

علم الإعجاز القرآني بين الفن والتاريخ

أ.د. خليل رجب حمدان الكبيسي
جامعة الأنبار

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة التي لا تتقطع، والمشرقة التي لا تأفل، باقية ما بقي الكون ودار الزمان، متلوة بالألسن، ومسموعة بالأذان، مرئية بالبصر، ومعلومة بالبصائر، ملموسة باليد، ومحسوسة بالوجدان، لا يملك العقل أن ينكرها، ولا القلب أن يشغل عنها، جاءت تحمل في نفسها أبداً آية الصدق والحق، تدعو إلى الإيمان والإذعان، وتقضي بعوامل الإحساس والتفكير إلى التسليم والانقياد.

ولقد شغلت أقلام الدارسين قديماً وحديثاً في قضية الإعجاز، فكانت آراءً مستفيضة حول سره الكامن، ووجهه المعجز، وتعددت المذاهب في ذلك، ويظل من إعجازه أن يعثر الناس على أسرار خفية، وعجائب محيرة، كلما ازدادت معلوماتهم، واتسعت عوامل الإدراك فيهم، دون أن ينتقض منها وجه على مر العصور والأيام، فكلها حق، أسرارها لا تتقطع، وعجائبه لا تنقضي، ولا يخلق على كثرة الرد: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾ الكهف: ١٠٩، فكل من منحه ساعة من وقته أكرمه بذخيرة من درره، وجوهرة من خزائنه، يخاطب كل جيل بما يفهمون، وكل فئة بما يعرفون، يقرأه المؤرخ فيحسبه كتاب تاريخ، ويطالعه الأديب فيلقاه آية البيان، وينظر فيه عالم الاجتماع فيظنه في علم الاجتماع قد كتب، ويدرسه المشرعون فيتمثلونه ككتاب تشريع وقانون وتنظيم مما يعهدون، ويتدبره العلماء فيدركون فيه دقائق العلوم، وأسرار الخليقة والتكوين، ويتلوه المؤمنون فيزدادون به هداية وإيماناً. وهكذا يلقي عنده كل صاحب بغية بغيته، ويجده صاحب كل بضاعة صاحبه، ومع ذلك يبقى كيوم تحدى الله الناس به، متجدداً كتجدد العلوم، وكرور الزمن، دون أن يحيط بعجائبه عصر، ويحد من أسرار مدار.

وما هذه الصفحات إلا محاولة متواضعة للوقوف على حقيقة هذا العلم الرائق الممتع، والعجيب الغريب، أعدتها على مرحلتين، فقد كانت أولاً معدة لطلبة قسم القرآن والتربية الإسلامية، وفرع التربية الإسلامية في قسم اللغة العربية بكليتي التربية والتربية

للبنات جامعة الأنبار - العراق، ثم أعيد ترتيبها مرة أخرى لطلبة قسم علوم القرآن وقسم الدراسات الإسلامية في كليتي التربية والآداب، جامعة إِب في اليمن ، وقسمته على ثلاثة فصول.

الفصل الأول: في مفهومه والعلاقة بينه وبين المعجزة، ونشأته بوصفه علم.

الفصل الثاني: تناولت فيه وجوها من الإعجاز لدى المتقدمين.

الفصل الثالث: درست فيه وجوها من الإعجاز لدى المحدثين، بيد أن هذا لا يعني بأن هذه الوجوه لم يقل بها المتقدمون، أولم يدرسوها، وإنما لأن التوجه إليها في العصر الحديث هو أظهر، والاهتمام بها أكبر، فنسبتها للمحدثين.

والله أدعو أن ينفعنا بها، وأن يجعلها في صحيفة أعمالنا، إنه المنعم الوهاب.

الفصل الأول

علم الإعجاز حقيقته ونشأته

وفيه مبحثان

المبحث الأول: الإعجاز حقيقته وشروطه

المبحث الثاني: نشأة علم الإعجاز

المبحث الأول

الإعجاز حقيقته وشروطه

أولاً: الإعجاز لغة واصطلاحاً:

الإعجاز لغة: تفيد كتب اللغة أن المادة الاشتقاقية للإعجاز هي (عجز)، والعَجَزُ نقيض الحَزْم. ^(١) يقال: عَجَزَ يَعْجُزُ عن الأمر، إذا قصر عنه، ورجل عَجَزٌ وعاجز، أي: ضعيف، وفي الحديث عن عمر: «لا تَلْثُوا في دارِ مَعْجِزَةٍ». ^(٢) أي: لا تقيموا ببلدة تعجزون فيها عن الاكتساب والتعيش. وعجز عن العمل: إذا ضعف بسبب كبره، وعجز عن الشيء: إذا ضعف عنه وصار عاجزاً، والعاجز: هو الضعيف. وعَجَزَ فلانٌ رأياً فلانٍ: إذا نسبه إلى خلاف الحزم، فكأنه نسبه إلى العجز. جاء في التنزيل العزيز: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ الشورى: ٣١، أي: لا تعجزوننا هرباً ولا طلباً، فلا تفوتون قدرتنا.

ويقال: عجزه تعجيزاً إذا ثبَّطه عن الأمر وشغله عنه، وبه فسر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾ الحج: ٥١، وسبأ: ٥. أي: ظانين أنهم يعجزون الله تعالى فلا يقدر عليهم، يقول النسفي: مسابقين ظانين أنهم يفوتوننا. وقرئ: (مُعْجِزِينَ) أي: مثبطين عن النبي ﷺ من اتبعه، ومثبطين الناس عن الإيمان بالآيات واتباعها وتأملها، أو ناسبين الله تعالى إلى العجز. ^(٣)

وأما الإعجاز: فهو مصدر أَعْجَزَ يُعْجِزُ إعجازاً، قال الأزهري: ^(٤) «ومعنى الإعجاز: الفوت والسبق، يقال: أعجزني فلان، أي: فاتني... وعَجَزَ فلانٌ رأياً فلاناً، إذا نسبه إلى خلاف الحزم، كأنه نسبه إلى العجز. وأعجزتُ فلاناً، إذا ألفتته عاجزاً». ومنه

١- ينظر في ذلك: لسان العرب: ٣٦٩/٥. وقرأ بالتشديد ابن كثير وأبو عمرو. وأن بناءها الثلاثي يرد على أربعة أبواب: عَجَزَ يَعْجِزُ كباب نَصَرَ يَنْصُرُ، وَعَجَزَ يَعْجِزُ كباب ضَرَبَ يَضْرِبُ، وَعَجَزَ يَعْجِزُ كَسَمِعَ يَسْمَعُ، وَعَجَزَ يَعْجِزُ كَكْرَمَ يَكْرُمُ.

٢- النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير: ١٨٦/٣.

٣- تفسير النسفي: ٣١٨/٣. وقرأ بالتشديد ابن كثير وأبو عمرو.

٤- تهذيب اللغة: الأزهري: مادة عجز. وينظر: لسان العرب: ٣٦٩/٥.

أعجز فلان فلانا، وأعجزني فلان: إذا عجزت عن طلبه وإدراكه، ويقال: أعجزه الشيء: صيره عاجزا عن إدراكه والحق به.^(١)

وعلى هذا فإن الإعجاز في اللغة يرد بمعان متقاربة هي: النسبة إلى التقصير، والضعف، والتثبيط، والفوت، والسبق. ويكون المعنى اللغوي الجامع: نسبة الغير إلى العجز، أو إثبات العجز له، وإظهار ضعفه عن اللحاق بالشيء المعجز. فهو في طرف معجز سابق، وفي طرف معجز مسبق، وضعيف مغلوب.

الإعجاز اصطلاحاً: يعرفه العلماء بمعنى قريب من معناه اللغوي، يقول السيد الشريف الجرجاني:^(٢) «الإعجاز في الكلام هو أن يؤدي المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق». وفي موضع آخر عرفه بقوله:^(٣) «حد الإعجاز هو أن يرتقي الكلام في بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته». ويلاحظ على التعريف أنه حصر الإعجاز في البلاغة، وهو وصف للأمر المعجز، وليس تعريفاً للإعجاز. وهو قول لعدد من العلماء في الوجه المعجز في القرآن.

ويمكن تعريف الإعجاز بحد أجمع بأن يقال: هو إثبات عجز البشر عن الإتيان بمثل القرآن الكريم.

وهذا يقتضي أن يكون هناك طرف معجز سابق وغالب، وهو: القرآن الكريم، وطرف معجز مغلوب وهو: كافة البشر، وأمر يقوم به الإعجاز، وهو: الوجه المعجز في القرآن الكريم.

وليس الغرض من إعجاز القرآن الكريم هو تعجيز البشر لذات التعجيز، أي تعريفهم بعجزهم عن الإتيان بمثله، وإنما الغرض إظهار أن هذا الكتاب حق، وأن الرسول الذي جاء به صادق، وهو الغرض من المعجزات، لأن المعجزات دليل يظهره الله على يد من اصطفاه للرسالة ليشهد بصدقه فيما جاء به.

١- ينظر في ذلك: لسان العرب: ٣٦٩/٥ وتاج العروس: ٢٣٢/٤ مادة عجز.

٢- التعريفات: ٤٧. ويمثله ينظر: التعاريف: المناوي: ٧٥.

٣- التعريفات: ١١٢. ويمثله ينظر: التعاريف: المناوي: ٢٧٠.

ثانيا: المعجزة - تعريفها وشروطها:

تعريف المعجزة:

المعجزة لغة: مأخوذة من العجز ضد القدرة. وفي القاموس المحيط: ومعجزة النبي ما أعجز به الخصم عند التحدي، والهاء للمبالغة. والتحدي: المنازعة في الغلبة. (١)
وإصطلاحا: عبارة عما قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله. (٢)
وعرفها آخرون بأنها: أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم من المعارضة، يظهره الله على يد مدعي النبوة عند دعواه إياها، فتكون دليلا على صدقه. (٣)
وقال ابن حمدون: المعجزة هي ما خرق العادة من قول أو فعل، إذا وافق الرسالة وقارنها وطابقها على جهة التحدي ابتداء، بحيث لا يقدر أحد عليها، ولا على مثلها، ولا على ما يقاربها. (٤)

شروط المعجزة:

اشترط العلماء في المعجزة شروطا يجب توفرها لكي يثبت تحققها، وهي: (٥)
١- أن تكون أمرا من الله تعالى ليصدق ادعاء النبوة، لأنها إذا كانت أمرا من الله تعالى، كانت مما لا يقدر عليه إلا هو، والأمر يشمل:

أ) القول: كالقرآن الكريم.

ب) الفعل: كإبراء المريض، ونبع الماء من بين أصابعه عليه الصلاة والسلام.

ج) الترك: كعدم إحراق النار لإبراهيم عليه الصلاة والسلام.

٢- أن تكون خارقة للعادة، مخالفة للسنن الكونية، خارجة عن حدود الأسباب المعروفة، مما لا يقدر عليه البشر، كفلق البحر، وانشقاق القمر، ونحوه. فإن لم تكن

١- لسان العرب: ٣٦٩/٥، مادة عجز، القاموس المحيط: مادة (عجز) ومختار الصحاح: ٤١٣ .

٢- المواقف وشرحه: عضد الدين الأبي: ٥٤٧ .

٣- المواقف وشرحه: ٥٤٧، شرح العقائد النسفية: التقنازي: ١٣٣ والإتقان: ٤ / ٣ .

٤- لوامع الأنوار: ٢٩٠/٢ .

٥- ينظر: المواقف وشرحه: ٥٤٧، تفسير القرطبي: ١/٨٦ وأصول الدين الإسلامي: ٢٧٧.

كذلك لم تكن معجزة، كمن يقول: آية صدقي طلوع الشمس من حيث تطلع وغروبها من حيث تغرب، فإن هذه وإن كانت مما لا يقدر عليها إلا الله، فلم تفعل من أجله، وقد كانت قبل دعواه على ما هي عليه في حين دعواه، فدعواه في دلالتها على مدعاه كدعوى غيره. أو يقول آيته أنه يتحرك ويقوم ويقعد، فلو ادعاه أحد في زمن يصح فيه مجيء الرسل لم يكن ادعائه معجزة له، ولا دالا على صدقه، لقدرة الخلق على مثله.

٣- أن يستشهد بها مدعي النبوة على صدق دعواه، أي: أن صاحبها يدعي النبوة، ويدعو إلى دين، فتظهر على يديه المعجزة مصدقة لدعواه. وذلك بأن يقول: الدليل على صدقي أن يخرق الله العادة من أجل دعواي عليه الرسالة، فيقلب هذه العصا ثعبانا، أو يشق الحجر ويخرج من وسطه ناقة، أو ينبع الماء من بين أصابعي كما ينبع من العين، وما سوى ذلك من الآيات الخارقة للعادة، فتقوم له هذه العلامات مقام قول الله تعالى: صدق عبدي في مدعاه، أنا بعثته، فاسمعوا له وأطيعوا.^(١) ويخرج بذلك الأمور الآتية:

(أ) الإهانة: وهي ما يظهر على يد بعض الكفار أو الفساق، كما يحكى عما وقع لمسيمة الكذاب حين بصق في عين أعور لتبرأ فعميت الصحيحة.

(ب) الاستدراج: وهو ما يظهر على يد فاسق أو كافر، من باب الخديعة أو المكر به، أي: استدراجا له، وزيادة في غيه، فيأتيه أمر الله وهو غافل، كما قال سبحانه: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِم أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ، فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٤٤-٤٥، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ، وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ الأعراف: ١٨٢-١٨٣.

وقال رسول الله ﷺ: «إِذَا رَأَيْتَ اللَّهَ يُعْطِي الْعَبْدَ فِي الدُّنْيَا - وَهُوَ مُقِيمٌ عَلَى مَعَاصِيهِ - مَا يَحِبُّ، فَإِنَّمَا هُوَ اسْتِدْرَاجٌ، ثُمَّ تَلَا: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ الآية والتي بعدها»^(٢).

١- تفسير القرطبي: ٨٧/١.

٢- أخرجه أحمد وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الشعب عن عقبه بن عامر، الدر المنثور: ١٢/٣، وقال في الجامع الصغير: حسن: ٢٦/١.

- (ج) المعونة: وهي ما يظهر على يد بعض العوام تخليصا لهم من شدة.
- (د) الكرامة: وهي ما يظهر على يد صالح تقي، غير مقترنة بدعوى النبوة.
- ٤- أن تكون متأخرة عن دعوى النبوة أو مقارنة لها، لا متقدمة عليها، لأن المعجزة شهادة من الله تعالى على صدق المدعي، والشهادة لا تتقدم على الدعوى.
- وخرج بذلك: الإرهاص.^(١) وهو ما كان قبل النبوة من الخوارق تأسيسا لها، كإظلال الغمام له ﷺ قبل بعثته، وككلام عيسى عليه السلام في المهد.
- ٥- أن تقع على وفق دعوى النبي المتحدي بتلك المعجزة، فخرج بذلك ما يقع مخالفا لها، كما إذا قال: آية صدقي انفلاق البحر، فانفلق الحجر، ومثل ما يروى أن مسيلمة الكذاب تقل في بئر ليكثر ماؤها فغارت البئر، وذهب ما كان فيها من الماء. فهذه من الآيات التي وقعت على خلاف ما أراده المتبئ الكذاب إبطالا لدعواه.
- ٦- أن لا تكون مكذبة له، فخرج بذلك ما إذا كانت مكذبة له، كما إذا قال: آية صدقي نطق هذا الجماد، فنطق مكذبا له.^(٢)
- ٧- أن لا تكون في زمان نقض العادة، كزمن طلوع الشمس من مغربها، لأن ما يظهر عند ظهور أشراط الساعة وانتهاء التكاليف، وعدم قبول الأعمال، لا يشهد بصدق الدعوى، لكون الزمن هذا هو زمن نقض العادات.
- ٨- أن تتعذر معارضته، فلا يستطيع أحد أن يأتي بمثل ما أتى به على وجه المعارضة. فإن قام أحد بمعارضته؛ بأن أتى بمثل ما أتى به بطل كونه نبيا، وخرج ما أتى به عن كونه معجزا، ولم يدل على صدقه. ولهذا قال سبحانه عن القرآن: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ الطور: ٣٤، وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾ هود: ١٣، كأنه يقول: إن ادعيتم أن هذا القرآن من نظم محمد ﷺ وعمله فاعملوا عشر سور من جنس نظمه، فإذا عجزتم بأسركم عن ذلك، فأعلموا أنه ليس من نظمه ولا من عمله، وإنما هو من أمر الله وتنزيله. ويخرج بذلك:

١- الإرهاص: الإثبات والتأسيس، مشتق من أرهصت البنيان أي أسسته. لسان العرب: ٤٤/٧ مادة رهص.

٢- تفسير القرطبي: ٨٧/١.

السحر: لأنه قواعد تكتسب بالتعليم يقتدر بها على أفعال غريبة.

يقول القرطبي في الفرق بين المعجزة والسحر: قال علماءنا: السحر يوجد من الساحر وغيره، وقد يكون جماعة يعرفونه ويمكنهم الإتيان به في وقت واحد. والمعجزة لا يُمكن الله أحداً أن يأتي بمثلها وبمعارضها، والساحر لم يدع النبوة، فالذي يصدر منه متميز عن المعجزة، لأن المعجزة شرطها اقتران دعوى النبوة والتحدي بها.^(١)

الكهانة: وهي التنبؤ بالغيبيات لا عن دليل.

الشعبذة (الشعوذة): وهي خفة في اليد يرى أن لها حقيقة ولا حقيقة لها.

فإذا تم الأمر المتحدى به المستشهد به على النبوة على وفق هذه الشروط؛ كان معجزة دالة على نبوة من ظهرت على يده.

الفرق بين المعجزة والكرامة:

الكرامة: أمر خارق للعادة، غير مقترن بدعوى النبوة. ولا هو مقدمة لها، يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، ملتزم لمتابعة نبي تكلف شريعة، مصحوب بصحيح الاعتقاد، والعمل الصالح.^(٢)

وسببها: الإيمان والتقوى، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ، لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ يونس: ٦٢-٦٤. وإن لم تكن موافقة لصحيح الاعتقاد فهي من الحيل والشعوذة، أو الاستدراج، لا من الكرامات.^(٣)

وقد أثبتها جمهور المسلمين من السلف والخلف، وبعض المعتزلة، حتى شدد بعضهم النكير على من أنكرها يقول ابن حمدون:^(٤) «وكرامات الأولياء»^(٥) حق، وأنكر الإمام أحمد رحمه الله على من أنكرها وضلله». وحجتهم في إثباتها:

١- تفسير القرطبي: ٥٢/٢.

٢- شرح العقيدة السفارينية: ٣٢٦..

٣- الفرقان: ابن تيمية: ٣٥٤.

٤- لوامع الأنوار: ٢ / ٣٩٣ ، ٣٩٦ وشرح العقيدة السفارينية: ٣٢٩ .

٥- الولي: هو العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن، المواظب على الطاعات، المتجنب عن المعاصي، المعرض عن

١- ورد في القرآن الكريم ما يثبتها لأولياء الله مثل: تساقط الرطب الجني من جذع النخلة اليابسة على مريم عليها السلام بقوله: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكِ رُطْبًا جَنِيًّا﴾ مريم: ٢٥، ووجود الرزق عندها بلا سبب وفي غير أوقاته: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ آل عمران: ٣٧.

ولبت أهل الكهف في كهفهم ثلاثمائة وتسع سنوات بلا طعام وشراب، ولم تتعفن أجسادهم، وجاء وزير سليمان آصف بن برخيا بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع المسافة البعيدة: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ النمل: ٤٠ .

٢- ما تواتر عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، فقد روي عنهم عدد كبير من الكرامات بحيث لا يمكن إغفاله، يقول ابن تيمية^(١): «وكرامات الصحابة والتابعين بعدهم وسائر الصالحين كثيرة جدا». مثل^(٢):

- ما حصل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه مع سارية، فقد أرسل عمر جيشا إلى نهاوند، وأمر عليهم رجلا اسمه (سارية) فبينما عمر يخطب جعل يصيح على المنبر يا سارية الجبل، فقدم رسول الجيش فسأله فقال: يا أمير المؤمنين لقينا عدونا فهزمونا، فإذا بصائح: يا سارية الجبل، يا سارية الجبل، فأسندنا ظهورنا الجبل فهزمهم الله.^(٣)

- رفع علي بن أبي طالب رضي الله عنه بيده الحجر عن باب خيبر وهو مالا يرفعه الجماعة الأشداء.^(٤)

الانهماك في اللذات والشهوات. شرح العقائد النسفية: ١٣٩ والرسالة التشريعية: ١٥٨. وقال ابن تيمية: الولاية ضد العداوة، وأصل الولاية: المحبة والقرب، وأصل العداوة: البغض والبعد. وقد قيل: إن الولي سمي وليا من مولاته للطاعات، أي متابعتها لها. والأول أصح. والولي القريب، يقال: هذا يلي هذا، أي: يقرب منه. الفرقان: ٥٣.

١- الفرقان: ٣٠٠ وفيه أمثلة لهذا كثيرة.

٢- ينظر مثل هذه الأمثلة: لوامع الأنوار: ٢/٣٩٣، المواقف وشرحه: ٥٧٨، الفرقان: ٣٠٠-٣٢٠ وقد أورد أمثلة كثيرة للصحابة والتابعين، وأصول الدين الإسلامي: ٢٨٠.

٣- دلائل النبوة: أبو نعيم: ٢١، الإصابة: ابن حجر: ٤/٣، والفرقان: ٣٠٩، وقال محب الطبري: إسناده حسن، الرياض النضير: ١٥/٢.

٤- قال بدر الدين الزركشي: زعم العلماء ان هذا الحديث لا اصل له وانما يروى عن رعاغ الناس وليس كما قال

- وما حصل لخالد بن الوليد رضي الله عنه، لما حاصر حصنا منيعا، قالوا لا نسلم حتى تشرب السم، فشربه باسم الله فلم يضره. (١)

- ما كان لأسيّد بن حُضَيْر وهو يقرأ سورة الكهف، فنزل من السماء مثل الظلة فيها أمثال السرج، وهي الملائكة تستمع لقراءته. (٢)

- وأن عبّاد بن بشر الأنصاري (استشهد يوم اليمامة سنة ١٢هـ) وأسيّد بن حُضَيْر خرجا من عند رسول الله ﷺ في ليلة مظلمة فأضاء لهما طرف السوط، فلما افترقا افترق الضوء معهما. (٣) وكانت الملائكة تسلم على عمران بن حصين الخزاعي (ت ٥٢هـ) بالبصرة. (٤)

٣- إثبات الكرامة للولي إثبات لمعجزة الرسول ﷺ؛ لأنه لن يكون ولياً إلا بعد أن يكون محقاً في ديانته، وديانته الإقرار برسالة رسوله ﷺ، مع الطاعة له فيما جاء به؛ لأن الولي لو ادعى الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة للنبي، لم يكن ولياً، ولم تظهر الكرامة على يديه على سبيل الولاية، وإنما قد يظهر على سبيل الاستدراج.

٤- الكرامة أمر ممكن ووجود الممكنات مستند إلى قدرته تعالى، فلا يمتنع شيء منها على قدرته، لشمول القدرة لجميعها. (٥)

وقد أنكر الكرامة أبو إسحاق الاسفراييني (١) والحلي (٢) من الأشاعرة، وأكثر المعتزلة (٣) وابن حزم (٤) من الظاهرية، وحجتهم: أنها تشبه حينئذ المعجزة فتلتبس بها.

فقد أخرج ابن اسحاق في سيرته عن أبي رافع وأن سبعة لم يقلبوه. وأخرجه الحاكم من طرق، منها: عن جابر أن عليا حمل الباب يوم خيبر وأنه جرب بعد ذلك فلم يحلمه أربعون رجلا. وفي رواية: فاجتمع عليه بعده سبعون رجلا فكان جهدهم أن أعادوا الباب. التذكرة في الأحاديث المشتهرة = اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة: ١٦٦. وأخرجه من طريقهما البيهقي في الدلائل: ٢١٢/٤، وينظر: المقاصد الحسنة: ٣١٢ وفيه أن الروايات واهية.

١- قال الهيثمي: رواه أبو يعلى والطبراني، وهو مرسل ورجالها ثقات، إلا أن أبا سفر وأبا بردة بن أبي موسى راويي الخبر لم يسمعا من خالد، وأحد أسانيد الطبراني رجاله رجال الصحيح، مجمع الزوائد: ٣٥٠/٩ والفرقان: ٣٠٨.

٢- صحيح البخاري: ٩١٦/٤ برقم ٤٧٣٠ فضائل الصحابة، باب نزول السكينة والملائكة عند قراءة القرآن، وصحيح مسلم: ٥٤٨/١ برقم ٧٩٦ كتاب صلاة المسافرين.

٣- صحيح البخاري: ١٣٨٤/٣ برقم ٣٥٩٤ كتاب فضائل الصحابة.

٤- الفرقان: ٣٠١.

٥- شرح العقائد النسفية: ٢٩٢، وشرح المواقيف: ٥٧٨.

وردت حجتهم بما يأتي:

١- الكرامة ثابتة بالقرآن، وتواترها في كل عصر يشهد بأنها حق لا يمكن إنكاره.

٢- إن المعجزة تفترق عن الكرامة بما يأتي:

(أ) المعجزة مقرونة بدعوى النبوة، أما الكرامة فغير مقترنة بها، لأن صاحب الكرامة لا يدعي أنه نبي، بل متبع لنبي، فلا تلتبس عند ذلك بالمعجزة.

(ب) المعجزة مقدورة للأنبياء متى أَرادها، إما باختيارهم، وإما باقتراح الأمة، أما الكرامة فقد يأتي بها الولي، وقد لا يستطيع الإتيان بها.

(ج) الأنبياء يحتجون على المشركين بمعجزاتهم، لأن قلوبهم قاسية لا تؤمن بالله عز وجل، والأولياء يحتجون بالكرامة على نفوسهم، حتى تطمئن وتوقن ولا تجزع عند فوت محبوب ومرغوب، لأنها أمانة بالسوء.

(د) الأنبياء كلما زيدت لهم من المعجزات، يكون أتم لمعانيهم وفضلهم، وأهل الكرامات كلما زيدت في كراماتهم يكون وجلهم أكثر، وخوفهم أكبر حذراً أن يكون ذلك من المكر الخفي لهم والاستدراج، وسبباً لسقوط منزلتهم عند الله عز وجل^(٥)، أو أن يكون ذلك هو نصيبهم من الله.

وخلاصة قول الناس في خوارق العادات على ثلاثة أقسام:

قسم يكذب وقوع ذلك لغير الأنبياء. وقسم يظن أن كل من كان له نوع من خرق العادة كان ولياً. وقسم يثبت وجودها لغير الأنبياء، ولا يدعي أن كل من كان له نوع من الخوارق كان ولياً، وإنما ذلك مقيد بصحة الاعتقاد والاستقامة على الشريعة، لأن كرامات الأولياء سببها الإيمان والتقوى. وعلى الأخير جمهور الأمة.^(٦)

١- أبو إسحاق الإسفراييني إبراهيم بن محمد، من أئمة العلم مشهور، (ت ٤١٨هـ).

٢- أبو عبد الله الحسيني بن الحسن البخاري الشافعي، له: (المنهاج في شعب الإيمان) (ت ٤٠٣هـ).

٣- لوامع الأنوار: ٢/٢٩٥، شرح المواقف: ٥٧٨ وشرح العقيدة السفارينية: ٣٠٩.

٤- الفصل في الملل والنحل: ابن حزم: ٥ / ١١.

٥- الرسالة القشيرية: ١٥٩، وينظر: أصول الدين الإسلامي: ٢٧٧-٢٨٣، وفيه تفصيل أكثر.

٦- الفرقان: ٣٤٢ و٣٤٣.

أنواع معجزاته ﷺ:

ومعجزاته عليه الصلاة والسلام كثيرة وهي على نوعين:

النوع الأول: هي كمعجزات الرسل والأنبياء من قبل، معجزات حسية قصيرة الأمد، تزول بزوال أيامها، يشاهدها من حضرها، أما من يأتي بعد زمنها فيطلع عليها من الأخبار فحسب، ومن هذه المعجزات: انشقاق القمر، كما قال القرآن الكريم: ﴿اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ، وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾ القمر: ١-٢، ومنها نبع الماء من بين أصابعه، وهذه المعجزة قد تكررت عدة مرات كما ثبت في البخاري ومسلم وغيرهما، ومنها إبراء المريض، وإخباره بحوادث قبل وقوعها، ونحو ذلك، وهي كثيرة، فهذه المعجزات تفيد دلالة على صدقه في كونه رسولا، لكنها ليست المعجزة التي تحدى الناس أن يأتوا بمثلا، فلم يقع بها تحدي وإن تضمنته.

النوع الثاني: المعجزة الأولى الخالدة خلود الدهر، وهي القرآن الكريم، وهذه المعجزة المعنوية اللفظية هي التي وقع بها التحدي للناس كافة وبني عليها أمر نبوة محمد ﷺ وبهذا تميزت عن معجزات الأنبياء السابقين عليه، يقول السيوطي عن المعجزة: (١) «وهي إما حسية وإما عقلية، وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية لبلادتهم، وقلة بصيرتهم، وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم، ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة خصت بالمعجزة العقلية الباقية، ليراهن ذوا البصائر، كما قال ﷺ: «مَا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيٍّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيَتْ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَيَّ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (٢) قيل إن معناه: أن معجزات الأنبياء انقضت بانقراض أعصارهم، فلم يشاهدها إلا من حضرها، ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة، وخرقه العادة في أسلوبه وبلاغته وإخباره بالمغيبات فلا يمر عصر من الأعصار إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر به أنه سيكون يدل على صحة دعواه. وقيل: المعنى أن المعجزات الواضحة

١- الإتيان: ٣/٤ وتفسير القرطبي: ١/٨٨-٨٩.

٢- صحيح البخاري: ٦/٢٢٤ (٤٩٨١) و٩/١١٣ (٧٢٧٤) عن أبي هريرة كتاب فضائل القرآن، باب نزول الوحي.

الماضية كانت حسية تشاهد بالأبصار كناقاة صالح وعصا موسى، ومعجزة القرآن تشاهد بالبصيرة، فيكون من يتبعه لأجلها أكثر لأن الذي يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهده، والذي يشاهد بعين العقل باقٍ، يشاهده كل من جاء بعد الأول مستمرا». ولا تنافي أن يكون الأمران مقصودين.

ولا خلاف بين العقلاء أن كتاب الله معجز لم يقدر أحد على معارضته بعد تحديهم به، وأنه حجة الله على الناس، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ التوبة: ٦، فلولا أن سماعه حجة عليه لم يقف أمره على سماعه، ولا يكون حجة إلا وهو معجزة، وقال: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ، أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ العنكبوت: ٥٠-٥١، فأخبر أن الكتاب آية من آياته، وهو كاف في الدلالة، قائم مقام معجزات غيره وآيات من سواه من الأنبياء.

ثالثا: شروط تحقق الإعجاز:

لا يتحقق الإعجاز في الأمر المعجز إلا إذا توافرت فيه أمور ثلاثة:

- ١- التحدي: أي طلب المباراة والمعارضة.
- ٢- قيام المقتضى للمعارضة: أي أن يكون الدافع إلى رد التحدي قائما، وهو وجود المقتضى الذي يدفع المتحدى للمنازلة.
- ٣- انتفاء المانع من قبول التحدي والمعارضة.

تحقق شروط الإعجاز في القرآن الكريم:

لقد اجتمعت هذه الأمور الثلاثة في القرآن الكريم، وبيان ذلك فيما يأتي:

الأمر الأول: التحدي وأسلوبه:

هذا القرآن معجزة محمد الكبرى تحدى الله به العرب خاصة والناس أجمعين، يأتي به نبي أمي لا يعرف القراءة والكتابة، ولم يتلق شيئا من العلوم والمعارف عن أحد من أهل الكتاب ولا غيرهم، جاءهم بهذا الكتاب المجيد متحديا لهم، وهم أئمة الفصاحة، وفرسان البلاغة، وأرباب البيان، وطلب منهم معارضة القرآن، وتتنقل معهم في التحدي

من الأصعب إلى الأسهل ومن الأعم إلى الأخص، فجاء التحدي لهم بصور متعددة، وأساليب متنوعة، تهز كيان العرب هزا، وتجرحهم إلى الميدان جرا، في أسلوب ممتع أخاذ، فكان أول ما تحداهم أن يأتوا بمثل القرآن بقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ، فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ الطور: ٣٣- ٣٤، فعجزوا وولوا الأدبار، مع أنهم فرسان الفصاحة وملوك البيان.

فتنزل معهم إلى أن يأتوا بعشر سور من مثله مفتريات فقال لهم: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ هود: ١٣-١٤.

ويلاحظ أن قوله: ﴿مُفْتَرِيَاتٍ﴾ فيه تنزل لهم إلى أن يعارضوه في أسلوبه وبيانه دون معانيه إن عجزوا عنها؛ لأنهم يزعمون أنه افتراه، فانقطعوا وعجزوا عن الإتيان بمثل عشر سور.

فتنزل معهم مرة أخرى إلى ما هو أسهل وأيسر، إلى الإتيان بمثل (سورة واحدة) فقط، مع التقرع لهم والاستفزاز والتهديد الذي يستثيرهم إن كانوا قادرين على المعارضة فقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَاذْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ يونس: ٣٨.

قال أبو حيان وابن كثير أن آية هود التي تحدثهم بعشر سور هي النازل أولاً، مع أن كليهما مكّي، وهذا القول أرجح من قول البغوي الذي ذهب إلى خلاف ذلك.^(١) لأن القول بأن آية يونس نزلت قبل آية هود مشكل، لأنها ستكون مثل من طلب ديناراً من أحد فامتنع عن إعطائه فطلب منه عشرة، لكن يتأول له على حد قول المبرد وبمثله قال البقاعي وابن الزبير الغرناطي من أن هذا تأويله أن يأتوا بها مفتريات، أي: أنكم قد عجزتم عن الإتيان بسورة، أي قطعة واحدة، وبمقدار - آية أو آيات - من مثله، فيما هو من البلاغة والإخبار بالمغيبات والحكم والأحكام والوعد والوعيد والأمثال،

١- معالم التنزيل: ١٦٥/٤ وملاك التأويل: ٣٩/١.

وادعيتهم مكابرة أنه مفترى فارغ من الحكم، فأتوا بعشر سور مثله في مجرد البلاغة، غير ملزمين بحقائق المعاني وصحة المباني.

ومع ذلك فإن ما قاله ابن كثير هو أرجح لا سيما أن ابن كثير خبير ومحقق في علم الحديث والرواية، فهذه الآية تتحداهم أن يأتوا بسورة مثل القرآن على حد زعمهم بأنه عليه الصلاة والسلام (افتراه) وهذا هو المقام الثالث في التحدي. (١)

تحداهم أولاً أن يعارضوه بنظير ما جاء به إن كانوا صادقين بأن القرآن من عند محمد ﷺ وليستعينوا بمن شاءوا، ثم جاءهم في المقام الثاني متحدياً أن يأتوا بمثل عشر سور فقط منه - وعلى حد زعمهم - فلتكن مفتريات في معانيها، ثم جاء المقام الثالث بالتحدي بسورة واحدة إن كانوا صادقين في مقدرتهم على معارضته، أو أنه ليس من عند الله، ثم أكد هذا التحدي بسورة واحدة مرة أخرى في المدينة فكرر لهم التحدي بعد التحدي، ليكشف للملأ عجزهم ويفضح عنادهم وكذبهم، فأعلن في سورة البقرة - المدنية اتفاقاً - أنهم لا يستطيعون ذلك أبداً، مع مصاحبة التحدي للتهديد والوعيد المحفز على المعارضة إن استطاعوا، حتى لا يبقى لهم منزع سهم يرمون به وسم خياط يلجون منه فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٣-٢٤، يقول القرطبي: «فإن لَمْ تَفْعَلُوا» بمعنى فيما مضى، و: ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ أي لن تطيقوا ذلك فيما يأتي، وفيه إثارة لهمهمهم، وتحريك لنفوسهم ليكون عجزهم بعد ذلك أبدع، وهذا من الغيوب التي أخبر بها القرآن قبل وقوعها» (٢).

ويلاحظ أن التعبير في سورة البقرة جاء بقوله: ﴿بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ وفي يونس جاء بدون حرف الجر: ﴿بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾؛ لأن المراد في سورة البقرة أن يأتوا بسورة مدعاة من بشر (من مثله) يعني: إن ارتبتم في أن محمداً منزل عليه، فهاتوا مثل سورة من مثل

١- إعجاز القرآن: الباقلائي: ٢٥١ وتفسير ابن كثير: ٣٠٤/٤ وينظر: البحر المحيط: ٢٠٨/٥ ومعالم التنزيل: البغوي: ١٦٥/٤.

٢- تفسير القرطبي: ٣٢/١.

محمد (أي بشر)،^(١) ويشهد له قوله: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾؛ لأنها ستكون دعوى، ويحتاج معها في إثبات المماثلة إلى شهود، أما في يونس فالمراد: فإن ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم سورة تماثله، يعني تماثل القرآن، ويشهد بصحة هذا المعنى قوله بعدها: ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾ لتتعاقدوا وتجمعوا القوى وتقوموا مثلى وفرادى فهل تستطيعون أن تأتوا بمثله.

فلما عجزوا ولم يتقدم أحد منهم إلى حلبة الميدان، سجل عليهم القرآن العجز والهزيمة، وثبتت معجزة النبي ﷺ وبرهن على هذا بقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النحل: ١٠٢، فجاءهم ليسجل هزيمتهم ويقررها بلهجة واخزة، وتهكم مستفز لاذع، ويعلن الحكم الفصل، مع تضمنه للتحدي المستمر بقوله: ﴿قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾ الإسراء ٨٨، وهذا التحدي لم يقف عند زمن النبوة فحسب بل هو ماضٍ إلى يوم القيامة.

الأمر الثاني: قيام المقتضي للمباراة والمعارضة:

العرب كانوا بأشد الحاجة إلى إبطال دعوة محمد ﷺ، وتكذيبه، وصد الناس عنه؛ لأن النبي ﷺ جاءهم بدين جديد أبطل فيه دينهم، وجاءهم بكتاب يسفه أحلامهم، ويسخر من آلهتهم وعقولهم، فدعاهم إلى اتباعه واعتقاد أنه رسول من عند الله، فكذبوه، فقال لهم: إن الحجة على صدقي هذا الكتاب (القرآن) الذي أوحاه الله إليّ، فإذا لم تصدقوني في ذلك فأنا أتحداكم أن تأتوا بمثله أو بمثل سورة منه، وإذا عجزتم، فذلك آية صدقي، وبرهان رسالتي من الله إليكم، ولا سيما أنه وارد بلسانكم.

«وقد كانوا أحوط شيء على إطفاء نوره، وإخفاء أمره، فلو كان في مقدرتهم معارضته لعدلوا إليها قطعاً للحجة، ولم ينقل عن أحد منهم أنه حدث نفسه بشيء من ذلك ولا رامه، بل عدلوا إلى العناد تارة، وإلى الاستهزاء أخرى، فتارة قالوا: سحر، وتارة قالوا: شعر، وتارة قالوا: أساطير الأولين، كل ذلك من التحير والانقطاع، ثم رضوا بتحكيم السيف في أعناقهم، وسبي ذراريهم وحرهم، واستباحة أموالهم، وقد كانوا آنف

١- تفسير النسفي: ٣١/١.

شيء وأشدّه حمية، فلو علموا أن الإتيان بمثله في قدرتهم لبادروا إليه، لأنه كان أهون عليهم». (١)

فما كان أحوجهم إلى يأتوا بمثله وإلى دحض مدعاه بعد هذا التحدي السافر والتهكم الشديد، بعبارات قوية، ولهجات واخزة، تستفز العزيمة، وتدفع للمباراة، وذلك بسلوك أيسر الطرق، وولوج أقرب الأبواب لرد دعواه، عن طريق ما برعوا فيه وهو (البيان والفصاحة) في النطق واللسان، وهو أسهل عليهم، وأيسر وأنفع من الحرب التي لا قوا ويلاتها وخاضوا غمارها، وأخف مؤونة من التقتيل والسبي والتشريد من الأوطان الذي لحقهم، ولو كانوا قادرين على المعارضة لما قدموا على الحرب وطعن الرماح مع ما لحقهم بسببه، ويتركوا الأسهل والأخف، (٢) يقول الباقلاني: «كيف يجوز أن يقدروا على معارضة القرآن السهلة عليهم وذلك يدحض حجته، ويفسد دلالاته، ويبطل أمره فيعدلون عن ذلك إلى سائر ما صاروا إليه من الأمور... ويتركون الأمر الخفيف، هذا ما يمتنع وقوعه في العادات، ولا يجوز اتفائه من العقلاء». (٣)

الأمر الثالث: انتفاء ما يمنعهم من المعارضة:

إن الرسول ﷺ قد جاءهم بمعجزته القرآنية من أشهر فن في زمانه، ودخل على العرب من أيسر الطرق، وأعطاهم الفرصة الكافية لمناظرته، ولو جاءهم من باب لا يعرفونه لقالوا: رجل حَذَقَ فناً من الفنون التي لا علم لنا بها، أو تعلم صناعة لم نحط بخبرها، أما وقد جاءهم من الناحية التي شهدوا لأنفسهم فيها بالتفوق والسبق، فلا يسعهم إلا الإذعان له، والإيمان بما جاء به، مثاله مثال معجزة موسى عليه السلام، إذ جاء فرعون وقومه من الباب الذي تفوقوا فيه وضربوا فيه بأوفر نصيب، خصوصاً وأنهم أمة وهو فرد، وهم نابغون في السحر، وهو مع نشأته فيهم لم يعرف يوماً بمعالجة السحر، فإذا ما ألقى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون، وكان أول من آمن به هم السحرة أنفسهم، لأنهم أعرف بالسحر ومقدماته ونتائجه: ﴿فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا

١- الإتيان: ٥/٤.

٢- ينظر: بدائع الفوائد: ابن القيم: ٩٤٦/٤.

٣- إعجاز القرآن: الباقلاني: ٣٩.

كَانُوا يَعْمَلُونَ، فَعَلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ، وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ، قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ، رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴿الأعراف: ١١٨-١٢٢﴾.

وهكذا معجزة النبي ﷺ القرآنية، كان أكثر من دخل في الإسلام من العرب أرباب البيان، وسبب دخولهم فيه هو سماعهم للقرآن وإذعانهم لبيانه، ومن تكبر على الحق وأبى فإنما كان بعد تسليمه بسبق القرآن، وهزيمته أمام أسلوبه وبيانه، وقد أقر رائدهم بذلك فقال: «إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو ولا يعلى عليه، وما هو والله بقول بشر» حتى أغروا صبيانهم وسفهاءهم أن يلغوا فيه عند تلاوته لئلا يسمعه فيقع الإيمان في قلوبهم ... وقص القرآن عنهم قولهم هذا: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فصلت: ٢٦.

وبيان ذلك من ثلاثة أوجه:

١- جانب اللغة: فالقرآن نزل بلسان عربي وهو لسانهم، ألفاظه من أحرف العرب، وعباراته على أسلوبهم، وهم أهل البيان واللسن، وأمراء الفصاحة والبلاغة، وقد دلت أشعارهم وخطبهم وحكمهم على براعتهم في ذلك، وحازوا قصب السبق في البيان، والفصحى لغتهم الأساسية هي لغة القرآن التي بها يتبارون.

٢- جانب المعنى والقدرة: فلم يكونوا في عجز من قدرتهم الذاتية أو نقص في عقولهم، بل كانتا موفورتين وهم أولوا الفهم والألباب، اشتهروا بالذكاء والبصيرة وكانوا أولي تجربة وخبرة كما تدل على ذلك أشعارهم ومنثور كلامهم وآثارهم ومحافلهم ونتائجهم، ومع ذلك دعاهم القرآن أن يستعينوا بمن شاءوا، ويكملوا ما ينقصهم بمن أرادوا كأهل الأديان، أو الاتصال بالسحرة والكهان من طوائف الأنس والجان.

٣- جانب الزمن: فلم يضرب لهم النبي ﷺ أجلاً للمعارضة، ولم يحدد زمناً للتحدي حتى يعتذروا فيقولوا إن الزمن لا يكفي وليس فيه سعة، بل هو زمن مفتوح، متروك لهم متى شاءوا، كما أن القرآن لم ينزل جملة واحدة، بل استمر نزوله ثلاثاً وعشرين سنة يتحداهم، فلما عجزوا دل على أنه تنزيل من رب العالمين.^(١)

قال الجاحظ: «بعث الله محمدا ﷺ أكثر ما كانت العرب شاعرا وخطيبا، وأحكم ما كانت لغة، وأشد ما كانت عدة، فدعا أقصاها وأدناها إلى توحيد الله وتصديق رسالته، فدعاهم بالحجة، فلما قطع العذر وأزال الشبهة، وصار الذي يمنعهم من الإقرار: الهوى والحمية دون الجهل والحيرة، حملهم على حظهم بالسيف، فنصب لهم الحرب ونصبوا له... وهو يحتج عليهم بالقرآن، يدعوهم صباحا ومساء إلى أن يعارضوه إن كان كاذبا بسورة واحدة، أو بآيات يسيرة، فكلما ازداد تحديا لهم بها، وتقريبا لعجزهم عنها، تكشف من نقصهم ما كان مستورا، وظهر منه ما كان خفيا.

فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة قالوا له: أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا، قال: فهاتوها مفتريات، فلم يرم ذلك خطيب، ولا طمع فيه شاعر، ... فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم، واستحالة لغتهم، وسهولة ذلك عليهم، وكثرة شعرائهم، وكثرة من هجاه منهم ...؛ لأن سورة واحدة وآيات يسيرة كانت أنقض لقوله، وأفسد لأمره، وأبلغ في تكذيبه، وأسرع في تفريق اتباعه من بذل النفوس، والخروج من الأوطان، وإنفاق الأموال، وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في الرأي والعقل بطبقات، ... فمحال - أكرمك الله - أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر، والخطأ المكشوف البين، مع التقرع بالنقص، والتوقيف على العجز، وهم أشد الخلق أنفة، وأكثرهم مفاخرة، والكلام سيد عملهم، وقد احتاجوا إليه، والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض، فكيف بالظاهر! وكما أنه محال أن يطبقوا ثلاثا وعشرين سنة على الغلط في الأمر الجليل المنفعة، فكذا محال أن يتركوه وهم يعرفونه ويجدون السبيل إليه، وهم يبذلون أكثر منه»^(١).

وبهذا يكون قد ثبت لنا تحقق أركان الإعجاز وشروط المعجزة في القرآن، وبه يثبت كون القرآن معجزة نبينا محمد ﷺ، وأن إعجازه باقٍ ومستمر إلى يوم القيامة، وتحديه قائم لكافة الناس، وقد أجمعت الأمة قديما وحديثا على هذا.

المبحث الثاني

نشأة دراسة الإعجاز وتطورها

المطلب الأول

نشأة دراسة الإعجاز وتطورها

أولاً- نشأة دراسة الإعجاز:

إن نشأة فكرة الإعجاز في القرآن الكريم ترجع إلى أوائل نزول القرآن الكريم، وذلك كون القرآن الكريم معجزة النبي ﷺ الكبرى، الدالة على صدق نبوته، وهذا لا يخالف فيه أحد من المسلمين، فقد جاء التحدي به واضحاً في أكثر من موضع - كما أشرنا إليه في الموضع السابق - لكن مصطلح (الإعجاز) لم يميز في عصر النبوة وإن كان معناه معروفاً، فقد روى البخاري أن النبي ﷺ قال: «ما من الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة»⁽¹⁾ وقد جاء في القرآن الكريم ما يؤكد أنه أعظم معجزاته بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ، أَوْلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ العنكبوت: ٥٠-٥١.

بيد أن موضوع الإعجاز القرآني لم يتخذ شكلاً موضوعياً وفنياً حينئذ، فلم يخضع للدراسة، ولم يكن موضع بحث نظري، لأن العرب في عصر النزول قد أدركوا إعجازه بفطرتهم العربية السليمة، فهم أصحاب الفصاحة والبيان، وأولوا اللسان وأرباب الكلام، وكانت وسائل التدنوق البياني والفني فيهم فطرية، فكانت تلاوته عليهم كافية في إدراك إعجازه، ومعرفة تفوقه على أساليب بيانهم المعتاد، ولهذا كانوا بإزائه فريقين:

فريق: أصاخ للحق وأعلن استسلامه، فأمن به فؤاده. وفريق: تولى عن معارضته، وأقر بسكوته هزيمته، وبأنه خارج عن معهود كلامهم وقدراتهم، لكنه جحد الحق كبرا

¹ - فتح الباري: ٣/٩ و ٢٤٧/١٣.

وعنادا، فراح يضطرب في افتراءه عليه، وقد وصف القرآن ذلك الاضطراب فيهم، ولا سيما في استخدام أداة الإضراب (بل) في تصوير حالتهم النفسية التي كانوا عليها، فقال سبحانه: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ، بَلِ افْتَرَاهُ، بَلْ هُوَ شَاعِرٌ، فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوْلُونَ﴾ الأنبياء: ٥.

ومع أن العرب لم يكونوا على مستوى واحد من التذوق الفني والأفق المعرفي، تبعا لاختلاف سعة أفق كل منهم وقدراته، فأنهم كانوا يلتقون عند تميز الأسلوب القرآني عن أساليبهم التي يعهدونها ويقدرّون عليها، ومن هنا ألفينا دخول الكثير من الناس في الإسلام نتيجة سماعهم القرآن الكريم، وتأثيره في نفوسهم.

فقد أقرّ عبّة بن ربيعه أنه ليس بسحر ولا بشعر لما قرأ عليه رسول الله ﷺ: حم فُصِّلَتْ، على ما سيأتي بيانه، فإذا اعترف عبّة -مع موضعه من اللسان ومكانته من الفصاحة والبلاغة- بأنه ما سمع مثل القرآن قطّ، كان في هذا القول مقرا بإعجاز القرآن له ولضربائه من المتحققين بالفصاحة والبلاغة.^(١)

وفي صحيح مسلم: أَنَّ أُنَيْسًا أَخَا أَبِي ذَرٍّ قَالَ لِأَبِي ذَرٍّ: لَقَيْتُ رَجُلًا بِمَكَّةَ عَلَى دِينِكَ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ أَرْسَلَهُ، فُلْتُ: فَمَا يَقُولُ النَّاسُ؟ قَالَ يَقُولُونَ: شَاعِرٌ، كَاهِنٌ، سَاحِرٌ، وَكَانَ أُنَيْسٌ أَحَدَ الشُّعْرَاءِ، قَالَ أُنَيْسٌ: لَقَدْ سَمِعْتُ قَوْلَ الْكَهَنَةِ، فَمَا هُوَ بِقَوْلِهِمْ، وَلَقَدْ وَضَعْتُ قَوْلَهُ عَلَى أَقْرَاءِ الشُّعْرِ فَلَمْ يَلْتَنِمِ عَلَى لِسَانِ أَحَدٍ بَعْدِي أَنَّهُ شِعْرٌ، وَاللَّهِ إِنَّهُ لَصَادِقٌ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ.^(٢)

أسباب تطور دراسة الإعجاز القرآني

لقد فصلت سنوات كثيرة ومسألة الإعجاز لم تتخذ شكلا مدرسيا ومنهجا فنيا، ثم جاء بعدها عهد تدريس العلوم الإسلامية، دخل معها فن الإعجاز طورا جديدا، فبحث العلماء شتى المسائل المتعلقة بنص القرآن الكريم وعلومه، ونالت مباحث إعجاز القرآن قسطا كبيرا من جهودهم، وكان ذلك في أوائل القرن الثاني الهجري، حيث بدأت

^١ - ينظر: تفسير القرطبي: ٧٣/١.

^٢ - صحيح مسلم: ١٩١٩/٤ (٢٤٧٣) كتاب الفضائل، باب من فضائل أبي ذر.

مباحث الإعجاز تتخذ شكلا موضوعيا وفنا مستقلا، ومن أبرز أسباب هذا التطور في درس الإعجاز ما يأتي:

١- ابتعاد الناس عن عصر الفصاحة التي كان عليها الناس أبان عهد النزول، وما تسبب عنه من ضعف الملكة اللغوية، والتذوق الفطري لفنون البلاغة وأساليب البيان، ولا سيما بعد تطور الحياة، واختلاط المسلمين بغيرهم نتيجة امتداد رقعة البلاد الإسلامية، ودخول غير العرب في الإسلام، فكان هذا سببا في تحول فهم الإعجاز عن الإدراك الفطري والتذوق الطبيعي، إلى الإدراك النظري المتأني نتيجة البحث والدراسة، فلم يعد الناس يفهمون حقائق الإعجاز بفطرتهم وقدراتهم الذاتية كما كان الذين من قبلهم، وإنما أصبح مقتصرًا على الذين لديهم وسائل التذوق، فاحتاج عامة المسلمين إلى من يبين لهم حقيقة الإعجاز في القرآن.

٢- مواجهة التيار المضاد والحركات الطاعنة في النص القرآني، بدعوى وجود التناقض والضعف في أسلوبه، حيث ضمت الدولة الإسلامية في دائرتها السياسية كثيرا ما الأعراق والأمم، كان فيهم أصحاب عقليات مركبة، وديانات مختلفة، وثقافات متعددة، كما كان هناك زنادقة وشعوبية حاكمة، وكان من هؤلاء من يواجه المسلمين في مواجهات فكرية حادة، قد تصل إلى حد زعزعة عقائد العامة من المسلمين، ولا سيما فيما يتعلق بالقرآن الكريم، فتصدى لهؤلاء علماء الإسلام، ولا سيما علماء الكلام، يدفعون الشبهات، ويقىمون البراهين والحجج التي تؤكد حقيقة كون هذا القرآن معجزا، وأنه الكتاب الذي: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصلت: ٤٢ .

٣- إثبات نبوة نبينا محمد ﷺ؛ لأن الإعجاز القرآني هو الدليل الأعظم على صدق المدعى وإثبات النبوة، والإيمان بنبوة محمد ﷺ أصل من أصول العقيدة التي يقوم عليها الإسلام. وكان لهذا السبب أثره البارز والفعال في نشأة درس الإعجاز وتوسع البحث فيه، حتى يمكننا القول أن للجانب العقدي الأثر الأهم في نشأة دراسة الإعجاز.

بيد أنه في عهده التي التصق فيها درس الإعجاز بعلم الكلام، قد خضع للتيارات الشديدة التي تميزت بها الحركة الكلامية، فتأثرت النظرة إليه بنظراتهم التي أملتتها

عليهم ثقافتهم الفلسفية والمنطقية،^(١) فكان درسه يتأثر بالاتجاه العقدي الذي يعتقده من يتصدى لدراسة إعجاز القرآن، يقول الرافعي: «لقد أبعث القوم في المقايسة، وأمعنوا في المذاكرة، وأطالوا في الخصومة، وأفحموا ما شاءوا، ومضغوا من الكلام ما ملأ أفواههم، وجاءوا بما هو -لعمري- فلسفة ومنطق». ^(٢)

ثانياً - اتجاهات البحث والتصنيف في الإعجاز

إن البحث والتصنيف في فن الإعجاز قد أخذ اتجاهين:

الأول: دراسة مسألة الإعجاز بطريق غير مباشر، وذلك من خلال الدفاع عن نظم القرآن وأسلوبه، ودفع الشبه والطعون الموجهة إليه.

الثاني: دراسة الإعجاز دراسة مباشرة، فكتبت في ذلك فصول، ووضعت مصنفات، ولبيان مراحل نشأة وتطور درس الإعجاز نوضح هذين الاتجاهين فيما يأتي:

الاتجاه الأول: البحث غير المباشر في الإعجاز:

لقد اهتم عدد من العلماء -بدلاً من البحث في وجوهه المعجزة-، إلى الدفاع عن القرآن، ونفي ما أثاره الحاقدون والشعوبيون من شكوك وأباطيل، بهدف الإتيان على بيضة الإسلام. «في القرن الثالث للهجرة كانت البيئة الإسلامية تموج بأقوال في الإعجاز، أخذت وضعا حادا في صراع الفرق الإسلامية، فانتصر أعلام كل فرقة لرأيهم، وتصدوا لنقض آراء مخالفيهم، ولم تنفرد قضية الإعجاز في أول الأمر بالبحث والنظر، وإنما عولجت مع غيرها من القضايا التي احتدم فيها الكلام وتجادلت الفرق، وبخاصة تلك التي تتصل بالنبوة والمعجزة». ^(٣)

ومن أوائل من يذكر في هذا الصدد: الفراء يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ) في كتابه (معاني القرآن)، حيث ضمنه الدفاع عن فصاحة القرآن، وعربية أسلوبه، وتفوق بيانه. وتجلى هذا الدفاع البارز عند أبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) في كتاب (مجاز القرآن) الذي

١- إعجاز القرآن وعلم المعاني: د. عمر ملا حويش: ١١٨.

٢- إعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي: ١٥٨.

٣- الإعجاز البياني للقرآن الكريم: ١٥.

وضعه للتأكيد على أن هذا القرآن لم يخرج على معهود كلام العرب، ولم يأت بما هو خارج عن مناحي كلامهم، وقوانين لسانهم، لكنه فارق أساليبهم في بيانه، وأعجزهم بفصاحته وبلاغته.

جاء بعدهما الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) فوضع مجموعة من الكتب والرسائل التي دافع فيها عن بيان القرآن وبلاغته المعجزة، واحتج لإعجاز النظم القرآني، وعجيب تأليفه، منها: (البيان والتبيين) و(الحيوان) ورسالته (حجج النبوة).

ثم جاء ابن قتيبة (ت ٢٧٨هـ) الذي هاله ما أثير حول القرآن من افتراءات، وما أشيع من وجود تناقض وضعف في أسلوبه، فوضع كتابه (تأويل مشكل القرآن)، وبين في مقدمته سبب تأليفه له بقوله: «وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا: ﴿مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ آل عمران: ٧، بأفهام كليلية، وأبصار عليية، ونظر مدخول، فحرفوا الكلم عن مواضعه، وعدلوه عن سبله، ثم قطعوا عليه بالتناقض والاستحالة في اللحن، وفساد النظم والاختلاف، وأدلوا في ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر، والحدث الغر، واعترضت بالشبه في القلوب، وقدحت بالشكوك في الصدور، فأحببت أن أنضح عن كتاب الله، وأرمي من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البينة، وأكشف للناس ما يلبسون، فألفت هذا الكتاب جامعا لتأويل مشكل القرآن».^(١)

وهكذا في كتب الفرق الكلامية مثل (مقالات الإسلاميين) للأشعري، و(الانتصار) لأبي الحسين الخياط المعتزلي الذي نقض به كتب (ابن الراوندي) الملحد في طعنه على نظم القرآن. وتناولها المفسرون في سياق التفسير كالطبري في (جامع البان).

الاتجاه الثاني: البحث والتصنيف المباشر فيه:

وقد جاء البحث فيه على طريقتين:

الأولى: التصنيف غير المستقل، فقد بحث بعض العلماء مسائل الإعجاز ضمن مباحث مختلفة تتعلق بالقرآن الكريم أو العقيدة، كما جاء في كتب علم الكلام مثل:

١- تأويل مشكل القرآن: ١٧-١٨.

(الإرشاد) للجويني، و(أصول الدين) للبغدادى، و(المغني في أبواب التوحيد) للقاضي عبد الجبار الأسد آبادي وغيرهم. أو في مقدمات كتب التفسير مثل ما فعل القرطبي في مقدمة تفسيره وغيره. أو ضمن مباحث علوم القرآن كما فعل الزركشي في: (البرهان في علوم القرآن) والسيوطي في (الإتقان في علوم القرآن).

الثانية: التصنيف المستقل، في القرن الثالث الهجري ظهرت كتب في الإعجاز تحمل في الغالب عنوان (نظم القرآن)، و(إعجاز القرآن)، وللجاحظ (ت ٢٥٥هـ) كتاب بعنوان (نظم القرآن) لم يصل إلينا، وإن كان الجاحظ أشار إليه في كتابه (الحجج)، كما أشار إليه الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن).^(١)

وإن أول كتاب وضع لشرح الإعجاز وبسط القول فيه على طريقتهم في التأليف وهو يحمل عنوان الإعجاز إنما هو فيما نعلم كتاب (إعجاز القرآن) لأبي عبد الله بن يزيد الواسطي (ت ٣٠٦هـ) وهو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجاني شرحا كبيرا سماه (المعتضد) وشرحا آخر أصغر منه، ولا يظن أن الواسطي بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ، كما بنى عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) على الواسطي.

ثم وضع أبو عيسى الرماني (ت ٣٨٦هـ) كتابه (النكت في إعجاز القرآن)، وجاء القاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، فوضع كتابه المشهور (إعجاز القرآن) الذي أجمع المتأخرون من بعده على أنه باب في الإعجاز على حده، ... وفي ذلك ما يثبت لنا أن عهد هذا التأليف لا يُردّ في نشأته إلى غير الجاحظ.^(٢)

وإذا كان العلماء اتفقوا على كون القرآن الكريم معجزا، فإنهم اختلفوا في تحديد الوجه المعجز فيه، فتعددت وجهات نظرهم؛ فهل هو معجز بلفظه أم بمعناه؟ أو هو معجز ببلاغته؟ أو إعجازه كائن بنظمه؟ أو بما جاء فيه من أخبار الغيب؟ أو هو ببيانه وأسلوبه؟ أو بتأثيره في النفوس؟ أو بإيقاعه وموسيقاه؟ أو بما تضمنه من تشريع ونظم؟ أو بكل هذا؟ أو ببعضه؟ أو بغيره؟ اختلفت في ذلك وجهات نظر العلماء والباحثين قديما وحديثا.

١- الإعجاز البياني للقرآن الكريم: د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطي): ١٥.

٢- إعجاز القرآن: الرافي: ١٧ و ١٧١.

المطلب الثاني

تطور آراء العلماء في الوجه المعجز في القرآن

يقول ابن سراقه: «اختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن، فذكروا في ذلك وجوها كثيرة كلها حكمة وصواب، وما بلغوا في وجوه إعجازه جزءا واحدا من عشر معشاره»^(١).

