نواحيها

(١) انظر القرآن معجزة المعجزات ٦٩.

(٢) نفسه ٧١.

من غير تفاوت ولاختلاف، فهذا ما تنبه إليه ونص عليه أكثر من مرة، ولا شك أن المعاني القرآنية من أبرز ما يدخل في الإعجاز لأنها معانٍ إلهية في مجملها وتفاصيلها وفي مجرى نفاذها من العقل وطريقة صياغتها للفكر، فضلا عن أساليبها وطرق التعبير عنها، فالمعنى القرآني المعجز هو الذي أدى إلى ذلك النظم المعجز.

بين النص القرآني والنص النبوي:

ينهج ديدات نهجا سديدا في إثبات الإعجاز القرآني حين يوازن بين نص قرآني ونص نبوي حول معنى واحد ليثبت أن النصين مختلفان في الأسلوب والبناء والجلال على الرغم من أن كليهما قد خرج من نفس الشفاه.

فهو يريد أن يصل من ذلك إلى تميز النص القرآني، وأنه لا يمكن أن يكون هو نفس أحاديث رسول الله ﷺ، ولا ريب في أن هذا من أفضل المناهج في خطاب الآخر الذي يمنعه من الإيمان بهذا الدين شكه في مصداقية الرسالة، وشكه في أن القرآن وحي من عند الله.

لقد نظر إلى قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ) [البقرة: ٢١٩]. ثم نظر إلى حديث رسول الله الذي رواه ابن ماجه والترمذي عن أنس قال: "لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقيتها وبائعها وأكل ثمنها والمشتري لها والمشتري له" وقوله صلى الله عليه وسلم: "ما أسكر كثيره فقليله حرام" ثم يقول ديدات: "انظر مرة أخرى في النص القرآني وكلمات حديث النبي ﷺ السابقة وسوف لا يسعك إلا أن توافق على أن الاثنین مختلفان في الأسلوب والبناء والجلال على الرغم من أن كليهما قد خرج من نفس الشفاه"^(١).

(١) القرآن معجزة المعجزات، ترجمة على عثمان ٧٤ - ٧٦

وأحمد ديدات في هذه الموازنة السريعة يعول على حسّ القارئ المتجرد الذي ينشد الحقيقة، وكان يقتصر على هذا لأنه لا يملك أدوات البحث الأسلوبية التي تمكنه من الوقوف على خصائص النظم والمعاني المميزة للآية القرآنية عن الحديث النبوي، وهو نفسه يعترف بهذا وينبه إليه عندما يذكر أن المجال مفتوح في هذا الإطار لمن هو أفضل منه من العلماء والباحثين ليجلو المزيد من أوجه الإعجاز.

والحق أن الإنسان قد يصل بقليل من العلم وكثير من الإخلاص والحمية والرغبة إلى ما لم يصل إليه كثير من المتخصصين إذا لم يكونوا بنفس القدر من الإخلاص والغيرة، لأن الوقوف على الحقيقة لا يكون إلا بتأييد وسند من الله الذي يقذف بنور الحق في قلب من شاء من عباده المخلصين، ولعل في الموقف التالي دليلاً على هذا، إذ نرى توفيقاً غير عادي لأحمد ديدات في الكشف عن جانب من جوانب الإعجاز التشريعي ينطق به بين حشود غير مسلمة فيكون سبباً في هداية الكثيرين منهم، يقول:

"منذ سنوات مضت فقدّ ملك السويد زوجته المتوّجة، فعكف رجال الكنائس على البحث في التشريعات المسيحية لتحديد الفترة التي يجوز لملك البلاد بعدها أن يتخذ ملكة جديدة، ولما كان للملك ثماني زوجات أخريات تحول البحث نحو قضية أخرى هي متى يجوز للأرملة الملك أو غيره أن تتزوج من جديد؟ وأمر الملك بعقد مجمع عام لكل الكنائس آملاً في الاتفاق على رأي.. يقول ديدات: "سعيت لحضور المناظرة الممتعة ومعني أخي مسلم صديق من السويد فأذن لنا، وفي إحدى الجلسات احتدم النقاش وتوالى المتحدثون يتبارون في مواهبهم الخطابية، فتجاوب السامعون مع كل متحدث بالتصفيق الحاد، وكلما قام متحدث نقض ما قاله سابقوه واستهزأ بعقولهم، وبعد ساعات طوال جاء دوري في الحديث فبدأت بقولي: ما زلنا منذ الصباح الباكر ندور حول أنفسنا في حلقة مفرغة بحثاً عن إجابة شافية لقضية مدة العدة للأرملة، والكل يستشهد مرة تلو المرة بالعهد القديم ثم بالعهد الجديد، وهكذا بلا طائل، والسبب هو أن أحداً منها لم يلجأ إلى العهد الأخير أفصد

هذا المصحف الشريف الذي رفعته فوق رأسي ليراه الجميع . العهد الأخير يا سادة هو القرآن الكريم ففي سورته الثانية "سورة البقرة" الآية [٢٣٤] سجد الإجابة الحكيمة (وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُتْرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ).

ثم تسألت: أربعة أشهر وعشرة أيام أتدرون لماذا؟ صاحوا جميعاً: لا فاستطردت لأشرح الحكمة المعجزة في هذا التشريع، فأشرت إلى آية سابقة في سورة البقرة تحدد عدة المطلقة بثلاثة شهور للتأكد تماماً من عدم حملها، قال تعالى:

(وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَعْلَمْنَ أَنَّ بَرْدَهُنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) [البقرة: ٢٢٨].^(١)

ولقد زينت المدة للأرملة فوق عدة المطلقة أربعين يوماً إضافية، ولم يكن ذلك اعتباطاً أو ضربة لازب وإنما لحكمة نبّيتها الآية التالية: (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةٍ لِلنِّسَاءِ أَوْ أَكْتَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عِلْمَ اللَّهِ أَنَّكُمْ سَتَذَكَّرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرِمُوا عَقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَكِيمٌ) [البقرة: ٢٣٥].

فنهى سبحانه عن الوعد أو الاتفاق سرا على الزواج قبل انتهاء مدة عدة الأرملة كما نهى من باب أولى عن عقد الزواج قبل انتهاء تلك الفترة التي تريد فيها عدة الأرملة عن عدة المطلقة أربعين يوماً، والحكمة الإلهية يا سادة هي حماية الأرملة من استغلال الرجل لضعفها وظروفها ونفسيّتها للإيقاع بها في روج غير

(١) وذلك في حد ذاته إعجاز علمي، وحكمته سبحانه تكمن في أن المرأة الحامل لا تستحيض منه أو سريين، ويستحيل عليها أن تستحيض الثالثة من تعليق المترجم نبيل عبد السلام هارون ٧٣ القرآن معجزة المعجزات.

متكافئ يضر بمصالح أبنائها مع زوج لا يحفظ لها قدرها، فهي في حاجة إلى فسحة من الوقت تستعيد فيها توازنها وصفاء نفسها وفكرها وتناقش الأمر بهنوء مع أهلها وتلتمس النصح والرأي قبل اتخاذ القرار السليم.

فهل كان محمد ﷺ عالماً في الاجتماع أو خبيراً في التشريع حتى يجيئ بهذا التشريع الحكيم من عند نفسه؟ كلا بل هو تشريع خالق الكون العليم الحكيم، وما محمد إلا مبلغ يتلقى الوحي من اللوح المحفوظ ليردده بلا تبديل ولا تحريف إلى البشرية جمعاء.

وسيطل القرآن يتحدى أى شك أو ريبة في قوله سبحانه: (قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) [الإسراء: ٨٨].

لقد تحدى القرآن البشرية كلها عبر تاريخها الطويل منذ فجر الدعوة إلى قيام الساعة أن يأتوا بمثله، فشهد التاريخ بعجزهم وأثبت أن القرآن معجزة المعجزات الشامخة التي تتكسر على سفحها كل ادعاءات البشر ومحاولات التضليل التي لم تلق إلا السخرية والإشفاق مثلها في ذلك مثل عبث الأطفال وصياحهم ابتداءً من مسيلمة الكذاب الذي ظن أنه يضاهي القرآن بعبارات مثل:

"الفيل ما الفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب قصير وخرطوم طويل" إلى أحدث ما ظهر في أسواق النشر من طبعة عربية جديدة للإنجيل باسم: "سيرة المسيح بلسان عربي فصيح" حاول كاتبوها أن يقلدوا عبارات القرآن ولم ينسوا افتتاح كل جزء بعبارة "بسم الله الرحمن الرحيم" وتقليد شكل السورة والآيات بالمصحف، لكن ذلك لم يزدنا إلا يقينا بالقرآن، وأترك للقارئ الحكم على مثل هذه المحاولات.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ حَقًّا
فَآمِنُوا بِي وَلَا تَخَافُوا إِن لَّكُمْ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاطٌ نُّزُلًا (٢)
فَلَأَنسِفَنَّكُمْ إِلَى اللَّهِ لِإِعْدَافِكُمْ ثُمَّ لَأَنبِتَنَّكُمْ نَزْلَةً أُخْرَى (٣)
وَأَن تَكُنْ لَّتَعْرِفُنَّ السَّبِيلَ إِلَى قِبْلَتِي الْمَلِيًّا فَقَالَ لَهُ سُومَا
الْحَوَارِيُّ مَوْلَانَا إِنَّا لَا نَمْلِكُ مِنْ ذَلِكَ عِلْمًا (٤) فَقَالَ لَهُ
عِيسَى أَنَا هُوَ الصِّرَاطُ إِلَى اللَّهِ حَقًّا وَمِنْ دُونِي لَا تَسْتَطِيعُونَ
إِلَيْهِ سَبِيلًا (٥) وَمَنْ عَرَفَنِي فَكَأَنَّمَا عَرَفَ اللَّهَ وَهَإِن كُنْتُمْ مُنْذُ

صورة صفحة من الإنجيل الجديد



الفصل الثالث

موازنات تطبيقية للفصل في قضايا شائكة

المبحث الأول: موازنات في ضوء إشارات ابن ناquia

المبحث الثاني: موازنات بين القرآن والشعر.

المبحث الثالث: موازنات بين نصوص قرآنية

ونصوص نبوية

المبحث الرابع: قصة يوسف عليه السلام بين

القرآن الكريم والكتاب المقدس.

المبحث الخامس: دور الموازنة في الكشف عن

محاولات التحريف في القرآن

المبحث الأول

موازنات في ضوء إشارات ابن ناquia

بعد طول النظر لوحظ أن الموازنات في كتاب ابن ناquia يمكن أن يستنبط منها ظواهر خاصة مستمدة من طبيعة الشواهد القرآنية وأوجه التأثير التي نجدها في تشبيهات الشعراء، فمن تلك الظواهر:

(١) الموازنة بين صور المعاني:

(أ) قال تعالى: (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً) [البقرة: من الآية ٧٤].

يقول البغدادي: "وإنما شبه الله عز وجل قلوب اليهود في القسوة بالحجارة؛ لأن الحجارة هي غاية المثل^(١) قال الفرزدق:

أما العدو فإننا لا نلين له حتى يلين لخرس الماضع الحجر

ويذكر تشبيهات عدة من الشعر شبه فيها القلب بالحجر أو الصخر كقول ذي الرمة:

لو كان قلبك من صخر لصدّعه هنج الديار لك الأحزان والذكرا

وقول سلم بن عطاء:

يلين من لا أريد رفته وقلب من أشتهيه كالحجر

وقول ابن أمية يصف محبوباً:

أطرافه تُعَقَّد من لينه وقلبه كالحجر القاسي

وقول الحكمي:

فياليت شعري أمن صخرة فؤادك هذا الذي لا يلين

(١) يقصد في القسوة والحمود والصلابة.

والمعنى ملحوظ في قول كثير:

كأنني أنادي صخرة حين أعرضت من الصّد لو تمشي بها العَصَد زلت

وقول آخر:

ولو أن ما أشكو إليكم شكوته إلى جبل لارفض أو لتصدعا

وحاصل كلام ابن ناقياً^(١) أن الشعراء أخذوا المعنى القرآني الذي يصف القلوب بالقسوة ويشبها بالحجارة لكنهم لم يستوفوه لأنهم وقفوا عند تشبيه القلوب بالحجارة، لكن القرآن جعلها (أشدّ قسوة) وعبارته "وقصّروا فلم يستوفوا المعنى كما استوفاه القرآن بقوله سبحانه (أو أشدّ قسوة)".

ولو أن ابن ناقياً وازن بين صورة المعنى في القرآن - صورته عند الشعراء لكان أجدى وأجدر بالكشف عن جهة تميز القرآن في حياته تناول المعاني وهذا ما كان يسعى إليه عبد القاهر، فليست المسألة بالغة في المعنى كما يفهم من كلام البغدادي وإلا فإن قول الشاعر - وقد سبق -

ولو أن ما أشكو إليكم شكوته إلى جبل لارفض أو لتصدعا

يتضمن أن هؤلاء الأحبة الذين يشكو إليهم، وينذل لهم فلا يباهون به، ولا يلتفتون إليه قلوبهم أقسى من الجبل؛ لأن الجبل لو سمع شكواه لتصدع. وهي صورة يتجاوز المعنى فيها حدود الإمكان. وإنما المعول عليه هو صورة المعنى وسياقها الذي وظفت لأداء غرض خاص في إطاره

إن السياق القرآني يسعى إلى بيان كفران اليهود نعمة الله عليهم، وجمودهم أمام الآيات الدالة على قدرة الله سبحانه، فلقد ثبت أمام أعينهم قدرته سبحانه على إحياء الموتى، وذلك عندما ضربوا من قتلوه ببعض البقرة فعادت إليه الروح ودبت فيه الحياة (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [البقرة: ٧٣]. ويدل هذا على أن المشكلة تكمن في ضعف يفنيهم في

(١) يقول: إن هؤلاء أخذوا تشبيه القرآن وقصّروا فلم يستوفوا المعنى كما استوفاه القرآن بقوله سبحانه (أو أشدّ قسوة). وما نفع من الدلالة عليه والتعليل له بقصد قوة سبحانه (إن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار) الآية راجع الحاشية في تشبيه القرآن بحقيق عبدل رززون ومحمد رسول الداية. المطبعة العصرية بالكويبة ١٣٣٨ - ١٣٣٩

البعث بعد الموت، ولهذا كانت قصة البقرة والرجل الذي قتلوه ليكون مثلاً عملياً دالاً على قدرة الله سبحانه على البعث (كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ). لكنهم اتجهوا اتجاهها معاكساً فقصت قلوبهم، وهذا هو السياق الذي ورد فيه تشبيه قلوبهم بالحجارة.

على أن القرآن تدرج في البداية بالوصف الدال على علم الله بموقفهم بعد ما ظهر لهم ما ظهر من قدرته سبحانه (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ) ثم ترقى من هذا الخبر إلى التشبيه الكاشف عن مدى تلك القسوة (فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ) ثم ترقى إلى درجة ثالثة هي النهاية في الوصف (أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً) وهو بهذا لا يفاجئنا بالتشبيه الذي يصور قلوباً بالحجارة، وإنما يسير مع المعنى سيراً طبيعياً وفق ما يقع في الواقع من القسوة التي جاءت بعد طول الأمن كما تدل عليه (ثم) في قوله (ثُمَّ قَسَتْ) فمن شأن تلك القسوة التي جاءت بعد طول مدى أن تكون شديدة (فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً) ثم لما كان الإضراب عن التشبيه إلى ما هو أقوى منه في الدلالة على مدى تلك القسوة، ولما كان وصف الذي ينبض بالحياة بأنه أشد قسوة من الحجارة مثار تساؤل، أزال ذلك الإبهام بقوله: (وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَّا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ)^(١) وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَنْفَجَّرُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَنْهِيضُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ [البقرة: من الآية ٧٤]. وهذه العبارة لا تكشف إيهام قوله (أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً) فحسب، ولكن تتضمن إلى جانب هذا اللفت إلى مزيد من قدرة الله وعظمته مع الإشارة إلى أن قلوبهم لا يرجى منها لين أبداً، وقد صدق الله فيما ضمن من حديثه، كما تشير هذه العبارة إلى سبب الداء الذي أصاب قلوبهم وهو التبدل وعدم الشعور بالخوف من الله، وذلك في قوله: (وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَنْهِيضُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ)، فإذا كانت قلوبهم أشد قسوة من الحجارة، ومن الحجارة ما يهبط من خشية الله، فمعنى هذا أن قلوبهم لم تعرف تلك الخشية، وهذا هو السبب في قسوتها. ناهيك عن إشارة قوله: (وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَّا يَنْفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ) إلى أن ننتظر الخير من

(١) هي العيون التي تتلاقى في معدل أوسع نصب فيه

الحجارة ولا ننتظره من أصحاب القلوب القاسية. إن كل هذه المعاني تعد سياقا وإطارا للتشبيه، ولا يمكن تقديره وفهمه إلا من خلالها.

ونعود إلى ابن ناقيا فقد وقف عند هذا التكميل في الآية (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار...) الآية فيرى فيه بيانا لصيرورة قلوبهم أشد قسوة من الحجارة، وأن بعض الشعراء المولدين اقتفى معناها كقول أحدهم:

يا شبيهه البدر في الحسن وفي بُعد المنال

جد فقد تنفجر الصخرة بالماء الزلال

وقوله:

ولا تعجبا للجأد ييكى فربما تظفر من عين من الماء جلمد

ثم يقول: "ومعنى التنزيل أتم وأعم وأوفى وأعلى" وهذه طريقته التي لا يتجاوزها في مجال الموازنة، وحسبه على كل حال أنه التقط من الأبيات ما يظهر فيه التأثير بالآية القرآنية.

فإذا نظرنا في كفيات التعبير والصياغة وجدنا بعدا شديدا بينهما فستان ما بين قوله تعالى (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار) وبين البيتين السابقين، نجد في صورة المعنى القرآني أثرا من آثار القوة الدالة على عظمة المتحدث إذ نجد المعنى مؤكدا بأن التي تصدرت الجملة واللام التي دخلت على الخبر (لما يتفجر منه الأنهار) بما يدل على قدرة العليم الخبير الذي يخرج الحي من الميت، على أنه لم يقل وإن الله يخرج الأنهار من الحجارة؛ لأنه ليس بضدد الحديث أساسا عن تلك القدرة، وإنما الحديث أصالة بشأن تلك القلوب القاسية والتي هي أقسى من الحجارة حتى لينتظر الخير من الحجارة ولا تنتظر من تلك القلوب خيرا أبدا.

ويشير التأكيد الواثق في هذه الجملة (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار) إلى أنها حقيقة تخلو من أى مبالغة، وقد توخى في صياغتها ما يدل على كمال صدقها كما نرى في حرف الجر (من) الذي يشير إلى عدم إطراد الظاهرة، فليست كل حجارة يتفجر منها الأنهار ولكن بعضها، ثم جمع (الأنهار) للإشارة إلى

تكرار الظاهرة وإن لم تطرد، وربما أشار ذلك الجمع إلى قوة التدفق حتى قد نرى أنهارا تنفجر من مصدر واحد، ولعل التعبير بالتفجر يدل على هذا.

ثم إن شئت فوازن بين التأكيد الواثق في الآية الدال على علم المتحدث وعظمته، وبين قول الشاعر أولا ... فقد تنفجر الصخرة بالماء الزلال وقوله ثانياً ... فربما.. تفتّر من عين الماء جلمد

فعبّر "بقدر" مع المضارع تارة و"ربما" تارة أخرى، وهى من الأدوات الدالة على القلة والاحتمال، فستان ما بين تعبير الخالق العليم بمخلوقاته فيؤكد، وتعبير المخلوق الذى لا علم له فيقف عند حدود علمه قائلاً قد يحدث وربما.

ثم إنه شتان ما بين التعبير القرآني (يتفجر) وبين قول الشاعر (ينفجر)، لأن التفجر^(١) يدل على الحركة الطبيعية التى تحدث عندما تتشقق الصخور فيتفجر منها الأنهار، بخلاف الانفجار^(٢) الذى لا يدل على ذلك دلالة صادقة، ثم إنه شتان ما بين التعبير القرآني (يَشَقُّ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ) وبين قول الشاعر... تفتّر عن عين من الماء.

فمع أن التفتّر بمعنى التشقق لكن للتشقق جرساً صوتياً موحياً بالمعنى مصوراً لحركة انفلاق الصخر عن الماء، فالصورة في هذا الشعر بليغة لكن التعبير القرآني أبلغ وأكمل، فضلاً عن السياق الذى وظفت فيه الصورة القرآنية والتي جعلت لها مساقاً واتساقاً وروعة وجمالاً وأثراً في القلوب لا تجده في ذلك الشعر.

(ب) قال تعالى: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ) [البقرة: ١٧].

يقول ابن نايقا: "هذا التشبيه للمنافقين في تجملهم بظاهر الإسلام وحقنهم دماءهم بما أظهروا، فمثل ما تجملوا به من الإسلام كالنار التي يستضيئ بها

(١) مصدر الفعل تفجر يتفجر الذي ورد في الآية.

(٢) هو مصدر الفعل ينفجر الذي جاء في البيت.

المستوقد، وقوله تعالى: (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) معناه: إطلاع الله المؤمنين على أمرهم.. ويجوز ذهب الله بنورهم في الآخرة... حتى يصل إلى قوله تعالى: (يَكَاذُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [البقرة: ٢٠].

ونظر أعرابي إلى هذا المعنى فقال:

وليل بهيم كلما قُلْتُ غَوْرْتُ كواكبُه عادت فما تَنَزَّيْلُ
به الركب إما أومض البرق يَمَمُوا وإن لم يَلْحُ فالقوم بالسير جَهْلُ

وبين هذا ولفظ التنزيل من التفاوت ما هو ظاهر ظهوراً شديداً لا يخفى على ذي لب^(١) ومن الواضح هنا أن البيت وإن تناول المعنى القرآني في قوله تعالى: (كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا) فإنه قصر في اللفظ وفي الصياغة، ولهذا اتجه البغدادي إلى الموازنة في اللفظ وإن جاءت موازنة مجملة مختصرة إذ يقول: "وبين هذا ولفظ التنزيل من التفاوت ما هو ظاهرة"^(٢). أ.هـ كلامه.

وعند التأمل يظهر الفرق من جهات متعددة:

١ - المعنى القرآني يعد جزءاً من التمثيل الذي يصور التوزع النفسي والرعب الذي يسيطر على المنافقين مما يجعلهم مضطربين عاجزين عن النجاة في الدنيا والآخرة ولعل ذلك البرق هو نور الإيمان الذي كانوا يكرهونه، لكن هذا لم يمنع مسيرته كلما أضاء لهم أى بدا لهم من الإسلام منفعة تعلقوا بها، ورددت ألسنتهم كلمات الإسلام، فإذا وجدوا حرماناً أعطوه ظهورهم وسخطوا عليه وهذا معنى (وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا)^(٣).

فالجملة القرآنية جزء من مثل يؤدي وظيفة محددة في إطار ذلك التمثيل، وعندما يأتي شاعر ويقطع هذا الجزء ليوظفه توظيفاً آخر فإن قدراً كبيراً من المعنى يختلف فضلاً عن اللفظ.

^(١) الحما في شبيهات القرآن ١٦

^(٢) المصدر السابق ١٦

^(٣) راجع فتح القدير ١: ١١٠

والفرق يتلخص في أن البرق في المثل القرآني قوى حاد لا يستطيع الإنسان أن يثبت نظره فيه (يَكَاذُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ) فهذا هو نور الإيمان الذي لا يحتملونه لمرض في قلوبهم، لهذا فإنهم يعطونه ظهورهم لكنهم يفيدون منه إفادة ما عبر عنها بقوله في المثل: (كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَافٍ فِيهِ) وحاصل هذا أن البرق في الآية قوي يسمح بالمشي فيه بعض الوقت.

لكن كيف يسمح برق ضعيف خاطف للركب بالسير والاتجاه هنا وهناك كما ذكر الشاعر: إما أومض البرق يمموا

فكأنه لم يلحظ أن البرق في المثل القرآني إنما سمح للقوم بالمشي فيه لأنه كان قويا حاداً، أما برق الشاعر فإنه إيماض، فكيف يسمح الإيماض للقوم بالسير عدة خطوات؟ فهذا خطأ في المعنى ناشئ من اقتباس جزء المعنى القرآني اقتباساً ناقصاً، فضلاً عن انتزاعه من سياق خاص إلى سياق آخر مختلف.

أما بقية الأخذ فمن قوله تعالى: (إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا) سلخه الشاعر في قوله:.. وإن لم يلح فالحق بالسير جهل

وشتان ما بين "إن لم يلح" وقوله تعالى (إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ) لأن التعبير القرآني متمكن في موقعه، فبعد ذهاب البرق مع الضوء القوي الساطع لا يكون إلا الظلام؛ لأن الشعور بالظلمة الحقيقية لا تكون إلا بعد ضياء قوى، لكن الشاعر جعلها حالة أخرى منفصلة في قوله: "وإن لم يلح" وكأن لم يكن قبلها برق، ثم شتان ما بين جواب الشرط في الآية (قاموا) وبين جواب الشرط في الشعر: (فالحق بالسير جهل) ولاحظ ما في اللفظ القرآني من إيجاز وإشعار بأن القوم لم يتوقفوا حسب ولكن مع ذلك بهتوا وانزعجوا، لأن القيام لا يكون إلا لأمر ذي بال، ثم لك أن تتصور حركة القوم المضطربة عندما يختفى ضوء البرق، وقيامهم ينتظرون عودته مرة أخرى، وكان فترة الانتظار طالت حتى تعبوا من الانتظار فهم ما بين جلوس وقيام يتشوقون وينتظرون.

٢ - موقع المعنى وتشكيله في إطار الصورة:

قال تعالى: (إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ وَظُنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْن بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) ^(١) [يونس : ٢٤].

يقول ابن ناقياً: "فالتشبيه في الآية أحسن موقعاً وأبلغ معنى من جميع ما وصف به حال الدنيا وميل النفوس إليها مع قلة صحبتها والاستمتاع بلذتها" ^(٢) لكنه يأتي بشواهد من الشعر كثيرة لا تفيد أكثر من أن العرب تنزل حيث ينزل الغيث وينبت الكلاء، ولا يصح له ما يشبه المعنى القرآني من حيث التحول من الخضرة والظل إلى الجفاف والهشيم إلا معنى أو معنيان كقول ذي الرمة:

يا صاحبي انظرا أوا كما درج عالٍ وظلٌّ من الفردوس ممدود
حتى إذا وجفت بهمي لوى لبن وابيض بعد سود الخضرة العود ^(٣)
ظلت تحقق أحشائي على كبدى كأننى من حذار البين مورود

وقريب منه في مطلق التحول والنضرة على الذبول قول أبي العتاهية:

عزيت من الشباب وكنت غصا كما يغرى من الورق القضيب

وكانما اجتنى ثمرة هذا البيت من الجعدى في قوله:

وما البغى إلا على أهله وما الناس إلا كهذا الشجر
ترى الغصن فى عنقوان الشباب يهتز ذا بهجات خضر
زمانا من الدهر ثم التوى فعاد إلى صفرة فانكسر

ومجموع هذه الصور الشعرية تلتقى مع الآية الكريمة فى البداية المفرحة والنهاية المحزنة، لكن الصورة القرآنية تتميز عن تلك الصورة الشعرية بأمرين:

الأول: موقع الصورة ووظيفتها

الثانى: تشكيل هذه الصورة بالتفاصيل الدقيقة التى تحقق تلك الوظيفة.

^(١) نسي بالمكان: إذا أقام به، والمعنى: المنازل - المصالح - فالمعنى فى الآية - والله أعلم - كان لم نعلم بزورها وأهلب بالأمس

^(٢) الحمال فى تشبيه القرآن ٥٨

^(٣) وجف حرا، والوجيف: صرب من تسير، وليس موضع

فالصورة القرآنية تقع موقع المشبه به الذى يصور الحياة، وتتخلص غايتهما فى التحذير من الاغترار بالدنيا، وأن يضع كل فى اعتباره أن الحياة الدنيا لها نهاية، فلا يفرق فى متعتها، ولا يبالغ فى التزين بزينتها، لأن الوصول إلى هذا الحد من التمتع والزينة يجعل الشعور بفقدانها مفزعا قبل الفقد، فالمثل القرآنى موظف لغاية دينية هى التحذير من الانصراف الكلى للدنيا.

فإذا جننا إلى تشكيل هذا المثل وجنناه قد تصدر بأداة القصر (إنما) الدالة على أن ذلك المثل على طوله هو المرأة التى لا تجد مرأة سواها تعكس لك الدنيا بصدق، فهى وسيلة جاذبة لاقنة ومستميلة فى الوقت ذاته للتعرف على حقيقة الحياة الدنيا من خلال تلك المرأة الصادقة.

الحياة الدنيا فى البداية (ماء) والماء هو أساس الحياة.

- و(أنزلناه من السماء) مؤذن بقدم الرزق لقوله تعالى (وفى السماء رزقكم..).

- (فاختلط به نبات الأرض) أى التف مخضرا يعجب الناظرين مما يؤذن بحصول الثمرة، والدنيا تبدأ مراحل الانبهار بها من الحاجة حتى إذا حدثت الحاجة الضرورية بقوله : (مما يأكل الناس والأنعام) عبر عن مرحلة الترف الممتع التى تسقط فيها النفوس ذات الرغبات والنزوات بقوله (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها).

ولا شك أن المغالاة فى التزود من متع الحيايم الدنيا حتى تتجاوز مرحلة الإشباع يؤذن بالهلاك، وهنا نجد قوله تعالى يعبر عن هذا فى جانب المثل بقوله: (أَنَّا هَا مُرْنَا لِنَلَا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْن بِالْأَمْسِ).

فهذا تصوير صادق لمراحل الحياة الدنيا ومواقف الناس منها، وتتخلص فى البداية بالحاجة التى يعقبها الإشباع والترف ثم تتجاوز هذا إلى السقوط فى مراتع الشهوات التى يعقبها الهلاك، وهذه المراحل دلت عليها العناصر التى تشكل منها المثل على ترتيب خاص.

فإذا نظرنا إلى تلك الشواهد الشعرية افتقدنا هاتين الميزتين، فلا نجد للتشبيه أو التمثيل فيها وظيفة سوى التحسر على أيام الرخاء وقرب الأحبة والحزن على ما فات.

ثم لا نجد تشكيلها على النحو الذى وجدناه فى الآية حيث تجاوزت عناصر المثل فيها على ترتيب خاص يتناسق مع مكونات المعنى المقصود وترتيب عناصره.

وإنما نجد فى تلك الأشعار عنصرين اثنين يمثل أحدهما حال النضرة ويمثل الآخر حال الجفاف، وراجع قول الأول:

.. وابيض من بعد سواد الخضرة العود

فالبياض كناية عن الجفاف، وسواد الخضرة كناية عن نضرتها، وقول الثانى "أبو العتاهية":

عريت من الشباب وكنت غصناً .: كما يعرّى من الورق القضيبي

فلا تجد سوى هذين العنصرين فى كل من طرفي التشبيه:

العنصر الأول الذى يمثل النضرة، والثانى الذى يمثل الجفاف، ولم يزد الشاهد ا لثالث على هذا سوى أنه قال أولاً:

وما الناس إلا كهذا الشجر

ثم ذكر ما يحدث للشجر من جفاف بعد نضرة، فهو كالثانى إلا أنه فصل فى المشبه به تفصيلاً لا يفهم منه إلا ما يفهم من قول أبى العتاهية:

كما يعرّى من الورق القضيبي.

فلا نجد ما نجده فى الصورة القرآنية من تعدد العناصر التى تتشكل منها المثل على ترتيب خاص، ولكل عنصر دلالة بحيث تتناسق تلك الدلالات الجزئية لتشكل معنى مركباً يتناول مراحل الحياة التى تبدأ بالحاجة، وكان فى إمكان الإنسان أن يقف عندها مكتفياً بسدها، لكنه خضع لشهوات النفس فتجاوز حد التشبع بالمتع، فكان لابد من الهلاك، وهو النهاية الحتمية للحياة الدنيا.

أما المؤمن فإنه لا يغتر بتلك الحياة، ويقف عند حد الكفاية بحمد الله عليها ويرحب ببقاء الله، ولذلك لا يشعر بالفقد الذى يشعر به الكافر حين تقتصر طموحاته على متع الحياة الدنيا.

فالحياة المصورة في الآية هي حياة اللاهين المنصرفين عن مسنّج الله. وبهذا يتبين أن خصوصية الصورة القرآنية مستمدة من خصوصية المعنى القرآني الذي لا يرد بخاطر شاعر.

٣- خصوصية المعنى وأثره على كفاءات التصوير:

١- قال تعالى: (الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ [٢٦]) وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ [٢٧]) [يونس].

وقد جاء ابن ناقيًا بشواهد من الشعر عقب هذه الآية ولا تلتقي صورها مع الصورة القرآنية إلا في المعنى العام المقصود من التشبيه وهو سواد الوجوه. ومن الأبيات التي صورت ذلك قول الأول - وأنشدته الثوري:

وجاءت بنو ذهل كأن وجوههم .: إذا حسروا عنها ظلال صخور
أي سودا لأن ظل الصخرة كثيف، وقال آخر:

وأنتم صغار الهام صُعَدَ كأنما .: وجوهكم مطلية بمِدادٍ

وقال على بين جريج الرومي (ابن الرومي)

وجهك يا جعفر في قبّحه .: أولى من العورة بالستر
كأنما تَأْوِي إِلَيْهِ الدُّجَا .: إذا هي انفضت عن الفجر

ونقل أن القاضي شريح تقدّم إليه مسلم ونصراني، فكان النصراني ألحن بحجته^(١)، ولم يزل شريح يوقظ المسلم لحجته وهو غافل عنها، وكان يوما قانظًا فضجر شريح وقال للمسلم: "قم عني فإنني أرى ظلمه الكفر على وجه هذا الجاحد أظهر من نور الإسلام على وجهك"^(٢).

(١) ألحن بحجته: أبلغ في عرضها.

(٢) الجمان في تشبيهات القرآن ٨٨.

فالمشبه به مستمد من البيئة البدوية في البيت الأول الذي يشبه الوجوه بظلال الصخور، ومستمدة من البيئة الحضرية في البيت الثاني الذي يشبه الوجوه وكأنها مطلية بمداد، والصورة الثالثة أبلغ من السابقتين لأنه يصور الوجه من شدة السواد وكأن ظلمة الليل تأوي إليه وتتجمع حوله عندما طاردها الفجر، ويبدو أن ابن الرومي تأثر بالتشبيه القرآني الذي يصور آثار الذلة على وجوه الكفار يوم القيامة وكأنما تغطت تلك الوجوه بقطع من الليل عندما يمعن في الظلام.

وربما كانت صورة شريح هي الأقرب إلى روح التشبيه القرآني وإن كان دونه بمراحل إذ يجعل للكفر ظلمة في الوجه في قوله: "ظلمة الكفر في وجه هذا الجاحد" .. الخ.

فالموازنة تنحصر إذن بين بيت ابن الرومي وجملة شريح وبين التشبيه القرآني، وهنا نجد التشبيه المعجز ينفرد بخصوصيات عدة لا توجد في غيره، منها:

١- أنه جاء تصويراً لآثار الكرب والذلة على وجه الكافر يوم القيامة، فهو يتناول معنى فريدا لا عهد للعرب به ولهذا جاء التشبيه فريداً في بابيه، فجدة الصورة من جدة المعنى الذي يصوره.

٢- أن هذا المعنى عنصر في نظم المقابلة التي تبرز منتهى التباين بين الحال الراضية المستبشرة للمؤمنين والحال الساخطة التعسة للكافرين يوم القيامة، فالذين أحسنوا لهم الحسنى وزيادة (للتكريم) ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة، والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة.. كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلماً.

لكن تصوير سود الوجوه في الشعر والنثر مقصود لذاته مستقل بنفسه، فكون الجزء الذي لا يستقل بنفسه - في الآية - يأتي بصورة نادرة جديدة تفوق تصوير المستقل في الشعر والنثر دليلاً على إعجاز الصورة القرآنية.

٣- ويبدو أن ابن الرومي تعمّد الأخذ من الصورة القرآنية، فقد بدأ المشبه به بالأداة (كأنما) كما بدأها القرآن وجعل الدجى كأنها تأوي إلى وجه ذلك الشخص ليجارى ما في الآية من قطع الليل المظلم التى غشّت وجوه الكافرين.

لكن ذلك عنده بسبب القبح، لكنه في القرآن بسبب الذلة، والذلة معنى نفسي وشعور وجداني يظهر أثره في الوجوه حلكة وقتامة، فالتصوير القرآني يربط بين المشاعر الداخلية والآثار الحسية المترتبة عليها ربطا طبيعيا رائعا يفقده تشبيه ابن الرومي الذي يصور قبحا محسوسا بظلام محسوس، فلا بد من أن يكون المشبه به أقوى في الإحساس، وهذا ما ألجأه إلى المبالغة في المشبه به إذ جعل الدجا هي التى تأوي إلى ذلك الوجه.

ولم تكن الصورة القرآنية بحاجة إلى تلك المبالغة ولا إلى ذلك الخيال؛ لأن المعاني النفسية تتلمس من المحسوسات ما يصورها تصويرا كاشفا وهي قانعة بهذا دون حاجة إلى مبالغة ولا إلى خيال.

٤- تفتقد صورة ابن الرومي إلى الفعل "أغشيت" وما يؤديه في الآية من تحريك الصورة تحريكا مثيراً، وقد بنى هذا الفعل للمفعول فصار الفاعل مبهما فيه عموم، وصارت النفس تذهب كل مذهب فى تصور كنه الفاعلين وعددهم وصورتهم وهم يأخذون من الليل قطعا من ظلامه فيغشون بها وجه ذلك الكافر الذليل، ثم إن هذا الفعل عندما ينضم إلى المفعول (أغشيت وجوههم قطعا) نشعر بأن الوجوه لم تكتس بقطع الليل المظلم دفعة واحدة وإنما كانت تزداد سوادا مع زيادة قطع الليل التى تغطيها وما يعنيه هذا من زيادة الإحساس بالذلة والغم.

٥- تفتقد الصورة الشعرية إلى ما يوحى به ذكر الليل في الصورة القرآنية، ولقد كان الليل عندهم مقرونا بالرهبة والخوف، وهذا هو السبب فى أن التعبير القرآني لم يكتف بأن يقول مثلا: كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الظلام، ولكن قال: (قَطْعاً مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا) ليمتلئ الحس بتجسد الليل

المرهوب الذي يتجزأ ظلامه إلى قطع تغشى وجوه الظالمين وتكسوها ظلاما.

وكل هذه الميزات مما تفتقدها صورة شريح كذلك، سوى أنه اعتمد على استعارة الظلمة لأثر الكفر على وجه الكافر استعارة تصريحية ليس فيها ما يلفت أولي الأبواب ولا أصحاب الذوق الحساس.

ومن هذه الموازنة وغيرها يتبين أن الفرق يكمن في خصوصية المعنى القرآني، وأن النظم القرآني إنما جاء استجابة لتحقيق أغراض دينية ومعانٍ قرآنية جديدة لا عهد للعرب بها، فالنظم القرآني معجز لإعجاز ما يتضمنه من معانٍ.

ومن هنا يمكن الإجابة على سؤال عبد القاهر في صدر كتابه "دلائل الإعجاز" إذا كانت نظوم العرب في شعرهم ونثرهم معروفة ومحصورة في طرق معينة، فما الذي تجدد بالقرآن حتى أعجز العرب؟

فالجواب أن الذي تجدد بالقرآن هو خصوصيات المعاني القرآنية وهي التي اقتضت ألفاظاً وصوراً وتراكيب بعينها... فالمعاني من لدن عليم خبير يعلم ما كان وما يكون وليس لعلمه حدود وهذا الكتاب العزيز من عنده فلا مفر من أن يكون أسلوبه أثراً من آثار قوته وجلاله وعظمته.

وأعود إلى أن قولهم: القرآن معجز بنظمه، يحتاج إلى تحليل وتفسير لأن خصوصية المعاني هي الموجه إلى نظم خاص وتصوير متميز، ولا ينبغي أن تنسى إشارة عبد القاهر إلى هذا عندما ذهب إلى أن النظم نظم معانٍ وتتساق دلائل لا ترتيب أصوات وحروف^(١).

ومن خصوصية المعنى القرآني وتصويره، قوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ) [النور: ٣٩].

(١) راجع دلائل الإعجاز، ٤٩.

فمن من الشعراء تعنيه أعمال الذين كفروا وبطلانها ومن يقدر على تصوير هذا المعنى كما صورہ القرآن، سوى أن بعض الشعراء نظر إلى جزئية في ذلك التشبيه التمثيلي هي قوله تعالى: (يَحْسِبُهُ الظَّمَانُ مَاءً) فقال بعضهم وهو بشر بن المعتمر يهجو:

غَلَطًا كَمَنْ حَسَبَ السَّرَابَ بِقَفْرَةٍ :. مَاءٌ تَرَقَّرَ وَسَطَ قَاعِ قَرَقَرٍ
فَأَرَأَى نَطْفَتَهُ وَأَمَعْنَ نَحْوَهُ :. وَالْأَلَّ لَمَّا يَذْنُ أَوْ يَتَأَخَّرُ^(١)

والقرقر هو الأملس، والنطفة هنا القليل جدا من الماء الذي يُحتفظ به، فالشاعر قد نقل المعنى في قوله تعالى: (يَحْسِبُهُ الظَّمَانُ مَاءً)^(٢) من إطاره وسياقه في الآية إلى مجال آخر يصف فيه شخصا بسوء التقدير إذ يفرط فيما يملكه بين يديه طمعا فيما لا يملكه، أو يفرط في القليل الذي يملكه طمعا في الكثير الذي لا يملكه ولا يضمّنه، فشبه بمن حسب السراب بقفرة ماء وسط قاع أملس فأراق ما معه وسعى وراء السراب. وهذا من تحويل الصورة من مجال إلى مجال آخر، وقد قصر الشاعر من وجوه عدة منها:

١- أنه أخذ جزءا من التمثيل القرآني الذي يصور حال الذين كفروا يوم القيامة إذ يتوهمون أن أعمالهم تنفعهم ويعظم أملهم فيها ثم تكون الخيبة والحسرة يشبهها بحال الظمان الذي يرى السراب بقية فيتوهمه ماء ويعظم أمله فيه، لأنه ظمان، ولأن السراب من يراه لا يشك في كونه ماء لكونه بقية، ثم يلهث وراءه فلا يجد شيئا فتعظم حسرته.

فلما أخذ الشاعر الجزء الخاص بحسبان الظمان السراب ماء صار المعنى غير المعنى والصورة غير الصورة؛ لأنه إنما يريد تصوير غلط المهجو بخلط من حسب السراب بقفرة ماء يترقق.

٢- إن التمثيل القرآني جعل السراب بقية وهي المكان المخفض الأملس الذي إذا تراءى السراب فيه كان ذلك أعظم في توهم أنه ماء، لكن الشاعر نقل

(١) ذكر ابن ناقيا البيتين في "الجمان في تشبيهات القرآن" ١٥٣.

(٢) أي بحسب الظمان السراب ماء.

القيعة أو القاع من السراب فجعله ظرفاً لماء فلم تعد له قيمة في قوله: ماء ترقق وسط قاع الخ..

فأين ذلك من التمثيل القرآني الذي يقصد تصوير معنيين موصولين هما البداية المطمعة المتصلة بالنهاية المؤيسة، وهذا يؤدي إلى الأسى والحسرة؛ لأن الأمل كان عظيماً، والخيبة في الأمل كانت بنفس المقدار عظيمة، وهذا يؤدي إلى حسرة كبيرة، فتلك حال الكفار يوم القيامة عندما يأملون في نفع أعمالهم ثم يصابون بالخيبة والحسرة عندما يخيب ظنهم.

لا شك في أن أهم وجوه الإعجاز القرآني كان فيما تجدد من معاني لم يعهدا العرب ولا قدرة لهم عليها، وخصوصية المعاني القرآنية هي التي أدت إلى نظم مخصوص وتصوير متميز لا عهد للعرب به.

٤ - خصوصية المعنى وتأثيره على كيفيات الصياغة:

قوله تعالى: (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) [فصلت: ٣٤].

يقول ابن ناقياً: "الحسنة تعني المداراة، والسيئة تعني الغلظة، وادفع بالتي هي أحسن أي ادفع السيئة بالتي هي أحسن، ثم يضع إلى جانب الآية قول الرسول ﷺ: "إنكم لم تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم بأخلاقكم" وقال رجل: يا رسول الله أوصني، قال: لا تغضب. ومن كلام أكرم لولده: يا بني الق عدوك بحسن البشر، واخف عنه ما في الصدر، وقال آخر: قلمت أظفارا بلا قلم.

وقال الأحنف بن قيس: رب حلم تجرعتة مخافة ما هو أشد منه. وكان يقول: وجدت الحلم أنصر لي من الرجال.

وعندما نتأمل جوهر هذه الأقوال قبل الموازنة بينها وبين الآية الكريمة نجد الحديث النبوي الشريف: "إنكم لم تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم بأخلاقكم" دعوة إلى حسن الخلق لكل الناس، مع البداية لذلك بأسلوب الترغيب الذي يتضمن تفضيل حسن الخلق على بذل المال في استمالة الآخرين، لأن الإنسان بماله لن

يُرضى كل الناس، ولن يستطيع أن يستحوذ على نفوسهم جميعاً بماله وإنما يستطيع ذلك بحسن خلقه، فهو معنى راق يمثل أدبا نبويا ساميا في أسلوب موجز.

أما الحديث الثاني "لا تغضب" فإنه من أجز ما يكون في الدعوة إلى السيطرة على كتم الغيظ والسيطرة على نوازع الشر، وأما قول القائل: قلمت أظفارا بلا قلم.

فإنه تمثيل لاستلال الضغائن من الصدور بالحلم والمدارة.

وفي قول الأحنف بن قيس: "رب حلم تجرعه".

المقصود رب غيظ تجرعه بالحلم، وهو يعكس شدة معاناة الصبر وكتم الغيظ على أذى الأعداء وحقد الخصوم كما يتجرع الإنسان المر. وفي القول الأخير: "وجدت الحلم أنصر لي من الرجال".

يعنى أنه ينتصر بالحلم على خصومه نصرا لا يحققه الرجال، لأنه نصر بلا ضحايا ولا قتال.

فكل هذه الأقوال تتضمن أخلاقا كريمة صيغت في عبارات موجزة، لكن أروع منها وأكمل ما جاء عليه المعنى القرآني، فهو يتفوق على كل تلك الأقوال من نواح عدة:

١- أنه يتجاوز الحلم والصبر وكتم الغيظ إلى سلوك إيجابي مبين لما صدر من الخصم؛ لأنه مقابلة السيئة بالحسنة بل بما هو أحسن (ادفع بالتي هي أحسن).

ولست مع ابن ناقيا في تفسير الحسنة بالمدارة وإنما هي سلوك إيجابي بدليل التعبير بعدها بأفعل التفضيل (أحسن) ولا شك أن الرد بالتي هي أحسن يستل السخائم ويطفئ نيران العداوة ويستميل الخصم ويدفعه إلى مراجعة موقفه والتمرة هي قوله تعالى: (فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) [فصلت: من الآية ٣٤]

٢- ومع أن الحلم وكنم الغيظ خلق محمود إلى أن الأعلى درجة منه هو الرد بالتّي هي أحسن، لأن الحلم قد يكون تعملاً، وكنم الغيظ قد يكون تكلفاً، لكن الرد بالأحسن يدل على أن الحلم أصبح من الدأب عليه طبيعة، والخلق الكريم صار عقيدة يبتغى بها المسلم رضا الله بتنفيذ أوامره، وهذا هو لب الفرق بين الحلم تعملاً والحلم طبيعة وعقيدة يدعو إليها القرآن، فعندما يصل إلى هذه الدرجة يأتي الرد بالتّي هي أحسن تلقائياً.

٣- إن سمو المعاني القرآنية وتفرداها على ذلك النحو هو الذي أدى إلى تفرد التعبير عن تلك المعاني وتفرد صياغتها، فقد بدأ أولى خطوات الاستمالة النفسية بإقناعنا أولاً أن الحسنة لا تستوي مع السيئة: (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ) معتمداً في هذا على ما وقر في النفوس السوية وجبل في الطباع المستقيمة، وهذه الضدية تسهم في إبراز هذا التباين.

ثم يأخذ بيدك إلى منزلة أعلى فيطلب منك أن تدفع لا بالحسنى فحسب ولكن بالتّي هي أحسن، على أنه صاغ هذا المعنى صياغة ترغبنا فيه، فلم يقل: ادفع بالأحسن، وإنما عرف بالاسم الموصول (ادفع بالتّي) لتمييز تلك المنزلة أكمل تمييز لفتاً للقلوب إليها، ثم بدأ الصلة بالضمير (هي) تشويقاً للمطلوب ورفعاً لدرجة التهيئة الذهنية؛ لأن ما يطلب ليس باليسير إلا على النفوس العالية والإرادة القوية، حتى إذا جاء أفعال التفضيل (أحسن) تلقته النفس تلقى الحبيب الذي جاء بعد ترقب وانتظار، فيتمكن في النفس أسمى تمكن، وقد ترك تحديد التّي هي أحسن اعتماداً على ما جبل في الطباع من معرفة السيئ والحسن والأحسن، ولأن لكل موقف ظروفه وملابساته ولكل مقام مقال.

وقد صاغ القرآن النتيجة بإذا الفجائية المقرونة بفاء التعقيب للإشارة إلى سرعة التبدل من العداوة المبينة إلى الصداقة المتينة، وفيه إشارة إلى أن النتيجة مضمونة وسريعة جداً بشئ يدعو إلى العجب.. من عدو إلى (ولي حميم).

وهذا وعد من الله العليم الخبير لمن يغالب نفسه فيتحول من الرغبة في الانتقام إلى ضبط الاتزان، يعده الله سبحانه بنقاء الصدر وصفاء النفس ليكون مهياً للرد بالتّي هي أحسن.

وحاصل هذا أن سمو المعانى القرآنية وتفرداها هو الذى أدى إلى سمو التعبير عنها وتفرد الصياغة التى جاءت فيها.

ولئن خلا كلام رسول ﷺ من أن يصل إلى منزلة القرآن المعجز، فلقد جاء سلوكه صلى الله عليه وسلم وفق ما يتطلبه الكتاب العزيز، ومواقفه التى تشهد على هذا كثيرة كموقفه من الأعرابى الذى أساء إلى رسول الله ﷺ بقوله: أعطنا من مال الله، فليس هذا مالك ولا مال أبيك، فظل رسول الله ﷺ يعطيه ويسأله: هل أحسنت إليك؟ حتى خجل الرجل واعتذر وشهد لرسول الله بالإحسان.

١- ومن تأثر التصوير والتشكيل معاً بخصوصية المعنى: قوله تعالى: (وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا * ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا) [توح: ١٧-١٨]
وقال النبى ﷺ فى قوم يخرجون من النار لبقية إيمان فى قلوبهم: "فَيَنْبَتُونَ كما تنبت الحبة فى حميل السيل"^(١).

