

دكتور
عبد العظيم إبراهيم محمد المطيعي

خصائص التفسير القرآني وسماته البلاغية

”رسالة دكتوراه بتقدير ممتاز
مع مرتبة الشرف الأولى“

الجزء الأول



مكتبة وهبة

٤ شارع الجمهورية، القاهرة
ت. ٢٣٩١٧٤٧٠ فاكس ٢٣٩٠٣٧٤٦



دار الكتب المصرية

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشؤون الفنية

المطبعي، عبد العظيم إبراهيم محمد .

خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية /

عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني .

القاهرة، مكتبة وهبة للطبع والنشر والتوزيع، ٢٠١٣

٩١٦ صفحة؛ مج ١؛ ٢٤ سم .

تدملك ٤ ٢٩٤ ٢٣٥ ٩٧٧ ٩٧٨

١- القرآن، بلاغة

٢- الرسائل الجامعية

أ- العنوان

ديوي ٢٢٥



خصائص التعبير القرآني

وسماته البلاغية

دكتور

عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني

١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م

مكتبة وهبة - القاهرة

٩١٦ صفحة ١٧ × ٢٤ سم

رقم الإيداع: ٢٠١٣/٢٢٤٤٦

الترقيم الدولي: I.S.B.N.

978-977-225-394-4

تحذير

جميع الحقوق محفوظة لمكتبة وهبة .
غير مسموح بإعادة نشر أو إنتاج هذا
الكتاب أو أي جزء منه ، أو تخزينه
على أجهزة استرجاع أو استرداد
إلكترونية ، أو ميكانيكية ، أو نقله بأي
وسيلة أخرى ، أو تصويره ، أو تسجيله
على أي نحو ، بدون أخذ موافقة كتابية
مبقة من الناشر .

All rights reserved to Wahbah Publisher.
No Part of this Publication may be
reproduced, stored in a retrieval
system, or transmitted, in any form or
by any means, electronic, mechanical,
photocopying, recording or otherwise,
without the prior written permission of
the publisher .

مقدمة الطبعة الأولى

هذا العمل الذي بين يديك هو - في الأصل - بحث علمي تقدمت به إلى كلية اللغة العربية جامعة الأزهر ، للحصول على درجة الدكتوراه (العالمية) في البلاغة والنقد ، وفي صبيحة يوم الاثنين ٢٥ من شهر إبريل عام ١٩٧٤م نوقش البحث في مدرج «العقاد» من العاشرة صباحاً حتى الواحدة ظهراً ، وكانت الهيئة العلمية المنوط بها أمر المناقشة والتقييم مكونة من ثلاثة أساتذة مخضرمين ، ولهم قدم راسخة في قادة التخصص - البلاغة والأدب والنقد - وهم رحمهم الله :

الأستاذ الدكتور كامل إمام الخولي عميد كلية اللغة العربية - وقتذاك - ورئيس قسم البلاغة والنقد بها .

والأستاذ الدكتور حامد حفني داود أستاذ ورئيس قسم الأدب والنقد في كلية الألسن جامعة عين شمس - حينذاك .

ثم الأستاذ الدكتور يوسف البيومي البسيوني أستاذ البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية - إذ ذاك .

وبعد المناقشة قررت الهيئة العلمية بالإجماع منح البحث : تقدير «ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى» .

وفي أثناء التقدم بالبحث كنت أعمل محرراً مراجعاً بقسم المراجعة والتصحيح بجريدة الأهرام ، وفي اليوم التالي للمناقشة نشرت «الأهرام» خبراً مبروراً في صفحتها الأخيرة أو الأولى الثانية في العُرف الصحفي ، ووضعت للخبر عنواناً لافتاً للأنظار : «ثاني دكتوراه خلال شهر لعضو بقسم المراجعة والتصحيح» وكان زميلي الأستاذ الدكتور عبد العزيز رضوان الذي يعمل بنفس القسم قد حصل على الدكتوراه قبلي بثلاثة أسابيع ، وقد تضمن الخبر عنوان

البحث : « خصائص التعبير في القرآن الكريم وسماته البلاغية » ثم التقدير الممنوح عليه ، وما كادت الصحيفة - الأهرام - تلامس أيدي القراء صباحاً حتى انهالت عليّ العديد من المكالمات التليفونية يطلب أصحابها أن أدلهم على كيفية الحصول على نسخ من البحث ، ولم يكن لذلك من سبيل ؛ لأن النسخ المطبوعة كانت محدودة للغاية ، حيث جرت العادة - في ذلك الوقت - على طبع نسخ محدودة جداً بحيث لا تتعدى أعضاء لجنة البحث وبعض الإخوة الحاضرين لمشاهدة المناقشة .

ومن الذين هاتفوني مستشارون بمجلس الدولة أذكر منهم الآن « المستشار محمد عطية » .

كما تلقيت رسائل بريدية لنفس الغرض ، وقد عزّ علينا كثيراً أنني كنت عاجزاً عن تلبية هذه المطالب النبيلة التي ما كان وراءها من سبب سوى حب المسلمين لكتاب ربهم العزيز ، والدراسات الجادة المتعلقة به .

وبعض دور النشر أبدت استعدادها لطبعه آنذاك ، ولكن الشروط التي حددتها لم تكن موضع ارتياح ، ومن ذلك أن شركة « أرامكو » الخليجية طلبت - عن طريق أحد الوسطاء - شراء حق التأليف وطبع البحث لحسابها ، ورغم أن العرض كان مغرياً فإن بعض المخلصين من معارفي نصحوني بعدم الموافقة ؛ لأن بيع حق التأليف سيقطع صلتني بالبحث تماماً ، ولن أستطيع طبعه أو التصرف فيه مستقبلاً .

ومن ذلك الوقت - صيف ١٩٧٤م - ظل البحث حبيس « مكتبتي » إلا نسخاً نادرة جداً كانت باقية من لجنة المناقشة وكنت قد أهديتها لبعض الأصدقاء ، والآن .. قد قيّض الله لطبعه ونشره « مكتبة وهبة » التي نذرت نفسها لخدمة الدعوة الإسلامية أكثر من نصف قرن ، وتخصصت في نشر الأعمال الجادة الهادفة ، وتبنت الكلمة الصادقة والهادئة والرزينة .. شكر الله لصاحبها الأستاذ « وهبة حسن وهبة » الذي بذل من جهده وماله لإخراج هذا العمل من الظلام إلى النور ، فجزاه الله عن العلم وأهله خير الجزاء .

وفي هذه المقدمة يحسن بنا أن نشير إلى عدة حقائق تتعلق بهذا العمل الذي لم نرد به إلا وجه الله الكريم والإسهام في خدمة كتابه المعجز أبد الدهر :
أولاً : أن هذا النص المنشور - هنا - هو نفس النص الذي تمت مناقشته منذ ثمانية عشر عامًا ، بلا حذف ولا إضافة ؛ لأن هيئة المناقشة لم تبد عليه ملاحظات جوهرية تقتضي حذفًا أو إضافة ، وذلك من فضل ربي ذي الجلال والإكرام .

ثانيًا : لم نُشر في هذه المقدمة إلى منهج البحث وثماره التي أسفر عنها وأقرها أساتذتنا المناقشون رحمهم الله ، لأننا أوجزنا الحديث عن ذلك في المقدمة التالية التي كانت قد أعدت لتلاوتها على جمهور مشاهدي المناقشة .

ثالثًا : الاسم العلمي لهذا البحث المسجّل في الوثائق الرسمية هو :
« خصائص التعبير في القرآن الكريم وسماته البلاغية » وعند صدور هذه الطبعة « الأولى » اقترح علينا الناشر الأستاذ « وهبة حسن وهبة »^(١) « رحمه الله » أن يكون العنوان هكذا : « خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية » فبادرنا إلى الموافقة ، وليس بين العنوانين فرق قط من حيث المعنى سوى فرق لفظي طفيف صار به « الثاني » أوجز من « الأول » مع وحدة المعنى .

رابعًا : إن عنوان هذا البحث وإن لم يُشر أية إشارة إلى قضية الإعجاز فإنه - أعني البحث - تطبيق عملي موضوعي للكشف عن سر الإعجاز في القرآن الكريم على المذهب المختار من مذاهب جهات الإعجاز في القرآن الكريم .
فقد تباينت وجهات النظر قديمًا وحديثًا حول : يَمَ كان القرآن مُعْجَزًا ؟
صال العلماء وجالوا قديمًا حول معرفة وجوه الإعجاز .

وحديثًا أضاف الباحثون مذاهب عدّة إلى مذاهب العلماء ، ومن أبرز ما قاله المحدثون أنَّ في القرآن - بالإضافة إلى وجوه الإعجاز عند القدماء - إعجازًا آخر في مجال الكشف العلمية ، وفي مجال التشريع ، وفي مجال العلوم الإنسانية كالفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس .. إلخ .

(١) كتبت هذه المقدمة في حياة المؤلف والناشر رحمهما الله ؛ « مكتبة وهبة ١٤٣٥ هـ -

ومع تسليمنا بصدق ما يقوله المحدثون فإن أماننا حقيقة يجب أن نبرزها بكل وضوح . وهي :

إن القرآن صالح لأنواع عدة من الإعجاز كالإعجاز العلمي الكوني ، والإعجاز التشريعي ، ولكن الإعجاز الذي وقع به التحدي في عصر الرسالة ، لم يكن إعجازاً علمياً وتشريعياً ، أو تاريخياً أو غيبياً ، بل كان محصوراً في جهة واحدة هي الإعجاز البياني البلاغي المتمثل في أسلوب القرآن ونظمه وتراكيبه اللغوية ، فالعرب الذين تحداهم الله تعالى بأن يأتوا بمثل كتابه - سورة أو سورتين أو عشر - لم يكونوا مشرّعين ولا أطباء ولا كيميائيين ، ولا مؤرخين ، بل كانوا مضرب المثل في الفصاحة والبلاغة وإحكام البيان ، لذلك تحداهم الله من جهة هم فيها ضالعون ، وهذا أظهر للعجز ، وأمكن لقيام الحجة عليهم حيث زعموا أن القرآن كلام بشر ، فما الذي يمنعهم وهم بشر من أن يأتوا بمثله ؟ مع شدة حاجتهم للإتيان بمثله ؟

هذا هو الإعجاز الذي وقع به التحدي وترتب عليه العجز من جهتهم وصدق الرسالة من جهة صاحب الدعوة ﷺ ، وإذا تقرر هذا فإن موضوع هذا البحث يدور حول تجلية كثير من خصائص النظم القرآني ، وسمات بلاغته المعجزة التي أعجزت الجن والإنس .

وقد سلكنا في ذلك مسلكاً حمدنا الله تعالى عليه ، وسيلم القارئ عند مطالعته للمقدمة التالية بأصول المنهج ، وسيقف على كثير من التفاصيل والشروح عند مطالعته أبواب وفصول هذا الكتاب ، وإنني لعلّى الرحب والسعة أن أتلقى ملاحظات أهل العلم ، وأعدهم بأني سأعمل بها إن قُدِّرَ لهذا الكتاب أن يُطبع مرة ثانية وأنا على قيد الحياة ، والحمد لله في الأولى والآخرة .

البلد الطيب الأمين : مكة المكرمة . حي العزيزية ..

عصر السبت ١٢ من شهر ربيع الثاني ١٤١٢هـ

الموافق ١٩ من أكتوبر ١٩٩١ م .

عبد العظيم بن إبراهيم بن محمد المطعني

« عفا الله عنه »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

القرآن الكريم هو معجزة الخلود ، بل هو المعجزة الفريدة التي لم يُعرف لها مثل ، وهو معجزة خالدة فريدة لأنه لم يتقيد بما قُيدت به غيره من المعجزات ، من ظهورها في لحظة معينة تتاح خلالها مشاهدتها لمعاصريها فتؤدي وظيفتها فيهم بما تحمل من الخوارق وتعيها - بعد - الذاكرة ، ويظل سلطانها قوياً على النفوس ما دام من شاهدها أحياء صالحين لتحملها وروايتها لمن لم يحظ بتلك المشاهدة من الأجيال ، أمناء في نقلها وصدق الإحساس بعظمة مدلولها : صدقاً يبدو من جدية الحديث ، أو استقامة السلوك ، أو رهبة الموقف وجلال الأثر .

فإذا لبثت المعجزة عمراً ذهب خلاله من كان حياً من مشاهديها ، وأغمض الموت أعيناً كانت قد شاهدها ، وفني من فني ممن سمعوا عنهم مشافهة فإنها حينئذ تصبح واقعة من وقائع التاريخ ، لا ينكرها من آمن بمصدرها لأنه يثبت له قدرة ليست ذات حدود ، أما لدد الخصوم ، فإن لهم جرأة حمقاء تحملهم على إنكارها ونفيها ، ما دامت لم تقع تحت حاسة يمكن عن طريقها إدراكها وفحصها .

فقد فلق موسى عليه السلام البحر بعصاه - هذا حق - وقد أحيى عيسى عليه السلام الميت بإذن ربه - وهذا حق كذلك - ولكن كم من المعاندين رفضوا كل ذلك ، وغير ذلك مما تقدّم عليه في الرسائل السابقة ، وهم لا يعدمون شبهة يتمسكون بها ، لأنهم لو ذهبوا إلى البحر الذي فلقه موسى عليه السلام لوجدوه ملتبساً ، ولأن من أحياه عيسى عليه السلام بإذن ربه ، قد مات مرة أخرى ، وحتى معجزات الإسلام غير القرآن - كالإسراء والمعراج - لهم في رفضها شبه وأحاييل .

أما القرآن الكريم فإنه معجزة خالدة لأنها مستمرة لا تنقطع ، مشرقة لا تغرب وإن غربت الشمس ، لامعة لا تأفل وإن أفلت النجوم ، باقية لا تذهب وإن ذهب الكون ، ليس من سبيل إنكارها ؛ لأنها ماثرة بالبصر ، ومسموعة بالأذن ، وملموسة باليد ، وتلك روافد هذه المعجزة إلى الإحساس المفضي بالتسليم والإذعان ، المؤدي إلى التصديق والإيمان ، المقنع للعقول والممتع للعواطف .

ومن هنا كان اهتمام العلماء والدارسين في كل عصر ومصر بالقرآن الكريم ، حفظاً ودراسة ، وبحثاً واستنتاجاً ، فللفقهاء والأصوليين والمشرعين فيه أهداف ، ولهم إليها طريقة ومنهج ، وللفلاسفة والمتكلمين فيه أهداف ، ولهم إليها طريقة ومنهج ، وللغويين فيه أهداف ، ولهم إليها - كذلك - شريعة ووسيلة ، وللبانيين فيه أهداف ، ولهم إليها طريقة ومنهج ، ولغير هؤلاء من طلاب العلم والدرس أهداف ومناهج ، وعلى كثرة ما كتبه الكتاتيون حول القرآن ، ويخصنا هنا الجانب البياني ، فإن القرآن ما زال - وسيظل - جديداً فيه لكل دارس مجال ، ولكل باحث مقال .

ولما كان القرآن هو معجزة الإسلام ، وإعجازه - في المختار - راجع إلى بيانه وأدبه ، وبلاغته وفصاحته ، وأسلوبه ونظمه ، فإن الحاجة في هذا العصر الذي يتسم بالتمركز لحقائق الإيمان ، والتمرد على سلطان الدين - تصبح ماسة إلى ما يساعد على جلاء تلك المعجزة ، وتقريبها إلى الأفهام .

ومن هنا كان اختياري لهذا الموضوع « خصائص التعبير في القرآن الكريم وسماته البلاغية » ، على أن يكون خطوة على الطريق ، وتجربة قابلة للتوجيه والتقويم ، وبدهي أنني لم أبدأ من فراغ ، ولذلك فإنني استفدت كثيراً من كتابات السابقين قدماء ومحدثين ، كما أنني أفرغت ما أملك من جهد ، واستفدت ما أجد من طاقة في التأمل والنظر في ما درست من نصوص قرآنية لم أجد لسابق فيها توجيهاً ، أو وجدت ولكن لم يبلغ مرحلة الإقناع .

وإن كان هناك فرق بين هذا البحث المتواضع ، وبين ما سبقه من بحوث ، فإنه يهتم بالناحية الموضوعية غالباً ، ولم يكتف بمجرد التمثيل على فن بلاغي ، أو ملحظ بياني كما صنع جُلَّةُ الكاتبين إلا نادرة منهم ، ويهتم هذا البحث كذلك بتتبع الظاهرة البيانية في القرآن مع سَوِّقِ الدليل عليها ، ولم يكتف بمجرد التعميم والوصف دون لفت النظر إلى الحقيقة المدروسة وتحديدها وإقامة الدليل عليها ، وكثير من الكاتبين يهملون هذا الجانب كالقاضي أبي بكر الباقلاني من القدماء في كتابه « إعجاز القرآن » ، وكمصطفى صادق الرافعي من المحدثين في كتابه « إعجاز القرآن والبلاغة النبوية » .

ومن أبرز ما يهتم به هذا البحث الاعتماد على القرآن نفسه في استنتاج ما أمكن استنتاجه ، بالنظر في طرق الصياغة ، وبالرجوع إلى أسباب النزول ، وبالوقوف على السابق واللاحق نزولاً ، وبالتفريق بين ما هو مكّي وما هو مدني ، وبقرائن الأحوال ومقتضيات المقامات ، ثم بالرجوع إلى الدلالات اللغوية لألفاظه من حيث اللغة في نفسها ، ومن حيث وجودها في سياق معيّن . وسيرى القارئ أن هذا الطابع هو الغالب على وسيلة الدرس في هذا البحث في كثير من موضوعاته .

ولعلك تسأل الآن عن الخُطة التي اتبعت في هذا العمل ، وأنا أستأذّنك لأختلس من وقتك قليلاً في بيان تلك الخُطة ، وهي في إيجاز جاءت على الصورة الآتية :

الباب الأول : مدخل إلى البحث ، وتحتة فصلان .

الأول : وظيفة التعبير اللغوي وتطورها ، وقد درستُ فيه كثيراً من المسائل كتعريف التعبير اللغوي والحاجة الداعية إليه ، وأنواعه وخصائصه ومراحل تكوينه وعناصره وفائدته ، وانتهيتُ من هذا كله إلى أن اللغة لم تقف عند الجانب النقلي للأفكار من متكلم إلى سامع ، بل لها وظيفة جمالية إمتاعية غير وظيفتها العملية النفعية ، تبرز أولاهما في لغة الآداب والفنون الرفيعة وتكون اللغة - حينئذ - في أسمى مظاهرها .

وقد تأتي وظيفة اللغة في غير هاتين فلا يراد بها النقل ولا الإمتاع ، كما في عبارات الترويح عن النفس ، وعبارات التحية والتأسف ، وكما في « المنولوج »^(١).

وكان هدفي من هذا الفصل معرفة ما به تسمو وظيفة اللغة ، ومنها الوجوه البلاغية التي هي محور الدراسة من هذا البحث .

لذلك جاء الفصل الثاني من المدخل : الوجوه البلاغية وقيمتها في جمال التعبير ، وأوجزت فيه القول عن البلاغة الفنية في عصورها الأولى - الجاهلي والإسلامي والأموي والعباسي - وأبنت كيف نشأت توأماً مع النقد توجهه وتعضده ، وبيّنت دور النقد في تكوين الملاحظات البلاغية حتى انفصلا في كتاب « البديع » لابن المعتز ، وأبنت قيمة هذا الكتاب ، كما تعرضت لجهود بعض البلاغيين من بعده كقدامة بن جعفر وأبي هلال العسكري وابن طباطبا ؛ لأضرب مثلاً بأصالة البلاغة في النقد والتوجيه ، كما ذكرت دور البلاغة العربية في قضايا النقد الكبرى ومنها الصراع بين القديم والجديد ، والطبع والصناعة ، ومنها نقد الموازنات بين نصّين اتحدوا موضوعاً واختلفا شكلاً ، ومنها قضية الإعجاز التي شغلت العلماء على مختلف مناهجهم ومشاربهم ، كما كان لها دور كبير في قضية اللفظ والمعنى .

كما أوضحت دور البلاغة في التشريع للعمل الأدبي لفظاً ومعنى ، وكان هدفي من ذلك أن بلاغتنا العربية ذات شأن عظيم في توجيه الأدب ونقده ، وأن مراعاتها تسمو بالأسلوب حتى لا تكون هناك درجة يمكن أن يقصر دونها ، فلا وجه إذن للطعن فيها والتقليل من شأنها ، ثم تتويج ذلك كله بإشارة القرآن الكريم إلى فضل القول البليغ ، ممثلة في إحدى آيه الكريمة .

كان ذلك هو دور المدخل ، أما موضوع البحث فقد جاء في أربعة أبواب وثلاثة عشر فصلاً .

الباب الأول - هو الباب الثاني من جملة البحث - ترجمت له بـ « خصائص التعبير في القرآن الكريم » . وتحت أربعة فصول :

(١) حديث النفس .

الفصل الأول : في الإعجاز التشريعي والعلمي ، ورددت في مطلع هذا الفصل على شبهة الصرفة .. يئنت المراد منها وفندتها تفنيدياً لا يبقى لها على أثر ، كما تعرضت لقضية المعارضات ، ولم أنسق مع القائلين بنفيها أساساً ، وخلصت من ذلك إلى أن التسليم بوجود المعارضات يخدم قضية الإعجاز .

أما الإعجاز التشريعي والعلمي .. فلم أذكرهما على أنهما من الإعجاز المقصود بالتحدي ، فهما وإن كان فيهما إعجاز فليسا بمرادين لله حين تحدى العرب بالقرآن ، واتخذت من ذلك وسيلة للحديث عن الإعجاز البياني الأدبي ، وكان ذلك هو موضوع الفصل الثاني ، وقد عرضت فيه آراء من وضعوا في الإعجاز مؤلفات قديماً وحديثاً ، مناقشاً لكل رأي موافقاً ومخالفاً ، فمن الأقدمين عرضت آراء الواسطي والخطابي والرماني والباقلاني وعبد القاهر الجرجاني ... ومن المحدثين عرضت آراء الرافعي ودراز والزرقاني وعبد الكريم الخطيب وأبي زهرة وبن تاطي ، ثم اتبعت ذلك بآراء منشورة في الإعجاز للقدماء والمحدثين وخلصت في النهاية إلى أن الإعجاز المقصود لله - سبحانه - إنما هو الإعجاز البياني الأدبي بما تحمل هاتان الكلمتان من بيان وأدب ، وفي كل ذلك لم أترك رأياً إلا ناقشته نقاشاً موضوعياً هادئاً ذاكراً لكل ذي فضل فضله .

والفصل الثالث سميته « خصائص يغلب عليها جانب الألفاظ » .

ودرست فيه خمس خصائص : فواتح السور - الفواصل - اللفظ القرآني - النغم الصوتي - التكرار ، ففي مجال الفواتح كانت الخلاصة أن ذلك إشارة واضحة للإعجاز البياني الأدبي ، وفي مجال الفواصل هُديت للفروق بين فواصل الآي الطويلة وفواصل الآي القصيرة ، ولم أر أحداً تنبه إلى هذه الفروق ، وفي مجال اللفظ فإن ظاهرة الترادف تكاد تكون معدومة في لغة القرآن فلكل لفظ موضع ودلالة ، والقرآن يدعو إلى اختيار الألفاظ في آيتين من آياته ذكرناهما مع التوجيه ، وفي مجال النغم الصوتي فإن القرآن يمتاز بخاصة صوتية فريدة كفلتها حروفه ، وحركاته وسكناته ، وجمله وأسلوبه - سواء

المرسل منه والمسجوع - ومع هذا فإنَّ القرآن ليس فيه موضع واحد يُصار فيه إلى حلية اللفظ أو الصوت دون أن يكون هناك معنى اقتضى هذا العمل ، فهما متعانقان ، لذلك ترى طائفة من الآيات مقسّمة إلى مجموعات ، كل مجموعة تنتهي بفاصلة متحدة ، ثم تأتي آية فاصلتها مختلفة عما قبلها وعما بعدها مع اتحاد فواصل ما بعدها وذلك كآيات : ﴿ قُتِلَ الْإِنْسَنُ مَا أَكْفَرَهُ ﴾ (عبس: ١٧) إلى آخر سورة عبس ، فإن آية : ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَنُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾ (عبس: ٢٤) تفصل ما قبلها عما بعدها وفاصلتها في نفسها مختلفة عن جارائها ، وذلك لأنها رأس موضوع جديد مؤذنة به مشروحاً فيما تلاها ، أما من حيث التكرار فقد أثبت بالدليل أنَّ ما جاء في القرآن مكرراً إنما هو صنع حكيم ، وسردت أمثلة موجهة من تكرار الأداة ، أو الكلمة ، كما تعرضت للتكرار في القصة واخترت نموذجاً لذلك قصة آدم عليه السلام ، ذكرت كل نصوصها في القرآن ، ودرستها دراسة مقارنة أحسبها فريدة فيما يبدو ، وبيّنت عناصر القصة في كل نص ، ثم جمعت العناصر المشتركة في كل النصوص وتحدثت عنها ، ثم العناصر المشتركة في مجموعة دون أخرى وتحدثت عنها كذلك ، ثم الملامح الخاصة بكل نص ، وكانت النتيجة أنَّ سياق كل نص قد اقتضاه ، وأنه ما من نص منها إلا اشتمل على جديد لم يرد في غيره ولو كان هذا النص آية واحدة كما في آية الكهف ، وبذلك بان للباحث نفى الفضول عما ورد في القرآن مكرراً ، بل هو سر من أسرار إعجازه .

والفصل الرابع ، ترجمت له بـ « خصائص يغلب عليها جانب المعاني » . ودرست فيه كذلك خمس خصائص : ثراء معاني القرآن - دقة النظم - اختلاف الأغراض - الإقناع والإمتاع - التصوير والتشخيص .

ففي مجال ثراء المعاني أوضحت أنَّ القرآن قد يستعمل اللفظ الواحد في ما يقرب من عشرين معنى كلفظي : « الهدى » و « السوء » ، وقد يوضع اللفظ الواحد ويراد به معان متعددة دون تعدد اللفظ ككلمة « حساب » في قوله تعالى : ﴿ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ (البقرة: ٢١٢) ، وأوضحت أنَّ تلك

المعاني المرادة لا تتنافى مع طبيعة اللغة ولا مع مقاصد الشرع ، فهي إذن فضيلة بيانية مطلوبة ، كما بينت دور القراءات وجمل القرآن في ثراء معانيه وتعدد جهات فهمه ، وفي مجال دقة النظم ذكرت بعض ما قاله العلماء قداماء ومعاصرين ، وخطوت بمثال عندهم خطوة أخرى إلى الأمام ، وهو آية المحرّمات من النساء وهي آية لا مجال في مثلها للإبداع المجازي وغيره ، ومع هذا فقد اشتملت على أسرار أسرة ، كما حلّلت سورة الغاشية تحليلاً شاملاً بينت فيه جهات الترابط الوثيق بين معاني تلك السورة ، كما قمتُ بعمل جديد هو البحث عن العلاقة بين سورة وبين جارتها في المصحف وبين جارتها في النزول ، تلك السورة هي «الكوثر» ، وقد أسفرت التجربة عن وجود روابط قوية بين السورة وما تقدّم عليها وما تأخّر عنها في المصحف ، وما تقدّم وما تأخّر عنها في النزول ، وبذلك تبدو وحدة النسيج بين سور القرآن وكلماته على أي وجه طُلبت تلك الوحدة .

وفي مجال اختلاف الأغراض فإنّ القرآن يمزج المقاصد مزجاً قوياً مؤلفاً بينها برباط أسر ، ولم يقتضب في موضع فيه القول اقتضاباً ، ولا حجة لمن قال بهذا كالعز بن عبد السلام ، والغانمي ، وقد أثبت في ما ذكرت من نصوص قوة الربط بين جمل وفقرات القرآن كما وضّح في الخاصة السابقة ، كما ذكرت العلة في هذا الصنع الحكيم من تيسير القرآن للعظة والانتفاع ، والهداية والتوجيه ، وفي مجال الإقناع والإمتاع فإنّ القرآن يخاطب العقل ويمتّع العاطفة في أسلوب واحد ومقام واحد ، جامعاً بين مقصدين يعزان على طالبهما ، ولو كان ذلك في تقرير حقيقة كونية ، أو بيان حكم شرعي ، فليس هناك موضع فيه مطلوب من ورائه موقف تأثيري عند السامعين - أمراً أو نهياً - إلا تجد القرآن يخاطب به كل حاسة مدركة من حواس الإنسان : العقل والعاطفة ، والنفس والوجدان .

وقد بينت هذه الطريقة في كثير من المقاصد القرآنية كالتشريع والجدل . . وخاصة في قضيتي التوحيد والبعث .

أما التصوير والتشخيص فإنَّ القرآن فيها يمنح الجمادات حياة والمعدوم وجوداً ؛ فالليل يعسّس ، والصبح يتنفس ، والدعاء له طول وعرض . . إلى آخر هذه الصورة الخلابة ، وتلك سمة بارزة في أسلوب القرآن وظيقتها التوضيح والبيان ، كما لا تخلو من الإمتاع والإقناع ، إذ الفصل بين هذه السمات أو الخصائص إنما هو نسبي ، وحقيقة التعبير القرآني أنه مَجْمَعُ أشعة يأتيك من كل ناحية أبصرته منها شعاع وضياء .

والباب الثالث . وقفته على دراسة بعض فروع علم المعاني في القرآن الكريم ، وتحتة ثلاثة فصول .

الأول : من أسرار الحذف ، وتتبعُ فيه مظاهر الحذف المختلفة من حذف الحرف ، إلى حذف الكلمة سواء أكانت مبتدأً أو خبراً ، أو مفعولاً أو فاعلاً ، أو موصوفاً أو صفة ، أو حالاً أو تمييزاً ، وذكرتُ ضابطاً جديداً لحذف الحرف في القرآن كأن يُحذف ويبقى أثره ، أو يُعتبر الحرف محذوفاً لوروده في موضع مماثل مذكوراً ، وأثبتُ سر ذلك كله ، كما تحدثُ عن حذف الجملة وحذف الفقرات ، وأثبتُ بالدليل أنَّ الحذف فيه يؤدي إلى فخامة العبارة ولا يؤدي إلى الغموض ، وأنه أبلغ من الذكر في موضعه ، ولم يُصرَ إليه لهدف بلاغي أصيل ، كما أثبتُ أنَّ الحذف في الفقرات يحكمه إما ترتيب زمني بين المذكور والمحذوف وإما ترابط طبيعي بينهما ، فهو إذن بلاغة أسرة ، وليس تعسفاً وجرأة معيبة ، وفضلاً عن بيان أسرار الحذف تحدثُ عن منهج البلاغيين فيه ، ويُنْتِ اهتمامهم ببعض المواضع دون بعض ، كما تحدثُ عن طريقة ابن الأثير ، ورددتُ - بالدليل - أن يكون مجرد الاختصار أو رعاية الفاصلة وحدهما سبباً في حذف ما يُحذف ، وخرَّجتُ مواضع أرجعوا الحذف فيها إليهما على غير الوجه الذي ذكروه ، مما ظننته أولى من صنعهم ، كحذف المفعول في قوله تعالى : ﴿ أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً ﴾ (الفرقان: ٤١) ، وكحذفه أيضاً في قوله تعالى : ﴿ أَرَأَيْتَ أَنْظَرَ إِلَيْكَ ﴾ (الأعراف: ١٤٣) .

كما ذكرتُ قانون الحذف الذي نصَّ عليه السيوطي في كتاب له نُشر لأول مرة^(١)، وناقشتُ هذا القانون وذكرتُ في النهاية أنَّ الحذف في القرآن يخضع لسمتين بارزتين . . أولاًهما : دليل قوي يدل على المحذوف ، بل ويعينه - أحياناً - . وثانيتهما : داع بلاغي اقتضى ذلك الحذف ، وبهذا كان الحذف في القرآن في جميع مظاهره ومواضعه - بلاغة - فُحْمَ معه المعنى وحَسُنَ اللفظ. وكم من الإبهام والغموض نتج عن الحذف خارج دائرة القرآن ، وضربتُ لذلك أمثلة مع شهادة النقاد أنفسهم .

والفصل الثاني .. درستُ فيه التقديم في القرآن من خلال أربعة مناهج :
منهج البلاغيين ، ومنهج شمس الدين بن الصائغ الحنفى ، ومنهج ابن الأثير ، ثم منهج المفسرين ممثلاً في كشف الزمخشري وتفسير أبي السعود ، وناقشتُ كل منهج على حدة مبيّناً محاسن كلٍّ ، ومشيراً إلى القصور إن وجد ، وعقدتُ مقارنة بين منهجي البلاغيين وابن الصائغ ذاكراً الفروق بينهما ، مسجلاً لكل ذي فضل فضله ، وبيّنتُ نواحي القصور في كل منهما ، وكذلك بيّنتُ غلو ابن الأثير - أحياناً - في تفسيره لأسرار التقديم على غير المقبول مع أنَّ النصوص التي ذكرها لا اختلاف بينها يؤذن باختلاف توجيهها بلاغياً .

أما الفصل الثالث .. فقد درستُ فيه نوعاً جديداً من التقديم أطلقتُ عليه :
التقديم غير الاصطلاحي ، أو : اختلاف النظم في العبارات ذات المدلول الواحد ، وقد عرّفته وذكرتُ الفرق بينه وبين التقديم الاصطلاحي ، الذي عنى به البلاغيون عناية فائقة ، كما نهيتُ في مطلع هذا الفصل على نوع ثالث من التقديم اهتم به المفسرون وابن الصائغ .

والتقديم غير الاصطلاحي سمة خاصة بأسلوب القرآن ، وقد جمعتُ من أمثله عشرين نصّاً اختلفت الصياغة في كل نصين متقابلين منها أو أكثر ، واتحد أصل المعنى ، مثل : ﴿ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهَدَىٰ ﴾ (الأنعام: ٧١)

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي . وسيأتي التعريف به .

مع قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ أَلْهَدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ ﴾ (آل عمران: ٧٣) . . حيث قدّم «هُدَى الله» في الأولى واختلف الوضع في الآية الثانية فقدّم «الهدى» على «هُدَى الله» .

هذا النوع من التقديم لم يهتم به أحد ، لا البلاغيون ، ولا المفسرون ، اللهم إلا نادرة يسيرة من التوجيهات ، يغلب عليها طابع التعميم قال بها جماعة من العلماء والمفسرين ، وهي لا تُفسّر الظاهرة ولا تقنع الباحث ، وقد أفرغت جهدي في هذا الفصل مستعيناً بإطالة النظر والتأمل ، معتمداً على أسباب النزول والسابق واللاحق وأحوال البيئتين المكية والمدنية ، وقد انتهيت من هذا كله إلى نتائج أطمع أن أوافق عليها ، وحسبي أنها تجربة ، خاضعة للتوجيه والأخذ والرد ، على أنني بعد الفراغ من توجيه تلك المواضع العشرين عثرتُ على كتاب للخطيب الإسكافي عرّفت به في موضعه ، وفي هذا الكتاب حديث عن بعض تلك النصوص المتقابلة ، وعند الوقوف على آرائه فيها لم أُغيّر مما كنتُ قد هداني النظر إليه ، واكتفيتُ بذكر رأيه في نهاية حديثي عن كل موضوع وجدتُ له فيه تعليلاً ، كما نبهتُ إلى إغفاله بعض الموضوعات التي درستُها ، وهذا الفصل أحسبه من الجديد الذي جاء به هذا البحث .

أما الباب الرابع . . فقد جعلته : سحر البيان في القرآن الكريم ، وجاء في ثلاثة فصول ..

الفصل الأول : درستُ فيه التشبيه والتمثيل دراسة تقرب من الاستقصاء وقسمتُ فيه التشبيه والتمثيل إلى مجموعات :

المجموعة الأولى : في شأن الكافرين وتحتها أربعة فروع : ضلال المعتقد - ضعف المعتقد - بطلان الأعمال - سوء المصير .

والمجموعة الثانية : في شأن المؤمنين ، وتحت هذه المجموعة غرضان رئيسيان تحت كل منهما صور مختلفة وهما :

الترغيب : سواء أكان في عقيدة ، أو سلوك ، أو حسن مصير .

والثاني - الترهيب : سواء أكان من عقيدة ، أو سلوك ، أو سوء مصير .

والمجموعة الثالثة : في مظاهر القدرة الإلهية .

والرابعة : باقة من الزهور ، درستُ فيها نصوصاً كثيرة .

وفي كل هذه لم آل جهداً في بيان قيمة التشبيه والتمثيل في القرآن ، والصور الأدبية التي تشع منها متحدثاً عن خصائص كل مجموعة منها يجمعها غرض واحد ، مبيّناً دور التشبيه والتمثيل القرآني بياناً ودينياً ، وقد أتبعْتُ هذا كله بحصر لما رأيته من خصائص التشبيه والتمثيل القرآني ونَبَّهْتُ في أثناء الدراسة إلى بعض الأخطاء التي وقع فيها بعض المعاصرين داعماً ما ذهبْتُ إليه بالدليل .

على أنَّ من أهم مباحث هذا الفصل ، وهو مما أطمع أن يكون جديداً كذلك هو نوع من التشبيه لا وجود له خارج القرآن ، وقد سمَّيته : التشبيه السلبي ، وذكرتُ نصوصه وعرفته وبيّنتُ لماذا كان هذا النوع من أخص خصائص القرآن ، ووجهتُ ذلك توجيهاً مستمداً من طبيعة الظاهرة نفسها . وفصل التشبيه بعامة أرجو أن أكون وفقتُ في دراسته على نفس الصورة التي ورد عليها ، والتي أظن أنها يمكن أن تأخذ بعض ملامح الجديد .

والفصلان الثاني والثالث .. درستُ فيهما المجاز القرآني في صوره المختلفة مع التركيز على الاستعارة ، وإنما جعلتهما فصلين ؛ لأن الثاني درستُ فيه المجاز من خلال نص « مختار » من سورة البقرة ، والثالث درستُ فيه المجاز من خلال نص « مختار » من سورة الأعراف ، ومنهج البحث في الفصلين واحد حيث درستُ الكلمة المستعملة مجازاً فيهما في كل صورها في القرآن ، وبعد جمع تلك الصور قمتُ بالنظر فيها لأوجه مجازها ثم أتبع كل مادة درستُها بما لاحظته على استعمالها في القرآن ، وقد درستُ في هذين النصين مواد متعددة على سبيل الاستقراء التام لمواضعها في القرآن - فيما عدا مادتين اكتفيتُ ببعض أمثلتهما لورودهما كثيراً كثرة يصعب معها ذكر كل نصوصهما في بحث كهذا .

على أن ما ذكرته منها كاف لإيضاح منهج القرآن فيهما ، وهما : « تبع » ،
و « أخذ » .

ومن أهم النتائج التي أسفرت عنها الدراسة في هذين الفصلين أن القرآن
الكريم يستخدم كل مادة على منهج معين ، ولا اعتبارات دقيقة ، ثم يلتزم هذا
المنهج في جميع صور المادة ، وذلك الالتزام يكون في المجاز - مثلاً -
أو المدح ، أو الذم ، أو غير هذه جميعاً فمثلاً : مادة « ذاق » ، لم ترد في القرآن
إلا مجازاً استعارياً ، ولم ترد - كذلك - إلا في مواضع المخالفة والمؤاخذه ،
مثل : ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴾ (القمر: ٤٨) .

ومادة « ختم » يستخدمها القرآن إذا كانت « فعلاً » في مواضع الذم والتهديد ،
وإذا كانت « اسماً » يستخدمها في مقام المدح والترغيب ، الأول مثل : ﴿ نَخْتِمُ
عَلَى أَفْوَاهِهِمْ ﴾ (يس: ٦٥) ، والثاني : ﴿ رَحِيقٌ مَخْتُومٌ ۝ خِتْمُهُ مِسْكٌ ﴾
(المطففين: ٢٥، ٢٦) .

ومادة « مرض » يستخدمها « فعلاً » استخداماً مجازياً استعارياً ، وتختص
حينئذ بمواضع الذم إلا في موضع واحد وردت فيه - فعلاً - محتملة للحقيقة
والمجاز وذلك هو قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ وَإِذَا
مَرَضْتُ فَهَوِّ يَشْفِينِ ﴾ (الشعراء: ٨٠) .. أما إذا كانت « اسماً مفرداً » أو « مثنى »
أو « مجموعاً » فإنه يستخدمها استخداماً « حقيقياً » لا مجازياً وتختص حينئذ
بمواضع التشريع ، وهكذا تجد كل مادة في القرآن لها قاعدة وقانون ، وهذا
شجعني على أن أقترح أن نسمي هذا المنهج البياني الأسر بـ « منهج الالتزام »^(١)
وقد أشرقت بواحد هذه النظرية عند دراستنا لألفاظ القرآن في الباب السابق ،
وستطالعك في غضون البحث عنوانات ربما بدت غريبة في أول الأمر مثل :
« الأب ليس والدًا - النعمة ليست نعيماً - المرأة ليست زوجاً » .

(١) هذه نظرية بالنسبة لمنهج البحث ، أما في الواقع النصي للقرآن فهي منهج بياني أصيل .

وسوف تزول تلك الغرابة عندما نقف على النصوص القرآنية التي نُسلم من تأملها بصحة تلك العنوانات وغيرها مما لم نذكره هنا .

لتلك الاعتبارات - جميعاً - فإني أطمع في اتفاقك معي على «نظرية الالتزام» فإن شرفتُ بذلك ، فلك منَّة من الله .

وقد أثبتُ - بعد - ما بان لي من خصائص المجاز القرآني ، وسماته التي تميّزه من أساليب الناس .

أما الباب الخامس .. فقد وقفته على دراسة «البديع» في القرآن ، ووزعته في ثلاثة فصول :

الأول : درستُ فيه بعض المحسّنات المعنوية ، كالطباق والتورية .
والثاني : درستُ فيه بعض المحسّنات اللفظية ، كالجناس والمشكلة ، وكان هدفي من هذين الفصلين التدليل على أصالة «البديع» في القرآن سواء المعنوي واللفظي منه ، وقد تبين من الدراسة أنّ أصالة «البديع» القرآني قد أخرجته من كونه حلي للمعنى أو للفظ تأتي بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ، إلى كونه قريباً من ذلك المقتضى إن لم يكن منه ، وقد استشهدتُ في بعض المواضع بآراء من سبقوا من علماء البلاغة ، الذين لهم فيها قدم راسخة .

أما الفصل الثالث .. فقد درستُ فيه «البديع» معاني وألفاظاً من خلال ثلاثة نصوص قرآنية حللتُ كل ما بدا لي من صور «البديع» فيها ، وقمتُ بإحصاء شامل لمظاهر «البديع» التي وردت في تلك النصوص فبلغت - بعد حذف المكرر منها - واحداً وأربعين نوعاً ، فإذا علمنا أنّ تلك النصوص الثلاثة لم تزد في جملتها على خمس آيات فإنّ مقابلة هذين الرقمين تفيد أنّ الآيات الخمس قد حفلت بصور «البديع» وكثر هو فيها كثرة يُحدّر النقاد منها في غير القرآن لأنهم يشترطون في تناوله شرطين أساسيين هما :

١- جريه مع الطبع . ٢- الإقلال منه .

وإنما فعلوا ذلك ليأمن الأديب الزلل ، وهذان الشرطان سلم أحدهما في القرآن الكريم وهو : جريه مع الطبع وعدم التكلف ، أما الثاني فلا مفهوم له

فيه ، ومع هذا فإنَّ بديع القرآن بديع حقاً وفى بحق اللفظ والمعنى ، وذلك هو الفارق بين القرآن في بيانه المعجز ، وبين غيره من الآداب الرفيعة .

ثم ذكرتُ نصوصاً للشعراء تناولوا فيها « البديع » فأصابوا وأخطأوا حتى المقلون منهم ، حيث لم يكن الإقلال منه عاصماً لهم من الزلل ، ولذا سيظل الفرق بين أدب القرآن وبين الآداب الأخرى كالفرق بين الصوت صادراً من مصدره الأصيل ، والصدى لا تلوي منه على شيء .

كما بيَّنتُ في مطلع الباب خلط العلماء بين فنون « البديع » ، وبيَّنتُ السبب فيما ظهر لي ، وأوضحتُ في نهايته إسرافهم في أنواعه ، والاعتدال كان أحوط . وبهذا تنتهي أبواب وفصول هذا البحث واضعاً أمامك صورة تقريبية في وصف كل باب وفصل ، وبقيت - بعد - كلمة أخيرة عن المراجع والرجاء .

فمن حيث المراجع .. فقد رجعتُ إلى كل ما أمكن الاطلاع عليه مما يتصل بالموضوع من كتب التفسير ، واعتمدتُ منها على كشاف الزمخشري وتفسير أبي السعود ، وهذا لم يمنع من الرجوع إلى غيرها أحياناً ، كما رجعتُ إلى مَنْ كتبوا في الإعجاز قديماً وحديثاً حتى المقالات التي صدرت أثناء كتابة هذا البحث وأثناء مثوله للطبع ، كما رجعتُ إلى كتب البلاغة المختلفة ، وإلى كتب اللغة وغيرها ، وقد بلغت جملتها ما يقرب من مائة وخمسين مرجعاً متباينة فيما بينها في الأهمية من حيث صلتها بالموضوع ، واستفدتُ - كذلك - من كتب النقد وقد وجهتني كثيراً ، ولسهولة الوقوف عليها جملة وتفصيلاً أثبتتها في نهاية البحث مرتبة ترتيباً أبجدياً حسب أسمائها .

هذا جهد متواضع أضعه أمامك لتشجعني على صواب ، أو ترشدني إلى خطأ ، فإنَّ جلال كلام الله يجعل الثقات يضعون أيديهم على قلوبهم حين يتصدون لبيان شيء فيه ، وأين أنا منهم ؟ وما حملني على الكتابة فيه - فوق ما قدَّمت - إلا حب أكنه لهذا البيان العالي ، وإلا عظمة وعزة وروعة يحسها

فيه كل مَنْ كان له قلب ، أو ألقى السمع وهو شهيد ، وحسبي أني مجتهد ،
والمجتهد لا يخلو من الأجر ، أصاب أو أخطأ ، وفرق ما بين الأجرين فرق
ما بين الصواب والخطأ ، وكفى هذا البحث أن يكون بنائاً تومئ من بعيد إلى
تلك العظمة في آفاقها ، وإنَّ البنان - على الإشارة - لأقدر من الباع على
الإحاطة ، وخير من عجز المحيط طاقة المشير .. والحمد لله في الأولى
والآخرة .

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ
الْوَهَّابُ ﴾ (آل عمران: ٨) .

جمادى الأولى سنة ١٣٩٣ هـ .

الموافق يونيو سنة ١٩٧٣ م .

عبد العظيم بن إبراهيم بن محمد المطعني

« عفا الله عنه »

الباب الأول

مدخل إلى البحث

- وظيفة التعبير اللغوي وتطورها .
- قيمة الوجوه البلاغية في جمال التعبير اللغوي .

الفصل الأول

وظيفة التعبير اللغوي وتطورها

التعبير اللغوي أسمى أنواع التعبير ، وأوضحها في الدلالة على المراد ، وأيسرها على المعبرين ، وهو الأصل في الإبانة والكشف ، وبه تتفاوت الدلالات في القوة والضعف ، والغموض والوضوح ، وبه تظهر الميزة بين قول وقول ، ومعنى ومعنى ، وهو أقدرها على تصوير المعاني الدقيقة ونقلها إلى السامعين .. وهو الذي يميّز الإنسان بأسلوبه الراقي مما سواه من كائنات لها القدرة على أن تطلق أصواتاً .

ومن هنا ساغ للمناطق أن يعرفوا الإنسان بأنه حيوان ناطق ، ويريدون بالنطق التفكير وهو لا يكون إلا بوساطة عبارات تكونه وتظهره ، وقد فرّق المشتغلون بالدراسات اللغوية بين التعبير عند الإنسان والتعبير عند الحيوان ، بأنّ اللغة عند الإنسان ذات مقاطع صالحة للدخول في تراكيب تدل دلالة واضحة على معان كلية ، أما لغة الحيوان فهي لغة انفعالية غريزية تتكون من أصوات طويلة مصحوبة بحركات تدل على معان مبهمّة لا تتضح إلا بالتكرار وهي غير صالحة للدخول في تراكيب تدل على معان كلية واضحة .

فالتعبير الواضح الجميل خاصة من خصائص الإنسان الراقي ، ولعل الآية الكريمة : ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ (الرحمن: ٤) تدل على هذا المعنى .

وقد عرف المجتمع البشري - منذ بداوته - التعبير اللغوي ، لأنّ الإفصاح عما يجول في نفسه من معان وخيالات ضرورة من ضرورات حياته الجماعية ، وللعلماء - قديماً وحديثاً - بحوث ونظريات حول « نشأة اللغة الإنسانية » والمراحل التي مرّت بها حتى وصلت إلى مرحلة الكمال أو قربت منها .

- الآراء حول نشأة اللغة :

ويمكن إيجاز تلك البحوث في أربعة اتجاهات :

الاتجاه الأول : مؤداه أن الفضل في نشأة اللغة الإنسانية يرجع إلى إلهام إلهي هبط على الإنسان وعلمه النطق وأسماء الأشياء ، ومن أنصار هذا الاتجاه في العصور القديمة الفيلسوف اليوناني «هيراكليت» ، وأحمد بن فارس في كتابه «الصاحبي»^(١) وابن جني في «الخصائص»^(٢) . . وفي العصور الحديثة طائفة من المستشرقين على رأسها الأب لامي في كتابه «فن الكلام» والفيلسوف «دبونالد» في كتابه «التشريع القديم»^(٣) وليس لهؤلاء دليل قوي يمكن الاعتماد به .

الاتجاه الثاني : وفحواه أن اللغة ابتدعت بالمواضعة والارتجال وقد ذهب إلى هذا الرأي الفيلسوف اليوناني القديم «ديموكريت» و«آدم سميث» الفيلسوف الإنجليزي^(٤) وآخرون ، وليس لهذا الاتجاه سند عقلي أو نقلي يمكن الاعتماد عليه .

وقد نُقِدَ بأنَّ المواضعة لا تتم إلا عن طريق عُرف لغوي سابق عليها ، وهذا يلزم عليه الدور - كما يقولون - لأنَّ المواضعة تحتاج إلى مواضعة يتم بها الوضع.

الاتجاه الثالث : وترجع فيه اللغة إلى غريزة خاصة زُوِّدَ الإنسان بها منذ القِدَم ، وهذه الغريزة كانت تحمل كل فرد من بني الإنسان على التعبير عن كل مدرك حسي أو معنوي بكلمة خاصة ، وكانت عند جميع الأفراد^(٥) متحدة في

(١) انظر : الصاحبي - لأحمد بن فارس ص ٥ ، ٧ .

(٢) انظر : الخصائص - لابن جني ٤٥/١ .

(٣) علم اللغة - للدكتور علي عبد الواحد وافي ص ٨٩ ، والفلسفة اللغوية لجورجي زيدان ص ١٢٩ .

(٥) منهم ابن سنان الخفاجي : سر الفصاحة ص ٤٠ .

طبيعتها ووظائفها وما يصدر عنها ، لذلك اتحدت المفردات أو تشابهت في طرق التعبير ، ولكن تطاول العصور أثّر على تلك الغريزة فتلاشت !؟

ومن القائلين بهذا الاتجاه العلامة «ماكس مولر» الألماني^(١). وقد بنى هؤلاء رأيهم على أدلة مستمدة من دراسة أصول الكلمات في اللغات الهندية الأوربية ، فقد تبين لهم أنّ مفردات تلك اللغات ترجع إلى خمسمائة أصل مشترك ، وأنّ هذه الأصول تمثل اللغة الأم التي تشعبت عنها اللغة ، فهي لذلك تمثل اللغة الإنسانية في أقدم عصورها !!؟

وعلى طرفة هذا الاتجاه ، ودعمه بالدراسات الحية ، فإنه فاسد من وجوه :
١- أنه لا يحل المشكلة حتى يضع مكانها مشكلة أخرى هي افتراض الغريزة الكلامية .

٢- وأنّ ما يقرره من قبيل تفسير الشيء بنفسه .

٣- أنه لا يعالج جوهر المشكلة ، لأنّ المهم هو معرفة أول مظهر لاستغلال هذه القدرة والانتفاع بها في تكوين الكلام الإنساني ، والأسلوب الذي احتضاه الإنسان في وضع أصوات معينة لمسميات خاصة ، والكشف عن العوامل التي وجّهته إلى هذا الأسلوب .

٤- وأكبر خطأ وقع فيه هذا الاتجاه أنّ الأصول المذكورة التي اعتمدوا عليها في الاستنتاج تدل على معان كلية - كما قالوا - والمعاني الكلية تحتاج إلى درجة عقلية راقية لم يجرؤ باحث منصف على إثباتها للإنسان في عصور بداوته.. فكيف يصح جعل هذه اللغة «الهندية - الأوربية» اللغة الأم للغات الإنسانية ؟

الاتجاه الرابع : وخلاصته أنّ أصل اللغة نشأ من محاكاة الإنسان لأصوات الطبيعة (التعبير الطبيعي عن الانفعالات : أصوات الحيوان ، أصوات مظاهر الطبيعة التي تحدث عن الأفعال الطبيعية كالشرب والقطع والكسر) وسارت في

(١) علم اللغة للدكتور علي عبد الواحد وافي ص ٩٢ .

سبيل الرقي تبعاً لارتقاء العقل وازدهار الحضارة ، وممن قال به من العلماء العرب ابن جني في الخصائص^(١).

وقد رجَّح المحدثون^(٢) هذا الاتجاه لاتساقه مع طبيعة التطور ودعموه بأن لغة الطفل تتفق في مراحل تكوينها وتطورها مع ما تقرره هذه النظرية من مراحل تكوين وتطور اللغة الإنسانية في الدهور السحيقة ، كما دعموه بأن ما يقرره يتفق مع ما عُرِف من خصائص اللغات في الأمم البدائية .
لهذا رجَّح المحدثون هذا الرأي .

- أنواع التعبير اللغوي :

التعبير اللغوي نوعان .. الأول : تعبير لغوي طبيعي انفعالي بحت ، ويشمل جميع الأصوات الفطرية - مقصودة أو غير مقصودة - التي تصحب مختلف الانفعالات السارة والمحزنة ، كالضحك والبكاء والصراخ والأنين والتأوه ، وهذا النوع يتألف - في الغالب - من أصوات مبهمه تشبه أصوات الطبيعة وأصوات العجموات ، مختلطة - أحياناً - بأصوات ذات مقاطع - حروف ساكنة - كالأنين والتأوه وأصوات لين (حروف مد) كالصراخ - ومن مميزات هذا النوع اتحاده عند جميع الناس لا فرق بين جنس وجنس ، ولا بيثة وبيثة ، وخلوه من الوضع .

والثاني : هو التعبير الوضعي الإرادي .. ويشمل جميع الألفاظ الإرادية التي يلجأ إليها الإنسان للتعبير عن المعاني التي تجول في نفسه لينقلها إلى الآخرين ..

ويقصدون بهذا النوع : الأصول المركبة ذات المقاطع التي تتألف منها الكلمات وإليه تنصرف اللغة عند الإطلاق .. وهو أسمى مظاهر التعبير اللغوي.

(١) الخصائص لابن جني : ٤٤/١ ، ٤٥ .

(٢) منهم العلامة «وتنى» الإنجليزي - انظر : علم اللغة للدكتور علي عبد الواحد وافي ص ٢٦٠ .

وخصائصه كالآتي :

- ١- أنه مكتسب لا فطري .
 - ٢- أنه إرادي لا آلي .
 - ٣- أنه يتمثل في أصوات مركبة تتألف منها كلمات وجمل (أسلوب) لا في أصوات .
 - ٤- أنه يُعبّر عن معان تجول في النفس لا عن انفعالات مبهمة .
 - ٥- أنه يختلف باختلاف الأجناس والبيئات ، ويحتاج إلى وضع واضح .
 - ٦- أنه وسيلة سهلة ميسرة للتخاطب ونقل الأفكار ولا يتوقف الانتفاع به على وسيلة سوى السمع^(١) .
- تطور التعبير اللغوي :

رأينا اختلاف العلماء حول نشأة اللغة الإنسانية ، والبواعث التي حملت الإنسان الأول على التعبير والكيفية التي بدأ بها تعبيره ، وتلك مشكلة ما زالت قابلة للبحث والدراسة ، ثم هناك مشكلة أخرى متفرعة عنها ، وهي : ما هي المراحل التي اجتازها التعبير اللغوي حتى أصبح لغة متكاملة اتخذها الإنسان وسيلة للتخاطب ونقل الأفكار بين أفراد المجتمع . . ويمكن حصر هذه المراحل فيما يأتي :

المرحلة الأولى : مرحلة الصراخ ، وفي هذه المرحلة لم يكن في أصوات اللغة الإنسانية أصوات مد (لين) ولا أصوات ساكنة ، بل كانت مؤلفة من أصوات مبهمة كدوي الريح وخرير الماء ، وحفيف الأوراق .

المرحلة الثانية : مرحلة المد ، وفي هذه المرحلة ظهرت أصوات المد في اللغة الإنسانية وتخلصت من الأصوات المبهمة .

المرحلة الثالثة : وفي هذه المرحلة ظهرت الأصوات الساكنة في اللغة مثل الباء، والتاء ، والشاء وهكذا .

(١) بخلاف الإشارة فلا بد من وضوحها فهي مقيدة بظروف معينة .

ويعتمد الباحثون في تقرير هذه النظرية على ما هو مشاهدٌ من لغة الطفل في مراحل نموها المختلفة ، وهذا التقسيم من حيث تطور الصوت اللغوي نفسه ، أما من حيث دلالاته على معناه فلهم فيه مذهبان :

المذهب الأول : وعلى رأس القائلين به «ماكس مولر» ، مؤداه أن الألفاظ بدأت دالة على معان كلية ثم تفرعت عنها المعاني الجزئية ، ودليلهم عليه ما سبق ذكره من الدراسة التي قاموا بها حول اللغات «الهندية - الأوربية» ، وقد سبق هناك أن هذه النظرية غير مسلمة ، فكذلك ما أثبت - هنا - اعتماداً على صحتها .

المذهب الثاني : مؤداه أن المعاني الجزئية سابقة على المعاني الكلية ، لأنها - أي المعاني الكلية - مرحلة أرقى من تلك ، لذلك فإن النفس ترتاح لهذا الرأي .. ويمكن الاعتماد فيه على تطور الدلالة في لغة الطفل .. كما أن المعاني الحسية سابقة على المعاني الذهنية ، والمعاني الحقيقية سابقة على المعاني المجازية .. لأن كلاً من المعاني الكلية والذهنية والمجازية تتطلب رقياً فكرياً لم تتوافر أسبابه لدى الإنسان الأول .

وفريق آخر من الباحثين يقولون - اعتماداً على نظرية تُعرف بنظرية العلامة ريبو - : إن أول ما نشأ من اللغة الصفات ، ثم أسماء المعاني ، ثم أسماء الذوات ، ثم ظهرت الأفعال واختتمت مراحل رقيها بظهور الحروف ^(١) .

- اللغة - إذن - ما هي ؟

أن أشهر تعريف للغة شاع في العصور الوسطى - وما زال العلماء يرددونه حتى الآن - هو أن اللغة : أصوات يُعبرُ بها كل قوم عن أغراضهم ^(٢) ، وفي العصور القديمة تحدث «أرسطو» عن ماهية اللغة ووظيفتها وهي عنده وظيفة

(١) استقيننا معظم هذه المعلومات من كتاب «علم اللغة» للدكتور علي عبد الواحد وافي والفلسفة اللغوية لجرجي زيدان .

(٢) النقد الأدبي الحديث (بتصرف) - دكتور محمد غنيمي هلال ، ص ٣٧ .

عضوية في الإنسان ورموز لمعاني الأشياء .. بدأت حسية ثم صارت تجريدية فهي إذن رموز لتجارب أفادها الإنسان في حياته^(١).

والمحدثون لم يستريحوا للتعريف الذي شاع في القرون الوسطى ، ورأوا فيه قصوراً في التطبيق ، ففيه التعبير بالأصوات دون الألفاظ ، وهو لا يمنع من اندراج الصراخ والموسيقى في مفهوم اللغة ، كما أنه لا يشمل أغراض اللغة المتطورة لأنه يحصر غرضها في التعبير عن المقاصد مع أن أغراض اللغة - كما سنرى - قد تجاوزت هذا الحكم بكثير .

لذلك حاول المحدثون وضع تعريف للغة يساير تطورها كما نراه الآن . ونورد في هذا المجال تعريفين ، أحدهما للمفكرين من غير علماء النفس ، والثاني لعلماء النفس .

أما تعريف المفكرين من غير علماء النفس فهو : « اللغة ألفاظ يُعبرُ بها كل قوم عن مقاصدهم ، وتتخذ أداة للفهم والتفاهم والتفكير ونشر الثقافة والمعارف الإنسانية ».

وقد روعي في هذا التعريف ما تتركه اللغة من آثار في واقع الحياة وهي :

١- التعبير عما يجول في النفس من أحاسيس وأفكار .

٢- سهولة التفاهم بين الناس ، وفهم ما يتبادلونه من آراء وأفكار .

٣- ضبط التفكير ودقته .

٤- نشر الثقافة بين الناس وتسجيلها ونقلها للأجيال .

وأما تعريف علماء النفس فهو : « اللغة هي الوسيلة التي يمكن بها تحليل صورة أو فكرة ذهنية إلى أجزائها أو خصائصها بحيث يمكن بها تركيب هذه الصورة مرة أخرى في أذهاننا أو أذهان غيرنا بواسطة تأليف كلمات في وضع خاص »^(٢).

(١) النقد الأدبي الحديث (بتصرف) - دكتور محمد غنيمي هلال ، ص ٣٧ .

(٢) اللغة العربية .. أصولها النفسية وطرق تدريسها - عبد العزيز عبد المجيد - دار المعارف : ١٥/١ .

هذا التعريف يبين الخصائص النفسية للغة ، وقد روعي فيه جانبان :

١- حالة التعبير أو الإرسال .

٢- حالة الاستقبال أو التلقي .

- عناصر اللغة :

وما دامت اللغة هي ألفاظاً ، فإن موضوعها يشمل العناصر الآتية :

١- المفرد :

واللفظ المفرد هو أول ما وُضِعَ من الكلام ، وفيه تبدو اللغة في أبسط مظاهرها ، لأنَّ دلالته هي الفكرة الواحدة البسيطة سواء أكانت دلالة مستقلة أو بطريق الاشتراك مع ألفاظ أخرى مثل المترادفات . . . وسواء خُصَّ اللفظ بمعنى واحد أو كانت له معانٍ ويظهر المراد منها بالقرائن . . .

ونريد بـ « اللفظ المفرد » - هنا - الأسماء مطلقاً ، دون الأفعال أو الحروف ، لأنَّ الفعل لا يقع مفرداً وإن أمكن النطق به كذلك ، لاستلزام الفعل فاعله ، والحروف ليست لها دلالة مستقلة .

والاسم المفرد - سواء أكانت دلالته حسية مثل الورق ، أو معنوية مثل الحرية ، فإنَّ هذه الدلالة لا يمكن استفادتها من الاسم إلا بعد تجارب يمر بها الإنسان مع اللفظ نفسه ، وهذه التجارب في الغالب تعتمد على المراحل الآتية :
أولاً : كثرة المشاهدة والتكرار .

ثانياً : موقف الإنسان من هذا الشيء المتكرر المشاهد .

ثالثاً : اختيار الإنسان ضابطاً لهذا الشيء وإطلاقه عليه .

رابعاً : اشتها ذلك الشيء بهذا الإطلاق وارتباطه به في الذهن وجوداً أو عدماً .

هذه المراحل نظنها ضرورية لمشكلة وضع الأسماء على مسمياتها ، ويمكن أن نسميها تجارب أصلية عامة كان لها دور كبير - وما زال - في وضع المفردات .

وهناك تجارب طارئة خاصة تكتنف دلالة المفرد ، وتثير في الذهن شعوراً خاصاً مفرحاً أو مقبضاً حسب تجارب الشخص ونوعها .

فكل لفظ يحمل معه تجربة عامة أصلية ، كانت السبب المؤثر في الوضع اللغوي ، ولعل هذه التجارب هي التي حدث ببعض اللغويين^(١) إلى القول بأنّ بين الألفاظ ومدلولاتها تلازماً طبيعياً .

وقد يحمل اللفظ معه تجربة خاصة طارئة ، فكلمة « سجن » أو « حبس » تثير في النفس شعور القلق والنفور . . . وهذه تجربة أصلية عامة ، وقد تثير هذه الكلمة - سجن - شعور الابتهاج والسرور إذا كان بين من يسمعها إنسان قد عمل في السجن ، وترقى في درجات الوظائف فيه ، وعاد عليه نفع كبير طيلة توليه عمله به ، أو تمتع فيه بإدارة عمل حققت له نجاحاً وشهرة^(٢) .

وهذه تجربة طارئة خاصة لا يحس بها إلا من كانت له هذه الصفة ، فإذا سمع هذه الكلمة آخر كان قد أمضى عقوبة في السجن وذاق في أثنائها ألوان العذاب والبؤس ، فإنه يكاد يطير فزعاً لما تثيره فيه هذه الكلمة من الظلال الرهيبة ، والذكرات الأليمة .. وذلك لاختلاف التجربة عند الرجلين فاختلفت آثار الكلمة في النفس ، وتباينت قيمتها الشعورية .. كل حسب تجربته الخاصة. فهذه كلمة واحدة ولكن معناها النفسي يختلف من فرد إلى آخر ، لأنه معنى ذاتي خاص مقيّد بتجارب الشخص نفسه .

فالمعنى النفسي للفظ إحساس وشعور خاص وليد التجارب ، والتجارب تختلف ، فهو معنى ثانوي إذا ما قيس بالمعنى الواقعي لمدلول الألفاظ . ويراد بالمعنى الواقعي : الخصائص التي استفادت من التجارب الأصلية العامة التي مرّ بنا شرحها .

(١) مثل سليمان الصيمري .

(٢) اللغة العربية . . أصولها النفسية (بتصرف) - عبد العزيز عبد المجيد ص ٢٩ ، ٣٠ .

وعلى هذا فإن الدلالة الواقعية هي الأصل المعتبر في كل تعبير وهو المعنى الثابت للكلمة أو الدلالة القاموسية ، وإلى هنا يمكننا أن نوجز وظيفة اللفظ المفرد من حيث الدلالة على معناه المستفاد من التجارب الأصلية العامة . ونحلل هذه الوظيفة إلى المظاهر الآتية :

إن لكل لفظ دلالة واقعية عامة هي الأصل ، وقد تكون له دلالة طارئة خاصة ناتجة عن تجربة خاصة عاناها بعض الأفراد ، والدلالة الواقعية العامة ضربان :

الأول : دلالة سارة بأصل وضعها مثل : السعادة ، النور ، الفاكهة ، الورد ، العسل .

الثاني : دلالة مقبضة بأصل وضعها - كذلك - مثل : الشوك ، الظلام ، الحنظل . والمرجع في هذا كله هو التجارب ، فإذا وجد إنسان لم يكوّن تجربة عن كلمة ، أو لم يترك تجربتها الأصلية العامة ، وجهل معناها ، فإنه يكون ذا شعور متبلد لدى سماعه لها لا تثير فيه شعوراً أي شعور .

ويقارن علماء النفس بين الدالتين - الأصلية العامة والطارئة الخاصة - على النحو التالي :

أولاً : أن المعنى الواقعي العام موضوعي مشترك ، يلزم مغزاه الجميع ، ويمكن نقله .

أما المعنى النفسي .. فلناتي خاص لا يلزمه إلا الشخص نفسه موضوع التجربة ، ولا يمكن نقله .

ثانياً : أن المعنى الخارجي العام هو الدعامة التي يقوم عليها أساس التخاطب بين الناس ليتمكن تصور المعنى على وجهة لا تختلف من فريق إلى فريق .

والمعنى الذاتي بمنأى عن هذه المنزلة ، فهو معنى ثان قد يشار لدى الشخص إذا توافرت عنده دواعيه ، فلا يصلح أن يكون وسيلة للفهم .

- عناصر المعنى اللغوي :

الدلالة بنوعيتها - الواقعي والخاص - تسمى الوظيفة الإشعاعية للفظ ، ويبدو الإشعاع واضحاً عندما يكون اللفظ دالاً على ذات ، لأنه عند سماعه يثير في الذهن مدلوله الخارجي بشكله وهيئته وخصائصه وهذا هو المراد بالإشعاع ، إذ هو قوة الإحياء الذهني ، ووضوح التصوير ، وهذا المعنى هو ما كان شائعاً في دلالات اللفظ في اللغة القديمة قبل مرحلة التجريد ، ويعزو بعض العلماء نشوء فكرة السحر والرقيا بوسيلة الكلمات إلى تلك القوة التصورية التي كانت تشع من اللفظ فجعلهم ينظرون إليه كأنه المدلول عليه نفسه بما له من قوة تصوير^(١).

أما عناصر هذه الدلالة الإشعاعية - أو المعنى - فإن العلامة «ريتشاردز» يراها على النحو التالي^(٢) :

١- المدلول : وهو الشيء المقابل للكلمة ، في عالم الواقع ، سواء أكان هذا المقابل ذاتاً أو معنى يحصل تصوره في ذهن السامع .

٢- الشعور الوجداني : ويراد به شعور المتكلم نحو الشيء الذي هو موضوع الحديث ، فلكل مدلول عليه شعور وجداني خاص هو الذي يساورنا حين نذكر الكلمة الدالة عليه . مثل : أب - وطن - غول - تفاح .. ألا تحس بتغيير في شعورك الخاص نحو مدلول كل من الكلمات السابقة ؟

وهذا الشعور الوجداني هو الذي يرتبط بمدلول كل كلمة ، فهو عنصر من عناصر المعنى الذي تحمله الكلمة في مدلولها العام ، وَقَلَّ أن تتجرد عنه كلمة إلا إذا كانت رموزاً رياضية أو علمية لم ترتبط بشعور خاص مثل الرقم (٩٩٠) والعلامة (+) ... وهكذا .

(١) النقد الأدبي الحديث - دكتور محمد غنيمي هلال ص ٣٧٠ .

(٢) اللغة العربية . أصولها النفسية وطرق تدريسها - عبد العزيز عبد المجيد ص ٣١ .

٣- النغم : فكل متكلم يعطى اللفظ نغمة خاصة تناسب حاله النفسية وتدل عليها مثل أن تقول : أنا فلان - في حالة فخر ، وفي حالة إجابة عن استفهام عادي ، فإنَّ النغمة في حالة الفخر تختلف عنها في حالة الاستفهام العادي . . حادة قوية في الأولى ، رقيقة في الحالة الثانية .

ولذلك كان النبر في الكلام ذا دلالة واضحة على اختلاف المعاني مع اتحاد العبارات ، ولذلك فإنَّ كتابة العبارة تجردها من ميزة النغم ، وتمخضها لدلالة واحدة هي التي جرى عليها الوضع والعرف اللغوي .

٤- القصد : وهو ما يرادف الحال في البلاغة العربية ، إذ هو الأمر الذي يدعو المتكلم إلى أن يقول كلاماً ما ، وهذا العنصر خارج عن مدلول اللفظ الذاتي ، بخلاف العناصر الثلاثة السابقة فإنها ذاتية له^(١) .

- الجملة اللغوية :

الجملة اللغوية - سواء أكانت إسمية أو فعلية - أول مظهر مستقل من مظاهر اللغة لأن مدلولها معنى تام غالباً ، وفي الجملة يظهر نوع من براعة التعبير حيث يُضَمُّ معنى مفرد إلى آخر ، واللوحة الفنية لا تحوز الإعجاب إن كانت مصنوعة من لون واحد ، وإنما تحوز نصيباً منه إذا تألفت من لونين مثلاً .

وإلى هذا المعنى يشير شيخ البلاغة العربية عبد القاهر الجرجاني في كتابه «دلائل الإعجاز» إذ يقول :

« والألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة . ولكن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ ، ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك في موضع آخر^(٢) .

(١) اعتمدنا في تلخيص نظرية هذا المستشرق على كتاب : اللغة العربية . . أصولها وطرق تدريسها ، عبد العزيز عبد المجيد .

(٢) دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني ص ٣٥ ، ٣٦ .

وتقوم فلسفة الجملة اللغوية على قاعدة مؤداها أن تكشف العلاقة بين مفردين حقيقة أو تقديرًا ، حقيقة في الإسمية وتقديرًا في الفعلية ، وهذا هو أبسط تصور للجملة ، فإذا تجاوز مفردان على جهة من جهات الارتباط المعتبرة في تكوين الجملة ، صار ذلك المفردان « جملة » أو ألفاظًا مركبة تؤدي معنى من أجله صيغ التركيب .

وأأنواع الكلمة المكونة للجملة اسم أو فعل ، لأن الاسم والفعل لهما دلالة مستقلة كل واحد على حدة ، ولا يدخل الحرف في تكوينها الأساسي لعدم دلالاته على معنى مستقل يمكن جعله ركنًا في جملة التركيب ، وقد تنوعت الجملة في اللغة العربية إلى هذين النوعين :

جملة اسمية : وهي ما كان المسند إليه فيها اسمًا مقدمًا على المسند حقيقة أو تقديرًا ، سواء أكان المسند اسمًا كذلك أو جملة أو شبه جملة ، وهي تدل على ثبوت المعنى المؤدية له .

وجملة فعلية : وهي ما كان المسند إليه فيها اسمًا مؤخرًا على المسند « الفعل » ضرورة .. وتدل على تجدد المعنى المؤدية له وعلى حدوثه .

وقد تقتزن كلتا الجملتين بعناصر ثانوية - بعد ركني الإسناد - تزيد المعنى وضوحًا .. وترتيب تلك العناصر في الذكر راجع إلى قانون تنظيمي « نحوي » ، أو إلى اعتبار معنوي « بلاغي » .. ولا يجري العمل فيها دونما توجيه .

والمنهج الذي تقوم عليه الجملة في اللغة العربية يختلف باختلاف نوع الجملة نفسها ، فإن كانت فعلية كان تكوينها على النحو الآتي :

الفعل + الفاعل أو ما قام مقامه + متعلقات الفعل مثل المفعول به ، وقد يُذكر بعد الفعل مباشرة غير الفاعل وغير المفعول به كالظرف إذا اقتضى ذلك مقتضى .

وإذا كانت إسمية جاء تكوينها على الوجه الآتي :

المسند إليه مع توابعه + المسند + متعلقات الإسناد .

والسير على هذا المنهج العادي ليس بلازم ، لأن تكوين الجملة في اللغة العربية تراعى فيه أسس تعبيرية تقوم على اعتبارات بلاغية على هداها تكون الجملة في وضع جديد ، وهذا السلوك نراه في الأنماط الأدبية الرفيعة ، كالقرآن الكريم ، والآثار النبوية ، والحكم والأمثال ، ونراه في الأشعار الرائعة والنثر الفني الأصيل .

فمن القرآن الكريم نذكر : ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ (الأنعام: ٥٩) ، و ﴿ هُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ (الأنعام: ١٢٧) .. ففي الآيتين تقديم المسند « الخبر » - وهو الظرف في الآية الأولى ، والجار والمجرور في الآية الثانية - على المسند إليه فيها وهو : « مفاتيح الغيب » في الأولى ... و « دار السلام » في الثانية ، ومثلها قوله تعالى : ﴿ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا ﴾ (البقرة: ٢٤٧) ، وقوله : ﴿ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (آل عمران: ٢٦) ، وقوله : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ (الكافرون: ٦) .

والحال كذلك في تقديم بعض المتعلقات كقوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى ﴾ (يس: ٢٠) ؛ فـ « رجل » : فاعل قُدَّمَ عليه متعلق الفعل : « من أقصا المدينة » فاصلاً بينه وبين الفعل ، والمنهج العادي يأبى مثل هذا لكن الاعتبار البلاغي يوجبه .

ومن الأدب النبوي قوله عليه الصلاة والسلام : « إخوانكم خولكم »^(١) والتقدير : خولكم إخوانكم ، وقد قال الشُّرَّاحُ إنَّ المراد بهذا الحديث تشبيه « الخول » بالإخوان في حسن المعاملة إليهم ، وحفظ الود لهم ، فهو من التشبيه البليغ المؤكد ، فقُدَّمَ المسند على المسند إليه اعتناءً بشأن المقدم ، واهتماماً به ، وفي الأدب النبوي كثير من اللفظات البلاغية من هذا النوع وغيره يطول بنا التطواف لو أرخينا العنان .. فلنكتف بما قلَّ ودلَّ .

(١) صحيح البخاري .

ومن الشعر الرائع .. قال الشاعر^(١) :

أَتَرَكُ إِنْ قُلْتُ ذَرَاهِمُ خَالِدٍ زِيَارَتُهُ إِنِّي — إِذَنْ — لَلَّيْمُ

وقال ابن المعتز :

وَأَنِّي عَلَى إِشْفَاقٍ غَنِيٍّ مِنَ الْعَدَى لَتَجْمَعُنِي نَظْرَةٌ ثُمَّ أَطْرِقُ^(٢)

وقال أيضاً :

وظَلَلْتُ تُدِيرُ الرَّاحَ أَيْدِي جَاوِزٍ عِشَاقٍ ذَنَائِيرِ الْوُجُوهِ مِلَاحٍ^(٣)

هذه ثلاثة أبيات من الشعر لم تجر على النسق العادي ، ففي الأول فصل بين الفعل ومعموله بجملة الشرط ، والأصل اتصال العامل بالمعمول ، كما فصل في الشطر الثاني من نفس البيت بين اسم « إن » — الضمير — وخبرها بأجنبي هو « إذن » .

كما فصل ابن المعتز في البيت الثاني بين اسم : « ظل » وبينها بالخبر : « تدِيرُ الرَّاح » وفيه تقديم الخبر على المبتدأ أيضاً ، ففيه فصل وتقديم كما ترى .

وفي البيت الثاني فصل بين اسم « إن » وخبرها بأجنبي هو « على إشفاق عيني من العدى » كما فصل بين الفعل : « لتجمع » وفاعله : « نظرة » بالجار والمجرور : « مني » .. وغير ذلك كثير .

والطريقة التي يعتمد عليها المنهج العادي لتكوين الجملة الإسمية - إذا خلا المقام من دواعي التقديم والتأخير - أنه يفرق بين الأعراف والأقل أعرفية من ركني الإسناد الخبري ، فالأعراف هو المسند إليه ، وتقديمه هو الأصل ، والأقل أعرفية هو المسند ، وذلك لأن المسند إليه هو موضوع الحديث ومحط الحكم ، والحكم على المجهول لا يفيد ، فإذا تساوى في التعريف فهما سيان في صحة

(١) هو : عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير : والبيت في الكامل : ١٤٩/١ .

(٢-٣) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ص ١٣١ .

وقوع كل منهما مستنداً إليه أو مستنداً ، والفصل في ذلك هو الاعتبار الذي يجعله المتكلم نصب عينيه - مراعيًا في ذلك حال المخاطب .

إن طريقة التعبير في اللغة لا تخضع لقوالب جافة ، وإنما هي مرنة طوع يد المعبر تصور أحاسيسه ومعانيه ، على أي وجه أراد حسبما يقتضيه الحال .

- الأسلوب اللغوي .. معناه ، وأنواعه ، ووظيفته :

معنى الأسلوب اللغوي : تشير معاجم اللغة إلى أن مفهوم الأسلوب هو الطريقة ، يقال : سلكت أسلوب فلان - أي طريقته . ويقال - كذلك - : كلامه على أساليب حسنة^(١) .

كما يقال للسطر من النخيل : أسلوب ، وكل طريق ممتد فهو أسلوب . والأسلوب : الطريق والوجه والمذهب . يقال : أتم في أسلوب سوء ، ويجمع على أساليب ، والأسلوب : الطريق تأخذ فيه ، والأسلوب : الفن ، يقال : أخذ فلان في أساليب من القول : أفاتين منه^(٢) .

هنا معنى الأسلوب في القواميس وأسفار اللغة ، والمتأخرون متأثرون بهذه التوجيهات في ضبط الأسلوب . ونعرض فيما يأتي آراء اثنين فُذين منهما :

- رأي عبد القاهر الجرجاني :

الأسلوب عند عبد القاهر الجرجاني يشمل جانبين : طريقة التفكير .. ثم طريقة الأداء اللفظي الذي يتجلى في أنماط التعبير .. قال^(٣) : « واعلم أن الاحتفاء عند الشعراء ، وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه ، أن يبتدئ الشاعر في معنى وغرض أسلوبًا - والأسلوب : الضرب من النظم والطريقة فيه - فيعتمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب فيجيء به في شعره » ..

(١) تاريخ الأدب في عصره الذهبي : عبد الرحمن عثمان ص ١٠٢ .

(٢) الأسلوب : أحمد الشايب ص ٤١ .

(٣) دلائل الإحجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

ويلاحظ أن ابن خلدون عندما تحدث عن الأسلوب إنما كان يضع نصب عينيه الأسلوب في الصناعة الشعرية ، ولكنه عاد فعمم تلك القواعد التي يراها هو للأسلوب على المنظوم والمنثور إذ يقول : « وهذه القوالب كما تكون في المنظوم ، تكون في المنثور »^(١).

هذه خلاصة مفهوم الأسلوب عند أديب ناقد ، هو عبد القاهر الجرجاني ، وعالم مؤرخ هو عبد الرحمن بن خلدون ، وإنا حين نقارن بين ما قرراه ، لا نجد كبير خلاف بل هما ينزحان من دلو واحدة ، وإن اختلفا في طريق الورد.

فقد رأينا الشيخ عبد القاهر يجعل الأسلوب منتزعا من توحي معاني النحو بين الكلم ، وفي نفس الوقت ينكر ابن خلدون هذا الفهم ، ويجعله خارجا عن مفهوم الأسلوب .

ويخص ابن خلدون الأسلوب بالصور الذهنية المنتزعة من التراكيب الصحيحة وقد رأينا عبد القاهر لا يغفل قضية هذه الصور الذهنية ، بل يجعلها الأساس الذي يصنع التراكيب حين تؤدي أداءً لفظياً بحيث يكون الأداء اللفظي تابعا لترتيب المعاني في النفس .

والحقيقة أن الخلاف بين الرجلين يكاد يكون لفظياً ، لأنهما يلتقيان عند الركنين الأساسيين للأسلوب : المعاني والألفاظ ، وأحدهما ينظر إلى الألفاظ باعتبار تأديتها للمعاني وهو عبد القاهر ، والثاني ينظر إلى المعاني باعتبار صياغتها في تراكيب منتقاة ، وهو ابن خلدون . . فهما - إذن - متفقان في الجملة.

وقديماً نحا أرسطو منحى عبد القاهر ، إذ يرى أن الأسلوب هو « طريقة الصياغة »^(٢) أو الأداء اللفظي الذي يتخذه الأديب أداة للتصوير والإبانة عن مشاعره وأحاسيسه ونقل تلك المشاعر والأحاسيس إلى الآخرين .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٥٧٠ ، ٥٧١ . .

(٢) النقد الأدبي الحديث : دكتور محمد غنيمي هلال ص ١٧٩ .

كما نحا عبد الرحمن عثمان هذا المنحى إذ يقول : « الأسلوب هو طريقة التعبير اللفظي الجارية على نسق الفكرة والمعربة عن أدق خفاياها »^(١).

ولا أخفي أنني أميل إلى مدرسة عبد القاهر الجرجاني في حد الأسلوب ومقوماته ، وإن كنت أرى أن كلامه فيه مفتقر إلى الصقل والتركيز .

وقد قسّموا الأسلوب اللغوي إلى قسمين هما :

أولاً : الأسلوب العلمي

تتسع وظيفة الأسلوب في العصر الحديث ، وتخرج عن دائرة اختصاصها إلى ميادين أوسع وأرحب فيقال : أسلوب السياسة ، وأسلوب الحكم ، وأسلوب الإدارة .. هذه استعمالات نقرأها اليوم في الصحف ، ونسمعها في الإذاعة والتلفزيون ولم تعد الكلمة مقصورة على فن القول .

ولا غرابة فإن الأسلوب ملحوظ فيه معنى الطريقة ، وهذا المعنى هو الذي جوّز التعميم في الإطلاق ، ولكن المعتبر من هذه الإطلاقات التي شاعت الآن نوعان : الأسلوب العلمي ، والأسلوب الأدبي .. ولكل من النوعين خصائص ومميزات .

والفرق الجوهرى الذي يميز بين الاثنين هو موضوع الحديث ، والفكرة التي يكشف عنها ، فإن كان موضوع الحديث حقائق ثابتة يراد شرحها وتلخيصها لتقر في الأذهان ، وتأخذ شكل القوانين اليقينية أو ما يقرب منها ، ويهدف منها الكاتب إلى إقناع القارئ أو السامع بالنتائج التي يتوصل إليها . ومثل هذا النوع من الأفكار يتطلب من الكاتب أو الباحث عملاً مخصوصاً ... وطريقة معينة ، وهذا يُعرف بالأسلوب العلمي ، ويتبع فيه الكاتب الخطوات الآتية :

فعلیه أولاً : أن يختار الأفكار التي يريد شرحها لجديتها أو قيمتها العلمية .

(١) تايخ الأدب في عصره الذهبي : عبد الرحمن عثمان ص ١٠٥ .

ويتسع معنى الأسلوب عنده فينتظم من حيث التععيد له ، ووضع أصوله نظريات علم المعاني وما قرره فيها من توجيهات بلاغية لها بالأسلوب أوثق صلة .

ولا يهمل عبد القاهر توجيهات علم « النحو » وعلم « التصريف » ، بل جعل النظم - الذي يرادف الأسلوب عنده - هو توخي معاني النحو بين الكلم . وهو بهذا يضيف على النحو مفهوماً أوسع من عرف النحاة أنفسهم ، فحكم اللفظ النحوي تابع لمعرفة معناه ووظيفته في الأسلوب ، وتوخي النحو بين الكلمات هو معرفة مواضعها من الصياغة الأسلوبية ، قال : « إنه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخي الترتيب في الألفاظ - من حيث هي ألفاظ - ترتيباً ونظماً دون أن تتوخي الترتيب في المعاني ، وتعمل الفكر هناك ، فإذا تم لك ذاك أتبعها الألفاظ ، وقفوت بها آثارها ، وإنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن نستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ ، بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني ، وتابعة لها ، ولاحقة بها .. وأن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق »^(١).

والخلاصة أن عبد القاهر في هذا النص يربط ربطاً محكماً بين مظهري الأسلوب الآتفي الذكر : طريقة التفكير ، ثم الأداء اللفظي ، فالأسلوب - عنده - مجموع الأمرين ، وتوخي معاني النحو هو الذي يجعل الأسلوب يبدو بهذه الصورة المتألقة .

ويرى بعض المحدثين^(٢) أن عبد القاهر تفوته سمة لها وزنها في الأسلوب لم يتحدث عنها وهي اختيار الألفاظ والتأنيق في الصياغة .

والمدقق في هذا النص المذكور لعبد القاهر يرى أن عبد القاهر لم يفته ما آخذوه عليه . لأنه - أي عبد القاهر - لا يمنع على المفكر أو الأديب اختيار

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٤٣ .

(٢) هو عبد الرحمن عثمان في كتابه « تاريخ الأدب في عصره الذهبي » ص ١٠٣ وما بعدها .

الألفاظ ، ولعله ترك النص عليها - هنا - إحالة على ما ذكره في موضع آخر مما هو صريح في الدعوة إليها ، وقد نقلنا نصاً له قبل ذلك بقليل^(١) يكفي مجرد الاطلاع عليه لتبثرة عبد القاهر مما رُميَ به فكان تحري الدقة في الحكم على الرجل وتوجيهاته أولى بالمتعجلين .

- رأي ابن خلدون :

الأسلوب عند ابن خلدون لا يرجع إلى إفادة التراكيب أصل المعنى (النحو) ولا إلى كماله (البيان) ولا موافقته للوزن (العروض) فذلك كله خارج عن صناعة الأسلوب - شعراً ونثراً - ، وإنما الأسلوب عنده هو : الأداء اللفظي المطابق للصورة الذهنية لمفهوم الأسلوب الناجم عن قوة المَلَكَة في اللسان العربي الذي هو ثمرة الاعتماد على الطبع والتمرس بالكلام البليغ^(٢) .

ويسوق ابن خلدون نصاً^(٣) مطوَّلاً عن الأسلوب يخرج منه الباحث بالنتائج

الآتية :

(أ) لا يدخل النحو ولا البلاغة ولا العروض في مفهوم الأسلوب .

(ب) يرجع الأسلوب إلى الصور الذهنية للتراكيب المنظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص ، وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب ، ويصيرها كالقالب أو المنوال ، ثم ينتقي لها التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان .

(ج) لكل فن من فنون الكلام أسلوب خاص يميزه عما سواه من الفنون ، فأسلوب الشعر غير أسلوب النثر ... وهكذا .

(د) إن الأساليب ليست من القياس في شيء ، بل هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب العربية شعراً ونثراً ، لجريانها على اللسان ، حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل .

(١) انظر ص ٣٦ من هذا البحث .

(٢) تاريخ الأدب في عصره الذهبي : عبد الرحمن عثمان ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٣) مقلمة ابن خلدون ص ٥٧٠ ، ٥٧١ .

ثم عليه ثانيًا : أن يرتب هذه الأفكار ترتيبًا منطقيًا ليكون ذلك أدعى إلى فهمها وحسن تنسيقها وارتباطها في الذهن ، وتسلسلها المؤدى إلى فهمها وقبولها .

وعليه ثالثًا : أن يختار الألفاظ الواضحة الدلالة الملائمة للفكرة ليكشف بها عما في نفسه من قيم وحقائق وأفكار ، وهو يتوجه بهذه الحقائق والأفكار إلى العقل ؛ لأنه مركز التلقي والتحليل والاستنتاج - فالأسلوب العلمي موضوعه حقائق ذهنية ومظهره العام خبري يجلي الواقع ويوضحه مؤيدًا حقائقه بالأدلة والبراهين - عقلية ، أو نقلية ، أو تجريبية - والفكرة فيه يجب أن تنمو نموًا تصاعديا ، وهذا يقتضي تقسيمها إلى أجزاء ، والألفاظ فيه يجب أن تكون محددة المعنى حتى لا يؤدي ذلك إلى غموض في الاستنتاج .

ومن المسلم به أن الأسلوب العلمي تستخدم فيه - أحيانًا - بعض مظاهر الأسلوب الأدبي - كالتشبيه والمجاز ، ولكن معناه - والحالة هذه - يظل ذهنيًا رتيبًا ، يدل على حقائق جافة تخاطب العقل ، ليس للعاطفة فيها أدنى نصيب .

الكلمات في الأسلوب العلمي لا بد أن تدل على معانيها الوضعية أو الاصطلاحية الفنية ، ولهذا اشترط المناطق تجريد الألفاظ من معاني المجاز وإبقاءها على معانيها الوضعية وعابوا على السوفسطائيين استخدامهم المجاز في القياس لأنه يؤدي إلى المغالطة في الاستنتاج .

ثانيًا : الأسلوب الأدبي

الأسلوب الأدبي كالأسلوب العلمي فيه « أفكار » وله « ألفاظ » تحمل تلك الأفكار ، والاختلاف بينهما يأتي من حيث نوع الفكرة التي يؤديها كل منهما ، والعبارات الدالة عليها ووسيلة الإدراك التي يخاطبها ، والفكرة فيه غير الحقائق الثابتة .

بل هي معان وليدة الإحساس والشعور ، ورؤى هي في طبيعتها فردية خاصة وإن اشترك فيها كثير من الأدباء ، وقد تكون الفكرة في الأسلوب الأدبي

حقيقة ثابتة لكن الأديب لا يعرضها في قوالب جافة وقوانين منطقية بل يعرضها عرضاً أدبياً أخاذاً كقوله عليه السلام : « إياكم وخضراء الدمن » .. قيل: من هي يا رسول الله ؟ قال : « المرأة الحسناء في المنبت السوء »^(١) فالحقيقة الثابتة - هنا - معروضة مع دليل التنفير منها لكنه دليل أدبي ذوقي .. لا علمي منطقي ، ولذلك اختص الأسلوب الأدبي بالخصائص الآتية :

(أ) استشارة العاطفة :

العاطفة هي قبلة العبارة الأدبية ، إياها تعني ولها تتحدث ، والعاطفة تتلقى شعوراً وانفعالات ، فتتأثر بها ، وتتأمل ما تتأثر به ، ولا بد لها من موقف إزاءه ، هذا الموقف قد تتفق فيه العاطفة المتأثرة مع العاطفة المؤثرة ، وقد تختلف معها ، ولكنه على كل موقف صنعه ذلك التأثر ، وهذا الموقف هو المسمى بالاستجابة للعمل الأدبي شعراً أو نثراً وهو - كما في الحديث - إثارة شعور النفرة من المرأة المذكورة ، وقد تكون الاستجابة إمتاعاً جمالياً مستوحى من التجربة موضوع الحديث ، وقد تكون إشفاقاً أو رثاءً .

(ب) الخيال :

ليس من سبيل أمام الأديب عندما يريد نقل تجربته ، والتعبير عن شعوره وانفعالاته إلا الخيال الخصب ، والصور الأدبية الناضرة يتخذ منها وسيلة للإبانة والكشف عما في الشعور ، شريعة الأديب في البيان هي المجازات والتشبيهات والكنائيات ، وتصيد المشاهد الحية .. فالذي يُشرك بالخالق هاو سقط من السماء فتوزع في حواصل الطيور ، أو جرفته الرياح إلى مهاوي الهلاك السحيقة ، والرجل الشجاع القلب أسد يزأر في صحراء مخيفة ، والكريم الذي يصل رفده لكل سائل بحر زاخر يروي الظامئين ، والمتردد في أمره كالواقف في مكان يرفع رجلاً مرة ويضع مرة أخرى ... والأغصان تحركها النسيمات عرائس تتعانق بعد غياب طال .

(١) صحيح البخاري .

ولعل في بيت ابن الرومي الآتي - يصف الطبيعة أيام الربيع - أكبر دليل على ما نقول :

تَبَرَّجْتَ بَعْدَ حَيَاءٍ وَخَفَزَ تَبَرَّجَ الْأُنْثَى تَصَدَّتْ لِلذَّكْرِ !

والآن نوجز أهم الفروق بين الأسلوبين ..

- الفروق بين العلمي والأدبي :

١- الأسلوب العلمي يخاطب العقل - وموضوعه حقائق ثابتة أو كالتأينة ، وقَلَّ أن نجد فيه أثراً للانفعال ، بينما الأسلوب الأدبي يخاطب العاطفة فيثيرها بما يبسطه أمامها من تجارب وقيم شعورية ، وغايته الإمتاع الجمالي والإقناع الذوقي ، أما العلمي فهدفه الإقناع العقلي بما يستخلصه من نتائج مدعومة بالدليل .

٢- العبارات في الأسلوب العلمي دقيقة محددة الدلالة لا إحياء فيها ولا تعميم .

وفي الأسلوب الأدبي نجد فخامة الألفاظ والإحياء والإثارة والشمول ، وشيوع الخيال بما في اللفظ من دلالة مجازية وتشبيهية أو كناية .

٣- التجربة في الأسلوب العلمي وسيلة إلى غاية أكبر منها تصير في النهاية قاعدة أو قانوناً ، وليس للتجربة بعد صياغة القاعدة منها أي قيمة إلا من حيث هي مظهر « تاريخي » من مظاهر تطور العلوم ^(١) .

أما التجربة في الأدب فهي نفسها « الغاية » .

(ج) التكرار لا يُحمد في الأسلوب العلمي ، بينما يقوم بوظيفة هامة في الأسلوب الأدبي إذا دعت إليه ضرورة بيانية .

مثاله من القرآن تشبيه المنافقين بـ « رجل استوقد ناراً » مرة ، ثم تشبيههم بعد ذلك مباشرة بـ « ذي صَيِّبٍ من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق » ... !

وتشبيه أعمال الكافرين بـ « السراب يحسبه الظمآن ماءً » مرة ، ثم تشبيهها بعد ذلك بـ « ظلمات في بحر لجي » ...

(١) النقد الأدبي أصوله ومناهجه : سيد قطب ص ٤٨ .

- صلة التعبير اللغوي بالتفكير :

ولتحديد المشكلة في هذا الفرع نسأل سؤالاً فحواه :

هل يمكن التفكير بدون لغة ؟ أم اللغة ضرورية في كل عملية تفكير ؟
ويجب على هذا السؤال فريق من العلماء بما حاصله : إن اللغة ليست
ضرورية - دائماً - في كل عملية تفكير ، إذ يمكن التفكير بدون لغة كما في
حالات التأمل الذاتي - حديث النفس الصامت - وتنحصر وظيفة اللغة عند هذا
الفريق في نقل الفكرة إلى الآخرين ، فهي مظهر خارجي للتفكير فقط

وآخرون أجابوا عن السؤال بما يلي : إن اللغة ضرورية في كل تفكير مفيد،
والإنسان يفكر بمعونة الكلمات لأنها ظلال للمعاني ، ولا يمكن أن نفكر
تفكيراً منتظماً سليماً إلا بإدراك العلاقات بين مدلولات الألفاظ سواء أكان ذلك
تفكيراً صامتاً - حديث النفس - أو كان ذا صوت مسموع ، أما التفكير بدون
لغة فيمكن إذا استبدلنا باللغة رموزاً أخرى تحل محلها في الدلالة ، وإذا كان
الأمر كذلك ، فإن هذه الرموز تصير لغة بديلة ، وتكون النتيجة أن اللغة
ضرورية في كل تفكير .

يقول الدكتور « بلارد » : هل نستطيع التفكير بدون لغة ؟ نعم .. إذا استطعنا
أن نحل محل اللغة رموزاً أخرى .. ولكن كلما زاد التفكير عمقاً من المقارنة
والاستنباط والوصول إلى الأحكام العامة ، زادت حاجة العقل إلى استخدام
اللغة ، وإذا أمكن التفكير بدون لغة فإن هذا التفكير لا يستمر طويلاً وهو في
هذه الحالة - أي التفكير - يحتاج إلى اللغة ليعتمد عليها في تحديده ودقته ،
نعم إن اللغة غير ضرورية لكل عمليات العقل ، ولكنها لا بد منها عند التفكير
المعنوي المحض^(١) .

والذي أختاره في هذا المجال أن اللغة ضرورية لكل تفكير ، لأن التفكير
عمل ، ولكل عمل مادة ومجال ، ومادة التفكير لا تتحقق إلا عن طريق

(١) اللغة العربية .. أصولها النفسية ، وطرق تدريسها - عبد العزيز عبد المجيد .

وحدات تدل على أجزائها وهي - هنا - المفردات اللغوية ، وإذا تطورت الفكرة فلا بد من تركيب وحداتها الدالة عليها - في جمل أو أسلوب - والعقل المفكر لا يصنع تفكيره من الوهم بل لا بد من ضبط أجزاء الفكرة بضوابط يستطيع إخضاعها في عملية التفكير للتصور والقياس ، وإلا كان التفكير أوهاماً تتبدد سرعاً .

والإنسان يفكر - أحياناً - نتيجة لما يسمعه أو يقرأه ، والتفكير الاجتماعي يصحبه تعبير ، والتعبير في أسمى مظاهره يتكوّن من جمل وأساليب ، وإذن فلدينا دائرة متصلة الحلقات ، تبدأ بتأثر الفرد بالمجتمع عن طريق اللغة - سمعاً أو قراءة أو رؤية - فيفكر نتيجة لهذا التأثير ثم يُعبّر عن تفكيره وهكذا تصبح اللغة سبباً ونتيجة معاً ، سبباً في التفكير ونتيجة له .

- مناقشة سريعة :

والآن هل يستطيع القائلون بجواز التفكير بدون لغة أن يجيبوا على هذه الأسئلة ، وإذا أجابوا فإلى أي مدى تكون إجاباتهم صائبة ؟

س : هل يمكن أن يجري الإنسان معادلة جبرية دون أن تكون هناك رموز - نائبة عن اللغة - تمثل حدى المعادلة ؟

س : هل يمكن أن يتوصل إنسان إلى نتيجة قياس منطقي ما لم تكن هناك ألفاظ أو عبارات تتكون منها مقدمات القياس ؟

س : لو عزلنا طفلاً - منذ ولادته - عن أي مؤثر خارجي يتعلم من خلاله مفردات لغوية وأهملائه من هذه الناحية حتى بلغ قادراً على الكلام ، فإذا طلبنا منه أن يُكوّن جملة لغوية فهل يمكن أن يفهم ما نقول ؟ . وإذا فهم - وهذا محال - فهل يستطيع أن يُكوّن تلك الجملة ؟

لا أظن أن لدى القائلين بإمكان التفكير بدون لغة إجابات مقبولة على هذه الفروض ، وغيرها كثير .

ومن هنا تظهر أهمية اللغة في التفكير إذ هي وسيلته تكويناً ونقلًا .. والذين يقولون بعكس هذا يجردون اللغة من أخص خصائصها .

- صلة التعبير اللغوي بالذكاء :

اللغة من حيث صلتها بالتفكير تكوُّنه وتبرزه ، ولها به صلة أخرى بعد الإيجاد والبروز ، هي أنها تسهم في كفاءته فتجعله تفكيراً ذكياً فيكتسب المفكر عن طريقها ملكة الذكاء ، والذكاء هو سرعة الفهم والاستنتاج ودقة القياس وسلامة النتائج .

وقد أشار الأستاذ « تشارلز سنكر » إلى العلاقة بين اللغة والذكاء فقال : « من المتفق عليه بين علماء اللغة عامة وجود عامل ارتباط إيجابي مهم بين نتائج قياس الذكاء والقدرة اللغوية ، ذلك لأن جزءاً كبيراً من مقاييس الذكاء المستعملة في العادة لغوي ، وعلى هذا فيجوز أن يكون هذا العامل نتيجة لأن بعض اختبارات الذكاء هي أيضاً لغوية ، على أن ثمة أمراً واضحاً يستفاد من وجود هذا الأمر هو أن الإجابات اللغوية نوع هام من سلوك الإنسان الذي يمكن أن يوصف بالذكاء وعدمه »^(١).

والذي يفهم من هذا النص أن قدرة الإنسان اللغوية تتناسب تناسباً طردياً مع قدرات الذكاء ، فكلما زادت مقدرته اللغوية زادت درجة الذكاء عنده ، هذه صلة ، وصلة أخرى بين الذكاء واللغة باعتبار اللغة جزءاً هاماً من سلوك الذي يوصف بأنه ذكي أو غير ذكي .

ولتوضيح هذا يقول الأستاذ « ألبرت » ما نصه : « فنوع الإنشاء ذو قيمة أهم من كمها ، ولا يدل فقط على ما عند النشء من قدرة لغوية ، ولكن يدل أيضاً على ما عنده من قدرة تربوية ، بل وقبل هذا يدل على ذكاء الفرد العام ، فهو إذن مقياس دقيق من غير شك »^(٢) .

و« ألبرت » في هذا النص يتخذ « التعبير الإنشائي » مقياساً من مقاييس الذكاء وكيفية التعبير هي الدلالة دون الكم ، وكيفية التعبير المشار إليها تعتمد

(١) اللغة العربية . . أصولها النفسية ، وطرق تدريسها - عبد العزيز عبد المجيد ص ٤١ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٢ .

في جودتها - كما يرون - على العناصر الآتية : صحة الأفكار وتنسيقها ، عمقها وجدتها ، ربطها ودقتها ، تسلسلها وتتابعها ، إصابة الهدف المقصود من الكلام (مراعاة الكلام لمقتضى الحال) ، اختيار اللفظ المناسب .

ولذلك فإنهم يرون أن ضعف الذكاء عند بعض الأطفال سببه ضعف القدرات العامة عنده ، ولا سيما اللغة كالقراءة والهجاء ، كما يرون أن الصم البكم لا تصل نسبة ذكائهم إلى ما تصل إليه نسبة الذكاء عند الأطفال العاديين ، ذلك لأنهم محرومون من استخدام اللغة .

والواقع أن اللغة عامل هام في تنمية الذكاء وحدته ، ما دامت اللغة هي الأداة في التفكير ، فالأشخاص الذين يفكرون تفكيراً عميقاً مضطرون للبحث عن معلومات ومعارف ، ونتيجة ذلك أنهم يحصلون على ثروة هائلة من تلك الأفكار ، وبديهي أن هذه الأفكار تستدعى الكلمات التي تدل عليها ، وبها يكون التحصيل والتفكير .. ونحن نطلق على مثل هؤلاء أنهم مفكرون أذكاء .

- وظيفة اللغة - إذن - ما هي ؟

إن الشائع بين الناس - قديماً وحديثاً - أن اللغة وسيلة لنقل الأفكار ، وحول هذا المعنى حام كثير من المفكرين ، فهذا « هنري سويت » يُعرِّف وظيفة اللغة تعريفاً كلاسيكياً فيقول : « إن اللغة هي التعبير عن الأفكار بوساطة الأصوات الكلامية المؤتلفة في كلمات »^(١) .

ويذهب « إدوارد ساير » ، نفس المذهب إذ يقول : « اللغة وسيلة إنسانية خالصة وغير غرضية إطلاقاً لتوصيل الأفكار ، والانفعالات والرغبات عن طريق نظام من الرموز التي تصدر بطريقة إرادية »^(٢) .

ويتابع الأستاذين « هنري » و« إدوارد » كثير من المحدثين على ما بينهم من اختلافات في المذاهب الفكرية ... إذ يرون أن الوظيفة الأساسية للغة هي أنها

(١) اللغة والمجتمع : محمد السعران ص ١١ - ط . دار المعارف - الإسكندرية .

(٢) المرجع السابق ص ١٣ .

وسيلة من وسائل الاتصال أو التوصيل ، أو النقل أو التعبير عن طريق «الأصوات الكلامية» وأن ما توصله اللغة أو تنقله أو تعبر عنه هو الأفكار والمعاني والانفعالات والرغبات ... إلخ ، فاللغة عندهم لا تعدو أن تكون مرآة عاكسة للفكر ، أو مستودعاً للفكر المنعكس .. ويلخص «جوفنز» الإنجليزي وظيفة اللغة فيما يأتي :

١- إن اللغة وسيلة للتفكير .

٢- إنها عون آلي للتفكير .

٣- إنها وسيلة للتسجيل وللرجوع إلى ما سجل .

ويقول «جوفنز» : «إن اللغة في نشأتها الأولى كانت تستعمل في الغرض الأول على وجه الخصوص إن لم يكن استعمالها فيه وحده»^(١).

ولم يرض الأستاذ «يسبرسن» ما قاله «جوفنز» وناقشه مناقشة خرج منها بأن الباحث المنصف لا يستطيع أن يتابع رأي «جوفنز» باعتبار ما ذكره من أن الأغراض الثلاثة هو الغاية الوحيدة للغة لأن هذا لا يتحقق إلا عند المفكرين في أسمى لحظاتهم الأكاديمية^(٢).

وجاء «فالينوفسكي» العالم الأثروبولوجي فخطا خطوات ملحوظة في تغيير النظر إلى اللغة ، فقد أدرك عندما كان يدرس بعض المجتمعات البدائية والفطرية أن دراسته لن تصح دون معرفة الوظيفة التي تقوم بها اللغة في المجتمع ، ومن هنا كانت نظريته المهمة في اللغة ... والتي أسهمت إلى حد كبير في تطور الفكر اللغوي .. وخلاصة نظريته : «إن اللغة ليست مجرد وسيلة للتفاهم أو التوصيل ، بل هي حلقة في سلسلة النشاط الإنساني المنتظم ، وهي جزء من السلوك الإنساني ، وهي ضرب من العمل وليست أداة «عاكسة» للفكر»^(٣).

(١) اللغة والمجتمع : محمد السعمران ص ١١ - ط . دار المعارف - الإسكندرية ..

(٢) اللغة بين الفرد والمجتمع : عبد الرحمن محمد أيوب ص ٧ .

(٣) المصدر السابق ص ١٧ .

ولا شك أن الوظيفة الجمالية الإمتاعية تتفاوت في القوة والضعف بحسب
النماذج اللغوية التي تؤديها ، لأن الأساليب تتفاوت فيما بينها في هذا المجال ..
ولجمال الأساليب أسس ومقومات إذا توافرت في الأسلوب عدُّ من النماذج
الأدبية الرفيعة وتناقلته الأجيال جيلاً بعد جيل .
وسنعرض في الفصل التالي للأسس والمقومات التي تصقل العمل الأدبي
وتُكسبه الأصالة والجدّة الخالدة .

* * *

تبلورت هذه النظرية وتبناها الكثيرون ، وذكروا أنماطاً من التعبير لم يكن المراد من اللغة فيها هو مجرد النقل ، ومن تلك الأنماط التي ذكروها :

١- المنولوج : ويُعرّف بأنه حديث الإنسان لنفسه ، أو الكلام الانفرادي كالتفكير بصوت مسموع ، ومثله الكلمات التي تتردد على الأفواه عند فقد عزيز ، أو فراق صديق .

٢- السلوك الجماعي : ويُطلق هذا النوع على ما يدور بين الجماعات في المواسم الدينية - مثلاً - كالحج والجمع والأعياد ، وكالأناشيد والأدعية .

٣- لغة التأدب : ويقصدون بها ما يجري بين الناس في مواقف معينة مثل : شكرًا ، وآسف .

٤- عبارات التحية : ويقرب هذا النوع من سابقه مثل : «مرحبًا بك» ، «كيف حالك» .

لاحظ الباحثون أن هذه الأنماط من التعبير وما ماثلها ، ليس ملحوظاً فيها معنى النقل ، لأن المراد بها مجرد الترويح عن النفس أو العبادة ، أو إظهار الأسف أو السرور .

ولذلك استنتجوا أن اللغة قد تستعمل - أحياناً - في أغراض غير النقل والتوصيل ومن يقصر اللغة على هذه الوظيفة فقد قلل من شأنها ، وبعد هذا الغرض لآراء المفكرين نوجز وظائف اللغة فيما يأتي :

أولاً : أن اللغة نشأت كضرورة من ضرورات المجتمع البشري ، وكانت في عصورها الأولى ذات مظاهر بدائية كبداية الإنسان نفسه ، ثم تطورت بتطور الحياة المستمر فأخذت تنمو حتى أصبحت ذات قواعد وأصول وفروع ، وأنها في نشأتها الأولى كانت مقصورة على التفاهم البسيط ونقل الأفكار من طرف إلى آخر ، بعيدة كل البعد عن استخدامها في أغراض جمالية .

ثانياً : أن اللغة تؤدي دوراً هاماً في صنع الحضارة الإنسانية وإليها يعزى كل تقدم حضاري باعتبارها وسيلة هامة فيه مباشرة أو غير مباشرة .

ثالثاً : وللغة - أيضاً - وظيفة نفعية ، وقد كانت - كذلك - في عصورها الأولى .. ويراد بنفعية اللغة أنها كانت أداة من أدوات العمل لها علاقاتها المباشرة بالمدلول^(١) ، لا يلحظ منها معنى فني جمالي ، وعلماء النفس يسمون هذه الوظيفة : وظيفة اللغة الاجتماعية النفعية .. ويلخص « ألبرت » وظائف اللغة الاجتماعية فيما يأتي :

١- أنها تجعل للأفكار والمعارف الإنسانية قيمة اجتماعية .

٢- أنها تحتفظ بالتراث والتقاليد الاجتماعية جيلاً بعد جيل .

٣- أنها تساعد الفرد على تكيف سلوكه وضبطه .

٤- أنها تزود الفرد بأدوات التفكير^(٢) .

رابعاً : وللغة - كذلك - وظيفة جمالية - وقد وُجدت متأخرة عن الوظيفة النفعية العملية ، فجاءت الوظيفة الجمالية نتيجة لرقى المجتمع وتطور الحياة .

ولعل أول مَنْ فرّق بين وظيفة اللغة النفعية ووظيفتها الجمالية الفنية هو « أرسطو » حين تصدّى للرد على الذين يقولون : إنّ القبيح يظل قبيحاً مهما كان التعبير عنه ، ويذكر أنّ الأشياء القبيحة قد يُعبّر عنها بما يستر قبحها - كما إذا أسمينا أرسطي « قاتل أمه » أو سميناه « المنتقم لأبيه »^(٣) .

وظيفة اللغة الجمالية هي الهدف من كل الفنون والآداب .. وغايتها الإمتاع ولكنها لا تخلو من النفع غالباً ، لأن الفن الجدير بالتقدير هو ما كان للمجتمع وليس للفن ، وهي في « الفن للفن » وظيفة جمالية إمتاعية فحسب ، أما في « الفن للمجتمع » فهي وظيفة جمالية إمتاعية نفعية .

(١) النقد الأدبي الحديث : دكتور محمد غنيمي هلال ص ٣٦٩ .

(٢) اللغة العربية .. أصولها النفسية وطرق تدريسها : عبد العزيز عبد المجيد ص ١٨ .

(٣) النقد الأدبي الحديث : دكتور محمد غنيمي هلال ص ٢٥٨ . وأرسطي هو بطل مسرحية يونانية قديمة قام بقتل أمه لأنها قتلت أباه بعد عودته من طروادة .

الفصل الثاني

قيمة الوجوه البلاغية في جمال التعبير اللغوي

ندرس في هذا الفصل المقومات البلاغية في تكوين الأسلوب الأدبي الرفيع ، ودور هذه الوجوه في توجيه النقد الأدبي في مراحلها المختلفة ، محاولين بذلك دفع الهجوم الظالم على البلاغة العربية ومحاولة التهوين من شأنها في مجال النماذج الأدبية ونقدها ، عارضين كل ذلك في إيجاز واف .

ويجب أن نُفرِّق - من الآن - بين مسألتين هامتين :

الأولى : البلاغة كفن من فنون الجمال التعبيري .

والثانية : البلاغة كعلم له قواعد وأصول .

والبلاغة كفن سابقة في الوجود على البلاغة كعلم ، لأن البلاغة كعلم لم تُستبَط إلا في مرحلة متأخرة عن وجود موضوعها ومجالها الذي برزت فيه ، شأنها في ذلك شأن جميع العلوم اللغوية ، فعلم النحو وعلم الصرف وعلم العروض إنما وُجِدَت نتيجة للبحث والدراسة في النصوص النثرية والشعرية ... والعربي إنما كان يتكلم على هدى من علمي النحو والصرف دون وقوفه على تلك الاصطلاحات التي جَدَّت في عصور الدراسة والتدوين ، والشاعر العربي كان ينطلق في شعره دون أن يدري على أى بحر من بحور الخليل أنشأ قصيدته ، ودون أن يعلم ما شاع في شعره من علل أو زحاف ، وكذلك كان البليغ منهم يجري في تعبيره مع -جيته ، ويصور معانيه كما يحسها خياله مشبهاً ومكتباً ومستعيراً ، ومقدمًا ومؤخرًا ، ومؤكدًا أو تاركًا للتوكيد ... إلى آخر هذه الاعتبارات دون أن يلحظ ما توصل إليه السكاكي أخيراً من تأصيل وتعميد لعلم البلاغة : معانيها وبيانها ومحسناتها في اللمنى أو اللفظ .

هذه حقيقة لا يمكن أن تُنكر .

- العصر الجاهلي :

وقد نشأت البلاغة كعلم نتيجة للملاحظات التي برزت أمام النقاد في التراث العربي الأصيل ، بدأت هذه الملاحظات من العصر الجاهلي ، ذلك لأن الرواية العربية تنقل لنا من تلك الملاحظات ضوءاً ينبئ عن إحساس العرب بمواطن الجودة والرداءة في الأساليب الأدبية .

تذكر الرواية العربية أن طرفة بن العبد - الشاعر الجاهلي - عاب قول الملتبس - أو المسيب بن علس ، على خلاف في هذه الرواية - لأنه قال :

وَقَدْ أَتَنَسَى الْهَمُّ عِنْدَ احْتِضَارِهِ بِنَاجٍ عَلَيْهِ الصَّيْعَرِيُّ مُكْدِمٌ

تقول الرواية : إن طرفة حين سمع هذا البيت - وكان طفلاً - قال كلمته المشهورة : استنوق الجمل ، إشارة إلى خطأ في الاستعمال اللغوي لكلمة « الصيعرية » لأن الشاعر استعملها صفة للجمل ، وهي لا تكون إلا صفة للناقة في العُرف اللغوي ، ومن هذه الجهة كان نقده ^(١).

ويبدو أن طرفة كان متعجلاً في نقده ؛ لأن للشاعر مندوحة تصحح له هذا الاستعمال إذ تنص المعاجم اللغوية على أن اختصاص الناقة بهذا الوصف إنما هو في لغة اليمن دون لغة الحجاز ^(٢) .

والمتتبع للملاحظات التي كان يدركها النقاد الجاهليون يمكن أن يخضعها لثلاثة مظاهر ..

أولها : خروج المشاعر عن الواقع أو مراعاة عنصر الصدق في الحديث . وتطبيقاً لهذا المبدأ عابوا قول المهلهل بن ربيعة :

فَلَوْلَا الرِّيحُ أَسْمَعَ مَنْ بِحُجْرٍ صَلِيلُ الْبَيْضِ تُفَرِّغُ بِالذِّكْرِ

(١) معالم النقد الأدبي بتصرف : دكتور عبد الرحمن عثمان ص ٦٥ .

(٢) لسان العرب لابن منظور (ج ٤) مادة « صعر » .

لاشتماله على مبالغة مستكرهة ، لأن بين « حجر » وهو قصبة اليمامة وبين مكان الموقعة مسيرة عشرة أيام ، ولهذا عدّوا قوله هذا « أكذب بيت قالته العرب »^(١) .

ذلك لأن العربي لا يميل إلى المبالغة والتهويل في تصوير عواطفه ، وإنما يسير مع الواقع المحسوس ، أو يقاربه .

ولهذا - أيضاً - لم يعيبوا قول أوس بن حجر يصف السحاب :

ذَانِ مُسِيفٌ فُؤُنِقَ الْأَرْضَ هَيْدُبُهُ يَكَادُ يَلْمُسُهُ مَنْ قَامَ بِالرَّاحِ

لأنه لم يُغرب في تصويره لدنو السحاب من الأرض ، فذلك منظر مألوف في صحراء العرب ، والنفس العربية مولعة به دائماً لأن فيه أسباب الحياة ، والشاعر حتى مع هذا الإلف ، وحب النفس للسحاب ، احترس من الغلو في المبالغة فأتى بكلمة « يكاد » ليكون معناه مقبولاً .

ثانيها : الربط القوي بين الألفاظ وما تدل عليه ، وعليه عابوا قول الملمس السابق لأنه خالف العرف اللغوي فاستعمل اللفظ في غير موضعه .. وإن التمسنا وجهاً لصحته كما سبق .

ثالثها : النظر في اللفظ من حيث دلالاته على معناه الجمالي ، ولذلك عاب النابغة الذبياني قول حسان بن ثابت :

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرُ يُلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَفْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةِ دِمَا
وَلَدْنَا بَنِي الْعَنْقَاءِ وَابْنَى مُخَرِّقٍ فَأَكْرَمَ بَنَا خَالاً ، وَأكْرَمَ بَنَا أُنْمَا

قال النابغة لحسان : « إنك لشاعر لولا أنك قللت جفانك ، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك ، وقلت : « يلمعن في الضحى » ولو قلت : « يبرقن في الدجى » لكان أبلغ في المديح ، لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً ، وقلت : « يقطرن من نجدة دماً » ... ولو قلت : « يجرين » لكان أكثر لانصباب الدم »^(٢) .

(١) معالم النقد الأدبي - دكتور عبد الرحمن عثمان ص ١٠٥ .

(٢) الأغاني للأصفهاني - دار الكتب : ٣٤٩/٥ .