وتقول بنت الشاطي^(٢): «من إعجاز القرآن أن يظل مطروحا على الأجيال، تتوارد عليه جيلا بعد جيل، ثم يظل أبدا رحب المدى، سخي المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية امتد الأفق بعيدا وراء مطمع، عاليا يفوت طاقة الدارسين».

ولا بد أن نعيد التنبيه إلى ما سبق قوله من أن الكلام في الإعجاز كعلم له استقلالية في الدرس والتأليف، قد ظهر في بداية القرن الثالث الهجري، أما في القرنين السابقين فكانت الدراسات ترد عرضية من غير قصد إلى دراسته كفن مستقل وعلم قائم بنفسه. وللاشارة السريعة إلى آرائهم في الوجه المعجز نقتصر على أبرزها فيما يأتي:

القرن الثالث الهجري

في هذا القرن بدأت دراسة الإعجاز وبحث وجوه الإعجاز، ولا سيما بعد أن ظهر الطاعنون في إعجاز القرآن الكريم من شعوبية وملاحدة، وأخذوا بالطعن في نظم القرآن وبلاغته، فأنكروا إعجازه، وشككوا في صحة معانيه ومبانيه وزعموا أنه متناقض ومتخالف، ومن هؤلاء ابن الراوندي الملحد وعيسى بن صبيح المزدار.

وأبرز من يشار إليهم ممن بحثوا في قضية الإعجاز في هذا القرن: أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام البصري المعتزلي (ت ٢٢٠ هـ ونيف تقريبا)، لكنه ذهب فيه مذهبا خاطئا أنكره عليه كافة العلماء، فقد ذهب إلى أن إعجازه حاصل بالصرفة من الله للعرب عن معارضته، لا لأنهم لا يقدرّون على الإتيان بمثله في البلاغة والفصاحة.

١- الإتيان في علوم القرآن: ١٤/٤.

٢- الإعجاز البياني: ١٥.

جاء بعده تلميذه الأديب الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) الذي لم يرضه رأي أستاذه، فأخذ بالرد عليه بقوة، ووضع مؤلفه الخاص في الإعجاز سماه: (نظم القرآن)، كما درس الإعجاز القرآني في كتبه الأخرى، وقال فيها بـ(الإعجاز البلاغي) و(النظمي) في القرآن.

كما يشار في هذا القرن إلى الفراء في (معاني القرآن)، وأبي عبيدة في (مجاز القرآن)، وابن قتيبة في (تأويل مشكل القرآن)، والطبري في تفسيره، وما قدموه من دراسات جليلة تخدم درس الإعجاز القرآني، رغم كونها غير مباشرة، أو تطبيقات جزئية وأوصاف عامة غالباً.

القرن الرابع الهجري

وقد ظهر فيه درس الإعجاز والتصنيف المتخصص بوضوح، حيث برز عدد من العلماء الذين قدموا فيه دراسات رائعة، ومن أبرزهم: الرماني والخطابي والعسكري. كما تكلم فيه غير هؤلاء، منهم: محمد بن يزيد الواسطي، وأبو الحسن الأشعري، وابن جرير الطبري، والحسن بن محمد القمي وآخرون.

مذهب الرماني (ت ٣٨٦هـ):

تحدث أبو الحسن علي بن عيسى الرماني عن أوجه الإعجاز في رسالته (النكت في إعجاز القرآن)، وكانت وجهة نظره في أوجه إعجاز القرآن تظهر في سبع جهات: ترك المعارضة مع توافر الداعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، ونقض العادة، وقياسه بكل معجز. ويلاحظ أنه عد من وجوه الإعجاز ما هو من قبيل تحقق شروط الإعجاز، وذلك في الوجه الأول والثاني، وأما عدده للصرفة وجهاً من وجوه الإعجاز؛ فإنه لم يقصد به ما ذهب إليه النظام، وسنحقق رأيه هذا عند الحديث عن موضوع (الصرفة). كما أن نقض العادة هو وصف من أوصاف أسلوبه وبيانه، وهكذا قياسه بكل معجزة، فهو وصف لإعجازه الذي يستوي به مع معجزات الأنبياء السابقين، ولا يبقى بعد ذلك عنده سوى (البلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية)، ولذا أولى بلاغة القرآن الأهمية الكبرى في رسالته.

مذهب الخطابي (ت ٣٨٨هـ):

هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، المحدث الفقيه الأديب الشاعر، ويرى أن أعجاز القرآن متحقق من وجوه يوردها في رسالته (بيان إعجاز القرآن) وهي:

١- النظم القرآني المتحقق في لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم.

٢- إعجازه النفسي، وذلك صنيعة في القلوب، وتأثيره في النفوس.

وتحدث عن بلاغة القرآن، وقرر أنها أخذت من كل أقسام الكلام المحمود بأحسنه، لكنه لا يرتضي القول بأن إعجازه يكمن في بلاغته على النحو الذي يدرسها سابقوه من غير تحليل دقيق، فيأخذون من القرآن أمثلة مجتزأة مع الفصل لها عن النظم الكلي للقرآن بعناصره التي أشار إليها.

مذهب أبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ):

ومذهب أبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري في الإعجاز حدده في كتابه (الصناعتين = الكتابة والشعر)، ويرى أن إعجازه يكمن في بلاغته وفصاحته، وأن بلاغته وفصاحته ترجعان إلى حسن النظم، وبراعة التركيب، وبديع التأليف، وعذوبة المعاني، مع سهولة كلمه وجزالتها، وعذوبتها وسلاستها، وأثره في النفس؛ لما ضمنه من الحلاوة، وإحداثه تلك الطلاوة في القلوب.

فهو يرى أن إعجازه إنما يعرف من جهة عجز العرب عنه، وقصورهم عن بلوغ غايته، في: حسنه وبراعته، وسلاسته ونصاعته، وكمال معانيه، وصفاء ألفاظه.^(١)

القرن الخامس الهجري

يعد هذا القرن العصر الذهبي لدراسة علم الإعجاز القرآني، حيث برزت فيه الدراسات الأصلية لقضية الإعجاز، والتي ابتدأت في القرن الرابع الهجري، ونضجت

١- الصناعتين: ١ المقدمة. وكتابه هذا اعتمد فيه على التراث النقدي للمتقدمين؛ فاستفاد منه في تقديم عدد من الوصايا لإعداد نص شعري أو نثري، وبيان ما هو مشترك بينهما كالأشكال البلاغية، وجعل كتابه في عشرة أبواب، الأول للبلاغة وحدودها، والثاني لتمييز جيد الكلام من رديئه، والثالث لمعرفة صفة الكلام وترتيب الألفاظ، والباب الرابع لحسن النظم وجودة الرصف، والباب الخامس للإيجاز والإطناب، والباب السادس للسراقات الشعرية، والسابع للتشبيه، والثامن للسجع، والتاسع لفنون البديع، والعاشر عرض فيه حسن المبادئ والمقاطع وجودة القوافي وحسن التخلص من غرض إلى غرض.

وتكاملت في هذا القرن، وذلك بما قدمته من دراسات دقيقة، ومناهج متكاملة، وما تضمنته من آراء صائبة، وإضافات رائدة، كما تعددت المصنفات المستقلة فيه، وكثر عدد العلماء البارزين الذين تكلموا في الإعجاز في هذا القرن، ومنهم: الباقلاني، والقاضي عبد الجبار، والجرجاني، والإسكافي، وأبو العلاء المعري، والشريف المرتضى، وابن سراقه، وابن حزم الظاهري، وابن سنان الخفاجي، وغير هؤلاء كثير.

وقد تعددت وجهات نظر هؤلاء في الوجه المعجز، فمنهم من قال بالصرفة كالمرتضى وابن سنان. ومنهم من قال بالإعجاز الكلي، ومنهم من وقف عند بعض الوجوه دون بعض. وكان أبرز علماء الإعجاز في هذا القرن: الباقلاني والقاضي عبد الجبار وعبد القاهر الجرجاني.

مذهب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ):

وهو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني الأديب المتكلم، وقد حدد أوجه الإعجاز في كتابه (إعجاز القرآن) في ثلاثة وجوه:

١- الإخبار عن الغيوب، وضمنه غيب المستقبل والوفاء بالوعد.

٢- الإخبار عن غيوب ماضية، مع أن النبي ﷺ أمي لم يقرأ كتابا ولم يخط بيمينه.

٣- إنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه. وقد فصل تحقق هذا الوجه الثالث في عشرة أمور سنأتي عليها في بحث (الإعجاز البلاغي). ويلاحظ أنه فصل الإعجاز الغيبي إلى قسمين، كما أغفل وجوهاً أخرى وردت عند غيره.

مذهب القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ)

وهو القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسد آبادي المتكلم المعتزلي، وقد بين رأيه في الوجه المعجز في القرآن في كتاب (المغني في أبواب التوحيد) الجزء السادس عشر، وهو عنده أن القرآن معجز بنظمه المخصوص، فهو إعجاز كلي لا مجتزأ في أمثلة، ولا يتحقق في أفراد الكلام، وإنما في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع

الضم من أن تكون لكل كلمة صفة من (المواضعة، والإعراب، والموقع). وهو ما سنفصله في موضع لاحق في (نشأة الإعجاز بالنظم).

مذهب الجرجاني (ت ٤٧١هـ):

هو عبد القاهر الجرجاني الإمام الأديب المتكلم، المؤسس لنظرية النظم في الإعجاز، وكل من كتب في نظم القرآن بعده عيال عليه، بحث قضية الإعجاز في رسالته (الشافية) وفي كتابه الرائد (دلائل الإعجاز) وفي (أسرار البلاغة)، وتوصل إلى أن إعجاز القرآن كائن في النظم المخصوص، الذي يتجلى في وحدته وبنيته الكلية المعجزة، وركز كثيرا على علم المعاني، وسماه بمعاني النحو، ورد إعجاز القرآن إلى خصائص أسلوبية وراء جمال اللفظ ودقة المعنى، هي المعاني الثانية التي تطرد في جميع الآيات، وسن فصل ذلك في (الإعجاز بالنظم).

القرن السادس الهجري

وممن درسوا فكرة الإعجاز وبحثوا في الوجه المعجز في القرآن في هذا القرن: الغزالي والقاضي عياض والزمخشري وابن عطية وابن رشد والطبرسي والسكاكي والكرماني.

مذهب الغزالي (ت ٥٠٥هـ):

والإمام أبو حامد محمد الغزالي وإن لم يتناول قضية الإعجاز بصورة مباشرة، فإنه تحدث في كتبه: (جواهر القرآن) و(إحياء علوم الدين) و(الأربعين في أصول الدين) عن ذلك، فهو يرى أن القرآن قد احتوى على كل العلوم الدينية والدنيوية، وأن كل علم هو داخل بالجملة في أفعال الله وصفاته، وقد شرح القرآن صفاته وأفعاله، فالعلوم كامنة بالجملة فيه، ودعا إلى استخراجها والكشف عنها.

فالغزالي وإن لم يتكلم عن الإعجاز العلمي، وإنما قصد التفسير العلمي، إلا أنه هو الذي فتح الباب لمن بعده في بحث فكرة الإعجاز العلمي، وكان من أبرز من تابعه في فكرته وطبق مقالته هو الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره. كما تضمن كلام الغزالي الإشارة إلى الإعجاز التشريعي أيضا، وقد توبع فيه ممن بعده، ولا سيما السيوطي في إتقانه، فقد جاء على هذين الوجهين بتفصيل وحماس.

مذهب الزمخشري (ت ٥٣٨هـ):

هو جار الله محمود بن عمر الزمخشري، وهو لم يضع كتابا خاصا في الإعجاز، وإنما تناول قضية الإعجاز عمليا في تفسيره (الكشاف)، فعني فيه بالإعجاز البياني في القرآن، وتملى أسرار نظمه، وخصائص أسلوبه وتراكيبه، ومزايا بلاغته، وأخذ يطبق علوم البلاغة ولا سيما علمي المعاني والبيان على الآيات القرآنية، وجعل محوره الأساس نظرية النظم الجرجانية، فعمل بها الإعجاز، وطبقها عمليا على القرآن في تفسيره. فالنظم هو الوجه المعجز الأساس عنده إذ يقول: «النظم هو أم الإعجاز القرآني، والقانون الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر». (١)

مذهب القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ):

وقد أجمل في كتابه (الشفاء بتعريف حقوق المصطفى) أوجه الإعجاز في أربعة أوجه، وألحق بها أوجها عددا من خواصه، فأوجه الإعجاز الأساسية عنده كما أوردها في كتابه (الشفاء) هي:

١- حسن تأليفه، والتثام كلمه وفصاحته، ووجوه إيجازه، وبلاغته الخارقة عادة العرب.

٢- صورة نظمه العجيب، والأسلوب الغريب، المخالف لأساليب العرب ومناهجهم في النظم.

٣- ما انطوى عليه من الإخبار بالمغيبات مما لم يكن ولم يقع، فوجد بعد كما أخبر.

٤- ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة، والأمم البائدة، والشرائع الدائرة.

أما الأوجه التي عددها من خواصه فهي:

١- الروعة التي تلحق قلوب سامعيه، والهيبة التي تعزريهم عند تلاوته، لقوة حاله، وإنافة خطره.

٢- كونه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا، مع تكفل الله بحفظه.

٣- إن قارئه لا يمل، وسامعه لا يمجه، بل الانكباب على تلاوته يزيد حلاوة، وغيره يمل مع التردد.

ورد وجوها لم يرتضيها، وجعل عمدة الإعجاز الوجوه الأربعة الأولى، لأن غيرها كما يقول هي إما مندرجة تحتها، وإما هي من خواص القرآن وفضائله لا من إعجازه.

القرن السابع الهجري

وقد ظهر في هذا القرن عدد كبير من العلماء ممن درسوا مسألة الإعجاز، من أبرزهم: الفخر الرازي والسكاكي والقرطبي.

مذهب الرازي (ت ٦٠٦هـ):

فخر الدين محمد بن عمر الرازي المفسر الأصولي اللغوي المتكلم، تناول قضية الإعجاز في (تفسيره الكبير)، كما وضع كتابا خاصا فيه هو (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز)، وحدد فيه وجه الإعجاز بفصاحته التي ترجع إلى الألفاظ والمعاني، والفصاحة عنده ترادف البلاغة، ورد على من عد من أوجه إعجازه الصرفة، أو مخالفة أسلوبه لأساليب العرب، أو خلوه من التناقض، أو إخباره عن الغيب، فهي أوصاف له لا وجوه، فنقضها جميعا، ولم ير أنها من وجوه الإعجاز.

مذهب السكاكي (ت ٦٢٦هـ):

وبين رأيه في كتابه (مفتاح العلوم)، ويرى أنه معجز ببلاغته، وهو يتابع الرازي فيما ذهب إليه، فالقرآن بليغ بنظمه، وأسلوبه، وفصاحة ألفاظه، وصحة مبانيه ومعانيه. كما تعرض إلى وصف إعجاز القرآن، وبين بأنه يدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن، تدرك ولا يمكن وصفها، وكما يدرك طيب النغم، ولا يدرك تحصيله لغير ذوي الفطرة.

مذهب القرطبي (ت ٦٧١هـ):

وهو أبو عبد الله بن أحمد الأنصاري القرطبي المالكي المفسر المشهور، وقد لخص رأيه في قضية الإعجاز والوجه المعجز في القرآن في مقدمة تفسيره (الجامع لأحكام القرآن)، وذهب إلى أن إعجازه يتحقق في عشرة أوجه هي:

- ١- النظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وغيرهم.
- ٢- الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب.
- ٣- الجزالة التي لا تصح من مخلوق بحال.
- ٤- التصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي.
- ٥- الإخبار عن أمور غيبية من أول الدنيا إلى وقت نزوله، على لسان أمي.
- ٦- الوفاء بالوعد المدرك بالحس في العيان.
- ٧- الإخبار عن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها إلا بالوحي.
- ٨- ما تضمنه من علم هو قوام جميع الأمم، في الحلال والحرام وسائر الأحكام.
- ٩- الحكم البالغة التي لم تجر العادة بأن تصدر كلها من آدمي.
- ١٠- التناصب في جميع ما تضمنه ظاهرا و باطنا من غير اختلاف.

ويبدو أن هذه الأوجه متداخلة كثيرا، فالأوجه الأربعة الأولى هي تفصيل لوجه واحد، هو الإعجاز النظمي والبياني، وهكذا الثلاثة بعدها تفصيل للإعجاز الغيبي، وبما يجعل رأيه يؤول إلى أن الإعجاز قائم في النظم، والبلاغة، والإخبار بالغيبي، وموضوعات القرآن.

القرن الثامن الهجري

ومن أشهر العلماء الذين بحثوا قضية الإعجاز في هذا القرن:

ابن الزمكاني: يقول بنظرية عبد القاهر الجرجاني.^(١)

القزويني: يرى أن الإعجاز بالفصاحة والبلاغة.

ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): يرى أن الإعجاز بالبلاغة وباحتوائه على العلوم والأحكام. وبحث مسألة التحدي به، وكيف يثبت أنه معجز، ورد القول ببعض الأوجه، فيقول: لا يفعله من يقصد أن يصدقه الناس، فمن يقصد أن يصدقه الناس لا يقول مثل هذا،

١- هو كمال الدين عبد الواحد بن خطيب زمكا عبد الكريم بن خلف الأنصاري الشافعي (ت ٦٥١هـ)، له كتاب:

البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن. والمجيد في إعجاز القرآن.

ويظهره هذا الإظهار، ويشيعه هذه الإشاعة، ويخلده هذا التخليد، إلا وهو جازم عند نفسه بصدقه.

ولا يتصور أن بشرا يجزم بهذا الخبر إلا أن يعلم أن هذا مما يعجز عنه الخلق، إذ علم العالم بعجز جميع الإنس والجن إلى يوم القيامة هو من أعظم دلائل كونه معجزاً، وكونه آية على نبوته، فهذا من دلائل نبوته في أول الأمر عند من سمع هذا الكلام وعلم أنه من القرآن الذي أمر ببلاغه إلى جميع الخلق، وهو وحده كاف في العلم بأن القرآن معجز.

دع ما سوى ذلك من الدلائل الكثيرة على أنه معجز، مثل: عجز جميع الأمم عن معارضته مع كمال الرغبة والحرص على معارضته، وعدم الفعل مع كمال الداعي يستلزم عدم القدرة، فلما كان دواعي العرب وغيرهم على المعارضة تامة، علم عجز جميع الأمم عن معارضته. وهذا برهان ثان يعلم به صدق هذا الخبر، وصدق هذا الخبر آية لنبوته غير العلم بأن القرآن معجز، فإن ذلك آية مستقلة لنبوته، وهي آية ظاهرة باقية إلى آخر الدهر معلومة لكل أحد، وهي من أعظم الآيات، فإن كونه معجزاً يعلم بأدلة متعددة والإعجاز فيه وجوه.^(١)

ابن قيم الجوزية: وهو يتابع أستاذه ابن تيمية، في رد القول ببعض الأوجه، مع امتياز بالعرض والاستدلال. وهو يقول بالإعجاز الشامل، فيقول: قصر بعضهم الإعجاز على مجرد فصاحته وبلاغته، وبعضهم على مخالفة أسلوب نظمه لأساليب نظم الكلام، وبعضهم على ما اشتمل عليه من الإخبار بالغيوب، إلى غير ذلك من الأقوال القاصرة التي لا تشفي ولا تجدي، وإعجازه فوق ذلك ووراء ذلك كله.^(٢)

ابن كثير: ويقول بالإعجاز البلاغي، وفي موضوعات القرآن، وأثره في النفوس.

الزركشي: جمع أقوال السابقين وترك الباب مفتوحاً لغيرها.

١- الجواب الصحيح: ابن تيمية: ٤١٠/٥.

٢- بدائع الفوائد: ابن القيم: ٩٤٦/٤.

ابن الزبير الغرناطي: ويذهب إلى أن الإعجاز بالنظم، ووضع فيه كتابه المشهور (ملاك التأويل).

القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجري

في هذه الحقبة الزمنية لا تكاد تجد إبداعا في درس الإعجاز، فليس فيها إضافات جديدة على فكرته السابقة، فقد اكتفى العلماء بترديد ما قاله السابقون، وجمع الأقوال، أو إبداء الرأي فيها، وكان من أشهر من ظهوروا في القرن العاشر: السيوطي، وأبو السعود صاحب التفسير (إرشاد العقل السليم). وفي القرن الثالث عشر: أبو التثاء الألوسي في تفسيره (روح المعاني)، ومحمد الاسكندراني صاحب كتاب (كشف الأسرار النورانية فيما يتعلق بالأجرام السماوية) بثلاث مجلدات.

القرن الرابع عشر الهجري

وهذا القرن هو العصر الذهبي الثاني للإعجاز، كما كان القرن الخامس هو العصر الذهبي الأول، فقد ظهر في هذا القرن علماء وأدباء كثيرون تكلموا في مسألة الإعجاز، وبحثوا في وجوهه، وابتكروا نظريات جديدة، واكتشفوا فنونا وأسارا بديعية، تقدمت معها قضية الإعجاز أطوارا بعيدة، ومن أهم وجوه الإعجاز التي أولوها بالاهتمام:

١- الإعجاز العلمي.

٢- الإعجاز العددي.

٣- الإعجاز البياني.

٤- الإعجاز التشريعي.

٥- الإعجاز الموسيقي - الإيقاع.

ومن دعاة الإعجاز العلمي: عبدالله فكري، وطنطاوي جوهري، ومحمد بخيت المطيعي، ومحمد متولي الشعراوي، ومحمد أحمد جاد المولى، ومحمود مهدي الاستانبولي، وعبد الرزاق نوفل، وعبد الحميد بن باديس، والشيخ مصطفى المراغي.

ومن دعاة الإعجاز العددي: الأستاذ عبد الرزاق نوفل ود.مصطفى محمود.

ومن دعاة الإعجاز البياني: جمال الدين القاسمي، ومحمد رشيد رضا، ومصطفى صادق الرافعي، وأمين الخولي، وسيد قطب، ود. عائشة عبد الرحمن، ود. محمد عبدالله دراز، ومحمد مصطفى المراغي، والشيخ محمد أبو زهرة، ومحمد متولي الشعراوي.

ومن دعاة الإعجاز التشريعي: محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وعبد العظيم الزرقاني، ود. محمد عبد الله دراز، والشيخ محمد أبو زهرة، وسيد قطب. ومن أشهر من درسوا الإعجاز الإيقاعي: الرافعي، ودراز، وسيد قطب، وأبو زهرة. وكان من هؤلاء من أولى اهتمامه بوجه من الوجوه ورأى أنه الوجه الغالب، ومنهم من قال بأن الإعجاز حاصل بكل هذه الوجوه مع ما قال به المحققون السابقون، كالتأثير والنظم والإخبار بالغيب ونحوها، وسنقف على وجهة نظر أبرزهم في ذلك بإيجاز:

مذهب محمد رشيد رضا:

يرى وجوه الإعجاز هي:

١- إعجازه بأسلوبه ونظمه.

٢- إعجازه ببلاغته.

٣- إعجازه بما فيه من علم الغيب.

٤- إعجازه بسلامته من الاختلاف والتناقض.

٥- إعجازه بعلومه الدينية وتشريعاته.

٦- إعجازه بعجز الزمان عن إبطال شيء منه.

٧- إعجازه بتحقيق مسائل كانت مجهولة للبشر.

مذهب الرافعي:

ويرى أن الوجه المعجز الأول هو (النظم)، ومظاهر النظم القرآني ثلاثة هي:

١- الحروف وأصواتها.

٢- الكلمات وحروفها.

٣- الجمل وكلماتها.

مذهب دراز

ويرى أن وجوه الإعجاز ثلاثة:

١- الإعجاز اللغوي، وهو أظهرها وبه وقع التحدي.

٢- الإعجاز العلمي.

٣- الإعجاز التشريعي والإصلاح الاجتماعي.

مذهب سيد قطب:

وقد أضاف وجها جديدا للإعجاز البياني هو (التصوير الفني)، وعرض ذلك في كتابه (التصوير الفني في القرآن)، فهو السحر القرآني الكامن فيه، وهو مكن الإعجاز. وعناصر هذا التصوير الفني تظهر من خلال (التخييل والتجسيم والتناسق والحياة الشاخصة والحركة المتجددة)، فهذه هي خصائص وأدوات التصوير في القرآن الكريم.

وفي تفسيره (الظلال) تكلم عن وجوه الإعجاز الأخرى التي منها: الإعجاز في التأثير، وفي الأداء، وفي التشريع، وفي الوحدة الموضوعية، وفي الإعجاز الكلي المطلق^(١).

هذه أبرز آراء العلماء المتقدمين والمحدثين في وجوه الإعجاز القرآني التي سنتناولها بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

وهكذا يتبين لنا أن أهل العلم قد اختلفوا في وجه إعجاز القرآن وما تعلق به التحدي بين ذاهب إلى اعتبار وجه واحد، وآخر يرى أنه يتحقق باجتماع أكثر من وجه، وجماعة تذهب إلى أن كل الوجوه التي قيلت فيه قد وقع الإعجاز بها والتحدي. يقول

١- ينظر في تتبع تاريخ حركة الإعجاز: الإعجاز في دراسات السابقين: عبدالكريم الخطيب، وبيان المعجزة الخالدة: د. حسن ضياء الدين، والبيان في إعجاز القرآن: د. صلاح عبدالفتاح الخالدي، والبلاغة تطور وتاريخ: د. شوقي ضيف، والإعجاز النحوي في القرآن: د. فتحي عبدالفتاح، وفكرة النظم بين وجوه الإعجاز: د. فتحي أحمد عامر.

الزركشي في البرهان: «أهل التحقيق على أن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال، لا بكل واحد على انفراده، فإنه جمع ذلك كله، فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع، بل وغير ذلك مما لم يسبق، فمنها الروعة التي له في قلوب السامعين وأسماعهم، سواء المقر والجاحد، ومنها أنه لم يزل ولا يزال غضا طريا في أسماع السامعين، وعلى ألسنة القارئین، ومنها جمعه بين صفتي الجزالة والعذوبة، وهما كالمتضادين لا يجتمعان غالبا في كلام البشر، ومنها جعله آخر الكتب غنيا عن غيره، وجعل غيره من الكتب المتقدمة قد يحتاج إلى بيان يرجع فيه إليه»⁽¹⁾

الفصل الثاني

وجوه الإعجاز لدى المتقدمين

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: الإعجاز في النظم والتركيب النحوي.

المبحث الثاني: الإعجاز في البلاغة والبيان.

المبحث الثالث: الإعجاز في الإخبار بالغيب.

المبحث الرابع: شبهة القول بالصَّرْفَة في الإعجاز وردّها.

المبحث الأول

الإعجاز في النظم والتركيب النحوي

المطلب الأول

معنى الإعجاز بالنظم ونشأته

أولاً: النظم لغة واصطلاحاً:

النظم لغة: جاء في الصحاح، نظمت اللؤلؤ: أي جمعته في السلك، والتنظيم مثله، ومنه نظمت الشعر. والنظام: الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ، والانتظام: الاتساق.

ويقول الزمخشري: «نظمت الدر ونظمته، ودر منظوم ومنظم، وقد انتظم وتنظّم وتناظم، وله نظم منه ونظام، ومن المجاز نظم الكلام وهذا نظم حسن، وانتظم كلامه وأمره، وليس لأمره نظام إذا لم تستقم طريقته».

وفي لسان العرب: النظم: التأليف، ونظّمه نظاماً، ونظّمه فانظّم وتَنظّم، ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك، والتنظيم مثله، وكل شيء قرنته بآخر وضممت بعضه إلى بعض فقد نظّمته، والنظم ما نظمته من لؤلؤ ونحوه، والنظام: ما نظمت فيه الشيء من خيط وغيره، والنظام: الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ، وجمعه نظم، وهو في الأصل مصدر. والانتظام: الاتساق.

وجاء في القاموس المحيط: النظم: التأليف، ونظم شيء في شيء آخر، ونظم اللؤلؤ ينظمه نظاماً ونظاماً، ونظمه بتشديد الظاء: ألفه وجمعه في سلك فانظّم.

وفي المعجم الوسيط: نظم الأشياء نظاماً: ألفها، وضم بعضها إلى بعض، وانتظم الشيء تألف واتسق، يقال: نظمته فانظّم، وانتظم أمره: استقام، وانتظمت الأشياء جمعها، وضم بعضها إلى بعض، وتناظمت: تضامت وتلاصقت.^(١)

١- أساس البلاغة: الزمخشري: ١٠٥/٢، لسان العرب: ١٩٦/١٤، القاموس المحيط: ١٨٢/٤، والمعجم الوسيط:

٩٣٣. مادة نظم.

فالمعنى اللغوي المشترك: هو ضم الشيء إلى الشيء وتنسيقه على نسق واحد، كما تضم حبات اللؤلؤ بعضها إلى بعض في سلك ونحوه^(١).

النظم اصطلاحاً:

إن المعنى اللغوي للنظم يفيد بأن المنظوم من كل شيء: ما تناسقت أجزاؤه على نسق واحد. وأن نظم القرآن: هو تناسق أجزائه وعبارته التي يشتمل عليها المصحف صيغة ولغة على نسق واحد. وهذا هو أساس المعنى الاصطلاحي الذي ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني في (دلائل الإعجاز) وربطه بالنحو.

فالنظم عند عبد القاهر هو: «تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض». أو هو: «توخي معاني النحو». وفصل ذلك بقوله: «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت فلا تخل بشيء منها»^(٢).

وضرب لما ذهب إليه من معنى النظم أمثلة توضح مقصده، وذلك بأن يعرف فروق الدلالة بين وجوه كل باب من أبواب النحو، فيعرف الفرق بين أوجه الخبر، وما تتصرف إليه أبواب الإنشاء من وجوه، وما تشترك به دلالة كل أداة مع أختها، وما تفرق به عنها من أوجه دلالية دقيقة، لأننا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه. وسيأتي بيان أكثر لهذا في جهود عبد القاهر في فكرة النظم قريباً.

وهكذا تتبين الصلة الوثيقة بين معنى النظم اللغوي، ومعناه الاصطلاحي، وإذا طبقنا ذلك المعنى على القرآن وجدنا النظم القرآني - الذي هو مناط الإعجاز - عند عبد القاهر وعند عدد كبير من الدارسين، هو: خصائص في أسلوبه وراء جمال اللفظ وجمال المعنى، تطرد في جميع آياته، ومعنى ذلك أن المعنى الذي جعله عبد القاهر

١- فكرة النظم بين وجوه الإعجاز: ٥٠-٥١.

٢- دلائل الإعجاز: ٢٤.

محوراً للنظم هو المعنى المصور، وأن الذي تتسبب إليه مزية النظم ليس هو المعنى الخام، وإنما هو المعنى الذي تشكل في النفس بشكل خاص، وهو صورة المعنى، لا المعنى المجرد من الصورة.^(١)

ثانياً: تاريخ فكرة النظم وتطورها:

إذا عرضنا تاريخ فكرة النظم رأينا بذورها فيما كتبه النحاة والأدباء ومن هؤلاء: سيبويه (ت ١٨٠هـ) فقد تحدث عن معنى النظم وائتلاف الكلام وما يؤدي إليه من حسن وقبح وصحة وفساد في كتابه المعروف^(٢).

ويكاد يتفق المؤرخون على أن الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) هو أول من وضع كتاباً مستقلاً يحمل عنوان (نظم القرآن)^(٣) وهو كتاب لم يصل إلينا، كما تحدث عن النظم في كتابه، قال:^(٤) «كما عبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه» وقال:^(٥) «وفي كتابنا المنزل الذي يدل على أنه صدق، نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد، مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به»، وله رسالة بعنوان (حجج النبوة) وضعها للاحتجاج لنظم القرآن.^(٦) وهو لا يعني بفكرة النظم بوصفها فكرة لفظية، وإنما كان يريد الأسلوب بمعنى أوسع من وصف الألفاظ، وهو ما اشتمل عليه القرآن من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مطالعته ومقاطعته وفواصله.^(٧)

ثم تلاه أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي (ت ٣٠٦هـ) فوضع كتاباً بعنوان (إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه)، لكن هذا الكتاب لم يصل إلينا، مع أن عبد القاهر قد شرحه بكتابين لم يصل أيضاً، وأن عنوانه يدل على أنه يعالج فكرة النظم.

١- نظرية عبد القاهر في النظم: د. درويش الجندي: ٧٤ وفكرة النظم بين وجوه الإعجاز: ٥١-٥٢.

٢- الكتاب لسيبويه: ٨/١ والبلاغة والتطبيق د. أحمد مطلوب: ٨٤.

٣- أشار إليه حاجي خليفة في كشف الظنون: ٢/١٩٦٤.

٤- الحيوان: للجاحظ: ٩/١.

٥- الحيوان: ٩٠/٤.

٦- منشورة ضمن رسائل الجاحظ: ١٢٠.

٧- ينظر تفصيل رأي الجاحظ في: إعجاز القرآن: عبد الكريم الخطيب: ١٣٤.

وتلاه الطبري (ت ٣١٠هـ) فنبه إلى فكرة النظم بقوله: «ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله نظمه العجيب ووصفه الغريب وتأليفه البديع الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سوره الخطباء، وكلت عن وصف شكله البلغاء، وتحيرت في تأليفه الشعراء»^(١).

كما تحدث أبو سليمان الخطابي (ت ٣٨٨هـ) عن فكرة النظم في رسالته (بيان إعجاز القرآن) الذي قال فيه: «واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، مضمناً أصح المعاني» وذلك لأن «عمود البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه، إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة»^(٢).

ثم جاء أبو بكر الباقلائي (ت ٤٠٣هـ) الذي يرى أن الإعجاز متحقق من ثلاثة أوجه، أحدها: «ما فيه من عجيب النظم وبديع الرصف، وأنه لا قدرة لأحد من الخلق على تأليف مثله ولا تأليف سورة منه أو آية بقدر سورة...»^(٣)

ويقول: «فأما شأؤ نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به، ولا يصح وقوع مثله كما يتفق للشاعر البيت النادر، والكلمة الشاردة، والمعنى الفذ الغريب، والشيء القليل العجيب»^(٤)، ويقول: «وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا نكرها، على حد واحد في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف، لا تفاوت فيه، ولا انحطاط عن المنزلة العليا ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا»^(٥)، ويقول: «ليس الإعجاز في نفس الحروف، وإنما هو في نظمها وإحكامها

١- تفسير الطبري: ٦٥/١.

٢- بيان إعجاز القرآن: أبو سليمان محمد الخطابي ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن): ٢٦.

٣- نكت الانتصار لنقل القرآن: الباقلائي: ٥٩.

٤- إعجاز القرآن: ١٦٩.

٥- إعجاز القرآن: ٣٧.

ورصفها وكونها على وزن ما أتى به النبي ﷺ، وليس نظمها أكثر من وجودها متقدمة ومتأخرة ومترتبة في الوجود، وليس لها نظم سواها». (١)

كما وقف الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) عند نظم القرآن وعده الوجه المعجز فيه، نقله عنه السيوطي فقال: «يقول الراغب الأصفهاني في تفسيره: الإعجاز المتعلق بنفسه.. إما أن يتعلق بفصاحته وبلاغته أو بمعناه، أما الإعجاز المتعلق بفصاحته وبلاغته فلا يتعلق بعنصره الذي هو اللفظ والمعنى، فإن ألفاظه ألفاظهم قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ يوسف: ٢، ولا بمعانيه، فإن كثيراً منها موجود في الكتب المتقدمة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء: ١٩٦، ولا بما هو في القرآن عن المعارف الإلهية، وبيان المبدأ والمعاد والإخبار بالغيب، فأعجازه من هذا الوجه، ليس تراجع إلى القرآن بل لكونها حاصلة بغير تعليم وتعلم، ويكون الإخبار إخباراً بالغيب سواء أكان بهذا النظم أو بغيره، مورداً بالعربية أو بلغة أخرى، بعبارة أو إشارة، فإذن النظم المخصوص صورة القرآن، واللفظ والمعنى عنصره... كالأخاتم والقرط والسوار، فإنه باختلاف صورها اختلفت أسماؤها، لا بعنصرها الذي هو الذهب أو الفضة أو الحديد». (٢)

رأي عبد الجبار الأسد آبادي (ت ١٥٤١هـ)

إن تلك الآراء التي قيلت في نظم القرآن قبل القاضي عبد الجبار ليست واضحة بحيث تشكل فكرة متكاملة عن نظرية النظم وفكرتها في الإعجاز، ولذلك ذهب الدكتور (فتحي أحمد عامر) إلى أن أول من حدد فكرة النظم تحديداً علمياً هو القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسد آبادي المعتزلي، (٣) إذ الفصاحة عنده لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة، ومع الضم يكون لكل كلمة صفة ويجوز في هذه الصفة أن تكون:

- ١- بالمواضع ٢- وقد تكون بالإعراب ٣- وقد تكون بالموقع.

١- التمهيد: الباقلائي: ١٥١.

٢- الإتيان: جلال الدين السيوطي: ١٠/٤.

٣- فكرة النظم بين وجوه الإعجاز: د. فتحي أحمد عامر: ٦٧.

ولا بد من هذا في كل كلمة، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى البعض.

فالتزايد في المزية يكون في ضم الألفاظ المخصوص، وهو ليس إلا الإبدال الذي يختص الكلمات، أو التقدم والتأخر الذي يختص الموقع، والحركات التي تختص الإعراب.^(١)

فليست المزية لأحد الكلامين على الآخر من حيث استعمال هذه اللفظة دون تلك أو الحقيقة دون المجاز أو الخصوص دون العموم فكل منها قد يكون أدخل في الفصاحة وأزيد مزية في موقعه، وإفادة المراد، وهكذا.

وبهذا يحدد فكرة النظم ملاحظاً صورة تركيب الكلام، ولكنه -رغم سبقه بهذا الترتيب- لم يشرح نظريته، ولم يكشف عن مرماها، ولم يمثل لها من القرآن أو الشعر أو المأثور من كلام العرب، ومن ثم لم نجد للمعاني الثانوية أثراً في كتابه (المغني في أبواب التوحيد - باب إعجاز القرآن) إلا أوصافاً عامة دون أن يكشف عن نوعها وماهيتها، وإذا أتى بأمثلة فإنها تكون أمثلة ذات أوصاف عامة ودون توضيح.

مثاله: يقول القاضي عبد الجبار: «وَإِذَا تَأَمَّلَ السَّمْعُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ، فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ، وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ، وَظِلِّ مَمْدُودٍ، وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ، وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾ الواقعة: ٢٧-٣٢ علم أن مزيتة على ما نسمع من الكلام الفصيح عظيمة، وإنما يشتبه مثل ذلك على من لا حظ له».

وحينما تحدث عن قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى، وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ النجم: ١-٤، لم يخرج عن وصف الكلام بالجلالة والفصاحة والإعجاز، وبين أن من لا آفة بسمعه وله حظ من المعرفة بالفصاحة يعرف لهذه الآيات مزية، دون بيان لحقائق هذه الأوصاف ومكانها، فلم يصف هذا النظم بأكثر من أن له مزية، دون أن يكشف عن نوع هذه المزية، أو يشرحها.

١-المغني في التوحيد: القاضي عبد الجبار: تحقيق أمين الخولي ج١٦ (إعجاز القرآن): ١٩٩-٢٠١.

لكنه أوضح نكتة التعبير حينما تكلم عن التكرار في القرآن؛ ليرد فساد الطعن فيه من هذه الناحية، وهذا ما جاء عند كلامه عن تكرر قوله: ﴿فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تُكذِّبَانِ﴾ في سورة الرحمن فقال: ليس هذا بتكرار لأنه ذكر نعماً بعد نعم، وعقب كل نعمة من ذلك بهذا القول، فكأنه قال: فبأي آلاء ربكما التي ذكرتها تكذبان، وإنما عنى بالثنية: الجن والأنس، ثم أجرى الخطاب على هذا الحد في نعمه نعمة نعمة، وعنى بكل قول غير ما عناه بالقول الأول، وإن كان اللفظ متماثلاً، وهو كقول القائل لمن ينهاه عن قتل المسلم وظلمه، ويرجوه عن ذلك: أقتل زيدا وأنت تعرف فضله، أقتل زيدا وأنت تعرف صلاحه، ويكرر ذلك فيكون حسناً ولا يكون تكراراً، وإن قيل بأن سورة الرحمن ورد فيها ما ليس من النعم، ومع ذلك عقب عليها بمثل هذا، نحو قوله: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ الرحمن: ٤٣، و﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾ الرحمن: ٣٥، وذلك يطعن بما قلتهم، قيل: إن جهنم والعذاب وإن لم يكونا من النعم فإن ذكره لهما على طريقة الزجر عن المعاصي والترغيب بالطاعات من الآلاء والنعم، فإن التهديد والزجر ربما يكون أعظم في النعمة.

وهكذا في قصص الأنبياء، أوضح أنها ليست تكراراً، وإنما قد يكون تكرر منهم في أوقات معينة، كما أن فيها عبرة للأنبياء ومن بعدهم.^(١)

رأي عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ):

إذا كان عبد الجبار أول من حدد فكرة النظم - على حد قول د. فتحي أحمد عامر - وكشف عن معالمها، وأبان أنها ضم الكلم بعضها إلى بعض على طريقة مخصوصة، ومنهج معين، فإن عبد القاهر الجرجاني هو أول من فسر هذه النظرية تفسيراً علمياً قائماً على أسس متينة من المنطق والتفكير والاستدلال، ثم تجاوزها إلى ما وراءها من المعاني الثانية، وسماها: معنى المعنى.

و(المعنى) عنده هو المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي يوصل إليه بغير واسطة، و(معنى المعنى) أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر، فمعنى المعنى أو الدلالة الثانية هي صنو فكرة النظم، وردف لها في الوجود.

١- المغني: ٣٩٨/١٦-٤٠٠.

وقد سبق في تعريف النظم اصطلاحاً أن أوضحنا فكرة النظم عند عبد القاهر الجرجاني، وعرفنا أن النظم مصطلح أشعري، بينما كان المعتزلة يستخدمون مقابله كلمة (الفصاحة) ويرجعونها إلى حسن اللفظ وحسن المعنى.

والجرجاني بوصفه المفلسف الأكبر لنظرية النظم كان لا يرى المزية للفظ ولا للمعنى مجرداً، بل يذهب إلى أن الكلمة قبل دخولها في التأليف تؤدي معنى في الجملة لا سبيل إلى إفادتها إياه إلا بالضم، وبناء كلمة على كلمة، فلا يتصور أن يكون بين اللفظين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على المعنى من تلك، وإلا بالنظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم، ولا توصف اللفظة بالفصاحة إلا باعتبار مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعنى جارتها، وفضل مؤانستها لأختها، فالمفردات سواء لا فضل لأحدها على الأخرى ما دامت منفردة.^(١)

وهكذا نجده لم يحقر شأن اللفظ أو المعنى باعتبار ذاتهما، وإنما أن تكون لأحدهما المنزلة السامية منفرداً هو الذي لا يرضاه؛ لأنه يذهب بالإعجاز. لذلك رمى إلى ربط الألفاظ بدلالاتها في السياق في تكوين الصورة الفنية وربط أجزاء الكلام حسب المعنى النفسي، وأن تقتفي في نظمها آثار المعاني، مما يوجب اعتبار أجزاء الكلام بعضها مع بعض بحيث تكون موضوعة وضع علة مع المعلول، فكل لفظ اقتضت علة أن يكون هناك في موقعه ولو وضع في مكان غيره أو وضع غيره في مكانه لم يصلح.^(٢)

وبذلك فقد ربط نظريته في الإعجاز بالمعاني الإضافية (الثانية) وبخواص التركيب للعبارات أو النظم. إذ استهل كتابه الدلائل بأن النظم: «ليس سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»، وسماه بمعاني النحو فربط النظم بالنحو بقوة.

وليس مقصوده بارتباط النظم بالنحو هو أن يخضع لتلك القواعد النحوية الجافة الشكلية، من رفع ونصب وجزم ونحوها، أو تقديم المفعول على الفعل، أو الخبر على المبتدأ أو تأخيرهما فحسب، ولكنه يقصد النحو البلاغي، أو البلاغة النحوية، وذلك

^١ - دلائل الإعجاز: ٤٦-٤٧.

^٢ - دلائل الإعجاز: ٥٦-٥٩.

بأن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه من: تقديم وتأخير، وحذف وذكر، وتعريف وتكثير، وإفراد وتثنية وجمع، وكيفية استخدام الأدوات، ووجوه تصريف الكلام ووضع كل لفظ موضعه الصحيح، لتكشف أسرار الصياغة القرآنية من خلال ذلك ويبين وجه الإعجاز، فليس الإعجاز إلا النظم، فكان بذلك عبد القاهر صاحب مدرسة في الإعجاز القرآني حددت معالم الفكرة المعجزة التي هي النظم^(١).

وقد ضرب أمثلة موضحة لما ذهب إليه من معنى النظم فيقول: إنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: (زيد منطلق) و(ينطلق زيد)، و(زيد المنطلق) و(المنطلق زيد)، و(زيد هو المنطلق) و(زيد هو منطلق). وهكذا في الشرط والجزاء والحال وما يتصرف إليه من الوجوه، فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له.^(٢)

ثم بين الفروق بين (زيد منطلق) و(ينطلق زيد)؛ أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجده شيئاً بعد شيء. وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء.

وتقول في الإثبات بالجملة الاسمية: زيد منطلق وزيد المنطلق والمنطلق زيد. فيكون لك في كل واحد من هذه الأحوال غرض خاص، وفائدة لا تكون في الباقي.

فإذا قلت: (زيد منطلق) كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقاً كان، لا من زيد ولا من عمرو، فأنت تفيد ذلك ابتداءً. وإذا قلت: (زيد المنطلق) كان كلامك مع من عرف أن انطلاقاً كان، إما من زيد وإما من عمرو، فهو يتردد بينهما، فأنت تعلم أنه كان من زيد لا من عمرو. والنكته: أنك تثبت في الأول الذي هو قولك: (زيد منطلق) فعلاً لم يعلم السامع من أصله أنه كان. وتثبت في الثاني الذي هو زيد المنطلق فعلاً قد علم السامع أنه كان، ولكنه لم يعلمه لزيد، فأفدته ذلك. وقولك: (المنطلق زيد)، هو مع

١- ينظر: فكرة النظم بين وجوه الإعجاز: ٨١.

٢- دلائل الإعجاز: ٢٥.

من يعلم أن انطلاقا كان، ولا يعلم أصلا ممن وقع الانطلاق. فتفيده أن الانطلاق الذي يشاهده أو يعلمه هو كائن من زيد. وهذا يقتضي أن فعل الانطلاق قائم ومشاهد.

فقولنا: (المنطلق زيد)، والفرق بينه وبين: (زيد المنطلق)، وإن كنت ترى في الظاهر أنهما سواء من حيث كان الغرض في الحالين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد، فليس الأمر كذلك بل بين الكلامين فصل ظاهر؛ لأنك إذا قلت: (زيد المنطلق)، فأنت في حديث انطلاق قد كان، وعرف السامع كونه وقع، إلا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو؟ فكان مترددا بينهما، فإذا قلت: زيد المنطلق، أزلت عنه الشك، وجعلته يقطع بأنه من (زيد) بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز. وليس كذلك إذا قدمت (المنطلق) فقلت: (المنطلق زيد)، بل يكون المعنى حينئذ على أنك رأيت إنساناً ينطلق بالبعد منك، فلم تثبته، ولم تعلم أزيد هو أم عمرو، فقال لك صاحبك: المنطلق زيد، أي هذا الشخص الذي تراه من بعد ينطلق هو زيد. وتعريف جزئي الجملة بالعلمية والألف واللام يفيد المبالغة والاختصاص.

ثم إنهم إذا أرادوا تأكيد هذا الوجوب أدخلوا الضمير المسمى فصلاً بين الجزئين (هو)، الذي يفيد التأكيد والقصر، فتقول: (زيد هو منطلق) لمن أنكر أن انطلاقا وقع، لا من زيد ولا من غيره. وتقول: (زيد هو المنطلق) لمن علم انطلاقا كان، ولكنه لم يعلم ممن وقع، لا أنه متردد فيه بين اثنين أو أكثر، أو نسبه لعمرو، وتقول: (المنطلق هو زيد)، لمن أنكر أن يكون هذا المنطلق الذي يشاهده هو زيد.

وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية ذلك المعنى، فيضع كلا من ذلك في خاص معناه، نحو أن تجيء بـ(ما) في نفي الحال، وبـ(لا) إذا أردت نفي الاستقبال. وبـ(إن) الشرطية فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون، وبـ(إذا) الشرطية فيما علم أنه كائن.

وينظر في الجمل فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع (الواو) من موضع (الفاء)، وموضع (الفاء) من موضع (ثم)، وموضع (أو) في من موضع (أم)، وموضع (لكن) من موضع (بل)، وهكذا فيما يتصرف إليه الكلام من التعريف والتكثير، والتقديم والتأخير، وفي الحذف والذكر،

ونحوها. فيضع كلا من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له، ثم يقرر أنه: «لا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا أنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه»^(١).

والفرق بين هذه الأساليب ليس فرقا في الحركات وما يطرأ على الكلمات، وإنما في معاني العبارات التي يحدثها ذلك الوضع والنظم، إذ ليست العمدة في معرفة قواعد النحو وتسمياتها، ولكن معرفة ما تؤدي إليه هذه الأصول والقواعد من فروق بينها، شأنه شأن البدوي الذي عاش بعيداً عن المصطلحات، غير أنه يميز بين أسلوب وآخر^(٢).

وليست المزية باللغة ومعرفتها، ولكن العلم بما ينبغي أن يصنع فيها، وليست بسلامة الحروف، وإنما بالنظم الذي يعطي الكلمات والإعراب معنى دقيقاً.

وهكذا ربط مسائل النحو بعلم المعاني أوثق رباط، وصح معه القول بأن النظم مجاله النحو البلاغي أو البلاغة النحوية، لأن مسائل علم المعاني هي التي يبحثها علم النحو.

أما صور علم البيان والبديع، وما وراءها من المعاني الثانية فمما يقوي شأن الإعجاز ويؤكد، ولكنه لا يدخل في حقيقته ولا يتوقف الإعجاز عليه^(٣) وقد ضرب لرأيه أمثلة موضحة للنظم القرآني، في الكلمة المفردة وحسن انتقائها، وفي الأدوات، وفي التراكيب، ومن ذلك:

وقف عند التقديم في قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ الأنعام: ١٠٠ فيقول: إن المعنى الثاني «هو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غير الجن»؛ لأن الصفة إذا ذكرت مجردة غير مجرأة على شيء كان الذي يعلق بها من

١- دلائل الإعجاز: ٦٤-٦٥.

٢- ينظر دلائل الإعجاز: ٤٠.

٣- بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ: ١٤٤.

النفي عاما في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة مثاله: ما في الدار كريم، وحكم الإنكار أبدا حكم النفي. وإذا أخره كان (الشركاء) مخصوصا غير مطلق، فيحتمل أن يكون القصد بالإنكار إلى الجن خصوصا أن يكونوا شركاء دون غيرهم.^(١)

ويرفض عبد القاهر أن يقسم التقديم والتأخير إلى مفيد وغير مفيد، أو يعلل بالعناية أو بالتوسعة على الشاعر والأديب، لأن التقديم والتأخير في الكلام البليغ يحصل لعل بيانية يقتضيها النظم فإذا قلت: (أفعلت) كان الشك في الفعل وإذا قلت: (ءأنت فعلت) كان الشك في الفاعل، لذا قال قوم نمرود لإبراهيم: ﴿ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ الأنبياء: ٦٢، فهم لا يريدون أن يقر لهم بأن تكسير الأصنام قد كان لأنه معلوم عندهم، ولكن يريدون أن يقر لهم بأن ذلك كان منه هو، ولذا أجابهم ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ الأنبياء: ٦٣، ولو كان السؤال عن الفعل لقال: فعلت أو لم أفعل.^(٢)

وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا﴾ الأنعام: ١٤، فالتقديم مزية لا تكون في تأخير المفعول به، لأن الكلام صار بالتقديم بمعنى: أكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليا، وأرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك؟ وأيكون جهل أجهل وعمى أعمى من ذلك؟ ولا يحصل هذا لو أخر فقال: (ءأخذ غير الله وليا).^(٣)

وفي باب الحذف ترى طاقته وإدراكه البعيد حينما يقول في دلالات قوله: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ، فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ القصص: ٢٣-٢٤، ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع: إذ المعنى: وجد عليه أمة من الناس يسقون (أغنامهم أو مواشيهم)، وامرأتين تذودان (غنمهما)، وقالتا: لا نسقي (غنمنا)، فسقى لهما (غنمهما).

ولا يخفى مزية ترك ذكر هذا كله، ويؤتى بالفعل مطلقا، وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي، ومن المرأتين ذود، وأنهما قالتا لا

١- المصدر السابق: ١٩٢.

٢- دلائل الإعجاز: ٨٩.

٣- دلائل الإعجاز: ٩٤.

يكون منا سقي حتى يصدر الرِّعاء، وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد سقي، فأما ما كان المسقي؟ أغنماً أم إبلاً أم غير ذلك؟ فخارج عن الغرض وموهم خلافه، فإنه لو قيل: وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم، حتى لو كان مكان الغنم أبل لم ينكر.^(١)

فأنت ترى ما لحذف المفعول من الروعة والحسن ما لا تجده إلا مع الحذف هذا، وأن الغرض لا يصح إلا على تركه، فالسقي من الناس، والذود من المرأتين وقولهما: لا نسقي، وسقي موسى لهما، يوحي بالزحام الشديد على مورد الماء، وعلى الحياء، والضعف من المرأتين، وعلى الاحتشام والأناة حتى تحين الفرصة المناسبة لهما، وعلى الشهامة والمروءة ونبل النفس لدى موسى عليه السلام، وكل ذلك غير مرتبط حصوله بنوع المفعول.

وأخيراً نقول بأن عبد القاهر هو أول من فسر نظرية النظم في اتساع وقدرة، وأول من قصد إلى المعاني الثانية قصداً وراء فكرة النظم، وإليه يرجع الفضل في بعث فكرة المعاني الثانية إلى حيز البحث والنظر والدراسة في نطاق نظريته حول الأسلوب القرآني،^(٢) وهي التي أسماها بالنظم، وفسرها تفسيراً ردها فيه إلى المعاني الثانية التي تلتبس في ترتيب الكلام حسب مضامينه ودلالاته في النفس، وهي معان ترجع إلى الإسناد، وإلى خصائص مختلفة في المسند إليه والمسند، وفي أضرب الخبر، وفي متعلقات الفعل من مفعولات وأحوال، وفي الفصل والوصل بين الجمل، وفي القصر والإيجاز والإطناب، وهي نفسها الأبواب التي ألف منها من خلفه علم المعاني.

١- دلائل الإعجاز: ١١٦. كما يوحي قوله: (تولى إلى الظل) بأنه الحادثة كانت في الصيف.

٢- المصدر السابق: ١٦١.

المطلب الثاني

تطبيقات على الإعجاز بالنظم والتركيب

البنية والصيغ:

أ- دلالة التعبير بالاسم وبالفعل:

معلوم أن الاسم يدل على الثبوت والاستقرار، والفعل يدل على التجدد والحدوث^(١)، تقول: هو يكتب وهو كاتب، فيكتب يدل على الحدوث والتجدد أي أنه هو آخذ بالكتابة مجدد لها، أما (كاتب) فهو يدل على أن وصف الكتابة قد تم وثبت له، وأن الصفة قد تمكنت في صاحبها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ بِإِيْدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ﴾ المائدة: ٢٨. فقال في فعل الشرط: (بسطت) بالصيغة الفعلية، وفي جواب الشرط بالصيغة الاسمية (باسط).

يقول الزمخشري عن علة مجيء الشرط بلفظ الفعل، والجزاء بلفظ اسم الفاعل: «ليفيد أنه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف، ولذا أكده بالباء المؤكدة للنفي»^(٢).

ويقول ابن المنير: «وإنما امتاز اسم الفاعل عن الفعل بهذه الخصوصية من حيث إن صيغة الفعل لا تعطي سوى حدوث معناه من مفاعل لا غير، وأما اتصاف الذات به فذلك أمر يعطيه اسم الفاعل، ومن ثم يقولون: قام زيد فهو قائم، فيجعلون اتصافه ناشئاً عن صدره منه، ولهذا المعنى قال: ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَه يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ الشعراء: ١١٦، عدولاً من الفعل الذي هو (نرجمتك) إلى الاسم تغليظاً، يعنون أنهم يجعلون هذه لثبوتها ووقوعها به كالسمة والعلامة الثابتة، ولا يقتصرون على مجرد إيقاعها به»^(٣).

وفي قصة أصحاب الكهف قال سبحانه: ﴿وَكَلْبُهُمْ بِسِطِّ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ﴾ الكهف: ١٨، فلو قيل: (بيسط) لم يؤد الغرض، لأنه يؤذن بمزاولة الكلب البسط، وأنه يتجدد له

١- الإيقان: ٣١٦/٢.

٢- الكشف: ٦٠٧/١.

٣- الإنصاف: ٦٠٨/١ (على هامش الكشف). وهو كلام دقيق.

شيئاً بعد شيء، فباسط أدل على ثبوت الصفة.^(١) ومثله قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠؛ ليدل على أن جعل آدم خليفة في الأرض أمر مؤكد وثابت.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ الأعراف: ٢٠١، فلم يقل: (يبصرون)؛ لأن البصر صفة لازمة للمتقي، وعين الشيطان ربما رجحت، فإذا تذكر رأى المذكور، ولو قيل: (يبصرون) لأنبأ عن تجدد واكتساب فعل لا عود صفة.^(٢)

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُخْرَجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ فإنهم إذ كانوا راغبين بحدوث الخروج، طالبين وقوعه جاءوا قال: (يخرجوا) بالفعلية، ولما قصد الإخبار عن أن عدم خروجهم ثابت ودائم، وأن بقاءهم فيها مستمر وملازم لهم، بنى نفي خروجهم على الاسمية.

وهكذا الجملة الاسمية هي أقوى من الجملة الفعلية، وقد تستخدم الصيغة الاسمية لأمر لم يحدث بعد، للدلالة على أن الأمر بمنزلة الحاصل المستقر، ولهذا قال العلماء: إن سلام الخليل أبلغ من سلام الملائكة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ هود: ٦٩، فإن نصب (سلاما) إنما كان على إرادة الفعل بتقدير: سلمنا سلاما، وهذا مؤذن بحدوث التسليم منهم، بخلاف سلام إبراهيم، فإنه مرفوع بالابتداء، فهو جملة اسمية، فاقتضى الثبوت على الإطلاق، وهو أكد وأبلغ مما يتعرض له الحدث، فكأنه قصد أن يحييهم بأحسن مما حيوه به، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّئْتُمْ بِهِ بِحَبِيبَةٍ فَحَبَّبُوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ النساء: ٨٦، ثم إن السلام الأول مندوب، ورده واجب، والجملة الاسمية أثبت وأكد من الفعلية.^(٣)

وإذا أردنا الإخبار عن أن الصفة قد ثبتت ثبوتاً أقوى وأكد، وأصبحت صفة لازمة في كل حال استخدمنا للدلالة عليها (الصفة المشبهة)، فهي تدل على الثبوت أقوى من

^١ - الإتيان: ٣١٧/٢.

^٢ - البرهان: ٦٨/٤.

^٣ - البحر المحيط: ١/٢٤٥ و٢/١٤، البرهان: ٧١/٤ والإتيان: ٣١٨/٢.

دلالة اسم الفاعل؛ لأن صيغة (فاعل) تدل على أصل حصول الفعل دون معنى زائد، ومن هنا جاء وصف القرآن الكريم للنبي ﷺ لدى مخاطبته تعالى له بقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضٌ مَّا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كُتْرٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾ هود: ١٢، فقال: (ضائق) ولم يقل: (ضيق)، والفرق بينهما: «أن الضائق يكون بضيق عارض غير لازم، لأن رسول الله ﷺ كان أفسح الناس صدرا» بخلاف ضيق. (١) لأن صيغة (فعل) تدل على التكرار والاستمرار مع الثبوت، نحو: ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ هود: ٧٢.

فإذا أريد المبالغة بصيغة (فعل) نقل إلى (فعل)، نحو: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾ ص: ٥، وإذا أريد زيادة المبالغة قيل: (فعل). نحو: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا﴾ نوح: ٢٢، وإذا أريد أنه يفعل الفعل وقتا بعد وقت قيل: (فعل)، كصبار وعلام، ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ البروج: ١٦، وإذا كان قويا على الفعل قيل: (فعل) كشكور وصبور، نحو: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ إبراهيم: ٥، وإن كان ذلك عادة له قيل: (مفعول) كمعطاء، وإذا كان عدة للشئ قيل: (مفعول) كمزحم. (٢)

وقد يجمع بين صيغتين من مادة واحدة احتياطا للمعنى مثل: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فإن الرحمن على وزن فعلان، وهذه الصيغة تدل على الصفات المتجددة مثل عطشان وغضبان وضعفان، فهي لا تدل على الثبوت، بخلاف فعيل فإنه يدل على الثبوت مثل كريم وطويل وضعيف، فليس ضعفان مثل ضعيف، فجمع بينهما ليفيد ثبوت وصفه بالرحمة واستمرارها في الزمان، فليست ناشئة في وقت دون وقت (٣)، ولا هي منقطعة، وهي متجددة في تعلقها بالحوادث وإمدادهم بمقتضاها في كل الأوقات حالا بعد حال.

ب- المختلف والمتشابه في نظم الاسم والفعل:

قد يأتي التعبير القرآني باختلاف البنية أو الصيغ بين لفظين في سياقين متشابهين في الموضوع، قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ الأنعام:

١- تفسير الرازي: ١٧/١٩٣ نقله من قول الواحدي.

٢- ينظر: علم التفسير: ٢٢٣ و ٢٥٩.

٣- الكشاف: ١/٤١، البرهان: ٢/٥١١، التعبير القرآني: ٣٧ وعلم التفسير: ٢٥٨.