وقال الكلبي: مر مروان بن الحكم سنة ببيع له على ماء لبنى جزء عليه زرارة بن جزء وهو شيخ كبير فقال: كيف أنتم آل جزء؟ فقال: بخير، أنبتنا الله فأحسن الله نباتنا، ثم حصدنا حصادا، وكانوا قد قتلوا فى الجهاد بالروم"^(٢).

تلتقى النصوص الثلاثة فى التعبير عن الخلق والإحياء بالإنبات على سبيل الاستعارة التصريحية أو المكنية حسب توجيه المعنى، وإن كانت المكنية هى الأقرب للمراد حيث يشبه الإنسان بالزرع الذى ينبت من الأرض وهم يرونه بأعينهم، لكن طبيعة المعنى القرآنى وخصوصيته جعلته يتشكل على نحو خاص به لا نظير له فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فى كلام الشيخ ويبدو الفرق من جهات عدة:

١- أن الفاعل فى الآية قد تقدم على الفعل لإفادة الاختصاص، وأن القادر على ذلك هو الله وحده لا يقدر عليه غيره، ولا نجد هذا فى الحديث ولا فى كلام الرجل.

^(١) وهو فى البخارى من حديث أبى سعيد الجبرى: يقول الله تعالى: أخرجوا من كان فى قلبه مقال حبة من خردل من إيمان، قال: فيخرجون فيلقون فى نهر الحياة فينبئون كما تنبت الحبة فى حميل السيل وفى رواية فى جانب السيل فتح البارى ٣٦١/١ وانظر ٢٨٩ الجمال فى تشبيهات القرآن.

^(٢) الجمال فى تشبيهات القرآن ٢٨٩.

٢- أن فعل الإنبات قد أكد بمصدره بعد حذف الزوائد ويسمى اسم مصدر كما ذكر أبو السعود^(١) ثم ذكر احتمال أن يكون التقدير: والله أنبتكم من الأرض فنبتم إنباتا.

وقد ذهب السيوطى إلى أن تأكيد الفعل بمصدره (أو باسم مصدره) من علامات الحقيقة وليس كذلك المجاز، وعلى ذلك فقوله تعالى: (وكلم الله موسى تكليما) الكلام هنا حقيقى بدليل تأكيد الفعل بمصدره.

وحاصل هذا أننا سواء عدنا (نباتا) اسم مصدر للفعل أنبت أم كان المصدر محذوفا على تقدير والله أنبتكم من الأرض فنبتم إنباتا كما ذهب أبو السعود فإننا نجدنا فى حيرة بين عده مجازا؛ لأن الإنسان لا ينبت فى الواقع لأنه ليس بسزرع وبين عده حقيقة وفق ما ذهب إليه السيوطى من أن المجاز لا يؤكد بالمصدر وأن تأكيد الفعل بمصدره دليل على أنه من الحقيقة.

والمخرج من هذا هو إرادة نسيان المجاز لشدة الشبه بين الإنسان والزرع أو بالأحرى لشدة الشبه بين إيجاد الإنسان وإيجاد النبات لاسيما وأن كلا منهما من الأرض ولا يكون إلا منها، والغاية هى تمثّل الصورة للاعتبار، ولنصل هذه المقدمة بالنتيجة، فإننا إذا كنا نباتا فإن النبات يخرج من الأرض ثم إذا أثمر وعادت ثماره وحباته للأرض نبت مرة ثانية، فهذه هى النتيجة التى يستدرجنا إليها التعبير بالفعل (أنبت) مؤكدا بمصدره حتى ننسى المجاز ونتعامل معه باعتباره حقيقة ليسهل استنباط تلك النتيجة وهى أننا إذا متنا وعدنا للأرض فمن السهل أن ينبتنا الله من الأرض مرة ثانية كما أنبتنا فى المرة الأولى.

- من أجل هذا جاء الحديث عن الإنبات موصولا بقوله تعالى (ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا) الآية ١٨ سورة نوح، فهذا المعنى امتداد طبيعى للمعنى قبله، أى يعيدكم فيها بالموت والدفن فيها ثم يعيئكم، وعند ربط الآيتين تتخلق صورة من صور البرهان والاحتجاج، لأننا إذا علمنا أننا نبات ينبتنا الله من الأرض وأننا قد تشكلنا من عناصر هذه الأرض: من طين وماء، فمن السهل

(١) إرشاد العقل السليم ١٥٩/٥.

أن نستنبط إعادتنا من تلك الأرض بعد الموت فيها، تماماً كالحبة التي خرجت من نبات الأرض وأعيدت فيها فإنها تنبت ثانية.

- ولما أكد الإنبات بمصدره أكد الإخراج يوم البعث بمصدره (ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا) وهو معنى قوله تعالى في سورة الحج (وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ) وقوله تعالى في سورة طه (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى) ولكن المعنى في سورة نوح أكد بالتصوير الذي جعل فيه الخلق والإنشاء إنباتاً مع زيادة التوكيد بالمصدر في الخلق (نباتاً) وفي الإعادة (إخراجاً) لمناسبة السياق؛ لأن الآية من حكاية كلام نوح لقومه الذين امتد بهم العمر فقست قلوبهم واستعصت الفكرة على أفهامهم.

ولا نجد شيئاً من هذا في حديث رسول الله ﷺ ولا في كلام الشيخ الذي سبق، وذلك لخصوصية المعنى القرآني وخصوصية السياق الذي ورد فيه، على أن تشبيه رسول الله صلى الله عليه وسلم متمكن في التصوير مقرب لمعنى غيبي أطلعه الله سبحانه عليه، والجهة فيما يبدو منفكة عما ورد له الإنبات في الآية؛ لأن الحديث يصور إعادة المعذب إلى طبيعته بعدما مسخه التعذيب وغير خلقته حتى صار في حكم العدم.

أما كلام الشيخ فإنه وإن قصد احتذاء المعنى القرآني وهو الخلق والإنشاء "أنبتنا الله فأحسن الله نباتنا" فإنه قصر في الفواحي التي تميز بها التعبير والتشكيل القرآني، فلا هو قدم ما يدل على الاختصاص، ولا هو أكد بالمصدر تأكيداً يستدعي نسيان المجاز، ولا هو ربط بين الإنشاء الأول من الأرض والإخراج منها ربطاً يتولد عنه ذلك الاحتجاج، على أن ذلك الرجل ناسب بالتضاد بين الإنبات والحصاد في قوله "أنبتنا الله فأحسن نباتنا ثم حصدنا فأحسن حصادنا" مع أن ترك التعبير بالحصاد كان أولى ليتأتى التشبيه بفعل الإعادة الذي جاءت عليه الآية إلى أن العودة تكون في نفس المكان الذي خلقنا منه، فهذا أدعى إلى تصور إمكان الإعادة ثانية والله أعلم.

٢- وجه دلالة الاقتباس على الإعجاز:

إن ما جاء به الشعراء من معان قرآنية في أشعارهم تهاوت بانتقالها من سياقها وبانتزاع أجزاء من الكل الذي جاءت عليه المعانى القرآنية، مما يدل على أن الإعجاز يكمن فى المعانى القرآنية المتصلة التى اتخذت نظوما خاصة من التأليف، وليس أدل على ذلك من أن بعض الشعراء أخذ جملة من القرآن على سبيل الاقتباس فانطفأ نورها بانتقالها من مجالها وبانتزاعها من سياقها، حتى ولو كان الإيقاع الذى انتظمت فيه مناسبا خفيفا، من ذلك ما نقله ابن نايقا قال: "نظم يحيى بن خالد البرمكى لفظ القرآن فى شعر كتبه إلى الرشيد حين نكب البرامكة، فقال يخاطبه ويذكر حالهم:

عَمَّتْهُمُ لَكَ سَخْطَةٌ لَمْ تَبْقَ مِنْهُمْ بَاقِيَةٌ
فَكَانَهُمْ مِمَّا بِهِمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ^(١)

فاللفظ القرآنى (أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ) هو هو ولكن شتان بين موقعه فى القرآن وموقعه فى الشعر، فلقد كان فى القرآن جزءا متلاحم الوشائج بأياته وعنصرا فعلا يودى وظيفة خاصة فى صورته التى جاء فيها، فهو يبرز الصرعى من قوم عاد الذين أهلكتهم الرياح العنيفة ودفعتهم دفعا شديدا وهى تزهق أرواحهم حتى التفت أيديهم بأرجلهم فصارت لهم صورة مستديرة تقلبها الرياح، فهذه صورة عجيبة لكننا لا نراها، لها جاء بصورة مرئية تبرزها وتقلبها على أوضح ما يكون، وهى صورة أعجاز النخل "أصولها" المستديرة الخاوية من داخلها حتى تجدها خفيفة فيسهل للرياح العاتية ان تدفعها وتقلبها حيث شاعت، قال تعالى: (وَأَمَّا عَادُ فَأَهْلِكُوا بَرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ * سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ) [الحاقة: ٦٠، ٦٧].

فما صلة هذا بقتلى البرامكة الذين نكب بهم الرشيد؟، لا تبدو هناك مماثلة بينهم وبين أعجاز النخل الخاوية، ولكنه الوزن الذى استحکم والفاصلة التى وجدها

^(١) الجمال فى تشبيهات القرآن ٣١١، وتضيف الرواية أن الرشيد رد عليه بقوله تعالى: (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون).

ممثلة للقافية، فضلا عن كثير من المبالغة التي نزع إليها الشاعر، ولو أن القافية كانت بالراء مثلا لقال الشاعر مقتبسا من سورة القمر (أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ) بلا فرق عنده، وشتان ما بين المنقعر والخابية، فالمنقعر هو المقطوع من أصله، والخابية التي تأكلت حتى خوت من الداخل فصارت خفيفة تحركها الرياح بسهولة، وهذه وتلك ضمن حلقات متعددة في سور مختلفة بحيث تكمل تلك الحلقات بعضها بعضا، ليتكون منها في النهاية تصور كامل عن قصة هلاك عاد.

والاقتباس مع كونه أخذًا للفظ والمعنى إلا أنه يخرج النص القرآني عن أسلوبه، ويحل عرى نظمه المعجز، وهذا يدلنا على ضرورة أن تكون الجمل القرآنية بل الآية دائما في سياقها حتى يلمع إعجازها^(١).

إن استلهم واقتباس جملة أو آية من القرآن في أثناء الكلام من شعر أو نثر يزيد من قيمة الكلام لاشك. ويرفع من قدره في سلم البلاغة، لكنه لا يصل به إلى درجة الإعجاز، لأن المعجز من القرآن بسياقه، وخصوصا إذا كان هذا داخلا في أقل المعجز، كآية أو كأقصر سورة، فمع كونها معجزة بذاتها إلا أن من اللازم لتحقيق إعجاز الآية أن تظل في موضعها حتى يضئ إعجازها بسياقها.

وقد قرأت في أعلام النبوة كلاما للماوردي يؤكد على هذا، يقول: "وقد تعاطاه - أي القرآن - من الشعراء ما خرج عن أسلوبه إلى طريقة شعره فقال في قصة الفيل:

وَمَنْ سَارَ مَعَ الْفِيلِ	أَلَا مَنْ مَهْلِكُ الْفِيلِ
عَلَيْهِمْ مِنْ أَبَابِيلِ	بَطِيرٌ صَبَّهَ اللَّهُ
تُرَى مِنْ طِينِ سَجِيلِ	رَمَتْهُمْ بَجْنَادِلِ
كَعَصْفٍ غَيْرِ مَأْكُولِ	فَأَضْحَى الْقَوْمَ فِي الْقَاعِ

فلم يساعده الطبع عليه، مع أخذ معانيه واستعمال ألفاظه حتى عاد إلى مطبوع شعره، وضمن آخر من الشعراء شيئا منه في شعره فخرج عن أسلوبه حيث يقول:

(١) ولذا كان من خطأ البلاغيين في الاستشهاد بالقرآن أن يقتطعوا جملة من سياقها، فمثله في ذلك كمن ينزع عصا من فرع في حجره أو كمن ينزع ورقة من غصن.

وقرأ معلنا ليصدع قلبي والهوى يصدع الفؤاد السقيما
أرأيت الذى يكذب بالدين فذاك الذى يدع اليتيما^(١)
فالماوردي يرى أن هذا الاقتباس خرج بالقرآن عن أسلوبه وطريقته عندما ترك
سياقه مع أن المأخوذ والمقتبس ليس جملة ولا آية واحدة.

٣- من أوجه تصرف الشعر في الصورة القرآنية:

الوجه الأول: اقتباس المشبه به:

إن خصوصية المعانى القرآنية وجِدَّتْها هى التى جعلتها تلتمس صوراً لها
تقربها إلى مدارك الناس وتصوراتهم بقياس تلك المعانى على ما يعرفون وما
يحسون، وإذا كانت المعانى قد اتسمت بالجدة واللفافة فإن الصور التى قدّمتها
اتسمت بالدقة والطرافة حتى تجد تناسباً شديداً بين المشبه والمشبه به.

وقد حاول الشعراء مجازاة الصور القرآنية أو على الأقل وقعوا تحت
تأثيرها، ولم يكن فى وسعهم الاقتراب من المشبه الذى يمثل فى الغالب معنى دينياً
أو أمراً غيبياً لا يعلمه إلا الله سبحانه كالصرعى من قوم عاد الذين شبهوا بأعجاز
النخل الخاوية تارة وبأعجاز النخل المنقعر تارة أخرى^(٢)، وكالخور العين التى
شبهت بالياقوت والمرجان^(٣) وكأعمال الخير التى قدمها الكفار والتى يظنون يوم
القيامة أنها تنفعهم فيشبهها القرآن تارة بالسراب الذى يلوح بقيعه وكأنه ماء^(٤)،
ويشبهها تارة أخرى برماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف^(٥).

إن خصوصية المشبه فى أمثال هذه الصور واتصاله بأمر غيبى أو بمعنى
دينى جعلت الشعراء يقتصرون على اقتباس المشبه به فى الغالب ويجعلونه كما
هو فى تشبيهاتهم، فيكون بهذا قد انتقل من صورة إلى صورة أخرى، ومن وظيفة

(١) راجع أعلام النبوة لأبي الحسن الماوردي ص ١٣١، دار النفائس ط ١، ٨١٤٦٤ - ١٩٩٤م.

(٢) راجع الآية ٢٠ من سورة القمر والآية ٧ من سورة الحاقة.

(٣) راجع الآية ٥٨ من سورة الرحمن.

(٤) راجع الآية ٣٩ من سورة النور.

(٥) راجع الآية ١٨ من سورة إبراهيم.

إلى وظيفة أخرى كما سبق في اقتباس أعجاز النخل الخاوية وانتزاعها من سياق قرآني إلى سياق شعري ومن صورة إلى صورة مغايرة ومن وظيفة إلى وظيفة مختلفة، وكان هذا سببا في انطفاء ما كان من بريق وذهاب ما كان من قيمة.

ومنه قوله تعالى في تصوير الحور العين (كَأَنَّهِنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ) [الرحمن: ٥٨] فجاء بعضهم وشبه الزلفاء بالياقوت كقول الخليل:

إنما الزلفاء ياقوتة أخرجت من كيس دهبان

ونسب لعبد الله بن طاهر قوله يقصد امرأة جميلة:

هي كالدرة المصونة حسنا في صفاء الياقوت والمرجان

فقد انتقل المشبه به من سياقه الخاص ووظيفته المحددة في القرآن حيث شُبِّهت هناك الحور العين بالياقوت والمرجان في القيمة الغالية وفي الاحمرار الصافي وفي ميل النفوس عموما إليها، وذلك تشويقا إلى الجنة وما فيها من نعيم لا نظير له في الدنيا ولا سيما تلك الحور.

فقد أدى المشبه به دور التصوير لشيء لم تره أعيننا فجعلنا كأننا نراه. ومن هنا يستمد التشبيه قيمته وأهميته، أما عندما يصور المشبه به شيئا رأيناه فإن قيمته تقل، ناهيك عن صياغة التشبيه في قوله تعالى: (كَأَنَّهِنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ) [الرحمن: ٥٨] فقد جاء التشبيه بأداته بينما حذفت الأداة في هذين البيتين، ووقع المشبه به خبرا للمشبه في البيت الأول: إنما الزلفاء ياقوتة ووقع مضافا إليه في البيت الثاني "هي.. في صفاء الياقوت والمرجان".

وقد نحكم عند النظرة العجلى أن ما حذفت أداته أقوى لاقتراب الطرفين وجعلهما كأنهما شيء واحد، وليس هذا بصحيح دائما، فليس التشبيه كلما حذفت أداته كان أبلغ، وإنما العبرة بموافقة المقام وتحقيق التناسب سواء ذكرت الأداة أم حذفت، ولقد جاء ذكرها في التشبيه القرآني السابق أبلغ وأدق وأروع؛ لأن وجودها يعنى عدم إرادة اتفاق الطرفين اتفاقا تاما؛ لأن المشبه به "الياقوت والمرجان" وإن حلا منظره وغلا ثمنه وارتفعت قيمته، فإنه لا يخرج عن كونه

جمادا، لكن الحور العين إناث حية تمتلئ بالجمال والحيوية، فذكر الأداة من أجل هذا، للإشارة إلى ذلك الفرق وأن الطرفين لا يتفقان اتفاقا تاما، ولم يظن الشعراء إلى هذا الفرق الدقيق وبالغوا بحذف الأداة، وكثيرا ما تسمى المبالغة إلى المعنى والصورة.

ناهيك عن أن وجود الأداة في التشبيه القرآني يشوق إلى معرفة كنه الحور العين ولونها، ثم إن الأداة (كأن) الموصولة بضمير جمع الإناث (كأنهن) فيها نونان مشددتان قريبتان وفيهما غنة حتى يشعر الناطق بهما بالتأني والتملى في ذلك الجمال واستحضاره وامتلاء الخيال به ليزداد الشوق إلى تلك الجنة وما فيها من نعيم الحور العين.

الوجه الثاني: التحول من الاستعارة إلى التشبيه:

كقول ابن منذر: وأرانا كالزراع يحصد الدهر . فمن بين قائم وحصيد وقول آخر:

والناس في قَسَمِ المنية بينهم كالزراع منه قائم وحصيد^(١)

من قوله تعالى: (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقِصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ) [هود: ١٠٠] أى منها قائم ومنها حصيد، والمقصود بقائم: القرى الخاوية على عروشها، والحصيد: المستأصل بمعنى محصود، شبه القرى بالزراع القائم على ساقه والمقطوع^(٢).

فالفضاء الذى يدور فيه معنى البيتين محدود لأنه لا يزيد عن تشبيه الناس بالزراع الذى حصد والزراع الذى لم يحصد بعد، لكن الفضاء الذى يدور فيه المعنى القرآنى متسع باتساع السياق الذى ورد فيه والغرض الذى وظف من أجله، فإنه لا يقصد تصوير فناء الناس حَسَب، أو تحولهم من الحياة إلى الموت حَسَب، وإنما يقصد تصوير مآل القرى الظالمة التى أخذها الله أخذاً أليماً ولهذا نجد قوله

(١) البيت الأول من الجمان في تشبيهات القرآن ٢١٩، والثاني من تفسير "فتح القدير" للشوكاني ١٠٤٠/٢.

(٢) المصدر نفسه ١٠٤٠/٢.

سبحانه في هذا السياق: (وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخْذَ الْقَرْيَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ) [هود: ١٠٢].

ماذا كانت ثمرة الظلم سوى الهلاك حتى أصبحوا أثرا بعد عين، فمنهم من قطع دابره وخسف به وبداره الأرض، ومنهم من هلك وبقيت ديارهم وقصورهم خاوية على عروشها.

فالاستعارة القرآنية (مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ) لم يقصد بها إلا تصوير ما آلوا إليه بعد الهلاك، فهم ما بين زائل لا اثر له كقوم لوط، وتصوره الاستعارة "حصيد" وزائل بقيت آثاره تدل عليه كالفراغة وتدل عليه الاستعارة "قائم". فلم يقصد من هاتين الاستعارتين "قائم وحصيد" تصوير التحول من الحياة إلى الفناء، وإلا لو كان هذا هو المقصود لما صلح لتصويره إلا التشبيه الذى يذكر فيه المشبه به "الزرع" وإن قال "منه قائم وحصيد" فإن مجرد ذكر الزرع يشير إلى الحياة.

لهذا فإن الشاعر لم يوفق حين أراد تصوير فناء الناس فشبههم بالزرع يحصده الدهر فمن بين قائم وحصيد؛ لأن كونهم كالزرع الذى يحصده الدهر يعنى أنها هالكون هالكون لكن قوله عقبة "فمن بين قائم وحصيد" يعنى أن منهم القائم الموجود ومنهم الهالك، فذكر الزرع فى التشبيه يجعلك تستعيد صورة الحياة.

لكن الصورة القرآنية لا تريد أن يكون فى خيالك أى حياة باقية لهذه القرى الظالمة التى هلكت، لهذا بنى الكلام على الاستعارة بطى المشبه به "الزرع" وإسناد صفتين من صفاته إلى تلك القرى بعد الذبول والفناء، انه يريد من ذلك أن يرسم فى خيالنا صور الهلاك وأن يجعلنا فى الوقت نفسه نتذكر أن هذه القرى الهالكة سواء ما كان منها زائلا تماما أم بقيت آثارها - كانت تعج من قبل بالحياة فماذا كان مصيرها وهل نفعها كفرها واستكبارها.

الفرق إذن بين الصورة القرآنية والصورة الشعرية السابقة أن الأولى تنقل أمامك صور هلاك القرى الظالمة، ولهذا طوى ذكر الزرع وأبقى ما يدل على صورتين من صور انتهاء حياته "قائم" أى القائم على ساقه، و"حصيد" أى المحصود المستأصل، وكلاهما قد زالت منه الحياة أما الصورة الشعرية فيتدافع

المعنى فيها بين الفناء التام "يحصده الدهر" وبين اجتماع الحياة مع الموت، وهذا ملحوظ من مجرد ذكر الزرع القائم إلى جانب الحصيد، وهذا يعكس تشبث الإنسان بالحياة على الرغم من مرور الموت أمام عينيه.

وبهذا يتبين أن خصوصية المعنى القرآنى هو الذى أدى إلى كيفية خاصة فى تعبيره وتصويره ونظمه، وأن الشعراء عندما التفتوا الى الصورة القرآنية تأثروا واقتباسا تغيرت الوظيفة والكيفية والتشكيل بما ينسجم مع محدودية التفكير البشرى وتقلباته النفسية.

المبحث الثاني

موازنات بين القرآن والشعر

غاييتي من هذه الموازنة إثبات تهافت القول بالصرفة بطريقة موضوعية عملية، لقد قال النظام رأس المعتزلة إن القرآن معجز بالصرفة، أى أن العرب كانت لديهم قدرة على المجئ بمثل القرآن لكن الله صرفهم عنها، وقد ردّ العلماء عليه بأنه إذا كان قد صرفهم جدلاً بعد نزول القرآن فهل صرفهم قبل نزوله، ذلك ما لا يكون، ولم يثبت أن في الشعر الجاهلي ما يضارع أسلوب القرآن، وإثبات هذا عملياً لا يتأتى إلا بالموازنة بين نص جاهلي وبين نص قرآني على أن يلتقيا في الغرض والمعنى العام، فذلك مما يساعد على إبراز الفروق في التعبير والتصوير، والفروق في كفيات النظم التي يرجع إليها الفصل والتميز والتفرد.

تصوير الخيل العاديات في القرآن والشعر الجاهلي:

لا نجد من شعراء العرب قبل الإسلام من وصف الخيل العاديات كعنترة بن شداد الذي عاش التجربة، وتوفرت عنده دواعيها من قوة نفس وجسارة قلب، وبطولة فذة وعبودية مهينة دفعته إلى محوها بتلك القوة النفسية والبدنية، فكانت حروبه التي خاض غمارها وشق غبارها وجاز بحور المنايا فيها، فنقل تلك المشاهد والصور الحية في تجارب شعرية تنطق بالقوة والعزيمة. لهذا لا نجد لوصف فرسه الذي يخوض المعارك نظيراً عند شاعر آخر لا في الجاهلية ولا في الإسلام.

فهذا ما دعاني إلى تسليط الضوء على تلك الصور وتخصيصها واختيار الأقوى منها ليكون مجالاً للموازنة مع تصوير الخيل العاديات في القرآن الكريم، في السورة التي عرفت بهذا الاسم "العاديات" لأصل من خلال هذه الموازنة إلى الفروق التي يتميز بها تصوير القرآن ونظمه والتي يكمن فيها الإعجاز.

ثم إن من ضرورات الموازنة ومقدماته الوقوف على خصائص التصوير والنظم في وصف الخيل العاديات في شعر عنترة ثم خصائص التصوير والنظم

في وصفها في سورة العاديات لأصل من خلال ترديد النظر في هذه الخصوصيات وتلك إلى الفروق المميزة.

لا يخفى على من يراجع شعر عنتره في وصف الخيل العاديات عموماً، وفي وصف فرسه خصوصاً أن هذا الوصف لم يكن على مستوى واحد في القوة النفسية والحركية، وإن جاء المستوى الفني في كل الأحوال ثابتاً أو متقارباً بما يعكس روح عنتره وأسلوبه الخاص به، أما تفاوت مستوى وصف العاديات فإنه راجع فيما يبدو إلى تعدد المواقف والمعارك التي خاضها والتي كانت تتفاوت بين السهولة والشدة وبين السيطرة والانفلات، فكانت روح القوة تعلو تارة وتهبط تارة أخرى بتعدد المواقف.

فقد تجد الخيل سود الوجوه كالحبة عابسة وهي تخوض بحر الهلاك والخطر:

والخيل سود الوجوه كالحبة .: تخوض بحر الهلاك والخطر^(١)

وبعد ما يدل على شدة ذلك الموقف الذي جاء فيه قوله يخاطب عبلة:

أدافع الحادثات فيك ولا .: أطيق دفع القضاء والقدر

وربما وجدنا ذلك الوصف في سياق آخر دالا على هول المعركة التي كان فيها رابط الجأش يوقع الرعب في قلوب الأعداء وكأن الموت يتمثل لهم في صورته:

إنّ المنية لو تُمَثَّل مُثَلَّتْ .: مثلى إذا نزلوا بضنك المنزل

والخيل ساهمة الوجوه كأنما .: تُسَقَى فوارسها نقيع الحنظل

ثم إنك ربما وجدت في تصوير عنتره للخيل العاديات غفلات وسقطات من تلك التي لا يخلو منها إبداع بشري مهما ارتقى، وليس ذلك تتبعاً لعورات الشاعر ولا قصداً إلى سلب محاسنه، ولا توخيّا لمنهج إثبات الإعجاز القرآني ببيان سقوط غيره وعجزه، فليس هذا من همّي لأنني أسعى أساساً إلى بيان الفروق في حياد تام

(١) شرح ديوان عنتره للخطيب المبريزي ٨٢، دار الكتاب العربي بيروت ط١ - ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

لأصل في النهاية إلى جوانب التفوق والتفرد التي يثبت بها إعجاز القرآن في تصوير الخيل العاديات.

وأعود إلى ما لمسته من غفلات عنثرة في ذلك التصوير، كقوله:

نديمي إِمَّا غَبْتُمَا بَعْدَ سَكْرَةٍ .: فَلَا تَذْكُرَا أَطْلَالَ سَلْمَى وَلَا هِنْدَ
وَلَا تَذْكُرَا لِي غَيْرَ خَيْلٍ مَغِيرَةٍ .: وَنَقَعَ غَبَارُ حَالِكِ اللَّوْنِ مُسْوَدًّا
فَإِنْ غَبَارَ الصَّافِنَاتِ إِذَا عَلَا .: نَشَقَّتْ لَهُ رِيحًا أَلَذَّ مِنَ النَّدِّ^(١)

فمن الواضح أنه يقصر نشوته على ذكر الخيل المغيرة التي تثير النقع القائم الكثيف، لأن ريح غبار الخيل الصافنات ألدّ عنده من رائحة الندّ (بفتح النون) وهو عود البخور، لقد تعود أن يعيش هذه التجربة ممارسةً أو سماعاً لأنها حياته ولذته.

والغفلة التي وقع فيها أن الخيل الصافنات هي التي تقف على ثلاث قوائم وطرف حرف الرابعة، وهي الخيل الكرام الأصيلة، فهذا الوصف بالتحديد وإن دلّ على كرم الخيول فإنه لا يتسق مع ذكر الغبار الذي لا يثار إلا عند الكر والفر والإقبال والإدبار، فوصف الصافنات يدل على السكون، وذكر الغبار يدل على الحركة أثناء المعركة، فلا توافق ولا تناسب وأين هذا من "العاديات" التي بدأت به السورة القرآنية والذي جاء وصفاً للخيال يتناسب مع حالها حين عدوها ويتلاءم مع "الموريات قححا" ومع "المغيرات صبحا". بل لم يسلم عنثرة من نحو هذا في صورة من صوره البليغة التي يصف فيها فرسه، ذلك قوله من معلقته:

يَدْعَوْنَ عَنْتَرِ وَالرَّمَا حَ كَأَنَّهَا .: أَشْطَانُ يَنْزُ فِي لَبَانِ الْأَدْهَمِ
مَازَلْتُ أَرْمِيهِمْ بِثَغْرَةٍ نَحْرِهِ .: وَلَبَانِهِ حَتَّى تَسْرِبِلَ بِالْدَمِ
فَازُورَ مِنْ وَقَعِ الْقَنَا بَلْبِسَانِهِ .: وَشَكَا إِلَيَّ بِعَبْرَةٍ وَتَحْمُحُمِ
لَوْ كَانَ يَدْرِي مَا الْمَحَاوِرَةُ اشْتَكَى .: وَلَكِنْ لَوْ عَلِمَ الْكَلَامُ مُكَلَّمِي^(٢)

فهذا وصف للخيال في أثناء المعركة التي يستقبل رماحها المتوالية بصدر فرسه

^(١) شرح ديوان عنثرة ٥٤

^(٢) الأشطان: جمع شيطان وهو جنّ البسر. لبّ الفرس: صدره، وثغرة النحر: ثغرة في أسفل الخلق، تسربل بالدم: كالتسربل بعطيه ويسمى، وازور: أعرض، وتحمحم: صوت خفي. فإن أشدّ فهو الصييل.

حتى تسربل بالدم أى غطى الدم من غزراته كل نواحيه فصار له كالسربال، وهذا يسيطر شعور الإشفاق عليه حتى عدّ صهيله المكتوم بكاءً، وتخيله يشكو إليه بعبرة وتحمم، ولو أنه وقف عند هذا الحد لكان أخرى وأجدى من نزول التصوير وانكفاء الخيال، فبعد أن جعل الخيل يشكو ويستعبر عاد فنزع منه شكواه لأنه لا يقدر على المحاورة والكلام:

لو كان يدري ما المحاورة اشتكى .: وكان لو علم الكلام مُكلمي

وعلى كل حال فإن حاصل الصورة السابقة أن فرسه يخوض غمار الحرب بصدرة الذي يتلقى طعنات الرماح حتى يتسربل بالدم.

وعلى عكس هذا نجد الشاعر فى مواقف أخرى يكفكف من خيله خشية عليها من طعن ملتهب كشرر النار، وذلك فى قوله:

والخيل تشهد لي أني أكفكفها .: والطعن مثل شرار النار يلتهب^(١)

فهو هنا لا يقلل من دور الخيل؛ لأنه ما يكفكفها إلا فى حال اندفاعها الذي تعودت عليه، لكن حاجة الموقف استدعت منه تلك الكفكفة، والخيل تشعر أنه لا يفعل ذلك جبناً ولكن شفقة عليها، وهى تقدر له هذا الإشفاق كما يدل لفظ "تشهد لى" فهى تشهد له لا عليه.

وهذا ينبهنا إلى لغة التفاهم والإحساس المتبادل بينه وبين خيله كما سبق فى قوله (شكا إلى بعبرة وتحمم) و(لو كان يدري ما المحاورة اشتكى) وهى هنا تشعر بشفقته عليها حين يكفكف أعنتها.

إن اقتحام رحى الحرب وخوض المخاطر تارة والتريث مع كفكفة الخيل تارة أخرى ليس من التناقض لأنه ليس فى موقف واحد ولا فى قصيدة واحدة ولكن فى قصائد مختلفة بما يدل على اختلاف المواقف، ولكل موقف ظروفه، وليس الفارس منهوراً حتى ينفذ بفرسه فى كل حال.

وما مضى من وصف الخيل عند عنثرة لا يهبط فى ميزان النقد، ولا يقدح

(١) شرح ديوان عنيزة ٢٥.

في درجة الوصف؛ لأنه إما تسجيل أمين لهول المعارك وصعوبة المواقف، وإما وقوع فيما يمكن أن يقع فيه البشر من سهوات الفكر وغفلات النفس وهبوط الخيال أو شروده، ومع ذلك فإننا نستبعد أمثال تلك النماذج عند الموازنة ونتخير لها ما برع فيه الشاعر وصعد فيه المرتقى وتألّق فيه خياله وقوي إحساسه بحركة فرسه عند التوهج، حتى إذا تفوق تصوير القرآن عليه كان ذلك أقوى في الدلالة على الإعجاز.

فمن ذلك قول عنتره:

جزى الله الجواد اليوم عني .: بما يجزي به الخيل العناقا

شفتت بصره موج المنايا .: وخضت النقع لا أخشى اللحاقا

فالبيت الثاني تصوير محلّق لاقتحام الفرس رعى الحرب الدائرة والنفوس تتساقط تباعا كالأمواج، فكأن ذلك الفرس يشق بصره موج المنايا، والشاعر عندما يرقى تصويره فإن ذلك يكمن خلفه رقي الإحساس، ولأن عنان الفرس في يد والسيف في اليد الأخرى، فلا يكون الترقّي في وصف الفرس إلا بدافع الترقّي في وصف نفسه، فالفرس يقتحم لأن نفس الشاعر هي التي تقتحم، والفارس هو الذي يسمح للفرس بالاقتحام، والخيل إنما تكون كالحة الوجوه عابسة لأن نفس الشاعر قد كلّت من هول القتال واستمراره، ويشهد لهذا ما بين الفارس وفرسه من تفاهم وحساسية مفرطة واستجابة سريعة تلاحظها في قوله من أدق ما رأيت من تصوير فارس شاعر:

ولي فرس يحكى الرياح إذا جرى .: لأبعد شأواً من بعيد مرّام

يجيب إشارات الضمير حساسة .: ويغنيك عن سوط له ولجام

فهذا من التمازج بين نفس الفارس ونفس الفرس من طول الصحبة والملازمة وممارسة الحروب.

الموازنة (في التصوير والصياغة وسياق الفكرة):

أولاً: في التصوير:

١- يهمننا عند الموازنة التركيز على تصوير الاندفاع للحرب، ولقد جاءت أوصاف الفرس المندفعة في شعر عنتره متفرقة غير مجتمعة ولا مكتملة في قصيدة واحدة، ففي قصيدة نجدها موصوفة بالسرعة البالغة كالرياح.

ولي فرس يحكى الرياح إذا جرى .: لأبعد شأواً من بعيد مرام^(١)

وفي قصيدة أخرى نجدها موصوفة بقوة الاندفاع حتى تكون حوافرها على الصخور كالصواعق تقدح بالشرر:

وحوافر الخيل العتاق على الصفا .: مثل الصواعق في قفار القدد^(٢)

وفي قصيدة أخرى نجد فرسه ملتجئاً يشق بصدره موج المنايا ويخوش النقع المتأثر بالاعتدد:

شقت بصدره موج المنايا .: وخضت النقع لا أخشى للهاقا

فهذه الأوصاف المتتابعة ابتداءً بالسرعة، وقوة الاندفاع، ثم اقتحام الصفوف لا نجدها مجتمعة عند عنتره في سياق واحد ولا في قصيدة واحدة ولكنها أوصاف متفرقة في قصائد متعددة.

وهذا عكس ما نراه في سورة العاديات، فإن تلك الأوصاف كلها وأكثر منها قد اجتمعت في سياق واحد وبأقل الألفاظ في صدر السورة، وفي قوله تعالى: (وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا [١] فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا [٢] فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا [٣] فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا [٤] فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا [٥]) سورة العاديات.

على أن هذه الأوصاف الموجزة للخيال في اندفاعها والتي تتناولها تلك الآيات ليس مقصودة لذاتها ولكنها وردت على سبيل القسم بها تعظيمًا لشأنها باعتبارها وسيلة الجهاد في سبيل الله حينئذ، ففي ذكرها تعظيم للجهاد وتقخير

(١) شرح ديوان عنتره ١٩١.

(٢) نفسه ٦٣.

لأمره، وإلهاب النفوس للأخذ بأسبابه والاستعداد له عندما يقتضى الأمر، فهاتان خصوصيتان لهذه الأوصاف الأولى أنها وردت مجتمعة في سياق واحد وليست متفرقة كما في شعر عنتره، الثانية أنها ليست مقصودة لذاتها ولكنها أدوات في أسلوب القسم، فقد أقسم بها تعظيماً لشأنها باعتبارها وسائل للجهد في سبيل الله.

((وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا) هي الخيل التي تعدو للجهد عدواً سريعاً ينشأ عنه صوت جهير مكتوم هو الضبح، وليس هو الصهيل ولكنه صوت آخر يخرج مع الأنفاس عند شدة الحماس.

(فَالْمُورِيَّاتِ قَدْحًا) تصوير لدرجة من السرعة تتجاوز العدو حتى يترتب على احتكاك الحوافر بالصخور قدح الشرر وإيراء النار.

(فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا) من العطف بالسبب أى أنها تخرج وتعدو سريعاً للإغارة وفى الزمن الذى تكون الخيول فيه أنشط ما تكون (الصباح) ثم إنه وقت الغفلة لأخذ العدو على غرة.

(فَأَثَرُنَ بِهِ نَقْعًا) هذا ما يترتب على الإغارة من إثارة النقع، لكن تعقبيه بهذا على زمن الصباح يرمز لقوة الإثارة؛ لأن التراب في الصباح يكون مبللاً بالندى، فإثارته ليشكل في الجو نقعاً مطبقاً على الرغم من هذا دليل على قوة الاندفاع وأنها قد دخلت مرحلة الكر والفر والالتحام والاحتدام لهذا أعقبه بقوله سبحانه: (فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا) يعنى توسطت الخيل هذا الغبار والتبست به فى أقل حيز عند الاشتباك، فهذا ما يدل عليه (جمعاً).

٢- وإذا عدنا إلى وسائل التصوير في تلك الصور الجزئية المتفرقة عند عنتره نجد منها:

(أ) تصوير السرعة تصويراً يعتمد على التشبيه بالرياح:

ولي فرس يحكى الرياح إذا جرى .: لأبعد شأواً من بعيد مرام

بينما تعتمد الآية في وصف السرعة على التعبير الحقيقى (والعاديات) لأنه من العدو وهو الجرى السريع، وقد دل على أن هذا الجرى يتجاوز الحدود

المألوفة عن طريق ربطه بتلك الحال (ضبحا) وهى فضلا عن ذلك صورة سمعية صادقة واقعية مرتبطة بالصورة البصرية المرئية للخيال العاديات، وبهذا فإن التعبير القرآني على وجازته يلتقط صورة واقعية دون مبالغة فيها، ويحرك حاستين من أهم الحواس المدركة - السمع والبصر - لمتابعة العدو السريع المقترن بالصوت الدال على اشتعال الحركة، ولا شك أن هذا يستدعي الخيال ليرصد حيزا من المكان والزمان تعدو فيه تلك الخيول.

ومع أن صورة عنقرة قوية، لأن التشبيه بالرياح يعنى السرعة المتناهية التى تؤدي إلى اختفاء الجسم السريع عن الأعين، لكن الصورة القرآنية أقوى وأصدق وأروع لاعتمادها الحقيقة التى تفوق التشبيه لما فيها من القدرة على استنفار أكثر من حاسة وتحريك الخيال على الرغم من حقيقتها، فضلا عن تركيزها بتلك الصياغة الموجزة التى طوى فيها ركنا الجملة الأساسيان لأن التقدير: أقسم بالخيال العاديات ضبحا، وهذا الاختزال والطي في الكلام يتناسب جدا مع تصوير الخيل التى تطوى المكان والزمان طيا.

وتشبيه عنقرة لا يخلو من إيجاز محدود فى داخله؛ لطي وجه الشبه، لكنه اجتلب شرطاً أو ظرفاً لا حاجة للمعنى إليه (إذا جرى) لأنه مفهوم ضمناً من التشبيه بالرياح.

(ب) تصوير قوة الاندفاع وما يترتب عليه:

قال تعالى: (فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا)

ولعنقرة: وحوافر الخيل العتاق على الصفا .: مثل الصواعق في قفار الفدقد ومعنى هذا البيت أن حوافر الخيل القوية على الصخور العريضة الملساء كالصواعق، أى أن لتلك الحوافر وقع شديد يحدث صوتاً قوياً ويقدح شرراً عظيماً. والآية الكريمة تعنى وصف الخيل المندفعات اندفاعاً قوياً فيتولد من احتكاك حوافرها بالصخر قدح النار، ولا شك أن الخيال يستدعي تلك الصورة القوية مرئية مسموعة في وقت معاً، لأن إيراد النار من اصطدام الحوافر بالصخور لا

يكون إلا مع صوت قوى مسموع، فهذا أمر بدهي مفهوم ضمنا ومحسوس ضمنا من غير التشبيه بالصواعق الذي ورد عند عنتره، وإن كان هذا التشبيه عنده يضيف على المعنى مزيدا من التهويل والمبالغة وقد تبين أن هذا المعنى المقصود موجود ضمنا في الآية من غير تشبيه ولا تهويل ولا مبالغة.

وهذه ميزة التعبير القرآني أنه يؤدي باللفظ الحقيقي ما يؤديه التشبيه في كلام الناس، لأن القرآن بنظم خاص فيه يبعث الحياة والحركة في مفرداته حتى تصبح قادرة على التصوير والاستدعاء، ولا يلجأ للتشبيه إلا إذا كان فيه ميزة لا تؤديه الحقيقة. والأصل في الكلام هو الحقيقة، ولا يعدل عنها إلا لداع، ولم يكن في الآية القرآنية ما يدعو إلى التشبيه، بل لو عدل إليه لاختل نظام الإيقاع المقصود الذي يصور جو السرعة المضبوطة وذلك من توالي جمل موجزة متوازية (وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا [١] فَالْمُورِيَّاتِ قَدْحًا [٢] فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا [٣] فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا [٤] فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا .. إلخ الآيات).

فالصورة القرآنية (فَالْمُورِيَّاتِ قَدْحًا) تتميز إذن بميزات منها:

- ١- صدق الصورة وقوتها من غير المبالغة الناشئة من التشبيه بالصواعق الذي نجده عند عنتره.
- ٢- إيجازها إيجازا يتناسب مع سرعة قدح الشرر الناشئ من الاحتكاك القوى.
- ٣- انتظامها في سياق خاص لأنها جزء ضمن أجزاء تتعاون جميعا وتتناسق لفظا وإيقاعا وتصويرا ودلالة.

(ج) تصوير إثارة النقع:

قال تعالى: (فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا * فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا)

ولعنتره:

جزى الله الجواد اليوم عني .: بما يجزى به الخيل العتاقا

شقت بصدرة موج المنايا .: وخضت النقع لا أخشى اللحاق

وقعت صورة إثارة النقع في البيت الثاني في سياق اقتحام الموت، ولكن

يبدو أن الجو المعتم بالنقع المثار كانت له خشيته وهيبته حتى عدّه بحرا يخوض فيه: "وخضت النقع" لأن البحر أمام الخيل له هيبة، وخوضه ليس بالأمر اليسير فالفعل "خضت" يشي بهذا الإحساس النفسي "التهيب" والذي يطل في سياق التظاهر بالجسارة والاقتحام.

أما الآية الكريمة فقد عبرت عن المعنى باللفظ الدال عليه دلالة حقيقية وهو الإثارة في (فأثرن) وهو ينسجم مع الوصف الحقيقي للجري السريع في (العاديات) والوصف الحقيقي لقدح الشرر من اصطكاك حوافر الخيل بالصخور (فالموريات قدحا) ويرتبط ارتباطا وثيقا بالمعنى قبله (فالمغيرات صبحا) إذ يقوم الزمن (صبحا) بوظيفة قبله فيدل على عنصر المفاجأة في الإغارة؛ لأنه في وقت الغفلة في الصباح، كما يقوم بوظيفة بعده؛ إذ يدل على عنفوان حركة تلك الخيل حتى تستطيع إثارة النقع في الوقت الذي يكون فيه ثقيلًا ملتصقا في الصباح لأن الندى قد بلّله. فالآية الكريمة تتميز وتتفوق بميزان ثلاث:

الأولى: حقيقية التعبير مع الوفاء بحق المعنى والانسجام مع الأوصاف قبله.

الثانية: قوة الوصف المقصود لكون إثارة النقع في الصباح الذي يكون التراب فيه ثقيلًا ملتصقا بفعل الندى الواقع فيه.

الثالثة: طريقة النظم التي جعلت الآية حلقة في سلسلة من الجمل المتوازية والتي تنتهي نهاية إيقاعية واحدة تصور حركة الخيل وترقى جريها المتتابع.

وحاصل هذا أن تلك الآيات الكريمة تتفوق في أوصاف الخيل حال اندفاعها للحرب سواء نظرنا إليها نظرة جزئية (آية آية) في مقارنة لكل آية بما يشبهها عند عنتره، أم نظرنا إليها نظرة كلية وهي مجموعة مضمومة بعضها إلى بعض، فهي حينئذ متفرّدة لا نظير لها؛ لأننا لا نجد عند عنتره أوصافا مجمعة للخيل على هذا النحو تبدأ بالجري السريع وترقى فيه حتى يقدح الشرر من احتكاك حوافرها بالصخور حتى تصل فورا إلى غايتها وإغارتها على الأعداء في أنسب الأوقات وهو وقت الغفلات حتى ترى الكر والفر والنقع المثار وحتى ترى التحامًا عند القتال في أقل حيز ومساحة: (فوسطن به جمعا).

ويبقى شئ مهم تنفرد به أوصاف الخيل في سورة العاديات، وهي أنها لم تأت لمجرد تلك الأوصاف، ولكن لتعظيم أمر الجهاد في نفوس المؤمنين فهذه الأوصاف صورة صادقة للجهاد. وأمر آخر هو أنها بلغت من شأنها وعظم أمرها أن الله تعالى أقسم بها، ففيه تنويه لها ولفت إليها، وتفخيم من شأنها لكونها وسائل الجهاد في سبيل الله.

وعلى تعدد تلك الأوصاف التي تشكل صورة كاملة فإنها تمثل شق أسلوب القسم الذي يتكون من مقسم به ومقسم عليه، فهذه الصورة الحافلة الكاملة التي تنتشر في الزمان والمكان تمثل جزء القسم وهو المقسم به.

أما الشق الآخر وهو المقسم عليه فهو قوله تعالى: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ) والكنود هو الكفور لنعمة ربه، وهو العاصي وهو البخيل كما دلت على ذلك التفاسير، والمقصود أنه عاصٍ لربه في أمر الجهاد؛ لأنه شحيح بنفسه، شحيح بماله، فلا ينهض لأمر ربه في الجهاد، فبين المقسم به والمقسم عليه تناسب لكنه عكسي، لأن الأصل المناسب لتعظيم أمر الجهاد هو الامتنال لأمر الله فيه والجدود بالنفس والمال، ولكن العكس هو ما سجله القرآن (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ) لأنه بطبعه الإنساني محب للحياة حريص عليها ولا يستطيع أن ينكر ذلك^(١) ولذلك سمي الجهاد كذلك لحاجته إلى مجاهدة النفس ورغباتها والتطلع إلى ما عند الله، ولعله لم يقل: "إن المؤمن لربه لکنود" ليشير إلى أن المؤمن لا يجتمع في قلبه هذه الصفات وما ينبغي أن يكون کنوداً، فلا يمكن أن يجتمع فيه عصيان وشح وكفران بنعمة الله سبحانه عليه.

ثانياً: الموازنة في النظم:

نظراً لأن صور عنتره في وصف فرسه "حال الحركة" جزئية متفرقة في قصائد متعددة، فمن الطبيعي أن تتعدد طرق صياغتها بتعدد سياقاتها وقصائدها، ومع ذلك فإن أغلبها من تلك الصياغات المألوفة التي تتردد عند الشعراء الجاهليين وغيرهم.

(١) وهو ما يحسنه قوله سبحانه بعده (وَإِنَّ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدًا وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ).

فالصورة التي يصف فيها فرسه بالسرعة والتي تعتمد على التشبيه تأتي الصياغة عادية، والتشبيه صريح مرسل بأداة ظاهرة هي الفعل الدال على المحاكاة في قوله: ولي فرس يحكي الرياح إذا جرى..

لكن مما قوى دلالة هذه الصورة أن المشبه وقع مسندا إليه مرتين: الأولى من وقوعه مبتدأ مؤخرا في هذه الجملة الابتدائية "ولي فرس" والثانية من وقوعه فاعلا مستترا في الفعل الواقع أداة للتشبيه "يحكي" بما يدل على قوة إحساس الشاعر بفرسه وأنه يملأ عليه حسه ونفسه حتى يتكرر ظاهرا ومضمرا، ثم إن تعدد إسناد الفعل إليه يقوى من تلك المشابهة ويدعم من تلك المحاكاة ويزيد من دعوى المماثلة، وهذا يعكس قوة إحساسه بسرعة فرسه حتى لا يجد فرقا بينه وبين الرياح إذا جرى.

وتقديم الجار والمجرور في صدر هذه الصورة "ولي فرس" يقوى من نسبة ذلك الفرس إليه على سبيل الاعتداد والاعتزاز وربما دلّ مع هذا على الاختصاص أى أن مثل هذا الفرس الذي يشبه في سرعته الرياح لا يكون إلا لعنترة. وحاصل هذا أن النظم بطريقة خاصة زاد من قوة التشبيه.

وعند تصوير قوة الارتفاع وأثر ذلك على الصخور نراه يعتمد أيضا على التشبيه، لكن الصياغة اختلفت اختلافا ما في قوله:

وحوافر الخيل العتاق على الصفا :. مثل الصواعق في قفار الفدق

إذ شكلت عناصر التشبيه جملة واحدة تامة تشمل الشطرين، فقد وقع المشبه مبتدأ "حوافر الخيل العتاق.." والخبر هو أداة التشبيه "مثل" مضافة للمشبه به "الصواعق" ونحو هذه الصياغة مألوفة عادية لا تزيد من حركة التصوير ولا من فاعلية المعنى، كما حدث مع التشبيه في البيت السابق عندما وجدنا التصرف في عناصر التصوير بتقديم المشبه على الفعل الواقع أداة للتشبيه مما أدى إلى تكراره مع تكرار الإسناد إليه، وما ترتب عليه من فاعلية الصورة وقوة المعنى.