هذه الملاحظات تدل - وإن تطرق إليها الشك أحياناً - على إدراك العربي لصقل الشعر ووقوفه على مواطن الجودة والجمال فيه ، وقد نقلت هذه الرواية أن زهيراً كان يقلب النظر في شعره ينقحه ويهذبه حولاً كاملاً حتى سميت قصائده بـ « الحوليات » وكان زهير هذا رائد مدرسة أدبية لها أتباعها والمعجبون بها .. مثل ابنه كعب ، والحطيئة وهذبة بن الحشرم العذري ، وعنه أخذها جميل بن معمر ، وعن جميل تلقاها كثير عزة^(١).

وللعرب في الجاهلية أسواقهم المعروفة (عكاظ - وذو المجاز - وذو المجنة) التي كان الشعراء يعرضون فيها نتاجهم الأدبي ليقول النقاد فيه رأيهم .. فهي أشبه ما تكون بالمهرجانات الأدبية التي تُقام كل عام مرة في العصر الحديث ، بيد أن النقد عندهم كان يعتمد على اللمحة الخاطفة والبساطة والإيجاز ، ومرجعه في الغالب إلى الذوق وإلى معايير غير الذوق كالجوانب الثلاثة التي عرضنا أمثلة لها آنفاً .

- العصر الإسلامي :

وفي العصر الإسلامي جدت ظاهرتان كان لهما أعظم الأثر في توجيه الأدب وتهذيب الأساليب وتربية الذوق ، وهما : القرآن الكريم ، والآثار النبوية الشريفة ، فقد جاء القرآن حافلاً بصور البيان ، وضروب البديع ، وجدة المعنى . وقوة الأسلوب وجزالته ووضوح المعنى وطرافته .

وهذا أمر لا يحتاج إلى دليل ، فالقرآن - نفسه - شاهد صدق ، وآياته تفيض بالبيان الرفيع في كل حين بإذن ربها ، فقد بهر العرب وتحداهم فحاولوا ، وحاولوا فعجزوا واعترفوا بأنه ليس من عمل بشر .

فقد سمع الوليد بن المغيرة - أحد خصوم الرسول الألداء - الرسول ﷺ يقرأ صدر سورة « فصلت » فأعجب بها أيما إعجاب ، ثم قال : « والله لقد سمعتُ

(١) من كتاب « البلاغة تطور وتاريخ » : دكتور شوقي ضيف ص ١٢ .

من محمد كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن ، وإنَّ له لحلاوة ، وإنَّ عليه لطلاوة ، وإنَّ أعلاه لمثمر ، وإنَّ أسفله لمغدق .

وكان من أبرز الملاحظات التي أثارها القرآن تشبيهه طلع « شجرة الزقوم » برءوس الشياطين ، وهي ليست معروفة عندهم ، وكانت هذه الملاحظة سبباً في وضع أبي عبيدة كتابه « مجاز القرآن » .

وأسهمت أحاديث الرسول عليه السلام في تطور الملاحظات البلاغية لأنه - عليه السلام - كان بليغاً فصيحاً - هو كما يقول الجاحظ : « لم ينطق إلا عن ميراث حكمة ، ولم يتكلم إلا بكلام قد حُفَّ بالعصمة ، وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة ، وغشَّاه بالقبول ، وجمع له بين المهابة والحلاوة ، وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام ، مع استغنائه عن إعادته ، وقلة حاجة السامع إلى معاودته » .

وكانت خطب الصحابة ، مثل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، والأمثال والحكم المأثورة عنهم وعن غيرهم نماذج رائعة للأسلوب البليغ فحفظها الناس وروتها الأجيال .

- العصر الأموي :

وجاء العصر الأموي وهو عصر كان طابعه العام الفتن السياسية التي مزقت أوصال الأمة وفرقتها شيعاً وأحزاباً .. شيعة وزبيريين ، وأمويين وخوارج ، وأعادت العصبية العربية إلى الوجود مرة أخرى ، وكانت ملاحظات هذا العصر ترجع إلى الذوق العربي والاحتكام إلى اللغة كالنحو والصرف واستقرت الاتجاهات النقدية في هذه الفترة في نواح ثلاث :

الأولى : نقد الذواقين من الأدباء والخلفاء والرواة .

والثانية : الموازنة الدقيقة بين نصين اتحدا في الموضوع أو بين شاعرين يجمعهما مذهب شعري واحد .

والثالثة : النقد العلمى المحتكم فى إلى اللغة والنحو ، ونذكر لكل مثالا
فىما ىأتى :

فمن نقد الذواقىن قال أبو النجم ىصف فرسا :
* يَسْبَحُ أَخْرَاهُ وَيَطْفُو أَوْلَهُ *

فنقده الأصمعى بقوله : إذا كان - الفرس - كذلك فحمار الكساح أسرع منه ،
لأن اضطراب مؤخره قبيح ، وإنما الوجه ما قال أعرابى فى وصف فرس
أبى الأعور السلمى :

مَرُّ كَلْمِيعِ الْبَرْقِ شَامَ نَاطِرُهُ يَسْبَحُ أَوْلَاهُ وَيَطْفُو آخِرُهُ
فَمَا يَمَسُّ الْأَرْضَ مِنْهُ خَافِرُهُ^(١)

وقد طابق الأصمعى - هنا - بين المضمون والشكل - أو بين المعنى
والصورة - فوجد اضطرابا فى المعنى نجم عن تعبير الشاعر عنه بقوله : « يسبح
أخراه » .

فنقده نقداً جمع فى بين ذوق اهتدى بالفكر إلى فساد ما ذهب إليه
الشاعر^(٢) .

ومن نقد الموازنات أنشد بشار بن برد قول كثير عزة :
إِلَّا إِنَّمَا لَيْلَى عَصَى خَيْرَزَانَةٍ إِذَا غَمَزُوهَا بِالْأُكْفُ تَلَيْنُ
فقال : لله أبو صخر ، جعلها خيرزانة ، فوالله لو جعلها عصا زيد لهجنها ،
ألا قال كما قلت :

إِذَا قَامَتْ لِحَاجَتِهَا تَشْت كَأَنَّ عِظَامَهَا مِنْ خَيْرَزَانٍ
أقول : وقد فات بشاراً فى نقده للبيت المذكور ملحظ آخر .. هو أن كثيراً
جعل « لىلى » فى قوله هذا مشاعاً بين الغامزين .. وكان الأخرى أن يثبت لها
الصون والعفاف ..

(١) العقد الفريد : لابن عبد ربه : ١٧/٤ - ط . مصطفى محمد .

(٢) معالم النقد الأدبى دكتور عبد الرحمن عثمان ص ٧٤ .

ومن النقد العلمي المحتكم إلى اللغة قول الحضرمي ينقد الفرزدق في قوله :
 وَغَضُّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنْ النَّاسِ إِلَّا مُسْحِجًا أَوْ مُجْلَفًا
 فقد نقده أبو عبد الله الحضرمي النحوي بأنه عطف المرفوع : « مجلف »
 على المنصوب : « مسحجاً »^(١) . والاحتكام في هذا النقد راجع إلى النحو .
 وقال الفرزدق أيضاً :

وَإِذَا الرَّجَالُ رَأَوْا يَزِيدَ رَأَيْتَهُمْ خُضَعَ الرُّقَابِ نَوَاسِ الْأَبْصَارِ
 فنقده أبو العباس محمد بن يزيد النحوي بأنه جمع « ناكس » على
 « نواكس » وفواعل خاص بالمؤنث .. ولم يجمع المذكر على فواعل إلا في
 موضعين « فوارس » و « هوالك » والمحتكم إليه في هذا النقد هو الصرف .
 « والحق أن الملاحظات البيانية كثرت في هذا العصر ، وهي كثرة عملت
 فيها بواعث كثيرة ، فقد تمصّر العرب واستقروا في الأمصار وازدهرت حياتهم
 العقلية وأخوا يتجادلون في جميع شئونهم السياسية والعقدية .. ونما العقل
 العربي نمواً واسعاً ، فكان طبعياً أن ينمو النظر في بلاغة الكلام ، وأن تكثر
 الملاحظات المتصلة بحسن البيان لا في مجال الخطابة والخطباء فقط ، بل في
 مجال الشعر والشعراء »^(٢) .

ومع هذا الاتساع في إدراك الملاحظات البلاغية ، فقد ظلت - كما هو الحال
 في العصرين : الجاهلي والإسلامي - متصلة بالنقد في أدق معانية .
 - العصر العباسي :

وفي العصر العباسي تجددت الحياة في كل جانب من جوانبها ، وازدهرت
 الثقافة والفكر ازدهاراً عكس آثاره على كل لون من ألوان الحضارة الإسلامية ،
 والباحث يرى خصائص العصر العباسي لم تتوافر لسواه ، وهي تتمثل في
 ثلاث نواح :

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه ، للقاضي الجرجاني ص ٩٢٨ .
 (٢) البلاغة تطور وتاريخ : دكتور شوقي ضيف ص ١٥ - ط . دار المعارف .

الأولى : امتداد زمني من سنة (١٣٢) إلى سنة ٦٥٦هـ حين سقطت بغداد في يد المغول بزعامه قائدهم هولاءكو .

الثانية : امتداد مساحي اتسعت رُقعة الدولة فيه وانتظمت تحت لوائها كثير من الأقطار والشعوب الأجنبية .

الثالثة : امتداد ثقافي في جميع الفنون والعلوم ونشطت حركة الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية ، وامتزجت الثقافة العربية بغيرها من لغات الأمم التي شملها الفتح الإسلامي .

جاء في كتاب « تاريخ آداب اللغة العربية »^(١) لجرجي زيدان تلخيص للكتب التي نقلت إلى اللغة العربية في العصر العباسي الأول (١٣٢ - ٣٣٢هـ) نوجزه فيما يأتي :

بلغت الكتب التي نُقلت إلى اللغة العربية من اللغات الأخرى بضع مئات ، منها ثمانية في الفلسفة والأدب لأفلاطون ، وتسعة عشر في الفلسفة والمنطق والأدب لأرسطو ، وعشرة في الطب لأبقراط ، وثمانية وأربعون في الطب لجالينوس ، وبضعة وعشرون كتاباً في الرياضيات والنجوم لأقليدس وآخرين ، ونحو عشرين كتاباً عن الفارسية في التاريخ والأدب ، ونحو ثلاثين كتاباً من السنسكريتية وأكثرها في الرياضيات والطب والنجوم والأدب ، ونحو عشرين كتاباً من اللغة السريانية أو القبطية ، وهناك بضعة كتب نقلت من اللاتينية والعبرانية .

لهذه العوامل الثلاثة كان العصر العباسي هو العصر الذهبي بحق في مجال العلوم والفنون ، وقد حفل شأن هذا العصر بفحول العلماء والأدباء والنقاد والقُرَّاء والخطباء ، ونبغ فيه أعلام الفكر العربي الإسلامي نبوغاً منقطع النظير ، ووضعت فيه كثير من الكتب .

(١) الجزء الثالث ص ٣٥ .

فقد وضع كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة معمر بن المثنى (١٨٨هـ) الذي ألفه للفضل بن الربيع ، وبعده كان كتاب «معاني القرآن» لأبي زكريا الفراء (٢٠٧هـ) وقد تحدّث في كتابه هذا عن بعض الوجوه البلاغية مثل الكناية والتشبيه والتمثيل والاستعارة ، ولكنه لم يُصرِّح بذكر اسمها .

ووضع فيه الجاحظ (المتوفى ٢٥٥هـ) كتابيه «البيان والتبيين» ، و«الحيوان» وفيهما - وخاصة الأول - كثير من التوجيهات البلاغية وهو أول مَنْ يُصرِّح باسم الاستعارة إذ يقول في قول الشاعر :

وَطَفَّفَتْ سَحَابَةٌ تَغْشَاهَا تَبْكِي عَلَى إِغْرَاصِهَا غَيْثًا

«جعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة ، وهي تسمية الشيء باسم غيره إذ قام مقامه»^(١) .

وللجاحظ كتاب آخر غير المذكورين سماه «نظم القرآن» تحدّث فيه عن كثير من الفنون البلاغية ولهذا يعده بعض المحدّثين بأنه واضع علم البلاغة^(٢) .

وجاء بعد الجاحظ تلميذه ابن قتيبة (المتوفى ٢٧٦هـ) ووضع كتابه «تأويل مشكل القرآن الكريم» ، ولعله انتفع ببحوث أستاذه الجاحظ في هذا المجال وتكاد تتفق تحليلاته البلاغية للنصوص مع ما انتهى إليه الرأي عند المتأخرين من علماء البلاغة .

انظر إليه يقول : «العرب تستعير الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى ، أو مجاوراً له ، أو مشاكلاً : فيقال للنبات : «نوء» ، لأنه يكون من النوء عندهم .. ويقولون للمطر : «سما» لأنه من السماء ينزل ، فيقال : ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم .. قال الشاعر :

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِي قَوْمٍ رَغَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غُضَابَا

(١) مقدمة كتاب «تلخيص للبيان في مجازات القرآن» - للشريف الرضي .

(٢) هو الدكتور شوقي ضيف : «البلاغة تطور وتاريخ» .

ويقولون : ضحكت الأرض - إذا أنبتت - لأنها تبدي من حسن النبات وتفتق
عن الزهر كما يفتر الضاحك عن الشجر .. ولذلك قيل لطلع النخل إذا انفتق عنه
كافوره : الضحك ؛ لأنه يبدو منه للناظر كيباض الشجر»^(١) .

وظاهر مما ذكره أنه لا يُفرَّق بين الاستعارة - التي يتحدث عنها - وبين
المجاز المرسل ، لأن ما ذكره في المثال الأول مجاز مرسل ، وكذلك الثاني ،
أما المثالان الأخيران فإن أولهما يمكن حمله على الاستعارة التمثيلية
أو الممكنية ، والثاني استعارة أصلية تصريحية .

وقد استغرق باب الاستعارة أكثر من أربعين صفحة من كتابه المذكور ،
وهو كغيره من السابقين لا يذكر قرينة المجاز .

هذه المحاولات - التي بدأت بوضع أبي عبيدة كتابه «مجاز القرآن» وانتهت
بابن قتيبة حيث وضع كتابه «مشكل القرآن» - مهدت لظهور مرحلة جديدة
أخذ العلماء فيها يسجلون من ملاحظاتهم الاصطلاحات الفنية للبلاغة ، بدأت
هذه المرحلة بابن المعتز ، وانتهت بالسكاكي .

- كتاب البديع وسبب تأليفه :

ألّف ابن المعتز - أبو العباس عبد الله بن المعتز (المتوفى ٢٩٦هـ) كتابه
«البديع» سنة ٢٧٤ هـ ، وكان الباعث له على تأليفه ما يوضحه هو نفسه :
«قد قدّمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة ، وأحاديث
رسول الله ﷺ وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم .. وأشعار المتقدمين من
الكلام الذي سماه المحدثون بديعاً ليعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن
تقبلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ، ولكنه كثر في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم
فأعرب عنه ودل عليه ، ثم إن حبيب بن أوس الطائي - من بعدهم - شغف به
حتى غلب عليه ... وأكثر منه فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض ... وتلك
عقبى الإفراط وثمره الإسراف»^(٢) .

(١) مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١١٢ .

(٢) ابن المعتز : دكتور عبد المنعم خفاجي . ومعه كتاب البديع ص ٦١٢ .

- البديع .. خمسة :

وقد بحث ابن المعتز في كتابه خمسة فنون تحت اسم «البديع» هي :
الاستعارة والتجنيس ، والمطابقة ، ورد الأعجاز على الصدور ، والمذهب
الكلامي .. وحين ينتهي من الحديث عنها يردف عليها فنوناً أخرى بلغ بها
ثلاثة عشر فناً سماها «محاسن الكلام». ويوضح أن هدفه من ذكر هذه الأنواع
كلها لم يكن الحصر الشامل لجميع أنواع البديع ولا لجميع أنواع المحاسن ،
وليس لأحد أن يدعي ذلك .

ويبدأ بالاستعارة فيعرفها بأنها : «استعارة الكلمة لشيء لم يُعرف بها من
شيء قد عُرف بها» ، وساق لها شواهد كثيرة من القرآن منها : ﴿ وَأَخْفِضْ
لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ (الإسراء: ٢٤) ، ومن الحديث النبوي : « ... كلما
سمع هبة طار إليها» ، ومن كلام الصحابة قول عليّ كرم الله وجهه :
« ... واحلل عُقْدَ الخوف عنهم» ، ومن كلام غيرهم قال : قال بعض الصالحين
في ذم الدنيا : دار غرست بها الأحزان وتكاد تكون الأمثلة التي ذكرها من
قبيل الاستعارة المكنية ، كما تحدث عن الاستعارات الرديئة وذكر طائفة منها
مثل :

فَضَرْتُ الشَّافِي أَخْذَعِيهِ صَرْبُهُ غَاذَرْتُهُ عَوْذًا رَكُوبًا^(١)

وينتقل إلى الحديث عن التجنيس ، ويعرفه بقوله : أن تجيء الكلمة تجانس
أخرى في شعر أو كلام ، ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها على
السبيل الذي ألف الأصمعي كتاب «الأجناس» عليها^(٢) .. ويقسمه إلى نوعين :
ما تجانس فيه الكلمتان في الحروف والمعنى ، ومثّل له بقول الشاعر :

يَوْمَ خَلَجْتَ عَلَى الْخَلِيجِ نَفُوسَهُمْ غَضَبًا ، وَأَنْتَ بِمِثْلِهَا مُسْتَتَامٌ

(١) هو لأبي تمام .

(٢) ابن المعتز : دكتور عبد المنعم خفاجي ص ٦٤٤ .

أو يكون تجانسهما في الحروف دون المعنى ، ومثل له بقول الشاعر :
يا صاح إن أخاك الصَّبْ مَهْمُومٌ فَاذْفُقْ بِهِ إِنَّ لَوْمَ الْغَائِثِ اللَّوْمُ ...
أي اللؤم .

وبقوله تعالى : ﴿ وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (النمل: ٤٤) ،
وقوله تعالى : ﴿ فَأَقْرَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَنِيمِ ﴾ (الروم: ٤٣) ... وبقوله عليه الصلاة
والسلام : « عَصِيَّةُ عَصَتِ اللَّهَ ، وَغَفَارُ غَفَرَ اللَّهَ لَهَا » .

ومن الشعر بقول أبي تمام :

جَلَا ظُلُمَاتِ الظُّلَمِ عَنْ وَجْهِ أُمِّهِ أَضَاءَ لَهَا مِنْ كَوْكَبِ الْحَقِّ أَفْلُهُ

وقد ساق كثيراً غير الذي ذكرناه ، وهو وإن لم يقسم الجناس إلى أنواعه
المعروفة ، فإن كثرة الأمثلة التي ساقها كانت دليلاً للمتأخرين الذين نظروا فيها
وتوصلوا إلى وضع أقسام الجناس المختلفة وضبطها .

وطفق يتحدث عن الطباق - أو المطابقة - ويذكر تعريف الخليل له : « يقال
طابقت بين الشيئين إذا جمعتهم على حذو واحد »^(١) .

ويمثل له من القرآن بقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾
(البقرة: ١٧٩) ، ويقول الرسول عليه السلام : « إنكم لتكثرون عند الفزع ،
ولتقلون عند الطمع » . ومن الشعر بقول عبد الله بن الزبير الأسدي :

فَرَدُّ شُعُورُهُنَّ السُّودَ يَبْضًا وَرَدُّ وَجُوهَهُنَّ الْبَيْضَ سُودًا

وبعد أن أفاض في ذكر أمثلة الطباق الجيد ذكر ما ردئ منه ممثلاً له بقول
الأخطل :

قُلْتُ الْمَقَامُ ، وَنَاعِبٌ قَالَ النَّوَى فَعَصَيْتُ أَمْرِي وَالْمُطَاعُ غُرَابٌ

وَيُعَلِّقُ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ : وهذا من غث الكلام وبارده^(٢) .

(١) ابن المعتز : دكتور عبد المنعم خفاجي ص ٦٦١ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٧٥ .

ثم تحدّث عن رد الأعجاز على الصدور ، وقسمه ثلاثة أقسام ، أولها ما وافق فيه آخر كلمة من البيت ، آخر كلمة في نصفه الأول ، ومثّل له بقول الشاعر :

تَلَقَّى إِذَا مَا الْأَمْرُ كَانَ عَزَمَ مَا فِي جَيْشٍ رَأَى لَا يُفْلُ عَزَمَ وَمَا

وثانيها : ما يوافق فيه آخر كلمة من البيت أول كلمة في نصفه الأول ، ومثاله قول الشاعر :

سَرِيعٌ إِلَى ابْنِ الْقَمِّ يَلْطُخُ وَجْهَهُ وَلَيْشَ إِلَى دَاعِ الثَّدَى بِسَرِيعٍ

وثالثها : ما يوافق فيه آخر كلمة من البيت بعض ما فيه ، ومثاله قول الشاعر :

عَمِيدُ بَنِي مُلَيْمٍ أَقْصَدْتُهُ سَهَامَ الْمَوْتِ وَهِيَ لَهُ سَهَامٌ

ثم ختم حديثه عن فنون البديع الخمسة بالحديث عن المذهب الكلامي ، ويقول : إن الجاحظ هو الذي دعاه بهذا الاسم وإنه باب لم يجئ في القرآن منه شيء وهو ينسب إليه التكلف - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وهو - لهذا - يقتصر في أمثله على غير القرآن والحديث ، ولم يذكر له تعريفاً كما صنع في الأنواع الأربعة السابقة ، وأمثله التي ذكرناها لم تبلغ من حيث الإفاضة مثل ما أفاض في غيره ، ويبدو من هذا كله أن ابن المعتز - وهو الشاعر الرقيق الحس والناقد الحاد الذكاء - لم يرتح لهذا الفن لجريه على طريقة أهل المنطق ، كما جاء في كتاب « الصنائع » لأبي هلال^(١) .

ونرى أبا هلال يحذو حذو ابن المعتز في أن القرآن يخلو من استخدام المذهب الكلامي ، أو هو - على الأقل - يردد ما قاله ابن المعتز ، ثم يمثل له من غير القرآن ومن غير الأحاديث ، والباحث المدقق إذا نظر إلى هذا الفن - المذهب الكلامي - من حيث تعريفه عندهم ومن حيث الأمثلة التي ذكروها - تطبيقاً عليه - لا يعدم له مثلاً أو أمثلة في القرآن الكريم بله السنة ، والحجة

(١) الصنائع لأبي هلال العسكري ص ٢٩٨-٣٩٩ .

التي ذكروها وهي « التكلف » . ليست بلازمة في المذهب الكلامي ، وهي عيب
اشتراط النقاد براءة البديع كله منه لا المذهب الكلامي فحسب .

فكلما استخدم القرآن البديع بألوانه المختلفة - خالياً من كل عيب - استخدم
- كذلك - المذهب الكلامي - خالياً من عيب التكلف وغيره من العيوب
الأخرى .

• وحسبنا أن نذكر أن له أمثلة من القرآن ، لا تختلف مع ما ذكره من أمثلة
عليه من خارج القرآن ، من حيث اندراجها تحت التعريف .

جاء في هامش «الصناعتين» ما يأتي :

« قالوا في تعريفه : هو إيراد حُجَّةٍ للمطلوب على طريقة أهل الكلام ، وهو
أن تكون المقدمات بعد تسليمها مستلزمة للمطلوب .. وعلى ذلك لم يستشهد
على المذهب الكلامي بأعظم من شواهد القرآن ، وأوضح الأدلة في شواهد هذا
النوع قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (الأنبياء: ٢٢) ، قالوا
في تقرير ذلك : وتمام الدليل أن تقول : لكنهما لم تفسدا فليس فيهما آلهة غير
الله ^(١) .

وهذا الذي ذكره حق ، ومن أمثله - أيضاً - في القرآن : ﴿ قُلْ يُخَيِّبُهَا الَّذِي
أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ (يس: ٧٩) .

وقوله : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ
بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ (يس: ٨١) .

وقوله : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ (الأعراف: ٢٩) .

وقوله : ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ﴾ (الأنبياء: ١٠٤) .

وقوله : ﴿ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مِتْ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ ﴿ ٦٦ ﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ
الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴾ (مریم: ٦٦، ٦٧) .

(١) الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ٣٢٦ .

وغير ذلك كثير ، وإذا جاز لابن المعتز ومن بعده أبو هلال أن ينكروا وجود هذا النوع في القرآن ، ابن المعتز بالأصالة وأبو هلال بالتقليد ، فالأمر يسير لتقدم زمنيهما ، فكيف يجوز لبعض المحدثين متابعتهما في ذلك ؟

فقد رأينا الدكتور شوقي ضيف يذكر عن ابن المعتز هذه الشبهة - شبهة التكلف في المذهب الكلامي وعدم وروده في القرآن لذلك - دون أن ينبّه إلى وجه الصواب فيها على كثرة معالجته لكثير من المشاكل التي تعرّض لها كتاب « البديع » .

● محاسن الكلام :

أما الأنواع الأخرى التي خصّها باسم محاسن الكلام فقد ذكر منها :
 الالتفات - الاعتراض - الرجوع - حسن الخروج - تأكيد المدح بما يشبه الذم -
 تجاهل العارف - الهزل يراد به الجد - حسن التضمين - التعريض والكناية -
 الإفراط في الصفة - حسن التشبيه - لزوم ما لا يلزم - حسن الابتداء .

هذه إشارة سريعة لبديع ابن المعتز ، وهو أول كتاب حاول فيه وضع ضوابط للفنون البلاغية ، ولا شك أن ابن المعتز قد أفاد من إشارات السابقين مثل الجاحظ والأصمعي ، خاصة وأنه نقل عن الأصمعي بعض أمثله في الالتفات ، وهي قول الشاعر :

أَتَسَى إِذْ تُؤَدِّعُنَا مُلَيْمَى بِغُودٍ بِشَاقَةِ سُقَيِّ الْبِشَامِ

لكنه ينفرد عن السابقين بمحاولته الجادة ، وتصنيفه المتخصص ، ولذلك كان لكتابه الآثار الآتية :

أولاً : أنه أول كتاب صنّف في البلاغة العربية ، وتخصص فيها ولم يخلطها بغيرها من فنون الأدب كما هو الحال عند الجاحظ والأصمعي .

ثانياً : أنه كشف عن زيف مدرسة البديع .. وادعائها أنها صاحبة الفضل فيه ، فالقرآن الكريم والأدب النبوي والأدب الجاهلي - شعره ونثره - والأدب

الإسلامي - منظومه ومنثوره - هذه المصادر غنية بذكر الأمثلة التي تدل على أصالة هذا الفن وعمق جذوره في الآداب الرفيعة .

ثالثاً : وكتاب « البديع » - بعد - دراسة فنية لعناصر الجمال في الفن الأدبي جُمع فيه محاسن الكلام التي ازدان بها كلام الفحول من الجاهليين والإسلاميين ووردت في الكتاب الكريم ، وفي حديث الرسول ﷺ ، وكلام الصحابة والتابعين^(١) .

رابعاً : أنه مهّد لنوعين من الدراسات :

النوع الأول : البحث البلاغي نفسه ، حيث كان هذا الكتاب الشعاع الذي أمسك به مَنْ جاء بعده من العلماء فَعكفوا على دراسة الوجوه البلاغية وجمعها وتصنيفها والمضي بها خطوات إلى الأمام عصرًا بعد عصر حتى اكتملت معالمها وأصبحت فنًا مستقلًا بعد أن كانت مزيجًا مع الفنون الأخرى كاللغة والأدب ، وخاصة النقد .

والنوع الثاني : أنه مهّد لنوع جديد من النقد الذي كان له عظيم الأثر في إثراء النقد الأدبي عند العرب ، واكتمال ووضوح دعائمه ، هو نقد « الموازنات » .

● قدامة بن جعفر :

وجاء قدامة بن جعفر (٢٧٥ - ٣٣٧هـ) بعد ابن المعتز ، ووضع كتابه المعروف « نقد الشعر » وقد تحدّث فيه عن البديع وفنونه بجانب حديثه عن الشعر ومعايير الجودة فيه حيث اللفظ ، والوزن ، والقافية ، والمعنى ، والذي يهمننا من هذا الكتاب حديثه عن البديع لاتصاله بموضوعنا .

(١) البيان العربي : دكتور بلوي طبانة ص ٩٨ .

والبديع - عند قدامة - ثمانية وعشرون فئاً وافق ابن المعتز في ثمانية منها وهي : الاستعارة ، والتجنيس ، والمطابقة ، والالتفات ، والاعتراض ، ويسميه « التتميم » ، والإفراط في الصفة ويسميه « الغلو والتشبيه »^(١) .

وينفرد قدامة بالأنواع الآتية :

١- صحة التقسيم ٢- صحة المقابلات ٣- صحة التفسير

٤- ائتلاف اللفظ مع المعنى ٥- المساواة ٦- الإشارة

٧- الإرداف ٨- التمثيل

٩- ائتلاف اللفظ مع الوزن ١٠- ائتلاف المعنى مع الوزن

١١- ائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر البيت

١٢- التوشيح ١٣- الإيغال ١٤- اعتدال الوزن

١٥- ائتلاف لفظ مع لفظ ١٦- تلخيص الأوصاف ١٧- التوازي

١٨- المضارعة ١٩- عكس اللفظ أو عكس ما نظم من بناء

٢٠- اتساق البناء والسجع^(٢) .

وليس يعيننا من قدامة أكثر من هذا فإنه أمسك بالشعاع الذي أشعل فتيلته ابن المعتز واستطاع أن يوسع دائرة الضوء في نفس الاتجاه .

يَبْدُ أَنْ ما انتهى إليه ابن جعفر لم يكن موضع رضا عند المتأخرين نقاداً وعلماء ، وفضلوا عليه ابن المعتز في كل موضع اختلف معه فيه قدامة ، ولعل السر في ذلك أن قدامة قد سلك في كتابه مسلكاً منطقياً جافاً متأثراً بالثقافة اليونانية القديمة .

(١) وقع خطأ في المصدر المذكور إذ قال : توارد معه قدامة في سبعة ، والصحيح : ثمانية .

(٢) نقد الشعر .

● ابن طباطبا :

وجاء بعده ابن طباطبا^(١) فوضع كتابه « عيار الشعر » وهو يشرع فيه لصناعة الشعر ، وما ينبغي أن يلم به الشاعر فلا بد له من طبع وذوق ، قبل الوقوف على عروضه ، ولا بد من معرفة علمي اللغة والنحو ، والوقوف على أيام العرب وشعرهم ونثرهم وحكمهم وأمثالهم ، ولا بد من معرفة مناهج فن الكلام جزله وعذبه ، ولا بد من الوقوف على ما يشين الشعر من سخييف الكلام وقبيحه ، ولا بد فيه من تمكين القوافي وإصابة الألفاظ مواضعها .

وهو يُفرّق بين حدي المنثور والمنظوم ، ويتحدث عن أنواع المنظوم فيقسّمه إلى ما حسن لفظه وجاد معناه وما حسن لفظه دون معناه ، أو معناه دون لفظه ، وما تأخر لفظه ومعناه .

ويتحدث عن طريقة العرب في التشبيه - وهو من أهم مباحثه - ويقسمه إلى وجوه : تشبيه الشيء بالشيء صورة .. كقول امرئ القيس :

كَأَنَّ عَيْوْنَ الْوَحْشِ حَوْلَ خَبَائِثَا وَأَرْحَلْنَا الْجِرْعَ الَّذِي لَمْ يُثْقَبِ

ثم تشبيه الشيء بالشيء لوناً وصورة كتشبيه الثغر بالأقحوان ، إذ لونهما وصورتهما سواء ، ثم تشبيه الشيء بالشيء صورة ولوناً وحركة وهيئة ؛ كقول الشاعر :

الْثَمَنُ كَالْمِرَاةِ فِي كَفِّ الْأُثْلَى لَمَّا رَأَيْتُهَا بَدَتْ فَوْقَ الْجَبَلِ

ثم تشبيه الشيء بالشيء حركة وهيئة كقول الأعشى متغزلاً :

كَأَنَّ مَشْيَهَا مِنْ بَيْتٍ جَارَتِهَا مَرُّ السَّحَابَةِ لَا زَيْتٌ وَلَا عَجَلُ

ثم تشبيه الشيء بالشيء معنى لا صورة ، كتشبيه الجواد بالبحر ، والشجاع بالأسد ، وماضي الأمور بالسيف .

(١) هو محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (توفي سنة ٣٢٢ هـ) : معجم الأدباء :

ثم تشبيه الشيء بالشيء حركة وبطئاً وسرعة ؛ كقول امرئ القيس يصف فرسه :

مَكْرٌ مَقْرٌ مُذْبِرٌ مُقْبِلٌ مَعَا كَجَلْمُودٍ صَخْرٍ خَطُّهُ السَّيْلُ مِنْ عِلِّ

وتشبيه الشيء بالشيء لوناً كتشبيه الخمر بالدم ، والليل بلون الغراب .
وتشبيه الشيء بالشيء صوتاً كتشبيه صوت النبل في الحروب ببيكاء الثكلى ،
ويتحدث عن أدوات التشبيه : الكاف ، وكأن ، ومثل ، ويكاد ، وتخال .

كما يتحدث عن التشبيهات المعيبة لمخالفتها لمعايير الجمال ، كشدة الغلو فيها ، أو نبو التشبيه عن الذوق ، كما تحدث عن التشبيهات البديعة الغريبة .

ويتحدث عن الكناية ويسميتها «التعريض» ، ويعرض لطائفة من الأبيات المستكرهة الألفاظ المتفاوتة النسيج ، ولأخرى أفرط الشعراء في معانيها وبالغوا مبالغة شديدة كقول أبي نواس يمدح الرشيد .

وَاخْفَتَ أَهْلَ الشَّرْكِ حَتَّى أَتَى لَتَخَافُكَ التُّطْفُؤُ النَّبِيُّ لَمْ تُخْلَقِ

وينقد قول زهير :

وَأَعْلَمُ مَا فِي الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمٍ مَا فِي عَدِ عَمَى

فكلمة «عمى» عجيبة الموقع ، ونسى أن يأخذ عليه كلمة «قبله» فقد عدّها النقاد حشواً لا معنى لها .

وفي الكتاب كثير من مسائل الأدب والنقد والبلاغة ، وقد رأينا أن الأساس الذي بنى عليه ابن طباطبا نقده يعتمد في كثير من الأحيان على التوجيه البلاغي ومقاييس البيان .

● أبو هلال العسكري :

وتلا هؤلاء أبو هلال العسكري ، ووضع كتابه «سر الصناعتين» سنة ٣٩٤هـ ، ويعد هذا الكتاب نقطة تحول في البيان العربي تناول فيه البلاغة بروح الناقد ، أو النقد بروح البليغ ، وقد حدد أبو هلال وظيفة البلاغة في مقدمة كتابه المذكور . ونوجز ما انتهى فيها فيما يأتي :

أولاً : أنها وسيلة فهم الإعجاز في كتاب الله ، والإعجاز عنده يقوم على الحجة والبرهان ، وعلم البلاغة هو الذي يقدم ذلك البرهان ويكشف عنه .
ثانياً : وصناع الأدب ومنشئوه يقفون على الجيد الذي يقصدونه ، والقيح الذي ينبغي أن يتحاشوه ، والأديب الذي يعدم هذا العلم يمزج الصفو بالكدر ، ويستعمل الوحشي العكر ، فيجعل نفسه مهزلة للجاهل ، وعبرة للعاقل .

ثالثاً : ورواة الأدب يعتبرون هذا العلم في معرفة الجيد الذي يروى ، والردى الذي ينبغي أن يطرح ، وبهذا المقياس عاب أبو هلال - الأصمعي - الذي اختار قصيدة للمرقش جاء في مطلعها :

هَلْ بِالذِّيَارِ أَنْ تُجِيبَ صَمَمٌ لَوْ أَنَّ خِيَا نَاطِقًا كَلَّمُ^(١)

يقول أبو هلال : « ولا أدري على أي وجه صرف اختياره إليها ، وما هي بمستقيمة الوزن ، ولا موفقة الروى ، ولا سلسلة اللفظ ، ولا جيدة السبك ، ولا متلائمة النسيج »^(٢).

وبه أيضاً عاب المفضل لأنه كان يختار من الشعر ما يقل تداول الرواة له ، ويكثر فيه الغريب^(٣) ، ويعلل نقده للمفضل كما علله للأصمعي فيقول :
« لأن الغريب لا يكثر في كلام إلا أفسده ، وفيه دلالة الاستكراه والتكلف »^(٤).

رابعاً : وعلماء العربية والنقاد إفادتهم من معرفة البلاغة تفوق إفادة الأدباء والرواة ، لأن البلاغة تقدم لهم المقاييس التي يعتمدونها في الحكم على الأدباء والتميز بين آثارهم .. وصاحب العربية إذا أخل بطلب هذا العلم بان جهله ، وظهر نقصه^(٥).

(١) البيان العربي : دكتور بدوي طبانة ص ١٠٧ .

(٢) الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ٣٨ .

(٣-٤) المصدر السابق ص ٤ .

(٥) المصدر السابق ص ٣ .

● قيمة الكتاب :

وكتاب «الصناعتين» غنى بالدراسات النقدية والأدبية والبلاغية ، وتظهر فيه سمة التقعيد ورسم الحدود وتقرير الموضوعات واستقلال البحث البلاغي . وقد درس المؤلف من فنون البلاغة خارج دائرة البديع الفنون الآتية : التشبيه - الإيجاز والإطناب - السجع والازدواج .

ومعروف أن التشبيه من مباحث البيان ، والإيجاز والإطناب من مباحث المعاني ، أما السجع والازدواج فمن مباحث البديع ، وللعسكري عذره في إخراجهما من دائرة البديع لأن مسائل العلوم الثلاثة لم تتضح كل الوضوح في عصره .

أما فنون البديع التي ذكرها في كتابه هذا فقد بلغت خمسة وثلاثين وجهاً هي :

١- الاستعارة	٢- التطبيق
٣- التجنيس	٤- المقابلة
٥- صحة التقسيم	٦- صحة التفسير
٧- الإشارة .	٨- الإرداف والتوابع
٩- المماثلة	١٠- الغلو
١١- المبالغة	١٢- الكناية والتعريض
١٣- العكس والتبديل	١٤- التذيل
١٥- الترجيع	١٦- الإيغال
١٧- الترشيح	١٨- رد الأعجاز على الصدور
١٩- التكميل والتتميم	٢٠- الالتفات
٢١- الاعتراض	٢٢- الرجوع
٢٣- تجاهل العارف	٢٤- الاستطراد
٢٥- المؤتلف والمختلف	٢٦- السلب والإيجاب
٢٧- الاستثناء	٢٨- المذهب الكلامي

- ٢٩- التشطير
٣٠- المجاورة
٣١- الاستشهاد والاحتجاج
٣٢- التعطف
٣٣- المضاعف
٣٤- التطريز
٣٥- التلطف^(١)

هذه أنواع البديع كما ذكرها أبو هلال وقد قال إنه زاد على ما ذكره المتقدمون ستة أنواع بينها وهي : التشطير ، والمجاورة ، والتطريز ، والمضاعف ، والاستشهاد ، والتلطف ، وقد أفاض في شرح هذه الفنون جميعاً وأكثر من إيراد الأمثلة عليها .

وجاء سهواً في كتاب « البيان العربي » للدكتور بدوي طبانة أن أبا هلال زاد فنون البديع المعروفة عند المتقدمين سبعة فنون ، وهي كما ذكرنا آنفاً ستة وليست بسبعة .. كما وقع في نفس الكتاب المذكور خطأ آخر هو إسقاط نوع مما زاده أبو هلال وإثبات آخر مما لم يزده مكانه ، ومن الخير أن نذكر ما جاء في المصدرين ليسهل علينا إدراك الحقيقة .

أبو هلال يذكر في كتابه الفنون التي زادها على الترتيب كما يلي : التشطير - المجاورة - التطريز - المضاعف - الاستشهاد - التلطف .

والدكتور طبانة يذكرها كما يلي : المجاورة - الاستشهاد - التعطف - المضاعفة - التطريز - التلطف - المشتق .

وبنظرة عابرة يتضح لنا أمران :

أولهما : أن الدكتور طبانه أسقط مما زاده أبو هلال « التشطير » وهو النوع الأول عند أبي هلال .

ثانيهما : أنه زاد على ما ذكره أبو هلال نوعين . هما : التعطف والمشتق^(٢) .

(١) الصنائع لأبي هلال العسكري ص ٢٠٤ .

(٢) انظر : البيان العربي دكتور بدوي طبانه ص ١٢١ ، ١٢٢ - الطبعة الثانية - الأنجلو .

● الطبع والصناعة :

وقد كان القرن الرابع الهجري حافلاً بجهود العلماء والنقاد ، وساعد على جدية هذه الجهود وعظمة شأنها ، أن وجد مذهبان في الشعر ، مذهبان متقابلان لكل منهما أنصار وأتباع ، ولكل منهما أعداء وقادحون .

أحدهما : مذهب «المطبوعون» الذين لا يتكلفون في صناعة الشعر ، بل يسرون مع طبائعهم ويمثل هذا النوع أبو عبادة البحرى .

وثانيهما : مذهب «المتكلفون» الذين يبعدون في معانيهم ويحتالون لإيراد «البدیع» في شعرهم يزينونه به ، وإن كان ذلك على حساب المعنى ، وجودة التعبير ، ويمثل هؤلاء أبو تمام .

وقد رأينا أن أول من حمل حملة شعواء على أصحاب البديع هو ابن المعتز ، بل إنه وضع كتابه للرد عليهم خاصة ، وأنهم لم يأتوا بجديد لم يعرفه السابقون بل إن إسرافهم فيه جعل له بهم شبه إضافة .

نقول : كانت هذه البوادر كلها سبباً في نشأة الخصومة الأدبية والفكرية بين أنصار القديم والطبع ، وأنصار الجديد والصناعة ، وهذه الخصومة لم تقم على غير أساس ، بل كانت تعتمد على فروق في الأساليب بين المذهبين ، وهذه الفروق لم تتضح إلا من كتابات البلاغيين ، ولم تعتمد على شيء مثل اعتمادها على الوجوه البلاغية التي يستخدمها الشاعر أو الناثري في أسلوبه للكشف عن معانيه .

● صلة البلاغة بقضايا النقد الكبرى :

ونتيجة لذلك عالجت البلاغة قضيتين من أخطر قضايا النقد ، وهما قضية اللفظ والمعنى ، وقضية الموازنة بين معنى ومعنى .

وليس من اليسير معالجة هاتين القضيتين في جزء من بحث ، ولذلك فإننا نتناولهما في إيجاز تبين من خلاله صلة البلاغة بقضايا النقد الكبرى ، ومدى تأثيرها في صقل الأساليب وإجادة المعنى .

أما قضية اللفظ والمعنى فإن النقاد ينقسمون حولها ثلاثة أقسام :

فريق يُقدِّم المعنى على اللفظ ، وينسب إليه كل فضل في صناعة الأدب ونقده ، يقول ابن رشيق : « اللفظ جسم روحه المعنى ، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم ، يضعف بضعفه ويقوى بقوته ، فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصاً في الشعر ، وهجنة عليه ، كما يعرض لبعض الأقسام من العرج والشلل والعمور ، وما أشبه ذلك من غير أن تذهب الروح ، كذلك إذا ضعف المعنى واختل بعضه كان للفظ من ذلك أوفر حظ ، كالذي يعرض للأجسام من المرض بمرض الروح ، ولا نجد معنى يختل إلا من جهة اللفظ ، وجريه فيه على غير الواجب قياساً على ما قدِّمت من أدواء الجسوم والأرواح ، فإن اختل المعنى كله وفسد بقى اللفظ موأناً لا فائدة فيه ، وإن كان حسن الطلاوة في السمع ، كما أن الميت لم ينقص من شخصه شيء في رأي العين ، إلا أنه لا ينتفع به ، ولا يفيد فائدة ، وكذلك إن اختل اللفظ جملة وتلاشى لا نجد له معنى لأننا لا نجد روحاً في غير جسم البتة »^(١).

فابن رشيق - وإن بدا أنه يسوِّي بين اللفظ والمعنى - فإنه يُقدِّم المعنى على اللفظ ما دام المعنى روحاً والجسم هو اللفظ ...

وكذلك يرى ابن الأثير : « اعلم أن العرب كما كانت تعني بالألفاظ فتصلحها وتهذبها فإن المعاني أقوى عندها وأكرم عليها وأشرف قدراً في نفوسها ، فأول ذلك عنايتها بالألفاظ لأنها كانت عنوان معانيها ، وطريقاً إلى إظهار أغراضها ، أصلحوها وزينوها وبالغوا في تحسينها ليكون ذلك أوقع في النفس ، وأذهب بها في الدلالة على القصد ، فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظهم وحسَّنوها ، ورقَّقوا حواشيها وصقلوا أطرافها فلا تظن أن العناية إذ ذاك بالألفاظ فقط ، بل هي خدمة منهم للمعاني ، ونظير ذلك إبراز الصور

(١) العمدة - لابن رشيق : ٨٢/١ .

الحسنة في الحلل الموشية ، والأثواب المحبرة ، فإنما قد نجد من المعاني الفاخرة ما يشوه من حسنه بذادة لفظه وسوء العبارة عنه»^(١) .

وابن الأثير - في هذا النص - أقوى دلالة على بيان مذهبه من ابن رشيق - وإن سار هو على طريقته في التقرير .

ويرى الجاحظ^(٢) أن أبا عمرو الشيباني كان لا يحفل إلا بالمعنى ، فمتى كان المعنى رائقاً حسناً ظل كذلك في أي عبارة وُضِعَ فيها ، ورأيه هذا مطابق لما حكاه «أرسطو» عن السوفسطائي «بريزون» من أنه لا حسن ولا قبح في اللغة ، ففي أي الكلمات وضعت الفكرة فالمعنى سواء^(٣) .

ومن أنصار المعنى ، الآمدي من النقاد ، وابن الرومي والمتنبي من الشعراء ، فهؤلاء يطلبون صحة المعنى ، ولا يبالون - أحياناً - حيث وقع من هجنة اللفظ وخشوته^(٤) .

على أن من هؤلاء من لا يهمل اللفظ في العمل الأدبي ، بل ينظر إليه نظرة تقدير واحترام ، ولكنها نظرة ليست مثل نظره إلى المعنى فهو السابق ، وإليه يعزى كل فضل .

والذي حمل هذا الفريق على التعصب لناحية المعنى ، ما رأوه من جودة السبك دون العناية بجمال المعنى عند أصحاب التصنع الذين اتخذوا الأدب صناعة ، ولم يروا فيه إلا وصف الألفاظ وجودة السبك ، دون العناية بخطر الموضوع ، وأهمية الموقف ، وصدق المعنى وحسن الدلالة .. وهذا أمر ضاق به كثيرون من النقاد .

يقول الآمدي : «وقد رأيت جماعة من متخلفي هذه الصناعة يجعلون كل مهمهم مقصوراً على الألفاظ التي لا حاصل وراءها ، ولا كبير معنى تحتها .

(١) المثل السائر لابن الأثير ص ١٣٧ .

(٢) الحيوان للجاحظ : ١٣١/٣ .

(٣) النقد الأدبي الحديث : دكتور محمد غنيمي هلال ص ٢٦٠ .

(٤) العملة لابن رشيق : ٨٣/١ .

وإذا أتى أحدهم بلفظ مسجوع ، على أي وجه كان من الغثاء والبرد ، يعتقد أنه أتى بأمر عظيم ولا شك في أنه صار كاتباً مفلقاً ، وإذا نظر إلى كُتَّاب زماننا وجِدوا كذلك ، فقاتل الله القلم الذي يجري في أيدي الجهال الأغمار»^(١) .

● تقديم اللفظ على المعنى :

ويقابل هذا الرأي اتجاه آخر يرى القائلون به أن الصياغة هي المقوم الأساسي للأدب ، فلا بد أن يستوفى الأسلوب مقوماته اللفظية ، أن تكون الجمل مستوفاة خصائص الصياغة الفنية ليدخل الكلام في باب الأدب لأن المعاني مشاع بين الأدب وغيره من العلوم ، ولكن الذي يُفرِّق بين الأدب والعلوم الأخرى إنما هي اللغة بما فيها من فنون تعبيرية وخصائص فنية ، ولذلك فإن المعاني العلمية يمكن أن تؤدي في أساليب أدبية إذا سلك كاتبها مسالك المتأدبين .

وهذا الرأي يسمو بالألفاظ في نظريته لها ، ويجعل المعنى دونها وإن كانت الصلة بين العنصرين وثيقة العرى .

من هؤلاء الجاحظ حيث يقول : « والمعاني مطروحة على الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني ، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك فإنما الشعر صياغة وضرب من النسيج وجنس من التصوير »^(٢) .

ومنهم قدامة بن جعفر ، إذ يرى أن المعاني مادة الشعر ، واللفظ صورته ، ولا ينبغي الحكم على الشعر بمادته - أي معناه - وإنما يُحكم عليه بصورته - أي عباراته - كما لا يُعاب النجار من حيث رداءة الخشب في ذاته ، وإنما يُمدح أو يُذم من حيث صناعته هو .

(١) الموازنة للآمدي ص ٣٨٩-٣٩١ .

(٢) الحيوان للجاحظ : ١٣١/٢ ، ١٣٢ .

ومنهم ابن خلدون إذ يعتبر الألفاظ أصلاً والمعاني تابعة لها ، وهو في هذا يردد ما ذهب إليه الجاحظ ولكنه غالى في قيمته ، وأفرط في حكمه ، وفي هذا يقول ابن خلدون : « ... وفي طوع كل فكر منها - أي المعاني - ما يشاء ويرضى ، فلا يحتاج إلى صناعة ، وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج إلى الصناعة ، وكذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه ... باعتبار تطبيقه على المقاصد ، والمعاني واحدة في نفسها ، وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان - إذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن - بمثابة المقعد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه »^(١).

وعند أصحاب هذا الرأي : أن الأدب عبارة جميلة وكفى .. وقد سئل الأصمعي : من أشعر الناس ؟ ... قال : « من يأتي إلى المعنى الخسيس فيجعله بلفظه كبيراً ، أو إلى المعنى الكبير فيجعله بلفظه خسيساً »^(٢).

ويقول المرزوقي : « فمن البلغاء من يقول : فقر الألفاظ وغررها ، كجواهر العقود ودررها ، فإذا رسم أغفالها بتحسين نظومها ، وحلّى أعطالها بتركيب شذورها فراق مسموعها وجاء ما حرر منها مصفى من كدر العي والخطل ، مقوِّماً من أود اللحن والخطأ ، يموج في حواشيه رونق الصفاء لفظاً وتركيباً ، قبله الفهم والتذ به السمع ، وإذا ورد على ضد هذه الصفة صدئ الفهم منه ، وتأذى به تأذي الحواس بما يخالفها »^(٣).

وقد بحث ابن سنان الخفاجي معايير حسن اللفظ فذكر منه تباعد الحروف في المخرج ، وذلك لأن الحروف أصوات تجري من السمع مجرى الألوان من البصر ، والألوان المتباعدة إذا جمعت كانت في النظر أحسن من المتقاربة ، وجل كلام العرب مبني على التأليف من الحروف المتباعدة ، ولحروف الحلق الستة ميزة خاصة في القبح إذا تقاربت مثل « الهقخع » ، ومن معايير حسن

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٥٢٨ - ط . القاهرة .

(٢) نقد الشعر لقدامة بن جعفر ص ١٠١ .

(٣) شرح ديوان الحماسة ص ٥ ، ٦ .

اللفظ حسن وقعه على السمع فتسمية الغصن غصناً أو فنتاً أحسن من تسميته
عسلوجاً .

ومن معايير جمال اللفظ عن ابن سنان ألا تكون الكلمة وحشية غير مألوفة
الاستعمال ، وقد مثل لذلك بقول أبي تمام :

..... بِلا طَائِرٍ مَسْغِدٍ ، وَلَا طَائِرٍ كَهْلٍ

إذ المراد بـ « الكهل » هنا : الضخم ، وليس هذا المعنى معروفاً لها^(١) .

وألا تكون الكلمة مبتذلة أي أخلقها الاستعمال ، ومثل لها بقول ابن نباتة :

فَقَدْ رَفَعْتَ ابْنَصَارَهَا كُلَّ بِلْدَةٍ مِنْ الشُّوقِ حَتَّى أَوْجَعَتْهَا الْأَخَادِغُ

فكلمة « أوجعتها » عامية مبتذلة .

وأن تكون الكلمة جارية على قواعد اللغة ، وأن تكون قليلة الحروف ،

لذلك عاب قول ابن نباتة أيضاً :

فَيَأْكُمُو أَنْ تَكْشِفُوا عَنْ رُءُوسِكُمْ أَلَا إِنَّ مَغْنَطِيسَهُنَّ اللَّذَائِبُ

لأن كلمة « مغناطيسهن » كثيرة الحروف .

ويورد معياراً آخر لجمال اللفظ : ألا تكون الكلمة عبثاً بها عن معنى يُكره

ذكره ، فإذا وردت غير مقصود بها ذلك المعنى قبحت ، مثل كلمة « جنابة » في

قول الشريف الرضي متغزلاً :

سَلَامٌ عَلَى الْأَطْلَالِ لَا عَنْ جَنَابَةٍ وَلَكِنْ يَأْسَا حِينَ لَمْ يَنْقُ مَطْمَعُ

وصفة القول : إنَّ اللفظ المفرد لا يكون جميلاً عند ابن سنان إلا إذا خلا

من ثمانية عيوب ذكرها ومثل لها ، فكان بلاغياً ناقداً في آن واحد^(٢) .

ويسوق قدامة بن جعفر نصاً يبيِّن فيه مقوِّمات جمال الألفاظ فيقول :

« وأحسن البلاغة الترصيع ، والسجع ، واتساق البناء ، واعتدال الوزن واشتقاق

لفظ من لفظ وعكس ما نظم من بناء وتلخيصه بألفاظ مستعارة وإيراد الأقسام

موفورة التمام وتصحيح المقابلة بمعان متعادلة ، وصحة التقسيم باتفاق النظم

(١) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ٦٣ .

(٢) راجع سر الفصاحة - تحقيق عبد المتعال الصعيدي ص ٦٣-٨٣ .

وتلخيص الأوصاف بنفي الخلاف ، والمبالغة في الرصف بتكرير الوصف ،
وتكافؤ المقابلة بالتوازن وإرداف اللواحق وتمثيل المعاني»^(١) .

وهكذا تصرف همم هذا الفريق إلى جمال الألفاظ ، وجودة السبك ، ظناً
منهم أن الأقدمين ذهبوا بالمعاني كلها ولم يتركوا منها ضرعاً لمحتلب ، فكان
لابد من التسابق في ميدان اللفظ وروعة التعبير .

● قيمة هذا المذهب :

ولهذا المذهب خطره في الأدب ونقده ، وإن تطرّف بعض دعائه
كابن خلدون وقدامة ، ذلك لأن الأسلوب أو الأداء اللفظي هو دليل المعنى وآلة
البيان ، ولولا الأسلوب ما وقفنا على ما يجول في نفس الأديب من معان
وأخيلة وعواطف وصور أدبية ، فليس الأديب تمثالاً صامتاً وإنما هو طائر
يغرد ، وتغريده هو الذي يكشف لنا عن عالمه الفسيح ، والطعام الطيب إذا قُدّم
في أوان نفيسة كان أشهى للنفس وأمتع للذوق .

● نظرة عادلة :

الرأيان اللذان قدّمناهما متقابلان فهما يصنعان مشكلة ، ومن هنا تبدو قيمة
رأي فريق ثالث .

ويرى هذا الفريق ألا تفرقة في العمل الأدبي ونقده بين معانيه وألفاظه ، فهم
- إذن - يسوون بين اللفظ والمعنى ، ولكل منهما معايير حسن وجمال ، ولكل
منهما وظيفة يؤديها لكن ليس منفرداً بل باعتبار ارتباطه بالآخر ، فإذا توفرت
لهما أوصاف الجمال قدّما نموذجاً رائعاً من الأدب يمتع من أي جهة نظر إليه
سواء من جهة لفظه ، أو من جهة معناه مثل سلكي الكهرباء السالب والموجب
عندما يتماسان ينطلق منهما الشعاع الذي يبدد طبقات الظلام وإن كان كثيفاً ،
وإن أزيل اتصالهما فلا نحس لأي منهما أثراً ، فالمعنى بدون اللفظ جنين في
ضمير الغيب ، واللفظ بدون معنى لا يعتبر .

(١) جواهر الألفاظ لقدامة بن جعفر ص ٣ ، ٤ .

وهؤلاء على حق فيما ذهبوا إليه لأنهم يحلون تلك المشكلة التي رأيناها بين الفريقيين السابقين ، ولأنهم يمثلون الواقع .. فهي نظرة معتدلة حرية بالاعتبار .

ومن أقدم النصوص في هذا المذهب صحيفة بشر بن المعتمر المعتزلي (المتوفى عام ٢١٠ هـ) وقد ذكرها الجاحظ في «البيان والتبيين»^(١) ... وفيها ينصح بترك التوعر والتكلف «فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد ، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ويشين ألفاظك .. ومن رام معنى كريماً فيلتمس له لفظاً كريماً . فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف ، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما» .

وفي موضع آخر يقول : «أن يكون لفظك رشيقاً عذباً وفخماً سهلاً ، ويكون معنك ظاهراً مكشوفاً وقریباً معروفاً» .

والباحث يرى أنه في الموضوعين يتحدث عن جمال اللفظ وجمال المعنى ، ويسوي بينهما ويمضي في الصحيفة مشرعاً للأدب ، وناصحاً للأدیب .

فهو - بحق - تشريع فريد في صناعة الأدب وبناء الأسلوب ، لا فرق بين الشكل أو المضمون وكان لهذا التوجيه أثره في تعقيد البلاغة العربية .

وممن يسوون بين اللفظ والمعنى ابن قتيبة ، فخير الشعر - عنده - ما حسن لفظه ، وجاد معناه ، فإذا قصر اللفظ عن المعنى ، أو حلا اللفظ ولم يكن وراءه طائل كان الكلام معيباً .

ويسوق نموذجاً على ذلك هو قول الشاعر :

وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مَنَى كُلِّ حَاجَةٍ	وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَايَسُحُ
وَشَدَّتْ عَلَى هَذَبِ الْمَهَارَى رِحَالُنَا	وَلَمْ يَنْظُرِ الْقَادِي الَّذِي هُوَ زَائِحُ
أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ يَتَنَّا	وَسَأَلْتُ بِأَغْتَاكِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحُ

ثم يقول : «وهذه الألفاظ أحسن شيء مطالع ومخارج ومقاطع ، فإذا نظرت إلى ما تحتها وجدته : ولما قضينا أيام منى واستلمنا الأركان وعالينا الإبل

(١) ١/ ١٣٤-١٣٩ .

الأنضاد ومضى الناس لا ينظر مَنْ غدا الرائح ابتدأنا في الحديث وسارت المطي
في الأباطح»^(١) .

والشاعر البحثري يرى التسوية بين الألفاظ والمعاني فيقول :

حَجَجْ تُخْرِمُ الْأَلَدُ بِالْقَا ظِ فَرَادَى كَالْجَوْهَرِ الْمَعْدُودِ
وَمَقَامٍ لَوْ فَصَّلَتْهَا الْقَوَافِي هَجَجَتْ شِفْرَ جِرَولٍ وَلَيْدِ
حُزْنَ مُسْتَعْمَلِ الْكَلَامِ اخْتِيَارًا وَتَجَنَّبْنَ ظِلْمَةَ التَّغْيِيدِ
وَرَكِبْنَ اللَّفْظَ الْقَرِيبَ فَأَذْرَكْنَ بِهِ غَايَةَ الْمُرَادِ الْبَعِيدِ

وعبد القاهر الجرجاني ممن يسوون في صناعة الأدب بين اللفظ والمعنى ،
وإن لم يصرح بذلك ، لأننا نجده أحياناً يشي على اللفظ دون المعنى ، وأحياناً
أخرى يشي على المعنى دون اللفظ ، ولعله كان يقصد الرد على المتطرفين
فلام كلا الجانبين لنفي ذلك التطرف إلى جانب دون آخر وغرضه من ذلك
إثبات التساوي بين العنصرين : الألفاظ والمعاني .

فتراه يقول دفاعاً عن اللفظ :

« واعلم أن الداء الدوي ، والذي أعى أمره في هذا الباب ، غلط مَنْ قَدَّمَ
الشَّعْرَ لمعناه ، وأقلَّ في الاحتفال باللفظ ، وجعل لا يعطيه من المزية - إن هو
أعطى - إلا ما فضل عن المعنى ، يقول ما في اللفظ لولا المعنى ، وهل الكلام
إلا بمعناه ؟ فأنت تراه لا يقدِّم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدباً ،
واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر»^(٢) .

ويقول : « .. لأننا لا نرى متقدماً في علم البلاغة ، مبرزاً في شأوها ، إلا
وهو ينكر هذا الرأي ويعيبه ويزري على القائل له»^(٣) .

(١) الشَّعْر والشعراء : عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ص ٣ ، ٤ .

(٢) دلائل الإعجاز - تحقيق دكتور عبد المنعم خفاجي ص ٥٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٤ .

وهذا يدلنا دلالة واضحة على أن عبد القاهر ليس ممن ينحازون إلى المعاني ، ويفضلونها على الألفاظ .

ثم يقول بعد جولات واسعة المدى بعيدة العمق يرجع فيها المزية إلى المعنى دون اللفظ : « قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وأنها من حيز المعاني دون الألفاظ ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك بل هي حيث تنظر بقلبك ، وتستعين بفكرك ، وتعمل رويتك وتراجع عقلك ، وبلغ القول في ذلك أقصاه ، وانتهى إلى مدها »^(١) .

● وقفة :

والناظر في هذه النصوص يرى أن الرجل - عبد القاهر - يناقض نفسه ، أو أنه ما قال في شأن اللفظ والدفاع عنه إلا بعد نسيان ما قرره في جانب المعنى ونسبة الفضل إليه ، وإلا لما صح أن يقع منه هذا التضارب الذي لا يخفى شأنه على إنسان ، ولا مخرج من هذا الإشكال إلا أن نقرر ما قلناه في مطلع الحديث عنه من أنه حين حمل على مَنْ يُفَضَّلُ المعاني على الألفاظ إنما كان يضع نصب عينيه مغالاة القائلين بها الرأي ، وعندما حمل على مَنْ يُفَضَّلُ الألفاظ على المعاني كان كل همه أن يدفع مغالاتهم وتطرفهم فيها .

على أن في كتابه هذا - دلائل الإعجاز - نصوصاً يمكن أخذ رأي عبد القاهر من النظر إليها في وضوح .

ورأيه الذي يصل إليه الباحث هو المساواة بين العنصرين دون حيف منه على أحدهما لحساب الآخر ، فهو يقول : « ولا جهة لاستعمال هذه الخصال - يقصد حسن الدلالة - غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته .. ويختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم له ، وأحرى بأن يكسبه نبلاً ويظهر فيه مزية »^(٢) .

(١) دلائل الإعجاز - تحقيق دكتور عبد المنعم خفاجي ص ١٠٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٧ .

ويقول : « فقد اتضح إذن اتضحاً لا يدع مجالاً للشك أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلمة مفردة .. وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ »^(١) .

ولا ينسى عبد القاهر في كل ذلك فضيلة النظم التي من أجلها وضع أصول الكتاب ، فإنكاره لمزية اللفظ - مفرداً - إنكار - بدلالة اللزوم - لمزية المعنى المفرد - ولذلك فهو يقول : « علمتَ - بفتح التاء - أن الفصاحة والبلاغة ، وسائر ما يجري في طريقيهما أوصاف راجعة إلى المعاني وإلى ما يدل عليه بالألفاظ دون الألفاظ أنفسها لأنه إذا لم يكن في القسمة إلا المعاني والألفاظ ، وكان لا يعقل تعارض في الألفاظ المجردة إلا ما ذكرت لم يبق إلا أن تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع إلى معاني الكلام المعقولة ... دون ألفاظه المسموعة »^(٢) .

ذلك هو رأي عبد القاهر في قضية اللفظ والمعنى ، وهو رأي حرى بالقبول لخلوه من التصرف ولتمثيله للواقع .

وله في أسرار البلاغة ما يؤيد هذه الفكرة ، يقول فيه : « الألفاظ خدم للمعاني والمصرفة في حكمها ، وكانت المعاني هي المالكة سياستها المستحقة طاعتها ، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته ، وأحاله عن طبيعته وذلك مظنة من الاستكراه »^(٣) .

وهو في هذا النص يدفع الغلو من جهة اللفظ ، وإهمال المعنى .. وقبله يقول : « فقد تبين لك أن ما يعطى التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة

(١) دلائل الإعجاز - تحقيق دكتور عبد المنعم خفاجي ص ٩٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥٩ .

(٣) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني - شرح الشيخ محمد رشيد رضا ص ٥ .

المعنى ، إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه مستحسن ولما وُجِدَ فيه إلا معيب مستهجن ولذلك ذم الإكثار منه والولوع به^(١) .

فلكل من المعنى واللفظ دوره في روعة العمل الأدبي ، ولكننا نراه في «الأسرار» ينتصر للمعاني أكثر من إثباته مزايا الألفاظ ، وفي «الدلائل» كان حكماً عدلاً بينهما ، ولعل السر أن التعصب للفظ وقت أن وضع «أسرار البلاغة» كان قد بلغ مده .

● قيمة مذهب عبد القاهر :

كانت فكرة النظم التي أشار إليها الجاحظ وتبنّاها عبد القاهر الجرجاني ففتح أكامها وبعثها في كتابه «الدلائل» حديقة دانية القطوف ، وارفة الظلال ، كانت هذه الفكرة فتحاً جديداً في مجالات البلاغة والبيان والأدب والنقد ، وقد سبق عبد القاهر المفكرين المعاصرين بزمان طويل حين أرسى قواعد هذه النظرية التي يتعاقب فيها الشكل والمضمون وتبدو فيها قيمة الألفاظ والمعاني مجتمعة دونما تفضيل .

«مذهب عبد القاهر هو أصح وأحدث ما وصل إليه علم اللغة في أوربا لأيماننا هذه ، هو مذهب العالم السويسري الثبت «فردنان دي سوسير» (المتوفى سنة ١٩١٣م) . لقد فطن عبد القاهر إلى أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ بل مجموعة من العلاقات»^(٢) .

وقد أخذ بنظرية عبد القاهر عالم وناقد إيطالي هو «بندتو كروتشي» ونظريته في النقد ذات خطر عظيم .

وفي هذه النظرية إجابة شافية عن سؤال مهم في مجال النقد الجمالي : هل الجمال ينحصر في المضمون وحده ؟ أم في الشكل وحده ؟ أم هو فيهما معاً ؟

(١) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني - شرح الشيخ محمد رشيد رضا ص ٤ .

(٢) النقد المنهجي عند العرب : دكتور محمد منلور ص ٣٢٨ .

وعلى ما هو معروف بين فلاسفة الجمال من المراد من الشكل والمضمون ، فإن عبد القاهر كان عالمياً في منهجه إذ أرجع التذوق الجمالي إلى الشكل والمضمون كليهما ، لهذا يلتقي «بندتو كروتشيه» مع عبد القاهر في هذا المنهج السليم .

لأن كروتشيه «يحدد المضمون بالأحاسيس أو الناحية الانفعالية قبل صقلها صقلاً جمالياً ، وأما الشكل فهو صقلها وإبرازها في تعبير عن طريق النشاط الفكري ، وعلى هذا يأبى «كروتشيه» أن تكون الحقيقة الجمالية محصورة في المضمون ، وإنما هي ترجع إلى الشكل بما يحويه من أحاسيس وخيالات وعواطف وانفعالات ، لأن أهمية المضمون عنده تنحصر في التعبير عنه تعبيراً جمالياً»^(١) .

● الموازنة بين معنى ومعنى :

وأما الموازنة بين معنى ومعنى فإن الباحث يرى أن الوجوه البلاغية من أهم العناصر التي كانت تعتمد عليها هذه الموازنات ، ونورد بعض الأمثلة فيما يأتي لنرى إلى أي مدى كانت الوجوه البلاغية تذكيتها وتوجيهها وتتخذ أساساً للحكم أو القبح فيها .

فالآمدي وهو أحد رجلين وضعاً أصول النقد المنهجي عند العرب ، أكثر ما يقوم عليه مذهبه النقدي هو الملاحظات البلاغية فقد ذكر ابن المعتز قول أبي تمام :

فَضَرَبْتُ الشَّتَاءَ فِي أَخْذَعِيهِ صَرَبْتُ غَادَرْتُهُ غَوْدًا رَكُوبًا^(٢)

على أن فيه استعارة معيبة ، فجاء الآمدي يدافع عن أبي تمام فيقول : « فأما قوله - يعني أبا تمام - « فضربتُ الشتاء في أخدعيه » فإن ذكر الأخدعين على

(١) النقد الأدبي الحديث : دكتور محمد غنيمي هلال ص ٢٩٤ (بتصرف) .

(٢) الموازنة للآمدي ص ١١٠ .

قبحهما أسوغ ، لأنه قال : « ضربة غادرته » .. وذلك أن العود المسن من الإبل يضرب على صفحتي عنقه فيذل ، فقربت الاستعارة هنا من الصواب قليلاً^(١).

وللآمدي باب خاص عقده « لما عيب من الاستعارة عند أبي تمام » ويورد الآمدي بعض استعارات القرآن شارحاً لها وموضحاً أوجه الجمال فيها .

وبهذا المقياس نفسه - قبح الاستعارة أو حسنها - يعيب قول أبي تمام :

يَا دَهْرُ قَوْمٍ مِّنْ أَخْذَعَيْكَ فَقَدْ أَضَجَّجْتَ هَذَا الْأَنَامَ مِنْ خَرَقِكَ

ويتساءل : أي ضرورة دعت للأخذهين ؟ وكان يمكن أن يقول : من اعوجاجك ، أو : قَوْمٍ مِنْ عَوْجِ صَنَعَتِكَ ، أو : يا دهر أحسن بنا الصنيع ، لأن الأخرق هو الذي لا يحسن العمل .

وعاب - كذلك - قوله :

وَحُمِلْتُ مَا لَوْ حُمِلَ الدَّهْرُ شَطْرَهُ لَفُكَّرَ دَهْرًا أَيَّ عَيْتِهِ أَثْقَلُ

إذ جعل للدهر عقلاً ، وجعله مفكراً في أي العبتين أثقل ، وما معنى أبعد من الصواب من هذه الاستعارة ، وكان الأليق بهذا المعنى لما قال : « وحملت ما لو حمل الدهر شطره » أن يقول : لتضعضع ، أو لانهد ، أو لأمن الناس صروفه ونوازله ، ونحو هذا مما يعتمد على أهل المعاني في البلاغة .

والموازنة في هذه الأمثلة بين معنى قيل وفيه خطأ ومعنى كان يجب أن يقال .

ويورد للبحثري بيتاً آخر وينقده . وهو قوله :

قِفْ الْعَيْسَ قَدْ أَدْنَى خُطَاهَا كَلَالُهَا وَسَلْ دَارَ سُعْدَى إِنَّ شَفَاكَ سُؤَالُهَا

يقول الآمدي : وهذا لفظ حسن ومعنى ليس بالجميل ، لأنه قال : « أدنى خطاها كلالها » ، أي قارب من خطوها الكلال ، وهذا كأنه لم يقف لسؤال الديار التي تعرض لأن الوقوف يشفيه وإنما وقف لإعياء المطى ، والجميل قول عنتره :

(١) الموازنة للآمدي ص ١١٠ .

فَوَقَفْتُ فِيهَا نَاقَتِي وَكَأَنَّهَا فَدِنَ لِأَقْصَى حَاجَةِ الْمُتَلَوِّمِ
فإنه لما أراد ذكر الوقوف احتاط بأن شبه ناقته بالفدن وهو القصر ، ليعلم أنه
لم يقفها ليريحها .

ويمضي بعد ذلك مناقشاً كل الدفوع التي يمكن أن تقال في جانب البحثري
حتى ليقيم عليه الحجة من كل وجه ، بأنه خالف عادات العرب في مثل هذه
المواقف ، مؤيداً وجهة نظره بمأثورهم .

ويعيب قول أبي تمام متغزلاً :

بَيْضَاءُ تَسْرِي فِي الظَّلَامِ فَيَكْتَسِي نُورًا . وَتُبْدُو فِي الضِيَاءِ فَيُظْلِمُ
مَلْطُومَةً بِالْوَرْدِ أَطْلَقَ طَرْفَهَا فِي الْخَلْقِ فَهُوَ مَعَ الْمُنُونِ مُحْكَمُ

فيقول الآمدي : « وقوله : « ملطومة بالورد » يريد حمرة خدها ، فلم لم يقل :
مصفوعة بالقار يريد سواد شعرها ؟ ومخبوطة بالشحم يريد امتلاء جسمها ؟
ومضروبة بالقطن يريد بياضها ؟ إن هذا لأحمق ما يكون من اللفظ وأسخفه
وأوسخه ، وقد جاء مثل هذا في كلام العرب ولكن على وجه حسن .. قال
النابغة : « مقدوفة بدخيس اللحم » يريد أنها قُذِفَتْ بالشحم ، أي كأنه رُمِيَ على
جسمها رمياً ، وإنما ذهب أبو تمام إلى قول أبي نواس : « وتلطم الورد بعناب »
وهذه كانت تلطم في الحقيقة في مآثم على ميت بأنامل مخضوبة الأطراف
فجعلها عناباً تلطم به ورداً ، فأتى بالظرف كله ، والحسن أجمعه ، والتشبيه
على حقيقته ، وجاء أبو تمام بالجهل على وجهه ، والحق بأسره ، والخطأ
بعينه ^(١) .

والحق أن الآمدي كان يصدر في نقده عن ذوق وخبرة وعلم وحكمة ،
وكتابه « الموازنة » حافل بما يمتع الباحث ويفتح أمامه آفاقاً واسعة للموازنة
والدرس .

(١) اعتمدنا في نقل هذه الموازنة على كتاب « النقد المنهجي عند العرب » للدكتور محمد
مندور ص ١١٨ ، وقد أشار إلى أنه نقلها عن مخطوط بدار الكتب (اللوحة ٧٤) .

وهو كما رأينا معتمد- في كثير من الأحيان- على الأصول البلاغية في نقده ، بل مشرّع فيها وصاحب رأي ، والموازنة هنا بين نصين كل منهما قد قيل .

● القاضي الجرجاني :

وكان كتاب «الوساطة بين المتنبي وخصومه» ، للقاضي أبي الحسن الجرجاني مصدراً للنقد العربي ، وتوجيهه توجيهاً منهجياً ، وليس من السهل وصف هذا الكتاب وما حواه من نظريات وآراء ، وإنما نذكر هنا أمثلة تدل على شيوع البلاغة ، وتوجيهاتها في منهج هذا العالم الذائع الصيت ، والناقد العميق النظر .

على أن عنوان كتابه يوحي بخطورة موضوعه ، فإن الخصومة بين المتنبي وخصومه أمر له خطره في تاريخ النقد العربي ، والفصل فيها لا يقدم عليه إلا الثقات من النقاد ، المحيطون بفنون القول ووجوه الحسن والقبح في الأساليب ، وقد اجتمعت هذه المؤهلات في القاضي الجرجاني وكتابه المذكور أكبر شاهد له .

ومن الأمثلة التي تهمنا في هذا المجال ، أن الجرجاني قد مدح أبياتاً لأبي تمام ، هي :

دُعِي وَشَرِبَ الْهَوَى يَا شَارِبَ الْكَاسِ	فإني للذي حسيته خاسي
لا يؤجشك ما استسمجت من سقمي	فإن منزله من أحسن الناس
من قطع أوصاله توصل مهلكتي	ووصل الحافظه تقطع أنفاسي
مضى أعيش بتأويل الرجاء إذا	ما كان قطع رجائي في يد باسي

يقول الجرجاني معلقاً عليها : « فلم يخل بيت منها من معنى بديع ، وصفة لطيفة ، طابق وجانس ، واستعار فأحسن ، وهي معدودة من المختارة من غزله وحق لها ، فقد جمعت على قصرها فنوناً من الحسن وأصنافاً من البديع ، ثم فيها من الأحكام والمتانة ما تراه ، ولكن ما أظنك تجد لها من سورة الطرب وارتياح النفس ما تجده لقول بعض الأعراب :

أَقُولُ لِمَصَاحِبِي وَالْعَيْسُ تَهْوِي بَنَّا بَيْنَ الْمَنِيْقَةِ فَالضُّمَارِ
تَمْنَعُ مِنْ شَوِيمِ عَرَارٍ نَجْدٍ فَمَا بَعْدَ الْعَشِيَّةِ مِنْ عِرَارِ
أَلَا يَا حَبْدًا تَفَحَّاتِ نَجْدٍ وَرَبِّمَا رَوْضِهِ غِبِّ الْقَطَارِ
وَعَيْشُكَ إِذْ يَحِلُّ الْقَوْمُ نَجْدًا وَأَنْتَ عَلَى زَمَانِكَ غَيْرُ زَارِ
شُهُورٌ يَنْقُضِينَ وَمَا شَعَرْنَا بِأَنْصَافٍ لَهُنَّ وَلَا بِرَّارِ
فَأَمَّا لَيْلُهُنَّ فَخَيْرٌ لَيْلٍ وَأَقْصَرُ مَا يَكُونُ مِنَ النَّهَارِ

فهو - كما تراه - بعيد عن الصنعة ، فارغ الألفاظ سهل المآخذ قريب التناول ، وكانت العرب إنما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته وجزالة اللفظ واستقامته ، وتُسَلِّمُ السبق فيه لمن وصف فأصاب وشبهه فقارب .. (١) ، وهو في هذين النموذجين ينقد ويوازن .

ويأخذ الجرجاني في إيراد أمثلة للاستعارة الحسنة والقييحة ويتحدث - مثلاً - عن التجنيس المطلق والتجنيس المستوفي والناقص والمضاف .. إلخ . وتراه أحياناً مصححاً لأخطاء وقع فيها بعض الناس ، كأن يخلطوا بين الاستعارة والتشبيه ، فتراه يقول في بيت أبي نواس :

وَالْحُبُّ ظَهَرَ أَنْتَ رَاكِبُهُ فَإِذَا صَرَفْتَ عَنَّا نُهُ انْصَرَفَا

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة وإنما معنى البيت : أن الحب ظهر أو مثل ظهر .. أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه .. فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء (٢) .

ثم يضع حداً للاستعارة يلتقي فيه مع الآمدي ، إذ يطلب كل منهما في الاستعارة أن تظهر فيها المناسبة بيّنة بين المستعار له ، والمستعار منه .

ويمضي الجرجاني بروح العالم الناقد بعد مقدمة كتابه يتحدث عن الشعراء المتقدمين والمتأخرين وخاصة أبا نواس وأبا تمام مصوراً ما في أشعارهم من

(١) الوساطة بين المتبى وخصومه : المقدمة - للقاضي الجرجاني ص ٥٧-٥٩ . ط . الحلبي .

(٢) المرجع السابق ص ٤١ .

جمال أو قبح ، محتكماً إلى البلاغة والذوق واللغة والتاريخ ، ثم يعمد إلى شعر المتنبي ويذكر طائفة من أشعاره التي أُخِذَت عليه إما لبعدها الاستعارة أو لغرابة في اللفظ أو تعقيد في الكلام .

● حصيلة هذه الجولات :

رأينا منذ بزوغ النقد العربي من العصر الجاهلي حتى القرن الرابع الهجري أن النقد والبلاغة ولدا توأمين ، وأن البلاغة كانت ذات يد على النقد غِذَّتْهُ ونَمَّتْهُ ، وأمدته بكثير من عناصر التطور والنضوج ، وأنها كانت - وما زالت - المقوم الأساسي للنقد الفني والنقد النفسي .

ورأينا أنها تشريع للأدب ، ومنارات هدى للشعراء والناثرين ، تسهم في رسم الصورة التي ينبغي أن يكون عليها الأداء اللفظي ، والأسس العامة التي ينبغي أن تورد على هداها المعاني .

ورأينا أنها كانت وراء كل قضية أدبية أو نقدية لأنها كانت تشيع في الأساليب شيوع الماء في العود الأخضر ، فما استُحْسِنَ معنى إلا من جهتها ، ولا عَيْبَ آخر إلا لمخالفته مقاييسها ، بل كانت هي وراء أخطر قضية في النقد العربي لا من الناحية الأدبية فقط ، بل ومن ناحية الدين أيضاً ، إنها وراء قضية الإعجاز القرآني ، وكتاب عبد القاهر « الدلائل » آية هذا وشاهده .

وإذا نظرنا إلى عنصرَي الأدب - « الألفاظ » و « المعاني » - فإن البلاغة تشرع للثنين معاً ، وتقدم لهما أئمن الإرشادات .

● الألفاظ :

فمن حيث الشكل اهتمت جهود العلماء بدراسة الألفاظ وصنّفوها تصنيفاً حكموا بجمال بعضها وحكموا بقبح بعضها ، وأوصوا باستعمال الجميل وإطراح القبيح ، فقد اشترطوا في جمال اللفظ : الجزالة والاستقامة ، ومشاكلته للمعنى ، وشدة اقتضاء القافية له إن كان الموضوع شعراً .

وجزالة اللفظ تتوافر له إذا لم يكن سوقياً مبتذلاً ولم يكن غريباً نائياً ،
ومعياره عندهم أن يكون بحيث تعرفه العامة ولا تستعمله في محاوراتها^(١) .
وبهذه القاعدة عابوا كثيراً من أقوال الشعراء .

واستقامة اللفظ تكون من حيث الجرس أو الدلالة أو التجانس مع قرائنه من
الألفاظ ، فمن حيث الجرس يكون اللفظ مستقيماً إذا لم يجاف المتكلم به أصل
وضعه اللغوي ولهذا عابوا البحري في قوله :

تَشْقُ عَلَيْهِ الرِّيحُ كُلَّ عَشِيَةٍ جُيُوبُ الْعَمَامِ بَيْنَ بَكْرِ وَأَيْمٍ

لأن الأيم هي مَنْ لا زوج لها ، سواء سبق لها الزواج أو لم يسبق ، فالمقابلة
بينهما غير مستقيمة^(٢) .

وكذلك يكون اللفظ مستقيماً إذا تجانس مع قرائنه من الألفاظ ، ولذلك
عابوا قول مسلم بن الوليد :

فَأَذْهَبَ كَمَا ذَهَبَتْ غَوَادِي مُزْنَةٍ يَشِي عَلَيْهِ السُّهْلُ وَالْأَوْعَارُ

لأن المناسب أن يقول : السهل والوعر ، أو السهول والأوعار ، ليكون البناء
اللفظي واحداً^(٣) ، ومشكلة اللفظ للمعنى تكون إذا وقع اللفظ موقعه بغير زيادة
ولا نقص ، لذلك أخذوا على المتنبي قوله :

اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِالْوَفَاءِ وَبِالْعَذْلِ وَأَوَّلَى الْمَلَامَةَ الرَّجُلَا

لأن الملامة تنجه إلى الإنسان رجلاً كان أو امرأة ، فذكره الرجل - هنا - في
مكان « الإنسان » معيب .

ويلحق بهذا القياس وقوع الكلمة موقعها من القافية في الشعر ، ولذلك
مدحوا قول الحطيئة :

(١) صبح الأعشى للقلقشندي : ٢٠٦/١ - طبعة دار الكتب .

(٢) سر الفصاحة - لابن سنان الخفاجي ص ٧٢ (بتصرف) .

(٣) لا يرى ابن الأثير وجهاً لهذا النقد لورود نظيره في القرآن الكريم مثل : ﴿عَنِ الْجَبِينِ
وَالشَّمَائِلِ﴾ (النحل: ٤٨) انظر كتابه «المثل السائر» ، وعقود الجمان للسيوطي ص ١٠٨ .

هُمُ الْقَوْمُ الَّذِينَ إِذَا أَلَمَتْ مِنْ الْأَيَّامِ مُظْلِمَةً أَضَاءُوا
لأن الإضاءة يتطلبها ظلام الأيام ، وما استجد منها من أحداث مدلهمة^(١) .
وتوسعوا في أوصاف اللفظ وجعلوا لكل نوع حكماً .. فهناك اللفظ العذب ،
واللفظ القوي ، واللفظ الرقيق ... إلى آخر هذه الأوصاف الحسنة .
وهناك اللفظ النازل ، واللفظ النابي ، والمستكره ، والقلق ... إلى آخر هذه
الأوصاف المعيبة .

● المعاني :

أما المعنى فيطلبون فيه أن يكون شريفاً ، وشرف المعنى أن يقصد الشاعر
فيه إلى الإغراب واختيار الصفات المثلى ، وإذا وصف أو مدح لا يبالي بالواقع .
فإذا وصف فرساً وجب أن يكون الفرس كريماً ، وإذا تغزل ذكر من أحوال
محبوبة ما يمتدحه ذو الوجه الذي برح به الحب^(٢) .

وإذا مدح فعليه أن يذكر ما يدل على شرف المقام إبداعاً وإغراباً لا مراعاة
لصدق الموقف ولصفات ممدوحه كما يراه^(٣) .

ويطلبون فيه أن يكون صحيحاً ، وصحة المعنى عندهم أن يسلم من الخطأ
التاريخي أو العرفي .. وبالاختبار الأول عابوا قول زهير :

فَتَنَجَّ لَكُمْ غِلْمَانُ أَشَامَ كُلُّهُمْ
كَأَخْمَرٍ عَادٍ ، ثُمَّ تُنْتَجِ فَتْنُهم
لأن المشتوم هو قدار أحمر ثمود^(٤) .

وبالاختبار الثاني عابوا قول البحتري :

نَصَرْتُ لَهَا الشُّوقَ اللَّجُوجَ بِأَذْمُعٍ
تَلَاخَقْنَ فِي أَغْصَابٍ وَصَلٍ تَصَرُّمًا

(١) الموشح للمرزياني ص ٩١ .

(٢) نقد الشعر لقدامة بن جعفر ص ٤٤ .

(٣) هنا يتعارض مع نظرية الالتزام في الأدب بالصنق وهو المنعبد الذي امتدحه عمر
ابن الخطاب .

(٤) النقد الأدبي الحديث : دكتور محمد غنيمي هلال ص ١٧٦ .

وذلك لأن الأمدي يرى الشوق يشفيه البكاء ولا يزيد منه ، وعلى هذا النهج سار الشعراء قبل البحتري .

كما عابوا قول أبي تمام :

إِذَا مَا رَحَى ذَارَتْ أَذْرَتْ سَمَاحَةً رَحَى كُلُّ إِنْجَازٍ عَلَى كُلِّ مَوْعِدٍ

لأنه جعل إنجاز الوعد بمثابة طحنه بالرحى ، وهو قضاء عليه ، وذلك في عُرف اللغة لا يكون إلا للإخلاف^(١) .

ويطلبون فيه الإصابة في الوصف ، فعليه أن يذكر المعاني العامة التي هي أولى بمثال الموصوف من حيث هو مثال ، فينأى عن المعاني والصفات المجهولة ، ولهذا حكموا بإصابة زهير في الوصف حين مدح هرم بن سنان ، لأنه وصفه بالصفات العامة التي يجب أن تكون في الرجل الكريم .

كما يطلبون فيه المقاربة في التشبيه ، ومناسبة المستعار منه للمستعار له ، على حسب العُرف اللغوي والمجاز ، ولهذا عابوا قول أبي نواس :

بُحِّ صَوْتُ الْمَالِ مِمَّا مِنْكَ يَشْكُو وَيَصْرِيحُ

وذلك لبعد الشبه بين المال - المشبه - والإنسان - المشبَّه به .

كذلك يطلبون فيه الاعتدال ، ويذمون المبالغة المغرقة ... إلى آخر ما شرعوه لتصوير المعاني الكلية والجزئية .

● منارات على الطريق :

والبلاغة العربية بحثت في اللفظ المفرد وهيئته للاستعمال خالياً من العيوب فلا يكون اللفظ أو الكلمة فصيحة صالحة للاستعمال إلا إذا سلمت من أربعة عيوب :

الأول : سلامتها من تنافر الحروف لتكون الكلمة رقيقة عذبة .

الثاني : سلامتها من الغرابة لتكون الكلمة مألوفة الاستعمال غير قلقة .

(١) الموازنة : للأمدي ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

الثالث : سلامتها من مخالفة القياس لثلاث تكون شاذة .

الرابع : سلامتها من الابتذال فلا تكون الكلمة قد أبلاها الاستعمال .

فإذا سلمت من هذه العيوب فهي فصيحة ، وإذا لم تسلم فهي غير فصيحة ، واستعمالها معيب ولهذه الاعتبارات ردوا كثيراً من النصوص .

أما الكلام - قَلَّ أو كثر - فالفصاحة - أيضاً - شرط جماله ، وهو لا يكون فصيحاً إلا إذا سلم - أيضاً - من العيوب الأربعة الآتية :

الأول : تنافر الكلمات مجتمعة .

الثاني : ضعف التأليف ، فلا يخرج الكلام عن قواعد النحو المشهورة .

الثالث : التعقيد اللفظي بحيث لا يكون الكلام على نسق غير معروف .

الرابع : التعقيد المعنوي بحيث لا يظهر المعنى من الكلام إلا بعد جهد جهيد ... هذا نصيب الكلام من الفصاحة والمقصود من ورائه أن يكون النص عذب الكلمات رشيقيها وأن يكون معناه واضحاً ، والوضوح دعامة من دعائم جمال النص .

فإذا توافرت في الكلام - بعد الكلمة - شروط الفصاحة - فلا تظنن البلاغة تنتهي بك عند هذا الحد ، بل تأخذ بيدك إلى مقياس آخر ، هو أن يكون الكلام بليغاً ... ولا يكون الكلام بليغاً إلا إذا كان مطابقاً لمقتضى الحال ، مع فصاحة كل كلمة فيه ، ولكل مقام مقال ، وعلى المتكلم أن يكون خبيراً بأحوال مخاطبيه . فطناً بطرق التعبير حتى يكون كلامه مؤثراً .

وهنا تظهر صلة البلاغة بأحوال النفس ، وهي صلة تشغل جانباً كبيراً فيها ، فعلى المتكلم أن يعرف أقدار المعاني ، ويوازن بينها وبين أقدار السامعين ، ويعرف أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ، ولكل حالة مقاماً . وقد فصلت البلاغة القول فيما يناسب كل مقام ، وأمدت المتكلم بالنماذج والأسس التي يسير على هداها في كل حال ، وكان علم المعاني - وهو أحد مباحثها الثلاثة - خير معين على ذلك .

ففيه التوكيد بأنواعه ، وفيه ترك التوكيد عند عدم دواعيه ، وفيه الحذف والذكر ، وفيه التقديم والتأخير ، وفيه التعريف والتنكير ، وفيه الفصل والوصل ، وفيه الإيجاز والمساواة والإطناب ، وفيه القصر وعدم القصر ، وفيه الحقيقة العقلية والمجاز العقلي .. وهذه عناوين لأمّهات مسائل تحتها كثير من الدقائق والأسرار .

وعلم البيان مجال فسيح لتصوير المعاني ، وخلجات النفوس في أدق أحوالها ، ففيه التشبيه والتمثيل ، وفيه الاستعارة ، وفيه المجاز المرسل ، وفيه الكناية والتعريض ، وفيه الالتفات من حالة إلى حالة لداع ومقتض .. وفيه كثير من التوجيهات .

والتشبيه والمجاز وسائل إبراز الخيال والعواطف ، ومكامن الإبداع والخلق في كل عمل فني ، فليس هناك وسيلة يمكن أن يصور على هداها الخيال إلا التشبيه والمجاز .

والبديع ليس سمة ترف في الأسلوب متى كان جاريًا مع الطبع ، وإنما هو مظهر من مظاهر التناسق الصوتي في العمل الأدبي . ومظهر من مظاهر التأنق في روعة المعنى وحسن تأديته .

إن منزلة البديع من الأسلوب منزلة المكملات في الجملة بعد استيفاء ركنيها ، ولم يقل أحد بتهوين شأن تلك المكملات في الإفصاح عن المعنى واكتماله ، فليس في البديع مظهر ترف في البيان وإنما هو إضافات تزدان بها العبارات وتكسبها بهاءً وخلابة .

تلك هي - في إيجاز - بلاغتنا العربية ، دعامة الإعجاز البياني ومصدر القوة والجمال في البيان الرفيع ، وصدق الله العظيم إذ يقول منوهاً بفضل بلاغة القول : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ (النساء: ٦٣) .

* * *

الباب الثاني

خصائص التعبير في القرآن الكريم

- الإعجاز العلمي والتشريعي .
- الإعجاز البياني الأدبي .
- خصائص يغلب عليها جانب الألفاظ .
- خصائص يغلب عليها جانب المعنى .

الفصل الأول

الإعجاز العلمي والتشريعي

يعتبر الإعجاز - بعامة - خصيصة القرآن الكبرى ، وجدير بالذكر أن نبيّن الاتجاهات التي حاولت فهم الإعجاز ، ونرجّح منها ما رجّحه الدليل .
والباحث في الإعجاز القرآني يرى أربع نظريات :

- ١ - مذهب الصرفة .
- ٢ - الإعجاز العلمي .
- ٣ - الإعجاز التشريعي .
- ٤ - الإعجاز البياني الأدبي ^(١) .

١ - الصرفة

يُنسب القول بالصرفة إلى الشيخ إبراهيم بن سيار النظام ، على أنه أول من قال به ، ومعناه على وجوه ثلاثة :

أحدها : أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها .
ثانيها : أن الله صرف عن العرب العلوم التي تمكن بها المعارضة مع بقاء الدواعي .

ثالثها : أن الله قسره وألجأهم إلى عدم المعارضة .
وقد راق هذا القول كثيراً من المعتزلة فاتخذوه مذهباً لهم في فهم الإعجاز ، وتابعهم عليه غيرهم .
ويرى بعض المحدثين أن في نسبة الصرفة إلى المعتزلة ضعفاً في السند وحيفاً في الحكم .

(١) قصرنا الحديث في هذا الفصل على النظريات الثلاث الأولى ، أما الإعجاز البياني الأدبي فقد تحدثنا عنه في الفصل التالي .

فقد تشكك الدكتور على العماري^(١) في صحة النسبة ، واستند في تشككه إلى ما كتبه عبد الهادي أبو ريدة^(٢) وفحواه : إنه لا يستطيع أحد أن يزعم أن القول بالصرفة جاء صراحة في كتب المعتزلة وعلى رأسهم النظام ، بل إن آراء المعتزلة جملة أخذت من كتب خصومهم .

يقول الدكتور على العماري : « ولولا إني رأيت الجاحظ يعرض لهذا المذهب في كتاب « الحيوان » لكان لي مندوحة في الشك والتردد الكثير في نسبة المذهب للنظام »^(٣) .

وقد انتهى الدكتور على العماري إلى نتائج نوجزها فيما يلي :

١- أن النظام قد شهد كثير من الفضلاء بنبوغه وورعه وولائه وبلائه في الإسلام ، وخالف فريق فقالوا بكفره وزندقته .

٢- أن المعتزلة - عموماً - نكبوا بضياح مؤلفاتهم في القرن الثالث الهجري وظلت آراؤهم تلوكها الألسنة ، وتناولها الخصوم بالتبديل فهي - لذلك - لا تمثل حقيقة آرائهم .

٣- أنهم - أي المعتزلة - نكبوا - كذلك - برجل لا يثبت على مذهب ، ولا يستقر على حال .

وكان واسع الأفق في الكذب والاختراع ، وهو أبو الحسن أحمد بن يحيى المعروف بابن الرواندي ، فهو منسوب إلى الاعتزال وقد أساء إلى المذهب بأقاويله الفاسدة^(٤) .

ويريد أستاذنا الدكتور على العماري بذكره هذه الوقائع أن يدعم شكه الذي سبقت الإشارة إليه في نسبة هذا الرأي إلى النظام، وقد عزاه إلى عيسى بن صبيح المزدار شيخ الاعتزال في بغداد . والذي يلقب براهب المعتزلة . وإلى الجعد

(١) الدكتور علي محمد حسن العماري من علماء الأزهر ، وهذه المعلومات من كتابه « حول إعجاز القرآن » ص ٦٣-٦٥ (سلسلة الثقافة : ٤٤) .

(٢) في كتابه : « إبراهيم بن سيار النظام » .

(٣) حول إعجاز القرآن ص ٦٦ .

(٤) المرجع السابق ص ٦٦ ، ٦٧ .

ابن درهم مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء الأمويين ، والجعد - هذا - كان معروفاً بالتطرف في الرأي .

وعلى هذا فليس النظام هو أول مَنْ قال بهذا الرأي ، وإنما نُسِبَ إليه المذهب وعُرف به لأنه أكثر القول فيه .

● رأي آخر للنظام :

وكما نُسِبَ القول بالصرفة إلى النظام .. فقد نُسِبَ إليه قول آخر هو أن القرآن معجز لما فيه من الإخبار بالأمور الماضية والآتية .

كما يذكر الدكتور على العماري حقيقة أخرى ، هي : أن القائلين بالصرفة - سواء أكانوا معتزلة أم غير معتزلة - لم يحطوا من شأن بلاغة القرآن ، وجمال أسلوبه ، لأن القول بالصرفة لا ينال من القول ببلاغة القرآن وعلو طبقته .

● تعقيب :

لسنا في موضع دفاع عن المعتزلة والنظام ، ومهما استند إليه الباحثون من التشكيك في نسبة هذا القول إليهم ، فإن المعتزلة قد عُرِفوا بالجرأة في مسائل العقيدة والسياسة فلا يُستساغ ولا يُقبل أن يبرأ النظام وأشياعه من ابتداع هذا القول في فهم الإعجاز .

وإن لم يكونوا هم القائلين به فمَنْ يكون مبتدعه إذن ؟

ليكن عيسى بن صبيح المزدار ، أو الجعد بن درهم ، أو حتى الراوندي ، أو ليسوا هم معتزلين ؟

وكيف يُستهان بشهادة الجاحظ ؟ والدكتور على العماري نفسه قد ذكرها في كتابه ، والجاحظ ممن يعتد برأيه في هذا المجال ؟

إن المسألة أخذت من الدكتور على العماري ، فيما أرى - أكثر مما تستحق ..

● أشياع المذهب من غير الاعتزال :

راق القول بالصرفة كثيراً من غير المعتزلة ، فأخذوا به واعتنقوه مذهباً في فهم الإعجاز .

من هؤلاء الجاحظ في أحد آرائه ، والرماني صاحب النكت في إعجاز القرآن وهما من المعتزلة .

ومنهم الشريف الرضي ، وابن سنان الخفاجي ، وهما من الشيعة .

وأبو إسحاق الأسفرائيني من الأشاعرة .

والإمام محمد بن حزم من أهل الظاهر .

يقول ابن سنان الخفاجي : « .. وإذا عدنا إلى التحقيق ، وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته بأسلوبه بأن سلبوا العلوم التي كانوا يتمكنون بها من المعارضة في وقت مرامهم ذلك »^(١) .

ساق ابن سنان هذا الكلام ، وهو بصدد الرد عن الرماني وإنكاره ما ذهب إليه من تقسيم التأليف إلى ثلاثة أقسام :

١ - متنافر .

٢ - متلائم في الطبقة الوسطى .

٣ - متلائم في الطبقة العليا ، وحيث جعل القرآن من النوع الثالث المتلائم من الطبقة العليا ، لمجيئه على وجه لم يكن مألوفاً عند العرب .

وقد خالف ابن سنان الخفاجي رأى الرماني هذا ، وأنكر أن يكون في تأليف القرآن ما يخالف كلام العرب ، وسوى بين طريقة القرآن وطريقة العرب في التأليف ، وبنى على ذلك مذهبه في الرد على الرماني ، إذ كيف يفصل - أي الرماني - بين كلامين خصائصهما الأسلوبية واحدة .

ويفهم من كلام ابن سنان أمور :

١ - أن العرب - بطبعهم - قادرون على محاكاة القرآن ، ودواعي المحاكاة متوافرة لديهم .

٢ - أن الذي منع العرب من المعارضة هو أن الله تعالى صرف المعارضة عنهم بسلب العلوم المؤدية إليها مع رغبتهم فيها .

٣ - أن ذلك المنع هو وجه الإعجاز في القرآن لا غير !

(١) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي - شرح عبد المتعال الصعيدي ص ٨٩ .

● رأي متطرف :

وقد صرَّح ابن سنان بما هو أخطر من ذلك إذ يقول : « لا فرق بين القرآن ، وبين فصيح الكلام المختار في هذه القضية ، ومتى رجع الإنسان إلى نفسه وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار وجد في كلام العرب ما يضاهي القرآن في تأليفه »^(١).

والحق أن الذي ذهب إليه من المساواة بين القرآن وبين كلام العرب مرفوض من وجهين :

أولاً : أنه ادعى دعوى لم يقم عليها الدليل ؟!

ثانياً : أن هذا الرأي شاذ وموضع إنكار شديد عند العلماء .

● ابن حزم والصرفة :

يرى ابن حزم الأندلسي إمام أهل الظاهر أن إعجاز القرآن حاصل بالصرفة ، ويرفض ابن حزم الإعجاز البياني ، وقد لخص رأيه في قوله : « ووجه إعجازه أن الله رفع القوة عن العرب ، وحال بين العباد وبين أن يأتوا بمثله ، ويرى أن التحدي وقع بالنظم وبما في القرآن من الإخبار عن الغيوب وإن كان غير مطرد في القرآن كله ، وأن الإعجاز حاصل ببعض القرآن دون التوقف على القرآن كله كما يرى الأشاعرة ».

وإعجازه باق إلى يوم القيامة ، والقرآن ليس من جنس كلام البشر ، ويسوق على ذلك ما رآه من أدلة مثل فواتح السور بالحروف المقطعة ، والأقسام التي لا عهد للبشر بها ، ومزجه بين المعاني المتباعدة .

وفي رفضه الإعجاز البياني يقول : « وقد ظن قوم أن عجز العرب ومن تلاهم من سائر البلغاء عن معارضة القرآن إنما هو لكون القرآن في أعلى طبقات البلاغة ، وهذا خطأ شديد ، ولو كان كذلك ، وقد أبى الله عزَّ وجلَّ أن يكون كذلك ، وإن كان سبق في وقت ما فلا يؤمن أن يأتي في غد ما يقاربه أو يفوقه » !

(١) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي - شرح عبد المتعال الصعيدي ص ٨٩ .

ومعنى هذا الكلام : أن ابن حزم يستند في رفضه المذهب البياني إلى أن القول به قد يفضي إلى نقض الإعجاز في المستقبل ، لجواز أن يظهر في الناس نابغة يأتي بمثل القرآن أو بما يفوقه .

وظاهر أن هذا الاحتياط الذي لخصه مبني على وهم ما كان يليق بابن حزم أن يقع فيه .

إن العصر الذي نزل فيه القرآن كان عصر ازدهار في البيان ، وقد اقتضت حكمة الله أن تكون معجزات رسله فوق ما يستطيعه الناس ، كل حسب طبيعة القوم المرسل إليهم .

إن ثبوت عجز العرب الأصلاء الذين عاصروا نزول القرآن ، دليل قاطع - من الواقع لا من الوهم - على عجز اللاحقين ، فالقرآن كان يتحدى آنذاك قومًا لهم في البيان قدم راسخة ، كان يتحدى عصر « القمة » في البيان والفصاحة ، وهذا يدفع شبهة ابن حزم^(١) .

● الرماني والقول بالصرفة :

قلنا فيما سبق أن الرماني من القائلين بأن وجه الإعجاز في القرآن كان الصرفة .

وترجع وجوه الإعجاز عنده - جملة - إلى سبعة أصول :

١- ترك المعارضة مع توافر الدواعي وشدة الحاجة .

٢- تحدي الكافة . ٣- الصرفة .

٤- البلاغة . ٥- الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية .

٦- نقض العادة . ٧- قياسه بكل معجزة .

والبلاغة التي هي أحد وجوه الإعجاز عند الرماني - يقسمها إلى عشرة أقسام : الإيجاز - التشبيه - الاستعارة - التلاؤم - الفواصل - التجانس - التصدير - التضمين - المبالغة - حسن البيان .. وسيأتي رأيه مفصلاً .

(١) أشرنا إلى هنا عند الحديث عن ابن سنان الخفاجي . انظر ص ١٠٧ من هذا البحث .

● ما هو مذهب الجاحظ في الإعجاز ؟

هل قال الجاحظ بالصرفة ؟ حقيقة لا بد من عرضها هي أن الجاحظ لم يذكر رأيه صراحة في الإعجاز ، وإنما يُفهم رأيه فيه من ثنايا حديثه عن القرآن .

وقد جاء عنه : « وفي كتاب الله المنزّل الذي يدلنا على أنه صدق نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد »^(١) .

وإذا ضمّمنا إلى هذا القول ما كتبه الجاحظ عن القرآن - وتحليله لبعض نصوصه - قوي الرأي لدينا بأن الجاحظ يقول بإعجاز القرآن من حيث نظمه البديع .

● نقد مذهب الصرفة :

لم تثبت لهذا الرأي حُجّة ، ولم يبق له دليل ، منذ تعرض العلماء لنقده ورده لضعف أدلته .

فهل استطاعوا جميعاً ، أو استطاع واحد منهم أن يأتينا بمثال أو مثالين أو أدنى من ذلك أو أكثر من شعر العرب أو نثرهم ، مما أثبتت الرواية أنهم قالوه قبل سلب تلك العلوم ، تتضح فيه الخصائص التي جاء بها الأسلوب القرآني ، فيكونا سواء في القوة والروعة .

لم يفعل أحد منهم ذلك ، فظلت آراؤهم لا تتجاوز دائرة الظن والتخمين ، وهل كان القائلون بالصرفة أدرى من العرب أنفسهم الذين تحداهم القرآن أن يأتوا بمثله فيثبتوا لهم ما يدّعوه لأنفسهم ، لو كان عندهم ذلك لجاءوا به ولوضعوه في حلبة المباراة ولقالوا لمحمد عليه السلام : هذا قولنا ، قلناه قبل أن تعرف القرآن .. وهو يساويه في البلاغة وقوة البيان ، فما بالك تطلب جديداً وقد سبقناك ؟

(١) الحيوان للجاحظ : ٩٠/٤ .

إن القرآن يحكي عنهم أنهم لم يدعوا هذه الدعوى بل علّقوا ذلك على أن تريده مشيئتهم فيقولوه ، لا أنهم قالوه فعلاً ، القرآن ينقل عنهم قولهم : ﴿ قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا ﴾ (الأنفال: ٣١) .

وفي هذا يقول الباقلاني : « ولو كان مقدوراً للعباد ، لكان قد اتفق إلى وقت مبعثه من هذا القبيل ما كان يمكنهم أن يعارضوه به ، وكانوا لا يفتقرون إلى تكلف وضعه ، وتعمل نظمه في الحال ، فلما لم نرهم احتجوا عليه بكلام سابق وخطبة متقدمة ، ورسالة سألقة ، ونظم بديع ، ولا عارضوه ، فقالوا : هذا أفصح مما جئت به وأغرب منه أو هو مثله ، علّم أنه لم يكن إلى ذلك سبيل وأنه لم يوجد له نظير »^(١) .

وقد قارن العلماء بين قول العرب : « القتل أنفى للقتل » وقد كان قولهم هذا مضرب الأمثال في البلاغة والفصاحة وحسن الدلالة ، لما فيه من الإيجاز وثناء المعنى ، وبين قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ (البقرة: ١٧٩) وجاءت نتيجة المقارنة تثبت التفوق للنص القرآني من عدة وجوه لا من وجه واحد^(٢) .

● مقارنة جديدة :

وأذكر هنا مثلاً يمكن جعله موضوعاً للمقارنة وهو قوله تعالى : ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ (الأنبياء: ٢٣) .

إذا قارنا هذه الآية بقول السموءل^(٣) وهو يتفق معه في الغرض العام :
وَنُنَكِّرُ - إِنْ شِئْنَا - عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلَا يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ
أقول : إذا وازنا بين الآية الكريمة .. وبين قول هذا الشاعر لبان الفضل في جانب الآية الكريمة من عدة وجوه كذلك .

(١) إعجاز القرآن للباقلاني على هامش الإتقان : ٣١/١ .

(٢) انظر - مثلاً - بديع القرآن لابن أبي الإصبع .

(٣) هو السموءل بن غريض بن عادياء . والبيت في ديوان الحماسة : ٣٠/١ .

وها نحن أولاء نقوم بموازنة سريعة بينهما ، لا على أن ما قلناه هو كل ما بينهما من فروق ، ولكن لضرب المثل بما يكون في جانب النص القرآني من الخصائص والمزايا التي لا توجد في سواه مهما كان عظيمًا جيدًا ، ونجري الموازنة على النحو الآتي :

أولاً : من حيث الأسلوب

(أ) الآية الكريمة تتكوّن من ست كلمات ، بينما يتكون البيت من إحدى عشرة كلمة ، وعدد حروف الآية اثنان وعشرون حرفاً ، بينما البيت بلغ عدد حروفه خمسة وأربعين حرفاً .

(ب) في الآية إيجاز بالحذف في أربعة مواضع هي :

١- « يُسْتَلُّ » حيث حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول وأضمر فيه نائب الفاعل .

٢- « يَفْعَلُ » وهذا الفعل صلة الموصول « ما » حذف منه عائد الصلة ، والأصل « عما يفعله » .

٣- « يُسْتَلُونَ » حيث فعل فيه مثل ما فعل في سابقه ، فبنى الفعل للمفعول وحذف فاعله ، وجيء بالضمير (واو الجماعة) وجعل نائب فاعل .

٤- الموضع الرابع .. حيث حذف معمول « يُسْتَلُونَ » والتقدير : « عما يفعلونه » وهذا الحذف اعتماداً على ما ذُكِرَ مع نظيره « لا يُسْتَلُّ عما يفعل » فحذف من الثاني لدلالة الأولى عليه .

أما البيت ففيه إطناب في موضعين أحدهما لا بأس به ، والثاني جاء قيّداً مضرّاً بالمعنى الذي يقتضيه المقام .

فالأول حيث قال : « إن شئنا » معترضاً به بين العامل : « ينكر » والمعمول « قولهم » ، والثاني قال : « حين نقول » وقد أضمر هذا بالمعنى لما سيأتي :

(ج) كل من الآية والبيت اشتمل على محسنين بديعيين ، أحدهما الطِّباق ، والثاني رد العجز على الصدر .

والطِّباق في الآية طِّباق سلب وإيجاب ، وفي البيت طِّباق إيجاب وسلب ،
ولتقديم السلب على الإيجاب في هذا المقام فضيلة لا نراها لغيره - حيث نفت
الآية أن يُسئل الله عن فعل يفعله فأثبتت له كمال الإرادة بما يصدر عنه أولاً ،
ثم أثبتت له صفة متعدية وهي أنه يُسئل عما يفعله سواء ، أو أن سواء يُسئل
عما يفعله سواء أكان السائل الله ، أو بعضهم بعضاً .

أما طِّباق البيت فقد أثبت أولاً الصفة المتعدية ، وثانياً الصفة الذاتية ،
والمقام هنا مقام فخر ، فكان الأولى أن يبدأ بإثبات الصفة الذاتية ، ثم يُشَيِّ
بالصفة المتعدية ، ولو فعل لكان أنسب بالمقام إذ يكون الانتقال - من إحدى
الصفتين إلى الأخرى - انتقالاً طبيعياً قد مهد له ورشح ، لكنه خالف ، فجاء
أسلوبه على غير المختار .

وكذلك رد العجز على الصدر ، فإن الآية التي هي موضع المقارنة ردت
آخر كلمة في العبارة على أول كلمة بعد أداة السلب فيها .

بينما البيت رد أول كلمة من الشطر الثاني بعد أداة النفي على أول كلمة في
البيت .

فأنت ترى أن الآية ردت العجز فعلاً على الصدر ، بينما البيت إنما يعتبر فيه
العجز مع شيء من التسامح .

فإطلاق ضابط المحسن البديعي - رد العجز على الصدر - في « الآية » أكثر
اتساقاً منه في « البيت » وهذا ملحظ دقيق جداً .

(د) ليس في الآية ما في البيت من التكرار ، فقد وقع التكرار في البيت في
موضعين تكرر أحدهما مرتين وهو : « ننكر » ، « ينكرون » ، وتكرر
ثانيها ثلاث مرات وهو : « قولهم » ، « القول » ، « نقول » .

بينما الآية لم يتكرر فيها سوى موضع واحد ، وهو تكرار لا فضول فيه إذ
أن الكلمة المكررة « يُسئل » و « يُسئلون » تؤدي معنى أساسياً في الموضعين
وهذا وإن جاز اعتباره في البيت في : « ننكر » ، « ينكرون » ، فلا يجوز بحال
من الموضع الثاني : « قولهم » ، « القول » ، « نقول » .

(هـ) في الآية موسيقى داخلية شجية تلحظها بين اللامين في «يُسئل» ،
و«يفعل» مع سهولة نطق ألفاظها وسلاستها .

وهذا الجانب غير واضح في البيت ، بل هو - على العكس من الآية -
خشونة في الألفاظ .

ثانياً : من حيث المعنى

(أ) في الآية التعبير بالفعل دون القول ، وفي البيت التعبير بالقول دون الفعل ،
والفعل أعم من القول فهو يشمل ، والقول لا يشمل الفعل ، وهذا يسلمنا
إلى الموازنة بين الموضعين من حيث المعنى ، بعد أن وازنا بينهما من
حيث أسلوب التعبير ، فالآية أعم في المعنى من البيت ، فليس هناك
مأخذ يتوجه إليها إذ ثبت المراد منها في دقة وإحكام .

فالله كامل الإرادة ، مطلق التصرف ، لا يسأله أحد عن فعل يفعل أو قول
يقوله لأن سلطانه على العالمين قائم .

أما الناس فليسوا مطلقي التصرف ، ولا كاملي الإرادة ، فالله يسألهم عما
يقولون وعما يفعلون ولا محالة .

وقد يسأل بعضهم بعضاً بما لأحدهم على الآخر من قوامة ، وهذا العموم
في تعيين السائل مأخوذ من بناء الفعل للمفعول ولو ذكر الفاعل لوجب
الالتزام به ، فانظر إلى الأسلوب القرآني ودلالة ألفاظه كيف تكون .

(ب) ثلاثة مأخذ : أما البيت ففيه ثلاثة مأخذ فيما أرى - من حيث المعنى
تتنافى ومقام الفخر .

أولاً : التعبير بالقول دون الفعل حصر منهم للناس فيه دون غيره ، والمقام
يقتضي أن تكون له سلطة تمنع الناس القول والفعل وإلا فإن مقومات
الفخر عند الشاعر لم تُستكمل .

ثانياً : هو يقول : «ونكر إن شئنا على الناس قولهم» ، فكان الأنسب لتكون
المقابلة تامة بين النظائر أن يقول في الشطر الثاني : «ولا ينكرون

قولنا» ، لكنه أتى بالألف واللام عوضاً عن المضاف إليه فجاء المعنى غامضاً ، لأنه يرد عليه سؤال مؤداه : قول مَنْ يا ترى الذي لا ينكرونه ؟ ثالثاً : لا يدفع هذا الاعتراض بقوله في آخر البيت : « حين نقول » لأنها تبين أن المراد بالقول قولهم هم لا قول غيرهم لأن هذه العبارة المقام يقتضي حذفها إذ تخص عدم المنع في حالة القول ، والأولى أن يكون عدم المنع أو النكران مستمراً قبل وأثناء وبعد القول ، هذا أولى ليكونوا أجلاء مهايين في جميع الأوقات ، فأنت ترى إذن أن هذه العبارة قلقة أضرت بالمعنى ولم تأت إلا للوزن الشعري .

هذا مثال نقدمه لنسأل سؤالاً : هل كان فيما قاله العرب قبل عصر نزول القرآن وتحديه لهم ما يضاهي القرآن في الحسن والجمال ، أو يقاربه فضلاً عن أن يفوقه ؟

والجواب : لم يكن شيء من ذلك ... وَمَنْ يدعه فليأتنا بمثال ، وما هو بواجب ...

وإذا انتفت عنهم هذه المأثورات التي تضاهي القرآن أو تقاربه أو تفوقه - والحال أن الوسائل كانت ممكنة قبل عصر التحدي - لزم القول بالإعجاز وبهذا يبطل شق مدعاهم ، وهو أن الله سلبهم العلوم التي تمكن من المعارضة ، ولو بقيت لعارضوا .

● وهم زائل :

أما الشق الثاني : والذي يدعون فيه أن الله صرف عنهم دواعي المعارضة مع قدرتهم عليها ، فوهم زائل .

وذلك لأن القرآن تحداهم أن يأتوا بمثله ، في صور مختلفة ، وأزمة ممتدة . يقول الجاحظ : « فلم يزل يقرعهم بعجزهم ، وينقصهم على نقصهم ، حتى يتبين لضعفائهم وعوامهم كما تبين لأقويائهم وخواصهم ، وكان ذلك من أعجب ما أتاه الله مع سائر ما جاء به من الآيات وضروب البرهانات »^(١) .

(١) حجج النبوة : ضمن رسائل للجاحظ جمعها السلوبى ص ٧٧ .

التحدي لم يحدث مرة واحدة ، ولا في زمان واحد ، ولا بصورة واحدة ، والآيات الآتية تكشف لنا عن هذه المعاني :

قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة: ٢٣) .

وقال : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (يونس: ٣٨) .

وقال : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (هود: ١٣) .

وقال : ﴿ قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (الإسراء: ٨٨) .

وقال : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ (الطور: ٣٤) .

هذه الآيات التي تحدى فيها القرآن العرب ، استثارت فيهم كل دوافع المعارضة وطلب الغلب ، وهيّجت شعورهم بكل صورة ممكنة ، مؤذنة لهم بأن يستعينوا بما يشاءون من دون الله : شركاؤهم - أو جماعة من الإنس أياً كانوا - أو جماعة من الجن أياً كانوا ، أو هم جميعاً وليناصر بعضهم بعضاً .

بدأ هذا التحدي من مكة ، وأخذ يقرع آذانهم في أزمان متفاوتة كما يدرك من توزيع آيات التحدي على السور المختلفة : يونس ، وهود ، والإسراء ، والطور ، وهذه سورة مكية .

ثم استؤنف ذلك في أول سورة تنزل بالمدينة بعد الهجرة ، وهي سورة البقرة .

● كيف تحدى القرآن العرب ؟

القرآن لم يهادنهم في أمر التحدي وقد بدأ معهم بهذا المنهج :

أولاً : طلب منهم أن يأتوا بحديث مثله ، غير مقيد بالقليل أو الكثير ، فلم يستطيعوا ولهم فسحة من الزمن .

ثانيًا : طلب منهم أن يأتوا بعشر سور مفتريات مثله - كما يقولون - وفي هذا تقييد وإطلاق .

تقييد في العدد : عشر سور ، وإطلاق في الطول والقصر ، فلم يستطيعوا كذلك .

ثالثًا : خفف عنهم فطلب منهم أن يأتوا بسورة من مثله ، سورة غير مقيدة ، طويلة أو قصيرة أو متوسطة الطول والقصر ، فلم يستطيعوا ، فكرر لهم التحدي بها فعجزوا .

رابعًا : فلما عجزوا فلم يأتوا بحديث مثله ، ولا بعشر سور ، ولا بسورة واحدة ، وبلغوا اليأس ، سجّل عليهم هذا العجز ، وتحداهم في صورة ختمت مراحل التحدي ، وسجّلت نهاية نتائج المباراة أو المناظرة فقال : ﴿ قُلْ لِّينِ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (الإسراء: ٨٨) .

فهل مع هذا التحدي المستمر المثير ، يُصدّق منصف أن القوم لم تكن لديهم رغبة في المعارضة ، وأن الله صرف عنهم دواعيها ؟

إنّ العكس هو الصحيح ، إنّ القرآن أثار فيهم تلك الدواعي ، وهيج نفوسهم لها ليبذلوا أقصى ما عندهم في الإتيان بمثله ، فلم يستطيعوا .