٩٥، فاستعمل الصيغة الفعلية مع الحي بقوله: ﴿يُخْرِجُ﴾؛ لأن الحي يدل على حركة وتجدد وهي أبرز صفاته، بينما استعمل الصيغة الاسمية: (مخرج) مع الميت، لأن الميت في حالة سكون وثبوت.

ويقول الرازي: لما كان الاعتناء بشأن إخراج الحي من الميت أشد، أتى فيه بالمضارع ليدل على التجدد، كما في قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ البقرة: ١٥، وذلك أن لفظ الفعل يدل على أن ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين وأوان، وأما لفظ الاسم فإنه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة.^(١)

وقد يقال: إن هذا غير مطرد، جاء في سورة آل عمران: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ آل عمران: ٢٧، فاستعمل الصيغة الفعلية الدالة على الحدوث في الموضعين.

فنقول: إن السياق فيهما مختلف؛ لأن السياق في آية آل عمران في صدد موضوع متجدد، هو أنه سبحانه يؤتي ملكه من يشاء وينزعه عن من يشاء، ويعز من يشاء ويذل من يشاء، ويطمس أو يظهر الليل والنهار، وينشئ الحياة والموت، فالآية تتحدث عن موضوع متجدد ومتغير من حال إلى حال، وتخبر عن أن الموجودات واقعة تحت الحكم الإلهي والمشئنة، يحول هذا الأمر أو ذاك إلى ما يشاء من الأحوال، دون أن يحد من قدرته شيء، أو يخرج عن ملكه شيء، لذلك استخدم الصيغة الفعلية الدالة على الحركة والتجدد والحدوث، اسمع إليه تعالى يقول: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، تُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ آل عمران: ٢٦-٢٧.

بينما السياق في آية الأنعام في بيان صفات الله تعالى وقدرته ونعمه الدائمة على خلقه، بما سخر لهم من النعم، وأوجد لهم من أسباب استمرار الحياة، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمْ اللَّهُ فَالِقُ النَّوَى تُؤفِّكُونَ، فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكُمْ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ

^١ - تفسير الرازي: ٩٣/١٣.

الْعَلِيمِ﴾ الأنعام: ٩٥-٩٦، فليس السياق في التغيير والتبديل، وإنما في كون هذا الإنعام ثابت منه، وأن تجدد النعم دائم، وأن قدرته سبحانه جعلت كل هذه الأشياء قانوناً وسنة ثابتة في الكون، وبناء سياق الآية يدل على ذلك، فبدأ أولاً بالجملة الاسمية: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، وقال: (فالق) بدل (يفلق)، ثم أعقب ذلك بفعل: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾، ثم جاء بعده باسمين آخرين: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾، ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ﴾، ثم أعقبه بفعل: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾، فكان قوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ﴾، بالصيغة الفعلية إشارة إلى تجدد نعمة الحياة، والجمع بينها وبين الصيغة الاسمية (ومخرج) جمع بين التجدد والثبوت، فهو تجدد لازم ومستمر وثابت، ومثله تجدد الليل عقب النهار؛ لأن باستمرارية تجددهما تتم النعمة، وهو المقصود.^(١) فجاء كل على ما يناسبه.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿أَدْعَوْهُمْهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ الأعراف: ١٩٣، فأتى بالفعل الماضي في الدعوة، وفي عدمها بالاسمية، وذلك لأن الفعل الماضي يحتمل هذا الحكم دائماً، ويحتمل وقتاً دون وقت، فلما قال: ﴿أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ أي: سكوتكم عنهم أبداً ودعائكم إياهم وأحد، ولم يقل: (أنتم داعون لهم أم أنتم صامتون)، أو: (أدعوتهمهم أم أنتم تصمتون)، لأن الدعوة حركة وتجدد وعمل، بينما الصمت ثبوت وسكون، فتناسبت كل صيغة من الصيغتين المعنى المستعملة فيه وطبيعته، زيادة على أن (صامتون) فيها مراعاة للفواصل، والتمكين من تطريفه بحرف المد واللين، وهو للطبع أنسب من صمتهم وصلاً ووقفاً.^(٢)

ومن ذلك قوله: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ الأنعام: ١٣١، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ هود: ١١٧.

فقد جاء في آية الأنعام بالصيغة الاسمية (مهلك) لأنها في سياق مشهد من مشاهد يوم القيامة، فقد سبقها قوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ الأنعام: ١٢٨، إلى قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ

١- التعبير القرآني: د. فاضل السامرائي: ٢٤-٢٥، وينظر: الإيقان: ٣١٧/٢.

٢- الكشف: ١٣٨/٢ والبرهان: ٦٩/٤.

يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَعَرَّثَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ، ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴿الأنعام: ١٣٠-١٣١﴾، فالأمر قد تم واستقر، ثم أخبر سبحانه أنه لم يهلك أهل القرى بسبب ظلمهم إذا لم يأتهم رسول ينذرهم، وهو المراد بقوله: ﴿وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ بدليل قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ يس: ٦، فاستخدم الصيغة الاسمية: ﴿فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ أيضا. ومثلها قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَّهَاتِ رُسُلًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ القصص: ٥٩.

أما في سورة هود فالكلام عن أحكام الدنيا قال سبحانه: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ هود: ١١٢، إلى أن يقول: ﴿وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ، فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ، وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ هود: ١١٥-١١٧.

فجاء بالصيغة الفعلية؛ لأن الأمم لا زالت في دار التكليف، وأن التهديد بالتعذيب في هذه الحياة قائم، فاستخدم الفعل الدال على التجدد والحدوث، وتناسبا مع الموضوعين أيضا استخدم في الآية الأولى (لم) الدالة على المضي بقوله: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ﴾؛ لأن الأمر حصل وتم في الدنيا فهو ماض بالنسبة إلى الآخرة، وجاء بلام الجحود التي تدخل على الفعل المضارع للدلالة على تأكيد الاستمرار والتجدد في قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ﴾.

ومن ذلك: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ الأنفال: ٣٣. فإذا كان نفي العذاب الأول عنهم متعلق بوجوده ﷻ فيهم، ووجوده ﷻ بجسده غير دائم جاء بالصيغة الفعلية، ولما كان الاستغفار والأخذ بسنته هو سبب نفي الثاني، وهو مستمر ودائم، جاء به بالصيغة الاسمية. (١)

١- فتح القدير: ٤٤٢/٢-٤٤٣ ونقل نحوه عن ابن عباس وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة.

ومنه قوله تعالى عن المنافقين: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ البقرة: ١٤، فقد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالجملة الاسمية المحققة بأن، لأنهم في خطابهم مع المؤمنين في ادعاء حدوث الإيمان منهم، لا في ادعاء أنهم أوحديون في الإيمان، إما لأن أنفسهم لا تساعدهم عليه، إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك، وإما لأنه لا يروج عنهم ما قالوه على لفظ التأكيد والمبالغة، وكيف يطمعون في رواجه وهم بين ظهراني المهاجرين والأنصار، فهو أمر غير ثابت، وهم غير ثابتين عليه لأنه غير موجود حقيقة. وأما خطابهم مع إخوانهم فقد كان عن رغبة، وكان متقبلا منهم راجبا عنهم فكان مظنة للتحقيق ومثنة للتأكيد لأن معناه الثبات على اليهودية أو الشرك.^(١)

ج- النظم في صيغ الجموع:

فقد يستعمل صيغة جمع في موضع، ويستعمل صيغة جمع أخرى لنفس الكلمة في موضع آخر، مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٦١، وقوله: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُنبُلَاتٍ خُضِرٍ وَأُخْرَىٰ يَابِسَاتٍ﴾ يوسف: ٤٣، فاستخدم في جمع كلمة (سنبلة) مرة: (سنبلات)، ومرة أخرى: (سنابل)، مع أن العدد في الآيتين واحد، هو: (سبع)، وسر ذلك أن (سنابل) جمع كثرة، و(سنبلات) جمع قلة، وقد سيقت الآية الأولى في مقام التكثير ومضاعفة الأجور، فناسبه جمع الكثرة (سنابل)، وأما الآية الثانية فلم ترد لمثل هذا الغرض، وأن العدد (سبعة) عدد قليل ولا يقتضي التكثير، فجاء بلفظ القلة معه فقال (سبع سنبلات) على الأصل، واستخدم كل لفظ لما يناسبه في موضعه^(٢).

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ النحل: ١٢٠-١٢١، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ

١- الكشاف: ١٠٤/١ وتفسير النسفي: ٢١/١.

٢- التفسير القيم: ١٥٤ والبرهان: الزركشي: ٤/٢٢.

سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴿ لقمان: ٢٠.

فحيث وردت النعم في سياق شكرها جمعها جمع قلة (أنعم)؛ لأن نعم الله لا تحصى، ولا يمكن الإحاطة بها عدداً، وشكر الإنسان مقابلها محدود محصى، فلا يمكنه استيفاء شكرها كلها، بل التوفيق على شكر النعم هو نعمة من الله تقتضي شكراً، جمع النعم المشكورة جمع قلة، إشارة إلى أكثر من أمر، الأول: قلة شكر العباد، مقابل كثرة نعم الله عليهم، الثاني: أن الواجب على العبد شكر ما يقدر عليه من النعم لا كلها؛ لأنه مهما بالغ في الشكر فإنه لا يفي بحق نعم الله كلها. والثالث: عفوه تعالى عن التقصير في الشكر؛ لأنه لا تكليف بما لا يطاق.

وحيث كان السياق في وصف نعمه في نفس الأمر، جمعها على الكثرة؛ لأن نعم الله لا تحد ولا تحصى فهي خارجة كثرة عن التحديد كما قال: ﴿وَأِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤.

د - النظم في صيغ الأفعال:

ومن مزايا النظم القرآني دقة استخدامه لصيغ الأفعال، فمثلا الفعل (نزل)، تجد القرآن الكريم يستعمل مرة (نَزَلَ) ومرة (أُنزِلَ)، كقوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ آل عمران: ٣، وقوله بعدها: ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ آل عمران: ٣، فقال عن تنزيل القرآن: (نَزَلَ)، وعن تنزيل التوراة والإنجيل: (أُنزِلَ)؛ لأن القرآن أنزل منجماً فناسب الإتيان بـ (نَزَلَ) الدال على التكرير والتكثير، بخلاف التوراة والإنجيل فإنهما أنزلا دفعة واحدة، فناسبهما استعمال (أُنزِلَ) التي لا تفيد التكرير.^(١)

وقد يقال: وردت آيات في القرآن تدل على وصف القرآن بكونه تنزيلاً، وآيات آخر تدل على كونه منزلاً، فمن الأول قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصلت: ٤٢، فالتنزيل هو مصدر (نَزَلَ)، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ الإسراء: ١٠٥. فلفظ التنزيل يشعر بأنه تعالى أنزله نجماً نجماً على سبيل التدريج، ولفظ الإنزال يشعر بأنه أنزله دفعة واحدة.

^١ - الإتيان: ٣/٣٤٣.

والجواب: أن المراد بإنزاله: حكمنا حكماً كلياً جزءاً بأن يوصل إليك هذا الكتاب، فهو باعتبار بلوغه ووصوله كله إليه، وهذا هو الإنزال، والمراد بالتنزيل: أوصلناه إليك نجماً نجماً على وفق المصالح.^(١) وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا﴾ الإنسان: ٢٣.

وعلى الأول جاء نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ البقرة: ٤، أي: الذين يؤمنون به كله بأنه من عند الله نزل. وهكذا أينما جاءت هذه الصيغة فإن المنظور الوصول والبلوغ، بأن القرآن كله نازل من عند الله.

وبالاعتبارين جاء قوله: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا، وَفُرْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكُتٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ الإسراء: ١٠٥-١٠٦. ألا ترى إذ أريد الإخبار عن إنزاله كله من عند الله، وأنه أوصله إليه كاملاً، متلبساً بالحق قال: (أنزل، نزل) ولما أريد الإخبار عن أسلوب تنزيله وحكمة تفريقه نجوماً قال: (نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا) بالتشديد^(٢)، ليدل على التكثير والمبالغة. وبالجملة فإن الاستقراء يظهر أن كل موضع استعمل فيه (نَزَّلَ) المضعف فإنه قصد فيه المبالغة، وجاء في سياق أكد وأهم، وموضوعه أقوى وأشد.

هـ- النظم في بنية الأفعال بين المعلوم والمجهول:

ومن روائع التعبير القرآني أيضاً استخدامه لبنية الأفعال، فمرة يبني الفعل للمجهول، ومرة بالعكس، في موضوع واحد، لدلالة في ذلك البناء زائدة على أصل دلالة مادة الفعل.

وبناء الفعل للمجهول فيه تركيز على الحدث بصرف النظر عن محدثه، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ الحاقة: ١٣، فالحدث يقع تلقائياً أو على وجه التسخير، وكأنه ليس بحاجة إلى فاعل.^(٣)

والطريقة المعهودة في القرآن الكريم، هي أن أفعال الإحسان والرحمة والجود والخير ونحوها يرد الفعل معها مبيناً للمعلوم غالباً، فيذكر فاعلها ويصرح بنسبتها إليه تعالى،

١- تفسير الرازي: ٢٦/٢٣٩.

٢- ينظر فواتح: السجدة: ٢، يس: ٥، الزمر: ١، غافر: ٢، الجاثية: ٢، الأحقاف: ٢، الواقعة: ٨٠، الحاقة: ٤٣.

٣- الإعجاز البياني للقرآن: ٢٢٥.

وإذا جيء بأفعال العدل والجزاء والعقوبة يبنى الفعل معها للمجهول، ويحذف الفاعل، تعليماً للأدب في الخطاب، بإضافة أشرف قسمي أفعاله إليه تعالى. وهذا شائع في الاستعمال القرآني، وهو من باب تعليم الأدب مع الله تعالى.^(١) ومن أمثله:

قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: ٧، وذلك أنه لما ذكر النعمة والإحسان أضافها إليه، وأظهر فاعلها، فقال: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، ولم يقل: المنعم عليهم، ولما ذكر الغضب لم يصرح بالفاعل وبناه للمفعول فقال: ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، ولم يقل: غير الذين غضبت عليهم، ولما ذكر الضلال قال: ﴿وَالضَّالِّينَ﴾ دون القول: ولا الذين أضللتهم، بإضافة أشرف قسمي أفعاله إليه تعالى. قال أبو السعود:^(٢) «والعدول عن إسناد الغضب إليه تعالى كالإنعام؛ جرى على منهاج الآداب التنزيلية في نسبة النعم والخيرات إليه عز وجل دون أضعافها».

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنٍ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ الجن: ١٠، وهو حكاية لقول الجن، فبنوا إرادة الشر للمجهول: ﴿أَشَرٌّ أُرِيدَ﴾، أدبا في الخطاب بإضافة فعل الخير (الرشد) إليه تعالى، وعدم إضافة فعل الشر إليه. وأضافوا إرادة الرشد إلى الرب وصرحوا بفاعله، فقالوا: ﴿أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾.^(٣)

يقول ابن كثير:^(٤) «وهذا من أدبهم في العبارة حيث أسندوا الشر إلى غير فاعل، والخير أضافوه إلى الله عز وجل. وقد ورد في الصحيح: (والشر ليس إليك)».

وفي قصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح جاء قوله: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا، وَأَمَّا الْعُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا، فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا، وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ

١- بدائع الفوائد: ٢٥٦/٢ والبرهان: ٦٠/٤.

٢- إرشاد العقل السليم: ١٩/١.

٣- الإنصاف: ١٦٨/٤، البحر المحيط: ٣٤٩/٨، بدائع الفوائد: ٢٥٦/٢ والبرهان: ٦١/٤.

٤- تفسير ابن كثير: ٢٤٠/٨ وينظر: التحرير والتنوير: ٢١٥/٢٩ وقال: والرشد: إصابة المقصود النافع وهو وسيلة للخير، فلهذا الاعتبار جعل مقابلاً للشر.

وَأَحْرَثَ ﴿ آل عمران: ١٤، فلما ذكر الشهوات من النساء بنى الفعل على المجهول، وأخفى الفاعل، تعليماً لأدب الخطاب مع الله تعالى.

وكذلك في التزيين للكافرين أعمالهم، وهو نسق مطرد في القرآن الكريم، من ذلك قوله: ﴿زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ البقرة: ٢١٢، وقوله: ﴿بَلْ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ﴾ الرعد: ٣٣، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ﴾ غافر: ٣٧، فبنى تزيين هذه الأمور للمجهول ولم ينسبها إلى نفسه.

بينما نسب إلى نفسه هذا الفعل في مواضع الحسن والجمال: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ الملك: ٥، وقوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ﴾ الصافات: ٦، وذلك لأن الموضع هو خير وحسن لذاته.

وعلى العموم فهذه ظاهرة بارزة في أسلوب القرآن الكريم، فإذا كان المقام مقام مدح وثناء أو مقام تفضل ونعمة، أو خير وتشريف وتكريم فإنه يظهر نفسه ويصرح بالفاعل، تنبيهاً على لزوم مقابلة الفضل بشكره، وإذا كان المقام مقام ذم أو سوء وشر ومقام تقريع وتوبيخ يبنى الفعل للمجهول.^(١)

و- النظم في التعبير بالمصدر:

قد يعبر القرآن بالمصدر عن الذات ليفيد مبالغة في الوصف، ولهذا كان المصدر أقوى وأبلغ في الإثبات من الصفة؛ لأن الوصف بالمصدر يجعل الذات هي الحدث نفسه، فإذا قيل: (رجل عدل) فكأنه وصف بجميع جنس العدل، فهو نفس العدل وكنهه، مبالغة وتمكينا للصفة فيه، يقول ابن جني:^(٢) «إذا وصف بالمصدر صار الموصوف كأنه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل، لكثرة تعاطيه له واعتياده إياه... وأصل هذا الباب عندي قول الله عز وجل: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ الأنبياء: ٣٧، وقولك: رجل دنف، أقوى معنى لما ذكرناه، من كونه مخلوق من ذلك الفعل، وهذا معنى لا تجده ولا تتمكن منه مع الصفة الصريحة».

١- ينظر لمزيد من الأمثلة: البرهان: ٥٩/٤ و٦٦.

٢- الخصائص: ٢٥٩/٢-٢٦٠.

ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ هود: ٤٦، فقد جعل ذاته عملا غير صالح، مبالغة في تعاطيه العمل غير الصالح وكثرة فعله له، فكأنه هو نفس العمل غير الصالح وعينه.^(١)

ويظهر هذا في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ﴾ الزخرف: ٢٦، وقوله عن إبراهيم عليه السلام: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ الأنعام: ٧٨. فأتى بالمصدر (براء) في الزخرف، وأتى بالصفة المشبهة (بريء) في الأنعام، لأن صيغة المصدر أقوى دلالة في ثبوت المعنى، كونه دالا على الحدث المجرد على نحو طویل وطوال وكريم وكرام، فأتى بهما كل بحسب ما يقتضيه مقامه، فإذا كان سيدنا إبراهيم باحثا عن الحقيقة أول أمره، فلما تبينت له قال: (برئ). ولما جاءه الوحي، فعرف الحق بالرسالة، وأصبح رسولا نبيا مأمورا بتبليغ الرسالة قال: (براء) بصيغة المصدر الأقوى والأثبت والأكّد، زيادة في الإنكار عليهم، وتأكيذا للحق الذي هو عليه. وبهذا جاء قوله تعالى في وصف القرآن الكريم: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، فقال: (هدى) وهو مصدر، مع أنه (هاد)، وليس هو نفس الهدى، مبالغة في الوصف له في إيصاله إلى الهدى، فكأنه في كمال كونه طريق الهدى أصبح هو الهدى بعينه.^(٢)

وقد يولد الإخبار بالمصدر مع حذف فعله معنى جديدا، فإن العرب تقول: هو يسير سيرا، هو يسعى سعيا، وتقول: هو سيرا، هو سعيا، فالحذف في التعبير الثاني أفادت معنى لا يفيد التعبير الأول، فقد أفادت أنه يسير سيرا مستمرا متصلا ببعضه ببعض. أما التعبير الأول فقد تقال لمن يمشي ولو قليلا، فهو يدل على التوكيد فقط.^(٣)

وقد يحذف المصدر ويقيم صفته مقامه توسعة للمعنى، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ التوبة: ٨٢، فإن حذف المصدر (ضحكا وبكاء) ترك التعبير يولد معنى آخر ما كان ليفيده لو ذكر المصدر، ذلك أن (قليلا) و(كثيرا) احتمل إعرابهما ظرفا، فيكون المعنى: فليضحكوا زمنا قليلا، وليبكوا زمنا كثيرا، واحتمل إعرابهما مفعولا

١- الكشاف: ١٠١/٢.

٢- ينظر: الكشاف: ١١٦/١، البحر المحيط: ٣٨/١ وتفسير النسفي: ١١/١.

٣- ينظر: الكتاب: سيبويه: ١٦٨/١-١٨٩.

مطلقاً، فيكون المعنى: فليضحكوا ضحكا قليلا، وليبكوا بكاء كثيرا.^(١) يقول الألويسي:^(٢) «ونصب (قليلًا، كثيرًا) على المصدرية أو الظرفية، أي: ضحكًا أو زمانًا قليلًا، وبكاء أو زمانًا كثيرًا». ولو جيء بالمصدر لتقيد المعنى به.

ومن دقائق الاستعمال القرآني للمصدر، أنه يأتي بالمصدر مرفوعا في سبيل الواجبات كقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِحْ بِإِحْسَانٍ﴾ البقرة: ٢٢٩، وقوله: ﴿فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ البقرة: ١٧٨. وفي المندوبات منصوبا، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبُ الرِّقَابِ﴾ محمد: ٤، ولهذا اختلف العلماء: هل الوصية للزوجات واجبة؟ لاختلاف القراءة في قوله: ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ﴾ البقرة: ٢٤٠، بالرفع والنصب.^(٣)

قال أبو حيان: والأصل في هذه التفرقة في قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ الذاريات: ٢٥، فإن الأول مندوب، والثاني واجب، والنكتة في ذلك أن الجملة الاسمية أكد من الفعلية.^(٤)

ومن ذلك أنه قد يأتي بالفعل ثم لا يأتي بمصدره بل يأتي بمصدر فعل آخر يلاقيه في الاشتقاق فيجمع بين معنى الفعل ومعنى المصدر من أقرب طريق وأيسره وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ المزمّل: ٨، فإنه جاء بالفعل (تبتّل) ولم يأت بمصدره، وإنما جاء بمصدر فعل آخر هو (بتّل)، فإن مصدر (تفعل) يكون على (التفعل) فيقال: (تبتّل تبتُّلاً) كتعلم تعلمًا وتقدم تقدّمًا، وأما (التبتيل) فهو مصدر (بتّل) لا تبتّل، فإن (التفعل) هو مصدر (فعل) فيقال: (بتّل تبتيلاً) كعلم تعليماً، وكان الظاهر أن يقول (وتبتّل إليه تبتلاً) لأنه مصدره، غير أنه عدل عنه إلى (تبتيلاً). وذلك: أنه أراد أن يجمع بين مفاد التبتّل والتبتيل بأسلوب وجملة واحدة، وذلك أن (تفعل) يفيد التدرج والتكلف، مثاله: تجسس وتحسس وتدرج وتبصر ونحوها، فإن

١- البحر المحيط: ٧٢/٥ وفتح القدير: ٥٦٤/٢.

٢- روح المعاني: ٣١٦/٧.

٣- الإتيقان: ٣١٩/٢.

٤- البحر المحيط: ١٤/٢.

في تجسس تدرجاً في التتبع وإعادته مرة بعد أخرى مع تكلف في الفعل، وهكذا في تمشّي وتبصر ما ليس في بصر ومشى.

وأما (فعل) فيفيد التكثر والمبالغة ف (قَطَعَ) غير (قَطَعَ) بلا تضعيف، فهنا كان القطع مرة واحدة وهناك كان تقطيعاً كثيراً ومبالغا فيه، فالله سبحانه جاء بالفعل لمعنى التدرج، ثم جاء بالمصدر لمعنى آخر هو التكثر، وجمع المعنيين في عبارة واحدة موجزة، ولو جاء بمصدر الفعل (تَبَتَّل) فقال: (وتَبَتَّلَ إليه تَبَتُّلاً) لم يفد غير التدرج، وكذلك لو قال: (وَبَتَّلَ نفسك إليه تَبَتُّلاً) لم يفد غير التكثر، ولكنه جاء بالفعل من صيغة والمصدر من صيغة أخرى فجمع بين المعنيين، فبدلاً من أن يقول: (وتبتل إليه تبتلاً وبتل نفسك إليه تبتلاً) جاء بالفعل لمعنى وجاء بالمصدر لمعنى آخر، فأوجز وبنى التعبير بناءً فنياً، فكسب شرف البنية وشرف المعنى.^(١)

ثم كيف وضعت وضعا فنياً عجبياً من جهة أخرى، فجاء للدلالة على معنى التدرج والحدوث بالصيغة الفعلية فقال: (وتبتل)، ثم جاء للدلالة على معنى المبالغة والكثرة والثبوت بالصيغة الاسمية؛ لأنها الحالة الثابتة المرادة في العبادة، أما حالة التدرج فهي حالة موقوتة يراد منها الانتقال لا الاستمرار والاستقرار، فجاء لكل معنى بما يناسبه. ثم قدم في الترتيب الصيغة الدالة على التدرج وآخر الصيغة الدالة على المبالغة والكثرة؛ لأن هذا الترتيب هو المناسب لما يراد أن يكون في الواقع.

ونحوه قوله حق مريم عليها السلام: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ آل عمران: ٣٧، وقوله: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ نوح: ١٧، فإن الفعل (أنبت) مصدره (إنباتا)، وأما (نباتا) فهو مصدر الفعل (نبت)، فأتى بالمصدر من فعل يقارب الفعل المذكور في الاشتقاق، ولم يأت بمصدر الفعل المذكور (أنبت) وهو (إنباتا)، فيقال: والله أنبتكم من الأرض إنباتا، ولا: نبتكم من الأرض نباتا، وإنما جاء بالفعل من صيغة، والمصدر فاصلة من صيغة أخرى، ونكتة ذلك:

أن الإنبات والنبات فعل وانفعال، يدل على المطاوعة، فالإنبات طلب الوقوع، والنبات هو الوقوع، فالقول: أنبت إنباتا، يدل على مقدمات الإنبات من بذر الحب في

١- التفسير القيم: ٥٠١-٥٠٢ والتعبير القرآني: ٣٤.

الأرض، ورعايته والعناية به بالسقي وغيرها كي ينبت، فهو يفيد التدرج في الإنبات، والإنشاء شيئاً بعد شيء. وأما نبتم نباتا، فيدل على حصول فعل الإنبات في الواقع وظهوره واكتماله، ومطاوعة الذي يراد نباته، وسرعة امتثاله. فجمع بين المعنيين بجملته واحدة، بدل الإطالة والقول: أنبتها إنباتا حسنا فنبتت نباتا حسنا.

وفائدة هذا الأسلوب: التأكيد على قدرة فاعل الإنبات، وسرعة النفاذ، أي: سرعة نفوذ حكمها في المقدر، حتى كأن المفعول لا يمكنه الامتناع عن الامتثال، ولا التأخر فيه. وفيه دلالة على سرعة إمضاء الحكم، وتأكيد سهولة الخلق على الله تعالى. كما أن فيه تأكيد كمال النمو في النبات وحسنه، فيكون في ذلك إعلام بكمال الأمرين، من إمدادها بأسباب الإنبات والنمو، وكمالها في ذاتية النبات، وسرعة نفاذ حكم القدرة الإلهية بعدم تأخر النبات عن فعل الإنبات، ومطاوعتها لفعل ربها وإرادته في سرعة تقبل فعل النبات ذاتيا، فكمل في الإنبات وحدث النبات حسن التأثير وحسن الأثر.

ويكون المعنى في آية سورة نوح: أنبتكم إنباتا فنبتم نباتا، إي: في الوقت الذي توجهت الإرادة إلى إنباتكم نبتم، وإذ أراد إنشاءكم نشأتم، فكان نباتكم ونشأتكم مطاوعة لأمره وقدرته. حتى كأن إنبات الله تعالى لهم نفس نباتهم، أي: إذا وجد الإنبات وجد النبات حتما، حتى كأن أحدهما عين الآخر فقرن به.^(١)

ويكون المعنى في آية آل عمران: أنبتها الله إنباتا حسنا فطاوعت أمره فنبتت نباتا حسنا، وكانت محلا قابلا لإنبات بذور الخير فيها. والمراد: تعهدا ابتداء بما يصلحها في سائر أحوالها، كما يتعهد الزارع زرعته بسقيه عند الاحتياج، وحمايته عن الآفات، وقلع ما يخنقه من النبات، فنبتت بذاتها بعد هذا نباتا حسنا، وكانت أرضا صالحة للإنبات الحسن، وتعهدت نفسها على ما أراد ربها بالعمل الصالح فنشأت نشأة حسنة في الخلق والخلق.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ النساء: ٦٠، فأتى بالمصدر (ضلالا) وهو مصدر الفعل (ضللَ يضلُّ)، كقوله: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ النساء: ١١٦، وأما الفعل المذكور قبله (يُضِلُّ) بضم حرف

^١ - روح المعاني: ٧٨/١١، وينظر: ٧٥/٢٩ و ١٣٩/٣.

المضارعة، من أضل يُضِلُّ فمصدره (إضلالاً). ونكتة ذلك: ليجمع بين دلالة الفعلين، ويكسب معنى الضلال والإضلال، فإن (ضل) تفيد أنه أوقع الضلال على نفسه فضلها، والفعل (أضل) تفيد أنه أوقع الإضلال على غيره، فأفاد التثبيته إلى شدة قبح إرادة الشيطان، والمبالغة في فعله، بأن يضلهم الشيطان فيوصلهم إلى درجة يجعلهم بعد ذلك يضلون أنفسهم، فيبحثون بأنفسهم عن أسباب الضلال وطرقه بنفسه، فيقومون هم مقامه. ولو جيء بمصدر الفعل المذكور لما أفاد معنى الفعلين.^(١)

٢ - التقديم والتأخير:

وهو أهم وأدق فنون النظم، وجاء في القرآن بأحسن صورته، سواء في باب تقدم اللفظ على عامله، أو على غير العامل.

ومنه: ﴿يَاكَ نَعْبُدُ وَيَاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة: ٥، فقدم المفعول (ياك) على فعلي العبادة والاستعانة، وسببه أن العبادة والاستعانة مختصتان به تعالى، فلا يعبد أحد غيره ولا يستعان إلا به، وقدم فعل العبادة على فعل الاستعانة، لأن العبادة سبب في حصول الإعانة.^(٢)

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ الصافات: ٤٧، بينما قال في سورة البقرة: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ البقرة: ٢، فأخر الظرف هنا وقدمه هناك، وذلك لأن السياق في سورة الصافات كان في صدد المقارنة بين خمر الجنة وخمر الدنيا، فقدم الظرف للدلالة على تفضيل خمر الجنة على خمر الدنيا وتخصيصها بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها خمر الدنيا، وأما في سورة البقرة فلم يكن المقصود المقارنة بين القرآن وبين غيره من الكتب، ولم يقصد تخصيصه بنفي الريب عنه، وإنما المراد نفي الريب عنه، وإثبات أنه حق لا باطل كما زعم الكفار، وأنه لا ينبغي أن يكون محلاً للريب، لا أنه هو خصوصاً لا ريب فيه وغيره فيه ريب، فهذا لم يكن مراداً هنا^(٣)، ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد، وهو أن كتاباً آخر فيه ريب لا هو، ولا

^١ - التعبير القرآني: ٣٦.

^٢ - الكشاف: ٤٨/١.

^٣ - الكشاف: ٧٦/١ وتفسير النسفي: ١١/١-١٢.

سيما وأن الكتب السماوية التي نزلت على الأنبياء السابقين هي عند نزولها وقبل تحريفها يصدق عليها هذا الوصف أيضا، بأنها لا ينبغي أن تكون محلاً للريب، لذلك لم يقدم الظرف في سورة البقرة.

ومن ذلك تقديم المغفرة على الرحمة، وذلك: «أن المغفرة سلامة، والرحمة غنيمة، والسلامة مطلوبة قبل الغنيمة، وإنما تأخرت في آية سبأ في قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ سبأ: ٢؛ لأن الرحمة شملتهم جميعاً، والمغفرة تخص بعضاً، والعموم قبل الخصوص بالرتبة»^(١).

فما يلج في الأرض يشمل البشر وهم يعصون ويذنبون، فيحتاجون إلى الرحمة والمغفرة. وما يعرج في السماء هم الملائكة، والملائكة لا يعصون الله ما أمرهم، فلا يذنبون حتى يحتاجون للمغفرة، لكنهم يحتاجون إلى الرحمة، فذكر أولاً ما يعمهم جميعاً (الرحيم)، ثم ذكر ما يخص بعضهم وهو (الغفور)، ولو قدم صفة المغفرة لم يلحظ هذا الفرق، ولم تلح تلك المزية.

ويقول الرازي: المغفرة إذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها أنه ستر عيبه، ثم رآه مفلساً عاجزاً فرحمه وأعطاه ما كفاه، وإذا ذكر المغفرة بعد الرحمة وهو قليل فمعناها أنه مال إليه لعجزه فترك عقابه، ولم يقتصر عليه بل ستر ذنوبه.^(٢)

ومنه تقديم الرحمة على العذاب، كقوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ آل عمران: ١٢٩، المائدة: ١٨، الفتح: ١٤، وعلى هذا جاء الحديث القدسي: «إن رحمتي سبقت عذابي».

وقد خرج عن هذا النسق في مواضع اقتضى السياق تقديم ذكر العذاب، وذلك كأن يكون السياق وارداً في مقام التهديد والوعيد، وذكر عقوبات العصاة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ

١- البرهان في علوم القرآن: ٢٤٩/٣.

٢- التفسير الكبير: الرازي: ١٩٣/٢٥-١٩٤.

وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿المائدة: ٤٠﴾؛ لأنها وردت في سياق ذكر قطاع الطريق والمحاربين والسرقة، كما قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣٣-٣٤، ثم قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ، فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ المائدة: ٣٨-٤٠. فكان المناسب تقديم ذكر العذاب، فختمها بالقدرة مبالغية في التهيب؛ لأن من توعدده قادر على إنفاذ الوعيد. ولهذا ختم آية السرقة قبلها بقوله: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

وحكي أن أحد الأعراب سمع قارئاً يقرأ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ المائدة: ٣٨، وختمها بقوله: (والله غفور رحيم) قال: ما هذا بكلام فصيح، فقيل له: ليست التلاوة كذلك، وإنما هي: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ قال: بخ. بخ!! عزَّ فحكم فقطع.^(١)

ومنه قوله: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ العنكبوت: ٢١، لأنها في سياق ذكر إنذار إبراهيم لقومه، ودعوتهم إلى الاعتبار بحال الأمم السابقة وما نزل بها من العذاب حال تكذيبهم رسلاًهم.^(٢) كما في قوله: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ١٦، إلى قوله: ﴿وَإِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ، أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ، فُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ العنكبوت: ١٦-٢١.

^١ - البحر المحيط: ٤٨٤/٣. كقوله: ﴿إنه هو السميع العليم﴾ الأنفال: ٦١.

^٢ - البرهان: ٦٤/٤.

ومنه تقديم صفة السميع على العليم حيث وقع في القرآن؛ لأن السمع يتعلق بما قرب كالأصوات وهمس الحركات، فإن من سمع حسك وخفي صوتك هو أقرب إليك في العادة ممن يعلم بك، وإن كان علمه تعالى متعلقاً بما ظهر وبطن، ولذا فإن ذكر السميع أولاً أوقع في باب التخويف والتذكير.^(١) ثم إن السمع طريق إلى العلم، فهو أسبق، فالسمع يحصل به العلم، والعلم قد لا يحصل بسبب السمع.

وكما يراعي القرآن الكريم وضع اللفظة موضعها المناسب بالنظر إلى سياقها الخاص، فإنه يراعي جميع المواضع التي ترد فيها تلك اللفظة بنظرة واحدة شاملة في القرآن الكريم كله، فجاء كأنه لوحة فنية واحدة، وجسد واحد يستدعي بعضه بعضاً.

فانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ الأنعام: ١٥١، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ الإسراء: ٣١، فقد قدم رزق الآباء على رزق الأبناء في الآية الأولى، وقدم رزق الأبناء على رزق الآباء في الآية الثانية، وذلك لأن الخطاب في آية الأنعام موجه إلى الآباء الفقراء، بدليل قوله: ﴿مِنْ إِمْلَاقٍ﴾؛ لأن الذي يقتل أبناءه بسبب الفقر هو الأب الفقير، فناسبه تقديم الوعد برزق الآباء لأنهم بحاجة إليه، وزاد عليه وعدهم برزق الأبناء أيضاً تطيباً لنفوسهم وزيادة اطمئنان لهم.

أما آية الإسراء فالخطاب فيها لآباء أغنياء، بدليل: ﴿خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾، أي: خوفاً من الفقر، والذي يخشى الفقر هو من كان لديه مال ويخاف ذهابه، أما المعدم فلا يقال عنه: يخشى الفقر؛ لأنه واقع فيه، فالفقراء يقتلون أولادهم بسبب الفقر، لا خوفاً من الفقر، ولما كان هؤلاء الآباء الأغنياء يقدمون على قتل أبنائهم خشية ذهاب أموالهم ووقوعهم في الفقر بسبب الإنفاق، ناسبه تقديم الوعد بضمان رزق أبنائهم، كي يأمنوا ولا يخافوا الفقر، ومعه زيادة اطمئنان لهم بالوعد برزقهم هم أنفسهم تبعاً لأبنائهم.^(٢)

ومنه: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ الأنعام: ٦٥، وقوله: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ، أَمْ

^١ - بدائع الفوائد: ١/٧٤.

^٢ - الإتيان: ٣/٣٤٣.

أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿الملك: ١٦-١٧. فقدم العذاب المنبعث من أعلى على عذاب الأرض في سورة الأنعام، وقدم عذاب الأرض بالخسف وآخر الحاصب في سورة الملك، وذلك أن آية الأنعام تقدمها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ الأنعام: ٦١، فوجه هذا الخطاب النفس إلى التفكير في عين الجهة التي ذكر منها القهر، وكان الأنسب معه ذكر التخويف من تلك الجهة، أما آية الملك فقد تقدمها: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ دَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ الملك: ١٥، فكان الأنسب في الموعدة التذكير بإمكان خسفها من تحتهم إذا شاء^(١).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤَنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ المؤمنون: ٨٣. وقوله: ﴿لَقَدْ وَعَدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤَنَا مِنْ قَبْلُ إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ النمل: ٦٨.

فأخر اسم الإشارة (هذا) في المؤمنون وأخرها في النمل، وذلك: أن ما قبل الأولى: ﴿قَالُوا إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ المؤمنون: ٨٢، وما قبل الثانية: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ النمل: ٦٧، فالجهة المنظورة فيها هناك كونهم ترابا وعظاما. والجهة المنظورة فيها هنا كونهم أنفسهم وآباؤهم تراباً. ولا شبهة أن الثانية أدخل عندهم في تبعيد البعث.^(٢)

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ البقرة: ٤٨، وقال في موضع آخر: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ البقرة: ١٢٣. فقدم الشفاعة وأخر العدل في الأولى، وأخر الشفاعة وقدم العدل في الثانية، مع التعبير بقبول الشفاعة تارة وبالنفع أخرى.

وذكر في حكمته أن الضمير في (منها) راجع في الأولى إلى النفس الأولى وهي الشفاعة، وفي الثانية راجع إلى النفس الثانية وهي المشفوع لها، فبين في الأولى أن

١- ملاك التأويل: ابن الزبير الغرناطي: ٩٠٨/٢.

٢- الإيضاح: ١١٦.

النفس الشافعة الجازية عن غيرها لا يقبل منها شفاعه ولا يؤخذ منها عدل، وقدمت الشفاعه لأن الشافع يقدم الشفاعه على العدل.

وبين في الثانية: أن النفس المطلوبة بجرمها لا يقبل منها عدل عن نفسها، ولا تتفعها شفاعه شافع منها، وقدم العدل لأن الحاجة إلى الشفاعه إنما تكون عند رد العدل، ولذلك قال في الأولى: (لا يقبل منها شفاعه) وفي الثانية قال: (ولا تتفعها شفاعه)؛ لأن الشفاعه إنما تقبل من الشافع، وأما المشفوع له فإنما هي تتفعه.^(١)

ومنه قوله: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ الأنعام: ١٠٢، وقوله: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَىٰ نُؤْفَكُونَ﴾ غافر: ٦٢، فقدم في آية الأنعام كلمة التوحيد على صفة الخلق لكل شيء، وعكس الترتيب في سورة غافر. ونكته:

أن آية الأنعام قد تقدمها ذكر الشركاء والبنين والبنات بقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ، بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ الأنعام: ١٠٠-١٠٢، فقدم قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ثم قال: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾؛ لأنه المناسب للسياق.

وفي غافر جاء قبله ذكر الخلق وهو: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ غافر: ٥٧، ثم تعاقبت الآيات في ذكر الخلق حتى قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَىٰ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ غافر: ٦١، ثم قال بعدها متصلاً بها: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ غافر: ٦٢، فالسياق كله في ذكر الخلق، فخرج الكلام على إثبات خلق الناس أولاً، لا نفي الشريك. فقدم في كل سورة ما يقتضيه قبله من الآيات وما يناسب السياق^(٢).

^١ - الكشاف: ٢٧٩/١، البحر المحيط: ١٩٠-١٩١ و ٣٧١ والإيتان: ٣٤١/١.

^٢ - درة التنزيل: ١٢٧ وملاك التأويل: ٣٤١/١.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ﴾ النحل: ١٤، وقوله: ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاجِرَ﴾ فاطر: ١٢، فقدم (مواخر) على الجار والمجرور في النحل، وقدم الجار والمجرور وأخر (مواخر) في فاطر، وذلك لاختلاف السياقين، إذ المقصود في آية النحل تعداد النعم كشأن السورة كلها، وبيان كثرتها وتنوعها، فكانت نعمة الفلك مقصودة بالذكر منفردة، زائدة على نعمة البحر وتسخيره. في حين أن آية فاطر كان سياقها يجري في بيان نعمه تعالى في البحر، وكان من كمال نعمة البحر وعظمتها الفلك فيه، فلما اختلف المقصدان اختلف التعبير بما يناسب كلا منهما. وبيان ذلك: أن آية النحل تقدمها ذكر وسائل النقل من خيل وبغال وحمير سخرت للركوب والزينة، ثم أتى بعدها على ذكر نعمة تسخير البحر وما فيه بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ النحل: ١٤، فقدم مواخر؛ لأن هذا ما يقتضيه السياق، فكما سخر تلك المخلوقات لنا سخر البحر لنا أيضا، ومن جملة تسخير البحر جعل الفلك تمخر فيه وتشقه بسيرها، فالإخبار عن نعمة الفلك في البحر مستقلة عن البحر وتسخيره مقصودة، ثم التنبية إلى مخر الفلك هو مراد أيضا، فقدمه.

بينما السياق في سورة فاطر كان يجري في ذكر كمال النعمة والعظمة في خلق البحر وما تضمنه خصوصا، فالبحر هو المقصود أصالة بالسياق، بما جعل الله فيه من النعم وأودع فيه من الفوائد للخلق، فجاء ذكر الفلك وجريانه من ضمن نعمه التي أودعها في البحر، بدليل السياق في قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمَنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاجِرَ لِنَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فاطر: ١٢، فناسبه تقديم ضمير البحر على المخر؛ لأنه المقصود بالذكر.^(١) ويشير إلى الفرق الذي ذكرناه: مجيء كلمة: ﴿لتبتغوا﴾ من غير عطف في فاطر؛ للتلميح إلى أن المقصود كمال النعمة فيه، وليس تعداد النعم المختلفة، بينما أتى بها في النحل معطوفة على ما قبلها، لتكون جملة مستقلة، وتندرج في سياق تعداد النعم.

١-ملاك التأويل تفسير سورة النحل.

٣- الحذف والذكر:

لقد استعمل القرآن الكريم الحذف والذكر بأدق صورة وأجمل بيان، فهو إذ يحذف الكلمة أو الحرف أو يذكره فإنما يكون ذلك لغرض فني، وبحسب اقتضاء السياق، فكل حرف فيه وكلمة وضع وضعاً فنياً مقصوداً.

ومنه: حذف النون من الفعل المضارع (يكن) مرة والإبقاء عليه مرة أخرى، وكل ذلك بحسب اقتضاء السياق الذي ترد فيه، مثاله قوله تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ١٦، فقد حذف النون في: (تك) وأبقاها في: (فتكن) والحذف والذكر في مثل ذلك جائز، والمعنى أن الأشياء مهما تناهت في الصغر والخفة والقيمة كحبة الخردل، واختفت أو عمل على إخفائها في أكمل الأشياء وأتمها منعة واحتجاباً فإن الله يعلم بمكانها ويأتي بها، فحذفها حينما كان المقام هو الحديث عن تناهي حبة الخردل هذه في الصغر والخفة والقماءة، وأتى بها حينما انتقل الحديث إلى إتمام اختفائها واكتماله في أكثر الموجودات إمكاناً للإخفاء بحسب التصور البشري، فناسب بين بنية الفعل والموضوع، كما أن صيغة: (فتكن) توحى بالكينونة -الاستتار- وتصويرها. (١)

ومثله قوله تعالى على لسان زكريا قال: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ مريم: ٤. وقوله بعد ذلك مجيباً لزكريا: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ مريم: ٩، فأتى بالنون في: (أكن) في الآية الأولى، بينما حذفها في قوله: ﴿وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ وذلك لأن الموضوع في الآية الأولى غيره في الثانية، ففي الآية الأولى كان الحديث عن توسل زكريا عليه السلام إلى ربه بما أنعم عليه من قبل بقبول دائم لدعائه، فلم يردده ولو مرة واحدة، فناسب الإخبار عن تمام الإنعام والقبول تمام الفعل المخبر عن ذلك، كما أن الدعاء من لوازمه وكماله أن يكون مستوفياً لشروطه حتى يقبل، أما الآية الثانية فقد كان موضوعها الإخبار عن خلق زكريا عليه السلام من العدم، حيث لم يكن شيئاً،

١- التناسق الموضوعي والبنوي في قصة لقمان، بحث للمؤلف (اليمن، إب، مجلة الباحث الجامعي، ع ٤).

فمن خلقه من لا شيء قادر على أن يرزقه بولد بعد شيخوخته وعقم زوجته، فناسبه الحذف في الفعل تمام التناسب.

يقول الزركشي في علة حذف النون في مثل هذا، قد يكون: ^(١) «تنبهياً على صغر مبدأ الشيء وحقارته وأن منه ينشأ ويزيد إلى ما لا يحيط بعلمه غير الله مثل: ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْقَةً مِنْ مَنِيِّ يُمْنَى﴾ القيامة: ٣٧، حذف النون تنبيهاً على مهانة مبتدأ الإنسان وصغر قدره بحسب ما يدرك هو من نفسه ثم يترقى في أطوار التكوين».

ويشهد لهذا كثير من موارد مثل هذا الحذف كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾ النساء: ٤٠، ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ﴾ هود: ١٧، ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ﴾ هود: ١٠٩، ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ النحل: ١٢٧، أي: مهما صغر وقل.

ومن ذلك قوله تعالى في قصة يأجوج ومأجوج: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ الكهف: ٩٧، فقد حذف التاء مع صعود السد الذي بناه ذو القرنين فقال: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ﴾ أي يصعدوه، والأصل (استطاعوا)، بينما جاء بالتاء مع محاولة نعبه وإحداث ثقب فيه فقال: ﴿وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾، وذلك لأن صعود السد-الذي هو قطعة من الحديد والنحاس المذاب عليه- أيسر من نعبه وأخف عملاً، فخفف الفعل مع العمل الخفيف فحذف التاء في الصعود، وطول الفعل مع العمل الثقيل الطويل، فأبقى التاء في النقب. ^(٢)

ويمكن أن يكون أيضاً: أن الصعود لما كان قد تحصل المحاولة فيه للإنسان بمفرده أسقط التاء، ولما كان النقب يحتاج إلى إعانة وتعاضد أتى بالتاء دلالة على زيادة الفاعلين، ثم أن الصعود يحتاج إلى خفة الصاعد وتفرغه عن الأثقال، فخفف بناء الفعل معه، وأن النقب يحتاج إلى تكثيف الجهد والاستعانة بالآلات والأعوان، فنقل الفعل معه تناسبا معه. فسبحان من لا يغيب عنه شيء في السموات والأرض.

١- البرهان: ٤٠٧/١-٤٠٨.

٢- ملاك التأويل: ٦٥٥/٢.

ومثله قوله عز وجل: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف: ٨٦، مع قوله قبلها: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف: ٧٨، فأثبت التاء أولا في: (تَسْتَطِعُ) وحذفها في الثانية: (تَسْطِعُ)، وقد تأوله بعض المفسرين بأنه للتخفيف، وأنه من قبيل التنفن تجنبا لإعادة اللفظ بعينه مع وجود مرادفه، وابتدئ بأشهرهما استعمالا، وجيء بالثانية بالفعل المخفف، لأن التخفيف أولى به، لأنه إذا كرر (تستطع) يحصل من تكريره ثقل. (١)

وهو إن صح بوجه التنفن فلا يبدو أن الأوجه في تعليقه تجنب ثقل التكرار؛ لأنه لا يعدو أن يكون تصحيحا للكلام دون بيان وجهه ونكته، فالتكرار موجود في القرآن الكريم، وله مزايا فنية ومعنوية لا تتحصل مع غيره.

وسبب الحذف ونكته: أنه أثبت التاء قبل البيان، وكان الأمر عليه ثقلا مشكلا، ثم حذفها بعد البيان، لذلك خص الأخيرة بالتخفيف تلوينا بأن موسى قد خف ما ثقل عليه ببيان الخضر لسببه، فلما فسره له وأزال المشكل وخف الأمر عليه قال: ﴿مَا لَمْ تَسْطِعْ﴾، وقبل ذلك كان الإشكال قويا ثقيلًا، فقابل الأثقل بالأثقل، والأخف بالأخف. (٢) قال البقاعي: ولما بان سر تلك القضايا، حذف تاء الاستطاعة هنا لصيرورة ذلك بعد كشف الغطاء في حيز ما يحمل. (٣)

كذلك فإن التكرير إذ حصل بالأخيرة، وأن العياء قد لحقهما بالعتاب خفف الفعل، ولم يكن ذلك في الأول لعدم موجب التخفيف وهو العياء. (٤)

وفيه لفظة أخرى لطف؛ فما أجمل حذف أحد المتقاربين من تلك الكلمة، وبقاء الآخر في آخر الكلام الذي وقع عنده ذهاب الخضر عن موسى. (٥) فإذا كانا متصاحبين في أول الكلام أتى بـ(التاء والطاء) متجاورين متصاحبين في الكلمة فقال: (تستطع)، وحيث افترق المتقاربان في الصحبة، فعاد موسى مفارقا وبقي الخضر في أرضه

١- ينظر: التحرير والتنوير: ١٥/١٦.

٢- تفسير ابن كثير: ١٨٨/٥ وروح المعاني: ١٤/١٦.

٣- نظم الدرر: ٤٩٨/٤.

٤- تفسير اطفيش: ٤٢١/٥.

٥- روح المعاني: ١٤/١٦ وتفسير اطفيش: ٤٢١/٥.

منفرداً، افترق الصوتان المتقاربان (التاء والطاء)، فحذفت التاء، وبقيت الطاء منفردة (تسطع)!!

ثم إن الحذف يناسب حالة إسراع الخضر عليه السلام بالافتراق، ورغبته فيه، وهو الذي دأب من أول اللقاء على التمتع من مصاحبته، لا سيما وأن هذا جاء في آخر كلامه، بعد العزم على المفارقة، فكأنه كان مستعجلاً لتحقيق الافتراق، فحذفه تحقيقاً لسرعة إيقاعه. واتسقت هكذا بالإشارة إلى أحداثها الغيبية التي كانت تجري بسرعة فائقة، تشابه سرعة حكايتها، وإيقاع أسلوبها، فإذا بالعبد الصالح يخنتي بسرعة من ساحة الحدث والخطاب، وفي دهشة السر المكشوف، والستر المرفوع يخنتي الرجل من السياق كما بدا، لقد مضى في المجهول كما خرج من المجهول. حتى إنه لم يتم اللفظ بحروف خواتيم كلامه، ﴿تَسْطِعُ﴾، فيخنتي غيباً مغيباً، فكما جاء غيباً، وأحدث غيباً، وقص القرآن عنه غيباً، غاب فجأة وعلى عجل، ولم يعد له ذكر في القرآن كله، ليبقى غيباً في علم علام الغيوب.^(١)

ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ الكهف: ٧٢، وقال: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ الكهف: ٧٥، فهذه الآية هي عين الأولى، إلا أنه زاد ههنا: (لك)، وحذفها من الأولى، وذلك لأن الأولى جاءت عقب إنكار موسى أول مرة، فلما تكرر إنكاره عقب قتل الغلام قال الخضر: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ﴾ زيادة في تأكيد الإنكار عليه بالتعيين، والداعي لذلك أنه أهمل العمل بالقول والتحذير الأول، فكان أن جاء الإنكار أكثر وأكد.^(٢)

فاللام في (لك) لام التبليغ، وهي التي تدخل على اسم أو ضمير السامع، عندما يكون المخاطب عالماً بالكلام من السياق، فيكون ذكر اللام لزيادة تقوية الكلام وتبليغه إلى السامع، ولذا لم يحتج لذكر اللام أول مرة: ﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ﴾ فكان التقرير والإنكار مع ذكر لام تعديدية القول أقوى وأشد.^(٣) بمعنى: قلت لك أنت على التعيين والتحديد، فلم تقتنع وطلبت الصحبة وقبلت الشرط، وأهملت التحذير أول مرة، كما يقال لمن يشدد

١- في ظلال القرآن: ٧٥/٥.

٢- البحر المحيط: ١٤٢/٦، الجامع لأحكام القرآن: ٢٠/١١ وروح المعاني: ٢/١٥.

٣- التحرير والتنوير: ٥/١٦.

عليه بالإنكار والزجر: لك أقول وإياك أعني. (١) يقول الزمخشري: (٢) «فإن قلت: ما معنى زيادة: ﴿لَكَ﴾؟ قلت: زيادة المكافحة بالعتاب على رفض الوصية، والوسم بقلة الصبر عند الكرة الثانية».

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ العنكبوت: ٢٢، وقوله: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ الشورى: ٣١.

درة التنزيل وغرة التأويل (١ / ١٠٠٥)

فلسائل أن يسأل عن فائدة قوله: ﴿وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ في سورة العنكبوت، والاختصار على ذكر الأرض في هذه، وهل كان يصلح أحدهما مكان الآخر؟

والجواب أن يقال: إن الآية التي في سورة العنكبوت تحكي قول إبراهيم عليه السلام لكفار قومه، وفيهم نُمرود بن كنعان الذي حاجه، وقد بلغ مبلغا كبيرا في العتو والكفر، حتى روي من أخباره أنه رام الصعود إلى الجوّ يوهم أنه يحاول ربّ السماء، لذلك ناسب حاله وقومه هذا الأسلوب من المبالغة في التهديد، وكأنه يقال لهم: لا تعجزونا هربا ولا طلبا، فلا تفوتون من في الأرض من الإنس والجن، ولا في السماء من الملائكة، فكيف تعجزون الله. أو على معنى: لا تفلتون من العذاب وإن سلكتم كل مسلك تلتجئون إليه من العقاب، وإن هربتم في الأرض كلّ مهرب، وإن صعدتم في السماء كلّ مصعد. أو: ولا من في السماء بمعجز.

وأما الآية في سورة حم عسق فإنها بعد قوله: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشورى: ٣٠، وهذه عام في المصائب، وهي في خطاب المؤمنين أو تكون عامة بما يشملهم خطابها، ولما كان هؤلاء ليسوا كالمقصودين بالآية الأولى اكتفي في تهديدهم بما ذكر معهم، فجاء كل بما يناسبه. (٣)

١- أسرار التكرار في القرآن: ١٣٤ والتفسير الكبير: ١٥٥/٢١.

٢- الكشاف: ٤٩٤/٢ وينظر: تفسير البيضاوي: ٥١٣/٣-٥١٤ وحاشية الجمل: ٣٨/٣.

٣- درة التنزيل وغرة التأويل: ١٠٥-١٠٨، أسرار التكرار: ١٩٨ وكشف المعاني عن المتشابه من المثاني: ابن جماعة: ٢٨٩.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ، وَأَبْصَرَهُمْ فَسَوْفَ يُنْصِرُونَ﴾ الصافات: ١٧٤-١٧٥، وقوله: ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ، وَأَبْصَرَ فَسَوْفَ يُنْصِرُونَ﴾ الصافات: ١٧٨-١٧٩، فحذف الضمير (هم) في قوله: (وأبصر)، وذكره في الأولى: (وأبصرهم)، فما السبب؟

يقول الزركشي: «أن الأولى بنزول العذاب بهم -المشركين- يوم بدر قتلا وأسرا وهزيمة ورعبا، فلما تضمنت التشفي بهم قيل له: (أبصرهم)، وأما يوم الفتح فإنه اقترن بالظهور عليهم الإنعام بتأمينهم والهداية إلى إيمانهم، فلم يكن وفقا للتشفي بهم، بل كان في استسلامهم وإسلامهم لعينه قرة، ولقلبه مسرة فقيل له: (أبصر)»^(١). فكان الخطاب في الأولى توجيهها لإبصار ما فعل الله بهم، وفي الثانية إبصار ما فعل الله له وأعطاه.

ومن بديع ما يرد في ذلك ذكر الاسم الموصول أو حذفه، كقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ يونس: ٦٦، وقوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ البقرة: ٢٥٥، فكرر ذكر اسم الموصول (من) و(ما) مع لفظ السماوات ومع الأرض. بينما لم يكرر ذكر الموصول في آيات أخر كقوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ البقرة: ١١٦، ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرحمن: ٢٩، ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الحشر: ٢٤، وقال: ﴿سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الحديد: ١، فمرة استخدم اسم الموصول (من) ومرة (ما)، ومرة كررهما، ومرة لم يكررا، وهذا التنوع له نكتة.

فاسم الموصول (من) يؤتى به للدلالة على العاقل، و(ما) لغير العاقل ولما يصلح له من صفات العاقلين، فحيث يقصد به أفراد العاقلين يستعمل (من)، وحيث يقصد عموم الأشياء والموجودات فيهما، بما هو أعم من العاقلين يستعمل له (ما)؛ لأن عمومها أشمل، ولما فيها من الإبهام. يقول الزمخشري: ^(٢) «وهي في وجوهها مبهمة تقع على

١- البرهان: ٢٣/٣.

٢- المفصل: ١٨٦.

كل شيء. تقول لشبح رفع لك من بعيد لا تشعر به: ما ذاك؟ فإذا شعرت أنه إنسان قلت: من هو؟». فهي تصدق على غير العاقلين ذواتا وصفاتا بطريق الأولى، مع دلالتها على صفات العاقلين، كقوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النساء: ٣، فهي أعم مما سواها من الأسماء الموصولة.

وأما نكتة تكرار الموصول وعدم تكراره؛ فحيثما قصد التنصيص على الأفراد فردا فردا، وجزء جزء، كرر الموصول والظرف، ألا ترى إلى المقصود في سورة يونس - يعني السابقة- من نفي الشركاء الذين اتخذوهم في الأرض، وإلى المقصود في آية الكرسي من إحاطة الملك، وكمثل آية البقرة، ونحوها، فالمراد بالتنصيص على كل فرد من الأفراد في السموات والأرض على وجه التفصيل والإحاطة. وحيث لم يقصد التنصيص على أفراد السموات والأرض بالتفصيل، وإنما قصد الجنس وعموم ما فيهما، وللاهتمام بما هو المقصود في تلك الآية، بأن كل شيء فيهما واقع في ملكه وتحت قدرته، ونحو ذلك، لم يكرر الموصول والظرف.^(١)

وقد يزيد حرفاً في مكان ولا يذكره في مكان آخر، مثل قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَّمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهَ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ الأنعام: ٤٦، وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ﴾ الأنعام: ٤٧، فمرة قال: (أرأيتم) ومرة قال: (أرأيتمكم) بزيادة الكاف، فجمع فيها بين التاء والكاف، والزيادة تكون لتوكيد الخطاب وزيادة التنبيه، لغفلة زائدة في المخاطب.

والجمع بينهما يفيد التنبيه على مناها؛ كأن يكون المخاطب غافلاً، أو الموضوع يحتاج إلى زيادة تنبيهه، فأكد في الآية الثانية لأنه سبقها وصف المخاطبين بها بفقدان السمع والبصر والختم على قلوبهم، فاحتاج إلى زيادة خطاب وتنبيه لهم بعد ما مضى من وصف حالهم من الغفلة، ولا سيما أن التنبيه الثاني جاء عقب التنبيه الأول، كما تضمنت تهديداً بالعذاب. بينما لم يسبق الآية الأولى مثل ذلك فجرت على الأصل.

وهكذا يقال في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الأنعام: ٤٠، وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعِجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ يونس: ٥٠، فقد تضمنت الأولى زيادة تنبيه؛ لأنه سبقها ما يوجب لهم إفراطا في الغفلة، ولم يأت مثل ذلك في آية يونس مما يستدعي زيادة التنبيه، ف جاء كل منهما بحسب ما يقتضيه سياقها، يقول ابن الزبير الغرناطي: إن الإتيان بالكاف بعد الضمير تأكيد باستحكام غفلته، كما تحرك النائم باليد، والمفرط الغفلة باليد واللسان، ولهذا حذف الكاف في آية يونس: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعِجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ يونس: ٥٠، لأنه لم يسبقها ذكر صمم ولا بكم يوجب تأكيد الخطاب بينما جاء في الأنعام: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُغْمٌ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الأنعام: ٣٩-٤٠. وهكذا مثله في موضع الشاهد.