وعند تصوير النقع المثار واجتياز الفرس له يستعين الشاعر بالاستعارة "وخضت النقع" في قوله:

شفت بصدرة موج المنايا .: وخضت النقع لا أخشى اللحاقا

وهذه الاستعارة من نوع المكنية التي تعتمد على طي المشبه به مع إثبات لازمة وصفته للمشبه على سبيل التخيل، لأنه يتخيل أن النقع بحر يخوضه فرسه، مع ما في ذلك من الرمز إلى تهيب ذلك النقع، وأن اجتيازه لم يكن بالأمر اليسير، لكنه خاضه على كل حال.

والمعروف أن أكثر صياغات المكنية: أن يسند لازم المشبه به "الفعل" إلى المشبه "الفاعل" مثل: ضحك المشيب، وأتاك الربيع يختال، وأنشبت المنية أظفارها.. إلخ وقد يضاف لازم المشبه به للمشبه مثل يد الشمال وغضب البحر وصمت الليل إلخ.. وهنا في قول عنتره نجد المشبه يقع مفعولا "خضت النقع" مثل تجرعت الصبر، وطويت الآلام.

ولا فرق بين أن يقع المشبه فاعلا لفعل المشبه به (لأزمه) مثل ضحك المشيب، وبين أن يقع مفعولا مثل: خضت النقع من جهة ما يترتب على ذلك من تخيل وتصوير، وإن كان وقوعه فاعلا أقوى لمعناه وأزيد في التخيل، فقوله تعالى مثلا: (وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ ...) [الأعراف: ١٥٤] أدل على تحكم الغضب، وأقوى في تخيل أنه يتكلم ويسكت من قولنا: أسكت الغضب أو زجرته. والاستعارة عند عنتره من نوع الصياغة الثانية التي لا يتألق فيها الخيال تألقه في الصياغة الأولى.

والمهم أن الصور الجزئية التي تتناول أوصاف الخيل العاديات عند عنتره متعددة الصياغات، وأن أكثرها عادي مألوف، وأنها ليست على نمط واحد؛ لأنها ليست من سياق واحد، وليست مجتمعة في قصيدة واحدة.

وعلى خلاف هذا ما جاءت عليه صياغة أوصاف الخيل العاديات في القرآن الكريم، فقد جاءت مجتمعة في سورة واحدة، وعلى أكمل ما يكون انتظاما واتساقا موافقا للانتظام والاتساق الذي يكون في الواقع، وكأنها لوحة نراها أو مشهد نبصره في الطبيعة.

وقد توحدت صياغات تلك الأوصاف حتى أحدثت توازنا وإيقاعا منسجما يسهم بشكل فعال في الإيحاء القوي بانضباط حركة الخيل وتوازنها في الواقع. ومن ظواهر الصياغة المشتركة في تلك الآيات:

١- الإيجاز الشديد الذي دلّ عليه حرف الواو لأنه للقسم كما ذهب المفسرون، فدل هذا على فعل قسم محذوف تقديره: وأقسم بالعاديات ضبحا، أو أقسم بالخيل العاديات ضبحا، فطوى جملة تامة مكونة من فعل وفاعل ومعها الموصوف "الخيل" ولم يبق من الجملة سوى توابع أو بالتحديد صفة "العاديات" وحال "ضبحا" على أنها بمعنى ضابحات من ذكر المصدر وإرادة اسم الفاعل.. وهذا النوع من الحذف الذي يطوى أركانا أساسية ولا يبقى من الجملة إلا توابع أو متعلقات دون ما تأثير على المعنى لا تجده إلا في كتاب الله وهو من سمات إعجازه، ثم إن هذا الحذف الذي طوى فيه أكثر مما تبقى يوحى بجو السرعة المتناهية، وكأن الخيل تقلت من دوائر المكان والزمان وتطوى وارهها الأشياء طيا.

إن هذه الميزة الموحية في ذلك النظم نجدها في ثلاث آيات من ثلاث جمل متوالية هي قوله تعالى: (وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا [١] فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا [٢] فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا [٣]) ولا يحتج على ما سبق من ذلك التميز المعجز بأن هذا الأسلوب له مثيل عند العرب فيما عورض به القرآن من مثل ما أورده الماوردي "عن عكرمة أن النضر بن الحرث وكان من فصحاء قريش عارض القرآن فقال: "والزراعات زرعاً والحاصدات حصداً والطاحنات طحناً، والعاجنات عجناً فاللاقمات لقماً"^(١). لأن هذه الصياغة قد عمد فيها إلى مماثلة صياغة القرآن والمجئ بكلام على حذوه وأسلوبه، فلا يعد من أساليب العرب المألوفة الدائرة في كلامهم، ثم إن هذا الذي جاء به النضر مضحك، ليس وراءه كبير معنى، وليس له سياق ولا غاية سوى المعارضة، وهو كلام — على ثقافته — ناقص؛ لغياب شق المعنى وتمامه وهو المقسم عليه.

(١) أعلام النبوة ١٥١ ت خالد العك، دار النفائس بيروت ط ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م

٢- ومن ظواهر الصياغة اللافتة في الآيات الكريمة تعاقب العطف بالفاء تعاقبا يدل على تعاقب ما تتناوله من أحداث ابتداءً بالعدو السريع (والعاديات صباحا) ومرورا بما يترتب عليه من اشتعال الحركة وقذح الشرر (فالموريات قدحا) وانتهاءً بالإغارة والالتحام، وإثارة الغبار وتداخل الصفوف (فالمغيرات صباحا. فأثرن به نغعا. فوسطن به جمعا).

فاجتماع الأوصاف وترتيبها في تسلسل وترقٍ سريع يدل عليه تعاقب العطف بالفاء، وينسجم تماما مع الواقع.

ثالثاً: خصوصية الأداء الصوتي:

مما يتميز به الأداء الصوتي لوصف الخيل العاديات في القرآن الكريم:

١- توالي ثلاث آيات متفقة الفواصل والسجع بحرف الحاء الممدودة (والْعَادِيَّاتِ صَبْحاً [١] فَالْمُورِيَّاتِ قَدْحاً [٢] فَالْمَغِيرَاتِ صُبْحاً [٣]) ثم تحول الفاصلة إلى العين الممدودة في آيتين تاليتين هما (فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً [٤] فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً [٥]).

وسبب هذا أن الآيات الثلاثة السابقة تمثل مرحلة السعي الحثيث المفاجئ في الصباح، فناسب ختمها بحرف الحاء المهموس، أما عند الالتحام وإثارة الغبار واشتباك الخصوم في الآية الرابعة والخامسة فالأنسب ختمها بحرف العين المجهور؛ لأنه أقوى صوتاً فهو أدل على شدة الالتحام.

٢- نظمت كل آية من الآيات الثلاث في الصدر من كلمتين اثنتين، تتفق الكلمات الأولى منها وزنها (العاديات - الموريات - المغيرات) سوى أنه في المغيرات حدث تغيير في توزيع الحركات والسكنات، وإن كان عددها بين الكلمات الثلاثة في النهاية متفقاً.

ثم اتفاق الكلمات الثواني في الجمل الخمسة في الوزن كذلك (صباحا - قدحا - صباحا - نغعا - جمعا).

وهذا من السجع المتوازي الذي يزداد صوت الإيقاع المنسجم فيه لأنه لا

ينشأ من السجع في نهايات الجمل حسب، ولكن ينشأ من جهة ثانية هي توافق الكلمات في الوزن وفي السجعة الداخلية، وكل هذا يعكس انضباط حركة الخيول العاديات وتوافقها إلى أعلى درجة بما يشير إلى أنها قد درّبت وأعدت إعداداً يمنعها من الفوضى، ثم إن هذا التوازن المنسجم في أداء أوصاف الخيل العاديات مما يزيد من تعظيم شأنها في نفس كل مستمع، وتعظيم ما أعدت له وهو الجهاد في سبيل الله.

٣- ثم إن التشكيل المقطعي في الآيات الثلاثة الأولى يكاد يكون واحداً، وهذه المقاطع تتنوع كما هو ظاهر ما بين القصيرة والطويلة المفتوحة والطويلة المقفولة مما يشعر بتنوع طريقة الجرى السريع ما بين التقريب والإرخاء كما هي عادة الخيول العاديات، فهذا مما يزيد من دلالة ارتباط الصورة المرسومة في تلك الآيات بالواقع دون تزيد أو مبالغة.

وكل هذه المميزات لا نجد شيئاً منها في وصف الخيل العاديات عند عنتره ولا عند غيره، فهي من خصوصية الأداء القرآني المعجز.

المبحث الثالث

بين القرآن الكريم والبيان النبوي

أول فرق يطالع كل ذي بصر بين البيان القرآني والبيان النبوي هو تجلّى الأثر الإلهي في البيان القرآني بخصائص معينة في الأسلوب تدل بقوة على أن هذا لا يكون كلام بشر أبداً، لكن البيان النبوي يبدو فيه الطابع البشري مهما سما في درجات بيان البشر. ومن خصائص الأسلوب التي تسهم في تجلّى الأثر الإلهي في البيان القرآني:

١- مجئ التكليف الشرعية والمبادئ الأخلاقية بالأسلوب الإنشائي وبصيغة الأمر الجازمة غالباً في خطاب الناس جميعاً، وهذا نادر في الحديث النبوي. وانظر إلى قوله تعالى في التكليف بالصلاة ركوعاً وسجوداً: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [الحج: ٧٧] وقرنه عقب ذلك بين الصلاة والزكاة في قوله تعالى: (فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ) [الحج: من الآية ٧٨].

وهكذا لا تجد الأمر بالفروض مع توالى الأوامر إلا في كلام الله القوي العزيز الغالب، بينما نجد هذه المعاني في البيان النبوي غالباً بالأسلوب الخبري الذي يحمل الطابع البشري كقوله ﷺ فيما رواه الشيخان عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: "بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان"^(١).

وانظر إلى الفرق بين قوله تعالى: (وَلَتَكُنْ مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ..) [آل عمران: ١٠٤]، وبين قوله ﷺ فيما رواه أبو مسعود البدرى "من دل على خير فله مثل أجر فاعله"^(٢) لتجد المعنى قد جاء في الآية على سبيل التكليف بواسطة المضارع المقترن بلام الأمر، ثم إن تقديم الجار والمجرور "منكم" على

(١) مختار الأحاديث النبوية السيد أحمد الهاشمي ٤٨ دار الفكر بيروت ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

(٢) نفس المرجع ١٦٦.

اسم تكون وخبرها يدل على تخصيص جماعة مؤهلين لمهمة الدعوة إلى الخير (منكم) فمن تدل على البعضية، وتوجيه الخطاب للجمع يدل على مسئولية الجماعة في اختيار من يصلح منهم لمسئولية الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أما الحديث الشريف فقد جاء بلفظ الخبر المرغوب، مع ترك هذه المسألة للاختيار اكتفاء بالترغيب في قوله: "فله مثل أجر فاعله" والحاصل أن مجئ المعنى في القرآن بالأسلوب الإنشائي الأمر يدل على صدوره من قوة قاهرة أمره مسيطرة. هذا فضلا عن خصوصيات الصياغة التي لا نجدها في الحديث الشريف، على أن الجملة القرآنية السابقة: (وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ) جزء من كل متواصل متلاحم يبنى بعضه على بعض، فبعدها: (وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [آل عمران: من الآية ١٠٤].

إن ذلك الفرق يظهر جليا حتى لا يجد المتأمل صعوبة في إدراك الاختلاف بين أسلوب وأسلوب، وانظر إلى قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ..) من الآية ٨ سورة التحريم.

وقارن بينه وبين قوله ﷺ: "إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها"^(١).

تجد الأسلوب القرآني قد جاء فيه طلب التوبة بلفظ الأمر الجازم مع التمهيد له والاستدراج إليه بالنداء للذين آمنوا حتى يتحقق إيمانهم على أكمل ما يكون، بينما خلا الحديث الشريف من هذا الطلب الجازم وهو يحمل الطابع النبوي الشفوق إذ يعرض المعنى في صورة محببة مرغوبة في التوبة: "إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل" أي أن الدعوة للتوبة قائمة دائمة لا تنقطع ما توالى الليل والنهار، وهذا يلتقي مع ديمومة طلب القرآن (توبوا) فهو طلب قائم إلى يوم الدين، لكن أسلوب الحديث هو أسلوب التودد البشري الذي

(١) مختار الأحاديث النبوية ١٦٦ دار الفكر.

يبسط في العبارة ويحرص على الاستمالة النفسية في التعبير ببسط اليد ليلاً ونهاراً، وبسط العبارة النبوية هنا نسبي بالقياس إلى إيجاز القرآن، وإلا فإن أسلوب البيان النبوي هنا لا يخلو من سمات الإيجاز.

وحاصل هذا ما نراه من بروز عناصر التكليف والتوجيه في الأسلوب القرآني، وبرز عناصر الترغيب والتلطف والتودد في الحديث النبوي، وأن البيان النبوي وإن كان موجزاً في جملته فإنه قد يوجد فيه ما يعد بسطاً وإطناباً بالقياس إلى ما هو أوجز منه وهو أسلوب القرآن الذي يحمل فخامة وقوة وطابعاً إلهياً لا يوجد في أي أسلوب بشري مهما ارتقى في طبقات كلام الناس.

ولا يقدح في الظاهرة السابقة التي ترى فيها التكليف بالفروض بلفظ الأمر مظهراً من مظاهر القوة وعزة الربوبية ما نراه في فرض الصوم الذي جاء ابتداءً بلفظ الخبر في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) [البقرة: ١٨٣]، بينما في حديث رسول الله ﷺ قد جاء بلفظ الأمر في قوله الذي رواه الشيخان: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين"^(١)، ذلك لأن لفظ الخبر في الآية الكريمة (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) أقوى في التكليف للتعبير بلفظ الكتابة الدالة على وثاقعة الفرض وتسجيله سلفاً، ثم إن الله تعالى رتب عليه قوله في الآية التالية: (فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...) من الآية ١٨٤ البقرة. فجاء الطلب بصيغة المضارع المقرونة بلام الأمر وهذه الصيغة لا تقل عن صيغة فعل الأمر (صوموا) في الدلالة على الطلب الجازم، سوى أن المضارع ربما دل على أن ذلك الطلب ليس دائماً مستمراً في كل وقت ولكنه يتجدد حيناً بعد حين وفي كل سنة شهر، فيكون للام الأمر دلالة على الطلب الجازم، ولل فعل المضارع دلالة على تجدد ذلك الطلب في وقت محدد من كل عام.

على أن الأمر في الحديث النبوي لم يقصد به التشريع وإنما كان لتحديد وقت الصوم ابتداءً وانتهاءً: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته..." الحديث.

(١) مختار الأحاديث النبوية ٨٦.

وعلى ذلك فإن أكثر التكاليف والفروض جاءت في القرآن بأسلوب الإنشاء وبواسطة الأمر الجازم على سبيل الاستعلاء لأن الأمر هو الله سبحانه بحيث يتبين في تلك الأوامر أثر الألوهية وعزة الربوبية، بينما نجد هذه الأشياء قد جاء معظمها في الحديث النبوي بأسلوب الخبر الذي اعتمد البسط والتودد والتشويق بطريقة تبدو فيها أثر النفس البشرية وإن سما أسلوب الخطاب النبوي وارتقى في سلم البيان البشرى.

٢- وقد تجد مقامات ومعاني أخرى تقتضى العكس كالترغيب في الإنفاق وبذل الأموال تقرباً إلى الله سبحانه، يقول عز وجل: (قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) [سبا: ٣٩]. فلما كانت النفس الإنسانية مجبولة على الحرص طمأنها الله سبحانه بأنه يخلف عليها في الدنيا وهو خير الرازقين، فضلاً عن مضاعفة الثواب في ميزان حسنات الآخرة، والنص هنا بالأسلوب الخبرى الذى يدل على اختصاص الله سبحانه بالتعويض والإخلاف: (وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ).

لكن هذا المعنى جاء في الحديث النبوي بأسلوب الإنشاء وبلفظ الأمر فى قوله ﷺ الذي رواه الشيخان عن أبى هريرة رضى الله عنه: "ما من يوم يصبح العباد فيه إلا وملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقا خلفا، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكا تلفا^(١).

على أن الآية القرآنية ليست تشريعا يقتضى التكليف بلفظ الأمر ولكنه وعد من الله سبحانه بتعويض المنفقين تعويضا عاجلا.

واللافت هنا أن الحديث الشريف دعاء "اللهم أعط منفقا خلفا" وأن الآية القرآنية كالإجابة على هذا الدعاء (وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ).

(١) مختار الأحاديث النبوية للهاشمي ١٨٥.

٣- فروق في الإيجاز والصياغة: قال تعالى: (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ) [البقرة: ١٥٢]. وفي الحديث القدسي الذي رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: يقول الله عز وجل: (أنا عند ظن عبدي بي إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه...) ^(١) والحديث القدسي من البيان النبوي، لأنه حكاية معنى ما قاله الله سبحانه ببيان رسوله ﷺ وألفاظه، فهو من البيان النبوي.

وقوله سبحانه: (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ).. جزء من آية يدل سياقها على أن المقصود بالذكر عمومه سواء كان في صلاة أم في غير صلاة، وهو ذلك الذكر الذي يقوى من صلب الإيمان وَيَشُدُّ أَرْزَ الْمُؤْمِنِينَ ويشعرهم بالقرب من ربهم، ولعل هذا يفسر خصوصية الصياغة الموجزة في هذه الجملة (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ).. إذ جعل مكافأة الذكر ذكر من باب التكريم والفوز وحتى يكون الجزاء من جنس العمل كما يفهم من جعل المكافأة جواباً للأمر دون فاصل بينهما.

فإذا قارنا هذا بالحديث القدسي السالف وجدنا المعنى القرآني في جملة واحدة هي الأمر وجوابه، وكل منهما جملة صغيرة، أما الحديث القدسي فقد جاء المعنى مرتين، مرة مجملاً في قوله: "وأنا معه إذا ذكرني" ومرة مفصلاً مبسوطاً في قوله: "فإذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه" والمعنى حين جاء مجملاً أفاد معية الله مع الذاكر، لكن هذه المعية ظلت مبهمّة في كفيّتها حتى أبان التفصيل عنها بطريقة التقسيم بعد الجمع، وفي التقسيم مزيد بيان وترغيب في الذكر: "فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه" والجملة الثانية من باب الزيادة في الجزاء والإحسان في المكافأة.

فالآية القرآنية والحديث القدسي يلتقيان في جعل الجزاء مشاكلاً للعمل ومماثلاً له وتحفيزاً للذاكرين وإلهاباً لهم الشاكرين، وإن كان ذكر الله في الحقيقة رحمة أو مغفرة أو رفع للدرجات في الدنيا والآخرة، ثم يفترقان في الصياغة

(١) مختار الأحاديث النبوية ١٧٩.

والتأليف، فالمعنى القرآني في جملة أوجز مما جاء عليه الحديث، ومع أن البيان النبوي سواء كان عن الله سبحانه أو عنه صلى الله عليه وسلم يأتي موجزا ومن جوامع الكلم، فإنه يعد إطنابا بالقياس إلى البيان القرآني الذي جاء أوجز وأكثر تركيزا للمعنى مما يدل على نسبية الإيجاز، وأن الكلام قد يكون موجزا لكنه يكون إطنابا بالقياس إلى كلام آخر أوجز منه في المعنى نفسه.

٤- ثم إن هناك سمة أخرى مطردة في البيان القرآني، وهي هنا ظاهرة جدا، تلك السمة هي ظهور الطابع الإلهي المائل في أمر الجميع (فأذكروني) مقرونا بالجزاء للجميع (أذكركم) فطلب الذكر من جميع الخلق بلفظ الأمر مقرونا بجزائه فورا لا يكون إلا من القوى القادر العزيز القاهر، أما البيان النبوي فيظهر فيه بجلاء الطابع البشري ابتداءً من الحكاية والنقل عن الله سبحانه في: "يقول الله" ثم في الصياغة التي جاءت على النحو السالف حين ذكر المعنى مرتين: مرة مجملا في جملة واحدة، ومرة مفصلا في جملتين، فيكون المجموع ثلاث جمل، بينما جاء المعنى في القرآن من جملة واحدة هي الأمر وجوابه.

وهناك فرق مهم هو أن الجملة القرآنية التي سلفت: (فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ) عبارة عن حلقة في سلسلة من المعاني القرآنية المتصلة، وهذه الحلقة لها وظيفة في ذاتها، ووظيفة في سياقها، مع التفاعل في هذا السياق ومع سائر الحلقات^(١)، بخلاف المعنى في البيان النبوي فهو معنى قائم بذاته.

٥- على أن المعنى قد يرد في الحديث النبوي مجملا، وفي القرآن الكريم مبسوطا، وهذه حالة نادرة تعود إلى خصوصية في المعنى القرآني لا يوجد نظيرها في المعنى النبوي. خذ مثلا التحذير من أكل أموال اليتامى: يقول

(١) بمراجعة السياق.. الآية ١٥١، ١٥٢ من سورة البقرة نجد الأمر: (فأذكروني أذكركم) قبله أعظم النعم التي تستحق الشكر والشكر: (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ • فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ) [البقرة: ١٥١-١٥٢]. فإن الأمر بالذكر والشكر هنا لما سبقه من نعم عظيمة، ومع هذا فقد وعد سبحانه بمكافأة لهذا الذكر، لأن المقصود بقوله: (أذكركم) ما يستلزمه من الإكرام والإنعام.

سبحانه: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا) [النساء: ١٠].

ومما رواه الشيخان عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات"^(١) والشاهد هنا في "وأكل مال اليتيم" فقد جاء في الحديث الشريف في جملة موجزة؛ لأنه ضمن أشياء سبعة يحذر منها ويدعو لاجتنابها، ومن ضرورات الخطاب التربوية أن يذكرها متوالية مجملة حتى لا ينسى بعضها بعضا فيما لو بسط واحدا منها وفصل فيه، لهذا جاء أكل مال اليتيم مركبا إضافيا في حكم الكلمة الواحدة المعطوفة على ما قبلها للتشريك في الحكم وهو التحذير من السبع الموبقات والأمر باجتنابها.

أما الآية القرآنية فلم تكن كذلك، ولكنها عبارة عن جملة كاملة خبرية مؤكدة، ويلفتنا فيها أنه لم يكتف بالتأكيد في صدرها حتى عاد لتأكيد مضمون الخبر الذى هو حكم وجزاء زاجر (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا) على أنه نص هنا على الظلم الدال على أن ذلك الأكل ليس لحاجة ولا هو بالمعروف ولكنه مجرد جشع، لهذا كان الخبر تفضيحا من المصير الشنيع في الدنيا: (إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا) والعذاب الأليم في الآخرة: (وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا)، وهذا العطف يدل على أن النار في الجملة الأولى ليست نار الآخرة وإلا لكان من التكرار وعطف الشئ على نفسه، وإنما المقصود بالجملة الأولى تعجيل العقوبة في الدنيا إلى جانب عذاب الآخرة على سبيل التحذير الشديد من نتيجة الأكل الظالم لأموال اليتامى، فإن من يقومون عليه لا تطيب به أبدانهم ولا تزيد، وإنما تتلظى وتسقم وكأنهم يضعون في بطونهم نارا حارقة، فالتعبير بالنار يسهم في التشنيع والتفضيع المقصود، وكذلك التعبير بالأكل، لأن الانتفاع بمال اليتيم عموما حرام سواء كان أكلا أو لبسا أو ترفها، وإنما عبر

(١) مختار الأحاديث النبوية ١٩٥، ١٩٦.

بالأكل خاصة من باب النهي عن أشنع صور الفعل كما عبر بالأكل في جانب الربا في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [آل عمران: ١٣٠]، مع أن النهي عن الانتفاع يكون هنا مطلقاً، ولكنه من باب النهي عن أشنع صور الفعل لإدخال الروع والرعب في النفوس، ولاشك في أن كل نفس حرة كريمة لا ترضى أن تملأ بطنها من مال يتيم أو من مال جاء من الربا لأنه صورة من صور استغلال حاجات المضطرين واستنزاف دمائهم، بل هو أبشع تلك الصور على الإطلاق.

وقد اقتبس الحديث النبوي الشريف هذا اللفظ - على طريقة البيان النبوي في التأثير بالتوجيهات القرآنية شكلاً ومضموناً في كثير من الأحيان، وذلك في الجملة السابقة من الحديث وهي قوله صلى الله عليه وسلم في ضمن ما أمر باجتنابه: "وأكل مال اليتيم".

والحاصل من هذا أن العبارة عن التحذير من أكل أموال اليتامى في القرآن قد بسطت إلى حد ما بالقياس إلى عبارة الحديث النبوي عن هذا المعنى وذلك لخصوصيات ومعان إضافية ليست في الحديث النبوي كما سلف، فليست المسألة زيادة ألفاظ ولكنها زيادة معان بالدرجة الأولى.

٦- وقد تجد أصل المعنى واحداً، ولكن ذهب به الآية إجمالاً وذهب به الحديث الشريف تفصيلاً، ثم تفاوت الأسلوب تفاوتاً يجعل لكل طريقة وظيفة ولكل صياغة خصوصية وسياق، من ذلك قوله تعالى: (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ) [الزمر: من الآية ٩]. وقوله ﷺ فيما رواه أبو موسى الأشعري: "مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تتب

كلاً، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به^(١).

وبالتأمل في الجملة القرآنية السابقة نجد لها سياقاً خاصاً بمن يقنت لله أثناء الليل ساجداً وقائماً حذراً ورجاءً، وأنه لا يستوى بمن لا يعياً بذلك ولم يمس الإيمان قلبه، وأن الأول علم حق الله عليه، والثاني لم يعرف شيئاً من ذلك فلا يستويان، ومع هذا فقد جاء قوله سبحانه: (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) من العموم بحيث يضم كل ما يمكن أن يدخل في إطار العلم، وكل ما يمكن أن يخرج عن إطاره أي كل ما يتعدى إليه العلم مثبتاً أو منفياً، وعلى هذا يمكن أن يكون الحديث النبوي تفصيلاً من تفصيلات الآية الكريمة ونموذجاً من نماذج الذين يعلمون والذين لا يعلمون، لأن عموم الآية جعل فيها سعة أو اتساع يقبل توجيهات كثيرة وأصنافاً عديدة ممن ينطبق عليه العلم أو عدم العلم، وتكون هذه الآية مثلاً لما يترتب على الحذف^(٢) من توسيع المعنى وإطلاقه، ويكون ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة كما ذكر عبد القاهر رحمه الله^(٣) ويكون من غايات إجمال الآية أن تتناول المعنى قبلها في إطار سياقها الخاص ثم تتناول معه ما سواه ممن يدخل في إطار الحرص على العلم الدال على القلب الواعي، أو إثارة الجهل الدال على القلب الغافل الخامل المستهتر.

أما الحديث النبوي فإنه تفصيل لجانب من جوانب المعنى الذي تتناوله الآية الكريمة، إذ سلط الضوء على العلم والهدى الذي بعث به رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث مواقف الناس منه، فكان هناك صنفان من الناس: صنف تلقاه بالقبول والرغبة والحرص فتشبعه ووعاه وتشربه ومتى صار كذلك فإنه ينتفع بما علمه، ويصبح قادراً على أن ينفع به غيره وينقله إليه كما تلقاه، ويدخل في هذا ويلحق به من وعى العلم ولم تكن له قدرة على أن يتشربه ولا أن يسرى في دمه ولحمه وعظامه، وإنما حفظه ونقله لغيره فانتفع به غيره، فمثل هذين كمثال غيـث

(١) مختار الأحاديث النبوية ١١٥.

(٢) والمحذوف هنا هو المفعول لأنه ترك الفعل الصالح للتعدية بدون تعدية فلم يقل يعلمون ماذا أو لا يعلمون ماذا.

(٣) دلائل الإعجاز تحقيق محمود شاكر ١٤٦ مكتبة الخانجي بالقاهرة.

أصاب الأرض، فكان منها طائفة طيبة خصبة قبلت الماء فأنبَتَت الكَلأَ والعُشْبَ الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله به الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وهذا معاً في حكم الصنف الواحد الذي يدخل في قوله ﷺ: "فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم" ويبدو أن الحديث الشريف إنما تغاضى عن ذكر الذي حفظ العلم ونقله لغيره ولم ينتفع هو به في جانب الممثل له تقليلاً من اللوم عليه، واكتفاء بالإشارة إليه في الصورة الممثل بها ابتداءً، وذلك لأن هذه المسألة تعود في غالب الأمر إلى المواهب والقدرات، وهؤلاء الذين نفخوا غيرهم ولم ينتفعوا، إذا تأملنا حالهم وجدنا أنهم ما منعهم من نفع أنفسهم إلا جمود في التفكير وكزازة في الفهم، ولعل هذا ما يشير إليه تصويرهم ابتداءً بالأجادب، فهؤلاء ليسوا في قدرتهم كمن تقبل الفكرة وحركها في نفسه فتشربها قلبه، وسرت في روحه، فأورقت وأثمرت وتفتت عنها صور جديدة، فهؤلاء الذين حفظوا العلم ولم ينتفعوا به معذرون على كل حال، وحسبهم أنهم حفظوا العلم ونقلوه لغيرهم، ومن أجل هذا تغاضى البيان النبوي عن ذكرهم في تفسير وبيان الذين ضرب لهم المثل مكتفياً بالطرفين المتناقضين اللذين تبدوا بينهما هوة واسعة في قوله ﷺ: "فذلك مثل من فقه في دين الله... فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت فيكون الطرف الثاني الذي حفظ العلم ولم ينتفع به قد دخل ضمناً في الأول الذي علم وعلم.

ولعل البيان النبوي عندما دمج هذين الصنفين في صنف واحد كان يستوحي إجمال البيان القرآني وعمومه عندما قال: (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ...) ولا شك أن الذين يعلمون أصناف وأنواع، على أنه أبقى على عموم الذين (يعلمون) ليقابله بالذين (لا يعلمون)، ومع أن الحديث النبوي فصل في تصوير الذين (يعلمون) وأن منهم من وعى وفهم وعلم غيره، ومنهم من حفظ العلم دون فهم ونقله لغيره، فإنه في الوقت ذاته أدمج عند الكشف عنهما في جانب الممثل له كما لو كان يتحدث عن صنف واحد بقوله: "فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم.

أما الصنف المقابل الذي لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله فمثله كمثله القيعان التي لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً، فلا انتفع ولا نفع غيره.

وبهذا يتبين أن إجمال الآية القرآنية إنما كان لتتسع مجالات المعنى المراد، وهذا يتسق مع منهج القرآن وجلال معانيه، وأن الحديث النبوي على الرغم من تفصيله فإنه يدور في إطار مجالات المعاني المحتملة في الآية القرآنية.

ثم إن البيان النبوي في هذا الحديث وإن اتجه للتفصيل والتوضيح عن طريق ضرب المثل فإنه مع هذا يحرص على إبقاء المغزى من إجمال التعبير القرآني وذلك عندما دمج نوعي الصنف الأول الذي علم وعلم وذلك التماساً للعذر وتخفيفاً عن أحدهما الذي نفع غيره ولم ينتفع، وإشارة إلى أنه لا يحرم من الثواب بمقدار ما حمل وتعب حتى نقل غيره عنه، وحرصاً على استلزام دلالة النص القرآني المعجز والذي أطلق الفعل ولم يحدد المفعول.

وتبقى الفروق بين البيان القرآني والبيان النبي كثيرة، ولكن فقط أشير إشارة مجملة إلى عنصر التصوير بالأمثال، فأمثال القرآن تتجه في الغالب إلى تصوير أفكار عقائدية تتصل بالإيمان والكفر وإخلاص الوجدانية لله تعالى ونفى الشركاء، وعبادة الله وحده وإخلاص التوجه إليه، لكن أمثال الحديث النبوي تنتشر في كل المعاني بما ينسجم مع غايات البيان النبوي وأهمها تفصيل ما أجمل من القرآن وبيان ما قد يغمض على سائر الناس، وتقريب المعاني عموماً ولفت الناس إلى الفضائل وترغيبهم فيها وإقناعهم بالفروض وحثهم عليها.

وهذا أمر يحتاج إلى تفصيل مستفيض للوقوف على المعاني وكيفيات تصويرها والفروق بين تلك الكيفيات للوصول إلى خصوصيات البيان القرآني المعجز، فلعل الله سبحانه ييسر لذلك مستقبلاً.

المبحث الرابع

قصة يوسف بين القرآن الكريم والكتاب المقدس

قد يبدو من المستبعد أن نوازن بين نص معجز هو القرآن وبين نص مترجم^(١) هو الكتاب المقدس، بل قد يبدو من السابق لأوانه أن نذكر ما يخطر في نفوس كثير من الباحثين المسلمين من استبعاد الموازنة بين نص معجز لم يطرأ عليه تغيير أو تبديل وبين نص مترجم تعرض لكثير من التغيير والتبديل والحق أن هذا ينبغي أن يترك لنتائج الموازنة التي تركز على الفروق بين المعاني^(٢) للنظر في أي منها هو الصحيح عند الاختلاف بين الروايتين وأيهما هو المتناسق الذي لا يناقض بعضه بعضاً، وأيهما هو الذي يظهر فيه أثر القوة والعظمة الإلهية وأيهما الذي يحمل الطابع البشري.

على أن المعول عليه في الحكم بصحة أحد المصدرين لن يكون التعصب أو الادعاء وإنما الحكم المنطقي الذي يفصل في صحة الحدث، وذلك عند تناسقه مع سائر الأحداث ومناسبته للشخصية وموافقته لجلال الوحي وسموه.

١- يبدأ النظم القرآني للقصة بالعرض الإجمالي الذي يستدعي التهيئة النفسية تشويقاً لما يأتي بعده، وهي طريقة من طرق الجذب في القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ) [يوسف: ٣].

(١) من الثابت تاريخياً وعلمياً أن الكتاب المقدس بمعديه القديم والجديد لم يترجم إلى العربية قبل القرن العاشر الميلادي أي الرابع الهجري، القرآن معجزة المعجزات. أحمد ديدات ترجمة نبيل هارون ص ١٥٠، وفي هذا قطع الطريق على من يتوهم أن لنبيى الأُمى ربما اطلع على كتب سابقة أو بما لديه من ثقافة من دراسات اليهود والنصارى.

(٢) للمعاني القرآنية مدخل في الإعجاز لتفردا وتميزها سواء كانت معاني غيبية أم تشريعية أم أخلاقية أم علمية، وقد قرأ البعض فونه تعالى (قُلْ قَاتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلَ مِثْقَاتِ الْبُرْجَانِ) فظن أن إعجاز القرآن بألفاظه ونظمه حسب وليس بمعانيه وذلك بناء على فهم خاطئ للآية لكن الحق أن في الأمر استدرجاً؛ لأن الخصوم يقولون: إن محمداً افترى هذا القرآن. فرد عليهم بقوله (أَمْ يَقُولُونَ افترأ قُلْ قَاتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلَ مِثْقَاتِ الْبُرْجَانِ) يعني هب أنكم صادفون في دعواكم أن ما يتلوه عليكم من افترائه فهاثوا بمنزل ما يأتي به عشر سُوْرٍ مِثْلَ مِثْقَاتِ الْبُرْجَانِ، فلا ينبغي أن يفهم من هذا طلباً حقيقياً يستنتج منه أن القرآن معجز بلفظه حسب، ولكن الأمر للاستدراج والنجاة التي تؤدي بالخصم إلى أن يصل بنفسه إلى إدراك عجزه.

وفي تلك البداية المجملّة نلاحظ أثرا من آثار القوة والعظمة مما يعطي لأولي الأبصار إحياء باكتساء الأسلوب القرآني بالطابع الإلهي في قوله (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ). فالبداية بضمير التكلم المجموع يدل على عظمة المتحدث ويناسبه التعبير في الفعل (نقص) بالضمير نفسه، وقد تَخَيَّر حرف الجر ومجروره (عليك) للدلالة على نزول من أعلى مما يشير لأولي الأبصار إلى أن هذه خصوصية الوحي. وبهذا ندرك لماذا ترك ما قد نظنه هو الأصل وهو "نقص لك" على أن مجي الخبر بلفظ الجمع (للمن الغافلين) دون المفرد كأن يقول مثلا وإن كنت من قبله غافلا للإشارة إلى أن الرسول ﷺ لم يكن وحده الذي لا يعلم هذه القصة، فالبينة العربية لم تكن فيها ترجمة عربية للتوراة والإنجيل، وهذا من حكمة الله سبحانه حتى لا يقول أحد بتأثيرهما، وحاصل هذا أن خصوصيات قوله (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَن الْقَصَصِ) وقوله (وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ) تدل أن قصة يوسف بوحى من الله، وقد صرح بهذا في وسط الآية (بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ).

فالبداية القرآنية لقصة يوسف تتسم بعظمة المتحدث، وأنه هو الله الذي يوحى لرسوله ﷺ، وأن محمدا لم يكن عنده علم سابق بهذه القصة حتى لا يتوهم وأهم أن القصة مما اختزنه من علم سابق.

لكن العرض التوراتي يبدأ بالسرد التفصيلي الذي لا أثر فيه لطابع الوحي الإلهي مثل: "لما كان يوسف ابن سبع عشرة سنة وكان يرعى الغنم مع إخوته وهو غلام مع بنى بلهة وبني زلفة أمرأتى أبيه أخبر يوسف أباهم عنهم بريية شنيعة، وكان إسرائيل^(١) يحب يوسف على جميع بنييه لأنه ابن شيخوخته، فصنع له قميصا موشى".

يتجاوز القرآن كل هذه التفصيلات فلا يذكر سن يوسف بداية، ولا يذكر رعيه للغنم مع أخوته لأبيه "بنى بلهة وبني زلفة" إلخ..

(١) إسرائيل هو الاسم العبراني ليعقوب عليه السلام وقد اعتمدت في اقتباس نصوص الكتاب المقدس على كاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نسي.

فالبداية القرآنية تؤكد لكل ذي بصيرة أن هذا حديث الله وكلامه، أما البداية التوراتية فإنها أشبه ما تكون بحديث المخلوقين في جلسة مسامرة. ثم إن العهد القديم يذكر حب يعقوب لـيوسف على جميع بنيه وأن إخوته رأوا أباهم يحب يوسف عليهم جميعاً فأبغضوه، لكن القرآن يتجاوز هذه المباشرة، ويترك لنا فهم هذا الحب من الحوار الذي دار بين الإخوة (إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْنَا وَتَحَنُّنٌ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) [يوسف: ٨]. ولا شك أن ما يستنتج من الحوار يكون أوقع في النفوس وأصدق مما يساق مباشرة، لأن ذكر الحوار يعطي للكلام مصداقية ووثاقة.

٢- الرؤيا وقصتها:

ورد في العهد القديم: "ورأى يوسف حلماً فأخبر أخوته به فازدادوا كراهية له، قال لهم: اسمعوا هذا الحلم الذي رأيته، رأيته كأننا نحزم حزماً في الصحراء فإذا حزمتمى وقفت ثم انتصبت فأحاطت حزمكم وسجدت لحزمتى، فقال له إخوته: ألعلك تملك علينا، وازدادوا أيضاً حنفاً عليه لأجل أحلامه وكلامه، ورأى أيضاً حلماً آخر فقصه على إخوته وقال: رأيته حلماً أيضاً كأن الشمس والقمر وأحد عشر كوكباً ساجدة لي، وإذ قصه على أبيه وإخوته زجره أبوه وقال له: ما هذا الحلم الذي رأيته، أترانا نجئ أنا وأهلك وأخوتك فنسجد لك إلى الأرض؟"

والقرآن الكريم لا يزيد في حكاية الرؤيا عن قوله تعالى: (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ * قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ) [يوسف: ٤، ٥].

ولا مجال للمقارنة بين فصاحة الكلامين لوضوح الركاكة في نص العهد القديم والذي يسوده التكرار كما تكثر فيه كلمة (أيضاً) وتكرارها يدل على الضعف، لهذا تقتصر المقارنة على ما تحمله النصوص من معانٍ.

ففي العهد القديم رؤيتان، وفي القرآن الكريم رؤيا واحدة، والروايتان تلتقيان في رؤيا يوسف للشمس والقمر والكواكب تسجد له، فهل استبعد القرآن رؤيا

سجود حزمات الأخوة لحزمة يوسف، أو أنها رؤيا لا وجود لها وهي من اختلاق نساخ نصوص العهد القديم؟ لا مفر من التماس عوامل مساعدة على الحكم من النصوص نفسها، ففي نص العهد القديم يذكر أن يوسف قصَّ الرؤيا على أخوته، فأدركوا تفسيرها وفهموا مغزى الرمز فيها حين قالوا: ألعك تملك علينا أو تتسلط علينا؟ ويذكر هذا النص أن يوسف قصَّ الرؤيا الثانية على أخوته وأبيه فزجره أبوه وقال: أترانا نجئ أنا وأمك وإخوتك فنسجد لك إلى الأرض؟، فكيف يترك إخوته مغزى الرؤيا الأولى ولم يكونوا أهلاً لإدراكها؟ وكيف يغيب مغزى الرؤيا الثانية عن يعقوب إذ يصرح بتعبيرها زاجراً ومستكراً وهو النبي الذي يوحى الله إليه؟ هذا التعاكس المنطقي يجعلنا نستبعد الرؤيا الأولى وأنها من زيادات النساخ، وليس هذا فحسب، فقد حرقوا تفاصيل الرؤيا الثانية، لأن المرجح أن يوسف لم يذكرها إلا لأبيه، بل إن القرآن يقطع بهذا وأن أباه نصحه ألا يقصها على إخوته لما يعلم من حسدهم (قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا).

ثم إن سمت النبوة والإلهام يظهر في هذا النص القرآني لأن ما خاف منه يعقوب قد وقع وهو الكيد، وهو يرد ذلك إلى الشيطان (إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ).

وبعين النبوة وإلهامها تتبأ يعقوب لابنه يوسف أن يكون نبياً يصطفيه الله ويجتبيه ويعلمه من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليه وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويه إبراهيم وإسحاق، والقرآن سجل هذا في الآية ٦ من سورة يوسف.

ولا شك أن هذا دليل على مصداقية النص القرآني لتناسق الأحداث وتناسب الحوار مع الشخصية بخلاف ما جاءت عليه نصوص العهد القديم من الافتقار إلى كل هذا.

٣- ذهاب يوسف مع إخوته:

تذكر نصوص العهد القديم إن ذلك كان بأمر من أبيه، فقد جاء فيها: "ومضى إخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم، فقال إسرائيل ليوسف هو ذا إخوتك

يرعون عند شكيم، هلم أبعثك إليهم، قال: هأنذا. فقال له: امض فافتقد سلامة إخوتك وسلامة الغنم وانتتى بالخبر، وأرسله من وادي جبرون فأتى شكيم..".

بينما يفيد النص القرآني أن إخوته هم الذين احتالوا لانتزاعه من أبيهم بعد ما اتفقوا على إبعاده عن أبيه، قال تعالى (قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ * أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ * قَالَ إِنِّي لِيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّنْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ) [يوسف: ١١-١٣].

ولا شك أن الصحيح من المصدرين هو الذين ينسجم مع عاطفة الأبوة وإلهام النبي بحيث يدرك حسد الأخوة ليوسف ويخشى عليه منهم ويعرف أنهم سيكيدون له، وهذا ما يذكره القرآن ويدل عليه.

أما ما ورد في العهد القديم من أمر الأب ابنه يوسف بأن يذهب ليفتقد سلامة إخوته وسلامة الأغنام فإنه يصور يعقوب عليه السلام باعتباره صاحب أغنام يخاف غنمه وورعاتهم وهو غافل عما يدور في نفوس أبنائه نحو يوسف، وهذا لا يتفق مع طبيعة النبوة التي كان عليها يعقوب، ولا شك أن هذا يفقد نصوص العهد القديم مصداقيتها، ثم تأتي العبارة لتزيد الطين بلة، إذ نرى فيها تكرارا وثرثرة في حديث الأب النبي "إخوتك يرعون، هلم أبعثك إليهم.. امض فافتقد سلامة إخوتك.. وأرسله وادي حرون إلخ..

٤ العودة بقميص يوسف:

ورد في العهد القديم: "فأخذوا قميص يوسف وذبحوا تيساً من المعز وغمسوا القميص في الدم".

وجاءت في القصص القرآنية: (وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ)

فترى تميز الجملة القرآنية بجلال الإيجاز الذي يتجنب تفاصيل لا تليق بكلام الله، ووصف الدم بالكذب في الآية أغنى عن التفاصيل التي وردت في العهد القديم وزاد عليها سمو النظم القرآني الذي يصف الدم بأنه كذب، وهو من التجوز في

الإسناد الذي يشير إلى أن الكذب الملقق في هذه القصة كان واضحاً فاضحاً حتى يكاد الدم أن يتكلم ويفصح عن تلفيقه.

٥- جواب يعقوب:

ورد في نصوص العهد القديم: "قال: قميص ابني، وحش ضار أكله؟ افترس يوسف افتراساً؟ ومزق يعقوب ثيابه، وشدّ مسحاً على حقوية وناح على ابنه أياماً كثيرة".

وجاء في القرآن الكريم: (قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ).

فنص العهد القديم يظهر يعقوب في صورة الأب الجازع الذي يسلم بفريتهم ويصدقهم ويجزع جزعاً شديداً فيمزق ثيابه وينوح أياماً كثيرة، فهل يتفق كل هذا مع طبيعة النبي؟

إن ما جاء في القرآن هو الأنسب لطبيعة النبي الذي يدرك بنور الله وفراصة النبوة أنهم كاذبون: (قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً..) الأداة (بل) الدالة على الإضراب تعنى رفض ما قالوا وتكذيب ما حدثوا به، والحقبة هي (سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً) ثم إنه يصبر ولا يجزع وينطق بكلمة الصبر الجميل مع الاستعصام بالله والاستعانة به على كيدهم (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ).

إن من ينظر ببصيرة وبعين محايدة إلى أى النصين أنسب لطبيعة النبوة التى كان عليها يعقوب عليه السلام، يدرك أن القرآن هو الذي يظفر بذلك؛ لأنه كلام الله الذي لم يدخله التحريف ولا التبديل (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) [الحجر: ٩].

٦- إخراج يوسف من البئر وبيعه:

ورد في العهد القديم: "فقالوا نبيعه للإسماعيليين ولا تكن أيدينا عليه لأنه أخونا ولحمنا، فمرّ قود تجار فاجذبوا يوسف وأصعدوه من البئر وباعوه للإسماعيليين بعشرين من نخعة فأتوا بيوسف إلى مصر".

فأخوة يوسف في العهد القديم يتفقون على إخراجهم من البئر وبيعه إنقاذاً لحياته لأنه أخوهم ولحمهم، ثم تأتي العبارة بعد ذلك لتحتل أنهم جذبوا يوسف وأصعدوه من البئر وباعوه للإسماعيليين، كما تحتل أن التجار هم الذين فعلوا ذلك "فمرّ قوم تجار، فجذبوا يوسف وأصعدوه من البئر وباعوه للإسماعيليين إلخ..".

أما الآية القرآنية فلا تذكر أن إخوته اتفقوا على بيعه ولا تذكر أنهم هم الذين باعوه، وإنما ورد قوله تعالى: (وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ) [يوسف: ١٩].

فالقافلة المارة أرسلوا واردهم ليجلب لهم الماء من البئر فأدلى دلوه، وكانت مفاجأة سارة (قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ) وضموه إلى بضاعتهم في سرية وخفية حتى لا ينافرهم أحد فيه (وَأَسَرُّهُ بِضَاعَةً) بما يدل على أن إخوة يوسف لم يكن لهم حضور حينئذ ولا علم لهم بوجهته ولا علم لهم بمن أخذه ولعن باعه، ويؤكد هذا أن وجود يوسف بمصر كانت مفاجأة كبيرة فيما بعد لإخوة يوسف كما تدل نصوص العهد القديم نفسها على هذا فضلاً عن آيات القرآن التي تدل عليه.

ومعنى هذا أن إخوة يوسف لم يُخرجوا يوسف من البئر لبيعه ولا هم اتفقوا على هذا، والمرجح أن ما ورد في العهد القديم بهذا الشأن من زيادات النساخ الذين كانت لهم رغبة في تخفيف الجرم عن إخوة يوسف من "أجدادهم العبرانيين" وتصويرهم في صورة رقيقة رحيمة إذ قالوا: "تبيعه لأنه أخونا ولحمنا" يعنى لا نتركه يهلك، فأين كانت تلك الرحمة وهم يلقونه في ظلمات الجب؟

٧- قصة المراودة:

ورد في العهد القديم: "وكان بعد هذه الأمور أن امرأة مولاه طمحت عينها إلى يوسف وقالت: ضاجعني، فأبى وقال لامرأة مولاه: هو ذا مولاي لا يعرف معي شيئاً مما في البيت وجميع ما هو له جعله في يدي، وليس في البيت شئ فوق يدي، ولم يمك عني شيئاً غيرك لأنك زوجته فكيف أصنع هذه السيئة العظيمة وأخطئ إلى الله.

وكلمته يوما بعد آخر فلم يقبل منها أن ينام بجانبها ليكون معها، فاتفق في بعض الأيام أنه دخل البيت ليتعاطى أمره ولم يكن في البيت أحد من أهله، فأمسكت بثوبه قائلة ضاجعني، فترك رداءه بيدها وفرّ هاربا إلى الخارج، فلما رأت أنه قد ترك رداءه وهرب خارجا صاحت بأهل بيتها وقالت: هلم انظروا كيف جاءنا برجل عبراني ليتلاعب بنا أتاني ليضاجعني فصرخت بصوت عال، فلما سمعني قد رفعت صوتي وصرخت ترك رداءه بجانبني وفرّ هاربا إلى الخارج، ووضعت رداءه بجانبها حتى قدم مولاه إلى بيته، فكلّمته بمثل هذا الكلام، وقالت: أتاني العبد العبراني الذي جئنا به ليتلاعب بي، وكان عندما رفعت صوتي وصرخت أنه قد ترك رداءه بجانبني وهرب خارجا.

لما سمع مولاه كلام امرأته الذي أخبرته به استشاط عليه غضبا. فأخذ يوسف مولاه وأودعه الحصن حيث كان سجناء الملك مقيدين، فكان هناك في الحصن.

وفي هذا الشأن جاء في القرآن الكريم: (وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) [يوسف: ٢٣] (وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ) [يوسف: ٢٥، ٢٤]. :

وهنا يظهر الفرق من وجوه:

الأول: غلبة التكرار في رواية العهد القديم حتى صار أقرب إلى حكايات السمار، وقد ورد فيه التعبير بالمضاجعة ثلاث مرات، مرتان تطلب المرأة فيهما من يوسف، ومرة تحكى ما كان لما رفض وبشكل معكوس بقصد توريطه، ومن المستبعد جدا أن يكون قد وردت تلك التعبيرات المكشوفة في النسخة الأصلية لأنها لا تليق بنص مقدس، فمن المؤكد أنها من زيادات وتصرفات النساخ.