فلما عجزوا عن مجارة القرآن في مجال البيان استبدلوا الطعون فيه بالمحاكاة ، فمرة شعر ، ومرة سحر يؤثر ...

لما لم تفد هذه الطعون استبدلوا بها السيف شهروه في وجه صاحب الدعوة وأتباعه ، فأنزلوا بهم الأذى ، وقعدوا لهم في كل طريق .

فلو كان القوم مسلوبي الدواعي في مجال البيان ، لكانوا مسلوبي الدواعي في مصاولة الأقران .

وهذا كاف في رد الشق الثاني من مدّعاهم - أي مدّعي أهل الصرفة - وإذا بطل مدّعاهم بشقيه ، ثبت ما حاولوا نفيه به ، وهو الإعجاز البياني الذي لم

يكن في مقدور العرب محاكاته مع الرغبة فيها وبقاؤهم على طبيعتهم من المعارف والعلوم .

● دليل آخر في إبطال القول بالصرفة :

لم تترك الصرفة شيئاً ذا قيمة فيما سبق لنا من نقاش لها ، ومع هذا فإن العلماء قد ردوها بدليل آخر حاصله كما يقول الباقلاني : « لو كان المعارضة ممكنة ، وإنما منع منها الصرفة ، لم يكن الكلام معجزاً ، وإنما يكون المنع معجزاً ، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه »^(١) .

وهذا رأي صائب ورد قاطع ، لأننا ما دمنا متفقين على أن القرآن معجز فيجب أن يكون هذا الإعجاز في القرآن ذاته ، لا مستجلباً له من خارجه ، كما هو مقتضى القول بالصرفة ، لأن المعجز فيها هو الله بسلب المعارف والعلوم عن العرب ، أو صرف دواعي تلك المعارضة .

● هل عورض القرآن ؟

رأيتُ كثيراً من الباحثين في إعجاز القرآن ينفون معارضة العرب له ، ويعزون ما ورد منها إلى اختلافات الرواة .

وأول مَنْ حاول ذلك هو الجاحظ حيث يقول : « ولم يرم ذلك خطيب ، ولا طمع فيه شاعر » .

وقد اقتدى بالجاحظ الكثير من العلماء كالخطابي وابن خلكان وغيرهم من القدماء .

وقد تأثر الدكتور على العماري - حديثاً - بهذا الرأي فبالغ في نفي المعارضات حقها وباطلها .. فلا مسيلمة عارض ، ولا سجاح ، ولا ابن المقفع ، ولا المتنبي الشاعر ، ولا أبو العلاء المعري ، ولا طليحة .

كل هؤلاء - عند الدكتور على العماري لم يعارضوا القرآن ، بل لم تحدث المعارضة قط ، لا في عصر النزول ولا بعده .

(١) إعجاز القرآن للباقلاني على هامش الإتيان : ٤٣/٢ .

وقد بنى هؤلاء مذهبهم - في نفي المعارضات - على اختلاف الرواية والصياغة ، وهذا مسلك قد يبدو وجيهاً ، وحُجَّةٌ قد تبدو محكمة ، ولكنه لا يفيد القطع ، فليس اختلاف الرواية أو الصياغة - دائماً - دليل شك أو بطلان . فلم يسلم من اختلافات الرواية والصياغة حديث الرسول ﷺ ، ومع ذلك لم يقل أحد برفض أو بطلان ما اختلفت روايته منه ، أو تباينت صياغته مع صحة سنده ومثته .

فالحديث الواحد قد يأتي على عدة أسانيد مع اختلاف العبارات ، ومع ذلك فهو حُجَّةٌ فقهية وأصل من أصول التشريع .

ولم يسلم من اختلاف الرواية والصياغة الشعر العربي القديم - جاهليه وإسلامية - ولم يُرفض ذلك الشعر جملة لأن روايته وصياغته جاءتا على أساليب مختلفة ، بل للرد والرفض طرق أخرى مدونة في مصادرها .

وقد كان الباقلاني أسدَّ رأياً حين لم ينف وجود المعارضات أصلاً ، بل نفى أن يكون ما ورد منها تنطبق عليه خصائص المعارضات المقبولة ، ولو قال النافون على الإطلاق مثل قوله لما خالفهم أحد .

والذي نأخذه على الدكتور على العماري أنه يرى أن التسليم بورود المعارضات لا يخدم قضية الإعجاز القرآني ، ولذلك راح يستخدم كل حيلة وبراعة في تأييد مذهب نفي المعارضات أساساً .

ونحن نميل إلى خلاف رأيه في شيء من الحيلة وما نريد إثباته هنا . أن : المعارضات التي وردت لم تكن قضية العرب كلهم لأنها لا تفيدهم في مقام التحدي لعدم ورودها على أسلوب القرآن ، ولذلك لم تكن موضع اهتمام عند جميعهم حتى لا يخاطروا بما لا يحسنون في مقام يؤخذ عليهم فيه ذلك .

لذلك جاءت المعارضات من الحمقى والمغامرين ، فهي تمثل عندهم طابعاً فردياً لا جماعياً .

● التسليم بوجود المعارضة يخدم قضية الإعجاز :

وهذه المعارضات على ندرتها واختلاف الرواية فيها والصيغة ، وطابعها الفردي .. هي في مجموعها تخدم الإعجاز - على نقيض ما يقوله الدكتور على العماري - ولا تنال منه ، لأننا إذا عملنا إلى شيء من نصوصها وقارناه بما يقابله من القرآن الكريم ، بان لنا الفرق بين الأصالة والتقليد ، والقوة والضعف ، والجدة والذبول ، كالفرق بين الزهرة اليانعة في روض أريض ، وبين زهرة صناعية لا ماء فيها ولا شذا .

فقد عورض قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ فَصَلَ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرَ ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾ (الكوثر: ١-٣) .

يقول بعضهم : « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ اللِّحَاحَ ، فصل لربك وارتاح ، إن شانتك هو العجل النطاح » . وهذا قول ساقط لا يستحق الحروف التي كتب بها ، ولا المساحة التي يشغلها من رقعة ورق بالية .

وهو مع سقوطه هنا يبدو عليه أثر السرقة والتقليد ، لأن المعارض عمد إلى النص القرآني نفسه وجاء به رافعاً منه ثلاث كلمات ، واضعاً موضعها أربع كلمات تميل إلى السقوط والابتذال والغثاثة .

رفع « الكوثر » ووضع موضعها « اللِّحَاح » ، ورفع « وانحر » ووضع موضعها « وارتاح » ، وفيها خطأ ظاهر^(١) . ورفع « الأبتَر » ووضع موضعها « العجل النطاح » .

فما الذي أتى به من عنده إذن ، سوى السيئ والقبيح .

ليقارن الذوق وليحكم بما يرى !

والخلاصة : أن التسليم بورود المعارضات يخدم قضية الإعجاز ولا ينال منها ، ولو تابعنا الذين قالوا بنفيها ووضع ما ورد منها لكان في ذلك حُجَّة

(١) إذ الصواب : ولرتح .

للذين قالوا إن الله صرف دواعي العرب إلى المعارضة ، فلم يعارضوا في كثير ولا قليل ، بدليل أن : المعارضات لم تصح نسبتها إليهم .

٢- الإعجاز العلمي

وتحت هذا النوع ثلاثة فروع :

١، ٢- الإعجاز التاريخي والغبيي .

٣- الإعجاز في مجال الكشف الحديثة في الكون والطب .

أولاً : الإعجاز التاريخي والغبيي

يرى فريق من الباحثين أن القرآن معجز بما فيه من أخبار ماضية ، وتنبؤات مستقبلية أثبت الواقع صحتها .

وممن قال بهذا الرأي القاضي أبو بكر الباقلاني ، والرماني ، ومحمد ابن حزم الظاهري وغيرهم .

وقد ذكر الباقلاني أمثلة من هذا النوع كالأخبار بانتصار الروم على أعدائهم في مدة حددها القرآن فانتصروا خلال تلك المدة . قال سبحانه : ﴿ غُلِبَتْ الرُّومُ ﴾ [في أدنى الأرض وهم من] بَعْدَ عَلَيْهِمْ سَعِيقَاتُ ﴿٢٠٦﴾ فِي بَضْعِ سِنِينَ ﴿٢٠٧﴾ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٨﴾ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٢٠٩﴾ (الروم: ٢-٥) .

فقد حدد القرآن مدة النصر بـ « بضع سنين » والبضع مختلف فيه لغة ، جاء في المختار : « بضع في العدد - بكسر الباء - وبعض العرب يفتحها : وهو ما بين الثلاث إلى التسع ، تقول : بضع سنين ، وبضع عشرة امرأة ، فإذا جاوزت لفظ العشرة ذهب البضع »^(١) .

وقال الراغب : « البضع - بالكسر : المنقطع من العشرة ، وينال ذلك ما بين الثلاثة إلى العشرة ، وقيل : بل هو فوق الخمسة ودون العشرة ، قال : ﴿ في

(١) مختار الصحاح ص ٥٥ - مادة « بضع » .

بِضْعٍ سِنِينَ ﴿ والراجح أنه بين الثلاثة إلى العشرة بخروج الغاية ، وليس فوق الخمس إلى العشرة ﴾^(١) .

ويؤيد الراغب القائل : أنه « من الثلاث إلى التسع » ما ذكره الزمخشري من أن ذلك ورد عن الرسول عليه السلام حين سأله أبو بكر في أمر المراهنة المشهورة^(٢) .

وقد صدق الواقع الآية فغلبت الروم على رأس السنة السابعة^(٣) ، وهذا الصدق هو الذي حمل بعض العلماء على اعتبار الإخبار الغيبي دليل الإعجاز .

ومما ذكره الباقلاني : الإخبار عن دخول المسلمين مكة فاتحين آمنين حيث قال سبحانه : ﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ آلُؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَبَجَلْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتَحًا قَرِيبًا ﴾ (الفتح: ٢٧) .

والإخبار بتحقيق الوعد لأهل بدر حيث قال سبحانه : ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهُ لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ﴾ (الأنفال: ٧) .

هذه شواهد نقلها القاضي أبو بكر لإثبات كون القرآن معجزاً من هذا الوجه^(٤) .

وحقيقة ... إن القرآن أخبر عن أمور غيبية مستقبلة فوقعت كما أخبر ، ولم يختلف منها شيء ، أو جاء على غير الوصف الذي ورد فيه ، وهذا ليس في طاقة البشر .

ويتصل بهذا الفرع إخبار القرآن عن الأمم السابقة إخباراً صادقاً ، كقصة آدم عليه السلام ، وقصة ولديه قابيل وهابيل ، وقصص نوح وإبراهيم وموسى

(١) المفردات للراغب الأصفهاني ص ٥٠ - مادة « بضع » .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ٣/ ٣٦٨ .

(٣) المرجع السابق ٣/ ٣٦٩ .

(٤) إعجاز القرآن للباقلاني على هامش الإتيان : ١/ ٧٢ ، ٧٣ .

وعيسى ، وقصص أصحاب الجنة والإسكندر ذي القرنين وأهل الكهف والرقيم ، وغير ذلك من الأمم الغابرة .

بعض هذه القصص ورد في التوراة ، لكن القرآن اختص بإيراد قصص لم ترد في التوراة وليس لها مصدر تاريخي سوى القرآن ، مثل قصة هود ، وقصة صالح ، وقصة لقمان ، وقصة أهل الكهف ، وقصة ذي القرنين^(١) .

إذن فالقصص في القرآن نوعان :

أولهما : نوع له مصدر تاريخي سوى القرآن كالتوراة ، مثل قصة آدم عليه السلام .

ثانيهما : نوع ليس له مصدر تاريخي سوى القرآن كقصص هود وصالح ، وقصتي لقمان وأهل الكهف وفي كلا النوعين ينفرد القرآن بخاصة فريدة هي الصدق ، ومطابقة القصة الواردة فيه للواقع .

● القيمة التاريخية لقصص القرآن :

وهنا تبرز القيمة التاريخية لقصص القرآن ، وهي تصحيح الوقائع التاريخية فيما كان له مصدر سواه ، وإيرادها على وجه لا يتطرق إليه الشك ، أو يحتمل الطعون .

ثم إمداد الفكر الإنساني بمادة وأحداث تاريخية جديدة ، فيما ليس له مصدر سواه ، كالقصص التي ذكرنا قبلاً .

وقد قارن مالك بن نبي بين قصة يوسف - كما جاءت في القرآن - وبين نصوصها التي جاءت في التوراة (الكتاب المقدس : العهد القديم : سفر التكوين) .

والمنهج الذي اتبعه في المقارنة منهج دقيق حيث قابل النص القرآني بما يقابله من نصوص القصة في الكتاب المقدس ، وبعد إجراء المقارنة الكاملة بين نصوص المصدرين وضع جدولاً تفصيلياً لورود عناصر القصة في المصدرين ، واضعاً ملاحظاته على ما بينها من اتفاق واختلاف^(٢) .

(١) الظاهرة القرآنية : مالك بن نبي ص ٢٥١ .

(٢) أحياناً لا يكون للنص القرآني مقابل في الكتاب المقدس .

وعند رصد النتائج توصل إلى ورود خطأ بين في الكتاب المقدس ويحسن أن نثبت نص المؤلف عنها دون تغيير :

« والرواية الكتابية تكشف عن أخطاء تاريخية تثبت صفة الوضع التاريخي للفقرة التي ناقشها ، فمثلاً فقرة : « لأن المصريين لا يجوز لهم أن يأكلوا مع العبرانيين لأنه رجس عند المصريين » يمكننا التأكيد أنها من النسخ الميالين إلى أن يذكروا فترة المحن التي أصابت بني إسرائيل في مصر ، وهي بعد زمن يوسف . »

« وفي رواية التوراة استخدم إخوة يوسف في سفرهم حميراً بدلاً من العير في رواية القرآن ، على حين أن استخدام الحمير لا يمكن أن يتسنى للعبرانيين إلا بعد استقرارهم في وادي النيل بعد ما صاروا حَضَرِيين ، إذ الحمار حيوان حَضَرِي عاجز في كل حالة عن أن يجتاز مسافات صحراوية شاسعة لكي يجيء من فلسطين ، وفضلاً عن ذلك فإن ذُرِّيَّة إبراهيم ويوسف كانوا يعيشون في حالة الرعاة الرُحَّل ، رعاة المواشي والأغنام »^(١) .

قصة يوسف - إذن - لها مصدر تاريخي غير القرآن ، وقد وضح لنا من اطلاعنا على النص المنقول من كتاب « الظاهرة القرآنية » لمالك بن نبي أن المصادر التاريخية لم تلتزم الدقة في النص ، والأمانة في النقل ، كما هو الحال في القرآن الكريم .

وهذا يدلنا بوضوح على أهمية القيمة التاريخية للنصوص الواردة في القرآن الكريم لما يختص به من تصحيح الوقائع التاريخية التي تعرضت للخطأ والتحريف في المصادر الأخرى .

ولقد أشار القرآن - نفسه - إلى هذه القيمة التي قوامها الصدق والأمانة فيما قَصَّ وأخبر فقال : ﴿ لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (يوسف: ١١١).

(١) الظاهرة القرآنية : مالك بن نبي ص ٣٠٥ .

كما أشار إلى وجه الإعجاز في تلك الأخبار الغيبية حيث قال : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا ﴾ (هود: ٤٩) .

وقال : ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ (القصص: ٤٤) .

وقال : ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ (القصص: ٤٦) .

● حكمة أمية النبي وقومه :

ولكي يقطع القرآن كل شبهة يمكن أن يتدرع بها المبطلون في استقاء هذه الأنباء من مصادر سابقة ، سجل أمية النبي عليه السلام فقال : ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذْ لَا رَتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ (العنكبوت: ٤٨) .

فليس النبي عليه السلام كاتباً ، ولا قارئاً ، وإذا ثبت له ذلك استحال في حقه أن يكون قد استلهم تلك الأخبار والمعارف من سجلات الغابرين لو وجدت ، وثبت أن مرشده الوحيد هو القرآن الكريم .

ولم يكتف القرآن بإثبات أمية النبي عليه السلام بل أتبع ذلك « تسجيل » أمية قومه - وهم الوسط المحيط به ، المخالط له - حتى لا يقال : إنه استقى معلوماته منهم مشافهة ثم راح يصوغها بعقريته الخاصة ، وأسلوبه الفريد .

قال سبحانه : ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ (الجمعة: ٢) .

وعلى هذا الأساس يمكن فهم حكمة الله التي أرادت للنبي عليه السلام أن يكون أمياً من قوم أميين .

والخلاصة : إن القرآن تناول من الأحداث التاريخية نوعين : نوع له مصدر تاريخي سواء لكنه فيه على أصح الوجوه ، وأدق الأحوال ، وربما صحَّح ما جاء فيه خطأ واقعاً فيما سواه وهذه خاصة أولى له .

ونوع ليس له مصدر تاريخي سواء ، وليس لدى البشر من سبيل إلى الوصول إليه لبعده وقوعه وانظماس آثاره ، فهم عنه عاجزون ، وهذه خاصة ثانية .

ثانياً : الإعجاز من حيث الكشف العلمية

يرى فريق من الباحثين المحدثين أن إعجاز القرآن راجع إلى الإشارات العلمية التي فيه .

فقد ورد في مواضع مختلفة حديث القرآن عن المعارف الكونية ، والعلوم الطبيعية والإنسانية كالطب وعلم النفس ، وقد جاء القرآن بهذه الإشارات منذ عهد طويل تلاحقت بعده الكشف العلمية على نحو لم يختلف عما أشار إليه القرآن الكريم منذ قرون طويلة .

فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اأْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ ١١٠ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ١١١ (فصلت: ١٢) .

وقد رجع بعض المفسرين بالنظرية السديمية إلى هذه الآية : لأنها أبانت أن السماء قبل تكوينها كانت دخاناً .

« والنظرية السديمية فكرة قال بها «سويدنبرج Swedenborg» ثم فصلها «لابلاس Laplace» ، وخلاصتها أن المنظومة الشمسية نشأت من السديم ، أي من مادة غازية ملتهبة ، وتجمّدت وأفلتت من جُرمها الكبير أجزاء كثيرة تفرقت فدارت حول نفسها وحول الجُرم الكبير بفعل الجاذبية والحركة المركزية ، وأنَّ نشأة النجوم في السماء مماثلة لهذه النشأة وإن لم تكن من قبيل المنظومات التي تشبه منظومتنا الشمسية»^(١) .

(١) التفكير فريضة إسلامية - عباس محمود العقاد ص ٩٤ .

والم تأمل في النظرية لا ينكر أخذها من الآية على إجمالها فيها ، وذلك لأن نهج القرآن الإشارة الموجزة الدالة إلى مثل هذه الحقائق العلمية دون الخوض في التفاصيل .

على أن تفسير النظرية السديمية لا تُفهم من الآية على سبيل الإلزام بحيث تحجر على الفهم المتجدد لكتاب الله .

وأيضاً كان الأمر فإن القرآن بما اشتمل عليه من إشارات علمية صالح لمثل هذا الفهم ، على ألا يؤخذ مأخذ اليقين لأن العلم دائماً في تطور ، وفهم النص القرآني على أنه دليل قاطع على مسألة علمية من طبيعتها التطور والتغير ، تحميل للقرآن بما ليس من طبيعته ، فلا تؤخذ هذه البحوث وما شابهها مأخذ الجزم واليقين ، وصلة هذه الإشارة العلمية بالإعجاز القرآني ظاهرة ، ولكنها ليست الإعجاز الذي تحدّى الله به العرب .

ثالثاً : الإعجاز التشريعي

ويرى فريق آخر أن القرآن مُعجَز بما فيه من أحكام تشريعية خالدة ، لم تحتاج على تطاول الدهور إلى تعديل في أصولها العامة ، وأنها تستهدف خير الإنسانية ، والحفاظ على الحقوق والواجبات ، والقاعدة التي يبنى عليها الحكم قائمة على أساس المصلحة فالنافع مباح ، والضار ممنوع .. يقول عبد الرزاق نوفل :

« فقد أثبت التقدم الفكري في العلوم في العصر الحديث أن القرآن كتاب علم قد جمع أصول كل العلوم والحكمة ، وكل مستحدث من العلوم ، نجد أن القرآن قد وجّه إليه أو أشار إليه »^(١) .

ويقول العقاد : « وقد استوعب الإسلام مذاهب الاقتصاد - كما استوعب مذاهب الإجماع - في عصر المصارف والشركات وقروضها وفوائدها ، دون أن يعوق مصلحة من مصالحها البريئة في العرف المشروع ، وتمضي هذه

(١) القرآن والعلم الحديث ، عبد الرزاق نوفل ص ٢٢ ، ٢٣ .

المذاهب كما مضى غيرها فلا يؤوده بعدها أن يستوعب مذاهب الثروة في أيدي الآحاد ، لا يمنع منها إلا ما يمنعه أولاً وآخرًا من ضرر وضرار»^(١) .

يستشهد «نوفل» على الإعجاز العلمي التشريعي بآية الحيض . التي نصّها ﷻ ﴿وَسَلُّوْكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢).

وتحدث «نوفل» عن علة تحريم النساء زمن الحيض ، ونلخص ملاحظاته منقولاً من كتاب «القرآن والعلم الحديث» فيما يأتي :

(أ) أن إفرازات الدم وقت الحيض تتكوّن من مواد سمية قاتلة ، رحم الله الحائض بإخراجها منها ، ولو بقيت في رحمها لقتلتها عن طريق التسمم .

(ب) أن الأنثى في وقت الحيض تكون أعضاؤها التناسلية في حالة احتقان وأعصابها في حالة اضطراب ، وتصاب في نفس الوقت بأعراض أمراض كالصداع وآلام الظهر وهبوط في الجسم ، والاختلاط الجنسي في هذه الحالة يضر بها ضرراً كبيراً ، فقد يمنع من نزول الحيض ، وفي ذلك خطر عليها ، وقد تصاب باضطراب عصبي يصعب علاجه ، أو التهابات في الأعضاء التناسلية لا يتيسر الشفاء منها .

(ج) وقد يصاب الرجل بالأمراض القاتلة ، إذا غشي المرأة وقت الحيض إذا كانت به أعراض مرض غير ملحوظ ، كالتهاب الخدوش أو الجروح وهنا تحدث الكارثة .

(د) أن القرآن قد أوجب الاغتسال على الرجل والمرأة من الحيض والجنابة للتخلص من الإفرازات الضارة العالقة بالجسم وهي مواد سمية لأن بقاءها مضر .

ثم يقول نوفل : «وهكذا قرر الطب وأفصح عما تهدف إليه آية لا تزيد على أربعة ألفاظ قصار جمعت أصول الطب الوقائي والعلاجي»^(٢) .

(١) التفكير فريضة إسلامية ، محمود عباس العقاد ص ٢٠٠ .

(٢) القرآن والعلم الحديث ، عبد الرزاق نوفل ص ١٢٨ .

ونقول : إنَّ في الآية إعجازاً من جهتين : علمية ، وتشريعية في وقت واحد معاً وذلك ظاهر وقد استشهد الباقلاني ومالك بن نبي على الإعجاز التشريعي بآية المحرمات : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ (النساء: ٢٣) .

● قيمة هذه النظريات :

هل ما تقدم من الإعجاز العلمي بمظاهره الثلاثة : الخبر الصادق عن الماضي ، والتنبؤ الصادق عن المستقبل ، والإشارات العلمية ، والأحكام التشريعية ، هل هذا هو الإعجاز المقصود ؟

لا ريب أن فيما ذكره من الفروع الثلاثة إعجازاً من حيث إن البشرية لم تصل ولن تصل طاقاتها إلى شيء من ذلك ، ولكنه في الوقت نفسه ليس هو الإعجاز المقصود بالتحدي ؟

لأننا لو قلنا به للزم أن يكون بعض القرآن غير مُعْجَز ، فليس القرآن كله إخباراً عن الماضي ، أو تنبؤات عن المستقبل ، وليس القرآن كله إشارات علمية ، وليس القرآن كله أحكام تشريعية .

القرآن كتاب جامع لشتى الفنون والعلوم ، فإعجازه إذن كائن في غير ما ذكره .

« إنما هو تحدُّ بلفظ القرآن ونظمه وبيانه ، لا بشيء خارج عن ذلك ، فما هو بتحد بالإخبار عن الغيب المكنون ، ولا بالغيب الذي يأتي تصديقه بعد دهر تنزيله ، ولا بعلم ما لا يدركه علم المخاطبين ، ولا بشيء من المعاني مما لا يتصل بالنظم والبيان »^(١) .

وهذا يسلمنا إلى الحديث عن المقصود الحقيقي بالإعجاز ، وهو الإعجاز البياني الأدبي .

* * *

(١) مقلعة الظاهرة القرآنية - محمود محمد شاكر ص ١٧ ، ١٨ .

الإعجاز البياني الأدبي

لم يرتض أهل النظر أن يكون واحد مما سبق وجهًا من وجوه الإعجاز المقصود بالتحدي ، فقد رفضوا الصرفة مطلقًا حين لم يَرَوْا فيها معنى الإعجاز ، ورفضوا غيرها كذلك ، حتى ولو كان في نفسه معجزًا ، مثل الإشارات العلمية الصادقة ، التي طابقتها العلم الحديث بعد قرون ، ومثل الإخبار الغيبي عما سيكون وقد كان ، ومثل الإخبار عن الماضي الذي ليس لمعرفته سبيل عند البشر ، ومثل التوجيه التشريعي الذي لم ينقض ولن ينقض لأنه تشريع حكيم عليم ، رفضوا كل ذلك ، وكان الحق معهم ، وقد طلبوا للإعجاز وجهًا آخر أو وجوهًا تشمل القرآن كله من الفاتحة حتى الخاتمة ، ولم يكن بد عند هؤلاء المحققين إلا أن يكون الإعجاز القرآني إعجازًا بيانيًا أدبيًا كامنًا في أسلوبه ونظمه ، وبلاغته وفصاحته ، وحول هذا المعنى وضع كثير من العلماء مصنفات متخصصة في بيان الإعجاز ، واكتفى بعضهم بالإشارة دون البسط ، فلم يضعوا في ذلك مصنفات . ونبيّن في هذا الفصل آراء العلماء في ذلك مقدّمين أصحاب المصنّفات قديمًا وحديثًا على غيرهم .

أولاً : أصحاب المصنّفات

١- الواسطي^(١) :

وضع الواسطي كتابًا في الإعجاز ذكره ابن النديم^(٢) وابن العماد^(٣) وحاجي خليفة^(٤) ، وعنوانه : « إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه » .

(١) هو محمد بن يزيد الواسطي ، عالم متكلم توفي في مطلع القرن الرابع الهجري سنة ست أو سبع .

(٢) الفهرست لابن النديم : ٣٨/١ .

(٣) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي : ٢٩٩/٢ .

(٤) كشف الظنون لحاجي خليفة : ٢٩٤/١ .

وعنوان الكتاب مُوحٍ بأن الواسطي كان يقول بالإعجاز البياني الأدبي رافضاً ما عده .

ويؤيد هذا المحمل أن عبد القاهر الجرجاني شرح كتاب الواسطي شرحين ، وعبد القاهر من أبرز القائلين بالإعجاز الأدبي البياني ، وبحوثه في نظرية النظم معروفة ، وهذا يدل على أن عبد القاهر كان معجباً بآراء الواسطي ، وأنه ربما انتفع بها في وضع كتابه « دلائل الإعجاز » فهما إذن متفقان مذهباً . وقد مال إلى هذا الرأي بعض المحدثين^(١) ، ومع هذا فإن الجزم بهذا الحكم غير مستساغ لضياح كتاب الواسطي نفسه ، ولضياح شرحي الجرجاني عليه .

٢- الرماني :

سبقت الإشارة إلى أن الرماني يرجع وجوه الإعجاز إلى سبع جهات^(٢) ، إحداها الصرفة وهي أمر خارج عن حقيقة القرآن كما سبق ، لكنه لم يتحمس للصرفة كما تحمس لغيرها خاصة البلاغة التي جعلها وجهاً من وجوه الإعجاز ، ثم قسمها عشرة أقسام وتناول كل قسم منها بالشرح والتمثيل فكان بارعاً في ذلك كله .

● اضطراب الرماني في الرأي :

لكن ذكره الصرفة مع الوجوه الأخرى جعله كالمتناقض مع نفسه ؛ لأن الصرفة ترفع ما عداها فسواء أريد بها سلب العلوم الممكنة من المعارضة ، أو سلب الدواعي ، أو القسر والإلجاء ، فإن القائل بها لا يسوغ منه القول بغيرها في آن واحد ، والرماني يعترف بتوافر الدواعي لدى العرب لكنهم مع هذا تركوا المعارضة ، إذن فإن معنى الصرفة عند الرماني هو سلب العلوم أو القسر والإلجاء ولولاهما لكان من الممكن معارضة القرآن ؟! . هذا لازم مذهبه وإن لم يُصرَّح هو به ، فكيف يصح عند الرماني أن يكون للإعجاز منزع آخر مع الصرفة ؟

(١) انظر : أثر القرآن في تطور النقد - للدكتور زغلول سلام ص ٢٣٤ .

(٢) انظر ص ١١٠ من الفصل السابق .

وعلى أية حال فإن الرماني قد اضطرب في رأيه وربما كان ذكره الصرفة تقليداً ومتابعة أو لم يتضح له خطل الرأي فيها .

وعند شرحه لبلاغة القرآن فإنه لخص رأيه تلخيصاً وافياً وحسناً حيث يرى أن الكلام من حيث التلازم ثلاثة أقسام : متنافر ، ومتلائم في الطبقة الوسطى ، ومتلائم في الطبقة العليا .

وقد ذكر للأول مثالا قول الشاعر :

وَقَبْرُ حَزْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرُ وَلَيْسَ قُزْبٌ قَبْرِ حَزْبٍ قَبْرُ^(١)

أما الثاني فقد ساق له ثلاثة أبيات^(٢) من الشعر هي :

وَمَنْبِي وَبَسْتُ اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَهَا عَشِيَّةَ آرَامِ الْكُنَاسِ رَمِيمُ
رَمِيمُ الْيَبِي قَالَتْ لِجِيرَانِ بَيْنَهَا صَمْنْتُ لَكُمْ أَلَا يَزَالُ يَهِيمُ
أَلَا رَبُّ يَوْمٍ لَوْ رَمَيْتُهَا وَلَكِنَّ غَهْدِي بِالنَّضَالِ قَدِيمُ

أما المتلائم في الطبقة العليا فهو القرآن وحده ، كله لا بعضه ونص عبارته :
« والمتلائم في الطبقة العليا القرآن كله ، وذلك يبين لمن تأمله »^(٣) .

● نماذج من تحليلاته :

قال في باب الإيجاز : « 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 .

فمن الحذف : ﴿ وَسَقَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف: ٨٢) ، و ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آتَقَى ﴾ (البقرة: ١٨٩) .. ومنه حذف الأجوبة وهذا أبلغ من الذكر وما جاء منه في القرآن الكثير^(٤) .

(١) نسب هذا الشعر إلى « الجن » ، وهو شاهد معروف عند البلاغيين .

(٢) ديوان الحماسة : ١١٠/٢ ، والكامل للمبرد : ٢٩/١ ، ٣٠ .

(٣) النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل) - ط . دار المعارف ص ٩٥ .

(٤) المرجع السابق ص ٧٦ .

« وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف وإن كان الحذف غامضاً .. فمن ذلك : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ (البقرة: ١٧٩)، ومنه : ﴿ تَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَادُونَ ﴾ (المنافقون: ٤) .. وهذا الضرب من الإيجاز في القرآن كثير ، وقد استحسّن الناس من الإيجاز قولهم : القتل أنفى للقتل ، وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز^(١) .

وقال في باب التشبيه : « .. ونحن نذكر بعض ما جاء في القرآن من التشبيه ونُنبّه على ما فيه من البيان بحسب الإمكان ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوا كَسَرَابٍ ﴾ (النور: ٣٩) ، فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، وقد اجتمعا في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة ، وعظم الفاقة ، ولو قيل : يحسبه الرائي ماء ، ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر لكان بليغاً ، وأبلغ منه لفظ القرآن ؛ لأن الظمان أشد حرصاً عليه ، وتعلق قلبه به ، ثم بعد هذه الخيبة ، حصل على الحساب الذي يصيره إلى عذاب الأبد في النار ... وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة ، وصحة الدلالة^(٢) .

وقال في باب الاستعارة : « ونحن نذكر ما جاء في القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة ، قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنَّ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ﴾ (الفرقان: ٢٣) ؛ حقيقة « قدمنا » هنا : عمدنا ، و« قدمنا » أبلغ منه ، لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنه من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم ، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم ، وفي هذا تحذير من الاغترار بالإمهال ، والمعنى الذي يجمعهما العدل ، لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل ، والقُدوم أبلغ لما بيننا ، وأما « هباءً منثوراً » فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه حاسة^(٣) .

(١) النكت في إعجاز القرآن ص ٧٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٨١ ، ٨٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٦ ، ٨٧ .

وعلى هذا النمط الرائع يمضي الرماني في كثير من الأمثلة التي ذكرها شواهد على الفنون البلاغية في الأبواب الثلاثة المذكورة ، وفي غيرها من الأبواب السبعة الأخرى ، وفي كل موضع ينتصر لأسلوب القرآن ويكشف مظاهر الجمال فيه ، ويخلص إلى أحكام نقدية مهمة حتى أصبح ما كتبه مصدراً غنياً للباحثين سواء أكان ذلك في فنون البلاغة نفسها ، أو هي من حيث صلتها بإعجاز القرآن .

ومن هنا فإن فكرة الإعجاز البياني الأدبي كانت هي المسيطرة على منهج الرجل حتى وإن ذكرها ضمن ما يناقضاها - الصرفة - ويكفيه أنه رائد في هذا السبيل فيما كتبه ابتكار وغناء وإن قل .

٣- الخطابي :

الخطابي^(١) ناقد موضوعي ، وأديب مرهف الحس ، صادق الذوق ، وكتابه في الإعجاز ذو قيمة خاصة في موضوعه ، وقد بدأ كتابه بمناقشة الآراء التي قيلت في الإعجاز ولم تكن منه ، ثم رفضها .

رفض أن يكون وجه الإعجاز الإخباري عن الغيوب ، كما رفض بدعة الصرفة^(٢) وهكذا ، ثم أخذ في بيان وجوه الإعجاز في نظم القرآن وتأليفه ، وقد وصل إلى نتائج عظيمة الأثر في فهم الإعجاز .

فقد بنى رأيه فيه على خصائص الأسلوب نفسه ، وحددها في ثلاث جهات هي :

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

ثم حدّد بعد ذلك أسباب عجز العرب عن محاكاة القرآن في ثلاث جهات أيضاً هي :

١- عجزهم عن الإحاطة بأسماء اللغة العربية وألفاظها التي هي ظروف المعاني وحواملها .

(١) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي المتوفى عام ٣٨٨ هـ .

(٢) كتابه في الإعجاز (ضمن ثلاث رسائل) ص ٢٢ ، ٢٣ ط . دار المعارف .

٢- جهلهم بجميع المعاني التي تحملها تلك الألفاظ ، أي جهلهم بالمعاني كلها على سبيل الاستقصاء لا جهلهم بها مطلقاً ، وإن لم يصرّح هو بهذا إلا أن المقام يقتضيه .

٣- عدم إدراكهم لجميع وجوه النظم التي يكون بها اتئافها وارتباط بعضها ببعض .

ويستشهد على هذا فيقول : « فقد روى أن عمر بن الخطاب - وهو من الفصاحة بمكان - كان يقرأ قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَفِيكَهٗ وَأَبًا ﴾ (عبس: ٣١) ، فلا يعرفه فيراجع نفسه ويقول : ما الأب ؟

وكان ابن عباس رحمه الله يقول : لا أعرف « حناناً » ، ولا « غسيلين » ، ولا « الرقيم » .

ثم يقول : « فأما المعاني التي تحملها الألفاظ ، فالأمر في معاناتها أدق ، لأنها نتائج العقول ، وولائد الأفهام ، وبنات الأفكار » .

ثم يقول : « وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحدق فيها أكثر ، لأنها لجام الألفاظ ، وزمام المعاني ، وبه تنتظم أجزاء الكلام ، ويلتئم بعضه ببعض ، فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان » .

ويخلص من هذا كله إلى رأيه في الإعجاز على الوجه التالي :

١- « أن القرآن إنما صار مُعْجِزاً ، لأنه جاء بأفصح الألفاظ ، في أحسن نظم التأليف ، مضمناً أصح المعاني »^(١) .

٢- صنيعة في القلوب ، وتأثيره في النفوس ، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً أو منثوراً إذا قرع السمع خلص إلى القلب ، من اللذة والحلاوة في حال ، ومن الروعة والمهابة في أخرى ، ما يخلص من القرآن إليه »^(٢) .

(١) انظر : كتاب الإعجاز للخطابي (ضمن ثلاث رسائل) ص ٣٦ . وما بعدها ط . دار المعارف .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨ .

وبهذا يتضح رأي الخطابي في الإعجاز البياني ، إعجاز القرآن عده كامن في روعة لفظه ، وحسن معناه ، ودقة نظمه ، وفي تأثيره في النفوس وسريانه إلى القلوب .

٤- الباقلاني :

يعتبر كتاب الباقلاني - بحق - أهم ما كُتِبَ قديماً في هذا الموضوع ، وقد حاز رضا المتأخرين ، فأكثروا من الثناء عليه والذي يهمننا - الآن - أن نستوضح رأيه في الإعجاز ، ونبين قيمته في إيجاز لاستفاضة ما كُتِبَ في هذا المجال .
لم يهجم الباقلاني على المشكلة هجوماً ، بل شهد للوصول إليه ، فذكر ما ذهب إليه غيره ، وذكر من ذلك ثلاثة آراء :

١- الإخبار عن الغيوب المستقبلية

٢- الإخبار عن الأمم والأحداث العابرة .

٣- القول بالصرقة .

ولكنه لم يرتض أن يكون واحد منها وجهاً من وجوه الإعجاز ، وبعد أن فرغ من الرد عليها بدأ يذكر خصائص الأسلوب القداني على الوجه الآتي :
أولاً : خروج نظم القرآن عن سائر كلام العرب وتلومهم ، وفي ذلك يقول :
« إن قدر ما يقتضيه التقدم والحدق في الصناعة قدر معروف لا يخرق العادة مثله ، ولا يعجز أهل الصناعة ، ولا المتقدمين فيها عنه مع التحدي والتقريع بالعجز والقصور ، لأن العادة جارية بجمع الدواعي والهمم على بلوغ منزلة الحاذق المتقدم في الصناعة ، وما أتى به النبي ﷺ قد خرج عن حد ما يكسب بالحدق »^(١) .

ويقول : « إن عجز القوم عن معارضته دليل خروجه عن نمط كلامهم » .

ثانياً : انفراد الحسن رغم طوله ، وفي ذلك يقول : « إنه ليس للعربي كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع والمعاني اللطيفة ،

(١) كتاب الإعجاز للخطابي (ضمن ثلاث مسائل) ص ٣٩ .

والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة ، والتناسب في البلاغة والتشابه في
البراعة ، على هذا الطول ، وعلى هذا القدر ، وإنما تُنسب إلى حكيمهم
كلمات معدودة ، وألفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد محصورة يقع
فيها ما يغنيه بعد من الاختلال»^(١) .

ثالثًا : بديع تأليفه ، وفي ذلك يقول : « إنه عجيب نظمه ، وبديع تأليفه ،
لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف
فيها من ذكر قصص ، ومواعظ ، واحتجاج ، وحكم وأحكام ، وإعذار
 وإنذار ، ووعد ووعد ، وتبشير وتخويف ، وأوصاف وتعليم ، وأخلاق
كريمة ، وشيمة رفيعة

ونجد كلام الناس البلغاء الكاملين ، والشاعر المفلق ، والخطيب المصقع
يختلف حسب اختلاف هذه الأمور»^(٢) .

رابعًا : حسن الربط ، وفي ذلك يقول : « إن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتًا بينًا
في الفصل والوصل ، والعلو والنزول ، والتقريب والتباعد ، وغير ذلك
مما ينقسم إليه الخطاب عند النظام ، ويتصرف فيه القول عند الضم
والجمع ، على أن القرآن على اختلاف ما يتصرف إليه من الوجوه
الكثيرة ، والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين
كالمتناسب ، والمتنافر في الأفراد إلى حد الأحاد ، وهذا أمر عجيب ،
تبين به الفصاحة وتظهر به البلاغة ، ويخرج به الكلام عن حد العادة
ويتجاوز العرف»^(٣) .

(ملاحظة : يمكن دمج هذه الخاصة مع السابقة عليها دون أن يمس ذلك
جوهر الموضوع لأن الموضوعين متشابهان إلى حد كبير كما ترى) .
خامسًا : بلاغته ، وفي ذلك يقول : « إن نظم القرآن وقع موقعًا من البلاغة ،
خرج به عن حد العادة في كلام الإنس والجن ، فهم يعجزون عن
الإتيان بمثله كعجزنا»^(٤) .

(١) كتاب الإعجاز للخطابي (ضمن ثلاث رسائل) ص ٣٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٥١ . (٣) المرجع السابق ص ٥٦ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٧ .

سادساً : اشتماله على طرق تعبيرهم مع تفوقه ، وفي ذلك يقول : « إن الذي ينقسم إليه الخطاب من البسط والاختصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم موجود في القرآن ، وكل ذلك مما لا يتجاوز حدود كلامهم المعتاد في الفصاحة والبلاغة والإبداع »^(١) .

سابعاً : خلاصة عباراته دائماً ، وفي ذلك يقول : « إن المعاني التي تتضمن في أصل وضع الشريعة ، والأحكام ، والاحتجاج في أصل الدين ، والرد على الملحدين ، على تلك الألفاظ البديعية ، وموافقة بعضها لبعض في اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر »^(٢) .

ثامناً : تألق التعبير القرآني إذا قُرِنَ بتعبير آخر ، وفي ذلك يقول : « إن الكلام بين فضله ، ورجحان فصاحته ، بأن تذكر منه الكلمة ، في تضاعيف الكلام ، أو تُقذف بين شعر فتأخذه بالأسماع ، وتتشف إلى النفوس ، ويرى وجه رونقه باديًا عامرًا سائر ما يقرب به كالدُّرَّة التي تُرى في سلك الخرز وكالياقوتة في واسطة العقد »^(٣) .

تاسعاً : فواتح سوره ، وفي ذلك يقول : « إن الحروف التي بني عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفًا ، وعدد السور التي افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة^(٤) ، وجملة ما ذُكر من هذه الحروف في أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة وهي أربعة عشر حرفًا ليدل المذكور على غيره ، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التي ينتظم بها كلامهم »^(٥) .

(١) كتاب الإعجاز للخطابي (ضمن ثلاث رسائل) ص ٦١ .

(٢،٣) المرجع السابق ص ٦٢ .

(٤) المرجع السابق : ص ٦٥ .

(٥) هذا خطأ ؛ لأن تعداد هذه السور بلغ تسعًا وعشرين سورة لا كما ذكر المؤلف .

عاشراً : سهولته وامتناعه ، وفي ذلك يقول : « إنه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحشي المستكره ، والغريب المستنكر ، وعن الصفة المتكلفة ، وجعله قريباً إلى الأفهام يبادر معناه لفظه إلى القلب ويسابق المغزى منه العبارة إلى النفس ، وهو مع ذلك ممتنع الطلب عزيز المنال »^(١).

● وقفة مع الباقلاني :

هذه نقول موجزة للوجوه التي بلغت عشرين عند الباقلاني اختص أسلوب القرآن بها عما سواه ، وبها - عنده - وقع الإعجاز ، وقد أطال المؤلف في شرح هذه الوجوه واستطرد في ذكر الشواهد استطراداً أخذ عليه ، لكنه ناقد ثاقب الفكرة قد يشفع له حسن تحليله للنصوص ، وغوصه وراء أسرار التعبير ، مما وقع فيه من إطالة واستطرد ، وقد رأينا تداخل بعض الوجوه التي ذكرها بعضها مع بعض .

ويمتاز منهج الباقلاني في أنه يتخذ من وحدة العمل النظامي أساساً لدراسته فهو لم يعتبر الآية المفردة - بله الجملة - موضعاً للإعجاز ، أو ظهور الروعة البيانية فيها ، فإعجاز القرآن عنده يبدأ بالسورة المتكاملة ، لأنها وحدة كملت لها عناصر وحدة الفكر والشكل ، وينتهي بالقرآن كله من حيث نفى الإعجاز عن الآية الواحدة وما دونها ويبدو عنده الإعجاز أكثر وضوحاً وتألقاً ، وليس بلام - فيما نرى - أن هذه الطريقة تقلل من قيمة الإعجاز المفهوم من الكلمة الواحدة في موضعها من الآية وفي موضعها من السورة .

ولا شك أن خصائص العمل الفني تكون أظهر وضوحاً في الوحدة الكاملة : القصيدة في الشعر ، والقصة في النثر ، والسورة في القرآن .

ومن هنا اكتسب منهج الباقلاني عمقاً وأصاله إذ هو يقوم بدور الوسيط بين النص وقارئه .

(١) كتاب الإعجاز للخطابي (ضمن ثلاث رسائل) ص ٦٩ .

ولهذا فإنه عمد إلى سورة كاملة هي سورة النمل ، وحللها تحليلاً جميلاً
رائعاً ليكشف مواطن الجمال فيها .

● البديع والإعجاز عند الباقلاني :

الباقلاني يرفض أن يكون « البديع » الذي ذكره وسيلة من وسائل كشف
النقاب عن أسرار الإعجاز ، وإن كان البديع فيه على أبهى صورة ، وفي أجمل
موقع .

والأساس الذي بنى عليه المؤلف رأيه في البديع من حيث دلالاته على وجوه
الإعجاز هو أن هذه الأمور تنقسم ، فمنها ما يمكن الوقوف عليه ، والتعامل له ،
ويدرك بالتعلم فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن به ، وأما
ما لا سبيل إليه بالتعلم والتعامل من البلاغة ، فذلك هو الذي يدل على
إعجازه^(١) .

وعلى هذا فإن بعض وجوه الإعجاز عنده يمكن أن تفهم من جهة البلاغة ،
مثل الفواصل ، والتصرف في الاستعارة البديعة ، والإيجاز ، والبسط ، وما إلى
ذلك من مظاهر البلاغة .

- والخلاصة : أن ما كتبه الباقلاني - مهما أُخِذَ عليه - ثروة نقدية عظيمة ،
ولفتات فنية رائعة ، ولهذا فإن كتابه في الإعجاز هو خير ما كُتِبَ في عصره في
هذا الموضوع ، ولم يُرَ حتى الآن ما يقاربه أو يساويه .

٥- عبد القاهر الجرجاني :

في مقدمة « الدلائل » يحدد عبد القاهر المراد بالنظم وهو أنه : تعليق الكلم
بعضها ببعض .

وهذا التعلق بين الكلم يعتمد على ثلاث حالات :

أولاً : تعلق اسم باسم (الجملة الإسمية) ليكون خبراً عنه أو حالاً ، أو تابعاً له
(متعلقات الإسناد) .

(١) كتاب الإعجاز للخطابي (ضمن ثلاث رسائل) ص ١٤٤ ، وقد ردد هذه الشبهة من قبل
ابن حزم الظاهري كما تقدم .

ثانيًا : اسم بفعل ، ليكون فاعلاً له ، أو مفعولاً مطلقاً أو فيه أو له أو معه .

ثالثًا : حرف بواحد منهما - أي الاسم والفعل - ويقع ذلك على وجوه مختلفة^(١).

ويرى أنه من الضروري في معرفة الفصاحة أن نضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام ، وأن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وإنما تثبت لها المزية وخلافها من ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ^(٢).

فإدراك العلاقات بين الكلمة المفردة من حيث وضعها في جملة ، وما ينشأ عنها من معان أصلية أو ثانوية ، ووضع المفردات في نظام معين حسب ترتيب المعاني في النفس مع اختيار تلك المفردات ليلائم بعضها بعضاً ، وتناسب من حيث هي نظم مع ما من أجله صيغ النظم ، كل ذلك جهات ضرورية يعلو بها الكلام ويتفاضل في الدلالة وحسن البيان .

وهذه المعاني إنما تأتي من مراعاة قوانين النحو ، وتطبيقها عند وضع الكلمة في أسلوب .. قال : « وليس النظم في مجمل الأمر إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه فلا تزيع عنها »^(٣).

● الإعجاز كائن في النظم :

وعلى هذا الأساس مضى عبد القاهر في « الدلائل » يعرض لوجوه تركيب الكلام ويحلل الأساليب والنصوص المختلفة ، سائراً في دراسته على النهج الذي وضع أصوله هو محتكماً إلى الذوق والعرف اللغوي كثيراً ، لافتاً إلى

(١) دلائل الإعجاز - شرح الدكتور عبد المنعم خفاجي ص ٣٣ .

(٢، ٣) المرجع السابق ص ٢٤ .

مواطن الحسن والقيح في الأسلوب على أساس من التوجيه المعلل ، فكان بهذا رائداً من رواد النقد الجمالي والذوق المصنفي دون منازع .

وتراه يقترب من الحديث عن وجه الإعجاز في القرآن ، فيقول : « فإذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عدناه لم يبق إلا أن يكون الاستعارة ، ولا يمكن أن تكون الاستعارة الأصل في الإعجاز ، وأن يقصد إليها ، لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في أي معدودة ، في مواضع من السور الطوال مخصوصة ، وإذا امتنع ذلك فيها لم يبق إلا أن يكون في النظم والتأليف»^(١) .

● استدراك منصف :

ويستدرك عبد القاهر سؤالاً عن وظيفة الاستعارة حين رفض أن تكون الأصل في الإعجاز هل هي خارجة عنه ؟ ويجيب عن هذا السؤال فيقول : « فإن قيل : قولك : « إلا النظم » يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ؟ وذلك ما لا مساغ له ؟ قيل : ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ، وعنها يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلام وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره ، أفلا ترى أنه إن قدر في « اشتعل » من قوله تعالى : ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ (مرم: ٤) أن لا يكون « الرأس » فاعلاً له ، ويكون « شيباً » منصوباً عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعاراً وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فاعرف ذلك»^(٢) .

(١) دلائل الإعجاز - شرح الدكتور عبد المنعم خفاجي ص ٣٦٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٦١ .

- والخلاصة : فالإعجاز إذن عند عبد القاهر في النظم والتأليف على طريقة مخصوصة وليس شيئاً خارجاً عنه ، وأن الوجوه البلاغية ليست أصلاً في الإعجاز ، وإنما تدخل في مقدماته من حيث إنها دعامة في بناء الأسلوب أو النظم الرفيع ، والقرآن إنما أعجز العرب بهذا الوصف دون ما سواه .

وقد حلل عبد القاهر في مواضع مختلفة بعض نصوص القرآن الكريم مبيناً ما فيها من سمات أسلوبه الدقيق ، ونظمه الرائع ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَتَازَرُضُ أَتَبْلِي مَاءَكَ ﴾ (هود: ٤٤) .

وقوله تعالى : ﴿ وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ (مرم: ٤) .

وكان في تحليله لهما بارعاً كل البراعة ، فاهماً كل الفهم لجودة الأسلوب ومواطن الجمال فيه .

ولهذا كان منهج عبد القاهر ذا خطر عظيم في فهم النصوص ونقدها منتها من كل ذلك إلى نتائج تكاد تشبه القوانين الرياضية لا يكاد يختلف معه فيها منصف ، وكان كتابه «دلائل الإعجاز» فتحاً جديداً في النقد الجمالي ، ومن أوضح وأعمق ما كُتِبَ في دلائل الإعجاز .

٦- جلال الدين السيوطي :

وضع السيوطي كتاباً في إعجاز القرآن أسماه «معترك الأقران في إعجاز القرآن» ويقع في ثلاثة أجزاء كبار وقام بتحقيقه لأول مرة الأستاذ علي محمد البجاوي ، وبلغت صفحات الجزء الأول منه «ستمائة وثلاثاً وأربعين صفحة» ، وهو الجزء الذي تمكن لي الاطلاع عليه .

وعنوان الكتاب يوحى بموضوعه ، فقد جمع فيه السيوطي آراءً وأقوالاً مستفيضة حول إعجاز القرآن وعلومه المختلفة ، والكتاب مليء بالمعارف والتوجيهات العلمية فهو بحق سفر من أسفار الدراسات القرآنية الجادة .

وبلغت وجوه إعجاز القرآن في هذا الجزء خمسة وثلاثين وجهاً قال السيوطي في مقدمة ذكرها : «وقد أفرد علماؤنا - رضي الله عنهم - بتصنيف

إعجاز القرآن ، وخاضوا في وجوه إعجازه كثيراً ، منهم الخطابي والرماني ،
والزملكاني ، والإمام الرازي ، وابن سراقه ، والقاضي أبو بكر الباقلاني^(١) .
وأنهى بعضهم وجوه إعجازه إلى ثمانين .

والصواب أنه لا نهاية لوجوه إعجازه كما قال السكاكي في المفتاح : « اعلم
أن إعجاز القرآن يُدرك ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن تُدرك ولا يمكن
وصفها ، وكالملاحة ، وكما يُدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت ، ولا يدرك
تحصيله لغير ذوي الفطر السليمة ، إلا بإتقان علمي المعاني والبيان والتمرين
فيها »^(٢) .

ويؤخذ من هذا النص ما يأتي :

أولاً : أن السيوطي مؤمن بأن ما ذكره من الوجوه الخمسة والثلاثين التي عزا
إليها الإعجاز القرآني ، والتي أنهاها بعضهم إلى ثمانين كما ذكر هو ،
مؤمن بأن هذه الوجوه كلها تصلح توجيهاً لبيان الإعجاز القرآني .
ثانياً : ومما يراه السيوطي كذلك أن وجوه الإعجاز لا تقف عند هذا الحد ، بل
هي لا نهاية لها .

ثالثاً : أنه يتخذ من عبارة السكاكي التي نقلها دليلاً على رأيه ، والحق أن
عبارة السكاكي لا يفهم منها صراحة أن السكاكي يرى تعدد وجوه
الإعجاز على الوجه الذي نهج عليه السيوطي ، فقد يكون الإعجاز عنده
- السكاكي - وجهاً واحداً يُدرك ولا يمكن ضبطه وجعله تحت مقياس
معين ، وقد يكون وجوهاً كثيرة لا تخضع لقواعد الحساب .

(١) فات المؤلف ذكر عبد القاهر الجرجاني والجاحظ من قبله ، وهو وإن كان له العذر
في إغفال الجاحظ لضياح كتابه « نظم القرآن » فليس له عذر في إغفال عبد القاهر
وكتابه « الدلائل » ذائع الصيت .

(٢) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي : ٣/١ ، ٤ .

وعلى كل فإن استشهاد السيوطي بكلام السكاكي غير مسلّم ، فهل لاستقامة الوزن عامل واحد أدّى أن يكون جميلاً أسراً ، أم له عوامل متعددة ، الذي أفهمه أن السكاكي يرى أن الجمال الفني - وفي قمته الإعجاز - إحساس نفسي لا تيسر العبارة عنه ، وذلك شأن الحقائق الكبرى .

فإذا رجعنا إلى ما ذكره السيوطي فإننا نجد بين ما ذكره وجوهاً هي قطعاً ليست من الإعجاز في شيء ، وإن كانت لازمة من لوازم القرآن .

من ذلك أنه ذكر أول وجه من وجوه إعجازه « العلوم المستنبطة منه »^(١) ، ثم « كونه محفوظاً من الزيادة والنقصان »^(٢) ، و« مشبهات آياته »^(٣) ، و« ورود مشكله »^(٤) ، و« وقوع ناسخه ومنسوخه »^(٥) ، ثم « ما انطوى عليه من الإخبار بالمغيبات »^(٦) ، ثم « إخباره بأحوال القرون السالفة والأمم البائدة »^(٧) ، ثم « تيسيره تعالى حفظه وتقريبه »^(٨) هذه وجوه ثمانية ، ولها مماثل لم نذكره ، أوردتها السيوطي ضمن إعجاز القرآن وهي ليست من الإعجاز المقصود بالتحدي ، وقد راح بما له من سعة اطلاع يشرح كل وجه ذكره مدعوماً بالأمثلة .

وإذا صرفنا النظر عما وقع في الكتاب من وجوه ليست للإعجاز ، فإن جل الوجوه التي ذكرها هي في الواقع شرح وتفصيل للإعجاز البياني الأدبي ، وقد أورد من ذلك الكثير مثل : حسن تأليفه والتثام كلمه (٢٧/١) ، ومناسبة آياته وسوره وارتباط بعضها ببعض (٥٤/١) . واقتتاح السور وخواتيمها (١٧١/١) ، إفادة حصره واختصاصه (١٨١/١) .

(١) معترك القران في إعجاز القرآن للسيوطي : ١٤/١ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧ وما بعدها . (٣) المرجع السابق ص ٨٥ وما بعدها .

(٤) المرجع السابق ص ٩٤ وما بعدها . (٥) المرجع السابق ص ١٠٨ وما بعدها .

(٦) المرجع السابق ص ٢٣٩ وما بعدها . (٧) المرجع السابق ص ٢٤٠ وما بعدها .

(٨) المرجع السابق ص ٢٤٥ وما بعدها .

كما ذكر من ذلك وجوه مخاطباته ، ووقوع الحقائق والمجاز ، والتشبيهات والاستعارات فيه والتعريض ووقوع البدائع البليغة فيه واحتواءه على الخبر والإنشاء ... إلخ ، ولهذا فإن الباحث الذي يطلع على ما كتبه السيوطي يدرجه مع الجمهرة المحققة القائلة بأن إعجاز القرآن في نظمه وأدبه وبيانه ، وإن جمع هو بين وجهات النظر المختلفة في هذا المجال .

على أن السيوطي - على كثرة ما ذكر من وجوه - لم يذكر الصرفة واحداً من بينها ، وهذا يدل دلالة قاطعة على أنه يرفض هذا الرأي رفضاً يجعله ينأى عن مجرد ذكره .

● نماذج من تحليلاته البيانية :

قال في باب الاستعارة : ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ أَيْنَ مَا تُخَفُّوْا إِلَّا يَحْبِلُ مِنْ أَلَلِهِ وَحَبْلٍ مِنْ النَّاسِ ﴾ (آل عمران: ١١٢) استعير الحبل المحسوس للعهد وهو معقول . ﴿ فَأَصْدَعَ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ (الحجر: ٩٤) استعير الصدع وهو كسر الزجاجاة وهو محسوس للتبليغ وهو معقول ، والجامع التأثير وهو أبلغ من « بَلَّغَ » ، وإن كان بمعناه ؛ لأن تأثير الصدع أبلغ من تأثير التبليغ ، والصدع يؤثر جزماً^(١) .

وقد فاته أن يحلل المجاز في « ضُرِبَتْ » وهو تعبير له دور مهم في رسم الصورة الأدبية التي أوحى بها الآية الكريمة .

أما تحليله للآية الثانية : ﴿ فَأَصْدَعَ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ (الحجر: ٩٤) فقد كان رائعاً كما ترى .

وقال في باب التشبيه : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ (يونس: ٢٤) فإن فيه عشر جُمل وقع التركيب من مجموعها بحيث لو سقط منها شيء اختل التشبيه ، إذ المقصود تشبيه حال الدنيا - في سرعة تعفيتها وانقراض

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي : ٢٧٩/١ .

نعيمها ، واغترار الناس بها - بحال ماء نزل من السماء ، وأنبت أنواع العُشب ، وزُيِّنَ بزخرفها وجه الأرض كالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة ، حتى إذا طمع أهلها فيها ، وظنوا أنها مسلّمة من الجوائح أتاها بأس الله فجأة ، فكانها لم تكن بالأمس .

وقال بعضهم : وجه تشبيه الدنيا بالماء أمران :

أحدهما : أن الماء إذا أخذت منه أكثر من حاجتك تضررت ، وإن أخذت قدر الحاجة انتفعت به ، فكذلك الدنيا .

والثاني : أن الماء إذا أطبقت عليه كفك لتحفظه لم يحصل فيه شيء ، فكذلك الدنيا^(١) . وفي هذا القول تسامح لأن المشبّه به هو جملة التركيب لا الماء وحده .

٧- الرافعي :

الرافعي رائد من رواد النهضة الحديثة ، وكتاباتهِ تتسم بالعمق والأصالة ومنها ما كتبه حول إعجاز القرآن والبلاغة النبوية .

وقد خصَّهما بكتاب ، كتب فيه فصولاً عن الإعجاز القرآني بعد أن سرد أقوال السابقين فيه ، وقد أبان في مقدمتها أنه سيتناول الإعجاز القرآني من غير الجهة التي مضى عليها الأقدمون ، بعد أن أوضح أن الإعجاز القرآني إنما يرجع إلى الأسلوب والنظم والتأليف . قال : « وهذا الأسلوب ، إنما هو مادة الإعجاز العربي في كلام العرب كله ، ليس من ذلك شيء إلا وهو مُعْجَز .. وهو الذي قطع العرب دون المعارضة واعتقلهم عن الكلام فيها ، وضربهم بالحُجّة ، من أنفسهم وتركهم على ذلك يتلكأون »^(٢) .

(١) معترك الأقربان في إعجاز القرآن للسيوطي : ٢٧٢، ٢٧١/١ .

(٢) إعجاز القرآن لعبد الكريم الخطيب ص ٢١٣ .

ويقول : « ورد عليهم من طرق نظمه ، ووجوه تركيبه ، ونسق حروفه في كلماتها ، وكلماته في جملها ، ونسق هذه الجمل في جملته ، وما أذهلهم عن أنفسهم ، من هيبة رائعة وروعة مخوفة »^(١) .

والإعجاز عند الرافعي - كما يبدو من نصيه المذكورين - إنما هو في النظم والتألف ، وعندما عمد الرافعي إلى الحديث المفصل عن الإعجاز نراه قد جمع في آرائه بين ما قاله الأوّلون ، وبين ما اتفق له ولم يسبق لغيره ، فهو - إذن - لم يتحدث عنه من وجهة جديدة كما قال ، ولذلك فسنوجز آراءه إيجازاً غير مخل فيما يأتي :

● وجوه الإعجاز البياني عند الرافعي :

١- الكمال اللغوي : وذلك بالنزول عن التحدي بمثل القرآن كله .. على عشر سور مثله مفتریات - كما زعموا - إلى سورة واحدة من مثله .. ولو هم أرادوا هذه السورة الواحدة ما استطاعوها ؛ لأن إحساسهم منصرف إلى أصل الكمال اللغوي في القرآن ، مستغرق فيه ، فلا يرون المعارضة تكون إلا على هذا الأصل وهو شيء لا تناله القدرة .

٢- التكرار : الذي يجيء في بعض آيات القرآن فتختلف في طرق الأداء وأصل المعنى واحد في العبارات المختلفة ، وهو مذهب للعرب معروف ولكنهم لا يذهبون إليه إلا في ضروب من خطابهم للتوكيد والتهويل ، بيد أن وروده في القرآن مما حقق للعرب عجزهم بالفطرة عن معارضته ، وأنهم يخلون عنه لقوة غريبة فيه لم يكونوا يعرفونها إلا توهمًا ، ولضعف غريب في أنفسهم لم يعرفوه إلا بهذه القوة ، لأنهم عجزوا عن السورة الواحدة ، فكان عجزهم عن السورتين ، وما عداهما أبين وأظهر .

٣- وجه تركيبه : فإنه مبين بنفسه لكل ما عُرف من أساليب البلغاء في ترتيب خطابهم وتنزيل كلامهم ، على أنه يؤاتي بعضه بعضًا ، وتناسب كل

(١) إعجاز القرآن لعبد الكريم الخطيب ص ٢٢٤ .

آية منه كل آية أخرى في النظم والبلاغة ، على اختلاف المعاني وتباين الأغراض ... إذ يبدو كأنه قطعة واحدة ، والبلغاء تختلف أساليبهم في أنفسهم من القوة إلى الضعف لأسباب وعِلل لا يصعب الكشف عنها في نفس القائل^(١) .

٤- لأنه ليس وضعًا إنسانيًا ألبتة ، ولو كان من وضع إنسان لجاء على طريقة تشبه أسلوبًا من أساليب العرب ، أو من جاء بعدهم إلى هذا العهد ، ولا من الاختلاف فيه بد في طريقته ونسقه ومعانيه ، وقد كان هذا سببًا من أسباب ضعف المعارضة فيهم ؛ لأنهم لم يبلغوا شأواً يؤهلهم للإتيان بمثل القرآن^(٢) .

٥- سلامة أسلوبه من القلق والاضطراب ، فليس فيه من الغرابة التي يكسوها البلغاء كلامهم في تجويد وصفه وحبكه ، إنما فيه غرابة الانسجام ، والسهولة التي يسيل بها القرآن ، وهي سهولة الأوضاع الإلهية ، التي يعرفها كل الناس ويعجز عنها كل الناس^(٣) .

٦- ليس فيها بين الدفتين إلا رهبة ظاهرة ، وإلا أثر من التمكن يصف لك منزلة المخلوق من أمر الخالق ، ولا تجد من أغراضه إلا ما كان في وصفه مادة لتلك الرهبة ، ولذلك الأثر والروح^(٤) .

٧- ما في أسلوبه من اللين والمطاوعة على التقليل والمرونة في التأويل بحيث لا يصادم الآراء الكثيرة المتقابلة ، التي تخرج بها طبائع العصور المختلفة ، وكلام الناس لا يحتمل مثل هذه الوجوه ، بل إنه كلما كان أدنى إلى البلاغة كان نصًّا في معناه ، ثابتًا في حيزه^(٥) .

٨- ما فيه من البلاغة والفصاحة يقتضيه اقتضاءً طبيعيًا ، بحيث يبنى هو عليها ولا تبنى هي عليه فكل ما فيه من مجاز وتمثيل وكفاية لا يصح في

(١) إعجاز القرآن لعبد الكريم الخطيب ص ٢٢٩ . (٢) المرجع السابق ص ٢٣٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٣٢ . (٤،٥) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

الجواز أو فيما يسعه الإمكان أن يصلح غيره في موضعه ، ولو أدت اللغة على هذا الوضع ^(١) .

٩- أن موسيقى ألفاظه نمط فريد ليس معروفاً لهم في كلامهم ، حتى لم يكن لمن يسمعه بد من الاسترسال إليه ، فإنه إنما يسمع ضرباً خالصاً من الموسيقى اللغوية ، كأنما يوقع إيقاعاً لا يتلى تلاوة ^(٢) .

١٠- أنه لا يخلق على كثرة الرد ، وطول الدهر ، ولا تجد لذلك سرّاً إلا دقة النظم وإعجازه وخصائصه الموسيقية ، وتساق حروفه على أصول مضبوطة من بلاغة النغم بالجهر والهمس والمد والغن ، ثم اختلاف ذلك في الآيات بسطاً وإيجازاً وإفراداً وتركيباً ^(٣) .

١١- أن القرآن انفرد بصوت الحس الذي خلت من صريحه لغتهم وهو الذي يتكوّن من دقة التصوير المعنوي ، والإبداع في تلوين الخطاب ، بمجاذبة النفس مرة ومداهنتها منها مرة أخرى ، والتنقل بها من شأن إلى شأن حتى تتصل بالمعنى وتصبح كأنها هي التي تطلبه فتقع في أسرهِ . هذا الصوت خلّت منه لغتهم وانفرد به القرآن ، لأنه من الكمال اللغوي الذي تعاطوه ولم يعطوه ^(٤) .

١٢- أن بلاغة القرآن لا تعتمد على الخيال الشعري ، أو العادة الثابتة ، أو العاطفة المطمئنة ، وإنما يرجع الأسر فيها إلى جرس الحروف في الكلمات ومواقع الحروف والكلمات وطريقة نظمها ^(٥) .

١٣- أنه يتلطف في تحريك المشاعر والرفق بها فلا تضيق به النفس ، ولا تتخونها منه ملالة .

١٤- أن القرآن بمادته اللغوية أصبح فوق اللغة التي يحذقها اللسان من الناس لأنها في القرآن في تركيب ممتع أن يأتي بمثله الناس ، فخرجت

(١) إعجاز القرآن لعبد الكريم الخطيب ص ٢٤١ . (٢) المرجع السابق ص ٢٤٧ .

(٣،٤) المرجع السابق ص ٢٥١ . (٥) المرجع السابق ص ٢٥٢ .

من لغة الاستعمال إلى لغة الفهم ، وكوّنت طبقة عقلية من اللغة ومن ثمّ تنزل الأفكار منزلة التوهم الطبيعي الذي يؤثر بالصفة ما يؤثر بالشئ الموصوف ، بل بما وفّى وزاد^(١).

١٥- أن الحركات النحوية والصرفية في القرآن لها من حكم البلاغة والفصاحة ما للكلمات والترائب ، لشدة ما بينها من تلازم واتساق ، وهذا سر من أسرار الإعجاز فيه^(٢).

• إيضاح لازم :

هذه خلاصة سريعة لما انتهى إليه الرافعي من خصائص أسلوب القرآن نقلناها من كتاب «إعجاز القرآن» ، متصرفين في كثير من عباراته توخيّاً للإيجاز وشمول الأفكار حتى يمكننا أن نتصور رأيه في الإعجاز تصويراً واضحاً ، على أن الباحث - إذا رجع إلى كتابه يجد المؤلف لم يحدد لكل خاصة من الخصائص التي ذكرها مجالاً معيناً ، بل التعميم كان طابعه فيما يقول ، وقد أخذ عليه هذا أحد المعاصرين^(٣).

فمثلاً : الكمال اللغوي يمكن أن يندرج تحت بعض ما ذكره من الخصائص الأخرى مثل ما للحركات النحوية والصرفية من البلاغة ، والنغم الموسيقي ، واختصاص القرآن بطريقة في استعمال الكلمات كالأفراد دائماً ، أو الجمع دائماً ، وهكذا فهو شبيه بالباقلاني في تعدد الأقسام مع إمكان دمج بعضها مع بعض يسر وانسجام .

• قيمة ما انتهى إليه الرافعي :

ليس من الإنصاف أن نُقلل من شأن ما كتبه الرافعي ، ففيه جدة وطرافة وعمق نظر ، ومن الجديد الذي له ما يأتي :

(١) إعجاز القرآن لعبد الكريم الخطيب ص ٢٥٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥٨ .

(٣) هو عبد الكريم الخطيب في كتابه «إعجاز القرآن» .

(أ) ما أسماه : صوت الحس ، وقد سبق شرحه .

(ب) ما أسماه : التوهم الطبيعي .

(ج) ما أسماه : الاقتصاد في التأثير على النفس .

أما ما عدا هذه الثلاث فإن الرافعي يدور معها في فلك السابقين ، وإن زعم هو غير ذلك كما تقدّم .

فإن ما بقي بعد هذه الوجوه الثلاثة قد تطرق إليها مَنْ قبله ، وخاصة الباقلاني مع اختلاف في الأسلوب عند كل منهما .

● ما يؤخذ عليه :

أولاً : أنه ينهج في كتابه منهج التعميم ولم يذكر أمثلة تدعم فكرته ، وكان حريّاً به أن يفعل .

ثانياً : نفيه اعتماد القرآن على الخيال الشعري ، فإن كان قصده من ذلك صور المجاز والتمثيل والتشبيه ، فهو قطعاً غير موفق فيما ذهب إليه ، ولا إخاله قد قصد ذلك وإن كان قصده ما يجنح إليه بعض الشعراء من التصورات الوهمية كأطراف النار في أعواد كبريت ، وما إلى ذلك مشبهاً بهما صوراً من الواقع ، إن كان يريد ذلك فنحن معه في شيء من الحيطة ، وإلا فإنه قد أثبت نظيره لما سماه : اللغة العقلية التي تنزل المعاني منها منزلة التوهم الطبيعي .

وعلى كل فإنه لم يفصح عن مراده ولم يضرب أمثلة كعاداته في منهج الكتاب .

ثالثاً : أنه لم يضع فواصل دقيقة بين الوجوه التي أوردها ، ولهذا فإن الباحث لا يعرض للخطأ إذا دمج بعضها في بعض .

● دفاع عنه :

قال الرافعي : « فالقرآن معجز في تاريخه ، دون سائر الكتب ، ومعجز في أثره الإنساني ، ومعجز كذلك في حقائقه ، وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الإنسانية في شيء فهي باقية ما بقيت »^(١) .

لم يرض هذا القول عبد الكريم الخطيب ، ونقده على أساس أننا لو قلنا إن القرآن معجز في تاريخه لكان معنى ذلك أن القرآن نزل خالياً من صفة الإعجاز واكتسب هذا الإعجاز بمرور الزمن أياماً ودهوراً^(٢) .

وهذا نقد وجيه - كما ترى - إذ لا يمكن أن يكون الإعجاز المتحدى به هو هذا الوجه ، ولكن يمكن حمل كلام الرافعي على أن تلك الوجوه المعجزة التي أفاض في الحديث عنها لم ينتقض منها وجه على مر الأيام والدهور ، فهي باقية كيوم تحدى بها ، وعلى هذا فلا حجة للخطيب في نقده .

٨- محمد عبد الله دراز :

وضع دراز كتاباً دعاه « النبأ العظيم » ، أو « نظرات جديدة في القرآن الكريم » ، وقدم في هذا الكتاب دراسة غنية جداً عن القرآن الكريم ، وقد قسمها قسمين :

القسم الأول : خاص بتحديد معنى القرآن ، وقد استغرق منه اثنتي عشرة صفحة من القطع الكبير .

والقسم الثاني : وقفه على بيان مصدر القرآن ، أهو من صنع بشر ؟ وهل في المراهب البشرية ما يمكن أن يصدر عنها بيان في صفة هذا الكتاب العظيم ؟

ناقش هذه الفكرة متبعاً جميع فروضها ، وانتهى من المناقشة إلى أن القرآن ليس له مصدر بشري لا في نفس محمد ﷺ ولا في نفس غير محمد ، بل ذلك تنزيل العزيز الحكيم .

(١) إعجاز القرآن لعبد الكريم الخطيب .

(٢) المرجع السابق .

وقد استبد هذا القسم ببقية صفحات الكتاب البالغ عددها مائتين وعشر صفحات ، قدّم خلالها بحوثاً عظيمة ونظريات رائعة في محيط القرآن وإعجازه ، والذي يهمننا من هذا الكتاب ما أجمله المؤلف من خصائص الأسلوب القرآني في قطعة قطعة منه ، وكانت عنده على الوجه الآتي :

● خصائص أسلوب القرآن عند دراز :

(أ) ، (ب) القصد في اللفظ .. والوفاء بحق المعنى^(١) :

هذه خاصة لم تُعرف لغير القرآن ، فإنّ أبلغ البلغاء من الناس لا يستطيع أن يأتي بكلام لفظه قليل ، ومعناه واف وهو إن اتفق له في الموضع الواحد والموضعين ، فلا يتفق له في جملة كلام ، شعراً أو نثراً ، وما هو بحاصل إلا على كلام نسبي غير مطرد ، بحسب ما أُوتِيَ من إلهام وتوفيق ، فأبلغ البلغاء إذا حفل باللفظ أضرّ بالمعنى ، وإذا حفل بالمعنى أضرّ باللفظ ، نهايتان مَنْ حاول أن يجمع بينهما وقف منهما موقف الزوج بين ضرّتين ، لا يستطيع أن يعدل بينهما دون ميل إلى إحداهما .

خذ من القرآن مقداراً من الكلام ، وقارنه بما يساويه من كلام البلغاء تجد عجباً ، ثم انظر أي الكلامين تستطيع أن تتناوله بالتعديل أو التبديل دون أن تخل بمعناه ؟

ولو نزعتَ منه - أي القرآن - لفظة ، ثم أدت لسان العرب لتضع موضعها لفظة أحسن منها لم تجد .

(ج) ، (د) خطاب العامة .. وخطاب الخاصة :

وهاتان غايتان تقصر عنهما همم الناس ، فمن يخاطب منهم الأذكياء بالواضح المكشوف نزل بهم مستوى لا يرضونه ، ومن يخاطب العامة باللمحة والإشارة حملهم على ما لا يطيقون .

(١) النبا العظيم للدكتور محمد عبد الله دراز ، ص ١٠٣ .

فلا بد من التفرقة في الخطاب بين المقامين ، ولا يوجد في الناس مَنْ يُحسن هذا كائناً مَنْ كان ، لا تجد ذلك على أتمه إلا في القرآن الكريم ، هو متعة العامة ونزهة الخاصة ، ميسر لكل مَنْ أراد^(١) .

(هـ) ، (و) إقناع العقل .. وإمتاع العاطفة :

في النفس قوتان ، قوة تفكير وقوة وجدان ، وحاجة كل واحدة منهما غير حاجة الأخرى ، ولا تجد بليغاً يفي لك بحاجة القوتين في عبارة واحدة ، ولكنك تجد ذلك في القرآن الحكيم ، في أجمل صورة وأوضح بيان^(٢) .

(ز) ، (ح) البيان . والإجمال :

وهذه عجيبة أخرى لا تجدها في غير القرآن ، لأن الناس إن عمدوا إلى تحديد أغراض لم تتسع لتأويل ، وإذا أجملوها ذهبوا إلى الإبهام والإلباس ، أو اللغو الذي لا يفيد ، ولا يكاد يجتمع لهم هذان الطرفان في كلام واحد .

أم القرآن فإنه يستثمر برفق أقل ما يمكن من الألفاظ في أكثر ما يمكن من المعاني يستوي في ذلك مواضع إجماله ، التي يسميها الناس مقام الإيجاز ، ومواضع تفصيله التي يسمونها الإطناب ... ولذلك نسميه إيجازاً كله لأننا نراه في كلا المقامين لا يجاوز سبيل القصد ، ولا يميل إلى الإسراف^(٣) .

● تعقيب :

هذه خلاصة أمينة لخصائص القرآن كما ذكرها دراز ، حاولتُ قدر المستطاع أن أحافظ على عبارته إلا ما قلَّ من التصرف توكيفاً للإيجاز .

(١) النبأ العظيم للدكتور محمد عبد الله دراز ص ١٠٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٨ .

(٣) المرجع السابق ص ١١١ .

ونحن مع المؤلف في نتائجه ، لكننا لا نرى سنداً يمكن أن يعتمد عليه في عدة أسلوب القرآن إيجازاً كله ، وذلك للأسباب الآتية :

١- أنه خرق لما أجمع عليه العلماء من أن في القرآن إيجازاً وإطناباً ومساواة وقد أقاموا الدليل القاطع على كل أولئك .

٢- أن القرآن نفسه حين يقارن بين موضعين فيه اتحدا في الفكرة نجد فروقاً بين ذينك الموضعين أحدهما : ملحوظ فيه الإطناب في موضع ، والثاني : الإيجاز ، ومن أمثلة ذلك :

ما ورد في قصة آدم عليه السلام في سورة «أهل الكهف» حيث لم يتعد الآية الواحدة ، بينما جاء في مواضع أخرى كـ «الحجر» و«سورة ص» - مثلاً - مطنباً إذا ما قسناه بآية الكهف .

٣- أن هذا الرأي - اعتبار القرآن إيجازاً كله - فيه خروج بالأسلوب عن طبيعته ، وقد علمنا انقسام الكلام إلى هذه الأنواع الثلاثة .. وأن كلا منها مقتضى حال له دواعيه .

ومجارة المؤلف على رأيه عجلة لا مبرر لها ، ولو أنه قال : «إن ما في اللفظ أو التركيب القرآني من ثراء المعنى وتعدد جهاته ما يكاد يعتبر القرآن على ما فيه من إطناب ومساواة إيجازاً كله» لكان له مندوحة من القول ، أما وقد أصرَّ على رأيه إصراراً ، فإن الحيطة تقتضي النظر إليه بحذر فلا ننساق .

ومهما كان في هذا الجانب من مغالاة ، فإن درازاً عالم ضليع ، وفيلسوف عميق النظر استطاع أن يخرج لنا كتاباً في القرآن فيه جدة ، ومتعة ، وتوجيه .

٩- محمد عبد العظيم الزرقاني :

وضع الزرقاني كتاباً في جزئين أسماه «مناهل العرفان في علوم القرآن» وهو كتاب غني بالمعلومات الوفيرة ، والاجتهادات الصائبة التي تختص بعلوم القرآن المختلفة .

وقد تحدث في الجزء الثاني منه^(١) عن إعجاز القرآن وذكر لذلك أربعة عشر وجهًا هي على الترتيب :

لغته وأسلوبه^(٢) - طريقة تأليفه^(٣) - علومه ومعارفه^(٤) - وفاؤه بحق البشر^(٥) - موقف القرآن من العلوم الكونية^(٦) - سياسته في الإصلاح^(٧) - أنباء الغيب فيه^(٨) - آيات العتاب^(٩) - ما نزل بعد طول انتظار^(١٠) - مظهر النبي عند هبوط الوحي عليه^(١١) - آية المباهلة^(١٢) - عجز الرسول عن الإتيان بمثله !^(١٣) - الآيات التي تجرد الرسول من نسبته إليه^(١٤) - تأثير القرآن ونجاحه^(١٥).

ذلك وجه الإعجاز عنده ، وما رأيتُ بين من كتب في إعجاز القرآن من يخلط مثل هذا الخلط ، فيدخل في الإعجاز ما ليس منه ، وهذه الأوجه التي ذكرها لا يدخل في باب الإعجاز منها سوى الأولين وإن أمكن دمجهما تحت « الأسلوب » .

وإلا فما صلة ما نزل بعد طول انتظار بالإعجاز ؟ وما صلة مظهر النبي عند نزول الوحي بالقرآن به ؟ كذلك وما صلة آية المباهلة به ؟

ثم كيف ساغ للمؤلف أن يجعل « عجز النبي عن الإتيان بمثله » عنوانًا لوجه من وجوه الإعجاز ؟ وهذا العنوان يوحى في ظاهره أن النبي ﷺ حاول أن يأتي بمثله فكبا !!

-
- (١) مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني : ٢/٢٢٧-٣٠٨ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٢٨ .
(٣) المرجع السابق ص ٢٣٦ .
(٤) المرجع السابق ص ٢٣٨ .
(٥) المرجع السابق ص ٢٤٧ .
(٦) المرجع السابق ص ٢٤٩ .
(٧) المرجع السابق ص ٢٥٧ .
(٨) المرجع السابق ص ٢٦٣ .
(٩) المرجع السابق ص ٢٨٥ .
(١٠) المرجع السابق ص ٢٩١ .
(١١) المرجع السابق ص ٢٩٥ .
(١٢) المرجع السابق ص ٢٩٦ .
(١٣) المرجع السابق ص ٢٩٧ .
(١٤) المرجع السابق ص ٢٩٩ .
(١٥) المرجع السابق ص ٣٠١ .

وَالْآيَاتَانِ اللَّتَانِ اسْتَشْهَدَ بِهِمَا وَهَمَا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٌ عَظِيمٌ ﴾ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَنْكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿ (يونس: ١٥، ١٦) .

هاتان الآيتان صريحتان في أن الله - سبحانه - علّم الرسول أن يفرض مثل هذه الاقتراحات ، والرسول إنما ردد ما أمره به ربه ، ولم يحاول المحاكاة فعجز كما يوحي العنوان ، فكان حرياً بالمؤلف أن يتوخى الدقة فيما كتب .

● اجتهد فخالف نصاً ؟!

وبعد هذا نجد المؤلف يورد عنواناً أسماه « وجوه معلولة » قال بعده مباشرة : « ذكر بعضهم وجوهاً أخرى للإعجاز ، ولكنها لا تسلم في نظرنا من الطعن ، لأن منها ما يتداخل بعضه في بعض ، ومنها ما لا يجوز أن يكون وجهاً من وجوه الإعجاز بحال .

ونمثل لهذا الذي ذكروه بتلك الأوجه العشرة التي عدّها القرطبي وهي...»^(١) ثم ذكرها ثم أعقب ذلك بدمج بعضها في بعض وخالف القرطبي في وجهين منها هما : الحكيم البالغة وعدم الاختلاف والتناقض بين معانيه ، وقال : « إن واحداً منهما لا يصلح وجهاً من وجوه الإعجاز لأنهما لا يخرجان عن حدود الطاقة ، ولأن كثيراً من الناس لا يخلو كلامهم من حكم ، ولا يتعرض لتناقض أو اختلاف»^(٢) .

هذا فحوى كلامه ، والمتأمل يرى أنه في نفيه عدم الاختلاف من بين وجوه الإعجاز قد خالف نصاً قرآنياً ، لأن الله يقول : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِن عِندِ غَيْرِ اللَّهِ

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني : ٣٠٨/٢ وما بعده ، والوجه العشرة تجدها في تفسير القرطبي : ٦١/١ - ٦٨ .

(٢) نفس المرجع .

لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿ (النساء: ٨٢) فيها هو القرآن يُصرِّح بأن سلامة القرآن من الاختلاف دليل على كونه من عند الله ، فهو إذن وجه أصيل من وجوه الإعجاز البياني ، خاصة وأن القرآن استغرق إنزاله ثلاثاً وعشرين سنة ، لكنك لا تلمح خلافاً بين أول ما نزل وآخر ما نزل من حيث استواؤه موضوعاً وشكلاً .

ونحن نحسب للمؤلف الوجهين الأولين وهما إشارة واضحة إلى الإعجاز البياني ، كما لا نخالفه في الوجه الأخير وهو تأثير القرآن باعتباره لازماً من لوازم أسلوبه ، وبلاغته الآسرة .

أما ما عدا هذا فليس من الإعجاز في شيء وإن تحمس لرأيه وحاول أن يقنع به الآخرين ، على أن ما أورده هو يمكن دمج بعضه في بعض مثل أسلوبه وطريقة تأليفه فكان حرياً به أن يجتنب ما على مثله عاب الآخرين .

١٠ - عبد الكريم الخطيب :

قد سبقت الإشارة إلى أن عبد الكريم الخطيب وضع كتاباً في إعجاز القرآن وقد أخرج هذا الكتاب في جزئين :

الجزء الأول : وقفه على دراسة الإعجاز في أقوال السابقين ، وفيه تحدث عن كثير من الموضوعات التي قد لا تتصل بالإعجاز مباشرة ، كالمعجزة والنسخ وما أشبه هذه البحوث .

أما الجزء الثاني : فقد دل عنوانه « الإعجاز في مفهوم جديد » على أن الخطيب سيدرس أو درس فيه وجوهاً جديدة للإعجاز لم يعرفها أحد قبله . والذي يهمنا بالطبع ما ذكره في هذا الجزء ، لأنه يمثل الجديد - كما يشعر به العنوان - كذلك - يمثل رأي الخطيب نفسه في الإعجاز .

إذن فما هو ذلك الجديد الذي اهتدى إليه ؟ ننظر ...

يرى الخطيب أن الجديد في الإعجاز هو :

١- الصدق المطلق الذي نزل به القرآن ، وهو صدق لا تعلق به دُرَّة من شك وقد جعل هذا الصدق والأثر القوي على النفوس والسلطان المتمكن من القلوب ، جعل كثيراً من الناس يُقبلون على الإسلام عندما يسمعون القرآن فترق له قلوبهم ، كقصة إسلام عمر رضي الله عنه .

٢- علو الجهة التي نزل منها القرآن : وأن هذا العلو ليطلع عليه كل من يتصل بالقرآن قارئاً أو مستمعاً أو دارساً ، مؤمناً أو غير مؤمن . وهكذا .

٣- حسن الأداء : ويعني به المؤلف روعة النظم ، وحسن الصورة البيانية وقد اهتم الخطيب بهذا الوجه اهتماماً فائقاً ، ومما ذكره فيه :

أن ألفاظ القرآن مختارة للدلالة على المعنى ، ومختار للفظ القرآني موضعه في الجملة أو التركيب الذي هو فيه ، ولذلك فإن نظم القرآن يخالف نظوم البيان عند العرب لأنه نظم مفصّل بآيات مفصّلة بفواصل^(١).

ثم تحدّث عن الفواصل القرآنية باعتبارها مظهرًا من مظاهر حسن الأداء وأطال في هذا الفرع ، لكنه لم يأت فيه بأكثر مما ذكره السابقون اللهم إلا اختلاف طريقة العرض التي لا يسلم منها كاتب .

٤- روحانية القرآن : وهذا وجه رابع يرى الخطيب أنه جديد لم يقل به أحد ، وصلة هذا الوجه بالوجوه الثلاثة المتقدمة أن القرآن روح وتلك الوجوه (الصدق ، علو الجهة ، وحسن الأداء) كل أولئك تجليات الروح القرآنية . ولعل المؤلف يقصد بهذه الروحانية أثر القرآن على النفوس وما تجده من نشوة فرح ، أو جزعة خوف عندما تسمع أو تقرأ القرآن .

(١) كتابه في الإعجاز : ٢٠٢/٢ - ٢٥٢ .

● ليس في الجديد جديد !

هذه الأربعة هي ما ذكره الخطيب على أنها فتوح جديدة في قضية الإعجاز .
وبعد .. فهل أضاف الخطيب شيئاً كما قال ؟

لا ... لم يأت الخطيب بجديد ، وإن اعترف هو بذلك قائلاً إن الجديد الذي جاء به هو حُسن العرض^(١) .. ليكن هذا صحيحاً ، أو ليس هذا تناقضاً مع ما يدل عليه العنوان ؟

إنَّ القرآن كله صدق ، لكنه ليس للإعجاز ، ولو كان كذلك لعارضوه بحديث كله صدق كوصف صحراء أو ليلة مقمرة .. ولما عجزوا .

والقرآن نازل من أعلى جهة .. ولكنه ليس للإعجاز ، ولو كان كذلك لما عابهم أن عجزوا عن معارضته ، لأن المعارضة تكون حينئذ أن يعلوا هم ويأتوا بكلام مثله ؛ لأن هذا مستحيل والإعجاز كان في أمر ظاهره الإمكان .

وحُسن الأداء عبارة لروعة النظم والتأليف ، وهذا كاد يجمع عليه السابقون الذين سبقوا الخطيب ، فليس ما جاء به بجديد ، إلا التسمية !

وروحانية القرآن قال بها الرماني منذ عهد طويل ، والخطيب يعلم هذا ، فكان أجدر به أن يلتزم الدقة في عنوان كتابه ما دام لم يأت بجديد !

١١- أبو زهرة :

وضع محمد أبو زهرة كتاباً في إعجاز القرآن أسماه « المعجزة الكبرى .. القرآن » ، وقد تحدّث فيه عن نزوله وكتابته ، جمعه وإعجازه ، جدله وعلومه ، تفسيره وحكم الغناء به . وهو من الكتب ذات النفع في هذا المجال .

والذي يهمنا من هذا الكتاب رأي أبي زهرة نفسه في الإعجاز ، وهو يلخصه في العبارات الآتية ، قال :

(١) انظر كتابه الإعجاز : ٤١٣/٢ .

« إنَّ كلَّ شيءٍ في القرآن مُعْجَزٌ ، من حيث قوَّة الموسيقى في حروفه ، وتأخيُّها في كلماته وتلاقي الكلمات في عباراته ، ونظمه ، المحكَّم في رنينه . وما وصل إليه من تأليف بين الكلمات ، وكون كل كلمة لفقاً مع أختها ، وكأنما نسيج كل واحدة قطعة منه تكمل صورته ، وتوَحَّد غايته ، ومعانيه تجدها مؤتلفة مع ألفاظه ، وكأن المعاني جاءت مؤاخية للألفاظ ، وكأن الألفاظ قُطِعَتْ لها وسُوِّيت على حجمها .. »^(١).

وهذا تفصيل للإعجاز البياني الأدبي .

ثم قال : « .. وإنه لأجل هذا يصعب على الكاتب أن يأتي بكل وجوه الإعجاز البياني ، ولكنه يقارب ولا يباعد ، ولنذكر ستة وجوه نتكلم فيها عسانا نصل إلى تقريب معاني الإعجاز من غير حد ولا استقراء كامل وهي :

- ١- الألفاظ والحروف .
- ٢- الأسلوب وما يكون من صور بيانية .
- ٣- التصرف في القول والمعاني .
- ٤- النظم وفواصل الكلمة .
- ٥- الإيجاز المعجز والحكم والأمثال والإخبار عن الغيب .
- ٦- جدل القرآن^(٢) .

ونراه في هذا يخلط بين الإعجاز البياني الأدبي ، وبين ما يراه فريق من وجوه إعجاز أخرى مرفوضة عند التحقيق ، كالإخبار عن الغيب . هذا .. وقد أخذ المؤلف في بيانه الأوجه التي ذكرها مستفيداً من كتابات السابقين القدماء مثل الرماني والخطابي والباقلاني وعبد القاهر ، ومحدثين مثل الرافعي .

والباحث يرى أن أبا زهرة في مذهبه الإعجازي بياني أدبي ، وإن جمع إلى الأدب والبيان خصائص أخرى للقرآن خارجة عن نطاق الإعجاز أدبياً وبيئاً .

(١) المعجزة الكبرى .. القرآن ص ٩٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠١ .

١٢- عائشة عبد الرحمن :

أحدث كتاب وُضِعَ في إعجاز القرآن هو « الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرَق » إعداد عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطي) ^(١) .

واسم الكتاب مشعر برأي المؤلفة في فهم الإعجاز ، وهو كامن في بيان القرآن بقدر ما تتسع له هذه الكلمة « البيان » من معان وأفانين يسمو بها التعبير حتى يصل إلى مرحلة الإعجاز .

والكتاب من أثنى ما وقفتُ عليه حديثاً من الكتب الموضوعة في هذا المجال إذ لم تنح فيه المؤلفة منحى الوصف غير المعلل ولم يكن وصفها للإعجاز أكثر من توجيهها وتعليلها لخصائصه ، كما هو الحال عند غيرها . بل إن قارئ هذا الكتاب يرى المؤلفة تذكر كثيراً من نصوص القرآن ثم تقارن وتدرس وتنتهي إلى نتائج مسلّمة في كثير من الأحيان .

وموضوعات الكتاب : مدخل وثلاثة مباحث وخاتمة . المبحث الأول : يشتمل على المعجزة ، الجدل والتحدي ، وجوه الإعجاز والبيان القرآني ، البلاغيون والإعجاز (ص ٣٣-١٢١) .

والمبحث الثاني يشمل : فواتح السور وسر الحروف ، إضافة إلى جهد السلف ، حروف قرآنية ، دلالات الألفاظ وسر الكلمة ، الأسلوب وسر التعبير (ص ١٢٣-٢٦٥) .

والمبحث الثالث .. وقفته على مسائل ابن الأزرَق ^(٢) (ص ٢٦٧-٥٠٧) .

(١) صدر سنة ١٩٧١ وطبعته دار المعارف ضمن سلسلة « مكتبة الدراسات القرآنية » ويحمل رقم (٦٣) . وهو في جزء واحد بلغت صفحاته ٥٢١ صفحة من القطع الكبير .

(٢) في الإتقان للسيوطي وفي غيره أن ابن عباس كان يجلس لتفسير القرآن في جمع من الناس فجاء نافع بن الأزرَق وصاحب له فأخذ نافع يسأل ابن عباس عن معنى الكلمات الغريبة في القرآن ويحييه ابن عباس مستدلاً بما يرويه عن العرب في هذا الشأن وبلغت هذه المسائل (١٨٩) - (الإتقان للسيوطي : ١/١٢٦) .

والذي يهمننا هنا هو رأي المؤلف في الإعجاز وقد علمنا إشارة اسم الكتاب إلى رأيها ، وهو كذلك في تضاعيفه ، وقد قامت بدراسة كثير من النصوص القرآنية وعالجت كثيراً من خصائص التعبير القرآني ، ونذكر فيما يلي نماذج مختصرة لنتائجها مع الإشارة إلى موضعها من الكتاب .

١- فهي ترى - مثلاً - أن القرآن يُفرِّق بين كلمتي « حلف » و « أقسم » ونصها في ذلك : « .. لا يهون أبداً أن نفسر القَسَمَ بالحلف وصنيع القرآن يلفت إلى فرق وثيق بينهما ، فإن لم نقل إنَّ القَسَمَ اليمين الصادقة حقيقة أو وهماً - والحلف لليمين الكاذبة على إطلاقها ، فلا أقل أن يكون بين دالتهما الفرق بين العام والخاص فيكون القَسَمَ لمطلق اليمين بعامه ، ويختص الحلف بالحنث في اليمين على ما اطرده استعماله في البيان القرآني »^(١) .

وكان مبنى هذا الاستنتاج عندها استعراض الآيات القرآنية التي وردت فيها الكلمتان ، ومن العرض ظهر أن القرآن لم يستخدم « حلف » إلا في مواضع الحنث ، بينما استخدم « أقسم » في مواضع الصدق الحقيقي أو ما كان مبعثه الاعتقاد المجرد .

فمن النوع الأول قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِيعُ كُلَّ حَلَّافٍ مِّمِّينَ ﴾ (القلم: ١٠) .
وقوله : ﴿ وَتَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِيَّاهُمْ لِمَنْكُم مَّا هُمْ مِنْكُمْ ﴾ (التوبة: ٥٦) .
ومن الثاني قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ (الواقعة: ٧٦) .
وقوله تعالى : ﴿ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ ﴾ (الفجر: ٥) .

٢- وهي ترى - مثلاً - أن القرآن الكريم كثيراً ما يستغنى عن الفاعل في سياق الحديث عن القيامة وأحوالها ، إما ببناء الفعل للمجهول ، وإما بالإسناد المجازي ، أو بالمطابقة^(٢) .

(١) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق لبنت الشاطي ص ٢٠٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٢-١٢٥ .

ومثال الأول قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا تُفْعَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ ⑤ وَحُمِلَتِ
الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴿ (الحاقة: ١٣، ١٤) .

ومثال الثاني قوله تعالى : ﴿ أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ (القمر: ١) .
والآية صالحة للدلالة على الإسناد المجازي في إسناد الاقتراب إلى الساعة
والمطاوعة في انشقاق القمر .

وقد حاولت المؤلفة توجيه ذلك بياناً ونصها فيه : « فبناء الفعل للمجهول
فيه تركيز الاهتمام على الحدث بصرف النظر عن محدثه والمطاوعة فيه بيان
للتطوعية التي يتم بها الحدث تلقائياً أو على وجه التسخير وكأنه ليس في
حاجة إلى فاعل ، والإسناد المجازي يعطي المسند إليه فاعلية محققة يستغنى
بها عن ذكر الفاعل الأصلي»^(١) .

وعلى هذا النهج الموضوعي تمضي الكاتبة في دراستها فلا تعتسف القول
اعتسافاً ، بل تستخرج ملاحظاتها من النص ، وهذه طريقة مجدية وعملية في
دراسة البيان القرآني ، ومحاولة الاقتراب من خصائصه ووجوه إعجازه ، كما
نراها تنهج نفس الطريقة في دراستها لمسائل ابن الأزرق وبها استطاعت أن
تُخرجها على صورة ممتعة لم تُسبق إليها .

وليس معنى هذا أن كل ما وصلت إليه الكاتبة بمنأى عن الأخذ والرد فتلك
قضية أخرى ، فقد يختلف معها غيرها بحق أو بغير حق ، وإنما أردت أن أبين
رأيها في الإعجاز ، وطريقتها في تناوله .

● تنويه :

قد يبدو للقارئ أنني اقتديتُ بالكاتبة في منهج هذا البحث في كثير من
موضوعاته لتشابه المنهجين إلى حد كبير .

والواقع غير ذلك ، إذ تقدمت ببحث الماجستير للكلية وموضوعه : سحر
البيان في مجازات القرآن ، نحوتُ فيه هذا المنحى في فصلين كبيرين ، وذلك

(١) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق لبنت الشاطي ص ٢٢٥ .

منذ ست سنوات ، وكتاب المؤلفه ظهر منذ سنتين ، يَدُّ أني مدين للجاحظ في هذا السبيل حيث لمح فرقا بين استعمال القرآن لكلمتي «المطر» و«الغيث» . الأولى في مقام العذاب ، والثانية في مقام الإنعام ، كما لمح فرقا بين كلمتي «الجوع» و«السغب» . كما أني مدين للخطابي حيث لمح فرقا بين «العلم» و«المعرفة» و«العود» و«الجلوس»^(١) ، ووجه كل هذه الكلمات توجيهها فاقها .

ومن هنا كان توجيهي إلى هذا الورد العذب ، والخصائص الأسرة كما نحا فتحي رضوان هذا المنحى في مقالات له نشرتها جريدة الأهرام في رمضان عام ١٣٩٢هـ .

والظاهر أن اتجاه الباحثين قد تزايد إلى دراسة القرآن دراسة موضوعية شاملة ، ولهذا لزم التنويه .

● آراء منشورة في الإعجاز القرآني :

ذكرنا في الصفحات السابقة آراء أصحاب المؤلفات في الإعجاز القرآني ، وبدهي أن كثيرا من العلماء لم يصنعوا رسائل أو كتباً في الإعجاز ، ولكنهم أدلوا بأرائهم فيه ضمن بحوث أو مقالات منشورة .

وهؤلاء لم يأتوا بجديد إنما وقفوا من الآراء السابقة موقف الأرجحية والترجيح ، وما نحن نسجل هنا مواقفهم حسب موافقتهم على رأي منها ورفضهم ضمناً للآخر .

أولاً : النظم والتأليف

أيد هذا الاتجاه القائل بأن الإعجاز كائن في النظم والتأليف كثير من العلماء قديماً وحديثاً ، منهم الأصبهاني والزملكاني والقاضي عياض .

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن دكتورة عائشة عبد الرحمن - بنت الشاطئ .

فقد تحدث الأصبهاني عن مراتب تأليف الكلام ثم قال « فظهر من هذا أن الإعجاز المختص بالقرآن متعلق بالنظم المخصوص ، وبيان كون النظم معجزاً يتوقف على بيان نظم الكلام ثم بيان أن نظم هذا الكلام مخالف لنظم ما عداه»^(١).

ويُفرّق الأصبهاني بين النظم المخصوص الذي هو صورة القرآن ، واللفظ والمعنى الذي هو أثره وعنصره ، وباختلاف الصورة يختلف حكم الشيء لا بعنصره كالخاتم والقرط والسوار ، فإنه باختلاف صورها اختلفت أسماؤها لا بعنصرها الذي هو الذهب أو الفضة^(٢).

والقرآن عنده جامع لمحاسن جميع فنون الكلام ، على نظم ليس مثل نظومهم كما نقل السيوطي عن الزملكاني قوله : « وجه الإعجاز راجع إلى التأليف ، بأن اعتدلت مفرداته تركيباً وزناً»^(٣).

أما القاضي عياض فإنَّ نظم القرآن يمثل عنده الجانب الأهم في الإعجاز ، من حيث حسن التأليف ، والتثام الكلام وبلاغته الخارقة عادة العرب^(٤).

كما يرى أن للإخبار عن الغيوب حيث جاءت مطابقة لما أخبر به القرآن وما أشار إليه من أخبار الماضين مما يعثر طلبه على البشر ، ولتأثير القرآن على السامعين والقارئ يرى لكل هذه العوامل أثراً إضافياً في الإعجاز . فهو من القائلين بأن الإعجاز راجع إلى النظم والتأليف وإن رأى وجوهاً إضافية للإعجاز .

ويرى ابن عطية أن الإعجاز واقع بالنظم وصحة المعاني ، وقال : « إن هذا ما عليه الجمهور » .

(١-٢) الإتقان للسيوطي : ٢٢٠/٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١١٩ .

(٤) انظر الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض : ١٧٦/١ وما بعدها .

فالنظم ، وصحة المعاني ، وتوالي فصاحة ألفاظه هي وجوه الإعجاز في هذا الكتاب الحكيم . قال : « ووجه إعجازه أن الله قد أحاط بكل شيء علماً ، وأحاط بالكلام كله علماً ، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظه تصلح أن تلي الأولى ، ويتبين المعنى بعد المعنى ، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره ، والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول ، ومعلوم بالضرورة أن أحداً من البشر لا يحيط بذلك ، ولهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة ولهذا يبطل قول من قال : إنَّ العرب كان في قدرتها الإتيان بمثله ، فلما جاءهم النبي ﷺ صرّفوا عن ذلك وعجزوا ^(١) .

والذي يظهر من هذه النقول أن القول بأن الإعجاز راجع إلى النظم والتأليف يغلب على الاتجاهات الأخرى ، ويكاد يمثل الرأي الذي لا يصح فيه خلاف . وحتى الذين ذهبوا إلى وجوه أخرى غير النظم والتأليف لم ينسوا فضل نظم القرآن وتأليفه الخاص .

هذا عند الأقدمين .. أما المحدثون فلا نكاد نرى من يخالف هذا الرأي منهم وإن أضافوا إليه إعجازاً آخر في مجال العلوم والتشريع فهو ما زال الرأي السائد في القديم والحديث .

ثانياً : البلاغة والفصاحة

يتشكك كثير من الباحثين قديماً وحديثاً أن تكون البلاغة والفصاحة من وجوه الإعجاز في القرآن مع اعترافهم بأن كلاً منها يؤدي دوراً هاماً في سمو الأسلوب ووضوح المعنى .

من هؤلاء أبو بكر الباقلاني ، وعبد القاهر الجرجاني ، من الأقدمين ، وفريد وجدي من المحدثين ، وسبب هذا الحكم - كما سبق - أن هذه الفنون يمكن العمل لها ، والاحتياال عليها ، وما كان ممكناً أن يتعلم ويُحذق بالصنعة ، فلا يكون وجهاً من وجوه الإعجاز .

(١) البرهان في علوم القرآن - للزركشي : ٩٧/١ .

وعلى العكس من هذا . . فإن فريقاً آخر قد اعتبر البلاغة والفصاحة ، وجهاً من وجوه الإعجاز ، ومن هؤلاء القاضي عبد الجبار المعتزلي ، وفخر الدين الرازي ، وحازم ، والمراكشي .

قال الرازي : « ووجه الإعجاز الفصاحة وغرابة الأسلوب ، والسلامة من العيوب »^(١) .

ويقول حازم^(٢) : « وجه الإعجاز في القرآن حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه جميعه ، استمراراً لا يوجد له فترة ، ولا يقدر عليه أحد » .

ويقول المراكشي : « إن الإعجاز حاصل ببلاغة القرآن ، وروعة نظمه ، ليس إعجازه بمفرداته ولا بمجرد تأليفه ، ولا بحركات إعرابه ، ولا بصرف العرب عنه »^(٣) .

هذان رأيان متقابلان والصحيح الذي يمكن قبوله أن المسألة وسَط بين الفريقين ، فلا يمكن عزل البلاغة والفصاحة عن وجوه الإعجاز ولا يمكن كذلك جعل الإعجاز كله راجعاً إليهما .

بل هما - أي الفصاحة ، والبلاغة - عاملان من عوامل الإعجاز ، وليستا أوحديتين فيه : لأن المختار أن الإعجاز راجع إلى النظم والتأليف ، والفصاحة والبلاغة من أهم سمات النظم البليغ والتأليف المحكم .

أما عبد الجبار فقد رفض أن يكون للقرآن نظم مخصوص هو مرجع الإعجاز : « لأن العادة لم تجر بأن يختص واحد بنظم دون غيره ، فصارت الطرق التي عليها يقع نظم الكلام الفصيح معتادة ، كما أن قدر الفصاحة معتاد فلا بد من مزيد فيها » .

(١) الإتيقان للسيوطي : ١١٩/٢ ، والبرهان - للزركشي : ٩٨/٢ .

(٢) الإتيقان للسيوطي : ١١٩/٢ ، وحازم : هو أبو الحسن حازم بن محمد القرطاجني .

(٣) المصنر السابق ص ٤ .

«ولذلك لا يصح عندنا (يعني المعتزلة) أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة التي هي جزالة اللفظ ، وحسن المعنى»^(١) .

فعبد الجبار يرجع الإعجاز إلى الفصاحة .. وقد فسرها بجزالة اللفظ وحسن المعنى ، متأثراً في ذلك بشيخ المعتزلة أبي هاشم الجبائي الذي نقل هو نصاً عنه متضمناً هذا المعنى^(٢) .

ومع هذا .. فإن عبد الجبار لا يلغي أهمية النظم في فهم الإعجاز ، بل ينظر إليه باعتباره مظهراً من مظاهر الفصاحة ، التي عليها المعول عنده في هذا المجال ، وقد انتهى إلى أسس جمالية قيمة : فقد قرر أن الفصاحة من صفات الأسلوب ، ولا تظهر في المفردات : «بل في الكلام بالضم ، ولا بد مع الضم من اعتبار صفة لكل كلمة ، هذه الصفة قد تكون بالوضع ، أو بالإعراب أو بالموقع ، وإذا روعي هذا في بناء الأسلوب ظهرت فيه الفصاحة»^(٣) .

والباحث يرى أن عبد الجبار قد شرع للأسلوب الرفيع ، وهذا يجعلنا نقول : إنه قائل بأن الإعجاز يرجع إلى النظم والتأليف وإن حاول هو أن يتهرب من هذا . لأن تفسيره للفصاحة تضمن هذا القول .. ولا خلاف عنده إلا في العبارة أما المؤدي فواحد .

وكذلك يرى الزمخشري في «الكشاف» والسكاكي في «مقدمة المفتاح» حيث أوصيا بالبلاغة معاني وبيئات من أجل فهم القرآن ومعرفة خصائصه^(٤) . وكذلك كان رأي الإمام محمد عبده^(٥) .

(٢١) المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضى عبد الجبار : ١٦/١٩٧ - ط . وزارة الإرشاد .

(٣) المرجع السابق ص ١٩٩ .

(٤) تفسير الكشاف للزمخشري : ٣٠/١ ، ومفتاح العلوم للسكاكي ص ٣٧ .

(٥) تفسير الذكر الحكيم .

ثالثاً : روحانية القرآن

قال بهذا الوجه كثيرون ، منهم مَنْ جعله وجهاً ضمن وجوه أخرى للإعجاز كالرمانى وعبد الكريم الخطيب ، ومنهم مَنْ جعله الوجه الوحيد في فهم الإعجاز ، وقد قال بهذا المفكر فريد وجدي ، فقد تحمس وجدي لهذا الرأي ورفض كل ما عده من آراء السابقين ، وله في إثبات رأيه محاولات كثيرة ، فنراه يقول :

« حصر المتكلمون في إعجاز القرآن كل عنايتهم ، في بيان الإعجاز من بلاغته فكتبوا في ذلك فصولاً ضافية الذيول ، وبعضهم خصّها بالتأليف - وإننا وإن كنا نعتقد أن القرآن قد بلغ الغاية من هذه الوجهة ، إلا إننا نرى أنها ليست هي الجهة الوحيدة لإعجازه .

بل ولا هي أكثر جهات إعجازه سلطاناً على النفس ، فإن للبلاغة على النفس سلطاناً محدوداً لا يتعدى حد الإعجاب بالكلام ، والإقبال عليه ، ثم يأخذ هذا الإعجاب والإقبال يضعف شيئاً فشيئاً بتكرار سماعه حتى تستأنس به النفس ، فلا يعود يحدث فيها ما كان يحدثه مبدأ توارده عليها .. وليس هذا شأن القرآن ، فإنه قد ثبت أن تكرار تلاوته تزيده تأثيراً ، ولكنه تسلط على النفس والمدارك ، فوجب على الناظر في ذلك أن يبحث عن وجه إعجازه في مجال آخر يكفي لتعليل ذلك السلطان البعيد المدى الذي كان للقرآن على قلوب الملحدّين»^(١) .

ثم يكشف هو عن تلك العلة فيقول :

« العلة نظرنا في واضحة لا تحتاج إلى كثير تأمل ، وهي أن القرآن روح من أمر الله : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَّا كُنْتَ تَدْرِي مَا آلِكُتَبُ وَلَا إِلَآِمْنُنْ ﴾ (الشورى: ٥٢) ، فهو يؤثر بهذا الاعتبار تأثير الروح في الأجساد

(١) دائرة معارف القرن العشرين محمد فريد وجدي ، مادة : « اقرأ » مجلد ٧/٦٧٧ .

فيحركها ويتسلط على أهوائها ، أما تأثير الكلام في الشعور فلا يتعدى سلطانه حد إطرابها والحصول على إعجابها»^(١) .

ثم ينتهي إلى قوله : « نعم . إن جهة إعجاز الكتاب الإلهي المقدس هي تلك الروحانيات العالية التي قلبت شكل العالم »^(٢) .

ويرى وجدي أن هذا الرأي يحل كثيراً من المشكلات فيقول :

« هذا رأينا في جهة إعجاز القرآن ، وهو - فيما نعلم - يحل كثيراً من المشاكل في هذا البحث ويمكن الاستدلال عليه بالحس والواقع . أما ما ولع به الناس من أن القرآن معجز لبلاغته ، وتجاوزه حدود الإمكان ، حتى وقع الإعجاز ببلاغته ، دون وجوه إعجازه الأخرى فلم نقف له على أثر في ذات القرآن ، مع أنه ورد ذكر القرآن في آيات عدة لم نر في واحدة فيها ما يوافق ما يذهب إليه الآن الكثيرون »^(٣) .

والآن « وبعد أن ذكرنا رأيه ونصوصه - نسأل سؤالا . مؤداه : ماذا يقصد وجدي بأنه لم يجد في آيات القرآن ما يدل على هذا المذهب ؟
إن كان يقصد عدم ورود شيء من الصور البلاغية في القرآن - وهذا بعيد جداً - فقد وهم .

وإن كان يقصد أن القرآن لم يُشر إلى أن وجه إعجازه مأخوذ من السمات البلاغية التي فيه - وهذا بعيد كذلك - فإنه أشد وقوعاً في الوهم ، لأن القرآن لم يقل إن وجه إعجازه كذا .

وإن كان يريد أن ليس في آيات القرآن ما يشير إلى امتداح الكلام البليغ - وهذا ممكن إرادته - فإنه قصور من الكاتب ؛ لأن في القرآن الكريم آية هي أظهر ما تكون امتداحاً للقول من جهة بلاغته ، ألم يقل سبحانه لرسوله عليه السلام : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ (النساء: ٦٣) ؟ .

(٣-١) دائرة معارف القرن العشرين محمد فريد وجدي ، مادة : « اقرأ » مجلد ٦/٧٧٧ .

والخلاصة .. إن وجدي قد بالغَ في نفي أن يكون للبلاغة دور في الإعجاز ،
وبالغَ في إثبات رأيه في أن القرآن معجز لأنه روح من الله .. لأننا لو جاريناه
على رأيه فمن أين تُدرك هذه الروح ؟ أليست من خلال كلام وأسلوب ونظم ..
أم تُدرك من الفراغ ؟

رابعاً : الإعجاز لا يمكن وصفه

هذا رأي اثنين من العلماء : أبو يعقوب السكاكي ، وأبو حيان التوحيدي .
فقد قال السكاكي : « إن إعجاز القرآن يُدرك ولا يمكن وصفه ، كاستقامة
الوزن تُدرك ولا يمكن وصفها ، وكالملاحه ، كما يُدرك طيب النغم العارض
لهذا الصوت ، ولا يُدرك تحصيله لغير ذوي الفطرة السليمة ، إلا بإتقان علمي
المعاني والبيان والتمرين فيهما »^(١) .

وقال أبو حيان التوحيدي : « سئل بندار الفارسي عن موضع الإعجاز من
القرآن فقال : هذه مسألة فيها حيف وذلك أنه شبيه بقولك : ما موضع الإنسان
من الإنسان ؟ فليس في الإنسان موضع من الإنسان .. بل متى أشرتَ إلى جملته
فقد حققته . ودلت على ذاته ، كذلك القرآن لشرفه لا يُشار إلى شيء منه إلا
وكان ذلك آية في نفسه ، ومعجزة لمحاوله ، وهدي لقائله ، وليس في طاقة
البشر الإحاطة بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه ، فلذلك حارت العقول
وتاهت البصائر عنده »^(٢) .

ولا بن خلدون رأي شبيه بهذا ، إلا أن الممتنع عنده هو فهم جميع أسرار
الإعجاز . أما بعضها فجائز لمن توافرت له وسيلة الفهم .

قال ابن خلدون : « وهذا الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه ، وإنما

(١) الإتقان للسيوطي : ١٧/١ .

(٢) الإتقان للسيوطي : ١٢٠/٢ ، والبرهان للزركشي : ٩٨/٢ .

يدرك بعض الشيء منه مَنْ كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي وحصول ملكته ، فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه»^(١) .

والذي يظهر من النظر في قولي السكاكي وأبي حيان يجد النزعة الفلسفية غالبية عليهما وإن ظهرت إلى حد الإسراف فيما نقله أبو حيان .. ورأيهما متطرف ، أما أي ابن خلدون فهو أقرب إلى الحقيقة كما ترى .

* الأسلوب المنطقي والعلمي : ويذهب بعض الباحثين^(٢) إلى أن من وجوه إعجاز القرآن الأسلوبين المنطقي والعلمي ، لأن العرب لم يكونوا يحسنون غير الأسلوب الخطابي من بين فنون النشر ، وقد حاول صاحب هذا الرأي أن يستدل على صحته جهد المستطاع ، وعلى طرافة ما ذهب إليه فقد رده بعض معاصريه .

* الموضوعية والتجرد : وهو أحدث رأي في الإعجاز حتى الآن ، قال به الدكتور محمد البهي في مقال طويل نشرته له الوعي الإسلامي^(٣) .

ويراد من الموضوعية شمول مبادئ القرآن ، ومن التجرد نزاهة أحكامه من الهوى ، وقد أقام الأدلة الواضحة والكثيرة مهتدياً بالنصوص القرآنية نفسها ، وهذا مظهر من مظاهر إعجاز القرآن البياني ألا يعدم باحث دليلاً منه على رأي يرتئيه فيه ، وجهة تتضح فيه .

● تعقيب ونقد :

قدّمنا حصيلة سريعة لأراء العلماء في الإعجاز القرآني ، وقد اقتصرنا في هذا البحث على المسائل الرئيسية في هذه المشكلة ، وغضضنا الطرف عن

(١) مقدمة ابن خلدون .

(٢) هو المرحوم عبد الله عفيفي ، وقد نقله المرحوم محمود مصطفى ، انظر البيان القرآني : ص ٢٥٨ وما بعدها . دكتور رجب البيومي .

(٣) عدد ربيع الثاني سنة ١٣٩٣ هـ .

كثير من المسائل الجزئية التي وُجِدَتْ في كتب الأقدمين مثل : بِمَ يَقَع الإعجاز؟ بالقرآن كله أم بأقل شيء فيه ؟ ، والإعجاز خاص بالعرب أو شامل لغيرهم من الأمم؟ ، وهل الإعجاز خاص بالقرآن ؟ أو شامل لغيره من الكتب السماوية ؟ ... إلى آخر هذه المسائل .

والذي يبدو واضحاً أمام الباحث من الآراء السابقة أن الإعجاز القرآني إنما هو قائم بنظمه وتأليفه بكل ما تحتمل هذه العبارة من مزايا النظم والتأليف ، فيدخل فيه اختيار اللفظ للدلالة على معنى معيّن ، ثم موضعه من الجملة ، ثم أثره الصوتي الذي يمثل إيقاعاً ينتظم مع غيره فتتكون بذلك ظاهرة الإيقاع الصوتي الذي يمتاز القرآن بها عن سواه .

ويدخل في هذا الاعتبار ما في القرآن من اللمحات البلاغية من مجاز وتشبيه وتمثيل وكناية وتقديم وتأخير ، وفصل ووصل ، وإيجاز وإطناب ومساواة ، وذكر وحذف وتوكيد وغير توكيد ... إلى آخر هذه الفنون .