وهكذا حينما تذكر (ها) التنبيه قبل الضمير وقبل اسم الإشارة، مثل قوله في سورة النساء: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ النساء: ١٠٩، ومثل: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ آل عمران: ٦٦، فكرر التنبيه ب (ها)، مرة قبل الضمير ومرة قبل اسم الإشارة، زيادة في التنبيه. بينما لم يكرر التنبيه في قوله: ﴿هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لِقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ آل عمران: ١١٩، وذلك لاختلاف السياق والمقام فيها.^(١) فإذا كانوا يجادلون بالباطل وهم يعلمون كمرر تنبيههم ولومهم، مرة قبل الضمير، ومرة قبل اسم الإشارة، ليتعظوا، كما أن الآية الثانية هي خطاب لأهل الكتاب. ولما كان الخطاب في الآية الأخيرة للمؤمنين موعظة وتوجيها فإن الموقف لا يحتاج إلى زيادة في التنبيه واللوم. ومثل ذلك حينما يستخدم (هذا) مرة و(ذا) مرة أخرى.^(٢)

١- التعبير القرآني: ٩٣.

٢- ينظر: آل عمران: ١٦٠ والبقرة: ٢٥٥ وسورة الملك: ٢٠-٢١.

ومثله استعمال (ماذا) و(ما)، ومن ذلك قوله على لسان إبراهيم: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ، أَتُنْفِكُوا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ الصافات: ٨٥-٨٦، وقوله على لسانه أيضا: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ، قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾ الشعراء: ٧٠-٧١. وذلك لأن في (ماذا) قوة ومبالغة في الاستفهام ليس في (ما)، والمقام في الأولى ليس مقام استفهام، وإنما هو مقام تفرغ وإنكار، ولذلك لم ينتظر الجواب منهم، ولم يجيبوه عما سألهم عنه، وأما في الثانية فهو في مقام محاجة وإظهار بطلان عبادتهم بأسلوب الاستفهام، ولذلك أجابه، فالمقام والموضوع لا يتناسب معه ما جاء مع الموضوع والمقام الأول^(١). ونظيرها قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ، قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾ الأنبياء: ٥٢-٥٣.

وقد يزيد جملة أو شبه جملة في موضع ولا يأتي بها في موضع آخر يشبهه، من ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ الفتح: ١١. وقوله: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ المائدة: ١٧.

فزاد (لكم) في الفتح، ولم يذكرها في المائدة، وذلك لأن آية سورة الفتح جاءت في سياق قوله: ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا، بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَرُزِقَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَّتُمْ ظَنًّا سَوْءًا وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ الفتح: ١١-١٢، فهي خطاب لقوم معينين وحاضرين، يواجههم بهذا الخطاب المباشر لهم، تخلفوا عن الجهاد مع رسول الله ﷺ من غير عذر، وقالوا: شغلنا أموالنا وأهلونا، ثم سأله أن يستغفر لهم وكانوا بذلك يكتمون نفاقهم ويظهرون وفاقهم كيلا تضرهم عداوته، فقال لهم: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ الآية، فهو كلام موجه لمخاطبين به، فناسبه (لكم) للتبيين. وأما آية سورة المائدة فإنها جاءت على صيغة الإخبار عن هؤلاء الذين كفروا، ولم ترد على صيغة المخاطبة المباشرة لهم، يشهد له قوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَفِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴿المائدة: ١٧﴾، فلما سيقت الآية للإخبار عن قوم غائبين لا لمخاطبين لم يحتج إلى (لكم)^(١).

ومنه قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ آل عمران: ١١٧. فقال ﴿وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾، بينما قال في المواضع الأخرى وهي سبعة مواضع: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ فزاد فيها كلمة: (كانوا)، وذلك لأنها في جميع هذه الموارد السبعة جاءت في سياق الإخبار عن أقوام مضوا وهلكوا وماتوا، مثل قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَكُمْ الْعَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ البقرة: ٥٧، فناسبه الإتيان بفعل الماضي (كان) في سياق الإخبار عن أقوام ماضين.

وأما آية آل عمران فجاءت في سياق مثل مضروب لكل زمان، وحالة مستمرة على اختلاف الأعصار، ولم تكن في سياق الإخبار عن حدث مضى وانقضى، فناسب هنا أن لا يأتي فيها بالفعل الماضي (كان). ويجوز على احتمال قول تفسيري أن آية (آل عمران) «إنما نزلت في المعاصرين لرسول الله ﷺ الحاضرين عند نزول الآية، فورد الإخبار مساوقا لحالهم في وقت نزول الآية وما يلي ذلك متصلا به من الزمان، فلم يكن لدخول (كان) التي تقتضي وقوع الشيء فيما تقدم من الزمان معنى تحرزه»^(٢). فجاء كل على ما يجب.

٤- التنكير والتعريف:

ومباحث التعريف والتنكير للكلمات من المباحث الدقيقة، وذلك لأن لكل منهما مقاما لا يصلح للآخر، وقد استعملهما القرآن الكريم في أدق نكتها، وأجمل صورها.^(٣) ومن ذلك:

١- درة التنزيل: ٩٤ والبرهان للكرمانى: ٤٣٩.

٢- ملاك التأويل: ٨٩.

٣- ينظر لمزيد التفصيل: البرهان: ٨٧/٤-٩٣ والإتيان: ٢٩١/٢-٢٩٥.

قوله تعالى: ﴿وَلْتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ البقرة: ٩٦، فالتتكير في قوله: (حَيَاةٍ) حسن وروعة ولطف وقع، لا تجده مع التعريف، بل تخرج معه عن الأنس والأريحية إلى خلافهما، وقد أفاد التتكير أن الحرص هو على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها، وهذا لا يحرص عليه إلا الحي، فأما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها، فكأنه قيل: لتجدنهم أحرص الناس-ولو عاشوا ما عاشوا- على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضي الوقت وراهنه حياة في المستقبل، فالمعنى الذي يوصف الإنسان بالحرص عليه هو الذي لم يوجد بعد، ولا يصح وصفه بالحرص على ما هو موجود ولا على الماضي.^(١) وإذا كان المعنى: ﴿عَلَى حَيَاةٍ﴾ في بعض الأوقات وجب التتكير وامتنع التعريف، من حيث كان التعريف يقتضي أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها، وأن القصاص كان سبباً في وجودها في كافة الأوقات، وهذا خلاف الواقع والمقصود.

مثاله أن تقول: لك في هذا غنى، فَتُكَّرِ إذا أردت أن تجعل ذلك من بعض ما يستغنى به، فإن قلت: لك فيه الغنى، كان الظاهر أنك جعلت كل غناء فيه.^(٢)

فالازدياد من الحياة هو المعنى الثاني الذي يستتبعه التتكير، وكذلك الحالة النفسية لهم، فنبه إلى هذا المعنى الذي يعطيه التتكير للحياة وهو المعنى النفسي.

وشبيه به تتكير (حياة) في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٩، فَحُسُنُ التتكير حاصل من أنه لما كان الإنسان إذا علم أنه إذا قَتَلَ قَتِلَ، ارتدع بذلك عن القتل، فَسَلِمَ صاحبه، وصارت حياة هذا المهموم بقتله في مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص، وصار كأنه قد حيي في باقي عمره به، أي بالقصاص.^(٣)

فالتتكير معان ثمانية وراءه، منها سلامة حياة المهموم بقتله في مستأنف الوقت، والارتداع بعد الهم والإرادة، وأفاد أن القاصد للقتل لا يخاف عليه القتل لولا القصاص.

١- دلائل الإعجاز: ١٩٣.

٢- دلائل الإعجاز: ١٩٤.

٣- دلائل الإعجاز: ١٩٤.

وقد يأتي بنظم التعريف والتكثير على طريقة اختلاف التعبير بين المشابهين، فيؤتى لكل موضع من وجهي التعريف والتكثير بحسب ما يقتضيه سياقه ومقامه.

ومن بديع استعمالات ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ البقرة: ١٢٦، وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ إبراهيم: ٣٥، فأتى بالألف واللام في تعريف: (البلد) في آية إبراهيم، وحذفها في آية البقرة، فجاء الاسم منكراً؛ لأنه في الدعوة الأولى: كان مكاناً فطلب منه أن يجعله بلداً آمناً، وفي الدعوة الثانية: كان بلداً غير آمن فعرفه، وطلب له الأمن، أو كان بلداً آمناً، وطلب ثبات الأمن ودوامه.^(١)

وكون سورة البقرة مدنية وسورة إبراهيم مكية لا ينافي هذا، لأن الواقع من إبراهيم كونه على الترتيب المذكور، والإخبار عنه في القرآن على غير ذلك الترتيب، أو لأن المكي: منه ما نزل قبل الهجرة، فيكون المدني متأخراً عنها، ومنه ما نزل بعد فتح مكة، فيكون متأخراً عن المدني.^(٢)

وسياق الآيتين يؤكد أن الدعاء في سورة البقرة كان قبل الدعاء في سورة إبراهيم، ودعا به قبل صيرورته بلداً، وذلك عند ترك هاجر وإسماعيل عند البيت الحرام، وكان المكان يومئذ وادياً لا بناء فيه، فدعا إبراهيم عليه السلام له بأن يصير بلداً ثم آمناً. بدليل أن آية البقرة جاءت في سياق الحديث عن بناء البيت ورفع قواعده، بقوله قبلها: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ وَعَهْدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ البقرة: ١٢٥، وقوله بعدها: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِن دُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٢٧-١٢٨. فهو إذاً في مرحلة صيرورته بلداً، ولم يصبح بعد بلداً.

^١ - البحر المحيط : ٣٨٣/١، أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل: محمد بن أبي بكر الرازي:

٢٨ والإتقان: ٣/٣٤٣.

٢- البرهان: ٦٤/٢.

وأما في سورة إبراهيم فإنه دعا به بعد عودته وسكنى جرهم به، ومصيره بلداً، فهو دعاء متأخر في زمنه عن الدعاء الأول، بعد أن رزقه الله بإسحاق بعد إسماعيل عليهما السلام، ولذا قال عقب الدعاء السابق: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥، وقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ إبراهيم: ٣٩. بينما جاء الدعاء في سورة البقرة مقتصراً عليه وعلى ولده إسماعيل بقوله: ﴿وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾، إذ لم يولد له إسحاق بعد.

ومنه تعريف لفظ (النار) في سورة البقرة: في قوله: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٤، و تتكررها (نارا) في سورة التحريم: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ التحريم: ٦؛ لأنها نزلت قبل آية البقرة، فلم تكن النار التي وقودها الناس والحجارة معروفة فنكرها، ثم نزلت آية البقرة مشاراً بها إلى ما عرفوه أولاً. والسورتان وإن كانتا كلتاهما مدينتان، لكن المشهور أن السورة تكون مدينية وقد تكون بعض آياتها مكية، وبالعكس، كما أن نزول السورة قد يستغرق زمناً طويلاً، فتكون آية التحريم مما نزل قبل آية البقرة.^(١)

ومن ذلك قوله تعالى في دعاء يحيى عليه السلام: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم: ١٥. فنكر السلام ولم يعرفه فيقول: (السلام عليك) كما جاء في قول عيسى عليه السلام: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم: ٣٣.

وذلك لاختلاف المقام والسياق فيهما، فلما كان السياق في سلام عيسى يقتضي المبالغة فيه جيء بسلامه معرفاً بالألف واللام الجنسية؛ لأن المقام مقام مناصرة وعناد، جاء به في سياق مواجه اتهام اليهود لأمه وتكذيبهم له، فجيء بتعريف الجنس، تعريضاً باللعنة وخلاف ما يقتضيه السلام على متهمي مريم وأعدائها من اليهود، فإنه إذا قال: جنس السلام علي خاصة، عرض بأن ضده عليكم، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ

١- إرشاد العقل السليم: ٦٧/١ والبرهان: ٦٤/٢.

وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى ﴿ طه: ٤٧، يعني: وأن العذاب على من كذب وتولى، فلما كان المقام مقام تكذيب ورد عليهم، ومقابلة بين حال الفريقين، كان هو مئنة لنحو هذا التعريض. (١)

يقول أبو السعود: «أن التعريف للعهد، والأظهر أنه للجنس والتعريض باللعن على أعدائه فإن إثبات جنس السلام لنفسه تعريضاً بإثبات ضده لأضداده كما في قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فإنه تعريضاً بأن العذاب على من كذب وتولى». (٢)

٥ - التوكيد:

استخدم القرآن الكريم أساليب التوكيد في مواضع دون مواضع، وقد تأتي الجملة مؤكدة بمؤكد واحد، وقد تأتي مؤكدة بأكثر من مؤكد، وليس هذا مصادفة، وهذا جار على قانون اللسان العربي، فكانوا لا يؤكدون الكلام إذا كان المخاطب خالي الذهن من الأمر المخبر به، فإذا أريد إعلام المخاطب بأمر لم يكن يعلمه لا يؤكدون له الكلام؛ لعدم الحاجة، ويؤكدونه له إذا كان متردداً أو شاكاً فيه، ويزيدون له في التأكيد عند الحاجة، كأن يكون منكرًا للأمر، أو يكون حاله فيه حال المنكر له، وكلما كانت حالة الإنكار أكبر زيد له في التأكيد بحسب حاله. وكذلك إذا كان الموضوع بالغ في الأهمية بحيث يستدعي زيادة التأكيد عليه، فعدد التأكيدات ونوعها يأتي في الكلام بحسب اقتضاء المقام والموضوع. ولتوضيح ذلك نورد الأمثلة الآتية:

إن القرآن قد يستخدم التوكيد بأكثر من مؤكد مع من لا ينكر الموضوع المخاطب

١- روح المعاني: ٩٠/١٦. وقال: «وسلام يحيى عليه السلام قيل لكونه من قول الله تعالى أرجح من هذا السلام؛ لكونه من قول عيسى عليه السلام. وقيل: هذا أرجح لما فيه من إقامة الله تعالى إياه في ذلك مقام نفسه، مع إفادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام». ٩١/١٦.

٢- إرشاد العقل السليم: ٢٦٤/٥. يقول الألوسي: «والقول بأنه لتعريف العهد خلاف الظاهر بل غير صحيح لا لأن المعهود سلام يحيى عليه الصلاة والسلام وعينه لا يكون سلاماً لعيسى عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكون من قبيل: ﴿هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: ٢٥]، بل لأن هذا الكلام منقطع عن ذلك وجوداً وسرداً فيكون معهوداً غير سابق لفظاً ومعنى على أن المقام يقتضي التعريض ويفوت على ذلك التقدير لأن التقابل إنما ينشأ من اختصاص جميع السلام به عليه. روح المعاني: ٩٠/١٦.

به، لغرض بليغ فيه، من ذلك قوله: ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ فقد أكده بإن وباللام، وفي الظاهر لا أحد ينكر قبح صوت الحمير.

ونكتته: أن الإنسان قد لا ينكر قبح فعل ما، لكنه مع ذلك يفعله عن جهل منه أو عادة أو تماد، أو لغفلة عنه وعدم تحوطه من الوقوع فيه، ومثل هذا قد يخاطب مخاطبة المنكر تنبيهها له إذا ظهر منه شيء من أمارات الإنكار.^(١) مثل التماذي في المنكر، أو التعود على العمل السيئ، أو الانشغال عن التنبه إلى قبحه لكرور العادة، فإذا أتيت له بالكلام مؤكدا بما يقتضيه حال المنكر نبهته إلى قبح فعله وتماذيه في غفلة لكي تنتزعه منه انتزاعا.

وتكرار التأكيدات في الخطاب يكون بحسب الحاجة وحد الغافل من الغفلة والتعود على الفعل، فمن الغافلين ما يكفي في تنبيهه الكلام، ومنهم ما يحتاج إلى التحريك باليد، ومنهم ما يحتاج إلى الأمرين معا، ومنهم ما لا يتيقظ إلا بأكثر من ذلك.

وكما أن التأكيد منظور مقتضاه في سياق النص الواحد، فإنه يكون منظورا في موارده في النص القرآني كله، فقد يؤكد في موضع، ولا يؤكد في موضع آخر يشابهه، وقد يكون بالعكس، وكل من هذا وذاك يجيء بحسب اقتضاء سياقه ومقامه، ومن ذلك:

يقول سبحانه في آخر سورة الأنعام: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ١٦٥، ويقول في أواخر سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأعراف: ١٦٧.

فأتى باللام في قوله: (لسريع) بسورة الأعراف، ولم يأت بها في سورة الأنعام، لأن اللام تفيد التوكيد، فأفادت هنا تأكيد سرعة العقاب؛ لأن العقاب المذكور في سورة الأعراف عقاب عاجل، هو عقاب بني إسرائيل بالذل والنقمة وأداء الجزية بعد المسخ في هذه الدنيا؛ لأنه في سياق قوله: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ، وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيُبَعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ

لَسْرِيْعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ، وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا ﴿الأعراف: ١٦٦-١٦٨، فتأكيد السرعة أفاد بيان التعجيل، وزيد تأكيد الجملة لفظاً بـ(اللام) على التأكيد بإن؛ لأنه المناسب لاختصاصها بزيادة العذاب عاجلاً على العذاب آجلاً.

بخلاف العقاب المذكور في سورة الأنعام فإنه عذاب آجل، بدليل قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ الأنعام: ١٦٤، وقوله قبل ذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَأَسْتَمِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ الأنعام: ١٥٩، فالتهديد والوعيد بالعذاب المتحدث عنه هنا هو عذاب الآخرة، فاكتفى فيه بالتأكيد بـ(إن).^(١)

ومنه قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ يونس: ٩٤. وقال سبحانه: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ آل عمران: ٦٠. فأنت ترى أنه أكد الفعل (تكونن) في سورة يونس، ولم يؤكد في آل عمران، وذلك كل بحسب اقتضاء السياق لما جاء له.

أما سورة يونس فقد سبقها ذكر احتمال أن يكون قد اعتراه الشك - وإن فرضاً - مما أنزل عليه، فجاء التأكيد لإزالة هذا الشك المفترض، إن وقع، اسمع إلى سياقها: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ، وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ يونس: ٩٤-٩٥، فلما سبقها ذكر احتمال وقوع الشك ناسبها التأكيد لإزالتها، وتلاحظ كيف صاحب التوكيد بالنون عدة توكيدات أخرى، قبلها وبعدها.

ونحو هذه الآية قوله تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ البقرة: ١٤٧، فقد أكد الفعل بالنون الثقيلة، لأنها جاءت عقب ذكر تكذيب وتشكيك وإرجاف شديد من المشركين وأهل الكتاب ومجادلة ومرء ظاهر في مسألة تحويل القبلة إلى الكعبة، ابتداءً من قوله: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ البقرة: ١٤٢، ثم يستمر السياق هكذا فيصفهم بعدم اتباع الحق وإن جمعت لهم كل الآيات عدداً وقوة فلن يتبعوا الحق، حتى قوله: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ

^١ - البرهان: ٤/٦٥-٦٦.

أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ، الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿البقرة: ١٤٦-١٤٧.﴾

فلما كان كل هذا المرء منهم والتكذيب للحق بقصد إثارة التشكيك في قلوب المؤمنين ناسب سياقها زيادة التوكيد بالنون لنقض التكذيب ودفع التشكيك. مع تناسبها أيضا مع سياق مبني كله على التأكيد.

وأما آية آل عمران فقد جاءت في سياقها قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ آل عمران: ٥٩-٦٠، فهو خبر ابتداء من الله تعالى عن طبيعة خلق عيسى عليه السلام، ولم تكن كسياق الآيتين السابقتين، فلم يرد فيها من الإرجاف والشك أو الفتنة مثل ما ورد في آية البقرة أو يونس، أو الآيات المماثلة لها، فم تقتض التأكيد، فجاء كل بما يناسبه.^(١)

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ آل عمران: ١٨٤، وقوله: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ فاطر: ٢٥. فقد كرر الباء مع البيئات والزبر والكتاب في فاطر، ولم يذكرها في آل عمران إلا مرة واحدة مع البيئات.

إن تكرار حرف الجر يفيد زيادة التأكيد على قوة ما جاءهم من الحق في كل من هذه الوسائل الثلاث، وأنها كانت في قوة ظهورها وكمال دلائلها لا تتفاوت، فالتكرار أكسب الجملة تأكيداً زائداً، فهو أدلُّ على كمال التبليغ وتمامه. يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾ البقرة: ٧: « فإن قلت: أي فائدة في تكرير الجار في قوله: (وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ)؟ قلت: لو لم يكرّر لكان انتظاماً للقلوب والأسماع في تعدية واحدة، وحين استجدّ للأسماع تعدية على حدة، كان أدل على شدة الختم في الموضوعين». ^(٢)

وإن المقام في آية فاطر يقتضي هذا التوكيد؛ لأن المقام مقام إنذار ودعوة، وإظهار تميز الحق عن الباطل من كل وجه، يبينه ما سبق هذه الآية: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ

١- مثل ما في سورة الأنعام: ١١٤.

٢- الكشاف: ٤٨/١.

وَالْبَصِيرُ، وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ، وَلَا الظِّلُّ وَلَا الحَرُورُ، وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلَا الأَمْوَاتُ إِنَّ اللهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي القُبُورِ، إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ، إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ، وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿ فاطر: ١٩-٢٥، فكرر الباء مع وسائل الإنذار وأدوات الدعوة: (البيّنات والزُّبر والكتاب المنير) تأكيداً على قوة التبليغ وتمامه بتمام أدواته الثلاث، والذي نتج عنه قوة الفصل وعدم التسوية من كل وجه بين المهتدي والضال. فإن تكرار الباء أفاد أن قوة الإنذار بكل وسيلة من هذه الوسائل الثلاث بلغ غايته، وأنه تام وكامل في الثاني كما هو في الأول.

وليس المقام في آل عمران مثل ذلك، إنما هو إخبار عن حال اليهود مع الأنبياء وما طبعوا عليه من تكذيب وعناد وتحايل: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِينَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿ آل عمران: ١٨٣-١٨٤.

ولذا تضمنت آية فاطر عدة توكيدات أخرى لم تتطو عليها آية آل عمران، مثل: استخدام صيغة الفعل المضارع في فاطر: (يكذبوك)، وصيغة الماضي في آل عمران: (كذبوك)، وصيغة المضارع أطول من صيغة الماضي، وتقتضي تجدد الحدث وتكراره، فتدل على استمرار التكذيب مع استمرار الدعوة.

وفي سورة فاطر بنى فعل التكذيب للمعلوم: ﴿فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ فأظهر فاعل التكذيب، إشارة إلى قوة وانكشاف تكذبيهم. بينما بنى الفعل للمجهول في آية آل عمران: ﴿فَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾.

وفي آية فاطر قال: ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بذكر الفاعل ظاهراً، مع الإتيان بباء التأنيث وذكر ضمير المكذبين، في حين قال في آل عمران: ﴿جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ﴾، فجاء بضمير الفاعل، فالتفصيل في فاطر أكثر وأظهر.

ولهذا فإن الاكتفاء بباء واحدة في آل عمران مع الأمور الثلاثة، يناسب بناء الكلام فيها على الاختصار، والاكتفاء فيه بالقليل عن الكثير تبعاً لاقتضاء المقام، وذكر زيادة

التأكيد في فاطر بظهور ثلاث بائات يناسب ظهور التكذيب وقوته وقبحه مع المذكورين في آية فاطر. (١)

واسمع إلى هذا التنويع البديع في التأكيدات، قال في سورة لقمان: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ لقمان: ١٢، فأكد بمؤكد واحد (إِنَّ). وفي سورة إبراهيم: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ إبراهيم: ٨، فزاد على التأكيد بـ(إِنَّ) التأكيد بـ(اللام). وقال في سورة لقمان في موضع ثانٍ: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ لقمان: ٢٦، فزاد على التأكيد بـ(إِنَّ) المجيء بالضمير المنفصل (هو)، وعرف الصفتين بالألف واللام ولم يؤكد باللام. وفي سورة الحج: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ الحج: ٦٤، فزاد على ما سبقها بالتأكيد بـ(اللام)، فأكدها بـ(إِنَّ) وباللام في (لهو)، وبضمير الفصل (هو)، وعرف الصفتين. وفي سورة فاطر: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ فاطر: ١٥، أكدها بضمير الفصل (هو) وعرف الصفتين، ولم يؤكد بـ(إِنَّ) ولا باللام. بينما لم يأت بأي من هذه الأدوات في سورة النساء: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ النساء: ١٣١.

وعدد التأكيدات يتفاوت بحسب حال المخاطب، وتتنوع أدواته بحسب طبيعة الموضوع، فـ(إِنَّ) و(اللام) لتأكيد الإسناد وتقوية المضمون، وضمير الفصل (هو) وتعريف الخبر بـ(أَل) يفيدان الاختصاص والحصر وتأكيد هذا المعنى. (٢) وحصر الصفة في الموصوف يعني تأكيد اتصافه بالصفة، ونفيها عما سوى الموصوف بها، وهذا يكون في مقام المقابلة بين شيئين، يراد به إثبات الصفة في أحدهما، ونفيها عن الآخر. فإذا قلت: إن زيدا عالم، أكدت نسبة العلم لزيد واتصافه به، لنفي الشك أو الشبهة في ذلك. وإذا قلت: إن زيدا لعالم، أكدت تأكيد النسبة بتأكيد آخر، لنفي إنكار ذلك. وهذا يكون عندما يكون في السياق إنكار صريح أو فعل يقتضي الإنكار. وإذا قلت: زيد العالم، بتعريف جزأي الجملة، أفاد حصر العلم فيه، ونفي شركة غيره له فيه، جوابا لمن شَرَّكَ في الحكم، أو لمتردد بين النسبة له ولغيره، فإذا قلت: زيد هو العالم، فهو جواب لمن نسب العلم لغيره، أو كان قوله أو فعله يقتضي ذلك، ولذلك قال

١- البرهان للكرمانى: ١٢٤-١٢٥ ودرة التنزيل: ٧٥ والتعبير: ١٤٣.

٢- ينظر: الإيضاح: ٤٩/٢ والإتقان: ١٣٨/٢.

السهيلي: «بأنه أتى به في كل موضع ادعي فيه نسبة ذلك المعنى إلى غير الله، ولم يؤت به حيث لم يدع ذلك»^(١). فأكدت الاختصاص والحصر لهما في الموصوف بهما، وأكدت نسبة ضدهما لغيره، أي: لا عالم إلا زيد.^(٢)

فإذا جمعت بين هذه جميعها كنت أكدت النسبة والصفة له، ورددت على منكر ذلك، وقصرتها عليه وحده، وأثبت ضدها لغيره. وكل ذلك بحسب مقتضى حال المخاطب، وما يستدعيه السياق والمقام. كما في آيات سور: (الحج ولقمان الثانية).

وبيان هذا، أنه قال في سورة لقمان: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ لقمان: ١٢، فأكد بمؤكد واحد (إِنَّ). وفي سورة إبراهيم: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ إبراهيم: ٨، فزاد في آية إبراهيم على التأكيد بـ(إِنَّ) التأكيد بـ(اللام)، ونكتته:

أكد آية لقمان بـ(إِنَّ) فقط؛ لأنها مسوقة للدعوة إلى الشكر اقتداءً بلقمان، يبين ذلك سياقها: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ لقمان: ١٢، فأكد غناه وحده بـ(إِنَّ) لإفادة أنه إذ دعاهم إلى شكره لا حاجته إلى شكرهم، أو تضرره بكفرهم؛ لأنه تعالى غني حميد بنفسه وإن لم يشكره أحد، إذ الشكر يعود أثره إلى أنفس الشاكرين، وأن كفران النعم يرجع ضرره على الجاحدين وحدهم، ولذلك حصر نفع الشكر بأداة الحصر (إنما) على أنفس الشاكرين، ولم يكن في سياقها ما يدعو لزيادة التأكيد.

ونظير آية لقمان هذه آية سورة البقرة في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخْذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ البقرة: ٢٦٧. فذكر الصفتين: (غني حميد) وأكدهما بأداة التوكيد (أَنَّ) فقط، لأنها خطاب للمؤمنين، فقد افتتحها بندائهم، والمؤمن لا يفترض فيه الجحود، ولم يكن في سياقها إخبار أو نكر للجحود، وإنما هي مسوقة لدعوة المؤمنين إلى الإنفاق، فناسبه التوكيد بمؤكد واحد مناسب لتذكير المقر بمقتضى

١- ينظر: الكشاف: ٨٥/١ والإتقان: ٤٤٠/١ و١٣٨/٢ و١٣٩.

٢- وضمير الفصل له ثلاث فوائد: الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة، والتوكيد، والاختصاص بإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره. المفصل: ١٧٢. ويتنظر في الفصيل كتابنا: نكت بيانية من النظم القرآني:

الخطاب.

وأما آية سورة إبراهيم، فقد جاء فيها التأكيد باللام مع (إن)، فهي آكد من آية لقمان، وسبب اختلاف التعبير بينهما؛ له أكثر من وجه:

١- في سورة إبراهيم افترض فيها كفر الناس جميعاً، فقد زيد في جملتها الشرطية على حال ما إن كفر بنو إسرائيل بنعم الله بأن يكفر بها معهم أهل الأرض جميعاً، ألا ترى سياقها: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ إبراهيم: ٨، فإن قوله: (جميعاً) تأكيد للتصيص على العموم، فكأن أهل الأرض كلهم أصبحوا كافرين، فلما كان كذلك زاد مقابله في تأكيد غناه عن الجميع إن كفروا بالتأكيد باللام مع (إن).^(١) ولم يرد مثل ذلك في آية لقمان، وإنما افترض كفر بعض الناس، حيث بني سياقها على تقسيم الناس إلى شاكِر وكافر، فاكفي فيها بمؤكد واحد، مقابلة لقسم من كفر.

٢- الخطاب بآية سورة إبراهيم خطاب مباشر مع قوم تعودوا على مخالفة ما أمروا به وذكروا به، وهم بنو إسرائيل، مع ما صاحبها من التهديد على كفرهم، فناسب مقتضى حالهم زيادة التأكيد باللام مع (إن).^(٢) ولما كان سياق آية لقمان في ذكر قصة لقمان الحكيم الشاكر المؤمن، لم يحتج إلى زيادة التأكيد، فهي مسوقة ابتداءً للتذكير بنعمته تعالى على لقمان بإيتائه الحكمة، والشكر عليها.

٣- إن زيادة التأكيد في سورة إبراهيم يناسب التصريح بزيادة النعم الموعود بها وزيادة العذاب المتوقع به، فقد قال قبل هذه الآية: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ إبراهيم: ٧. فوافق هذه المبالغة في الزيادة في العطاء أو العذاب الزيادة في أدوات التأكيد، إشارة إلى أن هذه المبالغة في الترغيب والترهيب لا حاجته إلى شكرهم، أو تضرره بكفرانهم فهو الغني الحميد بذاته وإن كفروا جميعاً.

٤- إن الزيادة في التأكيد منسجمة مع كثرة التأكيدات في سياق الآية كما في قوله:

١- التحرير والتنوير: ٧ / ٤٠٨.

٢- إرشاد العقل السليم: ٤ / ٢١.

﴿وَإِذْ تَأْتِيَنَّكُمْ رِيبُكُمْ لَمَّا لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ إبراهيم: ٧. بالقسم مرتين واللامات المتكررة وإن والنون المشددة، ولما لم يرد مثله في آية لقمان جاء بها على أصل التأكيد بمؤكد واحد، بما يناسب سياقها.

٥- إن موسى عليه السلام أورد لفظ الكفر بصيغة المضارع الدالة على تجدد الكفر وافترض إحداثة ووقوعه مرة بعد أخرى، وهذا أشد من الصيغة التي جاءت في سورة لقمان بالماضي: ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾، لأن الفعل الماضي وإن تحول معناه إلى المستقبل إذا وقع جملة شرطية لأداة الشرط، لكنه يصدق على وقوع الحدث ولو مرة واحدة، ولا يقتضي التجدد والتكرار، بينما الفعل المضارع يدل على تجدد وقوع الحدث وتكرره، فناسب زيادة التأكيد فيها على ما في سورة لقمان، انسجاماً مع افتراض تكرار وقوع الكفر وتجده.

ولم يأت فيهما بالضمير (هو) ولم يعرف الصفتين بـ(أل)؛ لأن سياقهما لا يدعو إلى الاختصاص والحصر، فقد سيقنا للدعوة إلى شكر الله والتذكير بنعمه، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾ لقمان: ١٢، وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ إبراهيم: ٦، ولم يكن في سياقهما مقابلة أو ما في معناها، كنسبة نعمه إلى غيره، أو ادعاء المشاركة في ملكه، أو ما يقتضي ذلك، فناسبها تأكيد ثبوت الصفتين له دون الحصر والاختصاص.

وأما آية لقمان الثانية: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾، وآية الحج: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾، حيث زاد على التأكيد بـ(إن) التأكيد بضمير الفصل (هو) الذي يفيد الاختصاص وبتعريف الصفتين بـ(أل)، وزيادة التأكيد باللام في سورة الحج، فذلك لأن كلا منهما جاء بما يناسب سياقها.

والنكتة في المجيء بأداتي حصر: أن سياقهما مختلف؛ لأنهما جاءتا في سياق ذكر اختصاصه تعالى بالملك، فقال في لقمان: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ لقمان: ٢٦، وقال في الحج: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ الحج: ٦٤، فإن اللام في: (لله) وفي: (له) هي للملك والاختصاص. ولم يرد مثل ذلك في الموضوعين السابقين، فجاء كل بما يناسبه.

وأسلوب الحصر هذا يرد في مقام المقابلة بينه تعالى وبين ما يشركون مع الله، وفي مقام الجحود للنعم ونسبتها إلى غيره، أو أن يكون في فعلهم ما يقتضي الجحود والتكذيب أو التشريك. والآيتان هنا جاءتا في مثل هذا السياق والمقام.

فقد ذكر اختصاصه بالملك وحده، وكان هذا في معنى المقابلة مع غيره تعالى؛ لأنه لما كان هو المختص بالملك دلّ على أنه هو وحده الغني، وأن ما سواه فقير إليه، وفي سياق تكذيبهم وجدالهم في الله مع ظهور كونها منه وحده، وما يقتضيه ذلك من التشريك في ملكه، ألا تسمع إلى ما قال قبل آية لقمان: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ، وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَوْا كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ لقمان: ٢٠-٢١، مع إقرارهم بأنه الخالق وحده كما بعد هذا: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥.

وفي سورة الحج قال قبل تلك الآية: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ، أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ، لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ الحج: ٦٢-٦٤. فأنت ترى أن المقام في كل منهما مقام مقابلة، وذكرنا في سياق تكذيب وجدال في الحق وادعاء مع الله آلهة شركوهم في ملكه، ثم رد عليهم بذكر اختصاصه بالملك، ناسب هذا حصر الغنى والحمد فيه تعالى وحده بإطلاق، ونفيهما عما سواه، بأداتي الحصر (التعرف بأل) والضمير (هو).

وكان القصر بـ(أل)؛ لإفادة حصر الغنى عليه تعالى، في مقابل قصر الفقر عليهم. وبالضمير (هو)؛ لتأكيد التأكيد بالحصر الأول، ويفيد مع تأكيد حصر الملك فيه نفيه عنهم وعن شركائهم الذين يعبدونهم من دون الله، ويشركونهم في ملكه سبحانه. فأفاد بأداتي الحصر غرضين:

أحدهما: قصر الغنى والحمد عليه وحده، ونفي شبهة الحاجة إلى هذا الملك؛^(١) لأن

المالك في العادة بين البشر هو بحاجة إلى ما يملكه ومفتقر إليه، ومحتاج إلى المزيد ولذلك يسعى إليه، فجاء بأداتي الحصر ليفيد بأنه تعالى مع ملكه لهذا الملك العظيم، لا يظن ظان بأنه محتاج إليه، فهو مستغن عنه غير محتاج إليه، لا كما تجري به أحوالكم بأن مالك الشيء فقير إلى ما يملك محتاج له.

ثانیهما: نفي اتصاف ما سواه بهما على سبيل الحقيقة، وذلك لأنهما جاءتا في سياق ذكر جحودهم لنعمه تعالى وادعاء الشريك له في ملكه، فحصر الغنى والحمد فيه سبحانه؛ لأنه لما كان كل من سواه مما في السموات أو في الأرض داخلا في ملكه، وهو المتصرف فيه، فلا شيء غيره غني بذاته، وما من شيء إلا وهو مفتقر إليه.

وأما وجه زيادة التأكيد في آية الحج باللام في (لهو) على ما في آية لقمان (هو)، فذلك من وجوه:

١- إن الملك المذكور في آية سورة الحج هو أوسع مجالا، وأكثر تفصيلا مما ذكرته آية سورة لقمان، ألا تراه قد كرر اسم الموصول (ما) في الحج، ولم يكرره في آية لقمان، فقال في الحج: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، فكرر (ما) الموصولة مع السموات ومع الأرض، وقال في آية لقمان الثانية: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، فذكر (ما) مرة واحدة.

وتكرار الضمير يدل على الإحاطة والتنصيص على أفراد المذكورين واحدا واحدا على التفصيل، فحيث قصد التنصيص على الأفراد والإحاطة بكل فرد فرد على التعيين، كرر الموصول، وإن لم يقصد التنصيص والتعيين على كل فرد فرد، ولم يقصد التفصيل والإحاطة، وإنما قصد الإخبار عنها على وجه مجمل، لم يكرره.^(١) لذلك فإن الملك المذكور في الحج أكثر تفصيلا وأوسع مما في آية لقمان، فناسب زيادة هذا التفصيل والإحاطة في الحج زيادة التأكيد باللام على ما في لقمان.

٢- إن السياق العام لآية سورة الحج قد بني على تفصيل ذكر النعم أكثر مما ذكر في سورة لقمان، وما جاء فيها من التهديد والوعيد أشد، والتفريع على الكفر بهذه النعم أظهر وأكبر، مما ناسب هذا التفصيل الزائد زيادة التأكيد، ألا ترى كيف فصل النعم في

آية الحج بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ، لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ، أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ، وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ﴾ الحج: ٦٣-٦٦. بينما في سورة لقمان ذكر قليلا منها بالمقابل مع سورة الحج، وأجمل في الباقي بقوله: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ لقمان: ٢٠ ولم يفصلها.

٣- تكرر في سورة الحج ذكر الخصومات، وذكر الجدل والمرء في الدين والتكذيب والريب بصورة ظاهرة مثل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ﴾ الحج: ٥. ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ﴾ الحج: ٥٥. ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ﴾ الحج: ٣. ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ الحج: ٨، ﴿وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ الحج: ٦٨. ﴿وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ﴾ الحج: ٤٢. ونحو ذلك كثير، فناسب مثل هذا زيادة التأكيد.

٥- ومما حسن زيادة التأكيد في آية الحج أنها جاءت في سياق سورة كان التأكيد نسقا عاما فيها، فقد وقعت بعد عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين أو أكثر، فناسبها زيادة التأكيد على ما في لقمان، ولنحظ هذا المثال: قال في الحج قبل تلك الآية: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ الحج: ٦٢، وقال في سورة لقمان عقب تلك الآية: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ لقمان: ٣٠. فقال في الحج: (من دونه هو الباطل) وفي لقمان (من دونه الباطل)، فكان بذلك أجمل وأظهر تناسب في زيادة التأكيد في الحج مع صفتي الغنى والحمد، لما بنيت عليه السورة كلها.

٦- في سورة الحج كثر فيها ذكر اللام تأكيدا وغير تأكيد، حتى كان ظاهرة وطحا عاما فيه، وليس كذلك سورة لقمان، ومن نظر فيهما تبين له ذلك ظاهرا،، اسمع مثلا: ﴿وَلَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحج: ٤٠، ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ الحج: ٥٣، ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الحج: ٥٤، ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾

وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿الحج: ٥٨﴾، ﴿لِيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾
الحج: ٥٩، ﴿لِيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ الحج: ٦٠. وهكذا ما بعدها.

وأما ما جاء في سورة فاطر: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ فاطر: ١٥، فإنها ذكرت في مقام المقابلة بين غناه سبحانه، وبين فقر الناس إليه، ولم ترد في سياق الدعوة إلى شكر النعم، أو جحودها، وإنما جاءت في سياق اختصاصه بالملك، في مقابلة آلهتهم التي لا تملك شيئاً، ولا تقدر على شيء، ألا ترى إلى سياقها إذ يقول: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ، إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ، يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ فاطر: ١٤-١٥، فجملة ﴿أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ تفيد القصر لتعريف جزئها، أي: قصر صفة الفقر على الناس المخاطبين قصرًا إضافيًا بالنسبة إلى الله، أي: أنتم المفتقرون إليه وليس هو بمفتقر إليكم.^(١)

فلما ذكر الملك له وحده في مقابل ما يدعون من دونه، ونسبه إليه على سبيل الاختصاص، جاء بأداة الحصر (هو). ولما وصف حالهم بأنهم هم الفقراء على الإطلاق وحصر الفقر فيهم بالألف واللام، حصر الغنى فيه تعالى على الإطلاق بالألف واللام فقال: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾، فقله ﴿أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾، يقابلها (والله الغني)، وقوله: ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾ قابله تأكيد قصر الغنى عليه بالضمير ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾. ولم يكن فيها ما يدعو إلى تأكيد اتصافه بالغنى.

ودليل هذا أنه لما ورد في آية سورة محمد مقابلة غناه بفقرهم ولم يرد فيها ذكر الملك له تعالى على جهة الاختصاص كما هنا اقتصر من أدوات الحصر على الألف واللام مقابلة مع حصر الفقر في الناس فقال: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ محمد: ٣٨.

وأما قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ النساء: ١٣١. حيث لم يؤكد لا بـ(إِنَّ) ولا بـ(اللام)، أو بأدوات الحصر مع كونها في سياق ذكر اختصاصه بالملك حيث قال: ﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ النساء:

١- ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٦٠/٢٦٠ والتحرير والتنوير: ٢٨٥/٢٢٢.

١٣١، فذلك لأنه تكرر في سياق الآية تأكيد اختصاصه بالملك مرتين، ثم أعاد ذلك مرة ثالثة بعدها، ألا ترى سياق الآية إذ يقول: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا، وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ النساء: ١٣١-١٣٢. فلما كان كذلك قام مقام مجيء أدوات الحصر بعدها.

٦- استخدام الألفاظ في مواضعها الملائمة:

إن القرآن يتأنق في اختيار الألفاظ، ويستخدم كلاً منها حيث يؤدي معناه في دقة فائقة تكاد تؤمن معها بأن هذا المكان إنما خلقت له هذه اللفظة دون سواها، ولذلك لا تجد في القرآن ترادفاً. وللتدليل لهذا نذكر الأمثلة الآتية:

قال: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤، وقوله: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النحل: ١٨. فعقب في آية إبراهيم على كون النعم لا تحصى بذكر حال الإنسان بإزائها، (ظلم كفار)، وفي آية النحل ذكر صاته تعالى (غفور رحيم)، أي: أنتم لا تعرفونها على جهة التحديد والتعديد، وإذا جهلتموها كنتم عاجزين عن شكرها على سبيل التمام والكمال؛ لأنها ظاهرة وباطنة، ودائمة غير منقطعة، فالعبد يكون دائماً مقابلها في تقصير، فإن شكر النعم في نفسه نعمة من الله تُلزم بالشكر، فلولا توفيقه تعالى ما شكر العبد. ولما كان العبد بإزاء نعمه تعالى كذلك، ذكّر برحمته ومغفرته، أي: غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه، رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عليكم بسبب تقصيركم. «كأنه يقول: إذا حصلت النعم الكثيرة؛ فأنت الذي أخذتها، وأنا الذي أعطيتها، فحصل لك عند أخذها وصفان، وهما: كونك ظلوماً، كفاراً، ولي وصفان عند إعطائها، وهما: كوني غفوراً، رحيماً، والمقصود كأنه يقول: إن كنت ظلوماً، فأنا غفور، وإن كنت كفاراً فأنا رحيم، أعلم عجزك وقصورك، فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوفير، ولا أجازي جفاء إلا بالوفاء، ونسأل الله حسن العاقبة والرحمة».^(١)

^١ - التفسير الكبير: ١٠٣/١٩ و ١٩٥/٢٠.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾ البقرة: ١٨٧، وقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ البقرة: ٢٢٩، فنهى أولاً عن قربان الحدود، وفي الثانية نهى عن تعديها، يقول السيوطي^(١) في مناسبة ذلك: «لأن الأولى وردت بعد نواه، فناسب النهي عن قربانها، والثانية بعد أوامر، فناسب النهي عن تعديها وتجاوزها بأن يوقف عندها».

ويلاحظ أن الأولى جاءت في سياق قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٨٧، فيلاحظ كما قال السيوطي: إنها جاءت عقب نواه فناسبها النهي، ثم إن الأحكام الواردة فيها يحتاج معها إلى زيادة تحرز، سواء في الإمساك أو الإفطار، وفي ضبط النفس عن مباشرة النساء عند الصيام وعند الاعتكاف، وكل ذلك يحتاج فيه إلى الاتقاء من الوقوع في المحذور، فناسبه النهي عن قربانها مبالغة في النهي والتنفير،^(٢) وتنبئها إلى ضرورة أخذ الحيطة والحذر؛ لأنها شهوات لصيقة بالطبع، والمراد النهي عنها وعن ما يؤدي إليها، كما قال: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ﴾ الأنعام: ١٥١، و﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَى﴾ الإسراء: ٣٢، ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ الأنعام: ١٥٢، الإسراء: ٣٤. ولذا جاءت الفاصلة: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾، وهي تعليل لما سبقها. هذا زيادة على أن لفظ (القرب) يناسب لفظ (باشروهن).

وأما في الآية الثانية فقد جاءت في سياق الحديث عن أحكام النساء مثل حكم الإيلاء، وما يترتب عليه، وعدة المطلقات، وحرمة أن يكتمن ما في أرحامهن، وأن يعولتهن أولى بهن إن أرادوا إصلاحاً، وإن للنساء من الحقوق مثل الذي هو للرجال بالمعروف، إلى قوله: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَمَسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَاهُمْ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا

١- الإتيان: ٣/٣٤٣.

٢- الكشف: ١/٣٤١.

حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿البقرة: ٢٢٩﴾، فهي أولاً أوامر بالإمساك بالمعروف أو التسريح بإحسان، ثم هي في بيان حقوق المرأة على زوجها وحقوق الزوج على زوجته، وأن مخالفة أي منهما لذلك هو عدوان حقيقي على حقوق الآخر، فناسبه المجيء بقوله: (فلا تعتدوها)، ولذا جاءت الفاصلة بعدها: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الذين تجاوزوا حدود ما لهم واعتدوا على حقوق الغير. فجاء كل بما يناسبه تماما.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ البقرة: ٦٠، وقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ الأعراف: ١٦٠، فقال في سورة البقرة: (فانفجرت)، وفي الأعراف: (فانبجست)، والانفجار أبلغ في كثرة الماء من الإنبجاس، وذلك لما كان مقام القصة في سورة البقرة مقام ذكر النعم التي أنعمها الله تعالى على بني إسرائيل ناسبه التعبير بـ(انفجرت)، إشارة إلى كمال تلك النعم، ولما كان المقام في سورة الأعراف مقام تقرير ومؤاخذة ناسبه: (انبجست).^(١) ولا تناقض بين الخبرين، فإن مبتدأ ظهور يكون انبجاسا، ثم يتسع فيتكامل فيكون انفجارا، فعبر في الأعراف عن مبتدئه، وفي البقرة بغايته.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا﴾ الأنبياء: ٨٧، وقوله: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ القلم: ٤٨، فوصف سيدنا يونس عليه السلام أولاً: (ذا النون)، وفي الثانية: (صاحب الحوت) والمعنى واحد، ولكن بينهما تفاوت في حسن الإشارة إلى الحالين، فإنه حين ذكره في موضع التثاء عليه قال: (ذا النون)، ولم يقل: (صاحب الحوت)، ولفظ النون أشرف، لوجود هذا الاسم في حروف الهجاء في أوائل السور نحو (ن والقلم)، وقد قيل: إنه قسم بالنون والقلم، وإن لم يكن قسما فقد عظمه بعطف المقسم به عليه، وهو القلم، وهذا الاشتراك يشرف هذا الاسم بما ليس فيه. وليس في اللفظ الآخر (الحوت) ما في (نون). كما أن لفظ (نون) أرق وألطف من لفظ (الحوت).^(٢)

^١ - البحر المحيط: ٢٢٨/١ والإيتقان: ٣/٤٣٣.

^٢ - البرهان: ٤/٦٢-٦٣ نقله عن: التبيين والإعلام: السهيلي: ٨٣.

وسبب اختصاص كل سورة بما ورد فيها - والله أعلم -، أن آية سورة القلم جاءت في سياق التوجيه للنبي محمد ﷺ، وأمره بالصبر على الدعوة وما يلقاه في سبيلها من الأذى من قومه، وذكره بعاقبة الجزع والنفرة من قومه إن لم يستجيبوا له، وذكره للاعتبار بقصة يونس عليه السلام، فقال: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ، لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لُنِيدَ بِالْعُرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ، فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾. القلم: ٤٨-٥٠. فأنت ترى أن النص كله بني على ألفاظ وجمل فيها تنفير من المماثلة، التعبير فوصفه بصاحب الحوت، وجاء باسم الحوت صريحا، وقرن هذا بوصفه أيضا بالمكظوم، ثم استعمال الألفاظ الدالة على شدة الحال (نبد، العراء، مذموم)، تلميحا إلى شدة حاله في بطن الحوت، وقسوة عاقبة الجزع، ولو وصفه بذى النون لم يكن فيه ذلك الوقع النفسي كما للفظ الحوت، ولم يكن متلائما مع سياقه.

وأما آية سورة الأنبياء فلم تورد مقترنة بمخاطب معين ليعتبر بها، وإنما سيقت للتذكير بمكانته عند ربه، وللتأسي بإخلاصه الدعاء والتوحيد لله، وتعليم أدب الدعاء والخطاب مع الله، فقال:

﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ، فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْعَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنبياء: ٨٧-٨٨. فجاءت في سياق السابق واللاحق ذكر فيه قصص إخوانه من الأنبياء عليهم السلام، وما اختص به كل منهم، وما وهبه الله من الكرامة، فسيقته قصته غير مرتبطة بأمر آخر كما في سورة القلم، وذكر مغاضبته لله، ثم نجواه وتضرعه إلى الله، وتوبته بالاعتراف بالخطأ، والاستجابة له وتنجيته، فناسبه هنا رقة الوصف ولينه، تلاؤما مع سياقه وما يليق بوصف الأنبياء عليه السلام.

وفي قوله تعالى على لسان يوسف في خطابه لأبيه وإخوته لما اجتمعوا معه في مصر حيث قال في ذكره لنعم الله عليه: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾ يوسف: ١٠٠، ولم يقل: (من الجب)، مع أن الخروج من الجب أعظم من الخروج من السجن. وإنما أثر هذا اللفظ لوجوه:

أحدهما: إن في ذكر الجب تجديد لفعل اخوته، وتقريعهم بذلك، وتذكيرهم بغوائلهم، واليوم قد اجتمعوا إليه وصفح عنهم، فناسبه عدم تفكيرهم بما فعلوا معه. انسجاما مع الصفح في قوله: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ يوسف: ٩٢.

والثاني: إنه خرج من الجب إلى الرق، وخرج من السجن إلى الملك، والنعمة هنا أوضح. (١)

والثالث: قصر المدة في الجب وطولها في السجن.

والرابع: إن الجب كان في حال صغره ولا يعقل فيها المصيبة، والسجن كان في الكبر، فلا تؤثر مصيبة الجب كتأثير السجن في حال الكبر.

والخامس: أن أمر الجب كان بغيا وظلما لأجل أمر دنيوي وهو الحسد، وأمر السجن كان لعقوبة في أمر ديني، وهو منزه عنه، فكان أمكن في نفسه فأولاه بالذكر. (٢)

ومنه قوله تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ التوبة: ٦٧، وقال في المؤمنين: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ التوبة: ٧١، وفي أهل الكتاب قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ المائدة: ٥١، وفي الكفار قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ الأنفال: ٧٣؛ وذلك لأن المنافقين ليسوا متناصرين على دين معين، ولا مجتمعين على شريعة ظاهرة، فمنهم يهود، ومنهم مشركون، ومنهم غير ذلك، فقال: ﴿مِنْ بَعْضٍ﴾، كما أنهم متذبذبون لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وقلوبهم شتى، كما قال تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ﴾ الحشر: ١٤، فهم بعضهم من بعض في الشك والنفاق. وأما المؤمنون فهم متناصرون على دين الإسلام، وكذلك الكفار المعلنون بالكفر كلهم أعوان بعضهم، ومجتمعون على التناصر، بخلاف المنافقين. (٣)

وقال مع الرحمة: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ مريم: ٥٠،

١- المحرر الوجيز: ٢٨٢/٣.

٢- مفاتيح الغيب: ٥١٢/١٨، البحر المحيط: ٣٢٨/٦ والبرهان: ٦١/٤.

٣- الإتيان ٣/٣٤٤.

فقال أولاً: (وهبنا)، ثم قال بعدها: (جعلنا)، ولم يأت بفعل واحد منهما في الموضعين، أو يعكس موضعيهما، فما وجه هذا التنوع في التعبير؟

والجواب: أن الهبة منحة محضة، وعطاء مبادر إليه لا يتوقف على وجود غيره، وهذا شأن رحمة الله تعالى، تثبت في محلها الذي توجهت إليه، بصرف النظر عن وجود مقدمات أو أسباب، ولهذا حسن فيها أن تكون هبة.

والفعل (جعل) يرتبط وجود فعله بوجود غيره، أي: كونه محصلاً من آخر، كأنه متولد منه وفي ضمنه، فالجعل إنباءً عن ملابسة مفعوله بشيء آخر يترتب عليه، بأن يكون فيه، أو له، أو منه، أو نحو ذلك.^(١) ولذلك حسن القول هنا: (جعل) دون (وهب)، فحيث قصد الإخبار عما ابتدأ إعطائه له من غير ارتباط بأسباب قال: (وهب)، وحيث قصد الإخبار عما ترتب على الهبة السابقة ونشأ عنها، قال: (جعل)، لأن الجعل مسبوق بخلق منشئه ومحلّه. يقول الزمخشري:^(٢) «في الجعل معنى التضمين، كإنشاء شيء من شيء، أي: تصيير شيء شيئاً، أو نقله من مكان إلى مكان، ومن ذلك: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زُجْجَهَا﴾ الأعراف: ١٨٩، ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام: ١».

ومثله يقال في التعبير عن إيجاد السماوات والأرض بالخلق، وإحداث النور والظلمة بالجعل في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام: ١، تنبيهها على أن النور والظلمة لا يقومان بأنفسهما، فوجودهما متوقف على وجود غيرهما ومتلبس به، وهو وجود الأرض والسما، أو أن النور والظلمة إذ هما متعاقبان صار كأن كل واحد منهما متولد من الآخر. بينما قال مع السماوات والأرض (خلق)؛ لأنهما وجدا ابتداءً، ولم يتوقف على سبب سابق عليهما، وفي (خلق) معنى التقدير والتسوية.^(٣)

١- إرشاد العقل السليم: ٢/ ٣٢٥-٣٢٦.

٢- الكشاف: ٥/٢.

٣- ينظر: التفسير الكبير: ١٢/١٢٥، البحر المحيط: ٤/٦٥ وروح المعاني: ٧/٨١.

٧- استعمال الأدوات:

فمن الأدوات ما تفيد غرضين، ومنها ما تفيد ثلاثة، ومنها ما هو أكثر، كما أن بينها فروقا دقيقة في الدلالة، وخصائص في مواقع الكلام، ولذا فقد تختلف معانيها باختلاف مواقعها، وتتنوع دلالاتها وآثارها في الكلام بتنوع أساليب الخطاب، ويختلف المعنى والاستنباط بحسبها، وكل ذلك يعرف من مواقع الكلام وسياقاته. وقد استعملها القرآن استعمالا دقيقا، وذلك من خلال ملاحظة الفروق الدقيقة بين دلالاتها، وكيفية استخدامها، والسياقات التي ترد فيها، والمقامات المستعملة فيها.

مثاله قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ البقرة: ١٣٦، وفي آل عمران: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ آل عمران: ٨٤؛ لأن الأولى خطاب للمسلمين (قولوا)، والثانية خطاب للنبي ﷺ (قل)، و(إلى) لانتهاء الغاية مطلقا، يُنتهى بها من كل جهة، فتدل على وصول الأمر وبلوغ الأمر غايته، و(على) للاستعلاء، فلا يُنتهى بها إلا من جهة واحدة، وهي العلو، والقرآن يأتي المسلمين من كل جهة يأتي مُبلّغه إياهم منها، والمراد وصوله إليهم وتبليغهم به، فالقرآن لم ينزل عليهم، وإنما أوصله النبي ﷺ إليهم، فناسب (إلينا). وأما في حق النبي ﷺ فإنما نزل عليه حقيقة، وأتى النبي ﷺ من جهة العلو خاصة، فناسب قوله: (عَلَيْنَا)، ولهذا أكثر ما جاء في جهة النبي ﷺ ب(على)، وأكثر ما جاء في جهة الأمة ب(إلى).^(١)

مثاله قوله: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ سبأ: ٢٤، فاستعمل (على) بجانب الحق، و(في) بجانب الضلال، لأن صاحب الحق كأنه مستعل يصرف نظره كيف شاء. وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام منخفض لا يدري أين يتوجه. وذلك لتمكن الأولين من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به، بحيث شبّهت حالهم بحال من اعتلى الشيء أو ركبته. ونحوه: هو على الحق أو على الباطل، وقد صرحوا بذلك في قولهم: جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل واقتعد غارب الهوى، أما (في) فهي للظرفية فكأنهم دخلوا في جوفه وانغمسوا فيه، مع المقابلة بين العلو والخفض.^(٢) ونحوه

١- ينظر: الإتيان: ٣/٣٤٣.

٢- الكشف: ٣/ ٢٨٩، مدارج السالكين: ١/١٥-١٦ والإتيان: ٢/١٤٠.

قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ البقرة: ٥، ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ النمل: ٧٩، ﴿فَهُمْ فِي رِيبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ التوبة: ٤٥، ﴿وَأَنَّهُمْ لَفِي شَكِّ مِنْهُ مُرِيبٌ﴾ هود: ١١٠ وفصلت: ٤٥.

ومن ذلك قوله: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ الكهف: ١٩، عطف على الجمل الأول بالفاء والأخيرة بالواو لما انقطع نظام الترتيب، لأن التلطف غير مترتب على الإتيان بالطعام كما كان الإتيان به مترتباً على النظر فيه، والنظر فيه مترتباً على التوجه في طلبه، والتوجه في طلبه مترتباً على قطع الجدل في المسألة عن مدة اللبث وتسليم العلم له تعالى.^(١)

ومن ذلك قوله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ التوبة: ٦٠. فذكر حرف الجر (اللام) في الأربعة الأولى، وعدل في الأربعة الأخيرة عن (اللام) إلى (في)، إيذاناً بأن الأربعة الأولى يستحقون نصيبهم منها أصالة، وهو ملك لهم يتصرفون فيه كيف يشاؤون، أما الأربعة الأخيرة فإن استحقاقهم كان لظرف طارئ، وهم لا يملكون التصرف فيه كيف يشاؤون، وإنما يوضع في تخليصهم من الظرف الخاص والحال الذي طرأ لهم، فالأرقاء تخلص رقبتهم من الرق، والغارم يصرف له في قضاء دينه، والغزاة يصرف في إعداد حاجتهم للجهاد، وابن السبيل في إبلاغه مقصده. فكأنهم لم يملكوا حقيقة، إذ يتحقق الصرف لهم لو خلصوا مما هم فيه وإن لم يملكوه ويستلموه بأنفسهم، كأن يدفع المال لسادة الرقيق، أو للدائن.^(٢)

وقال تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ المائدة: ٦، ثم قال بعدها: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ المائدة: ٦، فمع الصلاة جاء بأداة الشرط (إذا)، ومع الجنابة جاء بأداة الشرط (إن)، والفرق بين دلالة (إن) و(إذا)؛ أن (إذا) تختص بدخولها على المتيقن الوقوع، والمرجح، والكثير الوقوع، بخلاف (إن) فإنها تستعمل في المشكوك والموهوم والنادر الوقوع وفي مستحيل الوقوع.^(٣)

١- الإتيان: ١٤٠/٢.

٢- الإنصاف: ابن المنير: ٢٩٨/٢، التفسير القيم: ١٥-١٦ والإتيان: ١٤٠/٢.

٣- المقتضب: المبرد: ٥٦/٢.

ومن هنا فإن قولك: إن جاء زيد أكرمته، لم تقطع بمجيئه. وقولك: إذا جاء زيد أكرمته، قطعت بمجيئه. ولهذا يصح قولك: إذا جاء الصيف سافرت، وإذا جاء رمضان تصدقت، إذا طلعت الشمس آتيك. ولا يصح القول: إن جاء الصيف، ولا: إن جاء رمضان، ولا: إن طلعت الشمس؛ لأن الصيف لا بد من مجيئه، وكذا رمضان وطلوع الشمس، فهو متيقن.^(١) ولهذا أتت (إذا) في الوضوء لتكرره وكثرة أسبابه، وأتت (إن) في الجنابة لندرة وقوعها بالنسبة إلى الحدث.

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ الأعراف: ١٣١، ﴿وَإِذَا أَدْفَنَّا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ الروم: ٣٦، فأتى في جانب الحسنه بـ(إذا)؛ لأن نعم الله على العباد كثيرة ومقطوع بها، وأتى بـ(إن) في جانب السيئة؛ لأنها نادرة الوقوع ومشكوك فيها.^(٢)

وأما قوله تعالى: ﴿أَفَأَنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ الأنبياء: ٣٤، ونحو: ﴿أَفَأَنْ مَاتَ﴾ آل عمران: ١٤٤. ونحو: ﴿وَلَيْئِنْ مُتُّمَّ﴾ آل عمران: ١٥٨، فأتى بـ(إن) مع أن الموت محقق الوقوع، وذلك لأن الموت لما كان مجهول الوقت أجري مجرى غير المجزوم به، فنزل إبهام زمان وقوعه منزلة عدم تحقق وجوده.^(٣)

وفي قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ الفرقان: ٦٣، وقوله: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ الإسراء: ٣٧، ولقمان: ١٨، فلما وصف عباده المؤمنين بين أنهم لم يوطنوا أنفسهم في الدنيا، وإنما هم عليها مستوقرون، وكأنهم ينتظرون الرحيل. ولما كان السياق في الثانية في الإرشاد والنهي عن مشية التبخر آتي بـ(في) فقال له لا تمش فيها مرحا وإنما امش عليها هونا،^(٤) مشيرا إلى أن المتبخر يمشي على الأرض وكأنه يكاد أن يخترقها، أو يظن أنه موطن فيها أبدا.