وفي مقابل هذا نجد تعبير القرآن عن هذا الموقف يتناسب مع جلال الوحي الذي نزل به جبريل من عند الله سبحانه على قلب محمد ﷺ^(١) فقد جاء بالكلمات الموجزة التي تحمل وراءها دلالات ومواقف وإشارات مثل كلمة (وراودته) وهي من رادت الإبل إذا أخذت تذهب وتجي بحثا عن صغارها أو بحثا عن المرعى، فهو لفظ يستمد من أصل استعماله قلعا كبيرا قد استبدت بسيدة القصر بسبب الرغبة المسعورة مع محاولات التماسك حتى لا تسقط هيبتها في نظر عبدها، كل هذا يدل عليه ويشير إليه الفعل (رواد) والتعبير عنها باسم الموصول وصلته (التي هو في بيتها) يشير إلى أن كونه في بيتها وتحت سيطرتها يجعلها واقفة من استجابته لرغبتها ووقوعه تحت تأثيرها، كما يشير إلى صعوبة إفلاته من سيطرتها واستحواذها، فكونه يفلت على الرغم من كل هذا لدليل على عفته ونزاهته.

والقرآن يترفع عن تعبيرات العهد القديم، فلا يرد فيه لفظ المضاجعة، ولكن جاء قوله تعالى على لسانها: (هيت لك) وهو لفظ موجز موح ويعنى: هلم وتعال وقرأ ابن عامر وأهل الشام بكسر الهاء وبالهزمة وفتح التاء (هيت) وغيرهم بهذا مع ضم الهزمة فتكون بمعنى: تهايت، وأنكر أبو عمرو والكسائي هذه القراءة وقال الكسائي هي جيدة عند البصريين^(٢)، وربما استجادوها لتناسبها مع الجار والمجرور بعدها (لك) وفيها معنى التنازل وأنها تعطيه فرصة ما كان يحلم بها، لهذا كان قوله: (معاذ الله) صدمة أفقدتها توازنها ليقينها أن مثلها لا يرفض، فشرعت تأكيد له.

وخلاصة هذا أن تعبير القرآن عن طلب المرأة جاء موجزا مهذبا بما يتناسب مع جلال الأسلوب القرآني وبما لا يخل بمراد المرأة في طلبها بخلاف ما جاء عليه تعبير العهد القديم الذي تكرر فيه طلب المضاجعة.

(١) قال تعالى: (وَإِنَّا لَنُنَزِّلُ رُبَّ الْعَالَمِينَ • نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ • عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ • بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) [الشعراء: ١٩٢-١٩٥].

وكون النزول على قلب رسول الله ﷺ يعني أنه كان يسمع من جبريل فيعي ويحفظ قلبه قبل أن يحرك لسانه حتى لا يسود تعجله بالنطق إلى الزيادة أو التغيير والتبديل ويؤيده قوله سبحانه في سورة أخرى (لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَنَجَّلَ بِهِ) [الأنعام: ١٦] فهذه حكمة النزول على قلب رسول الله ﷺ والله أعلم.

(٢) راجع فتح تفسير ١/ ١٠٦٧.

الفرق الثاني:

جاء جواب يوسف عليه السلام - في العهد القديم يقدم حفاظه لمولاه على خوفه من الله، وراجع كلامه لترى أنه أطال في الحديث عن ولائه لسيدة أولا وأوجز في الإشارة إلى الخوف من الله ثانيا.

لكن النص القرآني يقدم ذكر الله ويستعصم به في أول كلمة ينطقها (معاذ الله) ثم يليه حفاظه على عرض مولاه الذي أحسن إقامته ومعاملته (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ) ثم يختم جوابه بالتأكيد على أن هذا الذي تطلبه ظلم وتجاوز للحدود ولا فلاح عند الله للظالمين (إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ). وهذا هو برهان الله ونوره الذي يقذف به في قلوب من عصمهم من أوليائه وخلصائه.

هذا الترتيب التلقائي في عرض المعاني هو الذي يتناسب مع منطق نبي اصطفاه الله، مما يحمل أي متابع محايد على الإقرار المطمئن إلى أن ما ورد في القرآن هو الصحيح وهو المناسب لجلال الوحي المنتزل من عند الله سبحانه.

ومما سبق نفهم معنى قوله تعالى: (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ...) فالمراد: لقد همت به ولولا برهان ربه ونوره وعصمته لهم بها^(١)؛ لأن الفتنة كان شديدة إلا على من عصم الله. وليس المعنى أنه كان منه كما كان منها من إقبال راغب واستعداد وعزم لولا أن رأى برهان ربه، والعجيب أن ينسب أكثر من هذا إلى علي بن أبي طالب، فقد أخرج أبو نعيم في "الحلية" عن ابن أبي طالب في قوله: (هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا) قال: طمعت فيه وطمع فيها، وكان فيه من الطمع أن هم أن يحل التكة... لولا أن رأى برهان ربه^(٢) وهذا مستبعد بدليل أن أول كلمة نطق بها في رده على طلبها (قال معاذ الله) وهو احتماء واستعصام بالله، والله يعصم من استعصم به حتى من مجرد التفكير.

^(١) ذهب سي جو هذا أبو حاتم قال: كنت اقرأ على أبي عبيدة غريب القرآن فلما أتيت على قوله: (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا) قال: هم على التعميم والتأخير كانه قال: ولقد همت به ولولا أن أرى برهان ربه نهم به راجع فتح القدير ١/١٠٧٠.

^(٢) نفس المصدر، الصفحة

ولذلك فمن الخطأ أن يذكر ذلك المعنى المتعجل المأخوذ من ظاهر الآية عند المقارنة بين الآية القرآنية ونص العهد القديم كما فعل مالك بن نبي (في الظاهرة القرآنية) إذ قال: "إن في الرواية القرآنية هم يوسف بالمعصية. بينما خلت منه الرواية الكتابية"^(١) على أننا هنا لا نتكلف تبرئة النص القرآني بقدر ما نسعى إلى إثبات عصمة يوسف نزولا مع واقعه كنبى وجريا مع معطيات النص القرآني من غير تكلف.

الفرق الثالث:

ورد في رواية العهد القديم - التى سبقت - أن المرأة أخذت قميص يوسف وتكرر ذلك أكثر من مرة. وفي الآية القرآنية أن تلك المرأة قدت قميص يوسف "قطعته" من الخلف وهو يهرب منها، وهذا هو الصحيح الذى يقبله العقل لاستبعاد أن يترك يوسف لها قميصه بهذه السهولة، واستبعاد أن تكون هى من القوة بحيث تستطيع أن تخلعه وتسلبه منه، ثم إن المنطق السديد يؤيد ما ورد في القرآن من قطع القميص من الخلف؛ لأنه كان يسعى للهروب منها، وهى تسعى للإمساك به من الخلف، ويؤكد هذا ويجزم به أن الشاهد الذى كان من أهلها - وكان رجلا عاقلا - استند إلى موضع ذلك القطع عند الحكم بصدق أحدهما أو كذبه، وهذا ما خلت منه التوراه وثبت في القرآن الكريم، قال تعالى: (قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدٌّ مِّنْ قَبْلِ فَصَدَّقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدٌّ مِّنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدٌّ مِّنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِّنْ كَذِبِكُنَّ إِن كَذِبُكُنَّ عَظِيمٌ) [يوسف: ٢٦-٢٨].

الفرق الرابع:

ورد في رواية العهد القديم أن الزوج استشاط غضبا على يوسف - أى أنه صدق امرأته - وأودع يوسف السجن، وهذا لا يتناسب مع ما جاء في الرواية نفسها من الحديث عن ثقة الرجل المطلقة بيوسف حتى ترك له كل شئ. وفي

(١) الظاهرة القرآنية ٢٥٠.

القرآن الكريم أن العزيز صدق يوسف واتجه إلى زوجته بالاتهام بعد ما قام الدليل أمامه على ذلك فقال كما ذكره القرآن: (إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ).

والذى يفصل في هذا هو علم العزيز بأخلاق يوسف وثقته فيه، وهذا ظاهر جدا في سائر النصوص، كما أنه استند إلى شهادة رجل من أهلها وكان رجلا منصفاً ألهمه الله الحق فشهد بما رآه في القميص الذى كان مقطوعاً من الخلف فاستنتج من ذلك أن قريته هى التى جرت وراءه وشدته فقد القميص، حينئذ اتجه العزيز إلى يوسف بقوله: (يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا).

واتجه إلى زوجته بقوله: (وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ) وذلك في تكتم وهدوء حرصاً على هيبة الملك من النيل والقليل والقال. لكن لما تسرب الخبر ولاكته الأسنة كان لا مفر أمام العزيز من التصحية بيوسف فسجنه.

٨. ودخل معه السجن قتيان:

جاء في رواية العهد القديم: "وكان بعد هذه الأمور أن ساقى ملك مصر والخباز أجراً إلى سيدهما ملك مصر، فسخط فرعون على كلا خصييه: رئيس السقاة ورئيس الخبازين، وجعلهما في حبس رئيس الشرطة في الحصن حيث كان يوسف مسجوناً، فوكل رئيس الشرطة بهما يوسف فاهتم بهما وأقاما مدة في السجن، فرأيا حلما كلاهما في ليلة واحدة. كل واحد حلمه، ولحلم كل تعبيراً بحسبه، ساقى ملك مصر وخبازه المسجونان في الحصن^(١)، فدخل يوسف عليهما بالغداة فإذا هما قلقان، فسأل خصيي فرعون اللذين معه في سجن بيت مولاه^(٢).

فقالا له: رأينا حلما وليس لنا من يعبره، فقال لهما يوسف: أليس أن الله التعبير؟ قصا عليّ.

فقص رئيس السقاة حلمه على يوسف وقال له: رأيت كأن جفنه كرم بين يديّ، وفي الجفنة ثلاثة قضبان، وكأني بها أفرغت وصارت عنباً، وكانت كأس

(١) في هذه العبارة زيادة وحشو يؤدي إلى الركاكة والاضطراب.

(٢) كان يقوم مقام هذه الجملة الممطوطة قوله: فسألهما؛ لأن السؤال لذات الشخصين اللذين سبق حديثه عنهما، ويبدو من هذا الأسلوب أن مترجم نصوص العهد القديم إلى العربية ليست له صلة بالعربية الفصيحة ولا المستقيمة.

فرعون في يدي، فأخذت العنب وعصرته في كأس فرعون وناولت الكأس لفرعون.

فقال له يوسف: هذا تعبيره ثلاثة القضبان هي ثلاثة أيام، بعد ثلاثة أيام يرفع فرعون رأسك ويردك إلى منزلتك ويتناول فرعون كأسه كالعادة الأولى حين كنت ساقيه. إنما إذا جاء أمرك فأذكرني في نفسك واصنع إلى رحمة وأجر ذكري لدى فرعون وأخرجني من هذا البيت لأني قد خطفت من أرض العبرانيين، وهنا أيضا طرحوني في هذا الجب من غير أن أفعل شيئا.

ولما رأى رئيس الخبازين أنه قد عبر له بخير قال ليوسف: رأيت أنا أيضا في حلم كأن ثلاث سلال على رأسي، وفي السلة العليا من جميع طعام فرعون مما يصنعه الخباز والطير تأكله من السلة فوق رأسي.

فأجاب يوسف وقال له: هذا تعبيره الثلاث السلال هي ثلاثة أيام، بعد ثلاثة أيام ينزع فرعون رأسك عن بدنك ويعلقك على خشبة فتأكل الطير لحملك. فكان في اليوم الثالث يوم مولد فرعون أنه صنع مأدبة لكل عبيده، فرفع رأس رئيس السقاة ورأس رئيس الخبازين بين عبيده، فرد رئيس السقاة إلى سقايته فناول فرعون الكأس، وأما رئيس الخبازين فعلقه حسب تعبیر يوسف لهما، ونسى رئيس السقاة يوسف ولم يذكره.

وعلى ما في هذه الرواية من ركافة وتكرار يبعث على التبرُّم ويحتاج إلى صبر في متابعته فإنه يخلو من أهم ما ورد في النص القرآني بشأن هذه القصة عندما توجه يوسف لصاحبيه بعد أن استمع إلى رؤيا كل منهما يقول كما يحكيه القرآن (قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ * يَا صَاحِبِي السَّجْنَ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ * مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا

لِلّهِ أَمْرٌ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ
[يوسف: ٣٧-٤٠].

ثم يلي ذلك تعبير رؤيا كل منهما تعبيراً موجزاً. والمهم أن النص القرآني يكتسب بلامح ظاهرة تدل على أنه الوحي المنزل من عند الله؛ إذ يذكر ما لا يوجد في رواية العهد القديم من حدث مهم يتسق مع نبوة يوسف عليه السلام، فبعد أن قصّ عليه أصحابه ما رأوا وجدها فرصة وهم في قمة اليقظة والترقب والاستشراف ليثبت لهما دعوة التوحيد إلى الله سبحانه ويقدم لهذا بمعجزة مبهرة تضمن السيطرة على حواسهما والاستمالة الفكرية إلى دعوته فلا يملكان بعدها إلا التصديق والإيمان، تلك المعجزة هي أنه لن يدخل عليهما طعام قبل أن يعبر لهما رؤياهما، وكان ما أخبر به.

إن وجود هذا الموقف في القصة القرآنية يضيف مصداقية عليها كنص مقدس منزل من عند الله لدلالته على أن قصص القرآن ليس على طريقة قصص البشر الذي يهدف إلى التسلية على النحو الذي رأينا في نصوص العهد القديم إذ تخلو من دعوة يوسف صاحبيه إلى وحدانية الله سبحانه مع أنها الغاية الأساسية من أي نص مقدس منزل من عند الله سبحانه.

ولا عجب في هذا فقد ثبت تاريخياً أن النص الأصلي للتوراة تعرض للتحريف عند كتابة الأسفار المختلفة كسفر التكوين والخروج وغيرها من أسفار العهد القديم بعد عصر موسى عليه السلام بستة قرون أو يزيد، ثم تعرض للزيادة والنقصان تحت تأثير الأهواء المختلفة عند الترجمة من العبرية إلى اليونانية ثم إلى اللاتينية فضلاً عن الترجمات الأخرى إلى غيرها من اللغات^(١)، فلا عجب أن نجد ما نجده من زيادة أو نقص أو تبديل فيما وصل إلينا حتى أصبح من الخطأ أن ينظر إليه باعتباره نصاً مقدساً من عند الله سبحانه وإنما يبدو واضحاً لكل منصف ذي بصيرة غلبة الصبغة البشرية على مبانيه ومعانيه.

(١) راجع الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام من ١٧ إلى ٢٢ د. على عبد الواحد والفي. دار نهضة مصر بالقاهرة.

وأكتفي بهذا القدر من سورة يوسف وما ذكرته من موازنة يكفى للخروج بالنتائج التالية:

١- وضوح الطابع الإلهي على نصوص القرآن في مبناها وفي معناها، وافتقاد العهد القديم إلى هذا، بل يغلب عليه الطابع البشري في مبانيه وأكثر معانيه.

٢- افتقاد نصوص العهد القديم إلى أهم ما يميز رسالة مقدسة وهو الدعوة إلى توحيد الخالق وذكر ما يدل على قدرته ونعمته على عباده، والحديث عن اليوم الآخر، بينما يحفل النص القرآني بهذا في سائر أغراضه وقصصه بحيث تشكل عنصرا أساسيا من عناصر القصص سواء في جوهر أحداثها أم في الحوار الذي يدور بين شخصياتها وخصوصا ما يجرى على لسان النبي من وحي منزل من عند الله.

٣- في نصوص العهد القديم كثير من الثثرة والحشو الممل والأحداث غير المنطقية، وفي مقابل هذا نجد الوحي القرآني متميزا بالجلال والقوة والتناسق بين معانيه، ويغلب عليه الإيجاز حتى لو قلت: إن القرآن كله مبنى على الإيجاز لما بعدت، وسبب هذا أن القرآن كتاب آخر الرسالات وهو للناس كافة على اختلاف ألوانهم وطباعهم وبيئاتهم، ولو جاء مفصلا بما فيه من تشريع ووعظ وقصص وترغيب وترهيب والدنيا والآخرة وقدرة الله في خلقه لاتسعت نصوصه وكان أضعاف أضعاف ما بين أيدينا ولم يكن في الإمكان حفظه أو حمله، لهذا اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون نصوص القرآن موجزة بحيث تحمل أقل الألفاظ أكثر المعاني، وهو مع هذا في غاية البيان، واجتماع منتهى الإيجاز مع منتهى البيان والوفاء بالمقصود من الإعجاز الظاهر الذي لا ينكر.

المبحث الخامس

دور الموازنة في الكشف عن محاولات التحريف في القرآن

من المعروف أن القرآن الكريم تعرض لمحاولات من التحريف من أعداء هذا الدين قديما وحديثا، وقد ثبت هذا بالنصوص القاطعة وبما أثبتته التاريخ، وسواء كان هذا من أصحاب الملل الأخرى أم كان من أصحاب المذاهب والاتجاهات المنحرفة من داخل هذه الأمة، وتحريف هؤلاء أخطر أنواع التحريف؛ لأن معارضة الكفار قديما كانت متهافئة ساذجة، وتحريف أهل الكتاب كان مكشوبا ساقطا، لكن الخطورة الحقيقية تكمن في معارضة من ينسبون إلى الإسلام، وجرى القرآن على ألسنتهم أياما وليالي، ولهم ألسن فصيحة يستطيعون بها أن يأتوا بكلام ملفق ويزعمون أنه من القرآن الذي أحرقه عثمان رضى الله عنه، وما هي إلا تلفيقات بين جمل من سور شتى يدخلون فيها من عندهم جملا أخرى لتأييد أفكارهم واتجاهاتهم المنحرفة.

أولا: التحريف عند بعض الفرق الإسلامية:

هذا ما فعله فريق من الشيعة المغالية ولا شك أن الموازنة هي أجدى الوسائل للكشف عن تهافت تلك المحاولات وضعف تلك المعارضات والتحريفات وذلك بإثبات أنها دون مستوى النظم القرآنى المعجز، لأن الفروق قائمة شاسعة تثبت بالدليل القاطع بقاء القرآن المعجز كما وعد الله سبحانه محفوظا مصونا من كل محاولات التحريف.

والحق أنه لم يكن في خطتي أن أنبش هذا الموضوع حرصا على تجنب إثارة الحزازات المذهبية، وحرصا على وحدة الصف المسلم، لكن ماذا نفعل لجماعات من الشيعة المغالية ينشطون، ويعمدون إلى الانتشار للتشكيك في مسلمات جمهور هذه الأمة ومعتقدات أهل السنة والجماعة، كالتشكيك في أسس بناء الدولة الإسلامية بداية من الخلافة الأولى، والتشكيك في نوايا بعض أعلام الصحابة رضوان الله عليهم كاتهمهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالتآمر لانتزاع

الخلافة من على كرم الله وجهه وتحويلها لأبي بكر رضى الله عنه، واتهامهم عثمان رضى الله عنه بأنه عمد إلى إحراق المصاحف لإتلاف سور كانت فى فضل على وأهل بيته ^(١) واتهامهم معاوية بما لا حصر له من الاتهامات ووصفه بابن آكلة الأكباد على سبيل تعبيره بأمه، ثم ثم اتهامهم علماء الأمة بالتواطؤ من أجل الحكام، كاتهام الإمام البخارى بأنه تجاهل أحاديث كثيرة من مرويات على بن أبى طالب إرضاء للأمويين، وفى هذا طعن فى أمانته يمتد إلى التشكيك فى صحيحه الذى بذل فيه حياته وأجمعت الأمة على صحته.

وكانت بداية التحريف عند غلاة الشيعة أنهم فسروا القرآن تفسيرات بعيدة عجيبة توافق معتقداتهم المنحرفة. يقول القرضاوى: "ومن فرق الشيعة من غلا فى دينه ومذهبه ونحا نحو الباطنية فى التحريف وسوء التأويل حتى فسروا القرآن بأنواع لا يقضى منها العالم عجبه، كقول بعضهم فى تفسير (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) [المسد: ١] هما أبو بكر وعمر. وفى قوله تعالى: (لَنْ أَسْرِكَ لِيُخْبَطَنَّ عَمَلُكَ) [الزمر: ٦٥] أى أسركت بين أبى بكر وعمر وعلى فى الخلافة.

وفى قوله: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) [البقرة: ٦٧] هى عائشة.

وفى: (فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ) [التوبة: ١٢] طلحة والزبير.

وفى: (مَرْجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ) [الرحمن: ١٩] هما على وفاطمة.

وفى: (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ) [الرحمن: ٢٢] الحسن والحسين.

وفى: (وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ) [يس: ١٢] فى على بن أبى طالب.

وفى: (عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ) [النبا: ١، ٢] على بن أبى طالب ^(٢).

ومما يزيد الطين بلة أن تصل تصورات بعضهم إلى الاعتقاد بأن القرآن الذى بين أيدينا قد وقع فيه كثير من التحريف بالزيادة أو النقصان، وعندما يسأل بعض علماء الشيعة ممن يظن فيهم الاعتدال فإنه يتجنب الإجابة ويعمد إلى اللبس

(١) راجع الشيعة والقرآن ١٩ إحصان ظاهر لاهور باكستان.

(٢) كيف نتعامل مع القرآن العظيم ٣٤٤ مؤسسة الرسالة.

والدوران مع الاختفاء وراء شعارات مكررة مثل الحرص على وحدة الأمة أمام الأخطار الخارجية، ثم إن غلاتهم لا يكفون بعد ذلك عن نشر تلك الأفكار الباطلة والتي يسكت عن تخطئها المعتدلون منهم^(١).

وقد ثبتت دعوى التحريف في كتاب: "فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب" للنورى الطبرسي نقلا عن كتاب: "بستان المذاهب" بالصورة الفوتوغرافية للصفحتين ١٨٠، ١٨١^(٢)، واللّتين تجد فيهما زعمهم بأن سورا كانت موجودة من القرآن في فضل آل البيت والزعم بأن عثمان رضى الله عنه أحرقها مثل سورة النورين أو سورة الولاية وقيل أن أورد هذه السورة المدعاة أذكر أن الرد على هذا الزعم إجمالا في غاية اليسر، وهو أن الله سبحانه قد وعد بحفظ كتابه، وإذا وعد الله فإنه لا يخلف وعده.

ولا أظن أن هناك مسلما حقيقيا مهما كان مذهبه يجرؤ على ادعاء تلك الدعوى إلا إذا كان مشبوها أو مدسوسا أو زنديقا.

وهذا الرد الإجمالي لا يغنى عن الرد العلمي الذى يسعى لإثبات أن تلك السورة المدعاة ليست من القرآن ولا على طريقة نظمه ونسجه وروح تراكيبه وأن الوضع البشرى ظاهر عليها، وذلك لا يكون إلا بالموازنة والمقارنة التى تبرز الفروق البينة.

وإليك هذه السورة المدعاة والمسماة بالنورين^(٣).

يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالنورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتى ويحذرانكم عذاب يوم عظيم. نوران بعضهما من بعض وأنا السميع العليم. إن الذين يوفون بعهد الله ورسوله فى آيات لهم جنات النعيم. والذين كفروا من بعد ما آمنوا بنقضهم ميثاقهم وما عاهدهم الرسول عليه يقدفون فى الجحيم. ظلّموا أنفسهم وعصوا الوصى الرسول أولئك يسقون من حميم. إن الله الذى نور السماوات والأرض بما شاء

(١) راجع تجربة الشيخ إسمان ظاهر معهم فى مقامة كتابه: "الشبهة والقرآن" فيه تأكيد على هذه المعانى.

(٢) راجع من ص ١٩ إلى ص ٢٣ المرجع نفسه.

(٣) والمقصود عندهم بالنورين محمد صلى الله عليه وسلم وعلى كرم الله وجهه، لأنهم يعتقدون أن محمدا نور من الله سبحانه. وإن عليا نور من نور محمد كما تنور الشمعة من الشمعة.

واصطفى من الملائكة وجعل من المؤمنين أولئك في خلقه يفعل الله ما يشاء لا إله إلا هو الرحمن الرحيم.

يا أيها الرسول بلغ إنذارى فسوف يعلمون.

قد خسر الذين كانوا عن آياتى وحكمى معرضون

مثل الذين يوفون بعهدي إني جزيتهم جنات النعيم

إن الله لذو مغفرة وأجر عظيم. وإن عليا من المتقين.

وإننا لنوفيه حقه يوم الدين. وما نحن عن ظلمه بغافلين

وكرمناه على أهلك أجمعين. فإنه وذريته لصابرون

وإن عدوهم إمام المجرمين

قل للذين كفروا بعد ما آمنوا طلبتم زينة الحياة الدنيا واستعجلتم بها ونسيتم ما وعد

الله ورسوله ونقضتم العهود بعد توكيدها وقد ضربنا لكم الأمثال لعلمكم تهتدون)

الخ..

وبمراجعة الصورة الفوتوغرافية لهذه السورة وجدت ناسخها الذى كان

يتحرى الحقيقة يقول: ظاهر كلامه أى صاحب كتاب "بستان المذاهب" أنه أخذها

من كتب الشيعة التى تزعم أن عثمان أحرقها ضمن سور أخرى فى فضائل آل

البيت، ولم أجد لها أثرا فيها غير أن الشيخ محمد بن على بن شهر آشوب

المازندرانى ذكر فى كتاب المثالب أنهم - أى الذين جمعوا القرآن - أسقطوا من

القرآن تمام سورة الولاية ولعلها هذه السورة والله العالم" انتهى كلام صاحب كتاب

"فصل الخطاب".

ومهما كان الاسم الذى سموا به تلك السورة "الولاية" أو النورين فإن

مؤلفيها قد تعبوا تعباً كبيراً واجتهدوا اجتهداً عظيماً حتى تكون على طريقة القرآن

لكن ذكاءهم خانهم حين خانوا إيمانهم؛ إذ ظهرت علامات الوضع دالة بوضوح

على أثر النفس البشرية فى تكوين هذه السورة الغريبة، ولو أنهم رجعوا إلى

إيمانهم، وتذكروا قول الله تعالى: (قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا

بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً) [الإسراء: ٨٨]
لما أتعبوا أنفسهم في تجميع هذا النظم المتهاافت، ولعلموا يقيناً أن فعلتهم هذه
مكشوفة.

ولا ينكر عاقل أنه لا يكفى الطعن الإجمالي فيما ألفوه ولفقوه، بل لا بد من
إثبات ذلك بالدليل العلمى القاطع، ولا تجد طريقاً لهذا غير المقارنة بين معانى
وأسلوب تلك السورة المؤلفة وبين معانى القرآن ونظمه.

أولاً: من جهة المعانى:

تدل مضامين تلك السورة على بصمات الوضع البشرى لغلاة الشيعة فقد
حملوها أهم الأسس الفكرية لمذهبهم والتي تتلخص فى:

١- أن علياً كرم الله وجهه مثل النبى ﷺ فى كونه نورا من الله وأنه من أجل ذلك
يتحمل معه مسئولية تبليغ الناس وتحذيرهم، وهذا واضح بدايةً من قولهم:
"ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالنورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتى ويحذرانكم
عذاب يوم عظيم" واعتقاد أن علياً شريك لمحمد ﷺ فى بعثتهما للتبليغ والإنذار
أمر خطير، لكنه من عقيدة غلاة الشيعة، ويزيد الطين بلة أنهم يرتكبون لنشر
هذا المعتقد الفاسد ما هو أفظع منه وأشنع إذ يدعون نقص القرآن الموجود بين
أيدينا من سورة النورين التى أثبتوا فيها وفى غيرها ما أثبتوه، فقد ذكر ما
يسمى بالعلامة المحقق حبيب الله الهاشمى فى كتابه منهاج البراعة فى شرح
نهج البلاغة ٢١٧/٢ وكذلك العلامة المجلسى فى كتابه تذكرة الأئمة ١٩، ٢٠
منشورات مولانا - إيران - أن من المحذوف فى القرآن: "ياأيها الذين آمنوا
بالنبى والولى اللذين بعثناهما يهديانكم إلى صراط مستقيم. نبى وولى بعضهما
من بعض وأنا العليم الخبير".

٢- ومن المعانى التى تضمنتها تلك السورة أن الرسول صلى الله عليه وسلم
أوصى بالخلافة من بعده لعلى، وعاهد على ذلك الصحابة، وأنهم نقضوا ذلك
العهد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، وأن عمر بن الخطاب يتولى كبر هذا
النقض كما يزعمون، ولذلك حكموا على مجموع الصحابة الذين يظنونهم

نقضوا العهد بالكفر والارتداد عن الإيمان وأن مصيرهم جهنم، وهذا واضح من قولهم:

"إن الذين كفروا من بعد ما آمنوا بنقضهم ميثاقهم وماعاهدهم الرسول يقذفون في الجحيم، ظلّموا أنفسهم وعصوا الوصى الرسول أولئك يسقون من حميم..." إلخ.

٣- أن الشيعة هم الذين تمسكوا بذلك العهد وأنهم هم المؤمنون الذين يدخلون الجنة جزاء لهم لوفائهم "مثل الذين يوفون بعهدك إني جزيتهم جنات النعيم".

٤- أن عليا يصل إلى مرتبة الأنبياء، فقد تحدثوا عنه على طريقة حديث القرآن عن الأنبياء كقولهم: "وإن عليا من المتقين، وإنا لنوفيه حقه يوم على طريقة قوله تعالى عن يونس عليه السلام: "وإن يونس لمن المرسلين) الصافات ١٣٩ - وهذه مجرد نماذج للمعانى الفاسدة التى تتضمنها تلك السورة المدعاة.

ثانياً: الأسلوب والطريقة:

حاول مؤلفو تلك السورة "النورين" أن ينسجوا على منوال الآيات القرآنية فجاءوا بخليط من جمل قرآنية مجموعة من سياقات من سور شتى مثل قولهم: "يا أيها الذين آمنوا آمنوا" فهذه الجملة من آية ١٣٦ فى سورة النساء.

وقولهم: "ويتلوان عليكم آياتي" تحريف لجملة قرآنية فى قوله تعالى: (يَقْصُورُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي) من الآية ٣٥ سورة الأعراف، أو من قوله تعالى: (أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ).. الآية ٧١ من سورة الزمر.

وقولهم: "توران بعضهما من بعض وأنا السميع العليم" تحريف لقوله تعالى: (ذُرِّيَّةٌ بِغَضِّهَا مِنْ بَعْضِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [آل عمران: ٣٤] وقولهم: "إن الذين يوفون بعهد الله ورسوله" محرف من قوله تعالى فى الآية ٢٠ من سورة الرعد (الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْفُضُونَ الْمِيثَاقَ) وهكذا فعلوا ما يمكن تسميته بالاعتباس المحرف بل هو أقرب إلى التلفيق والتخليط بين جمل من سور وآيات شتى فى القرآن الكريم.

فلاهم مظيين مسوّه وجوهكم فبؤخذهم ذات الشمال لايسفون فطره ثم ردد على رايه فرعون هذه
 الامه فاقوم فاخذ سبيله فزجف قد ما ونبو وجهه وجوا اصحابه فاقول ما فعلتم بالتقلين فيقولون
 اما الاكبر فزنا واما الاصغر فزنا منه فاقول رددوا ظاء مظيين مسوّه وجوهكم فبؤخذهم ذات الشمال
 لايسفون فطره ثم ردد على رايه ذي الشنبه معها اول خارجة واخرها فاقوم فاخذ سبيله فزجف قد ما ونبو
 وجهه وجوا اصحابه فاقول ما فعلتم بالتقلين بعدك فيقولون اما الاكبر فزنا واما الاصغر فزنا منه
 ولعننا فاقول رددوا ظاء مظيين مسوّه وجوهكم فبؤخذهم ذات الشمال لايسفون فطره ثم ردد على
 رايه امر المؤمنين سيد المسلمين وامام المؤمنين قائد الغر المحجلين فاقوم فاخذ سبيله فليبيض وجهه ووجوه
 اصحابه فاقول ما فعلتم بالتقلين بعدك فيقولون اما الاكبر فابغنا واطعننا واما الاصغر فابغنا لنا معه
 فلنا فاقول رددوا واءير بين مبضه وجوهكم فبؤخذهم ذات اليمين وهو قول الله تعالى يوم يبيض
 وجوه وتسو وجوه واما الذين اسوت وجوههم اكفرتم بعد ما انكروا فذقوا العذاب بما كنتم تكفرون
 واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون واما ذكرنا تمام الخبر ثمانية اربعه ما ذكرنا من
 القوم من انهم الراشدون من لسان الخالفين واما في انشاء الله ان الظاهر من الخبر فخرجت اللفظ
 لا المعنى صح ما ذكرنا في هذا الباب بعد ذكر عقاب السبعة ما قمنا وبعضهم يقولون ان عقاب
 لهم بالمصاحفة والفقهاء في كافي فضل على اهل بيته عليهم السلام هذه السورة الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم اموا اليورين انزلناها لتلوا ان عليكم اياتي وتجدوا فيكم عذاب يوم عظيم
 نور ان بعضنا من بعض انا السميع العليم ان الذين يوفون ورسول في اياتهم خات نعم
 والذين كفر فامر بعلي ما اموا بفضهم من افانهم وعلما هدهم الرسول عليه نقدر فون في الحج
 ظلموا انفسهم وموصو الوصي الرسول وانك يبقون من حيم ان الله الذي نور السما والارض
 بما انشاء واصطفى من الملائكة وجعل من المؤمنين اولئك خلفه بفعل الله ما يشاء لا اله
 الا هو الرحمن الرحيم فذكرنا الذين من قبلهم فاقدمهم بمكة ثم ان اخذني شد يديكم
 ان الله قد اهلك عادا وثمود بما كسبوا وجعلهم لكم نذكرة فلا تسقون وفيه عن بما طعني
 موسى اخبره من اغرقه ومن تبعه اجمعين ليكون لكم اية وان اكثرهم فاسقون ان
 الله يجمعهم في يوم الحشر فلا يسقطون الحواشي فيستلون ان الحيم ما واهم وان الله عليهم حكيم

اصول

بعهداتهم

بِآيَاتِ الرَّسُولِ بَلِّغْ أُنْذَارِي فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ فَذَخِّرِ الَّذِينَ كَانُوا غَنَابَاتِي وَحِكْمِي مَعْرُضُونَ مِثْلَ
الَّذِينَ يَوْمُونَ بِعَهْدِكَ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْجَنَابِ النِّعَمِ إِنَّ اللَّهَ لَدُوٌّ مَغْفِرَةٌ وَاجْرَ عَظِيمٌ وَإِنْ عَلَيَّا
لِلنِّقَمِ وَإِنَّا لَنُؤْفِكُهُ تَوْمَ الَّذِينَ مَا نَحْنُ عَنْ ظِلْمِهِ بِغَافِلِينَ وَكَرِهْنَا عَلَى أَهْلِكَ أَجْمَعِينَ قَامَةً
وَذَرْبُهُ لَصَائِرُونَ وَإِنْ عَدُوَّهُمْ إِمَامَ الْمُجْرِمِينَ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ مَا آمَنُوا أَطْلَبْتُمْ
رِزْقَهُ الْخَبْرَةَ الدُّنْيَا وَاسْتَجْلَمْتُمْ بِهَا وَاسْتَمْتُمْ مَا وَعَدَكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَنَقَضْتُمْ الْعَهْدَ
مِنْ بَعْدِ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ صَرَّفْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ لَعَلَّكُمْ تَنْهَدُونَ بِآيَاتِ الرَّسُولِ قَدْ نَزَّلْنَا إِلَيْكَ
آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فِيهَا مَنْ يَتَوَقَّاهُ مُؤْمِنًا وَمَنْ يَتَوَلَّهِ مِنْ بَعْدِكَ يَظْهَرُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ إِنَّمَا هُمْ مَعْصُونَ
أَنَّهُمْ مُحْضَرُونَ فِي يَوْمٍ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ شَيْءٌ وَلَا هُمْ يَرْجِعُونَ إِنَّمَا هُمْ فِي جَهَنَّمَ مَضَامِعَةً لَا يَعْدِلُونَ
فَبَشِّرْ بِأَسْمِ رَبِّكَ ذِكْرٌ مِنَ السَّاجِدِينَ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِمَرُورٍ بِمَا اسْتَخْلَفَ فَبَقُوا أَهْرُونَ
فَصَبَّرْ عَمَلٌ فَجَعَلْنَا مِنْهُمْ الْفِرْدَوْسَ وَالتَّخَازِيرَ لَعَلَّهُمْ إِلَى يَوْمٍ يَجْعُونَ فَاصْبِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ
وَلَقَدْ أَنبَأْنَا الْإِسْلَامَ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ مِنَ الرُّسُلِينَ وَجَعَلْنَا لَكَ مِنْهُمْ وَجْهًا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ
وَمَنْ يَتَوَلَّ مِنْ أَمْرِي فَإِنَّ مَرْجِعَهُ فَلْيَنْتَعُوا يَكْفُرْهُمْ فَلْيَلَا فَلَا تَسْتَلْ عَنْ الْبَاطِلِينَ بِآيَاتِ الرَّسُولِ
فَلَجَعَلْنَا لَكَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ آمَنُوا عَهْدًا تُحَذِّهُ وَكَفَى مِنَ الشَّاكِرِينَ إِنَّا عَلَيْنَا قَانِسًا بِاللَّسَنِ
سَاجِدًا لِحُذْرٍ الْآخِرَةِ وَبَرَجُ نَوَابِ رَيْبِهِ قُلْ هَلْ تَسْتَوِي الَّذِينَ ظَلَمُوا وَهُمْ يَنْدَابُ يَعْلَمُونَ بِجَعْلِ
الْأَغْلَالِ فِي لَعْنَاتِهِمْ وَهُمْ عَلَى أَعْمَالِهِمْ يَنْدَبُونَ إِنَّا بَشَرْنَا لَكَ بِرَبِّهِ الصَّالِحِينَ وَأَنَّهُمْ لَا مَرَاةَ
يُخْلِفُونَ فَعَلِمْتُمْ مَتَى صَلَوَاتُ وَرَحْمَةُ أَجْبَاءَ وَأَمَّا يَوْمَ يَجْعُونَ وَعَلَى الَّذِينَ يَجْعُونَ عِلْمَهُمْ
مِنْ بَعْدِكَ غَضِبَ أَنَّهُمْ قَوْمٌ سُوءَ خَائِرِينَ وَعَلَى الَّذِينَ سَلَكُوا أَسْلَاحَكُمْ مَتَى نَجْمَةٌ وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ
أَسْنُونَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ طَلَفَ ظَاهِرُ كَلَامِهِ أَنَّهُ اخْذَهَا مِنْ كِتَابِ الشَّعْبَةِ وَلَمْ يَجِدْهَا أَثَرًا
فِيهَا غَيْرَ إِنَّا الشَّيْخَ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيِّ بْنِ شَهْرٍ شَوْبِ الْمَازِنِ دَارِي ذَكَرَ فِي كِتَابِ الْمَشَاطِلِ عَلَى طَرِيقِ عَمَلِهِمْ
اسْقَطُوا مِنَ الْقُرْآنِ ثَلَاثَ سُورَاتٍ الْوَلَايَةَ وَلَعَلَّهَا هَذِهِ السُّورَةُ وَاللَّهُ الْعَالِمُ سَطَعَ عَلَى رِجْلِ الْأَرَبِيِّ
كَشَفَ الْغَمْرَ عَنْ طَرَفِهَا الْعَامَةِ عَنْ نَذِيرِ عَبْدِ اللَّهِ فَالْكَتَابُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِآيَاتِهَا
الرَّسُولِ بَلِّغْ مَا نَزَّلْنَا إِلَيْكَ مِنْ بَيِّنَاتٍ عَلَى أُمَمٍ مَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ نَفْعَلْ فَايْلَعْتَ مَالَهُ وَاللَّهُ
يَعِصْلُكَ مِنَ النَّاسِ الشَّيْخَ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَاذَانَ الْقَفِيَّةَ فِي الْمَنَافِعِ الْمُنَافِعَةِ مِنْ طَرَفِ الْمَخَافَةِ

وبفعلهم هذا انحلت العروة الوثقى التى تجمع فى الآيات القرآنية بين ألفاظ متلائمة وجمل مترابطة، حتى زال عنها بذلك التفكيك أهم خصوصيات الإعجاز وهو النظم على هيات خاصة ثم إن لكل سورة من سور القرآن روحا خاصة بها تسرى فى تراكيبها وسائر جملها، فلو انتزعنا جملة قرآنية وعزلناها عن سياقها زالت عنها تلك الروح التى كانت تسرى فيها من سياق سورتها، وهؤلاء عندما اقتطعوا جملا من سور شتى وحاولوا التلقيق بينها والإضافة إليها لم يعلموا أنهم بذلك مزقوا الأواصر وأزهقوا أرواح الجمل التى كانت تسرى فيها عندما كانت فى مواضعها من آياتها وسورها.

ومثلهم فى ذلك كمثل من سولت له نفسه أن يقطع أجزاء من أجسام شتى لتكوين جسم جديد مما أدى على إزهاق أرواح تلك الأجزاء وعدم استطاعة تكوين كل جديد حى منسجم. وعلى نفس المستوى من تحريف الألفاظ والنظم ما نجده من تحريف المضمون حين قالوا: "يتلوان عليكم آياتي" من قوله تعالى: (أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمُ آيَاتِي) الأعراف ٣٥ أو قوله تعالى: (أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُم) الزمر ٧١، والمقصود القرآنى هو تقرير الأقوام يوم القيامة بأن الرسل قد بلغوا رسالات ربهم إليهم ليكون فى الإقرار حجة عليهم يستوجبون بها العقاب، لكن الملفقين حرفوه إلى: "يتلوان عليكم آياتي" وقصدوا بالتثنية محمد صلى الله عليه وسلم وعلى كرم الله وجهه، وذلك يشير على معنى مضمر دسؤه وهو أن عليا يرقى إلى مقام النبوة، وأنه يشترك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التبليغ للناس والتلاوة لهم!!

وقوله تعالى: (الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ) [الرعد: ٢٠]، المقصود بعهد الله: الودعانية، أو كل تكاليف الله، أو العهد القديم الذى أخذه الله على عباده فى قوله تعالى: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا) ... الآية ١٧٢ الأعراف^(١).

لكن الملفقين قالوا: "إن الذين يوفون بعهد الله ورسوله" فحرفوا اللفظ وحملوه مضمونا آخر هو ما يعتقدونه من عهد قطعه الصحابة على أنفسهم

(١) راجع فتح القدير ١/ ١١٢٧.

باستخلاف عليّ (كرم الله وجهه) بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قولهم: "والذين كفروا من بعد ما آمنوا بنقضهم ميثاقهم وما عاهدهم الرسول عليه يقذفون في الجحيم".

وبهذا يتبين شناعة ما فعلوا من أجل الترويج لأفكارهم المذهبية التي أوهمهم بها الشيطان حتى تجرعوا على كتاب الله فزادوا فيه ولفقوا وجاءوا بأشأت من كلمات وجمل القرآن، وركبوا بعضها على بعض حتى مزقوا وأواصر الروابط القرآنية بين الكلمات والجمل فيما زادوه، ولكن لا يخفى على أولى الأبصار حجم الهوة السحيقة بين الأشأت التي سلخوها ولفقوها وبين النظم القرآني المحكم، وقبل طي هذه الصفحة أود التأكيد على أمرين:

الأمر الأول: أن هذه الأفكار المتطرفة لا تمثل فكر جمهرة علماء الشيعة المعتدلين وإنما تمثل فكر قلة مغالية وكان لابد من التحذير من فكرها لاسيما وأنها قد جاءت معلنة في كتب منشورة.

وقد قرأت مقالا للدكتور العلامة محمد عمارة في جريدة صوت الأزهر^(١) يعرض هذا الموضوع، وفيه ينسب تلك الأفكار المنحرفة للإخباريين من الشيعة الذين يلتقطون روايات ضعيفة ساقطة مثل ما ورد في كتاب "قصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب" لمؤلفه الميرزا حسين النوري، وعنوانه يدل على مضمونه الذي سبق تفصيله.

والإشكال في أن الزنادقة روجوا لهذه الأفكار المنحرفة، وأكدوا على سوء نيتهم عندما أغفلوا ما قام به علماء الشيعة الإمامية من نقد وتقنين كل تلك الروايات التي وردت في تراث هؤلاء المتطرفين، ومن الكتب التي تنقد وتقند تلك الروايات كتاب "الكافي" للعلامة الكيني وقد طبعته الحكومة الإيرانية في طهران وفيه يؤكد على أن عليا بن أبي طالب كرم الله وجهه أيد جمع عثمان للمصحف الذي اتفقت عليه الأمة، وفي هذا الكتاب شهادات جمهرة علماء الشيعة التي تتفق وقوع أي تحريف في القرآن الكريم.

(١) جريدة صوت الأزهر عند الجمعة الخامسة من شهر جمادي الآخر ١٤٢٧هـ - ٣٠ من شهر يونيو ٢٠٠٦م.

الأمر الثاني: أن مناقشة تلك الأفكار المنحرفة يهدف إلى مجرد التحذير منها بعد أن تبجّح مروّجوها فنشروها على عين كل قارئ، ولا ينبغي أن يؤدي ذلك إلى أي حزازة أو خصومة بين أبناء هذه الأمة؛ لأنهم أمة واحدة تلتقى على أسس هذا الدين الحنيف، ونحن في تلك الفترة العصيبة التي تداعت فيها علينا الأمم أشد ما نكون حاجة إلى الاستعصام بحبل الله المتين، وأن نتعاون فيما اتفقنا عليه، وأن يعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا حوله، وأن نتأزر لتقوية الفرصة على إثارة النعرات الطائفية والمذهبية التي تهب رياحها الخفية من الغرب علينا مع أوائل قرن الحرب على الإسلام (القرن ٢١).

ثانياً: معارضات القرآن في العصر الحديث:

ظهرت في العصر الحديث ومع مطلع القرن العشرين محاولات عدة للنيل من القرآن وتحريفه والتشويش على معانيه وجمع بينها توحي سبيل المعارضة والتقليد ابتداء من التقسيم لسور تضم آيات تبدأ بالبسملة مع التقمص المفتعل لنظم القرآن، ثم تضمين هذا معاني كتبهم التي حرفوها، ولعل أبرز تلك المحاولات معارضات ثلاثة هي:

١ - سيرة المسيح بلسان عربي فصيح:

وقد نبه إلى تلك المحاولة الشيخ أحمد ديدات في سياق حديثه عن تحدي القرآن للبشرية جمعاء عبر تاريخها الطويل منذ فجر الدعوة إلى قيام الساعة أن يأتوا بمثله، فشهد التاريخ بعجزهم، وأثبت أن القرآن معجزة المعجزات الشامخة التي تتكسر على سفحها كل ادعاءات البشر ومحاولات التضليل التي لم تلق إلا السخرية والإشفاق، مثلها في ذلك مثل عبث الأطفال وصياحهم ابتداء من مسيلمة الكذاب إلى أحدث ما ظهر في أسواق النشر من طبعة عربية جديدة للإنجيل باسم "سيرة المسيح بلسان عربي فصيح" حاول كاتبوها أن يقلدوا ألفاظ القرآن وعباراته، ولم ينسوا افتتاح كل جزء بعبارة "بسم الله الرحمن الرحيم" وتقليد شكل السور والآيات بالمصحف^(١).

(١) القرآن معجزة المعجزات أحمد ديدات ٧٥، ٧٦ نقله للعربية د. نبيل عبد السلام هارون. مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع.

فانظر إلى ذلك الذي نسجوه على طريقة القرآن في الإنجيل الجديد:

بسم الله الرحمن الرحيم (١)

قل يا أيها الذين آمنوا إن كنتم تؤمنون بالله حقاً فآمنوا بي ولا تخافوا إن لكم عند الله جنات نزلاً (٢) فلأسبقنكم إلى الله لأعدها لكم ثم لأتينكم نزلة أخرى (٣) وإنكم لتعرفون السبيل إلى قبلي العلياً فقال توما الحواري مولانا إنا لا نملك من ذلك علماً (٤) فقال له عيسى أنا هو الصراط إلى الله حقاً ومن دوني لا تستطيعون إليه سبيلاً (٥) إلخ...

ومن يقرأ هذه الكلمات لا يخفى عليه تدني مستوى الأسلوب فيها فضلاً عن أن يحاكي القرآن، ومن العجب أن تستفتح بالبسملة للتأكيد على قدرتهم المجيء بمثل القرآن أو للإيحاء ابتداء بأنه هو.

ومن عجب أيضاً أنك لا تجد في القرآن (قل يا أيها الذين آمنوا) لا تجدها أبداً في القرآن وإنما تجد في القرآن: (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ...) ١، ٢ سورة الكافرون. وتجد في القرآن: (قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [الجمعة: ٦].

أى أن (قل) لم تسبق إلا نداء الكافرين واليهود في القرآن، أما المؤمنون فإن الله يناديهم مباشرة من غير (قل) لأنهم آمنوا بالله وعبدوه وأحبوه، لذلك فإن الله سبحانه هو الذى يناديهم ويقربهم ويطلب منهم، أما الكافرون واليهود فإنهم بعيدون من رضوان الله ولذلك فإنه سبحانه لا يناديهم ولكن يطلب من رسول ﷺ أن يناديهم ليقم الحجة عليهم^(١).

ومن المؤكد أن اللجنة التى اجتمعت سنوات لتأليف "سيرة المسيح بلسان عربي فصيح" كانوا عارفين باللغة العربية ويعرفون الفرق بين النداء بعد (قل)

(١) لم يناد الله سبحانه اثنين كفروا في القرآن إلا مرة واحدة يوم القيامة على سبيل الحكاية لما يكون. قال سبحانه (يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون) [التحريم: ٧].

والنداء من غيرها، فتكون بداية "باب السكينة" بـ (قل يا أيها الذين آمنوا) تحريف مقصود وقد أرادوا من ورائه التقليد والمحاكاة مع التشويش في الوقت نفسه. وعلى كل حال فإن تهافت هذا الإنجيل الجديد ظاهر، وبعده عن معاني القرآن وأسلوبه واضح لذى عيين وإن حاولوا أن يكون على طريقته، ولا أظن أن ذلك العجز البين كان يخفى عن مؤلفيه ولكنهم ساروا في هذا الطريق ومضوا في نسجهم الممض بقصد التشويش على القرآن الكريم، أو أنهم أرادوا أن يوهموا ذويهم أنهم قبلوا التحدى وأتوا بمثل القرآن وذلك بالنظر إلى قوله سبحانه (أَمْ يَقُولُونَ تَقُولُهُ بَلْ لَّا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَاثُوا بِحَدِيثِ مَثَلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ) [الطور: ٣٤].

ولكن هيهات لهم ذلك، وإذا كانوا قد فلقوا في إدخال التحريف والتغيير والتبديل في كتبهم المقدسة فإنهم لن يستطيعوا ذلك للقرآن الذي ضمن الله عز وجل حفظه فقال سبحانه: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) [الحجر: ٩]

٢ - حسن الإيجاز في إبطال الإعجاز:

صدرَ هذا الكتاب في مطلع القرن العشرين عن المطبعة الإنجليزىة الأمريكية ببولاق بمصر سنة ١٩١٢، وقد ألف الشيخ أبو القاسم الموسوي كنيّا للرد عليه بعنوان "تفحات الإعجاز في رد الكتاب المسمى: "حسن الإيجاز.." ويبدو أن هذه المحاولة قد طوتها يد النسيان ولم تجد من الناس إلا إهمالا واستهجانا حتى لا نجد لها أثرا ولم يبق لها ذكر إلا في الكتب التى صُنفت للرد عليها كما وجدنا في "تفحات الإعجاز".