ولست مع الذين ينقصون من قدر البلاغة العربية لا في مجال الإعجاز ولا في مجال غيره من الأساليب ، فالبلاغة تشريع وتوجيه لصياغة الأسلوب الجميل ، فليس الباقلاني ، وفريد وجدي بمنصفين حين أقصيا البلاغة والفصاحة عن ميدان فهم الإعجاز .

ولست مع عبد الجبار وأستاذه الجبائي حين يقرران أن روعة النظم شيء ، والفصاحة شيء آخر ، ولست أفهم على أي أساس بنيا هذه الفكرة فالأسلوب ذات .. وكل من الفصاحة والبلاغة عَرَض ، ولا بد للعرض من ذات حاملة .. فلو كنا نعثر على بلاغة أو فصاحة في غير نظم وأسلوب : جاز لنا هذا التفريق ، أما ونحن غير واجدين البلاغة والفصاحة إلا وصفاً للكلام ، فإن هذه الآراء تبدو شيئاً قريباً من المغالطات التي لن يقبلها منصف ..

● دور البلاغة في الأسلوب الجميل :

ولقد اهتمت البلاغة العربية بتوجيه الأسلوب ابتداءً من الحرف ، فالكلمة ، فالجملة ، فالأسلوب كله ، ولم تقصر في هذا الشأن ، وفصلت الكلام على

أقدار المخاطبين ، فكان اختلاف المقامات الذي يتبعه اختلاف في الكلام نفسه من إيجاز وإطناب ومساواة ... إلى آخر هذه الاعتبارات .

ومن توكيد مختلف الدرجة ، إلى خلو من التوكيد ، من ذكر إلى حذف ، من تقديم إلى تأخير ، من إظهار إلى إضمار ، من وصل إلى فصل ، ولم تحجر على المتكلم بقوالب جامدة فأعطته الحرية في حُسن تقديره للاعتبارات المناسبة ، وجعلت من حقه أن يخالف الظاهر له من أحوال المخاطبين ويسلك بهم طريقاً غير الظاهر ما دام قد رأى اعتباراً آخر مناسباً يحسن أن يورد عليه الكلام ، فكان علم المعاني كفيلاً بهذه التوجيهات .

كما وُضِعَت الوسائل الكاشفة عن صور الخيال والمبالغة في إيراد المعاني ميسرة أمام المتحدث فيستعير ، ويتجاوز ويكنّي ويمثّل ، ولا شك أن البليغ الذي يوفق لأن يضع أسلوبه على هدى من توجيهات البلاغة والفصاحة موضع إعجاب كبير عند العالمين بجودة الأسلوب وأثره القوي في النفس ، وكان علم البيان خير معين في هذا المجال .

وأمام المتحدث وصايا عدة لتحسين اللفظ أو المعنى كفلها علم البديع الذي ليس هو مظهر ترف في الأسلوب وإنما هو دعامة من دعائم إجادته وصقله . إن عبد القاهر الجرجاني قد أقام نظرية كاملة في كتابه « دلائل الإعجاز » لم ينحرف وهو يضع أسسها عن توجيهات البلاغة ، وما زال كتابه فتحاً جديداً في هذا المجال .

كما كان كتابه « أسرار البلاغة » ذا أهمية خاصة في التوجيه البلاغي والنقد الجمالي الفني .

إننا ما دمنا نقول ونرجّح أن إعجاز القرآن إنما هو بنظمه وروعة تأليفه فإن البلاغة والفصاحة تمثّلان لنا أكبر دعامتين في بيان جودة النظم وروعة التأليف في حقائقه ومجازاته وبدائعه ، في معانيه وبيانه .

وقد أبان السكاكي وظيفته البيان والمعاني في بناء الأسلوب وسلامة الحكم عليه فقال : « إن الوقوف على تمام مراد الحكيم تعالى ، وما تقدّس من كلامه ، مفتقر إلى هذين العلمين - أي البيان والمعاني - كل الافتقار ، فالويل لمن يتعاطى التفسير وهو فيهما راجل »^(١) .

وقد أشار الزمخشري إلى هذا المعنى^(٢) ، وبنى عليه منهجه في التفسير ، فكانت التوجيهات البلاغية طابعاً غالباً على تفسيره كما أخذ بها العلامة أبو السعود فحفل تفسيره بالكشف عن مواطن الجمال في القرآن الكريم على هدى من توجيهات البلاغة .

ويقول أبو هلال : « وحسن الرصف أن توضع الألفاظ مواضعها ، وتمكّن في أماكنها ، ولا يستعمل فيها التقديم والتأخير ، والحذف والزيادة - إلا حذفاً لا يفسد الكلام - ولا يعمى المعنى ، ويضم كل لفظة منها إلى شكلها ، وتضاف إلى لفقها »^(٣) .

هذه سمات الأسلوب الجيد كما يراها أبو هلال العسكري .. وهل هذه التوجيهات خارجة عن مفهوم البلاغة ؟

ومن هنا يُعلم أن كل أسلوب جميل لا غنى فيه عن توجيهات البلاغة ، ودقة التزام الإرشاد البلاغي هو الذي أبدى الأسلوب في شكله الجميع الرائع . على أننا نرى أن هناك مواضع في القرآن الكريم لا بد من تخريجها بلاغياً وإلا وقعنا فيما يشبه المحذور .

وذلك في المواضع التي أثبتت لله - سبحانه - جراحة كقوله تعالى :

﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (الفتح: ١٠) .

وقوله : ﴿ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ (الأعراف: ٥٤) .

(١) مفتاح العلوم : أبو يعقوب السكاكي ص ٧٠ .

(٢) مقدمة الكشف : ٣٠/١ .

(٣) الصناعتين أبو هلال العسكري ص ١٢٠ - ط . الآستانة .

فإذا نحينا مذهب «السلف» القائل بالتسليم ، فإن منهج «الخلف» الآخذ بالتأويل يقول بأنها القُدرة ، ففي التعبير مجاز مرسل علاقته المحلية ، لأن القُدرة محلها اليد .

وفسروا : «استوى» - بالاستيلاء بمعنى سلطان الله المسيطر على العرش ، وعلى كل شيء ، كما فسروا الظروف التي تدل على المكان مضافة إلى الله مثل «عند» في قوله تعالى : ﴿وَأَنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ (ص:٤٧) .
بالعلم - أي في علمنا ، وكثير من هذه المشاكل التي تمس العقيدة قد تخرّجت تخريجاً بلاغياً ارتاحت معه النفس واطمأنت إليه العقول أيما اطمئنان .

• رأي جامع :

بقى رأي آخر ذكره الزركشي^(١) وقال : إن أهل التحقيق على هذا الرأي ، ومحصله أن الإعجاز وقع بكل ما سبق من الأقوال ، لا بواحد 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 في قلوب السامعين وأسماعهم سواء المقرون والجاحدون ، ثم إنَّ سامعه إن كان مؤمناً به يداخله روعة في أول سماعه وخشية ، ثم لا يزال يجد في قلبه هشاشة إليه ومحبة له ، وإن كان جاحداً وجد فيه مع تلك الروعة نفوراً لانقطاع مادته بحسن سمعه .

ومنها : أنه لا يزال غصاً طرياً في أسمع السامعين وعلى السنة القارئ .
ومنها : جمعه بين صفتي الجزالة والعذوبة وهما كالمتضادين لا يجتمعان غالباً في كلام البشر ، لأن الجزالة من الألفاظ التي لا توجد إلا بما يشوبها من القوة وبعض الوعورة ، والعذوبة منها ما يضادها من السلاطة والسهولة ، فمنّ نحا نحو الصورة الأولى فإنما يقصد الفخامة والروعة في الأسماع .. ومنّ نحا نحو الثانية قصد كون الكلام في الأسماع أعذب وأشهى وألذ .. وترى ألفاظ

(١) البرهان في علوم القرآن - للزركشي : ١٠٦/٢ .

القرآن قد جمعت في نظمه كلتا الصفتين .. وذلك أعظم وجوه البلاغة في الإعجاز .

ومنها : جعله آخر الكتب غنياً عن غيره ، وجعل غيره من الكتب المتقدمة قد يحتاج إلى بيان يرجع فيه إليه كما قال :

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفْصِلُ عَلَيَّ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ مَخْتَلِفُونَ ﴾ (النمل: ٧٦).

فأنت ترى - حتى مع هذا الرأي الموفق بين جميع الآراء - قد نوّه بما للبلاغة من أثر في الإعجاز . فقال : « وذلك أعظم وجوه البلاغة في الإعجاز » . ونحن لا نرى حرجاً أن يُضاف إلى الإعجاز البياني إعجاز آخر ، ما دام النظم هو موضع الإعجاز الأول .

* * *

الفصل الثالث

خصائص يغلب عليها جانب الألفاظ

في القرآن الكريم خصائص امتاز بها من غيره ، وذلك أمر مسلّم ، وقد كانت تلك الخصائص - وما زالت - مشار الإعجاب ، ومصدر الإعجاب من عصر النزول حتى الآن ، وحتى تقوم الساعة .

وقد لحظ العرب الخُلص في عصر النزول ، هذه الخصائص التي بدت لهم فوق ما يحسنون فراحوا - رغم عدائهم للقرآن وصاحبه - يشنون عليه ، ويصفونه بما يستطيعون من أوصاف الجمال والروعة ، وما حديث الوليد ابن المغيرة في وصف القرآن ببعيد عن الأذهان^(١) .

وفي دراستنا لهذه الخصائص قسمناها - تسهيلاً للضبط - إلى قسمين كبيرين ..

أحدهما : خصائص يغلب عليها جانب الألفاظ - وهو ما ندرسه في هذا الفصل - وليس المراد بغلبة اللفظ طغيانه على المعنى ، بل المراد أنَّ الملحظ فيها إنما يرجع إلى اللفظ ، مع وفاء العبارة بالمعنى على أكمل وجه . وذلك مثل فواتح السور^(٢) ، والتكرار المحكم ، والفواصل بين الآي .

(١) نريد بهذه الخصائص أمرين : ما لا وجود له خارج القرآن ، كفواتح السور ، وما له وجود خارج القرآن ، لكنه في القرآن على أكمل وجه ، وأدق تصوير ، فحرى ألا يعتبر ما في سواه ، وذلك كالتكرار المحكم ، وفي كل فإن ما نذكره تمثيل وليس استقصاء ، فكتاب الله لا تنتهي عجائبه .

(٢) تكلم عنها السيوطي في المتشابه : (الإتقان : ١٢-٨/٢) ، والزركشي في البرهان : ١٦٤/١ .

وثانيهما : خصائص يغلب عليها جانب المعاني ، لأنه الملحوظ فيها مع روعة اللفظ وتوافر مقومات الحسن فيه .

وذلك مثل ثراء معاني اللفظ في القرآن ، اختلاف الأغراض في السورة الواحدة ، دقة النظم بين تراكيبه .

وفي هذا الفصل ندرس الخصائص الآتية :

فواتح سور القرآن - فواصل آي القرآن - ألفاظ القرآن - النغم الصوتي لألفاظ القرآن - التكرار المحكم في القرآن .

١- فواتح السور :

ذكر السيوطي أن ابن أبي الأصبع قد أفرد فواتح السور القرآنية في كتاب سماه «الخواطر السوانح في أسرار الفواتح» . ثم قال : «وأنا أخص هنا ما ذكره مع زوائد من غيره»^(١) ثم عرض أن فواتح سور القرآن تنحصر في عشرة أصول وهي :

الثناء : مثل : ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ﴾ و ﴿ تَبَرَّكَ ﴾ و ﴿ سُبْحٰنَ ﴾ وجاء الثناء فواتح لأربع عشرة سورة .

حروف التهجي : مثل : « أ لم » و « حم » وقد جاءت هذه الحروف فواتح لتسع وعشرين سورة سنعرض لها في شيء من التفصيل .

النداء : مثل : ﴿ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ ﴾ و ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا ﴾ وقد جاء النداء فواتح لعشر سور : خمس بثناء الرسول ﷺ وهي : الأحزاب ، والطلاق ، والتحريم ، والمزمل ، والمدثر . وخمس بثناء الأمة وهي : النساء ، والمائدة ، والحج ، والحجرات ، والممتحنة .

الخبر : مثل ﴿ يَسْأَلُوْنَكَ ﴾ و ﴿ اَلْهٰنٰكُمُ ﴾ وقد جاء الخبر فواتح لثلاث وعشرين سورة من سور القرآن .

(١) انظر : الإتيان في علوم القرآن للسيوطي : ١٠٥/٢ وما بعدها .

القَسَم : مثل : ﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴾ ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴾ وقد جاء القسم فواتح في عشر سور .

الشرط : مثل : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنْفِقُونَ ﴾ ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ ﴾ وقد جاء الشرط فواتح لسبع سور ، وسيأتي الحديث عنها في شيء من التفصيل كذلك .
الأمر : مثل : ﴿ قُلْ أَوْحَى ﴾ ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ وكان الأمر فواتح لست سور ثنتين من طوال المفصل ، وأربع من قصاره .

الاستفهام : مثل : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ ﴾ ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ وكان الاستفهام فواتح لست سور أيضاً .

الدعاء : مثل : ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ ﴾ ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ﴾ وجاء فواتح لثلاث سور .

التعليل : وقد جاء فاتحة لسورة واحدة هي قوله تعالى : ﴿ لَا يَلْفِيفُ قُرْشٌ ﴾ .

هذا .. وقد ذكر السيوطي في نهاية الحديث عن هذه الأصول قوله :

« هكذا جمع أبو شامة قال : وما ذكرناه في قسم الدعاء يجوز أن يذكر مع الخبر ، وكذا الشاء كله خبر إلا « سَبَّحَ » فإنه يدخل في قسم الأمر ، و« سُبْحَانَ » يحتمل الأمر والخبر »^(١) .

ومعنى هذا أن مرد هذه الأصول نوعان : نوع لا يحتمل توجيهها غير المذكور فيه ، ونوع يمكن التصرف فيه حسب ما بينه .

وليس هذا يعنينا ، إنما الذي أريد ذكره هنا أن الحديث عن هذه الأصول ليس بمستطاع ؛ لأن موضوعها القرآن كله ، ولذلك فإنني أعمد هنا إلى نوعين لأفصل الحديث عنهما وهما : ما كانت فواتحه حروفاً هجائية مقطعة ، ثم ما كانت فواتحه شروطاً .

(١) انظر : الإتقان في علوم القرآن للسيوطي : ص ١٠٦ .

● الحروف :

جاءت الحروف الهجائية غير المؤتلفة في كلمات ذات معنى متفق عليه
وضعا لتسع وعشرين سورة على الوجه الآتي :

(أ) ما بدئ بحرف واحد ، وهي ثلاث سور :

﴿ صَ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ ﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ (ص: ٢٠١)
(سورة ص - مكية النزول) .

﴿ قَ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴾ ﴿ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ
الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾ (ق: ٢٠١) (سورة ق - مكية النزول) .

﴿ تَ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ ﴿ مَا أَنْتَ بِبَعِثَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ (القلم: ٢٠١)
(القلم - مكية النزول) .

(ب) ما بدئ بحرفين ، وهو نوعان :

١- ما اختلف فيه حقيقة الحرفين وهو ثلاث سور :

﴿ طه ﴾ ﴿ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾ (طه: ٢٠١) (طه - مكية النزول) .
﴿ طس ﴾ ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ (النمل: ١) (النمل - مكية
النزول) .

﴿ يس ﴾ ﴿ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴾ ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (يس: ١-٣) (يس -
مكية النزول) .

٢- ما اتحد فيه حقيقة الحرفين ، وهو ست سور هي :

﴿ حم ﴾ ﴿ نَزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ (غافر: ٢٠١) (غافر - مكية
النزول) .

﴿ حم ﴾ ﴿ نَزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ (فصلت: ٢٠١) (فصلت - مكية
النزول) .

﴿ حَمَّ ۝ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾
(الزخرف: ١-٣) (الزخرف - مكية النزول) .

﴿ حَمَّ ۝ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾
(الدخان: ١-٣) (الدخان - مكية النزول) .

﴿ حَمَّ ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ (الجاثية: ٢٠١) (الجاثية - مكية النزول) .

﴿ حَمَّ ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ ﴾ (الأحقاف: ١-٣) (الأحقاف - مكية النزول) .

(ج) ما بدئ بثلاثة أحرف . وهو ثلاثة أقسام بالنسبة لحقيقة الحروف المفتوح بها :

١- « آلم » وجاءت فاتحة لست سور :

﴿ التَّ ۝ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة: ٢٠١) (البقرة - مدنية النزول) .

﴿ التَّ ۝ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ (آل عمران: ٢٠١) (آل عمران - مدنية النزول) .

﴿ التَّ ۝ أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ (العنكبوت: ٢٠١) (العنكبوت - مكية النزول) .

﴿ التَّ ۝ غُلِبَتِ الرُّومُ ﴾ (الروم: ٢٠١) (الروم - مكية النزول) .

﴿ التَّ ۝ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾ (لقمان: ٢٠١) (لقمان - مكية النزول) .

﴿ التَّ ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (السجدة: ٢٠١) (السجدة - مكية النزول) .

٢- «الر» وجاءت فاتحة لخمس سور هي :

﴿الرَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ (يونس: ١) (يونس - مكية النزول) .

﴿الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ ءَايَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: ١)
(هود - مكية النزول) .

﴿الرَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ (يوسف: ١) (يوسف - مكية النزول) .

﴿الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾
(إبراهيم: ١) (إبراهيم - مكية النزول) .

﴿الرَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ (الحجر: ١) (الحجر - مكية
النزول) .

٣- «طسم» وجاءت فاتحة لسورتين :

﴿طسّم ١﴾ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ (الشعراء: ١، ٢) (الشعراء - مكية
النزول) .

﴿طسّم ٢﴾ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ (القصص: ١، ٢) (القصص - مكية
النزول) .

(د) ما بدئ بأربعة أحرف وهو سورتان كذلك :

﴿المص ١﴾ كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾
(الأعراف: ١، ٢) (الأعراف - مكية النزول) .

﴿المر ١﴾ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾ (الرعد: ١)
(الرعد - مكية النزول) .

(هـ) ما بدئ بخمسة أحرف وهو - كذلك - سورتان :

﴿كهيعص ١﴾ ذِكْرٌ رَّحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ (مريم: ١، ٢) (مريم -
مكية النزول) .

﴿ حَمْدٌ ﴾ ﴿ عَسَقٌ ﴾ ﴿ كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (الشورى: ١-٣) (الشورى - مكية النزول) .

ويسير من النظر يُبين أن الحروف التي بدأت بها هذه السور ، تبلغ - بعد حذف المكرر - أربعة عشر حرفاً هي :

١- ح - ر - س - ص - ط - ع - ق - ك - ل - م - ن - ه - ي .

وقد أثار هذا النوع من الفواتح دهشة العرب النازل بلغتهم القرآن ، كما أثار جدلاً كبيراً بين العلماء والمفسرين ؛ لأنهم رأوا فيه غرابة وعزة غير معهودتين في متعارف القول ومشهور الأساليب .

ونتج عن هذا الخلاف اتجاهان رئيسيان ..

الأول : يقضي بتفويض السر في ذلك إلى الله ، ويرى عدم الخوض فيه ، ويعده من المتشابه الذي لا يعلم حقيقته إلا الله .

ومن القائلين به خليفة الرسول أبو بكر الصديق ، وعلي بن أبي طالب ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، فقد نقل السمرقندي أنهم قالوا : الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يُفسر ، وقال أبو حاتم : لا ندري ما أراد الله عز وجل بها^(١) .

وقد تابع الشعبي هذا الرأي وقال : إن لكل كتاب سرّاً ، وإن سر هذا القرآن فواتح السور^(٢) ، هذه خلاصة هذا الاتجاه .

أما الاتجاه الثاني .. فيرى ضرورة تخريجها والبحث عن معانيها ومدلولاتها ، وقد تشعبت آراء هذا الفريق حول فهم معناها ، ويمكن تلخيص حصيلة ما قالوا به فيما يأتي :

(١) تفسير القرطبي : ١٣٤/٢ - ط . در الشعب .

(٢) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي : ٨/٢ .

١- منهم مَنْ يرى أنها - أي الحروف المبدوءة بها السور - أسماء الله سبحانه أو هي الاسم الأعظم ، ويُعزى هذا القول لابن عباس رضي الله عنه وقد تابعه الكلبي وجعلها مقسمًا بها ، وفي كشف الزمخشري كلام طويل حول رأي الكلبي في موضعها من الإعراب^(١) .

٢- ويرى آخرون أنها أسماء للسور التي صدرت بها ، وينسب هذا الرأي إلى زيد بن أسلم .

٣- وقال آخرون إنها رموز دالة على كلمات هي بعض حروفها . ﴿المر﴾ مثلاً بعض حروف كلمة هي : أنا الله أعلم وهكذا .

وقد اختار الزجاج هذا الرأي حيث قال : أذهب إلى أن كل حرف منها يؤدي عن معنى ، وقد تكلمت العرب بالحروف المقطعة ، نظمًا لها ووضعًا بدل الكلمات التي الحروف منها^(٢) .

وقد استدل على مذهبه بمأثور كلام العرب . من ذلك :

قُلْتُ لَهَا قِيفِي قَالَتْ : قَافُ

يعني : وقفت .

وذكر السيوطي نصوصًا أخرى وردت عن العرب استعملت فيها الحروف المقطعة بدل الكلمات^(٣) . وكذلك ابن جني في الخصائص^(٤) .

٤- ويرى آخرون أن هذه الفواتح رموز يراد بها قيمتها العددية على طريقة « أبجد » ، ومن يرى هذا الرأي السهيلي حيث يقول : « لعل عدد الحروف التي في أوائل السور - مع حذف المكرر - للإشارة إلى مدة بقاء هذه الأمة »^(٥) .

(١) الكشف للزمخشري : ج ١ .

(٢) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي : ج ١ .

(٣) تفسير القرطبي : ١٣٥/٢ - ط . دار الشعب .

(٤) الخصائص لابن جني : ٣٠/١ .

(٥) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي : ١٤٨/٢ .

وقد تعقَّب هذا الرأي ابن حجر ، وحكم عليه بالبطلان كما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه النهي عن عد «أبجد» .

٥- وفريق آخر يرى أن هذه الحروف إشارة لورودها أكثر من غيرها في السور التي بدئت بها^(١) .

٦- ونقل زكي مبارك في كتابه «النثر الفني» أن هذه الحروف هي وحدات صوتية تكوّن لحناً موسيقياً يراد به تحريك الشعور وإيقاظ الوجدان ، كما يكون ذلك في التراتيل الدينية لتهيئة النفوس لتلقي النصائح والإرشادات ، ويعزى هذا الرأي إلى مستشرق فرنسي يدعى «بلانشو»^(٢) .

٧- ويرى فريق أنها أدوات للتنبيه ، عمد إليها القرآن ليكون في غرابتها ما يثير الالتفات .. ولكي يكون أبلغ في قرع الأسماع .

وقد اختلف القائلون بهذا الرأي في مَنْ هو المنبّه ؟ الرسول ﷺ أم المشركون ؟

فأبو حيان يرى أنها تنبيه للمشرّكين إلزاماً لهم بالحُجّة ، ليستغرق بها المشركون فيفتحوا لها أسماعهم ، فتجب عليهم الحُجّة بسماع القرآن^(٣) .

ويرى الفخر الرازي أن المنبّه هو الرسول عليه السلام ؛ لأنه إنسان قد تشغله بعض الأمور^(٤) .

وقد ارتضى الإمام الجويني - فيما حكاه عنه السيوطي - هذا الرأي ، وأخذ يعرض ما يراه مبرراً له^(٥) .

(١) نشرت مجلة المصور بحثاً بالأرقام لعالم مصري أجراه على سور القرآن كله يؤكد هذا الرأي حيث زادت هذه الحروف الفواتح على غيرها نسبياً .

(٢) بحث جديد في القرآن - محمد صبيح - ص ٢ .

(٣) البحر المحيط : ٣٤/١ .

(٤) التفسير الكبير للرازي : ٤٥٦/٦ .

(٥) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي : ١٣/٢ .

وذهب الزركشي إلى أن مجيء هذه الحروف في أوائل السور إشارة إلى غلبة مجيئها في كلمات هذه السور ، كما حاول أن يثبت وجه اختصاص كل سورة بما بدئت به بحيث لا تصلح ﴿المر﴾ بدءاً لسورة قد افتتحت بـ ﴿المر﴾.. ذكر ذلك في تفصيل واف^(١) .

من ذلك تكرار الخصومات في «سورة ص» حيث بدئت به ، ففيها خصومة النبي ﷺ مع الكفار ، والخصمان اللذان عند داود عليه السلام ، ثم تخاصم أهل النار ، ثم اختصاص الملائ الأعلى ، ثم تخاصم إبليس في شأن آدم^(٢) .

٨- وذهب الشيخ طنطاوي جوهرى إلى ما خلاصته : أن القرآن كتاب سماوي ، والكتب السماوية تُصرَّح تارة وترمز أخرى ، وساق على ذلك دليلين : أحدهما : أن اليهود كان لهم رمز ، يتضح ذلك من حساب الجُمَّل حيث جعلوا الحروف رموزاً للأعداد .

ثانيهما : كذلك فإنَّ النصارى قد اتخذوا الحروف رموزاً دينية معروفة فيما بينهم أيام نزول القرآن ، وكانت اللغة اليونانية هي الرسمية في مصر ، وكانوا يرمزون بلفظ «إكسيس» عن : يسوع المسيح ابن الله المُخلَّص .

فالألف من «إكسيس» هي الحرف الأول من «إيسوس» يسوع ، والكاف هي الحرف الأول من «كرستوس» المسيح ، والسين مبدلة من حرف الشاء في «ثبو» الله ، والياء تدل على «إيوث» ابن ، والسين الثانية منها تشير إلى «توتير» المخلص ، ومجموع هذه الكلمات عندهم هو : يسوع المسيح ابن الله المُخلَّص^(٣)؟!

وهذا الرأي يبدو في ظاهره دفاعاً عن مبدأ الرمز بالحروف الوارد في القرآن الكريم وليس محاولة لفهم هذه الظاهرة الفريدة .

(٢٠١) انظر : البرهان في علوم القرآن للزركشي : ١٧٠/١ - ط . الحلبي .

(٢) تفسير الجواهر للشيخ طنطاوي جوهرى - انظر تفسير آل عمران .

٩- ويروي مالك بن نبي ، نقلًا عن « النقد الحديث » ، أن هذه الفواتح ترجع إلى حالة اضطراب عضوي يحدث للنبي عليه السلام في حالة الكشف والتلقي .

لكنه يدفع هذا الفرض بما هو معروف عن النبي عليه السلام ؛ لأنه كان يمثل أكمل المعادلات الشخصية في نواحيها الثلاثة : الخلقية ، والعقلية ، والبدنية ، ولم يدع التاريخ أدنى ريب في هذه النقطة ، فلا مجال إذن لأن نتخيل أي افتراض عن الذات المحمدية ، حتى نشرح هذا الإبهام أو ذلك المرض العضوي .

« ومن جهة أخرى لسنا نجد في أدب هذه الذات الشخصي الغني - وهو « الحديث » - أي أثر لتلك المغلقات ، ولا توجد أية رواية مشافهة عن النبي مشتملة عن مثل هذا التصدير الرمزي »^(١) .

هذا رده ، وهو دفع ناجح بلا شك ، ولكننا نرى في المسألة دفعًا آخر مستمدًا من طبيعة الظاهرة نفسها لا من شيء خارج عنها ذاتًا ، أو أدب ذات ، وحاصل هذا الرد :

« فقد تنبه السلف إلى أن مجموع هذه الحروف - بغير المكرر منها - أربعة عشر حرفًا هي نصف الحروف العربية .

كما أطلال بعضهم النظر في هذه الحروف ، فلفتهم منها أنها تصف الحروف الهجائية على أي وجه من الوجوه التي اصطلاح عليها علماء اللغة بعد نزول القرآن بزمان طويل .

ففيها خمسة حروف مهموسة ، وعدد المهموس من الحروف عشرة ، وفيها نصف الحروف المهجورة وفيها ثلاثة من حروف الحلق ، هي نصف الحروف الحلقية ، كما أن فيها نصف الحروف غير الحلقية .

(١) الظاهرة القرآنية - ترجمة دكتور عبد الصبور شاهين - طبعة ثالثة - ص ٣٣٢، ٣٣٣.

وفيها نصف الحروف الشديدة ، كما أن فيها نصف الحروف الرخوة ، وفيها حرفان من الأحرف الأربعة المطبقة ، كما أن فيها نصف الحروف الأخرى المنفتحة غير المطبقة .

وفيها نصف الحروف المستعلية ، كما أن فيها نصف الحروف المنخفضة^(١) .

فهل هذه الدقة الرائعة ، والتوزيع السحري بين جمل الحروف وأنصافها يمكن أن يعزى إلى ذات مريضة ، أو أعصاب مضطربة ؟!

هذا ما يرفضه العقل والواقع معاً ، ولا يمكن أن يُعزى مثله إلا إلى الوحي .
١٠ - وذهب قطرب والفرّاء إلى أن هذه الحروف إشارة إلى حروف الهجاء لا تتعدها ، أعلم الله بها العرب حين تحدّاهم بالقرآن أنه مؤتلف من حروف هي التي منها بناء كلامهم ، ليكون عجزهم عن محاكاته أبلغ في الحجّة عليهم ، إذ لم يخرج عن طريقة كلامهم في أصل التأليف^(٢) .

هذا عرض سريع لأهم الآراء في توجيه هذه الظاهرة ، وليست كلها مقبولة ، وقد ناقشنا فيما مضى رأيين منها ورددناهما ، وهما ما ورد عن طنطاوي جوهرى ، وما نقله صاحب الظاهرة القرآنية .

أما الآراء الأخرى فيمكن النظر فيها على الوجه الآتي :

● نقد وتحليل :

أولاً : إنّ القول بأنها أسماء الله أو للسور التي هي فيها مردود لاعتبارات :
أما كونها أسماء الله .. فإن أسماء الله معلومة من السُّنة كما في الحديث الشريف : « إنّ لله تسعة وتسعين اسمًا » ، وكانت السُّنة مقررة لما جاء في

(١) الإعجاز البياني للقرآن - دكتورة عائشة عبد الرحمن ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٢) انظر تفسير القرطبي : ١/١٣٤ - ط . دار الشعب .

القرآن الكريم وليست هذه منها ؛ لأن أسماء الله توقيفية ، لا يجوز إطلاقها إلا بإذن من الشرع ، وهذه اجتهادات مفسرين .

أما كونها أسماء للسور .. فإنَّ ذلك يؤدي إلى الخلط بين المسميات ف ﴿ التمر ﴾ مثلاً وردت فواتح لست سور^(١) . فأيهما ألف لام ميم ؟ أم هي أسماء للست في آن واحد ؟!

وهذه السور قد أطلق عليها العلماء أسماءها لاعتبارات مناسبة كالبقرة .. ، وآل عمران .. إلخ . من هذا ترى أن كلا الاحتمالين - أسماء الله ، أو للسور - مردود .

أما القول باعتبار القيم العددية لهذه الحروف ، فرأي يبدو عليه الجفاف ، وقد صح النهي عنه كما أشرنا مثلاً إلى قول ابن عباس فيه ، وقد صح مثله عن القاضي أبي بكر في فوائد رحلته ، حيث جاء في الإتيقان للسيوطي : ومن الباطل علم الحروف المقطعة في أوائل السور^(٢) .

« والذي أقوله : إنه لولا أن العرب كانوا يعرفون لها مدلولاً متداولاً بينهم لكانوا أول من أنكر ذلك على النبي ﷺ ، بل تلا عليهم ﴿ حَمَّ ﴾ و ﴿ صَ ﴾ وغيرهما فلم ينكروا ذلك ، بل صرَّحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة مع تشوقهم إلى عشرة ، وحرصهم على زَلَّة ، فدل على أنه كان أمراً معروفاً بينهم لا إنكار فيه .

ومما يضعف هذا الرأي أن منشأ جماعة من اليهود ، ظنوا الأمر كذلك حين سمعوا القرآن ، ثم لم يلبثوا أن تبينوا خطأ ظنهم^(٣) .

كذلك - فإنَّ القول بأنها رموز لكثرة ورودها في السور التي هي فيها أكثر من غيرها من الحروف الأخرى ، لا عمق فيه ، وما يمكن أن يشار حوله من

(١) وهي : البقرة ، آل عمران ، العنكبوت ، الروم ، لقمان ، السجدة .

(٢) الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي ١١/٢ .

(٣) جاءت هذه القصة كاملة في الإتيقان : ١٠/٢ .

نقد ، ما هي القيمة البيانية لهذه الإشارات ؟! وهل هذا القول لائق بجلال القرآن وعلو منزلته ؟؟

• أرجح الآراء في هذا المجال :

وبعد هذه المناقشة السريعة يبدو واضحاً أن أرجح هذه الاتجاهات على الإطلاق ما ذهب إليه قطرب والفرأء من أن تلك الحروف علامات دالة ورموز منصوبة فحواها أن هذا القرآن الذي أعجز العرب أمره ، وبان لهم وجه التحدي فيه ليس بلغة غير لغتهم بل هو مؤتلف من مادة اللغة التي يحذقونها ، ويجيدون التباري فيها ، ولهم تفنن في أساليب وطرق تعبيرها ، إذ لو كان بغير لغتهم لما صح به التحدي ولكان لهم عذر في الإعجاز من أوسع طريق ، وأغنى مورد .

ويرجّح هذا الرأي أمور :

١- أن ستاً وعشرين سورة مما فواتحه حروف مقطعة مكية النزول ، والعلّة أن مظاهر العناد والتحدي للدعوة الجديدة في مكة قد بلغ نهايته فناسب ذلك أن يورد القرآن كثيراً من النماذج التي تؤيد صحة الدعوة ، وتؤكد نسبتها إلى الله تعالى :

٢- أن معظم هذه السور فيها حديث - بعد الفواتح مباشرة - عن سمو القرآن وعلو طبقته : ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة: ٢) ، و﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾ (هود: ١) ... إلى آخر هذه الآيات والمطالع .

وقد تنبه العلماء قديماً إلى هذه الظاهرة ، فنص عليها الرازي^(١) ، والزرکشي^(٢) وغيرهما .

(١) التفسير الكبير للرازي : ٦/٦٤٤ .

(٢) البرهان في علوم القرآن للزرکشي : ١/١٧٠ .

قال الزركشي : « واعلم أنَّ عادة القرآن العظيم في ذكر هذه الحروف أن يذكر بعدها ما يتعلق بالقرآن .. وقد جاء بخلاف ذلك في العنكبوت والروم فيُسأل عن حكمة ذلك »^(١) .

والمشكلة تتصور في العرض الآتي : فقد حرص القرآن الكريم في كل سورة بدئت بالحروف المقطعة أن يذكر معها ما يتعلق بالقرآن . وتختلف هذا المنهج في ثلاث سور هي : مريم - العنكبوت - الروم . فقد جاءت مطالعها هكذا :

﴿ كَهَيْعَصَ ۚ ذِكْرَ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ۚ ﴾ (مريم: ٢٠١) .

﴿ اَلَمْ ۚ اَحْسَبِ النَّاسُ اَنْ يُتْرَكُوْا اَنْ يَقُوْلُوْا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُوْنَ ۚ ﴾

(العنكبوت: ٢٠١) .

﴿ اَلَمْ ۚ غُلِبَتِ الرُّوْمُ ۚ ﴾ (الروم: ٢٠١) .

والحق أنَّ المتتبع لهذه السور الثلاث يجد في غرضونها ذكراً وحديثاً عن القرآن ، أو الانتصار للقرآن كما يقول الحافظ ابن كثير^(٢) .

ففي مريم تكرر قوله تعالى خطاباً للنبي عليه السلام : ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ ﴾ خمس مرات [الآيات : ١٦ ، ٤١ ، ٥١ ، ٥٤ ، ٥٦] .

ثم تأتي في نهاية السورة هذه الآية : ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا ۚ ﴾ (مريم: ٩٧) .

وكذلك الحال في سورة العنكبوت فقد وردت فيها الآيات الآتية :

﴿ اَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ (العنكبوت: ٤٥) .

﴿ وَكَذَلِكَ أُنزِلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابِ ﴾ (العنكبوت: ٤٧) .

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/١٧٠ .

(٢) تفسير ابن كثير : ١/٨٨ .

﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُمْ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأَزْتَابِ
الْمُبْطِلُونَ ﴾ (العنكبوت: ٤٨).

﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ (العنكبوت: ٤٩) .

﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ﴾ (العنكبوت: ٥١) .

وجاء - كذلك - في سورة الروم : ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ
كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ﴾

(الروم: ٥٨) .

وبهذا يمكن أن نخرج بما يأتي :

أولاً : أن كل سورة بدئت بالحروف المقطعة ، فيها حديث مباشر عن روعة
القرآن الكريم وإعجازه .

ثانياً : إذا لم يكن ذلك الحديث مباشراً ، فإنه يأتي في غضون السورة مبيّناً
فضل القرآن وأثره ، ومنتصراً له على سواه ، ولذلك يطرد هذا الملحظ في
التسع والعشرين سورة التي جاءت فواتحها حروفاً مقطعة .

٣- أن هذا الرأي أبعد ما يكون عن النقد فضلاً عن لياقته بجلال القرآن .
ووجوه الإعجاز البياني فيه .

٤- أن الزمخشري - وهو خبير بنقد الأساليب وجهات الجمال والقبح فيها -
يُرجِّح هذا الرأي ويقويه ، ويورد في ذلك كلاماً حسناً . إذ يرى أن
مجموع الحروف التي بدئت بها هذه السورة يبلغ أربعة عشر حرفاً ، وهي
نصف حروف المعجم ، كما تحتوي هذه الحروف على لطيفة أخرى ، هي
أنها تشتمل على أنصاف أنواع الحروف : المهجورة ... والمهموسة ،
والشديدة ، والمستعلية ..

ويعلق على هذا فيقول : « فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته وهو
المطابق للطائف التنزيل واختصاراته فكان الله - عزَّ اسمه - عدُّد على العرب

الألفاظ التي منها تركيب الكلام . إشارة إلى ما ذكرت من التبكييت لهم وإلزام الحجة إياهم»^(١) .

ويقول أيضاً : « وهذا القول من الخلاقة والقبول بمكان »^(٢) .

٥- ولعل مما يقوي هذا الرأي أنه يلتقي مع غيره من الآراء ، إذ لا مانع أن تؤدي هذه الحروف - بالإضافة إلى معنى التحدي - معنى آخر مما ذكره كالتنعيم الصوتي والدلالة على ورودها أكثر من غيرها .

• تمثيل وإيضاح :

هذه خلاصة ما قيل في هذا الأصل من الفواتح .. وخلاصة ما أراه فيها كذلك ، ومثله عندي كمثّل صانع ماهر ، أعدّ مواد مما يراه الصانعون ويألفونه ويعدون منه أشكالاً متفاوتة في الجودة والحسن كل حسب ما أُوتِيَ من مهارة وحُذق في الصناعة ، فجاء هذا الصانع الذي ليس له نظير في الإبداع فطرح موادّه التي أعدها أمام الصانعين وصنع منها شكلاً يحسونه في هيئته ونظامه ودقته أروع أمثلة جمال الفن مما ليس لهم قُدرة على الإتيان بمثله مع علمهم بأن موادّه المصنوع منها طوع يد الجميع ، فالحُذق والمهارة إنما هما في الصنعة لا في المواد المستعملة فيها ، إنّ هذا أدعى إلى إقرارهم بالتفوق لهذا الصانع وأنه ليس من طبقتهم وإن اتحد العمل عند الجميع .. « والله المثل الأعلى » .

• المجموعة الشرطية :

جاء الشرط فاتحة لسبع سور ، هي : « المنافقون ، الواقعة ، التكوير ، الانفطار ، الانشقاق ، الزلزلة ، النصر » . هذه السور السبع يمكن أن نصطلح على تسميتها : المجموعة الشرطية - أو القسم الشرطي من سور القرآن الكريم - والباحث يرى أنها تشترك في عدة خصائص .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢١/١ .

(٢) المرجع السابق ٢٢/١ .

● خصائص المجموعة الشرطية :

أولاً : أن الطابع الغالب عليها أنها مكية النزول ، ما عدا « الزلزلة » فهي مدنية باتفاق ، وما عدا « النصر » ففيها رأيان ، مكية باعتبار المكان لنزولها بعد الهجرة ، وما عدا « المنافقين » فمدنية باتفاق .

ثانياً : أن في معظم هذه السور حديثاً عن القيامة ومقدماتها ، مع ما اقترن به الحديث عنها من أغراض أخرى لها بالمقام نسب ورحم .

ثالثاً : أن الشرط فيها قد تردد كثيراً في السورة الواحدة ، ولم يقتصر وروده على مطلع السورة فحسب وذلك أمر ظاهر من مجرد تلاوة هذه السور السبع وتبع أساليب التعبير فيها .

رابعاً : أن هذه السور السبع - المجموعة الشرطية أو القسم الشرطي - موضوعاتها أمور مستقبلية في الغالب ، استقبالاً حقيقياً كما سيحدث من مقدمات القيامة وأحوال الحشر ، أو استقبالاً باعتبار الحكاية كمجيء نصر الله في مطلع سورة « النصر » ، إلا ما دعا إليه المقام من الأغراض الأخرى كتقرير أمر واقع ، أو لمحة من أخبار تكمل بها الصورة ويتضح بها المقام .

خامساً : أن الحديث فيها إذا كان عن مشهد من مشاهد القيامة ، أو عن أمر يتكرر من مظاهر الطبيعة وسنة الله في الكون ، أو عن مصير عام محتوم ، أو ما قارب هذه الأمور فالأداة المفضلة هي « إذا » المؤذنة بتحقيق شرطها وجوابها ، وإن لم يكن الحديث عن هذه الأمور بل غيرها ؛ فالأداة غيرها « إن » أو « لو » وما شابه ذلك .

والقيمة البيانية لهذا المطلع الشرطي التي من أجلها - والله أعلم - أثر القرآن افتتاح هذه السور بها ، هي أن الأسلوب الشرطي يمتاز بربطه بين أجزاء الكلام ربطاً ملاحظاً فيه ترتب المسبب على السبب ، فإذا ذُكرت أداة الشرط وأردفت بفعل الشرط تشوقت النفس إلى ذكر ما سيكون .. فإذا ذُكر الجواب بعد هذه الإثارة وهذا التشويق تمكن أيما تمكن ، والذي يزيد من هذه القيمة البيانية لأسلوب الشرط في القرآن الكريم أمران :

الأول : أن القرآن في غالب الفواتح من هذا النوع لا يكفي بفعل شرط واحد - كما هو الحال في غيره - بل يقرن به أشباهاً ونظائر يطول تأمل السامع فيها وتضاعف من تشوقه إلى الجواب كلما انتقل من جزء إلى جزء ، فيأتيه الجواب بعد تلهف وطول ترقب .

الثاني : أن أجزاء الأسلوب الشرطي في القرآن ليست من جنس ما يستعمله الناس من أمور عادية قد لا يهتم بها إنسان ، أو ليس للوقوف عنده على مدلولاتها كبير معنى .

أو ربما تنبأ - سلفاً - بما سيكون عليه الحال فلا يفيد منها فائدة جديدة .
وليس الحال كذلك في القرآن ، بل فيه - فوق دقة النظم وجمال التركيب - غرابة وجزالة ، ولناخذ لذلك - مثلاً - سورة التكوين :

﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ۝ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝ وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُيِّلَتْ ۝ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ۝ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ۝ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ۝ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ۝ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ۝ فَلَا أَقْسَمُ بِالْخَنَسِ ۝ الْجَوَارِ الْكُنَسِ ۝ وَاللَّيْلُ إِذَا عَسْعَسَ ۝ وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ ۝ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ۝ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ۝ ﴾ (التكوين: ١-٢٢).

لنتل هذه السورة حق التلاوة ، ولنتأمل الشرط الذي بدئت به ، ولننظر إلى الأشباه والنظائر التي عطف عليه ، ولتستحضر معاني هذه الصور التي ترمز إليها كل وحدة من وحدات الشرط وأشباهه ونظائره ، ولنحاول تأملها كأنها واقعة - الآن بالفعل - ولندرك كم من المراحل سبحنا فيها ، وكم من المشاهد تجددت أمامنا كل مشهد غريب غريب في هيئته وصورته رهيب رهيب في حدوثه وظهوره ، يعلو ويسفل .. مرة في السماء وأخرى على الأرض ، إنها

رحلة طويلة شاقة تقطعها النفس حتى تقف على حقيقة الرحلة والغاية التي من أجلها شُدت الرحال : ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴾ (التكوير: ١٤) ^(١) .

هنا تستريح النفس من عناء رحلة بهرت الأنفاس ، ولكنها استراحة « ليست بالطويلة » فهي على موعد مع رحلة طويلة أخرى تبتدئها من هنا ، رحلة من رحلات الكون ليس المقطوع فيها مسافة أرض بل وحدات زمن وتجدد ظواهر :

﴿ فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنُوسِ ۖ الْجَوَارِ الْكُنُوسِ ۖ وَالْيَلِيلِ إِذَا عَسَفَ ۖ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۖ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۖ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴾ (التكوير: ١٥-٢٠) .

هاتان رحلتان ، أولاهما أطول من الثانية ، وبين الرحلتين نسب وثيق وعرى محكمة .

فالسورة كلها مسوقة لبيان وتقرير حقيقتين كبيرتين . وهما :

أولاً : وقوف الإنسان على حقيقة أمره يوم القيامة .

ثانياً : وصف القرآن بما هو حقيقه به من أوصاف الكمال ، وكل من هاتين الحقيقتين ذُكرَ معها ما يمهد لها ويناسبها .

ففي جانب الحقيقة الأولى أدت المعاني المقصودة منها بشرط ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ ، ثم تتابعت نظائره وأشباهه حتى بلغت اثنتي عشرة صورة من صور البعث ، وبلغت الوحدات في هذا الجزء من السورة أربع عشرة وحدة محسوباً في ذلك جواب الشرط ، والوحدة اللاحقة بالحديث عن الموءودة . وكل هذه الصور من مشاهد القيامة وأحوالها ، وكلها آيات دالة على قدرة الله الفائقة .

(١) تأمل تنكير «نفس» وتلوق ما توحى به العبارة من جلال الموقف وخطره .

● سر الحروف الساكنة :

وانتهت فواصل الآيات بالتاء الساكنة ، وهي من الحروف المهموسة ،
وتساوت الوحدات الصوتية فصارت كالأنغام الموسيقية سريعة الحركة لاهثة
الإيقاع تشترك بتصويرها الصوتي في تجسيم المشهد وتمثيله للخيال .

ولعل السر في ختم هذه الفواصل بالتاء الساكنة الهامسة الإشارة إلى انقضاء
حركة الحياة الأولى في الكون ، والإيذان بسيطرة الخوف والدهشة على النفوس
والوجوم الذي يغشى الناس ... وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا
همساً .

وداعي هذا الخوف المسيطر على النفوس ، أوضاع الكون الغريبة التي صار
إليها .. وليس في النفوس البشرية استعداد لتحملها في وعي وإدراك .

والإنسان يومئذ سيرى حقيقة عمله ويقف على نوع مصيره : ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ
مَا أَحْضَرَتْ ﴾ (التكوير: ١٤) ، والنفوس عندما تصل إلى هذا الموقف تنهياً
لامثال الأوامر ، وتتطلع إلى حسن التوجيه وتهفو إلى الإرشاد المنجي من هذه
الويلات .

● حقيقة كبرى :

لهذا - والله أعلم - يعقب القرآن هذا المشهد المثير المخيف بعرض حقيقة
كبرى من حقائق الإيمان .

وهو لا يكتفي بتبهيئ النفوس الذي شرحناه آنفاً ، بل يمهد لهذه الحقيقة
الثانية بذكر آيات الله في الكون من كواكب خُتِسَ كُنُسُ ، تسير في فلكها بنظام
دقيق ، ومن ليل يقبل بظلامه فيسكن كل متحرك ، ويختفي كل ظاهر ، وصبح
ترسل أشعته هادية باصرة فيتحرك كل ساكن ويظهر كل مخف ... إنه بعث ،
إنه حياة .

بعد هذا كله يعرض القرآن حقيقة الإيمان الكبرى : القرآن كتاب الله ووحى
أوحاه : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾^(١) .

● معان إضافية موحية :

هذا وصف حقيق به القرآن .. وقد تضمن هذا الجزء معاني إضافية بالنسبة
إلى الهدف الرئيسي من الكلام عن القرآن ، ولكن حين ننظر إلى هذه المعاني
الإضافية نجد لها أروع الدلالة على تأكيد المعنى الرئيسي .. وهو وصف
القرآن بأنه وحى الله إلى رسوله .

وتلك المعاني الإضافية هي :

أولاً : وصف جبريل عليه السلام - وهو سفير الوحي - بما ينبئ عن كرمه
عنده ... ونباهة شأنه فقال : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي
الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿ مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٌ ﴾ (التكوير: ١٩-٢١) وقد جاء ضمن هذه
الأوصاف وصفه بالأمانة ، هذا الوصف هام حيث إن جبريل أحد مصادر
القرآن ، إذ يشعر ذلك بصيانة القرآن من التحريف ، فجبريل مبلغ له كما تلقاه
من ربه لم يغير أو يبدل فيه لأنه أمين .

ثانياً : وصف محمد ﷺ وهو المتلقي للقرآن عن جبريل كما أمره ربه ، ثم
المبلغ به الناس بصفة الرشد والسلامة من الآفات التي تنقص من قدر أصحاب
الرسالات وعلى رأسها الجنون : ﴿ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴾ (التكوير: ٢٢) ،
وهذا الوصف هام أيضاً ينبئ أن محمداً عليه السلام قد بلغنا القرآن كما أنزله
ربه ، لم يخلط فيه ، ولم يلتبس عليه منه شيء لأنه عاقل رشيد ، والجنون
المنفي عنه هو مظنة الخلط والإلباس ، وقد عدل عن اسمه الصريح إلى
﴿ صَاحِبُكُمْ ﴾ لأن في هذا التعبير إشعاراً بالزامهم بالحجة إذ هو ملازم لهم

(١) المفسرون علو المراد بالرسول الكريم هنا هو : جبريل عليه السلام . انظر : تفسير
الكشاف للزحسري : ٥٦٨/٤ . وإرشاد العقل السليم لأبي السعود : ج ٤ . وأسرار
التنزيل للنسفي : ج ٤ .

وهم يعرفون تماماً رجاحة عقله وحدة ذكائه وكريم سيرته ، ألم يسموه قبلاً :
الصادق الأمين .

وبهذين الوصفين ، وصف جبريل بأنه أمين ، ووصف محمد عليه السلام
بالرشد ونفي الجنون عنه سلم مصدران من مصادر القرآن من أي عيب يكون
مظنة التحريف والتبديل ، وسلم القرآن نفسه من كل عيب يتقوله المتقولون
عليه .

ثالثاً : إن فعل القسم ﴿ فَلَا أُقْسِمُ ﴾ صدر بحرف النفي ، ثم ذكر المقسم به
وهو عدة مظاهر كونية : كواكب خُس كُنُس ، وليل عسعر ، وصبح تنفس ،
ثم ذكر المقسم عليه ، وهو كون القرآن وحياً من عند الله نزل به أكرم ملك
على أشرف رسول ، فلماذا نفى القسم إذن والحقيقة المراد إثباتها جديرة بأن
يُقسم عليها لأن كثيراً من المعاندين حاولوا التشكيك فيها ؟ لقد حاول كثير من
العلماء أن يُخرّجوا العبارة على إثبات القسم .

وليس من ضير أن نُبقي القسم منفيّاً على ظاهره وسره البياني حينئذ أن
الحقيقة ظاهرة لا تحتاج إلى أن يُقسم على إثباتها إجراء لإنكار المعاندين كلا
إنكار ، لأنه لم يصادف موضعاً يتوجه إليه على وجه مقبول ، ويكون فائدة ذكر
القسم منفيّاً للإشارة إلى أن هذه النكته توصلاً لذكر المقسم به في الظاهر
باعتبار أنها آيات ناطقات .

رابعاً : إن قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ (التكوير: ١٩) ، وفي قوله :
﴿ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ (التكوير: ١٨) وهذا نمط بياني بالغ الدقة فكأن الله يريد
أن يقول : القرآن في هدايته للناس كالصبح في إشراقه وبث الحياة في الكائنات
بعد سكون وظلام ..

خامساً : إن فواصل الرحلة الثانية ، تنتهي بحرف السين المتحرك ، وهو من
أحرف التصغير ، والتصغير حركة دائبة مستمرة ، والكلمات في أنفسها حركة
عنيفة يحتاج عضو النطق إلى مجهود في تأديتها بخلاف فواصل الرحلة الأولى

المنتھية بحروف ساكنة ، ولعل الفرق بين الحالتين واضح ، فقد علمنا السر هناك ، أما في هذه المجموعة القسمية فإنَّ المخاطبين فيها ليسوا على مشارف البعث وأهوال القيامة وإنما هم في فسحة من الأمل في الحياة بطولها وعرضها وحركتها وصخبها لذلك جاءت الكلمات متموجة مدوية والفواصل متحركة سافرة .

وهذا هو صنيع القرآن : لكل جملة بل لكل كلمة بل لكل حرف وحركة مكان ودلالة ، ولكل مقام مقال .

وهاتان الحقيقتان اللتان دار عليهما رأس الأمر في السورة كلها - مع توابعهما - أديتا في عبارتين جزلتين : شرط ، وقسم .

● مطالع سور المجموعة الشرطية :

وهذا ما يمكن ملاحظته في سورة التكوير ، وما يمكن ملاحظته في بقية هذه المجموعة الشرطية ، وقد ألمعنا إليها ، أنَّ القرآن تحدث فيها عن مظاهر القيامة ، فكان أسلوب الشرط هو وسيلته المفضلة والأداة هي « إذا » المؤذنة بتحقيق جوابها ، لأن الساعة آتية لا ريب فيها ، ومظاهر القيامة موضع اهتمام فيها لأنها صُدِّرت بها وعليها أدار الحديث .

فمن ذلك مطلع سورة الواقعة : ﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۖ لَيْسَ لِقَوْعِهَا كَاذِبَةٌ ۖ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۚ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ۖ وَنُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا ۖ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا ۖ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝ ﴾ (الواقعة: ١-٧) .

ومطلع سورة الانفطار : ﴿ إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ ۖ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ۖ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۖ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ۖ عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝ ﴾ (الانفطار: ١-٥) .

ومطلع الانشقاق : ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ۖ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۖ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ۖ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ۖ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۖ ﴾

(الانشقاق: ١-٥) .

وسورة الزلزلة : ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝ وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا هَٰذَا ۝ يَوْمَئِذٍ تُخْبِتُ أَخْبَارَهَا ۝ ﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿ (الزلزلة: ١-٥) .

● سر « إذا » :

في مطالع هذه السور يتحدث القرآن عن مشاهد القيامة ، فلم يستخدم من أدوات الشرط غير « إذا » وقد تقدم وجهه في حديثنا عن سورة التكوير ، وفواصلها منتهية بالتاء الساكنة مثل فواصل سورة التكوير ، وهذا يؤيد ملاحظتنا التي أشرنا إليها هناك ، ولا تظن أنَّ سورة « الزلزلة » خرجت عن هذا النظام ، فإننا نلاحظه في غير الفواصل في موضعين : « زلزلت » و « أخرجت » ، أما فواصلها فلا يخفى أنها منتهية بالآلف الساكنة .

والحال كذلك - أعني استخدام الأداة « إذا » - إذا كان الحديث عن منظر متكرر من مناظر الطبيعة ومثاله : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۝ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۝ ﴾ (التكوير: ١٧، ١٨)، ومثله : ﴿ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ۝ ﴾ (الانشقاق: ١٨) .

وكذلك الحال إذا كان الحديث عن مصير محتوم ، سواء أكانت حتميته لسنن خاص أو عام ، ومثال الأول : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ ۝ ﴾ (النصر: ١) لأن مجيء النصر أمر محتوم لأنه وعد الله لرسوله ، والله لا يخلف الميعاد .

ومثال الثاني : ﴿ وَلَنْ يُؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجْلُهَا ۝ ﴾ (المنافقون: ١١) لأن مجيء الأجل أمر محتوم كذلك لأنه سنة الله في الخلق لا فرق بين كائن وكائن ، فالأمر هنا يجري على سنن عام .

● إشار غير « إذا » :

وإذا خرج الحديث عن هذه المواقف وأشباهاها فإن المجال فسيح أمام أدوات الشرط غير « إذا » كل حسب ما يقتضيه المقام .

ومن ذلك قوله في سورة الواقعة : ﴿ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَبًا فَظَلَّكُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾ (الواقعة: ٦٥) وقوله : ﴿ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴾ (الواقعة: ٧٠) .

ومثله من سورة المنافقين : ﴿ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (المنافقون: ٨) .

اختلفت الأداة في هذه النصوص لاختلاف الأغراض إذ المراد من الأول التهديد بتبديل النعم وذلك أمر متوقف على المشيئة الإلهية إذا أرادته كان وإلا فلا .

والمراد من الثاني : ﴿ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ ﴾ حكاية حال للمنافقين وهم غير ضامني رجوعهم إلى المدينة وذلك - في تصورهم - لو حدث لترتب عليه ما دبروه من آثار .

والفرقة بين أدوات الشرط على هذا الأساس ليست خاصة بمجموعة السور الشرطية بل عامة في جميع سور القرآن ، ولا يخالف إلا لداع بلاغي ، وإنما آثرنا الحديث عما جاء منه في هذه المجموعة لأن المجال خاص بها .

● ظاهرتان عامتان :

والذي أريد إثباته - هنا - أن مجموعة كل نوع تحكمها ظاهرتان :

الأولى : أن كل مجموعة من هذه السور انتظمت تحت أصل واحد من هذه الأصول العشرة بينها مناسبات وخصائص كانت سبباً في أن تكون هذه المجموعة جدولاً متميزاً يتقدمه مطلع واحد متحد السمات أو متقاربها ، بحيث يتضح عند التأمل أن انتظامها تحت ذلك الأصل لم يكن محض صدفة ، بل هو تدبير حكيم ، وصنع خبير .

الثانية : أن تلك الأصول - في جملتها - ضرب من البيان رفيع ، ونمط من التعبير معجز ، ولون من البلاغة فريد ، إذ هي آنق ، وأنسب الكلام مطالع ،

وأجزلها وأعذبها ألفاظاً ، وأشرفها وأنبأها مقاصد ، وأحسنها وأجودها سبكاً ، وأدقها وأروعها نظماً .

ومطالع الكلام هي أول ما يقرع السمع ويصل إلى النفس ، فإذا توافرت لها خصائص التعبير الجميل خفت النفس لسماعه ، وأقبلت على فهم معناه ، وانتهاج نهجه وصارت معه حيث يكون .

وقد جاءت هذه الفواتح كلها وافية بهذا الغرض عامرة بتلك الخصائص وهو أمر شهد به أرباب القول وحذّاق الكلام حتى من أعداء القرآن أنفسهم ، والحق ما شهدت به الأعداء .

والآن .. فقد بان لنا أن كلتا المجموعتين - ما بدئت بحروف الهجاء ، وما بدئت بأساليب الشرط - لم يكن هذا السلوك في أي منهما أمراً صنعتته الصدفة ، بل كان لخصائص تعم أفراد المجموعة ، وتربط بينها فتجعلها قسماً ذا ملامح خاصة ، وقد حاولت جهد ما أستطيع أن أكشف عن شيء من تلك الخصائص التي تسري بين وحدات كل مجموعة وكان مرجعي في ذلك هو القرآن نفسه .

وهذه براعة استهلال ، ذات دلالات بيانية تضاف إلى وجوه إعجازه وجمال أسلوبه وسحر بيانه .

٢- فواصل القرآن :

فاصلة الآية هي آخر كلمة فيها ، وللعلماء تعريفات متعددة في تحديد معنى الفاصلة فمرة يُعرفونها بأنها كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينية السجع^(١) ، وقال الداني : هي كلمة آخر الجملة ، والفرق بين التعريفين واضح ، الأول يخص الفاصلة بآخر الآية وهو ما عليه العمل ، والثاني يعتبر الفاصلة كلمة آخر الجملة سواء أكانت هذه الجملة في أول الآية أو وسطها أو آخرها فهو غير مانع إذ تدخل فيه الفاصلة اللغوية مع الفاصلة الاصطلاحية وهذا عيب في التعريف .

(١) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي : ٩٦/٢ .

لذلك نقده الجعبري فقال : « وهذا خلاف المصطلح ولا دليل له في تمثيل سيويه بـ ﴿ يَوْمَ يَأْتِ ﴾ (هود: ١٠٥) و ﴿ مَا كُنَّا نَبْغِ ﴾ (الكهف: ٦٤) . وليس رأسي آية لأن مراده الفواصل اللغوية لا الصناعية»^(١) .

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني : « الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعنى ، ولعل عِلَّةُ التسمية « فاصلة » لأنها تفصل بين الآي ، وتميز بينها » .

● آراء العلماء حول السجع في القرآن :

وقد سموا التشاكل الواقع بين الحروف في أواخر الآي فواصل ، وسموا نظيره في الأساليب الأخرى سجعا ؛ لأن مجيء السجع في القرآن لم يكن محل اتفاق بين العلماء ، فانقسموا إزاء هذه القضية قسمين :

الأول : يمنع أن يكون في القرآن سجع ، ولهم في ذلك حجج وأسباب ذكروها وبنوا مذهبهم عليها .

الثاني : يرى جواز مجيء السجع في القرآن ، بل هو وارد فيه فعلاً ، ولهم ردود على حجج وأساليب المانعين ، وأسباب أخرى مهّدوا بها لمذهبهم .. وبنوا فكرتهم عليها .

ومن أدلة المانعين :

١- أن القرآن وصف لله ، فلا يجوز وصفه بما يرد به إذن شرعاً .

٢- أن السجع من قولهم : « سجع الطير » وشرف القرآن ألا يُستعار لشيء فيه لفظ أصله مهمل .

٣- أن السجع يُقصد ثم يُحال المعنى عليه وفي هذا ضرب من التكلف ، أما الفاصلة فيقصد بها المعنى أولاً ، ثم يُحال عليه اللفظ ، فالسجع عيب والفواصل بلاغة .

(١) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي : ٩٣/٢ .

٤- لو كان في القرآن سجع لما كان خارجاً عن أساليب كلامهم ، ولو كان كذلك لما كان فيه إعجاز ولو كان جاز أن يقال : إنه سجع معجز لجاز أن يقال : إنه شعر معجز ، وكيف والسجع مما كانت تألفه الكهانة من العرب ، ونفيه عن القرآن أجدر أن يكون حُجَّة من نفي الشعر ؛ لأن الكهانة تنافي النبوات ، وليس كذلك الشعر .

٥- ولو سلمنا بأن في القرآن سجعاً لكان مذموماً في بعض المواضع لمجيئه على غير شرط السجع الحسن ، وهو ما كان متقارب الحروف ، ولعدم استواء مقاطعه في الطول - أحياناً - وهذا غير مُرضٍ ، ولا محمود ، لأن للسجع منهجاً ملحوظاً وطريقاً مضبوطاً مَن أدخل به وقع الخلل في كلامه^(١) .

وهذه خلاصة أدلة المانعين وكان أولهم الأشاعرة ، ثم تابعهم كثير من العلماء مثل ابن خلدون والرماني والباقلاني .. وغيرهم .

يقول ابن خلدون : « ... أما القرآن - وإن كان من النثر - إلا أنه خارج عن الوصفين ليس يسمى مرسلًا مطلقاً ولا مُسجَعاً ، بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها ، ثم يُعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها ، ويثنى من غير التزام حروف تكون سجعاً ولا قافية ، ويسمى آخر الآيات منها فواصل إذ هي ليست أسجاعاً ، ولا التزم فيها ما التزم في السجع ، ولا هي قوافي أيضاً^(٢) .

ويبدو أن ابن خلدون أول مَن أطلق هذه التسمية وقد طرق في نصه هذا أهم قضايا هذه الفكرة وكان موفقاً أيما توفيق حيث اشتق تسمية : « الفاصلة » من استعمال القرآن نفسه لهذه المادة في حديثه عن القرآن اسماً وفعلاً .. ولذلك فإن هذه التسمية ليست بغريبة عن روح القرآن ولغته .

(١) رد هذه الشُّبه القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابه « إعجاز القرآن » .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٦٦٢ .

أما المجيزون لورود السجع في القرآن ، فكثيرون كذلك ، منهم أبو هلال العسكري وضيء الدين ابن الأثير ، والعلوي صاحب الطراز وابن سنان الخفاجي ، والفرء من النحاة والزرکشي صاحب « البرهان » والسعد وابن النفيس .. وغيرهم .

وكان على هؤلاء أن يقوموا بعملين لإثبات مذهبهم ..

أولاً : الرد على شبه المانعين ، وأقوى أدلتهم - فيما نرى - أن السجع من المحسنات اللفظية ، والفواصل من المحسنات المعنوية ، وبين النوعين بون شاسع .

ثانياً : أن يأتوا بجديد من الأدلة التي تؤيد وجهتهم فضلاً عن رد شبه المانعين ، وهذا هو الذي فعلوه فلتنظر في أقوالهم .

يقول ابن الأثير : « .. وإلا لو كان مذموماً - يعني السجع - لما ورد في القرآن الكريم ، فإنه قد أتى منه بالكثير حتى إنه ليؤتى بالسورة كلها مسجوعة ، كسورتي الرحمن والقمر ، وغيرهما .. وبالجمله فلم تخل منه سورة من السور »^(١) .

ويقول أبو هلال العسكري : « جميع ما في القرآن الكريم مما يجري على التسجيع والازدواج مخالف في تمكين المعنى وصفاء اللفظ ، وتضمن الطلاوة والماء لما يجري مجراه من كلام الخلق »^(٢) .

وكذلك يقول صاحب « الطراز » ، وابن النفيس ، وهما إنما يدفعان ما ذكره المانعون من شبه ولم يأتيا بجديد يؤيد هذه الوجهة ، أي أنهما يدوران في مجال العمل الأول فحسب .

وجاء ابن سنان الخفاجي فأتى بالعملين معاً ، رد شبه المانعين ، وإثبات جديد من الأدلة ليس في وسع منصف إنكارها ، فكان أكثر النقاد حسماً

(١) المثل السائر لابن الأثير ص ٧٤ .

(٢) سر الصناعتين أبو هلال العسكري ص ٢٤٩ .

للخلاف ، وأشهدهم حماساً لإثبات السجع في القرآن الكريم ، كان منهجه على النحو التالي :

١- بدأ بذكر مذاهب المانعين ، وذكر عبارة الرماني : « الفواصل بلاغة ، والسجع عيب » ، وفند أدلتهم واحداً واحداً .

٢- فرق بين الفواصل والأسجاع تفرقة فنية بأن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول أما الفواصل فمنها ما يكون متماثل الحروف ومنها ما يكون متقارب الحروف ، فالأول سجع والثاني فاصلة .

وكلا النوعين إما أن يأتي طبعاً سهلاً تابعاً لمعناه ، وإما أن يأتي على الضد ، فالأول محمود والثاني مذموم .

والقرآن الكريم ، ورد فيه النوعان : المتماثل الحروف ، والمتقارب ، وكلاهما فيه من المحمود ويمثل لذلك بمطالع السور : الطور - طه - العاديات - الفجر - القمر - ويعقب على ذلك بقوله : « وكل أولئك جائز أن يسمى سجعاً لأن فيه معنى السجع ولا مانع في الشرع يمنع ذلك »^(١) ، ويمثل للمقارب بأمر الكتاب ، و« ق » ، ويقول : « مثل ذلك لا يسمى سجعاً لأن حروفه غير متماثلة » .

٣- خطأ الرماني في قوله : « الفواصل بلاغة والسجع عيب » لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابعاً للمعنى وكان غير مقصود ، فذلك بلاغة والفواصل مثله ، وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعاني تابعة له ، وهو مقصود متكلف ، فذلك عيب والفواصل مثله .

٤- ويرد على شبهة تنزيه القرآن عما سواه فيقول : « وهذا غرض في التسمية قريب ، فأما الحقيقة فما ذكرناه لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره في

(١) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ١٩٤-١٩٧ .

كونه عرضاً وصوتاً وحروفاً وكلاماً عربياً ومؤلفاً ، وهذا مما لا يخفى فلا يحتاج إلى زيادة في البيان»^(١).

ومما يؤيد به المجيزون مذهبهم فوق ما ذكر ، أن السجع من الفنون التي يبين بها فضل الكلام ويقع لها التفاضل في البيان والفصاحة ، كالجناس ، والالتفات ونحوهما من الفنون البلاغية التي هي محل اتفاق من حيث ورودها فيه ، فكما جاز ورود هذه الفنون فيه جاز ورود السجع .

● دليل السجع من القرآن نفسه :

ثم لجأوا إلى القرآن نفسه يستخرجون منه أمثلة تدعم فكرتهم ، منها أن القرآن ورد فيه تقديم موسى على هارون في موضع ، وفي آخر قُدِّمَ هارون على موسى^(٢) ، وموسى إذا قُدِّمَ على هارون فذلك جار على الأصل عندهم ، لأن موسى أفضل من هارون ، فإذا قُدِّمَ هارون على موسى ، وهو مفضل بالنسبة له فذلك عندهم - أي تقديم هارون على موسى - ليس إلا لفضيلة السجع ، لأن الفواصل فيه جارية على «الألف» .

ومنها : ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ (طه: ١٢٩) حيث فصل بين المعطوف والمعطوف عليه من أجل السجع ، لأن تقدير الكلام : « ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاماً » .

● رد هذا الدليل :

وقد رد الباقلاني على الشبهة الأولى - وهو من نفاة السجع كما علمنا - فقال : « إن تقديم موسى على هارون مرة وتأخيرته عنه أخرى ، ليس من أجل السجع ، وإنما هو إيراد للقصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحداً ، وهذا من الأمر الصعب الذي تظهر فيه البلاغة »^(٣).

(١) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ١٩٤-١٩٧ .

(٢) وورد ذلك في سورتي طه : ٧٠ ، والشعراء : ٤٨ .

(٣) إعجاز القرآن للباقلاني على هامش الإتقان ص ٩٣-٩٤ .

وهناك اعتباران - لم يظن لهما الباقلاني - يؤيدان مذهبه وهما أن أفضيلة موسى على هارون ليست على الإطلاق ، لأن هارون يفضل موسى بفصاحة اللسان وكمال هيئة النطق وتقدمه في السن عليه ، إذ يكبره بثلاث سنوات كما جاء ذلك في العهد الجديد^(١).

وكمال هيئة النطق وفصاحة البيان أمر له قيمته في مقام التبليغ ، وقد شهد به موسى نفسه كما حكى عنه القرآن : ﴿ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا ﴾ (القصص: ٣٤) ، فلا يبعد أن يكون تقديم هارون على موسى من أجل هذا الاعتبار .

هذا على اعتبار أن التقديم يجري في القرآن على حسب الأفضلية ، ولكن الواقع أن ليس كل تقديم في القرآن جاريًا على أن المقدم أفضل من المؤخر بل للتقديم فيه أسرار أخرى غير هذا ، فالأولى عدم التمسك بها والتماس وجه آخر ينطلق معه الفهم في آفاق رحبة .

أما الشبهة الأخرى فلم يتعرض لها الباقلاني ، وقد عثرتُ في كشف الزمخشري على توجيه للآية يحسن بنا الإشارة إليه .

وتوجيه الزمخشري للآية ذو شقين :

الأول : أن يكون « أجل مسمى » معطوفًا على « كلمة » وعليه ففي الآية فصل بين المتعاطفين .

الثاني : أن يكون معطوفًا على الضمير في « لكان » وعليه فلا فصل في الآية ، وتقدير المعنى حينئذ : « ولولا كلمة سبقت من ربك لكان الأخذ العاجل والآجل لازمين لهما كما كانا لازمين لعاد وشمود » .

والوجه الثاني هو الذي يهمننا من أجل قضيتنا هذه لأنه لا يلزم عليه تقديم ولا تأخير فيسقط الاستدلال به .

(١) الكتاب المقدس ٧ : ٧ .

والمسألة بعد - في رأي الإنصاف - بين نفاة السجع ومجوزيه لا تعدو أن تكون خلافاً لفظياً ما دام الاثنان متفقين على تنزيه القرآن عن التكلف والتوعر والتقليد ، فلا ضير أن يقال : إن في القرآن سجعاً لكنه فصيح غير متكلف كما يقول أبو هلال : « مخالف في تمكين المعنى وصفاء اللفظ وتضمن الطلاوة والماء لما يجرى مجراه من كلام المخلوقين » ولا سبيل إلى إنكار السجع ففيه منه القدر الكثير والاتفاق في التسمية لا يضير ما دامت التفرقة بينه وبين غيره مقيسة بمعايير الجودة والحسن وخلوه من العيوب التي ألفوها في غيره .

● وظيفة الفواصل اللفظية :

للفاصلة في القرآن الكريم وظيفتان ، إحداهما لفظية - وسنتحدث عنها الآن ، وأخرى معنوية - وسيأتي الحديث عنها قريباً .

أما وظيفتها من حيث اللفظ فتعتمد على العوامل الآتية :

أولاً : أنها تحسين للكلام وراحة للنفس عند التلاوة ، حيث يحسن السكوت عليها وقد كمل المعنى أو قارب الكمال ، بحيث يشهد الذوق بذلك ويدركه .
ثانياً : تؤذن بانتهاء الآية وتميز بينها وبين التي تليها كما تميز قافية الشعر بيتاً من بيت مع اختصاص الفاصلة بأحكام الربط ودقة النظم وجمال التلاؤم .
ثالثاً : تساعد الفاصلة على تلاوة القرآن مرتلاً مجوداً بأنغام أسرة ذات إيقاع جميل .. « وهذا الجمال التوقيعي في القرآن لا يخفى على أحد »^(١) .

ومن أجل هذه الوظيفة اختصت الفاصلة بأمور ، وهي :

(أ) ختمها - في الغالب - بحروف المد واللين - وإلحاق النون والميم بها ، وحكمته التمكن من التطريب ، قال سيبويه : « إنهم - أي العرب - إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون يريدون مد الصوت ، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا »^(٢) .

(١) النبأ العظيم - دكتور محمد عبد الله دراز .

(٢) الكتاب لسيبويه : ٢/٢٩٨ .

وقد جاء في القرآن على أسهل موقع ، وأعذب مقطع^(١) .

(ب) أن الحروف التي تقع بها الفواصل إما متماثلة أو متقاربة ، ولا تخرج عنهما كما قال فخر الدين الرازي ، وبهذا استكملت أداة الغناء وتم لها حسن التناسق وجمال الإيقاع .

(ج) أنها تتقدم عليها ألفاظ تُمهّد لها ، وتُعظّم من وقعها في السمع ، وتلك الألفاظ سماها المتقدمون رد الأعجاز على الصدور ، وسماها المتأخرون التصدير .

(د) أن تتكرر في بعض المواضع فاصلة بعينها كما في سور : الرحمن والقمر والمرسلات ، لكن هذا التكرار ليس مختصاً بهذه الوظيفة الصوتية ، بل لها وللوظيفة المعنوية كما يبدو عند البحث والتأمل .

● وظيفة الفواصل المعنوية :

لابد للباحث عند الكشف عن وظيفة الفواصل من حيث المعنى أن يتبع جميع فواصل الآي فيه حتى يتسنى له أن يحصل على نتائج وقوانين لهذه الوظيفة ، وهذا ليس له من سبيل في بحثنا هذا ، ولذا نكتفي بذكر ما يتيسر منها فيما يأتي :

قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْجِدِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴾ (١) أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا نَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَمُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ (السجدة: ٢٦، ٢٧) .

والمعنى العام لهاتين الآيتين أن الناس غفلوا عن آيات الله ، وهي ظاهرة أمامهم يمرون عليها دون تذكر أو تدبر .

(١) بديع القرآن لابن المعتز ص ٩٣ .

وهذه الآيات التي غفلوا عنها نوعان : آيات تاريخية تُدرك عن طريق السمع والرواية ، وأخرى حاضرة تُدرك عن طريق الرؤية والبصر .

وقد ذكر القرآن مع كل نوع ما يلائمه ، فجاءت الفاصلة مع الآيات التاريخية والأثرية « أفلا يسمعون » وجاءت مع الآيات الحاضرة « أفلا يبصرون » .

ففي الأولى نفي للسمع على سبيل التوبيخ ، وفي الثانية نفي للبصر الذي هو سبيل المشاهدة والتبصر ^(١) .

وقال : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ ۚ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۚ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾ ﴿٩٨﴾ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالزُّمُرَانَ مُسْتَبِيهَا وَغَيْرَ مُنْتَبِيهِ ۚ أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (الأنعام: ٩٧-٩٩).

● اختلاف الفواصل لاختلاف المعاني :

سبقت هذه الآيات الثلاث تذكيراً للناس بنعم الله عليهم كل آية تُصور لوناً من ألوان النعيم ، ومع ذلك جاءت فواصلها مختلفة ، وكل منها واقع موقعه من البيان البليغ ، فحساب النجوم والأفلاك في الأولى مختص بالعلماء فناسب أن تكون فاصلته : « لقوم يعلمون » .

وخلق الإنسان من نفس واحدة ، وتكثيره وتهيئة الرزق له ، وتدبير أمره في الحياة ثم القضاء عليه بالموت ، أمور لا تقوم على حدود رياضية ، بل على التأمل والاستنتاج ، وإمعان النظر وتكرار التأمل والفكر ، فناسب أن تكون فاصلته : « لقوم يفقهون » لأن الفقه أدق من مجرد العلم .

(١) من خزانة الأدب للحموي ص ٩٧ (بتصرف) .

أما الثالثة : فقد اختصت بالنعيم التي عليها تقوم مطالب الحياة الدنيا من إنزال الماء من السماء وسلوكه في الأرض عيوناً وإنبات النبات به والزروع والأشجار ، فيأكل الناس والأنعام مما تنبت الأرض ، وهذه النعم تقتضي شكر المنعم بها من المنعم عليه ، فكان - بحسب الظاهر - أن تكون فاصلته : « لقوم يشكرون » فعدل عنها إلى : « لقوم يؤمنون » لنكتة أوجبت ذلك .

لأنها كما تقتضي شكر المنعم بما تقتضي الإيمان بواهبها ، والإيمان أصل في الشكر فأوثر على الفرع ، واكتفى به لتضمنه إياه ، ومثل هذا التضمين يسمى : « المضاعفة » في علم البديع ^(١) .

قلنا : إن اختلاف الفواصل هنا كان لاعتبارات فيما هي فاصلة له من اختلاف في جنس المنعم به وقد تختلف الفاصلتان والمعنى واحد !

● اختلاف الفواصل مع اتحاد المعنى :

ولكن في القرآن ما هو مثير للدهشة ، ذلك أن الفاصلتين قد تختلفان والمحدث عنه واحد في الموضعين ، ومن هذا قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ (إبراهيم: ٣٤) .

وقوله : ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

(النحل: ١٨) .

وقد أجاب ابن المنير على هذا الاختلاف في الفاصلتين مع اتحاد الموضوع فقال : « كأنه - أي الله - يقول : إذا حصلت النعم الكثيرة ، فأنت أخذها ، وأنا معطيها فحصل لك عند أخذها وصفان كونك ظلوماً وكونك كفاراً ، وحصل لي عند إعطائها وصفان : أنني غفور وأنني رحيم ، أقابل ظلمك بغفراني وكفرك برحمتي » ^(٢) .

(١) انظر بديع القرآن لابن أبي الإصبع - تحقيق الدكتور حنفي شرف .

(٢) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي .

وتخريج ابن المنير لاختلاف الفاصلتين مقبول ، لكنه لم يعالج الموضوع من جميع أطرافه لأن فيه سؤالاً ما زال قائماً حاصله : لماذا أوتر وصف الإنسان في سورة إبراهيم على وصف الله ؟ ثم لماذا أوتر - كذلك - وصف الله في سورة النحل على وصف الإنسان ؟

وعندي .. أن إيثار وصف الإنسان في سورة إبراهيم لأن السورة عدّدت كثيراً من مظاهر النعم ، فروعياً جانب الإنسان فيها ، وقليل من الناس الشكور ، فقررت السورة موقف سواد الناس من النعم .

وإيثار وصف الله في سورة النحل ، لأن السورة تحدثت عن كثير من صفات الله في موطن يدعى فيه المضللون وجود شريك لله - سبحانه - فناسب أن يراعى فيها وصف الله دون الإنسان .

وعلى عكس هذه المسألة قد يختلف موضوعا الحديث وتأتي الفاصلتان متفتحتين في الموضعين ، ومثال ذلك :

﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَفْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظُّهُمَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَوةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوَرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَفَاتٌ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَفْذِنُوا كَمَا اسْتَفْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾ (النور: ٥٨، ٥٩) .

وسر اتفاق الفاصلتين أن الغرض من الكلامين واحد ، هو أدب الاستئذان ، والمناسبة في الموضعين واضحة لأن المعنى : الله عليم بما فيه صلاحكم حكيم فيما شرعه لكم .

وتكرير الفاصلتين بالفاظ واحدة فيه تأكيد للإنذار من المخالفة ومبالغة في امتثال المكلفين بما أرشدوا إليه .

● فواصل تحتاج إلى تأمل :

وقد تبدو الفاصلة - بحسب الظاهر - غير ملائمة للمقام - فإذا ما تؤملت ظهرت دقة الحكمة فيها ، وقد مثلوا لها بقوله تعالى : ﴿ إِن تَعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (المائدة: ١١٨) .

وكان الظاهر يستلزم أن تكون الفاصلة هنا : « إنك أنت الغفور الرحيم » .
وسر العدول : أنه لا يغفر لمن يستحق العقاب إلا من ليس فوقه أحد يردُّ عليه حكمه ، عزيز لا يُغلب .

وإذا كان الأمر - كذلك - ف « الحكيم » لا يضع الشيء إلا في موضعه فلا يُتهم في غفرانه لمن يستحق العقاب ، ففي « الحكيم » احتراس حسن لأن الحكمة فيما فعل .

ومن روائع الفواصل في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ۚ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ۚ ﴾ (طه: ١١٨، ١١٩) .

والمناسب بحسب الظاهر أن يُقرن الجوع بالظما لأنهما نظيران ، والعرى بالضحاء لأنهما نظيران كذلك ، لكن خولف هذا الظاهر ولهذه المخالفة أسباب :

(أ) فقد روعي مناسبة اللبس للشبع في أنهما أمران ضروريان لا غنى لأحد عنهما ، وروعي مناسبة الاستظلال للري في كونهما تابعين لهما ، فالري تابع للشبع ، والاستظلال تابع للباس ^(١) .

(ب) أجرى الخطاب بمقتضى العادة لأن العادة أن يقال : جوعان عريان ، كما أن الضاحي الذي لا يستر جسمه ساتر ، متعرض لحرارة الشمس فيشعر كثيراً بالعطش .. فصار « الضحاء » كأنه سبب فقرن به .

(١) خزنة الأدب للحموي : ٩٧/٢ (بتصرف) .

(جـ) في هذه المخالفة لمحة من لمحات البيان الأسر ، سماها البديعيون :
« قطع النظير عن النظير » والغرض من ذلك تحقيق تعداد النعم ، ولو قرن كل
بمماثلة لتوهم متوهم أن المعدود نعمتان لا أربع .

● دليل من الشعر العربي :

وهذا السلوك البياني معروف لدى فحول الشعراء جاهليين وإسلاميين ، وقد
أثار النقاد حوله جدلاً كثيراً ، واحتكموا فيما بعد إلى القرآن فيما نحن بصدد
ذكره ، فاتخذوه معياراً للقياس فيما قاله الشعراء .

فقد قال امرؤ القيس الشاعر الجاهلي :

كَأَنِّي لَمْ أَزْكَبْ جَوَادًا لِلدَّهْرِ وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِبًا ذَاتَ خُلْخَالٍ
وَلَمْ أَسْبَأِ الزُّقَّ الرُّوِّيَّ وَلَمْ أَقْلَنْ لِخَيْلِي كُرِّيَّ كُرَّةً بَعْدَ إِجْفَالٍ

فقطع ركوب الخيل عن كره ، وقطع تبطن الكاعب عن اشتراء الخمر ، مع
أنه المناسب وغرضه تكثير ملأه .. والفخر بها .

وقد تبعه المتنبي وهو شاعر إسلامي فقال يمدح سيف الدولة :

وَقَفْتُ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكٌّ لِوَاقِفٍ كَأَنَّكَ فِي جَفَنِ الرَّدَى وَهُوَ نَائِمٌ
تَمُرُّ بِكَ الْأَبْطَالُ كُلَّمَا جَرِيحَةٌ وَوَجْهُكَ وَضَّاحٌ وَتَغْرُكَ بِاسِمٌ

ويذكر الثعالبي^(١) أن سيف الدولة عاب قول الشاعرين امرؤ القيس

والمتنبي لأن الوجه - عنده - أن يقول امرؤ القيس :

كَأَنِّي لَمْ أَزْكَبْ جَوَادًا وَلَمْ أَقْلَنْ لِخَيْلِي كُرِّيَّ كُرَّةً بَعْدَ إِجْفَالٍ
وَلَمْ أَسْبَأِ الزُّقَّ الرُّوِّيَّ لِلدَّهْرِ وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِبًا ذَاتَ خُلْخَالٍ

وأن يقول المتنبي :

وَقَفْتُ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكٌّ لِوَاقِفٍ وَوَجْهُكَ وَضَّاحٌ وَتَغْرُكَ بِاسِمٌ
تَمُرُّ بِكَ الْأَبْطَالُ كُلَّمَا جَرِيحَةٌ كَأَنَّكَ فِي جَفَنِ الرَّدَى وَهُوَ نَائِمٌ

(١) يتيمة الدهر : ١٥/١ ، ١٦ .

وقد صَوَّب بعض النُّقاد نقد سيف الدولة ، منهم ابن طَبَّاطبَا إذ يقول : « هما بيتان حسنان ، ولو وضع مصراع كل واحد منهما مكان الآخر لكان أشكل وأدخل في استواء النسيج »^(١).

لكن المتنبّي لم يُسَلِّمْ بهذا الحكم في شعره ، وشعر امرئ القيس ولم يمنعه صدوره من السلطان أن يدفع التخطئة الموجهة إليهما ، وابن رشيق في « العمدة » ينتصر لقول المتنبّي بعد أن ساق الرواية بأسلوب آخر فقال : « قول امرئ القيس أصوب ، ومعناه أعز وأغرب ، لأن اللذة التي ذكرها إنما هي للصيد ، ثم حكى عن شبابه وغشيانه النساء ، فجمع في البيت معنيين ولو نظمه على ما قال المعترض لنقص فائدة عظيمة وفضيلة شريفة تدل على السلطان ، وكذلك البيت الثاني لو نظمه على ما قال لكان ذكر اللذة حشواً لأن الزق لا يُسبأ إلا للذة ، فامرؤ القيس وصف نفسه بالفتوة والشجاعة ، بعد وصفها بالتملك والرفاهة »^(٢).

وقد رجَّح بعض النُّقاد قول الشاعرين على ما هما عليه لورود نظيرهما في القرآن الكريم^(٣) وكان دليله في ذلك آيتي « طه » المتقدمتين .

ذلك عرض موجز لدور الفواصل القرآنية من حيث الشكل « الألفاظ » والموضوع « المعنى » ، على أن لنا ملاحظة جديدة لم أر أحداً أشار إليها ، وسأرجئ الحديث عنها بعد إيجاز ما ذكره ابن أبي الإصبع من تقسيم الفواصل في القرآن .

● أقسام الفواصل :

قسّم ابن أبي الإصبع فواصل القرآن أربعة أقسام وهي :

(١) الموشح للمرزباني ص ٣٤ .

(٢) العمدة في صناعة الشعر ونقله لابن رشيق : ١٧٣/١ .

(٣) فن الإسجاع - على الجندي .

١- التمكين : وحقيقته أن يمهد للقريئة تمهيداً تأتي به السجعة متمكنة في مكانها غير نافرة ولا قلقلة متعلقاً معناها بمعنى الكلام تعلقاً تاماً ، بحيث لو طُرِحَت لاختل المعنى ، ولو سُكِتَ عنها لأدركها السامع بطبعه .. ومثال ذلك من القرآن : ﴿ قَالُوا يَسْعَيْبُ أَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾ (هود:٨٧) .

فقد تقدّم في الآية ذكر العبادة ، ثم تلاه ذكر التصرف في الأموال ، فجاءت الفاصلة على الترتيب : « الحليم » ، « الرشيد » . فالحليم باعتبار العبادة ، والرشيد باعتبار التصرف في الأموال .
ومثله : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (الأنعام:١٠٣) . فاللطيف يناسب عدم إدراك الأبصار له ، والخبير يناسب إدراكه لما سواه ومنها الأبصار .

٢- التصدير : وهذه تسمية المتأخرين ، والمتقدمون - كابن المعتز - سموه رد الأعجاز على الصدور ، وقد قسّمه ابن المعتز ثلاثة أقسام :
(أ) توافق آخر الفاصلة مع آخر كلمة في صدر ما قبلها مثل : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبَّحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ (البقرة:١٦) .

(ب) توافق الفاصلة مع أول كلمة ، في صدور ما قبلها ومثاله : ﴿ وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ (آل عمران:٨) .

(ج) توافق الفاصلة مع إحدى كلمات الوسط ، ويسمى تصدير الحشو ، ومثاله : ﴿ وَلَقَدْ اسْتَبْرَأْ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ (الأنعام:١٠) .

٣- التوشيح : وهو أن يتقدم في أول الكلام ما يدل على الفاصلة دلالة معنوية ، ومثاله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى

أَلْعَالَمِينَ ﴿ آل عمران: ٣٣ ﴾ لأن لفظ «اصطفى» يقتضي أن تكون الفاصلة «العالمين» لأن المصطفى منه يجب أن يكون جنس المصطفى ، ويفرق بين التصدير والتوشيح - بهذا المعنى - أن التوافق في التصدير لفظي ، وفي التوشيح معنوي .

٤- الإيغال : وهو أن يختم الكلام بزيادة يتم المعنى بدونها ، ولكنها لا تخلو من الفائدة والتوكيد ، وقد خصه ابن رشيقي بالشعر ، والصحيح خلافه ، ومثاله من القرآن الكريم : ﴿ قَالَ يَتَقَوَّمُوا أَلْمُرْسَلِينَ ﴾ ﴿ أَتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَلْكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ (يس: ٢٠، ٢١) ، فقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ تأكيد لذلك المعنى ، وتقرير له على وجه أمكن وأمثل ، لأن اتباع المهتدي أمر مستحسن في نفسه تميل إليه النفوس ولا يختلف في فضله منصفان .

وقد تواترت الأخبار التي تدل على ما للفواصل من دور في خدمة المعاني تأكيداً وتقريباً وتوضيحاً ورمزاً ، ومؤدى تلك الأخبار واحد هو أن الفاصلة واقعة موقعها من الكلام بحيث لا يسد غيرها مسدها ، ولشدة تمكثها فإن الكلام الذي يتقدمها يستدعيها فنجد السامع يتوقعها ويكاد يحدد نوعها متى أدرك معنى سابقها .

ولا أرى ضرورة ذكر هذه الأخبار وأسانيدها هنا ، فإن التأمل في فواصل القرآن أكبر شاهد عليه ، وقد ضربنا له بعض الأمثلة ، والآن أريد أن أتعرض لتلك الناحية التي أشرت إليها من قبل والتي لم أعثر على إشارة إليها من أحد وبالله التوفيق ..

● بحث جديد في الفواصل القرآنية :

ذلك أنني ألاحظ - وهذه فكرة أطرحها للدراسة والبحث الأوسع - أن الفاصلة القرآنية في الآيات الطويلة - سواء أكانت في السور الطوال أو القصار أو المتوسطة الطول والقصير - تأخذ سمة الاستقلال بمعنى أنها تأتي بعد تمام

معنى أو معان رئيسية في الآية ، فتكون هي بمثابة تعليق عليها وتؤدي حينئذ وظيفة التعليل أو الإنكار ، أو التوكيد أو الترغيب ، أو زيادة الإيضاح ، وهي غالباً ما تكون في هذا النوع جملة مستوفية الأركان ، ويغلب عليها أن تكون اسمية .

أما في الآيات القصيرة ، سواء أكانت في السور الطوال أو القصار ، أو المتوسطة الطول والقصر ، فتكون كلمة مكملة لمعنى الآية التي هي فيها معمولة من حيث الحكم النحوي لعامل فيها ، وليس لها سمة الاستقلال لأنها ليست جملة .

وقد تكون جملة قصيرة خاطفة ، فعلية أضمر فيها فاعلها ، ويغلب مجيء هذه الفواصل في السور القصار مما يسمونه « قصار المفصل » وما قارب ذلك . ونذكر الآن بعض الأمثلة لهذين النوعين ، ثم نحاول توجيه هذا الصنيع الأدبي توجيهاً بيانياً ، وبالله التوفيق ..

● فواصل الآي الطوال :

قال الله تعالى من سورة البقرة : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ٩٤ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ ٩٥ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِمْ مِنَ الَّذِينَ أُشْرَكُوا يَوْمَ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعْمَرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحَّزٍ مِنْهُ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعْمَرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ ٩٦ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ٩٧ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة: ٩٤-٩٨) .

فهذه خمس فواصل في خمس آيات وقعت الفاصلة فيها كلمة في جملة مستقلة بعد استيفاء المعاني الرئيسية لكل آية ، إلا فاصلة الآية الخامسة ، فقد بنى المعنى الرئيسي عليها ودخلت في أصل الدلالة .

وقال في سورة آل عمران : ﴿ قُلْ يَتَاهِلَ آلِ كِتَابٍ لِمَ تَكْفُرُونَ بِقَايَتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴾ (٣) قُلْ يَتَاهِلَ آلِ كِتَابٍ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن ءَامَنَ تَبْعُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ ۚ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿

(آل عمران: ٩٨، ٩٩).

وهاتان آيتان جاءت الفاصلة فيهما كذلك كلمة في جملة أفادت معنى جديداً بعد استيفاء معنى ما تقدمها .

وقال في سورة النساء : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ ۚ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (٤) وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِن فَتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ فَاذْكُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْفِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَنتَ بِفِدْحَةٍ لِّفَعْلَيْنِ يُصِفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَن حَشَىٰ الْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (٥) يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿ (النساء: ٢٤-٢٦).

فأنت ترى في هذه الآيات الثلاث - وقد اختلفت فيما بينها في الطول - أن فاصلة كل آية منها مستقلة ، فجملة الفاصلة في الأولى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ لأنها أعقبت تشريعاً خالصاً .

وفي الثانية : ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ لأنها أعقبت تشريعاً في حالات المخالفات التي توجب جداً يقام على المخالف ، وذلك يشعر بوقوع الخطأ من بعض المكلفين .

وفي الثالثة كانت الفاصلة : ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ متفقة مع الأولى إلا في حكم الإعراب لأنها أعقبت بياناً لما يريده الله من التشريع للناس ، والغاية العظمى للشارع من فرض الأحكام .

● فواصل الآي القصار :

ذلك شأن الفاصلة الغالب عليها في الآيات الطوال ، وفي السور الطوال أو ما قاربها ، أما في الآيات القصار أو ما قاربها - وكثيراً ما يقع هذا في السور القصار أو ما قاربها - فإن الشأن مختلف .

ف نجد الفاصلة فيها كلمة معمولة لعامل تقدم في بناء الآية قبل استيفاء معناها الرئيسي فهي - إذن - داخلية في تأديته ، وإذا وردت الفاصلة في هذه الحالات « جملة » فهي جملة قصيرة قد يكتفى فيها بذكر أحد ركنيها ، ويضمّر الثاني إن كانت فعلية وقد تتعلق بكلمة الفاصلة معمولات لها فتحذف تلك معمولات ، وتبقى الفاصلة ملحوظاً فيها ما أضمر أو ما حذف متعلقاً بها ، وقد ينتظم هذا النهج سورة كاملة ، وقد يقتصر على معظم آياتها .

هذا إجمال لا بد له من تفصيل ، ودعوى لا بد لها من دليل ، فلنأخذ في سوق الأمثلة ، ولعل خير شاهد على ذلك سورة الواقعة ، فهي تكاد آياتها كلها تكون من هذا النوع ونكتفي منها بما يأتي :

﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۝ لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ۝ وَنُسَّتِ الْجِبَالُ نَسًا ۝ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا ۝ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝ فَأَصْحَبُ الِّمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَبُ الِّمَيْمَنَةِ ۝ وَأَصْحَبُ الشِّمْقَةِ مَا أَصْحَبُ الشِّمْقَةِ ۝ وَالسَّيْفُوقُ السَّيْفُوقُ ۝ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ۝ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ۝ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ ۝ عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ ۝ مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ ۝ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ۝ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ۝ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُزْفُونَ ۝ وَفِيهَا يَنَازِلُونَ ۝ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ۝ وَخُورٌ عَيْنٍ ۝ كَأَمْثَلِ اللَّوْثِ الْمَكْنُونِ ۝ ﴾

جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيَمًا ﴿٦١﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿٦٢﴾ (الواقعة: ١-٢٦) .

هذه الآيات تمثل مطلع السورة ثم الحديث عن أحد الأزواج الثلاثة حديثاً تفصيلياً بعد الإشارة إليها إجمالاً في صدر السورة .

والتأمل يلحظ في فواصل هذه الآيات - كما هو الشأن في آيات السورة كلها تقريباً - أن دلالة الفاصلة جاءت جزءاً من المعنى الأصلي للآية ، ومكملة له ، وكلمة « الفاصلة » خاضعة في الحكم النحوي لعامل في الآية ، إلا في ثلاثة مواضع بدت فيها الفاصلة ذات دلالة مستقلة ، وهذه المواضع الثلاثة : « .. ولا ينزفون » .. ثم « .. يتخيرون » ثم « يشتهون » وفيما عدا ذلك فإن الفاصلة تختلف ، فهي فاعل في الآية الأولى ، وهي صفة لمحذوف واقع اسماً لـ « ليس » في الآية الثانية ، وهي صفة أو خبر بعد خبر في الثالثة ، ومفعول مطلق في الرابعة والخامسة ، وصفة في السادسة والسابعة ، وهكذا تجد الفاصلة جزءاً أساسياً من الآية ودلالاتها جزءاً من المعنى الأساسي الذي من أجله سيقت الآية .

وقبل سورة الواقعة . فإن « القمر » و « الرحمن » يغلب عليهما هذا الطابع لأن العلة - وهي قصر الآيات - مشتركة في المواضع الثلاثة .

ومثل هذه السور سورة الغاشية : ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴿١﴾ وَجُودَ يَوْمِئِذٍ خَشِيعَةً ﴿٢﴾ عَامِلَةٌ نَاصِيَةٌ ﴿٣﴾ تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً ﴿٤﴾ تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آيِنَةٍ ﴿٥﴾ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ﴿٦﴾ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ﴿٧﴾ وَجُودَ يَوْمِئِذٍ نَاعِمَةٌ ﴿٨﴾ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴿٩﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿١٠﴾ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَغِيَةً ﴿١١﴾ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٢﴾ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَلِيُّ مَبْتُوثَةٌ ﴿١٦﴾ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَنْ

تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴿٢٦﴾ فَيَعَذِبُ اللَّهُ الْأَكْبَرَةَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا جِسْمَهُمْ ﴿٢٩﴾ (الغاشية: ١-٢٦) .

● غرضان من سورة « الغاشية » :

هذه السورة تحقق لنا غرضين .

أحدهما : أن فاصلتها - غالباً - كلمة معمولة نحوياً لعامل في الآية ، فدلالتهما - إذن - دلالة رئيسية بالنسبة للآية ، إذ هي مضاف إليه في الآية الأولى ، والمضاف فاعل لحديث الذي هو المعنى الرئيسي فيها ، لأنه المقصود بالتشويق بعد الاستفهام ، وخبر أو صفة في الثالثة ، وصفة لـ « نار » في الرابعة ، ولـ « عين » في الخامسة ، ومستثنى في السادسة ، ومتعلق بـ « يغني » في السابعة . وهكذا لو تتبعنا آي السورة كلها ، وهذا هو الشأن الغالب في فواصل الآيات القصار أن تكون كلمات مفردة لها دور أساسي في تصوير المعنى الرئيسي في الآية أو المعاني الرئيسية إذا تعددت معانيها .

وثانيهما : أن خمس آيات منها جاءت فاصلتها جملة وهي لم تخرج عن أداء الدور الأساسي في بيان المعنى الرئيسي كذلك ، والذي نلاحظه عليها أنها جملة قصيرة قد أضمر فيها فاعلها ، وتلك الآيات هي :

﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿٢٠﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿٢١﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿٢٢﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٣﴾ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢٤﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٥﴾ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴾ (الغاشية: ١٧-٢٣) ، فهذه الآيات الخمس جاءت فاصلتها جملة قصيرة ذكر أحد ركنيها « الفعل » ، وأضمر فيها الثاني : نائب الفعل في أربع ، والفاعل في واحدة .

بقي النوع الثالث من هذه الفواصل ، وهو ما تعلق فيه بكلمة الفاصلة معمولات غير الفاعل ، وحذفت مقدراً ذكرها ، أو ذُكرت ومع ذكرها لم تطل جملة الفاصلة بل حافظت على سرعة إيقاعها وقصرها .

وظاهر من هذا العرض أن هذا النوع على ضربين .

أولهما : ما ذُكرت فيه تلك المتعلقات وأمثله كثيرة ، منها قوله تعالى :
﴿ خُذُوهُ فَعْلُوهُ ﴾ ① ثُمَّ أَلْجِئِمِ صَلَوهُ ② ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا
فَأَسْلِكُوهُ ③ (الحاقة : ٣٠-٣٢) .

وقوله : ﴿ وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ① وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا ② وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا ③
وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا ④ وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَاهَا ⑤ وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَّهَا ⑥ وَنَفْسٍ
وَمَا سَوَّاهَا ⑦ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ⑧ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَّهَا ⑨ وَقَدْ خَابَ
مَنْ دَسَّهَا ⑩ كَذَبَتْ ثُمُودُ بِطَغْوَاهَا ⑪ إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا ⑫ فَقَالَ لَهُمْ
رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ⑬ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ
فَسَوَّاهَا ⑭ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ⑮ ﴾ (الشمس : ١-١٥) .

بنيت فواصل هذه السورة جميعها على الهاء الذي هو ضمير المؤنثة الغائبة
وقد اختلف موقع هذا الضمير من الإعراب لكنه لا يخرج عن حالتين :
الأولى : أن يكون في محل الجر بالإضافة .

الثانية : أن يكون في محل النصب على المفعولية - وهذا هو الغالب عليه -
وهو في الحالتين معمول لعامل أساسي في بناء الآية ، ومثل هذه السورة في
اتحاد الفاصلة على حرف واحد سورة « الناس » .

وثانيهما : وهو ما حذف فيه المتعلق ومثاله : ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَكَأْوَى ①
وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ② وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ③ ﴾ (الضحى : ٦-٨) .

« وهذا النوع أقل وروداً من سابقه ، وهو موجود متناثراً مع غيره من
الفواصل من النوع الأول ومثله : ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ① وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ② ﴾
(الأعلى : ٢، ٣) .

وقوله : ﴿ فَحَشَرَ فَنَادَى ① ﴾ (النازعات : ٢٣) .

وقوله : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ① مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ② وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا
وَقَبَ ③ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ④ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ⑤ ﴾
(الفلق : ١-٥) .

● والسر فيما أرى :

ولعل السر البياني في نظام الفواصل السابقة على النحو الذي شرحناه ما يلي :

أولاً : أن السور القصيرة تشتمل على آيات قصيرة كذلك ، والآية القصيرة تهدف إلى بيان معنى واحد أو عدة معان سريعة التصور والإدراك ، وهي بذلك ليس مجالاً لذكر الأفكار الطويلة التي تحتاج إلى إطالة بناء الجملة أو الآية التي تصورها ، ومن هنا فإن الفكرة الأساسية تتطلب انتظام جميع الألفاظ لتأدية تلك الفكرة الخاطفة الموجزة ، أما في الآيات الطوال - كما في آية التداين من سورة البقرة - فإن الفكرة فيها ذات أصول وفروع ، وهي أصل من أصول التشريع عالجت مشكلة كثيراً ما تحدث للناس فلم تترك فيها ثغرة أو تهمل جانباً ، ومثل هذه المعاني المتشابهة حرى بأن يعقب بجملة أو أكثر تؤكد تلك المعاني أو تحت عليها ، أو توبخ المخالفين لها ، ومن الخير أن نذكر الآية التي اتخذناها مقياساً هنا لتعدد المعاني وكثرتها .

● نص آية التداين :

﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُعْلِلَ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيهِ بِالْعَدْلِ وَأَسْأَلُكُمْ شُهَدَاءَ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تُكْتَبَ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٨٢) .

● تحليل آية «التدائين» :

فانظر كم مسألة تشريعية عالجتها الآية ، وكـم معنى صورته ، ولم تنس أن تُبين علل بعض الأحكام الواردة فيها كعلّة اشتراط اجتماع المرأتين في الشهادة مع الرجل الواحد وهي أن تُذكر إحداهما الأخرى إذا ضلّت ، وذلك حرص من الإسلام على صيانة المرأة حيث لم يبح للرجل - وهو شريك لها في شهادة الواقعة - أن يذكرها ، فاحتاط لذلك بشهادة اثنتين لهذا الغرض ، وكاشتراط الرضا بشهود الواقعة من الطرفين المتعاقدين وبيان العلة في التشريع نفسه فهو أقسط عند الله ، وأقوم للشهادة وأدنى ألا نرتاب في نفي الحق أو أجله المضروب ، وقد مزجت الآية التشريع في المعاملات بالتوجيه الأخلاقي في مواضع كثيرة منها .

ولذلك احتاجت الآية إلى فاصلة مستقلة ، وقد مهّد لها - أي لهذه الفاصلة - بما هو في قوة الفاصلة : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٨٢).

● دليل يؤيد هذه الفكرة :

ويؤيد هذه الفكرة أن الغالب في الآيات القصار أن سورها مكية النزول ، وللقرآن في مكة مجال غير مجاله في المدينة ، فالقرآن المكي كان يهدف إلى محاربة الضلال في العقيدة والسلوك فجاء بموضوعات تخدم هذا الغرض من التبشير والإنذار ، والترغيب والترهيب ، لذلك كانت آياته قصيرة العبارة حادة سريعة الإيقاع عنيفة الوقع ، وفي المدينة كان مجاله التشريع وإرساء قواعد المجتمع الإنساني من حيث العبادات والمعاملات والأخلاق الإنسانية فاتجهت سورة وآياته إلى الطول والاستقصاء إلا أن يخاطب اليهود أو المنافقين فيكر.

والدعوة إلى الإسلام في بدء أمرها كانت لا تطلب من الناس وقوفاً طويلاً لتأملها فساخت لهم الإرشاد والتوجيه الإلهي في سورة وآيات قصار لسهولة فهمها وسرعة استيعابها ، لأنه كان بصدد تربية أمة خالية من أسس التربية

القويمة فخطبتهم بأوضح العبارات وأوجز المعاني كما يفعل الآن في تربية النشء حيث يتدرج معهم المربي من تصور وإدراك الحرف الواحد ، إلى الكلمة الواحدة السهلة التركيب إلى الجملة القصيرة وما يزال يرقى بهم من طور إلى طور حتى يصل بهم إلى فهم الفقرات ودراسة النصوص .

والمأمل في قصار السور المكية يتبين هذه الحقيقة دون ما شك أو ريب ، وسبحان الله إذ يقول : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ (القمر: ١٧) .

٣- ألفاظ القرآن :

لألفاظ القرآن جانب كبير في سموه فوق أنماط التعبير الأخرى ، وتقوم هذه الألفاظ القرآنية على اعتبارات لم تتحقق لغيرها ، لذلك فإن النظر فيها لم يقتصر على جانب واحد ، بل يجد الباحث المجال فسيحاً أمامه حين يعتمد إلى دراسة ألفاظ القرآن ، ولذلك فإننا نحدد منذ الآن الجوانب التي سندرسها في هذا البحث الذي خصصناه لدراسة اللفظ القرآني وتلك الظواهر يمكن إجمالها في الآتي :

(أ) روعة اللفظ القرآني في نفسه .

(ب) إصابته المقتل في الدلالة على معناه .

(ج) خاصته التعبيرية في القرآن .

وجدير بالذكر أن هذه الجوانب سيأتي الحديث عنها ممزوجاً ببعضه ببعض ، على أن نشير إلى كل ظاهرة حين ورودها في النماذج التي سنذكرها لبيان قيمة الألفاظ القرآنية الجمالية ودورها في قضية الإعجاز ...

● روعة اللفظ القرآني في نفسه :

« القرآن يتأنق في اختيار الألفاظ ، ويستخدم كلا 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 ، بل كل كلمة تحمل إليك معنى جديداً .

فالألفاظ فيه قوية عنيفة في مقام التهديد والوعيد ، رقيقة عذبة في مجال الترغيب والتهديب ، وهادئة حسنة في مقام التشريع والتفريع^(١) .

ولهذا فإنك لا تجد في القرآن كلمة معيبة من حيث الصورة أو الاستعمال ، ولا تجد فيه لفظاً قلقاً مضطرباً أو نايياً في موضعه ، إلى آخر تلك العيوب التي يرددها نقاد الشعر وخبراء الأساليب .

وسلامة اللفظ القرآني من العيوب نعني بها أن الألفاظ في القرآن مختارة منتقاة لم يأت لفظ فيه حيثما اتفق ، بل تدبير حكيم عليم ، وإلى جانب انتقاء اللفظ القرآني من حيث صورة اللفظ نفسه - حروفه وحركاته وسكناته - فإن القرآن يؤثر استخدام الألفاظ القصار الثلاثية الأصول أو الرباعية الأصول ، والثلاثية الأصول فيه أوفر عدداً من الرباعية .

« أما أن اللفظة خماسية الأصول فهذا لم يرد منه في القرآن شيء ، لأنه مما لا وجه للعدوبة فيه ، إلا ما كان من اسم عُرِب ولم يكن في الأصول عريباً ، كإبراهيم وإسماعيل وطالوت ... وجالوت .. ونحوها . ولا يجيء فيه كذلك إلا أن يتخلله المد كما ترى ، فتخرج الكلمة وكأنها كلمتان »^(٢) .

وتحقيقاً لهذه الصفة - انتقاء الألفاظ وعذوبتها في القرآن - فإن القرآن يعتمد إلى تهذيب ما قد يُعاب من اللفظ إذا دعا داع بلاغي لوروده فيه ، ولهذا فإنك ترى في القرآن كلمات يشهد الذوق بحسنها لأنها هُذِّبَتْ ووُضِعَتْ وضِعاً مُحْكَمًا فيه ، بينما تراها في غيره معيبة شاذة .. وذلك بشهادة النقاد أنفسهم ، وليس ذلك مجاملة منهم للقرآن لما له من قداسة ، بل لأسباب فنية أوضحوها ووجهوا إليها الأنظار .

(١) بلاغة القرآن - أحمد أحمد بدوي - ص ٥٧ (بتصرف) ط . نهضة مصر .

(٢) إعجاز القرآن - مصطفى صادق الرافعي ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

● ألفاظ حسنت في القرآن وعييت في غيره :

من ذلك كلمة « مقاعد » ، فقد عابها النُّقاد في شعر الشريف الرضي حيث قال :

أَغْرَزَ عَلَيَّ بِأَنْ أَرَاكَ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ جَانِبَيْكَ مَقَاعِدُ الْعُودِ

قال ابن سنان الخفاجي ينقده : « فأيراد - مقاعد - في هذا البيت صحيح ، إلا أنه موافق لما يُكره ذكره في مثل هذا الشأن ، لا سيما وقد أضافه إلى مَنْ يحتمل إضافته إليهم ، وهم العُود ، ولو انفرد لكان الأمر فيه سهلاً ، فأما إضافته إلى ما ذكره ففيها قبح لا خفاء فيه »^(١) .

ونقد ابن سنان لهذه الكلمة وجيه لا أظن أحداً يخالفه فيه لأن المقام يقتضي العدول عن مثل هذه الكلمة جرياً مع الذوق وصحة المعنى .

والأساس الذي بنى عليه الخفاجي نقده هو أن الكلمة يُشترط في فصاحتها - عنده - ألا يسبق التعبير بها عن معنى يُكره ذكره ، وقد حكم بسلب الفصاحة عن كثير من الكلمات نزولاً على هذا الاعتبار .

وقد وردت هذه الكلمة - مقاعد - في القرآن الكريم عذبة رشيقة ، وذلك في مواضع منها : ﴿ وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعِدَ لِّلسَّمْعِ ﴾ (الجن: ٩) .

وقوله : ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدَ لِّلْقِتَالِ ﴾

(آل عمران: ١٢١) .

فالمقاعد - هنا - في الموضعين بمعنى المنازل ، ولا يمكن أن يفهم منهما المعنى الذي من أجله كره النقاد استعمال هذه الكلمة ، لأنها لم تضاف إلى ما يمكن أن يفهم من إضافتها إليه ذلك المعنى المستكره .. وذلك سر الجمال في هذين الموضعين^(٢) .

(٢-١) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ٧٥ ، ٧٦ .

ومن ذلك - أيضاً - كلمة « تؤذي » . فقد عابوها في قول المتنبي :
 تَلَدُّ لَهُ الْمَرْوَةُ وَهِيَ تُؤْذِي وَمَنْ يَغْشَقُ يَلْدُ لَهُ الْفَرَامُ
 والسبب أن الشاعر قطع الكلمة - وهي ثقيلة - عن الإضافة على العكس من
 كلمة « مقاعد » فإن عيبها جاء من إضافتها ، ولو أضافها لخفف من ثقلها .
 وقد جاءت في القرآن في مواضع هي فيها حسنة رائقة ، وذلك في قوله
 تعالى : ﴿ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِيهِ مِنْكُمْ ﴾ (الأحزاب: ٥٣) .
 لذلك كانت هذه الكلمة - هنا - أجمل منها في بيت المتنبي ، والحكم في
 ذلك للأذن الموسيقية^(١) .

فالقرآن - كما ترى - استعمل الكلمة واقعة على مفعول « النبي » فخفت
 ورشقت وهي في قول المتنبي مقطوعة عن الإضافة .

ومن ذلك كلمة « ضيزى » ، وهي أغرب ما في اللغة من كلمات ، بله
 القرآن ، ولقبح هذه الكلمة لم يستعملها عربي فيما وصل إلينا من أقوالهم
 وأشعارهم ، ومع ذلك فإنك تجد لها من الحسن في القرآن أضعاف ما ترى
 لها من القبح والغرابة في غيره .

قال تعالى في سورة النجم موبخاً أهل الشرك : ﴿ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى ﴾
 تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴿ (النجم: ٢١، ٢٢) .. « ولحسن هذه الكلمات في هذا
 الموضع عدة اعتبارات :

١ - أن السورة التي وردت فيها فاصلة لإحدى آيها ألفية الفواصل ، فجاءت
 الكلمة ذات نغم صوتي ملتئم ، مع فواصل الآي الأخرى ، ولو وضع
 موضعها « جائرة » وهي قسيمتها في الدلالة لجارت على الموضع وفاتت
 المناسبة وحسن الجوار ، فجيء بها - أي ضيزى - لذلك الالتئام والتناسق
 الصوتي الذي لا يخفى أثره .

(١) النقد الأدبي - أحمد أمين : ٥٦/١ .

٢- أنها جاءت معلقة على سلوك معيب حيث جعلوا لله الإناث - سبحانه - ولهم الذكور ، مع الإصرار على قتلهم البنات .

٣- أن الآية الأولى : ﴿ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى ﴾ (النجم: ٢١) اشتملت على استفهام إنكاري ، والآية الثانية : ﴿ تِلْكَ إِذْ قَسَمَ ضَيْرَى ﴾ اشتملت خاتمتها على التهكم ، وهما معنيان متناسبان ، أولهما كالمقدمة لثانيهما ، وهذه الكلمة الغريبة - ضيرى - أليق ما تكون دلالة على التهكم ، لأنها وضعت حالة المتهم في إنكاره من إمالة الرأس واليد بهذين المدين منها إلى الأسفل والأعلى ، وجمعت إلى كل ذلك غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية .

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 ، فكانها بذلك ليست إلا مجاوبة صوتية لتقطيع موسيقي ، وهذا معنى رابع للمعاني الثلاثة الأول^(١) .

٥- وخامس هذه المعاني أن هذه الكلمة الدالة على المعاني الأربعة المذكورة إنما هي أربعة أحرف أيضاً^(٢) .

● سمات أخرى لحسن اللفظ في القرآن :

ومن مظاهر تهذيب الألفاظ في القرآن أن الحركات النحوية والصرفية ، تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف والكلمات فيما يثبت لها من أمر الفصاحة ، إذ يهيئ بعضها لبعض ، ويمهد له ، حتى إن الحركة الثقيلة لسبب من أسباب الثقل المعروفة تعذب وتستساغ في التركيب القرآني .

(١) إعجاز القرآن - للرافعي .

(٢) نقلنا هذه الدراسة في شيء من التصرف من كتاب « إعجاز القرآن والبلاغة النبوية » للرافعي ، ص ٢٦٢ .

وذلك مثل كلمة «النذر» في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ ﴾ (القمر: ٣٦) ، فكلمة «النذر» ثقيلة منفرة ، بما فيها من تشديد النون ، وتوالي الضمات ، فكان التمهيد في صدر الآية لذلك بالقلقلة في الدال من «لقد» والطاء من «بطشتنا» وبثلاث عشرة فتحة متناثرة على الحروف من واو «ولقد» إلى راء «فتماروا» ، وبالمدي ألف «بطشتنا» كأنها تثقيل لخفة التابع في الفتحات ، وترويض للسان عليه ليكون ثقل الضمة مستخفاً بعد ولتكون هذه الضمة قد أصابت موضعها كما تكون الأحماض في الأطعمة .

وقد جاءت راء «تماروا» مساندة لراء «النذر» حتى إذا انتهى اللسان من هذه انتهى إلى مثلها ، فتخف عليه ولا تغلظ ولا تنبو فيه ، ثم انظر لتلك الغنة التي سبقت الطاء في نون «أنذرهم» وفي ميمها ، وللغنة الأخرى التي سبقت الذال في «النذر» ^(١) .

وقد تمهد الحروف لإيثار كلمة على أخرى تشترك معها في أصل الدلالة ، ومن ذلك فيما يبدو قوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾ (الأحزاب: ٤) .. حيث لم يقل «في بطنه» .

كما في قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران : ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ (آل عمران: ٣٥) ، وكان يمكن أن تقول : «في جوفي» وذلك لأن حرف الجيم تكرر في الآية الأولى مرتين - كما ترى - فناسب ذلك إيثار الكلمة التي تبدأ بالجيم «جوفه» على ما خلت منه «بطنه» ، وقد غفل أحد الباحثين عن هذا التوجيه عند حديثه عن الفروق بين الكلمتين في الاستعمال القرآني ^(٢) .

ومن مظاهر التهذيب في ألفاظ القرآن أن ما يختل فيه شرط الفصاحة بالطول من الكلمات يأتي عذبا جميلا فيه لبناء تلك الكلمات في أسلوبه على نسق بديع يجنبها ثقل التطويل .

(١) إعجاز القرآن - للرافعي - ص ٢٦٢ .

(٢) هو أحمد أمين : انظر النقد الأدبي ج ١ .

ففي القرآن كلمتان بلغت حروف إحداهما عشرة أحرف وهي : ﴿لَيْسَتْ حَلْفَنَّهُمْ﴾ (النور: ٥٥) ومثلها ثقل على اللسان ناب في السمع ، أما هي فقد وقعت موقعاً عذباً لا ثقل فيه ولا نبو وذلك لأن مخارج حروفها فيما بينها متباعدة ، ونظم حركاتها ساحر ، إذ تتكون من أربعة مقاطع - ينتهي كل مقطع بسكون يسكن معه النفس فتخرج الكلمة متجزئة كأنها أربع كلمات لا كلمة واحدة .