١- الأملالي: ٢٣٥/٢ ودراسات لأسلوب القرآن: ١/٦٢٨.

٢- الإتيان: ١٥١-١٥٠/٢.

٣- البحر المحيط: ١٩١/٥ والإتيان: ١٥١/٢٠.

٤- الإتيان: ١٤٠/٢.

وقال في لقمان: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي﴾ لقمان: ١٥، وقال في سورة العنكبوت: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي﴾ العنكبوت: ٨، والموضوع واحد؛ لأنهما في سياق الوصية بالوالدين، ومع ذلك اختلف التعبير، فقال في آية لقمان: ﴿عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي﴾ وقال في سورة العنكبوت: ﴿لِتُشْرِكَ بِي﴾.

و(اللام) للتعليل، و(على) للاستعلاء، و(على) أقوى وأكد، وأدل على تمكن المجاهدة من حرف التعليل الذي يفيد بأن ما بعدها علة لما قبلها، أي: مجاهدة قوية للإشراك، والمجاهدة: شدة السعي والإلحاح. والمعنى: إن ألحا وبالغا في دعوتك إلى الإشراك بي فلا تطعهما. وهذا تأكيد له عن الإصغاء إليهما إذا دعوا إلى الإشراك. فجاء في سورة لقمان بحرف الاستعلاء، لأنها سبقت ضمن وصايا لقمان، وهي وصايا والد حكيم لابنه الكافر، والتعبير في مثله يحتاج إلى أسلوب قوي منفر عن الشرك.

وليس كذلك آية سورة العنكبوت؛ لأنها جاءت في سياق آيات نزلت في قصة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مع أمه، حينما آلت أن لا تطعم ولا تشرب حتى يعود ابنها سعد عن الإسلام، فجيء فيها بلام العلة لظهور أن سعدا كان غنيا عن تأكيد النهي عن طاعة أمه لقوة إيمانه. وجاء هذا التعبير يحكي سبب مجاهدتها له، وهو ليشرك بالله، فناسبها التعبير بلام التعليل. فجاء كل بما يناسبه.^(١)

وإن ما في (العنكبوت) وافق ما قبله لفظا، وهو قوله: ﴿وَمَنْ جَاهِدَا فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ العنكبوت: ٦، فقال: (لنفسه) واللام للتعليل، فناسب هذا النسق المجيء باللام التعليلية بعدها في: (لتشرك). ولم يسبق مثله في سياق آية لقمان، وإنما سبقها النهي عن الإشراك بالله، فحمل على المعنى، لأن التقدير: وإن حملاك على أن تشرك.^(٢)

ومما زاد ذلك تناسبا وحسنا أن اللام تكرر ذكرها كثيرا في الآيات التي سبقت آية سورة العنكبوت مما اتصل بسياقها، فقد جاء قبلها قوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾، أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون، من كان يزجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم، ومن

١- التحرير والتنوير: ٢١ / ١٠٥.

٢- أسرار التكرار في القرآن: ١٦٣، غرائب القرآن: النيسابوري: ٢١ / ٤٢١ وبصائر ذوي التمييز: ٢٥٣.

جَاهِدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ، وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿العنكبوت: ٢-٧﴾، فتكررت اللام في (لقد، فليعلمن، وليعلمن، لآت، لنفسه، لغني، لنكفرن، ولنجزينهم)، فتناسقت اللام هنا دلالة ولفظا وتركيبا وإيقاعا مع السياق.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ النساء: ٥، وقوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ النساء: ٨ فقال في الأولى: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ وفي الثانية: ﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ فخالف بين الضمائر مع أن الموضوع واحد، وذلك لأن المراد في الأولى استثمار أموالهم فيجعلوها محلا لرزقهم، بأن يتجروا فيها وينفقون عليهم من أرباحها، لا من صلب رأس المال، والمال المقصود هنا هو مال اليتامى، وفيه دعوة للأوصياء أن يستثمروا أموال من هم تحت رعايتهم ويتاجروا فيها، ويصرفون عليهم من أرباحها، لا من نفس رأس المال حفاظا على رؤوس أموالهم من أن تنفذ ويأكلها الإنفاق. وفي الثانية المراد إعطاؤهم من الأموال نفسها، لأن المال المقصود هنا هو مال المعطي، فاقتضى ذلك المخالفة بينهما.^(١)

وهذا مثال يتبين فيه سر التعبير بالفاء مرة وبالواو مرة أخرى في سياقين ومقامين بيدوان متشابهين، ومثاله ما جاء بخصوص قصة آدم وزوجه فقد جاء في سورة البقرة: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ البقرة: ٣٥، وفي سورة الأعراف: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ الأعراف: ١٩، فعطف بالواو في البقرة فقال: (وكلا)، وفي الأعراف بالفاء: (فكلا)، مع أن المعطوف والمعطوف عليه (أسكن) واحد.

وسببه _والله أعلم_ لاختلاف المقام في كل منهما، فمقام سورة البقرة مقام تكريم لآدم ولذريته، وأما في الأعراف فالمقام مقام عقوبات ومؤاخذه، ولذا جاء في البقرة: ﴿رَغَدًا﴾، ولم يرد ذلك في الأعراف، ونسب القول إليه تعالى في البقرة فقال: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ﴾، وهو يناسب زيادة الإكرام، وفي الأعراف: ﴿وَيَا آدَمُ﴾، وقال في البقرة: ﴿حَيْثُ

١- فتح القدير: ٦٤١/١ وتفسير النسفي: ٢٠٧/١.

شِئْتُمْ)، وهو أعم من قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ شِئْتُمْ﴾، فهي لا تعطي عموم ما في البقرة، لوجود (من) التي هي لابتداء الغاية، فكانه قيد في جهة ابتداء الأكل، بينما أطلق هذا في البقرة، ولذا فإن العطف في سورة البقرة بالواو الدالة على الجمع بين السكنى والأكل زيادة في التكريم؛ لأنه أفاد أن كلا من السكنى والأكل هو نوع إكرام تام وقائم بنفسه غير مرتب على الآخر، فكأنه قال له: أسكن في الجنة سكنى إقامة، وكل منها وتنعم بها غير منقوص ولا منغص عليك. بينما جاء العطف في الأعراف بالفاء الدالة على ترتيب الأكل على السكنى المأمور باتخاذها، فالأكل بعد الاتخاذ.^(١)

ويمكن أن يستشف منها أيضا أن آية سورة البقرة جاءت بصدد الإخبار عما كان معه من تكريم الله له بأمر الملائكة بالسجود له، ثم بإدخاله الجنة وحصوله على النعيم فيها، والإخبار عن أن هذه النعم كلها من الله سبحانه، ولذا صرح بالفاعل بقوله: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ﴾ ولم يكن مراداً هنا الإخبار عن حصول الأكل له عقب سكنه مباشرة، لعدم الحاجة إليه أولاً، ثم أن السكنى على الأصل تقتضي عدم ترتيب الأكل عليها، ولم يكن دخول آدم الجنة لغرض الأكل، وإنما للسكن والمقام أولاً، والأكل يحصل أثناءه وعنده، وهذا الأسلوب هو الذي يقتضيه مقام التكريم، أما في الأعراف فإن المقام مقام تأنيب وإخبار عن مأخذة الله لآدم، فكان السياق كله مبنياً على الإخبار عن وقوع المعصية وما ترتب عليها من عقوبة، ولذا اختصر الكلام لغرض استعجال الوصول إلى النتيجة التي هي المقصود الأصلي من إيراد القصة، وتجاوز من اللبث - الذي تقتضيه السكنى - إلى الأكل الذي حصلت بسببه العقوبة وكانت نتيجته، دون انتظار.

ومنه استخدام الأدوات الداخلة على الفعل المضارع لإفادة دلالات زائدة، مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا، وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ النساء: ٥٦-٥٧.

فإن (السين وسوف) يدلان على وقوع الفعل في المستقبل، لكن (سوف) أبعد زمناً من (السين)، ولهذا فإنه حينما توعد الكافرين بالعذاب جاء بـ(سوف) التي تدل على التسوييف وبتأخر وقوع الفعل فيما يستقبل من الزمان، ولما وعد المؤمنين بالجنة أدخل (السين) على الفعل (ندخلهم) التي تفيد تنفيساً وإخباراً عن قرب وقوع الفعل، مع أن كليهما يعطي تأكيداً للجملة، وفي ذلك إشارة إلى إمهاله سبحانه لمن كفر، فلا يجعله قانطاً من رحمته، وليقطع الأعداء، وجاءت مؤكدة بأن على سبيل تحقيق الوعيد، ولما كانت الأخرى تحمل بشرى للمؤمنين، اقتضى إخبارهم بقرب حصولهم على ما أعده لهم من الفوز والنعيم، فجاء بالسين المحققة للوقوع والمشيرة إلى قرب الحصول، على سبيل تقريب الخير، وتبشير المؤمنين به.^(١)

٨-التناسق النظمي:

لقد مضى معنا أمثلة مجتزأة لوجوه من فروق النظم، وهنا نأخذ مثالا لِمَا اشتملت عليه النصوص من دقائق في النظم رائعة، ولطائف بديعة، بعقد موازنة بين نصين في بنائهما الفني. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ٥٨.

وقال: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ١٦١، فيلاحظ أن بين الآيتين وحدة في القصة، وتشابهاً في الموضوع والمقام، ومع ذلك جاءت بينهما فروق في النظم كثر. وهذه الفروق هي:

١- آية البقرة جاء الفعل فيها مبنياً للمعلوم فأظهر الفاعل فيه ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ بينما بني الفعل هذا في سورة الأعراف للمجهول ﴿وَإِذْ قِيلَ﴾ فلم يصرح بالفاعل.

٢- قال في البقرة: ﴿ادْخُلُوا﴾، وفي الأعراف: ﴿اسْكُنُوا﴾.

٣- قال في البقرة: ﴿فَكُلُوا﴾ فعطف بالفاء، وقال في الأعراف: ﴿وَكُلُوا﴾ فعطف بالواو، وقد بينا سبب ذلك.

^١ - البحر المحيط: ٢٧٥/٣.

٤- قال في البقرة: ﴿رَعْدًا﴾، ولم يرد مثله في الأعراف.

٥- قدم في البقرة الأمر بدخول الباب على القول: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً﴾، وعكس في الأعراف: ﴿وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾.

٦- قال في البقرة: ﴿حَطَّايَاكُمْ﴾، وفي الأعراف: ﴿حَطِّبَيَاتِكُمْ﴾.

٧- وقال في البقرة: ﴿وَسَنزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ بالعطف بالواو، وقال في الأعراف: ﴿سَنزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ بترك العطف فيها.

والجواب: إن المقام في سورة البقرة هو غيره في سورة الأعراف، إذ آية سورة البقرة سيقّت في معرض ذكر النعم والتذكير بتكريمه تعالى لبني إسرائيل، وتمننه عليهم، في مقابل ما كان منهم في كل مرة من جحود وكفر ونقض للعهود التي يقطعونها على أنفسهم، يؤكد ذلك افتتاح قصتهم بقوله سبحانه: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ البقرة: ٤٠، ثم قوله بعد مقدمة القصة: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: ٤٧، وختم قصتهم بهذه الجملة أيضا فقال: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: ١٢٢. بينما آية الأعراف واردة في معرض اللوم والتوبيخ لهم بسبب جحودهم، وتكذيبهم لموسى وعنادهم مهما فصلت لهم البيّنات، وتعددت عليهم النعم، وأفتتحت بما فيه توبيخهم وهو قولهم: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾، ثم اتّخاذهم العجل، وتضمنت التهديد والوعيد لهم بالعذاب وإنزال الغضب عليهم والذلة في الحياة الدنيا والآخرة، وعلى هذا يتضح لنا سر اختلاف التعبير بينهما، وبيانه مفصلا كالآتي:

الأول: إن قوله في آية سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾؛ لأن في التصريح بالفاعل زيادة امتنان عليهم بإظهار فاعل هذه النعمة، وإكراماً لهم. وليس كذلك ما يقتضيه مقام التأنيب والتهديد كما في الأعراف، وكأنها في الأعراف تشير إلى عدم استحقاقهم لنعم الله وبركاته بسبب كفرهم، ولا يستحقون التشريف هذا، فأشاح عن التصريح بفاعل النعمة تهكماً وتهديداً وتوبيخاً، فقال: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ﴾ فجاء كل على ما يناسب.

الثاني: قال في البقرة: ﴿ادْخُلُوا﴾، وفي الأعراف: ﴿اسْكُنُوا﴾؛ لأن دخول القرية هو ما كانوا يقصدونه، فكان التعبير في سورة البقرة بالدخول هو المناسب، لما يقتضيه مقام تعداد النعم والفضل، إذ الأمر بالدخول يحقق سرعة حصول المطلوب، دون السكنى فهي قد تحصل الآن أو مستقبلاً، فجاءت مناسبة في الأعراف لمقام التوبيخ.

الثالث: العطف بالفاء في سورة البقرة: ﴿فَكُلُوا﴾؛ لأن العطف بالفاء يقتضي ترتيب الأكل على الدخول، أي بمجرد دخولكم تأكلون، بينما جاء العطف في الأعراف بالواو: ﴿وَكُلُوا﴾ فلا يقتضي ترتيباً وتعقيباً، وإنما يجمع الأكل السكنى، أي: يسكن ويحصل له الأكل، وهذا قد يقرب زمنه وقد يطول، ولا شك أن جو إظهار النعمة ومقام المنة يناسبه سرعة حصول النعمة دون الوعد المطلق بها؛ لأن قولك بمجرد دخولك يجيئك الأكل ويتحقق لك، هو أظهر للتكريم من القول اذهب واسكن وأكلك يأتيك.

يقول الإسكافي: «الأصل أن كل فعل عطف عليه ما يتعلق به تعلق الجواب بالابتداء وكان الأول مع الثاني بمعنى الشرط والجزاء، فالأصل فيه عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو، ومنه: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا﴾، فإن وجود الأكل متعلق بالدخول، والدخول موصل إلى الأكل، فالأكل وجوده متعلق بوجوده، بخلاف: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا﴾؛ لأن (اسكنوا) من السكنى، وهي المقام مع طول لبث، والأكل لا يختص وجوده بوجوده، لأن من يدخل بستاناً قد يأكل منه وإن كان مجتازاً، فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلق الجواب بالابتداء، وجب العطف بالواو دون الفاء»^(١).

الرابع: قال: ﴿رَعْدًا﴾ في سورة البقرة؛ لأنَّ الْمُنْعَمَ بِهِ أتمّ؛ إذ الرعد يعني لا يوجد معوق، ولا منغص، ولا تقييد، فكأنه يقال لهم: كُلُوا حيث شئتم دون تحديد وتقييد بنوع، أو كم، أو كيف، أو زمان أو مكان، أو غير ذلك، وهذا ما اقتضاه مقام نكر النعم والتفضل، ولم يرد ذلك في الأعراف لأنه مقام تأنيب وتوبيخ.

الخامس: ثم إن تقديم إدخالهم الباب سجداً في سورة البقرة على قولهم (حطة): ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً﴾ البقرة: ٥٨، على عكس ما جاء في الأعراف:

١- درة التنزيل: ١٠-١١ وملاك التأويل: ١٨٦-١٨٧.

وقال: ﴿وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾؛ لأن ما جاء في سورة البقرة هو ما يقتضيه مقام التكريم، إذ المراد بالباب هنا هو باب القرية أو القبة التي كانوا يطلبون الوصول إليها ويحبون دخولها،^(١) فقدمه تبعاً لمناسبة المقام في قصتهم في السورة كلها وهي ذكر نعم الله عليهم، أما قولهم حطة فهو أمر من الله لهم بأن يسجدوا لله شكراً حينما يدخلون هذا الباب ويدعونه بالمغفرة ليحط ذنوبهم عنهم، ولا شك أن الإخبار أولاً عن تحقيق رغباتهم وطلباتهم هو أظهر لزيادة الإنعام والتمنن عليهم.

أما في الأعراف فالمراد إظهار كفرهم وجحودهم واستحقاقهم للتوبيخ والتأنيب، فقدم معصيتهم لأمر الله، واستخفافهم بطلب المغفرة منه رغم الإنعام عليهم بالدخول، فكان في هذا كمال التناسب.

السادس: وقوله: ﴿خَطَايَاكُمْ﴾ هو جمع الكثرة في البقرة؛ لأن غفران الذنوب مع كثرتها يناسب تعداد النعم، ويفيد زيادة في المنة والتفضل عليهم، بينما جاء في الأعراف: ﴿خَطِيئَاتِكُمْ﴾ بصيغة جمع القلة؛ لأن الجمع السالم يفيد القلة، وهذا يناسب مقام التوبيخ والتقريع.

السابع: وأما: ﴿وَسَنزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ بالعطف بالواو في سورة البقرة، وفي الأعراف: ﴿سَنزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾؛ لأن العطف يدل على الجمع بين النعم، فالإتيان بواو العطف يفيد اهتماماً زائداً، وتنوعاً في العطايا والنعم، وهذا يناسب مقام قصصهم في سورة البقرة، ولا يناسبها في سورة الأعراف.^(٢)

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا، وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا، قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الفرقان: ٤-٦.

المبحث الثاني

١- الكشاف: ١١٠/١ وتفسير النسفي: ٤٢/١.

٢- ينظر: البحر المحيط: ٢٢٤/١ والإتقان: ٣٤١/٣.

الإعجاز في البلاغة والبيان

المطلب الأول

نشأة دراسة الإعجاز البلاغي

لقد حازت بلاغة القرآن الكريم وفصاحته جماع الحسن كله، ألفاظ فصيحة، ومعان صحيحة، وعبرات مليحة، وضع كل شيء منها موضعه الذي لا يمكن أن يكون غيره أولى منه وأحسن، سواء في ألفاظه التي لا تتبو عنها الأسماع، أو في معانيه التي لا تتفاوت ولا تتباين، على ما تتصرف إليه من الوجوه، أو في عباراته التي بلغت الطبقة الأعلى في الرونق والطلاوة، وفي مطابقتها بأرفع مستوى لمقتضى الحال، وهذا ما تحسه وأنت تتأمل تشبيهاته وكنائياته، وتتملى استعاراته ومجازاته، أو تتدبر تمثيلاته ومختلف ألوان بيانه وصور بلاغته.

وهذا غريب على ما تعارفه العرب وقدروا عليه، إذ ليس لهم كلام مشتمل كله على هذه الروعة البلاغية، والتماثل التام في الفصاحة، والتتاغم في تصريف الكلام البديع، والمعاني اللطيفة، فأسكت العرب عن منازعته السبق، وشهدوا بعجزهم عن مضارعتة، لا يستطيع الإتيان بمثله، ولو تظاهروا عليه، فكان ببلاغته وفصاحته معجزا، وشاهدا على أن هذا القرآن ليس من عند البشر، وإنما هو من عند الله عز وجل.

وقد أولى العلماء منذ القدم دراسة بلاغة القرآن الكريم اهتماما بالغا، وصرفوا له عنايتهم الكبيرة، وكلهم مجمعون على أن القرآن معجز ببلاغته، وذهب بعضهم إلى أن بلاغة القرآن هي الوجه المعجز الأساس الذي تحدى الله سبحانه به البشر، وسنشير بدارستنا هذه إلى أهم الدراسات - القديمة والحديثة - التي أولت بلاغة القرآن عنايتها، ثم نعقب بدراسة بعض الفنون التي تميز بها الأسلوب القرآني فأعجز.

دراسة الجاحظ:

إذا كان كتاب (نظم القرآن) للجاحظ (ت ٢٥٥هـ) الذي سقط من يد الزمن شيئا جديدا في تاريخ الدراسات القرآنية التي سبقته، ويتلاءم وما منحه من مقدرة فائقة في البيان، وعد أول دراسة في (النظم القرآني) فإن الجاحظ يعد مؤسس البلاغة العربية حين أفرد

لها لأول مرة كتابه (البيان والتبيين)، ونشر فيه كثيرا من ملاحظاته، وملاحظات معاصريه، وتعمق وراء عصره^(١)، وهكذا ما بثه في كتابه (الحيوان) وبما ينبئ بأنه ينظر في عمق إلى ما يشيع في جو النص القرآني من تأملات بعيدة المدى، وإيحاءات عظيمة الخطر، وإليك أهم ما تميزت به دراسته للأسلوب القرآني:

١- إن الجاحظ كان ينظر للأسلوب القرآني نظرة عقلية مجردة تتأثر بذوقه الخاص وإحساسه الخاص فهي نظرة ذهنية فنية في أساسها.

٢- لم تُكَوَّن تلك النظرة للأسلوب القرآني قاعدة عامة تتدرج تحتها تلك اللمحات الفنية، وتتبض في نطاقها كدليل على صحتها، بمعنى أنها كانت تفتقد الوحدة العضوية بين أجزائها المتعددة، فهي شذرات منتثرة من غير ترابط واتساق.

٣- نظر للأسلوب القرآني نظرة جدية باعتبار النظم والتركيب فتحت الباب لدراسات على جانب كبير من الأهمية في أسلوب القرآن، فهي وإن كانت نظرات جزئية في آية دون أخرى إلا أنها ذات خطر وأهمية.

٤- لم تكن الدلالات البلاغية في دراساته القرآنية مقصودة لذاتها لتكون نظرية عامة، وإنما كانت انسياقاً تأثرياً يفيض في بعض المواقف دون بعض^(٢).

وكان الجاحظ أول من نبه بوضوح إلى ضرورة استعمال الألفاظ استعمالاً دقيقاً كما يستعملها القرآن، فلمح الفرق في استعمال القرآن لبعض الألفاظ واستعمال بعض الناس فقال: ^(٣) «وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها، وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب، ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة. وكذلك ذكر المطر، لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث. ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار، لم يقل: الأسماع، وإذا ذكر سبع سموات، لم يقل:

١- البلاغة تطور وتاريخ: د. شوقي ضيف: ٥٨.

٢- بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ: ٤٩.

٣- البيان والتبيين: ٢٠/١ تحقيق عبد السلام هارون.

الأرضين، ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين، ولا السمع أسماعاً، والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر، وأولى بالاستعمال. وقد زعم بعض القراء انه لم يجد ذكر لفظ النكاح في القرآن إلا في موضع الترويح. والعامة ربما استخفت أقل اللغتين وأضعفهما، وتستعمل ما هو أقل في أصل اللغة استعمالاً، وتدع ما هو أظهر وأكثر».

وكان يكشف عن الدلالات الدقيقة للآيات، مشيراً في أثناء ذلك إلى ما فيها من استعارات وتمثيلات وتشبيهات ومجازات، يقول في قوله تعالى: ﴿أَذَلِّكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزُّقُومِ، إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ، إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ، طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ الصافات: ٦٢-٦٥، إن الناس لم يروا صورة للشيطان قط، ولكن الله قد جعل في طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشيطان أو الشياطين، واستسماجه وكراهته، وأجرى على السنة جميعهم ضرب المثل في ذلك، ولذا رجع بالايحاش والتنفير وبالإخافة والتقريع إلى ما قد جعله الله في طباع الأولين والآخرين، وعند جميع الأمم على اختلافهم، فهي صورة تخيلية تتحرك من خلال أجزاء التركيب التي تتسق لإبرازها الكلمات، ما بين واضح مثل أصل الجحيم وهي قعر جهنم، ومبهم مثل رؤوس الشياطين، وكل من هذا وذاك يوحى بالخوف والرعب.^(١) وذكر أن هذا جار على وفق أساليب العرب كقولهم:

أَيْتُّنِّي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي ... وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنْيَابِ أَعْوَالِ. (٢)

ولا أحد رأى الغول ولا أنيابه.

دراسة ابن قتيبة:

جاء بعده تلميذه ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) فوضع كتابه (تأويل مشكل القرآن) ويظهر فيه ابن قتيبة متأثراً بأستاذه الجاحظ في وقفاته البيانية التي تجلي سر الإعجاز في بلاغة القرآن، فقد كان يبين معنى الآيات ويكشف عن دلالاتها من خلال المجاز والاستعارة وعقد أبواباً للكلام على المقلوب، والحذف والاختصار والتكرار والزيادة والكناية

١- الحيوان: ٣٩/٤، و٢١١/٦.

٢- البيت لامرئ القيس وهو في ديوانه.

والتعريض وتأويل الحروف ومخالفة ظاهر اللفظ معناه.^(١) ويتبين من خلال دراسته ما يأتي:

١- تأكيده أمر الإعجاز بالتركيب البلاغي، وضم الألفاظ بعضها إلى بعض، لكن لم يشر إلى ما وراء هذا النظم.

٢- الإيقاع الداخلي للآيات، أو النظم الموسيقي في القرآن، لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها، وإن مناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس والجر، والشدة والرخاوة، والتفخيم والترقيق، والتشبي، والتكرير.^(٢)

٣- الأثر النفسي الذي يتركه تأليف الآيات في القارئ والسامع.

لكن ابن قتيبة كالجاحظ وقف عند الأمثلة الجزئية دون الربط بينها، فهو إذ يتحدث عن الاستعارة -مثلاً- فإن شغله الشاغل هو الكشف عن الاستعارة، وتأكيده مفهومها الذي حدده الأسلوب، ومن هذا فهو يجمع الآيات التي تتشابه فيها الاستعارات ليؤكد هذه بتلك، ولم يشتغل بما ينبض به التعبير من دلالات خفية. ومع ذلك فإنه يشكل مع الجاحظ حلقة متقدمة مهمة في مجال الدراسات البيانية حول إعجاز القرآن.

فكانا يهتمان للقول واللفظ باعتبار فنونه الأدبية كما يقتضيه باب المجاز -مثلاً- أو باب الاستعارة وغيرها، ويتحدثان عن بيان القرآن تحت هذه الأبواب.

الرماني ورسالته: (النكت في إعجاز القرآن)^(٣)

ودراسة أبي الحسن علي بن عيسى الرماني (٣٨٤ أو ٣٨٦هـ) فيها دراسة فنية عميقة تتعلق بإعجاز الأسلوب القرآني وبالبلغة كفن من فنون القول، وهو إذ يتعرض للآية فإنه يعرض المعنى الحقيقي ليبين الدلالة البلاغية ثم يشرحه شرحاً فنياً يبين فيه اللوحة الفنية والنفسية، ثم يكشف عن المعنى الثاني الذي وراء ذلك، فكانت دراسته تتوخى الجانب النفسي والتأثير الوجداني، فوقف يبين الأسلوب عن طريق هذه الأنماط.

١- ينظر: تأويل مشكل القرآن.

٢- إعجاز القرآن: الرافي: ٢٤٤.

٣- نشرت هذه الرسالة ضمن كتاب (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن).

والرمانى يرى أن وجوه الإعجاز تظهر من سبع جهات: ترك المعارضة مع توافر الدواعى وشدة الحاجة، والتحدى للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، ونقض العادة، وقياسه بكل معجز.

ثم يوجه اهتمامه نحو البلاغة فى القرآن التى يرى أنها أظهر الوجوه فى إعجاز القرآن، فى فصل القول فيها، فىذكر أن البلاغة على ثلاث طبقات: منها ما هو فى أعلى طبقة، ومنها ما هو فى أدنى طبقة، ومنها ما هو فى الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة، فما كان فى أعلى طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن فقط.

ثم يسترسل فى تفصيل أبواب البلاغة التى حصرها فى عشرة أبواب: الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان مستشهداً لكل ناحية بالآية تلو الآية من القرآن^(١).

لقد جمعت رسالته كثيراً من ألوان الجمال فى التعبير القرآنى، وكشفت عن روعة الأداء والتناسق فيما بين اللفظ والمعنى، وتعمقت فى مخاطبة القرآن للغرائز والشعور، وتصويره لخلجات النفس الإنسانية، وما وراء تلك الصور البلاغية فى القرآن من إثارة للحس، ورسم للعواطف، وتشخيص للمعنى الذهنى، فكانت دراسته الفنية عميقة تتعلق بإعجاز الأسلوب القرآنى، وبالبلاغة كفن من فنون القول^(٢).

أمثلة من دراسته البلاغية:

قال تعالى: ﴿إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى يوم نحس مستمر تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر﴾ القمر: ١٩-٢٠. قال الرمانى: «هذا بيان قد أخرج ما لم تجر به العادة إلى ما قد جرت به، وقد اجتمعا فى قلع الريح لهما، وإهلاكه إياهما، وفى ذلك الآية الدالة على عظيم القدرة والتخويف من تعجيل العقوبة»^(٣).

١- النكت فى إعجاز القرآن: الرمانى: ٦٩ وما بعدها.

٢- بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ: ٨٤.

٣- النكت: ٧٧.

وفي قوله: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ النحل: ١١٢، قال: «وهذا مستعار، وحقيقته أجاجها الله وأخافها، والاستعارة أبلغ، لدلالاتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد وما أشبهه، وإنما قيل: ذاقوه؛ لأنه كما يجد الذائق مرارة الشيء، فهم في الاستمرار كذلك الشدة في المذاقة»^(١).

وقوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ الحجر: ٩٤، قال الرماني: «حقيقته فبلغ ما تؤمر به، والاستعارة أبلغ من الحقيقة، لأن الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثير صدع الزجاج، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع. والمعنى الذي يجمعها الإيصال، إلا أن الإيصال الذي له تأثير كصدع الزجاج أبلغ»^(٢).

وقوله: ﴿بِرِيحٍ صَارِصٍ عَاتِيَةٍ﴾ الحاقة: ٦، والعتو أبلغ من (شديدة) لأن العتو شدة فيها تمرد.^(٣)

وقوله: ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقًا وَهِيَ تَفُورٌ، تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ الملك: ٧-٨. «شهيقة حقيقته صوتاً فظيماً كشهيق الباكى، والاستعارة أبلغ منه وأوجز والمعنى الجامع بينهما؛ قبح الصوت، ﴿تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ حقيقته: من شدة الغليان بالانتقاد، والاستعارة أبلغ منه، لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس، مدرك ما يدعو إليه من شدة الانتقام».

فقد اجتمع شدة في النفس تدعو إلى شدة انتقام في الفعل، وفي ذلك أعظم الزجر وأكبر الوعظ، وأول دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة. ومنه: ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَزَفِيرًا﴾ الفرقان: ١٢، أي تستقبلهم للإيقاع بهم استقبال مغتاض يزفر غيظاً عليهم^(٤).

وفي التشبيه قال عز وجل: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ الحاقة: ٧، وهذا تشبيه قد أخرج ما لا يعلم بالبدئية إلى ما يعلم، وقد اجتمعا في خلو الأجساد من الأرواح وفي

١- النكت: ٨٣.

٢- النكت: ٨٠.

٣- النكت: ٨٠.

٤- النكت: ٨٠-٨١.

ذلك الاحتقار لكل شيء يؤول به الأمر إلى ذلك المآل^(١). ونحو هذا كثير يرجع إليه في رسالته.

الخطابي ورسالته: (بيان إعجاز القرآن)^(٢)

لقد اهتم الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد (ت ٣٨٨هـ) بدراسة الأسلوب اهتماما بالغا، وبحث في خصائصه، وفي أنواعه وطبقاته، فقسمه إلى أنواع متعددة تفرد بها عن سابقه ومعاصريه، وعدّ بذلك أول من قسم الأسلوب إلى أنواع متعددة وبمثل هذا التقسيم الدقيق، فتراه في الصفحات الأولى من كتابه بعد أن يتناول الأسلوب، يقسمه إلى ثلاثة أقسام:

فمنه البليغ الرصين الجزل، ومنه الفصيح القريب السهل، ومنه الجائز الطلق الرسل، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود، دون النوع الهجين المذموم الذي لا يوجد في القرآن شيء منه البتة، فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعها، والقسم الثاني أوسطه وأقسطه، والقسم الثالث أدناه وأقربه، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة، وأخذت من كل نوع منها شعبة، فانظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة، وهما على الانفراد في نعوتها كالمتضادين، لأن العذوبة نتاج السهولة، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعا من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل منهما عن الآخر فضيلة خص بها القرآن، يسرها الله بلطيف قدرته من أمره، ليكون آية بينة لنبيه، ودلالة على صحة ما دعا إليه من أمر دينه.^(٣)

فهذا التقسيم للأسلوب، وإن كان تقسيما شكليا، فلم يسبق إليه الخطابي، وهو مقدمة لفكرته عن النظم في القرآن الذي صار معجزا؛ لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، متضمنا أصح المعاني، من توحيد له عزت قدرته، وتنزيه له في صفاته، وبيان بمنهاج عبادته؛ من تحليل وتحريم، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق وزجر

١- النكت: ٧٨.

٢- منشورة ضمن كتاب (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن).

٣- بيان إعجاز القرآن: ٢٢-٢٣.

عن مساوئها، واضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه، ولا يرى في أمر أليق منه، جامعا في ذلك بين الحجة والمحتج له، والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه.

وهكذا يمضي الخطابي في بيان الوجه الذي يتقدم به الكلام على غيره، فليست الأهمية للفظ وحده، ولا للمعنى وحده، وإنما يتقدم الكلام بأشياء ثلاثة:

١- لفظ حامل. ٢- معنى به قائم. ٣- رباط لهما ناظم.

فإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح، ولا أجزل، ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا، وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه، وهكذا المعاني.

فالرباط الناظم عنده هو حسن التأليف في الكلام، بأن تكون الكلمة في موقع من أختها، متضامنة معها، ومتأخية، حتى يتكامل إبراز المعنى، ويتم للنسق البيان، فلا تتافر ولا تعقيد.^(١)

وهذا ما يوضحه الخطابي بقوله: ثم أعلم أن عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما زهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة.

ذلك أن في الكلام ألفاظ متقاربة في المعاني، وبحسب أكثر الناس إنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب، كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والبخل والشح، وكقولك: اقعِد واجلس، وبلى ونعم، وذلك وذاك، ونحوها، فكل لفظة منها لها خاصية تتميز بها عن صاحبيتها في بعض معانيها، وإن كانا قد يشتركان في بعضها، فالكلمة قد تصلح في تركيب، ثم لا تصلح في تركيب آخر يؤدي نفس المعنى، لما بها من خصائص وسمات.

وهو يكثر من الأمثلة التي توضح الفروق بين الكلمات وشببها في الاستعمال، ثم ينتهي بعد ذكره لأوصاف بلاغة القرآن إلى أن هذه الأمور كلها لا تجتمع لأحد من البشر، ولا يجوز أن تأتي عليها قدرته، وإن كان أفصح الناس وأعرفهم بطرق الكلام وأساليب فنون البيان، لأنه لا يتأتى لأحد من البشر أن يكون جامعا لكل مفردات اللغة وخصائصها وسماتها، ومعرفة الأخص منها والأشكلى في هذا الموضوع دون غيرها، وما يلائم المعنى منها، بحيث لا يصلح غيرها له، من حيث الفصاحة والبلاغة والتأثير ودقة المعنى حتى تنتظم وتتسق^(١).

وقد أثار الخطابي في دراسته هذه بعض الاعتراضات التي أوردها الطاعنون، كضعف التأليف، أو التكرار، وتولى الإجابة عنها، مما يجعلها دراسة تطبيقية مذهبية لما ذهب إليه، شغلت ثلث رسالته تقريبا. من ذلك ما قاله في قوله تعالى: ﴿فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ﴾ يوسف: ١٧، فإن الافتراض معناه في فعل السبع القتل فحسب، وأصل الفرس دق العنق وإن لم يأت على أكله، وجائز أن يدق عنقه فيموت ولا يأكل منه أو يأكل بعضه، لكنه لا يفيد أكله بما لا يبقى منه شيئا، أما الأكل فإنه يفيد الإتيان عليه بالكلية فلا يبقى منه شيئا، لذلك لم يقولوا: (افترسه الذئب) وإنما قالوا: ﴿فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ﴾، قاصدين أنه أكله أكلا، وأتى على جميع أجزائه وأعضائه، فلم يترك مفصلا ولا عظما، وذلك لأنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باق منه لصحة ما ذكروه، فادعوا فيه الأكل، ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة، والفرس لا يعطي تمام هذا المعنى، فلم يصلح أن يعبر عنه إلا بالأكل. على أن لفظ الأكل شائع الاستعمال من الذئب وغيره من السباع.^(٢)

وهكذا قوله تعالى: ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ﴾ الحاقة: ٢٩، وذلك أن الذهاب قد يكون على مرادة العودة، وليس مع الهلاك بقاء ولا رجعى.^(٣)

ومثله قوله: ﴿فَأَصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ الحجر: ٩٤، لما في الصدع من المبالغة فيما أمر به حتى يؤثر في النفوس والقلوب تأثير الصدع في الزجاج ونحوه، فهو أبلغ من القول: (اعمل بما تؤمر) وإن كان هو الحقيقة، والصدع مستعار.

١- بيان إعجاز القرآن: ٢٥.

٢- المصدر السابق: ٣٧ و ٤٠.

٣- المصدر السابق: ٤٠.

ومن ذلك يمكننا أن نخلص إلى القول بأن الخطابي تناول الصورة البيانية في القرآن معللاً أسباب جمالها، كاشفاً عن ما وراءها من حيث الكلمات التي تدل عليها، وهو يعلل تفضيل لفظ على لفظ في استرسال يدل على تمكنه من دلالات اللغة، وخصائص الألفاظ.

كما تعرض للعبارة كوحدة من حيث اللفظ والمعنى والنظم، وتناول أنواع الأساليب ووجه التقديم فيها، ومراتب البلاغة والتميز منها، غير غافل ما وراء الدلالات الظاهرة من معانٍ ثانية، وما توجي به من معانٍ نفسية ترشح من النظم.

الباقلاني وكتابه (إعجاز القرآن):

ومجمل نظرية أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) في إعجاز القرآن البلاغي: (أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه).

وهو متأثر بالشطر الأول في نظريته بالجاحظ، وفي الشطر الثاني بفكرة الرماني التي ذهب فيها إلى أن القرآن يرتفع إلى أعلى طبقة من طبقات البلاغة.^(١)

وقد أجمل فكرته في إعجاز القرآن من هذا الوجه بعشرة وجوه، فيقول: والوجه الثالث: أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه. والذي أطلقه العلماء هو على هذه الجملة، ونحن نفصل ذلك بعض التفصيل، ونكشف الجملة التي أطلقوها. فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للإعجاز وجوه:

١- ما يرجع إلى الجملة، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد.

وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم، تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع، ثم إلى معدل موزون غير مسجع، ثم إلى ما يرسل إرسالاً، فتطلب

١- البلاغة تطور وتاريخ: ١٠٨ وفكرة النظم بين وجوه الإعجاز: ٣٢.

فيه الإصابة والإفادة.⁽¹⁾ وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه والطرق، فليس هو من باب السجع، ولا من قبيل الشعر.

٢- إنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة، والتصرف البديع، والمعاني اللطيفة، والفوائد الغزيرة، والحكم الكثيرة، والتناسب في البلاغة، والتشابه في البراعة، على هذا الطول، وعلى هذا القدر. وإنما تنسب إلى حكيمهم كلمات معدودة، وألفاظ قليلة. وإلى شاعرهم قصائد محصورة.

٣- إن عجيب نظمه، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرف إليه من الوجوه، من ذكر قصص ومواعظ، واحتجاج، وحكم وأحكام، وإعذار وإنذار، ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف، وأوصاف وتعليم، وأخلاق كريمة، وسير مأثورة، وغير ذلك.

ونجد كلام البليغ الكامل، والشاعر المفلق، والخطيب المصقع، يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور، فمن الشعراء من يوجد في المدح دون الهجو، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح، ومنهم من يغرب في وصف الإبل أو الخيل، أو وصف الحرب، أو وصف الخمر، أو الغزل، أو غير ذلك، ولذلك ضرب المثل بامرئ القيس إذا ركب، والنابغة إذا رهب، وبزهير إذا رغب. ومثل ذلك يختلف في الخطب والرسائل، وسائر أجناس الكلام.

٤- إن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيناً في الفصل والوصل، والعلو والنزول، والتقريب والتباعد، وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم، ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع.

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 البحثري مع جودة نظمه وحسن وصفه، في الخروج من النسب إلى المديح، وإنما اتفق له في مواضع معدودة خروج يرتضى. وكذلك يختلف سبيل غيره عند الخروج من شيء إلى شيء، والتحول من باب إلى باب.

١- يختلف العلماء في إمكانية إطلاق السجع على القرآن، والراجح عدمه، لأن السجع يكون المعنى فيه يتبع اللفظ، وفي القرآن الكريم اللفظ يتبع المعنى.

٥- إن نظم القرآن وقع موقعا في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن، كما يخرج عن عادة كلام الإنس، فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا، ويقصرون دونه كقصورنا، وقد قال الله عز وجل: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الإسراء: ٨٨. ويبين ذلك من القرآن أن الله تعالى حكى عن الجن ما تفاوضوا فيه من القرآن، فقال: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ الأحقاف: ٢٩. فتأثروا به وثبت لهم إعجازه.

٦- إن الذي ينقسم عليه الخطاب من البسط والاقتصاد، والجمع والتفريق، والاستعارة والتصريح، والتجوز والتحقيق، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم، موجودة في القرآن، وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والبلاغة.

٧- إن المعاني التي تضمنها في أصل وضع الشريعة والأحكام، والاحتجاجات في أصل الدين، والرد على الملحدين، مما يتعذر على البشر ويمتنع، وذلك أنه قد علم أن تخير الألفاظ للمعاني المتداولة المألوفة، والأسباب الدائرة بين الناس أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعان مبتكرة، وأسباب مؤسسة مستحدثة، فإذا برع اللفظ في المعنى البارع، كان ألطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر. ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعنى، والمعاني وفقها، لا يفضل أحدهما على الآخر، فالبراعة أظهر، والفصاحة أتم.

٨- إن الكلام يتبين فضله، ورجحان فصاحته، بأن تذكر منه الكلمة في تضاعيف كلام، أو تقذف ما بين شعر فتأخذها الأسماع، وتتشوف إليها النفوس، ويرى وجه رونقها باديا، غامرا سائر ما تقرن به، كالدرة التي ترى في سلك من خرز، وكالياقوتة في واسطة العقد.

وأنت ترى الكلمة من القرآن يتمثل بها في تضاعيف كلام كثير وهي غرة جميعه، وواسطة عقده، والمنادي على نفسه بتميزه، وتخصسه برونقه وجماله، واعتراضه في حسنه ومائه.

وأما قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنفال: ٣١، فقد يمكن أن يكونوا كاذبين فيما أخبروا به عن أنفسهم، وقد يمكن أن يكون قاله منهم أهل الضعف في هذه الصناعة، دون المتقدمين فيها، وقد يمكن أن يكون هذا الكلام إنما خرج منهم وهو يدل على عجزهم، ولذلك أورد الله مورد تقريرهم؛ لأنه لو كانوا على ما وصفوا به أنفسهم، لكانوا يتجاوزون الوعد إلى الإنجاز، فلما لم يفعلوا ذلك مع استمرار التحدي، وتطاول زمان الفسحة في إقامة الحجة عليهم بعجزهم عنه، علم عجزهم.

ومعلوم من حالهم وحميتهم أن الواحد منهم يقول في الحشرات والهوام والحيات، وفي وصف الأزمة والأمور التي لا يؤبه لها، ويتنافسون في ذلك أشد التنافس، ويتبجحون به أشد التبجح، فكيف يجوز أن تمكنهم معارضة في هذه المعاني الفسيحة، والعبارات الفصيحة، مع تضمن المعارضة لتكذيبه، والذب عن أديانهم القديمة، وإخراجهم أنفسهم من تسفيهه رأيهم، وتضليله إياهم، ثم لا يفعلون شيئاً من ذلك.

٩- إن الحروف التي بني عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفاً، وعدد السور التي افتتح فيها بذكر الحروف تسع^(١) وعشرون سورة، وجملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة، وهو أربعة عشر حرفاً، ليبدل بالمذكور على غيره، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التي ينظمون بها كلامهم.

والذي تنقسم إليه هذه الحروف على ما قسمه أهل العربية، وبنوا عليها وجوهها، أقسام نحن ذكروها، فمن ذلك أنهم قسموها إلى حروف مهموسة وأخرى مجهورة، فالمهموسة منها عشرة، وهي: الحاء والهاء والخاء والكاف والشين والثاء والفاء والتاء والصاد والسين، وما سوى ذلك من الحروف فهي مجهورة، وقد عرفنا أن نصف الحروف المهموسة مذكورة في جملة الحروف المذكورة في أوائل السور، وكذلك نصف الحروف المجهورة على السواء، لا زيادة ولا نقصان. وهكذا في صفات الحروف الأخرى، مذكور نصفها في جملة هذه الحروف. وقد نبه بما ذكر في أوائل السور على ما لم يذكر على حد التنصيف الذي وصفنا.

١- ورد في عند الباقلائي (ثمان وعشرون سورة) والصحيح ما ذكره، ولعل المذكور تصحيف من النسخ أو الطبع.

وقد تعاد فاتحة كل سورة لفائدة تخصصها في النظم إذا كانت حروفاً، ك نحو (الم)؛ لأن الألف المبدوء بها هي أقصاها مطلاً، واللام متوسطة، والميم متطرفة؛ لأنها تأخذ في الشفة، فنبه بذكرها على غيرها من الحروف، وبين أنه إنما أتاهم بكلام منظوم مما يتعارفون من الحروف التي تتردد بين هذين الطرفين. ويشبه أن يكون التصنيف وقع في هذه الحروف دون الألف؛ لأن الألف قد تلغى وقد تقع الهمزة وهي موقعا واحداً.

١٠- إنه سهل سبيله، فهو خارج عن الوحشي المستكره والغريب المستكر، وعن الصنعة المتكلفة، وجعله قريباً إلى الأفهام، يبادر معناه لفظه إلى القلب، ويسابق المغزى منه عبارته إلى النفس، وهو مع ذلك ممتع المطلب، عسير المتناول، غير مطمع مع قربه في نفسه، ولا موهم مع دنوه في موقعه أن يقدر عليه.

وقد علمت أن كلام فصحاءهم، وشعر بلغائهم، لا ينفك من تصرف في غريب مستكر، أو وحشي مستكره، ومعان مستبعدة، فمن شاء أن يتحقق هذا، نظر في قصيدة امرئ القيس: قفا نبك من نكري حبيب ومنزل.^(١)

الفخر الرازي وكتابه: (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز):

فبعد أن عرض أبو عبد الله محمد بن عمر الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) للوجوه التي قيلت في الإعجاز وناقشها، علل إعجاز القرآن بفصاحته التي ترجع إلى الألفاظ، وغرابة الأسلوب والسلامة من جميع العيوب، ويقصد بالفصاحة ما يرادف البلاغة. ويرى أن مبحثها من أجل المباحث وأشرفها، وهي إما أن تكون راجعة إلى المفردات، وإما إلى تأليفه وتراكيبه. وبحث في كتابه هذا المحسنات اللفظية والصور البيانية، كما وقف كالرمانى عند طبقات البلاغة الثلاث التي يرى أن القرآن منها في أعلى طبقة وهي الوجه المعجز فيه.^(٢)

دراسات أخرى:

ثم تتابعت الدراسات لدى كثير من المتقدمين على هذا المنهج، مؤكدة له ومصرحة بأنه الوجه المعجز في القرآن، من ذلك:

١- إعجاز القرآن الكريم: الباقلاني: ٣٥-٤٧ بتصرف.

٢- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: الرازي.

يقول حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ): وجه الإعجاز في القرآن، من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه جميعه استمراراً لا يوجد له فترة، ولا يقدر عليه أحد من البشر؛ لأنهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحاء كلامهم في العالي منه إلا في الشيء اليسير المعدود، ثم تعرض الفترات الإنسانية فينقطع طيب الكلام ورونقه.^(١)

ويقول المراكشي: «إن الإعجاز حاصل ببلاغة القرآن، وروعة نظمه وتعرف الجهة المعجزة فيه بالتفكير في علم البيان»^(٢).

حتى أُلزموا من ابتغى تفسير القرآن الوقوف على علم البلاغة، لما لهذا العلم من أهمية في معرفة الأسلوب، وسلامة الحكم. يقول السكاكي:^(٣) «إن الوقوف على تمام مراد الحكيم تعالى وما تقدر من كلامه، مفتقر إلى هذين العلمين -أي البيان والمعاني- كل الافتقار، فالويل لمن يتعاطى التفسير وهو فيهما راجل». وأن شأن الإعجاز - كما يقول - لا طريق إلى تحصيله لغير ذوي الفطر السليمة إلا التمرن على علمي المعاني والبيان. وهو عين ما نادى به الزمخشري في مقدمة تفسيره أيضاً، وعلى هذا النحو سار كثير من العلماء بعدهم.

قيمة البحث البلاغي في القرآن لدى المتقدمين:

إن من الإنصاف القول بأن تحليلات الأقدمين الفنية لبلاغة القرآن، وتشخيصهم للصور القرآنية بجمال ألوانها وبحركاتها وانفعالاتها النفسية وآثارها، كثيراً ما تطرق باب البيان وسره، فتصيب موطن السحر، وتبرز سر الجمال، وقد مضى معنا أمثلة لها، وهذا ما تجده في دراستهم لكنايات القرآن اللطيفة، واستعاراته الجميلة، ومجازاته البديعة، ونحو ذلك مما بحثه الأقدمون وأبانوا عن نواحي روعتها وجمالها ودقتها، مثاله:

في باب المجاز اللغوي: قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ البقرة: ١٩، فقد أطلق الكل ﴿أَصَابِعَهُمْ﴾ وأراد الجزء، أي أناملهم، ونكتة

١- منهاج البلغاء وسراج الأدباء: حازم القرطاجني: ١١١ والإنتقان: ٩/٤.

٢- الإنتقان: ٩/٤ نقله عن شرح المصباح.

٣- المفتاح: ٧٠.

التعبير بالأصابع عن الأنامل؛ فيه إشارة إلى إدخالها على غير المعتاد، مبالغة في الفرار وعدم سماع أصوات الصواعق المفزعة.^(١) وفي هذا تصوير لحالتهم النفسية، وما أصابهم من الذعر والهلع منها، حتى أرادوا أن يدخلوا أصابعهم بدل الأنامل.

وفي التعبير بالتشبيه عن مأوى الكافرين بقوله: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ القارعة: ٩، فكما أن الأم كافلة لولدها وملجأ له، فإن النار للكافرين كافلة ومأوى ومرجع. يقول أبو علي المرزوقي الأصفهاني (ت ٤٢١هـ): «وفي القرآن: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾، قيل: هي اسمٌ لجهنم، أي: هي مأواهم كما تؤوى الأم الولد، وقيل: هي من هوت أهم، وهذه اللفظة تستعمل عند الداهية يشرف عليها الإنسان أو يقع فيها، وفيها معنى للتعجب والاستفهام».^(٢)

وفي هذه الجملة ثلاثة احتمالات: الهاويةُ دَرَكَةٌ من دَرَكَاتِ النار، وأُمُّهُ معناه مأوَاهُ، وقيل للمأوى: أم، على التشبيه؛ لأنَّ الأمَّ مأوى الولد ومفرغه، كما قيل للأرض أم الناس؛ لأنها تؤويهم، وقال قتادة وأبو صالح وغيره: فَأُمُّ رَأْسِهِ هَاوِيَةٌ في قعر جهنم؛ لأنه يطرح فيها منكوساً. وقيل: هو تَقَاوُلٌ بِشَرِّ، وَإِذَا دَعَا بِالْهَلَاكَةِ قَالُوا: هَوَتْ أُمُّهُ، لأنه إذا هَوَى، أي: سقط وهلك فقد هَوَتْ أُمُّهُ تَكْلَافاً وحرزنا، ويقولون: هلكت أمه.^(٣)

وهكذا في كنياته التي يعلمنا فيها حسن الحديث وأدب التعبير،^(٤) فإذا أراد أن يعبر عن الغاية من المعاشرة الزوجية -التناسل- رمز إليه بلفظ (الحرث) بقوله: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَزَّتْ لَكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٣، ويجعل وصف العلاقة الزوجية بما فيها من مخالطة بأنها لباس من كل منهما للآخر: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ البقرة: ١٨٧.

وحينما يعبر عن عفة المؤمنات والمؤمنين يقول: ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ﴾ الأحزاب: ٣٥. والمراد فروج القمصان والثياب، فما تنفرج ثيابهم عن ريبة ولا تنكشف قمصانهم عن منكر، بل نقيه ثيابهم، طاهرة أديالهم.^(٥) وفي هذا من التوسع في المعنى

١- الكشاف: ٤٤/١، البرهان: ٢٦٢/٢ والإتقان: ٦٠/٢.

٢- شرح ديوان الحماسة: المرزوقي: ٦٥٨. والهاوية: كلُّ مَهْوَاةٍ لَا يُدْرِكُ قَعْرَهَا، والهاوية اسم من أسماء جهنم، وقوله عز وجل: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ أي: مَسْكَنُهُ جَهَنَّمُ وَمُسْتَقَرُّهُ النَّارُ.

٣- ينظر: الكشاف: ٧٩٧/٤، البحر المحيط: ٥٣٣/١٠ والتحرير والتنوير: ٥٤٠/٣٠.

٤- الإتقان: ٦٠/٢ وينظر: التصوير الفني: ٩١.

٥- تلخيص البيان: ٣٥٤، البرهان: ٣٠٤-٣٠٥/٢ والإتقان: ٧٩/٢.

ما لا يتحصل في غيره فهو يعني أنهم يتحرون الحصانة والعفة في أدنى صفاتها، فمن باب أولى يتحرونها فيما هو أعظم.

ومع ذلك فإننا نجد الكثير من تحليلاتهم -لا سيما في العصور الوسطى- تكون محكومة بالاصطلاحات الفنية، فإذا ألقينا نظرة على كتاب من الكتب التقليدية في (علوم القرآن) كالإتقان للسيوطي -مثلاً- وهو ينقل عن سبقوه نستخلص منه ما يتعلق بالأسلوب القرآني بوصفه وجهاً من وجوه الإعجاز، وقعنا على أبواب مختلفة توحى عناوينها بالكثير مما ينطق به مفهومنا الحديث للإعجاز، ولكننا حين نمضي في قراءتها لا نستطيع أن ننملي فيها جمال القرآن، وإنما نكون بها فكرة عن ولوع علمائنا الأقدمين بالتفريع والتبويب، واستنباط القواعد البلاغية الكثيرة من الشواهد القليلة.

فالسويطي يلتقط القضايا والمباحث القرآنية البلاغية مما ورد في المصنفات السابقة، وهو يشير إليها بأمانة، فيدرس التشبيه، والاستعارة، والكناية، والحقيقة والمجاز، والخبر والإنشاء، وغيرها، ولا يكاد ينسى جملة تبرز الجمال القرآني في عنصره الأسلوبي واعتباره عنصراً أساسياً في الإعجاز، إلا أن هذه الدراسات التقليدية لا نجدها في الغالب تكشف في الحقيقة عن منبع السحر الأصيل في القرآن؛ لأن السحر كامن في صميم النسق القرآني، في كل مقطع منه ومشهد، ومن الأمثلة التي تبين ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ التكوير: ١٨. يقول السيوطي: «استعير خروج النفس شيئاً فشيئاً، لخروج النور من المشرق عند انشقاق الفجر قليلاً قليلاً، بجامع التتابع على طريق التدرج، وكل ذلك محسوس». (١) دون أن ينبه على ظاهرة التشخيص وسمتها الواضحة في القرآن، فالحياة تطلع في هذه الآية على الصبح، حتى كأنه صار كائناً حياً يتنفس، بل إنساناً ذا عواطف وخلجات نفسية، تشرق الحياة بإشراق من ثغره المنفرج عن ابتسامة وديعة وهو يتنفس بهدوء. (٢)

وفي قوله: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ الأنبياء: ١٨. يقول السيوطي: «فالقذف والدمغ مستعاران، وهما محسوسان والباطل مستعار

١- الإتقان: ٧٤/٢.

٢- مباحث في علوم القرآن: ٣٢٤.

لهما، وهما معقولان». (١) ويقول الشريف الرضي: «الدمغ إنما يكون عن وقوع الأشياء الثقال عن طريق الغلبة والاستعلاء، فكأن الحق أصاب دماغ الباطل فأهلكه». (٢)

فجمال النص وإشعاعه يكاد ينطق بالإفصاح عن نفسه حين نتخيل في الآية الحق، وهو معنى مجرد، أشبه بالجسم القوي العنيف الذي ينفذ في جسم الباطل الضعيف الخفيف. فيرزح الباطل تحت وطأة الحق الشديدة، التي تدمغه وتكاد تلصقه بالتراب وتزهق روحه، وهكذا يجتمع في هذا المثل التجسيم والتشخيص والتخييل، أما التجسيم ففي تصوير الحق بالقذيفة الثقيلة، وأما التشخيص ففي دمع الحق الباطل وإزهاقه إياه، وأما التخييل ففي تصور نوع الثقل الذي تحدثه حركة القذف ثم الدمغ ثم الإزهاق، فهي أصوات شداد توشك أن تكون صدئ لعظام الباطل وهي تتحطم وتقعقع. (٣)

وفي قوله تعالى: ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقًا وَهِيَ تَفُورٌ، تَكَادُ تَمَيِّرُ مِنَ الْعَيْظِ﴾ الملك: ٧-٨، قال عنها السيوطي: (٤) «إنها استعارة معقول لمحسوس بجامع عقلي» مع أن تشخيص جهنم في هذه الآية هو الذي يجعل المشهد حافلاً بالحياة والحركة، فهي مغيظة محنقة تحاول أن تكظم غيظها حين ألقى فيها المجرمون، وكأن منظرهم البشع كان أشد من أن تتحمله وتصبر عليه، فتلقفتهم بالأسنة لهبها وهي تنز وتشهق، وبمهلها وقطرانها وهي تغلي وتفور حتى كاد صدرها ينفجر حقدا عليهم، فليس في الصورة مجرد استعارة معقول لمحسوس، وإنما استعيرت لجهنم شخصية آدمية لها انفعالات وجدانية وخلجات عاطفية، تبعث الخيال على تمليها، فهي تشهق شهيق الباكين، وهي تغضب وتثور، وهي ذات نفس حادة الشعور. (٥)

ولقد أجاد الرماني في (نكته) في إبراز هذه الصورة، وأحسن الشريف الرضي في تمليه لجمالها حينما قال: «وصف النار بصفة المغيظ الغضبان، الذي من شأنه أن

١- الإتيان: ٧٤/٢.

٢- تلخيص البيان في مجازات القرآن: الشريف الرضي: ٢٨٨.

٣- مباحث في علوم القرآن: د. صبحي الصالح: ٣٢٥.

٤- الإتيان: ٧٥/٢.

٥- التصوير الفني: ٨٤ ومباحث في علوم القرآن: ٣٢٥.

يبالغ في الانتقام، ويتجاوز الغايات في الإيقاع والإيلام»^(١). لكنها لم تكن واضحة تماماً، ولم يتم فيها رسم الصورة الفنية المتكاملة.

إن استشعارهم ذلك الجمال كان بطبيعة الحال متأثراً بمنهجهم الذي يجعل للقاعدة البلاغية المكان الأول، ولاشك أن للتقعيد مساوئ كثيرة، أهمها: أن جفاف العاطفة يفقد المشهد المرسوم قيمته التصويرية الفنية.^(٢)

وأخيراً فإن هذا التعقيب على أمثلة المتقدمين ليس المراد منه مناقشة اختلاف المصطلحات، أو دعوة إلى تبديل المصطلحات البلاغية بمصطلحات حديثة، وإنما المراد أن لا نغفل عن الحركة والحياة والتناسق الفني في المشاهد القرآنية، وبعد ذلك لا ضير تحت أي تسمية واصطلاح جاءت، بعد أن تبث فيها الحياة وتنفخ فيها الروح، وتصور المعاني بريشة الحياة وأصباغها وألوانها البديعة التي تستفز الشعور، وتبقى توقيعاتها على أوتار القلب البشري، داعية له إلى التدبر والتفكر والخشوع.

المطلب الثاني

وجوه من الإعجاز البلاغي والبياني

تمهيد في دراسات المحدثين للبيان القرآني:

إذا تعرضنا لدراسات المحدثين في هذا الباب فإننا نجدها في أغلبها قريبة من آراء المتقدمين، فهي في الغالب تتبع آثارهم، ومكملة لطريق خلص إليه أسلافهم، إلا أنها تتسم بالجدة في العرض، والحيوية في الرسم والتشخيص، والتفصيل في الدراسة للخصائص والسمات الكاشفة عن جمال الأسلوب القرآني وبيانه المعجز.

ومن الدراسات الحديثة المتخصصة الرائدة؛ دراسة الرافعي الذي خص القرآن الكريم بكتابه (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية)، وأبان عن أن إعجازه يرجع إلى الأسلوب

١- تلخيص البيان في مجازات القرآن: ٣٣٩.

٢- مباحث في علوم القرآن: ٣٢٦.

والنظم والتأليف، فقال: «وهذا الأسلوب إنما هو مادة الإعجاز في كلام العرب كله، ليس من ذلك شيء إلا وهو معجز...»^(١)

والرافعي يكاد يشكل حلقة وصل بين المتقدمين والمحدثين، فهو يرى أن نسق الحرف في الكلمة، والكلمة في الجملة، ونسق الجملة في الجملة، من شأنه أن يقدم أسلوباً فريداً في نظمه، معجزاً في وجوه تركيبه، مع ما أذهلهم عن أنفسهم من هيبه رائعة، وروعة مخوفة تجذبهم إليه.^(٢)

ثم تتابع الدارسون المحدثون بعد الرافعي يكشفون عن روائع البيان القرآني، ويدلون بأرائهم بتقديم نماذج رائعة في درس الإعجاز، وكان الإعجاز البلاغي بصوره الحديثة في اصطلاحاته وأسلوبه وتحليلاته البديعة هو اللون الذي طبعت به دراسات المحدثين في إعجاز القرآن غالباً، ابتداءً من الرافعي، ومروراً مع د. محمد عبد الله دراز في: (النبا العظيم)، وعائشة عبد الرحمن في: (الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق) وفي (التفسير البياني للقرآن)، وسيد قطب في: (التصوير الفني) وفي تفسيره أيضاً، ود. حنفي محمد شرف في: (إعجاز القرآن البياني)، ود. بيومي رجب في: (البيان القرآني)، ود. فاضل السامرائي في دراساته البديعة المتعددة، مثل (التعبير القرآني) و(لمسات بيانية)، و(بلاغة الكلمة في القرآن)، وغيرهم كثير.