ولقد تعددت الشبهات والمعارضات التى وردت في ذلك الكتاب المتهاافت المسمى "حسن الإيجاز"، فمنها ما يتعلق باللغة والنحو ومنها ما يتعلق بالفصاحة والبلاغة ومنها ما يتعلق بالتناسب الأسلوبى ناهيك عما فيه من معارضات ساقطة يتناولها صاحب "تفحات الإعجاز" بالتنفيد.

فمن الشبهات اللغوية "توهم اللحن بنصب المرفوع في قوله تعالى: (وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ..) [البقرة: من الآية ١٧٧].

والجواب: إن النصب على المدح شائع معروف في اللغة العربية.. وترجيح (الصَّابِرِينَ) في الآية على (وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ) من جهة أن الوفاء بالعهد — مع كونه حسناً — يعم جميع أصناف الرجال مع اختلافهم من حيث النقص والكمال، وأما الصبر المذكور في الآية فلا يتصف به إلا من كان في أعلى مراتب العقل والإيمان.

ومنه تعرف سقوط اعتراضه على نصب (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) سورة المسد، مع أن النصب على الذم يساوق النصب على المدح عند البلغاء في فوائده. وكذا قوله: "إذ (امراته) أولى بذلك النصب من (حمالة الحطب) إذ لم يشعر أن الذم في نفس الوصف لا في كونها امرأته.

ومنه ما توهم من رفع المنصوب في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِرُونَ وَالنَّصَارَى..) [المائدة: من الآية ٦٩].

والجواب: إن عطف المرفوع على منصوب (إن) مما لا يمكن إنكاره إذا كان يقتضيه البلاغة لنكتته، والنكته في الآية هي الإشارة إلى أن الصابئين وإن كانوا أشد بعدا من التوحيد الحقيقي إلا أنهم مشتركون مع اليهود والنصارى في أن من آمن منهم وعمل صالحا فهو آمن^(١).

ومن الشبهات التي أثارها كتاب "حسن الإيجاز" وتعود إلى الفصاحة والبلاغة ما ادّعي من التناثر في المفرد والمركب في قوله تعالى: (الْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ) وفي قوله تعالى: (أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ..) [يس: من الآية ٤٧]، وفي قوله تعالى: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ..) [يس: من الآية ٦٠].

(١) نفعات الإعجاز في رد الكتاب المسمى "حسن الإيجاز" ٣١ دار المورخ العربي بيروت ط ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.

وليت شعري لماذا اقتصر هذا المدعي على هذا المقدار؟ بل إن أكثر الكلمات العربية تنقل على لسان غير العربي - كالزنجي والأوربي ونحوهما ممن لا يحسن النطق بالثاء والجيم والحاء والذال والصاد والضاد والطاء والظاء والعين والغين والقاف والكاف والهاء، فكيف إذا اجتمع في الكلمة من هذه الحروف حرفان أو ثلاثة؟! فكان على هذا المدعي أن يقول: إن اللغة العربية والقرآن جلها متنافرة على نوع الزنجي والأوربي ونحوهما، فتقر عينه بهذه الدعوى^(١) ومنه ما ادعى من الغرابة في لفظة "الكوثر" مع غفلته عن أنه بمعناه اللغوي لم يكن مجهولاً لمعاصري النبي ﷺ وإنما فسر له عليه الصلاة والسلام باعتبار المعنى الكلي.

ومنه ما توهم من الكراهة في السمع في لفظه "ضيّزى"^(٢) ولا يخفى على من له بصر بلغة العرب أنها كلمة مألوفة^(٣) ومنه ما توهم من مخالفة القياس في قوله تعالى: (وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا) [توح: ١٧]، قال: "القياس إنباتاً" لتوهمه أن المراد النبات المصدر، وغفلته عن أن المراد اسم العين لمساواة أحوال الإنسان لأحوال النبات في نموه وأطواره في البهجة والذبول، وفي هذا التعبير من الفائدة التي يقتضيها الحال ما لا يكون بلفظ الإنبات "نفحات الإعجاز".

وكذا توهمه "أن ما بعد (الصراط المستقيم) في سورة الفاتحة - حشو وتحصيل حاصل" وقد غفل عن أن السلوك في هذا الصراط الفاضل هو روح الحياة الحقيقة وجامع السعادة بالنعم، وشأن الحكيم أن يرغب إليه وينشط طالبه به بإيضاح مجده وقبح ضده.

ومن معارضات كتاب "حسن الإيجاز" معارضة قوله تعالى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) [الفاتحة: ١، ٢].

(١) نفسه ٢١.

(٢) من قوله تعالى في سورة النجم آية ٢٢ (تِلْكَ إِذْ أَسْمَتُ ضِيْرِي).

(٣) وفي هذه كلمة من الدلالة الصورية ما يناسب السياق المعجم باستهجان دعوى المشركين أن لهم الذكور والله النبات سبحانه، فقال: (الذكر الذكر والله الأنثى * تِلْكَ إِذْ أَسْمَتُ ضِيْرِي) ٢١، ٢٢ النجم.

بقوله: "الحمد للرحمن. رب الأكوان" إذ لم يشعر بأن لفظة "الله" علم للذات المقدسة الجامعة لصفات الجمال والجلال، وأن الله بيبّن أنه رب العوالم بأسرها دلالة على تعددها كما هي متعددة في مراتبها، فضلا عن تعددها من حيث المادية والروحية، ولا يصلح لفظ الأكوان لشيء من ذلك.

وكذا معارضته لقوله تعالى: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) [الفاتحة: ٤، ٥] بقوله: "الملك الديان. لك العبادة وبك المستعان" فإنه غفل عن أنه ليس المقصود في البيان مجرد أن الله ملك ديان، بل المقصود ذكر يوم الدين وتثبيت المعرفة به والرغبة من نكاله والرغبة في جزائه، وبيان عظمة ملكوت الله، وإحاطة سلطانه القاهر بشئون يوم الدين.

كما أنه ليس المقصود مجرد بيان أن له العبادة وبه المستعان، بل المقصود تلقين المؤمن بأن يخضع لله بالعمل والاعتراف بالطاعة لله دون غيره ويستكين له بالاستعانة والالتجاء إليه وحده.

وكذا معارضته لقوله تعالى: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) [الفاتحة: ٦] بقوله: "اهدنا صراط الإيمان" مع جهله بأن ليس المقصود هو مجرد الهداية إلى الإيمان، بل الصراط الممجد باستقامته في الإيمان والعلم والأخلاق والعبادات والمعاملات والسياسة والرئاسة والكلام والكتابة والتأليف وجميع لوازم الإنسان وما يقوم بنعمته في حياته الأولى ومعهده.

وليس أدل على غروره وسقوطه من عجبه بقولهم: "إن أعطيناك الجواهر. فصل لربك وجاهر. ولا تعتمد قول ساحر". وكذا عجبه بقول بعض الشيوخ: "يا أيها الذي غوى. وهام في ليل الهوى. ألفت ما وهى. فرأيت معجز القوى. فسر في صبح الهدى".

وفي هذا الكلام الساقط طعن في الرسول ﷺ ووصفه بالغواية وطعن في القرآن بأن واه من تأليف محمد.. وإنى أحكم فيه كل مستشرق عالم حر وأسأله:

هل القرآن واه في معارفه وأدبه وأخلاقه وسياسته وتشريعه وأسلوبه وبلاغته في الكلام العربي أم أنه الحق الذي أعمى صاحبه^(١).

٣- الفرقان الحق:

مؤلفه هو الدكتور أنيس شورش الذي رمز لنفسه باسم الصفي والمهدي، ولد بفلسطين ودرس بأمريكا وحصل فيها على الدكتوراه وعمل قسيساً لمدة أربعين سنة ما بين إسرائيل وأمريكا وعمل منصرفاً في بلدان إفريقية متعددة.

وله مناظرة معروفة مع أحمد ديدات الداعية المعروف كانت بعنوان "القرآن والإنجيل أيهما كلام الله" وقد أفحمه ديدات وأحرجه أمام الآلاف.

وله تاريخ طويل في الهجوم على الإسلام والقرآن، وقد استغرق تأليف كتابه "الفرقان" سبع سنوات^(٢)، وكان يهدف من وراء هذا الكتاب إلى إبطال تحدي القرآن أن يأتي أحد بمثله، فتوهم أنه بتأليف الفرقان قد جاء بمثل القرآن، وينفى حسب زعمه أسطورة تحدي القرآن للعالم منذ (١٤٠٠ سنة).

ومن الواضح أن ما سمي بالفرقان الحق جاء لمعارضة القرآن، لكنها معارضة ساقطة هي أقرب إلى السطو المشوش، إذ يعتمد مؤلفه إلى تقليد بناء القرآن في التقسيم إلى عدة سور وكل سورة تبدأ بالبسملة وتشتمل على عدد من الآيات، وإمعانا في التشويش والإضلال استعار بعض أسماء سور القرآن مثل الفاتحة والنور والتوبة والنساء والمائدة، وأضاف إليها سور بأسماء أخرى مثل الإيمان والتوحد والمسيح والصلب والروح والثالوث والموعظة والحواريون والإعجاز والأضحى والجنة والبهتان واليسر والوحى والصلاح والزواج والزنا والقتل والجزية والإفك والضالين... إلخ.

وتبلغ هذه السور سبعا وسبعين تتضمن تشويه مبادئ الإسلام والطقن فيها، وتشويه صورة الرسول ﷺ والصحابة، وتمجيد الفرقان والإنجيل، وإنكار أسماء الله

(١) تراجع تفحات الإعجاز ٢٤، ٢٥.

(٢) تراجع القرآن الأمريكي أضحوكة القرن الحادي والعشرين إعداد محمد السيد عبد الرازق ص ٥٨ نشر دار الرضوان.

الحسنى، وإثارة الشبهات حول تشريعات الإسلام في الزواج والطلاق والتعدد، والتشكيك في العبادات بشكل عام وتحريم القتال وتعطيل القصاص والجهاد، والدعوة إلى التصير والردة عن الإسلام.

وكتاب الفرقان منشور على شبكة الانترنت ومتاح لكل من يود الإطلاع عليه. وعلى الرغم من حرص مؤلفه على التفاصيل ونقض معانى القرآن فإن فيه كثيرا من السذاجة والضحالة بما يدل على ضعف مستوى التفكير لدى مؤلفه، ومع ذلك فإنه يتبجح بأنه وحى يوحى إليه.

وأول مظاهر الضحالة فيه كثرة التناقضات حتى تجد الأفكار يدفع بعضها بعضا في الفقرة الواحدة، فمثلا يقول في مقدمته: "إلى الأمة العربية خاصة وإلى العالم الإسلامي عامة، سلام لكم ورحمة من الله القادر.." فيجعل خطاب الفرقان لجنس خاص هم العرب ودين معين هو الإسلام مهما كان مكانه، لكنه ينقص نفسه في الفقرة ذاتها بقوله: "إن خالق البشرية يقدم هذه البركات السماوية لكل إنسان".

وبينما يزعم أنه بوحى من الله "أوحى الصفى وترجم معانيه المهدي" نراه في الفقرة نفسها يثبت أنه استغرق منه سبع سنوات فقط حيث بدأ العمل به في عام ١٩٩٩^(٢).

ولا تجد في القرآن الكريم أثرا لمثل هذه التناقضات وإنما تجده على اتساع معانيه وتعدد سورته في غاية الاتساق والتناسب، وخذ مثلا فيما يتصل بالوحى قوله تعالى: (الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) [إبراهيم: ١]، وقوله سبحانه يؤكد على هذا فى الآية الأخيرة من سورة الكهف: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ...) [الكهف: من الآية ١١٠].

(١) الفرقان ٦٧.

(٢) تراجع المرجع نفسه ٦٧.

فسورة إبراهيم تثبت أن القرآن كتاب أنزله الله إلى رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وسورة الكهف تقرر أن هذا الرسول يوحى إليه، فتلاحظ منتهى التوافق بين المعنيين على رغم التباعد بين السورتين.

بينما تجد التناقض هناك في الفرقان المزعوم بين معنيين في فقرة واحدة فمعنى يثبت أنه وحى، ومعنى يثبت أنه من وضع وتأليف شورش إذ يقول: "إن قرآن محمد نبي المسلمين استغرق (٢٣) سنة من الوحي، أما أنا فلم أستغرق أكثر من سبع سنوات لإصدار القرآن الجديد حيث بدأت العمل به فعليا في عام ١٩٩٩".

فكيف يتفق هذا مع الزعم بأنه وحى أوحى به إلى الصفى ؟

ومن يقرأ هذا الكتاب يجد أمارات الضعف ودلائل السقوط تتكاثر عليه فلا يدري أيهما يسجل وكيف يرتب بينها على حد قول الشاعر:

تكاثرت الطباء على خراش فلا يدري خراش ما يصيد

وأبرز شناعات ذلك المؤلف ادعاؤه أنه يعارض أسلوب القرآن بمثله، ويقدم معاني الإنجيل بأسلوب القرآن، وهذه دعوى كاذبة، لأن الأصل في المعارضة أن تكون احتذاء لقوالب التعبير والنسج على منوالها وليست أخذاً لنفس القوالب ونفس التعبيرات، لكن المؤلف سطا على كلمات القرآن وتعبيراته وأضاف إليها كلمات أخرى حتى خرج مزيج عجيب في قوالب معوجة ليست هي قوالب القرآن ولا نظير لها.

ومن الجراءة المستغرية أن يدعى بعد ذلك أن هذا الفرقان أول تحدٍّ قائم لمحاكاة ومعارضة أسلوب القرآن بمثله، فلا هو أول معارضة لأسلوب القرآن، ولا هو معارضة بالمعنى المعروف للمعارضة.

ولقد سطا صاحب الفرقان في كثير من شبهاته وتشكيكاته التي ضمنها كتابه - على كتاب آخر سبقه في هذا المضمار وهو: "حسن الإيجاز في إبطال الإعجاز" وقد سبق الحديث عنه وأنه قد طوته يد النسيان وصار في مذبلة التاريخ سوى أن

مؤلف الفرقان أبى إلا أن يسطو على كثير من شبهاته وتشكيكاته فى معانى القرآن ومبادئ الإسلام.

وهذه الشبهات تدل على جهل بلغة العرب وطرائقهم فى التعبير، وتدل على جهل بالدلالات السياقية التى تحل كثيرا من الأمور الملتبسة على الأفهام. على أن مؤلف الفرقان وقع فى أخطاء لغوية ونحوية وإملائية لا يقع فيها المبتدئون، وهى وحدها كافية لإبطال زعمه بأن الفرقان وحى من الله، ناهيك عما وقع فيه من تناقضات تبطل هذا الزعم ومن ذلك:

١- ادعاء أن الفرقان نزل للعرب خاصة ولسائر المسلمين عامة ثم يناقض هذا بأنه للإنسانية جمعاء وقد سبق نصه فى هذا.

٢- زعمه أنه وحى أوحى به إلى الصفى المهدى يقصد نفسه وهذا يتضمن الزعم بأنه نبي يوحى إليه، ولم نعرف نبيا سارقا ملفقا، ثم إن هذا لا يتفق مع عقيدته بعدم وجود نبي بعد عيسى عليه السلام.

٣- والزم بأن الفرقان وحى من الله أوحى به إليه لا يتفق مع ما ذكره من أنه استغرق سبع سنوات فى تأليفه، ولقد كان يتباهى بقصر المدة التى أنجز فيها ذلك الفرقان فى مقابل المدة التى طال فيها نزول القرآن وهى (٢٣) سنة.

٤- ومن التناقضات السانجة ادعاؤه أن القرآن باطل وأن الفرقان الذى ألفه هو الحق، مع أن أكثر كلمات وجمل الفرقان منتحلة من القرآن، حتى كلمة (الفرقان) هى من القرآن، فكيف يكون القرآن باطلا حسب زعمه ثم يعتمد عليه فى فرقانه؟

السمات الأسلوبية للفرقان:

١- الإتكاء على آيات القرآن وأسلوبه مع تبديل وتحريف بعض الكلمات أو زيادة كلمة أو جملة يكمن فيها تكذيب معانى القرآن وإثبات معان أخر مفتراة، مع ما يترتب على هذا التحريف من تصدع بناء المعانى ومن خلل فى نظم التأليف،

ومن ذلك قول المؤلف: "والذين آمنوا بالإنجيل الحق وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية. والذين كفروا وآمنوا بالشيطان ورسله أولئك هم شر البرية" الإخاء ٨.

فهذا تحريف لما جاء في القرآن من قوله تعالى في سورة البينة: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ * إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ) [٦، ٧ سورة البينة].

٢- وكثيرا ما ينادى كتاب الفرقان مؤمنى هذه الأمة بالذين ضلوا مع زعم أنه نداء الله لهم، وعلى طريقته يخلط كلامه بآيات من القرآن مثل قوله: "يا أيها الذين ضلوا من عبادنا هل ندلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم: تحابوا ولا تباغضوا وأحبوا ولا تكرهوا أعداءكم فالمحبة سننتا، وصرطنا المستقيم، وسكوا سيوفكم سككا ورماحكم مناجل ومن جنى أيديكم تأكلون" ٩٤ القرآن الأمريكى. فهذا تحريف لآيات القرآن في سورة الصف: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ * تَوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) [الصف: ١٠، ١١].

وإذا كانت هاتان الآيتان تحثان على الجهاد المرتبط بالإيمان الحق على تعدد مجالاته فإن مؤلف كتاب الفرقان ينقلهما إلى سياق آخر هو التحريض على محبة الأعداء وترك جهادهم، وهذا من أخبث الاقتباس، لأنه أخذ بعض الكلام وتغيير بعضه تغييرا يقلب المعنى ويموِّع الغرض منه.

وعلى هذه الطريقة في التحريف المضلل يقول: "وكم من فئة قليلة مؤمنة غلبت فئة كثيرة كافرة بالمحبة والرحمة والسلام".

يزور ويحرف قول الله تعالى في القرآن الكريم (كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ) [البقرة: من الآية ٢٤٩]

٣- وحين ينادى مؤلف الفرقان إخوانه من أهل الكتاب يناديهم بالذين آمنوا يقول على طريقته في الاقتباس من القرآن مع التحريف المضلل: "يا أيها الذين آمنوا من عبادنا ها أنتم أولاء تحبون الذين يعادونكم وهم لا يحبونكم، وإذا لقوكم قالوا آمنا بما آمنتم، وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ، وإن تمسكم حسنة تسوهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها، وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ولا يضررون إلا أنفسهم وما يشعرون" سورة الخاتم.

وهذا تحريف لقول الله تعالى في وصف المنافقين وتحذير المؤمنين منهم: (هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُوءُهُمْ وَإِنْ تَصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَغْمُلُونَ مُحِيطٌ) [آل عمران: ١١٩، ١٢٠]

٤- وبعض آيات الفرقان تقوم على النقص والرد والتكذيب لما في القرآن الكريم من توجيهات، فقول المؤلف في كتاب الفرقان: "وزعمتم بأننا قلنا: قاتلوا في سبيل الله وحرصوا المؤمنين على القتال إن ذلك إلا تحريض شيطان رجيم لقوم مجرمين" الموعظة -٢-.

نقص وتكذيب لقول الله تعالى في القرآن الكريم: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [البقرة: ٢٤٤]، وقوله سبحانه: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ...) [الأنفال: من الآية ٦٥].

وقول مؤلف الفرقان: "وافتروا على لساننا الكذب بأننا اشترينا من المؤمنين أنفسهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيلنا وعدا علينا حقا في الإنجيل ألا إن المفترين كاذبون) الطاعوت ٨.

نقص وتكذيب لقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ...) [التوبة: من الآية ١١١]

وهذا من التكذيب الذى يحركه حقد دفين مرتبط بخلفيات تاريخية وحروب صليبية ذاقوا ويلاتها وهم يعلمون أنهم لا طاقة لهم بقتال المسلمين عندما يقاتلون فى سبيل الله وتحت راية الإسلام لهذا يعمد مؤلف الفرقان إلى نقض معاني القرآن التى تحت على القتال فى سبيل الله ابتداء بقوله: افترؤا كذا وكذا حتى إذا جاء لنهاية عبارة القرآن التى يكذبها زاد جملة تؤكد ذلك النقض والتكذيب مثل قوله: "ألا إن المفترين كاذبون". وهى تدل على منهج ذلك المؤلف الحريص على تقليد فواصل القرآن، ولكنه التقليد الغبي؛ لأن تلك النهاية عندهم (ألا إن المفترين كاذبون) تكرار سقيم للبداية "وافترؤا على لساننا كذبا".

وليست فواصل القرآن تكرارا كهذا ولكنها تكميل أو تميم أو تعليل أو تقرير للمضمون يتضمن زيادة فى الفائدة.

خلاصة أهم سمات الفرقان:

مما سبق يتبين أن أهم سمات الأسلوب الذى توخاه مؤلف الفرقان:

١ - التفكيك والتفريق والتوليف:

حيث يسطو على جمل وعبارات من سور عدة فى القرآن يفككها من سياقاتها ويلق ببيتها ويضعها جنباً إلى جنب حتى تجد خليطاً من جمل متباينة فى الروح والنظم والمعانى لأن لكل سورة من القرآن سياقاً وروحاً ونظماً وإيقاعاً خاصاً بها.

وهذا التفريق والتوليف يؤدى إلى تمزيق أو اصر الصلات والمناسبات القرآنية وبعثرة وتفكيك حبات العقد الذى كان منظوماً على أبداع ما يكون وتوليف نظام آخر ينفر بعضه من بعض.

٢ - الانتزاع:

حيث ينتزع الكلمة والجملة القرآنية من سياقها ليضعها فى سياق آخر ويحرفها من مقصود إلى مقصود آخر وما يترتب على هذا من انطفاء شعاع الإعجاز التركيبى.

٤- إجهاض الفواصل:

حيث ينقل كثيرا من فواصل القرآن من أماكنها التي كانت قارة متمكنة فيها لتوظيفها في أماكن أخرى غريبة عنها مما يؤدي إلى إفراغها من مضمونها وإطفاء شعاعها وتمويع إيحائها وإيقاعها الذي كان متسقا في سياقه، وفي ذلك إجهاض للفواصل القرآنية. خذ مثلا ما سماه بسورة الفرقان يقول فيها:

باسم الآب الكلمة الروح الإله الواحد الأحد:

١- فرقان حق لا ريب فيه يهدي للتي هي أقوم فاتبعوه واتقوا لعلمكم ترخمون.

٢- إن هو إلا نور الحق يهدي الضالين ويفضح الإفك وما يكتم الظالمون.

٣- أنزلناه بالحق مصدقا لدين الحق لنظهره على الدين كله ولو كره الكافرون.

فهذا نموذج من نماذج كثيرة لمنهج مؤلف الفرقان في التفكيك والتفسيق والتوليف والانتزاع وإجهاض الفواصل، فالفقرة الأولى مثلا تكونت بعد تفكيك جمل من آيات في سور قرآنية تفكيكا يمزق أواصر صلاتها ويبعثر نظوم تأليفها.

فالجمل الأولى: "فرقان حق لا ريب فيه" من قوله تعالى في صدر سورة البقرة: (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) [البقرة: من الآية ٢].

والجمل الثانية: "يهدي للتي هي أقوم" من قوله تعالى في سورة الإسراء: (إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...) [الإسراء: من الآية ٩].

والجمل الثالثة: (فاتبعوه واتقوا لعلمكم ترخمون) من قوله تعالى في سورة الأنعام: (وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) [الأنعام: ١٥٥]

ثم بعد ذلك التفكيك يلفق بين تلك الجمل المنتزعة من ثلاث سور على اختلاف سياقاتها، فيعتمد إلى التفسيق بينها لينقل أوصافا للقرآن ويخلعها على فرقانه الذي يزعم بأنه حق.

وعلى الطريقة نفسها يسير في توليف سائر فقراته، وفي الفقرة الثالثة نموذج لإجهاض الفاصلة إذ ينتزع فاصلة من فواصل سورة الصف (آية ٨)

ليجعلها تنمة لخرافاتهِ وأوهامهِ، فيشوه بذلك معناها وينقلها من مجال إلى مجال ومن معنى إلى معنى ومن نظم إلى نظم آخر مما يؤدي إلى تباين النظم وتفكك التأليف القرآني المعجز.

وكثيرا ما يسعى بتفكيكه وتلفيقه إلى قلب الحقائق وذلك بتحميل مؤمنى هذه الأمة الصفات المذمومة التي وصف بها القرآن اليهود والنصارى وغيرهم من المعارضين عن الدين الحق، على حد قول العرب في المثل: رَمَتْنِي بِدَائِهَا وَأَنْسَلْتُ. ومثال ذلك أيضا قوله فيما سماه بسورة النور، الفقرة الخامسة: "والذين جعلوا أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا كلمة الحق فهم المغضوب عليهم وهم الضالون.

فقوله: "جعلوا أصابعهم في آذانهم" مأخوذ من وصف القرآن الذي حكاه نوح عليه السلام لقومه: (وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ..) [نوح: من الآية ٧].

لكن ذلك المفكك الملقق ينتزعه من هناك ليجعله وصفا للمؤمنين من أمة محمد ﷺ، وهذا هو عين ما فعله عندما نقل المغضوب عليهم والضالين من كون أحدهما وصفا للنصارى والثاني وصفا لليهود في سورة الفاتحة (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) [الفاتحة: من الآية ٧] فجعلها وصفين للمؤمنين من هذه الأمة.

وهذا ينم عن دوافع الغيظ والحقد والرغبة في النيل والشتم فهي التي حركته لقلب تلك الأوصاف عن طريق التلفيق والتفكيك والانتزاع.

الفصل الرابع

أهم أسباب الإعجاز

أولاً: خصوصية المعاني القرآنية

ثانياً: خصوصية المعنى القرآني سبب خصوصية النظم.

ثالثاً: نظم المعاني القرآنية والنمط العالي.

رابعاً: خصوصية حلقات الوصل في القرآن.

خامساً: خصوصية الفواصل القرآنية.

سادساً: خصوصية بناء السورة القرآنية.

سابعاً: خصوصية الطابع الإلهي.

الفصل الرابع أهم أسباب الإعجاز^(١)

بعد التطواف مع تلك الموازنات التي كان القرآن الكريم طرفا فيها، والتي كانت تسعى للخروج بأهم ما يتميز به أسلوب القرآن ويدخل في صميم الإعجاز، فقلد غيرت تلك الموازنات بعض الأفكار، ورسّخت أفكارا أخرى كانت عالقة بحواف العقل وهوامش التفكير، لكن الموازنات دفعت بها دفعا إلى بؤرة التفكير وعمق العقل.

ثم إن تلك الموازنات اهتدت إلى جوانب أخرى لم يذكرها إلا الأفراد من العلماء وكان مزوية في زحمة الأسباب المتعددة التي ردوا الإعجاز إليها، كل هذا يتبين في أثناء بلورة أهم أسباب الإعجاز التي نبهت إليها تلك الموازنات والتي تتمثل إجمالاً في:

أولاً: خصوصية المعاني القرآنية

ثانياً: خصوصية المعنى القرآني سبب خصوصية النظم.

ثالثاً: نظم المعاني القرآنية والنمط العالي.

رابعاً: خصوصية حلقات الوصل في القرآن.

خامساً: خصوصية الفواصل القرآنية.

سادساً: خصوصية بناء السورة القرآنية.

سابعاً: خصوصية الطابع الإلهي.

^(١) كنت على أن انتهى من هذا المؤلف بانتهاء الفصول الثلاثة التي سبقت، لولا سؤال قفز فجأة يلح عن ثمة الموازنات التطبيقية، وأين المصّب الذي تتجه إليه روافد تلك الفصول الثلاثة؟ كان ذلك في لحظة من لحظات الشرود تفكيراً في هذا الموضوع في أثناء انتظار إقامة صلاة العشاء في بيت الله الحرام على بعد خطوات من الكعبة المشرفة ليلة الخميس الرابع والعشرين من شهر رجب ١٤٢٥ هـ فحمد الله سبحانه على نعمه التي لا تعد ولا تحصى.

أولاً: خصوصية المعانى القرآنية:

عندما نراجع أقوال العلماء التى تُنبه إلى إعجاز القرآن بمعانيه نجد اهتماماً واضحاً للخطابى بمعانى القرآن المعجزة في إطار منظومة متكاملة من الألفاظ والمعانى والنظوم التى تأتلفها، وهذا ظاهر في عبارته المشهورة: "واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعانى"^(١).

وكانت هذه نظرة متكاملة ما يلبث أن يؤكدوا وهو يعدد ضرباً من أصح المعانى في قوله: "من توحيد الله عزت قدرته وتنزيهه له في صفاته، ودعاء إلى طاعته وبيان منهاج عبادته..." حتى يصل إلى التأكيد على أن هذه المعانى المعجزة مرتبطة بوضعها في نظمها وسياقها الخاص يقول: "واضعاً كل شئ موضعه الذي لا يرى شئ أولى منه، ولا يرى في صورة العقل أمر اليق منه" ٢٨ نفسه.

على أنه لا ينبغي أن يغيب عنا أن مجئ القرآن بمعان لا قبل للعرب بها ولا عهد لهم بمثلها هو في ذاته من الإعجاز، لذلك نجد الخطابى يستترك إلى هذا ببيان أنه معلوم، يقول: "ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور - المعانى القرآنية - والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر" ٢٨ نفسه.

هذا ما أردت التأكيد عليه، وهو أن الإتيان بهذه المعانى القرآنية في ذاتها إعجاز لأنه لا عهد للعرب بمثلها، ثم إن الجمع بين شتاتها - على كثرتها وغزارتها - حتى تنتظم وتتسق إعجاز آخر.

لقد كانت هذه الوقفة ضرورية لاسيما وقد شاع أن القرآن معجز بنظمه، وهي قولة حق، ولكن فهم كثيرون منها أن الإعجاز محصور في كفيات التأليف والنظم دون نظر للمعانى التى يضمها النظم والتى هى في حد ذاتها إعجاز آخر،

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٢٧.

مع أن الحق أن المعانى ونظمها إعجاز في إعجاز يعنى إعجاز المعانى في إعجاز النظم، والعبارة المختصرة التى تؤدى هذا هو إعجاز نظم المعانى القرآنية.

وقد نبه عبد القاهر إلى نحو هذا وهو يتحدث عن مفهوم النظم بقوله: "ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في النطق، بل أن تتأسقت دلالاتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"^(١) فالنظم عنده نظم معان وتنسيق دلالات، وليس نظم ألفاظ ونطق حروف.

بل كان يرى أن المعانى هى التى تتخلق أولاً على نسق يؤدى إلى ترتيب ألفاظها الدالة عليها في النظم، يقول: "إن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعانى، فإنها لا محالة تتبع المعانى في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق".

وينفى عبد القاهر أن تكون الألفاظ سابقة أو أن تكون لاحقة في مرحلة منفصلة عن مرحلة تكوّن المعانى، بل يؤكد على أن المعانى إذا تخلقت في الفكر تلبست بالألفاظ الدالة عليها على نسقها وترتيبها، فليست هناك لحظتان: أولى لتخليق المعانى، وثانية لتوليد الألفاظ الدالة، ولكنها مرحلة واحدة، يقول: "فأما أن تتصور في الألفاظ أن تكون قبل المعانى بالنظم والترتيب، وأن يكون الفكر في النظم الذي يتواضعه البلغاء فكراً في نظم الألفاظ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعانى إلى فكر تستأنفه لأن تجئ بالألفاظ على نسقها فباطل من الظن"^(٢).

كل هذا يرشح لما أحرص عليه من القول في مجال الدراسة القرآنية عن الإعجاز "إعجاز نظم المعانى" بدل القول الشائع إعجاز النظم؛ لما يتبادر إلى الأذهان من أن المقصود هو نظم الألفاظ وضم الكلمات، وكم عانى عبد القاهر وهو ينفى هذا المفهوم المتبادر الذي كان سائداً، يقول: "ومما يلبس على الناظر في هذا الموضوع ويغلطه أن يستبعد أن يقال: هذا كلام قد نظمت معانيه، فالعرف كأنه لم يجر بذلك، إلا أنهم وإن لم يستعملوا النظم في المعانى فإنهم قد استعملوا فيها ما

(١) دلائل الإعجاز ٥٠.

(٢) دلائل الإعجاز ٥٢.

هو نظير له، وذلك قولهم: إنه يرتب المعانى في نفسه وينزلها ويبنى بعضها على بعض^(١). كل هذا يصب في نهاية واحدة هي أن النظم القرآنى المعجز نظم معان لا نظم ألفاظ.

والذى لا شك فيه أن هذا الرجل الفذ الذى ألف "دلائل الإعجاز" ليقدّم مفاتيح الكشف عن إعجاز القرآن كان يستهدى تجربته تلك من رؤيته للمعانى القرآنية التى تمثل حجر الزاوية فى الإعجاز، وأن جدة المعانى القرآنية فى ذاتها إعجاز، ثم إن خصوصية تلك المعانى استدعت نظاماً متفرداً معجزاً هو نظم المعانى القرآنية.

هذا هو المعنى الذى أردت التنبية إليه والتركيز عليه، والذى ألمح إليه علماءنا الأفاضل، فلعل الله سبحانه يقيد لهذه الفكرة من ينشرح بها صدره فيعمل على إذاعتها ونشرها وتفصيلها والتطبيق عليها.

وثمة أمر آخر يلح على الفكر وله صلة بهذا السياق هو الإعجاز الغيبي الذى لم تتفق كلمة العلماء قديماً في عده وجهاً من وجوه الإعجاز، على الرغم من أهميته فى الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق رسالته، وكذا الإعجاز التشريعى الذى نبه إليه القدماء ولقى اهتماماً بالغاً فى العصر الحديث فى مجال الدراسات المقارنة بين التشريع الإلهي والقوانين الوضعية، ناهيك عن الإعجاز العلمى الذى راج فى هذا العصر وكان له دور كبير فى خطاب الآخرين وتحديثهم فيما برعوا فيه عن طريق بيان سبق القرآن لما وصلوا إليه بقرون طويلة، فلا يكون القرآن إلا من عند الله سبحانه، فكل هذه الوجوه "الغيبية" والتشريعية والعلمية" تدخل فى سلك واحد هو إعجاز المعانى القرآنية التى استدعت نظاماً معجزاً.

(١) نفسه ٥٣.

ثانياً: خصوصية المعنى القرآني سبب خصوصية النظم والتصوير:

إن خصوصية النظم والتصوير في القرآن الكريم مستمد من خصوصية المعاني القرآنية التي لا ترد بخواطر بشر إلا مع قراءة القرآن، ومن قصور الحديث في الإعجاز أن نبحث في خصوصية النظم أو التصوير القرآني دون أن نربط هذا بخصوصية المعاني القرآنية؛ لأن هذه هي التي تستدعي تلك.

وأحيلك في هذا على الموازنات التطبيقية في الفصل الثالث، وأختصر بعض الشواهد التي سيقت هناك مما ترى فيه خصوصية التصوير القرآني مستمد من خصوصية المعنى، فمن ذلك قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ يَمْثِلُهَا وَيَتَرَهَّقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ غَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) [يونس: ٢٧].

اقتفى ابن الرومي هذه الصورة وهو يصف وجه رجل بالقبح فيقول:

كأنما تأوى إليه الدجا إذا هي انفضت عن الفجر

وقول شريح القاضي لرجل مسلم غفل عن حجته مع ظهورها وهو يخاصم رجلاً كافراً، قال له: "قم عنى فإنى أرى ظلمة الكفر على وجه هذا أظهر من نور الإسلام على وجهك"^(١).

فعند المقارنة^(٢) نجد التشبيه القرآني ينفرد بخصوصيات عدة لا توجد في غير منها:

١- أنه جاء تصويراً لآثار الكرب والذلة على وجه الكافرين يوم القيامة، فهو يتناول معنى فريداً لا عهد للعرب به، ولهذا جاء التشبيه فريداً في بابه، فجدة الصورة من جدة المعنى الذي يصوره التشبيه.

(١) هذان الشاهدان من كتاب "الجمان في تشبيهات القرآن" ٨٨.

(٢) يتجه البعض إلى التفريق بين الموازنة والمقارنة تفريقاً غير مستمد من خصوصية الدلالة اللغوية في كل منهما وإنما يعتمد على مجرد الاصطلاح فالموازنة بين الآداب المحلية والمقارنة بين الآداب العالمية وهو تفريق غير ملزم في مجال الدراسة لقرآنية لأن القرآن ليس نصاً أدبياً ولكنه تنزيل معجز.

٢- أن ذلك المعنى عنصر في نظم المقابلة التي تبرز منتهى التنافي بين الحال الراضية المستبشرة للمؤمنين والحال الساخطة التبعة للكافرين يوم القيامة، فالذين أحسنوا لهم الحسنى وزيادة، ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة، والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة مثلها وترهقهم ذلة... كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً، لكن تصوير سود الوجوه في الشعر والنثر مقصود لذاته، مستقل بنفسه، فكون الجزء الذي لا يستقل بنفسه - في الآية - يأتي بصورة نادرة جديدة تفوق تصوير المستقل بنفسه في الشعر والنثر دليل على إعجاز الصورة القرآنية.

٣- ومع أن ابن الرومي بدأ المشبه به بالأداة (كأنما) كما بدأ بها القرآن، وجعل الدجى كأنها تأوى إلى وجه ذلك الشخص ليجارى ما في الآية من قطع الليل المظلم التي غشت وجوه الكافرين، لكن ذلك عنده بسبب القبح، لكنه في القرآن بسبب الذلة، وهى معنى نفسى يظهر أثره في الوجوه حلقة وقاتمة، فالصورة القرآنية تربط بن المشاعر الداخلية والآثار الحسية المترتبة عليها ربطاً طبيعياً يفتقده تشبيه ابن الرومي الذي يصور قبحاً محسوساً بظلام محسوس، فلا بد أن يكون المشبه به أقوى، وهذا ما ألجأه إلى المبالغة في المشبه به إذ جعل الدجا هى التى تأوى إلى ذلك الوجه.

ولم تكن الصورة القرآنية بحاجة إلى تلك المبالغة؛ لأن المعانى النفسية تتلمس من المحسوسات ما يصورها تصويراً كاشفاً وهى قانعة بهذا دون حاجة إلى مبالغة.

٤- تفتقد الصورة الشعرية إلى ما يوحى به ذكر الليل في الصورة القرآنية، فلقد كان الليل عند العرب مخوفاً مرهوباً، وهذا هو السبب في أن التعبير القرآنى لم يكتف بأن يقول مثلاً: كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الظلام، ولكن قال: (قطعاً من الليل مظلماً) ليمتلئ الحس بالليل المرهوب الذي يتجزأ ظلامه إلى قطع تغشى وجوه الظالمين وتكسوها ظلاماً. وكل هذه الميزات مما تفتقدها صورة شريح كذلك.

ومن هذه الموازنة يتبين أن الفرق يكمن في خصوصية المعنى القرآنى، وأن النظم القرآنى وما فيه من تصوير إنما جاء استجابة لتحقيق أغراض دينية ومعان قرآنية جديدة لا عهد للعرب بها، فالنظم القرآنى معجز لإعجاز ما يتضمنه من معان، ولا ريب في أن أهم وجوه الإعجاز القرآنى كان فيما تجدد من معان لم يعهدها العرب ولا قدرة لهم عليها، وأن خصوصية تلك المعانى هى التى أدت إلى خصوصيات النظم والتصوير، ولعل هذا هو خلاصة ما شرق حوله عبد القاهر وغرب في كتابه "دلائل الإعجاز".

إعجاز المعانى مقدم على إعجاز النظم والألفاظ:

إذا كانت ألفاظ القرآن ونظمه محصورة في آيات القرآن وسوره ولا تزيد عما بين دفتى ذلك المصحف الشريف فإن معانيه بحر بل بحور متسعة ليس لها نهاية؛ لأن لآيات القرآن معانى ظاهرة ووراء المعانى الظاهرة معان ثوان، ووراء المعانى الثوانى معان أخر لا تنتهى، ولا يمكن أن يقف على منتهى مراد الله تعالى من كلامه إلا الله سبحانه، أما البشر، فكل يقف عند حدود ما هداه الله إليه، والعطاء يتجدد بتجدد المتأملين ولا ينتهى، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من خطبة له وهو يذكر القرآن: "وهو الفصل ليس بالهزل، له ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، عميق بحره، لا تحصى عجائبه ولا يشبع منه العلماء"^(١).

وإذا دار الإعجاز بين المعانى وبين نظمها وألفاظها، فإن الإعجاز يكون بالأصالة لغير المحدود الذي لا ينتهى عده ولا يمكن حصره وهو المعانى، فذلك مقدم في الإعجاز على ما يحيط به عدأ وحصرأ وهو الألفاظ والنظم.

ولا يغرنك أن البعض حصر الإعجاز في نظم التاليف دون المعانى اعتمادا على قوله تعالى: (قُلْ فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مَقْرِيَاتٍ...) الآية ١٣ من سورة هود.

(١) حياة الصحابة محمد يوسف الكانه هلوى. دار القلم بيروت ٢١٨/١ عن كنز العمال.

فإن هذا قول من يحدق في جملة من القرآن دون نظر في سائر السياق، وعد إلى الجملة السابقة لتجد قبلها قوله سبحانه: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ..) فهذا من طرق الاستدراج الذي يسلم للخصم بادعائه استدراجاً حتى يعقب بالحجة الملجمة، فلقد كانوا يقولون عن القرآن: افتراه محمد وجاء به من عنده لا من عند الله، فقال لهم الله سبحانه: هب أنه افتراه وادعاه وأنتم فصحاء فأتوا بعشر سور مثله مفتریات، فهذا الطلب على سبيل الجدل مجارة للخصم، والله سبحانه يعلم أنهم حتى مع هذا لن يستطيعوا، فلا ينبغي أن يستنتج من هذا أن القرآن معجز بلفظه ونظمه لا بمعانيه، لأن الأمر ليس مقصوداً على الحقيقة وإنما على سبيل الجدل والاستدراج ليعلم الخصم خطأ دعواه.

تكاثر المعاني القرآنية:

من خصوصيات المعاني القرآنية غزارتها وامتدادها وتكاثر دلالاتها ومع أن الكلام العربي لا يخلو من الإيجاز، ومع أن رسول اله صلى الله عليه وسلم أوتى جوامع الكلم فإن التفاوت يبدو جلياً في نسبة الإيجاز ومداه وكيفيات النظم الذي تؤدي إليه، فالإيجاز في القرآن يصل إلى مدى لا يبلغه أى كلام بشرى، ويتأتى بطرق من النظم لا نظير لها في أى نتاج بشرى.

وغزارة المعاني القرآنية أو تكاثر دلالاتها يأتى من نواح عدة وكيفيات متنوعة ذكرت طرفاً منها في "غرائب الإعجاز والنكات في مقامات أسباب النزول"، فليراجع الباب الثانى، لكنى هنا أضيف لمحة خفيفة هي أن حيز الأسلوب القرآنى ونظومه تتسع لما لا يتسع له أى أسلوب بشرى وذلك بحكمة الله تعالى ولطيف قدرته، فسورة الفاتحة مثلاً، والتي لا تزيد عن سبع آيات قصيرة تتسع لمعان ليس لها نهاية، ومع أن المسلم يجب أن يتأملها وهو يتلوها، فإن الوقت المحدد لقراءتها في الصلاة لا يسمح لالتقاط كل دلالاتها، لذلك لم يكن من العبث إعادة قراءتها في كل ركعة ليتجدد التأمل في معانيها مع كل قراءة، ولعل من أسرار تعدد ركعات صلاة الوقت الواحد مع ترديد الفاتحة ركعة بعد ركعة هو علم المشرع سبحانه بقصور الطاقة الفكرية للبشر عن استيعاب معانى تلك السورة في قراءة المرة الواحدة.

وغزارة الدلالات القرآنية بالتضمن والتولد والتنامي والتلاقى أمره عجب ويحتاج إلى درس متخصص مستقل ولعل هذا التكاثر المتدفق كان من دواعي روعته التي تستحوذ على الأفئدة عند أولى الألباب وكان من مظاهر هذا التكاثر والتنامي تعدد التفسيرات وتجدها دون تدافع بينها أو تصادم، حتي يرد الآية الواحدة اللغوى والبلاغي والفقيه والمشتغل بالعلوم كونية أو فلكية فيجد كل ما يفيد ويروى ظمأه، فسبحان من أحكم آياته وفصلها بحكمة وخبرة وتقدير.

ويحضرني في هذا السياق نص لابن الجوزي يتحدث فيه عن فضل رسول الله (صلي الله عليه وسلم) عن سواه من الأنبياء، وهذا النص يرتقي في سلم البلاغة درجات كبيرة لا بما فيه من وسائل البيان والتلوين البلاغي أو الإيقاع النغمي والبديعي، ولكن بما فيه من توظيف المعانى القرآنية ذات الدلالات الغزيرة بالرمز والتلميح والإيماء بحيث يحتاج المتابع لهذا النص إلي وقفات عدة يطيل فيها التأمل والاستحضار لأنه لا يقتبس ولكنه يرمز ويومئ، يقول: "ولقد شارك الأنبياء في فضائلهم وزاد، أين سطوة (لا تذر) من علم "اهد قومي"؟ أين انشقاق البحر من انشقاق القمر؟ أين انفجار الحجر من نبع الماء من بين الأصابع؟ أين التكليم عند الطور من "قاب قوسين"؟ أين تسبيح الجبال في أماكنها من تقديس الحصى في الكف؟ أين علو سليمان بالريح من ليلة المعراج؟ أين إحياء عيسى الأموات من تكليم الزراع؟ كل الأنبياء ذهب معجزاتهم بموتهم ومعجزة نبينا الأكبر قائمة على منار (لأنذرکم به ومن بلغ) تتادى (فأتوا بسورة من مثله)"^(١).

فإن قيمة هذا النص مستمدة من استحضار المعانى القرآنية الغزيرة مع المواقف المعجزة والرمز إليها بكلمة أو جملة من القرآن بحيث لا يدرك مغزى الرمز إلا من له بالقرآن صلة، وهذه طريقة نادرة في توظيف النصوص الأخرى واستحضارها، فلا تجدها عند توظيف نصوص بشرية مهما كانت طريقة التوظيف: اقتباساً أو تضميناً أو رمزا أو كما يسمونه حديثاً بالتناص، وذلك إنما

(١) المدهش لأبي الفرج جمال الدين بن الجوزي - دار الكتب العلمية. بيروت ص ١٢٥.

كان لخصوصية المعانى القرآنية ذات الدلالات الثرية المتكاثرة والتي يرتقى بها أى نص يستدعيها بالرمز أو الإيماء والتلميح.

ثالثاً: نظم المعانى القرآنية والنمط العالى:

لا نستطيع أن نفصل بين المعانى ونظمها، وإنما قصدت التأكيد مسبقاً على أن معانى القرآن في ذاتها إعجاز، ثم إن نظمها بأسلوب خاص إعجاز آخر، وقد قصدت بهذا العنوان التركيز على ظاهرتين بارزتين في نظم المعانى القرآنية، وهما معا مأخوذتان من كلام عبد القاهر في دلائل الإعجاز:

الأولى: اتحاد أجزاء النظم ودقة صنعه حتى يدخل في النمط العالى والأعلى.

الثانية: غزارة مزايا النظم لتعدد متصرفات عناصر النظم.

أما المزية الأولى فنص عبد القاهر فيها قوله: "واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسلك في توخى المعانى التى عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض، ويشد ارتباط ثان منها بأول..."^(١) ويستشهد لها من الشعر من نحو قول البحتري يزواج بين معنيين في الشرط والجزاء معا:

إذا ما نهى الناهى فلجّ بى الهوى أصاغت إلى الواشى فلجّ بها الهجرُ

وقوله: إذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها

ونوع آخر منه قول سليمان القضاعي:

فبينما المرء في علياء أهوى ومُنحطٌ أُتِيح له اعتلاء

وبينا نعمةً إذ حال بسؤس وبؤس إذ تعقبه ثراء

ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير:

وإنى وتهيامى بعزة بعدما تخليت مما بيننا وتخلت

لكالمرتجى ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقيل اضمحلت

(١) دلائل الإعجاز ٩٣.

واللافت في جملة هذه الشواهد أن مفاتيح النظم فيها أدوات تشد ما وراءها إليها شداً وثيقاً لارتباط المعانى بها وتواليها وبناء بعضها على بعض حتى كأنها وُضِعَتْ وضعا واحداً لأنها دفقة معنوية واحدة جاء على حذوها في النطق دفقة من الكلمات التى انتظمت دفعة واحدة، وهذا ما عناه عبد القاهر باتحاد الوضع.

وإذا كانت الأشياء تتميز بأضدادها فقد ذكر عبد القاهر نوعاً من النظم مقابلاً لذلك، وهو على حد قوله: "ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إل لآل فخرطها في سلك لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرق وذلك إذا كان معنأك معنى لا تحتاج أن تصنع فيه شيئاً غير أن تعطف لفظاً على مثله كقول الجاحظ: "جنبك الله الشبهة، وعصمك من الحيرة، وجعل بينك وبين المعرفة نسبا وبين الصدق سببا، وحبب إليك التثبت وزين في عينك الإنصاف..." إلخ.

والفرق بين هذين النمطين من النظم أن الأول تتلاحق أجزاؤه في اتصال وارتباط حتى كأنها وضعت وضعا واحداً وهو من النوع ذى الجمل الطويلة التى تتفاعل فيها الأجزاء حتى كأنها صبت في قالب واحد من شدة التفاعل والتلاحم.

أما النوع الثانى فإنه من نوع الجمل القصيرة التى عطف بعضها على بعض، والتى لا تجد لها مفتاحاً يربط بينها ويشدها إليه بحيث يمكنك أن تعيد ترتيب تلك الجمل أو أن تحذف شيئاً منها دون ما تأثير على معنى ما تبقى.

- الصلات بين أجزاء النوع الأول من النظم صلات معنوية هى عين المعانى النحوية، وهى دلالات المواقع الإعرابية للكلمات، والصلات بين أجزاء النظم في النوع الثانى صلات ظاهرة في أدوات العطف التى تجعل الجمل القصيرة كأنها كيانات مستقلة.

النوع الأول يحتاج نظمه إلى تدبر وروية والثاني لا روية فيه ولا تدبر ولا فضل فيه إلا بمعناه أو بمتون ألفاظه دون نظمه وتأليفه، "وذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى في الأمر مصنعا، وحتى ترى إلى التخيير سبيلا"^(١).