والكلمة الأخرى بلغت حروفها تسعة أحرف ، وهي : ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ١٣٧) ، وجاءت ذات ثلاثة مقاطع ، وقد تكرر فيها الياء والكاف ، وتوسط الكافين مد هو سر الفصاحة في الكلمة كلها ، لأنه خفف من اجتماع المثليين ، كما فصل بين اليائين بالكاف الأولى والفاء ، وانتهى كل مقطع من مقاطعها الثلاثة بالسكون كذلك ، فنزلت منزلة ثلاث كلمات ، كما ترى ، وعذبت رغم طولها .

● سياسة لغوية :

وهذا - أعني سكون المقاطع - سياسة لغوية مطلوبة في تهذيب بعض الألفاظ التي يلمح فيها نوع من الثقل بسبب الطول ، أو توالي الحركات ، ألا ترى أن النحاة يلجأون إلى مثل هذا حينما يُسَكَّنون ما أصله التحريك فراراً من ذلك الثقل ، وبذلك حكموا بتسكين آخر الماضي إذا اتصل به ضمير رفع متحرك مثل : « ذهب » ، وعَلَّتْهم في ذلك كراهة توالي أربعة متحركات فيما هو كالكلمة الواحدة .

ولك أن تقيس على هاتين الكلمتين في سياسة التقطيع والتسكين في المقاطع كلمتين آخرين جاءتا في القرآن إحداهما ذات عشرة أحرف - مثل الأولى - والثانية ذات سبعة أحرف .

أما الأولى فهي قوله تعالى : ﴿أَنْزَلْنَاهُ مَكْمُومًا وَأَنْتُمْ لَا كَرِهُونَ﴾ (هود: ٢٨) ، وأما الثانية فهي قوله تعالى حكاية عن إبليس يخاطب أوليائه يوم القيامة : ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ﴾ (إبراهيم: ٢٢) .

ولك أن تدبر اللسان بهما جميعاً فهل تجد من ثقل أو نبو ، إن اللسان ليكرهما كراً وقد مهد السبيل له ليسهل عليه ذكر الكر .

● توجيه القرآن لانتقاء الألفاظ :

وأعجب العجب أن القرآن لا يكتفي بانتقاء الألفاظ في نماذجه ، بل هو يشرع في ذلك صراحة وينبه إلى خطأ وقع لاستعمال اللفظ في غير موضعه ويرشد على بديله ، وذلك في موضعين فيه :

أحدهما قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا آنظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ١٠٤) .

وثانيهما قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (الحجرات: ١٤) .

ولقد أبانت كتب التفسير سر هذا الخطأ في الموضعين ، ففي سورة البقرة نهى القرآن المسلمين أن يقولوا : « راعنا » ؛ لأن هذه الكلمة كانت لليهود كلمة مثلها يستعملونها في السب ، وأصلها كلمة عبرانية معناها « أحمق » ، فلما سمع اليهود المسلمين يقولون هذه الكلمة افترضوها ، ومن هنا ورد النهي عنها وجيء لهم بلفظ يعدله في المعنى لا شبهة فيه لأحد ، وهو « أنظرنا » لعدم التشبه باليهود فيما يقولون ، ولكي يسد عليهم منافذ الطعن والسباب^(١) .

فالخطأ - هنا - ملاحظ فيه تنزيه مخاطبات المسلمين عما يردده أعداؤهم من اليهود مما ليس معنى مشين .

أما الخطأ في قول الأعراب : « آمنا » فإن اللغة والشرع يفرقان بين معنى اللفظين ، فالإيمان الذي اشتقوا منه الفعل « آمنا » مطلوب في تحقيقه أمران : نطق باللسان ، وتصديق بالقلب ليواطئ القول الاعتقاد ، وهم لم يكونوا كذلك

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ١٣٠/١ .

لأن نصيبهم من الشريعة حين ادعوا ذلك لا يجاوز القول باللسان والمتابعة
الظاهرين بدليل : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَنُ فِي قُلُوْبِكُمْ ﴾ (الحجرات: ١٤) .

وحالهم هذه ينطبق عليها معنى الإسلام - الذي اشتق القرآن منه في توجيههم
«أسلمنا» - إذ هو حقيقة الامثال الظاهري للشريعة من قول أو عمل ، لذلك
وجههم القرآن إلى أن يقولوا قولاً مطابقاً لحالهم وهو «أسلمنا»^(١) .

● ملحظ بياني دقيق :

والخطأ هنا لغوي اصطلاحى كما ترى .

وفي الآية ملحظ بياني دقيق إذ أمر الله رسوله أن يقول لهم : ﴿ لَمْ تُؤْمِنُوا ﴾
وعطف قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ يقتضى أن يكون المعطوف عليه :
« لا تقولوا آمناً » ليعطف القول على القول ، وإنما عدل عنه كراهة أن يقع
النهي بحال على ما هو محمود ومطلوب^(٢) ، ولذلك لم يأت مما شأنه كذلك
إلا مع القرينة القوية الصارفة عن كل وهم مثل قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْرُبُوا
الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ (النساء: ٤٣) ، وقوله : ﴿ قَوْلٌ
لِّلْمَصْلُوحِينَ ۖ ﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ (الماعون: ٥، ٤) .

● إشار أحد اللفظين للمناسبة :

ولعل من روائع اختيار القرآن لألفاظه ما ذكره ابن أبي الإصبع في قوله
تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ ﴾ (القصر: ٤٤)
فإنه سبحانه وتعالى لما نفى عن رسوله وحبيبه ﷺ كونه بالمكان الذي قضى له
فيه بكلمة الأمر ، عرّف المكان بالجانب الغربي ، ولم يصفه بـ « الأيمن » كما
قال في أمر موسى عليه السلام : ﴿ وَتَنذِيَّتُهُ مِّنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ﴾
(مریم: ٥٢) أدباً منه سبحانه وتعالى مع نبيه ﷺ أن ينفي عنه كونه بالجانب
الأيمن .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٩٩/٤ .

(٢) استقينا هذا التوجيه من تفسير الكشاف للزمخشري مع التصرف .

فالمكان الذي نودي منه موسى عليه السلام يمكن أن يدل عليه بوصفين: كونه الجانب الأيمن ، وكونه الجانب الغربي ، فأثر القرآن في الإخبار عن موسى «الجانب الأيمن» في تعريف المكان لأنه كان قاراً عليه ، وفيه قضى إليه ربه أمر الرسالة ، ففي ذلك تشريف له .

وكان في خطاب محمد ﷺ التعريف بالجانب الغربي لأنه لم يكن قاراً عليه والكلام مسوق لنفي الكينونة ، واستعمال الجانب الغربي دون الجانب الأيمن في حال نفي للكينونة أُلقي بمقام الرسول الكريم لخلوه من نفي كونه بالأيمن ، ففي العبارة أعجب احتراس كما يقول ابن أبي الإصبع^(١) .

● كنايات القرآن عما يقبح التصريح به :

ومن شواهد اختيار اللفظ في القرآن الكريم أنه يُكْنَى عما يكون بين الرجل وزوجه بألفاظ غاية في النزاهة والشرف ، فمرة يُكْنَى عنه بالإتيان ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ (البقرة: ٢٢٣) .

ومرة يُكْنَى عنه بالرفث ، قال : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ (البقرة: ١٨٧) .

وأخرى بالتغشية ، قال : ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ ﴾ (الأعراف: ١٨٩) .

وتارة بالقربان ، قال : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ (البقرة: ٢٢٢) .

وأخرى باللمس ، قال : ﴿ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ (النساء: ٤٣) .

كما كنى عنه بالمس وذلك في الموضعين الآتين : ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران: ٤٧) .

وقال : ﴿ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾ (مریم: ٢٠) .

(١) بديع القرآن - تحقيق الدكتور محمد حنفي شرف ص ٩٤ (بتصرف) .

وظاهر أن هذه الإطلاقات إنما هي في جانب الحلال ، ومثلها التكنية عنه بالنكاح في مواضع كثيرة ، كقوله تعالى في سورة النساء : ﴿ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ (النساء: ٣) .

ويطول بنا الحديث لو رحنا نذكر مواضع ورود هذه الكلمة فلنكتف بهذا المثال .

والنكاح في عُرف الفقهاء فيه مذهبان : حقيقة في الوطاء ، مجاز في العقد أو العكس ، وجاء في مفردات الراغب : « أصل النكاح للعقد ، ثم استُعير للجِماع ، ومحال أن يكون في الأصل للجِماع ثم استُعير للعقد ، لأن أسماء الجِماع كلها كنيات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه ، ومحال أن يستعير من لا يقصد فحشاً اسم ما يستفظعون له ما يستحسنونه » ^(١) .

فالراغب يمنع أن يراد بالنكاح غير العقد حقيقة ، والاستعمال القرآني لا يمنع من إرادة هذا المعنى ، فالنكاح فيه صالح لحمله على كلا المعنيين : العقد والوطء ، وقد يقوى حمله فيه على الوطاء مثل قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ (البقرة: ٢٣٠) ، إذ يرى الفقهاء أن الزوج الثاني لا يحللها للأول بمجرد العقد عليها ، بل لابد من الخلوة بها ، ويقوى من هذا المعنى قوله ﷺ لامرأة تسأل هل تحل لزوجها الأول بدخول الثاني دون الوطاء : « لا .. حتى تذوقي عُسَيْلَتَهُ ويذوق عُسَيْلَتَكَ » .

ومن أبدع تعبيرات القرآن عن هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ (البقرة: ٢٣٥) ، فإن السر مجاز عن الوطء ، والوطء مجاز عن العقد ولذا فهم يسمونه مجاز المجاز ^(٢) .

والعلاقة في الأول الملازمة ، لأن الوطاء لا يحدث إلا سرّاً ، وفي الثاني المسببية لأن الوطاء مسبب عن العقد ، كما يُطلق عليه المباشرة قال : ﴿ فَالْقَنَ بَشِيرُوهُنَّ وَأَتَّقُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ (البقرة: ١٨٧) .

(١) مفردات القرآن - الراغب الأصفهاني ص ٥٠٦ .

(٢) معترك الأقربان في إعجاز القرآن للسيوطي : ٢٦٨/١ .

ذلك في جانب الحلال ، أما في جانب الحرام فقد شاع استعمال كلمة «الزنا» وهي كلمة لا ابتدال فيها وتقابل كلمة «النكاح» في جانب الحلال ، قال : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء: ٣٢) ، وقد تستعمل كلمات أخرى في الدلالة على هذا المعنى مثل الفاحشة والبهتان والبغاء والسوء والسفاح والإفك ، قال : ﴿ وَالَّذِي يَأْتِيكَ الْفَحِشَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشِرُّوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ﴾ (النساء: ١٥) .

وقال : ﴿ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَنًا عَظِيمًا ﴾ (النساء: ١٥٦) .

وقال : ﴿ وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَىٰ الْبَغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ (النور: ٣٣) .

وقال : ﴿ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا ﴾ (يوسف: ٢٥) .

وقال : ﴿ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ﴾ (المائدة: ٥) .

وقال : ﴿ إِنْ الَّذِينَ جَاءُوا بِإِلْفِكَ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ ﴾ (النور: ١١) .

قارن بين كنيات النوعين - الحلال والحرام - تجد ما أطلقه القرآن على الحلال كلمات تبعث في النفس الرغبة والارتياح ، وما أطلقه على الحرام كلمات تثير في النفس شعور النفرة والارتياح ، ومتى بلغ أسلوب ما هذه المنزلة من التأثير القوي كان نموذجاً ناجحاً وأدباً رفيعاً ، فما بالك بالقرآن وهو في أعلى درجات البلاغة والقوة .

● شبه مردودة :

ولعل قائلاً يقول : إذ حالكم التوفيق فيما ذكرتموه من نزاهة ألفاظ القرآن وشرفها فيما سقتم من أمثلة ، فماذا تقولون في ذكر القرآن «الفرج» و«الفروج» مراداً بها مواضع يكره ذكرها ؟ وماذا تقولون في قوله تعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾ (النساء: ٤٣) ؟ .

وللإجابة على هذه الشبهة نقول :

وردت كلمة «الفرج» في القرآن الكريم مراداً بها موضع العرض في المواضع الآتية : ﴿ وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابِّنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ٩١) .

ومثل هذه جاء قوله تعالى : ﴿ وَمَرْيَمَ أَبْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَتِ رَبِّهَا وَكُنَّيْمٌ وَكَانَتْ مِنَ الْغَابِيَةِ ﴾
(النحر:١٢) .

وهاتان الآيتان في شأن مريم لإثبات العفة لها ، وصونها عن كل قبيح فهما إخبار عن أمر قد كان .

وقريب منه في الإخبار عما هو واقع قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾ (المؤمنون: ٥٠ ، والمعارج: ٢٩) .. وقد وردت هذه الآية مرتين في القرآن الكريم .

ومثله قوله تعالى : ﴿ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ ﴾ (الأحزاب: ٣٥) .
ووردت هذه الكلمة في سياق أمر تشريعي على طريقة الإنشاء لا الإخبار عما وقع ولا عن ما هو واقع ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾
(النور: ٣٠، ٣١) .

كما وردت فيه مراداً بها غير هذا المعنى ، قال تعالى : ﴿ وَمَا هَا مِنْ فُرُوجٍ ﴾
(ق: ٦) .

وقال : ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ﴾ (المرسلات: ٩) .
وظاهر من الآيتين الفرق بين المعنى الذي تعنيه الآيات الأولى .. والمعنى الذي تعنيه هاتان الآيتان ، إذ المراد فيهما بـ « الفروج » : الشقوق والفتوق^(١) .

● وجوه الرد :

وليس ورود هذه الكلمة في القرآن بخارج عما ثبت لألفاظه من النزاهة والشرف وذلك لعدة أمور :

(١) مفردات القرآن - الراغب الأصفهاني مادة « فرج » .

أولاً : أنَّ هذه الكلمة لم توضع وضعاً خاصاً للدلالة على موضع العِرض ، بل هي كناية عنه شاعت فيه حتى قربت من الحقيقة العُرفية .

هذا لأن الكلمة في اللغة تقع مشتركاً لفظياً بين عدة مسميات ، وقد جاء في المفردات : «الفرج ، والفرجة : الشق بين الشيئين كفرجة الحائط ، والفرج ما بين الرجلين وكنى به عن السواة حتى صار كالصريح فيها ، قال تعالى : ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ (الأنبياء: ٩١) ، ﴿لِفُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ﴾ (المؤمنون: ٥) ، ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ (النور: ٣١) واستعير الفرج للثغر ، وكلُّ موضع مخافة .. وقوله تعالى : ﴿وَمَا هَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ (ق: ٦) أي شقوق وفتوق ، قال : ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ﴾ (المرسلات: ٩) : أي انشقت . والفرج : انكشاف الغم ، يقال : فرج الله عنك ، ورجل فرج : لا يكتُم سره ...» ^(١) .

فأنت ترى من هذا العِرض أن هذه المادة : «فرج» تطلق على عدة معان ، وموضع العِرض من الإنسان واحد منها ، وقد علمنا أن إطلاقها عليه من قبيل الكناية لا التصريح ، وأن عِلَّةَ الإطلاق ملحوظة فيه بحسب الوضع العام في اللغة .

ثانياً : أنَّ هذه الكلمة لم تُستخدم في القرآن إلا في سياق الإحصان أو الحفظ بحسب ما كان كما في الحديث عن مريم ابنة عمران ، أو بحسب ما هو كائن كقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ﴾ (المؤمنون: ٥) ، أو بحسب ما ينبغي أن يكون كقوله تعالى : ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ (النور: ٣٠) ، ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ (النور: ٣١) .

ثالثاً : أنَّ ورود هذه الكلمة في القرآن إما في موضع مدح أو تشريع ، المدح فيما كان أو فيما هو كائن ، والتشريع فيما ينبغي أن يكون ، فلذكرها

(١) مفردات القرآن - الراغب الأصفهاني مادة «فرج» ص ٢٧٥ .

- إذن - داع قوي لأنها في مقام المدح - حيث قرنت بالإحسان أو الحفظ - هي دليل العفة التي من أجلها كان المدح .

ولأنها في مقام التشريع : الموضع الذي يجب أن يُصان ويُحفظ فصُرِّحَ بها اعتناءً بأمرها وحتى لا يحتمل المقام سواها .

أما قوله تعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾ (النساء: ٤٣) : فإن « الغائط » هو المكان الذي تقضى فيه الحاجات ، فالتعبير كناي - كما ترى - والمقام مقام تشريع ، ومع هذا فقد عدل القرآن عن الاسم الصريح إلى ما هو وارد مورده حفظاً للفظه من الابتذال ، ولو فعل لكانت الضرورة التشريعية خير مبرر .

ثم انظر إلى قوله تعالى في شأن آدم وحواء حين أضلهما الشيطان فأكلا من الشجرة التي حرّمها الله عليهما : ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْءُ تُهْمَا وَطَفِقَا مَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ (طه: ١٢١) ، فإن الأكل كان سبباً في التبرز فعدل عنه إلى ذكر السوءات .

ويبدو في هذا التعبير لون من القسوة لأن المقام مقام معصية وعقاب فهل ترى أدباً في الحديث أروع من هذا الأدب .

● إصابة اللفظ القرآني :

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ (هود: ٤٤) فقد آثر الاستواء على غيره ولم يقل : رست أو استقرت ، لأن الاستواء يدل على معنى لا يدل عليه واحد من نظيريه المذكورين .

فالاستواء يدل على الاستقرار أو الرسو المطمئن مع اعتدال الوضع ، أما الرسو والاستقرار فقد يكونان على غير وضع الاعتدال كأن ترسو السفينة أو تستقر وهي منكسة مثلاً على الشاطئ .

والاستقرار المعتدل الوضع هو المعنى المطلوب في جانب نجاة المؤمنين من الهلاك وسلامتهم من الطوفان .

ونفي التنكس - مثلاً - مطلوب في مكان عمّ الطوفان فيه وجه الأرض ، وغمر الماء النازل من السماء ، والمتفجر من الأرض كل سهل ووعر ، لثلا يقع في الظن أو الاعتقاد أن تكون السفينة قد تعرضت لشيء من الصعوبات ، والله قد صور لنا خطورة المجرى إذ يقول : ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾ (هود: ٤٢).

لذلك كان إشار لفظ « الاستواء » على غيره أنسب لمقتضى الحال ، حتى يعلم المخاطبون كيف صنعت عناية القادر بعباده المؤمنين .

● طريق الدلالة في اللفظ القرآني :

إن القرآن حين يختار لفظاً تجده دالاً على معناه بالجرس ، أو بالظل - أو بالجرس والظل معاً - وفي هذا المنهج يبدو لون من التناسق أعلى من البلاغة الظاهرية وأوقع من الفصاحة اللفظية ، اللذين يحسبهما بعض الباحثين في القرآن أعظم مزايا القرآن^(١) .

والفروق بين هذه المواضيع جد دقيقة ، قد يصعب العزل بينها ، ولكنها سمة من سمات التعبير القرآني .

ولنأخذ - الآن - في ذكر بعض النماذج :

● الظل :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِفَايِنِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتُحُ لَهُمُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ (الأعراف: ٤٠) .

الهدف من الآية : بيان أن المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن عبادته لن يحظوا بالقبول عند الله ، ولن يدخلوا الجنة ، وقد رتب حصول هذه المنافع لهم على أمر مستحيل هو دخول الجبل الغليظ في الثقب الدقيق لآلة الخياطة ، والمرتب على المستحيل مستحيل كذلك .

(١) النقد الأدبي أصوله ومناهجه - سيد قطب ص ٣٩ .

لكنه لم يذكر لفظ «الحبل» بل وضع موضعه لفظ «الجمل» وهو مشترك لفظي بين الحبل والحيوان الضخم المعروف .

وإنما أوتر لفظ «الجمل» مراداً منه «الحبل» لأن فيه دلالة ليست في الحبل ، فالحبل مهما كان غليظاً لا يبلغ ضخامة الجمل ، وهو - أي الحبل - متفاوت في الدقة والغلظ ، ولو صرَّح به لوقع في الوهم أنه الحبل الدقيق ، فتقرب المسألة حينئذ من الإمكان .

يَبْدُ أن هذا الإمكان غير متصور مع «الجمل» ذلك الحيوان الضخم الذي نشاهده مثل الصخرة العظيمة .

ولتأكيد حرمانهم وشقائهم اختاره القرآن ليقطع عندهم كل أمل ما داموا في شقاق مع ربهم ، وإن السامع ليقع في خلده حين يسمع هذه الآية أن المراد بـ «الجمل» هو ذلك الحيوان الضخم ، ولا يكاد يتصور منه «الحبل الغليظ» لاشتهاره في الأول ، ونُدرة إطلاقه على الثاني .

فهذا جدير بأن يسمى معنى ثانياً للفظ يدركه الخيال ، واللفظ - هنا - دال على هذا المعنى الثاني بظله كما ترى .

● الجرس :

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ ۝ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا ۝ ﴾ (فاطر: ٣٦، ٣٧) .

ونقصد في هذا النص كلمة «يصطرخون» بالذات لأنها تُبَيِّن جأرهم باللجوء إلى الله أن يخلصهم مما هم فيه ، وهي بجرسها الغليظ الصاخب ورنينها الخشن الصاك ، الذي يكاد يخترق صماخ الأذن ، تمثل الموقف أدق تمثيل .

فإن الصراخ المنبعث من نفوس تن تن تحت وطأة العذاب صراخ عال مدوّ يختلط ببعضه ببعض - بدءاً ونهاية - ويملأ المكان صخباً ورنيناً ، وإنك لتلحظ

أثر «الصاد» و«الطاء» في إبراز الصوت بمثل هذه الصورة الغليظة ، فهل كنت تحس شيئاً من ذلك لو وُضِعَت كلمة «يدعون» الهادئة الوديعه مكان «يصطرخون» - الهادرة العنيفة ، وهل كنت تقف على بلوغ قلقهم المدى لولا كلمة «يصطرخون» الملائمة لجوهم النفسي أدق ملائمة وأبرعها .

● الظل والجرس :

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَثَاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ (التوبة: ٣٨) .

والهدف من الآية الإنكار على المتقاعدين عن الجهاد ، واستثارة همهم للغزو في سبيل الله لأنهم كلما دُعوا إلى القتال تراخوا وفترت عزماتهم .

فجاءت كلمة «اثاقلتُم» تصوّر المعنى أبدع تصوير لأن المتثاقل يقاوم حركات الرافعين له ، كلما رُفِعَ تساقط وهوى إلى الأرض ، والذين قعدوا عن الجهاد مثلهم مع الداعي إليه مثل المتثاقل مع رافعيه .

هذه صورة يدرکها الخيال ، ومنظر مائل أمام الناظرين تصوّره كلمة واحدة هي «اثاقلتُم» بما تشيره من خيال «ظل» ، وبما توحى به نغماتها من رنين «جرس» فهي تتكون - بحسب نطقها - من أربعة مقاطع صوتية ، وكل مقطع منها مكوّن من فتح وسكون ، والفتح والضم حركة تشبه دعوة الداعي ، والسكون على المقاطع تملص من تلك الحركات الرافعة ، وإخلاد إلى الأرض .

ولنا أن نقارن بين الكلمة المدعوين إليها «انفروا» والكلمة الجانحين هم إليها «اثاقلتُم» فلأولى خفة ، توحى بمعنى الانطلاق ، وللثانية ثقل يوحى باللصوق بالأرض ، فبينهما ما بين الحركة السريعة والبطء المتثاقل !

وخذ إليك قوله تعالى : ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ۖ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ (المدر: ٥٠، ٥١) وتأمل الصورة تأملاً تدرك منه سر اختيار هذه الكلمات : «حُمُرٌ» و«مستنفرة» و«فرت» و«قسورة» وإذا وصلت إلى ذلك أدركت إلى

أي مدى كان الكافرون يُعرضون عن الدعوة ويشردون منها شروداً بالغاً مداه
كما تشرك الحُمُرُ المستنفرة إذا هاجها الصياد أو الأسد المفترس .

وهم يشردون خائفين منها لما فيها من نُذُرٍ تطير منها قلوبهم التي غمرها
الشیطان بغوايته ونفوسهم التي أسرها الهوى بضلاله ، وكلمة « مستنفرة » تزيد
المعنى دقة ووضوحاً لأن من الحُمُرِ حُمُراً أهلية تأنس إلى مَنْ تراه وليست
هذه منها بل هي مستنفرة تفزعها مجرد الرؤية بله الطلب وتوقع الخطر ،
وكذلك كلمة « فرت » إذ تبين هذه الكلمة أنهم لشدة إعراضهم لم يشردوا من
الداعي ماشين على أقدامهم فوق الأرض ، بل طائرين في الفضاء كما يصنع
الطير المهيج .

وقد اشترك الظل مع الجرس في دلالة هاتين الكلمتين « مستنفرة » ،
« فرت » كما ترى .

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ
مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ (الأعراف: ١٧٥).

هذه الآية تصوّر - كذلك - تملص رجل من الإذعان لهدى الله ، وقد اختير
للدلالة على هذا المعنى كلمة « انسلخ » وهذا اللفظ يرسم لنا الصورة عنيفة
فظيعة ولهذه الصورة رمز ومعنى .

فالانسلاخ لغة : إزالة الستور ، يقال : انسلخ الرجل من ثيابه إذا طرحها ،
والشاة إذا أزيل عنها جلدها ، فكان خروج هذا الرجل عن طاعة الله إلقاء
لستوره وما يحفظ عليه أمره ، فهو - بعد - لا يلوى على شيء من أسباب
الكرامة ودواعي التوقير .. قال الزمخشري في توجيه هذا المعنى : « فحططناه
ووضعنا منزلته »^(١) .

(١) جاء في مختار الصحاح : « والمسلوخ الشاة التي أزيل عنها الجلد ، وانسلخ الشهر من
سنته ، والرجل من ثوبه » ص ٣٠٩ .

ومعنى آخر يُفهم من هذا التعبير ، ذلك أن الانسلاخ للشاة لا يكون إلا بعد الذبح ومحال أن يُسلخ جلد شاة وهي على قيد الحياة ، وفي هذا تضمين يوحى بأن هذا الرجل ومَن كان على شاكلته أموات غير أحياء ، وليس هذان المعنيان بغريبين عن البيان القرآني ، فهو حافل بالصور التي يوصف الكفار فيها بالضعفة وبالأموات .

﴿يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا﴾ (الطور: ١٣) .

الحديث - هنا - عن أهل النار حين يُساقون إلى مأواهم فلا تساعدهم أقدامهم على السير رهبةً وفزعاً ... فتدفعهم الزبانية في أعلى ظهورهم مما يوازي صدورهم ، ومَن شأنه ذلك يُسمع لصدره صوت غير إرادي يتكوّن من هذا المقطع « أ ع » ولهذا كانت هذه الكلمة مصوّرة للمعنى بجرسها ورنينها .

● تناسب اللفظ القرآني مع معناه :

ومما يتصل بهذا المعنى أن ألفاظ القرآن تأتي عنيفة قوية في مقام التهديد والوعيد وما أشبه ذلك ، ورقيقة عذبة في الترغيب والتبشير وما أشبههما ، هادئة ثرية في مقام التشريع والتوجيه وما قاربهما .

فمن أمثلة التهديد والوعيد :

﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۖ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ۖ وَبَيْنَ شُهُودًا ۖ وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ۖ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۖ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ۖ سَأَزِيهُهُ صَعُودًا ۖ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۖ فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۖ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۖ ثُمَّ نَظَرَ ۖ ثُمَّ عَبَسَ وَسَكَرَ ۖ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۖ فَقَالَ إِنِ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ ۖ إِنِ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ۖ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۖ وَمَا أَذْرَكَ مَا سَقَرُ ۖ لَا تُتَّقِي وَلَا تَدْرُ ۖ لَوْ أَهَبْتُ لَلْبَشَرِ ۖ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ (المدثر: ١١-٣٠) .

فانظر إلى عنف الألفاظ إلى أي مدى يصل ، وإن العنف ليلبغ مداه في مواطن الحكم من النص الذي أثبتناه من سورة المدثر ، وذلك في موضعين :

﴿ سَأَرْهِقُهُ صَعُودًا ﴾ - ﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴾ وقد بدأ هذا النص بكلمة أعنف ما تكون في هذا الموضع : ﴿ وَذَرْنِي ﴾ وياويل مَنْ كان هذا تهديداً له ، إنهن كلمات قاتلات أوقع في النفس من أمضى سلاح .

ومثله : ﴿ وَذَرْنِي وَالْكَاذِبِينَ أُولَى النِّعْمَةِ وَمَهْلَهْزٍ قَلِيلاً ﴾ ﴿ إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَحِمِيمًا ﴾ ﴿ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ﴾ ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا ﴾ ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَهِيدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴾ ﴿ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴾ ﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴾ ﴿ السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ ۚ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا ﴾ ﴿ إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ أَخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴾

(المزمل: ١١-١٩) .

تأمل هذا النص ، ثم أنعم نظرك في هذه التعبيرات : ﴿ وَذَرْنِي وَالْكَاذِبِينَ ﴾ - ﴿ وَمَهْلَهْزٍ قَلِيلاً ﴾ - ﴿ أَنْكَالًا وَحِمِيمًا ﴾ - ﴿ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ﴾ - ﴿ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ ﴾ - ﴿ يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴾ - ﴿ أَخْذًا وَبِيلًا ﴾ - ﴿ مُنْفَطِرٌ بِهِ ۚ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا ﴾ .. ألم تجدوها ذاهبة في القوة والإرهاب إلى أبعد أثر .

ومثله : ﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴾ ﴿ لِلطَّغْيِينَ مَقَابًا ﴾ ﴿ لَبِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴾ ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴾ ﴿ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴾ ﴿ جَزَاءً وَفَاقًا ﴾ ﴿ إِنْهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴾ ﴿ وَكَذَّبُوا بِفَايْتِنَا كِذَابًا ﴾ ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴾ ﴿ فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ (النبا: ٢١-٣٠) .

إن موجة العنف تبدأ من أول كلمة في النص ، ولكنها لا تنتهي حتى بآخر كلمة تصوّره ، فقد اشتملت الآية الأخيرة على الفعل المضارع الواقع في حيز النفي ﴿ فَلَنْ نَزِيدَكُمْ ﴾ وهنا ربما وهم الواهمون أن جزاء هؤلاء مقصور على ما ذكّر فيما مضى من النص ، ولكن هذا الوهم مدفوع بالاستثناء ﴿ إِلَّا عَذَابًا ﴾ .

فالزيادة المنفية هي الزيادة التي من جنس الرحمة ، أما الزيادة التي من جنس العذاب فلاحقه بهم ما دامت السموات والأرض ، وفي هذا من تبكيتهن وحسرتهم ما لا يخفى .

ومثله : ﴿ وَنِلْ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٌ ۚ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ۚ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ۚ كَلَّا لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ۚ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ۚ نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ ۚ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْآفِئَةِ ۚ إِنَّا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ ۚ فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ ۚ ﴾ (الهمزة: ١-٩) .

هذه مثل ، وغيرها كثير ، لم نرد بذكرها الاستقراء التام ، بل نماذج وشاهد صدق على ما نقول .

• الذم :

ويقرب من مقام التهديد والوعيد ، مقام الهجاء والذم ، ومن أمثلة ذلك : ﴿ وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَافٍ مَّهِينٍ ۚ هَمَّازٍ مَّشَاءٍ بَنِيمٍ ۚ مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۚ عَثَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٍ ۚ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۚ سَنَسِفُهُ ۚ عَلَى الْخَرَطُومِ ۚ إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ۚ ﴾ (القلم: ١٠-١٧) .

ومثله : ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ۚ وَجُوهٌُ يُوَمِّبُونَ خَشِيعَةً ۚ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۚ تَصَلَّىٰ نَارًا حَامِيَةً ۚ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ۚ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ۚ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ۚ ﴾ (الغاشية: ١-٧) .

ومثله : ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ۚ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۚ وَظِلٍّ مِنْ مَحْمُومٍ ۚ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ۚ وَكَانُوا يُصْرُونَ عَلَى الْخَنِثِ الْعَظِيمِ ۚ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَهَذَا مِثْنًا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا ۚ أَيْنَا لَمَبْعُوثُونَ ۚ أَوْءَا بَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ۚ قُلْ إِنَّا الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ۚ لَمَجْبُوعُونَ ۚ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۚ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا الضَّالُّونَ لَمُكْذِبُونَ ۚ ﴾

لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ رَقُومٍ ﴿٥٦﴾ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴿٥٧﴾ فَشَرِبُوا مِنْهُ مِنْ
الْحَمِيمِ ﴿٥٨﴾ فَشَرِبُوا شَرِبَ الْهَيْمِ ﴿٥٩﴾ هَذَا نُزْهُمُ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٦٠﴾ (الواقعة: ٤١-٥٦) .

وهذا نهج القرآن حين يتحدى ، ولنذكر لذلك بعض النماذج :

﴿ مَنْ كَانَتْ يَظُنُّ أَنَّ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى
السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ ﴾ (الحج: ١٥) .

ومثله : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ
وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٧﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ
تَفْعَلُوا فَأْزِقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾

(البقرة: ٢٣، ٢٤) .

ومثله : ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥١﴾ أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي
صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ
رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ﴾ (الإسراء: ٥٠، ٥١) .

● إجمال :

هذا تصريف القرآن في القول بحسب المقام ، ولكل مقام مقال ، فترى كل
لفظة وقعت موقعها ، بحسب السياق ، وبحسب ما يناسب كل حالة من حالات
المخاطبين ، فما من موضع مما ذكرنا نلمس فيه مداينة أو ليونة ، أو تقصيراً
في أي جانب من جوانب القول ، قوة وفخامة في الألفاظ ، ورهبة وعنف في
المعاني ، لذلك كان الكافرون يرهبون سماعه ويصدون عنه صدوداً ، ويفرون
منه كما تفر الحُمُر من رميات السهام ، ألم يحك عنهم القرآن قولهم :
﴿ لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْغَوْا فِيهِ ﴾ (فصلت: ٢٦) .

أو لم يضع الوليد بن المغيرة يده على فم الرسول ﷺ ليكيف عن القراءة
رهبة منه حين سمعه يتلو قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً
مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾ (فصلت: ١٣) وهو يقول : بحسبك يا ابن أخي .

هذا لما كانوا يرونه فيه من آيات النذر المؤثر ، والوعيد المخيف ، ولو تأملنا ما نزل من القرآن بمكة ، موطن الصدود والتحدي لوجدناه حافلاً بهذا اللون من التعبير ، خاصة في قصار سوره ومتوسطها .

● الترغيب :

فإذا خرج القرآن عن مقامات التهديد والوعيد ، والتحدي والهجاء ، إلى الترغيب والتوجيه أو العتاب والتنبيه ، فإن له مسلكاً غير هذا المسلك ، وسبيلاً غير تلك السبيل .

فانظر إليه في مقام الترغيب كيف يقول : ﴿ وَلَا يَأْتِلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (النور: ٢٢) .

في الآية الكريمة ترغيب في الإنفاق والبذل لمستحقه ، وقد جاءت الألفاظ سلسلة عذبة ، فيها إثارة لعمل الخير ، وترغيب بعد ترغيب ، ففي مطلع الآية يأتي التعبير : ﴿ أُولُوا الْفَضْلِ ﴾ ، وهو أنسب مطلع بالنسب لموضوع الحديث ، ثم عطف عليه ﴿ وَالسَّعَةِ ﴾ لأنه - مع ما عطف عليه - تذكير بنعمة الله على المخاطبين ، والفضل والسعة نعمتان تستوجبان شكر مَنْ أولاهما ومن مظاهر شكرهما الإنفاق الذي يدور عليه محور الآية الكريمة .

وجاء التعبير بـ ﴿ أُولَى الْقُرْبَىٰ ﴾ - ﴿ وَالْمَسْكِينِ ﴾ - ﴿ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ ، وهي أوصاف تثير في النفس شعور العطف والحنان ، ثم يأتي قوله تعالى : ﴿ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا .. ﴾ حاثاً النفوس حتى لا يعوقها عن الإنفاق عائق .

ويأتي قوله تعالى : ﴿ أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۗ ﴾ حاثاً المؤمنين على المغفرة .. وكانت ﴿ أَلَا ﴾ مهيئة الشعور لهذا الترغيب والعرض الجميل ، ومن الذي يغفر ؟ الله : ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

إن السامع لهذه الكلمات يشعر بالأمن يملأ جوانب نفسه ، وبالمغفرة تمحو كل خطاياهم فينتقل منفقاً في السر والعلانية .

ومثله : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران: ١٠٣، ١٠٤) .

والآيتان دعوة إلى التمسك بالدين وآدابه ، وقد خدمت الألفاظ الفكرة المرجوة من النص خدمة جلييلة :

﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ - ﴿ نِعْمَتَ اللَّهِ ﴾ - ﴿ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ﴾ - ﴿ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ - ﴿ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ﴾ - ﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ - ﴿ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ - ﴿ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ ﴾ - ﴿ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ .

كلمات مفصلات لمواقف تتطلبها .. ومعان تشع منها .

ومثله : ﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذُكَّرُ عَلَىٰ حَرَةٍ تَنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١﴾ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢﴾ يَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكِنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٣﴾ وَآخَرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ۖ وَبَشِيرٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الصف: ١٠-١٣) .

وهذا النص كسابقه يتسلل إلى خفايا النفوس بنداثة الذين آمنوا في المطلق ، والعرض اللطيف في : ﴿ هَلْ أَذُكَّرُ ﴾ ، وتمثيل الأعمال الصالحة بالتجارة التي تنجي من عذاب أليم ، ويذكر الإيمان بالله والجهاد في سبيله بالمال والنفس ، والحكم على هذه الأعمال بأنها خير للمخاطبين يدركون خيرها لو حصلت لهم أسباب العلم النافع .

ثم انظر إلى الجزاء الذي أشارت إليه الآية الأولى : ﴿ تُنَجِّكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ ، وفصلته الآيتان الأخيرتان : ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكِنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ .

ثم انظر إلى قمة التشويق والإثارة في قوله : ﴿ وَأُخْرَى تَحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴾ .. فالأخرى محبوبة ، والنصر من الله لا من غيره ، والفتح قريب ، وقد أجمل «الأخرى» في صدر الآية ثم فصلها فيما بعدها ، وذلك شرط الفخامة وعنصر التشويق .

ومن حسن المطلع ، وحسن الختام أن النص بدأ بنداء المؤمنين ، واختتم ببيشارة المؤمنين ، وبين النداء والبُشرى جنات ورياحين .

ويسلك القرآن هذا المسلك إذا وصف مادحاً ، ونكتفي بمثال واحد فيه غناء أيما غناء : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرَّعٌ أَخْرَجَ شَطَنَهُ فَكَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الفتح: ٢٩) .

صورة بهيجة ، ومنظر ضاحك ، ترسمه ألفاظ فتبدع في الرسم ، وتترك للخيال حرية التصور ذاهباً فيه إلى أبعد مداه .

● العتاب :

والقرآن ينتهج في العتاب نهجاً فريداً ، جامعاً فيه بين العذوبة والرفقة والقوة ، وهذان أمران أساسيان في كل عتاب ناجح ، لأن العتاب مقام يقتضي نوعين من المعاني والألفاظ لأنه لا يكون إلا عن تقصير أو خطأ ، هذا أحد سببيه الأقوى ، ولا يكون إلا حين يرجى من المعائب عود إلى الجادة ، وتوخي الصواب .

وعتاب القرآن الذي يهمننا هنا نوعان :

أولهما : عتاب الله رسوله .

ثانيهما : عتاب المؤمنين .

وفي كلا النوعين جاء عتابه ناجحاً ، لاشتماله على الخاصتين المذكورتين :
تذكير قاس بما كان مما استوجب العتاب ، وإغراء على الرجوع إلى الحق
والحث عليه بما يثيره النص من بوارق الأمل وأسباب العفو .

● عتاب النبي ﷺ :

فمن عتاب الله رسوله قوله تعالى : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى ﴾ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿١﴾
وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزْكِي ﴿٢﴾ أَوْ يَذْكُرُ فِتْنَعَهُ الْذِكْرِ ﴿٣﴾ أَمَّا مَنْ أَسْتَفْنَى ﴿٤﴾
فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ﴿٥﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزْكِي ﴿٦﴾ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ﴿٧﴾ وَهُوَ
يَخْشَى ﴿٨﴾ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَى ﴿٩﴾ كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١٠﴾ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ﴿١١﴾ فِي صُحُفٍ
مُكَرَّمَةٍ ﴿١٢﴾ مُرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ ﴿١٣﴾ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٤﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿١٥﴾ (عبس: ١-١٦) .

وهذا أقصى عتاب وجهه الله لرسوله عليه السلام ، وبَيَّنَّ له فيه كثيراً من
الحقائق ، وفي هذا العتاب - مع قسوته - اشتمل القرآن على كثير مما يخففه ،
وَيَبَيِّنُ حُسْنَ نية الرسول عليه السلام فيما بدر منه حين أعرض عن عبد الله
ابن أم مكتوم وأقبل على وفد قريش يحاورهم .

فقد خفف من قسوة هذا العتاب أَنَّ الله لم يسند العبوس والتولي للرسول
مواجهاً له به فجاء مُسنداً إليه على طريقة الغيبة : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى ﴾ ، ولم يقل
له : عبست وتوليت وهو مقتضى الحال ، تريقاً له في العتاب حتى لكان
العابس والمتولي شخص آخر غير محمد عليه السلام ، والجمهور يسمون هذا
السلوك القولي : وضع الغيبة موضع الخطاب ، ويسميه السكاكي : التفاتاً ، إذ
لا يُشترط أن يسبقه التعبير بواحد من طرقيه الثلاثة ، وأياً كان الخلاف بينهم
فإن المؤدى واحد هو كراهة إسناد ما لا يليق بالرسول على سبيل الخطاب .

وخفف منه - أيضاً - أن القرآن أبان أن ما حدث من الرسول لم يكن
لغرض شخصي بل لباعث من بواعث الرسالة التي جاء بها ، وهو حرصه

الشديد على هداية هؤلاء الناس فكأنه أراد أن يستميلهم بحديثه وإقباله عليهم ، أما ابن أم مكتوم فمؤمن لا يتأثر بمثل هذه الأعمال التي بدرت من الرسول عليه السلام لمصلحة دينية توقعها هو .

ولطف العتاب مع الرسول أمر ملحوظ في القرآن ، انظر إليه يقول : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَذِبِينَ ﴾ (التوبة: ٤٣) . فبالغة في لطف عتاب الله له ، صدر العتاب بالعفو من أول الأمر ، وقُدِّم على ما استحق من أجله العتاب : ﴿ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ ﴾ ، وأن العتاب الرقيق يدل على عِظَم منزلة المعاتب عند المعاتب ، أن يبادره بالعفو ، ثم يأخذ معه في بيان ما خالف فيه مما لا ينبغي ألا يكون ..

وقد غلا الزمخشري في توجيه هذه الآية حيث قال : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ ﴾ كناية عن الجناية ، لأن العفو رادف لها ، ومعناه : أخطأت وبئس ما فعلت^(١) .

وغلوه في هذا التوجيه ظاهر ، لأنه حمل الكلمة ما ليس من طبيعتها وصرح بما لم يصرح به الله في كتابه ، ولو كان هذا الذي يقوله الزمخشري مطلوباً لله من هذه الآية لما منع مانع من ذكره ، ولو أنه فسّر قوله تعالى : ﴿ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ ﴾ بما قاله في تفسير : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ ﴾ لكان لقوله شبهة قبول لأن ﴿ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ ﴾ هو موضوع المخالفة .

وقد تعقب ابن المنير قول الزمخشري ، وخطأه فيه ، ثم قال : « ولقد أحسن مَنْ قال في هذه الآية : إِنَّ من لطف الله تعالى بنبيه أن بدأ بالعفو قبل العتب ، ولو قال له ابتداءً : ﴿ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ ﴾ لتفطر قلبه عليه السلام ، فمثل هذا الأدب يجب احتذاؤه في حق سيد البشر عليه الصلاة والسلام »^(٢) .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ١٢٥/٢ .

(٢) المرجع السابق : « الهامش » .

● عتاب المؤمنين :

وجاء في عتاب المؤمنين حين خاضوا في حديث الإفك ولم يثبتوا : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ أَمْرٍِ مِّنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٨ ١٩ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ٢٠ لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشَّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ٢١ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٢٢ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيئًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ ٢٣ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَنَكَ هَذَا بَهْتَنٌ عَظِيمٌ ٢٤ يَعْظُمُكُمْ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٢٥ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٢٦ ﴾ (النور: ١١-١٨).

وفي هذا النص الحكيم تتعاقب مظاهر القسوة مع اللين، والخوف مع الرجاء، والصفح مع العقاب .. فقد وردت في هذا النص هذه الكلمات : ﴿ بِالْإِفْكِ ﴾ - ﴿ الْإِثْمِ ﴾ - ﴿ تَوَلَّى كِبْرَهُ ﴾ - ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ - ﴿ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ﴾ - ﴿ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴾ - ﴿ لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ ﴾ - ﴿ فَأُولَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ - ﴿ هَذَا بَهْتَنٌ عَظِيمٌ ﴾ - ﴿ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا ﴾ .

وهذه كلها كلمات عامرات بقذائفها ، لأن الذنب الذي ارتكبه عظيم الأثر ، إذ المرمى به أم من أمهات المؤمنين ، وزوج النبي الكريم .
فهذا اجتراء على الله وعلى رسوله ، وعلى المحصنات المؤمنات الغافلات ، لذلك كله جاءت مظاهر العنف في هذا العتاب بالغة القوة ، ووجهت إليهم الجنائية من طرق عديدة .

ولأن الخطاب مع مؤمنين ، ويرجى منهم الخير والعودة إلى سواء السبيل ، خففت حدة هذا العتاب ، فسرت فيه روح الأمل وأخرجته من الوعيد إلى العتب المرجو منه التوجيه والإثابة .

انظر إلى هذه الإشارات : ﴿ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۚ ﴾ - ﴿ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ ﴾ - ﴿ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا ۚ ﴾ - ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ ۚ ﴾ - والتعبير بالمس دون غيره تخفيف من الله في العتاب - ﴿ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا ۚ ﴾ - ﴿ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۚ ﴾ .

● التشريع :

أما في التشريع فإن اللفظ القرآني يأتي وسطاً بين النوعين إلا أن يقتضي المقام عنفاً أو لطافة .

ولنذكر مثلاً للنص التشريعي في القرآن الكريم :

﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (١٧٢) أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (١٧٣) شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٣-١٨٥) .

هذا نص تشريعي خالص أدى بكلمات هادئة - كما ترى - حتى في مواضع الإثارة من النص فأنت ترى فيه هذه التعبيرات وهي في مواطن الإثارة والحث على عمل الخير : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ - ﴿ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ﴾ - ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ - ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ .

وصفوة القول في ذلك أن ألفاظ القرآن فضلاً عن اختيارها وروعتها في أنفسها تأتي ملائمة للمقام الذي وردت فيه ، ولو أدت اللغة من ألفها إلى

يائها لتضع موضع اللفظ آخر يسد مسده من كل الوجوه رجوت مستحيلاً ،
وعُدت كليلاً .

أما خواص اللفظ القرآني من حيث التعبير ، بعد انتقائه في نفسه ، وإصابته
المقتل في الدلالة على معناه .. فإننا منذ الآن يجدر أن نصطلح على نظرية
نحن بصدد التذليل عليها ، وهذه النظرية هي :

● منهج الالتزام :

ولهذه النظرية عدة جوانب : فمن التفرقة الدقيقة بين الألفاظ واستعمال كل
لفظ في معنى دون غيره مع استعمال نظيره فيه دون ما خلط بين استعمال
اللفظين ، وهذا المنهج غير مألوف في أساليب الناس ، وقد تقع تلك التفرقة
الدقيقة بين الألفاظ في استعمالات المادة الواحدة كأن يختص استعمالها فعلاً
في معنى ويترد ذلك الاستعمال فيه ، ويختص استعمالها اسماً في معنى آخر
كذلك .

إلى التزام جمع الكلمة دون أن يأتي منها مفرد أو مثني ، أو التزامها مفردة
دون أن يستعملها مجموعة أو مثناة .

أو التزام استعمالها منفية ، ولم ترد فيه مثبتة بحال من الأحوال .

إلى غير ذلك من الاعتبارات مما لا يقع تحت حصر إلا باستقراء الألفاظ
القرآنية كلها في بحث متخصص في هذه الناحية .

وهذا إجمال لا بد له من تفصيل ، وسنحاول عند التنبية على هذه
الخصائص في نماذجها توجيه هذا السلوك بقدر ما يهدي إليه النظر ، مفوضين
علم ذلك إلى الله فهو وحده المستأثر بأسرار كتابه .

- التزام الجمع :

فقد التزم القرآن جمع كلمتي : « الأرجاء » و « الألباب » . ولم يأت منهما
بمفرد ولا بمثنى ، قال : ﴿ وَالْمَلِكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَتَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ
يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ ﴾ (الحاقة : ١٧) .

وقال : ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾ (الرعد: ١٩) .

- التزام الأفراد :

والتزم الأفراد في كلمة « الأرض » في كل موضع ذُكرت فيه ، وما أكثر مواضع ذكرها فيه مصاحبة للسماء ، أو السموات ، وهي سواء أفردت السماء أو جُمِعت مذكورة معها فإن الأفراد هو طابعها في كل موضع .

قال : ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ﴾

(طه: ٦) .

وقال : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (آل عمران: ١٩٠) .

وحين يريد القرآن صيغة الجمع من الأرض فإنه لا يخرج عن مبدأ هذا الالتزام فيأتي بالأرض مفردة ، ويدل على الجمع منها بالوصف .

قال : ﴿ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ (الطلاق: ١٢) . أي مثل السموات سبع أرضين .

وقال : ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَوِّزَاتٌ ﴾ (الرعد: ٤) .

ومما التزم فيه صيغة الجمع كلمة « أكواب » وكلمة « الظلمات » ، فلم تأت واحدة منهما في موضع منه مثناة أو مفردة .

قال : ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِقَابِئَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴾ (الإنسان: ١٥) .

وقال : ﴿ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ ﴾ (الأنبياء: ٨٧) .

وكذلك التزم الجمع في كلمة « الأرائك » قال : ﴿ مُتَكِّينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ۖ

لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴾ (الإنسان: ١٣) .

وقال : ﴿ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴾ (المطففين: ٣٥) .

وفي مظاهر الكون التزم الأفراد في « الشمس » و « القمر » و « الضحى »

و « النهار » . قال : ﴿ وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ۝ وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا ۝ وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا ۝

(الشمس: ١-٣) .

وقال : ﴿ وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَىٰ ۝ ﴾ (الضحى: ١، ٢) .

ووجه الإفراد في الشمس والقمر ظاهر ، إذ لا ثاني لهما في الوجود ،
والتأمل إنما في الضحى والنهار .

فإذا أريد بالنهار الجمع عدل عن لفظه إلى لفظ « الأيام » قال : ﴿ سَخَّرَهَا
عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا ﴾ (الحاقة: ٧).

كذلك التزم الإفراد في لفظ « النور » ، عكس التزامه الجمع في لفظ
« الظلمات » ، والتزم التعريف في كلمتي « الناس » و « الصدور » مجموعاً
أو مفرداً .

قال : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (النور: ٣٥) .

وقال : ﴿ يَتَأَيَّمُوا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ﴾ (الحجرات: ١٣) .

وقال : ﴿ يَتَأَيَّمُوا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾

(البقرة: ٢١) .

وقال : ﴿ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ (الناس: ٦) .

وقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ (آل عمران: ١١٩) .

وقال : ﴿ يَشْرَحُ صَدْرُهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ (الأنعام: ١٢٥) .

وقال : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ (الشرح: ١) .

- التزام التنكير :

والتزم التنكير في كلمة « شيء » في كل موضع وردت فيه ، قال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (النور: ٤٥) .

وقال : ﴿ مَا تَذُرْ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ ﴾ (الذاريات: ٤٢) .

وقال : ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (الذاريات: ٤٩) .

وقال : ﴿ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ (المائدة: ١٧) .

وقال : ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ ﴾ (المائدة: ١٠١) .

وقد كثر ورود هذه الكلمة «شيء» في القرآن الكريم ، ولا تخرج عن هذا المنهج الذي التزمه القرآن فيها ما دام قد صرَّح بلفظها الدال عليها .

- التزام النفي :

وقد التزم القرآن كذلك النفي في كلمة «يشعرون» في كل موضع وردت فيه ، فلم يأت إلا في سياق النفي .

قال : ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (البقرة: ٩) .

وقال : ﴿ لَا تَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمُنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (النمل: ١٨) .

وهذا النفي كثيراً ما يأتي في مواضع الذم - مثل الآية الأولى - وقليلاً ما يأتي في غيره مثل الآية الثانية .

- التزام الإثبات :

والتزم الإثبات في بعض الكلمات مثل كلمة «طبع» مستخدماً لها في موضع الذم في كل موضع وردت فيه .

قال : ﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (النساء: ١٥٥) .

وسأتي تفصيل ذلك في فصل المجاز ، تلك ملاحظة دقيقة يجدها الباحث في ألفاظ القرآن ، أنها ذات خواص تعبيرية لم تشترك معها أية أساليب أخرى .

● وجه آخر لنظرية الالتزام :

وللفظ القرآني خاصة أخرى غير الخواص التي ذكرناها غير التزام الجمع أو الأفراد وغير التزام التعريف أو التنكير ، وغير التزام النفي أو الإثبات .

وهذه الخاصة هي أن القرآن يفرِّق بين الكلمتين المتفقتين في المعنى فيستعمل إحدهما في موضع لا يتعداه ، ويستعمل الأخرى في موضع آخر لا يتعداه إلى موضع الأولى ، وهما عند الناس - خاصتهم وعامتهم - متوحيان في الدلالة فلا يجدون بينهما فرقاً .

وقد فطن إلى هذا الملحظ الدقيق في ألفاظ القرآن الجاحظ حيث يقول :
« وقد يستخف الناس ألفاظاً ، ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى
أنَّ 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 حالة القدرة والسلامة .

وكذلك كلمة « المطر » ، لأنك لا تجد القرآن يأتي به إلا في موضع الانتقام،
والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث»^(١) .

وليان ذلك نقول :

● الأب ليس والدًا ؟

خذ كلمتي « والد » و« أب » واستعرض استعمالات الناس لهما تجد أنهما
سواء في الدلالة فهما مترادفتان ، فكلا اللفظين يصح إطلاقه على المولود له
« الذكر » فهو أب وهو والد .

فإذا تتبعنا استعمالات القرآن لهذين اللفظين تجده مخالفًا لما ألفه الناس
وعلمت وجه الصواب فيه ، والخطأ في غيره .

فالقرآن لم يطلق كلمة « الوالد » على الأب الذكر إذا ذكره منفردًا
أو مجموعًا جمعًا مقصودًا به الذكور دون الإناث ، بل يطلق عليه أو عليهم
كلمتي « الأب » و« الآباء » ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف عليه
السلام : ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ ﴾ (يوسف: ١١) .

وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ (الأحزاب: ٤٠) .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ﴾ (الأنعام: ٧٤) .

وهذا في حالة الأفراد ، وكذلك المواضع التي ورد فيها مجموعًا ، ومنها :
﴿ قَالُوا بَلْ نَنْبُئُكَ مَا أَفْلَيْتَنَا عَلَيْهِ ءَابَاءُنَا أُولَئِكَ كَانُوا أَبَاءَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ
شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة: ١٧٠) .

(١) البيان والتبيين للجاحظ : ٤٣/١ .

وقوله : ﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴾
 (الزخرف: ٢٢) .
 وقوله : ﴿ قُلْ أُولَٰئِكَ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءُكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا
 أُرْسِلْتُمْ بِهِمْ كَافِرُونَ ﴾ (الزخرف: ٢٤) .

وقوله: ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ ﴿١٦﴾ أَوْءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴾
 (الصافات: ١٦، ١٧) .

وقوله : ﴿ لِيُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ ءَابَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴾ (يس: ٦) .. وغير ذلك
 كثير .

إذن فكلمة « الأب » هي الأداة المفضلة في أسلوب القرآن للدلالة على
 الذكر أو الذكور ، المولود لهم .

أما كلمة « الوالد » فلم تُطلق على الذكر المولود له إلا مندرجاً مع الأم
 « الوالدة » ، والقرآن يسلك هذا المسلك في مقام الإحسان إليهما ، وصنع
 المعروف معهما ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ
 أُمُّهُ وَهْتًا عَلَىٰ وَهْنٍ ﴾ (لقمان: ١٤) .

وقوله : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسِنًا ﴾ (الإسراء: ٢٣) .
 وقوله : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ
 لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ (البقرة: ١٨٠) .

فالأب - هنا - والد على أسلوب التغليب ، لأن الوالد الحقيقي هي الأم .
 وحفاظاً على هذه الدقة في اللفظ القرآني ، نرى القرآن عندما استدعى
 المقام معنى « الولادة » لكونه سبباً في حكم شرعي نراه - أي القرآن - قد عدل
 عن اسم الفاعل : « والد » إلى اسم المفعول : « مولود له » فقال : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ
 يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِيَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَىٰ الْمَوْلُودِ لَهُ
 رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا
 وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ﴾ (البقرة: ٢٣٣) .

● ملحظان هامان :

وهذه الآية تفيدنا من ناحيتين :

أولاهما : أن القرآن أتى باسم المفعول مكنياً به عن الأب على وجه الحقيقة لأن الأب مولود له حقيقة ، وليس بوالد ، وذلك في موضعين منها : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ ﴾ . ثم : ﴿ وَلَا مَوْلُودَ لَهُ يُولَدُ لَهُ ﴾ .

ثانيتها : أنه أتى باسم الفاعل المؤنث في الدلالة على الأم على وجه الحقيقة لأنها والدة فعلاً ، وذلك في موضعين منها كذلك : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ ﴾ . ثم : ﴿ لَا تَضَارَّ الْوَالِدَةُ يَوْلَدُهَا ﴾ .

فالأب في جميع الأحوال ليس والدًا ، وإنما هو مولود له ، وهذه لغة التنزيل التي تكاد تخلو من ظاهرة الترادف في هذه المواضع .

● اعتراض مدفوع :

ولا يقدر في هذه القاعدة قوله تعالى : ﴿ لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا ﴾ (لقمان: ٣٣) ؛ لأن الوالد هنا ليس المراد به الأب وحده ، أو الأم وحدها ، فالسياق مقتض للعموم فهو قريب من أسلوب التغليب الذي أشرنا إليه ، حيث غلب فيه جانب الوالدية على المولودية .. فأطلق « الوالدان » عليهما .

● والوالدة .. أب ؟!

وإذا كان الأب « والدًا » على أسلوب التغليب ، فإن والدة - كذلك - أب على أسلوب التغليب .

قال تعالى : ﴿ وَوَرِثَةُ أَبَوَاهُ ﴾ (النساء: ١١) .. أي أبوه وأمه .

وقال : ﴿ وَرَفَعَ أَبْوَتَهُ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ (يوسف: ١٠٠) .. أي أبا يوسف وأمه عليهم السلام ، فهنا غلب جانب الذكورة على جانب الأنوثة فأجرى على الأم وصف « الأبوة » وسر هذا التغليب في الموضعين - فيما يبدو - أن تغليب

جانب الأنوثة في مقام الإحسان ملحوظ فيه ضعف الأنثى ، فهي بالإحسان أولى ... وللمعروف أهل ، وتغليب جانب الذكورة في جانب الإرث فلأن الأب الذكر أقوى من الأم لأنه عصبه الميت ، والذكر - غالباً - حظه من الإرث مثل حظ الأنثيين .

● سر التغليب :

فالتغليب في كل من الموضوعين جار على نسق حكيم - كما ترى - فصاحب الجانب الأقوى في المقام المسوق من أجله الكلام هو صاحب الجهة المغلبة المطوي معها الجانب الأضعف .

● النعمة ليست نعيمًا :

النعمة في القرآن خاصة بما أنعم الله به على عباده في الدنيا لا الآخرة .. سواء أكانت خيرًا ماديًا كالمال والجاه والصحة ، أو هداية وإرشادًا إلى الصواب والتوفيق للعمل به ، وقد جاء بهذا المعنى في تسعة وأربعين موضعًا ، مضافة إلى الله - سبحانه - أو إلى ضميره أو مقطوعة عن تلك الإضافة لكنها منسوبة إلى الله بطريق آخر من طرق التعبير غير الإضافة .

ولنذكر بعض مواضعها مشيرين إلى ما بقي منها :

قال : ﴿ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة: ٤٠) ، وجاءت فيها في موضعين آخرين وهما آيتا (٤٧ - ١٢٢) .

وقال : ﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ ﴾

(النمل: ١٩ ، الأحقاف: ١٥) .

وقال : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ (الأنفال: ٥٣) .

وقال : ﴿ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَنِكَهِينَ ﴾ (الدخان: ٢٥-٢٧) .

وقال : ﴿ وَذَرْنِي وَالْكَذِبِينَ أُولَى النَّعْمَةِ وَمَهْلَهْزٍ قَلِيلًا ﴾ (المزمل: ١١).

وقال : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ (إبراهيم: ٦).

وقال : ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ﴾ (إبراهيم: ٣٤ - النحل: ١٨).

وقال : ﴿ وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ عَابِدُونَ ﴾ (النحل: ١١٤).

هذه عشرة مواضع يستخدم فيها القرآن « النعمة » مراداً بها ما أنعم الله به في الدنيا وهكذا في جميع مواضع استعمالات هذه الكلمة سواء أكانت مفتوحة النون ، أو مكسورتها .

والجمع فيها مثل المفرد ، قال : ﴿ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَهْرَهُ وَبَاطِنَهُ ﴾

(لقمان: ٢٠).

وقال : ﴿ فَكَفَرْتُ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾

(النحل: ١١٢).

وقال : ﴿ شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ آجْتَنِبُهُ وَهَدَنُهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

(النحل: ١٢١).

وكذلك جاءت « نعماء » خاصة بالدنيا في آية هود : ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ ﴾ (هود: ١٠).

أما كلمة « النعيم » فقد اطرده القرآن استعمالها فيما أنعم الله به على عباده المقربين في الآخرة دونما غيرها ونذكرها على وجه الاستقراء :

قال : ﴿ وَجَنَّتُهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ ﴾ (التوبة: ٢١) . وقال : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي

جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ﴾ (الطور: ١٧) . وقال : ﴿ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴾ (الواقعة: ٨٩).

وقال : ﴿ أَيْطَمَعُ كُلُّ امْرِئٍ يَنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴾ (المعارج: ٣٨) . وقال :

﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ (الانفطار: ١٣) . وقال : ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾

(المطففين: ٢٢) . وقال : ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴾ (المطففين: ٢٤) .

وقال : ﴿ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾ (الإنسان: ٢٠) . وقال : ﴿ وَلَأَدْخُلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴾

(المائدة: ٦٥). وقال : ﴿ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ (يونس: ٩). وقال : ﴿ فَأَلْزِمْنَا بَعْدَهُمُ الْقَنْعَانَ وَخَلَقْنَا لَهُمْ مَا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ قَبْلُ مِنْ أَشْجَارٍ زَاكِاتٍ ﴾ (الحج: ٥٦). وقال : ﴿ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ (الصفات: ٤٣). وقال : ﴿ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ (الواقعة: ١٢). وقال : ﴿ هُمْ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ (لقمان: ٨). وقال : ﴿ وَأَجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ﴾ (الشعراء: ٨٥). وقال : ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ (القلم: ٣٤). وقال : ﴿ ثُمَّ لَنْسُفِلَنَّهُ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ (التكاثر: ٨).

لا خلاف بين المفسرين في المراد بـ «النعيم» في هذه المواضع ، إلا الموضع الأخير ، موضع التكاثر فقد ذهبوا يخصصونه بنعم الدنيا وتأولوا ذلك على عدة وجوه .

● معنى النعيم في «التكاثر» :

فبعضهم يرى - كما يذكر الرازي في تفسيره^(١) - أن المراد بالنعيم هو الرسول ﷺ ، وبعضهم يقول : هو تخفيف الشرائع ، أو هو صحة الأبدان ، أو هو الطعام والشراب ، وقد ذهب بعضهم أن المراد به النعلان اللذان يمشي بهما الإنسان ، ولعل هذا الرأي مبني على أن الله يُحاسب على جلائل النعم وصغائرها ، وأمام هذا الحشد الهائل من تعدد الآراء اختار الرازي أن يكون المراد به جميع ما أنعم الله به على الناس ، قال : «والأولى عندي أنه يجب حمله على جميع النعم ، وأن تكون الألف واللام فيه للاستغراق»^(٢).

وخصه الزمخشري بنعيم المترف الذي عكف نفسه على استيفاء اللذات ، ولم يعيش إلا ليأكل ويشرب ويقطع أوقاته باللهو والطرب ، فأما من تمتع بنعم الله وأرزاقه التي لم يخلقها إلا لعباده وتقوى بها على دراسة العلم ، والقيام بالعمل ، وكان ناهضاً بالشكر ، فهو عن ذاك بمعزل^(٣) .

(٢٠١) تفسير الفخر الرازي ٤٧٤/٨ .

(٣) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٣١/٤ .

والطبري يخصه كذلك بنعيم الدنيا قال : « ثم ليسألنكم الله عزَّ وجلَّ عن النعيم الذي كنتم فيه في الدنيا ماذا عملتم فيه ؟ ومن أين وصلتكم إليه ؟ وفيه أصبتموه »^(١) .

وأنا مع مَنْ يحمل المراد بالنعيم في آية التكاثر على نعيم الآخرة ، جرياً مع العُرف القرآني في استعمال هذه الكلمة على المنهج الذي شرحناه^(٢) .
ولكن ما معنى السؤال - حينئذ - عن نعيم الآخرة ؟

الذي يبدو وجيهاً في هذا السؤال « أنه سؤال توبيخ وحسرة » ، فقد كان مطلع السورة : ﴿ أَلْهَنَكُمْ التَّكَاثُرُ ۖ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۚ ﴾ (التكاثر: ١، ٢) ناعياً على هؤلاء حظهم من الحياة الباقية ، حيث شغلوا أنفسهم بالدنيا ورأوا فيها كل متع الحياة ، ولم يفيقوا من ضلالهم حتى أنزلهم الموت قبورهم بعد أن ضيعوا على أنفسهم كل مسعى ناجح .

وحين يرى هؤلاء ما أعدَّ الله لعباده الطائعين من نعيم مقيم ، يسألهم الله عن النعيم الحق ، ما هو ؟

أهو ما يرونه أمامهم من جنات تجري من تحتها الأنهار ، وحوار عيون ، وولدان مخلدين ، فيها ما تشتهي النفس وتقر به الأعين .

أم هو ما كانوا يحظون به في الحياة الدنيا من نعمة زائلة ، وعرض هالك .. أي النوعين أخرى أن يسمى نعيماً .

● مغزى السؤال :

وهذا السؤال يحقق غرضين :

أولهما : بيان خطأ مسعاهم وضلال ما كانوا به يتمسكون .

وثانيهما : إدخال الحسرة عليهم حين يرون هذا النعيم الخالد وهم منه

محرومون .

(١) تفسير الطبري : ١٨٤/٣٠ .

(٢) التفسير البياني - الدكتورة عائشة عبد الرحمن : ٢٠٥/١ .

وليس هذا التوجيه بغريب عن منهج القرآن ، أعني : سؤال الكفار للتقرير والتوبيخ فقد ورد في مواضع عدة مما سيكون يوم القيامة .

قال سبحانه : ﴿ أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴾ (٣٢) مِنْ دُونِ اللَّهِ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴿ ٣٣ ﴾ وَقَفُّهُمْ إِيَّاهُمْ مَسْئُولُونَ ﴿ ٣٤ ﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ؟ (الصفات: ٢٢-٢٥) .

وقال موبخاً ومقرراً : ﴿ هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ ﴿ ٣٥ ﴾ أَفَسِحْرُ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿ (الطور: ١٤، ١٥) ؟ .

● والمرأة .. ليست زوجاً^(١) :

ومثل هذه الكلمات كلمة « امرأة » فإن القرآن يستعملها في المواضع التي تفقد فيها الحياة الزوجية بعض مقوماتها ، سواء أكان ذلك من جانب الرجل ، أو من جانب المرأة ، ويؤثر كلمة « الزوج » متى استقامت تلك الحياة .

وكذلك إذا انفصلت عرى الزوجية بموت وما أشبه الموت ، ولنذكر النصوص الواردة في ذلك :

قال تعالى : ﴿ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ (آل عمران: ٣٥) .

وقال : ﴿ وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً ﴾ (النساء: ١٢) .

وقال : ﴿ وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ (النساء: ١٢٨) .

وقال : ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ ﴾ (يوسف: ٣٠) .

وقال : ﴿ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْقَيْنَ حَصْحَصَ الْحَقِّ ﴾ (يوسف: ٥١) .

وقال : ﴿ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (النمل: ٢٣) .

(١) لم أثبت تاء التأنيث هنا تبعاً للغة القرآن الحكيم .

وقال : ﴿ وَقَالَتْ أَمْرَأْتُ فِرْعَوْنُ قُرْتُ عَذْرَى لِي وَلَكَ ﴾ (القصص: ٩)

وقال : ﴿ وَأَمْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾ (الأحزاب: ٥٠)

وقال : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَمْرَأَتَ نُوحٍ وَأَمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا

تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا ﴾ (التحریم: ١٠)

وقال : ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَمْرَأَتَ فِرْعَوْنُ ﴾ (التحریم: ١١)

وقال : ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ ﴾

(هود: ٨١)

وقال : ﴿ إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرَاتُكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾

(العنكبوت: ٣٣)

وقال : ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ (الأعراف: ٨٣)

وقال : ﴿ وَأَمْرَأَتُهُ قَابِئَةُ فَضْحِكَتِ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ ﴾ (هود: ٧١)

وقال : ﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَا مَرْأَتِي أَكْرِمِي مَثْوَاهُ ﴾ (يوسف: ٢١)

وقال : ﴿ إِلَّا أَمْرَأَتُهُ قَدَرْنَا إِنَّمَا لَعْنُ الْغَابِرِينَ ﴾ (الحجر: ٦٠)

وقال : ﴿ لَنَنْجِيَنَّهٗ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ (العنكبوت: ٣٢)

وقال : ﴿ فَأَقْبَلَتْ أَمْرَأَتُهُ فِي صَرْقَةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴾

(الذاريات: ٢٩)

وقال : ﴿ وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۖ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴾

(المسد: ٥٤)

وقال : ﴿ وَقَدْ بَلَغْنِي الْكِبَرَ وَأَمْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ (آل عمران: ٤٠)

وقال : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَآئِي وَكَانَتْ أَمْرَأَتِي عَاقِرًا ﴾ (مريم: ٥)

وقال : ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتْ أَمْرَأَتِي عَاقِرًا ﴾ (مريم: ٨)

وقال : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ (البقرة: ٢٨٢)

وقال : ﴿ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ﴾ (القصص: ٢٣)

● استعمال كلمة « المرأة » :

هذه مواضع استعمال هذه الكلمة في القرآن الكريم ، وقد سبق لنا القول بأن القرآن يؤثر استعمالها إذا فقدت الحياة الزوجية بعض مقوماتها ، أو مقوماتها كلها ، وهذه الآيات يمكن تصنيفها من حيث الأساس الذي يبنّاه إلى المجموعات الآتية :

الأولى : أن يُفرّق الموت بين الزوجين كما في آية « امرأة عمران » لأن قولها : ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ كان بعد موت زوجها عمران^(١).
الثانية : ألا يكون للمرأة زوج أصلاً ، كما في قصة بلقيس وبنتي شعيب وذلك واضح .

الثالثة : أن يكون العقم هو الملاحظ في الحديث ، كما في امرأة العزيز وامرأة زكريا عليه السلام .

الرابعة : أن يكون الاختلاف في الدين هو السبب الداعي إلى عدم اعتبار الحياة الزوجية قائمة من كل الوجوه كما امرأة نوح وامرأة لوط وامرأة فرعون .

الخامسة : أن تكون الخلافات الزوجية هي السبب وهي في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا ﴾ .

السادسة : أن يكون الحديث عنها ليس باعتبارها زوجة لأحد ، بل باعتبار حقيقتها المقابلة لحقيقة الرجل ، مثل : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ .

(١) انظر : تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٧٢/١ .

السابعة : أن يكون الزوجان ممن يحادون الله ورسوله ، فكأن القرآن - هنا - يعتبر الروابط الزوجية غير قائمة بينهما ، وذلك في قوله تعالى : **وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ** .

● شبهة وردها :

هذه طريقة القرآن في استعمال كلمة « امرأة » .. لكن الباحث قد يعثر في آيات الكتاب على استعمال كلمة « زوج » مكان « امرأة » ، مع وجودها ما يهدد الروابط الزوجية أو يفيد عدم قيامها مثل قوله تعالى : **﴿ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ ﴾** (الأحزاب: ٣٧) .

ومثل قوله تعالى : **﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾** (البقرة: ٢٣٤) . وقوله تعالى : **﴿ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلًّا لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾** (الأحزاب: ٢٨) . فيقع في الظن أن كلمة « امرأة » لا تُستعمل إلا في المواضع التي يعتري الزوجية فيها خلاف أو سبب مما ذكرناه .

أما « زوج » فتستعمل في الموضوعين جميعاً . والذي أراه أن هذا الاحتمال مدفوع لإمكان توجيه النصوص المخالفة على وجوه تطرد بها القاعدة .

ففي نصح الرسول عليه السلام لزيد حين دبَّ الخلاف بينه وبين زينب كره الرسول ذلك الخلاف واعتبره كأن لم يكن ونصحه بالتمسك بها ، وما دمننا قد عرفنا طريقة القرآن في استعمال كلمة « امرأة » فإنه لا يسوغ فيه أن يقال : « أمسك عليك امرأتك » لما بين هاتين الكلمتين : « أمسك » و « امرأة » من جفاء .

وأما قوله تعالى : **﴿ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾** فذلك في مقام « الجمع » وحديثنا في مقام الأفراد وإنما أوتر جمع « زوج » على جمع « امرأة » لأن الثانية « امرأة »

لم يستعمل لها جمع لثقله ، وبهذا تترد القاعدة ، وتأكيذاً لهذه الاعتبارات نسوق قوله تعالى : ﴿ وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ۝ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ ۝ ﴾ (الأنبياء: ٨٩، ٩٠) .

والشاهد أن امرأة زكريا حين أصبحت صالحة للإنجاب آثر القرآن أن يطلق عليها «زوجه» دون «امرأته» وكانت «امرأة» إذ كانت «عاقراً» .

● استعمال كلمة «زوج» :

ولعل السر البياني في كل أولئك أن ضَنَّ القرآن بكلمة «زوج» في المقامات التي يسود فيها الحياة الزوجية ما يجعلها قليلة الإثمار لأن هذه الكلمة نفسها تدل على «الزوجية» لأنها ما سميت زوجاً إلا مضافاً إليها الرجل وما سمي الرجل زوجاً إلا مضافة إليه هي^(١) ، وديب الخلاف ينافي هذا الاعتبار .

أما «امرأة» فهي خالية من تلك الدلالة إذ هي إطلاق عليها باعتبار حقيقتها المقابلة لحقيقة الرجل .

٤ - النغم القرآني :

تقدّم الحديث عن هذه الخاصة متفرقاً في ثنايا الموضوعات السابقة ولا سيما في بحث الفواصل ، وما نذكره الآن وصف عام لأسلوب القرآن الكريم ، من حيث موسيقاه ونغمه الصوتي ، وهي خاصة فريدة لم يشركه فيها غيره على الإطلاق ، وهذه الخاصة أتاحت قراءة القرآن مرتلاً مجوداً .

(١) من محاضرة مرتجلة ألقاها فتح الله بن بدران بجمعية الشبان المسلمين منذ عشر سنين .

● دعائم النغم القرآني :

وقد ساعد على روعة النغم القرآني - أو الإيقاع الصوتي لألفاظه - عوامل أهمها :

أولاً : فواتح سورة ، مثل : ﴿ اَلَمْ ﴾ ومثل : ﴿ يَتَأْتِيَا النَّاسُ ﴾ ومثل : ﴿ حَم ﴾ ومثل : ﴿ سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ ﴾ .

ثانياً : فواصل الآيات ، مثل : ﴿ يَعْلَمُونَ ﴾ ومثل : ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾ ، ﴿ عَصِيًّا ﴾ ومثل : ﴿ نَجِيًّا ﴾ ومثل : ﴿ مُنْبِئًا ﴾ و ﴿ ثَلَاثَةً ﴾ .

ثالثاً : أدب تلاوته من مد وإدغام وغن وقلقلة ووصل ووقف وإظهار وإخفاء وتفخيم وترقيق ... إلخ .

رابعاً : بناء جملة بناءً موسيقياً شجياً من تقابل بين الكلمات ، وتساو بينها في الحروف ، مثل : ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ ﴿ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ ﴾ ﴿ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴾ (النبا: ١-٣) .

فبين كل كلمة وأخرى تقابل موسيقى في عدد الكلمات والحروف والحركات .

خامساً : والعبارات تتألف من جُمل ليست مرسلة تماماً ، ولا مسجوعة تماماً .

إذ ليس في آخرها قرائن ولا تخلو من التقسيم الذي يشبه جُمل السجع^(١) ، وهذا البناء الفريد لكلمات وجُمل القرآن وفقره وسوره ، جعله يمتاز بخاصة سما بها فوق النثر الفني ، والكلام المنظوم ، فليس هو بواحد منهما : ليس شعراً لأنه ليس على مناهج الشعر من بحور وتفاعيل وعلل وزخارف ، وليس نثراً مما اعتاد الناس حذقه لأنه يباين طريقتهم في التعبير وأخذهم في فنون القول ، والنثر وإن اشترك معه في بعض المظاهر كالسجع والإرسال فإنه دونه بمراحل .

(١) محاضرات في الأدب الإسلامي والأموي - دكتور سليمان حسن ربيع ص ٢٤ .

● أثر هذه الخصائص في التسمية :

وهذه الخصائص جعلت الدكتور طه حسين يعد القرآن ، نمطاً ثالثاً فوق الشعر وفوق النثر^(١) ، فهو « قرآن » .

فإطلاق هذه اللفظة عليه : « قرآن » كاف في تحديده عما سواه ، وتمييزه من فنون القول الأخرى ، وهذا نصه : « إِنَّ الْقُرْآنَ لَيْسَ نَثْرًا ، كَمَا إِنَّهُ لَيْسَ شِعْرًا ، إِنَّمَا هُوَ قُرْآنٌ وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُسَمَّى بِغَيْرِ هَذَا الْأَسْمِ ، لَيْسَ شِعْرًا ، وَهَذَا وَاضِحٌ فَهُوَ لَمْ يَتَّقِدْ بِقِيُودِ الشَّعْرِ ، وَلَيْسَ نَثْرًا لِأَنَّهُ مُقَيَّدٌ بِقِيُودِ خَاصَّةٍ بِهِ ، لَا تَوْجَدُ فِي غَيْرِهِ ، وَهِيَ الْقِيُودُ الَّتِي يَتَّصِلُ بِعَظْمِهَا بِأَوَاخِرِ الْآيَاتِ وَبَعْضُهَا بِتِلْكَ النِّعْمَةِ الْمَوْسِيقِيَّةِ الْخَاصَّةِ ، فَهُوَ لَيْسَ شِعْرًا وَلَا نَثْرًا ، وَلَكِنَّهُ : ﴿ كَتَبْتُ أُحْكِمْتُ أَيْتُهُ ثُمَّ فَضَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ ﴾ (هود: ١) »^(٢) .

وأجدني ميالاً لهذا المذهب الذي يراه الدكتور طه حسين ، ويمكن أن نسجل - هنا - فارقاً آخر بين النثر والقرآن .

● فرق جديد بين القرآن وغيره :

الأدب - عموماً - متأثر بظروف البيئة السياسية والاجتماعية والفكرية التي قيل فيها ، وعاش صاحبه أحداثها ، ولذلك فأنت ترى لأدب كل عصر خصائصه ومميزاته .

وإذا عرف الباحث خصائص أدب كل عصر ، استطاع أن يرجع كل ما يقع تحت بصره من نصوص مجهولة القائل والعصر إلى عصرها .

أما القرآن الكريم فإنه - بمادته وفكره ، وألفاظه وأسلوبه - لا يمثل عصرًا من عصور الأدب تأثر بها ، واقتبس منها ، ودار في فلكها ، بل هو سام في كل عصر بما له من خصائص وسمات .

(٢٠١) من حديث الشعر والنثر - دكتور طه حسين ص ٢٥ .

ويختص القرآن الكريم بأن له إيقاعاً صوتياً فريداً سواء المرسل منه والمسجوع ، وقد يدق الوزن - أحياناً - حتى يشبه الشعر ، وما هو شعر ، في بعض أعاريضه وأضربه وفي بحوره المعروفة .

● مجيئه على تفاعيل الشعر في الظاهر :

ومن ذلك : ﴿ وَجَفَانٍ كَأَجْوَابٍ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ ﴾ (سبأ: ١٣) .. فقد جاءت هذه الآية على نظام بحر الرمل وتفاعيله :

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

فإذا جاز لنا أن نُقَطِّع الآية تقطيعاً عروضياً ، وجدنا تفاعيلها على النحو الآتي :

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

فهي - إذن - على غرار مجزوء الرمل ، لحذف إحدى تفاعيله من كل شطر .

كما نرى أنَّ التفعيلة الأولى حُذِفَ منها الحرف الثاني الساكن ، ويسمى هذا « خَبْنًا » ، ونلاحظ أنَّ التفعيلة الأولى فيما أشبه الشطرين تساوتا في الحذف الذي سُمِّيَ خَبْنًا في عُرف العروضيين أما التفتيلتان الباقيتان فقد سلمتا من جميع ما أطلقوا عليه زحافاً أو عِللاً^(*).

وبهذا قابلت « جفان » : « قدور » من حيث الوحدات الصوتية فيهما ، وقابلت « كالجواب » : « راسيات » فيها كذلك .

ومن ذلك أيضاً : ﴿ وَمَنْ تَرَكَّى فَإِنَّمَا يَتَرَكَّى لِنَفْسِهِ ﴾ (فاطر: ١٨) .. فقد جاء على مجزوء الخفيف ، وتفاعيله كاملاً :

فاعلاتن مستفع لن فاعلاتن فاعلاتن مستفع لن فاعلاتن

أما مجزؤه فيصبح :

فاعلاتن مستفع لن فاعلاتن مستفع لن

(*) مرجعي في إثبات التفاعيل كتاب : أهدى سبيل - للمرحوم محمد مصطفى .

هذا باعتبار سلامته من الزحافات والعلل ، وتفاعيل الآية كالآتي :

فاعلاتن متفع لن فاعلاتن متفع لن

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَنُحْزِرُهُمْ وَيَنْصُرُكُمْ عَلَيْهِمْ وَدَشَفِ صُدُورَ قَوْمِ مُؤْمِنِينَ ﴾ (التوبة: ١٤).

فقد وزنوه على بحر الوافر ، وتفاعيله :

مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن

فقد تساوت فيه التفعليتان الثانية والثالثة في الجزء الأول مع نظيرتيهما في الجزء الثاني .

واختلفت الأولى في الجزء الأول مع الأولى في الجزء الثاني حيث جاءت الثانية سليمة من الحذف والإسكان واعتري الأولى بعض ذلك .

كما وزنوا قوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ (الطلاق: ٣، ٢) . ونسبوه إلى بحر المتقارب .

وقوله تعالى : ﴿ هَيَّاتَ هَيَّاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾ (المؤمنون: ٣٦) وقالوا : إنه على غرار بحر السريع^(١) .

ومما أشبه الشعر أيضاً قوله تعالى : ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران: ٩٢) .

وبدهي أن موافقة هذه الآيات لبعض أوزان الشعر لا تسوغ إطلاق كلمة الشعر عليه ولا المواضع التي جاء الشبه فيها ، لأن الشعر لابد من قصد الوزن فيه والقافية والقرآن فوق ذلك .

● النغم القرآني عند المحدثين :

وقد سطر المرحوم محمد عبد الله دراز في كتابه « النبأ العظيم » فقرات جد رائعة في هذا المجال من الخير أن نجتزئ ما تيسر منها :

(١) ورد هنا في كثير من كتب المحدثين مثل : « التفكير فريضة إسلامية للعقاد ص ١١٤ ،

ومن بلاغة القرآن : للدكتور أحمد أحمد بلوي ص ٢٤٥ .

قال^(١) : « دُع القارئ المجود يقرأ القرآن يرتله حق ترتيله نازلاً بنفسه على هوى القرآن وليس نازلاً بالقرآن على هوى نفسه ، ثم انتبذ منه مكاناً قصياً^(٢) لا تسمع فيه جرس حروفه ولكن تسمع حركاتها وسكناتها ، ومداتها وغناها ، واتصالاتها وسكناتها ، ثم ألق سمعك إلى هذه المجموعة الصوتية ، وقد جُرِّدت تجريداً ، وأرسلت ساذجة في الهواء ، فستجد نفسك منها بإزاء لحن غريب عجيب لا تجده في كلام آخر لوجود هذا التجويد » .

وقال : « لا عجب إذن أن يكون أدنى الألقاب إلى القرآن في خيال العرب أنه شعر لأنها وجدت في توقيعه هزة لا تجد شيئاً منها إلا في الشعر ، ولا عجب أن ترجع إلى نفسها فتقول : ما هو شعر ، لأنه - كما قال الوليد - ليس على أعاريض الشعر في رجزه ولا في قصيده .. ثم لا عجب أن تجعل مرد هذه الحيرة أخيراً إلى أنه ضرب من السحر لأنه جمع بين طرفي الإطلاق والتقييد في حد وسط ، فكان لها من النثر جلالته وروعته ، ومن الشعر جماله ورونقه^(٣) » .

هذا كلام حق ، ووصف دقيق يمسه كل عاقل متأمل في كتاب الله ، وقد أثار الكاتب في الجزء الأخير الذي نقلناه عنه قضية لها خطورتها في مجال بحثنا هذا .

● مطاعنهم في القرآن .. مبعثها الإعجاب :

وهي أن العرب الذين لم يستجيبوا لدعوة الإسلام ، وعارضوا الدعوة وصاحبها عليه السلام حين تلمسوا وجوه الطعن في القرآن الكريم لم يخرجوا عن كونه أساطير الأولين ... أو سحراً يؤثر ، أو رثيلاً من الجن ، أو هو شعر ، وقالوا مرة : إنما يُعلِّمه بشر .

(١) النبا العظيم ، الدكتور محمد عبد الله دراز ص ٩٥ .

(٢) هي في الأصل : « قسيّاً » ، والصحيح ما ذكرناه .

(٣) النبا العظيم ، الدكتور محمد عبد الله دراز ص ٩٧ .

وهذه النسب - كما زعموا - إنما صاروا إليها لأنهم وجدوا في القرآن عِزَّةً وُغْرَابَةً فقالوا : إنه سحر أو أساطير الأولين ، والسحر - كما هو معروف - يُنسب إليه ما لا تجري به العادة فدلّت هذه النسبة على أنهم كانوا يرون أنفسهم دونه ، أما الغرابة التي أحسوها فيه فهي تتمثل في نسبته إلى أساطير الأولين ، والأسطورة ذات دلالة غنية من أجلها تتناقلها الأجيال ، وما زال العُرف يطلق كلمة أسطورة على كل غريب خارق ، أما نسبته إلى الجن فهم كانوا يعتقدون أن للإجادة في فن القول شيطاناً ملهماً ، وهذا يفسر لنا - أيضاً - إحساسهم القوي بسمو القرآن وبلوغه حدّاً في الإعجاز جفّت دونه الأقلام .

وحتى عندما سوّلت لهم أنفسهم أن ينسبوا تعليمه - عليه السلام - إلى بشر .. نسبوه إلى من هو خارج عن بيتهم ، بدليل رد القرآن عليهم :

﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ (النحل: ١٠٣) .

● لماذا سموه شِعْراً :

إنهم حين نسبوه إلى فن من فنونهم لم يتجاوزوا به حد الشُّعر ، فلم يقولوا إنه خطب ولا نثر مسجوع كسجع الكهان ، لم يقولوا شيئاً من ذلك ، وإنما قالوا هو شِعْر .

والعِلَّة واضحة هي لما لمسوه فيه من إيقاع موسيقي شجي ، ونغم صوتي ساحر يحسونه ويتذوقونه ويسجدون إعجاباً به بينهم وبين أنفسهم وإن عاندوا وكابروا ظاهراً .

وللشُّعر في دولتهم دولة ، وفي حياتهم حياة ، وهذه النسبة - كذلك - ترينا - أحبوا أم كرهوا - ما للقرآن عندهم وفي قرارة أنفسهم من منزلة صغروا أمامها ، ونبأت طعونهم عنها من حيث لا يشعرون .

والخلاصة ... أن قريشاً حين أرادت أن تنفي عن القرآن كونه وحياً من عند الله لم تنسبه إلا إلى ما تدين له أنفسهم بالولاء لأنه فوق الطاقة بعِزَّتِهِ وُغْرَابَتِهِ ، وما من شأنه أن يستولى على شعور الناس ويأسر ألبابهم .

● خاصتان بارزتان :

في القرآن خاصتان صوتيتان بارزتان ، هما : الإطلاق والتقييد ، أو الإرسال من القيود والتسجيع ، في القرآن إرسال ، وفيه سجع ، ولا يتنافى هذا مع جلال القرآن وإعجازه .

لأن إطلاقه لم يأت إلا فيه ، وسجعه - كذلك - فريد لم يحظ بشرفه غيره ، هما مخالفان لما يتناوله الناس من قول .

القرآن يلتزم حروف السجع في أكثر من موضعين متجاورين ، وهو أدنى حد للسجع وقد يأتي بالسورة كلها مسجوعة على حرف واحد .

خذ - مثلاً - سورة القمر ، تجد أنها مسجوعة على حرف الراء من أول آية فيها حتى آخر آية .

﴿ أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ ۖ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ ۚ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ ۖ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۚ حِكْمَةٌ بَلِغَةٌ ۚ فَمَا تُغْنِ الْهُدُورُ ۖ ﴾ (القمر: ١-٥) .

وقد جاءت في سورة «عبس» عشر آيات مسجوعة على حرف واحد هو «الألف» كما لازم حرف السجع فيها قصر الآيات وجزالة الألفاظ ، لأن المقام مقام عتاب وتوجيه .

● النغم في الآيات القصار :

وتزداد ظاهرة الإيقاع الصوتي في القرآن وضوحاً إذا قصرت الآيات وكان السجع ملحوظاً في فواصلها ، وقد تفصل جمل السجع بجملة غير مسجوعة ، أو جمل .

ويلحظ الباحث - أحياناً - في الجملة غير المسجوعة التي توسطت جملاً مسجوعة معنى خاصاً أبرزها في ذلك المظهر الفريد بين أخوات لها وأشباه .

ولننظر في النص الآتي من سورة عبس :

﴿ قَتَلَ الْإِنْسَنُ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿٢﴾ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ﴿٣﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ ﴿٤﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴿٥﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ﴿٦﴾ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ ﴿٧﴾ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَنُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٨﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٩﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿١٠﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿١١﴾ وَعَيْنًا وَقَضْبًا ﴿١٢﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿١٣﴾ وَحَدَادِقَ غُلْبًا ﴿١٤﴾ وَفَيْكِهَةً وَأَبًّا ﴿١٥﴾ مَتَعْنَا لَكُمْ فَلَا تَعْمِكُمْ ﴿١٦﴾ فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَةُ ﴿١٧﴾ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿١٨﴾ وَأُيُمَى وَأُبِيهِ ﴿١٩﴾ وَصَحْبَتِهِ وَنَبِيهِ ﴿٢٠﴾ لِكُلِّ أَمْرٍ يَوْمَ يَوْمٍ مِنْ شَأْنٍ يُغْنِيهِ ﴿٢١﴾ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ﴿٢٢﴾ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ غَافِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَرَهَقَهَا فَتْرَةٌ ﴿٢٥﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿٢٦﴾ ﴾ (عبس: ١٧-٤٢).

في هذا النص الحكيم جاءت كلمة « طعامه » فاصلة بين مجموعتين من الآيات ، الأولى مسجوعة على حرف واحد هو الهاء ، والأخرى مسجوعة على الألف ، وحرف السجع في النوعين قد يلتزم معه حرف آخر يزيد به الإيقاع وضوحًا ، والنظر في النص كاف لإدراك هذا الملحظ .

كذلك فإن كلمات السجع قد تتساوى في الوزن من حيث عدد الحروف والحركات والسكنات ، ولعل السر في الفصل بين هاتين المجموعتين المسجوعتين بالفاصلة « طعامه » مع آيتها لأن هذه الآية رأس موضوع جديد وإجمال مشوق أعقبه تفصيل حكيم : ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَنُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾ ؟

هذه إثارة وتهيئة للشعور حتى يخلو من كل شاغل يلهيه عن تقرير واستيعاب شرح هذه الفكرة .

● مراحل إعداد الطعام :

وقد صدرت هذه الإثارة بلام الأمر ولفت الأنظار لفتًا قويًا إلى الطعام الذي هو عند الإنسان قوام حياته وضمنان أمنه وعدة مستقبله .

فهذا التباين في المعنى حمل - والله أعلم - على التباين في اللفظ ، ثم جاءت الآيات تترى واحدة إثر أخرى تبين مراحل إعداد الطعام .

بادئة بالمرحلة الأم : ﴿ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴾ والتعبير بـ «الصب» موح بكثرة الماء النازل من السماء لتحيا به الأرض وتنبت من كل زوج بهيج .

ثم نَّت بالمرحلة الثانية : ﴿ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴾ والتعبير بحرف العطف «ثم» دون غيره من حروف العطف صنع حكيم ، لأن انشقاق الأرض بالنبات لا يكون عقب صب الماء مباشرة بل هناك زمن فاصل بين المرحلتين فجاءت «ثم» لإفادة الترتيب مع التراخي اللازم .

ثم كانت المرحلة الثالثة : ﴿ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴾ وبين هذه المراحل الثلاث ترتيب في الوجود كما رتبت في الأسلوب .

ولما كان إنبات الحَب وما أشبه يُرى إثر انشقاق الأرض لأنها لا تنشق إلا به ، وكان الفاصل بينهما دقيقًا إلى درجة التلازم في الوجود جاء حرف العطف «الفاء» المفيد للتعقيب مع الترتيب ، وبهذا تنتهي مراحل إعداد الطعام الثلاث . ولما كان العطف فيما بقى ليس عطف مرحلة على مرحلة ، وإنما عطف جزء من المرحلة - الأخيرة - على جزء آخر منها ، وهذه الأجزاء لا يتصور فيها سابق ولا لاحق بل قد تنبت متصاحبة أو متفرقة دون أن يكون لفرقها في الإنبات دور وعظمي تؤديه ، لهذه الاعتبارات كلها كان حرف العطف «الواو» إذ هي أليق بالمقام لأنها لا تفيد ترتيبًا ولا تعقيبًا ولا تراخيًا ، بل هي - كما هو معلوم - لمجرد العطف .

وفي تقديم الحَب على النِّعَم المذكورة فيه ، وجعله أصلًا صالحًا للعطف عليه سر دقيق ، ذلك لأن الحَب يُصنع منه الخبز وهو أهم ما يعتمد عليه الإنسان في حياته وحفظها ، أما الأخرى فهي نعم - وإن كان لها دور كبير في حياة الإنسان - فإنها دونه .

وكما خولف في فاصلة رأس الموضوع : ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾
خولف - كذلك - في نهايته : ﴿ مَتَعًا لَكُمْ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُعْمِلُونَ ﴾ .

● مشاهد مطوية :

وانتهت مراحل إعداد الطعام عند هذا الحد ، ولم يدخل فيها جمع الزرع
وحصده ... ودرسه وتذريته ثم طحنه وخبزه .
وهذه خطوات سابقة لارتفاع الإنسان بما يطعم ، لكن القرآن طوى
ذكرها ولم يتعرض لها .

والسر : أن هذه الخطوات إنما يقوم بها الإنسان نفسه ، وليست من مراحل
التكوين بل هي مراحل ثانوية مختصة بتهيئة « الذوات » بعد تكوينها وإيجادها
وغرضها إدخال صفات عليها تجعلها قابلة للارتفاع بها في مراحلها النهائية .
وبعد هذا البيان الراشد ، نجد أنفسنا أمام رأس موضوع آخر ، وإجمال
أعقبه تفصيل كذلك .

● مشهد أخروي مشير :

﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاعَةُ ﴾ وقد صنع بفاصلته كما صنع بفاصلة رأس
الموضوع السابق ، فجاءت مخالفة لما سبق وما لحق .
ثم سلك القرآن في تفصيله وبيانه ، مثل ما سلك في تفصيل وبيان رأس
الموضوع السابق .

آيات كاشفة ذات وزن متحد - تقريباً - وفواصل متحدة موزونة زنة واحدة
كذلك ، وقد جاء هذا التفصيل في مجموعتين من الآيات ، كل منهما تُصوّر
جانباً خاصاً .

المجموعة الأولى : تتحدث عما ينتاب الناس - جميعاً - من أهوال نزول
تحت وطأتها الروابط الوثيقة التي كانت بينهم في الحياة الدنيا .
والمجموعة الثانية : تتحدث عن صفات الفريقين التي سيصير إليها الناس ،
حسب ما قدموه من أعمال : صالحين ، وطالحين .

وقد اختصت كل من المجموعتين بفاصلة خاصة ، الأولى كانت فاصلتها « هاء المفرد الغائب » تالية لحرف مد « الياء » وهي : « أخيه - أبيه - بنيه - يغبنيه » .

والثانية جاءت فاصلتها « التاء المربوطة » تالية للراء المفتوحة ، وهي : « مسفرة - مستبشرة - غبرة - قتره - الكفرة » .

فانظر لهذه السياسة الحكيمة في بناء الأسلوب ، والملاءمة التامة بين ألفاظه ومعانيه وتوزيع الحركات والسكنات على نهج فريد ، « يدرك بالذوق والحس ، ولا تحده الرسوم ولا الضوابط » .

● هندسة الجمل :

وقد تكون الجملتان المسجوعتان متوازنتين في القصر ، كما في مطلع سورة « التكويد » : ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ۝ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝ ﴾ (التكويد: ١-٤) .

وكما في مطلع سورة « الواقعة » : ﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۝ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝ خَافِضَةً رَافِعَةً ۝ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ۝ وَنُسَّتِ الْجِبَالُ نَسًا ۝ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا ۝ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝ ﴾ (الواقعة: ١-٧) .

وقد يكون التوازن بينهما في الطول ، ومرسلتان في ما عدا الفواصل ، وهما في إرسالهما مخالفتان لمرسل الناس لوجود الفاصلة المتحدة أو المتماثلة في آخرها ، ومن هذا النوع أغلب آي القرآن الكريم .

● ثلاث فواصل متحدة :

ومنه مثلاً قوله تعالى : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ۖ وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ ۖ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ۚ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ ﴾ * قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أُعْبَدَ الَّذِينَ

تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْيَقِينُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ
الْعَلَمِينَ ﴿ (غافر: ٦٤-٦٦) .

هذه ثلاث آيات اتحدت فواصلها فجاءت كلمة واحدة : ﴿ رَبُّ
الْعَلَمِينَ ﴾ ومع هذا التكرار في الفاصلة لم تحس في التعبير إلا جمالاً
وجدة خرج معها التكرار مخرج الجودة والحسن .

نعم .. الفاصلة متحدة لفظاً ومعنى في المواضع الثلاثة ، ولكن ما قبل
الفاصلة مختلف من موضع إلى آخر .

ففي الآية الأولى جاءت : ﴿ رَبُّ الْعَلَمِينَ ﴾ بدلاً ، أو صفة لاسم
الجلالة ، وهي على كلا الاحتمالين مرفوعة الصدر .

وفي الموضع الثاني جاءت مجرورة عليهما أيضاً ، وكذلك في الموضع
الثالث ، هذا من حيث ضبطها في اللفظ .

وأما من حيث تعلقها مع ما جاءت بدلاً منه أو صفة له ، ففيه سر أسر .

في الأولى : ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَلَمِينَ ﴾ .

وفي الثانية : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَلَمِينَ ﴾ .

وفي الثالثة : ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَلَمِينَ ﴾ .

والتأمل يجد بين المواضع الثلاثة تسلسلاً مرتباً ترتيب المسبب على
السبب فالتبارك مستوجب للحمد ومن تحقق له هذان الغرضان وشعر بعظمة
الله وفضائله وحمده عليه وجب أن يسلم له ويخضع لإرادته ، وهذا التغاير في
المعنى هو موطن السر في خفة روح التكرار فيه وخلابة أثره لفظاً ومعنى .

وهذه الجودة في المواضع الثلاثة وقفت أمام كثير من الأهواء الزائفة التي
تتخذ من صور التكرار في القرآن وجوهاً للطعن فيه ، ونحن نعلم أن التكرار
غير المفصول بين مواضعه بفواصل طويلة ، يعد عيباً من عيوب القافية ، وقد
سماه العروضيون « الإيطاء » ، لكن هذا العيب لا مفهوم له هنا على رغم

ما هو وجيه هناك ، لأن التصرف في الشكل إذا تطلبه المعنى كان بعيداً عن كل نقد .

وقد جاء هذا التكرار في الفاصلة في سورة البقرة في ثلاث آيات متتابعة هي :

﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (١٠٣) وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِإِذْنِ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا خُنْ فِتْنَةً فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَآئِرٍ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ (١٠٤) وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَآتَقَوْا لِمَثُوبَةٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿

(البقرة: ١٠١-١٠٣) .

وإن كان لابد من كلمة - هنا - فإننا نلاحظ :

أولاً : أن ﴿ يَعْلَمُونَ ﴾ في الآية الأولى واقعة في حيز النفي من حيث الظاهر وإلا فالمقام مقام إثبات إذ هم يعلمون ، وإنما شبه حالهم لكونهم قد صدر منهم فعل لا يصدر إلا ممن لا يعلم - وهو نبذهم كتاب الله وراء ظهورهم - بحال من لا يعلم وفي الواقع هم عالمون ، فنزل علمهم حيث لم ينتفعوا به منزلة الجهل .

ثانياً : أن الآية الثانية قد طالت بحيث لا يظهر مع طولها تكرار الفاصلة مع ما قبلها - هذا من جهة ، ومن جهة ثانية فإن لفظ « العلم » قد تكرر فيها مرات ، لكنه يتردد بين الممدوح والمذموم كتعلم السحر ، ثم ذكر لفظ ، « العلم » قبل الفاصلة ليمهد للحكم عليهم فقال : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ ﴾

مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١﴾ .

وكون الفاصلة هنا - كذلك - مسلك اقتضته البلاغة ، ودعا إليه المعنى توبيخاً لهم وإظهاراً لحقارة ما تعلموه من فن السحر والأباطيل .

وجاءت الفاصلة في الآية الثالثة مماثلة للثانية تماماً : ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ لأن الآية الثالثة تأكيد لما جاء في عجز الثانية ، لذلك اتحدتا في الفاصلة .

وهذا - كما سبق - أمر اقتضاه المعنى في المواضع الثلاثة ، وهذا شرط حسنها والحرص على الإتيان بها متماثلة .

● مغزى الفاصلة معنوي أولاً :

قال الزمخشري في كشافه القديم : « إنه لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجردھا إلا مع بقاء المعاني على سدادھا على المنهج الذي يقتضيه حسن النظم والتثامه - كما لا يحسن تخير اللفظ الموثق في السمع ، السلس على اللسان إلا مع مجيئه منقاداً للمعاني الصحيحة المنتظمة ، فأما أن تهمل المعاني ويهتم بتحسين اللفظ وحده ، غير منظور فيه إلى مؤداه على بال ، فليس من البلاغة في فتيل أو نقيير ، ومع ذلك يكون قوله : ﴿ وَيَا آخِرَةَ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ (البقرة: ٤) ، وقوله : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (البقرة: ٣) لا يتأتى فيه ترك التناسب في العطف بين الجمل الفعلية إشاراً للفاصلة لأن ذلك أمر لفظي لا طائل تحته ، إنما هنا إلى قصد الاختصاص^(١) .

● شمس الدين ابن الحنفى ، والفواصل القرآنية :

ولما كانت الفواصل تؤدي دوراً مهماً في الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم ، إلى جانب دورها المهم في تأكيد المعاني وإيضاحه فقد سلك بها

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ٧٢/١ (بتصرف يسير) .

مسلك خاص ، وقد جمع شمس الدين ابن الحنفى أربعين ملحظًا لغويًا روعيت من أجل المعنى ، وكانت أنسب من حيث النغم الصوتي في رءوس الآي .. ونحن نوجز ما ذكره مع تعليق لنا عليه :

- ١- تقديم المعمول ، إما على العامل نحو : ﴿ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴾ (سبأ: ٤٠) ، أو على معمول آخر أصله التقديم نحو : ﴿ لِئَرْيَاكَ مِنْ ءَايَاتِنَا أَكْثَرَ ﴾ (طه: ٢٣) .. والأصل عنده : «لنريك الكبرى من آياتنا» هذا ما يفهم من كلامه^(١) ، وإما على الفاعل نحو : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَنْذَرٌ ﴾ (القمر: ٤١) ، وكذلك تقديم خبر كان على اسمها نحو : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ (الإخلاص: ٤) .
- ٢- تقديم ما هو متأخر في الزمان نحو : ﴿ فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى ﴾ (النجم: ٢٥) .
- ٣- تقديم الفاضل على الأفضل نحو : ﴿ بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴾ (طه: ٧٠) .
- ٤- تقديم الضمير على ما يفسره نحو : ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةُ مُوسَى ﴾ (طه: ٦٧) .
- ٥- تقديم الصفة الجملة على الصفة المفردة نحو : ﴿ وَخَرَجَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا ﴾ (الإسراء: ١٣) .
- ٦- حذف ياء المنقوص : ﴿ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ﴾ (الرعد: ٩) و ﴿ يَوْمَ التَّنَادِ ﴾ (غافر: ٣٢) .
- ٧- حذف ياء الفعل غير المجزوم نحو : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرَ ﴾ (الفجر: ٤) .
- ٨- حذف ياء الإضافة نحو : ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴾ (القمر: ١٦) .
- ٩- زيادة حرف المد ، مثل : ﴿ الظُّنُونَا ﴾ (الأحزاب: ١٠) و ﴿ السَّبِيلَا ﴾ (الأحزاب: ٦٧) و ﴿ الرُّسُولَا ﴾ (الأحزاب: ٦٦) قال : ومنه إيقاؤه مع الجازم

(١) انظر : الإتقان في علوم القرآن للسيوطي : ٩٨/٢ .

نحو : ﴿ لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى ﴾ (طه: ٧٧) و﴿ سَنُقَرِّطُكَ فَلَا تَنْسَى ﴾ (الأعلى: ٦) على القول بأنه نهي^(١) .

١٠- صرف ما لا ينصرف نحو : ﴿ قَوَارِيرًا ﴾ ﴿ قَوَارِيرًا ﴾ (الإنسان: ١٥، ١٦).

١١- إشار تذكر اسم الجنس كقوله : ﴿ أَعْجَازُ خَلَلٍ مُنْقَعِرٍ ﴾ (القمر: ٢٠) .

١٢- إشار تأنيثه نحو : ﴿ أَعْجَازُ خَلَلٍ خَاوِيَةٍ ﴾ (الحاقة: ٧) .

١٣- الاقتصاد على أحد الوجهين الجائزين اللذين قرئ بهما في السبع في غير ذلك نحو : ﴿ فَأَوَّلَتْكَ تَحْرُورًا رَشَدًا ﴾ (الجن: ١٤) قال : « ولم يجرى رشداً في السبع » ، وكذا : ﴿ وَهَيَّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾ (الكهف: ١٠) لأن الفواصل في السورتين محركة الوسط^(٢) .

يقصد أن فتح « الشين والراء » في هذين الموضعين لم يجمع عليهما القراء السبعة وقد جاء خلاف ذلك في غير هذين الموضعين نحو : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ ﴾ (الأعراف: ١٤٦) بضم الراء وسكون الشين .

قال : ونظير ذلك قراءة : ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ (المسد: ١) بفتح الهاء وسكونها ، ولم يقرأ : ﴿ سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ هَبٍ ﴾ (المسد: ٣) إلا بالفتح لمراعاة الفاصلة^(٣) .

١٤- إيراد الجملة التي رد بها ما قبلها على غير وجه المطابقة في الإسمية والفعلية نحو : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمِنْهُمْ خُلَافَةٌ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَإِذْ يَأْتِيَنَّكَ السَّاعَةُ تَقُولُ سُبْحَانَ اللَّهِ قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ قَبْلُ ﴾ (البقرة: ٨) لم يطابق فيقول : « لم يؤمنوا » لذلك .

١٥- إيراد أحد القسمين غير مطابق للآخر كذلك ، نحو : ﴿ فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَذِبِينَ ﴾ (العنكبوت: ٣) لم يقل : « كذبوا » .

(١، ٢، ٣) انظر : الإتيان في علوم القرآن للسيوطي : ٩٨/٢ .

١٦- إيراد أحد جزئى الجملتين على غير الوجه الذي أورد عليه نظيرها من الجملة الأخرى نحو : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٧) .

١٧- إيثار أغرب اللفظين نحو : ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ (النجم: ٢٢)، ونحو : ﴿لَيُبَدِّلَنَّا فِي الْحَطَمَةِ﴾ (الهمزة: ٤) بدل : « جهنم » . وقال في المدثر : ﴿سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ﴾ (المدثر: ٢٦)، وفي سأل : ﴿إِنَّا لَطَّيُّ﴾ (المعارج: ١٥) ، وفي القارعة : ﴿قَامُهُ هَاطِيَةٌ﴾ (القارعة: ٩) لمراعاة الفواصل في كل سورة .

١٨- اختصاص كل من المشتركين بموضع نحو : ﴿وَلْيَذَكِّرُوا وَلَوْ أَتَيْنَا﴾ (طه: ٥٤) . (إبراهيم: ٥٢) ، وفي طه : ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (طه: ٥٤) .

١٩- حذف المفعول نحو : ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى﴾ (الليل: ٥) ، ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ (الضحى: ٣) .

ومنه حذف متعلق أفعل التفضيل : ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ (طه: ٧) و﴿خَيْرٌ وَأَتَقَى﴾ (طه: ٧٣) .

٢٠- الاستغناء بالإفراد عن التثنية نحو : ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ (طه: ١١٧) .

٢١- الاستغناء به عن الجمع ، نحو : ﴿وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ (الفرقان: ٧٤)، ونحو : ﴿إِنَّ الْتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ (القمر: ٥٤) لم يقل : « أئمة » ، ولا « أنهار » كما ورد في غير هذين الموضعين .

٢٢- الاستغناء بالتثنية عن الإفراد نحو : ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ (الرحمن: ٤٦) فتثني لأجل الفاصلة ، ومثله : ﴿إِذْ أَنْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾ (الشمس: ١٢) فإنهما رجلان ، ولم يقل : « أشقيها » للفاصلة .

٢٣- الاستغناء بالتثنية عن الجمع نحو قوله : ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ (الرحمن: ٤٨) .

٢٤- الاستغناء بالجمع عن الإفراد نحو : ﴿لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ (إبراهيم: ٣١) أي : ولا خلة ، فجمع للفاصلة .

٢٥- إجراء غير العاقل مجرى العاقل : ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٣) و﴿رَأَيْتُمْ لِي سَجْدِينَ﴾ (يوسف: ٤) .

٢٦- إمالة ما لا يمال كأي طه والنجم .

٢٧- الإتيان بصيغة المبالغة نحو : «قدِير» و«عَلِيم» مع ترك ذلك في بعض المواضع ، ومنه : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مریم: ٦٤) .

٢٨- إيثار بعض أوصاف المبالغة على بعض . نحو : ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾ (ص: ٥) .

٢٩- الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، نحو : ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ (طه: ١٢٩) .

٣٠- إيقاع الظاهر موقع الضمير ، نحو : ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٠) .

٣١- وقوع مفعول موقع فاعل ، نحو : ﴿حِجَابًا مُّسْتَوْرًا﴾ (الإسراء: ٤٥) أي ساتر .

٣٢- وقوع فاعل موقع مفعول ، نحو : ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ (الحاقة: ٢١) ، وقوله : ﴿خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ ذَافِقٍ﴾ (الطارق: ٦) .

٣٣- الفصل بين الصفة والموصوف ، نحو : ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ (الأعلى: ٥) إن أعرب «أحوى» صفة للمرعى أي حالاً .

٣٤- إيقاع حرف مكان غيره ، نحو : ﴿يَأْنُ رَبُّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ (الزلزلة: ٥) أي إليها .

٣٥- تأخير الوصف الأبلغ ، ومنه : ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (الفاتحة: ٣) .

وفي هذا الموضع قصور في التعبير ، لأن الأولى أن يقول : تأخير الوصف الأبلغ عما هو دونه .

٣٦- حذف الفاعل ونيابة المفعول، نحو: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ﴾ (الليل: ١٩) .

٣٧- إثبات هاء السكت، نحو: ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ﴾ (الحاقة: ٢٩) .

٣٨- الجمع بين المجرورات نحو: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ (الإسراء: ٦٩) قال: «فإنَّ الأحسن الفصل بينها إلا أن الفاصلة اقتضت عدمه وتأخير: تبيعًا» .

٣٩- العدول عن صيغة الماضي إلى الاستقبال: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ (البقرة: ٨٧) .

٤٠- تغيير صيغة الكلمة، نحو: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ (التين: ٢) . والأصل: سيناء^(١) .

● وقفة ناقدة :

الحقيقة التي يجب التسليم بها - ولا بديل لذلك أبداً - أن تحقيق الانسجام الصوتي في القرآن الكريم قد اختص بمثل هذه العوامل .

على أن الحقيقة يجب أن تُشفع بحقيقة أخرى، مؤداها: أن هذه التسهيلات لم تكن لرعاية اللفظ على جانب المعنى وإلا ما كنا نرى في أي القرآن مواضع كثيرة - وكثيرة جداً - تركت تلك الرعاية اللفظية وخولف بين الفواصل فيها مع إمكان مجيئها على نسق واحد .

فهذه التسهيلات إنما أوفت بحق المعنى كما أوفت بحق اللفظ ولا شك في أن ما كان شأنه كذلك كان بالجودة والحسن أولى .

ولنذكر لذلك مثلاً :

قال تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ (الإسراء: ٤٥) جاءت هذه الآية في سياق فاصلتها الرء المسبوقه بحرف مد ، والحجاب يكون ساتراً لا مستوراً ، فكان أن يقال : «ساتراً» .

(١) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي : ٩٩/١ ، ١٠٠ .

وهذا أغرى صاحب الملاحظات أن يقول : إن وقوع مفعول مكان فاعل إنما جاء من أجل الرعاية اللفظية ، وهذا وهم .

وإنما الداعي إلى ذلك هو المبالغة في قوة المعنى ، وأن الحجاب الذي جُعِلَ بين الكافرين وبين الرسول وما يتلوه من آيات بيِّنات ، لعدم انتفاعهم بها وشدة نفورهم عنها ، كاد يكون لقوة ستره مستوراً ، أي أن أثره تعدى موضعه حتى شمل الحجاب نفسه ففي التعبير تخيل على حد قول الشاعر :

وَمَا أَنَا وَخَدِي قُلْتُ ذَا الشَّغْرِ كُلُّهُ وَلَكِنْ لِشَغْرِي فِيكَ مِنْ نَفْسِهِ آيَاتُ شَغْرِ
ففي العبارة مجاز عقلي ، وكذلك يقال في قوله تعالى : ﴿ فَهَوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾ (الحاقة: ٢١) مما أطلق عليه : إيقاع فاعل موقع مفعول .

وقد ذهب - كذلك إلى أن إجراء غير العاقل مجرى العاقل من أجل رعاية الفاصلة ، والواقع يخالفه .

لأن العِلَّةَ في إجرائه هذا المجرى أن أسند إليه من الأعمال ما لا يصدر إلا عن العاقل ، وواضح أن السجود والسبح من أعمال العاقلين ، ذلك هو السبب ، وليس رعاية الفاصلة وحدها كما زعم .

والتعبير بهذا الأسلوب فيه تحقيق للمعنى وتقوية ، فالسجود الصادر من الشمس والقمر والكواكب مماثل لما يصدر ممن هو أهل له في الفهم والإدراك .

والسبح الصادر منهما مماثل لسباحة السباحين الماهرين في السهولة والانبساط ^(١) والانتظام حيث لا اضطراب فيه ، ولا اختلاف في سيره .

وهذه ظاهرة أسلوبية في القرآن لم تقف عند ما ذكره ، فقد جاء فيه عن الأرض والسماء : ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ (فصلت: ١١) وغير ذلك كثير .

(١) تفسير أبو السعود : ٣٨١/٤ .

على أن بعض المواضع التي ذكرها تبدو عليها سمة الضعف ، إذ لا دليل له فيما ذكره من حذف الياء لأجل المفاضلة مستشهداً بقوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴾ (الفجر:٤).

إذن فماذا يصنع بقوله : ﴿ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغِ ﴾ (الكهف:٤) ، وقوله : ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ﴾ (الأعراف:١٧٨) وليساً برأسي آية ؟
ومثلها في الضعف ما ذكره من تقديم هارون على موسى ، وقد ناقشنا هذا في البحث السابق ، بما لا حاجة إلى ذكره هنا .

وكذلك ما ذكره دليلاً على الفصل بين الصفة والموصوف : ﴿ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ۖ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴾ (الأعلى:٤،٥) حيث جَوُز أن يكون «أحوى» صفة للمرعى ليسلم له الدليل وما الداعي لذلك ؟ ولماذا لا يكون «أحوى» صفة «غثاء» ؟

● توجيه ابن أبي الإصبع لموضع مماثل :

والذي يجب التنبيه عليه هنا - أيضاً - أن القرآن الكريم يُرى - أحياناً - قد سلك مسلكاً يبدو مخالفاً للعرف اللغوي والنحوي حسبما هو مشهور عند العلماء ، لكن كل موضع حدث فيه ذلك يتضح من البحث العميق فيه ألا مجافاة ولا مخالفة لغوية ولا نحوية وإنما هو أسلوب محكم قد بدت فيه اللغة في أسمى ما تكون .

ونسوق مثلاً على ذلك :

قال الله تعالى : ﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى ۖ وَإِنْ يُقَتِّلُوكُمْ يُولُوكُمْ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾ (آل عمران:١١١) .

قال ابن أبي الإصبع في توجيه هذه الآية : « فإن على ظاهر هذه الآية إشكالين : أحدهما من جهة الإعراب ، والآخر من جهة المعنى ، فأما الذي من جهة الإعراب فعطف ما ليس بمجزوم على المجزوم ، والذي من جهة المعنى

أَنَّ صدر الآية يغني عن فاصلتها لأن توليهم عند المقاتلة دليل على الخذلان ...
والخذلان والنصر لا يجتمعان» .