لقد تجلت في دراسة هؤلاء سمات التجديد التطبيقي في منهج البيان القرآني، من خلال الكشف عن الخصائص الأسلوبية في التعبير القرآني وإبراز الصور الفنية، وملامح التشخيص والتخييل والتجسيم وإبراز صوت الحس،^(٣) وتنوع التوقيعات، والتناسق الفني، والشيجة المتلاحمة في البنية، إلى غير ذلك مما يلحظ المتتبع في الدراسات البيانية الحديثة. ولغرض الإيجاز فإننا سنعرض أهم خصائص الأسلوب القرآني:

١- إعجاز القرآن: ٢١٣.

٢- إعجاز القرآن: ٢٢٤ وينظر: إعجاز القرآن: عبد الكريم الخطيب: ٣١٣.

٣- صوت الحس: هو الذي يتكون من دقة التصوير المعنوي والإبداع في تلوين الخطاب، بمجازية النفس مرة، ومداهنتها مرة أخرى، والتنقل بها من شأن إلى شأن حتى تتصل بالمعنى، وتصبح كأنها هي التي تطلبه، فتقع في أسره. إعجاز القرآن: الرافعي: ٢٥١.

أولاً. خصائص الأسلوب القرآني ومميزاته:

١ - معنى الأسلوب:

يطلق الأسلوب في اللغة إطلاقات متعددة: فيقال: للفن، وللوجه، وللمذهب، وللطريق بين الأشجار، ولطريقة المتكلم في كلامه. وأنسب هذه المعاني بالمعنى الاصطلاحي هو: الأخير، أو الفن، أو المذهب مع التقييد .

الأسلوب في الاصطلاح: هو الطريقة الكلامية التي يسلكها المتكلم في تأليف كلامه، واختيار ألفاظه. أو هو بعبارة أخرى: المذهب الكلامي الذي انفرد به المتكلم في تأدية معانيه ومقاصده من كلامه. أو هو: الفن الكلامي الذي انفرد به المتكلم.^(١)

أسلوب القرآن: هو طريقته التي انفرد بها في تأليف كلامه واختيار ألفاظه. ولا غرابة أن يكون للقرآن أسلوبه الخاص به، فإن لكل كلام إلهي أو بشري أسلوبه الخاص به، بل تتعدد الأساليب في الشخص الواحد بتعدد الموضوعات التي يتناولها.

الفرق بين الأسلوب والمفردات والتراكيب:

الأسلوب هو غير المفردات والتراكيب التي يتألف منها الكلام، لأن الأسلوب هو الطريقة التي ينتهجها المؤلف في اختيار المفردات والتراكيب لكلامه، ولذا اختلفت الأساليب باختلاف المتكلمين من ناثرين وناظمين، مع أن المفردات التي يستخدمها الجميع واحدة، والتراكيب في جملتها واحدة، وقواعد صوغ المفردات وتكوين الجمل واحدة، وهذا هو السر في كون القرآن لم يخرج عن معهود العرب في لغتهم فمن حروفهم تألفت كلماته، ومن كلماتهم تألفت تراكيبه. وعلى قواعدهم العامة في صياغة هذه المفردات وتكوين التراكيب جاء تأليفه.

وإن المثير للعجب أنه مع دخوله على العرب من هذا الباب الذي عهدوه، ومع مجيئه بهذه المفردات والتراكيب التي توافروا على معرفتها، قد أعجزهم بأسلوبه وطريقته الكلامية، ولو دخل عليهم من غير هذا الباب لأمكن أن يتلمس لهم عذر، كما قال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ فصلت: ٤٤.

١- الأسلوب: أحمد الشايب: ٨ ومناهل العرفان: ٣٥١/٢ وينظر: الإتيان: ٩/٤.

ومثال الفارق بين الأسلوب وبين المفردات والتراكيب، مثال صناعة الخياطة وصناعة الصيدلة أو تحضير العقاقير والأدوية، فالخياطون يختلفون فيما بينهم ما بين خامل ونابه في صنعته، وضعيف وبارع في حرفته، وهذا الاختلاف لم يجر من ناحية مواد الثياب المخيطة، ولا من الآلات والأدوات والطرق العامة المستخدمة في الخياطة، وإنما جاء من جهة الطريقة الخاصة التي اتبعت في اختيار هذه المواد وتأليفها، واستخدام قواعد الصناعة في شكلها وهندستها. وكذلك الصيادلة فهم يختلفون لا من حيث مواد الأدوية وعناصرها، ولا من حيث القواعد الفنية العامة في تركيبها، بل من حيث حسن الاختيار لهذه المواد، ودقة تطبيق هذه المواد في تحضير الأدوية.

كذلك البيان اللغوي في أية لغة ما هو إلا صناعة، موادها وقواعدها واحدة في المفردات والتراكيب، ولكن البيان يختلف باختلاف الطرائق والأساليب، لذلك تجد أهل اللغة يؤدون الغرض الواحد بوجوه مختلفة من المفردات، ومذاهب شتى من التراكيب، ويتفاوت حظها من الجودة والرداءة بمقدار ما بينهم من اختلاف في طرائق اختيارهم لما اختاروه من مواد اللغة أفراداً وتركيباً.

ومفردات اللغة منها متآلف في حروفه ومتنافر، وواضح وخفي، ورقيق وثقيل، وموافق لقياس اللغة ومخالف له، ومنها عام وخاص، ومطلق ومقيد، ومجمل ومبين، ومعرف ومنكر، وظاهر ومضمر، وحقيقة ومجاز. وكذلك التراكيب منها حقيقة ومجاز، ومتآلف الكلمات ومتنافرها، وواضح المعنى ومعقده، وفيها تقديم وتأخير، وفصل ووصل، الخ.

وهذه المتنوعات من الكلام ليست يحسن استعمالها إطلاقاً، ولا شيء منها يسوء استعماله إطلاقاً، بل لكل مقام مقال، فما يحسن في موطن قد يقبح في موطن آخر، وما يجب في مقام قد يمتنع في مقام آخر.

فالأمر يرجع إلى حسن الاختيار من هذه المتنوعات بحسب ما يناسب الأحوال والمقامات، فللأدكياء خطابهم وكذا الأغبياء، وهكذا للعقائد خطابها الخاص وللجدل والقصص والوعيد والوعد هكذا، وغيرها أيضاً، مما يجعل من العسير الإحاطة بجميع أحوال المخاطبين، ويكون معه اختيار المناسبات غير يسيرة.

فالأسلوب البليغ هو صورته الفنية أو طابعه الخاص الذي تهيأ له برعاية صاحبه لجملة الأحوال ومناسباتها في هذا الكلام، وأنه على حسب ما تحتويه أساليب الكلام والمناسبات يتفاوت في درجات البلاغة علوا ونزولا، وفي حظه عند السامعين ردا وقبولا، ولم يظفر الوجود بكلام بلغ الطرف الأعلى من البلاغة غير القرآن^(١).

٢ - خصائص الأسلوب القرآني^(٢):

مهما حاولنا تحديد الخصائص التي امتاز بها أسلوب القرآن ومزاياه التي توافرت فيه فجعلته معجزا، فإننا لا يمكننا أن نفي بها، فما هي إلا قُلٌّ من كُثْرٍ، وقطرة من بحر، فالإحاطة بها ممتعة، وما نذكره ما هو إلا على سبيل التمثيل.

الخاصية الأولى: مسحة القرآن اللفظية:

ونريد بها تلك السمة التي تتجلى في جماله اللغوي، والظاهرة العجيبة التي امتاز بها في رصف حروفه، وترتيب كلماته، ودونه كل ترتيب.

وذلك أنك إذا استمعت إلى حروف القرآن خارجة من مخارجها الصحيحة تشعر بلذة في رصف هذه الحروف بعضها بجانب بعض، فهذا ينقر وهذا يصفر، وهذا يخفي وذاك يظهر، وهذا يهمس وذاك يجهر، إلى غير ذلك مما هو مقرر في مخارج الحروف وصفاتها، تتجلى في هذه المجموعة المؤتلفة المختلفة، تجمع بين اللين والشدة، والخشونة والرقّة، على وجه دقيق محكم، امتزجت فيه جزالة البداوة في غير خشونة، برقة الحضارة من غير ميوعة، وتلاقت عندها أدواق العرب بكل يسر وسهولة، حتى أنك لو أدخلت شيئا من كلام الناس محل كلمة، أو قدمت وأخرت فيه لاختل النظام في آذان سامعيه، واعتل مذاقه في أفواه قارئيه.

الخاصية الثانية: إرضاء العامة والخاصة:

فالقرآن إذا قرأته العامة أحسوا جلاله، وذاقوا حلاوته، وفهموا منه على قدر استعدادهم ما يرضي عقولهم وعواطفهم، وإذا قرأته الخاصة أحسوا جلاله، وذاقوا

١- مناهل العرفان: ٣٥٢/٢-٣٥٤.

٢- ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: الراجعي: ٢٢٩، النبأ العظيم: ١٠٣، مناهل العرفان: ٣٥٨/٢، من بلاغة القرآن: د. أحمد أحمد بدوي: ٢٤٥، والتبيان في علوم القرآن: محمد على الصابوني: ١٠١.

حلاوته، وفهموا منه أكثر مما يفهمه العامة منه، وليس كذلك كلام البشر، فإنه إن أرض العامة لم يرض الخاصة، وإن أرض الخاصة لم يرض العامة، أما القرآن فإن ألفاظه وأسلوبه قد سيقت تخاطب الناس جميعا بما يدركونه منها، كل حسب استعداده وتطور ثقافته وعلومه.

فنظرة العامة إلى قوله: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ، يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ الطارق: ٥-٧، تختلف عن قراءة عالم الحياة (البيولوجي) لها.

وقراءة العامة لقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ الفرقان: ٦١، غير قراءة اللغوي، وهما غير قراءة الفلكي، وكلها معان صحيحة داخلة تحت دلالة النص.

وما قرأه الناس سابقا في قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٨، غير قراءتنا لها، وهي غير ما يقرأه اللاحقون ويفهمونه مما يستجد ويكتشف. دون أن تتعارض هذه القراءات وتتخالف، وإنما هي تتواصل وتتكامل، ودون أن تتعارض مع هدايات القرآن. وهذه خاصية لا تجدها في غير القرآن.^(١)

الخاصية الثالثة: إرضاءه العقل والعاطفة:

فأسلوب القرآن يخاطب العقل والقلب معا، ويجمع بين الحق والجمال، استمع إليه وهو يقيم الدليل العقلي على إمكانية البعث والإعادة، كيف يسوق استدلاله بأسلوب يهز القلب، ويحرك الوجدان، ويمتص العاطفة، ويقنع العقل، في آن واحد. فتأمل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ، وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ، تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ، وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ، وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ، رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ ق: ٦-١١.

وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فصلت: ٣٩.

١- من روائع القرآن: البوطي: ١٣٦.

إن هذا الأسلوب المحرك للعاطفة والمثير للوجدان، هو ناتج من براعته وجماله وتصويره، في الوقت الذي يخاطب العقل ويقنعه بالدليل على البعث في قوله: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى﴾، فيستقبل خطابه عقل الإنسان وقلبه معا بأنصع دليل، وأمتع عرض.

وحين يسوق قصة يوسف عليه السلام، تجده يأتي بالعظات البالغة، ويطلع من خلالها بالبراهين الساطعة على وجوب الاعتصام بالعفة والشرف والأمانة، فيقول في موضع منها: ﴿وَرَأَوْتَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ يوسف: ٢٣، فتأمل كيف قابل دواعي الغواية الثلاث بدواعي العفاف الثلاث، مقابلة صورت من القصص الممتع جدالاً عنيفاً بين جند الرحمن وجند الشيطان، ووضعتهما أمام العقل في كفتي ميزان.

وهكذا تجد أسلوب القرآن الكريم، مزيجاً حلواً سائغاً، يخفف على النفوس بالأدلة العقلية، ويرفه عنها باللغات العاطفية، ويوجه العقل والعاطفة معا للهداية والإقناع. وليس هذا من سمات أساليب البشر، فمهما أوتي الأديب من إمكانات لم يتمكن أن يضعهما في كفتين متكافئتين، وإن كانت فرضاً، فلا تكون إلا على سبيل البديل والمناوبة؛ لأنه ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ الأحزاب: ٤، فإن الكاتب إذا أعطى العقل حقه، بخس العاطفة حقها، وإذا وفى بالعاطفة طفف بحق العقل، حتى قسموا الأساليب النثرية إلى: أسلوب أدبي وأسلوب علمي، وما جمع الأمرين وتفرّد به سوى القرآن.

الخاصية الرابعة: ترابط الأجزاء وتناسب السرد:

وذلك ما نجده في جودة سبكه وإحكام سرده، فقد بلغ في ترابط أجزائه، وتماسك كلماته وجملة وآياته وسوره مبلغاً لا يدانيه كلام البشر، رغم تنوع مقاصده، وتلون موضوعاته. فإذا تأملت في أسلوب القرآن تبين لك تأخي كلمات الجملة، وتناسق جمل السورة، وتناسب السورة مع السور الأخرى، في وحدة متشابكة متعانقة، جعلت منه كتاباً سَوِيَّ الخَلْقِ حَسَنَ السَّمْتِ، كأنما هو سبيكة واحدة وسلسلة متعانقة الحلقات:

﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ الزمر: ٢٨. وهذا ما يعرف من علم المناسبات، كما سيرد بيانه في التطبيقات.

الخاصية الخامسة: براعته في تصريف القول:

ونعني بها ثروته في أفانين الكلام، وذلك بأن يورد المعنى الواحد بألفاظ وطرق مختلفة تتقطع دونها أنفاس الفصحاء والبلغاء، من ذلك تعبيره عن طلب الفعل من المخاطبين بوجوه عدة متنوعة منها الحقيقة ومنها المجاز مثل:

١- الإتيان بمادة الأمر صريحة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨.

٢- الإخبار بأن الفعل مكتوب على المكلفين: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ البقرة: ١٨٣.

٣- الإخبار بكونه على الناس: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ آل عمران: ٩٧،

٤- الإخبار عن الفعل بأنه خير: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ البقرة: ٢٢٠.

٥- طلب الفعل بصيغة الأمر: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ البقرة: ٢٣٨.

٦- الإخبار عن المبتدأ بمعنى يطلب تحقيقه من غيره: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ آل عمران: ٩٧، أي: مطلوب من المخاطبين تأمين من دخل الحرم.

٧- الإخبار عن المكلف بالفعل المطلوب منه: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، أي: مطلوب منهن أن يتربصن.

٩- طلب الفعل بصيغة المضارع الذي دخلت عليه لام الأمر: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحج: ٢٩.

١٠- وصف الفعل وصفا عنوانيا بأنه بر: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ﴾ البقرة: ١٨٩.

١١- وصف الفعل بالفرضية كقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَرْوَاحِهِمْ﴾ الأحزاب: ٥٠.

١٢- ترتيب الوعد والثواب على الفعل: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ الحديد: ١١.

١٣- ترتيب الفعل على شرط قبله كقوله: ﴿فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ البقرة: ١٩٦.

١٤- ترتيب وصف شنيع على ترك الفعل: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤، ونحو ذلك.

وهكذا تعبيره عن النهي، وعن الإباحة، وغيرها، بأساليب وطرق متنوعة، بين إنشاء وإخبار، وإظهار وإضمار، وتكلم وغيبة وخطاب، وحضور ومضي واستقبال، واسمية وفعلية، ونحوها، بحيث يخلق على الأسلوب جدة وروعة، ولباسا فضفاضاً، ومسحة جمال، وحلاوة لا يمل منها القارئ ولا يسأم، بل تجده في انتقاله من أسلوب إلى آخر، ومن نمط كلام إلى نمط آخر، سريعاً لا تحس معه بالانتقال والتغيير فيه.

الخاصية السادسة: جمعه بين الإجمال والبيان:

فمع أنهما غايتان متقابلتان لا يجتمعان في كلام واحد من الناس، فإنهما اجتمعتا في القرآن، فإنك إذ تسمع أو تقرأ الجملة فإذا هي بينة مجملة، بينة لأنها واضحة المغزى وضوحاً يريح النفس دون عناء تنقيب لأول وهلة، فإذا أمعنت النظر فيها لاحت منها معان جديدة كلها صحيحة أو تحتمل الصحة، وكلما أمعنت أكثر زادتك من المعارف والأسرار أكثر، على حد قول القائل:

يزيدك وجهه حسناً إذا ما زدته نظراً

وبهذه الخاصية وجد كل أصحاب المذاهب والفنون بغيتهم فيه، ووسعهم جميعاً.

الخاصية السابعة: قصده في اللفظ مع وفائه بالمعنى:

ومعنى ذلك أنك تجد في كل جمل القرآن بيانا وافيا بحسب ما تحتاجه النفوس البشرية من الهداية الإلهية، دون أن يزيد اللفظ على المعنى، أو يقصر عن الوفاء بحاجات الخلق من الهداية، فلا تجد لفظاً دخيلاً أو زائداً على المعنى.

إن القرآن يستثمر دائما ويرفق أقل ما يمكن من اللفظ في توليد أكثر ما يمكن من المعاني، وتلك ظاهرة بارزة فيه كله، يستوي في ذلك مواضع إجماله وإطنابه، ولا يمكن تأدية تلك المعاني كاملة العناصر والحلي بأقل أو أكثر من ألفاظه.

ولذلك فليس حقيقا ما يصفه بعضهم بالزيادة أو الإقحام لبعض الحروف والكلمات، زيادة معنوية غرضها التأكيد، وقد يكون الموضع ليس بحاجة إلى مثل هذا التأكيد.

ولنأخذ هذا المثل الذي أورده في مثل هذا الموضع (د. محمد عبد الله دراز) وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١. فقد ترادفت كلمة أكثر أهل العلم على زيادة (الكاف)، بل على وجوب زيادتها في هذه الجملة، فرارا من المحال العقلي الذي يفضي عليه بقاؤها على معناها الأصلي في التشبيه، إذ رأوا أنها حينئذ تكون نافية التشبيه عن مثل الله، فتكون تسليماً بثبوت المثل له سبحانه، تقول: (ليس لفلان ولد يعاونه) إذا لم يكن له ولد قط، أو كان له ولد لا يعاونه.

وقليل من العلماء من ذهب إلى أنه لا بأس ببقائها على أصلها، لأنها لا تؤدي إلى المحال لا نسا ولا احتمالا؛ لأن نفي مثل المثل يتبعه في العقل نفي المثل أيضا. وذلك أنه لو كان مثل الله، لكان لهذا المثل مثلٌ قطعا، فإن كل متماثلين يعد كلاهما مثلاً لصاحبه، وإذا لا يتم انتفاء مثل المثل إلا بانتفاء المثل وهو المطلوب.

وهذا القول أيضاً مُصَحَّحٌ لا مرجح، فهو ينفي الضرر عن استخدام هذا الحرف، ولا يثبت له فائدة، لأنه لو كان المراد هذا لكان مثاله مثال من قال مخبرا عن أخيك: هذا ابن أخت خالتك.

أما البيان السليم لمعنى هذا التركيب فهو من طريقتين، أحدهما أدق مسلكا من الآخر:

الطريق الأول: وهو أدنى الطريقتين إلى فهم الجمهور: وهو أنه لو قيل: (ليس مثله شيء) لكان نفيًا للمثل المكافئ، وهو المثل التام المماثلة فحسب، لأن هذا المعنى هو الذي ينساق إليه الفهم من إطلاق لفظ المثل، وعندها فقد يدب إلى الأوهام، أن لعل هنالك رتبة لا تضارع رتبة الألوهية ولكنها تليها، وعسى تكون للأنبياء أو الملائكة أو غيرهم، فيكون لهم بالإله الحق شبهة ما، فكان وضع هذا الحرف إقصاء للعالم كله عن

المماثلة، وعما يشبه المماثلة، أو يدنو منها، وهذا من باب التثبيته بالأدنى على الأعلى، فكأنه قال: ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلاً له، فضلاً عن أن يكون مثلاً له على الحقيقة.

الطريق الثاني: وهو أدق مسلكاً، وهو أن المقصود الأول من هذه الجملة -وهو نفي التشبيه- وإن كان يكفي لأدائه أن يقال: (ليس كالله شيء) أو: (ليس مثله شيء) ولكن هذا القدر ليس كل ما ترمى إليه الآية، بل إنها كما تريد أن تعطيك هذا الحكم، فإنها تريد أيضاً أن تلفتك إلى وجه حجته، وطريق برهانه العقلي.

لأنك إذا أردت أن تنفي نقيصة عن امرئ في خلقه فتقول: (فلان لا يكذب ولا يبخل) فإن قولك هذا سيكون دعوى خالية من الدليل، فإذا زدت فقلت: (مثل فلان لا يكذب ولا يبخل) لم تكن مشيراً إلى شخص آخر يماثله في ذلك، بل كان تبرئة له هو ببرهان كلي، وهو أن من يكون على مثل صفاته وشمائله الكريمة لا يكون كذلك. لوجود التتافي بين هذه الصفات العالية التي هو عليها وبين هذه الصفات الذميمة.

وعلى هذا المنهج البليغ وضعت الآية الكريمة قائلة: (مثلته تعالى لا يكون له مثل) بمعنى أن من كانت له تلك الصفات العليا، والأسماء الحسنى، والمثل الأعلى، لا يمكن أن يكون له شبيه ومثل، ولا يتسع الوجود لاثنين من جنسه، فلا جرم جيء فيها بلفظين كل واحد منهما يؤدي معنى المماثلة، ليقوم أحدهما ركناً في الدعوى، والآخر دعامة لها وبرهاناً، فالتشبيه المدلول عليه بـ(الكاف) لما تصوب إليه النفي تأدى به أصل التوحيد المطلوب، ولفظ (المثل) المصرح به في مقام لفظ الجلالة أو ضميره نبه على برهان ذلك المطلوب.^(١)

يقول أبو حيان: « تقول العرب: مِثْلُكَ لا يَفْعَلُ كَذَا، يريدون به المخاطب، كأنهم إذا نَفَّوا الوصف عن مِثْلِ الشخص كان نفيًا عن الشخص، وهو من باب المبالغة. ومثل الآية قول أوس بن حَجْرٍ:

لَيْسَ كَمِثْلِ الْفَنَى زُهَيْرٍ ... خُلِقَ يُوَارِيهِ فِي الْفَضَائِلِ

١- النبأ العظيم: ١٢٧-١٣٥ بتصرف. وينظر: تفسير النسفي: ٤/١٠١.

فجرت الآية في ذلك على نهج كلام العرب من إطلاق المثل على نفس الشيء. وما ذهب إليه الطبري وغيره من أن مثلاً زائدة للتوكيد كالكاف... ليس بجيد، لأن مثلاً اسم، والأسماء لا تزداد، بخلاف الكاف، فإنها حرف، فتصلح للزيادة ويُحتمل أيضاً أن يراد بالمثل الصفة، وذلك سائغ، يُطلق المثل بمعنى المثل وهو الصفة، فيكون المعنى: ليس مثل صفته تعالى شيء من الصفات التي لغيره، وهذا مَحْمَلٌ سَهْلٌ، والوجه الأول أغوص»^(١).

الخاصية الثامنة: الفخامة والقوة والجلال:

يكتسبها من انتقاء ألفاظ لا امتهان فيها ولا ابتذال، ومن استخدام ألوان التوكيد والتكرير.

استمع إليه يصف الأبرار فيما يخشونه وما ينتظرهم ووصف جنة الخلد: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا، عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا، يُوفُونَ بِالْغَدْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا، وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا، إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا، إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا، فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا، وَجَزَّاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا، مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ الإنسان: ٥-١٣. واسترسل في قراءتها إلى نهاية السورة، ليظهر لك أن الأسلوب القرآني يكتسب قوته وفخامته من اختيار ألفاظه وموسيقاه.

الخاصية التاسعة: التصوير:

والقرآن إذ ما ينقل الحوار أو يورد القصة يبعث فيها الحياة، ويجسد الأمور المعنوية في صور شاخصة متحركة تكاد تشاهدها. ذلك أن تصوير الأمر المعنوي في صورة الشيء المحسوس يزيده تمكناً في النفس، فاستمع إلى لون الحوار في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ، قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَّمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ

١- البحر المحيط: ٣٢٦/٩-٤٢٧ وينظر: الكشاف: ٢١٨/٤ والتحرير والتنوير: ٤٦/٢٥-٤٧.

وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا دَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ، وَقَالَتْ أَوْلَاهُمْ لِأَخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿الأعراف: ٣٧-٣٩﴾.

واسمع إلى قوله: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ، وَفَجَرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَمَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ الْأَوَاحِ وَدُسِّرِ، تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ﴾ القمر: ١١-١٤، فهو ينقل الحقيقة مصورة، إنه ليس ماء عاديًا إذن هذا المنهمر من السماء والمتفجر من الأرض، إنه قدر، إنه ماء يتم بقدر، تسبح فيه الروح بكل سبحاتها، ويلامس فيه الخيال صورته الحسية المشاهدة. وقد سبق معنا أمثلة للتصوير بالتشبيه والاستعارة، بما فيها من تجسيم وتشخيص وحركة.^(١)

الخاصية العاشرة: تلوين الأسلوب بين القوة واللين:

كما يتسم الأسلوب القرآني بالهدوء عندما يتطلب الأمر هدوءًا وتأملًا وتدبرًا، كما في الآيات التي تدعو إلى إعمال الفكر، وفي القصص والأحكام، كقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرْتَنِي أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ، وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ، فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ، فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ، فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ الأنعام: ٧٤-٧٨ الآيات.

وحينا يتدفق الأسلوب ويندفع في جمل قصيرة، مثلاً بذلك الانفعال السريع العنيف، وذلك حينما يتطلب هجوم الحق على الباطل بعنف مثير، كما في قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا، وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا، وَبَنِينَ شُهُودًا، وَمَهَدْتُ لَهُ نَمِيمًا، ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ، كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا، سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا﴾ المدثر: ١١-١٧.

أو عندما يتطلب الأمر إسرعاً في القيام به: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ، قُمْ فَأَنْذِرْ، وَرَبِّكَ فَكْبِّرْ، وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ، وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ، وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْبِرُ، وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾ المدثر: ١-٧.

١- التصوير الفني: ٣٦ والمعجزة الكبرى: أبو زهرة: ٩٩.

الخاصية الحادية عشرة: أسلوبه الخاص في الفواصل:

فمنه المسجوع ومنه المرسل، وهو في كليهما يخالف غالباً ما ألف الناس في السجع والإرسال، فالقرآن قد يلتزم حرف السجع في أكثر من آيتين، وقد تكون السورة كلها على حرف واحد، كسورة القمر، وقد يأتي بين الجمل المسجوعة بجملة لا تتفق فاصلتها مع ما سبقها ولحقها، وكأنما تلك الكلمة تتطلب عناية خاصة، تستدعي قدراً كبيراً من الرعاية، بما تثيره هذه المخالفة لنسق الآيات من وقفة تدبر وانتباه زائد، وقد تتفق الفواصل في الوزن لا في الحرف الأخير، مثل: قضياً، ونخلاً.

وقد تكون الجملتان المسجوعتان قصيرتين متوازنتين في القصر، وقد تكونان طويلتين متوازنتين في الطول، بحيث لا يبقى من مظاهر السجع سوى الفاصلة، أما الآيات نفسها فمرسلة، وإن كانت لا تتفق مع مرسل كلام الناس لوجود الفاصلة المتحددة أو المتماثلة في آخرها، وقد تتوازن الآي القرآنية من غير سجع.⁽¹⁾

ثانياً: وجوه من البيان القرآني:

إن ظهور الإعجاز في الوجوه التي نبينها يكون باجتماع أمور يظهر بها للنفس أن الكلام من البلاغة والبيان في أعلى طبقة، وذلك بأن ينتظم الكلام كله على مثال واحد كأقصر سورة في حسن الرونق، وعذوبة اللفظ، وصحة المعنى، وكمال الائتلاف إلى الحد الذي يعجز الغير عن الإتيان بمثله، أما أن تقع شذرات بديعة تتلبس كلاماً دونها، أو يتميز حسن الكلام بين مراتب متفاوتة، فهذا لا يظهر به حكم الإعجاز، ولا يبني عليه حكمه. ونشير هنا إلى أمثلة تبرز سمات البيان القرآني ووجه الإعجاز فيه.

١ - الدقة في الانتقاء والتنوع في استخدام الألفاظ:

إن القرآن الكريم يستعمل الألفاظ المفردة استعمالاً خاصاً، ويصطلح فيها اصطلاحات لا يلتفت إليها الكثير من الناس، وهو استعمال مقصود ومطرود فيه لا يتخلف. ومن هذا الاستعمال القرآني المميز:

إن كلمة (عين) تجمع في اللغة على (أعين) وعلى (عيون)، ويفرق القرآن في استعماله للجمعين، فهو يستعمل كلا منهما في موضع غير ما يستعمل فيه الآخر، فالعيون يستعملها دائماً بمعنى عيون الماء، كقوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الحجر: ٤٥، ﴿فَأَخْرَجْنَا هُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الشعراء: ٥٧، وقوله: ﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ﴾ يس: ٣٤.

وأما: (الأعين) فيستعملها بمعنى الأعين الباصرة، نحو: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ الأعراف: ١٧٩، ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ غافر: ١٩، ﴿قَالُوا فَأَتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾ الأنبياء: ٦١.

ويستعمل غالبا (الريح) مفردة في مقام العذاب والانتقام، ولا يستعملها للرحمة إلا بصيغة الجمع (الرياح)،^(١) قال سبحانه: ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكْتَهُ﴾ آل عمران: ١١٧، ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ﴾ فصلت: ١٦، ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أُوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمְطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الأحقاف: ٢٤، ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ الذاريات: ٤١، أي تُعْجِم ما مرت به. ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ الحاقة: ٦.

وقال في (الرياح): ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ الأعراف: ٥٧، ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ الحجر: ٢٢، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ الفرقان: ٤٨، وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾ الروم: ٤٦.

ولهذا ورد عنه عليه السلام: «اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا»^(٢)، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن جماعة من التابعين عن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه قال: «كل شيء في القرآن من الرياح فهي الرحمة، وكل شيء في القرآن من الريح فهو العذاب»^(٣).

١- المفردات: ٢٠٦، تفسير القرطبي: ٢/٢٠٣، بدائع الفوائد: ١/١١٨، والبيان والتبيين: الجاحظ: ٢٠/١.

٢- الأذكار: النووي: ١٥٣ وقال أخرجه الشافعي في الأم بإسناده عن ابن عباس.

٣- تفسير ابن أبي حاتم: ٥/١٥٠٢، الإتيان: ٢/٣٠٠ ومعتزك الأقران: ٣/٥٩٦. ونذكروا في حكمة ذلك أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والمنافع والماهيات، وإذا هاجت منها ريح أثير لها من مقابلها ما يكسر سورتها، فينشأ من

وأما قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾^(١) يونس: ٢٢، فقد وصف (الريح) المفردة بالطيبة.

وأجيب بأن هذا الخروج على القاعدة في الريح لوجهين، أحدهما: لفظي، وهو المقابلة، فإنه ذكر ما يقابلها وهي ريح العذاب، وهي لا تكون إلا مفردة، ورب شيء يجوز في المقابلة ولا يجوز استقلالاً نحو: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ آل عمران: ٥٤. والثاني: معنوي، وهو أن تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح لا باختلافها، فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد، فإن اختلفت عليها الرياح وتصادمت كانت سبب الهلاك والغرق، ولهذا أكد هذا المعنى فوصفها بالطيبة دفعا لتوهم أن تكون عاصفة.^(١) ويمكن أن يقال: إنه وصف الريح أولاً بالطيبة؛ لأنها متبوعة بالريح العاصف، فلم تكن الأولى طيبة في عاقبتها، وإنما هي كالأستدراج لهم، حتى إذا ما اطمأنوا انقلبت عليهم عذاباً.

ومثل هذه الآية أيضاً قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلَنَّ رَوَاكِدَ عَالِي ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ، أَوْ يُوبِقُهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشورى: ٣٣-٣٤، فهي مستعملة في سياق التهديد بالعذاب، فإن سكون الريح عذاب وشدة على أصحاب السفن. ويكون معنى الآية: «أنه إن يشأ يبتلي المسافرين في البحر بإحدى بلتين: إما أن يسكن الريح فيركد الجوّاري على متن البحر ويمنعهم من الجري، وإما أن يرسل الريح عاصفة فيهلكهم إغراقاً بسبب ما كسبوا من الذنوب».^(٢)

وهكذا فيما ورد مفرداً في مواضع أخرى، مثل الريح المسخرة لسليمان عليه السلام،

بينها ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات فكانت في الرحمة رياحاً. وأما في العذاب، فإنها تأتي من وجه واحد لا معارض لها ولا دافع. ينظر: البرهان: ١٠٩/٤ بدائع الفوائد: ١١٨/١، الإتيان: ٣٠٠/٢.

١- البرهان: ١١/٤ وقد خرج الشيخ علم الدين العراقي أيضاً ما جاء في القراءات السبع: (والله الذي يرسل الريح) فاطر: ٩ قرأ بها ابن كثير وحمة والكسائي وخلف، ومثله في قوله: (وهو الذي يرسل الريح) الأعراف: ٥٧، إتحاف فضلاء البشر: ٣٦١ والتقريب: ٩٥.

٢- الكشف: ٢٣١/٤.

فهي ريح كانت تحت أمره عليه السلام، لينة رخاء في نفسها، شديدة عاصفة في عملها، أو إن أرادها تلين لانت، وإن أراد أن تشتد اشتدت بأمر الله وحكمته. (١) لذلك فهي ريح مستخدمة للتعذيب بها كما هي مستخدمة للخير، فأجريت على أحد وصفها اعتباراً للأصل.

ولا يستعمل لفظ (المطر) إلا في مقام العذاب والانتقام، وإذا كان المقام مقام رحمة وعطاء استعمل لفظة (الغيث)، دون أن يتخلف هذا في القرآن كله. نحو قوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ الأعراف: ٨٤، ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذِرِينَ﴾ الشعراء: ١٧٣، والنمل: ٥٨، ﴿فَأَمْطَرْنَا عَلَيْنا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ انْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الأنفال: ٢٣.

وفي الغيث قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ لقمان: ٣٤، ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ الشورى: ٢٨، ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا﴾ الحديد: ٢٠.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ النساء: ١٠٢؛ فلمقارنته للأذى وهو سبب للحوق الأذى بهم ساغ تسميته مطرا.

ومنه استعمال كلمتي (حلف، وأقسم)، فإن القرآن يفرق بينهما، تقول د. عائشة عبد الرحمن: «لا يهون أبداً أن تفسر القسم بالحلف، وصنيع القرآن يُلْفِت إلى فرق وثيق بينهما، فإن لم نقل إن القسم اليمين الصادقة حقيقة أو وهماً، والحلف لليمين الكاذبة على إطلاقها. فلا أقل أن يكون بين دلالتها الفرق بين العام والخاص، فيكون القسم لمطلق اليمين بعامة، ويختص الحلف بالحنث في اليمين على ما اطرده استعماله في البيان القرآني» (٢).

١- نحو قوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوها شَهْرٌ وَرَوَاحُها شَهْرٌ﴾ سبأ: ١٢، وقوله: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رِخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ ص: ٣٦، وقوله: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ الأنبياء: ٨١، ينظر: البحر المحيط: ٤٥٧/٧ وإرشاد العقل السليم: ٥٣٠/٣. وفي التفصيل لهذا ينظر كتابنا علم التفسير: القسم الثالث.

٢- الإعجاز البياني للقرآن ومساائل ابن الأزرق: ٢٠٧.

ومثاله: ﴿وَلَا تُطِغْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ القلم: ١٠، ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُخَلِّفُونَ لَهُ كَمَا يَخْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ المجادلة: ١٨. وقال: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ الواقعة: ٧٥-٧٦، ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حَجْرِ﴾ الفجر: ٥. ومن استعمال القسم لليمين الكاذبة: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٣٨.

وقد يعبر عن أمر واحد في موضعين متشابهين بوصفين مختلفين، ومن هذا التعبير عن الأرض قبل نزول المطر عليها وتفتحها بالنبات، ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ الحج: ٥، فوصف الأرض بأنها (هامدة). وقال: ﴿أَتَاكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فصلت: ٣٩، فوصفها بأنها (خاشعة)، وهذا ليس مجرد تنويع، وإنما تابع لمقتضى السياق، فاسمع لقوله:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّنْ بَعَثْنَا فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ الحج: ٥. والتأمل في سياق الآية وجوها يظهر أن الجوّ جوُّ بعث وإحياء وإخراج، وهذا يتسق معه تصوير الأرض بأنها (هامدة)، ثم تهتز وتربو فتنبعث فيها الحياة بعد موتها.

وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ، فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ، وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فصلت: ٣٧-٣٩.

والتدبر في سياق هذه الآية والجو الذي جاءت فيه يتبين منه أن الجو في سياقها جو عبادة وخشوع وسجود، ويناسبه وصف الأرض بأنها خاشعة. (١)

وفي استعماله لفظة (تراب) وما يقرب منها، نجده حينما يراد تصوير أعمال الذين كفروا فإنه يشبهها بالرماد، يقول سبحانه: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البَعِيدُ﴾ إبراهيم: ١٨.

فهذه الآية تصور حركة الريح في يوم عاصف تسفو الرماد، وتذهب به بددا إلى حيث يستحيل جمعه أبداً، وكذلك أعمال الكافرين فإنهم لا يجدون منها شيئاً ينتفعون به يوم القيامة لأن أعمالهم لم تكن خالصة لله تعالى، فاستخدم لفظ (الرماد) لأنه المناسب تماماً مع الصورة التي يراد رسمها لأعمالهم، فهي (لا تتعلق بها الآمال) كالرماد المتناهي في الخفة حينما تشتد به الريح في يوم عاصف، يستحيل بقاء شيء منه، زيادة على أن الرماد هو من مخلفات الأشياء المحترقة، مما يناسب مآلهم وخاتمة أعمالهم، وإن اشتداد الريح به كان في يوم كامل، ولم يكن مجرد مرور، حتى لا يبقى منه أثر. وناسبه في النص أيضاً وصف الضلال بأنه بعيد، كابتعاد الرماد إلى أماكن سحيقة نتيجة اشتداد الريح به، فكان المناسب استعمال لفظ (الرماد) بدلاً من التراب.

بينما استعمل (التراب) في موضع آخر بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَدَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٦٤، لا تنفعهم بشيء، فهي لا تثمر لهم نفعاً، ولا تدفع عنهم عذاباً، لأنها ليست خالصة لله، إنما يقدمون عليها رياءً، فكانت مثل تراب منثور على حجر أملس، يغطي ما تحته، حتى إذا جاءه مطر عظيم ذهب به كل مذهب، وكشف عن حقيقة تلك البقعة من الأرض؛ هي صفوان لا تمسك ماءً، ولا تصلح تربتها للإنبات والإثمار. فصلح هنا استخدام لفظ (التراب) دون الرماد، زيادة على أن التراب بطبعه يدل على الامتهان.

وحيثما كان المقام يتعلق بمواضع علم الله تعالى استعمل لفظ (الثرى) كما في قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ طه: ٥-٦، والثرى قيل بأنه التراب الندي، وقيل هو: ما لطف من التراب وطاب، وقيل غيره.^(١) وكلها معان مناسبة للموضع.

ولفظ: (الجبَل)، مرة يستعمل هذا اللفظ، ومرة يستعمل (الأعلام)، ففي وصف (الفلك) ورد وصفها بقوله: (كالأعلام) فيقول: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ الشورى: ٣٢ وقوله: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ الرحمن: ٢٤، والأعلام هنا يراد بها (الجبال) بينما قال في سورة هود: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ هود: ٤٢.

فحيث كان المقام مقام تفضل وبيان للنعم استعمل لفظ (الأعلام) تعبيراً عن (الجبَل)، لأن المراد إظهار جمالها وعظمتها بما يحقق المنافع والزهو للناس.

وحيث كان المقام مقام بيان لعقابه الشديد، وإهلاكه لقوم نوح بالغرق، في سياق كله مبني على إظهار عظمة الله تعالى وقدرته البالغة في مؤاخذه الكافرين، ناسبه أن يستعمل لفظ (الجبال)، ليتم به النسق كله في إبراز الصورة المخيفة والمرعبة التي تم بها إهلاك هؤلاء الكافرين، وقدرته تعالى الفائقة وعظمتها البالغة التي لا تقهر ولا تغالب.

ومن دقائق البيان القرآني استعمال صيغ الأفعال في المواضع التي توحى بمعان زائدة على دلالتها الظاهرة، مثل استعماله لكلمة: (يشاق) فإن القرآن يفك إدغام القاف إذا كان الحديث عن مشاققة الكافرين لله ولرسوله، أما إذا اقتضت الآية على ذكر مشاققتهم لله سبحانه، ولم يرد ذكر الرسول ﷺ معه، فإنه يوحد الحرف ويبقيه على إدغامه. اسمع إليه:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الحشر: ٤.
 ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الأنفال: ١٣، وأما قوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ النساء: ١١٥، فإن المذكور هو الرسول، ومشاققة الرسول هي تتضمن مشاققة الله.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢١٧. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤.

فقال: (يَرْتَدِدْ) و(يَرْتَدَّ) والفعالان مجزومان؛ لأنهما فعل الشرط (مَنْ)، وإن كلا من الإدغام والفك جائز لغة،^(١) ومع ذلك انتقى فك الإدغام في سورة البقرة (يرتدد)، والإدغام في سورة المائدة (يرتد)، بدلا من توحيدهما أو العكس.

ونكتة ذلك: أن الردة المذكورة في سورة البقرة تختلف عنها في سورة المائدة، فقد ذكر في سورة البقرة ردة أطول، وأشد، فهي واقعت في زمنين، ونتيجة لفعلين، وترتب عليها جزاءان، في الدارين، فناسب التثنية في فعل الردة الفك والإتيان بالفعل الأطول وتكرار حرف الدال مرتين، وبيانه من أوجه:

١- إن الردة المذكورة في آية سورة البقرة حاصلة من اجتماع فعلين، مقاتلة الكفار لهم لإكراههم على الارتداد ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ﴾، وقبول ذاتي لها، فهي افتعال، فعل وانفعال، فأسبابها أشد، فناسبه الفك وتكرار الدال فيها إشارة إلى تكرار العمل وشدته. وليس كذلك الردة المذكورة في آية المائدة؛ لأنها إن حدثت فهي بفعل محض فيهم.

٢- إنه قد ذكر في سورة البقرة وقوع ردة، ثم موت عليها ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾، فك الإدغام هنا وأظهر تكرار الدال تناسبا مع تكرار عمل الردة.

١- الإظهار لغة أهل الحجاز، وهو الأصل، والإدغام لغة غيرهم. وقال الواحدي: الإظهار أكثر في اللغة من الإدغام. وفي آية المائدة: قَرَأَ نَافِعٌ وَابْنُ غَامِرٍ: (من يرتدد منكم) المائدة: ٥٤، بدالين، وحجتها إجماع الجميع في سورة البقرة ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ﴾ بدالين، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ: (من يرتد) بدال مُشَدَّدة مدغمة. حجة القراءات: ٢٣٠. ومفاتيح الغيب: ٣٩٢/٦. وَقَالَ: الشَّيْخُ جَمَالُ الدِّينِ بُنْ مَالِكٍ أَنْزَلَ اللَّهُ الْقُرْآنَ بِلُغَةِ الْحِجَازِيِّينَ إِلَّا قَلِيلًا فَإِنَّهُ نَزَلَ بِلُغَةِ التَّمِيمِيِّينَ فَمِنْ الْقَلِيلِ إِدْغَامٌ: ﴿وَمَنْ يَشَاقُ اللَّهَ﴾ في الحشر، ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ في قراءة غير نافع وابن عامر، فإنَّ الإدغام في المجزوم والاسم المضاعف لغة تميم، وَلِهَذَا قُلْ، وَالْفُكُّ لُغَةٌ أَهْلِ الْحِجَازِ وَلِهَذَا كَثُرَ، نَحْوُ: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾، ﴿وَلَيْمِلْ وَلِيهِ﴾، و﴿يُحِبُّكُمْ اللَّهُ﴾، و﴿وَيَمِدْكُمْ﴾، و﴿وَمَنْ يَشَاقُ﴾، (من يحادد الله)، ﴿فَلْيَمِدْ﴾، و﴿واحلل عقدة﴾، و﴿اشدد به أزري﴾، و﴿ومن يحلل عليه غضبي﴾. البرهان: ٢٨٥/١.

وأما في سورة المائدة فذكر الردة ولم يذكر معها الموت عليها، فهي فعل واحد، وهي أخف مما ذكر في البقرة.

٣- ذكر في آية سورة البقرة تفصيل الجزاء عليها، فناسبه طول الفعل، ولما لم يذكر في آية المائدة سوى الإبدال أبقاه على الإدغام.

٤- وكذلك ذكر في آية البقرة تنثية الجزاء، بحبوط العمل في الدنيا وفي الآخرة، وتنثية العقاب في الآخرة بالنار مع الخلود، فناسبه التصريح بتنثية الحرف المكرر، ولما لم يرد مثله في آية المائدة بقي مدغما على الأصل.

ومثله استعمال الفعلين (مَدَّ وأَمَدَّ)، المد: التطويل والزيادة، يقال: مَدَّ الشيء وفي الشيء وللشيء طوله وبسطه وزاده، وإذا أريد الإمهال قيل: مد له، وأمَدَّت له، فتعدى باللام، نحو: ﴿كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ مريم: ٧٩، مثل: ﴿وَأْمَلِي لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ الأعراف: ١٨٣.^(١)

وأما الفرق بين صيغتي (مَدَّ، وأَمَدَّ)؛ فالذي يظهر أن كل زيادة في الشيء من نفسه أو من جنسه بحيث صار كالشيء الواحد فهو (مددت)، يقال: مَدَّ النهرُ، ومدَّه نهر آخر، وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة: ١٥، فهو مد بالزيادة في غيهم وطغيانهم، ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ﴾ الرعد: ٣، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ الفرقان: ٤٥، وهذا مَدَّ للأرض والظل في أنفسهما وبسطهما. وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ لقمان: ٢٧، فإن البحر جاءته زيادة من جنسه فصار كالبحر الواحد.

وإن كانت الزيادة من غير الجنس، بحيث يبقى ما زيد على الشيء متغايرا ومتمايزا عما ألحق به فيقال فيه: (أَمَدَّ)، كقوله: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ

١- ينظر: الكشاف: ١٠٥/١ والتفسير الكبير: ٦٥/٢. يقول البيانون: ما تعدى بنفسه إلى مفعوله فهو زيادة في نفس المفعول، بمعنى المد وهو البسط والجذب والتطويل، وليس من المدد، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ﴾ الرعد: ٣، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ الفرقان: ٤٥، وما عُذِيَ بالباء أو بفي إلى مفعول ثان فهو بمعنى المدد، أي: زاد في الشيء وألحق به ما يقويه، أو يزيده ويكثره.

بِثَلَاثَةِ آلاَفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾ آل عمران: ١٢٤، ثم قوله: ﴿بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلاَفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ آل عمران: ١٢٥، وقوله: ﴿أَتَمَّا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ المؤمنون: ٥٥، بضم حرفي المضارعة الياء والنون من (أمد)، وقوله: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ، أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ الشعراء: ١٣٢-١٣٣، وقوله: ﴿أَتَمُدُّونَ بِمَالٍ﴾ النمل: ٣٦، وقوله: ﴿وَأَمَدَدْنَا هُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمِ الطُّورِ﴾ الطور: ٢٢، وقوله: ﴿وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ نوح: ١٢. فإن هذه الآيات كلها في الإمداد للشيء من خارجه ومن غير جنسه.

وعلى هذا يقال: مدّ الأمير الجيش بمدد، إذا زادهم بالجنود عددا، وإن زادهم بالعدّة والعتاد، والزاد فيقال: أمدهم.

والذي يلحظ أن القرآن إذ استعمل هاتين الصيغتين بمعناهما اللغوي وعرف الاستعمال العربي، فإنه أعطى لكل منهما دلالة زائدة، فاستعمل (أمد) في الخير والمرغوب، بينما استعمل (مد) لضده، أو لما هو أعم، وهذا واضح من الآيات السابقة، وجعله كثير من اللغويين والبيانين وجه الفرق بينهما، مثل أبي علي الفارسي ويونس بن حبيب والراغب والواحدي وغيرهم.^(١) ففي الخير والمحبوب جاء نحو قوله: ﴿وَأَمَدَدْنَا هُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمِ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ الطور: ٢٢، وفي المكروه جاء قوله: ﴿كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ مريم: ٧٩، وقوله: ﴿وَيُمْدُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة: ١٥.^(٢)

يقول الطبري:^(٣) «وكان بعض نحويي البصرة يتأول ذلك أنه بمعنى: يمدُّ لهم، ... قال: ويقال: قد مدّ البحر فهو مادٌّ، وأمدّ الجرح فهو مُمدّد. وحكي عن يونس الجرمي أنه كان يقول: ما كان من الشر فهو مددّت، وما كان من الخير فهو أمددت. ثم قال: إذا

١- المفردات: ٤٥ التفسير الكبير: ٨٢/١٥، البحر المحيط: ١٩٤/١، اللباب: ٣٦٣/١ والبرهان: ٨٢/٤.

٢- لكن قد يشكل على هذا القول قراءة نافع المتواترة لقوله تعالى: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يُمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ الأعراف: ٢٠٢، فقرأ الجمهور: ﴿يُمُدُّونَهُمْ﴾ بفتح الياء مضارع (مد)، وقرأ نافع من السبعة: ﴿يُمُدُّونَهُمْ﴾ مضارع (أمد)، والمد هنا في الشر، والجواب عنه: أن أمد على قراءة نافع مخرجة على التهكم بالصد، فكأنه يقال لهم: إن أردتم إمدادا، وانتظرتم خيرا فإن نصيبكم منه الغي، فهو بمنزلة قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ﴾ آل عمران: ٢١، وقوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ الليل: ١٠، فاستعمل التبشير والتيسير الذي هو في الخير لما هو ضده على سبيل التهكم. ينظر: الكشف: مكي: ٤٨٧، التحرير والتنوير: ٢٣٥/٩ نقله عن أبي علي الفارسي.

٣- تفسير الطبري: ٣٠٧/١. وينظر نحو هذا المروي في: المحرر الوجيز: ٨٥/١ والبحر المحيط: ١٩٤/١.

أردت أنك تركته فهو مَدَدت له، وإذا أردت أنك أعطيته قلت: أُمَدَدت.

وأما بعضٌ نحوِي الكوفة فإنه كان يقول: كل زيادة حدثت في الشيء من نفسه فهو مَدَدت بغير ألف، كما تقول: مَدَّ النهر، ومَدَّ نَهْرٌ آخر غيره، إذا اتصل به فصار منه، وكلّ زيادة أُحْدِثت في الشيء من غيره فهو بألف، كقولك: أَمَدَّ الجرحُ، لأن المَدَّة من غير الجرح، وأَمَدَدتُ الجيشَ بِمَدَدٍ.

ومثله في استعمال: (سقى وأسقى)، قيل: هُمَا لُعْنَانٌ بِمَعْنَى وَاحِدٍ.^(١) والصحيح التفريق بحسب الاستعمال، قال ابن عاشور: «وَهَذَا الْقَوْلُ أَسَدٌ؛ لِأَنَّ الْفُرُوقَ بَيْنَ مَعَانِي الْأَلْفَاظِ مِنْ مَحَاسِنِ اللَّغَةِ».^(٢)

فحيث أريد الإخبار عن سقيا لا كلفة فيها، وأن الشراب كان من يد الساقى إلى فم المسقى قال: (سقى وسقيته)، نحو: «أَمَّا أَحَدُكُمْ فَيَسْقِي رَبَّهُ حَمْرًا» يوسف: ٤١؛ لأن هذا هو الإسقاء من الخادم لسيدته ومليكه، فهو يسقيه بيده ويوصله له إلى فمه. ولهذا ذكر في شراب الجنة، نحو: «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» الإنسان: ٢١، وهكذا هم أهل الجنة إذا أرادوا شيئاً واشتهوه جاءهم من غير سعي ولا عمل.

وحيث أريد سقيا فيها كلفة وعمل، بأن كنت دللته على الماء، وعرضته عليه، وهيأته له قيل: (أسقاه)، ولهذا ذكر غالباً في ماء الدنيا.^(٣) كقوله: «لَأَسْقِيَنَّاهُمْ مَاءً غَدَقًا» الجن: ١٦، وقوله: «وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَّ شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا» المرسلات: ٢٧، وقوله: «وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ» الحجر: ٢٢، فهذا فيه كلفة وعمل، وهو الذي تقتضيه حاجة الناس في الدنيا، بأن هيأ الله تعالى لهم الماء، لما فيه من الدلالة على جعل الماء معداً لهم ينتفعون به متى شاءوا وكيف شاءوا.^(٤)

يقول الراغب: الإسقاء: أن يجعل له ماء حتى يتناوله كيف شاء، والسقي: أن يعطيه ماء

١- ينظر: البحر المحيط: ٢٧٩/٦.

٢- التحرير والتنوير: ٢٨/١٩.

٣- الإلتقان: ٣٠٨/٢.

٤- روح المعاني: ٢٤٦/١٢. وعلى هذا جاءت القراءة في قوله تعالى: «نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ» النحل: ٦٦، فقرأ أهل المدينة وابن عامر وعاصم برواية أبي بكر (نُسْقِيكُمْ) بفتح النون من سقي يسقي، وقرأ الباقر بضم النون من أسقى يسقي، وفرقوا بينهما على المعنى السابق. حجة القراءات: ٣٩١ و٤٨٥، وقال: «قال سيبويه والخليل: سقيته كقوله: ناولته فشرب، وأسقيته: جعلت له سقياً». وفتح القدير: ١٧٤/٣.

يشرب^(١). ويقول ابن الهائم: (٢) «يقال لما كان من يدك إلى فيه: سقيته، فإذا جعلت له شراباً أو عرضته لأن يشرب بفيه أو لزرعه قلت: أسقيته».

وعلى المعنيين جاء الإخبار عن سقيا الجنة، فهم يشربون بلا كلفة حتى يصل إلى شفقتهم فيرتوون، وهذا مع الفعل (سقى)، وكذلك هم قد هبئ لهم الماء وجعلت لهم سقيا لينتقوا ويتلذذوا بها كيف يشاؤون، فيعبر عنه بالفعل (أسقى) كقوله تعالى: ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ﴾ المطففين: ٢٥، وقوله: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَتْ مِرْآجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾ الإنسان: ١٧، والمراد تهيئة الشراب لهم بالكأس، وأنه تعالى جعل لهم سقيا يشربوا منها متى شاءوا.

وكذلك في استعمال فعلي الإنجاء (نجى وأنجى)، فقد جاء استعمال فعل الإنجاء بهاتين الصيغتين في مواضع عديدة من القرآن الكريم، منها ما جاء في الإخبار عن بني إسرائيل في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ البقرة: ٤٩. وقوله: ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ الأعراف: ١٤١.

والآيتان في جماعة واحدة، وموضوعهما متشابه، ومع ذلك اختلف التعبير فيهما، فقال في آية البقرة (نجى) بالتشديد، وقال في آيتي الأعراف وإبراهيم (أنجى) بالهمز والتخفيف. وذلك لاختلاف سياق ومقام كل منها.

فنجى بالتشديد للتكثير والتكرير، وتأتي في السياقات التي يقصد فيها التفصيل والمبالغة، ولما كان سياق آية البقرة هو في تعداد نعمه تعالى على بني إسرائيل، ومقامها مقام تفضل وتمنن وتذكير بعظيم نعم الله لهم، جاء بالصيغة الدالة على التكثير والمبالغة، فقد ابتدأت قصتهم واختتمت بتذكيرهم بنعمته عليهم وتفضيلهم على العالمين: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: ٤٧، و١٢٢.

١- المفردات: ٢٣٥ وينظر: مفاتيح الغيب: ١٩/١٣٦، البحر المحيط: ٦/٢٧٩ و ٤٧٤ والتحرير والتنوير: ٢٨/١٩.

٢- التبيان في تفسير غريب القرآن: شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري: ١/٢٥٦.

وليس كذلك مقام آية الأعراف، فقد جاءت في سياق بني على التوبيخ والمآخذة، وإظهار غاية كفرهم وتكذيبهم، وكفرانهم للنعم العظيمة، ف جاء لها بالصيغة التي لا تقتضي مبالغة ولا تكثيرا في العطاء؛ لإظهار شدة الغضب عليهم حتى كأنهم لم يكونوا يستحقون ما تفضل به عليهم، فقلل العطاء ولم يبالغ فيه.

ألا ترى أنه قال في آية البقرة: ﴿يُذَبِّحُونَ﴾، وقال في آية الأعراف: ﴿يُقْتَلُونَ﴾، فمع أن الفعلين يدلان على كثرة القتل والذبح للتضعيف في كل منهما، إلا أن في الذبح زيادة مبالغة على القتل في شدة الفعل، فإن وقع على النفس أشد وأشنع، فتكون النجاة منه أعظم. وليس بين الآيتين تناقض في الوصف؛ لأن من ذبح قُتل، ومن قُتل فقد يكون قتله عن طريق الذبح.

ويقول السيوطي: «قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾، وفي إبراهيم ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾ بالواو؛ لأن الأولى من كلامه تعالى لهم، فلم يُعَدِّدْ عليهم المِحَنَ تَكْرُماً في الخطاب، والثانية من كلام موسى فَعَدَّدها».⁽¹⁾

وهكذا يتبين لنا كيف أن القرآن كان يتأنق في اختيار الألفاظ، ويستخدم كلاً حيث يؤدي معناه في دقة فائقة تكاد تؤمن معها بأن هذا المكان إنما خلقت له هذه اللفظة دون سواها، ولذلك لا تجد في القرآن ترادفاً.

٢) تناسق اللفظ مع اللفظ وإنتلافه مع المعنى في بناء النص:

التلاؤم نقيض التنافر، والتلاؤم: تعديل الحروف وانسجامها في التأليف. والتأليف على ثلاثة أوجه: متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى، متلائم في الطبقة العليا وهو الذي تفرد بهذا القرآن.

والسبب في التلاؤم: تعديل الحروف في التأليف، فكلما كان أعدل كان أشد تلاؤماً. وأما التنافر فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد أو القرب الشديد، وذلك أنه إذا بَعُدَ البُعْدُ الشديد كان بمنزلة الطفر، وإذا قَرُبَ القرب الشديد كان بمنزلة مشي المقيد؛

لأنه بمنزلة رفع اللسان وردة إلى مكانه، وكلاهما صعب على اللسان، والسهولة من ذلك في الاعتدال، ولذلك وقع في الكلام الإدغام والإبدال.

ومخارج الحروف مختلفة، فمنها ما هو من أقصى الحلق، ومنها ما هو من أدنى الفم، ومنها ما هو في الوسائط بين ذلك.

والفائدة في التلاؤم: حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس، لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة. ومثل ذلك مثل قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخط والحروف، وقراءته في أقبح ما يكون من الحرف والخط.

والتلاؤم في التعديل: من غير بعد شديد أو قرب شديد. وذلك يظهر بسهولته على اللسان، وحسنه في الأسماع، وتقبله في الطباع، فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان في صحة البرهان في أعلى الطبقات ظهر الإعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام، كما يظهر له أعلى طبقات الشعر من أدناها إذا تفاوت ما بينهما.^(١)

وهذا الائتلاف والتلاؤم لا يتم له الحسن إلا إذا اشتمل على صورتين من الملائمة:

الأولى: أن تكون الألفاظ يلائم بعضها بعضاً، بأن يقرن الغريب بمثله، والمتداول بشبهه؛ رعاية لحسن الجوار والمناسبة.

الثانية: أن تكون ألفاظ النص ملائمة للمعنى المراد، فإن كان فخماً كانت الألفاظ فخمة، أو جزلاً فجزلة، أو غريباً فغريبة، أو متداولاً فمتداولة، أو متوسطاً بين الغرابة والاستعمال فكذلك.

وهذا الأركان الثلاثة هي التي عبر عنها الخطابي حينما حدد عمود البلاغة المعجزة بأن يأتلف من (لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم).

ومثاله قوله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ يوسف: ٨٥، فإن إخوة يوسف يعجبون من أبيهم، ويستغربون أشد الاستغراب من استمراره بذكر يوسف، وعدم انقطاع أمله في عودته بعد كل ما حصل له، وما كان منهم معه، وبعد طول الزمان، فجاءت الألفاظ متناغمة مع المعنى، حيث

١- ينظر: النكت في إعجاز القرآن: ٩٥-٩٦.

بنى النص المعبر عن هذا الاستغراب منهم على ألفاظ غريبة، فأتى بأغرب ألفاظ القسم، وهي التاء، فإنها أقل استعمالاً وأبعد عن أفهام العامة بالنسبة إلى الباء والواو، وبأغرب صيغ الأفعال التي ترفع الأسماء وتنصب الأخبار (تفتأ)، فإن (تزال) أقرب إلى الأفهام، وأكثر استعمالاً، وبأغرب ألفاظ الهلاك، وهو (الحرص)، ف جاء حسن النظم بتجاور كل لفظة بلفظة من جنسها في الغرابة، وتآخي أصوات الحروف والحركات والسكنات في تأثيرها، توخياً لحسن الجوار، وائتلاف المعاني بالألفاظ، ولتتعادل الألفاظ في الوضع وتناسب في النظم.^(١)

ومما حسن في القرآن دون غيره كلمة (ضيزى) من قوله تعالى: ﴿الْكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى، تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ النجم: ٢١-٢٢.