ويستوقفنا أن عبد القاهر عندما استشهد للنوع الأول اقتصر على شواهد من الشعر، وللنوع الثاني بشواهد من النثر الفني مما يشير إلى أن مجال النوع الأول هو الشعر، ومجال النوع الثاني هو النثر الذي لا يحتاج إلى عناء الشعر وتدفق معانيه وصبها في قالب إلا الأبيات المشطرة كما يستوقفنا أنه على الرغم من أن عبد القاهر قصد بكتابه "دلائل الإعجاز" أن يضع أسس البحث في الإعجاز ويقدم أدواته، فإنه مع هذا لم يستشهد في هذا السياق من القرآن، ولم يشر إشارة إلى أن النوع الأول الذي يتحد فيه الوضع مما يتميز به النظم القرآني أو مما يتفوق فيه، غير أن هذا لا ينبغي أن يصرفنا عن وقفة تأمل لما يمكن أن نستنبطه من مغزى عبد القاهر من هذا الباب والمرمى البعيد الذي كان يرمى إليه، فلعله كان يقصد أن النوع الأول من النظم الذي يتحد في الوضع ويدق في الصنع والذى وصفه بالنمط العالى والباب الأعظم إنما يكمل ويطرد في القرآن الكريم، فربما وجد في بعض الأشعار لكنه لا يطرد فيها كلها بدليل أن الأبيات التي استشهد بها منتقاة بعناية، ولا يختلف أحد على علو كعبها في فن الشعر، وليس كل الشعر كذلك، أما القرآن الكريم فلا تجده كله إلا من ذلك النوع، ويكون إعجازه في هذا النوع من جهة التفوق والاطراد.

وخذ ما شئت من آى القرآن فلن تجد إلا نظما قد اتحدت أجزاؤه واتصلت معانيه واشتد ارتباط ثان منها بأول حتى السور القصار، فإنها على الرغم من قصر آياتها وقرب فواصلها حتى تجد صوت الإيقاع عاليا عندما يجتمع حسن تقسيم الآيات وتوزيعها مع توافق الفواصل، فإنك على الرغم من هذا تجد النوع الأول من النظم هو المائل أمام عينيك في أرقى صورته.

(١) دلائل الإعجاز ٩٨.

خذ مثلاً سورة الشمس لتجد أن مفتاح النظم الذي يشد جميع الأجزاء إليه هو القسم، فلن تجد السورة سوى مقسم به وما عطف عليه، ومقسم عليه وما عطف عليه، فالسورة كلها أسلوب واحد وجملة واحدة كبيرة تعدد أجزاؤها في اتصال شديد وارتباط وثيق وإن كانت تلك الأجزاء عبارة عن آيات قصيرة متوافقة الفواصل.

ثم إنك تجد الأجزاء المعطوفة لكل من شقَي القسم يتلو بعضها بعضاً في تناسق وتداع بما لا يدع مجالاً للحكم عليها كالحكم على النوع الثاني من النظم الذي لا تتحد ولا تتصل أجزاؤه، وإنما تجد القسم بـ: (وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا) يتلوها (وَالْقَمَرَ إِذَا تَلَّاهَا) ثم تأتي آيتين في جملتين مشدودتين إلى السابقتين في نوع من الربط يسمى باللف والنشر المرتب والذال على آثار قدرة الله سبحانه ورحمته (وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّاهَا * وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا) [٣، ٤ الشمس]، فالنهار مرتبط بالشمس وضحاها، والليل مرتبط بالقمر إذا تلاها... ثم إن الشمس والقمر مجالهما السماء وآثارهما (نهاراً وليلاً) في الأرض، فلما كان للمتأمل وقفة مع مجال الشمس والقمر ومجال النهار والليل قال سبحانه بعدهما، (وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا * وَالْأَرْضَ وَمَا طَحَاهَا) [الشمس: ٥، ٦].

ثم نبه سبحانه إلى أن خلق السماوات والأرض أكبر من خلق النفس الإنسانية وذلك بتأخيرها بعدهما في قوله: (ونفس وما سواها) ... إلخ وهكذا نجد تلاحقاً في أجزاء النظم وتواليها مرتبطاً بتوالي المعاني وتلاحقها يتلو بعضها بعضاً ويشد ارتباط ثان منها بأول.

ولا تخلو سورة من السور القصيرة مهما قصرت آياتها من اعتمادها على هذا النوع من النظم الذي تتحد أجزاؤه، وإنما قصرت السور وقصرت آياتها وتوافقت فواصلها وتقاربت لمناسبة أوائل النزول المكي؛ ليكون اللفت بذلك الإيقاع الجديد قويا ولكي يكون الجذب إلى ذلك النمط الفريد عتياً حتى لا يجد فصحاء العرب أمامهم سبيلاً سوى الاعتراف بخصوصية أسلوب القرآن، وأنه نمط فريد غير الذي عرفوه من أجناس الكلام.

وإذا كان هذا النوع الموصوف بالنمط العالى والباب الأعظم موجوداً في السور القصار فما باله في السور الطويلة؟ إنه يكون أظهر وأوضح سواء بدنت الآيات بمفاتيح النظم التى تشد ما بعدها نحوها شدا وثيقاً أم لم تبدأ بها.

فمن الأول الآيات التى تبدأ بأدوات الشرط والظروف وإن وأخواتها إذا طالبت جملها، بل إن هذه الأدوات تدل على الموجود في الكلام وعلى المقدر الذي طوى تحاشياً لطول الأجزاء كقوله تعالى: (وَلَوْ أَن قُرْآنًا سُوِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْتَى...) [الرعد: من الآية ٣١]، فالتقدير كما ذكر المفسرون: لكان هذا القرآن، فطوى لفهمه، وتعجيلاً بذكر العبرة التى عليها مناط الكلام (بل لله الأمر جميعاً).

ومن شواهد هذا النظم الذي لا يبدأ بأدوات شد الكلام قوله تعالى: (مَثَلُ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ) [البقرة: ١٧] حتى يصل إلى قوله تعالى: (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [البقرة: من الآية ٢٠] فهذه أربع آيات في حكم جملة واحدة لاتصال أجزاء النظم ومعانيها اتصالاً شديداً وتلاحقها كتلاحق الأضواء التى لا تستطيع أن تجد لها أجزاء.

وقد تجد من هذا النوع جملة طويلة هى في حكم التابع لمفرد في الجملة التى سبقتها مما يدل على خصوصية النمط المعجز الذي ليس له نظير في تلاحق معانيه وشدة اتصالها كما في صدر سورة البقرة (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [البقرة: ٢، ٣، ٤، ٥]

فإن قوله: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...) وما عطف عليه سبع جمل كلها تابعة للمتقين على سبيل البذل والبيان.

ومثل هذا قوله تعالى: (وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِّلْمُتَّقِينَ) [آل عمران: ١٣٣]، فقد جاءت عقب هذا ثلاث

آيات على سبيل التبعية للمتقين، وإذا كانت ثلاث آيات جاءت تابعة لمفرد وهي في غاية الاتصال والتماسك، فما بالك بالآيات التي تملك زمام المعانى.

إن المنصف لا يملك سوى التسليم بخصوصية نظم المعانى القرآنية في هذه الظاهرة التى سماها عبد القاهر باتحاد الوضع والنمط العالى والباب الأعظم، بل أن نظم المعانى القرآنية يبلغ في هذا الذروة التى لا نظير لرقيقها.

ويرتبط بهذه المزية مزية ثانية هي أن غزارة مزايا النظم ناتج عن تعدد متصرفات عناصر النظم من تقديم وتأخير وتعريف وتكثير وحذف وذكر وتأكيـد وقصر مع تعدد وسائل التعريف وضروب الحذف وطرق القصر حسب مقتضيات السباقات، وأهم من ذلك ما نجده في نظم القرآن من وفرة العدول عن الأصل والخروج عن المعهود عند العرب في ترتيب وتأليف عناصر الجملة فذلك هو نفسه متصرفات النظم التى يترتب عليها غزارة مزايا النظم، وقد أجاد علماء التفسير البيانى تتبع تلك المتصرفات واجتهدوا في استنباط مزاياها وأسرارها، ومن شاء فليراجع تفسير سورة الفاتحة عند الزمخشري وأبى السعود والرازي والألوسي.

وأصل الفكرة عند عبد القاهر عندما أتى بأبيات للبحرئ وعقب عليها قائلا: "فإذا رأيتها قد راققتك وكثرت عندك ووجدت لها اهتزازا في نفسك فعد فانظر في السبب واستقص النظر فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدم وأخر وعرف ونكر وحذف وأضمر وأعاد وكرر... ٨٥ دلائل الإعجاز، فهذه هي متصرفات النظم وفيها مزايا مرتبطة بها وهي إن وجدت في الشعر فإنها على قلة ولكنها في القرآن مطردة وعلى أرقى ما يكون.

النمط العالى بين البيان القرآنى والبيان النبوى:

سبق أن النمط العالى من النظم يوجد في القرآن باطراد وعلى أرقى ما يكون أما في البيان النبوى فإن منسوب النظم يمتد نحو النمط العالى تارة، ويقف عند النوع الآخر تارة أخرى، وقد يجتمعان في خطبة واحدة، مثال ذلك: ورد في

كتاب حياة الصحابة: أخرج ابن جرير (ج ٢ ص ١١٥) عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي أنه بلغه عن خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول جمعة صلاها بالمدينة في بنى سالم بن عوف: "الحمد لله، أحمده وأستعينه وأستغفره وأستهديه وأؤمن به ولا أكفره وأعادي من يكفره، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله، أرسله بالهدى والنور والموعظة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلالة من الناس وانقطاع من الزمان ودنو من الساعة وقرب من الأجل، من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى وفرط وضل ضلالا بعيدا، وأوصيكم بتقوى الله، فإنه خير ما أوصى به المسلم المسلم أن يحضه على الآخرة، وأن يأمره بتقوى الله، فاحذروا ما حذركم الله نفسه، ولا أفضل من ذلك نصيحة، ولا أفضل من ذلك ذكرا، وإن تقوى الله لمن عمل به على وجل ومخافة من ربه عون صدق على ما تبغون من أمر الآخرة، ومن يصلح الذي بينه وبين الله من أمره في السر والعلانية لا ينوى بذلك إلا وجه الله يكن له ذكرا في عاجل أمره ونخرا فيما بعد الموت حين يفترق المرء إلى ما قدم، وما كان من سوى ذلك يود لو أن بينه وبينه أمدا بعيدا، ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد، والذي صدق قوله وأنجز وعده لا خلف لذلك، فإنه يقول عز وجل: (مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) [ق: ٢٩] فاتقوا الله في عاجل أمركم وآجله في السر والعلانية؛ فإن من يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجرا، ومن يتق الله فقد فاز فوزا عظيما، إن تقوى الله يوقى نقمته، ويوقى عقوبته، ويوقى سخطه، وإن تقوى الله يبيض الوجوه ويرضى الرب ويرفع الدرجة، خذوا بحظكم ولا تفرطوا في جنب الله، قد علمكم الله كتابه، ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين، فأحسنوا كما أحسن الله إليكم وعادوا أعداءه، وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وسماكم المسلمين ليهلك من هلك عن بينه، ويحيى من حي عن بينة ولا حول ولا قوة إلا بالله، فأكثرُوا ذكر الله، واعملوا لما بعد اليوم؛ فإنه من يصلح ما بينه وبين الله يكفه الله ما بينه وبين الناس" (١).

(١) حياة الصحابة ٣/ ٣٩٦ دار القلم بيروت.

وإذا كانت هذه أول خطبة في المدينة كما ذكر روائي الحديث فإن الرسول ﷺ أسس فيها بإلهام من الله الشكل العام للخطبة في الإسلام من البدء بالحمد والاستغفار والشهادتين، ثم التوصية بتقوى الله عز وجل مع تضمين الخطبة وصايا عدة قبيل نهايتها حسب الحاجة والمقام.

أما ما بين الشهادتين والتوصية بالتقوى فمن توابع الشهادة الثانية، وأما ما بين الأمر بالتقوى والوصايا قبيل النهاية فمن توابع الأمر بالتقوى الذي كان يتردد مشفوعاً بالتعليل المؤكد لأنه صلب موضوع الخطبة.

وأكثر معاني وبناء هذه الخطبة يعتمد على الاقتباس من القرآن الكريم الذي يصب جمل القرآن وآياته في أثناء كلامه ﷺ دون نص أو إشارة إلى أنه يستشهد مما يدل على قمة التوازن والانسجام بين النص المقتبس وبين سياقه كقوله: "فاتقوا الله في عاجل أمركم وآجله في السر والعلانية؛ فإنه (مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفُرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا)" (١) ومن يتق الله (قَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا) (٢) .. إلخ وكقوله ﷺ: "قد علمكم الله كتابه، ونهج لكم سبيله (فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ)" (٣).

وقد ترد آية في سياق الخطبة على سبيل الاستشهاد لا الاقتباس كقوله: "يقول الله عز وجل: (مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ)" (٤).

والذي يعنينا هنا هو طريقة بناء الخطبة، والفروق بين البيان النبوي والبيان القرآني من الزاوية التي تشغلنا في ذلك السياق وهي مدى ترابط المعاني ومدى اتحاد وضعها واتصال أجزاء النظم فيها.

وبالنظر في تلك الخطبة نجد أنها تتوزع بين مستويين من النظم: الأول: هو النظم الذي اتصلت أجزاؤه وارتبط ثنائها بأول، فلا نستطيع أن نقف عند جزء

(١) جزء من آية (٥) سورة الطلاق، وقد وردت الواو محذوفة في (ومن يتق الله) لأن الرسول ﷺ يقتبس ولا يستشهد.

(٢) جزء من آية (٧١) الأحزاب.

(٣) جزء من آية (٣) سورة العنكبوت.

(٤) آية (٢٩) من سورة ق.

منه دون وصله بما بعده كما لا نستطيع أن نخلّ بترتيب تلك الأجزاء، وذلك من بداية الخطبة حتى نهاية الأمر بالتقوى، وما قد نظنه فواصل بين أركان الخطبة إنما هو من توابع تلك الأركان التي يتصل الفرع منها بالأصل كاتصال موجبات التوابع^(١) جملاً حالية تتولد منها جمل أخرى من مكملات المعنى الأساسي كقوله ﷺ: "وأن محمداً عبده ورسوله أرسله الله بالهدى والنور والموعظة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلالة من الناس"، أم كانت تابعة على سبيل الترتيب والتعليل كما نجد عقب الأمر بالتقوى: "وأوصيكم بتقوى الله فإنه خير ما أوصى به المسلم المسلم.. إلخ ثم إتباع هذا بجمل مرتبة على سبيل التحذير تارة والترغيب تارة أخرى، ثم العودة للأمر بالتقوى مرة ثانية بالأسلوب نفسه الذي يأمر ويعلّل ويحذر ويرغب بالجمل المعطوف بعضها على بعض بالفاء تارة والواو تارة في اتصال وترابط شديدين.

المستوى الثاني: هو النظم الأقل من مستوى النوع الأول، وهو ما نجده من معانٍ جاءت قبيل نهاية الخطبة في جمل قصيرة معطوف بعضها على بعض تتناول معاني عدة متنوعة كالأمر بالإحسان، ومعاداة أعداء الله والجهاد، والأمر بذكر الله كثيراً، والعمل لما بعد اليوم، فكل هذا جاء في جمل متجاورة متعددة المعاني لا توالد بينها ولا ترتب في فهمي كمن عمد إلى لآلٍ فخرطها في سلك لا ينبغي أكثر من أن يمنعها من التفرق على حد تعبير عبد القاهر، وليس أدل على هذا من إمكان تقديم بعضها على بعض، ولو حذف أحدها لم يؤثر على معنى ما تبقى، وإنما يجمع بينها أنها مجموعة من الوصايا التي تنفع المسلم في دنياه وآخرته.

إن تلك الخطبة التي تمثل وحدة كاملة من وحدات البيان النبوي قد اجتمع فيها نمونجا للنمط العالي من النظم ونمونجا آخر للنمط الثاني.

فإذا عدنا إلى سورة قرآنية كنموذج للوحدة الكاملة من البيان القرآني وجدنا النمط العالي بل الأعلى مطرداً فيها كاطراده في سائر السور القرآنية لا يتخلف أبداً، ثم إن السورة مهما تعددت أغراضها ومعانيها نجدها دائماً منجذبة إلى

(١) هذا من التوسع في مفهوم التبعية عند النحاة.

الموضوع المحوري للسورة الذي يطل بين حين وآخر، وهذا من أهم عوامل اتصال معاني السورة وارتباط وحداتها ارتباطاً عضوياً فضلاً عن خصوصية نظم المعاني القرآنية وبلوغه مستوى من الترابط والتواصل لا يبلغه أى نظم آخر، ولو حاولنا إسقاط كلمة أو تبديلها بكلمة أخرى لاختل البناء، وتغيّرت صورة المعنى.

وعلى الرغم من وجود هذا النمط العالي من النظم في شق من البيان النبوي فإنه لا يرقى رقية في البيان القرآني المعجز.

خذ سورة من القرآن تبدأ بالأمر بالتقوى وانظر في نظمها ثم انظر في نظم التوصية بالتقوى في الخطبة النبوية لتجد أنه رغم دخول النظمين في النمط العالي المتصل الأجزاء فإنه في القرآن يتميز بميزات وخصوصيات تجعله أرقى وأعلى.

ولنأخذ سورة الحج لا لنقف على كل ما فيها من كفايات الاتصال بين المعاني ولكن لنستشهد بما يدل على تلك الفكرة.

فسورة الحج تبدأ بالنداء الذي يعقبه الأمر، وهذه سمة غالبية لخطاب الله تعالى الناس في القرآن، يناديهم ليأمرهم بما يدل على القوة والعلو والإلزام وهذا يتسق مع المتكلم ذي القوة والجلال، بخلاف البيان النبوي الذي يغلب عليه التودد والتلطّف كما يبدو في التوصية بتقوى الله في قوله من بداية الخطبة: "أوصيكم بتقوى الله.. بما يعكس الطابع النبوي البشري.

وفرق آخر ظاهر هو أن البيان النبوي يربط التعليل بما قبله بواسطة الفاء في قوله عقب التوصية بالتقوى: "فاحذروا ما حذركم الله نفسه"، لكن التعليل في الآية جاء بغير أداة مطلقاً، وإنما جاء بالاستئناف البياني المعلن، وهذه طريقة معروفة عند العرب الخالص وسماها عبد القاهر بالقطع والاستئناف؛ لأن المتحدث يقطع كلامه قطعاً يدعو إلى استنفار فكر المخاطب وإثارة فضوله وترقبه واستشرافه لما بعده، فيأتي الاستئناف بعد ترقب له وانتظار فيتمكن أفضل تمكن، والقطع في الآية في قوله: (اتقوا ربكم) وأما الاستئناف ففي قوله عقبه: (إِنَّ زَلْزَلَةً السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ) ومضمون الاستئناف وأصوات ألفاظه تهز النفس هزاً عميقاً

وتشير إلى جدارة هذا الكلام بالقطع والاستئناف الذي لا يكون إلا في مضمون له قيمة عالية.

ثم تجد الآيات بعد ذلك هي من امتدادات الموجة الأولى متعلقة بها على أشد ما يكون التعلق ابتداءً بظرف تلك الزلزلة وأحوال الناس فيها وجدالهم في الدنيا حول صدق وقوعها وتصعيد ذلك الجدل حتى يصل إلى وجود القادر سبحانه، وتحذير هؤلاء المجادلين مع تقديم البراهين الساطعة النابعة من أنفسهم والتي تقطع بقدرته سبحانه على ما يجادلون بشأنه، حتى تقترب نهاية السورة فيرد عجز الكلام على صدره في قوله سبحانه : (وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ) [الحج: ٦٨] ويدعو المؤمنين في نهاية السورة إلى النجاة بأنفسهم من هذا المستتق بالإيمان بالله والاعتصام به سبحانه: (وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ) [الحج: من الآية ٧٨].

الفرق الجوهرى الذى نعول عليه فى هذا السياق إذن بين البيان القرآنى وبين البيان النبوى هو اطراد النمط العالى من النظم فى البيان القرآنى، وعدم اطراده فى البيان النبوى، ومع هذا فقد نجد فى أحاديث رسول الله ﷺ حديثاً كله من هذا النمط مثل حديث "مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم.." وحديث: "الحلال بين والحرام بين.." وقد نجد حديثاً آخر كله من النوع الثانى الأقل فى اتصال أجزاء نظمه كقوله ﷺ: "من حديث أبى ذر قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من أتى ثلاث فقد أوتي مثل ما أوتي داود عليه السلام: خشية الله فى السر والعلانية، والعدل فى الغضب والرضا، والقصد فى الفقر والغنى"^(١) ولهذا نظائر من أحاديث أخرى جاءت بأسلوب التوشيع^(٢).

أقرب الصحابة شبهها بالبيان النبوي:

أقرب الصحابة شبهها فى بيانه بالبيان النبوى هو على بن أبى طالب كرم الله وجهه، وذلك راجع إلى أنه توفر لعلي ما لم يتوفر لغيره من الصحابة قرابة

(١) الحديث فى كتاب "حياة الصحابة" ٤١٧/٣.

(٢) فى هذا الأسلوب تشويق وجذب نفسى لأنه يبدأ بالعدد مجملاً ثم يفصله كما فى حديث أبى ذر السالف.

ومصاهرة ومخالطة لرسول الله ﷺ حتى تشبع بأدبه وفكره وبيانه وأتيح له ما لم يتح لغيره من الصحابة في هذا الأمر.

ومن يراجع خطب علي رضي الله عنه وأقواله يلحظ هذا ويلحظ وجوهاً من الشبه أبرزها كثرة الاقتباس من هدي القرآن سواء كان هذا باللفظ والمعنى أم كان بالمعنى فقط.

كان رسول الله ﷺ يقتبس من هدي القرآن ويضيف معاني لا تخرج عن إطار الوحي بحسب ما تقتضيه المواقف، وكان ما يضيفه أقرب إلى التوليد واستنباط معنى من معنى وذلك لا يكون إلا عند تشبع بالمعاني المقتبس منها وقدرة على التوليد منها معاني أخرى من بطن المعاني المستفادة ومن أحشائها.

ولقد كان علي رضي الله عنه يقتبس من هدي القرآن ومن هدي رسول الله ﷺ مع التوليد منهما، وقد كانت له قدرة على هذا التوليد، وذلك كقوله من خطبة له من على منبر الكوفة: "يا أيها الناس لا تكونوا ممن يرجو الآخرة بغير عمل، ويؤخر التوبة بطول الأمل، ويقول في الدنيا قول الزاهدين، ويعمل فيها عمل الراغبين" إلخ..^(١) فصدر الخطبة اقتباس من معنى القرآن، لكنه يتبعه بالتوليد فالجملة الأولى "لا تكونوا ممن يرجو الآخرة بغير عمل" من قوله تعالى: (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) [الكهف: من الآية ١١٠]. وقوله: "يقول في الدنيا قول الزاهدين، ويعمل فيها عمل الراغبين" مولد من قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ) [الصف: ٢] ويولد قوله: "إن أعطي منها لم يشبع.. من حديث رسول الله ﷺ: "اثنتان لا يشبعان: طالب علم وطالب مال".

وكذلك قوله من خطبة له بعد حمد الله والثناء عليه: "أيها الناس إنما هلك من كان قبلكم بركوبهم المعاصي ولم ينههم الربانيون والأحبار، ألا فمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل أن ينزل بكم الذي نزل بهم" فهذا من اقتباس

(١) حياة الصحابة ٣/٤٧٠.

معاني القرآن الكريم ومعاني الهدي النبوي، لكنه يتبعه بالتوليد في قوله: "واعلموا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقطع رزقا ولا يقرب أجلا"^(١).

وذلك التوليد ناشئ من تشبع بالمعاني المقتبسة مضموما إليه استيعاب ما طرأ في الناس من أحوال وتفریط وتعللات، فيكون هذا من تطويع المعاني والتوليد فيها بما يتناسب مع المواقف والأحوال.

ويبقى فرق مهم بين بيان رسول الله ﷺ وبين بيان عليّ كرم الله وجهه، فبيان النبي كان يجمع بين النمط العالي من النظم وبين النمط الأقل^(٢) لكن بيان عليّ كانت تكثر فيه الجمل القصيرة بشكل لافت حتى لا نجد اللحمة التي تشد أواصر تلك الجمل وذلك على الرغم من علو كعب الإمام في معانيه المولدة في بعض تعليقات الوصايا عنده لحسن التشبع بهدى القرآن وهدى النبوة، خذ مثلا قوله من خطبته له: "وأوصيكم بتقوى الله؛ فإن أفضل ما توسل به العبد الإيمان والجهاد في سبيله، وكلمة الإخلاص فإنها الفطرة وصلة الرحم؛ فإنها مثرأة في المال، منسأة في الأجل، محبة في الأهل، وصدقة السر فإنها تكفر الخطيئة، وتطفئ غضب الرب، وصنع المعروف فإنه يدفع الميئة السوء ويقي مصارع الهول، أفيضوا في ذكر الله فإنه أحسن الذكر، وارغبوا فيما وعد المتقون؛ فإن وعد الله أصدق الوعد، واقتدوا بهدي نبيكم ﷺ؛ فإنه أفضل الهدي، واستسنوا بسنته؛ فإنها أفضل السنن، وتعلموا كتاب الله فإنه أفضل الحديث، وتفقهوا في الدين فإنه ربيع القلوب.. إلخ.

وتأثر على كرم الله وجهه هنا بالهدى النبوي واضح، لكن الذي أريد التركيز عليه هنا هو خاصية امتداد الجمل وترابطها وما يدخل منها في النمط العالي من النظم وما لا يدخل، فنظم عليّ كرم الله وجهه في هذه الناحية أقل من نظم رسول الله ﷺ، وخذ مثلا الأمر بالتقوى وما عطف عليه من وصايا، وانظر

(١) من المصدر السابق ٤٧١/٣.

(٢) لا يعنى النمط الأقل نقصانه في الفصاحة ولكنه دون النمط العالي في قوة اتصال أجزاء النظم وارتباط ثان بأول.

في خطبة رسول الله ﷺ لتجد امتدادات الجمل وتفرع بعضها عن بعض كالموجات المتواصلة من غير انقطاع تحذيرا وترغيبا وتوضيحا وترديدا للمعنى نفسه وللوصية نفسها، بينهما تجد التوصية بالتقوى في خطبة على رضى الله عنه في جملة واحدة مقرونة بتعليلها تليها توصية أخرى معطوفة بالواو، ووصية ثالثة ورابعة.. إلخ وعلى الرغم من العطف بينها والاشتراك في كونها جميعا وصايا فإن التشابك والتلاحم بينها لا يقوى قوته في الجمل المتفرعة عن التوصية بالتقوى هناك في خطبة رسول الله ﷺ بدليل أننا في خطبة على رضى الله عنه يمكن أن نقدم بغض الوصايا على بعض وبعض الجمل على بعض دون أن يختل بناء الكلام أو يتأثر فنقدم صنع المعروف على صلة الرحم أو أن نقدم الأمر بذكر الله عليها ولا يتأثر كل معنى في ذاته لقيامه بجملته المستقلة، أما في سلسلة الجمل التي اتجد وضعها وتماسكت أجزاؤها وتفرع بعضها عن بعض فلا يمكن فيها تقديم ولا تأخير كما في الوصية بالتقوى وما تفرع عنها في خطبة رسول الله ﷺ.

وعلى ضوء هذا يمكننا أن نستنبط موقف بيان علي من البيان القرآني ونسبته من تلك الزاوية، فالنظم القرآني تطرد فيه ظاهرة اتحاد وضع الجمل وتلاحم أجزائها وشدة اتصالها، بخلاف بيان علي الذي يكاد يطرد اعتماده على الجمل القصيرة التي لا يتوفر لها ذلك التلاحم على الرغم من أن القرآن كان من مصادر المعاني عند علي استهزاء واقتباسا وتوليدا ولكننا نتحدث عن طريقة بناء الكلام من جهة هذه الظاهرة التي سماها عبد القاهر باتحاد الوضع وشدة اتصال أجزاء الكلام ووصفها بالنمط العالي والباب الأعظم، فبناء كلام علي رضى الله عنه لم يكن بهذه الطريقة من النظم لكثرة اعتماده على الجمل القصيرة التي يعطف بعضها على بعض والتي يستقل بعضها عن بعض، وهذا لا يقلل من فصاحة علي ابن أبي طالب الذي كان متميزا بفصاحة وتوليدات معانيه وابتكاراته رضى الله عنه التي أدى إليها ما جدّ من مواقف التفرق والتمرد والتخاذل.

رابعاً: خصوصية حلقات الوصل في القرآن:

هذه الميزة ليست خاصة بالكلمة المفردة ولا بدلالة الجملة أو التركيب ولا بالمعاني عموماً، ولكنها تتعلق بالانتقال بين الكلمات، فحلقة الوصل بين كلمتين هي الحرفان المتجاوران من نهاية كلمة وبداية كلمة تالية، ومن مجموع ذلك تكون حلقات الوصل بين الكلمات في التراكيب، وهي سمة صوتية ناشئة من نظم الكلمات على نحو خاص، والرماني هو أول من لفت في رسالته للإعجاز إلى هذه الخصوصية في القرآن الكريم وهو يوازن بين قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) والمثل العربي "القتل أنفى للقتل" وانتهى إلى خصوصيات تتميز بها الآية ومنها "الحسن بتأليف الحروف المتلائمة" ويرى أن هذه سمة صوتية محسوسة بالأذن لأنها موجودة في اللفظ "فهو مدرك بالحس" وموجود في اللفظ؛ فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعدها الهمزة من اللام، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام^(١).

فهذه العبارة توازن بين حلقات الوصل في الكلمات المتجاورة وتخرج بنتيجة مهمة هي أن الانتقال من كلمة إلى أخرى في الآية أيسر، وأسلس من الانتقال من كلمة إلى أخرى في المثل، وهذه البزرة القيمة التي وضعها الرماني لم أعثر على من ينمّيها ويطورها عند العلماء اللاحقين على كثرة ما أخذوا من الرماني، وربما كان إعراضهم عن تلك الميزة لتعلقها بالجانب اللفظي أو الصوتي، مع أن كل ميزة صوتية تلفت إلى المعاني وتعطف النفوس إليها.

وفي العصر الحديث وجدنا الرافعي في كتابه "إعجاز القرآن" يعتد بالجانب الصوتي في القرآن ويهتم به اهتماماً بالغاً حتى عدّه من أهم جوانب الإعجاز اللافتة لغير العرب الذين لا يعرفون العربية، فإن الخصوصية الصوتية للقرآن وما فيه من توقيعات خاصة تستحوذ عليهم وتستهوهم ولا يجدونها في كلام آخر، ويتلخص تعليقه لهذه الميزة في أن توزيع الحروف ذات المخارج الخاصة على نسب معينة يؤدي إلى أداء نغمي متوازن بالإضافة إلى الأثر الصوتي الناشئ عن

(١) رسالة الفتك في الإعجاز للرماني ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز ٧٨، وأعدل بمعنى أسهل وأنسب.

الالتزام بقواعد التلاوة والتجويد من مدٍّ وغنٍّ وإظهار وإدغام وإخفاء وما يترتب عليه من إيقاع نغمي يتميز به القرآن الكريم، ومع هذا فإن الرفاعي لم يلتفت إلى فكرة الرماني على قيمتها وأهميتها؛ لدخولها في صميم الأداء الصوتي المعجز، فإن خصوصية حلقات الوصل بين الكلمات القرآنية من أهم أسباب سلاسة النظم القرآني وخفته على اللسان وحلاوته في الآذان^(١).

وإذا بحثنا عن سر سلاسة حلقات الوصل بين كلمات القرآن وجدناه ربما يكمن في مخرج الحرفين المتجاورين من نهاية كلمة وبداية كلمة تليها، وقد نبه الرماني إلى هذا عندما علل تعليلاً واحداً مختصراً في قوله: "فإن الخروج من الفاء إلى اللام [في القصاص] أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة (القتل أنفى) لبعده الهمزة من اللام" ٧٨ النكت انتهى كلامه.

وعند البحث عن سبب البعد بين هذين الحرفين "اللام والهمزة" وهما حلقة الوصل الأولى في المثل تجدهما مختلفين في الصفة؛ لأن اللام رخوة يجري معها الصوت، والهمزة شديدة بنحسب معها الصوت، وهما مختلفان في المخرج؛ لأن الهمزة من الحلق، واللام من حافة اللسان الأمامية مع ما يحاذيها من الأسنان^(٢).

أما حلقة الوصل المقابلة في الآية وهي الانتقال من الفاء إلى اللام^(٣) (في القصاص) فهما متفان في صفتين هما الرخاوة والاستقال، ويقتربان مخرجاً؛ لأن الفاء شفوية من الشفة السفلى عند التصاقها برعوس الثنايا العليا، واللام من حافة اللسان الأمامية مع ما يحاذيها من الأسنان، ومعنى هذا أن سهولة حلقة الوصل بين الكلمتين لا يستلزم الاتفاق التام بين الحرفين "المنقول عنه والمنقول إليه" في كل الصفات بل يكفي الاتفاق في أكثر الصفات، ولا يشترط فيهما الاتفاق التام في

(١) راجع "البلاغة الصوتية في القرآن" للمؤلف، وقد سجلت هنالك هذه الميزة دون تفسير لها، وبقي الاهتمام بتفسيرها يراودني بين حين وآخر حتى وفق الله سبحانه إلى ما سجلته في هذا المؤلف.

(٢) راجع مخرج وصفات هذين الحرفين في التجويد الميسر لأبي عاصم القاري مؤسسة الرسالة ص: ٢٠، ٢٢، ٢٧.

(٣) العبرة في ذلك بالنطق الذي لا تظهر فيه ياء المد ولا همزة الوصل.

المخرج، بل إن تقارب المخرجين يكون أيسر للنطق من اتفاقهما تماماً أو تباعدهما تماماً كما يفهم من كلام العلماء.

أما حلقة الوصل الثانية فإن الانتقال من الصاد إلى الحاء في (القصاص حياة) أعدل وأيسر من الانتقال من الألف إلى اللام في (أنفى للقتل) وذلك لأن الانتقال الأول من رخو مهموس وهو "الصاد" إلى مثله "الحاء" ولا يختلفان إلا في الاستعلاء والاستفال، فالصاد حرف مستعلٍ مفخم، والحاء حرف مستفل مرقق، أى أن الصفات المشتركة بينهما أكثر من المختلفة، وهذا كافٍ لتحقيق سلاسة الانتقال ويسره بينهما، ولهذا لم يتأثر ذلك اليسر ببعد المخرج لأن الصاد من رأس اللسان مع أصول الثنايا العليا والحاء حلقيّة.

وهذا بخلاف الحلقة الأخيرة في المثل، فالانتقال من الألف المقصورة إلى اللام في (أنفى للقتل) ليس كيسر وسهولة الانتقال في حلقة الوصل المقابلة في الآية، وذلك لأن الصوت الممدود مع الألف في (أنفى) ليس له حدود فهو مفتوح ممتد، ولذلك فإنه يفاجأ بلامين متواليين في (للقتل) حتى يشعر الناطق بأن لسانه يحمل ثقلاً كبيراً.

وقد تتبعت حلقات الوصل في بعض آيات من الذكر الحكيم وفي بعض فقرات من النثر وأبيات من الشعر فوجدت من الصعب الخروج بنظام محدد يكون له قوة القاعدة بحيث يضبط أسباب سلاسة حلقات الوصل بين الكلمات وأسباب يسر الانتقال ولينه من كلمة لأخرى، وأن تفسير هذا من جهة قرب صفات الحروف أو قرب مخرجها لا يطرد رغم أن الإحساس بالظاهرة نفسها في القرآن مطرد ظاهر لا يتخلف أبداً.

ثم حاولت تفسير تلك الظاهرة من جهة حركات وسكنات الحروف فوجدت أن نهاية كلمة وبداية كلمة تليها لا يخرج عن ثلاثة أنواع:

الأول: انتقال من متحرك إلى ساكن.

الثاني: انتقال من متحرك إلى متحرك.

الثالث: انتقال من ساكن إلى متحرك.

والنوع الأول أخف في النقلة يليه الثاني، أما النوع الثالث فهو أقبل خفة، وربما شعرت فيه بتقل ما إذا توالى نقلاته بين الكلمات، ومن عجب أن هذا النوع الثالث هو الذى بانّت فيه جهات التّمييز والتفرد في القرآن لأن أكثر أحكام التجويد تكمن فيه^(١) والظاهر أن ما فيه من ثقل عند تواليه بين الكلمات هو الذى استدعى تخفيفه بقواعد التلاوة وما فيها من مد وغن وإخفاء وإدغام... إلخ وذلك بعلم الله سبحانه وحكمته وتيسيره.

وعلى ذلك فإن هناك ميزة ظاهرة لحلقات الوصل في القرآن الكريم هي ما يترتب على الالتزام بأحكام التلاوة والتجويد من إظهار أو إدغام أو قلب أو إخفاء أو غن... إلخ وهي ظواهر صوتية تضيف على الأداء خفة وتوقيعا حلوا ونغما عذبا ولا تخلو من ارتباطها بالمعنى، وهذه السمة مطردة سواء نشأ من التقاء الحرفين في حلقة الوصل حكما تجويديا أم لم ينشأ، ولكن عندما يكون الانتقال من النوع الثالث أى الانتقال من ساكن في نهاية كلمة إلى متحرك في بداية كلمة تالية فإن من الحتمى أن ينشأ عنه حكم تجويدى يخفف من ثقله ويؤدى إلى خفته وعذوبته. خذ مثلا قوله تعالى:

اعْلَمُوا^(٣) أَنَّما^(١) الْحَيَاةُ^(١) الدُّنْيَا^(٣) لَعِبٌ^(٣) وَلَهُوَ^(٣) وَزِينَةٌ^(٣) وَتَفَاخُرٌ^(٣) بَيْنَكُمْ^(٣) وَتَكَاثُرٌ^(٣) فِي^(١) الْأَمْوَالِ^(٢) وَالْأَوْلَادِ^(٢) كَمَثَلِ^(٢) غَيْثٍ^(٣) أَغْجَبَ^(١) الْكُفَّارَ^(٢) نَبَاتُهُ^(٢) ثُمَّ^(٢) يَهْبِيجُ^(٢) فَتَرَاهُ^(٢) مُصْقَرًا^(٣) ثُمَّ^(٢) يَكُونُ^(٢) خُطَامًا^(٣) وَفِي^(١) الْآخِرَةِ^(٢) عَذَابٌ^(٣) شَدِيدٌ^(٣) وَمَغْفِرَةٌ^(٣) مَنْ^(١) اللَّهُ^(٢) وَرِضْوَانٌ^(٣) وَمَا^(١) الْحَيَاةُ^(١) الدُّنْيَا^(٣) إِلَّا^(٣) مَتَاعٌ^(١) الْغُرُورِ [الحديد: ٢٠]

رمز للنوع الأول وهو الانتقال من متحرك لساكن برقم (١) = ومجموعه في الآية ٩

وللنوع الثانى وهو الانتقال من متحرك لمتحرك برقم (٢) = ومجموعه ١٢

(١) يدخل فيه إذا كان آخر الكلمة ساكنا أو منونا؛ لأن التتوين آخره ساكن، وهنا نتذكر أحكام النون الساكنة والتتوين.

وللنوع الثالث وهو الانتقال من ساكن لمتحرك برقم (٣) = ومجموعه ١٧

ويتضح من هذه الرموز والأرقام أن أكثر حلقات الوصل في هذه الآية من النوع الثالث الذى ينتقل من ساكن إلى متحرك فقد بلغ في الآية سبع عشرة حلقة يليه النوع الثانى (اثنتا عشرة حلقة) ثم النوع الثالث (تسع حلقات).

ومن الواضح أن الظواهر الصوتية الناشئة عن الالتزام بأحكام التلاوة والتجويد إنما تنحصر فى هذا النوع الغالب من الحلقات لحاجته إلى تلك الأحكام حتى يتحول ما فيها من ثقل إلى خفة وعذوبة فى الأداء، وذلك كالإدغام بغنة فى ثلاث حلقات متوالية فى قوله تعالى: (لعب ولهو وزينة وتفاخر) وهو صوت لذيذ يشعر بالاستغراق فى حلاوة الدنيا لعباً ولهواً وزينة وتفاخراً، وكذا الإقلاب فى (وتفاخر بينكم) وهو إقلاب نون التتوين ميماً هى الأنسب للبقاء بعدها لأتھما معا من مخرج واحد هو الشفة فكأننا ننطق حرفاً واحداً بما يقلل من جهد أعضاء النطق، ويسر أداء الصوت، ويقطعه للأذن حلاً مقبولاً، وحركة الشفتين مع الإقلاب تشعر بالتكبر الملايس للتفاخر ناهيك عن الإخفاء فى (وتكاثروا فى الأموال)، والإظهار فى: (غيث أعجب) ولا يخفى ارتباط المعنى بطريقة الأداء هنا أيضاً.

إن الانتقال فى حلقة الوصل من متحرك إلى متحرك أو من متحرك إلى ساكن سهل ميسور، وهو موجود فى القرآن الكريم وفى كلام العرب، وإذا وجد المتحركان أيسر فى كلام عن كلام آخر، فذلك يعود إلى تنوع الحركة أو تنوع الحرف المتحرك وطبيعته، وهذا ما لاحظناه فى جانب من مولزنة الرمانى، فالانتقال من الصاد إلى الحاء فى (القصاص حياة) أعدل وأيسر من الانتقال من اللام إلى الهمزة فى (القتل أنفى) مع أن هذين متحركان وهذين متحركان، فالفرق راجع لتنوع الحركة وهى الكسر مع الصاد، فالانتقال منها إلى الحاء يكون أيسر وأرق مما لو كانت الصاد مضمومة أو مفتوحة، لأن فى الكسر ترقيق يناسب همس الحاء، بخلاف الضم والفتح ففيهما تقخيم لا يناسب تلك الحاء، هذا فضلاً عما سبق من قرب صفات الحرفين وقرب مخرجيهما.

أما الانتقال من السكون إلى الحركة فعليه المعول أكثر في تميز الانتقالات القرآنية بين الكلمات لما يحدث فيهما من ظواهر صوتية تتصل بالتجويد مما يؤدي إلى التخفيف والجمال الأدائي، والإيقاع النغمي الناشئ عن الغن والإدغام والإخفاء... إلخ. وهذا لا وجود له مطلقاً في كلام العرب فهو من الإعجاز الظاهر في الأداء الصوتي الجاذب للمعاني.

شواهد دالة على دور التجويد في تيسير الأداء وتجميله:

أقرب أنواع الإدغام إلى التميز المعجز:

(١) إدغام المثلين في حال الغن: أي إدغام الحرفين المتماثلين في نهاية كلمة وبداية أخرى، وهو يوجد في كلام الناس للتخفيف لكن يميزه في القرآن الغنة التي تؤدي إلى جمال الأداء وحلاوته مثل قوله تعالى: (فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا) [النبا: ٣٠] وقوله تعالى: (وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ) [البروج: ٢٠].

فلو تصورنا (لن نزيدكم) أو (وراءهم محيط) في غير القرآن مثلاً لكان الإدغام موجوداً كذلك ولكن من غير غنة، أما في القرآن فهي من شروط التلاوة الصحيحة التي تحسن الأداء وتجمله.

(٢) إدغام المتجانسين: وهما كل حرفين اتفقا مخرجاً واختلفاً صفة كالدال والطاء والتاء والذال والثاء والظاء^(١).

ولأن الحديث عن حلقات الوصل بين الكلمات في القرآن فإن الحديث يخص هذه الحروف عندما يقع أحدهما بعد الآخر في كلمتين متجاورتين وما يترتب عليه من إدغام ليصير الحرفان واحداً مشدداً هو الثاني منهما، مثل قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ..) [النساء: من الآية ٦٤] وقوله تعالى: (قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ..) [البقرة: من الآية ٢٥٦] وقوله تعالى: (أَوْ تَتْرَكُهُ يَهْتَفِ بِذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا..) [الأعراف: ١٧٦]

(١) أسس هذه الأحكام مقادة من "الوسيلة لترتيل القرآن" ملحق بالمصحف المعلم، دار الوسيلة للنشر والتوزيع

فإدغام المتجانسين في الشواهد السابقة يؤدي إلى نطق أيسر مما لو ترك الحرفين من غير إدغام، لأن هذا يكلف الأعضاء نطق حرفين، لكن الإدغام يؤدي إلى نطق حرف واحد وهذا أيسر للسان وأخف على الأذان وأقبل للنفس.

٣) إدغام المتقاربين: وذلك يحدث في بعض الحروف التي تتقارب صفة ومخرجا أو في أحدهما، كاللام مع الراء في قوله تعالى: (وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا) [طه: من الآية ١١٤] فاللام تدغم في الراء.

ومثله إدغام النون في الراء كقوله تعالى: (جَزَاءُ مِّنْ رَبِّكَ) النبأ، وإدغام التتوين في الراء كقوله تعالى: (عَطَاءٌ حِسَاباً رَبِّ السَّمَاوَاتِ) النبأ، فنحن بواسطة الإدغام نريح جهاز النطق من رهق حرفين متقاربين إذ يدغم الأول منهما في الثاني إدغاماً يفترض التماثل بينهما فيشدد الثاني ونجدنا قد انتقلنا نطقاً من الميم إلى الراء المشددة في (مِّنْ رَبِّكَ) كما انتقلنا من الباء إلى الراء في (حِسَاباً رَبِّ)، وفي هذا تيسير على اللسان وتخفيف على الأذان وتجميل للأداء، وهو من إعجاز الأداء الصوتي الذي لا نجد له نظيراً في غير القرآن.

ومن إدغام المتقاربين نوع يسمى بالإدغام الناقص كإدغام الطاء مع التاء في كلمة مع بقاء صفة الإطباق كما في قوله تعالى: (لَن يَسْطِيَ إِلَيَّ يَدُكَ..) [المائدة: من الآية ٢٨] وقوله: (أَحْطُتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ) [النمل: من الآية ٢٢]، وقوله: (وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ) [يوسف: من الآية ٨٠]، وقوله: (يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ) [الزمر: من الآية ٥٦].

فقد أدغمت الطاء في التاء في كل هذا وبقيت من الطاء صفة الإطباق، ولذا يشعر الناطق كأنه ينطق الطاء مشددة مع أنها هي المدغمة لأن الأصل أن يدغم الأول الساكن في الثاني المتحرك. وهنا تلفتتا فوائد جمة لهذا الإدغام منها: تخفيف الأداء تخفيفاً ملحوظاً، وشتان ما بين الأداء السهل مع الإدغام والأداء الصعب على اللسان بدون؛ لأننا بدون الإدغام ننطق بالطاء والتاء معا فنشعر كأننا نهبط من علو إلى سفلى فجأة كما ننقل من جهر إلى همس ومن تفخيم إلى ترقيق وهذا أمر ثقيل، ومنها: ارتباط هذا الإدغام بالمعنى؛ لأن إدغام الطاء مع بقاء صفتها

وهي الأطباق يؤدي على قوة الأداء وتفخيمه وهذا يتناسب مع ما في شواهد من تعظيم وتهويل وتفخيم ملحوظ من حال المحكى عنهم في تلك الشواهد:

(لَنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي) قالها الأخ المسالم في موقف الاستعظام لتهديد أخيه.

(وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ) وياله من تفريط عظيم

(أَحْطْتُ بِمَا لَمْ تَحِطْ بِهِ) قالها الهدهد لسليمان عليه السلام اعتدادا وتفخيما

(يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ) يقولها المفرط من عظم الحسرة والندم.

فالأداء المفخم الذي يؤديه الإدغام مع الإطباق يساعد على الإشعار بما في هذه المعاني من تفخيم وتعظيم، فسبحان من كان هذا الكلام كلامه.

- وهناك إدغام متميز آخر ينشأ عندما يقع بعد النون الساكنة أو التتوين أحد الحروف التالية (ي، ر، م، ل، و، ن) وسواء كان هذا الإدغام بغنة مع (الياء والنون والميم والواو) أو من غير غنة مع الراء واللام، فإنه عموما من خصوصيات القرآن التي تؤدي إلى خفة الأداء على اللسان ويسره في الأذان وعذوبته للنفوس والجنان.

فمثال الأول (لَمَنْ يَخْشَى)، (خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ)، (وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ).

ومثال الثاني: (إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ)، (جَزَاءً مِّنْ رَبِّكَ) ومن الواضح أن الأداء مع الإدغام بغنة يكون أكثر عذوبة بسبب الغنة.

ومن قواعد الترتيل المؤدية إلى خفة النطق وحلاوته:

الإقلاب عندما يلي النون الساكنة أو التتوين باء فتقلب النون ميمًا كقوله تعالى: وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ (١٠٤ الإسراء) وقوله: (لَنَسْقَاً بِالنَّاصِيَةِ...) [١٥ العلق].

وهذا يؤدي إلى أن يكون الحرف المنطوق هو الميم مع الباء وهما معا من مخرج واحد هو الشفتان فيكون نطقهما كنطق حرف واحد وهذا اقتصاد في حركة أعضاء النطق وتيسير في الأداء وراحة فيه.

والإخفاء كذلك صورة من صور التخفيف فى الأداء وتقليل الجهد العضلى لجهاز النطق؛ لأن النون أو التتوين مع الإخفاء لا ينطقان نطقاً كاملاً، ولا يتحرك طرف اللسان بهما ليلتصق مع أصول الثنايا العليا كما هو الأصل عند النطق بهما، وإنما يبقى اللسان فى مكانه مكتفياً بغنة خفيفة يخرج معها الهواء من الخيشوم فى سبيل الوصول إلى الحرف التالى الذى كان سبب الإخفاء وجرب هذا مع قوله تعالى: (أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى) وقوله (عَنْ صَلَاتِهِمْ).

واستشعر الفرق بين نطق النون مع الصاد بلا إخفاء نطقاً يستدعى تحريك عضوين وأداء جهدين، وبين نطقهما بعد إخفاء النون إخفاءً يؤدى إلى تحريك عضو واحد بما يؤدى إلى يسر النطق وخفة وعذوبة الأداء المرتبط بالغن عند الإخفاء وربما يلحظ لهذا الإخفاء ارتباط بالمعنى لأنه يشعر بأن السامى فى صلاته كأنه فى بعد وجفاء وخفاء عن صلاته، وفى قوله تعالى (عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى) ربما يشعر الإخفاء فى (أَن جَاءَهُ) بهمس الآتى وهو يسعى لرسول الله ﷺ كما هو شأن الأعمى وهو يتلمس طريقه.

أما الإظهار فهو ضرورة ليتحقق تمام إيانة النون والتتوين مع الحروف الحلقية، فبدون الإظهار يضيع الحرف بدون دليل عليه.

ناهيك عن التفخيم والترقيق والقلقلة والمد والقصر... إلخ، فكلها من خصوصيات الأداء الصوتى المعجز للقرآن الكريم.

وأخلص من هذا إلى أن حلقات الوصل فى القرآن من مظاهر إعجازه لتمييزها بميزات خاصة فى سلاسة الأداء وخفته وعذوبته ولاسيما النوع الثالث من الحلقات الذى تظهر فيه قواعد التلاوة والتجويد.

خامساً: خصوصية الفواصل القرآنية:

اتجه العلماء إلى تعريف الفاصلة بأنها "كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع"^(١) لكنهم عند الدرس والاستشهاد يتجهون إلى أن الفاصلة جملة قصيرة تفيد

(١) الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى مطبعة الحلبي ص ٩٧.

فائدة تامة في نهاية الآية مثل: (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)، (إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)، (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) وعندما تكون تلك الجملة طويلة فإنهم لا يجدون مفرا من عد الكلمة الأخيرة منها هي الفاصلة مثل كلمة (شهيدا) من قوله تعالى (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً) [النساء: ٤١].