«والجواب أن الله سبحانه وتعالى أخبر المؤمنين بأن عدوهم هذا إن قاتلهم
انهزم . ثم أراد - وهو أعلم - تكميل القوة بإخبارهم أنه مع توليه الآن لا يُنصر
أبدًا في الاستقبال ، فهو مخذول أبدًا ما قاتلهم ، فيثق المؤمنون بنصر الله تعالى
لهم على هذا العدو ، ويتيقنوا أنه متى قاتلهم كان مخذولاً ، فيقدموا على لقائه
كلما أرادوا ذلك بثبات قلوب ، وقوة نفوس ، لا يتوقفون في لقائه ولا يخشون
مغبة قتاله ، ولو وقع الاختصار على دون الفاصلة لم يوف الكلام بهذا المعنى ،
لأنه لا يعطي قوله : ﴿ وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤَلُّوكُمْ الْأَدْبَارَ ﴾ أنهم متى قاتلوهم كان
الأمر ذلك ... ولما علم سبحانه - وهو أعلم - أن الاختصار على ما دون الفاصلة
لا يفهم منه دوام هذه البشارة إلى آخر الأبد ، والمقصود دوامها قال : ﴿ ثُمَّ
لَا يُنْصَرُونَ ﴾ . ومنع الفعل الجزم ، وإن عطف على مجزوم ليبقى المعنى
الذي وضعت له صيغة المضارع من الدلالة على الحال والاستقبال ، فيعلم أنه
أراد - وهو أعلم - أنهم لا ينصرون في الحال ، ولا في الاستقبال ، ونوى من
الفعل الاستئناف لا العطف على ما تقدم فيُقدَّر أنه قال : «ثم هم لا ينصرون» ..
وأحسن ما وقع في هذا النظم اختيار لفظة «ثم» دون سائر حروف العطف
لما تدل عليه من التراخي والمهلة الملائمة لما قصد من الاستقبال فاتضح
المعنى وارتفع الإشكال ، وتضمنت هذه اللفظات السبع : ستة عشر ضرباً من
البدیع : «التعليق ، والمطابقة المعنوية ، والاحتراس ، والتكميل ، والتكيت ،
والمقارنة ، والإيضاح ، والإدماج ، والترشيح ، والإيغال ، والإيجاز ، والافتتان ،
وحسن النسق ، والتهذيب ، وحسن البيان ، والمثل السائر» . وأعجب ما وقع
فيها أن حرفاً واحداً منها وقع فيه - على انفراده - ثمانية أضرب ، والحرف
لفظة «ثم» وقع فيها الاحتراس والتكيت والمقارنة والإيضاح ، والإدماج

والتكميل ، وحسن النسق والترشيح ، توجد هذه الضروب بوجودها وتعدم بعدمها ، وبيان هذا أننا لو قدرنا موضعها «الواو» لسقط ذلك كله^(١) .

وقد فات هذا الموضع ابن الصائغ ولو وقف عليه لسماه : «عطف المرفوع على المجزوم» ، كما فات صاحب «البرهان» الذي راح يردد ما قاله متفقاً ومخالفاً^(٢) .

● التكرار :

يقع التكرار في القرآن الكريم على وجوه :

١- مرة يكون المكرر أداة تؤدي وظيفة في الجملة بعد أن تستوفي ركنيها الأساسيين .

٢- وأخرى تتكرر كلمة مع أختها للداع ، بحيث تفيد معنى لا يمكن الحصول عليه بدونها .

٣- فاصلة تكرر في سورة واحدة على نمط واحد .

٤- قصة تتكرر في مواضع متعددة مع اختلاف في طرق الصياغة وعرض الفكرة .

٥- بعض الأوامر والنواهي والإرشادات والنصح مما يقرر حكماً شرعياً أو يحث على فضيلة أو ينهى عن رذيلة أو يرغب في خير أو ينفر من شر .

وتكرر القرآن في جميع هذه المواضع التي ذكرناها ، والتي لم نذكرها ، مما يلحظ عليها سمة التكرار ، في هذا كله يباين التكرار القرآني ما يقع في غيره من الأساليب لأن التكرار وهو فن قولي معروف ، قد لا يسلم الأسلوب معه من القلق والاضطراب فيكون هدفاً للنقد والطعن ، لأن التكرار رخصة في الأسلوب - إذا صح هذا التعبير - والرخص يجب أن تؤتى في حذر ويقظة .

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٢٦١-٢٦٣ مع تصرف يسير للحذف (تحقيق محمد حفني شرف).

(٢) انظر : البرهان في علوم القرآن للزركشي : ٦٧-٦٠/١ .

● وظيفة التكرار في القرآن :

مع هذه المزالق كلها جاء التكرار في القرآن الكريم محكمًا ، وقد رد فيه كثيراً - فليس فيه موضع قد أخذ عليه - بله دعاوي المغالين فإن بينهم وبين القرآن تارات فهم له أعداء - وإذا أحسننا الفهم لكتاب الله فإن التكرار فيه - مع سلامته من المآخذ والعيوب - يؤدي وظيفتين :

أولاهما : من الناحية الدينية .

ثانيتهما : من الناحية الأدبية .

فالناحية الدينية - باعتبار أن القرآن كتاب هداية وإرشاد وتشريع - لا يخلو منها فن من فنونه ، وأهم ما يؤديه التكرار من الناحية الدينية هو تقرير المكرر وتوكيده وإظهار العناية به ليكون في السلوك أمثل وللاعتماد أبين .

أما الناحية الأدبية فإن دور التكرار فيها متعدد وإن كان الهدف منه في جميع مواضعه يؤدي إلى تأكيد المعاني وإبرازها في معرض الوضوح والبيان . وليكن حديثنا عنه على حسب المنهج الذي أثبتناه في صدر هذا البحث .

● تكرار الأداة :

ومن أمثلتها قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَبَهُدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

(النحل: ١١٠).

وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشَّوْءَ يَجْهَلُونَ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (النحل: ١١٩).

والظاهر من النظر في الآيتين تكرار « إِنَّ » فيهما ، وهذا الظاهر يقتضي الاكتفاء بـ « إِنَّ » الأولى ، ولم يطلب إلا خبرها ، وهو في الموضعين - أعني الخبر - « لغفور رحيم » لكن هذا الظاهر خولف وأعيدت « إِنَّ » مرة أخرى ، ولهذه المخالفة سبب .

وهذا السبب هو طول الفصل بين « إنَّ » الأولى وخبرها ، وهذا أمر يُشعر بتنافيه مع الغرض المسوقة من أجله « إنَّ » وهو التوكيد ، لهذا اقتضت البلاغة إعادتها لتلحظ النسبة بين الركنين على ما حقها أن تكون عليه من التوكيد .

على أن هناك وظيفة أخرى هي : لو أن قارئاً تلاهاتين الآيتين دون أن يكرر فيهما « إنَّ » ثم تلاهما بتكرارها مرة أخرى لظهر له الفرق بين الحالتين : لَب وضعف في الأولى ، وتناسق وقوة في الثانية :

ومن أجل هذا الطول كررت في قول الشاعر^(١) :

وَإِنْ أَمْرًا طَالَتْ مَوَاقِفُ عَهْدِهِ عَلَى مِثْلِ هَذَا . إِنَّهُ لَكَرِيمٌ

يقول ابن الأثير رائيًا هذا الرأي : « ... فإذا وردت « إنَّ » وكان بين اسمها وخبرها فسحة طويلة من الكلام ، فإعادة « إنَّ » أحسن في حكم البلاغة والفصاحة كالذي تقدّم من الآيات^(٢) .

• تكرار الكلمة مع أختها :

ومن أمثلتها قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْآخَسَرُونَ ﴾ (النمل: ٥) .

فقد تكررت « هم » مرتين ، الأولى مبتدأ خبرها : « الآخسرون » ، والثانية ضمير فصل جيء به لتأكيد النسبة بين الطرفين وهي : هم الأولى بالآخسرية .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (الرعد: ٥) .

تكررت - هنا - « أولئك » ثلاث مرات ، ولم تجد لهذه الكلمة المكررة مع ما جاورها إلا حسنًا وروعة ، فالأولى والثانية : تسجلان حكمًا عامًا على منكري البعث : كفرهم بربهم وكون الأغلال في أعناقهم .

(١) ديوان الحماسة : ١٠٥/٢ - ولم ينسب لقائل معين .

(٢) المثل السائر لابن الأثير : ٧/٣ تحقيق الدكتور بدوي طبانة والدكتور أحمد الحوفي .

والثالثة : بيان لمصيرهم المهين ، ودخولهم النار ، ومصاحبتهم لها على وجه الخلود الذي لا يعقبه خروج منها .

ولو أسقطت ﴿ أُولَئِكَ ﴾ من الموضعين الثاني والثالث لرك المعنى واضطرب ، فتصبح الواو الداخلة على : ﴿ الْآغْلَلُ فِيْ أَعْنَاقِهِمْ ﴾ واو حال ، وتصبح الواو الداخلة على : ﴿ أَصْحَبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُونَ ﴾ عاطفة عطفًا يرك معه المعنى .

لذلك حسن موضع التكرار في الآية لما فيه من صحة المعنى وتقويته ، وتأکید النسبة في المواضع الثلاثة للتسجيل عليهم .

● تكرار الفاصلة :

سبق أن ذكرنا في مبحث الفواصل صوراً من تكرار الفاصلة مرتين بدءاً وثلاث مرات نهاية ، وقد وجهنا أسلوب التكرار في تلك الصور ، ولكننا - هنا - أمام فاصلة لم تقف في تكرارها عند حد المرات الثلاث ، بل تعدت ذلك بكثير ، لذلك آثرنا أن نببحثها هنا إذ هي بهذا الموضع أنسب .

ونعتمد في دراستنا لتكرار الفاصلة على ثلاث سور هي : « الرحمن - القمر - المرسلات » ، وهي السور التي برزت فيها هذه الظاهرة الأسلوبية ، بشكل لم يبد في غيرها ، كما ورد فيها .

فقد تكررت : ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ ^(١) في « الرحمن » ، وتكررت ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴾ ^(٢) في « القمر » ، وتكررت : ﴿ وَذِلُّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ ^(٣) في « المرسلات » .

● تكرار الفاصلة في « القمر » :

ولهذا التكرار في المواضع الثلاثة أسباب ومقتضيات ، ففي سورة « القمر » نجد العبارة المكررة وهي : ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴾ قد صاحبت في

(١) وردت ٣١ مرة . (٢) وردت ٤ مرات . (٣) وردت ١٠ مرات .

موضع من مواضع تكرارها قصة عجيبة الشأن ، وكان أول موضع ذُكرت فيه عقب قصة قوم نوح ، وبعد أن صُوِّر القرآن مظاهر الصراع بينهم وبين نوح عليه السلام ثم انتصار الله لنوح عليهم ، حيث سلَّط عليهم الطوفان ، فأغرقهم إلا مَنْ آمَن وعصمه الله .

ونجد أن الله نجَّى نوحًا وتابعيه ، ولكن تبقى هذه القصة موضع عظة وادكار ، ولتلفت إليها الأنظار وللتحويل من شأنها جاء قوله تعالى عقبها : ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴾ مُصَدِّرًا باسم الاستفهام « كيف » للتعجيب مما كان ، ولقد مهد لهذا التعجيب بالآية السابقة عليه ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ ؟ (القمر: ١٥) .

والموضع الثاني لذكرها حين قصَّ علينا القرآن قصة عاد وعثوها عن أمر ربها ، وفي « عاد » هذه نجد العبارة اكتفت القصة بدءاً ونهاية ، قال تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴾ ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴾ ﴿ تَنَزَّعُ النَّاسُ ظُلُمَاتُهُمْ أَعْجَازُ خَلٍّ مُنْقَعِرٍ ﴾ ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴾ ؟ (القمر: ١٨-٢١) .

وتكرار العبارة - هكذا - في البداية والنهاية مخرج لها مخرج الاهتمام ، مع ملاحظة أن أحداث القصة - هنا - صُوِّرت في عبارات قصيرة ولكنها محكمة وافية .. ولم يسلك هذا المسلك في قصة نوح - أعني قصر العبارات - والسبب - فيما يبدو لي - أن إهلاك قوم نوح كان بالإغراق في الماء ، وهي وسيلة كثيراً ما تكون سبب هلاك ، فقد كانت سبب هلاك فرعون وملئه .. أما أن يكون الإهلاك بالريح فذلك أمر يدعو إلى التأمل والفكر .

ولعل مما يقوى رأينا هذا ، أن هذه القصة - قصة عاد - وردت في موضع آخر من القرآن يتفق مع هذا الموضع من حيث الفكرة ، ويختلف معه - قليلاً - من حيث طريقة العرض وزيادة التفصيل .

جاء في الحاقة : ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۖ سَخَرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعِجَازٌ خَلَّيْ حَاوِيَةَ ۖ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ ۚ ؟ (الحاقة: ٦-٨) .

فإرسال الريح - هكذا - سبع ليالٍ وثمانية أيام حسوماً مدعاة للعظة والاعتبار .

ومثله : ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ۖ مَا تَدْرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالْأَرْمِيرِ ۚ (الذاريات: ٤١، ٤٢) .

﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ۖ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْرَى وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ۚ (فصلت: ١٥، ١٦) .

فقد بطرت «عاد» نعم ربها عليها ، وغرّها ما هي فيه من أسباب التمكين في الأرض وقوة البطش أن تبارز ربها ومولى نعمها بالمعاصي ، فأهلكها الله بما لا قبل لها به ، وفي كل موضع يذكر القرآن فيه قصة هؤلاء تأتي عباراته قوية هادئة واعظة زاجرة ..

جاء في موضع آخر : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۖ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۖ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۖ (الفجر: ٦-٨) .

وكانت عاقبتها خسرا وهلاكاً مع من طغى في الأرض بغير الحق : ﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۖ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ۖ (الفجر: ١٣، ١٤) .

أما الموضع الأخير الذي ذُكرت فيه هذه العبارة : ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي ۖ فحين قصّر الله علينا قصة «ثمود» ، وقد جاءت فيها كذلك مهينة لتلقي صورة العقاب بعد التشويق إليها عند السامع ، ولفت نظره إليها : ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي ۖ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُخْتَطِرِ ۖ (القمر: ٣٠، ٣١) .

ومن هنا ندرك شدة اقتضاء المقام لهذا التكرار ، فليست إحدى العبارات في موضع بمغنية عن أختها في الموضع الآخر ، إنما هو اتساق عجيب تطلبه المقام من الناحيتين : الدينية والأدبية .

من الناحية الدينية حيث تحمل المؤمنين على التذكر والاعتبار عقب كل قصة من هذه القصص ، ومن الناحية الأدبية لأن العبارة : ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴾ تأتي عقب كل قصة - أيضاً - لافتة أنظار المشاهدين إلى « كنه » النهاية وختام أحداث القصة .

وقد مهد القرآن لهذا التكرار حيث لم يأت إلا بعد خمس عشرة آية تنتهي كلها بفاصلة واحدة تتحد نهاياتها بحرف « الراء » مع التزام تحريك ما قبلها ، وذلك هو نهج فواصل السورة كلها ، وقد أشاع هذا النسق الشاجي نوعاً من الموسيقى الصاخبة العنيفة التي تتلاءم مع جو الإنذار أيما تناسب ، والسورة فوق كل هذا مكية النزول والموضوع .

كما أن الطابع القصصي هو السائد في هذه السورة ، فبعد أن صورَّ القرآن الكريم موقف أهل مكة من الدعوة الجديدة ، وبين ضلال مسلكهم ، وقد كان الرسول عليه السلام حريصاً على هدايتهم في وقت هم فيه أشد ما يكونون إعراضاً عنه ، لهذا اقتضى الموقف العام سوق عبّر الماضين - ليكون في ذلك تسلياً للرسول عليه السلام ومن اتبعه وزجر لمن عارضه وصدَّ عنه .

وما دام هذا هو طابع السورة فإن أسس التربية - خاصة تربية الأمم - تستدعي تأكيد الحقائق بكل وسيلة ومنها التكرار الذي لمسناه في سورتنا هذه ، حتى لكأنه أصيل فيها وليس بمكرر .

● تكرر آخر في « القمر » :

وفي هذه السورة « القمر » مظهر آخر من مظاهر التكرار ، هو قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ ﴾ ؟ (القمر: ١٧ ، ٢٢ ، ٣٢ ، ٤٠) حيث ورد في السورة أربع مرات ، وهذه دعوة صالحة للتأمل فيما يسوقه الله من قصص .

وقد اشتملت هذه الآية : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ ﴾ على خبر واستفهام ، والخبر تمهيد للاستفهام الذي فيها وإغراء عليه .

● التكرار في « الرحمن » :

أما التكرار الوارد في « الرحمن » في قوله تعالى : ﴿ قَبَائِرِ ٱلْآلِ ۚ رَبِّكُمْ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْحَمِيَّاتِ ۚ وَٱلَّذِينَ يَبْتِغُونَ ٱلْحُمُقَ ۚ أَفَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ ٱلْإِسْلَامَ ۚ أَنْ يَخْرُجَكُمْ مِنْهُ ۚ أَمْ كُنْتُمْ كَافِرِينَ ۚ ﴾ حيث ذكر فيها إحدى وثلاثين مرة فله أسبابه كذلك ، ويمكن أن نسجل هذه الملاحظات .

أولاً : أن هذا التكرار الوارد في سورة « الرحمن » هو أكثر صور التكرار الوارد في القرآن على الإطلاق .

ثانياً : أنه - أي التكرار في هذا الموضع - قد مهّد له تمهيداً رائعاً ، حيث جاء بعد اثنتي عشرة آية متحدة الفواصل ، وقد تكررت في هذا التمهيد كلمة « الميزان » ثلاث مرات متتابعة دونما نبو أو ملل :

﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾ ۖ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ﴿٨﴾ ۚ وَٱقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴾ (الرحمن: ٧-٩).

وهذا التمهيد قد أشاع - كذلك - لحناً موسيقياً عذباً كان بمثابة مقدمة طبيعية لتلاؤم صور التكرار ولتألفها النفس وتأنس بها فلا تهجم عليها هجوماً لأن القرآن قد راعى في فواصل المقدمة التمهيدية ما انبنت عليه فواصل الآية المكررة .

ثالثاً : أن الطابع الغالب على هذه السورة هو طابع تعداد النعم على الثقلين : الإنسان والجن ، وبعد كل نعمة أو نعم يعددها الله تأتي هذه العبارة : ﴿ قَبَائِرِ ٱلْآلِ ۚ رَبِّكُمْ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْحَمِيَّاتِ ۚ وَٱلَّذِينَ يَبْتِغُونَ ٱلْحُمُقَ ۚ أَفَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ ٱلْإِسْلَامَ ۚ أَنْ يَخْرُجَكُمْ مِنْهُ ۚ أَمْ كُنْتُمْ كَافِرِينَ ۚ ﴾ .

وعلى هذا الأساس يمكن ييسر فهم علة التكرار الذي حفلت به سورة الرحمن أنه تذكير وتقرير لنعمه ، وأنها من الظهور بمكان فلا يمكن إنكارها أو التكذيب بها .

« فتكرار الفاصلة في الرحمن .. يفيد تعداد النعم والفصل بين كل نعمة وأخرى لأن الله سبحانه عدّد في السورة نعماءه وذكر عباده بآلائه ، ونبههم على قدرها وقدرته عليها ولطفه فيها ، وجعلها فاصلة بين كل نعمة لتعرف موضع ما أسداه إليهم منها ، ثم فيها إلى ذلك معنى - التبكيت والتفريع والتوبيخ - لأن تعداد النعم والآلاء من الرحمن تذكير لمن أنكرها كما يبكى منكراً أيادي المنعم عليه من الناس بتعديدها^(١) .

ولقائل أن يسأل : إن هذه الفاصلة قد تكررت بعد ما هو ليس بنعمة من وعيد وتهديد ، فكيف يستقيم توجيهه إذن بعد هذه الآيات :

﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ۚ ﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿ (الرحمن: ٣٥، ٣٦) .

﴿ يُعَرِّفُ الْمُجْرِمُونَ بِسَمِهِمْ فَلَوْ خُذَ بِالْأَنفُسِ وَالْأَقْدَامِ ۚ ﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿ (الرحمن: ٤١، ٤٢) .

﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ۚ ﴾ يَطُوفُونَ بِنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانِ ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿ (الرحمن: ٤٣-٤٥) .

وظاهر هذه الآيات بلاء وانتقام وليس بنعم .

والجواب : ولكن المتأمل يدرك أن في الإنذار والوعيد وبيان مآل الضالين عصمة للإنسان من الوقوع فيما وقعوا فيه فيكون مصيره مصيرهم .

ومن هذا الاعتبار يتبين أن هذه المواضع مندرجة تحت النعم ، لأن النعمة نوعان : إيصال الخير ، ثم دافع الشر ، والسورة اشتملت على كلا النوعين ، فلذلك كررت الفاصلة .

(١) خزانة الأدب للحموي : ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

● التكرار في «المرسلات» :

بقى التكرار الوارد في سورة المرسلات ، وقد صُنِعَ فيه ما صُنِعَ في نظيره في «القمر» و«الرحمن» من التقديم له بتمهيد .. وله - مثلهما - هدف عام اقتضاه .

يَبْدُ أن التمهيد يختلف عما سبق في «القمر» و«الرحمن» ، فقد رأينا فيهما اتحاد الفاصلة في الحروف الأخيرة مع التزام نهج معين فيما قبله ، أما هنا فإن الأمر يختلف .

فقد اشتمل التمهيد على مجموعتين من الآيات أولاهما لها فاصلة تختلف عن ثانيتهما وهي : ﴿ وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا ﴾ ﴿ فَالْعَصْفَتِ عَصْفًا ﴾ ﴿ وَالنَّشْرِتِ نَشْرًا ﴾ ﴿ فَالْفَرْقَتِ فَرْقًا ﴾ ﴿ فَالْمُلْقِيَتِ ذِكْرًا ﴾ ﴿ عَذْرًا أَوْ تَنْذَرًا ﴾ .
(المرسلات: ١-٦) .

وختمت هذه المجموعة بقفلة هي سر الجمال كله : ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ﴾ .
(المرسلات: ٧) .
ما قبلها مُقَسَّم به ، وهي جواب القَسَم ، والمُقَسَّم به متعدد كأجزاء الشرط إذا بدئت بها السور ، وهي - كما تقدم - خصائص تعبيرية أسرة .

وبجواب القَسَم تنتهي هذه المجموعة - ثم تبدأ المجموعة الثانية وهي :
﴿ فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾ ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ﴾ ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴾ ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِتَتْ ﴾ ﴿ لَأَيُّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ﴾ ﴿ لِيَوْمِ الْفَصْلِ ﴾ ﴿ وَمَا أَذْرَكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ ﴾ ﴿ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ .
(المرسلات: ٨-١٥) .
وهذه المجموعة تتكون من :

أولاً : شرط يتكرر أربع مرات محذوف الجواب ، وكله حديث عن أهوال القيامة ومقدمات البعث .

ثانياً : استفهام يعتبر مدخلاً لحقيقة هامة تقودنا إلى الهدف المنشود ، وهو التوصل إلى مصير المكذِّبين يوم الدين .

ثالثاً : جواب هذا الاستفهام الذي اشتمل على كلمة : « يوم الفصل » وكانت هذه الكلمة الشعاع الذي قادنا إلى الساحة الكبرى : ساحة القضاء العادل والقصاص الحكيم :

﴿ لَا يَوْمَ أَجَلْتُمْ لِيَوْمِ الْفَصْلِ ﴾ وَمَا أَذْرُكَ مَا يَوْمَ الْفَصْلِ ﴿٥٠﴾ وَيْلٌ لِّلْمُكْذِبِينَ .

فانظر إلى هذا التمهيد الحكيم الذي مهد القرآن به لهذه العبارة ، حتى لكأنها هذه المقصودة .

ثم تكررت هذه الآية : ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُكْذِبِينَ ﴾ عشر مرات بعد هذه المرة وهي في كل مواضعها تتلو مشهداً من مشاهد القيامة ، وصورة من صور الحشر ، أو مشاهد القدرة الإلهية .

● سبب عام :

أما السبب العام الذي اقتضى هذا التكرار فإن الآية أعقبت ما من شأنه أن يكون أكبر داع من دواعي الإيمان والتصديق ، بحيث يكون الخارج عن هذا السلوك والمكذب به صائراً - لا محالة - إلى الويل ، والعذاب الأليم .

فويل للمكذبين بيوم الفصل ، وويل للمكذبين بهلاك المجرمين .. ويل للمكذبين بقدرة الله وتقديره أرزاق الخلق ، وعلى هذا المنهج يمضي التكرار في السورة كلها .

● التكرار في القصة :

أما تكرار القصة في القرآن فذلك سمته الغالبة على معظم قصصه ، إذ لم يأت فيه غير مكرر إلا القليل مثل قصة يوسف عليه السلام ، وللعلماء توجيه في سردها مرة واحدة دون تكرار ، أهم ما في هذا التوجيه أن حرص الإسلام على صيانة الأعراض كان سبباً في ذلك لأن في قصة يوسف محاولة إغراء على جريمة خلّقية ، لذلك فرغ القرآن من سوقها للعظة والاعتبار مرة واحدة .

والقصص القرآني في جملته مسوق لغرضين أساسيين :

أولاً : تسلية الرسول عليه السلام وتثبيت فؤاده ، وأنه لم يكن بدعاً من الرسل خولفوا مثل مخالفته ، وحق على المخالفين العذاب ، ونصر الله رسله وجنده .

ثانياً : تهديد وزجر المخالفين ، وبيان لمصير أمثالهم ، علّهم يرتدعون ويقلعون عن غيهم .

ودواعي هذين الغرضين متكررة مرات ومرات ، فالرسول - عليه السلام - لم يكف عن الدعوة إلى الإسلام ، والكفار لم يكفوا عن الإعراض والمخالفة ، فإذا اعتبرنا أن مجموع هذين الأمرين هما الحال المقتضية لإيراد القصة في القرآن ، فإن تكرارهما يستدعي تكرار مقتضى الحال ، وهو تكرار القصص مقدراً في كل قصة على عدة مناسبات دقيقة لمقام الحديث .

فتكرار القصة القرآنية في أكثر من موضع ظاهرة فنية ودعامة تربوية ، كان لا بد أن تكون .

ومع هذا المقتضى فإن تكرار القصة في القرآن لم يكن على نمط واحد ، أعني أن هناك فروقاً بين مواضع تكرارها ، ولم تكرر فيه قصة واحدة على وجه واحد في الصياغة أو الفكرة - أو فيهما معاً .

فهناك اختلاف في الصياغة ، وهناك اختلاف في الطول والقصر ، واختلاف في الأحداث التي تتناولها ، وطريقة عرض تلك الأحداث .

وهي بهذا - جديدة متجددة دائماً - لا مدعاة للسآمة والملل - كما يزعم المغرضون - بل فيها روح وطرافة .

كذلك فإن المعاني التي تتحدث عنها القصة القرآنية لم تكن لمجرد التهديد أو التسلية .

ولكنها حقائق يُراد إثباتها لتؤدي دورها في كل عصر ، متى توافرت دواعيها .

والتكرار كما يقول جوستاف لوبون : « يُحوّل المكرر إلى معتقد »^(١) .
ولذلك كان التكرار وسيلة من أهم وسائل التربية والتثقيف .

● دواعي التكرار في القصة :

يقول صاحب « البرهان » موجهاً لتكرار القصة في القرآن : « إن عادة العرب في خطاباتها إذا اهتمت بشيء - أرادت تحقيقه وقرب وقوعه أو قصدت الدعاء إليه ، كررته تأكيداً وكأنها تقيم تكراره مقام المُقَسَّم عليه أو الاجتهاد في الدعاء بحيث تقصد الدعاء ، والقرآن نزل بلسانهم فكانت مخاطباته فيما بين بعضهم وبعض ، وبهذا المسلك تستحكم الحُجَّة عليهم في عجزهم عن المعارضة »^(٢) .

ويمضي الزركشي بعد هذا موضحاً لظاهرة التكرار في القرآن ، ويسوق أدلة من القرآن نفسه لبيان صحة ما يقول هو عنه ، يبيّن أنه لم يأت بمثال واحد يحلل فيه التكرار في الأسلوب القرآني وإن لم يفته أهم غرض فيه وهو إفادته التقرير والتوكيد قال : « وفائدته العظمى التقرير وقد قيل : إن الكلام إذا تكرر تقرر »^(٣) .

وهناك شيء هام غفل عنه الزركشي ، إذ لا يكفي أن يكون مجرد التوافق في أسلوب القرآن وأسلوب العرب من حيث إن في كل منهما تكراراً ، لا يكفي أن يكون هذا سبباً في الحكم على التكرار بالجودة ، فنحن لسنا في موضع يُراد فيه إثبات مشروعية التكرار ، وإنما في موضع يبحث عن مزايا وخصائص التعبير القرآني ، ومنها التكرار .

ويرى الزمخشري رأياً يقرب من رأي الزركشي لكنه أعمق فهماً منه ، قال : « إن في التكرير تقريراً للمعاني في الأنفس ، وتثبيتاً لها في الصدور ، ألا ترى أنه لا طريق إلى تحفظ العلوم إلا ترديد ما يرام تحفظه منها ، وكلما زاد

(١) روح الاجتماع ، جوستاف لوبون ص ١٥٧ .

(٢،٣) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ٩/٣ .

ترديده كان أمكن له في القلوب ، وأرسخ له في الفهم ، وأثبت للذكر ، وأبعد من النسيان»^(١) .

وهنا لا بد أن نقرر حقيقة هامة ، هي : أن الإشادة بجمال التكرار في القرآن لم يقتصر على العلماء العرب ، بل إن كثيراً من المستشرقين قد شهدوا بذلك منهم « جرونيبادم » - كما نقل عنه عبد الكريم الخطيب في كتاب « الإعجاز القرآني » (ج ١ ص ٣٨٥) - ومع هذا الحق الذي يشهد به الأصدقاء والأعداء فإننا نستطيق القرآن نفسه ، وهو خير وأعدل ، ولناخذ لهذا كله - مثلاً - قصة آدم عليه السلام ، وقد كررت في سبع سور سبع مرات .

دراسة تحليلية لقصة آدم

● نصوص القصة في القرآن الكريم :

١ - البقرة من الآية ٣٠ إلى الآية ٣٨ :

قال سبحانه : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۚ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَتَّبِعُكُمْ أَنبِيَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَتَّخِذُمْ أَسْكُنَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّى

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٣٨٥/٣ (بتصرف) .

ءَادَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٨﴾ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٩﴾ (البقرة: ٣٠-٣٨) .

٢- الأعراف من الآية ١١ إلى الآية ٢٥ :

قال سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِئَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴾ ﴿١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِمَّنْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿٢﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿٣﴾ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿٥﴾ قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِ لِأَفْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ ثُمَّ لَا تَيَسَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿٧﴾ قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْهُومًا مُدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨﴾ وَيَتَادَمُّ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٩﴾ فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿١٠﴾ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿١١﴾ فَدَلَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا مَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْنَعٌ إِلَى حِينٍ ﴿١٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْمَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تَخْرَجُونَ ﴾

(الأعراف: ١١-٢٥) .

٣- الحجر من الآية ٢٦ إلى الآية ٤٤ :

قال سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ الْمَلَأِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ﴿الحجر: ٢٦-٤٤﴾ .

٤- الإسراء من الآية ٦١ إلى الآية ٦٥ :

قال سبحانه : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَأِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ﴿٦٣﴾ وَاسْتَغْفِرْ مَنْ أَشْتَطَفَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمُ بِخِيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِذْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿الإسراء: ٦١-٦٥﴾ .

٥- الكهف الآية الخمسون :

قال سبحانه : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَأِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ ﴾ (الكهف: ٥٠) .

قال سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسَىٰ وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا ۝١١٥
وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ۝١١٦ فَقُلْنَا يَتَقَادِمُ
إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجُكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ۝١١٧ إِنَّ لَكَ أَلَّا
تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ۝١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ۝١١٩ فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ
الشَّيْطَانُ قَالَ يَتَقَادِمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَىٰ ۝١٢٠ فَأَكَلَا مِنْهَا
فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا مَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ
فَغَوَىٰ ۝١٢١ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ۝١٢٢ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا
بَعْضُكُم لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلْ
وَلَا يَشْقَى ۝١٢٣ وَمَن أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ
الْقِيَمَةِ أَعْمًى ۝١٢٤ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمًى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ۝١٢٥ قَالَ
كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ۝١٢٦ وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ
اسْتَرْفَى وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ ۝١٢٧ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى ۝١٢٨﴾ (طه: ١١٥-١٢٧) .

٧- سورة «ص» من الآية ٧١ إلى الآية ٨٥ :

قال سبحانه : ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا
سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۝٧٢ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ
كُلُّهُمْ أَسْمُعُونَ ۝٧٣ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ۝٧٤ قَالَ يَتْلُو آيَاتِي
مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي ۝٧٥ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ۝٧٦ قَالَ
أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ۝٧٧ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ
۝٧٨ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ۝٧٩ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝٨٠
قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ۝٨١ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ۝٨٢ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ
لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٣ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ۝٨٤ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ
أَقُولُ ۝٨٥ لَا مَلَأَن جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٦﴾ (ص: ٧١-٨٥) .

ونسجل أولاً حقيقة هامة ، وهي ترتيب السور التي وردت فيها نصوص القصة حسب نزولها وهي :

أولاً - في مكة : سورة ص - الأعراف - طه - الإسراء - الحِجْر - الكهف .
ثانياً - في المدينة : البقرة^(١) :

ومن هذا نعلم : أن أول سورة تتحدث عن قصة آدم عليه السلام ، هي سورة «ص» ، وأنها مكية النزول ، وأن نصيب العهد المكي من قصة آدم عليه السلام كان وفيراً ، حيث وردت في ست سور ، بدأت بسورة «ص» ، واختتمت بـ «الكهف» ، وأن الكهف كانت خاتمة المطاف بالنسبة للعهد المكي .

أما العهد المدني فلم ترد فيه القصة إلا في سورة واحدة ، هي سورة البقرة ، وأن سورة البقرة هذه أول ما نزل بالمدينة بعد الهجرة الشريفة .

ولهذا فإننا سنحلل عناصر هذه القصة في كل موضع وردت فيه ، حسب هذا الترتيب النزولي .

● عناصر القصة في سورة «ص» :

- ١- إخبار الله الملائكة بخلقه بشراً من طين .
- ٢- أمر الله الملائكة بالسجود لهذا البشر ، إذا سواه ونفخ فيه من روحه ، ثم امتثال الملائكة هذا الأمر .
- ٣- إخبار الله تعالى بمخالفة إبليس وإيائه السجود وصيرورته من الكافرين .
- ٤- سؤال الله - وهو أعلم - إبليس عن سبب مخالفته وامتناعه عن السجود .
- ٥- اعتذار إبليس عن مخالفته أمر ربه بالسجود لآدم ، وحُجَّتُه التي استند عليها .
- ٦- طرد الله إبليس من الجنة وإحقاق لعنته عليه إلى يوم الدين .
- ٧- طلب إبليس من ربه أن ينظره إلى يوم البعث .
- ٨- استجابة الله له ، وجعله من المنظرين .

(١) اعتمدنا في هذا الترتيب حسب ما ذكره الزركشي في البرهان : ١٩٣/١ ، ١٩٤ .

٩- عناد إبليس وإعلانه - مقسمًا - أن يغوى الناس أجمعين ، إلا عباد الله المخلصين .

١٠- توعده الله إبليس ليملأ جهنم منه ومن أتباعه .

● عناصر القصة في «الأعراف» :

١- الإخبار بأمر الله الملائكة أن يسجدوا لآدم ، وامثالهم هذا الأمر .

٢- مخالفة إبليس .

٣- سؤال الله - وهو أعلم - إبليس عن مخالفته .

٤- اعتذار إبليس من مخالفته أمر ربه ، وحجته التي استند عليها .

٥- أمر الله إبليس بالهبوط من الجنة منكرًا عليه أن يتكبر فيها ، وتكرار الأمر بالخروج وذمه .

٦- طلب إبليس من الله أن ينظره إلى يوم البعث .

٧- استجابة الله له .

٨- عناد إبليس وإعلانه الترسد للناس لإغوائهم وإيتاؤه إياهم من كل مدخل ينزلون فيه .

٩- تكرار الأمر له بالخروج مع ذمه وتوعده بأن يملأ الله جهنم منه ومن كل من يتبعه .

١٠- أمر الله آدم أن يسكن الجنة هو وزوجه ويتمتعاً بكل نعيم فيها إلا شجرة واحدة عيَّنهما لهما ، وحرَّمهما عليهما ، فإن أكلتا منها صارا ظالمين .

١١- وسوسة الشيطان لهما ، وغرضه منها ، وأسلوب خداعه لهما .

١٢- ذوقهما الشجرة المحرَّمة ، وظهور سوءاتهما ، ومحاولتهما سترها بورق الجنة .

١٣- نداء الله وتذكيره لهما بنصائحه .

١٤- ندمهما على ما فعلا ، واستغفارهما الله .

١٥- أمر الله لهم بالهبوط إلى الأرض مع تحقيق العداوة بينهم ، واستقرارهم في الأرض .. والاستمتاع بها إلى حين معلوم .

١٦- إخبار الله لهم بما سيكون عليه حالهم في الأرض : حياة ، وموت ، فبعث .

● عناصر القصة في « طه » :

١- مدخل القصة .

٢- إخبار الله بأمره الملائكة بالسجود لآدم ، وامثالهم الأمر .

٣- مخالفة إبليس أمر ربه .

٤- نصيح الله لآدم وتحذيره له من الشيطان .

٥- بيان النعم التي سُنِّعَ بها آدم وزوجه في الجنة .

٦- وسوسة الشيطان له ، وأسلوب خداعه .

٧- أكلهما من الشجرة المحرمة ، وظهور سوءاتهما ، ومحاولتهما سترها بورق الجنة .

٨- حكم الله على مسلك آدم حيث خالف هو وزوجه أمر الله وأطاعا إغراء الشيطان لهما .

٩- اجتباء الله آدم ، وتوبته عليه ، وهدايته له .

١٠- أمر الله لهم بالهبوط وترقب هُداة ، فَمَنْ اتَّبَعَ هُداة فهو في هدى وسعادة ، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ هدى الله شقى في الدنيا ، وساء مصيره في الآخرة .

● عناصر القصة في « الإسراء » :

١- إخبار الله بأمره الملائكة بالسجود لآدم ، وامثالهم الأمر .

٢- مقولة إبليس ومحاجته ربه ، مبرراً لماذا لم يسجد لآدم ؟

٣- عناده وإعلانه لو أُخِّرَ إلى يوم القيامة لِيُضِلَّنْ ذُرِّيَّةَ مَنْ كَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ - يقصد آدم - إلا قليلاً منهم .

- ٤- إمداد الله لإبليس في الغواية والإغواء متوعداً له ولمن تبعه بإدخالهم النار .
- ٥- بيان أن وعد الشيطان أولياءه ما هو إلا غرور .
- ٦- عصمة الله عباده - الأحقاء - من غواية إبليس - وسلبه كل سلطان عليهم ، فهم في مأمن منه .

● عناصر القصة في « الحِجْر » :

- ١- مدخل القصة .
- ٢- إخبار الله الملائكة أنه خالق بشراً من صلصال من حمإٍ مسنون .
- ٣- أمره الملائكة بالسجود له إذا سوّاه ، وامثالهم هذا الأمر .
- ٤- مخالفة إبليس أمر ربه .
- ٥- سؤال الله - وهو أعلم - إبليس عن سبب مخالفته أمره بالسجود لآدم عليه السلام .
- ٦- اعتذار إبليس وحجته .
- ٧- أمر الله إبليس بالخروج من الجنة وإحلال لعنة الله على إبليس .
- ٨- طلب إبليس من الله أن يجعله من المنظرين إلى يوم البعث .
- ٩- استجابة الله له .
- ١٠- عناد إبليس وإعلانه تزيين المعاصي وإغواء الناس إلا المخلصين من عباد الله .
- ١١- إعلام الله إبليس بحصانة عباده المخلصين من إغوائه .
- ١٢- أن جهنم مصير مَنْ يتبع إبليس ، وأن الله أعد لهم سبعة أبواب يدخلون منها النار لكل باب منها فريق مقسوم .

● عناصر القصة في « الكهف » :

- ١- إخبار الله بأمره الملائكة بالسجود لآدم ، وامثالهم هذا الأمر .
- ٢- مخالفة إبليس .

- ٣- إنكار أن يتخذ الناس إبليس وذُرِّيَّته أولياء من دون الله ، وهو لهم عدو .
- ٤- مَنْ يتخذ الشيطان ولياً من دون الله ، فبئس البذل بدلّه .
- وبسورة الكهف تنتهي مصادر القصة في العهد المكي ، وتبدأ مرحلة جديدة في العهد المدني تتمثل في سورة البقرة .
- عناصر القصة في سورة « البقرة » :
- ١- إخبار الله الملائكة أنه جاعل في الأرض خليفة .
 - ٢- تعجب الملائكة من هذا الجعل ، وسببان لهذا التعجب .
 - ٣- رد الله عليهم .
 - ٤- تعليم الله آدم الأسماء كلها .
 - ٥- عرضهم على الملائكة ، ومطالبتهم بالإنباء بأسمائهم على سبيل الاختبار المؤدي إلى العجز .
 - ٦- تنزيه الملائكة الله ، وتفويضهم الأمر إليه .
 - ٧- أمر الله آدم أن يخبرهم بالأسماء ، وامتنال آدم عليه السلام هذا الأمر .
 - ٨- استنثار الله بغيب السموات والأرض ، وعلمه بظواهر الأمور وبواطنها .
 - ٩- أمر الله الملائكة أن يسجدوا لآدم وامتنالهم هذا الأمر .
 - ١٠- مخالفة إبليس واستكباره وصورته من الكافرين .
 - ١١- أمر الله آدم أن يسكن هو وزوجه الجنة وأن يتمتع بما فيها من أنعام .
 - ١٢- تحريم الله عليهما قربان شجرة فيها عَيْنُها لهما ، فإن قرباها صارا ظالمين .
 - ١٣- إغواء الشيطان لهما ، وأكلهما من الشجرة المحرّمة ، وإخراجه لهما مما كانا فيه .
 - ١٤- أمر الله لهم بالهبوط من الجنة إلى الأرض مع تحقق العداوة بينهم واستقرارهم في الأرض واستمتاعهم فيها إلى حين .

١٥- تلقي آدم كلمات من ربه ، وتوبة الله عليه .

١٦- تكرار الأمر بالهبوط وترقب هدى الله فَمَنْ اتَّبَعَ هَدَى اللَّهِ أَتَى اللَّهُ الْوَسْطَى وَالْكَرَامَ وَمَنْ شَاءَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْهُ .

وبعد هذا التحليل لعناصر القصة في مصادرها الأصلية ننظر فيها على الوجه الآتي :

أولاً : المعاني المشتركة في جميع المصادر ، مع التعرض لفروق الصياغة ما أمكن .

ثانياً : المعاني المشتركة في مجموعة دون أخرى ، مع التعرض لفروق الصياغة كذلك .

ثالثاً : المعاني التي لم تتكرر قط .

١- المعاني المشتركة في جميع المصادر :

المتأمل في نصوص القصة في جميع مصادرها يدرك أن المعاني التي لم يخل نص منها - بل هي مشتركة بينها كلها - هي المعاني الآتية :

(١) أمر الله الملائكة بالسجود لآدم .

(٢) امتثال الملائكة هذا الأمر .

(٣) مخالفة إبليس أمر ربه .

وفي « البقرة » جاء قوله : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة: ٣٤).

وفي « الأعراف » جاء قوله : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴾

(الأعراف: ١١) .

وفي « الحجر » جاء قوله : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ۖ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾

سَجِدِينَ ﴿٢٨﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣٠﴾ (الحجر: ٢٨-٣١).

وفي «الإسراء» جاء قوله : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ (الإسراء: ٦١) .

وفي «الكهف» جاء قوله : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (الكهف: ٥٠).

وفي «طه» جاء قوله : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾ (طه: ١١٦) .

وفي سورة «ص» جاء قوله : ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ ﴿٣٦﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٣٧﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٨﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (ص: ٧١-٧٤) .

فهذه المعاني الثلاثة وردت - كما ترى - في جميع المصادر لأنها العناصر الكبرى التي تدور حولها أحداث القصة .

ونلاحظ من النظر في النصوص أن سجود الملائكة قد عطف في جميع المواضع على القول لهم بالسجود ، قد عطف بالفاء ، وهذا يفيد سرعة امتثال الملائكة لأمر ربهم وأنهم لم يترددوا قيد أنملة .

أما مخالفة إبليس فقد صورت بصياغة مختلفة ففي «البقرة» : ﴿أَبَىٰ﴾ وَأَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾ (البقرة: ٣٤) .

وفي «الأعراف» : ﴿لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ (الأعراف: ١١) .

وفي «الحجر» : ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ (الحجر: ٣١) .

وفي «الإسراء» : ﴿قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ (الإسراء: ٦١) .

وفي «الكهف» : ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (الكهف: ٥٠) .

وفي « طه » : ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ﴾ (طه: ١١٦).

وفي سورة « ص » : ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ (ص: ٧٤).

والتفنن في العبارة قد أفاد إسناد أقبح أوصاف الذم للعين إبليس .

كما نجد فروقاً - كذلك - في التمهيد : ففي « البقرة » لم يتقدم عليها تمهيد ، أما في « الأعراف » فقد كان التمهيد صدر آية : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ ، ثم قال : ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِ أَنْ سَجُدُوا لِآدَمَ ﴾ (الأعراف: ١١). والعطف بـ « ثم » المفيدة للترتيب مع التراخي يدل على أن في التعبير تجوزاً ، إذ ليس المخلوق والمصور هم المخاطبين بل آدم عليه السلام ليصح الترتيب ، والمعنى : « خلقنا أباكم آدم طيناً غير مصور ثم صورناه بعد ذلك » .

والمجاز فيه مرسل والعلاقة المصححة هي المسيبية ، إذ وجود المخاطبين مسبب على وجود المراد بالحديث وهو آدم .

كذلك مهد لها في « الحجر » بالحديث عن خلق الجن والإنسان : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ ۝ وَالْجَنَّاتِ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّمُومِ ﴾ (الحجر: ٢٦، ٢٧) ثم قال : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ ﴾ (الحجر: ٢٨).

أما « الإسراء » فلم يأت فيها تمهيد مثل « البقرة » ، وكذلك « الكهف » .

و« طه » تقدم القصة فيها تمهيد هو في الواقع إجمال بديع للقصة كلها ، ومدخل لسرد أحداثها بالغ الجودة : ﴿ وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسَى وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ (طه: ١١٥) كان هذا هو مدخل القصة في « طه » ، كما سردت بعده أحداثها سرداً محكماً .

وكذلك خلت سورة « ص » من التمهيد المباشر للقصة ، وبذلك تكون القصة قد مهد لها في ثلاثة مواضع هي : الأعراف - الحجر - طه .

ولم يمهد لها تمهيداً مباشراً في أربعة مواضع هي : البقرة - الإسراء - الكهف - سورة «ص» .

وكذلك نجد فروقاً في الأمر بالسجود ، فتارة يكون بصريح الأمر من الفعل «سجد» نفسه وذلك في خمسة مواضع هي : البقرة - الأعراف - الإسراء - طه - الكهف .

أما في الحجر وسورة «ص» فلم يأت بالأمر الصريح من الفعل ، بل تقدم عليه «أمر» من فعل آخر «وقع» وجعل السجود حالاً ، من فاعل ذلك الفعل الذين هم الملائكة ، ومن دقة النظم أن هذه العبارات جاءت في السورتين في سياق حديث واحد : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ (الحجر: ٢٩) ، (ص: ٧٢) .

ولعل السر في هذا التصرف - ﴿ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ بدلاً من : ﴿ أَسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ - أن التفصيل في هاتين السورتين في هذا الموضوع بالذات حيث قال : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ بعد قوله في الحجر : ﴿ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ ﴾ وبعد قوله في سورة «ص» : ﴿ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴾ أن هذا التفصيل فيه شرح أكثر لبيان قدرة الله سبحانه وذلك أمر أدعى إلى تعظيم الله القادر ، والانكباب من عل على الجباه تقديرًا له حق قدره ، وذلك لأن : ﴿ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ في معنى الانكباب الفوري وهو معنى زائد على مجرد الأمر الوارد في المواضع الأخرى : ﴿ أَسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ .

ويلاحظ - كذلك - أن إحدى هاتين العبارتين جاءت في سورة «ص» ، وسورة «ص» هذه هي أول سورة تحدثت عن القصة ، وهي مكية ، فإن سورة الحجر مكية كذلك ، والقوم في مكة شديداً العناد للإسلام ، فناسب حالتهم هذه التفصيل في القول والاتجاه به نحو القوة ، وذلك ما تكفلت به السورتان : سورة «ص» والحجر .

● ملاحظة جديرة بالتسجيل :

هذه خلاصة وجيزة لما اشترك من عناصر القصة في جميع المصادر ، ونرى أن نذكر ملاحظة جديرة بالتسجيل هي أن الإشارة جاءت عابرة عن قصة آدم في سورة الكهف ، وهي إن اشتملت على العناصر الثلاثة التي لم يخل منها مصدر من مصادر القصة ، فإن جانب القصص غير ظاهر فيها .

وإنما جيء بها تمهيداً لإنكار أن يتخذ الناس إبليس وذريته أولياء من دون الله .. والعهد المكي لم يكن في حاجة إلى تفصيل بعد أن تحدثت عنها خمس سور مكية في تفصيل ووضوح .

لذلك جاءت آية « الكهف » لمحة عابرة إلى حديث طويل معلوم وذائع أمره ، كما أن هذه السورة على وجازة ما جاء في آيتها من حديث القصة فإنها اشتملت على جديد لم يصرَّح به في غيرها .

وذلك الجديد هو : ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ (الكهف: ٥٠) فنسبته إلى الجن ، والحكم عليه بالفسق لم يرد إلا في آية « الكهف » ، وهذا يعطينا قيمة عظيمة هي أن القصة المتكررة في القرآن لم تخل من جديد وإن قصرت في موضع دون آخر .

٢- المعاني المشتركة بين مجموعة دون أخرى :

من المعاني المشتركة بين مجموعة دون أخرى : سؤال الله - سبحانه - إبليس عن عدم امتثاله لأمره وما ترتب على ذلك من أمور .

وقد ورد هذا السؤال في ثلاثة مصادر .

الأول : الأعراف ، قال سبحانه : ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ قال فَأَهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿ قال أنظرني إلى يوم يبعثون ﴿ قال إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿ قال فِيمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ

شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْذُومًا مَذْحُورًا
لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ (الأعراف: ١٢-١٨).

الثاني : الحِجْر ، قال سبحانه : ﴿ قَالَ يَتْلُو تِلْكَ مَا لَكَ إِلَّا تَكُونُ مَعَ
السَّاجِدِينَ ﴾ ﴿١٧﴾ قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مُسْتَوٍ
﴿١٨﴾ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿١٩﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٢٠﴾
قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٢٢﴾ إِلَى يَوْمِ
الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبِّ إِنَّمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ
أَجْمَعِينَ ﴿٢٤﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ
﴿٢٦﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٢٧﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ
لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٢٨﴾ هَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ﴿٢٩﴾

(الحجر: ٣٢-٤٤).

الثالث : سورة « ص » ، قال سبحانه : ﴿ قَالَ يَتْلُو تِلْكَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ
لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِيٍّ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ ﴿٧٧﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي
مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿٧٨﴾ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٩﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ
لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٨٠﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ﴿٨١﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ
الْمُنْظَرِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٨٣﴾ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٤﴾
إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ ﴿٨٦﴾ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ
مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ (ص: ٧٥-٨٥).

والباحث يرى أن السؤال قد اختلف في صياغته من موضع إلى آخر ، وأنه
قد ترتب عليه أمور :

١ - اعتذار إبليس وُحْجَتُهُ أَنَّهُ مخلوق من نار ، وآدم من طين مع اختلاف في
الصياغة .

٢- ردُّ عليه من الله رافض لعذره وأمر له بالخروج أو الهبوط من الجنة ، منكر عليه أن يتكبر فيها ، موجب عليه اللعنة مع الاختلاف في طرق تعريف اللعنة . مرة بـ «ال» ، وأخرى بالإضافة إلى الله .

٣- طلب إبليس أن ينظره ربه إلى يوم البعث ، واستجابة الله له .

٤- إعلان إبليس - مقسمًا مرة ، ومعللاً أخرى - ليغوين الناس إلا مَنْ يعصمه الله .

٥- إعلام الله إبليس بحصانة عباده المخلصين ، وتوعده لإبليس بأن يملأ منه جهنم وممن اتبعه أجمعين .

٦- إن في المواضع الثلاثة فروقًا دقيقة في الصياغة ، وفي تصوير المعاني ، سواء فيما قاله الله لإبليس أو فيما حكاه القرآن من مقولة اللعين .

٧- إن سورة الإسراء تشترك معها فيما ترتب على السؤال دون أن يرد فيها ذكر له لأن مقولة إبليس فيها نزلت منزلة إباته السجود :

﴿إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ۖ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أُخِّرْتِنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَآخْتَنِكَ ۖ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ۖ قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ۖ وَاسْتَفْزَزَ مِنْ أَهْلِهَا مِمَّنْ بِصُورَتِكَ وَأُجْلِبَ عَلَيْهِمْ بِخَلْقِكَ وَرَجُلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَهُمْ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ۖ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ۖ﴾ (الإسراء: ٦١-٦٥) .

• ملاحظات :

ويرى الباحث - كذلك - أن هذه العناصر التي اشتركت فيها كل من الأعراف ، والحِجْر ، وسورة «ص» ، والإسراء ، كان مهدها مكة لأن هذه السور مكية النزول ، وحال القوم في مكة من الإعراض والصدود والجدل العقيم في محاربة الدعوة الجديدة تناسبه عناصر القصة المذكورة بما فيها من قوة وعنف في الرد على إبليس وتوعده بالعذاب هو ومن اتبعه ، كما أن رفض

الحُجَّةُ التي بنى عليها اللعين اعتذاره وإهدارها من الأساس شبيه برفض الإسلام لدعاوى وحجج المعاندين من مشركي مكة .

كما يرى الباحث أن اختلاف الصياغة من موضع إلى آخر أمر اقتضاه المقام ولم يكن مجرد اتفاق .
ونضرب لذلك مثلاً :

قال إبليس في « الحِجَرِ » معتذراً عن مخالفته أمر ربه : ﴿ قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلَـصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ﴾ (الحجر: ٣٣) .. بينما نسب خلقه إلى الطين في كل من الأعراف والإسراء وسورة « ص » .

والطين سابق على الصلصال والحمأ المسنون ، قال الراغب : الصلصال تردد الصوت من الشيء الجاف ومنه قيل : صل المسمار ، وسمى الطين الجاف صلصالاً قال : ﴿ مِنْ صَلَـصَلٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ ، ﴿ مِنْ صَلَـصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ﴾ ^(١) .

فأثر الصلصال في « الحِجَرِ » لتقدمه في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ صَلَـصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ﴾ (الحجر: ٢٨) ولعل إشار هذا أيضاً على أن يقول : « من طين » لأن مبدأ خلق الإنسان هنا قوبل بمبدأ خلق الجان ، ولما قال في خلق الجان : ﴿ مِنْ نَّارِ السُّمُومِ ﴾ ناسب أن يكون المقابل له : ﴿ صَلَـصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ﴾ لأن الطين إذا قوبل بالنار جف وييس وسمع له صوت إذا حُرِّك .

ومما يؤيد هذا قوله في الرحمن : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلَـصَلٍ كَالْفَخَّارِ ۖ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ﴾ (الرحمن: ١٥، ١٤) . فآثر الصلصال في مقابلة المارج الذي من نار .

أما إشار الطين في الأعراف والإسراء وسورة « ص » فحيث لم يقتض المقام سواه ولأنه أسبق وجوداً من الصلصال .

(١) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني : ص ٢٨٤ .

هذا مثل أذكره للقياس وليبان أن كل اختلاف في الصياغة إنما هو لسبب وداع ، وليس لمجرد التعبير الخالي من الدقائق والأسرار .

ومن المعاني التي اشتركت فيها مجموعة دون أخرى : أمر الله آدم وحواء أن يسكنا الجنة بعد طرد إبليس منها .

وهذه مرحلة تالية في بناء القصة للمرحلة السابقة من مخالفة إبليس وعناده وما ترتب عليها .

فلننظر في مصادرها وصياغاتها :

• سكنا الجنة :

جاء أمر الله لآدم عليه السلام أن يسكن الجنة هو وزوجه في ثلاث سور : الأولى : « البقرة » ، قال سبحانه : ﴿ وَقُلْنَا يَتَّادُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ (البقرة: ٣٥) .

الثانية : « الأعراف » ، قال سبحانه : ﴿ وَيَتَّادُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ (الأعراف: ١٩) .

الثالثة : « طه » ، قال سبحانه : ﴿ فَقُلْنَا يَتَّادُمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ﴾ (طه: ١١٧-١١٩) ^(١) .

ولعل أول ما يلاحظه الباحث في هذه النصوص الثلاثة أن الأمر بالسكنى في الجنة جاء صريحاً في آيتي البقرة والأعراف ، وخولف ذلك في طه لأن ما فيها نصح وتحذير لآدم وزوجه من إغواء الشيطان لهما ، لأنه لهما عدو ، فجاء قوله

(١) الراجح في أفراد الخطاب هنا - كما أرى - هو أن آدم بما يحمل من مسئولية القوامة وتبدير أمر الأسرة يكون أول من يشعر بالشقاء .

تعالى : ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴾ دليلاً على تمكنهما من الجنة ، حيث نهاهما الله أن يخرجهما منها الشيطان .

وفي طه - كذلك - تفصيل لمظاهر النعيم التي كانا يتمتعان بها في الجنة ، ويقابل هذا التفصيل في البقرة والأعراف الإذن لهما بأن يتمتعا بما شاءا حيث كانا فيها مع زيادة وصف الأكل بـ « الرغد » في البقرة .

كما يلاحظ الباحث أن آية البقرة قد صُدِّرت بقوله : ﴿ وَقُلْنَا يَتَّادُمُ ﴾ ، أما الأعراف فقد حُذِفَ منها القول وصُدِّرت بالنداء وحده : ﴿ يَتَّادُمُ أَتَّكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ ، كما صُدِّرت آية طه بالقول مسبقاً بالفاء دون الواو كما في البقرة : ﴿ فَقُلْنَا يَتَّادُمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ ﴾ .

ولعل السر في ذلك أن القول في البقرة عطف على نظيره في صدر الآية السابقة : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِ أَتَّكُنْ لَآدَمَ فَسَّجُدُوا ﴾ .

أما في الأعراف فقد حُذِفَ القول ، وبُدِئَ في خطاب آدم بالنداء لأنه قد سبق عليه قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَذْءُورًا لَّعَنَ تَبَعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (الأعراف: ١٨) فلو قال بعده : « وقلنا .. » لتوهم متوهم أن « قال » في الآية السابقة ليست من قول الله لإسناده إلى ضمير الغائب وإسناد « قلنا » لضمير المتكلم ، وقد عرفنا حرص القرآن على إسناد القول إلى ضمير المتكلم في موضع الأمر بالسكنى لآدم وزوجه .

والأظهر هنا أن الواو للاستئناف في : ﴿ يَتَّادُمُ أَتَّكُنْ ﴾ حتى تظهر المغايرة التامة بين مأمور بالخروج مَذْءُومًا مَذْءُورًا ، ومأمور بالتمكن معزَّزًا مكرَّمًا .

أما العطف في طه بـ « الفاء » : ﴿ فَقُلْنَا يَتَّادُمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ ﴾ فلما في « الفاء » من الترتيب والتعقيب ، وما تفيد ذلك من معنى السببية ، إذ تقدَّم عليها امتناع إبليس عن السجود له .

فأبان العطف بـ « الفاء » ترتب نصيح الله لآدم على امتناع إبليس عن السجود ، وأن ذلك حدث دونما فصل بين الامتناع والنصح - هذا من حيث

الترتيب والتعقيب - أما من حيث السببية فإن كون إبليس ممتنعاً عن السجود
لآدم ، فذلك سبب في أنه عدوهما والحقود عليهما .

● وسوسة الشيطان لهما وما ترتب عليها :

وهذه المرحلة من القصة قد اشتركت في الحديث عنها مجموعة من السور
هي :

« البقرة » قال سبحانه : ﴿ فَازْلُزِلْهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ
وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْنَعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٠﴾
فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٢١﴾

(البقرة: ٢٠، ٢١).

« الأعراف » قال سبحانه : ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ
عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا
مَلَائِكَةً أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢١﴾
فَدَلَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا
مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴿٢٢﴾ (الأعراف: ٢٠-٢٢).

تلك هي مواضع ورود مرحلة وسوسة الشيطان لآدم وزوجه ، حسداً منه
وحقداً عليهما على أن بقيا في الجنة وطُردَ منها .

والذي نلاحظه هنا أمور :

أولاً : أن السورتين المكيّتين اتفقتا في التفصيل والتعبير عن إغواء الشيطان
لهما بالوسوسة ، بينما عبّرت عنه السورة المدنية بالإذلال ، كما جاءت فيها
المعاني مجملة .

ثانياً : أن التفصيل في كلتا السورتين المكيّتين - مع اختصاص الأعراف
بنصيب وافر فيه - صوراً لنا لقطات هامة هي : الغرض من الوسوسة - أسلوب
الخداع الذي سلكه اللعين في الإضلال ، وهذا الأسلوب اعتمد على الإغراء

والتأكيد بالقسم - بدو سوءات آدم وحواء - اجتهداهما في سترها بورق الجنة ،
تأنيب الله لهما على ما بدر منهما ، ومخالفتهما نصحه .

ثالثا : أن البقرة وطه اتفقتا في الإشارة إلى توبه الله عن آدم واجتنبائه له ،
وانفردت الأعراف بالحديث عن تندمهما ودعائهما ربهما بالمغفرة والرحمة ،
فكان ما في البقرة وطه من الإشارة إلى التوبة واجتباء الله لآدم استجابة لذلك
الدعاء الذي انفردت به الأعراف خاصة وأن كلاً من السورتين - طه والبقرة -
نزلتا بعد الأعراف ، إذ أن الأعراف هي السورة الثانية التي تحدثت عن قصة آدم
بعد سورة « ص » ، وهذا يفسر لنا سر التفصيل فيها لهذه المرحلة أكثر مما
ورد في طه ، وهي قسيمتها فيه ..

● أمر الله لهم بالهبوط إلى الأرض :

وهذه مرحلة جاءت في بعض المصادر دون بعضها .. ومصادر ورودها هي :

« البقرة » قال سبحانه : ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى
فَمَنِ تَّبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا
بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (البقرة: ٣٨، ٣٩) .

« الأعراف » قال سبحانه : ﴿ قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي
الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا
تُخْرَجُونَ ﴾ (الأعراف: ٢٤، ٢٥) .

« طه » قال سبحانه : ﴿ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا
يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴿٢٥﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ
عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى ﴿٢٦﴾ قَالَ رَبِّ
لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴿٢٧﴾ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا
وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ﴿٢٨﴾ وَكَذَلِكَ نُجَزِّى مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ ۚ
وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى ﴾ (طه: ١٢٣-١٢٧) .

من التأمل والمقارنة بين هذه النصوص يخرج الباحث بما يأتي :

أولاً : أن الأمر بـ « الهبوط » جاء بصيغة الجمع في البقرة والأعراف لأن المخاطب ثلاثة : آدم وزوجه وإبليس .

وجاء بصيغة التثنية في طه ، ولعل سره أن المأمور بالهبوط فريقان : آدم وزوجه فريق ، وإبليس فريق آخر .

ثانياً : أن الأمر في البقرة وطه قد اقترن ضمير المخاطب فيه بالتوكيد بلفظ : « جميعاً » ولم يرد ذلك في الأعراف .

ثالثاً : أن التصريح بـ « ثبوت العداوة بينهم » أمر مشترك بين الأعراف وطه ، أما آية البقرة هنا فقد خلت منه ، لأنها جاءت تأكيداً بالهبوط للآية التي قبلها ، وفيها صرح الله بثبوت تلك العداوة ، فاكتمى بها .

رابعاً : أن ترقب هدى الله قد صرح به في كل من البقرة وطه .. ولم يأت في الأعراف إطلاقاً .

خامساً : أن بيان أن « من اتبع الهدى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ، أو « فلا يضل ولا يشقى » من خصائص سورتي البقرة وطه مع اختصاص طه بشيء من التفصيل إذا ما قورنت بالبقرة ، هذا البيان لم يرد في الأعراف ، لأنه تابع لترقب الهدى الذي لم يرد فيها كما مر .

سادساً : التصريح بـ « الاستقرار في الأرض والتمتع فيها إلى حين » من خصائص سورتي البقرة والأعراف ، فيما تقدم عن هذه الآية ، والأعراف في الآية المذكورة مع اختصاص الأعراف بشرح تفصيلي لأدوار سنة الله التي سيخضعون لها في الأرض قال : ﴿ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴾ (الأعراف: ٢٥) .

ولكل من هذه الفروق دواع ومقتضيات يطول بنا الحديث لو تتبعناها ، على أن هناك فروقاً دقيقة بين الألفاظ المتقابلة في هذه المواضع ، نضرب مثلاً بواحد منها .

فقد جاء في البقرة : ﴿ فَمَنْ تَبَعَ هَذَا ﴾ (البقرة: ٣٨) .

وجاء في طه : ﴿ فَمَنْ أَتَّبَعَ هَذَا ﴾ (طه: ١٢٣) .

الفعل « تبع » مخفف في البقرة ومُشدّد في طه ، يقول جماعة : « إن تشديد الاتباع لسبق التصريح بمعصية آدم ، وقد سبقه أيضاً الاتباع مشدداً في نفس السورة في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ ﴾ (طه: ١٠٨)^(١) ، وفي توجيه التشديد وعدمه آراء أخر لعل هذا أقواها .

وتوجيه آخر أراه حرياً بالقبول ، هو أن القرآن في مكة كان يتجه كثيراً نحو القوة والعنف لغلبة القوم وتماديهم في الضلال ، بخلاف المدني الذي كان يميل إلى الهدوء والشرح والتفصيل .

هذه آخر مرحلة يتحدث عنها العهد المكي - مرحلة الهبوط من الجنة والاستقرار في الأرض - وقد اشترك العهد المدني معه في بيان هذه المراحل مع الفروق التي لحظناها بين النصوص جميعاً .

لكن بقي هناك شيء هام ، وهام جداً لم ترد إليه إشارة واحدة في العهد المكي ، وإنما استأثر به العهد المدني ، شيء هام تكاد حكاية القصة في المدينة تختلف به عن حكايتها في مكة اختلافاً أساسياً ، أن العهد المدني قد أضاف جديداً إلى هذه القصة .. فما هو ذلك الجديد ؟

● الجديد في القصة في العهد المدني :

إن الجديد الذي ورد في العهد المدني عناصر بارزة في القصة أرجأها الله تعالى فلم ترد في المكي ، وهي تتمثل فيما يلي :

أولاً : جاء فيه أنه قال للملائكة : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠) ، ولم يقل لهم كما قال في المكي : ﴿ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرٌ مِّن طِينٍ ﴾ (ص: ٧١) - مثلاً - كما في سورة « ص » .

(١) المناهج الجديدة في تفسير آيات الله المجيدة ص ٧٩ - الدكتور عبد الغني الراجحي .

وجعل آدم خليفة مرحلة أرقى من خلقه ولاحقة به في الوجود .

ثانياً : جاء فيه أن الملائكة تعجبوا من هذا الجعل وبنوا تعجبهم على وصفين في المجعول ، ووصفين فيهم .

أما الوصفان اللذان في المجعول : فكونه مفسداً في الأرض وسافكاً للدماء .

وأما الوصفان اللذان فيهم : فكونهم مسبّحين بحمد الله ومقدّسين له .

فردّ الله عليهم بأنه يعلم ما لا يعلمون .

ثالثاً : وجاء فيه تعليم الله آدم الأسماء كلها ومسمياتها وأعده بذلك لمباراة بينه وبين الملائكة ليتحقق له الانتصار عليهم .

رابعاً : وجاء فيه أن الله عرض المسميات على الملائكة وطلب منهم أن ينبئوه بها فلم يستطيعوا وفوضوا الأمر إلى الله مسبّحين له .

خامساً : وجاء فيه أن الله أمر آدم أن ينبئهم بالأسماء ففعل ، فلما أنبأهم بأسمائهم قال الله لهم : ﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ (البقرة: ٣٣) .

وأول ما يلاحظه الباحث - هنا - أن نص السورة (البقرة) حين اشتمل على معان جديدة لم ترد في غيره قبلاً ، كما وضحناها آنفاً ، واشتمل على معان تحدثت عنها السور المكية ، فإنه في بناء القصة في المدينة قدم القرآن المعاني الجديدة ، وبعد الفراغ منها ساق المعاني التي وردت في العهد المكي ، وبذلك اكتمل بناء القصة ، ولم يعد فيها موضع لإضافة جديدة .

في المدني كانت عبارة : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠) بديلاً عن عبارة : ﴿ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا ﴾ (ص: ٧١) .

لأن العهد المكي كان عهد تكوين في كل شيء .. تكوين للعقيدة الصالحة ، تكوين للأخلاق الإنسانية الفاضلة ، تكوين لجماعة تؤمن بالحق وترفض الباطل ، فناسبه من قصة آدم عليه السلام مراحل التكوين الأولى ، مراحل الخلق والإيجاد من الطين أو الصلصال والحمأ المسنون .

أما « الجعل » فمناسب للعهد المدني لأنه طور لاحق للإيجاد والخلق ، ولأن مفعوله خليفة ، والخلافة مجعولة لآدم متنقلة في ذريته جيلاً بعد جيل لأن في الجعل معنى التحويل من شيء إلى شيء .

قال العلامة العمادي^(١) في تفسير أول سورة الأنعام :

« والجعل هو الإنشاء والإبداء كالخلق ، خلا إنه مختص بالإنشاء التكويني وفيه معنى التقدير والتسوية ، وهذا عام له كما في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ (الأنعام: ١) ، وللتشريعي كما في قوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ نَجْدٍ وَلَا سَابِغَةٍ وَلَا وَصِيْلَةٍ وَلَا حَامِرٍ ﴾ (المائدة: ١٠٣) . وأياً ما كان فهو إنشاء عن ملابسة مفعوله بشيء آخر يكون فيه أو له أو منه .

فالخلق لا يطلق إلا على الإيجاد والإبداع ، أما الجعل فقد يستعمل في معنى الخلق ، وقد يفارق ذلك المعنى إلى معان أخرى كما ذكره العمادي ، ولذلك وضع بإزاء الخلافة لأن الخلافة مجعولة لا مخلوقة .

ومن ملائمتها القصة في البقرة للعهد المدني أن اليهود كانوا في المدينة وهم أهل كتاب ، ولهم بماضي الأمم وحقائق الخلق دراية ، فجاءهم القرآن بتفاصيل دقيقة من جعل الخلافة لآدم ، ومحاورة الملائكة ربههم ، وتعليم آدم الأسماء ، وعجز الملائكة عن التنبؤ بها ، وتحقيق ذلك لآدم .

ومن تلك الملائمة أيضاً قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ (البقرة: ٣٣) .

فهذه العبارة تؤدي إلى جانب المقصود منها معنى آخر هو تهديد ظاهرة النفاق التي جدت في المدينة ولم تعرف عنها مكة شيئاً .

فيها تهديد لهم بكشف أسرارهم وإظهار خفائهم لأن النفاق يقوم على كتمان الكفر وإظهار الإيمان والطاعة .

(١) هو العلامة أبو السعود صاحب التفسير المشهور بـ « إرشاد العقل السليم » .

● ملاحظة مهمة أخرى :

ومن الملاحظات الهامة في نصوص القصة كلها في جميع مصادرها أن بعض المعاني تُذكر مع بعض معيّن ، فإذا لم يُذكر ذلك البعض المعيّن لم يذكر - كذلك - ما جرى المنهج القرآني على ذكره معه .

فسؤال الله إبليس عن عدم السجود يُذكر معه بعد اعتذاره طلب إبليس من ربه أن يجعله من المنتظرين ، ويُذكر معه - كذلك - إعلان إبليس تصديه لإضلال الناس إلا عباد الله المخلصين .

وهذا المعنى جاء في كل من سورة «ص» - والحِجْر - والإِسراء . ولم يرد في هذه السور الثلاث الأمر لهم بالهبوط من الجنة إلى الأرض . وإذا ذُكر الهبوط من الجنة إلى الأرض ، ذُكر معه ترقب الهدى ، فمن اتبعه هداه إلى الحق ، ومن خالفه هلك .

وقد ذُكر هذا المعنى في سورتي البقرة وطه ، ولم يخالف هذا المنهج إلا في الأعراف حيث ذُكر فيها الهبوط . ولم يُذكر ترقب الهدى ، ولعل السر في ذلك أن طه نزلت بعد الأعراف مباشرة فأرجى ذلك إليها .

كذلك فإن إعلان توبة الله على آدم عليه السلام قرينة ذكر الهدى وترقبه ذلك في البقرة وطه .

إن المنهج القرآني يسير على اعتبارات دقيقة في بناء القصة وائتلاف أجزائها ، وتظهر هذه الجوانب الحكيمة كلما أطل الباحث النظر في نصوصه وقارن ودرس واستنتج .

وفوق هذه العناصر المشتركة بين كل النصوص ، ثم المشتركة بين مجموعة دون أخرى نجد لكل نص ملامح خاصة لم تأت فيما عداه ، فما هي إذن ؟

● الملامح الخاصة بكل مصدر من مصادر قصة آدم :

نضرب مثلاً ، ولا نستقصي ، وليكن ذلك بحسب وضع السور في المصحف ، ولنبدأ بسورة البقرة .

إن العهد بهذه السورة ليس ببعيد ، إذ يكاد ما جاء بها يكون ملامح خاصة لها .. فليس فيها مكرر سوى أمر السجود والهبوط وترقب الهدى ، وما عدا ذلك فخاص بها .

والأعراف : اختُصت فيما اختُصت به بذكر تندم آدم وحواء ودعائهما الله بالمغفرة والرحمة وإلا كانا من الخاسرين .

والجِجْر : اختُصت بذكر الصلصال والحمأ المسنون ، وبذكر السبعة الأبواب للنار وأن لكل باب جزءاً مقسوماً .

والإسراء : اختُصت بوضع مقولة إبليس موضع إيائه السجود ، وبالتصريح بحقه على آدم : ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ ﴾ (الإسراء: ٦٢) وبالإملاء له في الضلال ، وأن يجلب عليهم بخيله ورجله ، وأن يشاركهم في الأموال والأولاد ، وأن وعده لهم ما هو إلا غرور .

والكهف : اختُصت بوصف إبليس بأنه كان من الجن وأنه فسق عن أمر ربه ، وبإنكار أن يتخذ هو وذريته أولياء من دون الله .

وطه : اختُصت بإجمال جامع ورد على وجه التمهيد للقصة : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ (طه: ١١٥) .

وبتفصيل النعيم الذي سيلقاه آدم وحواء في الجنة ، وبأن الله اجتبى آدم وهداه .

وسورة « ص » : اختُصت بقوله تعالى : ﴿ لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَى ﴾ (ص: ٧٥) ... إلى غير هذه الأمور يطول بنا الحديث لو تتبعناها جزئية جزئية ، وكم في هذه النصوص من الحكيم والأسرار ؟

● لماذا اختلفت أساليب الحكاية والمحكى عنه واحد :

هذا سؤال نعيده مرة أخرى بعد أن أشرنا إليه في مدخل البحث ، فما جوابه

إذن ؟

● الجواب :

أولاً : أن الاختلاف راجع في الأغلب إلى اختلاف الأحوال ، ففي كل عبارة جاءت على نهج معين رعاية ومناسبة لمقام الحديث ، ويتصل بهذا المظهر من مظاهر التحدي حيث يكون المعنى الأصل واحداً ، وتحدث بتكراره زيادات ومعان ثانية لم يزد بها إلا حلاوة وطلاوة .

على خلاف المعهود في بلاغة الناس ، فإن التكرار فيه يُعرّضه للقوة والضعف والتهافت وإن وُقِّعَ في موضع خُلِّلَ وسقط في موضع آخر .

ثانياً : الفروق اللفظية التي يجيء عليها المكرر عندما نبحث عن أسرارها يتجلى لنا بوضوح لماذا أثر القرآن لفظاً على لفظ ، وأسلوباً على أسلوب مما يؤدي في النهاية إلى الإقرار اليقيني بإعجاز القرآن .

ثالثاً : يقول الإمام البقاعي في تفسيره سورة البقرة : « إن المقصود من حكاية القصص في القرآن إنما هي المعاني ، فلا يضر اختلاف اللفظ إذا أدى جميعها ولم يكن هناك تناقض ، فإنها كانت حين وقوعها بأوفى المعاني ، ثم إن الله تعالى يُعبّر لنا في كل سورة يذكر القصة فيها بالألفاظ المناسبة للمعاني ، ويطرح ما لا يقتضيه المقام »^(١).

● خلاصة :

ذلك هو جانب التكرار في القرآن الكريم ، فليأت قصاصو العالم بأدب مثله ، وليرنا الطاعنون أين موضع العيب فيما جاء في القرآن مكرراً ؟ وإلا فكفى لغواً .

فإن كانوا مكابرين قلنا لهم :

كَتَابُهَا صَخْرَةٌ يُؤَمَّا لِيُوهِنَهَا فَلَمْ يَضُرَّهَا . وَأَوْهَى قَرْنَهُ الْوَعِلُ

وإن كانوا ضالين قلنا لهم :

وَإِذَا كُنْتَ لَمْ تَرَ الْهَيْلَالَ فَسَلِّمْ لِأَنْتَ أَسَى رَأَوْهُ بِالْأَبْصَارِ

* * *

(١) المناهج الجديدة في تفسير آيات الله المجيدة ص ٣٩ - الدكتور عبد الغني الراجحي .

الفصل الرابع

خصائص يغلب عليها جانب المعنى

١ - ثراء معاني القرآن :

وهذه خاصة من خصائص التعبير القرآني ، فيها يقول الجاحظ :

« إنه - أي القرآن - قد يدل بالكلمة الواحدة والكلمات المختصرة على معان متعددة يطول شرحها ، وإذا أراد المتكلم العادي التعبير عن المعاني التي أرادها القرآن لم يصل إلى بغيته إلا بلفظ أطول ، وأقل دلالة »^(١) .

فالقرآن ينتقي من الألفاظ جوامعها وأغناها بالدلالة ، ويختار من أدوات التعبير ما يعطيك من المعنى ما هو دائماً - متجدد متدفق ، بحيث يسع وجهات النظر المختلفة .

« وهكذا يخيل إليك أنك قد أحطت خبراً به ، ووقفت على معناه محدوداً ، ولو رجعت إليه كَرَّةً أخرى لرأيتك منه بإزاء معنى جديد ، غير ذلك الذي سبق إلى فهمك أول مرة ، وكذلك حتى ترى للفظ الواحد أو الكلمة الواحدة وجوهاً عدة ، كلها صحيح أو محتمل للصحة ، وكأنما هي فص من الماس يعطيك كل ضلع فيه شعاعاً ، فإذا نظرت إلى أضلاعه جملة بهرتك بألوان الطيف كلها فلا تدري ما تأخذ عينك وماذا تدع »^(٢) .

لذلك فإنك ترى الناس يذهبون مذاهب شتى في بيان المراد من لفظ فيه ، أو جملة .

(١) البيان والتبيين للجاحظ ص ٩٤ .

(٢) النبأ العظيم - دكتور محمد عبد الله دراز ص ١١١ ، ١١٢ .

والاختلاف في بيان المراد من ألفاظ القرآن وجمله كان موردًا غنيًا للمفسرين والمشرّعين والفقهاء ، وجهودهم في ذلك معروفة لا تحتاج إلى بيان ، وذكر مقاتل في صدر كتابه حديثًا مرفوعًا : « لا يكون الرجل فقيهاً كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرة »^(١) .

● لماذا كان المعنى في القرآن ثريًا ؟

ساعد على ثراء معاني القرآن أمور نوجزها فيما يلي :

١- ما في طبيعة بعض ألفاظه من مرونة وغنى بحيث ترى للكلمة الواحدة عدة معان ، لا تنكرها اللغة بحسب الوضع ، ولا يرفضها الدين من حيث العمل والاعتقاد .

٢- ما في طبيعة بعض تراكيبه من عموم وشمول فيما يحسن فيه العموم والشمول ، فتختلف وجهات النظر حول المراد ، ويشمل هذا الفهم المتعدد وصف « واحد » ، هو أنه فهم لا يتنافى مع طبيعة النصوص ، ولا يتنافى مع حقائق الشرع كاختلافهم حول ليلة القدر ، والليلة المباركة التي يُفرق فيها كل أمر حكيم ، والمراد بالليالي العشر في سورة الفجر ، والمراد بالشفع والوتر ... وغير ذلك كثير لا يكاد يخلو منه موضع في القرآن .

٣- ما في وجوه قراءاته من تباين يختلف معه المعنى ويتعدد ويتكاثر مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا خَشِيَ اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ (فاطر: ٢٨) - برفع اسم الجلالة مرة على أنه فاعل ، وإسناد الخشية إليه يكون حينئذ بمعنى : التجلة والتكريم .

وينصب اسم الجلالة مرة على أنه مفعول به قُدِّم على الفاعل الذي هو « العلماء » لإرادة الاختصاص ، وكثير من وجوه القراءات الصحيحة تضيف معاني جديدة متسقة مع أغراض الشرع وقواعد اللغة .

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ١٠٣/١ .

٤- صلاحية ما في جملة من قيود لتعلقها بأكثر من جهة ، فيتعدد المعنى بتعدد جهات التعلق ، حيث لا مانع من ذلك شرعاً ، وسنضرب لذلك بعض الأمثلة فيما يأتي .

٥- ما في فواتح سوره من غرابة اختلف الفهم حولها ، وساعد التعبير على ذلك الاختلاف ، وما زالت تلك الفواتح حتى الآن نوعاً من الممكنون الذي لا يقف على حقيقة معناه إلا الله ، ونقدم فيما يأتي بعض النماذج :

● توارد المعاني على اللفظ الواحد :

القرآن يستخدم اللفظ الواحد في مواضع متعددة ، وكل موضع يراد به معنى غير الذي أُريد به في الموضع الآخر .

ومن ذلك كلمة «هُدًى» وما اشتق منها ، فقد ورد فيه هذا اللفظ في سبعة عشر موضعاً مراداً به سبعة عشر معنى كذلك ، وهاك أمثلتها :

بمعنى «البيان» كقوله تعالى : ﴿أَوَلَيْكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ (البقرة: ٥) .
وبمعنى «الدين» كقوله تعالى : ﴿إِنَّ الْهُدَى هُدًى اللَّهِ﴾ (آل عمران: ٧٣) .
وبمعنى «الإيمان» كقوله تعالى : ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا هُدًى﴾ (مريم: ٧٦) .

وبمعنى «الداعي» كقوله تعالى : ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد: ٧) .
وبمعنى «الرسول» كقوله تعالى : ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ (البقرة: ٣٨)^(١) .
وبمعنى «المعرفة» كقوله تعالى : ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (النحل: ١٦) .
وبمعنى «الرشاد» كقوله تعالى : ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) .
وبمعنى «القرآن» كقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِّن رَّبِّهِمْ الْهُدَى﴾ (النجم: ٢٣) .

وبمعنى «التوراة» كقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى﴾ (غافر: ٥٣) .

(١) ويجوز أن يراد به : «كتاب أو بيان» .

وبمعنى «الاسترجاع» كقوله تعالى : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴾

. (البقرة: ١٥٧)

وبمعنى «الحُجَّة» كقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾

. (البقرة: ٢٥٨)

وبمعنى «التوحيد» كقوله تعالى : ﴿ إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ ﴾ (القصص: ٥٧).

وبمعنى «السُّنَّة» كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰ عَاقِبَتِهِمْ مُّهْتَدُونَ ﴾

. (الزخرف: ٢٢)

وبمعنى «الإصلاح» كقوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِبِينَ ﴾

. (يوسف: ٥٢)

وبمعنى «الإلهام» كقوله تعالى : ﴿ أُعْطِيَ كُلُّ شَيْءٍ حَلَقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾

. (طه: ٥٠)

وبمعنى «التوبة» كقوله تعالى : ﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ﴾ (الأعراف: ١٥٦).

وبمعنى «النبي ﷺ» وذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ

الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ ﴾ (البقرة: ١٥٩) .

نص على هذا صاحب البرهان^(١) ، على أن بعض المعاني هنا يمكن أن تتداخل ، ويمكن كذلك أن تُفسَّر بمعنى غير ما أثبتناه نقلاً عن صاحب البرهان ، والفرقة بين هذه المواضع قائمة على اعتبارات دقيقة ونسبية .

● السوء :

ومثل هذا اللفظ في الاستعمال على وجوه كثيرة : لفظ «السوء» ، ولنضرب

لذلك أمثلة :

بمعنى «الزنا» كقوله تعالى : ﴿ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا ﴾

. (يوسف: ٢٥)

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ١٠٣/١ .

وبمعنى «الضرر» كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْتَكْبِرُتُمْ مِنْ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾
(الأعراف: ١٨٨).

وبمعنى «الذنب» كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ
السُّوءَ جَهْلًا﴾ (النساء: ١٧).

وبمعنى «الهلاك» كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾
(الرعد: ١١).

وبمعنى «العذاب» كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ
أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ (الأحزاب: ١٧).

وبمعنى «الأذى» كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشُوا فِي سُوءٍ﴾ (الأعراف: ٧٣).
وبمعنى «المنكر» كقوله تعالى: ﴿أَحْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾
(الأعراف: ١٦٥).

وبمعنى «القبح» كقوله تعالى: ﴿يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ﴾
(النحل: ٥٩).

وبمعنى «البلاء» كقوله تعالى: ﴿وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ (النمل: ٦٢).
وبمعنى «الحزن» كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَمَسَّسْتُمْ حَسَنَةً تَسْؤُهُمْ﴾
(آل عمران: ١٢٠).

وبمعنى «العورة» كقوله تعالى: ﴿يُورِي سَوَاءَ بَنَاتِكُمْ﴾ (الأعراف: ٢٦).
وبمعنى «الجنة» كقوله تعالى: ﴿لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوَاءَ أَخِيهِ﴾
(المائدة: ٣١).

وبمعنى «الهزيمة» كقوله تعالى: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ
يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾ (آل عمران: ١٧٤).

وبمعنى «الظلم» كقوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ﴾
(النساء: ١٤٩).

وبمعنى «الخيانة» كقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ
وَالْفَخْشَاءَ﴾ (يوسف: ٢٤).

وبمعنى «الميل إلى النساء» كقوله تعالى : ﴿ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ ﴾

(يوسف: ٥١).

وبمعنى «الكفر» كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ عَقِبَةَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا السُّوءَى أَنْ كَذَّبُوا بِقَايَتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ (الروم: ١٠).

وبمعنى «السباب» كقوله تعالى : ﴿ وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ ﴾ (المتحنة: ٢) ^(١).

وبمعنى «الجنون» كقوله تعالى : ﴿ أَعْرَضَكَ بَعْضُ إِلَهَاتِنَا بِسُوءٍ ﴾ (هود: ٥٤) ^(٢).

وبمعنى «السواد» كقوله تعالى : ﴿ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ (طه: ٢٢) ^(٣).

فقد بلغت المعاني التي استخدم القرآن فيها هذه المادة عشرين وجهاً كما ترى ، والتفرقة بينها تعتمد على اعتبارات دقيقة مثل «هُدَى» السابقة ، وكفى بهذين الموضعين دليلاً على طريقة القرآن في استخدام الكلمة الواحدة فيه على معانٍ شتى .

في الموضعين السابقين استخدم القرآن كلمة واحدة - مع اختلاف صيغها - في معانٍ متعددة كما رأينا ، وذلك إحدى طريقتين له في استثمار اللفظ .

● احتمال اللفظ لمعان متعددة :

والآن نعرض طريقة أخرى له في استثمار اللفظ أيضاً وهي الطريقة التي يحتمل اللفظ فيها أكثر من معنى في تركيب واحد بخلاف الطريقة المتقدمة .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾

(البقرة: ٢١٢) .

(١) فسر الزمخشري «السوء» هنا بخيانة السيد ، أو مقدمات الزنا : تفسير الكشاف : ٣٥٢/٢ .

(٢) المرجع السابق : ٤٠٩/٤ .

(٣) المرجع السابق : ٣١٥/٢ .

هذا جزء آية البقرة المذكورة ، وهي تذييل على ست كلمات - كما ترى -
فيهن واحدة وهي موطن السر فيما نهدف إليه فيها وهي كلمة « حساب » فانظر
إلى ما تحمله هذه الكلمة من معان :

فقد يكون المعنى : أن الله يرزق مَنْ يشاء من عباده دون أن يحاسبه أحد
لماذا رزقه ؟ لأنه يعطي عن حرية تامة .

وقد يكون المعنى : أن الله يرزق مَنْ يشاء بغير محاسبة لنفسه ، خشية نفاق
ما بيديه لأنه غني .

وقد يكون المعنى : أن الله يرزق مَنْ يشاء ، حيث لا يكون في حسابان
المرزوق جهة وكيفية الأرزاق ، لأن ذلك قد اختص الله به .

وقد يكون المعنى : أن الله يرزق مَنْ يشاء بغير معاقبة أو محاسبة له على
عمله لأنه يغفر لمن يشاء ، ويعذب مَنْ يشاء لا معقب لحكمه .

وقد يكون المعنى : أن الله يرزق مَنْ يشاء رزقاً كثيراً ، لا يدخل تحت
حساب أو حصر^(١) .

هذه خمسة معان احتملتها هذه الكلمة الجامعة لا يشذ واحد منها عن
طبيعتها وإن بدا بينها - أي المعاني - التباين في الأرجحية والمرجوحية ،
فأقواها فيما يبدو : الرزق الكثير ، وأقلها قوة - فيما يبدو كذلك - أن يترك الله
حسابه ومعاقبته إذ لا ضرورة تقتضيه ، هو وجه محتمل فقط .

● الجمل والفقرات :

ذلك شأن مفرداته ، أما شأن تراكيبه فعجب عاجب ، ومن ذلك قوله تعالى :
﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ (الحاثية: ٢١) .

فقد حكى الزمخشري في بيان قوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ ﴾ ثلاثة آراء :

(١) النبأ العظيم - دكتور محمد عبد الله دراز - ص ١١٣ (بتصرف) .

الأول : إنكار أن يستوي المسيئون والمحسنون محيّا ، وأن يستوا مماتّا ، لافتراق أحوالهم .

إحياء : حيث عاش هؤلاء على القيام بالطاعات ، وأولئك على ركوب المعاصي .

ومماتّا : حيث مات هؤلاء على البشر بالرحمة والوصول إلى ثواب الله ورضوانه وأولئك على اليأس من رحمة الله ، والوصول إلى هول ما أعد لهم .

الثاني : إنكار أن يستوا في الممات كما استوا في الحياة ، لأن المسيئين مستو محياهم في الرزق والصحة ، كما يرزق المحسنون ويصحون ، وإنما يفترون في الممات .

الثالث : أن يكون : ﴿ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ﴾ كلامًا مستأنفًا ، على معنى : أن محيا المسيئين ومماتهم سواء ، وكذلك محيا المحسنين ومماتهم ، كلّ يموت على حسب ما عاش عليه^(١) .

وقال سبحانه : ﴿ مَنْ كَانَتْ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ ﴾ (الحج: ١٥) .

قال العلامة أبو السعود في بيان هذه الآية : « .. والمعنى أنه تعالى ناصر لرسوله في الدنيا والآخرة ، من غير صارف يلويه وعاطف يشيه ، فمن كان يغيظه ذلك من أعاديهِ وحساده ، ويظن أن لن يفعله تعالى بسبب مدافعته ببعض الأمور ، ومباشرة ما يردده من المكاييد فليبالغ في استفراغ المجهود وليجاوز في التحدي كل حد معهود ، فقصارى أمره وعاقبة مكره أن يخلق خنقًا مما يرى من خلال مساعيه ، وعدم إنتاج مقدماته ومباده ، ﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ - يعني حبلًا إلى سقف بيته : ﴿ ثُمَّ لِيَقْطَعْ ﴾ أي ليخلق من قطع إذا اختنق لأنه يقطع نفسه بحبس مجاريهِ وقيل : ليقطع الحبل بعد

(١) تفسير الكشاف للزمخشري: ٢٢٩/٣، وقد تابعه أبو السعود في الرأيين الأول والثاني.

الاختناق ، على أن المراد به فرض القطع وتقديره ، كما أن المراد بالنظر في قوله تعالى : ﴿ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبْنَ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ ﴾ تقدير النظر وتصويره ، أي فليصور في نفسه النظر ، هل يذهب كيده ذلك الذي هو أقصى ما انتهت إليه قدرته في باب العنادة والمضارة ما يغيظه من النصرة ، كلا ، ويجوز أن يراد : فلينظر الآن أنه إن فعل ذلك هل يذهب ما يغيظه ؟ وقيل : المعنى : فليمدد حبلاً إلى السماء المظلة ، وليصعد عليه ثم ليقطع الوحي ، وقيل : ليقطع المسافة حتى يبلغ شأنها فليجتهد في دفع ضرره .

ويأباه - يعني هذا الرأي الأخير - أن مقاصد النظم الكريم بيان أن الأمور المفروضة على تقدير وقوعها وتحقيقها بمعزل من إذهاب ما يغيظ ، ومن البين أن لا معنى لفرض وقوع الأمور الممتعة وترتيب الأمر بالنظر عليه لا سيما قطع الوحي ، فإن فرض وقوعه مخل بالمرام قطعاً .

وقيل : كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحنقهم على المشركين يستبطون ما وعد الله به ورسوله عليه الصلاة والسلام من النصرة ، وآخرون من المشركين يريدون اتباعه - عليه السلام - ويخشون أن لا يثبت أمره ، فنزلت . وقد فُسر « النصر » بالرزق ، فالمعنى أن الأرزاق بيد الله تعالى ، لا تُنال إلا بمشيئته تعالى فلا بد للعبد من الرضا بقسمته ، فمن ظن أن الله تعالى غير رازقه ، ولم يصبر ولم يستسلم . فليبلغ غاية الجزع ، وهو الاختناق ، فإن ذلك لا يغلب القسمة ولا يرده مرزوقاً^(١) .

● القراءات وتعدد المعنى :

أما أثر القراءات في تكثير المعنى القرآني وثراء ما يستنبط منه ، فيتضح من الأمثلة الآتية :

أولاً : ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَزَاؤُاِ الْأَضْرِرِ وَالْجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى

(١) تفسير أبي السعود : ١٢ ، ١١ / ٤ .

الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿النساء: ٩٥﴾.

فقد تعددت القراءات في كلمة «غير» فجاءت مرفوعة ، ومنصوبة ، ومجرورة ، فالرفع على أنه صفة للقاعدين ، والنصب على الاستثناء ، والجور على أنه صفة للمؤمنين .

والمعنى على الأول : « لا يستوي القاعدون الأصحاء من المؤمنين والمجاهدون » .

وعلى الثاني : « لا يستوي القاعدون من المؤمنين إلا أولي الضرر » . والمستثنى منه : إما « القاعدون » وإما « المؤمنون » .

وعلى الثالث : « لا يستوي القاعدون من المؤمنين الأصحاء » ^(١) .

ثانياً : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (التوبة: ١٢٨) .

فقد قرئت كلمة «أنفسكم» على وجهين ، أولهما : ضم الفاء والمعنى عليه : قد جاءكم رسول من جنسكم وأنفسكم ليس بغريب عليكم ، ومصدق هذا قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ﴾ (الجمعة: ٢) .

والوجه الثاني - أنفسكم بفتح الفاء والمعنى عليه : « لقد جاءكم رسول من أذكاكم وأطهركم قلباً ونفساً » .. وكلا المعنيين لائق به عليه السلام .

ثالثاً : ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّمِيرَ سِيرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا ءَامِينَ ﴾ ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا بَعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ (سبأ: ١٨، ١٩) .

(١) مصدرنا في هذه النقول كتاب : الحجة في علل القراءات السبع لأبي علي الحسن ابن أحمد الفارسي : ١١٩/١ ، تحقيق علي النجدي وآخرين .

الآيتان تتحدثان عن أهل سبأ ، وعن النعمة التي وهبهم إياها الله ، حيث أدنى منهم مواطن النفع ، وحقق لهم الأمن في سيرهم وجعل القرى التي تقع على طريق سفرهم متقاربة بحيث يقلون في قرية ، ويبيتون في أخرى حتى يصلوا القرية التي بارك الله فيها .

وهذا معنى قوله : ﴿ وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ ﴾ والشاهد في الآية الثانية في قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا بَعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾ بنصب « رَبَّنَا » على أنه منادى مضاف ، وبناء « باعد » على السكون أمراً من المبالغة وهي قراءة حفص .

وقد أخرج الزمخشري وغيره من المفسرين المعنى على هذا الوجه فقال : « بطروا النعمة ، وبشموا من طيب العيش ، وملؤوا العافية ، فطلبوا الكد والتعب كما طلب بنو إسرائيل البصل والثوم مكان المن والسلوى ، وقالوا : لو كان جنى جناننا أبعد كان أجود أن نشتهي ، وتمنوا أن يجعل الله بينهم وبين الشام مفاوز ليركبوا الرواحل فيها ، ويتزودوا الأزواد ، فعجل الله لهم الإجابة »^(١).

وقد أورد الزمخشري في الآية قراءات أخرى تتعرض لواحدة منها لأنها هي التي تدخل في موضوعنا لاختلاف المعنى معها ، وهي : ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا بَعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾ برفع « رَبَّنَا » على الابتداء وفتح الدال والعين من « باعد » ماض من المبالغة والمعنى على هذا يختلف من حيث الصياغة ، ومن حيث المقصود .

فعلى القراءة الأولى تكون العبارة إنشاءً طلبياً ، وعلى الثانية خبر لا إنشاء . وقد خرج الزمخشري المعنى على هذا الوجه فقال : « والمعنى خلاف الأول هو استبعاد مسايرهم على قصرها ودونها لفرط تنعمهم وترفهم ، كأنهم يتشاجون على ربهم ويتحازنون عليه »^(٢).

(٢٠١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٤٥٦/٣ .

إنهم في الأول يشكون من قرب أسفارهم ويطلبون بعدها ، وفي الثاني يشكون من بُعد أسفارهم ، على الوجه الذي ذكره الزمخشري ، ويطلبون قريبا .
● القيود وتعدد المعنى :

قال سبحانه : ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾
(الإنسان: ٨).

والشاهد في قوله « حبه » فقد اختلفوا في مرجع الضمير على رأيين :
أولهما : أن يكون الضمير راجعاً للطعام لذكره قبله ، والمعنى : أنهم يطعمون الطعام وهم يحبونه لاحتياجهم إليه ، وتعلق أغراضهم به ، وهذا عملاً بقوله تعالى : ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران: ٩٢) .
وقوله : ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ (الحشر: ٩) .
وثانيهما : أن يكون الضمير راجعاً إلى اسم الجلالة من باب الإضمار ولا ذكر لقوة ظهوره ، والمعنى عليه : ويطعمون الطعام على حب الله لا حب غيره ، أي لا يريدون عليه جزاء ولا شكوراً ، ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى بعده : ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ﴾ (الإنسان: ٩) أي أنهم يطعمونهم مخلصين العمل لله .

وقال سبحانه : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمْنًا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (آل عمران: ٧) .
والشاهد في هذه الآية : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمْنًا بِهٖ ﴾ .

فإن الله سبحانه - لما بين لرسوله نوعي الآيات المنزلة عليه : نوع واضح في الدلالة لا يختلف فيه ، ونوع محتمل لعدة وجوه .. لما بين له ذلك قال : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ .. ثم قال : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ .

والعلماء في تفسير هذا لهم وجهان :

الأول : أن الواو للعطف ، والمعنى عليه : أن تأويل المتشابه شركة بين الله وبين «الراسخين» في العلم ، فهم يعلمونه بإلهام منه سبحانه ، وعليه أيضاً فإن موضع الجملة بعدها : «يقولون» استثنائية ، أو هي حال من الراسخين»^(١).

الثاني : أن الواو استثنائية ، فهي ليست عاطفة ، والمتشابه هو الذي استأثر الله وحده بعلمه دون سواه .

وعلى هذا فإن موضع الجملة «يقولون» خبر «الراسخون» وهذا الرأي - فيما يبدو - أقوى من السابق ، لخلوه من الاعتراض لأن الأول اعترض عليه بعضهم فقال : «كيف يجوز في اللغة أن يعلم الراسخون ، والله يقول : ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ وإذا أشركهم في العلم انقطعوا عن قوله : «يقولون» لأنه ليس هنا عطف حتى يوجب للراسخين فعلين»^(٢).

ولهذا حاول بعض العلماء الرد فقالوا : إن «يقولون» هنا في موضع الحال كأنه قال : «والراسخون في العلم قائلين : آمنا به» .. كما قال الشاعر :

الرِّيحُ تَبْكِي شَجْوًا وَالْبَرْقُ يَلْمَعُ فِي غَمَامَةٍ
أَي لَامِعًا .

وقيل : المعنى : «يعلمون ويقولون» فحذف واو العطف كقوله : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢) والمعنى : يقولون : علمنا وآمنا ، لأن الإيمان قبل العلم محال ، إذ لا يتصور الإيمان مع الجهل : وأيضاً لو لم يعلموها لما كانوا من الراسخين ، ولم يقع الفرق بينهم وبين الجهال^(٣).

وقال سبحانه : ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٦٠/١ .

(٢،٣) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ٧٣/٢ .

وَأَيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي
فَسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ
ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿الممتحنة: ١﴾ .

نسوق هذه الآية دليلاً من نوع آخر على ما تحتمله القيود من وجوه في الإغراب ، يتبعها اختلاف في المعنى .

قال صاحب الكشاف : « تلقون » : فإن قلت : بمَ يتعلق ؟ يجوز أن يتعلق بـ « لا تتخذوا » حالاً من ضميره وبـ « أولياء » صفة له ويجوز أن يكون استثناءً ، والباء في « بالمودّة » إما زائدة مؤكدة للتعدي مثلها في : ﴿ وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (البقرة: ١٩٥) وإما ثابتة على أن مفعول : « تلقون » محذوف ، معناه : تلقون إليهم أخبار رسول الله بسبب المودة التي بينكم وبينهم ... فإن قلت : « وقد كفروا » حال مِمَّ ؟ قلت : إما من « لا تتخذوا » وإما من « تلقون » أي لا تتولوهم أو توادونهم وهذه حالهم .. و« يخرجون » استئناف كالتفسير لكفرهم وعتوهم ، أو حال من « كفروا »^(١) .

فأنت ترى إلى أي مدى كانت القيود في هذه الآية محتملة للوجوه الإعرابية التي تبعا اختلاف في المعنى .

● سر هذه الظواهر :

لماذا جاء القرآن على هذه الوجوه ؟

نرى الزمخشري يجيب على هذا السؤال فيقول :

فإن قلت : « هلا كان القرآن كله محكماً » ؟ يعني دلالاته قطعية في كل موضوع ، قلت : لو كان كله محكماً لتعلق الناس به بسهولة مأخذه ، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال ، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به ، ولما في المتشابه من الاستيلاء والتمييز بين الثابت على الحق ، والمتزلزل فيه ، ولما

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٤٠٩/٤ .

في تقادح العلماء وإتاعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجلية والعلوم الجملة ونيل الدرجات عند الله^(١) .

هذا كلامه . وهو - وإن كان في الدفاع عن ورود المتشابه في القرآن - فإن له بما نحن فيه نسباً وصلة .

٢- دقة النظم :

وهذه - أيضاً - خاصة من خصائص الأسلوب القرآني ، يغلب فيها جانب المعنى على جانب اللفظ .

ونضرب لذلك ثلاثة أمثلة ...

أولاً : في تاريخ الأمم

قال سبحانه : ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْذَّمَءَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ ﴾ (الأعراف: ١٣٣) .

في هذه الآية نجد خمسة أسماء مسرودة سرّاً إجمالياً ، والشأن في مثلها ألا تكون موضعاً للجمال ، ولا مجالاً للتصرف في القول ، ولكنها في هذا الموضع تجد فيها نوعاً من الجمال التأليفي المبني على قاعدة وقانون .

لأن هذه الأسماء الجوامد تتفاوت فيما بينها خفة وثقلاً ، فأخفها على اللسان : الطوفان والجراد والقمل ، وأثقلها : القُمَّل والضفادع .

فقدّم الطوفان لخفته ، ولمكان المدين فيه ، ليأنس اللسان بخفتها ، ثم الجراد لأنها تلي الطوفان في الخفة ، وفيها مد كذلك .

فهما بمثابة ترويض للسان متدرجة في النطق ، وبعدهما جاء بالاسمين الثقيلين - القُمَّل والضفادع - بادئاً بأخفهما : « القُمَّل » اطراداً على السُّنة التي شرحناها ، ولمكان الغنة فيه .

ثم جاء بالاسم الخامس : « الدم » وهو أقلها حروفاً ، وأكثرها خفة ليسرع اللسان بها بعد ذلك الجهد الطويل ، وما أشبه هذا برحلة طائر يبدأ سيره وثيلاً

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٥/١ .

وثيداً فإذا ما اقترب من بُغيته ، قبض من جناحيه ، وبطأ من سيره تأيياً^(١) للنزول .

إذن فقد راعى القرآن في هذا السرد الذي تكاد تنعدم فيه الروابط إلا رباط العطف المجرد راعى فيه قاعدة فنية جمالية ، بنيت على هيئات الكلم أنفسها وأحوالها من حيث الخفة والثقل ، وعلى هذا التناسق الذي كان مثار العجب ، قدّم ما هو جدير بالتقديم ، وأخر ما هو جدير بالتأخير .

ويمكن أن نفهم النص على وجه آخر ، وعلى قانون آخر غير الذي تقدّم الحديث فيه ، وهذا القانون هو ما سبق أن ذكرناه : « قطع النظر عن النظر » .

فقد سبق أن خرّجنا عليه قوله تعالى : ﴿ إِنْ لَكَ إِلَّا تَجُوعٌ فِيهَا وَلَا تَعْرِى ﴾^(٢) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ﴿ (طه: ١١٨، ١١٩) حيث قطع الظمأ عن الجوع وهما نظيران ، والضحاء عن العرى وهما نظيران كذلك ، وقلنا : إن الداعي إلى هذا العمل هو تكثير النعم ، ويرى بعض الباحثين أن الآية تضمنت ضرورات الحياة الأربع : الطعام ، والكساء ، والمسكن ، والشراب^(٣) .

وفي آيتنا هذه قطع للنظر عن النظر ، فقد ذكر الطوفان أولاً ، وكان الظاهر يقتضي أن يذكر بعده الضفادع لأنه تعيش - غالباً - في الماء ، ويكثر وجودها فيه ، ثم الدم ، لأنه كان يظهر - حسب ما اقتضه حكمة الله - في الماء .

لكنه خالف هذا الظاهر لأنه لثلا يتوهم متوهم تقليل الآيات بحسبان الطوفان والضفادع والدم كآلية الواحدة ، ففصل بينها لهذا الغرض ، ثم قدّم الجراد على القمل لظهوره أمام النظر أكثر ولأنه شيء خارجي عن الإنسان ، وأخر القمل لاختفائه وعدم وقوع الرؤية عليه كثيراً .

(١) تأيياً : استعداداً ، أساس البلاغة مادة : « أب » .

(٢) مجلة الصحة النفسية التي تصدر بالقاهرة - السنة السادسة العدد السادس ص ٩ .

ثانيًا : في التشريع

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَنِسَاءُ الْأَخِ وَنِسَاءُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهُت نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِّنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (النساء: ٢٣).

قال صاحب الظاهرة القرآنية^(١) بعد أن ذكر هذا النص :

« هذا نص أساسي يقرر في نفثة واحدة من الوحي ، تشريع الزواج بجميع تفاصيله وشروطه القانونية الضرورية ، وهو ينظم بصورة ما المحرمات من النساء مشتملاً بذلك على حكمين جوهريين ، هما : الاستيعاب والحصر الشامل للحالات المشار إليها ، وتصنيفها في نظام منطقي ، وترينا مناقشة النص تصنيفاً للحالات المحرمة بدرجة القرابة العصبية والترتيب النزولي : الأم والبنت والأخت - والعمة والخالة - وبنت الأخ ، وبنت الأخت من القرابة المباشرة - والمرضعة وأخت الرضاعة من القرابة الرضاعية ، ولا يحل للرجل أن يتزوج أم امرأته ، أو ابنتها أو أختها ، فدرجة القرابة هنا مقيسة بالنسبة للمرأة ، ويمكن أن نلاحظ - أيضاً - في هذا التصنيف أفضلية رباط الذكورة على رباط الأنوثة ، فابنة الأخ تذكر قبل ابنة الأخت ، والقرابة المتصلة بالزوج تُذكر قبل القرابة المتصلة بالزوجة ، مع أسبقية رباط الذكورة » . (انتهى كلام صاحب الظاهرة القرآنية) .

ويمكن تلخيص الأسس التي بني عليها تحليله للآية الكريمة في العناصر الآتية :

- ١- القرابة المباشرة .
٢- الترتيب النزولي .
٣- أفضلية علاقة الذكورة .

(۱) هو مالك بن نبي الجزائري ص ۲۲۵، ۲۲۶.

ولا يستطيع أحد أن يقلل من قيمة هذه الاعتبارات التي أوردها الكاتب ، وقد أشار القاضي أبو بكر الباقلاني - قبل صاحب الظاهرة القرآنية - إلى شيء من هذا التفصيل في هذه الآية في كتابه المعروف « إعجاز القرآن » .

ونحن مع الرجلين فيما ذهبوا إليه ، ولكننا نرى إمكان تحليل الآية على وجه آخر لا يختلف عما ذهبوا إليه ، وإن اشتمل على جديد لم يلحظه هما .

وهذا الوجه هو : أن هذه الحالات الثلاث عشرة المحرمة المنصوص عليها في الآية الكريمة ترجع إلى عنصرين أساسيين هما :

أولاً - حُرمة ذاتية : ويدخل تحت هذا الضابط سبع حالات هي : الأم - البنت - الأخت - العمة - الخالة - بنت الأخ - بنت الأخت .

وقد روعي في ترتيب هذه الحالات السبع ما يأتي :

١- أهمية الحُرمة . ٢- ثم علاقة الذكورة .

ولهذا ذُكرت الأم في صدر الحالات لعظم حُرمتها ، ولأن المخاطب جزؤها ، ثم البنت لأنها تلي الأم في عظم الحُرمة ، ولأنها جزء المخاطب ، ثم الأخت لاتحادهما في أصل الولادة ، ثم العمة ، لأنها أقرب النساء إلى المخاطب بعد المذكورات ، ثم الحالة لنفس السبب .

وقُدِّمت العمة على الخالة - مع اتحاد درجة القرابة - لتفضيل علاقة الذكورة على الأنوثة ، إذ القرابة في العمة من جهة الأب ، وفي الخالة من جهة الأم (أخت الأب ثم أخت الأم) .

كذلك قُدِّمت بنت الأخ على بنت الأخت لعلاقة الذكورة مع الاتحاد في درجة القرابة .

وأخُرتا عن العمة والخالة - فوق ما ذُكر - لأن القرابة في العمة والخالة من جهة الأصول - الآباء والأمهات - وفي بنت الأخ وبنت الأخت من جهة الفروع : الأخوة والأخوات ... وهكذا .

ثانيًا - حُرمة عارضة : وتحت هذا الضابط ست حالات وهي فيما بينها
نوعان :

١- ما كانت العلة فيه الرضاعة .

٢- ما كانت العلة فيه الزواج .

والنوع الأول تحته حالتان : الأم من الرضاعة ، والأخت من الرضاعة ، وقد
ذُكرتا على هذا الترتيب ، فقُدِّمت الأم على الأخت تشبيهاً لها بالأم الحقيقية من
حيث الحرمة وما ثبت لها هناك من أحكام ، وتلتها الأخت لما تقدَّم .

وقد صُدِّرَ هذا القسم بما صُدِّرَ به القسم الأول ، الأم هناك هي أول من ذُكر
وهي هنا كذلك مع مراعاة الترتيب النزولي في جميع الحالات .

وقُدِّمَ سبب الرضاع على سبب الزواج لأسبقية الأول وجوداً .

والنوع الثاني تحته أربع حالات :

١- أم الزوجة . ٢- بنت الزوجة .

٣- حلائل الأبناء . ٤- الجمع بين الأختين .

وقُدِّمت الأم هنا - كما قُدِّمت في القسمين الأولين - فالنظم يجري - كما
ترى - على نسق واحد ، ثم بنت الزوجة المدخول بها ، تشبيهاً لها بالبنت
المولودة من الزوج ، ثم حلائل الأبناء ، وأخيراً الجمع بين الأختين .

● سؤال لا بد منه :

وهنا يمكن أن يرد سؤال مؤداه : إن ما ذهبتم إليه من أسبقية علاقة الذكورة
على الأنوثة غير ملحوظ هنا بل النظم يخالفه صراحة ، إذ قُدِّمت بنت الزوجة
- والعلاقة فيها الأنوثة - على حليمة الابن - والعلاقة فيها الذكورة - فما دفاعكم
- إذن - عما تقولون ؟ وكان مقتضى منهجكم أن تُقدِّم حليمة الابن على بنت
الزوجة ؟

● وجواب من ثلاثة وجوه :

الأول : أن التقديم - هنا - جار على اعتبار بنت الزوجة المدخول بها مثل بنت المخاطب فهي - إذن - جزؤه ، حيث إنها تربي في حجره ، وتحت رعايته ، وقد أشار إلى هذا المعنى الزمخشري حيث يقول ^(١) :

« فإن قلت : ما فائدة قوله : ﴿ فِي حُجُورِكُمْ ﴾ ؟ قلت : فائدته التعليل للتحريم وأنهن لا احتضانكم لهن ، أو لكونهن بصدد احتضانكم وفي حكم القلب في حجوركم إذا دخلتم بأمهاتهن ، وتمكن بدخولكم حكم الزواج ، وثبتت الخلطة والألفة وجعل الله بينكم المودة والرحمة وكانت الحال خليقة بأن تجروا أولادهم مجرد أولادكم ، كأنكم في العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم » .

ويرى العلامة أبو السعود ما يرى الزمخشري ، فقد قال في توجيهه علة التحريم فيها : « فإن كونهن بصدد احتضانهم لهن ، وفي شرف القلب في حجورهم ، وتحت حمايتهم وتربيتهم مما يقوي الملازمة والشبه بينهما وبين أولادكم ويستدعى إجراءهن مجرى بناتهن » ^(٢) .

الثاني : يمكن جعل هذين الحالين - أي حرمة حلائل الأبناء ، والجمع بين الأختين - نوعاً مستقلاً ، وعليه فإن النسق يجري على منهج واحد من تقديم علة الذكورة على الأنوثة .

والأساس الذي يمكن صحة هذا الاعتبار عليه هو كونه ابتداءً هذا النوع بما علاقته الذكورة ، والذكورة مقدمة على الأنوثة في هذا النظم ، لذلك أرى جعله نوعاً مستقلاً جرى فيه النظم على النهج المألوف .

الثالث : أن النظم الكريم حين تحدث عن أصل الزوجة - وهي الأم - ناسب ذلك الحديث عن فرعها ، وهي البنت ، حتى لا يكون الكلام مقطوعاً حيث

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٨٣/١ .

(٢) تفسير أبي السعود : ٥٠٣/١ .

يجب اتصاله لو أقحم حليلة الابن بينهما ، وحين أخرت الحليلة جاء النظم دقيقاً محكمًا .

والظاهر أن أقوى هذه الوجوه هو الوجه لأول ، يليه الثاني ، ثم الثالث فالترتيب بينها نزولي .

وأيًا كان التوجيه فإننا نرى في هذه الآية إعجازاً في الأسلوب ودقة في النظم ، قد وضع لنا وجه الحكمة فيها ، ونذكر فيما يلي نصين لرجلين تباينت عصورهما ، والتقت أفكارهما فيما للقرآن من قوة السبك وروعة البناء وإحكام الروابط بين مفرداته وجمله ، أولهما : للقاضي أبي بكر الباقلاني معقباً على الآية التي درسناها من عدة زوايا .

● الباقلاني وبلاغة القرآن :

يقول الباقلاني : « ... والكلام في ذكر حكم هذه الآية وفوائدها يطول ، ولم نضع كتابنا لهذا ، وسبيل هذا أن نذكره في كتاب « معاني القرآن » إن سهل الله لنا ملأه وجمعه ، فلم تنفك هذه الآية من الحكم التي تخلف حكم الإعجاز والتأليف والفائدة التي تنوب مناب العدول عن البراعة في وجه الترصيف .. ثم في جملة الآيات ما إن لم تراع البديع البليغ في الكلمات الأفراد والألفاظ الأحاد ، فقد تجد ذلك مع تركيب الكلمتين والثلاث ، ويطرد ذلك في الخروج والابتداء والفواصل ، وما يقع بين الفاتحة والخاتمة من الوساطة أو باجتماع ذلك ، أو في بعض ذلك مما يخلف الإبداع في أفراد الكلمات »^(١) .

في هذا النص يسوق القاضي ثلاث حقائق :

أولها : أن هذه الآية مليئة بالحكم وليس كتابه « الإعجاز » موضعاً لتقصيها ، بل موضعها كتاب في عزمه أن يضع أصوله إن سهل الله .
ثانيها : أن القرآن في بعض المواضع لا يستعير ، ولا يُشبه ، ولا يستخدم شيئاً من البديع في الكلمات المفردة ، وليس معنى هذا خلو هذه المواضع من الإعجاز .

(١) إعجاز القرآن للباقلاني (على هامش الإتيان للسيوطي) ص ٨٨ ، ٨٩ .

ثالثها : بل يكون فيها ما يخلف بلاغة الكلمات المفردة ، ويؤدي مؤداها في ثبوت الإعجاز لما فيه من الحكم والدقائق والأسرار - مثل الآية المتقدمة - فقد حفلت بدقائق النظم ، وقوة التأليف الذي يقوم مقام وجوه البلاغة الظاهرة .

● الرافعي وبلاغة القرآن :

والنص الثاني للناقد الأديب مصطفى صادق الرافعي ، يقول فيه ^(١) :

« ومن أظهر الفروق بين أنواع البلاغة في القرآن ، وبين كلام البلغاء ، أن نظم القرآن يقتضي كل ما فيه منها اقتضاءً طبعياً ، بحيث يبني هو عليها ، لأنها في أصل تركيبه ، ولا تبني هي عليه ، فليست فيه استعارة ولا مجاز ولا كناية ولا شيء من مثل هذا يصح في الجواز ، أو فيما يسعه الإمكان أن يصلح غيره في موضعه إذا تبدلت منه ، فضلاً عن أن يفني به ، وفضلاً عن أي يربى عليه ، ولو أدت اللغة كلها على هذا الوضع » .

وهنا - كذلك - ثلاث حقائق هامة :

أولاً : أن بلاغة القرآن ليست مستجلبة مقسورة في مواضعها ، بل هي من روح التعبير نفسه ، لا مارقة عنه ، ولا غريبة فيه ، خالية من كل مظاهر التكلف البغيض .

ثانياً : بهذا يفارق القرآن كلام البلغاء ، فهم إن أحسنوا في موضع أساءوا في آخر ، وإن قوى أسلوبهم في حالة ضعف في حالات ، فما من أديب بارع إلا أنت واجد فيما يقول ما هو له ، وما هو عليه ، وليس كذلك القرآن فهو سامٍ في كل مواضعه .

ثالثاً : إنك لو ذهبت تضع لفظاً في القرآن بدل لفظ طلبت محالاً إن زعمت أن ما وضعته ساد مسد ما رفعت ، أو زائد عليه ، ولو خدمتك اللغة بكل ما فيها من أدوات التعبير وقوانين الجمال .

(١) إعجاز القرآن لمصطفى صادق الرافعي ص ٢٣٩ .

فالرجلان ينهلان من معين واحد ، وإن اختلفت لدى كل منهما ملامح الفكرة واختلفت - كذلك - طرق الصياغة ، فالهدف واحد ، هو أن القرآن معجز بأسلوبه وطرق نظمه ، مبين لكلام البلغاء ، لا فرق فيه بين مجاز وحقيقة ، وتفصيل وإجمال .

ثالثاً : في مقالات اليهود

والمثال الثالث نذكره ملخصاً في كتاب «النبا العظيم» وضع الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز - رحمه الله - فإن فيه علامات ناطقة وآيات حق شاهدة على روعة النظم القرآني ، وإحكام الربط بين كلماته ومعانيه ، وقد أدار الباحث تحليله حول هذه الآية الكريمة :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَنَكْفُرُ بِمَا بَعَثَ رَبَّنَاهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة: ٩١) .