فكلمة (ضيزى) هي أغرب كلمة في اللغة، ولم تستعمل في لسان العرب لثقلها وعدم حسنها عندهم إلا نادراً، بل قد لا تجد لها استعمالاً في شعرهم مطلقاً، ومع هذا جاءت في القرآن لها من الحسن ما يبعث بالإعجاب، وأن حسنها فيه يأتي بسبب وشيحتها مع أخواتها، وانسجامها في موضعها، وقد أظهر الرافعي سر حسنها بقوله: ولحسن هذه الكلمة في هذا الموضع عدة اعتبارات:

١- إن السورة التي وردت فيها هذه الكلمة قد جاءت ألفية الفواصل كلها، فجاءت الكلمة: (ضيزى) ذات نغم صوتي ملتئم مع فواصل الآي الأخرى، ولو وضع كلمة: (جائرة) موضعها وهي قسيمتها في الدلالة لجارت على الموضع، وفاتت المناسبة وحسن الجوار، فجيء بها لذلك الالتئام والتناسق الصوتي الذي لا يخفى أثره.

٢- إنها جاءت معلقة على سلوك معيب وغريب، حيث جعلوا لله الإناث سبحانه ولهم الذكور، مع الإصرار على قتلهم البنات، كما قال: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى، وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى، أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى، تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى، إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ النجم: ١٩-٢٣، وقوله عنهم في موضع آخر: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ

مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٨-٥٩﴾
النحل: ٥٨-٥٩، فعبرت عن غرابة قسمتهم بغيرابتها اللفظية.

٣- إن الآية الأولى: ﴿الْكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾ اشتملت على استفهام إنكاري، والآية الثانية: ﴿تَلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ اشتملت خاتمها على التهكم، فجاءت الجملة أولها إنكار وآخرها تهكم، وهما معنيان متناسبان، أولهما كالمقدمة لثانيهما، وهذه الكلمة الغربية (ضيزى) أليق ما تكون دلالة على التهكم، لأنها وصفت حالة المتهم في إنكاره بهذين المدين الذين اشتملت عليهما، من إمالة الرأس واليد إلى الأسفل والأعلى.

٤- وإن تعجب فعجب نظم هذه الكلمة نفسها، وائتلافها مع ما قبلها، إذ هي مقطعان؛ أحدهما: مد ثقيل، والآخر: مد خفيف، وقد جاءت عقب غنتين في (إذن) و(قسمة)، إحداهما: خفيفة حادة، والأخرى: ثقيلة متفشية، فكأنها بذلك ليست إلا مجاوبة صوتية لتقطيع موسيقي، وهذا معنى رابع للمعاني الثلاثة الأول.

٥- ثم إن هذه الكلمة الدالة على المعاني الأربعة المذكورة هي أربعة أحرف.^(١)

فغرابة اللفظ في نفسه يعبر عن غرابة القسمة، وينسجم مع المعنى الذي يؤديه على أتم وجه وأكثره وقعاً في النفس.

وهكذا حينما ننظر في أمثلة من باب الإيجاز، وهو: (تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى)، فإذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة ويمكن أن يعبر عنه بألفاظ قليلة، فالألفاظ القليلة إيجاز. والإيجاز على وجهين: حذف، وقصر.

فالحذف: (إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام).
والقصر: (بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف).^(٢)

١- إعجاز القرآن: الرافي: ٢٦٢ وفي ظلال القرآن: تفسير سورة النجم، وخصائص التعبير: ٢٤٩/١.
٢- النكت في إعجاز القرآن: ٧٦. وقال في التفرقة بين المصطلحات المتقاربة: الإيجاز بلاغة، والتقصير عي، كما أن الإطناب بلاغة والتطويل عي، والإيجاز لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه، وليس كذلك التقصير؛ لأنه لا بد فيه من الإخلال. فأما الإطناب وإنما يكون في تفصيل المعنى وما يتعلق به في المواضع التي يحسن فيها نكر التفصيل، فإن لكل واحد من الإيجاز والإطناب موضعاً يكون به أولى من الآخر؛ لأن الحاجة إليه أشد، والاهتمام به أعظم، فأما التطويل فعيب ووعي؛ لأنه تكلف فيه الكثير فيما يكفي منه القليل، فكان كالمسالك طريقاً بعيداً جهلاً منه بالطريق القريب. وأما الإطناب فليس كذلك؛ لأنه كمن سلك طريقاً بعيداً لما فيه من النزهة الكثيرة والفوائد

فمن الحذف: حذف الأجوبة، وهو أبلغ من الذكر، فإن حذف الجواب في قولك: لو رأيت عليًا بين الصفين، أبلغ من الذكر والقول: وهو كان يجندل الشجعان، أو كيف كان يشق الصفوف، ونحو ذلك؛ لأنه بحذف الجواب أو المعمول جعل كل معنى يصلح له اللفظ محتملاً بالإرادة. وما جاء منه في القرآن كثير كقوله جل ثناؤه: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَى بَل لَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ الرعد: ٣١، كأنه قيل: لكان هذا القرآن. ومنه: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ الزمر: ٧٣، كأنه قيل: حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التغيص والتكدير.

وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر؛ لأن النفس تذهب فيه كل مذهب، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمنه البيان.

ومنه: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ﴾ النور: ٢٠. فمع الحذف احتمل أن يكون الجواب: لوقعتم في الإشاعة، أو لاستمرت فيكم، أو لمسكم العذاب، أو ما زكى منكم من أحد.

وحذف الأجوبة يفيد المبالغة كقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُفِّقُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنعام: ٢٧، ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ البقرة: ١٦٥، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَأَخَذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾ سبأ: ٥١. كأنه قيل: للجزاء، أو لعظم الأمر، أو وقع ما كانوا يوعدون، أو لرأيت بؤس حالهم، أو شدة ذلهم وانكسارهم، أو شدة عذابهم، أو الملائكة تضرب وجوههم وأدبارهم، وغير ذلك مما يحتمله اللفظ، ويذهب إليه الوهم لما فيه من التفخيم، فالحذف أبلغ من الذكر؛ لأن الذكر يقتصر على وجه، والحذف يذهب فيه الوهم إلى كل وجه من وجوه التعظيم، لما قد تضمنه من التفخيم.

وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف، وإن كان الحذف غامضًا؛ للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح، فمن ذلك: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ البقرة: ١٧٩، قال الرماني:

وهذا الضرب من الإيجاز في القرآن كثير، وقد استحسّن الناس من الإيجاز قولهم: (القتل أنفى للقتل)، وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز، وذلك يظهر من أربعة أوجه: ١- إنه أكثر في الفائدة. ٢- وأوجز في العبارة. ٣- وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة. ٤- وأحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة.

أما الكثرة في الفائدة فيه: ففيه كل ما في قولهم: القتل أنفى للقتل، وزيادة معان حسنة، منها: إبانة العدل لذكره القصاص، ومنها: إبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة. ومنها: الاستدعاء بالرغبة والرغبة لحكم الله به.

وأما الإيجاز في العبارة: فإن الذي هو نظير (القتل أنفى للقتل) قوله: ﴿القصاص حياة﴾، والأول أربعة عشر حرفاً، والثاني عشرة أحرف.

وأما بُعد من الكلفة بالتكرير: فإن التكرير فيه على النفس مشقة، فإن قولهم: (القتل أنفى للقتل) تكريراً للفظ (القتل)، فغيره أبلغ منه؛ لأنه متى كان التكرير كذلك فهو مقصر في باب البلاغة عن أعلى طبقة.

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 من الهمزة من اللام، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام، فاجتماع هذه الأمور التي ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن، وإن كان الأول بليغاً حسناً.^(١)

ومن روائع الاستعارات في البيان القرآني قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ مريم: ٤، حيث يعيب عبد القاهر الجرجاني من نسب الشرف فيه إلى الاستعارة وحدها، فليست هذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة، ولكن لأن يسلك بالكلام هذا الطريق. فأصل الاشتعال للنار، واستعاره للشيب بجامع السرعة في الانتشار، وعدم القدرة على تلافيه. وإن أصل الكلام (واشتعل شيب الرأس)، لذا فإن الأصل أن (اشتعل) للشيب في المعنى، وإن كان هو للرأس في اللفظ، لكنه أسند

١- النكت في إعجاز القرآن: ٧٧-٧٨.

الفعل إلى الرأس، ورفع به، وأتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده (شيباً)، لما بينهما من الاتصال والملابسة.

والسبب في حسن استعارة (اشتعل) للشيب؛ أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى: الشمول، وأنه قد شاع فيه، وأخذ من نواحيه، وأنه قد استقر به وعم جملته، فلم يبق من السواد شيء، أو لم يبق إلا ما لا يعتد به، وهذا ما لا يكون إذا قيل: اشتعل شيب الرأس، أو اشتعل الشيب في الرأس، بل لا يوجب اللفظ أكثر من ظهور الشيب فيه على جملته. (١)

هذا مع ما يدل عليه لفظ (اشتعل) من الحركة والتموج التي تخيل للناظر فزع زكريا عليه السلام، وقلقه من وهن العظم، وشيوع الشيب، حيث لم ينبج الولد، فنادى ربه نداءً خفياً. (٢) كذلك ما يوحي إليه لفظ (اشتعل) من تناسب لوعة القلب ونار الفزع والحزن الخفي مع الاشتعال الظاهر في الرأس.

واعلم أن في الآية الأولى شيئاً آخر من جنس النظم، وهو تعريف (الرأس) بالألف واللام، فأفاد معنى الإضافة من غير إضافة، وهو أحد ما أوجب المزية والحسن، ولو قيل: واشتعل رأسي، فصرح بالإضافة لذهب بعض الحسن. (٣)

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ القمر ١٢، فإن الأصل أن التفجير للعيون في المعنى، وأوقع على الأرض في اللفظ، كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس، وقد حصل بإسناد التفجير إلى الأرض بدل العيون من معنى الشمول هاهنا مثل الذي حصل في آية اشتعال الرأس، وذلك أنه أفاد أن الأرض قد صارت عيوناً كلها، وأن الماء قد كان يفور من كل مكان منها، ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقليل: وفجرنا عيون الأرض، لم يفد ذلك، ولكان المفهوم عنه؛ أن الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض، وانبجس من أماكن منها.

١- دلائل الإعجاز: ٨٢-٨٣.

٢- بلاغة القرآن: ١٦٠.

٣- دلائل الإعجاز: ٨٢-٨٣.

فالإستعارة وهكذا صور البيان الأخرى لون من ألوان التصوير داخل النص؛ لأن الكلمة التي تشتمل على المعنى المستعار ليس لها حياة وحدها، فإذا انتظمت في جملة أو عبارة انتشر ما حولها من شعاع.

٣- البيان في ظاهرة التكرار في القرآن:

من الظواهر التي تلفت النظر في القرآن ظاهرة التكرار، وهذه الظاهرة قد تكون أشد وضوحاً في السور المكية منها في السور المدنية، مع أن السور المدنية لا تخلو منها.

أسباب التكرار ووظائفه:

إن ورود التكرار في القرآن ليس اعتباطياً، وإنما له هدف مقصود، ووظيفة يؤديها في النص، ويمكن إرجاع أسباب التكرار إلى أمرين عامين:

أحدهما: ديني يتعلق بطبيعة القرآن نفسه، فالقرآن الكريم كتاب هداية وإرشاد، جاء ليربي هذه الأمة، ويرشد البشرية كافة إلى الدخول في هذا الدين، ومن يمارس التربية يعلم مدى حاجته إلى التذكير الدائم حتى يستقيم الأمر: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذاريات: ٥٥، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ ق: ٣٧.

فالغرض من التكرار هو تقرير المكرر وتوكيده، وإظهار العناية به، ليكون في السلوك أمثلاً، والالتزام به أبين. وقد نبه تعالى على السبب الذي لأجله كرر القصص والإنذار في القرآن بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ طه: ١١٣، ولذا يقول النسفي: «كل تكرير ورد في القرآن فالمطلوب منه تمكين المكرر في النفوس وتقريره»^(١).

ثانيهما: فني أدبي، فالتكرار في القرآن وظيفة يؤديها في البناء الفني والأدبي للنص، سواء في زيادة معانٍ ثانية، أو إتمام الصورة الفنية، أو لغيرها من الأسباب، وهي كثيرة، وكلها تصب في مجرى تأكيد المعنى وتوضيحه، وإضفاء الحركة والحياة عليه.

١- تفسير النسفي: ١٠/١ نقله من كلام الزمخشري.

وهذان السببان للتكرار (المعنوي والفني) متلازمان في بنية النص؛ لأن محاولة تصور اللفظ منفصلاً عن المعنى غير ممكن، كما أن المعنى غير منفصل عن فن التعبير في الأسلوب، ولذا فإن الكلام عن الوظيفتين لا يمكن انفصاله عن بعض.

سمات التكرار في القرآن:

إننا حين نتلو القرآن الكريم فإننا لا نجد تكراراً حقيقياً بالمعنى المفهوم من اللفظ، إنما نجد ظاهرة أخرى، هي تستحق منا النظر من حيث الجمال الفني في التعبير، ومن حيث هي لون من ألوان التأثير الوجداني الفريد، هي ظاهرة (التنوع) في العرض والتصوير. ولذا فإن الأولى تسمية هذه الظاهرة بالتنوع لا بالتكرار.^(١) ومن سمات هذا التنوع في القرآن الكريم أو ما يسمى بالتكرار:

١- إن العبارات التي وردت بنصها أكثر من مرة هي قليلة، ومع ذلك فإنها تؤدي رسالة معنوية وفنية في النص الذي وردت فيه، مثاله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ في موضعين في التوبة: ٧٣، وفي التحريم: ٩، وقد تكررت لأمر مقصود، هو شحذ الهمة لمقاتلة الكفار والمنافقين، وذلك لاقتضاء السياق في السورتين لذلك.

وجاءت حكاية قول الكفار: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في سور: (يونس: ٤٨، الأنبياء: ٣٨، النمل: ٧١، سبأ: ٢٩، يس: ٤٨، الملك: ٢٥). وبصيغة: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ السجدة: ٢٨. وكذلك جاء حكاية طلبهم الآية في أكثر من موضع: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ الأنعام: ٣٧، و﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ يونس: ٢٠، و﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ الرعد: ٧، و٢٧، و﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ العنكبوت: ٥٠. ونحوه. والمقصود من هذا التكرار الإشعار بأنهم يُكثرون من ترديد هذه الأقوال، ويلحون في التحدي وفي طلب الآية.

٢- إن ما يسمى تكرارا في القرآن هو ليس (تماثلاً) بين النصوص، وإنما هو (تشابه)، إذا تمعنت فيه وجدت أنه شبيه بثمار الجنة: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ البقرة: ٢٥. فظاهره يشبه بعضه بعضاً، حتى إذا تناوله وجده مختلفاً مذاقاً، فهو يشبهه لكنه لا يماثله، مما يجعلهم يعيشون في مذاقات متجددة على الدوام يفاجئون بها، وهكذا فن التعبير في القرآن.

٣- أكثر الموضوعات التي ورد فيها التكرار هي موضوعات العقيدة، وما كان مسوقاً بالأصل لغرض عقيدي، مثل قصة آدم وإبليس وقصص الأنبياء، وأخلاقيات الإيمان.

٤- إن التنوع في العبارات المتشابهة يأتي متناسقاً مع التنوع في التكوين والخلق، فيأتي اختلاف تلوين التعبير منسجماً مع اختلاف ألوان الخلق كما في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ، وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ فاطر: ٢٧-٢٨. فأقام من اختلاف ألوان الخلائق مع سقياها بماء واحد دلالة على توحيد الخالق، فأخبر عن اختلاف ألوان الثمرات، واختلاف ألوان الجبال^(١)، واختلاف ألوان الناس والدواب والأنعام، فلما كان هذا الاختلاف في ألوان الخلق عبر عنه بما يتناسق معه باختلاف ألوان صيغ التعبير:

﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ - مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ فاطر: ٢٧.

﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ - مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا﴾ فاطر: ٢٧.

﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ - مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ فاطر: ٢٨.

فيكرر العبارة اللغوية الواحدة في موضع واحد بثلاث صيغ، اختلاف في الصيغ متناسق مع اختلاف في الألوان. تلوين متناسق في صفحة التكوين والكون، يصاحبه تنسيق في صفحة التعبير عنه.

١- جُدَدٌ، جَمْعُ جُدَّةٍ، أي: طرق وشعاب بيض وحمرة وشديدة السواد.

ويلاحظ أنه حينما يكون الحديث عن إنبات الزرع وإخراج الثمرات يأتي بكلمة (مختلفاً) منصوبة كما في الموضع الأول مما سبق، ومثاله أيضاً: ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ النحل: ١٣، ﴿ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ الزمر: ٢١، ونظير هذا قوله: ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ﴾ الأنعام: ١٤١.

وذلك أنه أتى بالجملة الفعلية مع الثمرات والزرع، وأتى مع تلون الجبال والناس والدواب بالجملة الاسمية في قوله: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ﴾، وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾، مع مشاركتها للجملة الفعلية قبلهما في الاستشهاد بمضمون كل من هذه الجمل على تباين الناس في الأحوال، وذلك لأن اختلاف الجبال والناس والدواب والأنعام فيما ذكر من الألوان أمر مستمر ودائم، فعبر عنه بما يدل على الاستمرار والدوام، وأما إخراج الثمرات المختلفة فأمر حادث متجدد، فعبر عنه بما يدل على الحدوث وهو الفعلية.^(١) رأيت الإبداع في التعبير، إنه يمثل هذا التكرار كان معجزاً، فتنوع الصيغة يلفت الحس البشري إلى ظاهرة التنوع في الخلق فيكرر اللفظ وينوعه مع تكرر الخلق وتنوعه.

٥- ثم إن كل سورة من السور القرآنية لها شخصيتها المميزة وجوها الخاص، وإن كل نص من نصوص القرآن وإن بدا متشابهاً فإنه يأخذ جو السورة التي يرد فيها، ومن ثم تكون له ملامحه الخاصة في كل مرة، أحياناً بتقدم كلمة أو تأخرها، سواءً بنفسها، أو بعد تغيير في ملامحها أو بزيادة كلمة أو حذفها أو بنحو ذلك، فلا يتكرر النص بنفسه، ولا تجيء الملامح مرتين متماثلة، إنما يحدث في كل مرة نوع من التغيير مثاله: ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ النحل: ١٤، ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاجِرَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فاطر: ١٢، وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ الكهف: ٥٤، وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ الإسراء: ٨٩. فإذا افتتحت سورة الكهف بالحديث عن القرآن قدم فيها ذكر القرآن، وإذا افتتحت سورة الإسراء بالحديث عن الناس قدم ذكرهم فيها.

١- ينظر: إرشاد العقل السليم: ١٥١/٧ والتحرير والتنوير: ٣٠٣/٢٢.

وجوه التكرار في القرآن:

أ) تكرار الأداة:

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النحل: ١١٠.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوْءَ بِيَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النحل: ١١٩.

فيلاحظ في الآيتين تكرار الأداة (إِنَّ) مع اسمها في كل آية مرتين، والظاهر الاكتفاء بإيراد (إِنَّ) في المرة الأولى. والسبب في هذه الإعادة هو: طول الفصل بين الأداة وخبرها، مما يشعر بتنافيه مع الغرض الذي جاءت من أجله (إِنَّ)، وهو التوكيد. لهذا اقتضت البلاغة إعادتها لتلحظ النسبة بين الركنين على ما هو حقها من التوكيد، تطرية له وتجديدا لعهد. فكان بتكرار الأداة زيادة في التأكيد وتقوية له اقتضاها المقام. ومثاله من الكلام: ما يأكل الذي يغضب ويظلم الناس ويأخذ أموالهم، إن يأكل إلا النار، فيكون قوله: إن يأكل، توكيدا لقوله: ما يأكل.^(١)

وإن الفتنة التي فتنوا بها كانت في دينهم، فكانوا في أشد ما يمكن أن يقع فيه المؤمن من الخوف والقلق من عدم قبول توبتهم وأعمالهم، فجاء هذا التكرار تأكيدا متناسبا مع حالتهم لإزالة الخوف والتبشير بالمغفرة والرحمة، وفي تكرار لفظ (ربك) مرتين مع الأداة إشارة إلى هذا وتذكيرا بالربوبية والعناية والاطمئنان في قبول توبتهم من الفتنة وعمل السوء، وفي قبول هجرتهم وجهادهم وصبرهم وإصلاحهم.

ثم هناك سبب آخر، هو فني، وهو: الفارق فيما بين البنائين؛ النظم الذي عليه النص القرآني، وفيما إذا أسقطت (إِنَّ) عنه، فبينهما فرق ظاهر من حيث التناسق وجمال التعبير في الأول، وضعف وركاكة فيما لو أسقطت الأداة الثانية.^(٢)

١- ينظر: التفسير البسيط: الواحدي: ٢٥٤/١١ ومفاتيح الغيب: ٢٠٠/٢٨٣.

٢- المثل السائر: ابن الأثير: ٧/٣، الإتيان: ٢٠٠/٣ وخصائص التعبير القرآني: ٣٢٣/١.

كذلك فإن التكرار الذي اقتضاه طول الفصل متناسق مع طول الفاصل الزمني الحاصل بين العمليين؛ فتنة أو عمل السوء في زمن، ثم توبة وعمل صالح في زمن آخر بعده، وفي مجيء (ثم) في الآيتين التي تفيد الترتيب والتراخي في الزمن يشعر بذلك، فإن العمل الذي يقتضي المؤاخذة كان في زمن، ثم كان العمل الذي ترتبت عليه المغفرة والرحمة. مما ناسبه تكرار الأداة تبعاً للاختلاف والتنوع في الزمن والعمل.

ب) تكرار الكلمة:

مثاله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْآخَسْرُونَ﴾ النمل: ٥، فقد تكرر الضمير (هم) مرتين، وهذا التكرار فائدته تقوية المعنى وتأكيده.

ومثله أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَجَبْتَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ الرعد: ٥. فقد تكررت (أولئك) ثلاث مرات، تبين الأولى كفرهم بربهم، والثانية تبين أنهم لا طريق لهم إلى الهدى؛ لأن الأغلال في أعناقهم، والثالثة تبين مصيرهم يوم القيامة. فهي مكررة بتعدد المعاني واختلافها، مع أنها تكسب النص جمالاً وحسناً لا تجده لو أسقطت إحداها، كما أنها تقوى المعنى وتؤكد النسبة في المواضع الثلاثة للتسجيل عليهم.

ومثله قوله في وصف المتقين: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٥. ففي تكرار اسم الإشارة (أولئك) تنبيه على أنهم كما ثبتت لهم الأثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح.^(١)

ومما يوضح لنا أن التكرار للكلمة في القرآن هو مقصود قصداً معنوياً، أننا نجده يكرر كلمة في موضع ولا يكررها في موضع آخر قريب منه، ومن هذا قوله في قصة إبراهيم وعلى لسانه عليه السلام: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ، وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ، وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ، وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ، وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ الشعراء: ٧٨-٨٢.

فوجد أنه سبحانه كرر الضمير (هو) في مواضع من النص، ولم يأت به في مواضع، فلم يقل: (وهو الذي يميتني وهو يحيين). كما لم يقل: (هو الذي خلقني)، مع أنه قال: ﴿فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ و﴿هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾. و﴿فَهُوَ يَشْفِينِ﴾.

ونكتته: أن الضمير (هو) يفيد توكيدا، والتوكيد للجملة يؤتى به عند الحاجة إليه، مثل وجود شك أو إنكار من المخاطب، أو ما يُنَزَّل منزلتهما، وعلى هذا الأساس جاءت بنية هذه الجمل في النص القرآني، فحينما لا نجد من يدعي فعل مثل هذا من البشر، ولا ينكر أحد أنه فعل ممحض لله وحده، لا نكون بحاجة إلى تأكيد، (فالخلق والإماتة والإحياء) لا أحد يدعيها، فلا حاجة إلى تأكيد أن الفاعل لها هو الله وحده.

وأما إذا كان الفعل مما قد تجد من يدعيه لنفسه تكبرا وبطرا على الحق من البشر، فإنه يأتي به مؤكداً بالضمير كما في: (هو يهدي، هو يطعمني، هو يشفي)، فأتى بالضمير وكرره في هذه المواضع؛ لأن هناك من يدعي أنه هو يهدي الناس، ومنهم من يدعي منح الرزق وإعطائه، ومنهم من يدعي الإشفاء للآخرين، وأن من الناس من يظن بأن من هداه هو فلان من الناس، ومنهم من يظن بأن الرزق بيد بعض البشر، وأن الذي يشفي ويعافي هو الطبيب، ويغفلون أن هذه أسباب، وأن الفاعل الحقيقي هو الله، ولو شاء لما تمكن هؤلاء من إيصال ما جعلهم سببا في إيصاله.

لهذا نجد القرآن كرر الضمير مع كل واحد من هذه الأمور تأكيدا على أن الفاعل هو الله، وقطعا لكل ظنة تصور أن له شريكا في فعل ذلك. ولم يأت بالضمير مع الإحياء والإماتة والخلق لعدم الحاجة إلى التوكيد هنا بسبب عدم وجود المقتضى.^(١)

وفيها ملحظ آخر، وهو إسناد هذه الأفعال إلى الله تعالى، سوى المرض فقد أسنده إلى نفسه، أدبا في الخطاب مع الله تعالى؛ لأنه من الأدب إسناد أشرف قسمي أفعاله تعالى إلى نفسه، وإسناد أفعال العيب والضرر وأمثالهما إلى الفاعل المجازي.^(٢)

^١ - ينظر: المحرر الوجيز: ٢٣٥/٤، البحر المحيط: ١٦٥/٨ وحوار مع صديقي الملحد: مصطفى محمود: ٧٠.

^٢ - ينظر: المحرر الوجيز: ٢٣٥/٤، الجامع لأحكام القرآن: ١١٠/١٣ وكتابتنا (أدب الخطاب في القرآن الكريم).

ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ البقرة: ٧. فكرر حرف الجر (على) مع القلوب والأسماع، ليدل على شدة الختم في الموضوعين.^(١) وكرره مع (الأبصار) ليفيد شدة الغشاوة عليها.

ج) تكرار الفاصلة:

وقد ترد الفواصل مكررة في القرآن الكريم، وهذا التكرار قد يرد مرتين، وقد يرد ثلاث مرات، وقد يرد أكثر من ذلك. وكله يعود إلى تعدد المتعلق، بأن يكون المكرر ثانيا متعلقا بغير ما تعلق به الأول، وهذا القسم يسمى بالترديد.

وهذا ما نجده بارزاً في سورة القمر وسورة الرحمن وسورة المرسلات، فنجد الفاصلة: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ تكررت في سورة القمر أربع مرات، (الآيات: ١٦، ١٨، ٢١، ٣٠) عقب قصة قوم نوح وانتهائها بنهايتهم المرعبة وبأسلوبها العجيب، ولدى افتتاح قصة عاد، بقوله: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ القمر: ١٨. وعقب ذكر قصة إهلاكهم بالريح الصرصر بعد عتوهم وتركهم: ﴿تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ، فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ القمر: ٢٠-٢١، وإعادتها في قصتهم إخراج لها مخرج الاهتمام، وإشارة إلى أن التكذيب عاقبته العذاب والهلاك، فابتدأ القصة بهذا التوبيخ، ثم كرره كالتقرير لما أخبر عنه. ثم جاءت هذه الفاصلة رابعة مع قصة ثمود ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ، فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي، إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ القمر: ٢٩-٣١.

وهذا التكرار لمثل هذه الفاصلة يشير إلى تشابه مقالة شركهم وتكذيبهم، وتمائل نهاياتهم، وتشابه شدة عقابهم، وسرعة أخذهم وإهلاكهم، تماما كتشابه هذه الجملة المعقبة على قصصهم.

وهو أيضا يناسب جو هذه السورة وسياقها وأسلوبها تماما، فهي من السور التي بنيت على الإنذار والتهديد لمن يحارب الله ورسوله، والوعيد الشديد لهم بالعذاب، فجاءت سريعة الإيقاع، قصيرة الفواصل، قوية الألفاظ، وجاءت بقصص أولئك الأقوام المكذبة وما حصل لهم من الإهلاك بصور عجيبة، وكيفيات مرعبة وغريبة، وهي مع أنها

^١ - تفسير النسفي: ١٧/١.

صور إهلاك متنوعة، إلا أنها كلها تنتهي إلى نهاية واحدة، هي هلاكهم هلاكاً مفزعاً وهم غافلون، يبعث خبره على التعجب، ووصفه على شدة الاستغراب، بحيث يترك الخيال سارحاً في استكناه كنهه، وتصور شدة وقعه. فتكرار الفاصلة نفسها مع هذا القصص إشارة إلى أن خاتمة المكذبين المتكبرين واحدة، مع مناسبة هذه الفاصلة للموضوعات التي جاءت تعقيباً عليها، وتناسقها مع إيقاع الفواصل في السورة كلها.

ومما حسن هذا التكرار للجملة تكرار آخر متناغم معه في السورة، هو تكرار فاصلة أخرى هي: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ القمر: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠. فهي دعوة مناسبة لجو السورة، تدعو للتأمل فيما يسوقه الله من قصص، والاعتبار بحال أولئك الأقوام. يقول الزمخشري: «كُرِّرَ ليجددوا عند سماع كل نبأ منها اتعاضاً وتنبهها، وإن كلا من تلك الأنبياء مستحقٌ لاعتبارٍ يختص به، وأن ينبهوا؛ كيلا يغلبهم الغرور والغفلة». (١) ثم تكرار فاصلة ثالثة مرتين، هي ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرِ﴾ القمر: ٣٧، ٣٩، متناسقة معها، لتشكل جميعها لحناً جميلاً، وترداداً يزيد الإيقاع نسقا ومتعة، ويلقي على الجو العام للسورة رهبة وخشوعاً.

وأما التكرار في سورة الرحمن فقد تكررت الفاصلة: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، حيث تكررت إحدى وثلاثين (٣١) مرة. وقد تميز التكرار في هذه السورة بأمور من أبرزها:

١- إن التكرار فيها هو أكثر صور التكرار الوارد في القرآن الكريم .

٢- إن مما حسن التكرار في هذه السورة، أنه قد مهد له تمهيدا رائعا، حيث جاء بعد اثنتي عشرة آية متحدة الفواصل، وقد تكررت في هذا التمهيد كلمة: (الميزان) ثلاث مرات متتابعة، ودونما نبو أو ملل: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ، وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ الرحمن: ٧-٩، مما أشاع في جو السورة لحناً موسيقياً متناسقاً، هو بمثابة مقدمة طبيعية لتناغم يعقبه، متآلف في إيقاعاته ومتناسق مع ما قبله، مما يجعل النفس تألفه وتأنس به، دون أن تفاجأ به. (٢)

١- الإتيان: ٢٠٢/٣.

٢- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية : ٣٢٩/١.

٣- إن الطابع الغالب على هذه السورة هو طابع تعداد النعم على الخلق، ف جاء عقب ذكر كل نعمة أنعمها على الخلق بعبارة: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ حثا لهم على شكر نعمه، وتذكرها وعدم نسيانها. وكل فاصلة هي تتعلق بالنعمة التي قبلها، لا أن الجميع عائد إلى شيء واحد. وكأنه يقول: فإن نسيت تلك النعمة فهل هذه تنسى، وإن شغلت عن هذه فهل بعد مثل هذه تشغل عن شكرها. وهكذا. كما يقال: زيد عالم، زيد فاضل، زيد متعاون، زيد عاقل، وتسرد صفاته، فهذا ليس تكرارا، وإنما لزيادة التأكيد في استحقاقه للتقدير والإكرام، وكأنه مما لا يصح ولا يجوز عقلا وعادة أن يغفل حقه.

٤- إن هذه الجملة جاءت عقب زواج وتذكير بالعذاب، وهي في ظاهرها ليست من النعم، كقوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّةَ تَقْلَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتِطَعْتُمْ أَنْ تَتَفَدُّوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُدُوا لَا تَتَّفَدُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ شَوَاطِئَ مِنْ نَارٍ وَنَحَاسٍ فَلَا تَنْتَصِرَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرحمن: ٣١-٣٦، وحتى قوله: ﴿يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ، يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرحمن: ٤١-٤٥، فكيف جيء بهذه الجملة عقبها، فنقول: ذكر النعمة للتحذير نعمة، فإن ذكر جهنم والعذاب وإن لم يكونا من النعم، فإن ذكره لهما على طريقة الزجر عن المعاصي، والترغيب بالطاعات من الآلاء والنعم، فالتهديد والزجر ربما يكون أعظم في النعمة.

وأما التكرار في المرسلات، فقد تكررت فيها جملة: ﴿وَيْلٌ لِّيَوْمِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ عشر مرات^(١)، وهذا التكرار مع اتصافه بمثل ما جاء عليه القول في سورتي القمر والرحمن، فإن له هنا هدفا عاما اقتضاه، وأسلوبا خاصا يميزه.

ابتدأت السورة تمهد لهذا التكرار بذكر مظاهر كونية، هي الرياح التي يصرفها سبحانه كيفما يشاء، يجعلها نعمة مرة، ويجعلها رحمة تأتي بالمطر مرة أخرى، إنذارا و تبشيرا، وما يزامن ذلك من إرسال الرسل بالذكر: ﴿عَذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ المرسلات: ٦، ثم بالانتقال إلى الإخبار عن صدق الوعد بقوله: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ﴾ المرسلات: ٧،

١- سورة المرسلات، الآيات: (١٥، ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٥، ٤٧، ٤٩).

تبعه وصف العالم عند وقوع ذلك اليوم الموعود، الذي هو يوم الفصل، وتكرار كلمة الفصل: ﴿لِيَوْمِ الْفَصْلِ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ، وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ المرسلات: ١٣-١٥، ثم تأتي هذه الفاصلة تتكرر بعد كل مشهد من مشاهد يوم القيامة، وصور الحشر وأحداثه المتنوعة، وكأنها هنا تشير إلى تنوع ما ينال المكذبين من العذاب وصنوف المهانة والذل، بتعدد وتنوع المواقف والمشاهد يوم الفصل يوم القيامة، وتهدد وتتوعد من كذب بكل قصة ومشهد أتبعه هذا القول، وكأنه يقول عقب كل قصة: ويل يومئذ للمكذب بهذه القصة والمشهد.

ثم كيف مهد لهذا التكرار بمجئ أفعال متتالية تنتهي كلها بتاء مبسوطة ثم تكرار كلمة (الفصل): ﴿فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ، وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ، وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ، وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْتَتَتْ، لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ، لِيَوْمِ الْفَصْلِ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ، وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ المرسلات: ٨-١٥. ليحسن التكرار بعدها بما تمهد له.

ومثل ذلك ما جاء في سورة الشعراء: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ الشعراء: ٨-٩، فقد كررت ثماني مرات^(١)، مرة عقب كل قصة، لتشير في كل مرة إلى قصة النبي المذكور قبلها، وما اشتملت عليه من العبر والآيات، وبقوله: ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ إلى قومه خاصة؛ لأن كل نبي منهم كان قد آمن به قليل، ولذا جاءت الفاصلة بذكر وصفي العزيز الرحيم، للإشارة إلى الفريقين: الكافرين والمؤمنين.

د) التكرار في القصة :

والتكرار في القصة هو أهم ما يميز التكرار في القرآن الكريم فهو ظاهرة فنية ودعامة تربوية، لها أهداف عدة جاء لإبرازها، إذ ليس المراد من التكرار والتنويع فيها مجرد العرض والمعرفة، أو التشويق والتسلية، وإن تحققت. يقول الزركشي: «إن عادة العرب في خطاباتها إذا اهتمت بشيء أرادت تحقيقه وقرب وقوعه، أو قصدت الدعاء إليه، كررته توكيدا، وكأنها تقيم تكراره مقام المقسم عليه، أو الاجتهاد في الدعاء بحيث

١- سورة الشعراء، الآيات: (٨-٩، ٦٧-٦٨، ١٠٣-١٠٤، ١٢١-١٢٢، ١٣٩-١٤٠، ١٥٨-١٥٩، ١٧٤-١٧٥، ١٩٠-١٩١).

تقصد الدعاء، والقرآن نزل بلسانهم، فكانت مخاطباته فيما بين بعضهم وبعض، وبهذا المسلك تستحکم الحجة عليهم في عجزهم عن المعارضة»^(١)، فالكلام إذا تكرر تقرر في النفس وثبت في الصدر.^(٢)

ولتكرار القصص القرآني سمات بالغة الأهمية، منها:

١- إن العبارات كثيرا ما تأتي متشابهة بل متماثلة في مخاطبة الأنبياء لأقوامهم، وفي جواب أقوامهم لهم، وهذا لم يرد اعتباطا، وإنما هو مقصود قصدا.

فمثلا في قصص (نوح وهود وصالح وشعيب) عليهم السلام مع أقوامهم المكذبين، فإنها ترد ذات القصة لكل من هؤلاء الأنبياء عليهم السلام في سورة (الأعراف وهود والشعراء) بما يوهم لأول وهلة أن هناك تكراراً في المفردات وفي المجموع، أو هي تكرار لقصة جماعة واحدة مع نبيها، وليست هي قصص متعددة لأقوام مختلفين.

٢- إن عرضها يجيء بطريقتين:

- تنويع (تكرار) في عرض القصة الواحدة من سورة إلى سورة أخرى، مع اختلاف في التلوين تبعا لاختلاف جو السورة.

- وتنويع في عرض المجموعة المتشابهة من القصص في كل سورة على حدها، مع إبراز أوجه التشابه في موضوعاتها جميعاً لدى عرضها في السورة الواحدة. وهذا واضح لمن طالعه.

٣- إن كل الرسل قد جاءوا بكلمة واحدة من عند الله وبقضية واحدة على تتابع الأجيال يؤدونها، هي: اعبدوا الله ما لكم من إله غيره.

٤- إن كل الأقوام قد كان منها تكذيب لرسولها، فلم تستجب لِمَا بلغها به الرسل من عند الله، كما كان منها أن آمن بهم بعض أقوامهم، فانقسم الناس بإزاء الدعوات صنفين، مؤمنين مصدقين، وكافرين مكذبين.

٥- إن الله نجى رسله ومن آمن معهم في النهاية، وأهلك المكذبين ودمر عليهم.

١- البرهان : ٩/٣ .

٢- الكشف: ٣/٣٨٥ ومن أسباب تكرار القصة في القرآن الكريم: يوسف حامد الفكي: ٢٠ وما بعدها.

٦- إن الملائكة وهم السادة- هم المكذبون دائماً، وهم الذين يتصدون لدعوة الرسل.

فاسمع إلى التكرار والتنويع في قصصهم عليهم السلام في سورة الأعراف:

قال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾
آية: ٥٩.

﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ آية: ٦٠ .

﴿وَالِىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ آية: ٦٥.

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَنظُرُكَ مِنَ الْكَادِبِينَ﴾
آية: ٦٦.

﴿وَالِىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ آية: ٧٣.

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِعُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ آية: ٧٥-٧٦.

﴿وَالِىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ آية: ٨٥ .

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَنَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ آية: ٨٨.

فتتوحد الدعوة في كل مرة، وتتشابه المواقف في رد الملائكة، سخرية وإعراضاً وتكديباً، ويختلف الأسلوب ويتنوع التعبير فيما بعد في رد الملائكة على كل رسول بحسب الطبيعة والزمان، وما يقتضيه سياق كل سورة وشخصيتها الخاصة.

وهكذا في التعقيب على كل قصة في السورة، تتشابه العاقبة والنتائج، وتستمر السنن بثبات لا تتبدل:

فمع قوم نوح: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ الآية: ٦٤.

ومع قوم هود: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الآية: ٧٢.

ومع قوم صالح: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ، فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾ الآية: ٧٨-٧٩.

ومع قوم شعيب: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ، الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَعْنُوا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ، فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ الآية: ٩١-٩٣.

فتتوحد نتيجة كل من الأقوام المكذبين، بتوحد تدميرهم، وتتوحد عاقبة المؤمنين بنجاتهم أجمعين، ويتنوع الأسلوب.

ومثله تجده إذ يكرر قصصهم في سورتي هود والشعراء، مع تنوع آخر لطيف بين السور الثلاث.^(١) وهكذا حينما نقرأ قصة كل رسول في السور المختلفة، نجدها تتنوع بحسب أجواء السورة، وهو يؤكد لنا أن إيراد هذا اللون من القصص بأسلوب التكرار والتنوع إنما هو مقصود لأداء وظائف معنوية مع الوظيفة الفنية.

فوائد تكرار القصص ومقاصده:

١- إن في إبراز الكلام الواحد في فنون كثيرة وأساليب مختلفة، من زيادة شيء في موضع لم يذكر في الذي قبله، أو إبدال كلمة بأخرى، أو تقديم وتأخير، ما لا يخفى من الفصاحة.

٢- إن في هذا التكرار إظهار خاصة القرآن، حيث لم يحصل مع تكرار ذلك فيه هُجْنَةٌ في اللفظ، ولا ملل عند سماعه، فباين ذلك كلام المخلفين.

٣- لقد أفاد إخراج المعنى الواحد في صور متباينة في النظم جذب النفوس إلى سماعها، لما جبلت عليه من حب التنقل بين الأشياء المتجددة واستلذاذها بها.

١- دراسات قرآنية: ٢٥٧ ومن أسباب تكرار القصة في القرآن: ٢٦.

٤- إنه تعالى أنزل هذا القرآن وعجز القوم عن الإتيان بمثله، بأي نظم جاءوا، ثم أوضح الأمر في عجزهم؛ بأن كرر ذكر القصة في مواضع، إعلاماً بأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله بأي نظم جاء به وبأي عبارة عبر بها.

٥- إنه تعالى تحداهم بالإتيان بمثل سورة منه، ولو اكتفى بذكر القصة في موضع واحد لقال قائل منهم: إيتونا أنتم بسورة من مثله، فأنزل الله سبحانه القصص مكرراً في السور بأساليب متعددة، قطعاً لحجتهم من كل وجه.^(١)

٦- تكرار القصص فيه تكرار العظة والعبرة، من باب تذكرها لمن نسيها، وترسيخ مرماها في ذهن السامع والقارئ.

٧- إظهار جوانب أخرى من العبر والحكم والعظات تتناسب المقام الذي وردت فيه، إذ أن كل قصة تكرر ذكرها قد جاءت متناسقة مع السياق الذي وردت فيه، ولها وظيفة جديدة تؤديها في مقامها الجديد.

٨- إننا نجد أن العبارة تجيء موحدة على لسان كل رسول في الشريط المتتابع للرسول، كل رسول يقول نفس الكلمة ويمضي، ويأتي من بعده بنفس الكلمة أيضاً بلا تغيير، وكأنما هي رسالة واحدة مكررة، وإن اختلف الزمان والمكان، واختلف الأشخاص واللغات. وهذا ما تجده بارزاً في أسلوب القصص القرآني.

٩- أحياناً يخبر عن قوم معينين أنهم كذبوا الرسول، مع أنهم لم يرسل لهم إلا رسول واحد، وأحياناً يقال عن أقوام متعددين أنهم عصوا رسول ربهم. ليوحي التعبير بأن تكذيب الرسول بمثابة تكذيب جميع الرسل. فهي جاهلية واحدة مكررة وإن اختلفت اللغات والأشخاص، وتباعد الزمان واختلف المكان.

١٠- إن القرآن حينما يقدم علينا قصص الأمم المتعاقبة في التاريخ، بشخصها التي يحكيها وكأنها متماثلة، ونتائجها المتشابهة، فيظهر لنا دائماً وحدة الدعوات، ووحدة المواقف، ووحدة النتائج واستمرارها، فإنما يثبت لنا أن سنن الله في الخلق ثابتة لا تتخلف ولا تتبدل ولا تتحول؛ لأن هذا بمثابة الاستقراء التاريخي الشامل للأحداث

والوقائع التي حدثت في الحقب الزمنية المختلفة، وهذا الاستقراء لأحداث التاريخ يبرهن على أن تلك النتائج لا تتخلف متى ما قامت أسبابها، وأنه متى ما قامت الأسباب المتشابهة جاءت نتائجها متشابهة، فلا تقبل التغيير ولا التحويل.

نكتة عدم تكرار قصة يوسف عليه السلام:

تكرار القصص هو الغالب، لكنه قد يقص بعض القصص في موضع واحد دون أن يكرره، كقصة يوسف، وسبب عدم تكرارها -والله أعلم:

١- إن هذه القصة جاءت عقب سؤال الصحابة للنبي ﷺ أن يقص عليهم كما رواه الحاكم في مستدركه، فنزلت مبسوطة تامة، ليحصل لهم مقصود القصص، من استيعاب القصة، وترويح النفس بها، والإحاطة بطرفيها.

٢- إنها لم تكن بصدد إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم، والحاجة داعية لتكرار مثل تلك تهديدا وإنذارا لكفار قريش، بأن يحل بهم مثل ما حلّ بمن سبقوهم من المكذبين.

٣- إن فيها ذكر تشبيب النسوة به، وافتتانهن بيوسف، فناسب عدم تكرارها لما فيها من الإغضاء والستر، وتعليم الأمة بأن لا يحرصوا على نقل وتكرار حكاية مثل هذا إلا بقدر الحاجة، وللعبرة والاتعاظ.^(١)

بعد هذا نؤكد أن التنويع لا التكرار هو الظاهرة الحقيقية في القرآن، وأن من إعجاز القرآن أن يعرض الموضوعات بهذا القدر المعجز في التنويع للتذكير والتربية والتوجيه، بحيث لا تتكرر صورتان متماثلتان أبداً في القرآن على كثرة المواضع التي يرد فيها كل موضوع، مع ما في ذلك من الحكمة بالنسبة لكتاب يقرأ على الدوام، ويتلى للتقرب به، وأن التنويع ذاته لجمال، فوق أنه يذهب عن النفس الملل.

٤- التناسب المعنوي واللفظي:

المناسبة في اللغة: المشاكلة والمقاربة والترابط واتصال الشيء بالشيء.^(٢) وفي الاصطلاح: ارتباط آي القرآن وسوره بعضها ببعض، حتى يكون كالكلمة الواحدة

١- الإتيان: ٢٣٢/٣.

٢- معجم مقاييس اللغة: ٤٢٣/٥ ولسان العرب: ٧٥٥/١ مادة (نسب).

مُنسَّقة المعاني منتظمة المباني.^(١) وعرفها البقاعي بأنها: «وجه ارتباط السورة أو الآية بما قبلها وما بعدها». وعلم المناسبات: «هو علم تعرف منه علل ترتيب أجزاء القرآن الكريم». ^(٢)

وفائدة المناسبة في الكلام: تجعل أجزاء الكلام بعضها آخذًا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء.^(٣)

إن القرآن بلغ من ترابط أجزائه، وتماسك كلماته وجمله وآياته وسوره في ترتيبه مبلغا لا يدانيه فيه أي كلام آخر، فهو وحدة متماسكة، على حين أنه كثرة متنوعة، فكل كلمة فيه متأخية مع أختها لتتنظم في جملة تستدعي ما بعدها بعد أن تشابكت مع ما قبلها، مع تنوع مقاصده، وتعدد موضوعاته، وتلويحه في الموضوع الواحد، مع ترامي أزمان نزوله، فقد نزل القرآن في ثلاث وعشرين سنة، في أحكام متعددة، وأسباب وأحوال مختلفة، وكما قال ولي الدين الملوي: إنها على حسب الوقائع تنزيلا، وعلى حسب الحكمة ترتيبا وتأصيلا، فالمصحف على وفق ما في اللوح المحفوظ مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف كما أنزل جملة إلى بيت العزة،^(٤) ومع ذلك جاء على هذا النحو من الترتيب والتأليف وربط بعضه ببعض وبما لا يتأتى لغيره.

ومن هنا تكمن أهمية البحث والتدبر لوجوه المناسبات التطبيقي الشامل والدقيق بين الآيات وأجزائها وما ترتبط به، فإن في ذلك علم جم، حتى قال الفخر الرازي في تفسيره: أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط.^(٥) وجعل البقاعي المناسبات سر البلاغة فقال: «وهو سر البلاغة؛ لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال». ^(٦)

١- الإتيان: ٣/٣٦٩. نقله عن ابن العربي المالكي.

٢- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: برهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، ١٩٩٢: ٦/١.

٣- البرهان: ١/٣٦.

٤- الإتيان: ٣/٣٧٠.

٥- مفاتيح الغيب: ١٠/١١٠.

٦- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٦/١.

وقد عدها بعض العلماء، ومنهم الإمام الرازي، وجها مستقلا من وجوه إعجاز القرآن الكريم، قال الإمام الرازي في سورة البقرة: «ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة، وفي بدائع ترتيبها، علم أنّ القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضا بسبب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا: إنه معجز بسبب أسلوبه، أرادوا ذلك، إلا أنّي رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف، غير متبهرين لهذه الأسرار، وليس الأمر في هذا الباب إلا كما قيل:

وَالنَّجْمُ تَسْتَضَعِرُ الأَبْصَارُ صُورَتَهُ ... وَالذَّنْبُ لِلطَّرْفِ لا لِلنَّجْمِ فِي الصِّغَرِ»^(١)

ويقول الشيخ ولي الدين الملوّي: ومن المعجز البين: أسلوبه ونظمه الباهر، والذي ينبغي في كل آية أن يُبحث أول كل شيء عن كونها مُكَمَّلة لما قبلها أو مُسْتَقَلَّة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جَمّ، وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقّت له.^(٢)

إن حسن ترتيب الآيات والسور، ودقة انتظامها، وقوة المناسبات بينها، يقرب القول بأنه وجه مستقل من وجوه إعجاز القرآن. ونحن إذ لم ندرسه بوصفه وجها مستقلا في دراستنا هذه؛ لأننا نعتقد أنه متداخل مع الإعجاز البلاغي، بوصفه عنصرا من عناصر بلاغة القرآن، وخصيصة من خصائص أسلوبه، كما قدمناه في الخصائص.

والمناسبات في القرآن لها وجهان: المناسبة بين السور، والمناسبة بين الآيات في داخل السور، فالمناسبة بين السور تعني النظر في وجه ارتباط السورة بما قبلها وما بعدها، من حيث الفواتح والخواتيم، ومن حيث الموضوعات العامة والمقاصد الكلية، ومن حيث المحور الموضوعي العام لكل سورة، ثم في الوجه والمناسبة في ارتباط السورة بالسور المشابهة لها في الاستهلال، وفي الموضوع المشترك المشتمل عليهما.

وفي داخل السورة: أن ننظر في وجه ارتباط فواتح السور بخواتيمها، من حيث علاقة اسم السورة بالسورة، ومناسبة مقدمة السورة بخاتمها، وأوجه ارتباط استهلالها ومقدمتها بالسورة، وعلاقة قصص السورة ببعضها ببعض، وأوجه التناسب بين موضوعات السورة

^١ - مفاتيح الغيب: ١٠٦/٧.

^٢ - الإتيان: ٣٧٠/٣.

ومقاطعها ومقاصدها العامة. وأوجه التناسب بين موضوعات السورة المختلفة وبين المحور الموضوعي العام للسورة.

وفي وجه ترتيب الآيات بعضها ببعض، ثم بين ترتيب الجمل داخل الآية. ثم في وجه ارتباط الفاصلة بآيتها، من حيث المعنى والوزن وإيقاع الحرف الأخير في الفاصلة، ووجه المناسبة الجامعة بين فواصل السورة كلها.

وهكذا حينما نتدبر في هذا يتجلى لنا إعجاز القرآن البلاغي من وجه آخر، هو بلوغ النهاية في تناسب الترتيب، والغاية في إحكام السرد، وبما لا يمكن أن يتحقق هذا كله في أي كتاب آخر.

ومن أمثلة المناسبة بين فواتح السور وخواتمها: سورة القصص بُدئت بأمر موسى ونصرته وقوله: ﴿فَلَنْ أَكُونُ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾ القصص: ١٧، وخروجه من وطنه. وَخَتِمَتْ بأمر النبي ﷺ ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾ ٨٦، وتسليته عن إخراجهم من مكة ووعده بالعود إليها: ﴿لَرَأَدُكَ إِلَى مَعَادٍ﴾ ٨٥، كما الوعد في أولها: ﴿إِنَّا رَأَوُوهُ إِلَيْكَ﴾ ٧.

وجعل فاتحة سورة المؤمنون: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ١، وأورد في خاتمتها: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ ١١٧، فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة!^(١)

وفي سورة (ص): بدأها بالذكر: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ ١، وختمها به في قوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ ٨٧. وفي سورة (القلم) بدأها بقوله: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ ٢، وختمها بقوله: ﴿إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ ٥١.^(٢)

ومنه مناسبة فاتحة السورة لخاتمة ما قبلها، فإذا اعتبرت افتتاح كل سورة وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها ثم هو يخفى تارة ويظهر أخرى،^(٣) حتى إن منها ما يظهر تعلّقها به لفظا كما في: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ مع قوله بعدها: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾. فإن اتّصلها بها من باب ﴿فَالنَّقَطَةُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾

١- الكشاف: ٢٠٩/٣.

٢- الإتيان: ٣٨٠/٣.

٣- البرهان: ٣٨/١ وينظر: الإتيان: ٣٧٩/٣.

القصص: ٨. (١) وكان المعنى: حبسنا عن مكة الفيل وأهلكنا أهله ﴿لِيلَافٍ قُرَيْشٍ﴾ أي: لائتلافهم واجتماعهم في بلدهم آمنين. (٢)

وكقوله سبحانه في آخر سورة (الطور): ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبَّحَهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾ الطور: ٤٩. ثم قال في السورة التي تليها: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ النجم: ١.

وافتح سورة الحديد بالتسبيح بقوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الحديد: ١، فإنه في غاية المناسبة لختام سورة الواقعة التي قبلها، والتي أمرت به بقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ الواقعة: ٩٦. (٣)

ومن لطائف سورة الكوثر أنها كالمقابلة للتي قبلها؛ لأن السابقة قد وصف الله فيها المنافق بأمر أربعة: البخل، وترك الصلاة، والرياء فيها، ومنع الزكاة. فذكر هنا في مقابلة البخل: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ أي: الكثير، وفي مقابلة ترك الصلاة: ﴿فَصَلِّ﴾ أي: دم عليها، وفي مقابلة الرياء: ﴿لِرَبِّكَ﴾ أي: لرضاه لا للناس، وفي مقابلة منع الماعون: ﴿وَأَنْحَرْ﴾ وأراد به التصدق بلحم الأضاحي، فاعتبر هذه المناسبة العجيبة. (٤)

ومن المناسبات بين افتتاح السورة لافتتاح السورة قبلها، قال الشيخ تاج الدين السبكي ومن خطه نقلت سأل الإمام ما الحكمة في افتتاح سورة الإسراء بالتسبيح والكهف بالتحميد وأجاب بأن التسبيح حيث جاء مُقَدِّم على التحميد نحو: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ ويقال: سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ. فتنزه عما لا يليق به فكان محمودا.

وأجاب ابن مناسبة الرَّمْلُكَانِيَّ عن هذا: بأن سورة (الإسراء) وتسمى أيضا سورة (سبحان) لما اشتملت على الإسراء الذي كذب المشركون به النبي ﷺ، وتكذيبه تكذيب لله، افتتحها بـ(سبحان) لتتزيهه تعالى عما نسب إلى نبيه من الكذب. وأما الكهف فإنه لما أنزلت بعد سؤال المشركين عن قصة أصحاب الكهف وتأخر الوحي وأرجف الكفار بسبب ذلك، نزلت بفاتحة الحمد على إنزال الكتاب مبينة أنه تعالى لم يقطع عن نبيه

١- البرهان: ٣٨/١ والإيتقان: ٣٨٠/٣.

٢- ينظر: تفسير ابن كثير: ٤٩١/٨ رواه قولاً تفسيرياً عن بعض مفسري السلف.

٣- البرهان: ٣٨/١.

٤- مفاتيح الغيب: ٣٠٧/٣٢، البرهان: ٣٨/١، الإيتقان: ٣٨١/٣ وروح المعاني: ٤٧٨/١٥.

نعمته، ولا عن المؤمنين، بل أتمها بإنزال الكتاب ويجيب به عن أسئلتهم، فناسب افتتاحها بالحمد على هذه النعمة.^(١)

وإذا ثبت هذا بالنسبة إلى السور فما ظنك بالآيات وتعلق بعضها ببعض بل عند التأمل يظهر أن القرآن كله كالكلمة الواحدة. وآية ذلك أنك تجده إذا تأملته جسدا واحدا تربط الأعصاب والأغشية والجلود بين أجزائه. وتلمح روحا سارية فيه كله، تبث فيه الحياة والحسن.

فكأنه من أوله إلى آخره سبيكة واحدة، وسلسلة متصلة محكمة السرد، مع أنها مؤلفة من حلقات متنوعة، تؤلف بينها وتوحيدها أنواع من الروابط وأسباب من التناسب، فتأتي تبعا لذلك في تناسق نفسي، وتناسق معنوي، وتناسق في الجرس والشكل. ومثال لهذا نكتفي به من سورة الفاتحة.

يقول الزمخشري: إن العبد إذا افتتح حمد مولاه الحقيق بالحمد عن قلب حاضر، ونفس ذاكرة لما هو فيه بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الفاتحة: ٢، الدال على اختصاصه بالحمد، وأنه حقيق به، وجد من نفسه لا محالة محركاً للإقبال عليه.

فإذا انتقل على نحو الافتتاح إلى قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢، الدال على أنه مالك للعالمين، لا يخرج منهم شيء عن ملكوته وربوبيته، قوي ذلك المحرك.

ثم إذا انتقل إلى قوله: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الفاتحة: ٣، الدال على أنه منعم بأنواع النعم، جلائها ودقائقها، تضاعفت قوة ذلك المحرك.

ثم إذا انتقل إلى خاتمة هذه الصفات العظام وهي قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٤، الدال على أنه مالك للأمر كله يوم الجزاء، تناهت قوته، وأوجب الإقبال عليه، وخطابه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة: ٥.^(٢) فهذا نوع من التناسق والتآلف النفسي بين الأحاسيس المتتابعة المنبعثة من تتابع الآيات.

١- البرهان: ٣٩/١ والإيقان: ٣٨٧/٣.

٢- الكشاف: ٥٧-٥٢/١ وينظر: التصوير الفني: ٢٦-٢٧.

ثم انظر في ترابط الآيات فيها من الناحية المعنوية، وحسن التخلص من معنى إلى معنى، ومن مقصد إلى مقصد في تناسق جميل.

لقد افتتحت بقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ الفاتحة: ١، كما يتوج القاضي كل حكم من أحكامه باسم جلالة الملك، لإعلان الجهة التي يستمد منها نفوذه في صدور أحكامه.

ثم انتقل الكلام فيها سريعا إلى الاستدلال على أن الاستعانة إنما هي به تعالى وحده، وذلك بإضافة الاسم إلى لفظ الجلالة الذي هو اسم الذات الجامع لصفات الكمال، ويوصف لفظ الجلالة بأنه: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الفاتحة: ١. ثم انتقل الكلام إلى إعلان أنه تعالى مستحق للمحامد كلها، ما دام أنه المستعان وحده.

ثم انتقل الكلام إلى تدعيم هذا الاستحقاق بأدلة ثلاثة، جرت على اسم الجلالة مجرى الأوصاف في مقام حمده: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٢-٤. فهو رب العالمين وحده، وهو الرحمن وحده، ومنه الرحمة للعالمين في الدنيا والآخرة وحده، وهو مالك يوم الحساب والجزاء وحده. فاستحق الحمد وحده.

ثم انتقل الكلام إلى إعلان وحدانيته، في ألوهيته وربوبيته: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة: ٥، ما دام أنه هو المعين وحده، ومستحق المحامد كلها وحده.

ثم انتقل الكلام في براعة إلى بيان المطمع الأعلى للإنسان، وهو الهداية إلى الصراط المستقيم، ولا سبيل إلا عن طريق الله وحده بقرينة ما سبق من أدلة التوحيد والتمجيد قبله، فجاء: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الفاتحة: ٦.

ثم انتقل الكلام بأسلوب لطيف مسترسل إلى تقسيم الخلق بالنسبة إلى هذه الهداية ثلاثة أقسام، تنبيهها وإغراء على المقصود، وتحذيرا وتنفيرا من الوقوع في نقيض هذا المقصود: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: ٧، وإذا الناس أمام عينيك بين منعم عليه بمعرفة الحق واتباعه، ومغضوب عليه بمخالفة الحق مع العلم به، وضال رضي العيش بمتاهة الجهالة والحيرة، ولا يكلف نفسه عناء البحث عن الحق.

ثم نلاحظ وجه افتتاحها بالحمد مع ختامها بتبعية المغضوب عليهم والضالين، والفصل بين طريقهم وبين طريق أهل الصراط المستقيم، فكان بهذا الحمد على الهداية

إلى الصراط المستقيم كما قال: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ الأعراف: ٤٣، وللتمييز والفصل بين الطريقتين كما قال: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الزمر: ٧٥.

ثم إنها شاركت أربع سور أخرى بالاستهلال بالحمد (الأنعام، الكهف، سبأ، فاطر) فابتدئت الفاتحة بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فوصف بأنه مالك جميع المخلوقين، وفي الأنعام والكهف وسبأ وفاطر لم يوصف بذلك، بل بفرد من أفراد صفاته، وهو خلق السموات والأرض والظلمات والنور في الأنعام، وإنزال الكتاب في الكهف، ومالك ما في السموات والأرض في سبأ، والقدرة على الإبداع في الخلق في فاطر؛ لأنَّ الفاتحة أمَّ القرآن ومطلعه، فناسب الإتيان فيها بأبلغ الصفات وأعمّها وأشملها.^(١) ولما وصف نفسه تعالى بعد الحمد بالربوبية للعالمين، أقام الدليل في السورة الأربع بعدها المفتحة بالحمد على استحقاقه الربوبية وحده، فأعقب الحمد فيها بخلقه السموات والأرض وتقدير ما فيها، وقدرته الشاملة، وإرسال الرسل وتنزيل الكتاب لهداية الخلق.