وقد لاحظوا أن الفاصلة القرآنية "متمكنة في مكانها مستقرة في قرارها، مطمئنة في مواضعها، متعلقة معناها بمعنى الكلام كله تعلقا تاما بحيث لو طرحت لاختل المعنى واضطرب الفهم، وبحيث لو سكنت عنها كمله السامع بطبعه^(١).

وليس من غاية البحث هنا تتبع خصوصيات الفواصل وظواهرها على سبيل الاستقصاء؛ لأن هذا يحتاج إلى تتبع سور القرآن واستقصاء خصوصيات الفواصل في كل سورة، لاسيما وأن تلك السور منها المكي والمدني والطويل والقصير والمفصل فهذا يحتاج إلى دراسة مستقلة، وإنما أسعى في هذا السياق للوقوف على أهم خصوصيات الفاصلة التي تميزها عن قوافي الشعر وقرائن السجع، ومن ذلك:

١- تحقيق التوازن بين الغاية الصوتية والغاية المعنوية:

الفواصل القرآنية ليست لمجرد تحقيق التوازن الصوتي ووحدة النغم من توافق نهايات الآيات، ويدل على هذا أن كثيرا من سور القرآن لا تلتزم وحدة الفواصل دائما، بل قد تجد في السورة الواحدة ضربا من الفواصل، ولا يغرنك تفسير بعضهم بعض الظواهر البلاغية بأنها لمراعاة السجع كالتقديم والحذف... إلخ وإنما تأتي تلك الظواهر لغاية معنوية مع ما في ضمنها من رعاية الفاصلة، فلا يمكن إغفال الجانب اللفظي لكن في ضمن الغاية المعنوية الأساس بحيث تحدث الميزتان (اللفظية والمعنوية) ضربة واحدة.

وإنما تعددت الأقوال حول أيهما هو المقصود الأهم تبعا لتفاوت الاهتمامات وتعدد روايات الروى، فمن يستغرق في المعنى ويكون هو شاغله الأكبر يرى أن

(١) نفسه ١١

الغاية المعنوية للفواصل القرآنية مقدمة على الغاية اللفظية كما يفهم من اتجاه الرمانى فى النكت، ومن يستهويه الأداء الصوتى حتى يكون استغراق حواسه مع الأداء الصوتى أكبر من استغراق فكره فى المعانى يحكم تلقائيا بتقديم الغاية اللفظية للفواصل على الغاية المعنوية كما يفهم من اتجاه ابن الأثير، أما من يتوازن انشغاله بالمعانى مع إحساسه بالجانب الصوتى فإنه يرى تساوى الأمرين فى الأهمية، وهو اتجاه بعض المفسرين كأبى السعود الذى يفسر التقديم فى قوله تعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) بأنه للتخصيص مع ما فى ضمنه من رعاية الفاصلة، وهذا تفسير الذى يرى تساوى الجانب المعنوى مع الجانب اللفظى فى الأهمية، وأن هذا فى ضمن ذاك، وهذا هو الاتجاه الموفق.

أما القوافى فى الشعر وقرائن السجع فى النثر فنادر ما تجد هذا التوازن متحققا؛ لأن الجانب اللفظى هو الغاية الأصلية فيهما، وليس أدل على هذا من أن وحدة القافية من مقومات الشعر فى القصيدة وأن هذا ما يميز الشعر عن النثر مما يقطع بأن القافية فى الشعر ذات غاية شكلية فى المقام الأول، وأنها إن جاءت ذات دلالة مكملة للمعنى فى البيت، فإن هذه غاية ثانوية تالية للغاية اللفظية.

وليس كذلك الأمر فى الفواصل القرآنية، فليس الجانب اللفظى والتوافق الصوتى هو الغاية الأساس فيها بدليل بعض سور القرآن التى لم تعتمد توافق الفواصل مثل سورة (ق) التى تتنوع فواصلها من كلمات تنتهى تارة بحرف الدال وتارة بحرف الباء وتارة بالجيم، وتارة أخرى بحرف الظاء.

ويترتب على هذا الفرق ظاهرة موجودة فى الشعر ولا وجود لها فى الفواصل القرآنية هى الاجتلاب، فلما كانت الغاية الصوتية هى الأساس فى وحدة القوافى ترتب على هذا أن بعض الشعراء يضطر إلى اجتلاب قافية لا حاجة للمعنى إليها لمجرد اتفاق القوافى، ولا تجد فى القرآن الكريم فاصلة واحدة جاءت لمجرد توافق الفواصل، وإنما تجد الفاصلة دائما متمكنة فى مكانها مستقرة فى قرارها متعلقة معناها بمعنى الكلام كله تعلقا تاما كما ورد فى عبارة السيوطي التى سبقت.

وما قيل عن الشعر ينسحب على النثر المسجوع وإن لم يكن السجع شرطاً لإقامة النثر الفني، لكن الدرس الموضوعي المتتبع لنماذج نثرية مسجوعة مهما كان مستواها من القوة يجد الجانب اللفظي له الصوت الأعلى والغاية المقدمة، كما لا يخلو من الاجتلاب الذي نجده في الشعر.

٢- إطراد التناسب المعنوي بين الفاصلة القرآنية وبين آيتها:

لا تخلو فاصلة قرآنية من مناسبتها لمعنى آيتها، وتعلق معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً تاماً، والمتتبع للآية القرآنية يجد سائر معناها يتدفق بقوة نحو الفاصلة ليدل عليها ويؤمى بها ويجعل المستمع إن أحسن المتابعة يتوقع الفاصلة ويهتس بها خاطره، بل قد تجرى على لسانه قبل الاستماع إليها، وقد وقع هذا مع الصحابة رضوان الله عليهم إذ يروى عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: "أملئ عليّ رسول الله ﷺ هذه الآيات عندما نزلت: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) [المؤمنون: ١٢-١٤].

"فقال معاذ بن جبل وكان جالسا: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) فضحك رسول الله ﷺ، فقال معاذ: مم ضحكك يا رسول الله؟ قال: بها خُتِمَتْ"^(١).

ولعل حسن المتابعة للفواصل السابقة للآية وحسن متابعة معنى الآية مما يساعد على توقع الفاصلة اللاحقة، وهذا يذكر بما اطمأنت إليه النفس في درس الإحصاء من تحقق مفهومه في سائر الآيات القرآنية^(٢) وقد عرفوا الإحصاء بأنه أن يجعل قبل العجز من الفقرة أو البيت ما يدل على العجز إذا عرف الروي كقوله تعالى: (مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) [العنكبوت: من الآية ٤٠].

وقول زهير:

(١) الإتيان ١٠٠.

(٢) راجع من وجوه تحسين الأساليب في ضوء بديع القرآن للمؤلف ١٣٦.

سُمْتُ تكاليف الحياة ومن يعيش

ثمانين حولا لا أبأ لك يسأم^(١)

وقد علق الخطيب استنتاج العجز — من فاصلة وغيرها — على معرفة روي فواصل الآيات السابقة أو روي قوافي الأبيات السابقة ولم يكتف بوجود ما يدل على العجز من نفس البيت أو الآية.

وسعد الدين التفتازاني يعلل هذا وهو يتحدث عن الإحصاء في قوله تعالى: (وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ) [يونس: ١٩]. يقول: "قانه لو لم يعرف أن حرف الروي هو النون لربما توهم أن العجز ههنا فيما هم فيه اختلفوا أو فيما اختلفوا فيه"^(٢). يعني مع وجود لفظ في صدر الآية يدل على ماذا تكون الفاصلة فإن معرفة روي الآيات السابقة ضروري حتى تُعرف صيغة الفاصلة بالتحديد، وأنها (يختلفون) وليست (اختلفوا) مثلا.

وقد اكتفى الخطيب والسعد في الإحصاء بما كانت دلالاته على الفاصلة لفظية، وأضاف السيوطي نوعا آخر يميز الإحصاء عن التصدير "رد الأعجاز على الصدور" وهو ما كانت دلالاته على الفاصلة معنوية كقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ) [آل عمران: ٣٣]. فإن الاصطفاء يدل على أن الفاصلة (العالمين) لا باللفظ لأن لفظ (العالمين) غير لفظ (اصطفى) ولكن بالمعنى؛ لأنه يعلم من جهته أن من لوازم اصطفاء شيء أن يكون مختارا على جنسه، وجنس هؤلاء المصطفين (العالمون)^(٣).

وأكثر فواصل القرآن من هذا النوع الذي تجد المناسبة فيه معنوية فهي إضافة لها قيمتها وقد أفادها السيوطي من أبي هلال الذي يعرف الأرصاد بأنه "أن يعرف السامع مقطع الكلام من معنى ما قبله لأن ذكره لم يجر فيما تقدم كقوله تعالى: (ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ) [يونس: ١٤].

(١) الإيضاح بتعليق البغية جـ ٤/ ٢١

(٢) المطول دار الكتب العلمية، بيروت طبعة أولى ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

(٣) شرح عقود الجمان للسيوطي ١١٠.

فإذا وقف على قوله: (لننظر كيف) مع ما تقدم من قوله: (جعلناكم خلائف في الأرض) علم أن بعده (تعملون) أو تصنعون أو ما هو في هذا المعنى، لأن سائر الفواصل القرآنية متمكنة في مواقعها قارة في أماكنها تناسب معنى آياتها حتى تجد معنى الآية يتجه إليها وينبئ عنها إذا حُسُنَ التتبع.

وربما خفي التناسب حتى يعسر على المتابع استنباط الفاصلة قبل مجيئها حتى إذا أمعن النظر ووقف على الفاصلة وجدها تتفاعل مع معنى ما سبقها كقوله تعالى: (قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ) [هود: ٨٧]، فكان مقتضى الظاهر أن تكون الفاصلة من نوع الاتهام الظاهر في أهليته للرسالة بعد هذا الاستفهام الذي يحمل كثيرا من التهكم والإنكار والرفض، لكن الفاصلة اتجهت اتجاها آخر على خلاف التوقع: (إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ) فربما كان اتهامها مغلفا من التعبير عن الشيء بضده على سبيل التهكم، وهذا ينسجم مع المقصود بالاستفهام، وربما كان ظاهر الفاصلة مقصودا على سبيل الاستدراج والاستمالة، وعلى أساس هذا خرج السيوطي مناسبة الفاصلة، لما قبلها فقال: "فإنه لما تقدم في الآية ذكر العبادة وتلاه ذكر التصرف في الأموال اقتضى ذلك ذكر الحلم والرشد على الترتيب؛ لأن الحلم يناسبه العبادات والرشد يناسبه الأموال.

ومما جاءت الفاصلة على خلاف ظاهر ما قبلها وتحتاج إلى مزيد من التأمل قوله تعالى: (إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [المائدة: ١١٨]، فكان الظاهر أن يقول: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم، ولكن المعنى أعمق مما طمحت إليه أبصارنا، فإن الحديث عن الناس الذين اتخذوا عيسى وأمه إلهين، وكان عيسى عليه السلام يستشفع لهم على وجل، لأنهم ليسوا أهلا لذلك بعدما أشركوا، ولذلك فإن الأنسب للفاصلة أن تلتفت إلى ما بدأت به الآية وهو العذاب الذي يناسبه العزة والقوة والحكمة، ويحتمل التوجيه معنى آخر يلتفت إلى ما جاور الفاصلة من مغفرة "لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا عزيز لا يُرد حكمه، حكيم يصنع الأمور في نصابها.

وهذه الشواهد على قلتها تدل دلالة صادقة على عموم تناسب الفواصل مع آياتها سواء في ذلك ما قرب من أفهامنا فانتضح لنا أم ما غمض على مداركنا فاحتاج إلى مزيد من التأني والتأمل، ولا توجد في القرآن الكريم فاصلة واحدة مجتلبة لأن القرآن كتاب دعوة وتشريع، وبلاغة الأداء فيه وسيلة لتحقيق الغايات الدينية مع أنه بلغ في تلك البلاغة إلى الذروة حتى كان معجزاً.

وهذا بخلاف قوافي الشعر وقرائن النثر فإنها لا تقرب من ذلك المستوى، ولا تخلو من الاجتلاب والتذبذب في المستوى. وإذا أردنا الوثوق من هذا فلنأخذ نموذجاً من النثر الفصيح الذي ظن الناس أنه معارضة للقرآن لنرى ما فيه، وليكن من الفصول والغايات لأبي العلاء^(١).

وهذا المؤلف تتباين فقراته ويتذبذب مستوى فصوله وغاياته ما بين الجيد وغيره، فمما حسنت أصواته وتفككت معانيه قوله: "أحلف بسيف هبار وفرس ضبار، يدأب في طاعة الجبار، وبركة غيث مدرار ترك البسيطة حسنة الحبار، لقد خاب مضيق الليل والنهار في استماع القينة وشرب العقار، أصلح قلبك بالأذكار، صلاح النخلة بالإبار"^(٢).

فتبدو البداية دالة على عدم قصد المعارضة وإثبات التأدب مع القرآن بمخالفة طريقه في القسم فلا يقول والسيف الهبار مثلاً على طريقة قسم القرآن، وإنما يقسم بطريقة ليس لها وجود في القرآن هي "أحلف" ثم إن هناك فرقاً آخر هو أن فواصل القرآن سهلة ميسرة المعاني لا غرابة فيها، ولكن أسجاع أبي العلاء في أكثر الأحيان غريبة بما يدل على أنها لم تكن ميسورة له بالألفاظ المألوفة، فلم يجد بداً من البحث في قاموس الكلمات الغريبة، وهذا دأبه في كثير من رسائله

(١) نفى محققها الأستاذ محمود حسن زنتاني تلك المعارضة ويقول: "أما القول بأنه قصد مجازاة القرآن الكريم أو معارضته، فذلك من قول حساده، وكيف يريد ذلك وهو يمجّد الله فيه أحسن تمجيد وأروع ويقر له بالعبودية والعجز" ص ٧.

(٢) الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ للمعري تحقيق محمود زنتاني. الهيئة العامة ١٩٧٧م. ص ١١. والهبار: القاطع، الضبار: الذي إذا وثبت وقعت يده مجتمعين، الحبار: الأثر والهيئة، والإبار: إصلاح النخل والزرع.

وفصوله، ثم إن معاني الجمل المسجوعة في الفقرة السالفة تفتقد التناسق أحيانا، فلا تجد مثلا صلة متينة بين أجزاء المقسم به كالسيف الهبار والغيث المدرار ثم لا تجد صلة بين المقسم به والمقسم عليه كما تجدها في القرآن الذي لا يقسم إلا إذا كانت هناك صلة ومناسبة بين المقسم به والمقسم عليه.

ثم إنك ترى في كثير من فصوله تعتمد الصنعة وإظهار البراعة الفنية ومن مظاهره الإفراط في البديع الذي لا يأتي عفوا بحسب حاجة المعاني، وإنما يتعسف أبو العلاء تعسفا، من ذلك قوله يجمع بين الجناس والسجع: "اللهم اجعل ذكرك عذبا على عذبة لساني، ومخلدا طول حياتي في خلدي، ونفسا عند الكربة لنفسي، ومنبطا للحكمة في قلب قلبي"^(١).

والحق أن أبا العلاء كان في نثره أقل منه بكثير في شعره، فلنأخذ نموذجا من شعره لننظر في مدى تمكن القوافي ومدى تحقق التوازن بين الغاية اللفظية والمعنوية، يقول في الرثاء:

غير مجد في ملتي واعتقادي	:	نوح باك ولا ترنم شادي
وشبيه صوت النعي إذا قري	:	س بصوت البشير في كل نادي
أبكت تلكم الحمامة أم غـ	:	نت على فرع غصنها المياد
صاح هذه قبورنا تملأ الرحـ	:	ب فأين القبور من عهد عاد
خفف الوطء ما أظن أديم الـ	:	أرض إلا من هذه الأجساد
وقبيح بنا وإن قذم العهد	:	هوان الأبناء والأجداد
سر إن استطعت في الهواء رويدا	:	لا اختيالا على رفات العباد
رب لحد قد صار لحد مرارا	:	ضاحك من تزاحم الأضداد
ودفين على بقايا دفين	:	في طويل الأزمان والأباد
فاسأل الفرقدين عن أحسا	:	من قبيل وأنسا من بلاد
كم أقاما على زوال نهار	:	وأنارا لمدلج في سواد

(١) الفصول والغايات ٢٢٣، وعذبة اللسان: طرفه، والخلد: النفس، منبطا: مستخرجا.

تعب كلها الحياة فما أعـ .. جب إلا من راغب في ازدياد
 إن حزنا في ساعة الموت أضعا .. ف سرور في ساعة الميلاد
 خلق الناس للبقاء فضلت .. أمة يحسبونهم للنفاد
 إنما ينقلون من دار أعما .. ل إلى دار شقوة أو رشاد
 ضجعة الموت رقدة يستريح الـ .. جسم فيها والعيش مثل السهاد^(١)

فهذه القصيدة من عيون الشعر العربي ومع ذلك لم تخل مما يشي بمحدودية الإبداع البشري، وحسبنا في هذا السياق أن نقف على بيت واحد ذي قافية مجتلبة ليكون دالا على وقوع هذا العيب عند كبار الشعراء ودالا على أن الغاية اللفظية هي الأساس في قوافي الشعر، ذلك قوله:

ودفين على بقايا دفين .. في طويل الأزمان والآباد

فقد اكتمل المعنى عند قوله "الأزمان" فلما أراد تكملة القافية لم يجد بداً من اجتلاب لفظ لا يزيد في المعنى ولا يضيف جديداً هو "الآباد" وهذا يدل عموماً على أن قوافي الشعر لغاية صوتية موسيقية بالدرجة الأولى بخلاف فواصل القرآن، فإنها تأتي لغايات معنوية تتوازن مع الغايات الصوتية، ولا تجد فاصلة قرآنية إلا وهي قارة في موقعها مرتبطة بمعنى آيتها وسياقها.

(١) سقط الزند لأبي العلاء، دار بيروت، للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

سادساً: خصوصية بناء السورة القرآنية:

السورة القرآنية وحدة من وحدات الكيان النصي الكلي للقرآن الكريم، وهي تتميز في بنائها عن بناء أى وحدة نصية مكتملة من كلام البشر سواء كان ذلك قصيدة أم رسالة أم خطبة.. أم غير ذلك من أجناس الكلام المعروفة، ولا يخفى هذا على ذوى البصيرة بأجناس الكلام الفصيح من نقاد الأدب.

ولكن أصحاب المناهج العلمية لا يكتفون بالإدراك البدهي حتى يثبت ذلك عندهم بالدرس الموضوعي، ولعل أول من تناول وحدة كاملة من القرآن تتمثل في السورة، ووحدة كاملة من الإبداع البشري يتمثل في القصيدة كان هو الباقلاني في محاولة انفرادية لكل منهما بالتحليل الذي يسعى إلى هدف معين هو أن النتائج البشري مهما سما لا يسلم من الضعف والقصور وعدم الاستواء، وأن كلام الله سبحانه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأن السورة القرآنية مهما تعددت معانيها يجمع بينها رابط متين، وتتميز باستواء النسيج وعدم تفاوت السبك، وقد تجنب الباقلاني كلمة موازنة، ولهذا ساغ له أن يتجاوز ما ينبغي في الموازنة من أسس واعتبارات كوحدة معاني النصّين أو تقاربهما على الأقل، ولم يكن من همه المقارنة بين جملة وجملة أو بين معنى ومعنى، ولكن اقتضى هدفه المنحصر في البحث عن مدى سلامة التعبير والنظم ومدى تكامل وترابط البناء أن لا يضع النص إلى جانب النص، وكان تناول كل نص بمعزل عن النص الآخر.

وبغض النظر عن المآخذ التي توجهت إليه للتعسف مع الشعر، والتعامل معه بفكره المجرد، فإننا لا ينبغي أن نهمل نقطة مضيئة في منهجه وهي النظرية الكلية لبناء نصي مكتمل في السورة القرآنية أو في قصيدة كاملة.

ومن المفسرين من حاولوا في أثناء تفسيرهم أن يققوا على ترابط معاني السورة القرآنية وأن لكل سورة سياقاً ومقاماً ومقاصد معينة كالرازى، وكالبقاعي الذي ظهر اهتمامه كثيراً بهذه النواحي، لكن اهتمامه بترابط معاني السورة يمثل اهتماماً جزئياً بترابط البناء فيها، لأن الكشف الكامل عن ترابط البناء

وخصوصياته يستلزم الوقوف على أهم ملامح البناء في سائر السورة وأهم ملامح الإيقاع فيها، فضلا عن كيفيات ارتباط واتصال المعاني.

ومع ذلك فيمكن اعتماد أساس البحث عن بناء السورة القرآنية من واقع مقاييس البلاغيين في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء، والإرصاد والتصدير وأبرز خصوصيات النظم، مع البحث عن أهم خصوصيات الإيقاع المستمد من داخل بناء الآيات وفواصلها.

١ - فواتح السور:

جاءت فواتح سور القرآن بطريقة لا عهد للعرب بها في ابتداءات كلامهم، كابتداء سور بالتسبيح (الأعلى والإسراء والحشر والصف والجمعة والتغابن) وابتداء سور بالحمد (الكهف والأنعام وسبأ وفاطر والفاثحة)، وابتداء سور بالتمجيد والتعظيم (الملك والفرقان).

ولم يكن لهذا مثيل عند العرب في ابتداء قصائدهم ولا خطبهم، وربما وجد شيء من هذا بعد نزول القرآن على سبيل التأثر والاقتراس كابتداء خطب الرسول ﷺ وخطب الصحابة بالحمد لله رب العالمين.

ناهيك عن خصوصية أخرى في ابتداء كثير من السور لم توجد في ابتداء أي كلام لهم لا قبل نزول القرآن ولا بعده، وستظل شاهدا قائما على التحدي والخصوصية، وهي الابتداء بحروف التهجي أو الحروف المقطعة، وسميت بهذا الاسم بالنظر إلى أن أكثرها ينطق كاملا بالطريقة المعروفة في حروف التهجي ففي نحو:

(الم) تنطق: ألف لام ميم

(الر) تنطق: ألف لام را

(المص) تنطق: ألف لام ميم صاد

وإذا وجد منها حروف ممدود فإنه يقصر تخفيفا كما ورد في نطق الحواميم التي تبدأ بـ (حم)، فإنها تنطق حاميم

و(طس) تنطق: طا سين

و(يس) تنطق: يا سين

وقد تجد زيادة في نطق الحرف عن نطقه المعروف في حروف التهجي كما في بداية مريم والشورى:

الأولى: كهيعص تنطق: كاف ها يا عاين صاد

فالعين هو الحرف الوحيد الذي نطق بزيادة عن نطقه المعروف والسورة الوحيدة التي بدئت بأيتين من حروف التهجي هي سورة الشورى: (حم) آية و (عسق) آية، مع نطق العين بزيادة كالعين في بداية سورة مريم.

وبهذا يتبين أنه ليست هناك طريقة موحدة في نطق جميع تلك الحروف، لكن نطقها الذي عرفناه كان بوحى تلقاه رسول الله ﷺ عن جبريل، ونطقها الصحابة نقلا عن رسولهم، وتواتر هذا النطق حتى وصل إلينا بتلك الطريقة.

والمهم أن بداية كثير من سور القرآن بهذه الحروف من شواهد التحدي والإعجاز الظاهرة لعدم وجود نظير لها في ابتداء كلام العرب.

وقد سجل العلماء ابتداء بأبي هلال اهتمامهم بهذه الابتداءات القرآنية وعدوها من بديع القرآن أو من بدائعه^(١)، واتفقوا على أن ابتداء بعض السور بها للإيقاظ والتنبيه لما بعدها، ولم يحفل بعضهم بالبحث عن سر تخصيص سورة بحروف معينة كأبي السعود الذي يقول: "وتخصيص كل منها - أى هذه الحروف - بسورتها مما لا سبيل إلى المطالبة بوجهه"^(٢) لكن بعضهم التمس تلك المناسبة كالسيوطي الذي نقل عن صاحب البرهان قوله: "واختصاص كل واحدة بما بدئت به لمناسبتها إياه، فحق لكل سورة أن لا يناسبها غير الوارد فيها، فلو وضع (ق)

(١) راجع الصناعتين ٤٥٧ والإتقان للسيوطي ١٠٥.

(٢) إرشاد العقل السليم ١٧/١

موضع (ن) لَعَدِمَ التناسبُ مراعاته في كلام الله، وسورة (ق) بدئت به لما تكرر فيها كثير من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن والخلق وتكرير القول مرارا والقرب من ابن آدم وتلقى الملكين، وقول العتيد والرقيب والسائق والإلقاء في جهنم، وقد تكرر في سورة يونس من الكلمة الواقعة في بدايتها (الر) ماننا كلمة أو أكثر، فلهذا افتتحت بها، واشتملت سورة (ص) على خصوصيات متعددة، و(الم) جمعت المخارج الثلاثة - الحلق واللسان والشفيتين - على ترتيبها، وذلك إشارة إلى البداية التي هي بدء الخلق، والنهاية التي هي بدء الميعاد، والوسط الذي هو المعاش الذي يحتاج إلى تشريع بالأوامر والنواهي^(١) وكل سورة افتتحت بها (الم) فهي مشتملة على الأمور الثلاثة.

وسورة الأعراف زيد فيها الصاد على (الم) لما فيها من قصص ولما فيها من قوله: (فلا يكن في صدرك حرج منه)^(٢).

وعلى قيمة هذا الكلام ودلالته على عمق التأمل وطوله، فإن كثيرا من العلماء آثروا الوقوف عند قول أبي بكر رضي الله عنه: "إنها - أي هذه الحروف - سر القرآن" وقول الشعبي: "إنها سر الله عز وجل فلا تطلبوه".

وأكد ابن كثير هذا بملاحظة أن مجموعة هذه الأحرف بعد حذف المكرر منها أربعة عشر حرفا يجمعها قولك: "نص حكيم قاطع له سر"^(٣).

ومع التسليم بهذا فإنه لا يعنى الكف عن البحث عن هذا السر، والذي يعنينا في هذا المجال أن بداية كثير من سور القرآن بهذه الأحرف من مظاهر الإعجاز لعدم وجود نظير له في ابتداءات كلام العرب لا قديما ولا حديثا.

(١) هذا يعكس اهتمام العلماء بمخارج تلك الحروف ودلالاتها في سورها.

(٢) الاتقان ١٠٥.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٣٧/١.

٢- مدى التناسب بين الابتداء وسائر البناء:

عند النظر إلى ابتداءات السور عموماً نجد لكل سورة خصوصية في ابتدائها، وأن هذا الابتداء يرتبط بما بعده مبنى ومعنى بحيث يحتاج إلى دراسة موضوعية مستقصية، تتبع ابتداءات السور وكيفيات ارتباط هذه الابتداءات بما بعدها وتنوع هذه الروابط ومظاهرها.

وعلى هذا فليس من الحكمة التعميم من خلال سورة واحدة، وليس من الموضوعية أن يدرس الابتداء وحده بمعزل عن سائر أبنية السورة؛ لأنه جزء من كل متماسك ينفعل به ويتناسق معه ويعطيه ويأخذ منه.

واللافت أن من السمات التي يمكن أن تطرد في هذا المجال: بداية السورة القرآنية بالمعنى المحوري الذي تدور حوله سائر معاني السورة، إذ يبدأ مجملًا في الآية الأولى وحدها أو في عدة آيات في الصدر، ثم يتفرع ذلك المحور تفرعات عدة، تتفرق لتتجمع مرة ثانية وثالثة، بحيث يظل ذلك المعنى المحوري مرات متعددة ولاسيما عندما تطول السورة، حتى تصب المعاني إليه في النهاية، سواء كان هذا بشكل ظاهر ضريح أم كان خفياً يحتاج إلى إمعان النظر، واللافت أنه في كل مرة يظل فيها ذلك المحور نجد معه فائدة جديدة مرتبطة بالسياق الجديد أو الغرض المتجدد، وذلك على اعتبار أن السورة تتكون من أغراض عدة تدور في إطار ذلك المعنى المحور أو أن السورة تتكون من عدة سياقات تدور في إطار مقام عام.

وهذه الخصوصية التي تتعلق بالمعنى المحوري لا تجدها في أي جنس من الأجناس الأدبية في الشعر أو النثر.

٣- عناصر البناء المكمل:

هناك عناصر مكمل للابتداء لا مفر من الوقوف معها حتى تتم دراسة بناء السورة ما أمكن، هذه العناصر - كما لاحت - هي:

أ- خط سير المعاني وحلقات اتصالها وليكن هذا في سورة طه.

ب- عوامل تماسك البناء، وليكن هذا من خلال سورة الأنبياء.

ج- تفاوت وضوح الصلات بين المعاني، وليكن هذا من نماذج في سور عدة.

د- ظواهر الصياغة والإيقاع اللافتة، وليكن هذا في سورة (المؤمنون).

ومع إمكان دراسة هذه الزوايا في سورة واحدة فإنني أثرت تعديد مجالات التطبيق، ثم إن هذا هو ما تيسر بحسب الظهور الأقوى لكل زاوية، فالأولى ظهرت لي بشكل أبين في سورة طه، والثانية ظهرت لي بشكل أبين في سورة الأنبياء، وهكذا..

أ- حلقات اتصال المعاني في سورة طه:

ما سماه علماء البلاغة بالتخلص من معنى إلى معنى أو الخروج والانتقال يمكن تسميته بحلقات وصل المعاني، وحلقات وصل المعاني في القرآن أمرها عجب ويمكن تتبعها وتوصيفها سورة سورة، وقد لاحظت وأنا أقرأ سورة (طه) وأتبع خط سير المعاني فيها، أن السورة تنتقل من معنى إلى معنى بواسطة حلقات في غاية القوة بحيث لا يشعر معها المتابع بأى هوة أو انفصال وإنما يجد اتصالاً مستوياً متماسكاً وأن هذه الحلقات تأتي على أنواع عدة منها:

- استمرار الخطاب:

كما في قوله تعالى: (وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى) [طه: ٩] فهذا انتقال من معانٍ سبقت وفيها خطاب لرسول الله ﷺ من بداية السورة (طه [١] مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى [٢]) إلى قوله: (وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى [٧]) فقد انتقل إلى قوله: (وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى) وهو انتقال من أسلوب إلى أسلوب^(١) ومن معنى إلى معنى، لكن حلقة الوصل ظاهرة بين المنقول عنه والمنقول إليه وهي ضمير الخطاب في الكلامين والذي يعود لرسول الله ﷺ بما يؤذن باستمرار الخطاب، فضلاً عن الروابط الأخرى الممتدة في سلسلة المعاني اللاحقة والتي تجد

(١) أى الانتقال من أسلوب خبري إلى أسلوب إنشائي.

منها قوله تعالى لموسى الذى انتقل الخطاب إليه دون أن نشعر (إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) [طه: ١٤] وقد سبق في المنقول عنه قوله تعالى في خطاب محمد ﷺ (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) [طه: ٨]. بما يشير إلى أن ذلك خروج من تقرير حقيقة الوجدانية في الرسالة الخاتمة إلى ما كان مثلها في الرسائل السابقة، وفيه إشارة صريحة إلى أن جوهر الرسائل واحد وهو الدعوة إلى وجدانية الخالق سبحانه.

ونجد حلقة وصل تالية بالطريقة نفسها وهي استمرار الخطاب، من قوله تعالى: (فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى) [طه: ١٦] إلى قوله تعالى: (وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى) [طه: ١٧] فهذا انتقال من أسلوب إلى أسلوب^(١) ومن معنى إلى معنى، وحلقة الوصل هي استمرار خطاب موسى عليه السلام، وانتقال من مقام النبوة والوحي إلى مقام الرسالة والتبليغ، مع البداية في هذا المقام بالإعداد للتبليغ بما يزيل الهيبة والرغبة.

٢- إعادة فعل سابق مع استئناف كلام جديد:

كقوله تعالى: (اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لِّعَلَّهُ يَظْهَرُ أَوْ يَخْشَىٰ) [طه: ٤٣، ٤٤]، بعد عدة آيات تبدأ بقوله: (اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ) [طه: ٢٤] فهذا الأمر لموسى عليه السلام الذى دعا ربه بعدة أشياء منها أن يشد أزره بهارون أخيه، فلما استجاب الله سبحانه له تطلب الموقف الجديد استئناف الأمر بالذهاب لهما معا مع توصيات إضافية.

٣- الاستطراد بواسطة الإبدال:

ذلك في حلقة تالية من قوله تعالى: (قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ * قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَىٰ) [طه: ٥١ - ٥٢]، فقد انتهى جواب موسى عليه السلام عند هذا المعنى، لكن مهمة الرسول اقتضت أن ينتهز الفرصة إلى استطراد حسن يقتضيه الموقف ويستدعيه اللفت إلى نعم الله سبحانه،

(١) لأنه انتقال من النهي عن الغفلة عن الساعة إلى الاستفهام.

وذلك بواسطة الإبدال من (ربي) إلى قوله بعده (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمُ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى * كُلُّوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ) [طه: ٥٣، ٥٤].

ثم عاد إلى السياق الأصلي بقوله: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى) [طه: ٥٦]، وهذا كالاستطراد على لسان يوسف عليه السلام عندما قصَّ تأويل رؤياهما بقوله: (قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَاتَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ) [يوسف: ٣٧]، حتى يصل إلى قوله: (يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرَأَيْتَ أَتُفَرَّقُونَ خَيْرَ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) [يوسف: ٣٩]، ثم عاد إلى السياق الأصلي بقوله: (يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبُّهُ خَمْرًا...) [يوسف: ٤١].

٤ - الاستطراد داخل الاستطراد:

فقد سبق أن قوله سبحانه: (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا...) [طه: ٥٣] استطراد حسن بالإبدال يتضمن اللفت إلى قدرة الله سبحانه التي ينبع منها النعم (كُلُّوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ) [طه: ٥٤] لكنه قبل أن يعود إلى السياق الأصلي استطراد داخل هذا الاستطراد إلى الاستدلال على البعث الذي ينكرونه بقوله: (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى) [طه: ٥٥]، وقد ربط بين هذا الاستطراد "الثاني" وبين إطاره بواسطة ثلاثة ضمانات مجرورة (منها... وفيها... ومنها) وكلها تعود إلى الأرض التي سبق ذكرها في بداية الاستطراد الأول مما جعل ذلك البرهان العقلي إضافة منسجمة مع ما سبقها من آيات دالة على وجود الخالق سبحانه وقدرته ونعمة (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمُ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى) [طه: ٥٣].

وتفرُّع الاستطراد من استطراد لم يمنع من ترابطهما حتى تجدهما قد صاب في قالب واحد متفرع من السياق الأصلي الذي يشكل أساس البناء وهو الحوار المحتدم في أول لقاء بين موسى عليه السلام وفرعون، ثم يعود إلى السياق

الأصلي الذي يلخص نتيجة ذلك اللقاء: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى) [طه: ٥٦].

ولا شك في أن تعدد الاستطراد وتواليه دون انفلات خيط المعنى ودون تأثير على بناء الكلام مما لا تجده أبداً في كلام بشر.

ويتكرر الاستطراد حين تمضي قصة موسى مع فرعون حتى قول السحرة: (إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِنَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى) [طه: ٧٣]، فهنا انتهى كلام السحرة، لكنه استطرده منه استطرادا حسنا يقتضيه الموقف بمقابلة محكمة بين مصير مرهوب ومصير مرغوب، في رمز لطيف إلى الفرق بين موقف فرعون وبين موقف السحرة الذين آمنوا بموسى، ذلك في قوله تعالى: (إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى * وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى * جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى).

ثم يعود إلى السياق الأصلي في القصة بقوله: (وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي...) [طه: من الآية ٧٧].

هكذا كثيرا ما يتخلل الأسلوب الحكائي للأحداث تفريعات استطرادية بأسلوب الخطاب يقصد منها الإرشاد أو التنبيه أو التذكير أو التحذير أو بهذين معا كقوله تعالى بعد حكاية غرق فرعون وجنوده، وقبل استئناف قصة موسى عليه السلام، يقول سبحانه في خطاب بني إسرائيل على سبيل التذكير بنعمة ربهم حتى يشكروها والتحذير من الكفران والطغيان: (يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَوَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى * كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى) [طه: ٨٠-٨١].

ولا نستطيع عد هذا من الاستطراد الخالص؛ لأن في داخله جزءا من نسيج الأحداث التالية بعد النجاة من فرعون (وَوَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا

عَلَيْكُمْ اَلْمَنَ وَالسَّلَوى * كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى).

فهذا من عجيب تفرعات القرآن التي يمتزج فيها الاستطراد لغرض ما بصلب البناء وصميم الأحداث، وهو من خصوصيات البناء القصصى في القرآن التي تتبع من طبيعة القصص القرآني، فليس هو مجرد سرد أحداث وذكر تاريخ، ولكن يأتي ما يأتي منه لغايات وعبر، ولهذا فلا عجب أن تختلط فيه العبرة مع الحدث دون إخلال بتواصل الأحداث.

٥ - الانتقال بواسطة "كذلك":

من أبرز وسائل الانتقال من مضمون إلى مضمون كلمة: "كذلك" التي تشد في رحابها كل ما سبقها من أحداث في استدعاء مركز سريع، مع التمهيد به لمضامين جديدة بينها وبين ما سبقها صلة حميمة كقوله تعالى بعد الانتهاء من حلقات قصة موسى عليه السلام في سورة طه: (كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا) [طه: ٩٩]، "أى كما قصصنا عليك قصة موسى وفرعون وبني إسرائيل نقص عليك من أبناء الرسل وقد آتيناك من لدنا ذكرا أى قرآنا"^(١).

فقد ربطت هذه الأداة (كذلك) بين ثلاثة أشياء يمتن الله بها على رسوله ﷺ: الأولى ما سبق من قصة موسى وفرعون وبني إسرائيل، والتي يعود إليها اسم الإشارة، الثانية: مثلها من أنباء الرسل في سور أخرى، وهي التي قصد دخول الكاف عليها، الثالثة: (وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا) أى آتيناك بهذا القرآن علوا وشرفا، ويلي ذلك مباشرة (مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَخِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْرًا) [طه: ١٠٠] فأنت ترى أنه بواسطة هذه اللفظة (كذلك) ربط بين كلام وكلام، بين غرض وغرض وقد امتن بعدها وسرى وحذر، أى أن لها قدرة على الانتقال من

(١) أيسر التفاسير للجزائري ٩٠١، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

أجواء إلى أجواء ومن موضوع إلى موضوع مع تماسك البناء واستوائه ودون أى إحساس بالفجوة أو التباين.

ومثل التلخيص السابق تخلص آخر يليه بعد أن استمر في تفاصيل أهوال القيامة (آية ١٠٠ إلى ١١٢) إذ ينتقل منه بواسطة "كذلك" في قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا) [طه: ١١٣]، وهو من أروع وأوسع التلخيصات؛ لأنه في هذه المرة لا يستدعي بكاف المماثلة واسم الإشارة (كذلك) سياقاً قريباً أو معاني مجاورة حسب، وإنما يستحضر في سرعة وتركيز كل المعاني السابقة في السورة ابتداءً من قوله في صدرها: (مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذَكُّرٌ لِّمَن يَخْشَى * تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى) [طه: ٤] حتى قوله بعد ما يزيد عن المائة آية (وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا) [طه: ١١٣].

٦- ومن إشكالات التناسب في انتقالات هذه السورة ما تجده في قوله تعالى عقب الآية السابقة: (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا * وَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتْسِي وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عِزْمًا) [طه: ١١٤، ١١٥].

فلا تبدو في ظاهر الأمر مناسبة لموقع النهي (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ) وصلاته بما قبله أو بعده، سوى أنه لما قال قبله: (وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا) وكان من المحتمل أن يكون رسول الله ﷺ قد تعجل تكرار ما سمعه من أمين الوحي حينئذ خشية تفلته أو نسيانه، فقيل له (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ) أو أنه عليه الصلاة والسلام هاله ذلك التعظيم والتتزيه في (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ) فتعجل سببه، فقال سبحانه عقبه (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ.. الخ).

وربما يرجح الاحتمال الأول قوله تعالى في سورة القيامة: (لَا تَحْرُكَ بِهِ لِسَانُكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ) [القيامة: ١٦، ١٧]، فذلك يعني أن

سبب العجلة هو خشية أن يتفَلَّت منه شئ كما ذكر المفسرون، فيكون هذا النهي قد جاء لمناسبة موقف خاص عند نزول الوحي بهذه الآيات والله أعلم.

أما صلة قوله بعده (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنَيْهِ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً) [طه: ١١٥]، بما قبله: (وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ..) [من الآية ١٣: طه]، فإن الآية (١١٥) تتضمن تعليلاً لتصريف الوعيد في القرآن أى تجديده وتعيده في سور متعددة، فسببه نسيان الناس وحاجتهم للتذكير وقتاً بعد وقت، وهو النسيان الذى ورثوه من أبيهم آدم (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنَيْهِ). وهذا من التخلص الخفي، وله نظائر في القرآن كثيرة تحتاج إلى تأمل قبل التسرع في الحكم.

وهكذا تمضي المعاني حتى نهاية السورة كالنهر المتدفق الذي تتفرع جداوله دون أن يمنع ذلك من امتداده، ودون أن يمنع ذلك من اتصال الجداول بالنهر الممتد في اتصال وعطاء مستمرين.

وقبل أن أطوي هذه الصفحة ألفت إلى ظاهرة لافتة في سورة طه وهي من عوامل تماسك بناء كل سورة على حدة، هذه الظاهرة هي ترديد لفظ معين أو أكثر في مواضع شتى من السورة، وهذا مرتبط بترديد المعاني المحورية.

خذ مثلاً قوله تعالى في آية (٣) من سورة طه (إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَنْ يَخْشَى)، وقوله في آية (٩٩) (وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا)، وفي آية (١١٣) (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا)، وفي آية (١٢٤) (وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً..).

والترديد ضرب من ضروب البديع، وقد استشهد له الدارسون بالجملة والبيت الشعري، لكنه في القرآن له طريقة خاصة هي الانتشار على امتداد السورة مهما طالت امتدادا يسهم ضمن عوامل أخرى كثيرة في تماسك بناء المعاني؛ لأن هذه الألفاظ ما ترددت إلا تبعا لترديد معنى معين ربما كان من المعاني المحورية أو الأغراض الأساسية في السورة.

ومما لفتنى كذلك وجود التصدير أو ما يسمى برد الإعجاز على الصدور بطريقة لا نظير لها في كلام العرب، فقد استشهدوا له بالجملة من النثر وبالببيت من الشعر وبالأية أو بنصف الآية، لكن من يتأمل كثيراً من سور القرآن يجد الأعجاز مردوده على الصدور والبدايات حتى تستغرق المسافة الفاصلة بين العجز والصدر سائر السورة أو معظمها، وقد رأينا آية ١١٣ من سورة طه (وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) مردوده على آية ٣ وهى قوله (تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى) وأظهر منه رد آخر سورة (المؤمنون) وهو قوله تعالى: (إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الْكَافِرُونَ) على أولها (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ)، ولا شك في أن هذه الظواهر تسهم في تماسك بناء السورة القرآنية مهما طالت بحيث لا يشعر من يتابع السورة بسأى فجوة في بنائها أو تفاوت في نظم آياتها، بل إن لكل سورة إيقاعاً خاصاً ناشئاً من تشابه وحدات النظم وطرائقه، وتوافق الفواصل أو تقاربها، وترديد الضمائر الواحدة منفصلة ومتصلة في مساحات متقاربة أو متجاورة.

ب- من عوامل تماسك البناء في السورة القرآنية:

من أهم عوامل تماسك البناء في السورة القرآنية ترديد معانٍ أساس وإن شئت فقل رعوس معاني السورة حتى تجد هذه المعاني المرددة هي العصب الذي يمسك بناء السورة، وهي الأقطاب التي تدور سائر المعاني حولها وتتفرع عنها. وعندما ننظر في سورة الأنبياء مثلاً نجد أقطاب المعاني فيها:

١- الإنذار بقرب الساعة:

ففي بداية السورة يخبر باقتراب الحساب والناس في غفلة: (اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ) [الأنبياء: ١] وفي وسطها يخبر بالإعداد لهذا الحساب الدقيق (وَتَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ..) [الأنبياء: من الآية ٤٧].

وقرب نهايته السورة يعود للمعنى مع تصوير الفزع والندم (واقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ) [الأنبياء: ٩٧].

٢- الوجدانية جوهر الرسالات:

قال تعالى في بدايات السورة: (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ...) [الأنبياء: ٧] أى بوجدانية الخالق.

وقال تعالى في صلبها: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) [الأنبياء: ٢٥].

ويقول قرب نهايتها (قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) [الأنبياء: ١٠٨].

٣- امتدادات القصص وفحواه:

كل ما ورد من قصص الأنبياء في هذه السورة هو بيان لقوله تعالى على لسان رسوله محمد ﷺ: (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي...) من الآية ٧٤: الأنبياء.

وهذه القصص تدور بين الابتلاء بالنعمة كما في قصة داود وسليمان عليها السلام، والابتلاء بالشدة كما في قصة إبراهيم وأيوب و"ذا النون" عليهم السلام، وفي كل الأحوال عبر ودروس ما بين شكر وتضرع وإجابة وإكرام، وإنما فصلت قصة إبراهيم عليه السلام من بين قصص هذه السورة التي يغلب عليها الإجمال ذلك للخروج منها بالعبرة التي تتطلبها الظروف التي كانت تمر بها الرسالة في مكة، فقد صدع إبراهيم بكلمة الحق (أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) [الأنبياء: ٦٧]، بعد أن كسر أصنامهم، ولم يعبأ بتهديدهم ثقة في الله عز وجل، وكانت النتيجة هي نجاته والإنعام عليه بذرية صالحة ورثت النبوة كما تدل الآيات ٦٩ إلى ٧٣ من هذه السورة.

٤- غلبة أسلوب الملاينة والإقناع بالبراهين:

نجد هذا يسير ممتزجا في بناء معاني السورة وفي سائر مراحلها: عندما طلبوا آية حسية كآيات السابقين، فرد عليهم ردا منطقيا يلمح إلى الرحمة بهم:

(فَلْيَاتِنَا بآيَةٍ كَمَا أَرْسِلَ الْأَوَّلُونَ * مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ) [الأنبياء: ٥، ٦].

فهذا رد منطقي لعدم إجابتهم إلى ما كانوا يطلبون من تحويل جبال مكة ذهباً أو تفجير الأنهار من تحتهم ليزرعوا وغير ذلك، لعلمه سبحانه أنها إذا جاءتهم لن يؤمنوا وحينئذ تتحقق فيهم سنة الله في الهالكين بالعذاب من قبلهم عندما كانوا يجابون إلى ما يطلبون فلا يؤمنون، فكأن عدم إجابة كفار قريش إلى ما يطلبون هو من باب الرحمة بهم أو بمن يؤمن منهم فيما بعد أو بمن يخرج من أصلابهم مؤمناً، وهو برهان يعتمد على الملاينة والاستدراج والاستمالة.

ومن أساليب الإقناع والملاينة قوله تعالى: (لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) [الأنبياء: ١٠]. يعنى حسبكم ما هو أفضل لكم من تلك الآيات الوقتية، فقد أنزلنا إليكم ما هو برهان وذكر لكم وشرف، ويحركهم للتفكير في هذا في فاصلة الآية.

ومن وسائل استمالتهم للتفكير سؤالهم عن آلهتهم التي يعبدونها وهل هي قادرة على خلقهم وإعادتهم وبعثهم كقدرته سبحانه (أَمْ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ) [الأنبياء: ٢١]. ثم تقديم أقوى برهان على انفراد الخالق سبحانه بالملك والألوهية في قوله: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ) [الأنبياء: ٢٢].

ثم يطالبهم في المقابل بتقديم برهانهم على صحة ما اتخذوه من دونه من آلهة: (أَمْ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ..) [الأنبياء: من الآية ٢٤].

وهكذا تتوالى البراهين^(١) وتمضى خطوة خطوة في ملاينة رفيقة نحو التسلل إلى بقية تفكير عندهم، بحيث لا يملكون - إن هم فكروا - سوى التسليم بوحداية الخالق سبحانه وانفراده بالألوهية والقدرة وكان من ثمرات الملاينة الرفيعة أن نجد في نهايات السورة (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) [الأنبياء: ١٠٧]، وكان من

(١) راجع آية ٤٢، ٤٣ الأنبياء

ثمرات البرهنة المقنعة قوله تعالى يطالبهم بالتسليم: (قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ) [الأنبياء: ١٠٨].

وإذا كان الشئ بالشئ يذكر فإن كثيرا من ضروب البديع القرآني المعجز هي من عوامل تماسك البناء في السورة القرآنية، وقد سبقت الإشارة إلى دور الترديد في تماسك بناء المعاني في سورة (طه) والتصدير الذي يجمع بين طرفي سورة (المؤمنون) وأعجب من هذا ما تجده في سورة الواقعة فلقد بنيت كلها تقريبا على لون بديعي معروف هو الجمع والتقسيم والتفريق، حيث جمع في صدر السورة بين أصحاب الشمال والسابقين المقربين مجرد جمع في البداية بينها على سبيل التعظيم والتفضيل مع التشويق لذكر المصائر آية ٨، ٩، ١٠ الواقعة ثم انتقل فقسّم وفصل في مصير كل وما يتعلق به من ضروب النعيم أو العذاب من آية ١١ إلى ٥٦ بعدما التفت إلى التقرير بقدرته ونعمته سبحانه في الخلق والمعيشة وعظم من شأن القرآن وأقسم سبحانه على أنه تنزيل منه سبحانه وحذر من التكذيب عاد إلى تلك الأقسام الثلاثة ففرق بينها ابتداء بالمقربين ثم أصحاب اليمين ثم المكذبين الضالين، قارنا بين كل فريق ومصيره من ٨٨ إلى ٩٣.

وأنتهى من هذا إلى أن البلاغة القرآنية تحتاج إلى قراءة ثانية باعتبارها بلاغة معجزة تتدخل في التشكيل والبناء وفي حفظ تماسك هذا البناء، وذلك في صورة فريدة لا نظير لها في بلاغة العرب.

ج- درجات الصلات بين معاني السورة القرآنية:

لا ريب في أن الصلات بين معاني السورة وأغراضها المتعددة ليست على درجة واحدة في الظهور، وهذا يرجع لطبيعة المعاني وكيفيات امتدادها وتقلاتها والتي قد تدق أحيانا، والناس ليسوا على درجة واحدة في التأمل والمتابعة، ولعل من الأمور المساعدة على التوفيق في هذا الأمر المعاشنة الطويلة لنصوص التنزيل فهما واستبطانا وبحثا عن خط سير المعاني في السورة، وكيف تبدأ وتمتد وتتفرع وتستطرد وتعود إلى خط سيرها الأصلي ثم تتفرع مرة ثانية، وألا يتعجل الباحث عن المقاصد والغايات، لأن هذا النوع من البحث يحتاج إلى صبر وطول

أناء ومعاناة حتى يستقيم له السبيل ويعرف مواضع الأقدام، وهو في كل الأحوال لابد أن يستلهم إشراقات الفتح ويسترفد عطاءات التوفيق من الله سبحانه.