● نصيح وعناد :

هذه قطعة من فصل من قصة بني إسرائيل ، والعناصر الأصلية التي تبرزها لنا هذه الكلمات القليلة تتلخص في :

- ١- مقالة ينصح بها الناصح اليهود ، إذ يدعوهم إلى الإيمان بالقرآن .
- ٢- إجابتهم لهذا الناصح بمقالة تنطوي على مقصدين .
- ٣- الرد على هذا الجواب بركنيه من عدة وجوه .

قال الناصح لليهود : آمنوا بالقرآن كما آمنتم بالتوراة ، ألسنتم آمنتم بها لأن الله أنزلها ، فالقرآن - كذلك - أنزله الله .

هذه المعاني كلها ضمنها القرآن هذه الكلمات : ﴿ ءَامِنُوا بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ ﴾ تفسير ذلك أنه عدل عن صريح اسم القرآن إلى كنيائه ﴿ أُنزِلَ اللَّهُ ﴾ فجعل دعاءهم إلى الإيمان به دعاء إلى الشيء بحجته ، فأخرج الدليل والدعوى في لفظ واحد .

● طبي اسم الرسول :

ولم يذكر المنزل عليه - محمد ﷺ - مع أن هذا جزء متمم لوصف القرآن المقصود بالدعوة .

أتدري لماذا ؟ لأنه لو ذُكر لكان في نظر الحكمة البيانية زائداً ، وفي نظر الحكمة الإرشادية مفسداً .

أما الأول : فلأن الخصوصية لا مدخل لها في الإلزام ، فأدير الأمر على القدر المشترك وعلى الحد الوسط الذي هو عمود الدليل .

وأما الثاني : فلأن ذكر هذا الاسم - محمد - على مسامع الأعداء من شأنه أن يخرج الضغائن ويشير أحقادهم فيؤدي إلى عكس ما قصده الداعي من التآلف ، والإصلاح .

وفي هذا الحذف - فوق ما ذُكر - إشارة إلى طابع الإسلام وأنه ليس دين تفرقة وخصومة ، بل هو دين جامع لما فرقه الناس من الأديان ، داعياً إلى الإيمان بالكتب كلها على حد سواء ، لأن الله أنزلها ، كما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ، وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا يفرق بين أحد منهم .

● جواب اليهود :

وكان جواب اليهود : أن الذي دعانا إلى الإيمان بالتوراة ، ليس كونها أنزلها الله فحسب ، بل لأنها أنزلت علينا ، والقرآن لم ينزل علينا ، فلکم قرآنکم ولنا توراتنا ، ولكل أمة شريعة ومنهاج ، هذه المعاني أوجزها الله في قوله : ﴿ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ وهذا هو المقصود الأول ، وقد زاد في إيجاز هذه العبارة أن حذف منها فاعل الإنزال : « الله » لتقدم ذكره في نظيرها .

ومن الواضح أن الإيمان بما أنزل عليهم يومئذ إلى كفرانهم بما أنزل على غيرهم - ومنه القرآن - وهذا هو المقصد الثاني ، ولكنهم تحاشوا التصريح به لما فيه من شفاعاة التسجيل على أنفسهم بالكفر ، فأراد القرآن أن يبرزه ويفضح

أمرهم ، فكيف أبرزه ؟ إنه لم يجعل لازم مذهبهم مذهباً لهم ، ولم ينقل عنهم ذلك نقلاً ضمن ما قالوه ، لأنهم لم يقولوه صراحة ، بل أخرجه في معرض الشرح والتعليق على مقالاتهم ، فقال : ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَّاءَهُ ﴾ أليس ذلك هو غاية الأمانة في النقل ؟

وجاء التعبير ﴿ بِمَا وَرَّاءَهُ ﴾ محدداً للجريمة أبين تحديد ، لأنهم كما كفروا بالقرآن كفروا بالإنجيل ، وكلاهما وراء التوراة ، ولكنهم لم يكفروا بما قبل التوراة لعدم تزاممه لهم فيما بين أيديهم .

وهذا لفظ جامع مانع ، وغاية في توخي الصدق في الاتهام ، فعداوة اليهود الحاقدة للقرآن لم تمنع القرآن من الإنصاف والعدالة .

● دور الرد والمناقشة :

وجاء دور الرد والمناقشة فيما أعلنوه وما أسروه .

فترى القرآن لا يبدأ بمحاورتهم في دعوى إيمانهم بكتابهم ، بل يتركها مؤقتاً كأنها سليمة لينى عليها وجوب الإيمان بغيره من الكتب فيقول : « كيف يكون إيمانهم بكتابهم باعثاً على الكفر بما هو حق مثله ؟ لا بل ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ ﴾ كله وهل يعارض الحق الحق ، فيكون الإيمان بأحدهما موجباً للكفر بالآخر ؟ »

ثم يترقى فيقول : « وعجيبه العجائب أن الحق الذي كفروا به جاء ﴿ مُصَدِّقاً ﴾ لما سبق من الكتب المنزلة - ومنها التوراة التي آمنوا بها - فكيف يُكذَّب به مَنْ يؤمن بها ؟ »

ثم يستمر مفنداً حالتهم فيقول : « لو أن هذا الكتاب جاء مُصَدِّقاً لمقاصد في الكتب المنزلة بعده ، وكانت هذه المقاصد مما طمسها التحريف لكان لهم عذر في كفرهم ، لكن كيف يكون لهم عذر وقد جاء هذا الكتاب مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ ﴾ مما يتلونه ويدرسونه ويعلمونه ؟ »

فانظر إلى الإحكام في صنعة البيان ، إنما هي كلمة رُفِعَتْ وأُخْرِى وَضِعَتْ في مكانها عند الحاجة إليها ، فكانت حسماً لكل عذر ، سادة لكل باب من أبواب الهروب ، بل كانت بمثابة حركة تطويق للخصم أتت في خطوة واحدة هادئة رزينة .

● إفحام الخصم :

وبعد هذا التعليق الفاضح للخصم ، الكاشف لنواياه السيئة ، القاطع عليه طريق النجاح ، انبرى القرآن للرد على المقصد الأصلي الذي تبجحوا بإعلانه ، وهو دعواهم الإيمان بما أنزل عليهم فأوسعهم إكذاباً .

ويُبين أن الكفر والجحود داء دفين فيهم ، ومرض مزمن توارثوه جيلاً عن جيل ، فليس الذي أتوه اليوم إلا حلقة متصلة السلسلة بماضيهم اللعين ، وساق على ذلك الشواهد والوقائع التاريخية بما لا سبيل لإنكارها ، جهل بالله ، وانتهاك حُرْم الأنبياء وتمرد على الأوامر : ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ .

هنا تبرز حقائق يجب أن نتأملها :

١- تأمل كيف أن هذا الانتقال كانت النفس قد استعدت له في آخر المرحلة السابقة لأن السامع يفهم من تكذيبهم بما يُصدّق كتابهم أنهم صاروا مُكذِّبين لكتابهم نفسه ، وهل الذي يُكذَّب مَنْ يصدقك يبقى مُصدّقاً لك ؟ غير أن هذا المعنى إنما أُخِذَ ، استنباطاً من أقوالهم ، وإلزاماً لهم بمآل مذاهبهم ، ولم يؤخذ بطريق مباشر من واقع أحوالهم ، فكانت هذه هي مهمة الرد الجديد .

وهكذا كانت كلمة : ﴿ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ ﴾ مغلاقاً لما قبلها مفتاحاً لما بعدها ، وكانت آخر درجة في سلم الغرض الأول هي أول درجة في سلم الغرض الثاني ، فما أوثق هذا الالتحام بين أجزاء الكلام ، وما أرشد هذه القيادة للنفس بزمام البيان ، تدريجاً له على مدارجها وتنزيلاً له على قدر حاجتها ، وفي وقت تلك الحاجة .

٢- وانظر كيف عدل بالإسناد عن وضعه الأصلي ، وأعرض عن ذكر الكاسب الحقيقي لتلك الجرائم ، فلم يقل : فَلِمَ قَتَلَ آبَاؤُكُمْ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ وَاتَّخَذُوا الْعِجْلَ وَقَالُوا : ﴿ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾ (البقرة: ٩٣) لأنه لو جاء القول - كذلك - لقالوا : تلك أمة قد خلت .

ولو زاد : وأنتم مثلهم ، لجاء هذا التدارك بعد فوات البيان ، فكان اختصار الكلام على هذا الوجه إسراعاً بتسديد الحُجَّة إلى هدفها ، وأنهم سواسية في الجُرم فعلى أيهم وضعت يدك فقد وضعتها على الجاني الأثيم .

٣- وقد زاد هذا المعنى ترشيحاً بإخراج الجريمة الأولى - وهي جريمة القتل - في صيغة الفعل المضارع تصويراً لها بصورة الأمر الواقع الآن ، وكأنه - بذلك - يعرض على النظارة هؤلاء المجرمين أنفسهم ، وأيديهم ملوثة بتلك الدماء الزكية .

٤- ولقد كان التعبير بهذه الصيغة مع ذكر الأنبياء بلفظ عام مما يفتح باباً من الإيحاء لقلب النبي العربي الكريم ، وباباً من الإطماع لأعدائه في نجح تدابيرهم ومحاولاتهم لقتله ، فانظر كيف أسعفنا بالاحتراس عن ذلك كله بقوله : ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ فثبت قلب النبي ، وقطع أطماعهم ، كما أشارت هذه الكلمة إلى إرادة التجوز في الكلام .

٥- وانظر كيف جيء بالأفعال في الجرائم التالية على صيغة الماضي بعد أن وطأ لها بهذه الكلمة : ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ فاستقام التاريخ على وضعه الطبيعي حين لم تبق حاجة إلى مثل التعبير الأول .

٦- وانظر إلى الآداب العالية في عرض الجريمة الثانية - وهي جريمة الشرك - فإنها لما كانت أغلظ من سابقتها وأشدُّ نكراً في العقول نَبَهَ على ذلك اللطف تنبيه بحذف أحد ركنيها ، فلم يقل : اتخذتم العجل إلهاً ، بل طوى هذا المفعول الثاني للتصريح به في صحبة الأول وبياناً لما بينهما من مفارقة ، وكم في هذا الحذف من تعبير وتهويل .

٧- ثم انظر إلى النواحي التي أوتر فيها الإجمال على التفصيل ، إعرافاً عن كل زيادة لا تمس إليها الحاجة البيانية في الحال ، فقال : ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ (البقرة: ٩١) ولم يبين مدى هذا التصديق ، أفي أصول الدين فحسب؟ أم في الأصول وبعض الفروع ؟. وإلى أي حد .. فليبحث علماء التشريع . وقال : ﴿ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ (البقرة: ٩١) فَمَنْ هؤلاء الأنبياء ؟ وكم عددهم ؟ .. فليبحث علماء التاريخ .

وقال : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ (البقرة: ٩٢) فكم هي ؟ .. وما هي ؟...

وقال : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ ﴾ (البقرة: ٩٣) فما صيغة هذا الميثاق ؟ وعلى أي شيء أعطوه ؟ ... لا أحد يدري .

إن حكمة البيان القرآني لأجل من أن تعرض لمثل هذه التفاصيل في مثل هذا الوضع ، وليس في تركها عيب أو نقص .

٨- إنك تلمح وراء هذا البيان قوة قوية ، أعلى من أن تنفعل بمثل هذه الأغراض ، قوة تؤثر ولا تتأثر ، تصف لك الحقائق في أمانة خيرها وشرها في عزة مَنْ لا ينفعه خير ، واقتدار من لا يضره شر ، وهذا شأن القرآن أبداً وسمته التي لا يشركه فيها قسيم .

انظر إليه حين يجادل عن القرآن فلا يزيد في وصفه على هذه الكلمة : « هو الحق » ، نعم .. إنها كلمة تملأ النفس ، ولا يتطلب الموصوف بها وصفاً أشرف من هذا الوصف الذي يحوى كل الفضائل ^(١) .

ولنكتف بهذه الأمثلة الثلاثة دليلاً على ما في القرآن من دقة النظم ، وقوة الربط حتى في المواضع التي ليست هي مظنة لذلك ، ولقد تعمدنا أن تكون أمثلتنا الثلاثة من هذا القبيل .

(١) انتهى ملخصاً من كتاب « النبا العظيم » للدكتور محمد عبد الله دراز ص ١١٤ ، ١١٥ .

٣ : اختلاف الأغراض

وهذه خاصة من خصائص القرآن الكريم ، يعمد فيها إلى الجمع بين الأغراض المختلفة في موضع واحد ، ويمزج بينها مزجاً فنياً قوياً لا تحس فيه بقلق أو اضطراب ، بل تحس بالتناسب والالتئام ، وليس ذلك في مقدور أحد من الناس .

فالشعراء الفحول كانوا يجمعون في أشعارهم بين النسيب والمدح ، أو الفخر والهجاء ، وهم إذ يفعلون ذلك كانوا يسلكون فيه مسالك الاستعانة ببعض الألفاظ والعبارات التقليدية ، مثل : دع عنك ذا ... وما أشبهه ، وأحياناً كانوا يقتضبون القول اقتضاباً فتجيء أشعارهم مفككة ركيكة ، ومعانيهم مضطربة قلقة ، وأساليبيهم متنافرة .

وفحول الخطباء والكتاب حتى يومنا هذا إذا حاولوا الجمع في مقال أو خطبة بين معاني متعددة احتالوا واستعانوا ، فيحسنون حيناً ، ويخطئون أحياناً ، ذلك شأنهم في المعاني المتقاربة ، والأغراض المتناسبة ، ويركبون لكل شطط إن حاولوا الجمع بين الأضداد أو الأمور المختلفة في أنفسها من غير تضاد .

● صناعة القرآن :

أما صناعة القرآن فقد أرتُّ نقاد الفنون وخبراء الأساليب روعة الانسجام بين المعاني المختلفة في جوهرها ، المنفصلة بطبيعتها ، فهو - على ما امتاز به أسلوبه من اجتناب سبيل الإطالة ، والتزام جانب الإيجاز بقدر ما يتسع له جمال اللغة - قد جعله أكثر الكلام افتناناً في شئون القول ، وأسرع تنقلاً بينها ، من وصف إلى قصص إلى تشريع إلى جدل ... إلى ضروب شتى من المعاني والفنون تبدو وكأنها وحدة واحدة ، شديدة التماسك .

« وعلى هذه القاعدة ترى القرآن يعمد تارة إلى الأضداد ، ويجاور بينها فيخرج بذلك محاسنها ومساوئها في أحلى مظاهرها ، ويعمد تارة أخرى إلى الأمور المختلفة في أنفسها من غير تضاد فيجعلها تتعاون في إحكامها يسوق

بعضها إلى بعض مساق التنظير والتفريع ، والاستشهاد أو الاستنباط ، أو الاحتراس ... إلى غير ذلك ، وربما جعل اقتران معنيين في الوقوع التاريخي ، أو تجاوز شيئين في الوضع المكاني دعامة لاقترانهما في النظم ، فيحسبه الجاهل بأسباب النزول وطبيعة المكان خروجاً وما هو بخروج ، فإن لم يكن بين المعنيين نسب ولا صهر بوجه من تلك الوجوه - رأيته يتلطف في الانتقال من أحدهما إلى الآخر إما بحسن التخلص والتمهيد ، وإما بإمالة الصيغ التركيبية على وجه يتلاقى فيه المتباعدان ويتصافح المتنافران^(١) .

فالطريقة المفضلة في القرآن أنه لا يسترسل في الحديث عن الجنس الواحد من المعاني استرسالاً يرده إلى الإطالة المملة ، بل يعرض في الوحدة - السورة - الواحدة مجموعة من المعاني يربط بينها برباط خاص .

هذا هو الرأي الصائب الذي عليه جُلَّةُ العلماء وفضلاؤهم ، والذي يؤيده الواقع وتنطق به الآيات .

● هل في القرآن اقتضاب ؟

وقد خالف فريق من الباحثين - بحسن نية وضعف إدراك - ما أجمع عليه السلف والخلف فادعوا غير ذلك ، وهم واهمون ، قال أبو العلاء بن غانم : « إن القرآن إنما ورد على الاقتضاب الذي هو طريقة العرب من الانتقال إلى غير ملائم ، وأن ليس في القرآن شيء من حسن التخلص »^(٢) .

وقال العز بن عبد السلام : « المناسبة علم حسن ، ولكن يُشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره ، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يقع فيها ارتباط ، ومن ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك ، يُصان عن مثله حسن الحديث فضلاً عن أحسنه فإن القرآن نزل

(١) النبأ العظيم دكتور محمد عبد الله دراز ص ١٥٧ ، ١٥٨ (بتصرف) .

(٢) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي : ١٠٩/٢ . والمثل السائر لابن الأثير .

في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة ، وما كان كذلك لا يتأتى فيه ربط بعضه ببعض^(١).

● مبنى الشبهة :

وقد بنى هؤلاء فكرتهم على ثلاثة اعتبارات :

أولها : ما في القرآن من تعدد الأغراض والمقاصد .

ثانيها : الامتداد الزمني والمكاني ، حيث استغرق نزوله ثلاثاً وعشرين سنة في موطنين مختلفين لهما اعتبارات متعددة ، وهما : مكة ، والمدينة ، وقد اختلفت الموضوعات التي عولجت في كل منهما عن الأخرى .

ثالثها : نزوله مفرقاً مُنْجِماً حسب المناسبات والدواعي ، فسورة البقرة - مثلاً - استغرق نزولها تسع سنوات ، وجمعت في آياتها أحداثاً كان الفارق الزمني بين وقوعها كبيراً .

وقد وهم الغانمي والعز بن عبد السلام في ذلك وهماً كبيراً ، ولو أنهما لجآ إلى الفكر وأحسنوا النظر بدراسة عقد المعاني في القرآن نفسه لرجعا عما قالاه ، ولاستغفرا الله ربهما .

● رد الشبهة :

وقد فُتد المتأخرون شبهات هذه الفكرة ، وضربوا أمثلة كثيرة لجودة الربط بين المعاني في القرآن ، من المواضع التي يظن المتعجل أن الربط معدوم بينها . من هؤلاء ضياء الدين بن الأثير في «المثل السائر» ، والزرکشي في «البرهان» .

جاء في المثل السائر : «وقال أبو العلاء محمد بن غانم المعروف بالغانمي : إن كتاب الله خال من التخلص ، وهو قول فاسد ، لأن حقيقة التخلص إنما هي الخروج من كلام إلى كلام آخر غيره بلطفية تلائم بين الكلام الذي خرج منه ،

(١) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي : ١٠٩/٢ ، والمثل السائر لابن الأثير .

والكلام الذي خرج إليه ، وفي القرآن الكريم مواضع كثيرة كالخروج من الوعد والتذكير والإنذار والبشارة بالجنة إلى أمر ونهي ووعد ووعد ، ومن محكم إلى متشابه ، ومن صفة إلى نبي مرسل ومَلَك منزل إلى ذم شيطان مرید وجبار عنيد بلطائف دقيقة ومعان آخذ بعضها بركاب بعض^(١) .

● حسن التخلص في القرآن :

فمما جاء من التخلص في القرآن الكريم قول الله تعالى :

﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ۚ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ۖ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عِزًّا ۖ قَالَهُ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ ۚ إِذْ تَدْعُونَ ۖ أَوْ يَنْفَعُوكُمْ أَوْ يُضُرُّوكُمْ ۚ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ۖ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ۖ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ۖ قَالِهِمْ عَدُوِّي إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ ۖ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۖ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ۖ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۖ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ۖ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ۖ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا ۖ وَالْحَقِّنِي بِالصَّلَاحِ ۖ وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ۖ وَأَجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ۖ وَأَغْفِرْ لَأَيِّئِهِ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الصَّالِينَ ۖ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُتْعَذُونَ ۖ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۖ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۖ وَأَزْلَفْتُ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ ۖ وَبُرِزْتُ الْجَحِيمَ لِلْغَاوِينَ ۖ وَقِيلَ لَهُمْ أَتَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ۖ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۖ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ ۖ فَكُفُّوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ ۖ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ۖ قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ۖ تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ۖ إِذْ نُسَوِّبُكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۖ وَمَا أَصْلَانَا إِلَّا الْبُحْرَمُونَ ۖ فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ۖ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ۖ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتُكُونَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ ۖ ﴾ (الشعراء: ٦٩-١٠٢) .

(١) المثل السائر لابن الأثير : ١٢٨/٣ .

قال ضياء الدين معلقاً على هذا النص الحكيم : « فانظر أيها المتأمل في هذا الكلام الشريف الآخذ بعضه بركاب بعض مع احتوائه على ضروب من المعاني ، فيخلص من كل واحد منها إلى الآخر بلطفية ملائمة حتى كأنه أُفرِغَ في قالب واحد ، فخرج من ذكر الأصنام وتنفير أبيه وقومه من عبادتهم إياها مع ما هي فيه من التعري عن صفات الإلهية حيث لا تضر ولا تنفع ، ولا تبصر ولا تسمع ، إلى ذكر الله تعالى فوصفه بصفات الإلهية فعظم شأنه ، وعدد نعمه ليُعلم بذلك أن العبادة لا تصح إلا له ، ثم خرج من ذلك إلى ذكر يوم القيامة وثواب الله وعقابه ، فتدبر هذه التخلصات اللطيفة في أثناء هذا الكلام»^(١).

وهذا أحد مواضع ذكرها ابن الأثير للتدليل على ما للقرآن من قوة الربط والانتقال من معنى إلى آخر انتقالاً مناسباً لا اقتضاب فيه ، وما أَرانا في حاجة إلى ذكر بقية الأمثلة التي أشار إليها بقوله : « وفي القرآن مواضع كثيرة من التخلصات » .

وابن الأثير موفق كل التوفيق فيما أوضحه ، وهو على طوله ، لم يف بما يمكن أن يستخلصه الباحث للربط بين تلك المعاني التي ذكرها ، ومع هذا القصور الملحوظ في توجيهه فإن فيه كفاية لحاجة المتعجل ، ودفعاً لشبه المتطفل .

وقال الزركشي : « ... وبهذا يظهر لك اشتمال القرآن على النوع المسمى بالتخلص ، وقد أنكره أبو العلاء محمد بن غانم المعروف بالغانمي ، وقال : ليس في القرآن منه شيء لما فيه من التكلف ، وليس كما قال : « ومن أحسن أمثله قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (النور: ٣٥) ، فإن فيه خمس تخلصات ، وذلك أنه جاء بصفة النور وتمثيله ، ثم تخلص منه إلى ذكر الزجاجة وصفاتها ، ثم رجع إلى ذكر النور والزيت يستمد منه ، ثم تخلص منه

(١) المثل السائر لابن الأثير - تحقيق دكتور بنوى طبانة والحوفي : ١٢٨/٢ - ١٣٠ .

إلى ذكر الشجرة ، ثم تخلص من ذكرها إلى ذكر الزيت - ثم من ذكر الزيت إلى صفة النور وتضاعفه ، ثم تخلص منه إلى نعمة الله بالهدي على مَنْ يشاء»^(١) .

ثم قال : ومنه قوله : ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾ (المعارج: ١) فإنه سبحانه ذكر أولاً عذاب الكفار وأن لا دافع له من الله ، ثم تخلص إلى قوله : ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ (المعارج: ٤) بوصف : ﴿ اللَّهُ ذِي الْمَعَارِجِ ﴾ (المعارج: ٣) . ومنه قوله تعالى : ﴿ وَآتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ (الشعراء: ٦٩، ٧٠) ... إلى قوله : ﴿ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةٌ فَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الشعراء: ١٠٢) .

فهذا تخلص من قصة إبراهيم وقومه إلى قوله هذا ، وتمنى الكفار في الدار الآخرة الرجوع إلى الدنيا ليؤمنوا بالرسول ، وهذا تخلص عجيب .

ثم أخذ يسوق أمثلة كثيرة موضحاً ما فيها من اختلاف الأغراض وحسن الربط بينها شأنه شأن ابن الأثير ، يند أن ابن الأثير أطول منه باعاً ، وأوسع تحليلاً فيما عرض له .

هذه هي النظرة الصائبة إلى أسلوب القرآن ، وبذلك يدرك خطأ المخالفين .

● قانون الربط بين الكلام :

ويضع الإمام بدر الدين الزركشي قانوناً لهذه الروابط في الجمل والمعاني غير المعطوف بعضها على بعض ، وكانت موضع توهم ألا ارتباط بينها ، ويَجْمَل هذا القانون في ثلاثة اعتبارات هي :

أولاً : التنظير

فإن إلحاق النظر بالنظير دأب العقلاء ، ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ (الأنفال: ٥) .

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ٤٣/١ .

عقب قوله : ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ دَرَجَتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (الأنفال: ٤) فَإِنَّ الله سبحانه وتعالى أمر رسوله أَنْ يَمْضِيَ لِأَمْرِهِ فِي الْغَنَائِمِ عَلَى كَرِهٍ مِنْ أَصْحَابِهِ ، كَمَا مَضَى فِي خُرُوجِهِ مِنْ بَيْتِهِ لَطَلْبِ الْعَبِيرِ وَهُمْ كَارِهُونَ .

وذلك أنهم اختلفوا يوم « بدر » في الأنفال ، وحاجوا النبي ﷺ وجادلوه ، فكره كثير منهم ما كان من فعل الرسول ﷺ في النفل ، فأنزل الله هذه الآية ، وأنفذ أمره بها ، وأمرهم أَنْ يَتَّقُوا الله وَيُطِيعُوهُ ، وَلَا يَعْتَرِضُوا عَلَيْهِ فِيمَا يَفْعَلُهُ فِي شَيْءٍ مَا ، بعد أَنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ، ووصف المؤمنين ثم قال : ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ﴾ .

يريد أَنْ كَرَاهَتَهُمْ لِمَا فَعَلْتَهُ مِنَ الْغَنَائِمِ كَكَرَاهَتِهِمْ لِلْخُرُوجِ مَعَكَ .

وقيل معناه : أولئك هم المؤمنون حَقًّا كما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ .

كقوله تعالى : ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾

(الذاريات: ٢٣) .

وقيل : الكاف صفة لفعل مضمر وتأويله : افعل في الأنفال كما فعلت في الخروج إِلَى بدر وَإِنْ كَرِهَ الْقَوْمُ ذَلِكَ ... فَشَبَّهَ كَرَاهَتَهُمْ فِيمَا جَرَى مِنْ أَمْرِ الْأَنْفَالِ وَقَسَمْتُهَا بِالْكَرَاهَةِ فِي مَخْرَجِهِ مِنْ بَيْتِهِ ... وَكُلَّ مَا لَا يَتِمُّ الْكَلَامُ إِلَّا بِهِ مِنْ صِفَةٍ أَوْ صِلَةٍ فَهُوَ فِي نَفْسِ الْكَلَامِ ^(١) .

وقد ذهب الزمخشري مذهباً قريباً من مذهب الزركشي ، وننقل فيما يأتي توجيهه للآية الحكيمة . قال : « أَنْ يَرْتَفِعَ مَحَلُّ الْكَافِ عَلَى أَنَّهُ خَبَرٌ مُبْتَدَأٌ مُحذوفٌ تَقْدِيرُهُ : هَذِهِ الْحَالُ كَحَالِ إِخْرَاجِكَ ، يَعْنِي أَنَّ حَالَهُمْ فِي كَرَاهَةِ مَا رَأَيْتَ مِنْ تَنْفِيلِ الْغَزَاةِ مِثْلَ حَالِهِمْ فِي كَرَاهَةِ خُرُوجِكَ لِلْحَرْبِ .

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ٤٧/١ .

وأن ينتصب على أنه صفة لمصدر الفعل المقدّر في قوله : ﴿الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرُّسُولِ﴾ (الأنفال: ١) أي الأنفال استقرت لله والرسول وثبتت مع كراهم ثباتاً مثل ثبات إخراج ربك إياك من بيتك وهم كارهون^(١) .

وعلى ما ذكره صاحب «البرهان» و«الكشاف» فالمناسبة واضحة ، إذ الكلام لم يخرج عن طريقة التشبيه ، ولا يقال إن الجمع في الصورة التشبيهية بين المشبه والمشبه به ، مع وضوح وجه الشبه ، اقتضاب أو جمع بلا تلاؤم .

ثانياً : المضادة

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى في سورة البقرة : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٦) .

فإن أول السورة كان حديثاً عن القرآن الكريم وأن من شأنه كيت وكيت ، وأنه لا يهدي الذين من صفاتهم كيت وكيت ، فرجع إلى الحديث عن المؤمنين ، فلما أكمله عقب بما هو حديث عن الكفار ، ففيهما جامع وهمي بالتضاد من هذا الوجه وحكمته التشويق والثبوت على الأول كما قيل : «وبضدها تبيين الأشياء» .

فإن قيل : هذا جامع بعيد ، لأن كونه حديثاً عن المؤمنين بالعرض لا بالذات ، والمقصود بالذات الذي هو مساق الكلام ؛ إنما هو الحديث عن الكتاب لأنه مفتتح القول .

قلنا : لا يُشترط في الجامع ذلك ، بل يكفي التعلق على أي وجه كان ، ويكفي في وجه الربط ما ذكرنا ، لأن القصد تأكيد أمر القرآن والعمل به ، والحث على الإيمان به ، ولهذا لما فرغ من ذلك قال : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ (البقرة: ٢٣) فرجع إلى الأول^(٢) .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ١٥٤/٢ .

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ٤٩/١ .

ثالثاً : الاستطراد

ومنه قوله تعالى : ﴿ يَبْقَىٰ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَ بَيْكُم وَرِيثًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِن ءَايَتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾
(الأعراف: ٢٦).

قال الزركشي : قال الزمخشري : « هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد ، عقب ذكر بدو السوءات وخصف الورق عليها ، إظهاراً للمنة فيما خلق الله من اللباس ، ولما في العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة ، وإشعاراً بأن الستر باب عظيم من أبواب التقوى »^(١) .
والزركشي - هنا - لم يتعرض لتعريف الاستطراد ، معتمداً على ما ذكره الزمخشري في توجيه الآية .

● فيما بين الزركشي والباقلاني :

كما حكى عن القاضي أبي بكر الباقلاني أنه جعل من قبيل الاستطراد قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَلُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالْشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ۖ ﴾ (النحل: ٤٨، ٤٩) .

قال : كأن المراد أن يجرى بالقول إلى الإخبار عن كل شيء يسجد لله ، وإن كان ابتداء الكلام في أمر خاص^(٢) .

ثم علّق الزركشي على كلام القاضي بقوله : « انتهى . وفيه نظر »^(٣) .. لكنه لم يبين وجه النظر المخالف ولعله أراد أن بين الآيتين ارتباطاً ظاهراً ، وليستا من قبيل الاستطراد ، فإن كانت هذه وجهة نظر الزركشي فنحن معه ، وإلا فإن عبارته في حاجة إلى إيضاح .

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ٤٩/١ .

(٢) أي القاضي أبو بكر .

(٣) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ٥٠/١ .

والحق يقال .. فصاحب البرهان قد أشار إلى مقصد عام وهام في مسألة الجمع بين المعاني التي يبدو عليها عدم التناسب في الظاهر ، وإن كان عزا ما ذكره إلى أنه نوع من الاستطراد ، قال : « ومنه الانتقال من حديث إلى آخر تنشيطاً للسامع كقوله تعالى : ﴿ هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مِثَابٍ ﴾ (ص: ٤٩) ، فإن هذا القرآن نوع من الذِّكر لما انتهى ذكر الأنبياء ، وهو نوع من التنزيل أراد أن يذكر نوعاً آخر وهو ذكر الجنة وأهلها فقال : ﴿ هَذَا ذِكْرٌ ﴾ فأكد تلك الإخبارات باسم الإشارة .

● رد جديد على الشبهة :

فيما مضى قدر كاف مما ذكره العلماء في هذا الموضوع ، فلندل بدلونا فيه بأمثلة غير التي تقدمت لهم .

ولنعمد أولاً إلى وحدة كاملة (سورة) من وحدات القرآن نتخذ منها شعاعاً لمعرفة ما في التنزيل الحكيم من أسس قوية للربط بين المعاني والأحكام بين الصياغات المختلفة .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ۖ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۖ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ۖ تَصَلَّىٰ نَارًا حَامِيَةً ۖ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَابِيَةٍ ۖ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَرِيرٍ ۖ لَا يُسَمِّنُ وَلَا يُغْنِي مِنَ الْجُوعِ ۖ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ۖ لِسْعِيهَا رَاضِيَةٌ ۖ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۖ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَغِيَةً ۖ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ۖ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ۖ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ۖ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۖ وَزُرَّاقٌ مَبْتُوثَةٌ ۖ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ آلِإِلٍ كَيْفَ خُلِقَتْ ۖ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۖ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۖ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۖ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۖ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ۖ إِلَّا مَنْ تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ۖ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ۖ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ۖ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ (الغاشية: ١-٢٦).

والتأمل في هذه السورة يستطيع أن يحللها إلى العناصر الآتية :

١- مقدمة قصيرة من آية واحدة مصدرة باستفهام تشويقي لما بعدها ، وإثارة الشعور والاستعداد النفسي لموضوع الحديث .

٢- إجابة على هذا الاستفهام التشويقي المثير ، وقد استعدت النفس لتلقي هذه الإجابة واشتاق إليها .

وهذه الإجابة تشتمل على جزئين أساسيين :

أولهما : حديث عن المكذبين وما يعترهم يوم الحشر من أسي ، وما أُعدَّ لهم في النار من شراب وطعام .

ثانيهما : حديث عن المؤمنين الصادقين وما يغمرهم من سرور يوم الجزاء ، وما أعد الله لهم من مظاهر النعيم في دار الرضوان .

٣- عود للحديث عن المكذِّبين موبخاً لهم في أنهم صائرون إلى ما صاروا إليه ، وعندهم من الآيات ما لو تأملوها لآمنوا وصدَّقوا ، ولأنقذوا أنفسهم من العذاب المؤلم والمصير المهين .

٤- إرشاد للنبي عليه الصلاة والسلام ، يبيِّن له حدود وظيفته ، ويحثه على المضي في الدعوة غير آبه بكفر مَنْ كفر ، ولا إعراض مَنْ أعرض .

٥- خاتمة فيها للنبي تسليّة ، وللمكذِّبين وعيد شديد ، لو تدبروه لكفوا عما هم فيه ولدخلوا في زمرة المهتدين .

هذه أغراض خمسة رئيسية اشتملت عليها السورة الواعظة منذرة ومبشرة ومرشدة .

والتأمل يدرك في وضوح أن علاقة العنصر بجزئيه - عقاب العصاة ، وإثابة المصدِّقين - بالمقدمة القصيرة المثيرة هي علاقة الجواب بالسؤال لأن هذا الاستفهام : ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾؟ يلزمه سؤال من النبي عليه السلام ، فكأنه قال : لا ، لم يأتني ، فكان الجواب : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۖ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۖ تَصَلَّىٰ نَارًا حَامِيَةً ۖ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ۖ آيَةٍ ۖ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ۖ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ﴾ (الغاشية: ٢-٧) .

وهذا هو الجزء الأول من العنصر الثاني .

أما الجزء الثاني فهو : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۖ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۖ ﴾ ﴿ ١ ﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۖ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَغِيَةً ۖ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ۖ ﴿ ٢ ﴾ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۖ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ۖ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۖ ﴿ ٣ ﴾ وَزَرَالِيُّ مَبْثُوثَةٌ ۖ ﴿ ٤ ﴾ .

وبهذا استوفى الحديث أركانه : سؤال وجواب عن أهل النار ، أو كالسؤال والجواب .

ويلاحظ الباحث أن الجزء الثاني - وهو الحديث عن أهل الإيمان - لم يعطف على نظيره المقدم عليه ، وهو الحديث عن أهل الكفر ، وكان من حقه أن يعطف عليه لأنه قسمه .

فلماذا إذن قَدَّمَ الحديث عن أهل النار ، وأخَّرَ الحديث عن أهل الجنة ولم يعطف اللاحق على السابق ؟ سؤال هام .

أما التقديم فبداهة أنه ليس للتكريم .. بل للداع بياني أراه فيما يأتي :
فقد تصدَّر السورة هذه الآية : ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ۖ ﴾ . والغاشية هي القيامة بأهوالها الشداد أو هي النار المحرقة ، كما نص على ذلك المفسرون^(١) ، وفي التنزيل ما يقوى كلاً التفسيرين فقد جاء فيه : ﴿ يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ ﴾ (العنكبوت: ٥٥) ، وجاء فيه : ﴿ وَتَغْشَىٰ وَجُوهَهُمُ النَّارُ ﴾ (إبراهيم: ٥٠) . يَبْدُ أَنْ إرادة القيامة هنا أولى للتقسيم الذي بعدها .

فإذا استقر ذلك فإن الأولى بالتقديم من الفريقين هو فريق النار لتتلاءم الألفاظ ، فالشدائد يناسبها خشوع الوجوه لا نعومتها ، إرهاقها لا سرورها ورضاها ، أما ترك العطف بين القسمين فأرجح أن يكون لتغاير الفريقين تغايراً تاماً في جميع الأحوال : كفر وإيمان ، صلاح وفساد ، ذل وإرهاق ، وكرامة وسرور ، نار حامية وجنة عالية ، عين آنية وعين جارية ...

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٤/ ٥٩٢ ، وأبو السعود : ج ٤ .

ولو عطف الفريق الثاني على الفريق الأول لتوهم متوهم اشتراكهما في شيء
أي شيء من أجله صح العطف ، ولدفع هذا التوهم ترك العطف في الظاهر ،
وإن بقي مقدراً منوياً كما يرى بعض العلماء .

ولما كان القرآن كتاب هداية وإرشاد ، فإن منهج التربية الدينية والخلقية فيه
يقتضي تقديم بعض النصح ليهتدي الضال بعد أن بان له ما أعدّ لأمثاله من
العذاب .

لذلك ناسب أن يلفت القرآن أنظارهم لفتاً قوياً إلى آيات القُدرة التي تهدي
إلى الإيمان فجاء قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾
﴿ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴾ ﴿ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴾ ﴿ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ
سُطِحَتْ ﴾ .

ذلك نصحه لمن ضلَّ ..

والآن أفتظن أن القرآن يهمل صاحب الدعوة - محمداً ﷺ - وقد أجهد نفسه
في هداية هؤلاء .

لقد ذكر القرآن على سمعه هذه الآيات العظام التي يشاهدونها
ولا يتأملونها ، يمرون عليها صباح مساء وهم عنها غافلون ، إنه متابع باهتمام
هذه النُذُر ، وهذا التبشير واع لما ذكره الله من آيات وأعرض عنها القوم .

ألم يذكرهم بها فلم يهتدوا ، ماذا بقي الآن ؟ أستخدم معهم أسلوباً آخر
غير الكلمة والذكرى ؟ أيترك هذه الذكرى التي لم يقدروها حق قدرها ؟

لم يترك القرآن صاحب الرسالة في حيرة من أمره ، بل يقدم له التوجيه
الرشد فيلفت إليه قائلاً : ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴾ ﴿ لَسْتَ عَلَيْهِمْ
بِمُصِيطِرٍ ﴾ .

وهذا تثبيت لنفس النبي عليه السلام ، حين يبين له ربه أن سلطان الذكرى
هو عنوان الرسالة ، ولكن هناك خاطراً لم يزل في نفس الداعي الحريص على
هداية الناس المخلص لهم في النصح .

... وهؤلاء يا رب ... هؤلاء العتاة الذين لم يثمر فيهم نصيح ، ولم يزعنوا لإصلاح .. وهنا يواصل القرآن إتمام الصورة : ﴿ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴾ ١٦ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ .

ولكن كيف ذلك ؟

﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴾ ١٧ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ .

وهنا يسدل الستار ، مرحلة بدأت ثم انتهت ، وبين البدء والنهاية صور ومشاهد تلتئم كلها برباط وثيق .

كل مشهد يسلم للذي وراءه . . وهكذا تتابع المناظر في إطار واقعي أو إرشادي أو نفسي ، إطار مهما كانت خيوطه فإنه من وحدة واحدة . ذلك ذأب القرآن في الربط بين المعاني في السورة الواحدة .

ولنذكر مثالا آخر من غير هذا النوع ، سورة نبحت عن العلاقة بينها وبين السورة التي قبلها والسورة التي بعدها حسب ترتيبها في المصحف ، وعن العلاقة التي بينها وبين السورة التي قبلها والسورة التي بعدها حسب ترتيبها في النزول ، أي نبحت فيها من جانبيين ، هما اللذان أشرنا إليهما :

● الكوثر وجارتاها في المصحف :

أما السورة فهي قوله تعالى :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝ ﴾

(الكوثر: ١-٣) . « صدق الله العظيم » .

هذه السورة ، هي أقل سور القرآن الكريم في عدد الكلمات والجمل ، وتتكون من خير ، ثم أمرين معطوف ثانيهما على أولهما ، ثم خبر أيضا ، ومع قصرها هذا فإنها جمعت بين الأغراض الآتية :

١- الامتنان والمدح : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ المخاطب محمد ﷺ يمتن الله عليه بأن أعطاه الخير الكثير ، ومن كان كذلك فهو للمدح أهل وموضع .

٢- الأمر بالطاعات من صلاة ونحر وتقرب لله وشكر له على نعمه : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَخِّرْ ﴾ .

٣- الذم ، فإن مَنْ كان أبتر لا عقب له فهو مذموم : ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾ .

هذه ثلاثة أغراض اشتملت عليها هذه السورة القصيرة ، ولا شدوذ في هذا الجمع ، وإنما إحكام والتثام .

فالمشركون كانوا يُعَيَّرُونَ النبي محمداً عليه السلام بأنه أبتر لا عقب له ، فبين الله أنه أعطى محمداً عليه السلام الخير الكثير ، ثم أمره أن يصلي لله وينحر من أجله شكراً له على هذه النعم .. جاء في كتب التفسير :

«أُعْطِيَ ما لا غاية لكثرة من خير الدارين الذي لم يُعْطَ أحد غيرك ، ومعطى ذلك كله : أنا إله العالمين ، فاجتمعت لك الغبطتان السنيتان ، إصابة أشرف عطاء وأوفره من أكرم معط وأعظم منعم ، فاعبد ربك الذي أعزك بعطائه ، وشرفك وصانك من سوء الخلق ، مراغماً لقومك الذين يعبدون غير الله ، وانحر لوجهه وباسمه إذا نحررت مخالفاً لهم في النحر للأوثان»^(١) .

وبهذا تبدو قوة المناسبة بين : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ﴾ و : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَخِّرْ ﴾ ، أما مناسبة الخاتمة : ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾ لما تقدمها من الآيتين المذكورتين فواضحة ، وذلك من وجهين :

أولهما : تكملة السرور للنبي عليه السلام ودفع أقاويل الشرك عنه ، فبعد أن بين له أنه أعطاه الخير الكثير ، وأمره بفعل الطاعات شكراً له ، أعلمه أن الأبتر هو مبغضك وراميك بالبتر ، لأن مَنْ شأنه مثل شأنك ليس بأبتر ، فجاءت الآية تذيلاً تعليلياً لما قرر وثبت .

وثانيهما : رد على مَنْ رمى النبي عليه السلام بالبتر ، والسورة مسوقة لتنفي عن النبي عليه السلام هذه الصفة .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٦٤٥/٤ .

ذلك هو نظام عقد المعاني في نفس هذه السورة ، وحدات متألّفة ملتزمة لا ينكر قوة ربطها لا جاهل أو معاند .

فما هما - إذن - جارتاها في المصحف ، وفي النزول ، وما الرابط بينهما ؟
والجواب : سبقت سورة « الماعون » سورة « الكوثر » في المصحف ،
وسورة « الماعون » تقول :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدينِ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا تَحْضُ
عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣﴾ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ
﴿٥﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرَآؤُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٧﴾ ﴾ (الماعون: ١-٧) . « صدق الله
العظيم » .

ولحقت بها سورة « الكافرون » وهي تقول :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴿ قُلْ يَتَّيِبُوا الْكُفْرُونَ ﴿١﴾ لَا أُعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَتَنَعَّدُونَ مَا
أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَتَنَعَّدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ
وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾ ﴾ (الكافرون: ١-٦) . « صدق الله العظيم » .

في سورة « الماعون » جاء تفسير الذي يُكَذِّبُ بالدين بأنه الذي يدعُ اليتيم
ويزجره ولا يعطف على المسكين ولا يحض على طعامه ، وفي هاتين
الصورتين إهانة وحرمان .

وجاء فيها - كذلك - الدعاء بالويل والهلاك للمصلين الذين يسهون عن
صلاتهم ويرأون الناس بعملها ، ولا يمدون يد العون لأحد ، وفي هاتين
الصورتين - السهو والرياء - مخالفة لمبادئ الدين ، وفي منع الماعون بخل
بغض .

فجاءت سورة « الكوثر » تأمر النبي ﷺ بالصلاة ، تلك التي أضاعها
المكذّب بالدين ، وتأمره بالنحر لله ليتصدق على المحتاجين ، وفي هذه رعاية

لحق اليتيم والمسكين اللذين أضاعهما المكذب بالدين ، وفيه أيضاً تعريض بالمرائين في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ هُمْ يُرْأَوْنَ ﴾ حيث أمره الله بأن يصلي له لا لغيره ... وبأن ينحر لوجهه ، لا ليقال إنه كريم معطاء .. أرأيت إلى أي مدى تتوثق عرى السورتين .

هذه هي علاقة « الكوثر » بما قبلها : « الماعون » ، فما هي - إذن - علاقتها بما بعدها : « الكافرون » .

لقد جاءت خاتمة « الكوثر » ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾ ، وشانئ الرسول عليه السلام هو الكافر وليس بينه وبين الرسول أسباب عداء سوى الإيمان الذي يدعو إليه الرسول ، والكفر الذي عليه الكافر .

وهذا النقص الذي كانوا يرمون به النبي عليه السلام - وهو منه براء - نوع من الحرب النفسية كانوا يوجهونها ضده علّه يهون أو يلين ، ذلك هو ختام « الكوثر » فجاء مطلع « الكافرون » نداء إلى أولئك الكفار الشائنين قاطعاً عليهم كل أمل في مصالحة صاحب الرسالة مهما بلغوا من الكيد له : ﴿ قُلْ يَتَّخِذُ الْكَافِرُونَ ﴾ ﴿ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ ... الآيات .

وهذه علاقة « الكوثر » بما بعدها - أرأيت نسجاً من القول محكمًا كهذا النسج . ؟ لا ... إنه القرآن وحده .

● الكوثر وجاراتها في النزول :

ثم ما هي علاقة « الكوثر » بما سبقها وما لحقها بحسب النزول ، لنرى ذلك ، جاراتها في النزول : « العاديات » و « التكاثر » ، الأولى سابقة عليها نزولاً ، والثانية لاحقة بها نزولاً ، وهي واسطة العقد .

والمناسبة بين الجارتين واضحة . ف « العاديات » تقول :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴿ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ﴾ ﴿ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ﴾ ﴿ فَالْغِيرَاتِ صُبْحًا ﴾ ﴿ فَأَنْزَلَ بِهِنَّ نَقْعًا ﴾ ﴿ فَوَسَّطْنَ بَيْنَهُمْ جَمْعًا ﴾ ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴾ ﴿ وَإِنَّهُ عَلَىٰ

ذَلِكَ لَشَهِيدٍ ﴿٧﴾ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾ * أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴿٩﴾ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴿١٠﴾ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ﴿١١﴾ (العاديات: ١-١١).
« صدق الله العظيم »

ففي « العاديات » هذه حكم على الإنسان بأنه كافر بنعمة ربه لا يشكرها ، وأنه شاهد على نفسه بذلك ، وأنه مولع بحب الخير العاجل راء فيه كل أسباب السعادة والحياة المرضية .

فجاءت « الكوثر » تقول للرسول : إن الله أعطاك خيراً كثيراً ، فاعبده وانحر وتصدق ، فإنك ليس مثلهم تُعطى فتبطر ، وتجمع المال وتحب منه المزيد ، لكن اشكر نعمة ربك بالطاعة والإنفاق .

أليست هذه أوثق رابطة ، وأنسب علاقة ؟

وتقول « التكاثر » :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴿ أَلْهَيْكُمْ التَّكَاثُرُ ﴿١﴾ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴿٢﴾ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴿٧﴾ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ (التكاثر: ١-٨).

« صدق الله العظيم »

الشانى في سورة « الكوثر » يقول إن محمداً ﷺ صنبور ليس له ولد ولا عقب ، وهم يفتخرون بما لديهم من مال ، وما لهم من عترة وأولاد وأحفاد ، يتكاثرون فيما بينهم بعدد رجالهم وفرسانهم ، ذلك عندهم مقياس الفضيلة : مال وولد .

فجاءت هذه السورة تبين لهم ضلال ما هم فيه ، وأن ما عندهم من الولد والمال لاه لهم عن عمل الخير ، شغلهم حتى ماتوا ، أو شغلهم التكاثر بعدد الرجال حتى ذهبوا يعدون مَنْ مات منهم ، وسيكون ذلك حسرة عليهم يوم القيامة .

أما محمد عليه السلام الذي يعيرونه بعدم العقب ، فقد أعطاه الله خيراً كثيراً فهو فيه لربه طائع غير شحيح ولا بخيل ، ولا هو شاغل له عن عمل الخير من طاعات لله كالصلاة والإنفاق والنجس .

أو ليست هذه رابطة جامعة وثقت عرى الجار بالجار ، فبدت - أي السورتان - كأنهما وحدة واحدة .

ذلك منهج القرآن الحكيم ، انسجام والتحام بين الألفاظ ومعانيها ، التماس وانسجام بين الكلمة والكلمة ، التماس وانسجام بين الجملة والجملة ، التماس وانسجام بين الفقرة والفقرة ، التماس وانسجام بين السورة والسورة ، التماس وانسجام ساريان فيه جميعه ، وتلك دعامة من دعائم الإعجاز وآية من آيات الحكمة .

● ملاحظتان مهمتان :

أولاهما : أن القرآن يُفضّل الجمع بين المعاني في الموضع الواحد دفعاً للسامة وتجديداً للنشاط من أن تسترسل النفس في معنى واحد يستبد بها ما دامت قارئة أو سامعة ، فقارئ القرآن وسامعه هما دائماً في جديد من المعاني والمشاهد من قصص إلى تشريع ، ومن تشريع إلى تبشير ، ومن تبشير إلى إنذار ، ومن إنذار إلى عتاب ، ومن عتاب إلى تهديد ، ومن تهديد إلى تذكير ، وهكذا هو شبيه بالروضة الفيحاء لا تزال أمام ناظريك منها ألوان شتى من الزهور ، وأنسام عذبة تحمل إليك أجمل الروائح وأطيب الشذا فتدفع عنك الإحاش ، وتملأ نفسك سروراً وبهجة ، وتشجيك أنغام طيورها بأعذب الألحان .

وثانيتهما : أن الله تعالى - جلّت حكمته - يريد أن يُيسّر للناس الانتفاع بكتابه الكريم ويُسهّل لهم الاستفادة منه ، ولما كانت مقاصد القرآن متعددة فحرى به أن يبيث تلك المقاصد في ثناياه وتضاعيفه ، حتى لا يتوقف الإمام بها - كلها أو بعضها - على تتبع ما لا يتيسر تتبعه منه ، فأى سورة تقرأ تضع أمام ناظريك هدفين أو ثلاثة أهداف ، أو عدداً أي عدد من المواعظ والأحكام

والقصص والتهذيب والتوجيه والإرشاد ، وهو - بهذا - يلبي حاجة المتعجل ، ويلبي حاجة المتأنّي على حد سواء فقد رأينا أقصر وحداته : « الكوثر » أبت إلا أن تعرض عدداً من المعاني والمقاصد .

● سياسة حكيمة :

وتزيد هذه المقاصد والأهداف كلما طالت السورة ، كالبقرة وآل عمران والنساء .

وهذه سياسة حكيمة فارق القرآن بها مؤلفات البشر من أبعد طريق ، وصدق الله إذ يقول : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ ﴾ (القمر: ١٧) .

٤- الإقناع والإمتاع :

« في النفس الإنسانية قوتان ، قوة تفكير ، وقوة وجدان ، وحاجة كل واحدة منهما غير حاجة الأخرى ، فأما إحداهما فتتقب عن الحق لمعرفة ، وعن الخير للعمل به ، وأما الأخرى فتسجل إحساسها بما في الأشياء من لذة وألم ، والبيان التام هو الذي يوفى لك هاتين الحاجتين ، ويطير إلى نفسك بهذين الجناحين فتجد حظها من الفائدة العقلية ، ومن المتعة الوجدانية معاً » .

● الناس ثلاثة أنواع :

وليس هذا القدر في السلوك الإنساني القولي بمستطاع . فالناس - هنا - كيف كانوا أنواع ثلاثة :

الأول : فريق يجلو لك الحقيقة ناصعة بيضاء - هذا همه - ولا يبالي ما أصاب تعبيره من جفاف ، ونبو عن الطباع ، وأنت حين تقرأ لهذا الفريق تكون كمن ينحت في الصخور بأطراف أصابعه ، ليستخرج منه معدناً نفيساً قلّ أو كثر ، ورواد هذا الفن هم الفلاسفة والعلميون والعقليون ، ومن على شاكلتهم .

الثاني : فريق يمتع عاطفتك بما يثيره من صور وخيالات في ذهنك وشعورك ، ولا ينفك يسبح بك بين صور الفن والخيال حتى ينسبك - إذا صدق في الشعور - حدود الزمان والمكان فتطلق معه في دنيا غير دنيائك ،

يسحرك بيانه ، وتطويك أنغامه ، فإذا سرى عنك وأُتيت من سبحك لم تجد في حوزتك شيئاً إلا ظلالاً باهتة لمؤثر غامض .

الثالث : فريق يمسك العصا من الوسط - كما يقولون - فيجمع بين النزعتين ، ويمزج بين الطريقتين ولكنه بمنأى عن التوفيق - مع شدة حرصه عليه - فأحياناً تأتي عباراته عاطفية على حساب العقل ، وأخرى تأتي عقلية على حساب العاطفة ، فإن رأيتَ مَنْ يقضي بينهما بالعدل في موضع ، فاعلم - مقدماً - أن عهده بذلك لن يطول ، وأن ما رأيتَه منه من توفيق للعدل فlette لم يجز بها طبع ، وندرة لا تتكرر كثيراً .

● المستحيل .. ممكن ! ؟

وهذا الذي استحال على الناس ، أو كان في حكم المحال ، تراه أروع ما يكون في الذكر الحكيم ، فيه حظ النفس وعواطفها ومشاعرها ، وفيه مطلب العقل وحججه وبراهينه ، تراهما متجاورين متآلفين دون أن يطنى أحدهما على الآخر ، وإن برز أحدهما في موضع فإن تلك سياسة يانية ، ومقتضى عام .

● منهج خلقي حي :

اقرأ - مثلاً - قوله تعالى في تشريع القصاص : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ١٧٨) .

وانظر إلى الاستدراج إلى الطاعة في افتتاح الآية : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ... ﴾ . وترقيق العاطفة بين الواترين والموتورين في قوله : ﴿ أَخِيهِ ﴾ وقوله : ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ ، وقوله : ﴿ بِإِحْسَنٍ ﴾ .

والامتنان في قوله : ﴿ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ .

والتهديد في ختام الآية : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

ثم وازن بين الاستدراج إلى الطاعة في مطلع الآية ، والتهديد في خاتمتها ، وأنزل ذلك من نفسك .. وانظر حالها كيف تكون .

ثم انظر في أي شيء يتكلم القرآن - هنا - أليس في فريضة مفصلة ، وفي مسألة دموية ، وجناية من أخطر جنایات النفس ؟

وسبيل هذا أن يصاغ في قوانين ، تحدد الجريمة ، وتضع أساس المعاقبة عليها في كلمات جافة لا تعرف اللبونة ، ولا تميل إلى المهادنة .

لكن منهج التربية والتوجيه الخُلقي في القرآن الحكيم هو سر ذلك البيان الرفيع الذي يتيح لصاحب الحق الأخذ بحقه ، وفي نفس الوقت يهديه للتي هي أقوم . ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ (الشورى: ٤٠) .

وقد نهجَ القرآن هذا المنهج في جميع تشريعاته : في الطلاق والظهار والإيلاء ، في تقسيم الإرث والتركات ، في تشريع الصيام والحج والزكاة ، في إبرام العقود ووضع المواثيق ، في مباشرة الحقوق ومعاملة الأسرى والرقائق ، في كل أولئك يضع ضمانات العدالة ، وأسس ضبط النفس .

فتراه يقول عندما أباح للمعتدى عليه أن يأخذ بحقه : ﴿ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة: ١٩٤) .

فالآية هنا تبيح لمن اعتدى عليه أن يعتدي على المعتدي .. ولكن استعمال هذا الحق أحيط بثلاث ضمانات أو ضوابط :

١- أن يكون الاعتداء الواقع من المعتدى عليه ، مثل الواقع من المعتدي حسماً للتمادي من أيهما .

٢- وقد سمي الثاني اعتداءً ، وكان حقه أن يسمى : جزاءً . لماذا ؟ .. لأن اللفظ الثاني يغرى المظلوم على التمادي ، أما الأول فإنه يشعر وهو يباشر حقه في الرد على من ظلمه ، أنه يباشر اعتداءً ، فيكف ولا يطيل .

٣- الأمر باتقاء الله ، ليقف المجازي عند حده فلا يزيد في انتصاره لنفسه من ظالمه عما وقع به هو من الظلم .

وقد أكد هذا المعنى بقوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ ترغيباً لهم في العدل ، والوقوف عند المطلوب المباح وَمَنْ مِنَ الْمُخَاطَبِينَ لا يريد أن يكون الله معه .

ومثل هذا التوجيه قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُتْرَفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ (الإسراء: ٣٣) .

وقد لا تكون هنا غرابة فالنزاع بين مسلمين مطلوب منهم أن يحسنوا المعاملة فيما بينهم .

● التسامح مع المخالفين :

لكن الباحث يرى أن هذا منهج عام للقرآن فيما يحسن فيه ترقية العواطف ، قال سبحانه : ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (البقرة: ١٠٩) .

فالعفو والصفح مطلوبان حتى مع المخالفين ، ما دام الموضوع ليس قتالاً ومناجزة مطلوباً فيه الغلظة والعنف .

وانظر أيضاً إلى هذا التوجيه : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

(التوبة: ٦) .

فالمجار - هنا - مشرك ، والمجير رسول الله ، والأمر بالإجارة هو الله ، هذه أسس عامة في المعاملة .

● عودة للتشريع :

ثم انظر إلى القرآن حين يُشَرِّعُ الطلاق ، فإن الأمر بالمعروف ، والتسريح بالإحسان ، والعفو .. مواقف لا يكاد ينفك عنها نص من نصوص التشريع فيه ، قال تعالى في سورة البقرة :

﴿وَالْمُطَلَّقَتُ يَنْرِضُ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَنُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْعُرْفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَلِإِمْسَاكِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيعٍ بِإِحْسَنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمَّ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٩﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبِغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُقْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ ﴿٣١﴾ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبِغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْعُرْفِ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ أَرْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ (البقرة: ٢٢٨-٢٣٢).

هذه أحكام الطلاق وآدابه ، تحدث عنها هذه الآيات ، فلم يسلك في بيانها الأسلوب التقريرى الجاف ، كما هو الشأن في الحديث عن الأحكام خارج القرآن ، وإنما جعلت الآيات للعاطفة والنفس نصيبها من الخطاب ، حثاً لها على التيقظ والعمل ، كلما اقتضى المقام ذلك .

وقد استعان القرآن على حمل المخاطبين والمتنازعين للاعتراف بالحقوق والإنصاف في الخصومة بعبارة تُشَوِّقُ النفس إلى الإنصاف ، لأنه يثيرها ويستكشف ما في خبايا النفس من أسرار لا يتوصل إليها بالعنف كما يتوصل إليها بالملاينة والإثارة كما جاء في هذه الآيات .

● لقطات مشيرة :

تأمل هذه اللقطات : ﴿ وَلَا تَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ .

﴿ وَيُعَوِّظُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ﴾ .

﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

﴿ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ ﴾ .

﴿ وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَّقُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ .

﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

﴿ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ .

● نصيب العاطفة :

ونصيب العاطفة من هذا البيان جانبان :

١- أن يذكر الأمر الأولى بالاعتبار فيثير القرآن في العاطفة مشاعر النبيل للإقبال عليه والعمل به .

٢- أن يذكر الأمر الأولى بالترك أو الذي لا يليق ، فيثير فيها مشاعر النفور لتتأى عنه .

وفي بعض الألفاظ دلالة مشعة على كلا الجانبين : الترغيب والتنفير ، فعند حدوث النزاع يسمى الإبقاء على الحياة الزوجية « إمساك » ، والإنسان لا يمسك إلا بشيء له فيه منفعة .

● إغراء :

وهذا إغراء على الحفاظ بكيان الأسرة ، والعدول عن الطلاق الذي هو أبغض الحلال إلى الله ... وضرورة تشريعية لا يلجأ إليها إلا في حالة اليأس التام من إصلاح الأمور .

وقد صرح القرآن نفسه بهذا المعنى في موضع آخر ، فقال : ﴿ وَعَايِشُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾

(النساء: ١٩) .

كما سمي القرآن الطلاق «تسريح» لا ترغيباً فيه ، وإنما لما يجب على المسلمين من حسن المعاملة ، وجمال الكيفية التي يوقعون بها الطلاق حيث اقتضته الضرورة ولا بدليل له .

لأن التسريح في الأصل : الإرسال للمرعى ، ففيه إحياء للأزواج العازمين على الطلاق أن يحسنوا معاملة زوجاتهم ، ولا يسيثوا إليهن ، ولم يكتف القرآن بالدلالة اللغوية للفظ «تسريح» حتى اشترط أن يكون : «تسريح بإحسان» كما وصفه على لسان نبيه محمد ﷺ يخاطب زوجاته : ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ (الأحزاب: ٢٨).

قال الراغب : «السرْح : شجر له ثمر - وسرحت الإبل : أصله أن ترعيه السرْح ، ثم جعل لكل إرسال في الرعى .. والتسريح في الطلاق نحو قوله تعالى : ﴿أَوْ تَسْرِحْ بِإِحْسَانٍ﴾ (البقرة: ٢٢٩) . وقوله : ﴿وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ (الأحزاب: ٤٩) مستعار من تسريح الإبل كالطلاق في كونه مستعاراً من إطلاق الإبل»^(١) .

وقال في مادة «م س ك» : «إمساك الشيء التعلق به وحفظه قال تعالى : ﴿فَلِإِمْسَاكِ بُعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِحْ بِإِحْسَانٍ﴾ (البقرة: ٢٢٩) ، وقال : ﴿وَيُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ﴾ (الحج: ٦٥) ، وقال : ﴿فَأَسْتَمْسِكُ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ (الزخرف: ٤٣)»^(٢) .

فهذان اللفظان اللذان يترددان كثيراً في تشريع الطلاق حظ النفس منهما أكثر من حظ العقل ، وهما مختاران اختياراً دقيقاً للدلالة على المراد منهما .

ثم انظر مرة أخرى إلى هذه الصورة : ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْعُرْفِ﴾ (البقرة: ٢٣٢).

(١) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ١٢٩-٢٢٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٦٨ .

وتأمل كلمات : « تعضلوهن » ، « تراضوا » ، « بالمعروف » . قال الراغب في مادة « ع ض ل » : « العضلة : كل لحم صلب في عصب ، ورجل « عضل » : مكتنز اللحم ، وعضلته : شدته بالعضل المتناول من الحيوان نحو : عصبته ، وتجاوز به في كل منع شديد قال : ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ قيل : خطاب للأزواج . وقيل : للأولياء ^(١) .

والظاهر أن حقيقة التعبير هنا هو المنع ، لكنه استعير له اللفظ الوارد في الآية لما فيه من إيقاظ العاطفة ، وتحريك النفس نحو ما هو مطلوب .

● ترقيق العاطفة :

وهذه صورة أخرى من صور ترقيق العاطفة عند النزاع في الطلاق : قال سبحانه : ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى آلُوسٍ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْخَاسِرِينَ ﴾ (٣) وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (البقرة: ٢٣٦، ٢٣٧) .

الآية الأولى خطاب للمتازعين قبل المس ، والحال أنهم لم يفرضوا للنساء فريضة فالملاسة هنا بينهم ضعيفة ، ومع أن الآية قد نفت عنهم الحرج إذا طلقوا في هذه الحال فإنها أوجبت عليهم إمتاعهن كل حسب قدرته غنياً أو فقيراً ، وسمى هذا المتاع : ﴿ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْخَاسِرِينَ ﴾ ، وهذا التعبير يشير عند الأزواج مشاعر المروءة والنخوة ويستل من النفوس السخائم فتبذل ما وجب عليها في رضا وحنان ، والمستفيد هنا المطلقات .

والآية الثانية خطاب لهم - كذلك - والحال أن الطلاق وقع قبل المس وقد فرضوا لهن فريضة ، فعلى الزوج - إذن - أن يبذل لها نصف ما فرض ، هذا

(١) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ، ص ٣٣٨ .

حق للمطلقة واجب على المطلق ، فلها أن تستمسك بحقها ، وعليه أن يؤديه لها .

ذلك أصل المسألة وأساس القضاء الذي لا يجوز له أن يعدل عنه ، لأنه مأمور بأخذ الحقوق وإعطائها لمستحقيها .

● الدعوة إلى الإصلاح :

لكن القرآن الذي يفسح المجال دائماً أمام المتنازعين للتسامح والتصالح ، لأنهما في النهاية يؤديان إلى المودة والإخاء بينهم ، لم يقف عند حد بيان أصل المسألة ، فتراه بعد أن قررها يقول : ﴿ إِلَّا أَنْ يَعْفُوا أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ... ﴾ .
فأداء النصف واجب على المطلق ، وللمطلقة أن تعفو عنه كله أو جزئه ،
أر يعفو وليها .

فهذا الاستثناء أول درجة في سلم المصالحة ، ولكن هل القرآن وقف بالمسألة عند حد الاستثناء؟ لو كان الأمر كذلك لكان وافياً في الإذن بالتصالح ، والأخذ بالحسنى من جانب صاحب الحق ، لكن القرآن لم يقف بها عند هذا الحد ، بل ذكر بعد الاستثناء ما يُرَجِّح العمل به ، ويُرَغِّب المطلقات أو أولياءهن فيه ، فقال : ﴿ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ .

أليس في ذلك ترغيب شديد إلى العفو بين المتنازعين ، إنه كذلك ، وهنا تبدو المسألة قد كملت من جانبيها القضائي والاستثنائي ، أو القانوني والأخلاقي ، مع الترغيب في الثاني دون الأول وليس عند هذا الحد - أيضاً - يقف القرآن .

بل يُوجِّه إرشاده إلى طرفي النزاع لا صاحب الحق منهما ، ولا من عليه الحق ، إرشاد جامع للأخذ بالحسنى : ﴿ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ .

نصيحة غالية لا أتصور المتنازعين عند سماعها إلا آذاناً واعية ، وقلوباً فسيحة ، وأنفساً صافية لم يبق فيها من آثار الخصومة إلا الذكرى .

وتأتي - بعد ذلك - الفاصلة فتضع المتنازعين تحت رقابة دقيقة لا يعزب عنها شيء ، تكافئ المحسن بالإحسان .. والمسيئ بمثل ما فعل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ .

وهنا يسدل الستار ، وتتم الصورة من جميع مقوماتها : وضوح التشريع وأصول الحكم ، والترغيب في العفو والإحسان ، والتنفير من الظلم والإساءة . هذه مثل من الأحكام والتشريع القرآني ، لمسنا فيها - بإيجاز - المنهج الذي يسير عليه القرآن في بيان تلك الأحكام ، إنه لم ينح بها النحو التقريري كما هو الشأن في مثل هذه القضايا ، وإنما خاطبَ بها النفس الإنسانية بكل مدركاتها : العقل والمنطق والعواطف والمشاعر ، دون أن تحس بضعف في الصياغة ، ولا قصور في المعنى ، يبين للإنسان فيه مصادر أخذه ، ومجالات إعطائه ، مُحبِّباً إلى نفسه ومشاعره وروحه عمل الخير ، ومُكرِّهاً لها عمل ما هو دون الخير ، من شر خالص ، أو خير خلاف الأولى .

● الجدل القرآني :

ولكننا لا نقف عند حد الأحكام والتشريع فيه ، لتأييد هذه السمة الأسلوبية في القرآن التي أسميناها : الإقناع والإمتاع . بل نستعرض مثلاً في مجال آخر ، غير الأحكام والتشريع ، وإن كان الشأن فيه أن يسلك في بيانه المنهج التقرير العقلي ، ذلك المجال هو : الجدل القرآني لخصوم الدعوة الإسلامية .

وموضوعات هذا الجدل متعددة لكننا نختار منها موضوعين اثنين لنرى كيف جادلهم فيها القرآن ، وأي منهج سلك . وهذان الموضوعان هما : قضية التوحيد ، وما يتعلق بها ، ثم قضية البعث وما يتعلق بها .

● قضية التوحيد :

جاء القرآن ينكر على المشركين ما هم فيه من عبادة الأصنام ، وفكرة تعدد الآلهة ، وأن يكون هناك صلة بين الخالق الحقيقي المخصوص بالعبادة ، وبين

هذه الأصنام التي يتقربون بها - في زعمهم - إلى الله ، كما حكى عنهم القرآن : ﴿ مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ (الزمر: ٣) .

وكانت هذه هي القضية الأولى التي يواجهها الإسلام ، ولقد قطع القرآن - في مكة - شوطاً كبيراً في محاربة هذا الضلال ، لافتاً الأنظار إلى الحقيقة ، ممثلاً وواعظاً ، مجادلاً ومهاوياً ، منذراً ومبشراً ، مناقشاً وهادياً .

كان القوم يبررون ما هم عليه بحجج واهية تتلخص في :

١- التقليد الأعمى لما وجدوا عليه آباءهم .

٢- أن هذه الآلهة وسيلة للتقرب إلى الله .

٣- أن فكرة وحدة الخالق أمر مستحدث .

● عرض مقولة المشركين :

ولقد حكى القرآن طرفاً من شبهاتهم لأول مرة في سورة « ص » المكية ، حيث إن السور التي نزلت قبلها وهي : « اقرأ » - القلم - المزمّل - المدثر - المسد - التكوير - الأعلى - الليل - الفجر - الضحى - الشرح - العصر - العاديات - الكوثر - التكاثر - الماعون - الكافرون - الفيل - الفلق - الناس - الإخلاص - النجم - عبس - القدر - الشمس وضحاها - البروج - التين - قريش - القارعة - القيامة - الهمزة - المرسلات - سورة ق - البلد - الطارق - القمر ^(١) .

لم يرد فيها شيء من مقولاتهم في هذا المجال ، وقد صور لنا القرآن في سورة « ص » اعتراضهم وما استندوا عليه من دليل فقال : ﴿ أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۝ وَانْطَلِقِ الْآلَمَلُ مِنْهُمْ أَنْ آمْسُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ إِلَهِتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ۝ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آلَمَلِ الْآخِرَةِ إِنَّ هَذَا إِلَّا آخِثَلُ ۝ أُنَزِّلُ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا ۝ ﴾ (ص: ٥-٨) ؟ .

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ١٩٣/١ .

فكرة التوحيد عند هؤلاء القوم فكرة عجيبة ، صاحبها مختلق لها ، لأن الرواية لم تنقلها لهم ، إنها لمؤامرة .. فليثبتوا على آلهتهم ، هذا تصورهم للموضوع .

والمِلَّةُ الآخرة التي اتخذوها سنداً هي مِلَّةُ عيسى عليه السلام ، لأن النصارى حرقوها فصاروا مثلثين لا موحدين .

أو هي مِلَّةُ قريش وما كانت عليه من عبادة الأصنام^(١) .

● موقف القرآن من هذه الشبهة :

وكان موقف القرآن من هذه الدعاوي هو موقف المنكر المبطل لما يدعون ، قال :

﴿ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي ^ط بَلْ لَمَّا يَدْعُونَ عَذَابَ ﴿٨﴾ أَمْرٍ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ ﴿٩﴾ أَمْرٍ لَهُمْ مَلَكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ﴿١٠﴾ جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ ﴿١١﴾ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ لَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ ﴿١٣﴾ إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلُ فَحَقَّ عِقَابٌ ﴿١٤﴾ ﴾ (ص: ٨-١٤) .

وفي هذا الرد يبدأ القرآن بحقيقة هامة ، ثم يمضي في الإنكار والتوبيخ لهؤلاء المعاندين فيبين أولاً أنهم في شك من ذكر الله ، وأن هذا الشك سيزول إذا ذاقوا العذاب ثم يأخذ في توبيخهم فيقول :

أهؤلاء يملكون خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب فيصيبوا بها مَنْ يشاءون ويصرونها بمن يشاءون ؟ ويتخيروا النبوة لبعض صناديدهم وترفعا بها عن محمد عليه السلام ؟ لا ... هم لا يملكون ذلك ، إذن فليس لهم من الأمر من شيء فليخسأوا .

أم لهؤلاء ملك السموات والأرض وما بينهما ؟ إن كان لهم فليرتقوا في الأسباب ويصعدوا المعارج إلى العرش فيستولوا عليه ، ويدبروا الأمر .

(١) ذكر هذين القولين الزمخشري في تفسير الكشاف : ٥٦/٤ .

إذن فليس لهم مُلك السموات والأرض وما بينهما فلذلك لم يرتقوا في الأسباب .. إذن فيلخصاًوا .

ثم يبيّن لهم حقيقة أمرهم ، وسوء مصيرهم ، فيقول : ﴿ جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ ﴾ .

وفي هذا تسلية وقوة عزم للرسول عليه الصلاة والسلام ألا تبال بما يقولون فإن مصيرهم الهزيمة ، ولن ينتصروا عليك بحال .

ويكمل الرد بسوق أمثلة ووقائع تاريخية حيث كذّبت أقوام الرسل ، فهلكوا . وينتهي دور سورة «ص» في أن هؤلاء ضالون في عقيدتهم متطفلون فيما ليس لهم فيه ، عاجزون عن امتلاك أمرهم فضلاً عن عجزهم عن امتلاك شئون غيرهم ، وأنهم لا محالة مهزمون .

ثم يجول معهم القرآن جولات أخرى مبيناً لهم أن هذه الأصنام التي يتخذون منها آلهة يعبدونها ما هي إلا أشكال جامدة لم ولن تنفع ، ولم ولن تضر .

● طريقان لدعوة الناس إلى الحق :

وهذه الحقيقة مرة يخاطبهم بها خطاباً مباشراً ، ومرة يسوقها لهم على لسان الأنبياء والرسل السابقين :

أولاً : الخطاب المباشر ، قال تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَتُتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَرَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (الأحقاف: ٤) .

أي وربّي لو لم يكن في القرآن غير هذه الآية في إبطال عقيدة الأصنام لكان القرآن قد أبطلها من أساسها بحيث لم تقم لها حجة بعد ، لا عند عابديها ، ولا عند غيرهم من الناس .

ولما وسع المخالفين - لو أنصفوا - إلا التسليم والإذعان ، عرض واضح ودليل قاطع .

● استدراج يؤدي إلى العجز :

فقد نصبت الآية التماثيل والأصنام أمام النظارة ، لافتة أنظار أتباعها إليها ، وقد حضرت في الذهن والخيال أشكالا جامدة صماء خالية من كل سبب للحياة ، أحضرت - هكذا - ليحكم عليها وهي حاضرة .

أجل هذه هي : تماثيلكم وأصنامكم التي تدعونها من دون الله ، أليس كذلك؟ إذن فأننا سائلوكم أسئلة فأجيبوا عليها ، ولتكن إجاباتكم مقرونة بالدليل والشاهد .. اسمعوا إذن :

١- هذه هي الأرض ممتدة واسعة ، فيها أنهار وبحور ، فيها زروع وكروم ، فيها منازل وجبال وصحارى ، فيها ذلك وفيها غير ذلك .

فأروني ماذا خلق أصنامكم منها ، كلها أو بعضها ؟ إن زعمتم أن شيئا من ذلك لهم فأقيموا الدليل .. ؟

لندع الأرض وما عليها ...

هذه السموات الطباق ، خلقها الله ورفعها - هكذا - في القضاء ليست لها عمد ترتكز بها على الأرض .

نبئوني الأصنامكم شرك فيها ؟ ما هو نصيبهم منها ؟ وكيف ؟

إن زعمتم ذلك فأتوا بالدليل .. وإلا فأنتم مضللون مخدوعون ، ولا يحق لكم أن تستمروا على هذا الضلال ، والداعي يدعوكم إلى الصواب .

أتدرون ما هو الدليل الذي نطلبه منكم على صحة دعواكم ؟ إن هذا الدليل يتلخص في خطوتين أيسرهما عسير ؟

الأولى : ﴿ أَتُؤْنِسُ يَكْتَسِرُ مِنْ قَبْلِ هَذَا ﴾ هل في مقدوركم ذلك ؟ ألا فافعلوا وإننا لمنتظرون .

أعجزتم ؟ .. نحن نعذرکم لأننا نعلم أنكم عاجزون ، فنخفف عنكم في كيفية الدليل ، دعوا الكتاب ... حيث لم تأتوا ولن تأتوا به .. وأتوا بأيسر الأمرين .

الثانية : ﴿ أَوْ أَثَرٌ مِّنْ عِلْمٍ ﴾ إثارة أية إثارة من علم تؤيدكم ، أهذه صعبة ؟ صعبة كذلك - أم مستحيلة .. إنها مستحيلة .

أعجزتم عن هذه وتلك ، فاعلموا الآن أنكم كاذبون في دعواكم .. لأنكم لم تشفعوها بدليل ، فكفوا إذن ولا تسترسلوا في أباطيلكم .. وضعوا نصب أعينكم قول الشاعر :

وَالدُّعَاوَى مَا لَمْ يَقِمْوْا عَلَيْهَا بَيِّنَاتٍ ابْتِنَاؤُهَا أَذْعِيَاءُ

هذه جولة حكيمة مفحمة ، لم يحاورهم القرآن فيها محاجياً أو ملغزاً ، وإنما حاورهم في وضوح ، وفي سهولة .. اتخذ من الأرض ومن السماء وحدات للقياس ، وألزمهم الحجة في نص لم تزد كلماته على التسع والعشرين كلمة .. انتصر عليهم وتركهم منهزمين .

● نماذج أخرى فيها دلالة التوحيد :

ثم تتوالى بعد الجولات على نفس الصورة من الوضوح والسهولة ، ولفت الأنظار إلى حقائق الكون ، ومظاهر الطبيعة التي هي وحدات القياس الوجداني والمنطق الروحي ، بعيداً عن التعقيد والغموض .

﴿ أَمِ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ ﴾ ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ ﴿ لَا يُسْقِلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْقَلُونَ ﴾ ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِّن مَّعِيَ وَذِكْرٌ مِّن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴾ (الأنبياء: ٢١-٢٤) .

أو : ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ (المؤمنون: ٩١) .

أو : ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ۚ اللَّهُ خَيْرُ مَا يُشْرِكُونَ ﴾ ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ۗ أُوْلَئِكَ مَعَ

اللَّهُ بَلَّ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٤﴾ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا
وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيًا وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَكْثَرُ هُمْ
لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٥﴾ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ
خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ۗ أَلَيْسَ اللَّهُ بِقَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٦﴾ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي
ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۗ أَلَيْسَ اللَّهُ
تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ أَمَّنْ يَبْدُوَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ
السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۗ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدًا ۖ

(النمل: ٥٩-٦٤) .

● حوار حي :

أرأيتَ حواراً مثل هذا الحوار ؟ أرأيتَ بياناً أوضح من هذا البيان ، أرأيتَ
قياساً أصوب من هذا القياس ، أرأيتَ براهين أقطع للشبهات ، وأفحم للخصم
وأثبت للمطلوب من هذه الأقيسة ؟

قل لي بربك : أي جزئية من هذا القياس يمكن أن ينكرها الخصم إنكاراً
يستطيع أن يجازيه عليه منصف ، أليست هذه حقائق مسلمة ، وقوانين راسخة
رسوخ الجبال : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ... ﴾ .

انظر كيف اجتمع الاستدلال والتهويل والاستعظام في هذه الكلمات
القليلة .. بل الدليل نفسه جامع بين عمق المقدمات ووضوحها ، ودقة التصوير
لما يعقب التنازع من الفساد الرهيب ، إن الدليل هنا : برهاني خطابي شعري
معاً^(١) .

فهل تجد مثل هذا في كتاب من كتب الحكمة النظرية ؟

لكن القرآن ينهي الخلاف في هذه القضية في كلمات لا تبلغ عدد أصابع
اليدين ، فوازنها بما كتب عنها في أسفار الفلسفة ، وبحوث الحكماء .

(١) النبأ العظيم : الدكتور محمد عبد الله دراز .

● منطق تصويري :

نحن لا نشاهد في الكون فساداً ، وإنما نظاماً ودقة ، وحياة وحركة ، كواكب تدور في أفلاكها في نظام عجيب ، وسموات مظلة ، وأرضاً مقلّة ، وأنهاراً جارية وريحاً سارية .

ذلك هو النظام .. إذن فالله واحد لا شريك له ، وإلا لسقطت السموات على الأرض ولتعطلت الكواكب ، وغار الماء ، مقدمات الدليل ثابتة مسلّمة ، فالنتائج - كذلك - ثابتة مسلّمة ... وليس وراء ذلك مطلب .

والمثال الثاني مثل الأول .. لو كان لله ولد ، لكان معه إله ، ولو كان مع الله إله - سبحانه - لحدث النزاع ولذهب كل إله بما خلق .

لكن شيئاً من ذلك لم يحدث .. إذن فالله واحد لا شريك له .

● الكون دلالة التوحيد الكبرى :

أما المثال الثالث ، فقد طوّف في أرجاء السموات والأرض والتقط وصور واستدل وذكر ، في أسلوب خطابي العبارات ، استدلالی الموضوعات ، يقيني المقدمات ، الصورة تلو الصورة ، والمشهد إثر المشهد ، والدليل عقب الدليل ، في حركات سريعة خاطفة .. ووثبات صائبة .

« وهكنا تشترك مشاهد الأرض والسماء مع ما يقع لهم من الأحداث كل يوم .. مع الأحاسيس الفطرية التي تلجئ الإنسان إلى القوة الكبرى عند الشدة تشترك في مخاطبة الحس والخيال ولمس البصيرة والوجدان ، لتركيز عقيدة التوحيد في النفوس .. ومثل هذا كثير جداً في القرآن ، مكرر مع تنوعه - تكرر صور القيامة ومشاهد النعيم والعذاب »^(١) .

● ضعف الأصنام :

ونذكر مثلين ضربهما القرآن لضعف الأصنام ، بعد أن شنع على هذه الأباطيل مما خاطب الله به المشركين خطاباً مباشراً :

(١) التصوير الفني في القرآن : سيد قطب ص ١٨٨ .

أولهما : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ أَخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَرَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾
(العنكبوت: ٤١) .

ذلك مثلهم ... فهل بيت العنكبوت بغريب عن أفكارهم ، أم هو شيء مألوف لهم يروونه صباح مساء ، وهل في بيت العنكبوت قوة يأوى إليه الضعف أم حصانة يلوذ بها واجف^(١) ؟ ليفكروا ..

ثانيهما : ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاستَمِعُوا لَهُ^٢ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ^٣ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْعًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾ (الحج: ٧٣) .

ذلك مثلهم في عدم النفع ، وهذا مثلهم في عدم الإيجاد أو جلب النفع لأنفسهم ، وإن شاءوا فليجربوا فعناصر القصة تتألف من الأصنام والذباب وفتات الطعام فليغروا الذباب بحمل شيء منه ، وليطلبوا من الأصنام إعادته ، فهل يمكنهم ذلك ؟ فليفكروا .

● نذر على السنة الرسل :

ثانيًا : ما ساقه الله على لسان رسله ..

قال سبحانه على لسان إبراهيم : ﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ ١٠٠ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ١٠١ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَافِيَةً ١٠٢ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَ كُرْ إِذْ تَدْعُونَ ١٠٣ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضُرُّونَ ١٠٤ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ١٠٥ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ١٠٦ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ١٠٧ فَإِجْمِعُوا عِدْوَتِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ١٠٨ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ١٠٩ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ١١٠ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ١١١ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ١١٢ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ١١٣ ﴾
(الشعراء: ٦٩-٨٢) .

(١) علمت من برنامج « الغلط فين » أن خيوط نسيج العنكبوت تستعمل لرقعتها في صناعة الفضة .

● إبراهيم يجادل قومه :

هذا طرف من قصة إبراهيم مع قومه ، إنه يسألهم عن من يعبدونه ليبيّن لهم أن هذا المعبود لا ينفع ولا يضر .

قال لهم : ما تعبدون ؟ قالوا له : نعبد أصنامًا فنظل لها عاكفين ، قال لهم : هذه الأصنام التي تعبدونها ، وقد اتخذتموها آربابًا من دون الله هل لهم سمع يسمعونكم به إذا دعوتهم ؟ . وهل لهم قدرة على النفع والضرر فتعبدوها طمعًا في النفع وخوفًا من الضرر .

قالوا له : بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ، وهنا يظهر التقليد الأعمى في فكرة الأصنام .. مجرد أن آباءكم كانوا يفعلون ذلك .

والتقليد حجة ضعيفة .. استدرجهم إليها إبراهيم في حوارهم معهم ، ومشركو مكة يسمعون ويرقبون الأحداث إلى أي مصير تنتهي ، فالقضية قضيتهم ، والليلة بنت البارحة .

ثم يتابع إبراهيم عليه السلام الحوار بعد أن استدرجهم إلى الاعتراف بعجز آلهمتهم : رأيتم هذه الأصنام التي تعبدونها أنتم وآباؤكم الأقدمون ، إنهم عدو لي إلا رب العالمين ، وقوله : « عدو لي » تصوير للمسألة في نفس ليعلموا أنه نصحهم بما نصح به نفسه .

لأن رب العالمين هو الذي خلقني ، وهو الذي خلق كل شيء ، وهداني ، وهو القادر على أن يؤتي كل نفس هداها ، وهو يطعمني ويسقين ، ويطعم كل شيء ويسقيه ، ويشفيني إذا مرضت ، ويشفي كل مريض .

وهو الذي يمينني ويحييني ، ويميت كل حي ويحييه ، والذي أطعم أن يغفر لي خطاياي يوم الدين .

وذلك لأنه « الله » القادر على كل شيء ، المالك لكل شيء .. فليس ما تدعونهم - وقد علمتم شأنهم - مثله ، وليس كمثله شيء .

أفي هذا التوجيه قسر للعقول ؟ أو فيه إلغاء لفكر الإنسان الحر ، مهما كان موقفه من العقيدة التي يدعو إليها الداعي .

فليقارنوا بين مَنْ دَعَوْهم آلهة ، وبين الإله الحق وليختاروا لأنفسهم ما يحلو .

● وهود يجادل قومه :

وقال سبحانه على لسان هود : ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَبْقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهِ غَيْرُهُ ۚ إِنِّي أَنشُرُكُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿١﴾ يَبْقَوْمِ لَا أَشْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنِّي أَنجِيكُمْ إِلَّا عَلَى الْذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ وَيَبْقَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ﴿٣﴾ قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٤﴾ إِن نَّقُولُ إِلَّا أَعْرَتَكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ۚ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَآشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥﴾ مِن دُونِهِ فَيَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونَ ﴿٦﴾ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧﴾ فَإِن تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَكَسْتُخِلْتُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴿٨﴾ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٩﴾ (هود: ٥٠-٥٨) .

في هذه الآيات الثماني تبدأ حياة أمة ، ثم تنتهي ، أمة ضلت طريق الحق ورسولها يدعوها إلى ذلك الطريق ، أخلص لهم رسولهم - هود - في النصيح والإرشاد ونهاهم عن عبادة الأصنام ، وأمرهم أن يعبدوا الله - وحده - ويستغفروه ، فإذا فعلوا هطلت عليهم نعمه :

يرسل السماء عليهم مدراراً فتجود الأرض بالخيرات ليأكلوا هم وأنعامهم من فضله ويحيوا حياة سعيدة .

ويزدهم قوة إلى قوتهم ، فلا يطمع فيهم طامع ، ولا ينال منهم عدو .

لكنهم لووا أعناقهم ءائلين : ﴿ قَالُوا يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي
آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (هود: ٥٣) .

ويرمونه بالسوء من بعض أصنامهم ، فيبرأ منهم ، ويشهد الله ويشهدهم على
براءته من شركهم .

ثم يغريهم على أن يكيدوه مجتمعين إن استطاعوا هم وآلهتهم ، وليفاجئوه
بهذا الكيد دون أن ينظروه .

ويبين لهم أنه توكل على الله ربه وربهم ، الذي هو آخذ بناصية كل دابة ، رب
له الغلب وجنده هم المنصورون ، وصراطه هو المستقيم .

ويبين لهم - كذلك - أنه قد أبلغهم رسالة ربه فإن أعرضوا أهلكهم الله وبدل
غيرهم ولا يضرهم شيئاً .

● نجاة وهلاك المخالفين :

وتنتهي القصة بأن الله نجى هوداً والمؤمنين معه ، نجاهم من عذاب غليظ .
وهكلت عاد ، فلم يستطيعوا أن يدفعوا الشر عن أنفسهم ، ولم تستطع
آلهتهم أن ينصروهم .

نصره الله ونجاه ومن آمن معه ، لأنه قادر عظيم آخذ بناصية كل شيء .
وخذلتهم آلهتهم لأنها عاجزة حقيرة تتأثر بعوامل الدهر ، ولا تؤثر في
شيء ، وهذا هو موضع العبرة في كلمات قصار ، فليتدبرها مشركو مكة
والملاحدون في كل زمان ومكان : ﴿ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادِ قَوْمِ
هُودٍ ﴾ (هود: ٦٠) .

في الأمثلة السابقة جميعاً يجرد القرآن الأصنام من كل صفات القوة
والتأثير ، ويضعها في مكانها الحقيقي من عالم الجمادات ، فهي لا تنفع عابداً
لها ولا تضر عاصياً ، ويستهدف القرآن من وراء هذا صرف الناس عن هذه
النزعة الضالة ، موجهاً لهم الوجهة السليمة في الاعتقاد القلبي والسلوك العملي .

● السخرية من الأصنام :

وفي مواضع أخرى يسخر القرآن الكريم سخرية لازعة من الأصنام وعابديها ، ونذكر من ذلك مثالين :

● مثال على لسان إبراهيم :

أولهما : قول إبراهيم عليه السلام لقومه حينما واجهوه بتحطيمه أصنامهم :

﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ۖ ﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذُءًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٦﴾ قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٧﴾ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴿٥٨﴾ قَالُوا فَأَتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٦١﴾ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٦٢﴾ ثُمَّ نَكَسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴿٦٣﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٤﴾ أَفَبِكُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ (الأنبياء: ٥٧-٦٧) .

لقد أفلح إبراهيم عليه السلام في رسم هذه الخطة التي أفحم بها خصومه ، وأراهم عجز آلهتهم عياناً حيث لم يدفعوا الضر عن أنفسهم ، ثم استدرجهم من هذه الواقعة إلى أن يلقتهم الحقائق التالية :

إن هذه الأصنام فاقدة القدرة على النطق ، كما أنها فاقدة القدرة على أي شيء فهي جماد .

إن المعبود الذي يستحق العبادة مَنْ ينفع ويضر ، وهؤلاء حيث ثبت عجزهم عن نفع أنفسهم فحرى ألا يعبدوا لعجزهم عن نفع غيرهم وضره .

إن قومه مسلوبو العقل الرشيد ، إذ لو كانوا عقلاء لصرفهم تفكيرهم عن هذا الضلال المبين .

أما السخرية اللاذعة فإننا نراها في العبارات الآتية :

﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ۖ ﴾ .

وقد علم وعلموا أنهم لا ينطقون .

﴿ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴾ .

وفي هذا توبيخ لهم وسخرية بأصنامهم ، وإنكار أن يكونوا عابدين لها ، وهي لا تنفع ولا تضر .

﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ .

● ومثال على لسان موسى :

﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَسْمَعِي ۖ ﴾ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَّالِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ۖ ﴾ قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ ۚ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ۖ ﴿٩٨﴾ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا ۖ ﴾ (طه: ٩٥-٩٨) .

يا لسخرية القدر ، إله ... إله يحرق - هكذا بالتكثير - ثم يُنسف ويذرى في اليم .. ما أتفه هذا الإله ، وما أتعسه .

وما أضل وأتعس من اتخذه إلهاً .. إن كان إله فليدفع عن نفسه التحريق والنسف .. وكيف له ذلك ؟

ما موقف النفس والعقل معاً من هذا الإله المحرق المنسوف نفساً ، إن النفس لتسخر منه وتحتقره ، وإن العقل ليرفضه ، ويصد عنه .

العقل والنفس معاً ينفضان أيديهما منه ، إنه لخيال ، بل إنه لوهم .

وبعد أن يستقر في العقل والنفس هذا المعنى ، تأتي العقيدة الصحيحة لتمكن أيما تمكن بعد تجربة أثبتت فشل فكرة التعدد واتخاذ الأصنام آلهة من دون الله .. جاء دور الحق ، ليؤمن به العقل ، وتعظمه النفس : ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا ۖ ﴾ .

● منهج تربوي :

ثم انظر إلى هذا المنهج التربوي الرشيد ، والاستدراج الحكيم الذي ساقه القرآن على لسان النبي إبراهيم عليه السلام .

قال سبحانه في سورة الأنعام :

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ عَازِرْ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّي أَخْلَصْتُكَ وَفَوَّضْتُكَ لِي ۖ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ۝ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ۝ فَلَمَّا رَأَىٰ الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ بِهَٰذَا رَبِّي ۖ لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ۝ فَلَمَّا رَأَىٰ الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَنْفَوِّرُ إِبْرَاهِيمُ بِرَبِّهِ ۖ مِمَّا تَشْتَرُونَ ۝ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ۖ قَالَ أَتُحْجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ۖ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ ۖ بِمَا أَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ۖ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۖ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ۖ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ۝ (الأنعام: ٧٤-٨٢) .

فقد أنكر إبراهيم على أبيه وقومه أن يتخذوا أصناماً آلهة ، ورماهم بالضلال المبين ثم سلك معهم مسلك مجارة الخصم فيما يزعم من باطل ليستعرض شبهه واحدة تلو الأخرى ، فيبطلها ، وهكذا حتى إذا ما بقي له شيء يمكنه التمسك به دفع شبهه مرة واحدة وأثبت المطلوب الذي يريد إثباته .

● عرض ونقد :

ولست مع بعض المفسرين والكتّاب الذين يجوزون أن يكون إبراهيم قال ذلك في فتوته على سبيل الاعتقاد متدرجاً من صورة إلى أخرى ، حتى اهتدى إلى الحق ، لست مع هؤلاء لأسباب ..

أولاً : إن هذا يتنافى مع الرسالة لأن القرآن صريح في أن إبراهيم إنما قال ذلك وهو رسول .

ثانياً : إنه في أثناء هذه المراحل بعد أن رأى القمر بازغاً ، وقبل أن يرى الشمس قال : ﴿ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴾ فَمَنْ هو ربه إذن وَمَنْ هم القوم الضالون إن لم يكونوا هم الذين اتخذوا الأصنام أرباباً من دون الله ؟

ثالثاً : إن القرآن افتتح هذا الفصل بإنكار إبراهيم عليه السلام على أبيه وقومه أن يتخذوا أصناماً آلهة ، ووصفهم بالضلال المبين .

رابعاً : إن إبراهيم عليه السلام فرغ من تجاربه هذه إلى إثبات العقيدة الصحيحة في زمن لا يزيد عن يوم وليلة .

● إيضاح ذلك :

إنه رأى - والله أعلم - الكوكب في أول الليل فقال : هذا ربي .. فلما أفل في جزء من الليل نفسه بزغ القمر ، فأقلع عن فكرة الكوكب وأقبل على فكرة القمر ، فلما أشرقت الشمس في الصباح وسطع ضوءها فلم يعد معه وجود للقمر أقلع عن فكرة القمر ، وأقبل على فكرة الشمس ..

وذلك كله في ليل سابق ويوم لاحق ، وأي تفسير غير هذا يلزم منه امتداد زمن التجارب الثلاث فنحتاج إلى تخريجات لسنا في حاجة إليها مع إمكان هذا الإيضاح الذي أوردناه .

وإذا تقرر ذلك فهل كان انتقال إبراهيم عليه السلام من مرحلة عدم الاهتداء إلى الإله الحقيقي ، إلى مرحلة الاهتداء إليه انتقالاً طبيعياً في هذه المدة الوجيزة ؟

قد يجاب على هذا بأن صفاء الفطرة يمكن معه مثل هذا الانتقال السريع ، ونحن نقول بدورنا : إن صفاء الفطرة هذا كفيل بصيانة إبراهيم عليه السلام من مثل هذا التخطئ ، والقرآن نفسه يقول : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴾ (الأنبياء: ٥١) .

● هدفنا من النقد :

والذي نهذف إليه من هذا كله هو أن ما جاء على لسان إبراهيم عليه السلام ليس إلا مجارة للخصم من حيث الظاهر ، واستدراجاً إلى الإنكار عليهم بصور عملية يشاهدونها ويحسونها حتى يهتدوا إلى الإيمان الحق ، فإذا كان الكوكب وهو في السماء ، والقمر وأثره في الكون ظاهر ، والشمس وهى مصدر الدفء والنور .. إذا كانت هذه الأشياء العلوية الفائقة مرفوضة أن تكون أرباباً ، فما بالك بالتمثيل والأصنام التي كان يعبدها قوم إبراهيم ؟

ذلك ما يمكن استخلاصه من القصة على وجه مقبول ملائم لمقام الرسالة ، وصيانة الرسل من الزيغ في أصل العقيدة المؤهلين لإبلاغها ونشرها .

● قطب واحد :

والآن - وبعد هذه المثل جميعاً - ما هي الطريقة التي سلكها القرآن في قضية التوحيد ؟ إن محور العبرة في هذا المجال يدور حول قطب واحد ، مهما اختلفت النماذج وصياغة التعبير .

ذلك القطب يرتكز على جانبين :

أولهما : إثبات كل صفات الجلال والعظمة لله ، بحيث يؤمن العقل بوجوده ، ويرفض أن يكون له شريك .

وكانت أدلة هذا الجانب مظاهر الكون من الخلق والإيجاد ، والإحياء والإماتة ، وإنزال الماء وإنبات الزرع المختلف الأحجام والألوان والطعوم ، وإرسال الرياح وتسيير السحاب وكشف الضر وإيصال النفع .

هذه مظاهر نُسبت إلى الله ، ولا تصح نسبتها إلا إليه ، إذن فهو موجود في الواقع ، وفي العقل ، وفي النفس والوجدان .

وهذا الكون يسير على نظام دقيق لا تخلف فيه ، تصرف منسوب إلى إله عظيم القدرة ، مطلق الإرادة ، إذن فهو واحد ليس له شريك في الواقع ، وفي العقل ، وفي النفس والوجدان .

ثانيهما : إثبات صفات العجز المطلق ، والضعف المهيمن ، والشلل الكلي عن كل حركة ، نافعة أو ضارة ، لتلك الأصنام التي يدعونها آلهة ، إذن فليست هي آلهة في الواقع ، وفي العقل ، وفي النفس والوجدان .

وإذا ثبت أنها ليست آلهة ، لأنها مخلوقة لا خالقة ، مقدور عليها لا قادرة ، إذن فهي ليست شريكة لله في الواقع ، وفي العقل ، وفي النفس والوجدان .

● المشكلة الثانية - قضية البعث :

في المشكلة السابقة - مشكلة تعدد الآلهة والتوحيد - اعتمد المشركون فيما اعتمدوا على شبهة هي أقوى ما عندهم وأضعف ما يعتمدون عليه في نفس الوقت ، تلك الشبهة هي شبهة التقليد الأعمى لما وجدوا عليه آباءهم .

لقد ردوا هذه الشبهة كثيراً كلما دعاهم الدعاة إلى توحيد الله ، وترك ما هم فيه من ضلال .

وفي هذه المشكلة اعتمدوا كذلك على شبهة واحدة هي أقوى ما يمكن أن يقال لدى منكري البعث ، وهي - كذلك - أضعف شبهة يمكن أن تقف أمام تقرير هذه الحقيقة في الواقع وفي الاعتقاد .

وكافيك من خصم أقوى ما لديه من دليل أضعف ما يمكن أن يعترض به عليك ، ولقد ناقش القرآن شبهتهم هذه ودحضها بما ساق من براهين قوية ، وحجج مفحمة .

ولنذكر شواهد ذلك فيه ..

● رد شبه الإنكار :

أولاً - قال سبحانه مبيناً مقولة منكري البعث ، مفنداً لها :

﴿ بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ﴿١﴾ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَعِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٢﴾ لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣﴾ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٥﴾ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ

الْعَظِيمِ ﴿٨١﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٢﴾ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٣﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنِّي تُسْحَرُونَ ﴿٨٤﴾ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٨٥﴾ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٨٦﴾ (المؤمنون: ٨١-٩١) .

بدهي أن عناصر الموضوع الذي اشتمل عليه النص الكريم تتلخص فيما يأتي :

الأول : فكرة إنكار البعث .

الثاني : أدلة هذه الفكرة كما يصورها زاعموها .

الثالث : الرد عليها من وجوه .

العنصر الأول صورته القرآن بعد مقدمة قصيرة بقوله : ﴿ بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ﴾ ﴿٨١﴾ قَالُوا أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَعِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ .

الثاني : وهو أدلة هذه الفكرة ، جاء الحديث عنها ضمن الحديث عن العنصر الأول ، فاستبعادهم للبعث سببه : استحالة إعادة الأجسام بعد الموت وصيرورتها ترابًا وعظامًا .

● سببان للإنكار :

هذا سبب أصيل في دعواهم ، وقد قواه لديهم سبب آخر ، لكنه سبب إضافي ثانوي هو : أن آباءهم الأقدمين قد وعدوا مثلهم هذا الوعد ، لكنه لم ينفذ ، فدل ذلك على عدم وقوعه - كما يزعمون - فهو من أساطير الأولين وحكاياتهم .

هذان هما جانبان القضية .

وجاء دور الرد ، فكيف بدأ القرآن الرد عليهم ؟

رد القرآن الكريم عليهم بمقدمات مسلمة لديهم ، أو لا محيص لهم من التسليم بها لأنها لائحة بيّنة .

ثم رتب على هذه المقدمات النتائج الملزمة التي لا تحتمل شكاً ولا إنكاراً ولا مكابرة ولا استبعاداً ، وخاطب عقولهم وطالبهم بالتأمل والذكرى ، وحذرهم خشية الله وعقابه ، وأهاب بهم أن يتركوا الجهالة وألا يخدعوا أنفسهم بباطل القول وغروره .

فالله وحده هو خالق الكون ، وما فيه من عجائب تدل على عظيم قدرته وحرية إرادته : مغيث الملهوف ، وحامي المكروب ، ومؤمن الخائف ، ولا يقدر أحد أن يمنع بطشه إذ نزل .

إن كل حركة .. وكل سكون في الكون هو مصدره : خالقه وموجده ، ومكيفه بكيفية خاصة ، وخالق الشيء ابتداء على غير مثال سبق لا يعجزه أن يعيده على ما كان عليه ، أو في أية صورة أراد .

● صحة البعث حقيقة :

فالدليل على صحة البعث مستقى من خلق أنفسهم ، وخلق الكون وما فيه من مظاهر مختلفة فليتأملوها .

ولقد كان أول ما لفت إليه القرآن أنظارهم الأرض ومن فيها ، لأنه أقرب مشهد إليهم إذ عليها يحيون ، وفيها يحرثون ويزرعون ، ثم ترقى معهم إلى السموات السبع خطوة أخرى لأن السموات أظهر ما يشاهد بعد الأرض ، وما دام الأمر تأملاً في السموات فليتأملوها كذلك في العرش العظيم ، ومن ربهما ؟ أليس ربهما الله ؟

وإذا عرف أن العرش مصدر القدرة والسلطان فقبل أن يخطو بعيداً عنه خطوة واحدة ليذكروا من بيده ملكوت السموات والأرض ، وملكوت كل شيء ، أليس هو الله ؟

ومن رقة الجدل القرآني ولين معرضه فإنه في ختام كل مشهد يذكر عبارة تستل من المعاندين عنادهم .

فبعد المشهد الأول يقول : ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ، وبعد المشهد الثاني يقول : ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ ، وبعد المشهد الثالث يقول : ﴿ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ ، وبعد المشهد الرابع يقول : ﴿ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴾ .

إن مشاهد البعث بعد هذه النماذج الماثلة أمام النظر ، المتكررة على تطاول الدهر لهي جزء من مشهد لما هو واقع ملموس ، هي عملية إعادة لأشكال ورسوم وُجِدَتْ قبل ولم تكن لها حقائق تأتي مطابقة لها فما أسهل العود .

● استدلال ممتع :

« فقد عرض القرآن دلائله وبراهينه في أسلوب أدبي رائع ، يستهوى نفس العربي فيفتح فؤاده - وهو لا يدري - لسماع ما يعرض عليه مأخوذاً بعدوبته وجماله ، ثم يرى نفسه مسوقاً للتأمل فيما يسمع ، والتدبر فيما يلقي إليه ، وإن كان مخالفاً لعقيدته ومفنداً لرأيه ومبطلاً لما درج عليه من مذاهب وأهواء » .

« ولم يتوجه القرآن بالدليل إلى العقل وحده ، لكنه خاطب جميع القوى المدركة والمؤثرة في النفس الإنسانية .. وتدرج في الدليل من مرحلة إلى أخرى مستخدماً الإثارة الوجدانية تارة ، وتحريك العاطفة تارة أخرى ، وهز مشاعر الرجاء والخوف ، ووجه النظر إلى المحسّس المشاهد ، وقاس عليه البعيد الغائب ، وقطع السبيل على المجادل وسد جميع الثغرات أمام الناظر ، حتى لا يجد غضاضة في التسليم ، ولا مرارة في القبول ، ولا محيصاً من الإذعان »^(١) .

● دعوى مردودة :

قال تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۚ ﴾ ٢٧٠ ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۚ ﴾ ٢٧١ ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ ۚ ﴾ ٢٧٢ ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ۚ ﴾ ٢٧٣

(١) نفحات من عيبير الأدب : محمد سرحان - اللغة العربية ص ٣٢ .

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٢٧﴾ فَسُبْحَنَ الَّذِي يَبْدِئُ
مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ (يس: ٧٨-٨٣) .

هنا مثل مضروب لاستبعاد البعث ، عظام إنسان محروقة مصحونة ذراها
منكر البعث أمام الرسول قائلاً : مَنْ يحيي العظام وهي رميم ؟! والاستفهام هنا
إنكاري .

هذه دعواه فيماذا ردها القرآن ؟

هذا المنكر للبعث الضارب للمثل^(١) ، نسي حقيقة هامة ، لو تأملها لما
ساغ له أن ينكر كما لم يسغ له أن يضرب المثل .

إنه نسي خلقه من أين جاء وإلى أين ذهب ، فلنجاره على نسيان خلقه ،
ولنكتف بتلك الإشارة إلى هذا النسيان في عرض دعواه .

إن القرآن الكريم لم يطلب من هذا المنكر وأمثاله صعباً ، بل طلب منهم أن
ينظروا حولهم حتى يتبين لهم أن الذي يحيي العظام وهي رميم هو الذي
أنشأها أول مرة ، وهو بخلقها وبخلق كل شيء عليم .

فإن شكوا في هذا فليظفروا إلى النار التي يوقدونها ، وفيها متاع لهم ، الذي
جعل لهم هذه النار من الشجر الأخضر - وبينهما تناف كما ترى - هو الذي
يحيي العظام وهي رميم .

بل فليظفروا إلى السموات والأرض ، هذه الأجرام العظيمة ، أو ليس الذي
خلقها قادراً على أن يحيي الموتى ، بلى إنه لقادر ، إنما أمره إذا أراد سريع
التكوين ، ويبدع مقاليد السموات والأرض ، ومقاليد كل شيء .

(١) في الكشاف أنه أبّي بن خلف وجماعة من المشركين هم : أبو جهل والعاص
ابن وائل والوليد بن المغيرة ، وقد تطوع لهم أبّي بمحاجة الرسول فعل ما فعلت
فنزلت الآيات (الكشاف : ٢٣/٤) .

﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ﴾ (الأنبياء: ١٠٤) ، ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ (الأعراف: ٢٩) ، ﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَتَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ (لقمان: ٢٨) ، ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ ﴾ (الشورى: ٢٩) .

﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۖ ﴿٥٠﴾ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٥١﴾ يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٥٢﴾ إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴿٥٣﴾ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴿٥٤﴾ فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴾ (الطارق: ٥٠-١٠) .

﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴾ (طه: ٥٥) .

﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأُنْبِتَتْ مِنْ كُلِّ نَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ (الحج: ٥) .

هذه الأطوار التي يمر بها الإنسان نفسه في مراحل نموه وتكوينه ، واقع ثابت لا يمكن إنكاره ، وهو لا بد له من موجد مؤثر غير متأثر حسبما يقتضي العقل ، أليس الذي أوجد هذه المخلوقات في أطوارها المختلفة بقادر على إعادتها ، بلى إنه لقادر ، فما هي الحجة التي يمكن أن يرتكن إليها المنكرون بعد .. ؟

لا شيء

● ومثال آخر :

﴿ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَاثِرُونَ هَذَا مَثِيءٌ عَجِيبٌ ﴿١﴾ أَوَدَا مِثْنًا وَكُنَّا تَرَابًا ﴿٢﴾ ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴿٣﴾ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيفٌ ﴿٤﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ ﴿٥﴾ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَفْجَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبَصَّرَةٌ
وَذَكَرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴿٨﴾ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ
وَحَبَّ الْخَصِيدِ ﴿٩﴾ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا
بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴿١١﴾ (ق: ٢-١١).

إن هذه الآيات العظام والمشاهد الضخام ، التي يمرون عليها ليلاً ونهاراً ، إذا
قيس بها أمر البعث كان في نفسه أيسر منها فعلاً ، ينكرون وقوعه في وقت
لا ينكرون فيه ولا يُقبل منهم لو أنكروا هذه المقدمات ؟
فليفكروا بعقولهم ففيما ذكر للعقل مجال ، وليتأملوا بحواسهم ففيما ذكر
للحواس جمال .

● منزع الأدلة في المشكلتين :

لقد استعرضنا - في إيجاز - علاج القرآن الحكيم لمشكلتي التوحيد
والبعث ، ونستطيع أن نقول - في اطمئنان - إن منزع الأدلة التي ساقها القرآن
لمحاجة المخالفين هو الطبيعة بما فيها من ظواهر وسنن ، ونظام واتساق ،
والطبيعة كتاب مفتوح كل إنسان قادر على قراءته وفهمه .

وهي متجددة أمام النظر فيها آيات وعبر ، ولذلك نستطيع أن نفهم سر
اختيار القرآن هذا المصدر لسوق الأدلة ، ولفت الأنظار ، لأن القرآن يميل إلى
اليسر والسهولة وينأى عن التعقيد والصعوبة ، ففي الكون والطبيعة تتجلى
مظاهر القدرة الخلاقة العظيمة ، قدرة الله الكبير المتعال :

﴿ إِنِّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي
الْأَلْبَابِ ﴾ ﴿١﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي
خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطِلاً سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ
النَّارِ ﴿٢﴾ (آل عمران: ١٩٠، ١٩١) .

وإذا كان منزع الأدلة في المشكلتين واحداً ، هو الطبيعة الناطقة المتجددة
تجدد الحياة نفسها ، فإن طريقة الاستدلال تختلف من مشكلة إلى أخرى .

وقد ذكرنا القانون الذي أقامه القرآن لإثبات وجود الله ، ووحدانيته ، وإبطال فكرة الأصنام والتعدد في الآلهة .

والآن ما هو القانون الذي أقامه القرآن لإثبات وقوع البعث ؟
في سهولة يمكن أن يقال : إن هذه الظواهر المشاهدة المرئية قد ثبت أن الله فاعلها ، ولم يكن لها قبل خلقها مثال احتذى في إيجادها ، بل خلقها من العدم .

وهذه حقائق ثابتة بالضرورة .

إذن فإن الذي قدر على البدء ، كان - من باب أولى - قادراً على الإعادة .
وبذلك تصبح مسألة البعث من أسهل مظاهر التكوين لأنها إعادة ، هذا بالنسبة لنا وإن كان بالنسبة لله يستوى المبدأ والمعاد في اليسر والإمكان .

ثم ما هي خصائص الجدل القرآني ؟

● خصائص الجدل القرآني :

تتمثل خصائص الجدل القرآني - حسبما يصل إليه الباحث في نصوصه - في الملاحظات الآتية :

أولاً : انتزاع الأدلة من الأحوال المحسوسة دونما إلغاز أو غموض - كما ألف الناس في أقيستهم ومحاوراتهم .

ثانياً : سهولة تصور تلك الأدلة بحيث لا يمكن إنكارها لوضوحها وسرعة فهمها .

ثالثاً : أن القرآن لا يقف أمام العقل وحده يخاطبه ، بل يوجه إرشاده إلى كل القوى المدركة في الإنسان ، عقل ونفس ، عواطف ووجدان .

رابعاً : أن الأسلوب الجدلي في القرآن الكريم يميل دائماً إلى جانب الإنصاف ويستدرج الفكر بكل روافده إلى الحق مطوّقاً الخصم من جميع ثغوره مفنداً كل شبهة لديه فلا يدعه حتى يستلب منه كل ما يمكن أن يستمسك به في أسلوب حكيم مقنع وتصوير سهل ممتع .

لقد لمس القرآن الوجدان واتبع طريقة التصوير فبلغ الغاية بمادته وطريقته
وجمع بين الغرض الديني والغرض الفني من أرفع طريق وأقرب طريق^(١) .
● حقيقة مهمة :

وبقيت حقيقة هامة لا بد من الإشارة إليها ، ذلك فإن القرآن بجذله الحكيم
المقنع الممتع لم يهزم في أي معركة ، بل كُتِبَ له النصر في جميع معاركه
الفكرية التي خاضها سواء فيما ذكرناه من قضيتي التوحيد والبعث .. أو فيما لم
نذكره من قضايا أخرى ، وما أكثر ما خاض القرآن من قضايا فكرية ومشاكل
وجودية مثل قضية التحدي للقرآن الكريم وقضية التحريم والتحليل وقضية
خلق السموات والأرض وقضية صحة الرسالة ، وقضية نسبة الصحابة والولد لله
- سبحانه - هذه كلها قضايا خاضها القرآن فانهزم الخصم وانتصر هو .

أما تمسك الخصم بما يرى - في بعض القضايا - فليس لقصور في
الدليل ، ولا لغموض في الفكرة ، بل كان ذلك مسبباً عن عنادهم وتماديهم في
الباطل ، وصدق الله إذ يقول : ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ﴾

(النمل: ١٤).

٥- التصوير والتشخيص^(٢) :

القرآن كتاب كل شيء ، فيه من جميع ألوان المعارف والعلوم والفنون
ما ظهر منها وعرفه الناس ، وما لم يظهر في ضمير الغيب .

هو كتاب تاريخ وعلوم وعقيدة ، وتشريع وقصص وآداب ، وجدل وفلسفة
وحكمة ووعظ وهداية وإرشاد ، وإصلاح وتهذيب وتوجيه ، وصدق الله العظيم
حيث يقول : ﴿ مَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (الأنعام: ٣٨) .

(١) التصوير الفني في القرآن : سيد قطب .

(٢) سبق الحديث عن هذه الطريقة في الفصل الثالث عند دراستنا لألفاظ القرآن وسيأتي
لها تفصيل في مجازات القرآن من هذا البحث .

هذه المعارف والفنون والعلوم المختلفة ، والأهداف والمقاصد المتباينة فضل القرآن الكريم الحديث عنها بطريقة هي أفضل طرق التعبير وأقومها ، وهي طريقة : التصوير والتشخيص ، سواء أكانت المعاني ذهنية ، أو غير ذهنية فذلك منهجه فيها ، وسمته التعبيرية الغالبة عليها .

وفضل هذه الطريقة على غيرها معروف ، لأن المعاني فيها لا يخاطب بها العقل وحده بل تشترك معه كل قوى الإدراك : السمع والبصر ، الشم واللمس ، والذوق ، والعواطف والشعور والأحاسيس ، فحين يخاطب القرآن الناس بهذه الطريقة يصبح الإنسان بكل شعوره وحواسه آلة إدراك وتذوق وتأمل .

ونذكر فيما يلي نماذج هذه الطريقة مع بيان أثرها في النفس والشعور كلما أمكن ذلك .

١- نماذج بشرية :

للإنسان جانب كبير في القرآن الكريم ، يرقب سلوكه ويضبط أحواله ، والناس بحسب سلوكهم وعقائدهم في القرآن الكريم أنواع وصنوف ، وقد تحدث القرآن عنهم حديثاً رائعاً صور لنا فيه تلك الأنواع تصويراً فاق ما يخطه الرسام بخطوطه وألوانه .. ومساحاته وزواياه .

فأحبار اليهود - مثلاً - أو الكفار أو المنافقون ، دأبوا على الغدر والخيانة ولم يرعوا الله عهداً ولا ذمة .

رصد القرآن الكريم هذا السلوك الشائن ، وسجله في آية من سورة البقرة حيث يقول سبحانه : ﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ (البقرة: ٢٧) .

● جرائم ثلاث :

في الآية ثلاث جرائم ارتكبتها الأحزاب أو المنافقون أو الكفار كما جاء في كتب التفسير ... وتلك الجرائم الثلاث هي :

١- نقض عهد الله .

٢- قطع ما أمر الله به أن يوصل .

٣- الإفساد في الأرض .

ونقض العهده هو عدم الوفاء به . . . لكن القرآن عبّر عنه بالنقض فقال : ﴿ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ (البقرة: ٢٧) ، والميثاق بمعنى التوثقة أي الإحكام والتوثيق ، وهذا التعبير مجازي لأن النقض حقيقة هو : نقض البناء والحبل^(١) وهو «انتشار العقد من البناء والحبل والعقد ، وهو ضد الإبرام»^(٢) وهو فك التركيب والفسخ فيما هو محسوس ، والمآل واحد في جميع التفسيرات ، وهذا يقضي بكون النقض واقعاً على العهد مجازاً شُبّه فيه المعنوي بالحسي تصويراً للمعنى وتشخيصاً ليكون أوضح وأمثلة أمام النظر ، قال الزمخشري في توجيه المجاز في الآية المذكورة :

«النقض : الفسخ وفك التركيب ، فإن قلت : من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد ؟ قلت : من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ، ومنه قول ابن التيهان في بيعة العقبة : يا رسول الله ، إن بيننا وبين القوم حبلاً ونحن قاطعوها ، فنخشى إن الله عزّ وجلّ أعزك وأظهرك أن ترجع إلى قومك ، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من رواده ، فينبهوا بتلك الرزمة على مكانه ، ونحوه قولك : شجاع يفترس أقرانه ، وعالم يغترف منه الناس ، وإذا تزوجت امرأة فاستوثرها ، لم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر ، وعلى المرأة بأنها فراش»^(٣) .

والاستعارة التي يقصدها الزمخشري هنا هي الاستعارة المكنية لأن تحليله لمجاز الآية ينطبق عليها .

(١) مختار الصحاح ص ٦٧٦ .

(٢) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ٥٠٤ .

(٣) تفسير الكشاف للزمخشري : ٩٠/١ .

وعلى هذا فإن العهد قد سُمى بالحبيل ، فالحبيل مشبه به ، حُذِفَ ورُمِزَ له بشيء من لوازمه الذي هو النقض ، والقرينة هي إثبات النقض للعهد ، أما الجامع بين الحبيل والعهد ، فهو الإحكام والاستيثاق .