ويقول الرازي في المناسبة بين هذه السور الخمس: «السور المفتحة بالحمد خمس سور: سورتان منها في النصف الأول، وهما الأنعام والكهف، وسورتان في الأخير وهما هذه السورة [سبأ] وسورة الملائكة، والخامسة وهي فاتحة الكتاب، تُقرأ مع النصف الأول ومع النصف الأخير؛ والحكمة فيها أن نِعَمَ الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على إحصائها منحصرة في قسمين: نعمة الإيجاد ونعمة الإبقاء، فإنَّ الله تعالى خلقنا أولاً برحمته وخلق لنا ما نقوم به، وهذه النعمة تُوجد مرة أخرى بالإعادة فإنه يخلقنا مرة أخرى ويخلق لنا ما يدوم، فلنا حالتان: الابتداء والإعادة، وفي كل حالة له تعالى علينا نعمتان: نعمة الإيجاد ونعمة الإبقاء.

فقال في النصف الأول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام: ١، إشارة إلى الشكر على نعمة الإيجاد ويدلّ عليه قوله تعالى فيه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ الأنعام: ٢، إشارة إلى الإيجاد الأول.

^١ - مفاتيح الغيب: ٤٧٤/١٢ والإتيان: ٣٨٨/٣.

وقال في السورة الثانية: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قِيمًا﴾ الكهف: ١-٢، إشارة إلى الشكر على نعمة الإبقاء، فإن الشرائع بها البقاء ولولا شرع ينقاد له الخلق لا تبع كل واحد هواه، ولوقعت المنازعات في المشتبهات، وأدى إلى التقاتل والتفاني.

ثم قال في هذه السورة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ سبأ: ١، إشارة إلى نعمة الإيجاد الثاني، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ﴾.

وقال في الملائكة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فاطر: ١، إشارة إلى نعمة الإبقاء، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾، والملائكة بأجمعهم لا يكونون رسلا إلا يوم القيامة،...

وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين بقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢، إشارة إلى النعمة العاجلة وقوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٤، إشارة إلى النعمة الآجلة فُرِئَتْ في الافتتاح وفي الاختتام^(١).

ثم ننظر في سورة البقرة، فإذا هي ترتبط بالفاتحة ارتباط المفصل بالمجمل، فالهداية إلى الصراط، هي صراط من أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين؟ حيث جاءت سورة البقرة وما وليها من السور تشرح هذه الهداية وسبلها^(٢).

قال بعض العلماء: سورة الفاتحة تضمنت الإقرار بالربوبية، والالتجاء إليه في دين الإسلام، والصيانة عن دين اليهودية والنصرانية، وسورة البقرة تضمنت قواعد الدين، وآل عمران مكملة لمقصودها، فالبقرة بمنزلة إقامة الدليل على الحكم، وآل عمران بمنزلة الجواب عن شبهات الخصوم^(٣).

^١ - مفاتيح الغيب: ١٩٠/٢٥ مقدمة تفسير سورة سبأ. والبحر المحيط: ٩/٩ واللباب: ابن عادل: ٤/١٦.

^٢ - مناهل العرفان: ٣٦٦/٢.

^٣ - الإتيان: ٣٨٨/٣.

وكذلك جاءت سورة البقرة بحديث المغضوب عليهم (اليهود) وتفصيل قصصهم وأسباب الغضب عليهم، ثم تعقبها سورة آل عمران فتفصل قصص الضالين (النصارى) وأسباب ضلالهم.

وأما مناسبة خاتمة الفاتحة لمقدمة سورة البقرة بعدها، فافتحت سورة البقرة بذكر مصدر الهداية إلى الصراط المستقيم، وهو الكتاب الذي لا ريب فيه، وذكر الذين اهتدوا بهديه وهم المتقون الذين هم على هدى من ربهم، فقال في فاتحة سورة البقرة: ﴿الم، ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ١ - ٢، فأشار إلى الصراط في قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الفاتحة: ٦، كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم: ذلك الصراط الذي سألتهم الهداية إليه، هو الكتاب.^(١)

وأن العجب بهذه الوحدة العضوية والموضوعية في القرآن يكون أكبر حينما تعلم بأن القرآن نزل في ثلاث وعشرين سنة مفرق الآيات والسور في تنزيله، تبعاً لتفرق الحوادث وتتنوع الأسباب التي نزل عقبها، ومع ذلك جاء في هذا النسيج المدهش، والائتلاف المتماسك، والاتساق المتجاذب، الذي لا يدانيه ما يضعه الناس في مصنفات لهم في زمن واحد ومقصد واحد. وهكذا ما نجده في كل سورة من سور القرآن الكريم من وحدة داخلية، وتناسق وترابط متين التركيب، ثم نجد الارتباط الوثيق يمتد بين سور القرآن كله، في انسجام بنائي بديع، وإذا شئت أن تطلع عليه فادنوا منه متدبراً، فسيعطيك صورة مذهلة عن مدى الحكمة القوية الجميلة التي تظهر لك ذلك اللون من الإعجاز البنائي المطرب والباهر.^(٢) مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢.

١- البرهان: ٣٩/١ والإيتقان: ٣٨١/٣.

٢- إذا شئت الاطلاع على نماذج من الوحدة البنوية فعليك بمراجعة: النبأ العظيم: د. محمد عبد الله دراز، والرسول ﷺ: سعيد حوى، وكذا تفسيره: الأساس. وفي ظلال القرآن: سيد قطب. ولك أن تقف على أوجه التناسب لدى المتقدمين مثل: تفسير الرازي، ونظم الدرر في تناسب الآي والسور: برهان الدين البقاعي، وتناسق الدرر في تناسب السور: السيوطي، والوحدة الموضوعية في القرآن: د. محمد محمود حجازي، وإمعان النظر في نظام الآي والسور: الشيخ محمد عناية الله محمد هداية الله.

٥ - الحشد الفني:

وذلك لأن الكلمة لا تكتسب صفتها الذاتية، ولا تحمل شحنتها النفسية من شعور القائل المجرب إلا إذا كانت في سلك من النظم، وعشيرة مع الكلمات، وإلا إذا دلت على نفسها بأخواتها، فنتشابك الأفكار، وتتعانق الألفاظ، وينبئ التركيب بالصور والتأملات، وهذا هو الأسلوب الذي فاق به القرآن وأعجز. فمع حسن انتقاء اللفظ في نفسه، ينظر إلى حسن اتئلافه مع ما انتظم معه. ولنأخذ مثالا واحدا له:

فاسمع إلى روعة البيان في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ هود: ٤٤. فخذ لفظة منه واعتبرها وحدها دون نظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها، فهل ترى أنها تؤدي ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟ ثم انظر كل لفظة فيه حال كونها قد نسجت في سلكها من النظم لترى ما فيها من الحسن والجمال والاتساق:

يصور لنا الجرجاني شدة التناسق في النص للتعبير عن عظمة الأمر، فمبدأ العظمة أن نوديت الأرض ثم أمرت، ثم في أن كان النداء بـ(يا) دون (أي) في نحو: يا أيتها الأرض، ثم إضافته الماء إلى الكاف (ماءك)، دون القول (ابلعي الماء)، ثم في اختيار: ﴿ابْلَعِي﴾، ثم باتباع نداء الأرض وأمرها بنداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم: ﴿وَغِيضَ الْمَاءِ﴾ فجاء الفعل على صيغة (فعل) الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر أمر وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾، ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور، وهو: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾، ثم إضمار السفينة قبل الذكر، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة (قيل) في الخاتمة بـ(قيل) في الفاتحة.^(١) فعظمة الله التي وراء نداء الأرض وأمرها، وقدرته التي وراء بناء الفعل للمجهول، وتأكيدهما، كل هذا التقى في تعانق وتناسق رائع فتحقق به البناء والنظم المعجز.

إن هذا الإيجاز لدى الجرجاني في تحليل نظم هذه الآية، وبيانه لما فيها من روعة تعبير، وجلالة معان، أشار به إلى أسرار ودقائق أخرى كثيرة لمن أراد أن يفصلها، فلا

^١ - دلائل الإعجاز: ٤٨.

تظن أن الآية مقصورة على المذكور، فعمل المتروك أكثر من المسطور، ففيها من اللطائف ما لا يسع الحصر، فقد تعاضدت فنون البلاغة كلها في نظم هذه الآية:

فمن جهة علم البيان: ترى أن الله تعالى لما أراد أن يبين معنى: (أردنا أن نرد ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتد، وأن نقطع طوفان السماء فانقطع، وأن نغيض الماء النازل من السماء فغيض، وأن نقضي أمر نوح وهو إنجاز ما كنا وعدناه من إغراق قومه فقضي، وأن نسوي السفينة على الجودي فاستوت، وأبقينا الظلمة غرقى)، بنى الكلام على التشبيه والتصوير، فعبر عن توجه الإرادة الإلهية إلى انقطاع الماء وانكفاه بصيغة الأمر الصادر إلى الأرض والسماء، والمراد الإيحاء بأن هذه الإرادة هي كالأمر الذي لا يتأتى معه العصيان، لكمال هيبة الأمر، ثم تصوير تكوين وحصول المراد بالأمر الجزم النافذ لاقتداره العظيم، وأن السموات والأرض منقادة لتكوينه فيها ما يشاء، غير ممتنعة لإرادته فيها تغييرا وتبديلا، كأنها عقلاء مميزون قد عرفوه حق معرفته، وأحاطوا علما بوجود الانقياد لأمره، والإذعان لحكمه، وتحتم عليهم بذل المجهود في تحصيل مراده.

ثم استعار لغور الماء في الأرض (البلع)، الذي هو جذب المطعوم، والذهاب إلى مقر خفي، مع ما يقتضيه من سرعة الامتثال والتنفيذ، ثم أضاف الماء إلى الأرض على سبيل المجاز لاتصال الماء بالأرض كاتصال الملك بالمالك، فعليه أن يتحمل مسؤولية الذهاب به.

ثم اختار لاحتباس المطر (الإقلاع) الذي هو سرعة ترك الفاعل الفعل، للشبه بينهما في عدم التآني.

ثم لم يصرح بالقائل لهما، ولا بفاعل من أغاض الماء، ولا بمن قضى الأمر، وسوى السفينة، وقال بعدا، لأن الذهن لا يمكن أن يشتبه بغير الله تعالى، فسلك في كل ذلك مسلك الكناية؛ لأن هذه الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر، وتكوين مكون قاهر، وأن فاعلها واحد لا يشارك في فعله، فلا يمكن أن يأمر الأرض والسماء مع عظمتها، مع كونها غير عاقلين، فيمتثلوا لأمره مسرعين، إلا من يملك أمرهما والتصرف فيهما، فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره مثل ذلك.

ثم ختم الكلام بالتعريض، تنبيهها لسالكي مسلكهم في تكذيب الرسل ظلما لأنفسهم، إظهارا لمكان السخط، وأن ذلك العذاب الشديد ما كان إلا لظلمهم.

ومن جهة علم المعاني: وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها، وجهة التقديم والتأخير بين جملها، والتعريف والتكثير، والحذف والذكر، وغير ذلك مما ورد فيها.

فلكي يعبر عن سرعة امتثال الأمور للأمر عند صدوره، اختار: (يا) دون أخواتها، لكونها أكثر استعمالا، ولدلالاتها على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة والملكوت، وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتهاون به، والذي لا يمكن لمثله إلا أن يستجيب للأمر بسرعة.

ولم يقل: (يا أرضي)؛ لزيادة التهاون، إذ الإضافة تستدعي القرب. ولم يقل: (يا أيتها الأرض) للاختصار. ولم يقل: (ابتلعي)؛ لكون المذكور أخصر، وللتجانس بينه وبين (اقلعي).

وقال: ﴿أَقْلِعِي﴾ ولم يقل: عن المطر، وكذا لم يقل: (يا أرض ابلعي ماءك فبلعت، ويا سماء اقلعي فأقلعت)، اختصارا. وقال: ﴿وَعِضَ الْمَاءُ﴾ دون ماء الطوفان، ولم يقل: (وقضي أمر نوح وقومه)، اكتفاء بحرف العهد.

كل هذه الاختصارات تفيد سرعة تحقق النتيجة، وأن امتثال الأمور لم يتأخر عن صدور الأمر، فكأنه لا يوجد فاصل زمني بينهما، كما أن فيه اختصار الزمن للإخبار عن المقصود والقضية المهمة، وهي أن الأمر قد انتهى.

وهكذا تقديم النداء على الأمر: (ابلعي واقلعي)، جريا على مقتضى الكلام فيمن كان مأمورا حقيقة من تقديم التنبيه، ليتمكن الأمر الوارد عقبيه في نفس المنادى قصدا لمعنى الترشيح. وقدم أمر الأرض على السماء لابتداء الطوفان منها.

ثم أعقبه بـ ﴿وَعِضَ الْمَاءُ﴾؛ لأنه نتيجة الأمر لهما، ثم ذكر ما هو المقصود من ذلك كله، وهو: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾، أي: أنجز الموعد من إهلاك الكفرة، وإنجاء نوح ومن معه. وهكذا ترى هذه الآية من جهة الفصاحة المعنوية: نظم للمعاني لطيف، وتأدية لها ملخصة مبينة، لا تعقيد يعثر الفكر في طلب المراد، ولا التواء يشيك الطريق المرتاد.

ومن جهة الفصاحة اللفظية: فألفاظها سليمة عن التنافر، بعيدة عن البشاعة، عذبة على العذبات، سلسلة على الأسلات، كل منها كالماء في السلاسة، وكالعسل في الحلاوة، وكالنسيم في الرقة، ومن ثمَّ أطبق المعاندون على أن طوق البشر قاصر عن الإتيان بمثل هذه الآية.^(١)

ثم انظر إلى ما فيها الجمال من جهة الإبداع^(٢) قال ابن أبي الإصبع العدواني (ت ٦٥٤هـ): ولم أر في الكلام مثل قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ فإن فيها عشرين ضرباً من البديع، وهي سبع عشرة لفظة، وذلك:

المناسبة التامة في ﴿ابْلَعِي﴾ و﴿أَقْلَعِي﴾. والاستعارة فيهما. والطباق بين الأرض والسماء. والمجاز في قوله تعالى: ﴿يَا سَمَاءُ﴾ فإن الحقيقة: (يَا مَطَرُ السَّمَاءِ). والإشارة في ﴿وَعِيضَ الْمَاءِ﴾ فإنه عبّر به عن معان كثيرة؛ لأنّ الماء لا يغيض حتى يُفْلَع مطر السماء وتبلع الأرض ما يخرج منها من عيون الماء، فينقص الحاصل على وجه الأرض من الماء. وَالْإِزْدَافُ فِي ﴿وَأَسْتَوَتْ﴾. والتمثيل في: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾. والتعليل فإن ﴿عِيضَ الْمَاءِ﴾ علة الاستواء. وصحة التقسيم فإنه استوعب فيه أقسام الماء حالة نقصه، إذ ليس إلا احتباس ماء السماء، والماء النابع من الأرض، وغيض الماء الذي على ظهرها. والاحتباس في الدعاء؛ لئلا يتوهم أنّ الغرق لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك، فإنّ عدّله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق. وحسن النسق. وائتلاف اللفظ مع المعنى. والإيجاز؛ فإنه تعالى قصّ القصة مستوعبة بأخصر عبارة. والتشهير؛ لأنّ أول الآية يدل على آخرها. والتّهذيب؛ لأنّ مفرداتها موصوفة بصفات الحسن، كلّ لفظة سهلة مَخَارِجِ الحروف، عليها رَوْنَقُ الفصاحة، مع الخُلُوقِ من البشاعة وَعَقَادَةِ التركيب. وحسن البيان؛ من جهة أنّ السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام، ولا يُشكّل عليه شيء منه. والتمكين؛ لأنّ الفاصلة مستقرة في محلها، مطمئنة في مكانها، غير قلقلة، ولا مستدعاة. والانسجام: وهو تحدر الكلام بسهولة وعذوبة، وسبك مع جزالة لفظ، كما ينسجم الماء القليل من الهواء.^(٣)

١-الكشاف: ٢٠٢/٣-٢٠٣ وتفسير النسفي: ١٨٩/٢-١٩١.

٢- الإبداع: هو أن يشتمل الكلام على عدة ضروب من البديع.

٣- تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ابن أبي الإصبع العدواني: ٦١١-٦١٢،

ثم انظر إلى ترتيب النسق فيها وتناسب اللفظ مع اللفظ، فأنت ترى إتيان هذه الجمل معطوفاً بعضها على بعض بواو النسق على الترتيب الذي تقتضيه البلاغة؛ لأنه سبحانه بدأ بالأهم، إذ كان المراد إطلاق أهل السفينة من سجنها، ولا يتهيأ ذلك إلا بانحسار الماء عن الأرض، فلذلك بدأ بالأرض، فأمرها بالابتلاع.

ثم لما أن الأرض إذا ابتلعت ما عليها من الماء ولم تقطع مادة الماء تأذى بذلك أهل السفينة عند خروجهم منها، وربما كان ما ينزل من السماء مخلفاً لما تبتلعه الأرض، فلا يحصل الانحسار، فأمر سبحانه السماء بالإقلاع بعد أمره الأرض بالابتلاع.

ثم أخبر بغيض الماء عند ما ذهب ما على الأرض، وانقطعت مادة السماء، وذلك يقتضي أن يكون ثالث الجملتين المتقدمتين.

ثم قال تعالى: ﴿وقضي الأمر﴾، أي: هلك من قدر هلاكه، ونجا من قضيت نجاته، وهذا كنه الآية، وحقيقة المعجزة، ولا بد وأن تكون معلومة لأهل السفينة، ولا يمكن علمهم بها إلا بعد خروجهم منها، وخروجهم منها موقوف على ما تقدم، فلذلك اقتضت البلاغة أن تكون هذه الجملة رابعة الجمل.

وكذلك استواء السفينة على الجودي، أي: استقرارها على المكان الذي استقرت فيه استقراراً لا حركة معه، لتبقى آثارها آية لمن يأتي بعد أهلها، وذلك يقتضي أن يكون بعد ما ذكرنا. وقوله سبحانه: ﴿وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾، هذا دعاء أوجبه الاحتراس ممن يظن أن الهلاك ربما شمل من لا يستحق، فدعا سبحانه على الهالكين، ووصفهم بالظلم احتراساً من هذا الاحتمال، وذلك يقتضي أن تكون بعد كل ما تقدم.⁽¹⁾ فانظر إلى حسن هذا النسق، وكيف وقع القول فيه وفق الفعل سواء. ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ٥٢.

والإتيان: ٣/٣٣٠-٣٣١. قال السيوطي: قلت: فيها أيضا الاعتراض.

¹ - تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ابن أبي الإصبع: ٤٢٥-٤٢٦.

المبحث الثالث

الإعجاز بالإخبار عن الغيب

أولاً: مفهومه:

إن القرآن قد اشتمل على أخبار كثيرة من الغيوب سواء كانت الماضية أو الحاضرة أو المستقبلية، التي لا علم لمحمد ﷺ بها، ولا سبيل لمثله أن يعلمها، مما يدل دلالة بيّنة على أن هذا القرآن المشتمل على تلك الغيوب لا يمكن أن يكون نابعا من نفس محمد ولا غيره من الخلق، بل هو كلام علام الغيوب: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ الأنعام: ٥٩، من ذلك قصص الماضي البعيد المتغلغل في القدم، وقصص الحاضر الذي لا سبيل إلى رؤيته ومعرفته، وقصص المستقبل الغامض الذي انقطعت الأسباب دونه.

وسر الإعجاز في ذلك أنه وقع كله كما حدث وأخبر، وجاء على نحو ما أنبأ به، وما تخلف منه شيء، يشهد بصحته ما جاء به الأنبياء من قبل، وتصدقه فيه شهادة التاريخ، وما يجدّ في العالم من تجارب وعلوم، وما تلتده الأيام وتجيء به الليالي.

ثانياً: آراء العلماء فيه:

للعلماء في ما جاء في القرآن من أخبار الغيب مذهبان:

الأول- ذهب جماعة من العلماء إلى اعتباره وجهاً من وجوه إعجاز القرآن الكريم، وشاهد من شواهد.

وكان منهم من اقتصر عليه، واعتبره هو الوجه المتحدى به الذي يظهر فيه الإعجاز في القرآن. ومنهم من يرى أنه وجه من وجوه الإعجاز المتعددة.

ومن القائلين بالإعجاز بالغيب من يذكر قسماً من أقسامه الثلاثة (الماضية والحاضرة والمستقبلية)، ويعده وجهاً معجزاً مستقلاً بنفسه، مثل الإخبار عن قصص الأمم الماضية، أو الإخبار عن الأمور المستقبلية، ومنهم من يذكر قسمين منها فيعدهما وجهاً من أوجه الإعجاز، ومنهم من يجعلها كلها قسماً واحداً، هو الإعجاز

بالإخبار عن الغيب، يقول السيوطي: (١) «وقال قوم إن وجه إعجازه ما فيه من الإخبار عن الغيوب المستقبلية التي لم تكن من شأن العرب، وقال آخرون: ما تضمنه من الإخبار عن الغيب وقصص الأولين وسائر المتقدمين، حكاية من شاهدها وحضرها. وقال آخرون: ما تضمنه من الإخبار عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل، كقوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا﴾ آل عمران: ١٢٢، ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ المجادلة: ٨».

فهذا الرماني إذ ذهب إلى أن الإعجاز يظهر من سبعة أوجه، عدّ أحدها: الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية. (٢) فيقول: «أما الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية فإنه لما كان لا يجوز أن تقع على الاتفاق دل على أنها من عند علام الغيوب، فمن ذلك قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ الأنفال: ٧، فكان كما وعد من الظفر بإحدى الطائفتين؛ العير التي كان فيها أبو سفيان، أو الجيش الذين خرجوا يحمونها، فأظفروهم الله بقريش يوم بدر على ما تقدم من الوعد» (٣).

وأما الباقلاني فإنه إذ حصر أوجه الإعجاز في ثلاثة أوجه، فقد جعل الإخبار عن غيب المستقبل، والإخبار عن قصص الأمم الماضية، وجهين من وجوه إعجاز القرآن، كل منهما وجه مستقل، فيقول: «ذكر أصحابنا وغيرهم في ذلك ثلاثة أوجه من الإعجاز... أحدها: الإخبار عن الغيوب، وذلك مما لا يقدر عليه البشر ولا سبيل لهم إليه، فمن ذلك ما وعد الله تعالى نبيه عليه السلام من أنه سيظهر دينه على الأديان بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ التوبة: ٣٣، الصف: ٩، وكان أبو بكر إذا أغزى جيوشه عرفهم ما وعدهم الله من إظهار دينه، ليثقوا بالنصر، ويستيقنوا بالفتح، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يفعل ذلك في أيامه... وقال في أهل بدر: ﴿وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا

١- الإتيان: ٧/٤.

٢- النكت: الرماني: ٦٩.

٣- النكت: ١٠١-١٠٢.

لَكُمْ﴾ الأنفال: ٧، ووفى لهم بما وعد ... وهي كثيرة وإنما نبه بالبعض عن الكل. الوجه الثاني: إنه كان معلوماً من حال النبي ﷺ أنه كان أمياً لا يكتب ولا يحسن أن يقرأ، وكذلك كان معروفاً من حاله أنه لم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين وأقاصيصهم وأنبأهم وسيرهم، ثم أتى بجملة ما وقع وما حدث من عظيماً الأمور ومهمات السير، من حين خلق آدم عليه السلام إلى حين مبعثه». (١)

المذهب الثاني: وهو قول بعض العلماء، وهؤلاء يرون أن هذا ليس هو الذي تحدى الله به الخلق، وإن كانت هذه الأخبار الغيبية هي معجزة ونوع من الإعجاز الذي لا يقدر أحد على الإتيان بمثله، فمثل هذا هو من الدلائل على صحة النبوة وصدق المدعي لها لا أنه هو المعجزة المتحدى بها، وفرق بين ما كان دليلاً على نبوة الرسول ﷺ وما كان إعجازاً. ومن هؤلاء الخطابي إذ يقول: (٢) «وزعمت طائفة أن إعجازه إنما هو فيما تضمنه من الأخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان ... التي صدقت أقوالها مواقع أكوانها». ويرد الخطابي على هذا بقوله: «ولا يشك في أن هذا وما أشبهه من أخباره نوع من إعجازه، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن، وقد جعل الله سبحانه في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق على أن يأتي بمثلاً.. قال: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ البقرة: ٢٣، من غير تعيين، فدل على أن المعنى فيه غير ما ذهبوا إليه». كما رد الرازي أيضاً في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) قول من ذهبوا إلى أن الإعجاز راجع إلى اشتمال القرآن على الغيوب.

ويقول د. أحمد أحمد بدوي: (٣) «والتنبؤ بالغيب والحديث عن الماضي إن أخذ دليلاً على نبوة الرسول لم يصلحاً برهاناً على إعجاز القرآن، ذلك أن معظم القرآن ليس تنبؤاً ولا قصصاً، ولو كان الوجه ما ذكر لفقد معظم القرآن صفة الإعجاز؛ لأن التحدي وقع بأقصر سورة منه، وهي لا تحوي من التنبؤ والقصص شيئاً». ويبدو أن هذا الرأي وجيه، فالإخبار بالغيب هو معجزة له عليه الصلاة والسلام، تدل على صحة نبوته

١- إعجاز القرآن: الباقلائي: ٥٢.

٢- بيان إعجاز القرآن: الخطابي: ٢١.

٣- من بلاغة القرآن: ٥٠ وينظر الإعجاز في دراسات السابقين: ١٨٦-١٨٧.

وكون هذا القرآن من عند الله، لكنها ليست المتحدى بها، ولذا فهو ليس مكمّن الإعجاز ودليله.

ثالثاً: وجوه الإخبار بالغيب في القرآن:

إخبار القرآن عن الغيوب جاء على جهات ثلاث: الماضي، والحاضر، والمستقبل.

الأخبار عن غيب الماضي أو (الإعجاز التاريخي):

لقد أنبأ القرآن عن غيوب كثيرة من غيوب الماضي، تتمثل في تلك القصص التي يفيض بها التنزيل، ولم يكن لعلم محمد ﷺ بها من سبيل، فيأتي القرآن يقصها مصوراً رسول الله ﷺ وكأنه حاضراً قصتها، مشاهداً أحداثها، ومراقباً لها، يعيش بين أصحابها، منها قصة نوح التي قال فيها: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ هود: ٤٩. وقصة موسى التي يقول فيها: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ، وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًّا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ، وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحِمَهُ مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مِمَّنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ القصص: ٤٤-٤٦، ومنها قصة مريم وفيها يقول: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ آل عمران: ٤٤، وقوله في قصة يوسف: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ يوسف: ١٠٢، ونحوها كثير.

إن هذه الأنباء من قصص الماضين حكاها القرآن الكريم حكاية من شاهدها وحضرها، وجاءت كلها فيه على أصدق خبر وأدق نبأ، يشهد لها التاريخ، ويصدقها أهل الكتاب بما ورد الكثير منها في كتبهم، مع أن رسول الله ﷺ لم يقرأ في كتاب، ولم يدرس على معلم، كما أن ما أظهرته الحفريات الحديثة والنقوش والآثار العمرانية القديمة قد شهدت لكثير من الأخبار التي جهل أمرها حتى على الرسول ﷺ، أو خفي الكثير من أخبارها على الناس وقت النزول.

ومن هذه الأخبار التاريخية التي أوردها القرآن الكريم وهي تشهد لأعجازه وإلهية مصدره، ما جاء في قصة غرق فرعون لدى مطاردته موسى عليه السلام وأتباعه، إذ أغرق الله سبحانه فرعون مع جيشه بعد أن نجى موسى عليه السلام مع قومه، وعند معاينة فرعون الموت بالغرق أعلن إيمانه بما آمنت به بنو إسرائيل، فقال له الحق كما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ، فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَعَافُونَ﴾ يونس: ٩٠-٩٢، وإن نجاة بدن فرعون لم تذكره (التوراة) الكتاب المقدس اليهودي في هذه القصة، ولا شرحه التلمود. كما أن الأناجيل لم تورد القصة أصلاً.

واليوم وبعد ثلاثة آلاف سنة من غرق فرعون، وأربعة عشر قرناً من نزول القرآن الكريم تكتشف جثة فرعون هذا وهو (منبتاح بن هرمس الثاني) فرعون الخروج في إحدى المقابر في مدينة طيبة في مصر، ثم تنقل إلى متحف القاهرة، لتبقى آية للناس يشاهدون مصير من تجبر على الله واستكبر، وطغى عن أمر ربه، ويصبح شاهد صدق على كون هذا القرآن من عند الله لا من عند بشر، إذ من أعلم محمداً الأُمِّي ﷺ أن فرعون الغريق لم تبتلعه المياه، ولم تمزق جسده الأسماك، وأنه قد نجى ببدنه من الغرق، فألقاه اليم على الشاطئ منفوخاً مهزوماً صاغراً، مع أن كتب التاريخ وكتب أهل الكتاب المقدسة لم تذكر شيئاً عن نجاته ولم تشر إليه، إنه الله علام الغيوب.

وكما يورد القرآن قصصاً لها مصدر تاريخي آخر كالتوراة وكتب التاريخ فتكون مصدقة لما جاء به القرآن الكريم، فإنه يورد قصصاً آخر لم يكن لها مصدر سوى القرآن، وفي هذا تكمن قيمة تاريخية مهمة بما يقص من تاريخ الأمم الذي أُسِّدِلَ دونها الحجاب.

وكذلك فإن لقصص القرآن الكريم قيمة تاريخية أخرى تكمن في تصحيح الوقائع والأخبار التاريخية لكثير مما حرفه كتاب التاريخ جهلاً أو عمداً، مثل ما يتعلق بأخبار الأنبياء عليهم السلام، وتبرئتهم مما أُلصقه بهم أهل الكتاب من رذائل ومساوئ أخلاقية يتنزهون عنها عليهم السلام.

ومن هذا: تصحيح بعض ما كتبه اليهود عن التاريخ خطأ، مثل ما أورده القرآن في قصة إبراهيم عليه السلام، فقد أخبر عن أن اسم أبيه هو (آزر)، بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ اتَّخِذْ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ الأنعام: ٧٤، بينما ورد في الكتاب المقدس وكتب أهل الكتاب الأخرى أنه (تارح)، وتابعهم عليه كثير من المفسرين والمؤرخين المسلمين، والحقيقة هي كما أثبتها القرآن.

وإننا لو تمعنا في الموضوع لوجدنا أن إيراد القرآن لاسم أبي إبراهيم كان مقصودا بسبب ذلك الخطأ الشائع والمشهور، إذ القرآن لا يعنى كثيرا بذكر الأسماء، سواء للأشخاص أو الأماكن ما لم يتعلق بها عبرة، أو يتصل بها أمر مقصود، لأن الغاية هي إظهار سنن الله في الخلق واستمرارها من حيث الأسباب والنتائج بصرف النظر عن الزمن أو المكان الذي وقعت فيه، أو الأشخاص الذين وقعت منهم تلك الأحداث، لكنه هنا صرح باسم (آزر) فكان لا بد أن وراءه سببا مقصودا، وهذا السبب كما يبدو تصحيح للتاريخ الذي كتبه اليهود بأيديهم، فأخطأوا في اسم والد أهم شخصية ينتسبون إليها، فكيف إذا الشأن فيما سواها. وأما (تارح) فإن القراءة المحققة الناقدة لمورد ذكره في (الكتاب المقدس، التوراة) يظهر لنا خطأ المذكور فيها.

فلو تتبعنا أخبار أجداد سيدنا إبراهيم عليه السلام، كما ورد ذكرهم في (سفر التكوين) من (الكتاب المقدس) نجد أن سن الإنجاب عند كل واحد منهم - وكما أورده التوراة - يتراوح ما بين (٢٠-٣٥)، وهذا السن منطبق على جميع أجداد سيدنا إبراهيم إلى حين جده الأعلى سيدنا نوح عليه السلام، لكننا إذا قرأنا سن الإنجاب فيما تذكره التوراة لوالد إبراهيم وهو (تارح)، نفاجأ بأن سن الإنجاب عنده تجاوز سن السبعين عاما، بمعنى أن تارح لم يرزق بإبراهيم - وهو ابنه البكر - إلا في سن متقدمة وغير اعتيادية، وهذه سن تعني أن الإنجاب عندها خارق للعادة، مع أن التوراة لم تورد أن ولادة سيدنا إبراهيم وهو بكر أبيه كانت ولادة غير عادية، ولم تشر إلى هذا أخبارهم التاريخية مطلقا، مع أنه خبر ينبغي أن يحتفل به ويهتم، في الوقت الذي اهتمت أخبارهم بالإنجاب الغير عادي الذي حصل لسيدنا إبراهيم، حيث رزق بإسحاق عليه السلام بعد أن تجاوز السن المعتاد في الإنجاب، مما يفيد بالقول أن تارح لم يكن والد إبراهيم، لما بينهما من الفصل الزمني غير المعتاد، ويفيدنا بالقول أن سقطاً قد وقع بين تارح وإبراهيم هو آزر،

فآزر هو أبو إبراهيم وتارح جده، وبهذا تكون سن الإنجاب طبيعية لدى الجميع، وصدق الله الحق القائل: ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ، إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ النمل: ٧٥-٧٦.

الإخبار عن غيب الحاضر:

أ) إخباره عن الموجودات الغائبة عنا مما لا يدرك بالحس والمشاهدة، مثل إخباره عن الملائكة والجن، وعن الجنة والنار، وعن الأجرام السماوية وتفصيلات هذه الأمور، ونحوها، وهكذا إخباره عما يتصل بالله تعالى من صفات وأفعال، مما لم يكن لرسول الله ﷺ سبيل لرؤيته ولا العلم به، متحدثاً عن هذا الوجه بالتفصيل والوضوح الذي أيده فيه ما جاء به الأنبياء وما حكته كتبهم من قبل.

ب) إخباره عن أحوال المنافقين وفضحه لأسرارهم التي خفي أمرها على النبي ﷺ، مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ، وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ البقرة: ٢٠٤-٢٠٥.

فقد رويت في سبب نزولها عدة روايات من أشهرها: أنها نزلت بالمدينة في الأحنس بن شريق الثقفي لما قدم على النبي ﷺ بالمدينة وأظهر إسلامه نفاقاً فأعجب النبي ﷺ ذلك منه، وقال الأحنس مخاطباً النبي ﷺ: إنما جئت أريد الإسلام، والله يعلم أنني صادق، ثم خرج من عند النبي ﷺ فمر بزرع لقوم من المسلمين وحممر فأحرق الزرع، وعقر الحممر، فأنزل الله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ﴾ الآية. فكشف عن حقيقة أمر إسلامه وعن إفساده الذي فعله بالزرع والحممر، والذي ظن أنه لا يعلم به أحد.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت في جماعة من المنافقين، وذلك لما بعث رسول الله ﷺ بالسرية من أصحاب خيبر إلى الرجيع بين مكة والمدينة - فأصيبت، فقال رجال من المنافقين: يا ويح هؤلاء المقتولين الذين هلكوا هكذا، لا هم قعدوا في بيوتهم، ولا هم أدوا رسالة صاحبهم، فأنزل الله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ﴾ فاضحاً حقدهم على الإسلام والمسلمين.^(١) فمن أخبر محمداً ﷺ بما تسره قلوب

١- تفسير الطبري: ٣١٢/٢-٣١٣، أسباب النزول: الواحدي: ٤٠، الدر المنثور: ٤٧٥/٢-٤٧٦ ولباب النقول:

المنافقين، ومن أعلمه بما يقولون في حال خلوتهم بأنفسهم، وما أدراه بأن الأخنس هو الذي أحرق الزرع وأهلك الحمر، لا شك أنه علام الغيوب.

ومثل إخباره عن حقيقة مسجد الضرار الذي بناه المنافقون: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ التوبة: ١٠٧.

فقد روي في سبب نزولها: أن اثني عشر رجلا من المنافقين بنو مسجدا في المدينة، وكان منهم رجل ارتد ولحق بهرقل، وكان وعدهم بأن يأتيهم بجيش من الروم لمقاتلة النبي ﷺ وصحبه، بعد أن يكون المسجد فعل فعله في تفريق جماعة المسلمين، فلما فرغوا من بناء المسجد أتوا النبي ﷺ وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا: يا رسول الله إنا قد بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية، وإنا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه، فقال: إني على جناح سفر، ولو قدمنا أتيناكم إن شاء الله فصلينا فيه. فلما قدم من تبوك وهو في طريقه نزل بـ(ذي أوان) - بلد بينه وبين المدينة ساعة- فنزل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا﴾ الآية، فأخبره الله تعالى بأن غاية هؤلاء ضرار لمسجد رسول الله ﷺ، وكفر بالله، ومحادة لرسوله، ولكي يفرقوا به بين المؤمنين، فيصلي فيه بعضهم دون مسجد رسول الله ﷺ، ويبقى بعضهم يصلي في مسجد رسول الله ﷺ، فيختلفوا بسبب ذلك ويفترقوا، فلما أخبر الوحي رسول الله ﷺ بذلك بعث وهو بـ(ذي أوان) مالك بن الدخشم ومعن أو أخاه عاصم بن عدي وقال لهما: «انطلقا إلى هذا المسجد الظالم أهله، فاهدماه وحرقاه، فخرجا مسرعين وفعلا ما أمرهما به» (١).

وهكذا كل ما أخبر به القرآن الكريم عن أحوال الناس وأمورهم القائمة الخفية التي لم يطلع عليها غير أصحابها مثل حكاية قصة الإفك، وحقيقة أمره، وحقيقة أمر الثلاثة الذين خلفوا، ومؤامرات المشركين والكفار، ونحو هذا وهو كثير.

الإخبار عن غيب المستقبل:

فكم من خبر مستقبلي كشف القرآن حجابَه فتحقق في حياة الناس ورأوه بأَم أعينهم، وأمثلة ذلك كثيرة منها:

١- ألم يستعص أهل مكة على النبي ﷺ حتى دعا عليهم بسنين كسني يوسف؟^(١)، فأصابهم القحط، وأكلوا العظام، وجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد، مصداقا لقوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ، يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ، رَبَّنَا اكشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ، أَتَى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ، ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ، إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ، يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ﴾ الدخان: ١٠-١٦، وفيها عند التأمل خمسة تنبؤات:

أ- الإخبار بما يغشاهم من القحط وشدة الجوع حتى ينظر الرجل إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان.

ب- الإخبار بأنهم سيضرعون إلى الله حين تحل بهم هذه الأزمة.

ج- الإخبار بأن الله سيكشف عنهم ذلك العذاب قليلاً.

د- الإخبار بأنهم سيعودون إلى كفرهم وعنادهم.

هـ- الإخبار بأن الله سينتقم منهم يوم البطشة الكبرى وهو يوم بدر.

وقد تحقق ذلك كله ما انخرم منه ولا نبوءة واحدة، فهل يمكن أن يصدر مثله من مخلوق.

٢- ثم ألم يتم انتصار الروم على الفرس من بعد غلبهم في بضع سنين كما قال تعالى: ﴿الْم، غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ، فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ، بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ، وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الروم: ٦-٢، وهي تتضمن نبوءتين:

١- ينظر صحيح البخاري: في الاستسقاء رقم: ٩٦٢ عن ابن مسعود.

إحدهما: انتصار الروم على الفرس.

والثانية: فرح المسلمين بنصر عزيز في هذا الوقت الذي ينتصر فيه الروم، وهو انتصارهم في بدر الكبرى.

وقد جاء هذا الإخبار بأسلوب قاطع وتأكيدات بالغة، ثم في التحديد بقوله: ﴿فِي بَعْضِ سِنِينَ﴾، (والبضع من ثلاث إلى تسع) وقد تحققت لما دخلت السنة السابعة^(١)، السنة الثانية للهجرة، وفيها أيضا تحقق انتصار المسلمين على المشركين ببدر، وفي وقت متزامن مع انتصار الروم.

٣- كذلك ألم تلحق المشركين الهزيمة في بدر الكبرى في السنة الثانية للهجرة تصديقا لآية سورة القمر المكية: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ القمر: ٤٥، مع أن فكرة التقاء الجمعين لم تكن في مكة واردة أصلا، بل الجهاد لم يشرع إلا في السنة الثانية للهجرة، ولهذا كان رسول الله ﷺ يردد هذه الآية يوم بدر وقد روي عن عمر رضي الله عنه قوله: كنت أقول حين نزلت هذه الآية: أي جمع هذا؟ فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله ﷺ يقولها.^(٢)

٤- وهل أخلف الله وعده للمؤمنين عام الحديبية من دخول المسجد الحرام وتبديلهم من بعد خوفهم أمنا، وتحليق رؤوسهم وتقصيرها قضاء للشعيرة،^(٣) كما قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ الفتح: ٢٧.

٥- ولعل من أعجب العجب أن يضمن الله لنبيه حماية شخصه، وعصمته من أذى الناس، مع أن الراغبين في قتله كانوا يحيطون به من أمامه ومن خلفه، ولكن إرادة الله تعالى جعلته على يقين بأن الله حاميه بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ

١- صحيح الترمذي بشرح الأحمدي: ٧٢-٧٠/١٢، وحكى قصة رهان أبي بكر مع قريش على تحقيق هذه النبوءة قبل تحريم الرهان، وقال حديث حسن صحيح غريب، وفي تفسير الطبري والقرطبي روايات مفصلة لها ينظر تفسير الطبري: ١٦/٢١.

٢- رواه الطبراني وابن أبي حاتم، مجمع الزوائد: ١٠٠/٦، وتفسير الطبري: ١٠٨/٢٧. وينظر: البخاري: ١٤٥/٦.

٣- السيرة النبوية: ابن هشام: ١٢/٤ قصة عمرة القضاء.

مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿المائدة: ٦٧﴾، فلما نزلت أخرج رسول الله ﷺ رأسه من الخيمة وقال لنفر كانوا يحرسونه على بابها: «يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله». (١)

فكان لا يهاب العدو في أخطر المواقع، حتى قال علي رضي الله عنه: «كنا إذا حمي الوطيس اتقينا برسول الله ﷺ، فما يكون أحد منا أقرب إلى العدو منه» (٢)، فتحققت نبوءة القرآن الكريم فلم يصلوا إليه بقتل، ولم ينالوه باغتيال، رغم تربصهم به ومحاولاتهم المتكررة، وملاقاته لهم في ساحات القتال وغيرها، وكثرة عددهم وعدتهم، مع كونه أضعف منهم استعدادا ماديا، وأقل جنودا وها هو في غزوة حنين يركض بغلته إلى جهة العدو، فلما غشيه المشركون لم يفر، بل نزل عن بغلته كأنما يعرض نفسه لهم وهو يقول معلنا عن نفسه واثقا من وعد الله له بعصمته منهم: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب». (٣)

والشواهد من هذا القبيل كثيرة ومشهورة ومن ذلك ما رواه البخاري ومسلم أنه في غزوة ذات الرقاع نزل النبي ﷺ تحت شجرة وعلق سيفه فيها فأتاه رجل من المشركين وأخذ السيف، وقال للنبي ﷺ: أتخافني؟ قال: لا، فقال الرجل: وما يمنعك مني؟ فيجيب: الله يمنعني، ضع السيف، فلا يملك الرجل إلا أن يضع السيف. (٤) وحكي أن الرجل أسلم.

٦- وهكذا تنبؤ القرآن الكريم بعدم قدرة أحد على معارضة القرآن، وتنبؤه بمستقبل الإسلام ونجاحه نجاحا باهرا، وحفظه للقرآن من التحريف.

٧- ما جاء في تحديه لليهود في شيء يظهر أنه سهل بسيط بقوله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٩٤، ثم قال: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ البقرة:

١- الترمذي بشرح الأحوذى: ١١/١٧٤، وتفسير ابن كثير: ٧٧/١.

٢- رواه أحمد برقم: ١٣٤٦ والنسائي: ٨٦٣٩، وبنحوه في مسلم: ١٧٧٦ عن البراء بن عازب.

٣- البخاري: ٢٧٠٩، ومسلم: ١٧٧٦.

٤- رواه الشيخان عن جابر، البخاري بشرح إرشاد الساري: ٥/٩٩، ومسلم بشرح النووي: ١٥/٤٤.

٩٥، ولم يحاول أحد منهم أن يزعم أنه يتمنى الموت ولو بظاهر القول^(١)، وهكذا إخباره عن مصير أبي لهب في سورة (المسد)، فماذا يكون الحال لو أن أبا لهب ادعى الإسلام وقال مناديا بين قومه: يا أيها الملأ: أشهدكم أنني أسلمت، ثم شهد الشهادتين، ألا يكون هذا مدعاة لتكذيب القرآن ومن جاء به؟ لكن الله ألجمه، فلم يقدر، بل ولم يدر في خلده أن يفعل ذلك. وهكذا عن الوليد بن المغيرة بقوله: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ القلم: ١٦، وهو ما وقع في غزوة بدر الكبرى^(٢)، فكيف يكون الأمر لو لم يخرج إلى المعركة، فأخرجه الله سبحانه إلى بدر مكرها بعد تردد منه، وكان حقا ما وعد به. وكثير من هذا مما لا يمكن أن يبيت في مثله إلا مجازف يعبث، أو مؤمن ذو يقين، وما عرف الناس في رسول الله مخايل المجازفين، ولا ملامح المفترين، فلا بد أن يكون من الموقنين المؤمنين،^(٣) الذين يخبرون عن علم الغيب الحق من لدن الخبير العليم.

وصدق الحق القائل: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يونس: ١٦.

تم، والحمد لله ،،،

١- مناهل العرفان: ٢/٢٤٠.

٢- تفسير الطبري: ٢٩/٢٨.

٣- مناهل العرفان: ٢/٢٤٢ ومباحث في علوم القرآن: صبحي الصالح: ٤٤.

أهم المصادر والمراجع

- ١- الإتيان في علوم القرآن: السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، ١٩٨٧م.
- ٢- أساس البلاغة: الزمخشري، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٥م.
- ٣- أسباب نزول القرآن: الواحدي، تحقيق أحمد صقر، ١٣٨٩هـ.
- ٤- أسرار التكرار في القرآن: الكرمانلي محمد حمزة، تحقيق عبدالقادر عطا.
- ٥- الإسلام والطب الحديث: عبدالعزيز إسماعيل، ١٩٥٧م.
- ٦- الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني، القاهرة، المكتبة التجارية ١٩٣٩م.
- ٧- أصول الدين الإسلامي: د. رشدي عليان ود. قحطان عبدالرحمن الدوري، بغداد، جامعة بغداد، ١٩٨١م.
- ٨- أضواء على إعجاز القرآن الكريم: عكرمة سعيد صبري، القاهرة، ١٩٩٦م.
- ٩- الإعجاز النيباني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: د. عائشة عبد الرحمن، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧١م.
- ١٠- الإعجاز العددي للقرآن الكريم: عبدالرزاق نوفل، القاهرة، دار الشعب، ١٩٧٥م.
- ١١- الإعجاز العلمي في الناصية: د. أحمد مصطفى كمال وآخرون، (من أبحاث المؤتمر العالمي الأول للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، إسلام آباد، باكستان، ١٩٨٧) مكة المكرمة، مطبعة رابطة العالم الإسلامي.
- ١٢- إعجاز القرآن: الباقلاوي أبو بكر محمد بن الطيب، مصر، دار المعارف، ١٩٧١م.
- ١٣- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، القاهرة، الاستقامة، ١٩٥٦م.
- ١٤- إعجاز القرآن وعلم المعاني: عمر ملا حويش، الكويت.
- ١٥- الإعجاز في دراسات السابقين: عبد الكريم الخطيب، القاهرة، ١٩٧٤م.
- ١٦- الإعجاز النحوي في القرآن: د. فتحي عبدالفتاح.
- ١٧- الله يتجلى في عصر العلم: نخبة من العلماء الأمريكيين، مراجعة د. محمد جمال الدين الفندي، مصر، مؤسسة الحلبي وشركاؤه، ١٩٦٨م.
- ١٨- الله والعلم الحديث: عبدالرزاق نوفل، القاهرة، دار مصر للطباعة، ١٩٧١م.
- ١٩- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، بيروت، مصورة على طبعة ١٣٢٩هـ.
- ٢٠- البرهان في علوم القرآن: الزركشي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٧م.
- ٢١- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: الزملكاني، تحقيق د. خديجة الحديثي ود. أحمد

- مطلوب، بغداد، العاني، ١٩٧٤م.
- ٢٢- بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ: د. فتحي أحمد عامر، القاهرة.
- ٢٣- بيان إعجاز القرآن: الخطابي (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، نشر ودراسة محمد أحمد خلف الله، ود. محمد زغلول سلام، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٨م.
- ٢٤- البيان في إعجاز القرآن: د. صلاح عبدالفتاح الخالدي، عمان.
- ٢٥- البيان والتبيين: الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي.
- ٢٦- تاريخ الطبري: أبو جعفر الطبري، بيروت، دار المعرفة.
- ٢٧- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، نشر أحمد صقر، المدينة المنورة، ١٩٨١م.
- ٢٨- التبيان في علوم القرآن: محمد علي الصابوني، بيروت، ١٩٨١م
- ٢٩- التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، القاهرة، دار الشروق، ط١٤، ١٩٩٣م.
- ٣٠- التعبير الفني في القرآن: بكري شيخ أمين، ط١، ١٩٧٣
- ٣١- التعبير القرآني: د. فاضل السامرائي، بغداد، بيت الحكمة، ١٨٨م.
- ٣٢- التفسير البياني للقرآن الكريم: د. عائشة عبدالرحمن، القاهرة، ١٩٨٢م.
- ٣٢- تفسير الرازي المسمى أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل: محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق د. محمد رضوان الدايدة، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٥، ٢م.
- ٣٤- التفسير العلمي للآيات الكونية في القرآن: حنفي أحمد، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٠م.
- ٣٥- التفسير العلمي في الميزان: د. أحمد عمر أبو حجر، بيروت، دار ابن قتيبة، ١٩٩١م.
- ٣٦- تفسير القرطبي: القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٨م.
- ٣٧- التفسير القيم: ابن قيم الجوزية، جمع محمد أويس الندوي، السنة المحمدية، ١٩٧٣م.
- ٣٨- تفسير المنار: محمد رشيد رضا، دار المنار، ١٩٥٤م.
- ٣٩- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، بيروت، دار الفكر.
- ٤٠- التفكير فريضة إسلامية: عباس محمود العقاد، دار القلم، ط١
- ٤١- تلخيص البيان في مجازات القرآن: الشريف الرضي، تحقيق محمد عبد الغني حسن، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٥م.
- ٤٢- التاسق الموضوعي والبنوي في قصة لقمان في القرآن الكريم: المؤلف، بحث في دورية (الباحث الجامعي، ٤٤، س ٢٠٠٢م، جامعة إب، اليمن).

- ٤٣- جامع البيان: الطبري، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨م.
- ٤٤- حوار مع صديقي الملحد: مصطفى محمود، بيروت، دار المتوسط.
- ٤٥- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٢م.
- ٤٦- دائرة المعارف الإسلامية: مجموعة من المستشرقين، القاهرة، دار الشعب.
- ٤٧- دائرة معارف القرن الرابع عشر-العشرين: محمد فريد وجدي، مطابع دائرة معارف القرن العشرين، ١٩٦٧م.
- ٤٨- دراسات قرآنية: محمد قطب، بيروت، دار الشروق، ١٩٩٣م.
- ٤٩- درة التنزيل وغرة التأويل: الخطيب الإسكافي، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٣م.
- ٥٠- دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، مصر، المنار، ١٩١١م.
- ٥١- الرسالة القشيرية: أبو القاسم عبد الكريم القشيري، القاهرة، محمد علي صبيح، ١٩٥٧م.
- ٥٢- الرسول ﷺ: سعيد حوى، بيروت، دار الكتب، ط٣، ١٩٧٤م.
- ٥٣- روح الدين الإسلامي: عفيف عبد الفتاح طيارة، بيروت، دار العلم، ١٩٧٩م.
- ٥٤- السيرة النبوية: ابن كثير، تحقيق مصطفى عبد الواحد، القاهرة، ١٩٦٤م.
- ٥٥- السيرة النبوية: ابن هشام، القاهرة، مصطفى الحلبي، ١٩٥٥م.
- ٥٦- الشافية في إعجاز القرآن: عبد القاهر الجرجاني (ثلاث رسائل في الإعجاز).
- ٥٧- شرح العقائد النسفية: التفتازاني، بغداد، مكتبة المثنى بالأوفست.
- ٥٨- شرح العقيدة السفارينية الكواكب الدرية: محمد بن عبد العزيز بن مانع، تحقيق اشرف عبد المقصود، الرياض، أضواء السلف، ١٩٩٧م.
- ٥٩- الشفا بتعريف حقوق المصطفى: القاضي عياض اليعصبي، مصر، المكتبة التجارية.
- ٦٠- صحيح البخاري: استنبول، المكتب الإسلامي، ١٩٧٩م.
- ٦١- صحيح مسلم: بيروت، دار الفكر، ١٩٧٨م.
- ٦٢- الطب في محراب الإيمان: د. خالص جلبي كنجو، دمشق، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م.
- ٦٣- الظاهرة القرآنية: مالك بن نبي، تقديم محمود شاكر، دار الفكر.
- ٦٤- عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي لابن العربي، القاهرة، ١٩٣٤م.
- ٦٥- علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، القاهرة، ١٩٥٤م.
- ٦٦- علم التفسير-أصوله وقواعده: المؤلف، صنعاء، دار عبادي، ١، ٢٠٠٢م.

- ٦٧- علوم القرآن: د. غانم قدوري، بغداد، وزارة التعليم العالي، ١٩٨٣م.
- ٦٨- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان: ابن تيمية، تحقيق د. عبد الرحمن اليحيى، الرياض، دار الفضيلة، ١٩٩٩م.
- ٦٩- فكرة النظم بين وجوه الإعجاز: د. فتحي أحمد عامر، القاهرة، الاستقامة.
- ٧٠- في ظلال القرآن: سيد قطب، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
- ٧١- القرآن العظيم هدايته وإعجازه في أقوال المفسرين: محمد الصادق عرجون، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية.
- ٧٢- القرآن محاولة لفهم عصري: د. مصطفى محمود، بيروت، دار الشروق، ١٩٧٤م.
- ٧٣- القرآن والعلم: أحمد محمود سليمان، ط٢، ١٩٧٤م.
- ٧٤- القرآن والعلم: د. محمد جمال الدين الفندي، القاهرة، دار المعرفة، ١٩٦٨م.
- ٧٥- القرآن والعلم الحديث: عبد الرزاق نوفل، القاهرة، ط٢.
- ٧٦- قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن: نديم الجسر، المكتب الإسلامي، ١٩٦٩م.
- ٧٧- الكشاف: الزمخشري، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٦م.
- ٧٨- لسان العرب: ابن منظور، بيروت، دار صادر، ١٩٥٦م.
- ٧٩- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرر المرضية في عقد الفرقة المنجية، محمد بن احمد السفاريني الحنبلي، جدة، دار الأصفهاني، ١٣٨٠هـ.
- ٨٠- مباحث في علوم القرآن: د. صبحي الصالح، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٧م.
- ٨١- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق فؤاد سزكين، القاهرة، الخانجي.
- ٨٢- المدخل إلى التفسير الموضوعي: د. عبد الستار فتح الله سعيد، دار الطباعة والنشر الإسلامية، ١٩٦٨م.
- ٨٣- المستدرك على الصحيحين: الحاكم النيسابوري، دار الكتاب العربي، ١٩٦٨م.
- ٨٤- معترك الأقران في إعجاز القرآن: السيوطي، تحقيق محمد البجاوي، دار الثقافة العربية.
- ٨٥- معجزة القرآن: محمد متولي شعراوي، القاهرة، ط٢.
- ٨٦- معجزة القرآن: نعمت صدقي، تونس، دار أبو سلامة، ١٩٨١م.
- ٨٧- معجزة القرآن العددية: صدقي البيك، بيروت، مؤسسة علوم القرآن، ١٩٨١م.
- ٨٨- المعجزة القرآنية (الإعجاز العلمي والغيبى): د. محمد حسن هيتو: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٢م.

- ٨٩- المعجزة الكبرى القرآن: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٠م.
- ٩٠- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) الفخر الرازي، طهران، دار الكتب العلمية.
- ٩١- المقدمة: ابن خلدون ، طبعة القاهرة.
- ٩٢- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل: ابن الزبير الغرناطي أبو جعفر أحمد، دار النهضة العربية، ١٩٨٥م.
- ٩٣- مناهج المفسرين: المؤلف، صنعاء، دار عبادي للطباعة والنشر، ٢٠٠١م.
- ٩٤- مناهل العرفان في علوم القرآن: الزرقاني، تحقيق د. بديع اللحام، بيروت، دار قتيبة، ١٩٩٨م.
- ٩٥- من بلاغة القرآن: أحمد أحمد بدوي، مطبعة لجنة البيان العربي.
- ٩٦- من روائع القرآن: البوطي محمد سعيد رمضان، دمشق، ١٩٧٠م.
- ٩٧- النبأ العظيم ، نظرات جديدة في القرآن: محمد عبد الله دراز، الكويت، ١٩٧٠م.
- ٩٨- النكت في إعجاز القرآن: الرماني (ثلاث رسائل في الإعجاز).
- ٩٩- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: الفخر الرازي، بغداد.
- ١٠٠- المواقف: عضد الدين الايجي، وشرحه للسيد الجرجاني، القسطنطينية، ١٢٨٦هـ.
- ١٠١- وجوه من الإعجاز القرآني: مصطفى الدباغ، الزرقاء، مكتبة المنار، ١٩٨٥م.
- ١٠٢- وجوه من الإعجاز الموسيقي في القرآن: د. محي الدين رمضان، عمان، دار الفرقان، ١٩٨٢م.

المحتويات

الموضوع	لصفحة
المقدمة	
الفصل الأول: علم الإعجاز - حقيقته ونشأته	
المبحث الأول: الإعجاز حقيقته وشروطه	
أولاً- تعريف الإعجاز لغة واصطلاحاً	
ثانياً - المعجزة تعريفها وشروطها	
تعريف المعجزة لغة واصطلاحاً	
شروط المعجزة	
الفرق بين المعجزة والكرامة	
أنواع معجزاته ﷺ	
ثالثاً- شروط تحقق الإعجاز	
تحقق شروط الإعجاز في القرآن	
لأمر الأول - التحدي وأسلوبه	
الأمر الثاني - قيام المقتضى للمباراة والمعارضة	
الأمر الثالث - انتفاء ما يمنعهم من المعارضة	
المبحث الثاني: نشأة دراسة الإعجاز وتطورها	
أولاً- أسباب نشأة دراسة الإعجاز وتطورها	
ثانياً- اتجاهات البحث والتصنيف في الإعجاز	
الاتجاه الأول - البحث والتصنيف غير المباشر	
الاتجاه الثاني - البحث والتصنيف المباشر فيه	
ثالثاً- تطور آراء العلماء في الوجه المعجز في القرآن	

القرن الثالث الهجري

القرن الرابع الهجري

القرن الخامس الهجري

القرن السادس الهجري

القرن السابع الهجري

القرن الثامن الهجري

القرن التاسع - الثالث عشر الهجري

القرن الرابع عشر الهجري

الفصل الثاني : وجوه الإعجاز لدى المتقدمين

المبحث الأول : الإعجاز في النظم والترتيب النحوي

أولاً- معنى النظم لغة اصطلاحاً

ثانياً - تاريخ فكرة النظم وتطورها

آراء العلماء المتقدمين في فكرة النظم

رأي عبد الجبار الأسد آبادي

رأي عبد القاهر الجرجاني

ثالثاً- تطبيقات على الإعجاز بالنظم والترتيب

١- البنية والصيغ

٢- التقديم والتأخير

٣- الحذف والذكر

٤- التوكيد والتعريف

٥- التوكيد

٦- استخدام الألفاظ في مواضعها الملائمة

٧- استعمال الأدوات

٨- التناسق النظمي

المبحث الثاني: الإعجاز في البلاغة والبيان

المطلب الأول: دراسة الإعجاز البلاغي لدى المتقدمين: الجاحظ، ابن قتيبة، الرماني، الخطابي، الباقلاني، الرازي. آراء أخرى

قيمة البحث البلاغي في القرآن لدى المتقدمين

المطلب الثاني- وجوه الإعجاز البلاغي والبياني

توطئة في دراسة المحدثين للإعجاز البياني

أولاً- الأسلوب القرآني - خصائصه ومميزاته

١- معنى الأسلوب

الأسلوب لغة واصطلاحاً . ومعنى أسلوب القرآن

الفرق بين الأسلوب والمفردات والتراكيب

٢- خصائص الأسلوب القرآني

الخاصية الأولى- مسحة القرآن اللفظية ونظامه الصوتي

الخاصية الثانية - إرضاءه العامة والخاصة

الخاصية الثالثة - إرضاءه العقل والعاطفة

الخاصية الرابعة - ترابط الأجزاء وتناسب السرد

الخاصية الخامسة - براعته في تصريف القول

الخاصية السادسة - جمعه بين الإجمال والبيان

الخاصية السابعة - قصده في اللفظ مع وفائه بالمعنى

الخاصية الثامنة - الفخامة والقوة والجلال

الخاصية التاسعة - التصوير

الخاصية العاشرة - تلوين الأسلوب بين القوة واللين

الخاصية الحادية عشر - أسلوبه الخاص في الفواصل

ثانيا- وجوه من البيان القرآني

١- التنويع في استخدام الألفاظ في القرآن

٢- تلاؤم الألفاظ وانتلافها مع المعنى في بناء النص

٣- ظاهرة التكرار في القرآن

أسباب التكرار ووظائفه

سمات التكرار في القرآن

وجوه التكرار في القرآن

أ- تكرار الأداة

ب- تكرار الكلمة

ج- تكرار الفاصلة

د - التكرار في القصة

٤- التناسق والتناسب المعنوي واللفظي

المبحث الثالث: الإعجاز بالإخبار عن الغيب

أولاً- آراء العلماء فيه

ثانيا - وجوه الإخبار عن الغيب في القرآن

١- الإخبار عن غيب الماضي

٢- الإخبار عن غيب الحاضر

٣- الإخبار عن غيب المستقبل