ومع هذا فإن الله قد اقتضت حكمته ألا يفضي النص القرآني بكل ما فيه، ومهما أعطى فعطائه لا ينفد، والصلات والمناسبات بين الآيات والأغراض داخلة في صميم مرادات القرآن وغبائته، فقد تستبطن معنى وحكما لا من متن ألفاظ الآية ولا من صياغاتها ولكن من صلتها بآية أخرى مجاورة لها ملاصقة، أو قريبة منها من غير جوار ولا لصوق وأصحاب المعاشات الطويلة للقرآن يعرفون هذا، ويقولون بأنه قد يدق وجه لصلة ويغمض بين آية وجارتها كما سبق في قوله تعالى: (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا) [طه: من الآية ١١٤] وصلته بما قبله وما بعده.

وكقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ) [الحج: ٣٨]، فقد جاءت هذه الآية بعد سياق الحديث عن الحج وتعظيم شعائر الله مع التركيز على الذبح باسم الله تقربا إليه حتى يصل إلى قوله تعالى: (لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَيَبْشِّرَ الْمُحْسِنِينَ) [الحج: ٣٧]، فما صلة هذا بقوله بعده (إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا..).

يقول أبو السعود: "كلام مستأنف مسوق لتوطين قلوب المؤمنين ببيان أن الله تعالى ناصرهم على أدائها بحيث لا يقدر على صدهم عن الحج ليتفرغوا لأداء مناسكه"^(١).

وهذا ربط جيد يأخذ بمفهوم وظروف الكلام السابق واستشعار صلته بالكلام اللاحق، فمناسك الحج تحتاج إلى إحساس بالأمن عند أدائها، فكان قوله بعدها (إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا) على سبيل الطمأنينة، لكن اللافت أنه كان لا يركز في حديثه السابق على تفاصيل المناسك وكيفيات أدائها، وإنما كان يحرص على روح تلك العبادة ويسعى لتحقيق تقوى القلوب واستحضارها عظمة الله وخشيته، حتى

(١) إرشاد العقل السليم ١٣/٤.

نرى قوله تعالى: (ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْ شُعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) [الحج: ٣٢]، وقوله: (فَالِهَكُمْ إِلَهَ وَاحِدَ فَلَهُ أَسْلَمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ * الَّذِينَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) [الحج: من الآية ٣٤-٣٥]، وقوله في السياق نفسه: (لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتَكْبَرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ) [الحج: ٣٧].

وعلى هذا فمجيئ قوله: (إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا...) بعد ما سبق يدل على أن المؤمنين في أمن من مكر أعدائهم بتقواهم ربهم وتعظيم حرمانه ومناسكه وشعائره، ثم إن مناسك الحج وأداء شعائره صورة من صور الجهاد تحتاج إلى صبر وإلى مكابدة النفس ومغالبتها وقهر الشيطان والتضحية، لهذا جاء بعده (إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا...) و (أَنْزِلْ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ) [الحج: ٣٩].

ومن أجل هذا نجد الحج والعمرة قد جاءت في موضعين من سورة البقرة (آية ١٥٨ ثم من آية ١٩٦ إلى ٢٠٠) وكل مرة نجدها مسبوقة بذكر القتال في سبيل الله، ووجوب رد الاعتداء.

وهنا في سورة الحج جاء الإذن بالقتال بعد (وَأُذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ...) وبهذا يتبين أن الأجدى في البحث عن المناسبة بين الآيات هو النظر إلى روح المعاني ومقاصدها، فهي التي تسفر عن تلك المناسبات والصلوات ولاسيما إذا دق وجه الصلة.

ومن ذلك مثال في سورة (المؤمنون) حيث ذكر سبحانه ضروبا من نعمه على عباده المقرونة بآياته الدالة على قدرته حتى يصل إلى قوله: (وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ) [المؤمنون: ٢١-٢٢]، في عقب هذا يأتي قوله تعالى: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ) [المؤمنون: ٢٣].

فالمناسبة بين هذه الآية وما قبلها غير ظاهرة، إذ يا ترى ماذا تكون الصلة بين إرسال نوح إلى قومه وبين نعمة الله في الأنعام التي تتعدد منافعها وفي كل منفعة عبرة، ونحمل عليها وعلى الفلك ألقاننا؟.

ونجد المفسرين الذي يُعنون بمثل هذه المناسبات يجتهدون اجتهادات تصب عند الشوكاني الذي أحسن تجميعها وإيجازها في قوله: "لما ذكر الفلك أي في قوله (وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفَلَكِ تَكْمَلُونَ) أتبعه بذكر نوح لأنه أول من صنعه، وذكر ما صنعه قوم نوح معه بسبب إهمالهم للتفكر في مخلوقات الله سبحانه والتذكر لنعمة عليهم فقال: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ...) وفي ذلك تعزية لرسول الله ﷺ وتسليية له ببيان أن قوم غيره من الأنبياء كانوا يصنعون مع أنبيائهم ما يصنعه قومه معه"^(١).

ظواهر الصياغة والإيقاع اللافتة في سورة (المؤمنون):

سورة (المؤمنون) مكية نزلت في أواخر العهد المكي بعد سورة الأنبياء التي نزلت بعد الإسراء وقبيل الهجرة، وذلك بعد أن تكررت الدعوة إلى التوحيد وقد بلغ الصراع أشده بين المؤمنين والكافرين في هذه الفترة، حينئذ نزلت سورة (المؤمنون) تشد من أزر المؤمنين وتبشرهم بالفلاح إن هم حققوا إيمانهم بالخشوع في صلاتهم، وكانوا عن اللغو معرضين وللزكاة فاعلون وفروجهم حافظون.. إلخ يعني وثَّقُوا صلاتهم بالله عن طريق الإحسان فيما فرضه الله عليهم، وصانوا أسنتهم وفروجهم، وذلك ضماناً لطهارة المجتمع المسلم ونظافته، وسعيًا إلى حسن العاقبة في الآخرة: (أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) [المؤمنون: ١٠-١١].

ولما كان هذا يعنى الإقرار بالبعث والحساب والجزاء، وكان هذا موضع شك وجدل كبير من الكفار برهن عليه بقدرته سبحانه على خلقهم ابتداءً مع التفصيل في مراحل خلق الجنين بما يؤكد على قدرته سبحانه.

(١) فتح القدير ٢/ ٢١٣.

وتمضى السورة مروراً بحلقات متعددة من المعانى هى من التفريع أو التوليد أو الاستطراد، ويلفتنا فى بناء هذه السورة عدة ظواهر منها:

١- البداية بآيات قصيرة مشدودة بعضها إلى بعض على سبيل التبعية للآية الأم التى تتكون من جملة واحدة مما يؤدى إلى حسن الإيقاع الناشئ من تقارب الفواصل مع تماسك المعاني وشدة ارتباط أجزائها المتوالية على سبيل التبعية: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ.. الخ) [المؤمنون من ١: ٥]

وفى داخل هذه الجمل يلحظ نوعين من التصرف فى النظم، كل تصرف يؤدى إلى ميزة أو أكثر، التصرف الأول: تقديم الجار والمجرور (فى صلاتهم) على الخبر (خاشعون) تقديماً يفيد العناية بالصلاة لأدائها على الوجه المطلوب، مع ما يؤدى إليه هذا التقديم من توافق الفواصل وحسن الإيقاع، ثم إن صيغة الاسم (خاشعون) تدل على ثبوت هذا الوصف واستمراره حتى أصبح دينهم الذى يلزمونه فى كل صلاة وفى أى جزء من الصلاة.

التصرف الثانى: إظهار ضمير المتحدث عنهم مفصلاً (هم) إذ كان يمكن أن يأتى التعبير عن المعنى صحيحاً من غير إظهاره كأن يقول: الذين يخشعون فى صلاتهم، أو الذين فى صلاتهم يخشعون أو خاشعون، لكن المعنى هنا يتجاوز الصحة إلى إفادة خصوصيات ومزايا جديدة منها تخصيص هذه الصفة بالمؤمنين الذين أفلحوا، وكذا فيما عطف عليه، وهذا يعنى اختصاص الخشوع بالمؤمنين الذين كتب لهم الفلاح، فمن حرم من الفوز والفلاح لا تجده يخشع فتكون صلاته كلا صلاة.

وهناك ميزة صوتية مرتبة على إظهار ذلك الضمير وهى التوافق النغمى مع نفس الضمير فى (صلاتهم) وهو توافق ناشئ عن الترديد المتجاور، وهو يشعر بتوازن الأداء فى الصلاة، فلا ريب أن تناسق الأداء الصوتى يتسق مع الأداء الحركى المتمرن الخاشع فى الصلاة، ويؤكد أنه الإعراض عن اللغو وإيتاء

الزكاة لم يتردد في داخل كل جملة منها هذا الضمير (وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ) [المؤمنون: ٣-٤].

لكن مجرد انفصال الضمير في هاتين - وإن لم يتردد في داخل كل على حدة - يفيد نوعا من التتويه والثناء على الموصوفين باختصاص هذه الصفات بهم وانحصارها فيهم ثم تجد الآية الرابعة وقد انفصل الضمير فيها وتردد (وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ) ثم تردد ثلاث مرات من غير انفصال في الآية الخامسة (إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ) وفيما تلا هذا من آيات، وترديد الضمير منفصلا ومتصلا مرات متعددة في تلك المساحات المتقاربة يحقق نوعا من الإيقاع المشعر بالتوازن والانسجام في حياة المؤمن الذى بلغ درجة الإحسان في طاعته لله فعلا وتركاً.

وتنتهى تلك الصفات بقوله تعالى: (وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ) في إشارة إلى مزيد من العناية بالصلاة إذ بدأ بها وبها انتهى وليست تكرارا، لكنها في الأولى تنص على الخشوع في أداء الصلاة وفي معانيها وفي المرة الثانية تنص على المحافظة عليها في مواقيتها الخمسة المعروفة، ولهذا جمع الصلاة هنا باعتبار تعدد الصلوات، وعبر بالمضارع في (يحافظون) لتجدد المحافظة بتجدد الأوقات مع الاستمرار على هذا، وهو ما يسمونه بالاستمرار التجددى.

وحاصل هذا أن هذه السورة بدأت بعدد من الآيات القصيرة التى تتبع الآية الأولى فى اتصال وتوال وترابط، مع التصرف فى النظم تصرفا يودى إلى فوائد معنوية، مع تحقيق نوعين من التوافق النغمى فى الوقت نفسه: أحدهما فى الفواصل، والثانى فى داخل الآية نتيجة ترديد ضمائر واحدة فى مساحات متقاربة مما يودى إلى الشعور القوى بحركة الإيقاع والتوازن.

وكل حسن صوتى هو من أجل المعنى، وكلما ازدادت درجة الإحساس بالإيقاع والنغم كان هذا دليلا على أهمية المعنى، ويكون المقصود مزيدا من جذب النفوس إليه، وما أعظم ما أتى الله به على المؤمنين الذين أفلحوا عندما حققوا

إيمانهم تحقيقاً عملياً بتلك الصفات التي تحتاج إلى عزيمة وهمة، وقد أسهم ذلك الإيقاع السريع المتوازن في تحريك العزائم والهمم.

٢- وصوت التوازن الإيقاعي في سورة "المؤمنون" عال على كل حال حتى تجد فواصل السورة كلها على نهاية واحدة هي النون المسبوقة بحرف اللين الممدود واو أو ياء ماعدا أربع آيات متفرقات تنتهي بحرف الميم المسبوق بحرف اللين (الياء) ولا يشعر المستمع بفرق كبير، وهذه الآيات هي ٥١، ٧٣، ٨٦، ١١٦، والعجيب أنها تنتهي جميعاً بأسماء الله تعالى مثل (عظيم) ، و (عظيم) و (كريم) وهذا أى اتفاق فواصل السورة الواحدة بهذا الطول أمر نادر في سور القرآن، ولا يوجد إلا لدواع قوية، وهو على كل حال يسهم في تحقيق التوازن الصوتي الملحوظ بشكل لافت في هذه السورة، ولا تريد نسبة الإحساس لهذا التوازن إلا إذا قصد اللفت إلى معان خطيرة، ولا عجب في هذا، ففي سورة (المؤمنون) معان لم تتردد في سورة أخرى، مثل الجمع بين تلك الصفات التي تحقق فلاح المؤمنين، والحديث المفصل عن مراحل تكوين الجنين مما يدخل في الإعجاز العلمي الذي لفت كثيراً من المشتغلين بالعلوم التجريبية، فضلاً عن الإعجاز البياني الذي أدى تلك الأفكار العلمية.

ومن تلك المعاني التي لا نجد لها في سورة أخرى تصحيح الأفكار المقلوبة في عقول الكفار لأنهم يتوهمون أن ما هم فيه من زيادة في الأموال والأولاد والحضارة المادية عموماً، يتوهمونه دليلاً على خيريتهم وأفضليتهم فقال سبحانه في هذه السورة: (أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ) [المؤمنون: ٥٥-٥٦]، ثم النص على الجديرين بالخيرية والأفضلية في قوله: (إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ) [المؤمنون: ٥٧] إلى الآية ٦٢ وغير ذلك من المعاني التي تختص بها هذه السورة والتي كانت على قدر من الأهمية بحيث اقتضت توافق جميع فواصلها تقريباً وعلو منسوب التوازن الصوتي فيها.

وهناك ظواهر لافتة جدا في سائر السورة منها:

١- تنويع الصياغات حسب طبائع المعاني وحاجاتها، فمن ذلك:

أ- التبعية بالجمال المتعددة عندما تكون هذه الجمل في حكم صفات متعددة لموصوف واحد، حتى يشعر المتابع لها أنها صبت في قالب واحد وإن قسمت إلى آيات قصيرة متوافقة الصياغة والإيقاع والفواصل حتى تسيطر بأدائها الصوتي على حس المستمع ومشاعره ليحسن تلقى ما فيها من معان كبيرة كآيات العشر الأولى من أول قوله: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) إلى قوله (أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ...)

وشبيه بهذا إلى حد كبير قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يَشْرِكُونَ. وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ * أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ) [المؤمنون: ٥٧-٦١].

فهذه الآيات تلتقى مع الآيات الأولى من السورة في التقسيم والإيقاع وطريقة الصياغة، وترابط المعاني وتسلسلها واتصالها وكل هذا يؤكد الوحدة الأسلوبية السورة القرآنية.

ب- تكثيف العطف بثم والفاء في سياق خاص على غير المألوف في السورة حتى لقد بلغ العطف بهما في أربع آيات متوالية ما لم يبلغه في سائر السورة التي تصل إلى (١١٨) آية، وذلك لحاجة المعاني إلى هاتين الأداتين في تلك الآيات الأربع، وذلك في قوله تعالى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ) [المؤمنون: ١٢-١٦].

ومن المعروف أن الفاء تفيد الترتيب مع التعقيب، وأن (ثم) تفيد الترتيب على التراخي، وأن تراخي كل شيء بحسبه بمعنى أن طول المسافة الزمنية بين المعطوف والمعطوف عليه نسبي بحسب طبيعة تلك الأشياء، فقد يكون الطول

شهرًا وقد يكون سنة وقد يكون عمرا وقد يكون دهرًا كاملاً كما فى قوله (ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُنْعَمُونَ).

فإذا بدأنا مع تلك المعانى وجدنا العطف بثم جاء بداية للدلالة على أن المدة الزمنية بين اكتمال خلق آدم من طين وبين إنجاب ذريته كانت سنين بعد خلق حواء وإيداع آدم نطفته فى قرار منها مكين، وهذه أولى مراحل نمو الجنين.

وتجئ (ثم) عاطفة للمرحلة الثانية وهى (ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً) وقد حدثنا رسول الله ﷺ أن النطفة تستغرق فى طريق تحولها إلى علقة أربعين يوما، وهذه وفق حساباتنا مدة ليست قصيرة، لذلك عطف بثم، والخلق هنا خلق تحويل وتصيير، لكن لما كانت المرحلة التالية مختلفة عن الأولى صارت كأنها خلق جديد، ولهذا قال: (ثم خلقنا) ولم يقل حولنا أو صيرنا.

وعند الانتقال للمرحلة الثالثة وهى المضغة التى تستغرق أربعين يوما كذلك حتى تصير بمقدار ما يمضغ عطف بالفاء (فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً) وهذا عجيب، يقول أبو السعود: "واختلاف العواطف للدلالة على تفاوت الاستحالات"^(١) يعنى عطف بثم تارة وبالفاء تارة مع أن المدة الزمنية الفاصلة واحدة فى الحالين للدلالة على الاختلاف الكبير بين تحويل وتحويل، فالتحويل من النطفة إلى العلقة غير التحويل من العلقة إلى المضغة، وهذا قريب من التعليل الذى علل به العودة إلى (ثم) فى قوله: (ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) يقول: "وثم لكمال التفاوت بين الخلقين"^(٢).

لكن الظاهر - والله أعلم - أن تفاوت المراحل قد دل عليه بإعادة الفعل (خلقنا) حتى قوله: (فَخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ عِظَامًا) وكأن كل مرحلة من النطفة إلى تكوين العظام خلق قائم بذاته، ففى هذا لفت على التأمل فى كل مرحلة على حد للوقوف على قدرة الله فيها، وقال بعد هذا (فَكُسُونَا الْعِظَامَ لَحْمًا) فعطف بالفاء للإشارة إلى أنه رغم أهمية هذه المرحلة فإنها كالمكملة لما قبلها.

(١) ٢٦/٤ إرشاد العقل السليم ويقصد بالاستحالات: التحولات والمراحل.

(٢) ٢٦/٤ إرشاد العقل السليم، والخلق الآخر هو اكتمال صورة البدن بعد نفخ الروح.

وعلى هذا فتغيير أداة العطف من ثم إلى الفاء والعكس لم يراع فيه التعقيب أو التراخي الزمنى كمراعاته في سورة الحج في قوله تعالى: (فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لَنَبَيِّنَ لَكُمْ وَنَقْرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً...) [الحج: من الآية ٥].

إنه في سورة (المؤمنون) لا يراعى عند العطف ثم أو الفاء تعقيباً أو تراخياً زمنياً، ولكنه يتجه إلى اعتبار آخر روعى فيه شعور الإنسان بالزمن، ولا ريب في أن إحساسنا بالزمن يتفاوت بتفاوت مواقفنا مما يحدث فيه استبطاء أو تعجلاً أو ترقباً أو ذهولاً أو غفلة، والإحساس بالزمن يختلف ببطء أو سرعة من حال إلى حال، وقد تنوعت الأداة المعطوفة على هذا الأساس والله أعلم.

ففي بداية التكوين في رحم الأم يكون الترقب شديداً ويكون إحساس الأبوين بالوقت بطيئاً ويكون اليوم أياماً والشهر شهوراً حتى إذا بدت أمارات الحمل قل القلق وخف الانتظار والترقب حتى تدخل المرحلة الأخيرة، ولهذا تجاوز المراحل الوسطى سريعاً بالفاء مراعاة لهذا في قوله:

(فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً)

(فَخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ عِظَامًا)

(فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا)

حتى إذا أحس الأبوان بقرب الولادة عاد القلق وبدأ الترقب والانتظار وعد الأيام والليالي، وقد روعى هذا الإحساس بالزمن فعبّر بثم في المرحلة الأخيرة (ثم أنشأناه خلقاً آخر).

ويمكن الاستئناس في هذا بقوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ) [الأعراف: ١٨٩]

فقد ركز هنا على تلك المرحلتين اللتين يكون الترقب فيهما شديداً والقلق عظيماً، المرحلة الأولى: (حملت حملاً خفيفاً فمرت به).

والمرحلة الأخيرة: (فلما أنقَلت دعوا الله ربهما...).

إن المرحلة الأولى فاصلة حاسمة في التفريق بين المرأة الولود، والمرأة العقيم أو بين الاستعداد للحمل من عدمه فهي مرحلة خطيرة، والعطف فيها بثم مناسب إما لحال الإنسان المستبطن وإما لاستيقاف الإنسان وتبنيه إلى قدرة الخالق سبحانه ونعمته وما تستوجبه من حمد وشكر للدخول في قوله تعالى: (يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ) [الشورى: من الآية ٤٩]، والاطمئنان للخروج من قوله: (وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ) [الشورى: من الآية ٥٠].

أما المرحلة الأخيرة فإنها كذلك حاسمة خطيرة؛ لأنها المرحلة التي تكتمل فيها الصورة آدمية (ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) فالعطف فيها بثم هو الأنسب لحال الإنسان المترقب المستبطن والقلق على سلامة ذلك الاكتمال، أو هو الأنسب لاستيقاف الإنسان للتفكير في القدرة والنعمة التي تستوجب الشكر الحاضر لا الوعد بالشكر كما حكى سبحانه عن الأبوين في سورة الأعراف (لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ) ١٨٩ الأعراف، وكان ذلك في سياق اللوم والتأنيب.

ج- تكثيف الاستفهام الإنكاري:

من الظواهر الأسلوبية اللافتة توالى الاستفهام الإنكاري وتعاقبه في مجموعة من الآيات بطريقة لا تتكرر في هذه السورة حتى تجد خمسة استفهامات إنكارية متوالية بما يساوى نصف ما ورد في السورة كلها، وذلك في قوله تعالى: (أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ * أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ * أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمُ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ * وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ * أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَقَرَأَ رَبُّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) [المؤمنون: ٦٨-٧٢].

فقد اقتضت تلك المعاني أسلوب الاستفهام الإنكاري المتتابع، ولا سيما السياق الذي وردت فيه، والذي يتحدث عن عذاب ينزل بالمكذابين فيصرخون

مستغيثين دون فائدة، وهنا يذكرهم بأنهم لا عذر لهم، فقد كانت آيات الله تتلى عليهم فلا يسمعون، وكانوا ينكصون على أعقابهم فرارا واستكبارا، وكانوا يتخذون حلقات السمار لصرف الناس عن القرآن وهجره، لهذا فإنه يوبخهم ويقبح ما كان منهم من تفريط، فلما تعددت قبائحهم تعدد توبيخهم وتأنيبهم بذلك الاستفهامات التي تشدد النكير عليهم وتنبههم لأخطائهم، وهذه الأشياء المنكرة:

١- أنهم لم يعطوا لأنفسهم فرصة للاستماع للقرآن وتدبره حتى يكون حكمهم عليه صحيحا، ولكنهم رفضوه رفضا أحق دون تفكير (أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ).

٢- أنهم لم يأتهم بدع من الرسالات، فقد نزل نظيره في الدعوة إلى عبادة الله وحده على آبائهم الأولين (أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ).

٣- أن رسولهم الذي جاءهم بهذا القرآن يعرفونه ويعرفون صدقه وأمانته: (أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ).

٤- أنهم لم يكتفوا بالرفض ولكنهم تجاوزوه إلى الشتم والإيذاء: (أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمُ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ) [المؤمنون: ٧٠].

٥- أنه قد ثبت لهم نصحه وأنه لا يسعى لمصلحة شخصية فلا يطالبهم بخرج أو أجر ولكنه يبلغ رسالة ربه: (أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَقَرَأَ رَبُّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) [المؤمنون: ٧٢].

وهكذا تعددت تلك الاستفهامات الإنكارية وتوالت لتوالي ما يستوجبها من تلك الأفعال والمواقف المستقبحة والتي استدعت تأنيبا بعد تأنيب وتوبيخا بعد توبيخ.

وتخير الأداة (أم) المنقطعة والدالة على معنى الإضراب والانتقال من استفهام إلى استفهام ومن توبيخ إلى توبيخ يدل على أنه يترقى في التوبيخ، وأن التالي أشد في الإنكار من السابق، ولذا نجد إنكار اتهامهم للرسول صلى الله عليه وسلم بالجنون يأتي رابع هذه الأمور المنكرة؛ لأنه ليس رفضا فحسب ولكنه مع

هذا إيذاء وإيلام لصاحب الرسالة وتحريض للسفهاء على النيل منه، بل وتحريض سائر الناس على الابتعاد عنه.

د- تكثيف الاستفهام التقريرى فى السياق الذى يتطلب هذا التكثيف حتى تجد عددا من هذا النوع يتوالى ويزيد عن بقية ما جاء فى سائر السورة كقوله تعالى:

(قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَكْرُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ) [المؤمنون: ٨٤-٨٩] (١).

هذه الآيات تعد منهاجا فى دعوة المعاندين الذين إذا كانت لهم وقعة تذكير وتقرير عادوا إلى أنفسهم وانتزعوا الحق منها، وكان الخطاب هنا للرسول صلى الله عليه وسلم ليسألهم سؤال تقرير عن مالك الأرض التى يعيشون عليها، ورب السماوات التى تظلمهم ويتطلعون إليها ورب العرش العظيم، ومن يملك الكون كله، لاشك أن هذه الأسئلة التى تقع فى نفس المعاند من فطرته وتوقع الهيبة فى نفسه تجعله فى مراجعة لتلك النفس لا يملك بعدها سوى الاعتراف، والعليم الخبير الذى خلق الإنسان ويعلم ما توسوس به نفسه يخبرنا مقدما عماذا ستكون إجاباتهم، ولن تكون سوى الاعتراف: سيقولون لله.

إن تتابع هذه الاستفهامات التقريرية مع الترقى فيها إنما كان بقصد الالتفاف على الفطرة السوية وإيقاع الهيبة فى نفس المعاند حتى لا يملك سوى الإجابة كما أخبر العليم الخبير، وقد عقب على الاعتراف فى كل سؤال من هذه الأسئلة بسؤال آخر مرتب على ذلك الاعتراف (قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ).

فلما ترقى فى السؤال الثانى إلى ما يوقع الخشية قال بعده: (أَفَلَا تَتَّقُونَ) فلما ترقى إلى ما هو أشمل من ذلك كله وهو السؤال عن مالك الكون كله، عقب على

(١) يجير: يغيث، لا يجار عليه: لا يغيث أحد أبدا من عذاب الله كما ذهب الفراء والزجاج ونقله الشوكاني

اعترافهم بقوله: (فَأَنَّى تُشْكِرُونَ) أى إذا كان هذا هو اعترافكم فأين غاب عنكم الحق الظاهر حين أنكرتم وكأنكم وقتها قد سحرتكم.

وهكذا يتبع كل سؤال بالإقرار المتوقع فيعقب عليه بسؤال آخر هو من باب الترغيب والحث كما ذهب الشوكانى وليس للإنكار كما ذهب أبو السعود^(١).

هـ: توالى تقديم المسند إليه:

والمقصود بالمسند إليه هنا الضمير المنفصل الذى يعود إلى رب العزة سبحانه، وهو من التقديم الذى يفيد الاختصاص لحاجة المعنى إليه كقوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ * وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ * وَهُوَ الَّذِي يُخَيِّ وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) [المؤمنون: ٧٨، ٧٩، ٨٠]

وهذه من المعانى التى تجمع بين القدرة والنعمة فى أشياء يختص بها الله سبحانه وتعالى، وتقديم المسند إليه فيها يفيد تأكيد إسنادها إليه عز وجل، وأن أحدا غيره لا يقدر على شئ منها، كما يفيد اجتماع هذه الضمانات وتواليها مع التقديم عموم القوة وشمول القدرة والنعمة، كما يقطع باستحقاق الخالق أن يعبد وحده وأن يشكر ولا يكفر، وتسعى هذه الآيات إلى دفع المنكرين بالبعث إلى العدول عن إنكارهم.

فالآية الأولى امتنان بأهم النعم التى يعتمد عليها الإنسان فى النظر والسمع والتدبر مع التعريض بتعطيلها لعدم شكرها (قليلًا مَّا تَشْكُرُونَ) وعبر بالقلّة للاستدراج، أو لعلها طريقة عربية فى كلامهم عند قصد النفى مطلقا كما نبه الشوكانى.

والآية الثانية امتنان آخر بالبعث فى الأرض والتفرق فيها وذلك كالبرهان على البعث، وأن الذى خلق ابتداء قادر على الإعادة، ولهذا قال: (وإليه تحشرون).

(١) راجع فتح القدير ٢/٢٧٧ وإرشاد العقل السليم ٤/٤٠.

والآية الثالثة برهان آخر فى ضمن القدرة المطلقة على الإحياء والإماتة، ويعطف عليه برهان ثالث (وله اختلاف الليل والنهار) وتعاقبهما على رغم اختلافهما بما يشير إلى إمكان تعاقب الحياة والموت على رغم اختلافهما، ففيه دليل خفى على البعث، ولهذا قال بعده على سبيل التعجيب من إنكارهم: (بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ * قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَأَنْتَا لَمَبْعُوثُونَ) [المؤمنون: ٨١-٨٢].

وأخلص من هذا إلى أن توالى تقديم المسند إليه وهو الضمير الذى يعود إلى رب العزة سبحانه فى آيات متتابعة لا يفيد مجرد الاختصاص، وإنما يفيد مع هذا تأكيد القدرة المطلقة، وتأكيد الإنعام المطلق، ومحاصرة المفكرين للتفكير فى الإله الواحد المنفرد بالقدرة والإنعام وأنه سبحانه حقيق بأن يعبد وأن يحمد وحده لا شريك له. فالقادر وحده والمنعم وحده حقيق بأن يعبد وحده وأن يحمد وحده.

(و): توحد صياغة المعنى:

فقد جاء على لسان نوح عليه السلام (اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ) [المؤمنون: من الآية ٢٣]، وجاء على لسان غيره: (اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ) [المؤمنون: من الآية ٣٢]، وغيره هذا غير محدد لقوله تعالى: (ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ * فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ) [المؤمنون: ٣١، ٣٢]

ومع أن المفسرين يتجهون إلى أن المقصود بالرسول هو (هود) أو (صالح) عليهما السلام، فإن الأولى هو التعميم المفهوم من الآية والذى يدل التكرار عليه، ولأنه يشير إلى أن دعوة الأنبياء واحدة وجوهر الرسالات واحد وهو عبادة الله وحده (قل ما كنت بدعا من الرسل) وأن منطق الأقوام فى التكذيب واحد وإن اختلفوا فى طريقة التكذيب بالحجج الواهية.

سابعاً: خصوصية الطابع الإلهي:

يستطيع كل متابع منصف للقرآن أن يجد تلك الخصوصية في كل سورة وآياته ابتداء من أول المصحف ترتيباً أو تنزيلاً، فأول المصحف ترتيباً قوله سبحانه: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) ... إلخ سور الفاتحة.

فإنك لو فتشت في سائر كلام البشر لن تجد هذه الروح الدالة على القوة والهيمنة والتي نستشعرها ونحن نتأمل تلك الآيات الدالة على الكمال والجلال؛ إذ لا يكون الحمد كل الحمد ابتداء وانتهاء إلا لله الخالق المالك المسيطر، ولهذا عرف الحمد فأفاد فائدتين: الأولى هي الاستغراق، والثانية الاختصاص، أي الحمد كل الحمد لله وحده، فضلاً عن الفائدة الثالثة المفادة من دلالة متن الحمد على "التثناء باللسان من صميم القلب مع موافقة الجوارح"^(١).

وفي كل من الحمد والشكر ثناء لكن الحمد رأس الشكر^(٢)، وإذا كان العبد يشكر ربه على نعم خاصة ينعم بها عليه فإنه يحمده لذاته المستحقة للحمد والتثناء لأنه القادر المنعم بالنعم العظيمة على سائر الخلق، ولعظم الحمد أتبعه بما يدل على استحقاق الخالق له فهو (رَبُّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ).

الصفة الأولى: تعنى شمول الملك والهيمنة والتدبير والتصريف؛ لأن العالمين كل ماسوى الله، والرب هو المالك السيد المدبر - وذلك في الحياة الأولى - والرحمن رحمن الدنيا والآخرة للمؤمنين والكافرين، والرحيم رحيم الآخرة للمؤمنين خاصة.

(١) فتح القدير ١٦/١ دار الكتاب العربي.

(٢) ورد عن عمر بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الحمد رأس الشكر، وما شكر الله عبد لم يحمده راجع المصدر نفسه ١٨/١.

والصفة الثالثة (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) خاصة بالآخرة يوم الدين والحساب والجزاء فهل يكون هذا الكلام الدال على استحقاق الخالق للحمد إلا من الخالق سبحانه؟ وهل يمكن أن يصدر من مخلوق؟

و(الحمد لله) لا ترد في القرآن إلا متبوعة بما يدل على استحقاقه سبحانه للحمد للقدرة والملك: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ) [سبأ: ١].

أو للقدرة والخلق: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) أول سورة الأنعام.

أو للنعمة المرتبطة بالقدرة: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ) أول سورة الكهف، وقوله (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ...) أول سورة الإسراء.

فهل يصدر مثل ذلك من مخلوق إلا إذا كان اقتباساً من القرآن أو تمثلاً لهدى التنزيل كما في بدايات الخطب بالحمد لله رب العالمين بنصّها أو باقتباس جزئى في الشعر كقول النابغة الجعدي:

الحمد لله لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظلما

الخافض الرافع السماء على الـ أرض ولم يبن تحتها دغما

فلا يخفى على كل ذى طبع سليم الفرق بين أسلوب الجعدي وأسلوب القرآن، فمع بداية الجعدي قصيدته بما بدأت به سورة الفاتحة (الحمد لله) إلا أنه أتبعه بقوله: (لا شريك له)، ولا تجد في القرآن "الحمد لله لا شريك له" لأن (الحمد لله) قول عظيم يحتاج إلى ما يتبعه من البرهان والدليل، وقد جاء في سورة الفاتحة ثلاث آيات تقوم مقام البرهان هي: (رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين) فإنه سبحانه الخالق المدبر أمر العالمين، ينشر رحمته في الدنيا لكل الناس، ورحمته في الآخرة لعباده المؤمنين، وهو المالك ليوم الحساب، فذلك هو البرهان على أنه وحده حقيق بمطلق الحمد وعظيم الشاء.

وإذا كنت تجد الطابع البشرى فى قول الجعدى:

الخافض الرافع السماء على الـ أرض ولم يبن تحتها دعما

فإنك تجد الأثر الإلهي وتجد القوة والعظمة كلها فى قوله تعالى:

(اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا..) [الرعد: من الآية ٢]

وشتان ما بين الأسلوبين فى متانة التركيب وإحكام ترتيب أجزائه وفخامة نظمه وغازارة معانيه، فالآية القرآنية على وجازتها قد دلت على أضعاف ما دل البيت عليه، وحسبك الوقوف على لفظ الجلالة وما يولده فى النفوس من مهابة، ودلالة تقديمه على اختصاص رفع السماء بالله القادر، ودلالة الفعل المضارع (ترونها) على منهج القرآن فى الحث على أن يكون النظر العقلى مرتبطا بالنظر البصرى والرؤية المشاهدة لتتطبع الصورة الدالة على القدرة فى الأذهان وترسم فى الخيال لا تفارقه.

ناهيك عن سلامة الآية من الحشو الموجود فى البيت إذ جاء الجار والمجرور "على الأرض" لتكتملة الوزن ولا حاجة للمعنى إليه.

وليس هذا مجال الموازنة الدقيقة بين المعانى وطريقة نظمها، ولكن حسبنا فى هذا السياق أن ندرك الفرق بين الأسلوبين وأن نستشعر القوة الإلهية والعظمة الربانية فى أسلوب القرآن مما لا نجد له أثرا فى كلام البشر.

ثم نجد خصائص أسلوبية أخرى فى القرآن دالة على القوة والربوبية عندما نوازن مثلا بين قوله تعالى: (وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ) من آية ٧٤ البقرة. وقول بعض المولدين ممن اقتفوا أثر القرآن:

يا شبیه البدر فى الحسن وفى بعد المنال

جده فقد تنفجر الصخرة بالماء الزلال

وقوله:

لا تعجبا للجلد يبكى فربما تَطَّرَ من عين الماء جلمد

فوازن إن شئت بين التأكيد الواثق في الآية^(١) والدال على علم المتكلم سبحانه وعظمته عز وجل، وبين قول الشاعر أولاً: فقد تتفجر الصخرة بالماء الزلال، وقوله ثانياً: فربما.. تنظر من عين الماء جلمد.

فعبر بقدر المضارع تارة وربما تارة أخرى، وهما معا من الأدوات الدالة على القلة والاحتمال، فشتان ما بين تعبير الخالق العليم بمخلوقاته فيؤكد، وتعبير المخلوق الذي لا علم عنده بما يحدث مستقبلاً، فيقف عند حدود علمه قائلاً: قد يحدث، وربما.

فمثل هذه الاستعمالات تدلنا على الفرق بين أسلوب يظهر فيه أثر الربوبية وأسلوب يظهر فيه طابع العبودية والبشرية.

وكل سياقات القرآن تظهر فيها تلك الروح القوية والتي هي أثر من آثار الربوبية، ولكن إحساس الناس بها يتفاوت بحسب استعدادات التلقى وأحوال الصفاء والتجلي، لكن هناك سياقات لا يخطئها حسُّ ما، ويحضرني من شواهد هذا قصة الوليد أو النضر عندما جاء إلى رسول الله ﷺ يسأومه في أمر الرسالة، فتلى عليه الرسول من أول سورة فصلت: (حَمِّ تَنْزِيلٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) حتى بلغ قوله تعالى: (فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ) الآية ١٣ فصلت، فلم يقدر الرجل على أن يستمر في الاستماع، وقام لفوره لأنه استشعر روحاً قوية مستحوذة، وكأن صاعقة تنزل به.

وما ذكره العلماء قديماً من صنيع القرآن في القلوب وتأثيره في النفوس، وما ذكره من روعة القرآن ومهابته هو أثر من آثار تلك الخصوصية، وأثر من آثار الربوبية.

وما ذكره حديثاً من روح التراكيب القرآنية هو أثر من آثار تلك القوة الخفية المستحوذة على النفوس عند الإصغاء للقرآن والتي تكون أظهر ما تكون

(١) بواسطة (إن) واللام المؤكدة، وتقديم الخبر في (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار).

فى سياقات التهديد بالعذاب للمنكرين، وذلك كقوله سبحانه فى خطاب المنكرين للبعث:

(أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ نَشْأَ نَخْسِفُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نَسْقِطُ عَلَيْهِمْ كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ) [سبا: ٩]، فمن يملك أن يقول هذا ويقدر عليه إلا القوى المهيمن المتفرد بالملك والالوهية.

ومن الشواهد التى ترى فيها أثر العلم الإلهي المطلق التى لا يحد بمكان أو زمان قوله تعالى فى سياق تصوير بطلان أعمال الكفار وبقائهم فى حيرة مدلهمة: (أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ) [النور: ٤٠].

فإن عناصر هذه الصورة لا توجد فى بيئات البلاد الحارة، ولم يشاهد العرب البحور ذات الظلمات الناتجة عن تدافع وتراكم الأمواج بعضها فوق بعض بفعل الأعاصير وإنما يوجد هذا فى بلاد الشمال أو فى الشرق الأقصى، فمن يعلم هذا ويخبر به سوى العليم الخبير سبحانه.

وأذكر فى هذا السياق أن مالك بن نبي استشهد بهذه الآية فى كتابه "الظاهرة القرآنية" على صدق ما جاء به محمد ﷺ بوحي من ربه لا من عند نفسه؛ لأنه لم يطلع على تلك الظلمات ولم يشاهد تراكب الأمواج ذات الظلمات المضاعفة والتى يعلو بعضها فوق بعض، وأن ذلك لا يكون إلا فى بيئات خاصة بعيدة عن البيئة العربية.

وأذكر أيضا أن الأستاذ محمود شاكر ذكر في مقدمته لهذا الكتاب أن هذا مما لا يدخل في صميم الإعجاز. لكنى أرى أن هذا تضيق لمفهوم الإعجاز؛ لأنه لا يقتصر فقط على الأسلوب المعجز أو النظم الذى لا يستطيعه بشر، ولكن يتسع ليتناول المعانى المعجزة التى تخرج عن طاقة البشر وخصوصا صاحب الرسالة والذى يزعم الجاحدون أن القرآن من عنده أو من أحد من الناس يساعده: (إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ [المدثر: ٢٥])، (إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ) [النحل: من الآية ١٠٣].

إن مفهوم الإعجاز يتسع ليتناول كل المعانى القرآنية التى تخرج عن طاقة البشر. وكل مواضع القرآن وسياقاته وسوره وآياته تحمل فى ظاهرها وباطنها ما يدل على خصوصية الأسلوب القرآنى، وتسرى فيها روح القوة والهيمنة التى هى أثر من آثار الألوهية المهيمنة لأن القرآن كلام الله عز وجل.

المصادر والمراجع بعد القرآن الكريم

- ١- الإتيان في علوم القرآن للسيوطي. مطبعة الحلبي ط أولى.
- ٢- إرشاد العقل السليم "تفسير" لأبي السعود. مطبعة الحلبي ط ١، ١٩٥١م.
- ٣- الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام د. على عبد الواحد وافي - دار نهضة مصر.
- ٤- إعجاز القرآن للباقلاني. تحقيق أحمد صقر. دار المعارف.
- ٥- إعجاز القرآن للرافعي ط ٨ - المكتبة التجارية بمصر ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م
- ٦- أعلام النبوة للماوردي - دار النفائس ط ١ - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٧- بديع القرآن لابن أبي الإصبع تحقيق حفني شرف - مكتبة نهضة مصر - طبعة ١- ١٩٥٧م.
- ٨- التصوير الفني في القرآن - سيد قطب. دار الشروق.
- ٩- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - تحقيق محمد خلف الله وزغول سلام - دار المعارف.
- ١٠- الجمان في تشبيهات القرآن لابن ناقي - تحقيق الدايدة وزر زور - طبعة الكويت ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.
- ١١- حياة الصحابة - محمد يوسف الكاندهلوي - دار القلم بيروت.
- ١٢- دلائل الإعجاز لعبد القاهر - تحقيق محمود شاكر - مكتبة الخانجي بالقاهرة.
- ١٣- شرح ديوان عنتره للتبريزي - دار الكتاب العربي - بيروت ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ١٤- الشيعة والقرآن. إحسان ظاهر . طبعة لاهور باكستان.
- ١٥- الظاهرة القرآنية. مالك بن نبي - دار الفكر المعاصر - بيروت ط ٤ - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- ١٦- فتح القدير للشوكاني. دار الكتب العلمية. بيروت.
- ١٧- الفصول والغايات للمعري - تحقيق محمود زناتي- الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٧م.
- ١٨- القرآن الأمريكى المسمى بالفرقان الحق - محمد السيد عبد الرازق - نشر دار الرضوان.
- ١٩- القرآن معجزة المعجزات - أحمد ديدات - ترجمة نبيل عبد السلام هارون - مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، وترجمة أخرى لعلي عثمان المختار الإسلامي للنشر والتوزيع.
- ٢٠- كيف نتعامل مع القرآن العظيم د. يوسف القرضاوي - مؤسسة الرسالة.
- ٢١- مختار الأحاديث النبوية أحمد الهاشمي - دار الفكر بيروت ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٢٢- المدهش لأبي الفرج جمال الدين الجوزي - دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٣- نفحات الإعجاز في رد الكتاب المسمى بحسن الإيجاز - دار المؤرخ العربي - بيروت ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ٢٤- الوسيلة لترتيل القرآن "ملحق بالمصحف المعلم" دار الوسيلة للنشر والتوزيع جدة ١٤٢١هـ.

فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
١	تقديم
٤	تمهيد
	الفصل الأول: بذور الموازنة عند القدماء
١	المبحث الأول: بذور الموازنة عند الروماني
٣	- أسس الموازنة التطبيقية
٦	- فروق الموازنات التطبيقية
٨	- التميز الناشئ عن الموازنة
١٠	- إعجاز الإيقاع عند الروماني
١٢	المبحث الثاني: جذور البحث عن التميز عند الخطابي
١٢	- بين الروماني والخطابي
١٧	- أفكار الخطابي في منهج البحث عن التميز
١٩	- الموازنة عند الخطابي
٢١	- وجه أخير للإعجاز
٢٣	المبحث الثالث: جهات تميز القرآن عند الباقلاني
٢٧	- مدخل ضروب البلاغة في الإعجاز
٢٨	- الموازنة عند الباقلاني
٣٠	- بين منهج الروماني ومنهج الباقلاني
٣١	- تقويم منهج الباقلاني
٣٤	المبحث الرابع: البحث عن التميز عند عبد القاهر
٣٥	- أدوات البحث عن الإعجاز
٣٦	- النص على الموازنة
٣٨	- منهج عبد القاهر في الكشف عن الإعجاز
٤١	- الموازنة عند ابن ناقي البغدادي
	الفصل الثاني: ثمرات الموازنات عند المحدثين في الإعجاز
٧٦	المبحث الأول: إعجاز القرآن للرافعي
٧٩	- إعجاز النظم عند الرافعي
٨٠	- إعجاز النظام الصوتي
٨٩	- إعجاز التميز بالموازنة
٩١	- إعجاز الكلمة

رقم الصفحة	الموضوع
٩٢	- روح التراكيب
٩٣	- غرابة الأوضاع التركيبية
٩٦	المبحث الثاني: الإعجاز ومنهج البحث عن التميز عند الشيخ عبد الله دراز
٩٧	- خصائص الإعجاز عند دراز
١٠٠	- إقناع العقل وإمتاع الوجدان
١٠٥	المبحث الثالث: منهج سيد قطب في البحث عن التميز ونظرية التصوير الفني
١٠٦	- مكانة التصوير في الإعجاز عند سيد قطب
١٠٨	- وقفات نقدية
١١٣	- عناصر التصوير
١١٤	- التناسق الفني
١٢١	المبحث الرابع: الموازنة بين محمود شاكر ومالك بن نبي:
١٢٤	- البحث عن التميز عند مالك بن نبي
١٢٩	المبحث الخامس: الإعجاز ومنهج البحث عن التميز عند أحمد ديدات.
١٣٢	- منهج البحث عن الإعجاز عند أحمد ديدات
١٣٥	- بين النص القرآني والنص النبوي
	الفصل الثالث: موازنات تطبيقية للفصل في قضايا شائكة:
١٣٩	المبحث الأول: موازنات في ضوء إشارات ابن ناقي
١٣٩	- الموازنة بين صور المعاني
١٤٦	- موقع المعنى وتشكيله في إطار الصورة
١٤٩	- خصوصية المعنى وأثره على كيفية التصوير
١٥٤	- خصوصية المعنى وأثره على كفايات الصياغة
١٦٠	- وجه دلالة الاقتباس على الإعجاز
١٦٢	- من أوجه تصرف الشعر في الصورة القرآنية
١٦٧	المبحث الثاني: موازنات بين القرآن الكريم والشعر:
١٦٧	- تصوير الخيل العاديات في القرآن والشعر الجاهلي
١٧٢	- الموازنة في التصوير والصياغة وسياق الفكرة.
١٧٧	- الموازنة في النظم
١٨١	- خصوصية الأداء الصوتي
١٨٣	المبحث الثالث: بين القرآن الكريم والبيان النبوي
١٩٤	المبحث الرابع: قصة يوسف بين القرآن الكريم والكتاب المقدس
٢٠٩	المبحث الخامس: دور الموازنة في الكشف عن محاولات التحريف في القرآن:

رقم الصفحة	الموضوع
٢٠٩	أولاً: التحريف عند بعض الفرق الإسلامية
٢١٧	ثانياً: معارضات القرآن في العصر الحديث
٢١٧	١- سيرة المسيح بلسان عربي فصيح
٢١٩	٢- حسن الإيجاز في إبطال الإعجاز
٢٢٣	٣- الفرقان الحق
٢٢٦	- السمات الأسلوبية
٢٢٩	- التفكيك والتلفيق والانتزاع
	الفصل الرابع: أهم أسباب الإعجاز:
٢٣٣	أولاً: خصوصية المعاني القرآنية
٢٣٦	ثانياً: خصوصية المعنى القرآني سبب خصوصية النظم والتصوير
٢٣٨	- إعجاز المعاني مقدم على إعجاز النظم والألفاظ
٢٣٩	- تكاثر المعاني القرآنية
٢٤١	ثالثاً: نظم المعاني القرآنية والنمط العالي
٢٤١	- اتحاد أجزاء النظم ودقة صنعه
٢٤٣	- غزارة مزايا النظم لتعدد متصرفات عناصر النظم
٢٤٦	- النمط العالي بين البيان القرآني والبيان النبوي
٢٥١	- أقرب الصحابة شبهها بالبيان النبوي
٢٥٥	رابعاً: خصوصيات حلقات الوصل في القرآن:
٢٦٠	خامساً: دور التجويد في تيسير الأداء وتجميله.
٢٦٢	- قواعد الترتيل المؤدية إلى خفة النطق وحلاوته.
٢٦٤	- تحقيق التوازن بين الغاية الصوتية والغاية المعنوية
٢٦٦	- أطراد التناسب المعنوي بين الفاصلة القرآنية وآياتها
٢٧٢	سادساً: خصوصية بناء السورة القرآنية
٢٧٣	- فواتح السور
٢٧٣	- مدى التناسب بين الابتداء وسائر البناء
٢٧٦	- عناصر البناء المكمل
٢٧٧	- حلقات اتصال المعاني في سورة طه
٢٨٤	- من عوامل تماسك البناء في السورة القرآنية
٢٨٧	- درجات الصلات بين معاني السورة القرآنية
٢٩٠	- ظواهر الصياغة والإيقاع اللافتة في سورة (المؤمنون)
٣٠٢	سابعاً: خصوصية الطابع الإلهي

رقم الإيداع : ٤٣٥٢ / ٢٠٠٧

رَفْعُ

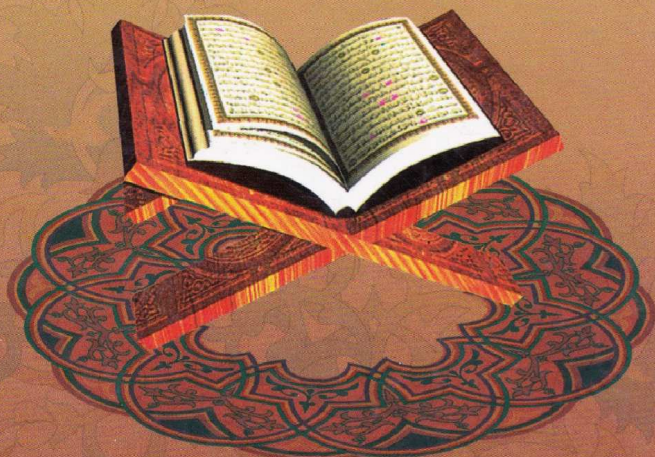
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com

إِيجَابَاتُ الْقُرْآنِ

وَمَنْهَجُ الْبَحْثِ عَنِ التَّمْيِزِ



الدكتور
محمد بن عبد الرحمن النجدي
أستاذ في كلية الشريعة
بجامعة الأزهر بدمياط

مكتبة الإيمان

بالمقصورة

أمام جامعة الأزهر ت: ٢٢٥٧٨٨٢ - ٥٠٠

مكتبة جزيرة الورد

شارع محمد زكي - أمام السراي الملكي بجامعة الأزهر - بالقاهرة

ت: ٠١٢٣١٠٨٤٩٣ - ٢٥١١٤٣٧١