وقد أظهر المجاز المعنى في صورة المحسوس ليكون أبين وأظهر ، ولينفّر من هذا السلوك المشين لأن فك لإحكام الحبيل هدم لعمل بذل فيه صاحبه جهداً ، ولأن الحبيل بعد فكه يصبح عديم الجدوى .

● «نقض» .. في القرآن :

وقد جاءت هذه الكلمة «نقض» بمعنى المجاز أيضاً في مواضع أخرى من القرآن الكريم ، مراداً بها فيها ما أريد بها هنا ، مثل قوله تعالى :

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَبَتْ تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْثَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْتَلُواكُمُ اللَّهُ بِهِمْ وَلِيُبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ (النحل: ٩٢).

وجاء قبل هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ (النحل: ٩١).

ومنها قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرْقٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴾ (الأنفال: ٥٦) .

﴿ الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْأَيْمَانَ ﴾ (الرعد: ٢٠).

وقوله : ﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ أَنْ يُوصَلَ ﴾ (البقرة: ٢٧).

وقوله : ﴿ فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرْتُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلْتُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلْتُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾

(النساء: ١٥٥) .

وقوله : ﴿ فِيمَا نَقُضُهُمْ بِمِثْقَاهُمْ لَعَنَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ
الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَآئِنَةٍ
مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾

(المائدة: ١٣) .

● نتيجة :

هذا التبع لاستعمالات كلمة «نقض» في صورها المختلفة في القرآن الكريم ، يضع أمامنا حقيقة هامة ، هي أن القرآن قد عبّر بها في كل موضع من مواضعها المذكورة سواء مثبتة أو منفية ، عبّر بها عن إبطال العهد وعدم الوفاء به بعد الالتزام والتحمل .. وإبطال العهد أمر معنوي .. أما النقض فهو فسخ التركيب في المركبات الحسية كالحبل والغزل ونحوهما^(١) فهو أمر حسي .

واستعماله في المعنوي مظهر من مظاهر إبراز القرآن للمعاني المعقولة في صورة المحسوسة اعتناء بالمعنى ، وإظهاراً له في أجلى صور الوضوح .

● القطع والوصل :

وكذلك جاء التعبير في بيان الجريمة الثانية التي ارتكبتها المخالفون وهي :
﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ أَنْ يُوصَلَ ﴾ (البقرة: ٢٧) .

فالقطع والوصل مستعملان في غير ما خصهما به الوضع ، لأن القطع مستعمل حقيقة في الأجسام الصلبة المتماسكة ، فهو في أمر حسي .. وكذلك الوصل مستعمل في المحسوسات والمراد منها في الآية - كما يرى العلامة أبو السعود : «يحتمل كل قطيعة لا يرضى الله سبحانه وتعالى بها كقطع الرحم ، ومعاداة المؤمنين ، والفرقة بين الأنبياء عليهم السلام ، والكتب في عدم التصديق ، وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خير ، أو تعاطي

(١) تفسير أبي السعود : ٩٢/١ .

شر ، فإنه يقطع ما بين الله تعالى وبين العبد من الوصلة التي هي مقصودة بالذات من كل وصل وفصل»^(١).

وهذه كما ترى أمور معنوية قد عبّر عنها بما يُعبّر به عن الحسية جرياً على سُنّة القرآن في التصوير والتشخيص .

وقد وردت المادة « ق ط ع » على سبيل المجاز وعلى سبيل الحقيقة ، فمن المجاز ما ورد في هذه الآية : ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ أَنْ يُوصَلَ ﴾ ، ونوع المجاز فيه استعاري حيث شبه تركهم ما أمر الله به أن يؤتى بقطع ما هو موصل متماسك ، والقرينة حالية إذ سياق الحديث في التكليف الشرعية .

والجامع بين المستعار منه والمستعار له زوال الأثر في كل ، فالموصل إذا قطع ذهب قوته والانتفاع به ، وما أمر الله به أن يؤتى إذا ترك زال أثره من رضوان الله وإثابته .

● قطع ووصل في القرآن :

وقد طابق القرآن بين القطع والوصل ، كما طابق بين : « ينقضون » و« ميثاقه » إذا أخذنا برأي مَنْ يقول : إن الميثاق المراد به التوثقة كالميعاد المراد به الوعد^(٢) - والاستعارة تصريحية تبعية ..

ومن استعمالات القرآن المجازية لهذه الكلمة النصوص الآتية :

﴿ وَقَطَعْنَا دَايِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِفَايَتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ (الأعراف: ٧٢).

﴿ أَهْلَكُمْ لَتَنَاتُوا الرِّجَالُ وَتَقَطُّعُونَ السَّبِيلَ ﴾ (العنكبوت: ٢٩).

﴿ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتْهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ﴾ (آل عمران: ١٢٧).

﴿ وَقَطَعْنَهُمْ أَثْنَى عَشْرَةَ أَشْبَاطًا أُمَمًا ﴾ (الأعراف: ١٦٠) .

﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ (محمد: ٢٢).

﴿ وَزَاوَا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴾ (البقرة: ١٦٦) .

(١) تفسير أبي السعود : ٩٣/١ .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ج ١ ، وتفسير أبي السعود : ج ١ .

﴿ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ ﴾ (الأنبياء: ٩٣) .

﴿ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴾ (النمل: ٣٢) .

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَتُولَاءِ مَقْطُوعٌ مُضْبِحِينَ ﴾

(الحجر: ٦٦) .

وإذا كان التعبير في هذه النصوص مجازياً استعارياً لاستعمال اللفظ :
« قطع » في الأمور المعقولة ، للمبالغة في بيان المعنى وتوكيده وتقريره ، كما
هو الملحوظ في كل مجاز .

أما استعمالاتها الحقيقية فيه فكثيرة منها المواضع الآتية :

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ﴾

(المائدة: ٣٨) .

﴿ فَلَا تُقَطِّعْ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خَلْفٍ وَلَا صَلِّبْكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ ﴾

(طه: ٧١) .

﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْتَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ (يوسف: ٣١) .

وكذلك استعمل القرآن مادة : « و ص ل » بمعنى الوصل استعمالاً مجازياً
في المواضع الآتية مراداً بها فيها ما أريد بها هنا :

وهي : ﴿ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ أَنْ يُوْصَلَ وَخَشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾

(الرعد: ٢١) .

﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (القصص: ٥١) .

ولم يستعمل القرآن هذه المادة « و ص ل » إذا كان مراداً بها « الوصل »
استعمالاً حقيقياً بل مجازياً ، وإنما استعمل ذلك في مواضع مقصود منها
« الوصول » دون « الوصل » مثل قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْ لَّكُمَا سُلْطٰنًا فَلَا
يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ﴾ (القصص: ٣٥) .

والملاحظ أن استعمال المادة الأولى « ق ط ع » في القرآن أكثر من استعمال مادة « و ص ل » وأن جانب المجاز في المادتين هو الغالب .
وهو في « و ص ل » بمعنى « الوصل » شامل لجميع مواضع ذكرها .
● ضعف العقيدة :

ونموذج آخر : قال تعالى في سورة الحج : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ ۚ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴾ (الحج: ١١) .

﴿ وَمِنَ النَّاسِ ﴾ - أي وبعض الناس ، وهذا الفريق يعبد الله ما دامت فضائله كثيرة عنده يرفل فيها صباح مساء ، صحة ومال وولد ، فإذا تبدلت هذه النعم وابتلاه الله بشيء من الخوف والجوع ونقص في الأموال والأنفس والثمرات تبدل إيمانه كفرًا ، وطاعته معصية ، وأخذ ينعي حظه في الحياة .

قال العلامة أبو السعود : « روى أنها نزلت في أعراب قدموا المدينة ، وكان أحدهم إذا صح بدنه ، وأنتجت فرسه مهرًا سويًا ، وولدت امرأته ولدًا سويًا ، وكثر ماله وماشيته قال : ما أصبت منذ دخلت في ديني هذا إلا خيرًا ، واطمأن ، وإن كان الأمر بخلافه قال : ما أصبت إلا شرًا ، وانقلب »^(١) .

والمعنى أن هذا الفريق يعبد الله على ظاهر من الإيمان لم يتمكن الإيمان من قلبه ... وفي التعبير بـ « الحرف » دقة بالغة في تصوير الحالة النفسية لمن كان شأنه هكذا ، والحرف لغة : الطرف ، وهو حافة الشيء ، والواقف عليه لا يقر له قرار : « إن الخيال ليكاد يجسم هذا « الحرف » الذي يعبد الله عليه هذا البعض من الناس ، وإنه ليكاد يتخيل الاضطراب الحسي في وقفتهم وهم يتأرجحون بين الثبات والانقلاب ، وإن هذه الصورة لترسم حالة التزعزع بأوضح مما يؤديه وصف بالتزعزع ، لأنها تنطبع في الحس وتتصل منه بالنفس »^(٢) .

(١) تفسير أبي السعود : ٩/٤ ، ١٠ .

(٢) التصوير الفني في القرآن : سيد قطب ص ٤٢ .

● صورة أدبية موحية :

هذا موطن جمال وتشخيص في هذه الآية الكريمة ... وهناك صورة أدبية موحية بينها وبين هذه الصورة «حرف» اتساق وتلاؤم ، وهي : ﴿ أَنْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ ﴾ .

في الصورة الأولى إيماء إلى حقيقة الحالة النفسية التي يكون عليها هذا الفريق ، ثم ماذا بعد تصوير الحالة النفسية ؟

إن المشهد الذي يصوره لنا القرآن في الجانب المقابل ، حركة عنيفة تؤدي إلى الهلاك السريع والتحطم البالغ ... ﴿ أَنْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ ﴾ والانقلاب على الوجه ذهاب بالصورة إلى قمة التأثير النفسي تنفيراً من هذه الحالة المشينة .

وإنما لنلمح التناسق العجيب بين هذين المشهدين «الحرف» و«الانقلاب» فإن مَنْ يقف على طرف سرعان ما يهوى ساقطاً لا يلوي على شيء ، وتلك نتيجة لازمة يدركها الخيال وإن لم يصرح بها في التعبير^(١) .

هذه الصور الدائبة الحركة ، والشخوص البارزة بديل من معنى ذهني مجرد ، كان يمكن أن يؤدي بهذه العبارات : من الناس فريق يعبد الله على إيمان ضعيف فإن كرمه الله بالنعم هدى وقر ، وإن ابتلاه بالمصائب ثار وفر ، وهلك مع الهالكين ، وبين الطريقتين بون شاسع وفرق جسيم .

● إثارة الخيال :

لقد اشترك في إدراك هذه الصورة حاسة البصر حيث يتخيل لها ذلك الرجل الجالس أو الوقف على الطرف المتأرجح بين الثبات والتزعزع ، وإن البصر يرقب ذلك الشبح وهو يهوى إلى الأرض في حركة سريعة حين زلّت به القدم ... وحاسة السمع إنها لتكاد تتخيل صوت ارتطامه بالأرض الصلبة ، يخرق صماخ الأذنين فيتمزق الجسم شر ممزق ، ويتهشم العظم وتتأثر أشلاؤه

(١) سحر البيان في مجازات القرآن : بحث لنا مخطوط قدمته لكلية اللغة العربية للحصول على درجة الماجستير في البلاغة عام ١٩٦٨ .

هنا وهناك .. وعواطف الحيرة والقلق ، ثم الشفقة والرثاء ، ثم الذهن حين يقارن ويتأمل ويحكم .

ووراء ذلك كله يكمن سر التعبير كما جاء في الآية الكريمة ..

● صورتان متماثلتان :

وهناك صورتان ماثلتان لهذه الصورة ، أولاهما قوله تعالى :

﴿ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ نِعِمَّتَ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾

(آل عمران: ١٠٣) .

هذه الصورة برزت فيها المعاني شخصاً مرئية ، في عالم محسوس مجسم ، ونماذج فنية معروضة للنظرة ، لو استطاع رسام أن يبرزها بخطوطه وألوانه لكانت براعة تحسب له في عالم التصوير ، والمصور يملك الريشة واللوحه والألوان ، ولكن هنا ألفاظ فحسب صوراً بها القرآن هذه المعاني حية نابضة بالحركة ، فملأت الشعور والوجدان وأغنت عن الريشة واللوحه والألوان .

● مقومات الجمال في النص :

ولننظر إلى جمال التعبير في مواطن جماله : ﴿ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا ﴾ .. والاعتصام هو ذلك التماسك القوي بشيء مجسم محسوس «الحبل» مثلاً ... وحبل الله دينه ، سمى حبلًا على سبيل الاستعارة ، والاعتصام ترشيح للمجاز .

يقول الزمخشري : «قولهم» : «اعتصمت بحبله» : يجوز أن يكون تمثيلاً - أي استعارة تمثيلية - لاستظهاره به ووثوقه بحمايته ، بامتسك المتدلي من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه ، وأن يكون «الحبل» استعارة لعهد والاعتصام لوثوقه بالعهد ، أو ترشيحاً لاستعارة الحبل بما يناسبه ، والمعنى : واجتمعوا على استعانتكم بالله ووثوقكم به ولا تفرقوا عنه ، أو اجتمعوا على

التمسك بعهدہ إلى عبادہ ، وهو الإيمان والطاعة ، أو بكتابه ، لقوله عليه السلام :
« القرآن حبل الله المتين لا تنقضي عجائبه »^(١) .

● مجازان تمثيليان :

فالمجاز في الآية يحتمل التركيب - أي استعارة تمثيلية - والإفراد على أن يكون الاعتصام كما قال : ترشيحاً للمجاز ، والمجاز المرشح أبلغ من المجرد ، ولكل مقام .

وفي الآية مجاز تمثيلي آخر ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ ﴾ وهو قريب من : ﴿ يَعْبُدُ اللَّهُ عَلَىٰ حَرْفٍ ﴾ في كونه مجازاً تمثيلياً ، ونموذجاً بشرياً ، وكون مكن السر الجمالي فيهما « الحرف » و« الشفا » إذ هما متحدان معنى مختلفان لفظاً .

شبه حالهم وهم على الكفر والمعاصي بحال من يقارب السقوط في حفرة من النار ، وشبه هداية الله لهم إلى الإيمان والطاعات بإنقاذ من كاد يهوى في النار ، وإبعاده عنها وتحقيق السلامة له .

● تحليل المجاز في ﴿ شَفَا حُفْرَةٍ ﴾ :

قال صاحب الكشف : « وشفا الحفرة وشفتها : حرفها بالتذكير والتأنيث ... فمثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها مشفين على الوقوع فيها »^(٢) .

فانظر كيف عمد القرآن إلى تجسيم المعنى لتأكيدہ وتقريره ، وللعناية بإيضاحه حتى يثير في أنفسهم مدى الهلاك الذي كانوا مشرفين عليه ، فتبين لهم نعمة الله في أجلى مظاهرها ، أو ليس الذي ينجيك من الهلاك المحقق واهباً لك حياة جديدة .

(١) تفسير الكشف للزمخشري : ٣٠٢/١ ، ٣٠٣ .

(٢) المرجع السابق : ٣٠٤/١ .

إن التردى في حفرة - مجرد حفرة - فيه تعرض لخطر جسيم ، فما بالك إذا كانت هذه الحفرة مستعرة بالنار ؟

ليتأمل الخيال وليصور تلك الحفرة عمقاً واتساعاً كيف يشاء ، فتلك فراغات متروكة له يدركها كيفما يريد .

وصورة ثالثة

قال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ أَأَسْسَ بُنْيَنَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَأَسْسَ بُنْيَنَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارُ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (التوبة: ١٠٩).

هاتان صورتان شاخصتان : بُنيان أسس على تقوى من الله ورضوان ، أساسه التقوى والرضوان ، فهو قوي متين .

وبُنيان أسس على قواعد ضعيفة على طرف جرف هار .. فهو في غاية الضعف لا يلبث أن ينهار .

قال الزمخشري : « أسس بنيانه على أضعف قاعدة وأرخاها وأقلها بقاء ، وهو الباطل والتفاق الذي مثله ﴿ جُرْفٍ هَارٍ ﴾ في قلة الثبات والاستمسك ، وضع « شفا الجرف » في مقابلة التقوى ، لأنه جعل مجازاً عما ينافي التقوى ، فإن قلت : ما معنى : ﴿ فَأَنْهَارُ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ ﴾ قلت : لما جعل الجرف الهائر مجازاً عن الباطل قيل : فانهار به في نار جهنم ، على معنى : فطاح به الباطل في نار جهنم ، إلا أنه رشح المجاز ، فجيء بلفظ الانهيار الذي هو للجرف ، وليصور أن المبطل كأنه أسس بنيانه على شفا جرف هار من أودية جهنم فهوى به ذلك الجرف فهو في مقرها ، والشفا : الحرف والشفير ، وجرف الوادي : جانبه الذي يتحفر أصله بالماء وتجرفه السيول فيبقى واهياً ، والهار : الهائر وهو المتصدع الذي أشرف على التهدم والسقوط »^(١).

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٤٤/٢ .

فالمجاز هنا تمثيلي مركب ، ولتحقيق تصوير المعنى بصورة المحسوس كانت أجزاء الصورة كذلك مجازية .

فالبيان هو الدين الخالص ، وشفاء الجُرف الهار هو الباطل والنفاق ، وجاء من ذلك كله ذلك المعنى الأسر .

قال الزمخشري معلقاً على هذا البيان الرفيع : « وأنت لا ترى كلاماً أبلغ من هذا الكلام .. »^(١).

هذه الصور الثلاث آثر القرآن أن يخرجها هذا المخرج المائل الشاخص .

● موازنة بين الصور الثلاث :

ولنوازن بين هذه الصور الثلاث ، التي كان « الحرف » و « الشفا » يمثلان فيها أجمل لقطة من لقطات الخيال ، ولنقدم لهذه الموازنة بتمهيد :

أولاً : إن أبطال أو شخوص هذه الصور مختلفون حالاً مع التقارب في الوصف العام ، فالذي يعبد الله على حرف - الذي هو بطل الصورة الأولى - عنده حظ من إيمان وإن ضؤل . فهو - إذن - على شعبة من هدى ، وبسبب نجاة .

ثانياً : أما أبطال الصورة الثانية : ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ ... ﴾ فإن حالهم الذي دل عليه لفظ : « كنتم » كانت متناهية في الخطورة حين كانوا متلبسين بتلك الحال ، واستجابتهم إلى داعي الهدى ﴿ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا ﴾ دليل على حسن استعدادهم لتلقي التربية الصالحة إذا ما تهيأت لهم ظروفها ، وحمل مشعلها هاد صالح على قدر عظيم من الخلق والفضيلة .

ثالثاً : وأما بطل الصورة الثالثة : ﴿ أَمْ مِّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَتَاهَا بِيَمٍ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ ﴾ فذو نفس خبيثة ، أصرت على رفض الهدى ، ولجت في عتوها ونفورها ، فليس لها من ماضيها أو حاضرها ما يشفع لها ويدفع عنها سوء المصير .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢/ ٢٤٤ .

● أثر هذه الفروق :

إذا وضعنا أمامنا هذه الفروق الواضحة بين أبطال الصور الثلاث ، ثم عمدنا نحلل التعبير إزاء كل صورة منها ، رأينا الدقة والسحر يتمثلان أروع تمثيل في الصور الثلاث .

ف « الحروف » في الصورة الأولى : ﴿ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ﴾ و « الشفا » في الصورة الثانية : ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ ﴾ نلاحظ بينهما هذا الفرق : أن « الحرف » متروك على حالته ، لم يستتبع بوصف يفيد أكثر من أنه حرف ، حرف وكفى ، أما « الشفا » فقد وُصِفَتْ بأنها حفرة من النار ، هناك حرف مجرد ، مطلق حرف ، وهنا شفا ممتدة على محيط حفرة تشتعل فيها النار .

لماذا كان التعبير هكذا ؟

ولعل السر العجيب في ذلك أن مَنْ يعبد الله على حرف هو على شُعبة من إيمان في حال عبادته ، فهو إذن على شيء من هدى ، ولما كان حظه من الإيمان لا يؤهله لاحتمال الشدائد والصبر على المكروه - وَقَلَّ أَنْ يَسْلَمَ مِنْهُمَا إنسان - ناسبت حاله تلك حال مَنْ يقف على طرف شيء يخشى سقوطه منه وترديه ، ولكن كيف ؟ .. يسقط وكفى .

أما الأوس والخزرج فقد كانوا قبل إسلامهم في ضلال وحروب أذهبت من نفوسهم المروءة وطبعتهم بطابع وحشي ، فناسب من هذه الوجهة أن تشبه حالهم بحال مَنْ يقف على طرف حفرة تتأجج فيها النار وتستعر ، فَمَنْ تردى منهم هلك واحترق .. ولكن الله سَلَّمَ .

هناك مجرد وقوف على حرف ، وهنا وقوف على طرف حفرة تضطرم بالنار .

الصورة الثانية أكثر رهبة من الأولى ، وأسوأ مصيراً - لأن المخالفة المستوجبة للعقاب في الأولى أهون شأنًا منها في الثانية .

وتأتي الصورة الثالثة .. وقد علمنا موقف بطلها السادر في الضلال ،
المعرض عن الهدى المتصف بالكفر والنفاق ، لأن الجزء من جنس العمل ،
فهو أشد خطراً من سابقه ، وأفطع ذنباً ، فجاء التعبير القرآني أشد ما يكون
اتساقاً مع ما ثبت له من صفات الكفر والنفاق : ﴿ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَاتَّخِذْ
يَمِينَهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ .

ف « الشفا » - هنا - غير الشفا وغير الحرف هناك : الشفا شفا جرف ،
والجرف ما يجرفه السيل ، إذن فهو شفا رخو هش تغوص فيه الأقدام ، بل
الركب والأجسام ... هذه واحدة .

وهو ﴿ هَارٍ ﴾ .. هكذا بالنص ، متفتت لا تثبت عليه خطى ، ولا يمكن عليه
سير ، ضعف فوق ضعف فأننى يستقيم له بنيان ؟ ... وهذه ثانية .

﴿ فَاتَّخِذْ يَمِينَهُ ﴾ انهار به فعلاً ، وليس مشرفاً على الانهيار . وهنا تكمل نهاية
المأساة من حيث نتائجها الطبيعية ، تكمل بالتردي والسقوط الذي كان متوقعا ،
لأن المقدمات صادقة ، موصلة - لا محالة - إلى هذه النهاية ... وهذه الثالثة .

﴿ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ لم يكن السقوط على الأرض وفي قاع الحفرة فحسب ،
لماذا ؟ لأن قاع الحفرة أو سطح الأرض قد يكون - كذلك - رخواً هشاً .

فقد يتوهم أن الساقط عليه قد ينجو وإن تعرض لطيف الإصابات ، فكان
هذا الاحتراس الحكيم الدافع لكل وهم : ﴿ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ وهي - أي النار -
كفيلة بهلاكه ولو لم يسقط فيها ، بل ولو دخلها في زينة عروس ... وهذه رابعة .

ثم « النار » ليست هي مطلق نار ، فقد تكون ضعيفة لا تصيبه إلا بالحروق
التي - يمكن النجاة منها ، لذلك ، ودفعاً لهذا الاحتمال - كذلك - كانت النار
المنهار فيها هي نار جهنم وهي معلوم شأنها :

﴿ لَا تَبْقَى وَلَا تَذَرُ ۖ لَوَاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴾ (المذثر: ٢٨، ٢٩) .

﴿ نَزَاعَةٌ لِّلشُّوئِ ﴾ (المعارج: ١٦) .

﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ (البقرة: ٢٤) .. وهذه خامسة .

● ملاحظة أخرى في الموازنة :

وصفوة القول : لقد ناسب التعبير القرآني حال كل من الصور أدق مناسبة قدر لها تقديرًا دون إيجاز مخل ، ولا إطناب ممل^(١) .

بقيت ملاحظة أخيرة ..

فقد جاء في الصورة الأولى قوله تعالى : ﴿ أَنْقَلَبْ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴾ (الحج: ١١).

وجاء في سورة آل عمران : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَلَا يَن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ عَلَىٰ عَقَبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ (آل عمران: ١٤٤).

الانقلاب في الموضعين مجاز تصويري على طريقة الاستعارة التمثيلية ، شبهت فيه أحوال معقولة بصور محسوسة ، ومع ذلك نلاحظ بينهما فرقين هامين :

أولهما : الانقلاب في آية الحج على الوجه ، أما في آية آل عمران فعلى العقبين ، الأول انكفاء على الوجه الذي هو أشرف ما في الإنسان ، والثاني سقوط إلى الخلف .

ثانيهما : جاء بعد الانقلاب في آية الحج قوله تعالى : ﴿ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴾ .

وهذه الخاتمة تجعلنا في يأس من إصلاح حال مَنْ كان الحديث في شأنه ، كما أننا نتبين مدى خسارته وكونه ظاهراً لفداحته .

وجاء بعد الانقلاب في آية آل عمران قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ .

وهذه الخاتمة تدلنا على شيئين :

(١) سحر البيان في مجازات القرآن - إعداد مقدم البحث (مخطوط) ص ٣٧-٤١ .

أن الانقلاب لا يضر إلا صاحبه فلا يلحق بالله - سبحانه - منه شيء ، وأن الله مع هذا كفيل بجزاء الشاكرين .

الخاتمة - كما ترى - في الموضوعين مختلفة من حيث الدلالة : الأولى ميثسة ، والثانية فاتحة لأبواب الرجاء .

● سر الاختلاف :

والسر - والله أعلم - أن آية آل عمران وردت في مقام عتاب من الله لعباده الذين تأثروا بإشاعة قتل النبي ﷺ أو موته يوم أحد ، وفي العتاب تأنيب وتأميل ، تأنيب على ما بدا في الماضي ، وتأميل فيما يجب التحلي به في المستقبل ، لذلك كانت الخاتمة في آل عمران رقيقة باعثة على الرجاء والإنابة ، أما آية الحج فإن الذي يرتد عن دينه إذا ما ابتلاه ربه ويستبدل الكفر بالإيمان والإساءة بالإحسان والمعصية بالطاعة ، قد أحل بنفسه عذاب ربه وباع دينه بدينه فخرهما معاً ، فليس معه بقية من رشاد يُرجى بها هدايته ، ومصيره إلى النار لا محالة .

لذلك كانت الخاتمة معه قاسية أليمة ، كخاتمة حياته ، وعاقبة أمره .

٢- جمادات .. حية :

نجد في القرآن الكريم الجماد يتكلم ، والمعنويات تُوصف بما يوصف به الأحياء العاقلين ، كما أُسند إلى هذه الأنواع أحداث لا يأتي بها غير من كانت له حياة حقيقية وعقل وإرادة وتدبير ، ترى ذلك فتسحر ، ولا تستطيع أن تنكر منه شيئاً أو تحس بمخالفة في التعبير للسنن الذي ينبغي أن يكون عليه .

والحديث في ذلك طويل ومتعدد الجوانب .. ولكننا سنضرب مثلاً لتأكيد القاعدة ولبيان أن طريقة التصوير والبعث هي طريقة القرآن المفضلة ، ومنهجه المتبع في بيان المقاصد المختلفة .

وأمثلة ذلك كثيرة منها : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ (الأحزاب: ٧٢) .

فأنت ترى السموات والأرض والجبال - هنا - جماعة من الإنث العاقلات ، فهمن معنى العرض ، وخطر الأمانة فطلبن من الله أن يعفيهن من حملها وأشفقن منها ، إنه لتمثيل رائع أن ترى الجمادات تخاطب فتعقل وتفكر فتتكلم ، وقد جرى المفسرون على تفسير قوله تعالى : ﴿ فَأَبَيْنَ أَنْ تَحْمِلْنَهَا ﴾ أي : أبينَ الخيانة فيها وأشفقن من الخيانة .. ويفسرون « الأمانة » بالطاعة أو التكليف الشرعية^(١) .

ولماذا لا نجري الإباء على حقيقته - كما سبق - ويكون المعنى : طلبن من الله إعفاءهن من حملها ، وحملها الإنسان ، على أن يراد بالأمانة ما يؤمن عليه الإنسان من مال وغيره ، لا مطلق طاعة ولا عموم التكليف .

وقال سبحانه : ﴿ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ (فصلت: ١١) .

تكاد كتب التفسير تجمع على أن المراد من أمر السماء والأرض في هذه الآية أنه أمر تكوين ، أي قال لهما : كونا وتشكلا على الهيئة التي نشاهدهما عليها^(٢) .

وفي تحليل معنى الأمر يقول الزمخشري : « إنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ، ووجدتا كما أمرهما ، وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الأمر المطاع ، وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل ، ويجوز أن يكون تخيلاً ويبنى الأمر فيه على أن الله تعالى كلم السماء والأرض وقال لهما : ائتيا شتتما ذلك أو أبيتما ، فقالتا : أتينا على الطوع لا على الكره ، والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب^(٣) » .

(١) تفسير النسفي : ٤/٣١٧، ٣١٨ ، كشف الزمخشري : ج٣ ، وتفسير أبي السعود : ج٤ .

(٢) تفسير النسفي : ٤/٨٥ ، وتفسير أبو السعود ج ٤ .

(٣) تفسير الكشاف للزمخشري : ١٤٨/٤ .

وأياً كان نوع المجاز تمثيلاً أم غيره فإن شاهدنا في الآية ظاهر ، حيث أسند إلى السماء والأرض ، وهما جمادان ، أحداً إنما هي من اختصاص العقلاء .

وقال سبحانه : ﴿ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَنِكَهَيْنَ ﴿٢٧﴾ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿٢٨﴾ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ ﴾ (الدخان: ٢٥-٢٩) .

الآيات تتحدث عن قوم فرعون لما جاء الهلاك فهلكوا ، تاركين وراءهم ما كانوا فيه من نعمة وفضل .

أراد الله أن يبين لنا حقارتهم ، وأنهم غير مأسوف عليهم حين هلكوا لعصيانهم وفسادهم ، فقال : ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ ﴾ .

ففي نفي بكاء السماء والأرض عليهم تهكم بهم ، لأن العرب كانوا إذا مات لهم عظيم قالوا في تعظيم مهلكة : بكت عليه السماء والأرض ، وبكته الريح ، وأظلمت له الشمس^(١) ، وذلك على سبيل التمثيل والتخييل مبالغة في وجوب الجزع والبكاء عليه ، والقرآن بلغتهم نزل ، فجاء نافيًا ذلك البكاء المخصوص عنهم ليدل أنهم ليسوا كمن يعظم فقده .

ونقل الزمخشري عن الحسن : « فما بكى عليهم الملائكة والمؤمنون ، بل كانوا بهلاكهم مسرورين » .

وغير هذا - أي الزمخشري - بقوله : « يعني : فما بكى عليهم أهل الأرض »^(٢) .

وعلى ما ذكره فإن التعبير من قبل المجاز العقلي الذي أسند فيه البكاء منفياً إلى ما ليس له ، والعلاقة المحلية ، أما القرينة فاستحالة أن يكون من السماء والأرض بكاء .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٣١٨/٤ .

(٢) المرجع السابق : ٢١٩/٤ .

وفي الآية شاهد ثان في قوله تعالى : ﴿ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴾ حيث أسند الوصف : ﴿ كَرِيمٍ ﴾ إلى غير ما هو له حقيقة ، وهو ﴿ وَمَقَامٍ ﴾ وذلك كثير فيه ، وسيأتي له بعد بعض التفصيل .

● كواكب مضيئة :

وقال سبحانه : ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ (يوسف: ٤).

الكواكب والشمس والقمر أجرام سماوية فلا يأتي منها ما يأتي من العقلاء . وقد أجزاها القرآن في هذه الآية مجرى العقلاء في موضعين : أولهما : في ﴿ رَأَيْتُهُمْ ﴾ حيث أعاد عليها الضمير الذي يعاد به على العقلاء ، وكان حق التعبير أن يقال : رأيتها .

ثانيهما : في قوله : ﴿ سَاجِدِينَ ﴾ حيث أجرى عليهم الوصف الذي من حقه أن يجرى على العقلاء - كذلك - وكان حق التعبير أن يقال : ساجدة لا « ساجدين » ولتوجيه ذلك طريقتان :

أولهما : ذكره المفسرون وهو : « لأنه لما وصفها بما هو خاص بالعقلاء - وهو السجود - أجرى عليها حكمهم ، كأنها عاقلة ، وهذا كثير شائع في كلامهم أن يلبس الشيء من بعض الوجوه فيعطي حكماً من أحكامه إظهاراً لأثر الملابس والمقاربة »^(١) .

وهذا توجيه حسن ومقبول ..

ثانيهما : ولم أره لأحد ، وهو أن هذه الكواكب والشمس والقمر لما كانت رموزاً وكنايات عن عاقلين ، حيث صرح المفسرون بأن المراد بالكواكب : أخوته ، والشمس والقمر : أبواه - لما كانت كذلك - عوملت معاملة من فاجرى عليها ما جرى عليهم .

والفرق بين التوجيهين : أن الأول عام يمكن الانتفاع به في غير هذا الموضع ، والثاني خاص به دون سواه .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٣٤٦/٢ .

وقال سبحانه: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (يس: ٤٠) .

عامل الشمس والقمر ، والليل والنهار معاملة جمع المذكر العاقل ، فأجرى عليها ضميره ، لأن الدقة والنظام اللذان يشاهدان في سير هذه الكواكب والظواهر الكونية خلاق أن يأتي من حكماء العققلين ، لا من أجرام وظواهر ، وهذا سوغ أن تكون مثلها فعوملت معاملة لها .

والخلاصة أن ما يجري مجرى العقلاء في القرآن الكريم ، إنما هو للمبالغة في المعنى لتأكيدهِ وتقديرهِ ، وأن كل موضع وردت فيه هذه السمة ، اشتمل المقام فيه ما يسوغ هذا الصنيع في حكم البلاغة ، ليكون المعنى أوقع في النفس ، وأيسر في الفهم ، وأمثلة للنظر ، وليس في هذا الاستعمال مخالفة للوضع اللغوي أو العرف البياني ، وإنما هو مسلك البلغاء الفاقهين لأسر المعنى وتصاريح الأساليب ، وهو في القرآن على أسمى وجه وأرفع منزلة .

٣- نماذج عامة :

تحدثنا في الصفحات السابقة عن لونين من ألوان التعبير القرآني نهج فيهما منهج التصوير والتمثيل في النماذج البشرية السابقة ، ثم حياة الجمادات ، وعرفنا سر كل أولئك ، ونذكر في الصفحات التالية نماذج عامة تجلت فيها هذه السمة فوهبت الجماد حركة والمعنويات تجسماً ، والخفيات ظهوراً ، وكل ذلك في لمحات ساحرة من فن القول ، وجمال التصوير ، الليل والنهار والرياح والصبح من الأمور المعقولة - هكذا استقر في أذهان الناس وهكذا كان الواقع .

● الليل والنهار والصبح :

ولكنها في القرآن أنفس حية ، وأجسام تتحرك وتتصرف تصرف الأحياء :
﴿ وَاللَّيْلُ إِذَا عَسْفَسَ ﴿٦٧﴾ وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ (التكوير: ١٧، ١٨) ، ﴿ وَاللَّيْلُ إِذَا يَسَّرَ ﴾ (الفجر: ٤) ، ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ ﴾ (الأنعام: ٧٦) .

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ أي أقبل بظلامه لتسكن الحركة ، ويتوب كل إلى مأواه .. وأين كان الليل قبل أن يقبل بظلامه ؟

الصباح حي يتنفس ، إن هذا التنفس الصادر عن الصباح هو حركة الكون كله ، تلك الحركة التي يصحو بصحوها الوجود - إنسان وحيوان وطيور - عمل دائم وحركات سريعة متداخلة هي سر التقدم والعمران .

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسَّرَ﴾ سرى إلى متى ، ومتى جاء ؟

والليل عاقل مختار يريد شيئاً ويفعله : ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ .

وإنك لترى الليل والنهار متسابقين في مباراة حامية لا تكف عن الحركة كل منهما يبغى الآخر : ﴿يُغِشِّي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ (الأعراف: ٥٤) .

● الريح :

والرياح ليست ظواهر كونية فحسب ، ولكنها مشيئة مريدة لها وظيفة تؤديها في فهم وإدراك : ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾ (الحجر: ٢٢) .

أي بما تحمل من ماء أو طلع النخل متنقلة من ذكورها إلى إناثها ، فالتعبير قد أكسبها حياة حيوانية تلقح وتنتج .

والريح طيبة ، وعاصفة ، وعقيم ، وعاتية ، أو صاف لا تطلق إلا على عقلاء ، ولكنك تجد في القرآن الريح موصوفة بهذا الوصف : ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَرْنَ بِيَمٍ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ (يونس: ٢٢) .

ولم يكن الجائي هنا هو الريح وحده بل الموج كذلك جاء ساعياً بلا قدم من كل مكان : يمين وشمال ، أمام وخلف .

﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ (الذاريات: ٤١) العقيم في الأصل يطلق على المرأة التي لا تلد ولكنه هنا جاء وصفاً للريح التي لا تأتي بخير .

﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوهَا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ (الحاقة: ٦) أي شديدة البطش ، فهي جند من جنود الله الذين لا يغلبون .

● الأرض تهتز وتنشط :

والأرض ليست تلك الكتلة المنبسطة التي يسير عليها الناس ، ولكنها كائن عاقل كذلك ، تراها « هامة » مرة و« خاشعة » مرة أخرى .. وتراها فتاة خضرة تموج وتفرح ويهزها الطرب : ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأُتْبِتَتْ مِنْ كُلِّ نَوْحٍ بِهِيجٌ ﴾ (الحج: ٥) .
﴿ وَمِنْ آيَاتِنَا أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴾ (فصلت: ٣٩) . وهكذا تصبح الأرض بلمسة واحدة مصدراً للنشاط والحركة .

● الدعاء له طول وعرض :

والدعاء كلمات يتنفس بها المكروب ، قد تكون خفية همسات نفس ، وقد تعلو علواً نسبياً فيسمعها المتضرع ومن يليه ، ولكنها لا تزيد على هذا الحد ، ولا يستطيع الخيال أن يبرزها إلا في حدودها الطبيعية .

لكن القرآن - كتاب المعجزات - جعل أمام الخيال من تلك الكلمات الهامسة ، وخلجات النفس المكروبة ، جعل منها دنيا عامرة فسيحة لها عرض يقصر دونه أحد وأقوى بصر ، اسمع إليه يقول : ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَا لِحُبَّتِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ (فصلت: ٥١) .

فهذا الإنسان ظالم كفور لا يلتزم الاعتدال لا في حال النعمة ، ولا في حال النقمة ، فإذا كان في نعمة نسى معطيها وكفر حقها ، ولكن هذا المعنى أدى في صورة شاخصة ومنظر مائل : ﴿ أَعْرَضَ وَنَسَا لِحُبَّتِهِ ﴾ إنه لعقوق وكفران وسوء معاملة ، فإذا ابتلاه الله بشيء من « الشر » ملأ الدنيا طنطنة وضراعات ذاهباً بها في كل مكان لا يزال يدعو ويتضرع لتعود إليه السلامة : ﴿ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ فالدعاء له عرض وطول ، وطوله لا يقع تحت ضابط ، فليوصف عرضه ، وإذا كان العرض هكذا ممتداً ، فما بالك بالطول ؟ ليعمل الخيال .

ومثل هذه الصور قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (يونس: ١٢) .

فالضر ماس ، إذن فهو له جارحة ، وهو لشموله لتفكير الإنسان ، وما يصيبه منه من قلق واضطراب سابغ لكل جزء فيه ، ومحيط به حتى لكأنه لا يكاد يرى من وراء هذا الغطاء الكثيف ، هذه الاعتبارات أوحى بها قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ صُورَهُ ﴾ ، والكشف لا يكون إلا للأغطية والحجب المحسوسة كقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ (ق: ٢٢).

● الحيرة والقلق :

ثم انظر إلى الحيرة والقلق ، كيف يبرزهما القرآن في عبارات حساسة شديدة الحساسية : ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ﴾ (التوبة: ١١٨) .

هذه الأرض الواسعة ضاقت حتى كادت تنخنق أنفاسهم ، لذلك تجد أنفسهم قد ضاقت عليهم هي الأخرى ... فإلى أين يذهبون ... أيخرجون من أنفسهم ؟ ... إنهم لو خرجوا منها - وكان ذلك مستطاعاً - لوجدوا أنفسهم فجأة في الأرض ، أو ليست هذه الأرض هي التي وجدوا فيها أنفسهم - فرضاً - قد ضاقت عليهم من قبل ... فإلى أين المصير ؟

إلى الله وحده .. لا ملجأ منه - لا أرضاً ولا سماءً ولا نفساً - إلا إليه .

● لفظة خاطفة :

قل لي بربك : هل في مقدور الإنسان - مهما أوتي من البلاغة والبراعة - أن يصور هذه الحالة النفسية كهذا التصوير في دقة وإيجاز واستقصاء لجوانب الصورة الواقعية والمحملة .

لا .. ليس في إمكان بشر .

إنه الله وحده .. وكتابه الحكيم سجل أمين حافل بهذه الصور الخلابة والمعاني الأسرة .

* * *

محتويات الجزء الأول

الموضوع	الصفحة
مقدمة الطبعة الأولى.....	٣
تقديم.....	٧
الباب الأول : مدخل إلى البحث	
(١٠١-٢٣)	
الفصل الأول : وظيفة التعبير اللغوي وتطورها	
(٥٥-٢٥)	
الآراء حول نشأة اللغة.....	٢٦
أنواع التعبير اللغوي.....	٢٨
تطور التعبير اللغوي.....	٢٩
اللغة - إذن - ما هي ؟.....	٣٠
عناصر اللغة.....	٣٢
عناصر المعنى اللغوي.....	٣٥
الجملة اللغوية.....	٣٦
الأسلوب اللغوي : معناه ، وأنواعه ، ووظيفته.....	٤٠
الأسلوب العلمي.....	٤٤
الأسلوب الأدبي.....	٤٥
الفروق بين العلمي والأدبي.....	٤٧
صلة التعبير اللغوي بالتفكير.....	٤٨
مناقشة سريعة	٤٩
صلة التعبير اللغوي بالذكاء.....	٥٠
وظيفة اللغة - إذن - ما هي ؟.....	٥١

الفصل الثاني : قيمة الوجوه البلاغية في جمال التعبير اللغوي

(٥٧-١٠١)

٥٨	العصر الجاهلي
٦٠	العصر الإسلامي
٦١	العصر الأموي
٦٣	العصر العباسي
٦٦	كتاب البديع وسبب تأليفه
٦٧	البديع خمسة
٧١	محاسن الكلام
٧٢	قدامة بن جعفر
٧٤	ابن طباطبا
٧٥	أبو هلال العسكري
٧٧	قيمة كتابه
٧٩	الطبع والصناعة
٧٩	صلة البلاغة بقضايا النقد الكبرى
٨٢	تقديم اللفظ على المعنى
٨٥	قيمة هذا المذهب - نظرة عادلة
٨٨	وقفة
٩٠	قيمة مذهب عبد القاهر
٩١	الموازنة بين معنى ومعنى
٩٤	القاضي الجرجاني
٩٦	حصيلة هذه الجولات
٩٦	الألفاظ
٩٨	المعاني
٩٩	منارات على الطريق

الباب الثاني : خصائص التعبير في القرآن الكريم

(١٠٣-٤٤٥)

الفصل الأول : الإعجاز العلمي والتشريعي

(١٠٥-١٣٠)

١٠٥	الصرفة
١٠٧	رأي آخر للنظام
١٠٧	تعقيب
١٠٧	أشباع المذهب من غير الاعتزال
١٠٩	رأي متطرف
١٠٩	ابن حزم والصرفة
١١٠	الرماني والقول بالصرفة
١١١	ما هو مذهب الجاحظ في الإعجاز ؟ - نقد مذهب الصرفة
١١٢	مقارنة جديدة
١١٥	ثلاثة مآخذ
١١٦	وهم زائل
١١٧	كيف تحدى القرآن العرب ؟
١١٩	دليل آخر في إبطال القول بالصرفة
١١٩	هل عورض القرآن ؟
١٢١	التسليم بوجود المعارضات يخدم قضية الإعجاز
١٢٢	الإعجاز العلمي - الإعجاز التاريخي والغبيي
١٢٤	القيمة التاريخية لقصص القرآن
١٢٦	حكمة أمية النبي وقومه
١٢٧	الإعجاز من حيث الكشف العلمية
١٢٨	الإعجاز التشريعي
١٣٠	قيمة هذه النظريات

الفصل الثاني : الإعجاز البياني الأدبي

(١٨٠-١٣١)

١٣١	الواسطي.....
١٣٢	الرماني.....
١٣٢	اضطراب الرماني في الرأي.....
١٣٣	نماذج من تحليلاته.....
١٣٥	الخطابي.....
١٣٧	الباقلاني.....
١٤٠	وقفة مع الباقلاني.....
١٤١	البديع والإعجاز عند الباقلاني.....
١٤١	عبد القاهر الجرجاني.....
١٤٢	الإعجاز كائن في النظم.....
١٤٣	استدراك منصف.....
١٤٤	جلال الدين السيوطي.....
١٤٧	نماذج من تحليلاته البيانية.....
١٤٨	الرافعي.....
١٤٩	وجوه الإعجاز البياني عند الرافعي.....
١٥٢	إيضاح لازم.....
١٥٢	قيمة ما انتهى إليه الرافعي.....
١٥٣	ما يؤخذ عليه.....
١٥٤	دفاع عنه.....
١٥٤	محمد عبد الله دراز.....
١٥٥	خصائص أسلوب القرآن عند دراز.....
١٥٦	تعقيب.....
١٥٧	محمد عبد العظيم الزرقاني.....

١٥٩	اجتهد فخالف نصاً.....
١٦٠	عبد الكريم الخطيب.....
١٦٢	ليس في الجديد جديد.....
١٦٢	محمد أبو زهرة.....
١٦٤	عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ).....
١٦٥	نماذج من تحليلاتها.....
١٦٦	تنويه.....
١٦٧	آراء منشورة في الإعجاز القرآني.....
١٦٧	النظم والتأليف.....
١٦٩	البلاغة والفصاحة.....
١٧٢	روحانية القرآن.....
١٧٤	الإعجاز لا يمكن وصفه.....
١٧٥	الأسلوب المنطقي والعلمي.....
١٧٥	الموضوعية والتجرد.....
١٧٥	تعقيب ونقد.....
١٧٦	دور البلاغة في الأسلوب الجميل.....
١٧٩	رأي جامع.....

الفصل الثالث : خصائص يغلب عليها جانب الألفاظ

(١٨١-٣٤٠)

١٨٢	فواتح السور.....
١٨٤	الحروف.....
١٩٢	نقد وتحليل.....
١٩٤	أرجح الآراء في هذا المجال.....
١٩٧	تمثيل وإيضاح.....
١٩٧	المجموعة الشرطية.....

١٩٨		خصائص المجموعة الشرطية
٢٠١		سر الحروف الساكنة
٢٠١		حقيقة كبرى
٢٠٢		معان إضافية موحية
٢٠٤		مطالع سور المجموعة الشرطية
٢٠٥		سر « إذا »
٢٠٥		إيثار غير « إذا »
٢٠٦		ظاهرتان عامتان
٢٠٧		فواصل القرآن
٢٠٨		آراء العلماء حول السجع في القرآن
٢١٢		دليل السجع من القرآن نفسه
٢١٢		رد هذا الدليل
٢١٤		وظيفة الفواصل اللفظية
٢١٥		وظيفة الفواصل المعنوية
٢١٦		اختلاف الفواصل لاختلاف المعاني
٢١٧		اختلاف الفواصل مع اتحاد المعنى
٢١٩		فواصل تحتاج إلى تأمل
٢٢٠		دليل من الشعر العربي
٢٢١		أقسام الفواصل
٢٢٣		بحث جديد في الفواصل القرآنية
٢٢٤		فواصل الآي الطوال
٢٢٦		فواصل الآي القصار
٢٢٨		غرضان من سورة الغاشية
٢٣٠		السر فيما أرى نص آية التداين
٢٣١		تحليل آية التداين

٢٣١	 دليل يؤيد هذه الفكرة.....
٢٣٢	 ألفاظ القرآن - روعة اللفظ القرآني في نفسه.....
٢٣٤	 ألفاظ حسنت في القرآن وعيبت في غيره.....
٢٣٦	 سمات أخرى لحسن اللفظ في القرآن.....
٢٣٨	 سياسة لغوية.....
٢٣٩	 توجيه القرآن لانتقاء الألفاظ.....
٢٤٠	 ملحظ بياني دقيق.....
٢٤٠	 إشار أحد اللفظين للمناسبة.....
٢٤١	 كنايات القرآن عما يقبح التصريح به.....
٢٤٣	 شبه مردودة.....
٢٤٤	 وجوه الرد.....
٢٤٦	 إصابة اللفظ القرآني.....
٢٤٧	 طريق الدلالة في اللفظ القرآني.....
٢٤٧	 الظل.....
٢٤٨	 الجرس.....
٢٤٩	 الظل والجرس.....
٢٥١	 تناسب اللفظ القرآني مع معناه.....
٢٥١	 من أمثلة التهديد والوعيد.....
٢٥٣	 الذم.....
٢٥٤	 إجمال.....
٢٥٥	 الترغيب.....
٢٥٧	 العتاب.....
٢٥٨	 عتاب النبي ﷺ.....
٢٦٠	 عتاب المؤمنين.....
٢٦١	 التشريع.....

٢٦٢	 منهج الالتزام
٢٦٢	 التزام الجمع
٢٦٣	 التزام الأفراد
٢٦٤	 التزام التنكير
٢٦٥	 التزام النفي - التزام الإثبات
٢٦٥	 وجه آخر لنظرية الالتزام
٢٦٦	 الأب ليس والدًا ؟!
٢٦٨	 ملحظان هامان
٢٦٨	 اعتراض مدفوع
٢٦٨	 والودة ... أب ؟!
٢٦٩	 سر التغليب
٢٦٩	 النعمة ليست نعيمًا ؟!
٢٧١	 معنى النعيم في « التكاثر »
٢٧٢	 مغزى السؤال
٢٧٣	 المرأة ليست زوجًا ؟!
٢٧٥	 استعمال كلمة المرأة
٢٧٦	 شبهة وردها
٢٧٧	 استعمال كلمة زوج - النغم القرآني
٢٧٨	 دعائم النغم القرآني
٢٧٩	 أثر هذه الخصائص في التسمية
٢٧٩	 فرق جديد بين القرآن وغيره
٢٨٠	 مجيئه على تفاعيل الشعر في الظاهر
٢٨١	 النغم القرآني عند المحلّثين
٢٨٢	 مطاعنهم في القرآن مبعثها الإعجاب
٢٨٣	 لماذا سموه شعراً ؟

٢٨٤	 خاصتان بارزتان
٢٨٤	 النغم في الآيات القصار
٢٨٥	 مراحل إعداد الطعام
٢٨٧	 مشاهد مطوية
٢٨٧	 مشهد أخروي مثير
٢٨٨	 هندسة الجمل - ثلاث فواصل متحدة
٢٩١	 مغزى الفاصلة معنوي أولاً
٢٩١	 شمس الدين ابن الحنفى والفواصل القرآنية
٢٩٦	 وقفة ناقدة
٢٩٨	 توجيه ابن أبي الإصبع لموضع مماثل
٣٠٠	 التكرار
٣٠١	 وظيفة التكرار في القرآن
٣٠١	 تكرار الأداة
٣٠٢	 تكرار الكلمة مع أختها
٣٠٣	 تكرار الفاصلة - تكرار الفاصلة في « القمر »
٣٠٦	 تكرار آخر في « القمر »
٣٠٧	 التكرار في « الرحمن »
٣٠٨	 والجواب : الإنذار والوعيد وبيان مآل الضالين عظة للإنسان
٣٠٩	 التكرار في « المرسلات »
٣١٠	 سبب عام
٣١٠	 التكرار في القصة
٣١٢	 دواعي التكرار في القصة
٣١٣	 دراسة تحليلية لقصة آدم
٣١٣	 نصوص القصة في القرآن الكريم : في سورة البقرة
٣١٤	 في سورة الأعراف

٣١٥	 في سورة الحجر
٣١٥	 في سور : الإسراء - الكهف
٣١٦	 في سور طه
٣١٦	 في سورة « ص »
٣١٧	 ترتيب مصادر القصة بحسب النزول
٣١٧	 عناصر القصة في سورة « ص »
٣١٨	 عناصر القصة في « الأعراف »
٣١٩	 عناصر القصة في « طه »
٣١٩	 عناصر القصة في « الإسراء »
٣٢٠	 عناصر القصة في « الحجر »
٣٢٠	 عناصر القصة في « الكهف »
٣٢١	 عناصر القصة في « البقرة »
٣٢٢	 المعاني المشتركة في جميع المصادر
٣٢٦	 ملاحظة جديرة بالتسجيل
٣٢٦	 المعاني المشتركة بين مجموعة دون أخرى
٣٢٨	 ملاحظات
٣٣٠	 سكنى الجنة
٣٣٢	 وسوسة الشيطان لهما وما ترتب عليها
٣٣٣	 أمر الله لهم بالهبوط إلى الأرض
٣٣٥	 الجديد في القصة في العهد المدني
٣٣٨	 ملاحظات مهمة أخرى
٣٣٨	 الملامح الخاصة بكل مصدر من مصادر قصة آدم
٣٣٩	 لماذا اختلفت أساليب الحكاية والمحكى عنه واحد؟
٣٤٠	 خلاصة

الفصل الرابع : خصائص يغلب عليها جانب المعنى

(٤٤٥-٣٤١)

٣٤١	ثراء معاني القرآن.....
٣٤٢	لماذا كان المعنى في القرآن ثرياً؟.....
٣٤٣	توارد المعاني على اللفظ الواحد.....
٣٤٤	السوء.....
٣٤٦	احتمال اللفظ لمعان متعددة.....
٣٤٧	الجميل وال فقرات.....
٣٤٩	القراءات وتعدد المعنى.....
٣٥٢	القيود وتعدد المعنى.....
٣٥٤	سر هذه الظواهر.....
٣٥٥	دقة النظم.....
٣٥٥	أولاً : في تاريخ الأمم.....
٣٥٧	ثانياً : في التشريع.....
٣٥٨	حرمة ذاتية.....
٣٥٩	حرمة عارضة.....
٣٥٩	سؤال لا بد منه ، وجواب من ثلاثة وجوه.....
٣٦١	الباقلاني وبلاغة القرآن.....
٣٦٢	الرافعي وبلاغة القرآن.....
٣٦٣	ثالثاً : في مقالات اليهود.....
٣٦٣	نصح وعناد.....
٣٦٤	طبي اسم الرسول.....
٣٦٤	جواب اليهود.....
٣٦٦	دور الرد والمناقشة.....
٣٦٦	إفحام الخصم.....

٣٦٦	 مهمة الرد الجديد
٣٦٩	 اختلاف الأغراض
٣٦٩	 صناعة القرآن
٣٧٠	 هل في القرآن اقتضاب ؟
٣٧١	 مبنى الشبهة - رد الشبهة
٣٧٢	 حسن التخلص في القرآن
٣٧٤	 قانون الربط بين الكلام
٣٧٤	 التنظير
٣٧٦	 المضادة
٣٧٧	 الاستطراد
٣٧٧	 فيما بين الزركشي والباقلاني
٣٧٨	 رد جديد على الشبهة
٣٨٢	 « الكوثر » وجاراتها في المصحف
٣٨٥	 « الكوثر » وجاراتها في النزول
٣٨٧	 ملاحظتان مهمتان
٣٨٨	 سياسة حكيمة - الإقناع والإمتاع
٣٨٨	 الناس ثلاثة أنواع
٣٨٩	 المستحيل .. ممكن ؟! - منهج خلقي حي
٣٩١	 التسامح مع المخالفين
٣٩١	 عودة للتشريع
٣٩٣	 لقطات مثيرة
٣٩٣	 نصيب العاطفة - إغراء
٣٩٥	 ترقيق العاطفة
٣٩٦	 الدعوة إلى الإصلاح
٣٩٧	 الجدل القرآني

٣٩٧	 قضية التوحيد
٣٩٨	 عرض مقولة المشركين
٣٩٩	 موقف القرآن من هذه الشبهة
٤٠٠	 طريقان لدعوة الناس إلى الحق
٤٠١	 استدراج يؤدي إلى العجز
٤٠٢	 نماذج أخرى فيها دلالة التوحيد
٤٠٣	 حوار حي
٤٠٤	 منطق تصويري
٤٠٤	 الكون دلالة التوحيد الكبرى
٤٠٤	 ضعف الأصنام
٤٠٥	 نذرٌ على السنة الرسل
٤٠٦	 إبراهيم يجادل قومه
٤٠٧	 هود يجادل قومه
٤٠٨	 نجاة هود وهلاك المخالفين
٤٠٩	 السخرية من الأصنام - مثال على لسان إبراهيم
٤١٠	 مثال على لسان موسى
٤١١	 منهج تربوي
٤١١	 عرض ونقد
٤١٣	 هدفنا من النقد - قطب واحد
٤١٤	 قضية البعث
٤١٤	 رد شبهة الإنكار
٤١٥	 سبيل للإنكار
٤١٦	 صحة البعث حقيقة
٤١٧	 استدلال ممتع
٤١٧	 دعوى مردودة

٤٢٠	منزع الأدلة في المشكلتين
٤٢١	خصائص الجدل القرآني
٤٢٢	حقيقة مهمة - التصوير والتشخيص
٤٢٣	نماذج بشرية - جرائم ثلاث
٤٢٥	«نقض» في القرآن
٤٢٦	نتيجة - القطع والوصل
٤٢٧	«قطع» و«وصل» في القرآن
٤٢٩	ضعف العقيدة
٤٣٠	صور أدبية موحية
٤٣٠	إثارة الخيال
٤٣١	صورتان متماثلتان - مقومات الجمال في النص
٤٣٢	مجازان تمثيليان - تحليل المجاز في «شفا حفرة»
٤٣٤	موازنة بين الصور الثلاث
٤٣٥	أثر هذه الفروق
٤٣٧	ملاحظة أخرى في الموازنة
٤٣٨	سر الاختلاف - جمادات حية
٤٤١	كواكب مضئية
٤٤٢	نماذج عامة
٤٤٢	الليل والنهار والصبح
٤٤٣	الريح
٤٤٤	الأرض تهتز وتنشط
٤٤٤	الدعاء له طول وعرض
٤٤٥	الحيرة والقلق - لفظة خاطفة
٤٤٧	محتويات الجزء الأول

دكتور
عبد العظيم إبراهيم محمد المصطفى

خِصَائِرُ التَّعْبِيرِ الْقُرْآنِيِّ وَسِحَانَةُ الْبَلَاغَةِ

”رسالة دكتوراه بتقدير ممتاز
مع مرتبة الشرف الأولى“

الجزء الثاني



مكتبة وهيب

٤١ شارع الجمهورية، القاهرة

ت. ٢٣٩١٧٤٠ فاكس ٢٣٩٠٣٧٤٦

الباب الثالث

من روائع « المعاني » في القرآن الكريم

- من أسرار الحذف .
- من أسرار التقديم في القرآن .
- التقديم غير الاصطلاحي .

الفصل الأول

من أسرار الحذف

الحذف فن عظيم من فنون القول ، ومسلك دقيق في التعبير وتأدية المعاني ، ترى به ترك الترك أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم بياناً إذا لم تبين^(١) .

وقد أشاد البيانون كثيراً بفن الحذف ، وأفصحوا عن ملامحه الجمالية ففعلوا له القواعد ووضعوا الشروط وأظهروا المزايا .

وكان لمظاهر الحذف في القرآن الكريم أكبر عون للبلاغيين على تعرف جهاته ، ورصد حالاته وكشف أسرار مقيساً عليه كل فن بليغ وأدب ممتع .

● شروط الحذف :

كل حذف لا بد فيه من شرط وسبب ..

أما الشرط فقد أجمعوا على أن الحذف لا يضار إليه إلا إذا بقيت في الكلام قرينة تدل على المحذوف ، حتى لا يصبح البيان ضرباً من التعمية والغموض ، لأن شرط جودة الأسلوب الوضوح وحسن الدلالة ، وهذا الشرط ضروري لا يُحمد إغفاله ، لأن الحذف إذا لم يكن فيه ما يدل على المحذوف - ويعينه أحياناً - جار على اللفظ والمعنى ، والألفاظ - كما قالوا - أوعية المعاني فلا بد من ملاحظتها مذكورة أو محذوفة دل عليها دليل^(٢) .

(١) إعجاز القرآن : عبد القاهر الجرجاني ص ٧٠ .

(٢) لا يشترط البلاغيون عند حذف الفاعل ، وإقامة المفعول مقامه أن يكون هناك دليل على الحذف لأن الفاعل عمدة لا بد من ملاحظته وإن حذف ، ولأنه قد أقيم مكانه عوض ، فهم يكتفون فيه بتوفير الداعي إلى الحذف مثل « قتل الخارجي » لأن الأهم قتله لا مَنْ قتله : المطول لسعد الدين التفتازاني ص ٦٨ .

وأما السبب فهو الأمر الذي يدعو المتكلم إلى ترجيح الحذف على الذكر ، أو وجوبه ، إذا كان أدل على فخامة المعنى ، وسعة تصويره في بعض المواضع ، وفي هذا - أعني الداعي إلى الحذف - يكمن السر الجمالي في التعبير لكونه مظهرًا من مظاهر مقتضى الحال ، والتصرف في إلقاء الكلام ، ومظاهر الحذف في القرآن الكريم كثيرة جدًا لكن البلاغيين اتجهت عنايتهم إلى حذف المعفول به أكثر من غيره ، لأن اللطائف فيه أكثر وأعجب^(١) .

ويمكن تصنيف الحذف في القرآن الكريم على الوجوه الآتية :

١- حذف حرف . ٢- حذف كلمة مفردة .

٣- حذف جملة . ٤- حذف فقرة كاملة .

وأرى أن دراسة الحذف فيه على هذا المنهج أضبط من المنهج الذي سار عليه ابن الأثير في « المثل السائر » ، حيث قسّم الحذف إلى نوعين : أولهما : حذف الجمل ويقع في أربعة أنواع .. وستأتي طريقته .

ثانيهما : حذف المفردات ويقع في أربعة عشر نوعًا ، وقد أورد في حذف المفردات بعض الحروف ، والحرف لا يعد مفردًا ، وكان الأولى أن يبحثه تحت عنوان « حذف الأداة » .. كما أنه أدخل ما هو أكثر من جملة في حذف الجملة ، وحذف الجملة في حذف المفردات^(٢) ، لذلك أثرت هذه الطريقة إذ يبدو أنها أكثر ضبطًا .

أولاً : حذف الحرف

وقد جاء حذف الحرف في القرآن الكريم في مواضع متعددة ، ولمعرفة حذفه فيه - فيما أرى - ضابطان ، الأول : دلالة الحرف المحذوف على معنى مع بقاء هذا المعنى بعد الحذف . والثاني : اعتبار الحرف محذوفًا بالقياس على موضع آخر مماثل ورد فيه الحرف دون حذف .

(١) المثل السائر لابن الأثير : ٣٠٤/٢ .

(٢) المرجع السابق : ٢٧٩/٢ وما بعدها .

فمن النوع الأول : حذف حرف النداء « الياء » كثيراً في القرآن الكريم حيث لم يأت في القرآن أداة نداء سواه ، ولأن العلماء صرّحوا على أن أداة النداء إذا حذفت وجب أن يقدر المحذوف ياءً ؛ لأنها أم الباب ^(١) .

وقد التزم القرآن الكريم حذف أداة النداء « الياء » مع كلمة « رب » خاصة في كل موضع وردت فيه على هذا الوجه إلا في موضعين :

الآية (٣٠) من سورة الفرقان ، وهي قوله : ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَرْبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾ (الفرقان: ٣٠) .

والآية (٨٨) من سورة الزخرف ، وهي قوله : ﴿ وَقِيلَ لِمَ يَرْبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (الزخرف: ٨٨) . وقد قصر الدكتور أحمد بدوي إذ يقول :

« وعلى كثرة ما نودي الرب في القرآن لم أعثر عليه مسبقاً بحرف النداء إلا في تلك الآية الكريمة : ﴿ وَقِيلَ لِمَ يَرْبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (الزخرف: ٨٨) .

« ويبدو أنه لم يتتبع مواضعها ، وإلا لم يقع في هذا القصور حيث صرح بسبقه في آية الزخرف فحسب » ^(٢) .

وقد اهتدى الدكتور بدوي إلى تعليل مقبول لسر حذف أداة النداء « الياء » مع « رب » إذ يرى أن سر الحذف فيه للمبالغة في تصوير قُرب المنادي « رب » حيث إن معناه : المربي والسيد والمالك ، وهو بهذه المعاني من شأنه أن يكون قريباً حاضراً لا يحتاج في ندائه إلى وسائط .

● لماذا حذف « يا » مع « رب » ؟

ونضيف إلى ما ذكره الدكتور بدوي : إن هذه الكلمة « رب » أكثر استعمالاً من غير في الدعاء ، فروعياً فيها من جهات التخفيف ما يجعلها أطوع في الألسنة ، وأسهل في مجاري الحديث .

(١) مغنى اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام .

(٢) انظر : كتابه من بلاغة القرآن ص ١٦٩ .

ولم يقتصر حذف أداة النداء في القرآن الكريم على كلمة «رب» فحسب ، بل جاء ذلك في مواضع كثيرة غيرها مثل : ﴿يَسَّ ۝ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ (يس:٢٠١) .

ومثل : ﴿طه ۝ مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ (طه:٢٠١) .

ومثل : ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ (يوسف:٢٩) .

والأصل يا يس ويا طه ويا يوسف .. وقد كسا الحذف - هنا - العبارات فخامة وخلابة .

● إشار «الياء» :

ولعل السر في إشار القرآن لحرف النداء «يا» دون غيره ؛ لأن هذه الأداة تكون الوسيلة الطبيعية في النداء ، إذ هي أكثرها استعمالاً عند الخاصة والعامة ، ولأنها أم الباب ، ولأنها أخف أحرف النداء في النطق ، لأنها تبدو في خفة حركتها كأنها صوت واحد ، لانطلاق اللسان بمدّها دون أن يستأنف عملاً .

أما الأربع الآخر - وهي الهمزة وأيا وهيا وأي - فإن كلا منها يبدأ بحرف من حروف الحلق ، وهي أثقل الأصوات نطقاً .

● حذف «لا» مع «تفتأ» :

ومن حذف الحرف في القرآن الكريم إسقاط «لا» في قوله تعالى : ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفُ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ (يوسف:٨٥) .

والتقدير : لا تفتأ تذكر يوسف .

ويرى الزمخشري ومنّ تابعه أن الحذف هنا حصل لا من اللبس ، والكلام مسوق للنفي إذ لو كان إثباتاً لوجب اللام والتون فيه ، فترك ذلك دليل على بقاء النفي وإن حذفت أدواته .

وقال ابن المنير في حاشيته على الكشاف في الموضع المذكور : «وحذف «لا» النافية للمضارع بعد القسم كثير لأمن اللبس» .

وقد استشهد الزمخشري بقول امرئ القيس :
فَقُلْتُ يَمِينُ اللَّهِ أَبْرَحَ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي لَذِيكَ وَأَوْصَالِي
هذا حاصل تخريجهم للمسألة .

ولكن ألا يرد عليهم هذا الاعتراض وهو : إن جواز الحذف - هنا - في الصناعة النحوية لا يمكن أن يكون تفسيراً بلاغياً لتوجيه المعنى ، وأياً كان أمر الحذف في الآية والبيت فإنه ليس مستوى الطرفين ، بل الإثبات أرجح منه لأنه الأصل ، فلا بد - إذن - من تلمس وجه آخر غير الجواز النحوي يرجح من حيث المعنى الحذف على الذكر .

● سر حذفه :

وهذا الوجه - كما أراه - أن حرف النفي في الآية الكريمة « لا » محذوف لضيق المقام لأن الأزمات النفسية عند إخوة يوسف قد بلغت ذروتها في هذا الموضع ، ويكفي أن يستحضر الإنسان الآيات السابقة على هذه الآية للتأكد من صحة ما أراه ، ويكون الجواز النحوي حينئذ ترشيحاً ومساندة لما نذكر :

﴿ أَرْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَتَابَنَا إِنَّ أَبْنَاءَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴾ (٨٦) وَسَقَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ ﴾ (٨٧) قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ حَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ (٨٨) وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَتَأسَفُ عَلَىٰ يَوْسُفَ وَابْتِغَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ (٨٩) قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنُوا تَذَكَّرُ يَوْسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴾ (٩٠) قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿

(يوسف: ٨٦-٨٩).

فقد تجمعت - هنا - آثار الجريمتين : فقد يوسف ، واحتجاز أخيه بنيامين ، وتفجرت في نفس يعقوب عليه السلام عواطف اليأس والرجاء ، وظهر ذلك على ملامحه وأعرض عن إخوة يوسف غير أبه بما يقولون ، شاكاً في قولهم

في مقام يفيدهم فيه التصديق ، جائراً بالشكوى إلى الله يكاد الأسى يمزق قلبه وهو شيخ كبير افترسه شعور الحزن على وليدين محبوبين .

هذه المواقف المويشة كان لها أثر بالغ على إخوة يوسف فضاقت عليهم الأرض بما رحبت فكان حسناً من القرآن - وهو يُعبر عن تلك الحالات النفسية الدقيقة - أن يكون في التعبير نفسه ما يشير إلى تلك الحالات أبلغ وأوجز إشارة . . وكان التعبير كذلك .

أما ما ذكره عن امرئ القيس .. فإن موسيقى الشعر . وما كان فيه الشاعر من موقف يترب فيه الخطر ، فإن من الخير له أن يستبدل بالكلمات الهمسات وبالهمسات الإشارات خوفاً من أسماع وأعين الرقباء .

وهذه حالة شبيهة بتلك ، ناسبها أن يخرج التعبير على الصورة التي جاء عليها في الموضعين .

ذلك ما أراه لائقاً لتوجه المعنى - بلاغياً - فوق الجواز النحوي .

أما النوع الثاني من ضابطي حذف الحرف - وهو النوع الذي يعتبر الحرف فيه محذوفاً في موضع قياساً على موضع آخر جاء مذكوراً فيه - فإن أمثلة ذلك من القرآن كثيرة ...

● حذف الواو وذكره :

ومنها قوله تعالى في شأن أهل النار : ﴿ وَيَسِقُّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَبَحَّتْ أُبُوبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ (الزمر: ٧١) .

في هذه الآية حذف حرف الواو وقيل : «فتحت» بدليل ذكرها في موضع آخر مماثل لهذا الموضع ، وهو قوله تعالى في شأن أهل الجنة : ﴿ وَيَسِقُّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أُبُوبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾ (الزمر: ٧٣) .

● دلالة هذا الحذف :

الواو - إذن - محذوفة في الموضع الأول ، مذكورة في الموضع الثاني ، فما السر في الحذف هناك والذكر هنا ؟ وما الذي ترتب على الحذف والذكر من تغيير في المعنى وفي الإعراب ؟:

لقد كان لهذا الصنيع أثره في الموضعين ، ويمكن تلخيصه فيما يأتي :

١- حذف الواو في الآية الأولى محض ما بعدها للشرط ، فأصبح جواباً لـ «إذا» ، أما ذكرها في الثانية فقد حمى ما بعدها أن يقع جواباً للشرط ، ولوح بأن الجزاء محذوف ، ولأنه صفة ثواب أهل الجنة ، فدل بحذفه على أنه شيء لا يحيط به الوصف^(١) .

٢- والحذف في الأولى دل على أن أبواب جهنم فتحت حين جاءوها ، لأن «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان ، و«فتحت» جوابها ، والذكر في الثانية دل على أن أبواب الجنة كانت مفتحة قبل أن يأتوها ، فلماذا - إذن - كانت أبواب جهنم مغلقة ثم فتحت حين جاءوها ، وأبواب الجنة مفتحة قبل أن يأتوها ؟

٣- والجواب : لأن جهنم سجن ، والسجن ذلك شأنه : حُرَّاسٌ شَدَاد ، وأبواب محكمة الإيصاد : ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ (البلد: ٢٠) .

والجنة دار كرامة وتشريف ، فللترحيب بهم استعدت لهم قبل وصولهم ، ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُّفْتَحَةٍ هُمُ الْأَبْوَابُ﴾ (ص: ٥٠) .

● موضع آخر لحذف الواو :

فتلك أسرار ثلاثة استفيدت من حذف حرف في موضع ، وذكره في موضع آخر مماثل .

ومثله في كون الواو محذوفة في موضع ومذكورة في آخر مماثل قوله تعالى : ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلٍ فَِرْعَوْنَ يُسْومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَيِّقُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٤٩) .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ١١٤/٤ .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ
أَخْرَجَكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُم سُوءَ الْعَذَابِ وَيُدْخِلُونَ أَبْنَاءَكُمْ
وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ فِي ذُلِّكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ (إبراهيم: ٦) .

وتوجيه التعبير في الموضعين ميسور ؛ لأنهما - وإن اتحدا في الغرض العام -
فبينهما فرق واضح هو مكنن السر في الذكر والحذف .

فالآية الأولى تذكير من الله - مجرد تذكير - بما حدث لبني إسرائيل من
بطش فرعون وآله .

وفي الآية الثانية يعمد موسى - عليه السلام - إلى تذكير بني إسرائيل بنعم
الله .. ويعدد عليهم تلك النعم ، فلم يكتف بذكر الإنجاء ، بل مهد له من أول
الأمر للتذكير فناسب ذلك تعداد النعم ، والفصل بين أحادها ، فكأنه جعل
سومهم العذاب محنة مستقلة نجاهم الله منها ، وعطف عليها غيرها .

لذلك جيء بالواو بين النوعين ، ومعروف أن العطف بالواو يقتضي
المغايرة .. فلو ترك هذا العطف لصار السوم والتذريح نوعاً واحداً ، ويكون
الثاني تفسيراً للأول ، كما هو في الآية الأولى .

وإلى هذا المعنى أشار الزركشي في شيء من الإجمال^(١) .

ومثله كذلك قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ
خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَّبِّي
أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَنِهَرًا وَلَا تَسْتَفْتِ
فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ (الكهف: ٢٢) .

فقد جاء « رابعهم » و « سادسهم » . بعد « ثلاثة » و « خمسة » بدون واو .. ثم
خولف في « سبعة » هذا النسق ، حيث عطف عليها « ثامنهم » بالواو ،
والمواضع الثلاثة متماثلة .

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ١١٦/١ .

يقول ابن المنير مستخلصاً من كل ما سبق : « فقد وضع أن الواو في جميع هذه المواضع المعدودة لغير ما زعمه هؤلاء ، والله الموفق »^(١) .

● إضافة :

ونضيف إلى ما ذكره ابن المنير ما يأتي :

إن الواو كما دخلت على : ﴿ وَالنَّاهُونَ ﴾ دخلت على ﴿ وَالْحَافِظُونَ ﴾ وهي التاسعة فهلا قالوا بأنها واو التسعة ، مشابهة لتلك ؟ وحيث لم يسغ لهم هذا القول فما الفرق - إذن - بين الواوين الداخلتين على : ﴿ وَالنَّاهُونَ ﴾ ، ﴿ وَالْحَافِظُونَ ﴾ ؟

أرى أن ليس فيما ذكره حجة لهم على هذه الواو المدعاة .

ويوجه الزمخشري - فيما يذكر - التعبير ، فيقول : « إن هذه الواو هي التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة ، وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف .

وإن اتصافه بها أمر ثابت مستقر ، وهذه الواو هي التي آذنت بأن الذين قالوا : ﴿ سَبْعَةٌ وَثَامِيهِمْ كَلِيمٌ ﴾ قالوا عن ثبات علم ، وطمأنينة نفس ، ولم يرحموا بالظن كما رجم غيرهم .

والدليل عليه أن الله سبحانه أتبع القولين الأولين قوله : ﴿ رَجَاءٌ بِالْقَيْبِ ﴾ وأتبع القول الثالث قوله : ﴿ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾^(٢) .

وأقول : إن الذي ذكره الزمخشري توجيه صائب ، ورأي سديد لائق بكتاب الله تعالى ، وأنا مع من ينكر أن هذه الواو تسمى واو الثمانية ؛ لأنه حتى ولو سلمنا به لاحتاج الأمر إلى توجيه آخر هو :

لماذا اختصت اللغة العربية الثمانية بهذه الواو دون غيرها من الأعداد ؟

(١) على هامش تفسير الكشاف للزمخشري : ٥٥٧/٢ .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ٥٥٧/٢ (بتصرف في الصياغة) .

وأظن أن محاولة توجيه هذا الجعل الأخير لا يخرج عن تعليلات ليس تحتها طائل .

• موضع ثالث لحذف الواو :

ومن أمثلة حذف الواو وذكرها أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾ (الحجر: ٤) .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا هَا مُنْذِرُونَ ﴾ (الشعراء: ٢٠٨) .

فالموضعان متماثلان ، وقد ذكر الواو في الأولى ، وحذف في الثانية .. فما السر ؟

وقد رد ابن الأثير المسألة إلى مجرد الجواز من حيث الصناعة النحوية ، قال : « اعلم أن كل اسم نكرة جاء خبره بعد «إلا» ، يجوز إثبات الواو في خبره وحذفها ، كذلك قولك : ما رأيت رجلاً إلا وعليه ثياب ، وإن شئت قلت : إلا عليه ثياب - بغير واو »^(١) .

وكلام ابن الأثير على ما فيه من خلط بين الخبر والصفة لا يحل الإشكال لأن مجرد الجواز النحوي تخريج عام لا ينطبق على موضوعنا هذا إلا من وجه بعيد كما ترى .

ويقول الزمخشري : « هذه الواو ذكرت في آية الحِجْرِ لتفيد لصوق الصفة بالموصوف على نحو ما كان في قوله تعالى : ﴿ سَبْعَةٌ وَثَامِيهِمْ كَلْبُهُمْ ﴾ (الكهف: ٢٢)^(٢) .

• هل توجيه الزمخشري مقنع ؟

وكلام الزمخشري على ما فيه من قُرب إلى الصواب حيث حلل الفكرة تحليلاً مباشراً ولم ينزلها على تخريج عام - مع هذه الاعتبارات كلها - لا يقنع

(١) المثل السائر لابن الأثير : ٣٣٠/٢ .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ٤٤٤/٢ .

الباحث لأنه يرد عليه سؤال مؤداه : لماذا رجح لصوق الصفة بالموصوف في الآية الأولى .. ورجح عدم لصوقها في الثانية ؟

والذي أراه في توجيه المسألة - بعد موافقة الزمخشري على أن الواو مفيدة للصوق الصفة بالموصوف - أن المقام في الأولى يقتضي التأكيد بخلاف الثانية ؛ لأن الصفة المراد إثباتها في الأولى كون القرابة ذات كتاب سابق قد أنزل على رسولها لا الكتاب المحفوظ المقدر فيه أجلها - كما يقول الزمخشري - وذلك لأن الآية تهدف إلى أنهم أنذروا ولم يؤخذوا ظلمًا .

والصفة المراد إثباتها في الثانية كون القرية ذات مندرين ، و فرق بين الكتاب والمندرين ، لأن الكتاب ليس له من قوة الظهور ما للرسول ، لذلك كان المقام في الأولى مقام تأكيد ، وفي الثانية - أعني ظهور المندرين - لأنهم جماعة من الناس فهم في غنى عن التأكيد الذي احتاجت إليه الأولى ، فكان الذكر والحذف من أجلهما .

● حذف حرف الجر «الباء» :

ومثل ذلك - في غير الواو - حذف حر الجر «الباء» في قوله تعالى : ﴿جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ (آل عمران: ١٨٤) .

قوله تعالى : ﴿جَاءَهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾

(فاطر: ٢٥) .

هذان موضعان متماثلان تمام التماثل ، وقد خولف بينهما ، فجاء التعبير في آية آل عمران بعطف ﴿وَالزُّبُرِ﴾ و﴿وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ على ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ محذوفًا منهما حرف الجر «الباء» الداخلة على المعطوف عليه ، وهذا حسن وفصيح .

ثم جاء التعبير في آية فاطر مذكورًا فيه حرف الجر «الباء» في المعطوفين : ﴿وَالزُّبُرِ﴾ و﴿وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ .

• توجيهي للمسألة :

ولم أر توجيهًا لأحد في هذا ... ولذلك فإني أوجهه - فيما أرى - على النحو الآتي :

أولاً : إن ذكر الحرف في المواضع الثلاثة - المعطوف عليه ، والمعطوفين - جاء في سورة « فاطر » وهي مكة النزول ، فهي إذن أسبق وجوداً بين الناس بهذا الاعتبار فهي مؤسسة للمعنى الوارد فيها بخلاف ما في « آل عمران » ، لأن « آل عمران » مدنية النزول .

ثانياً : إن القوم في مكة يختلف حالهم عن القوم في المدينة من حيث الاستجابة إلى الدعوة والإسراع إلى الإيمان ، فأهل مكة أهل عناد وتحد ، وأهل المدينة أهل إسلام وطاعة .

ثالثاً : هذان الاعتباران يفيدان أن المقام في مكة كان يقتضي التأكيد في المعاني لتقريرها ورسوخها لتتناسب مع حالة الإنكار التي كانوا عليها ، وعلى هذا جاء التعبير في « فاطر » المكية ، لأن تكرار حرف الجر في المواضع الثلاثة يشعر بتكرار المتعلق ، فكأنه قال : جاءوا بالبينات ، وجاءوا بالزبر ، وجاءوا بالكتاب المنير .

وخلا التعبير المدني من هذا التكرار لعدم الحاجة إليه لإسلام أهل المدينة وطاعتهم .

• صورة أخرى لحذف الحرف في القرآن :

وقد يأتي الحرف في القرآن محذوفاً على غير الصور السابقة ، ففيها كان الحرف المحذوف من الحروف التي ليست من بنية الكلمة كـ « واو العطف » و « باء الجر » و « ياء النداء » ، أما ما نحن بصدد ذكره فهو حذف حرف من بنية الكلمة ، فتأتي في موضع آخر على صورة أخرى .
ونكتفي في هذا النوع بذكر مثال واحد .

قال سبحانه في سورة البقرة : ﴿ قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ تَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَخَوْفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (البقرة: ٣٨).

وقال في طه : ﴿ قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴾ (طه: ١٢٣).

والشاهد في «تبع» و«اتبع» الأولى بدون همزة وبتخفيف الباء ، والثانية مقترنة بهما ، ولذلك سر فما هو ؟

● توجيهات العلماء للمسألة :

نقل عبد الغني الراجحي أقوالاً للأئمة في توجيه هذا التعبير ^(١) ..

الإمام البقاعي يرى أن المقام في «طه» مقام تحذير ونسيان فشدد الفعل حثاً على النشاط والجد وقد سبقه مباشرة : ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ والمقام يتطلب أدنى اتباع وأقله ، وقد جاء جواب الشرط في الموضعين مناسباً لدلالة الفعل فهو في طه : ﴿ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴾ ، وفي البقرة : ﴿ فَلَا يَخَوْفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ بنفي الضلال والشقاء في الأول ، والخوف والحزن في الثاني.

ويقول الأنصاري : إن القصة في «طه» بنيت من أولها على القوة والمبالغة والتوكيد فناسب آخرها أولها ^(٢) .

ويقول ابن جماعة : إن التشديد في «طه» للتصريح بمعصية آدم وقد سبقه الاتباع مشدداً في نفس السورة ^(٣) .

ويقول صاحب ملاك التأويل : « إن صيغة التخفيف في سورة البقرة حيث لم يتقدم في حكاية إغواء إبليس لآدم ذكر وسوسة الشيطان والاحتياال عليه ، وصيغة التشديد في «طه» حيث تقدمت وسوسة اللعين صريحة وسعة مكره

(٢٠١) المناهج الجديدة في تفسير آيات الله المجيدة : دكتور عبد الغني الراجحي ص ٧٨.

(٣) يقصد قوله تعالى : ﴿ تَوَمَّلُوا يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ ﴾ (طه : ١٠٨) .

واحتماله ، فكان المخفف بجوار ما لا تعمل فيه ، والمشدد بجواره ما فيه ذلك^(١).

هذا ما ذكره الراجحي عن الأئمة السابقين ، وكل هذه التوجيهات تبدو وجهة لا ريب وما منها إلا وهو لائق بالمقام ، والنكات - كما يقولون - لا تتزاحم ، فلتكن كلها مرادة للحكيم سبحانه خاصة وأن ليس بينها تدافع .

أما رأي الراجحي نفسه في الموضوع - والذي أراه معه - فهو أن المشدّد كان مع أهل مكة ، والمخفّف كان مع أهل المدينة ، ولا ينكر أحد ما بين البيتين من فروق ، وكيف أن القرآن كان شديداً في تعبيره مع أهل مكة ، رقيقاً فيه مع أهل المدينة .. ذلك هو منهج القرآن مع الفريقين .

ما سبق كان خاصاً بحذف الحرف في القرآن سواء أكان خارجاً عن بنية الكلمة أو داخلاً فيها ، وهي مثلٌ مضروبة لا على سبيل الاستقصاء .

ثانياً : حذف الكلمة المفردة

وخطة البحث هنا تجري على هذا النسق :

(أ) حذف الفعل . (ب) حذف الفاعل . (جـ) حذف المبتدأ .

(د) حذف الخبر . (هـ) حذف الموصوف . (و) حذف الصفة

(ز) حذف المضاف . (ح) حذف المضاف إليه .

١- حذف الفعل :

يأتي حذف الفعل في القرآن الكريم على ضربين :

١- ضرب يُحذف فيه الفعل دون تعويض ، ويبقى عمله من رفع ونصب .

٢- وضرب يُحذف فيه الفعل مع إقامة شيء مقامه ، وهو التعويض الذي نقصده ويكون الشيء المقام مقامه « العوض » على جهة الإبانة أو التفسير له ، وكل من هذه الأنواع لا يُصار إليها إلا لغرض بياني .

(١) المناهج الجديدة في تفسير آيات الله المجيدة ، دكتور عبد الغني الراجحي ص ٨٠ .

من ذلك حذف الفعل إذا وقع اسم مرفوع على الفاعلية بعد أدوات الشرط :
« إن » و « إذا » .

مثل ذلك مطالع سور التكوير والانفطار ، والانشقاق ، ومواضع أخرى
مثبتة في ثنايا السور المختلفة :

﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ۝ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝
وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُيِّرَتْ ۝ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝ وَإِذَا
النَّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝ وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُيِّلَتْ ۝ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ۝ وَإِذَا
الصُّحُفُ نُفِثَتْ ۝ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ۝ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ ۝ وَإِذَا الْجَنَّةُ
أُزْلِفَتْ ۝ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ۝ ﴾ (التكوير: ١-١٤) .

﴿ إِذَا السَّمَاءُ انفطرت ۝ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتثرت ۝ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِرت ۝
وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ۝ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝ ﴾ (الانفطار: ١-٥) .

﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشقت ۝ وأذنت لربها وحقت ۝ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ۝
وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ۝ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝ يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى
رَبِّكَ كَذْحًا فَمُلَاقِيهِ ۝ ﴾ (الانشقاق: ١-٦) .

في « التكوير » حذف الفعل بعد أداة الشرط « إذا » في اثني عشر موضعاً ،
وولى الاسم مرفوعاً أداة شرط ، ثم فسر ذلك الفعل المحذوف بإعادته بعينه
بعد الاسم المرفوع ، والفعل المحذوف في هذه المواضع هو فعل الشرط^(١) ،
ويجب تقديره في مثل هذه الاستعمالات لأن أدوات الشرط مختصة بالدخول
على الأفعال دون الأسماء ، وذلك هو الأصح عند البصريين وبعض العلماء .

وفي « الانفطار » حذف الفعل بعد أربع أدوات للشرط ، وفعل فيه ما فعل
في سابقه .

(١) جرينا - هنا - على مذهب البصريين ، أما الكوفيون والأخفش - من البصريين - فيرون
خلاف ذلك .

وفي «الانشقاق» حذف في موضعين كذلك ، وفي كل بقى الفاعل مرفوعاً .
ودليل الحذف ما ذكرناه من مذهب البصريين من أن أدوات الشرط
لا تدخل إلا على الأفعال .

● سبب الحذف هنا :

ذلك هو الدليل .. فما هو السبب ؟

إنه حذف لإرادة التأكيد المستفاد من تكرار الإسناد ، فالفعل في قوله تعالى :
﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ قد أسند إلى الفعل مرتين ، مرة - محذوفاً - إلى الظاهر
« الشمس » ومرة - مذكوراً - ضمير الفاعل « هي » .

فكانه قال : إذا كُوِّرَت الشمس كُوِّرَت الشمس .. والمقام في كُلِّ يقتضي
التوكيد لغرابة الأفعال والظواهر المدلول عليها ، لأن الناس لم يشهدوا مثلها من
قبل ، ولن يشهدوا ذلك إلا مرة واحدة يوم البعث .

وفضلاً عن غرابتها في نفسها ومخالفتها للسنن المعهود - فإنها تتصل بقضية
البعث اتصالاً مباشراً ، والبعث كان - كما نعلم - مثار جدل ومبعث إنكار
والمناسب له التوكيد والتقرير ، وكان ذلك هو ما فعله القرآن ، وهذه السور
جميعها مكيات النزول .

وقد جاء ذلك في سورة التوبة في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ (التوبة: ٦) .. فقد
اقتضى المقام هنا التوكيد لأن استجارة المشرك بعدوه المسلم مما يُنكر
ويستغرب ، فخرج الكلام مخرج التوكيد .

قال الزمخشري : «أحد» مرفوع بفعل الشرط مضموراً يفسره الظاهر ..
تقديره : وإن استجارك أحد استجارك ، ولا يرتفع بالابتداء^(١) لأن «إن» من
عوامل الفعل لا تدخل على غيره ، والمعنى : إن جاءك أحد من المشركين بعد

(١) يرد بذلك على ما يراه الكوفيون والأخفش من البصريين .

انقضاء الأشهر لا عهد بينك وبينه ولا ميثاق فاستأمنك لسمع ما تدعو إليه من التوحيد والقرآن ، وتبين ما بعثت له فأمّنه حتى يسمع كلام الله ويتدبره ويطلع على حقيقة الأمر ، ثم أبلغه من ذلك داره التي يأمن فيها ، إن لم يسلم»^(١) .

وترى أن الزمخشري لم يذكر سبب الحذف البياني ، وهو لا يخرج عما قلناه ، ويحذف الفعل أحياناً - ويعوّض عنه مصدره للدلالة على التأكيد كذلك ، وقد مثل له ابن الأثير بقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَخْنَثْتُمْهُمْ فَشْدُوا أَلْوَابَكُمْ فَأِمَّا بَعْدُ فِيمَا قَدْ أَفْعَلْتُمْ ﴾ (محمد: ٤) .

فقد حذف الفعل وأقيم مصدره مقامه ، والمعنى : فاضربوا الرقاب ضرباً . قال ابن الأثير : « وفي هذا معنى التوكيد والمبالغة والاختصار »^(٢) وجرى الزمخشري على هذا التوجيه »^(٣) .

وقد ناب المصدر عن فعله في موضعين آخرين في هذه الآية : ﴿ فَإِمَّا مَثًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾ . إذ التقدير : فإما تمنون مَثًّا ، وإما تفدون فداءً .. وفيهما ما في الأول ، ويبدو أن المقام مبني على الإيجاز لنزول هذه الآية في ظروف الحرب .

وقد يكون السر البياني في حذف الفعل هو الاختصاص كما في قوله تعالى : ﴿ يَنْبَغِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّيَ فَارْهَبُونِ ۚ ﴾ ﴿ ١٠٠ ﴾ وَءَامِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهِمْ وَلَا تَشْتَرُوا بِإِيْمَتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّيَ فَاتَّقُوا ﴾ (البقرة: ٤٠، ٤١) .

فقد حذف الفعل في الآيتين في فواصلهما : ﴿ وَإِيَّيَ فَارْهَبُونِ ﴾ و ﴿ وَإِيَّيَ فَاتَّقُوا ﴾ والمعنى : « إياي فارهبوا فارهبون ، وإياي فاتقوا فاتقون » .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ١٩٣/٢ وما بعدها .

(٢) المثل السائر لابن الأثير : ٣٠٢/٢ .

(٣) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٥١/٤ .

قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَإِنِّي فَأَرْهَبُونِ ﴾ هو من قولك : زيدا رهبت ، وهو أوكد في إفادة الاختصاص من : ﴿ إِنَّا لَنَعْبُدُ ﴾^(١) .

فالاختصاص من تقديم المفعول «إياي» والتوكيد من تكرار الفعل المفسر ولعل هذا الفرق الذي قصد إليه الزمخشري بين : ﴿ وَإِنِّي فَأَرْهَبُونِ ﴾ ، و﴿ إِنَّا لَنَعْبُدُ ﴾ لأن «إياك» منصوب بالفعل بعده لعدم اشتغاله بسواه و﴿ إِنَّا لَنَعْبُدُ ﴾ يفيد الاختصاص - دون التوكيد - لعدم إرادة تقدير فعل قبل «إياك» .

● إيضاح :

وفي عدى حذف الفعل - هنا - لإفادة الاختصاص مجازاة لما ذكره الزمخشري والسيد وصاحب المطول «وإلا فالحقيقة أن الاختصاص مستفاد من تقديم المفعول لا من التكرار ، بدليل وجود الاختصاص مع عدم التكرار المفهوم من الحذف» .

وإلى هذا يشير السيد في حاشيته على المطول فيقول : «وقدّم المفعول عوضاً عنه - أي عن الشرط المحذوف - على أحد الرأيين مع كون تقديمه مفيداً لأمرين آخرين : الاختصاص وصيرورة «الفاء» متوسطة في الكلام كما هو حقها ، فصار الكلام هكذا : «إياي فارهبوا ، ثم كرر الفعل تأكيداً وقصداً»^(٢) .

● حذف الفعل اكتفاءً بآخره :

وقد يحذف الفعل لوقوعه في خبر فعل آخر لكل منهما معموله في الكلام ، ولقوة اختصاص ذلك المعمول بفعله ، ودليل الحذف في هذا النوع هو العرف اللغوي ، أو الشرعي .. فمن الأول قوله تعالى : ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾ (يونس: ٧١) والتقدير : فأجمعوا أمركم ، وادعوا شركاءكم ، وقد جاء ذلك

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٧٠/١ وما بعدها .

(٢) حاشية السيد على المطول ، للسيد الشريف ص ١٩٩ - ط . الآستانة .

صريحاً في قراءة ابن مسعود وأبيّ ، فقد نص على ذلك الزمخشري^(١) ، وابن الأثير^(٢) .

فـ «أمركم» معمول «أجمعوا» .. و«شركاءكم» معمول الفعل المحذوف «ادعوا» ، والدليل هو العُرف اللغوي إذ لا يصح أن يتعلق «الشركاء» بإجماع الأمر والرأي .

أما السبب فيإيجاز مع تكثير المعنى ، وإخراج المعمولين المختلفي العامل مخرج المعمولين لمعمول واحد لسبق إجماع الرأي على دعوة الشركاء .. ولأن كلا الأمرين مطلوبان لموقف واحد هو أن يتحدثوا ما استطاعوا ضد نبي الله نوح عليه السلام ، ولينظروا بعد حشد كل ما يمكنهم من عوامل الانتصار من هو المنتصر ؟

والواو ليست عاطفة مفرداً على مفرد ، بل جملة على جملة - كما ترى - وعليه^(٣) جاء قول الشاعر :

"علفتها تَبًا وماءً باردًا" - أي : وسقيتها ماءً باردًا

ومثله : « وزججن الحواجب والعيونا » . أي : وكحلن العيون ، لأن العُرف اللغوي يمنع من تشريك ما بعد «الواو» مع ما قبله في حكمه ، لأن الكل منهما متعلقاً خاصاً لا يصح تعليق الآخر به ، وجعل الفعل المذكور - في الظاهر - للمعمولين - وهو في الواقع لأحدهما ضرب من التعبير فيه خلافة وسحر .

ويرى الزمخشري أن «الواو» في الآية الكريمة ليست للعطف ، بل هي بمعنى «مع» ، ويرى أن مجيء الشركاء على هذا الوضع فيه معنى التهكم^(٤) .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٢٨/٢ .

(٢) المثل السائر لابن الأثير : ٣٠١/٢ .

(٣) أي على العرف اللغوي .

(٤) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٨٢/٢ .

وكلا التوجيهين لا يأبه الأسلوب .

ومثال ما دل على حذفه العُرف الشرعي دون اللغوي قوله تعالى : ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ (المائدة: ٦) . بنصب : « أرجلكم » .

فـ « أرجلكم » معمول لفعل محذوف تقديره : واغسلوا أرجلكم ، فالذي دلَّ على الحذف وتعيين المحذوف - هنا - هو الشرع ؛ لأنه أفاد أن الرجل في الوضوء تغسل ولا تُمسح كما يُمسح الرأس ، فلذلك لم يصح عطفها على « رءوسكم » لثلاث تشترك معها في الحكم وهو فاسد كما ترى ، ولم تُعطف على « وجوه » للفصل بين المتعاطفين .

ولعل السبب إخراج الأعمال التي يقوم بها المتوضى مخرج اليسر والسهولة فكان الحذف من أجل ذلك .

● الحذف للتحذير والإغراء :

وقد يُحذف الفعل لإرادة التحذير أو الإغراء .

فمثال الأول قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ﴾

(الشمس: ١٣) .

أي : احذروا ، فحذف الفعل لما ذكر ، وللاختصار - مع كثرة المعنى .

ومثال الثاني قوله تعالى : ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا أَمْتَدَيْتُمْ ﴾ (المائدة: ١٠٥) .

فحذف الفعل والتقدير : الزموا ، وعوّض عنه اسم الفعل « عليكم » .

وقوله تعالى : ﴿ أَنْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ ﴾ (النساء: ١٧١) .

أي : انتهوا واصنعوا خيراً لكم^(١) ، فحذف الفعل دون تعويض وبقي معموله

(١) النحو الوافي : دكتور عباس حسن : ١٠٧/٤ ، وفي الآية وجوه أخرى .

منصوباً على الإغراء ، والسر البلاغي في الموضعين هو ضيق المقام ، لئلا يصيبه مكروه في الأول ولئلا يفوته الخير في الثاني .

● حذف الفعل إذا وقع جواب سؤال :

وكذلك يُحذف الفعل إذا وقع جواب سؤال - أي ضمنه - لقيام القرينة على تعيينه .. وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ (العنكبوت: ٦١) .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾

(الزمر: ٣٨) .

وتقدير المحذوف فعلاً في الموضعين أولى من تقديره خبراً ، ليتطابق السؤال مع الجواب ، ولأن الكثير الغالب في جواب الاستفهام حذف المبتدأ كقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَذْرَكَ مَا هِيَ ﴾ (نار حامية) (القارة: ١٠، ١١) .

﴿ قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَٰلِكُمُ النَّارُ ﴾ (الحج: ٧٢) ، والقول بأن الفعل المحذوف خبر جائز وتقدير الجواب على الوجهين : « ليقولن خلقهن الله » ، و« ليقولن الله خلقهن » .

ويؤيد هذا ما ذكره ابن هشام^(١) عند تقدير المحذوف في قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ (الزخرف: ٨٧) . حيث قال : « فلا يُقدَّر : ليقولن الله خلقهم ، بل خلقهم الله ، لمجىء هذا في شبه الموضع وهو : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ (الزخرف: ٩) . وفي مواضع آتية على طريقته نحو : ﴿ قَالَ نَبَأُنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ (التحريم: ٣) . و﴿ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ (يس: ٧٨، ٧٩) .

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام : ٦٥/٢ .

ودليل الحذف أو مسوغه هنا كونه مذكوراً في سياق جواب السؤال .. وهذا السؤال قد اشتمل على الفعل نفسه .

● سبب هذا الحذف :

والسبب البلاغي لهذا الحذف هو - والله أعلم - توفير العناية باسم الجلالة الذي هو المقصود الأهم ، ولتكثير الفائدة لاختلاف التقدير كما رأينا .
وقد جاء في سورة الزخرف مصرحاً في قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ (الزخرف: ٩) .
وهنا تبدو ملاحظة هامة ...

إن هذه السور الأربع التي ورد فيها هذا السؤال مكيات النزول ، وهذه مناسبة عامة لورود السؤال لما طُبِعَ عليه أهل مكة من جدل وعناد ، وإن السورة التي صرَّح فيها بالفعل في صدر الجواب - وهي لقمان - هي أول سورة نزلت من هذه السور الأربع ، ولذلك جاءت على الأصل ، بدون حذف شيء لأنها سورة مؤسسة ، وجاء الحذف فيما نزل بعدها اعتماداً عليها .

وهناك مواضع كثيرة حُذِفَ فيها الفعل في التنزيل الحكيم ، ولكنها لا تخرج في مجموعها عن التأكيد والتقرير والاختصاص ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَرْتَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ (يس: ٣٩) .
وقوله تعالى : ﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ (النحل: ٥) .

وخلاصة هذا الموضع : إن الفعل يُحذف - أحياناً - في القرآن الكريم لداع بلاغي ، وهذا الحذف يتوافر له الدليل القوي الدال عليه والسبب المرجح له ، فهو صنيع حكيم ، وفن جليل من فنون التعبير لا تجد فيه إلا حكمة وإصابة .
٢- حذف الفاعل :

الفاعل ركن أساسي من ركني الجملة الفعلية ، ولذلك يمنع النحاة حذفه لغير علة صرفية أو يمنعونه مطلقاً^(١) فالذكر هو الأصل فيه .

(١) انظر : الخضري ج ١ ، وحاشية الصبان على الأشموني ج ٢ . باب : « الفاعل .. موضع حذفه » .

فالعلة التي من أجلها يحذفون الفاعل خاصة بما إذا كان الفاعل « واو جماعة » وقد أكد فعله بـ « نون التوكيد » أو « ياء المخاطبة » وقد أكد مثل سابقه ، والنحاة - غير الخضري والصبان - يوجبون الحذف في هذين الموضعين ، والجواز في سواهما^(١) ، أما هما فيريان المنع مطلقاً وقد جاء ذلك كثيراً في القرآن ، مثل قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ١٠٢) .

وقوله سبحانه : ﴿ لَتَبْلُوُنَّ فِيْ أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ (آل عمران: ١٨٦) .

فقد حذف الفاعل وهو « واو جماعة » في : « تموتن » و « لتسمعن » ، لأنه التقى ساكناً مع نون التوكيد الساكنة « الأولى » فحذف للتخلص من التقاء الساكنين ، وبقي الضم دليلاً عليه .

ومثاله مع ياء المخاطبة : ﴿ فَلَمَّا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا ﴾ (مرم: ٢٦) .

هذا قياس مطرد في كل ما كان شأنه كذلك ، وقد نقلت الرواية العربية حذفه لغير هذا في موضعين :

● حذف الفاعل على غير قياس :

أحدهما : في قول العرب : أرسلت ، وهم يريدون جاء المطر ولا يذكرون السماء التي هي فاعل الإرسال .

وثانيهما : قول حاتم الطائي :

أماوي ما يُغْنِي الثَّراءَ عَلَى الْفَتَى إِذَا حَشْرَجَتْ يَوْماً وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ

ومسوخ الحذف في الموضعين قرينة الحال القوية التي لا يلتبس معها معنى بمعنى ، ففي « أرسلت » الفاعل معروف وهو السماء ، لأن المطر لا يأتي إلا

(١) كما إذا كان الفعل مبنياً للمجهول أو كان عامله مصدرًا أو غيرهما ، واقتضى الحذف داع بلاغي . . انظر النحو الوافي : دكتور عباس حسن : ٥٩/٢ .

من جهتها ، وفي « حشرجت » الفاعل معروف هو « النفس » لأنه لا يُحشرج ساعة الموت إلا هي^(١) .

وقوة القرينة أمر هام بنوا عليه كثيراً من الأساليب والأحكام اللغوية كتركهم علامة التأنيث في الصفات الخاصة بالمؤنث والتي لا يشاركه فيها المذكر ، مثل : حامل ، ومرضع ، وحائض .

● مماثلة عجيبة :

ومن روائع الصدف : أن حذف الفاعل جاء في القرآن الكريم - في غير ما ذكر - في ثلاثة مواضع منها موضعان شبيهان بالموضعين اللذين حذف فيهما عند العرب في المثالين المذكورين .

فالأول قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ ۖ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ ﴾ (الواقعة: ٨٣، ٨٤) . ففاعل « بلغت » هو النفس ولم يجر لها ذكر قبل حتى يقال إنها مضمرة ، وهذا شبيه ببيت حاتم إذ الفاعل هناك النفس والفاعل هنا النفس ، وكلاهما حديث عن ساعة الاحتضار ، وهي القرينة الحالية التي دلت على الحذف وعُيِّنَت المحذوف .

ومثله قوله تعالى : ﴿ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ۖ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴾

(القيامة: ٢٦، ٢٧) .

والموضع الثالث هو قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾ (ص: ٣٢) ، ففاعل : « توارت » هو الشمس في أرجح الأقوال^(٢) .

والشمس أكبر مظهر من مظاهر الطبيعة تسير في مسار ونظام دقيق لا يتخلف ، وهي أشرف وأعظم الأفلاك .. فحذفت في الآية لقوة ظهورها كما حذفت السماء في قول العرب السابق : « أرسلت » لأنها مثل الشمس ظهوراً

(١) انظر المثل السائر لابن الأثير : ج ٣ : « حذف الفاعل » .

(٢) انظر تفسير الكشاف للزمخشري : ٧٢/٤ .

وعظمة ، وقوة القرينة مع الاختصار مرجح للحذف على الذكر لأن حذف ما يُعلم جائز ، كما يقول ابن مالك .

فهل بعد قوة القرينة من سبب بلاغي آخر للحذف أو لترجيحه على الذكر في هذه المواضع ؟

● سبب حذف الفاعل فيها :

إن السر البلاغي لهذا الحذف - فيما أرى - هو ضيق المقام ، إذ المقام في الأولين وصف ما يعترى المحتضر من عوارض الموت ، وفي الثالث المقام مقام شكوى وندم .

وقد سوَّغت قوة القرينة الحذف في موضع آخر وهو قوله تعالى : ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ (القيامة: ٢٨) . ففاعل «الظن» هو المحتضر إذ المقام يعنيه دون سواه ، وقد عبر عن شعور المحتضر بالظن دون اليقين ، لأنه لا يعلم مجيء الأجل إلا الله وإن قويت علامات الموت عند الناس ، فقد يتخلف ظنهم .

● موضعان آخران لحذف الفاعل في القرآن :

وفي القرآن الكريم موضعان آخران حذفَ فيهما الفاعل .

أحدهما : قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَرْعُمُونَ ﴾ (الأنعام: ٩٤) . وقد اختلفَ في الفاعل هنا فبعضهم يرى أنه : «بينكم» وبقراءه حينئذ بالرفع بدل النصب على الظرفية المكانية ، وعليه فلا حذف . وبعضهم يرى : أن الفاعل محذوف تقديره الأمر - مثلاً - حذف لقوة وإحياء الفعل به ^(١) .

والموضع الثاني : ﴿ ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آلَايَاتِ لَيْسَ جُنْدُهُ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ (يوسف: ٣٥) ، فالفاعل محذوف وهو المصدر المتصيد من الفعل ، والتقدير : ثم بدا لهم سجنه ، وهذا أليق من تقديره : ثم بدا لهم البدء ، لأن الفعل المذكور : «ليسجنه» أقوى دلالة على الفاعل المحذوف .

(١) من بلاغة القرآن : دكتور أحمد بنوي ص ١٦٩ .

● وما سر الحذف إذن ؟

أما الأول فأرى سر الحذف فيه إرادة التعميم ، ليقدرُوا ما شاءوا من صلات تعطلت كانت قوية بينهم ، أو أي أمر كان يجمعهم إلى آخر ما يحتمله المقام . وفي الثاني وضعوا الفعل موضع الفاعل لدلالة الفعل على الاستقبال لأنه حال التفكير في الأمر واستقرارهم على أن يسجنوه لم يكن سجينًا ، وإنما سُجِنَ بعد إجماعهم على هذا الرأي ، ودلالة الفعل على الاستقبال ظاهرة ، ولو قال : « بدا لهم سجنه » لفات هذا المعنى .

ومعنى آخر صلح له الفعل دون الاسم هنا هو : أن الفعل أمكن معه تصوير حالتهم النفسية وإجماعهم الأكيد على سجنه وأنهم لن يستبدلوا به أمرًا آخر أخف منه فدخلت على الفعل لام القَسَم ونونه ، والاسم « سجنه » غير صالح لهذه الدلالات بداهة .

والدكتور أحمد أحمد بدوي يرى أن الحذف لمجرد أن الفعل شديد الإيحاء بالفاعل ، هذا صحيح ولكن ما رأيناه بجانب هذا أولى فيما أظن .

٣- حذف المبتدأ ، وحذف الخبر :

حذف أحد ركني الجملة الاسمية - المبتدأ أو الخبر - كثير شائع في الكلام العربي الفصيح وليس لديهم محذور في حذف أيهما إذا دلت عليه قرينة ، واقتضاه داع بلاغي أو صناعي .

وحذفهما له أحوال شتى عند النحاة ، فقد يكون واجبًا ، وقد يكون جائزًا .. وقد حققوا كل هذه المواضع ووضعوا أصولها وقواعدها .

وهذا بخلاف حرصهم الشديد على عدم الحذف في الجملة الفعلية ، إذ يرون أن ذكر الفاعل - دائمًا - واجب إلا فيما ذكرناه ، والفعل الأصل فيه الذكر ، وليست هناك حالة واحدة يجب فيها حذفه فالأمر فيه دائمًا محمول على الجواز .

فنظرتهم إلى ركني الجملة الفعلية غير نظرتهم إلى ركني الجملة الإسمية - كما رأينا - ولم أجد توجيهًا لأي أحد في سبب اختلاف النظرتين ، وإن كنت أرى أن الرابطة بين الركنين في الإسمية رابطة متكافئة ، فليس أحدهما فيها بأظهر من الآخر .

أما الرابطة بين الركنين في الفعلية فغير متكافئة ، لأنها ملحوظة في الفاعل بدرجة أقوى إذ هو موجد للفعل ، فيكون في حذفه إجحاف بالمعنى فلم يترخصوا فيه .

وفي القرآن الكريم مواضع متعددة وكثيرة جداً لحذف المبتدأ ، أو الخبر ، أو هما معاً .. وفي كل موضع حدث فيه حذف من هذا النوع فالحذف فيه سواء أكان واجباً - كما ترى الصناعة النحوية - أو جائزاً .. فهو أحسن من الذكر .

خذ إليك - مثلاً - قوله تعالى في مطلع سورة البقرة : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿ (البقرة: ١-٢) . فقد جاء فيه المبتدأ محذوفاً قبل قوله «هدى» والتقدير : «هو هدى» .

فلماذا الحذف ؟

أرى أن سر الحذف - هنا - أمران :

أحدهما : الإشعار بالاتصال المباشر بين «الكتاب» و«هدى» بعد جملة الاعتراض ولو ذكر فقليل : هو هدى ، لزال هذا الاتصال ، لأنه مع الذكر يكون «هدى» خبراً عن ضميراً لكتاب ، ومع الحذف فإن أول ما يقع في الذهن أنه صفة مباشرة له ، وكم بين هذا الكتاب وبين الهدى من اتصال ، حتى أوتر إنه هو الهدى نفس الهدى ، ولم يقل : «هادياً» مثلاً .

ثانيهما : أن ذكر المبتدأ - هنا - يؤدي إلى نوع من الثقل اللفظي حيث يصبح التركيب : «فيه هو هدى» لاجتماع ثلاثة هاءات لم يفصل بينها إلا حرف واحد ، والهاء من حروف الحلق ، وحروف الحلق معروفة بالثقل .

هذا ما أراه ، وأرى في الوقت نفسه أن هذين الاعتبارين أولى مما ذهب إليه الدكتور أحمد أحمد بدوي من أن سر الحذف فيه خشية أن يبعث في النفس السامة والملل لشدة وضوحه^(١) .

ويحذف المبتدأ - كذلك - إذا وقع في سياق تقدم ذكره فيه ، فتكون إعادته تكراراً لم تدع إليه حاجة ، وأمثلة ذلك كثيرة كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ۖ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۚ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ۖ ﴾ (المزمل: ٧-٩) .

وقوله تعالى : ﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۚ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ ۚ لَا تُنْفِى وَلَا تَنْدَرُ ۚ لَوْ آخَ لِبَشَرٍ ۚ عَلَيْهِ تِسْعَةُ عَشْرَ ۖ ﴾ (المدثر: ٢٦-٣٠) .

وقوله تعالى : ﴿ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ۚ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ ۚ نَارُ حَامِيَةٍ ۖ ﴾

(القارعة: ٩-١١) .

وقوله تعالى : ﴿ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ۚ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ۚ نَارُ اللَّهِ الْمَوْقُودَةُ ۖ ﴾ (الهمزة: ٤-٦) .

وتقديم النظم في الآية الأولى : «هو رب المشرق» .. وفي الثانية : «هي لا تبقى» .. «هي لواح» .. وهكذا بقية النصوص .

وليس مجرد قوة الظهور هي السر في هذا الحذف ، إذ لنا في المثال الأول : «هو رب» أن نقول : إن الخبر المذكور لا يصح إسناده إلا لضميره ، لأنه ليس للمشرق والمغرب رب سواه وحذف المبتدأ محقق لتكثير الفائدة ، إذ يجوز تقدير كلمة «رب» خبراً لمبتدأ محذوف هو «هو» ويجوز اعتباره بدلاً من «رب» الأولى في قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۚ ﴾ (المزمل: ٨) ، قال الزمخشري في تفسيره : قرئ - يعني «رب» الثانية - مرفوعاً

(١) انظر كتابه : من بلاغة القرآن ص ١٢٠ .

على المدح ، ومجبراً على البذل من « ربك » ، وعن ابن عباس : عن القسم بإضمار حرف القسم ، كقولك : الله لأفعلن ، وجوابه : لا إله إلا هو ^(١) .

فهذه معان ثلاث احتملها المقام بسبب الحذف .. ولو ذكر المبتدأ لاقتضى المعنى عليه دونما سواه .

وفي الأمثلة الثلاثة الأخر ، تقدم ذكر النار في أسماء لها وصفات ، فصارت ماثلة في الذهن ، لأنها عظيمة الشأن ، تملأ النفوس رهبة ورغبة ، رهبة من الوقوع فيها ، ورغبة في النجاة منها ، فكان هذا كافياً في حضورها في الذهن عند الحديث عنها ، وفي هذا الحذف ترهيب لا يخفى أثره .

وفيه كذلك تعجيل المساء لهم ، حيث حذف الضمير « هي » وعوجلوا بذكر النار أو بصفة من صفاتها المقبضة مثل : ﴿لَوْاحَةٌ لِّلْبَشَرِ﴾ .
● أسباب أخرى لحذفهما :

ويحذف الخبر كذلك عند ظهوره وسهولة تعيينه مثل قوله تعالى : ﴿وَالَّتِي يَسْتَنُّ مِنَ الْمَحِيضِ مَن نَّسَايَكُمُ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ (الطلاق: ٤) .

فقد حذف الخبر من قوله تعالى : ﴿وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ والتقدير : واللائي لم يحضن كذلك أو مثلهن ، فيكون الخبر محذوفاً وحده .

أو التقدير : فعدتهم كذلك ، فيكون المبتدأ والخبر محذوفين .. والذي سوغ الحذف هنا هو العطف بالواو ، لأن العطف يشرك المعطوف عليه فيما ثبت له من الإعراب والحكم .

ولذلك صرح بالخبر بعده في قوله تعالى : ﴿وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ لاختلاف أجل الحامل عن أجل غيرها : مَنْ هي يائسة من

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٥١٢/٤ .

المحيض ، أو مَنْ لم تحض ، فذكر الخبر هنا واجب لأن حذفه يؤدي إلى فساد المعنى .

كذلك ورد حذف الخبر في قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۚ قَوْلٌ لِّلْقَاسِمَةِ قُلُوبِهِمْ مِّن ذِكْرِ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (الزمر: ٢٢) .

وقبله حذف من نفس السورة « الزمر » في قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَنِيتٌ ۚ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَٰئِكَ ۚ ﴾ (الزمر: ٩) .

وكذلك جاء في سورة « فاطر » في قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنِ اللَّهُ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ (فاطر: ٨) .

هذه مواضع ثلاثة حذِفَ فيها الخبر ، وفي « فاطر » قدر الزمخشري الخبر بقوله : « أفمن زُيِّنَ له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يُزَيَّنْ له »^(١) ؟

وتابعه النسفي على هذا التقدير ، ثم نقل عن الزجاج تقديرين آخرين ، قال : « وذكر الزجاج أن المعنى : أفمن زُيِّنَ له سوء عمله ذهبت نفسك عليه حسرات ، فحذف الجواب لدلالة : فلا تذهب نفسك عليه .

أو : أفمن زُيِّنَ له سوء عمله كمن هداه الله ، فحذف الدلالة : فإن الله يضل من يشاء ويهدي مَن يشاء عليه »^(٢) .

وأقوم هذه الآراء - فيما أظن - الرأي الثالث مع احتمال الأسلوب لها جميعاً ، ولعل هذا هو سر الحذف في هذه المواضع : أن تختلف وجهات النظر فيكثر معها المعنى ويتعدد .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٤٧٣/٣ .

(٢) تفسير النسفي : ٣٣٦/٣ .

أما الموضوعان اللذان في « الزمر » فقد قدر الخبر فيهما على النحو الآتي :
« أفمن هو قانت كغيره ، ثم : أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن لم يشرح صدره ؟ »^(١) ، وإذا قارنا بين المواضع الثلاثة نجد أنها :
أولاً : تنكر المساواة بين فريقين مختلفين في العقيدة والسلوك ، وفي المنزلة عند الله .

ثانياً : أنها - جميعاً - صدرت بحرف الاستفهام الإنكاري .
ثالثاً : أن المحذوف فيها ظاهر تعيينه لدلالة الكلام عليه ، وإن اختلف فيه أحياناً ، والحذف مما يُمكن المحذوف من النفس بعد البحث عنه والتوصل إليه .

وهكذا فقد اجتمع للحذف في هذه المواضع : المسوغ والمقتضى .
وكذلك جاء حذف الخبر في قوله تعالى : ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْخَصَنَتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْخَصَنَتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ (المائدة: ٥) .

أي : حِلٌّ لكم . وقد أغنى عن ذكره التصريح به مرتين في صدر الآية ، فكان في حذفه حسن الدلالة مع الإيجاز وعدم التكرار .

• حذف الخبر مع « لا » النافية :

ومن المواضع التي كثر فيها حذف الخبر « لا النافية للجنس » مثل قوله تعالى : ﴿ قَالُوا لَا ضَمِيرٌ ﴾ (الشعراء: ٥٠) أي علينا .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ ﴾ (سبا: ٥١) : أي لهم .

فالمحذوف في هذا كله الخبر إلا في آية اليائسات من المحيض فقد صح كون المحذوف الخبر وحده ، أو هو مع مبتدئه .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٩٠/٤ .

وهناك موضع آخر يصح فيه تقدير المحذوف - خبراً ، أو مبتدأ - وهو الواقع بعد « الفاء » الواقعة في جواب شرط .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (البقرة: ١٨٥) .

وقوله : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ ﴾ (النساء: ٩٢) .

وقوله : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ (المجادلة: ٤) .

ومثله : ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ (يوسف: ١٨) .

ففيما عدا الأخير جاز التقدير أن يكون هكذا : فالواجب : عِدَّةٌ من أيام أخر ، أو : فَعِدَّةٌ من أيام أخر واجب صيامها ، وهكذا البواقي .

وفي الأخير يقدر : فأمرى ، أو شأني صبر جميل ، أو : صبر جميل أمثل ، وأنت ترى أن تكثير المعنى مع الإيجاز مصاحب لهذه الأساليب مع خلوها من الإجحاف والجور على المعنى .

٤ - حذف الموصوف وحذف الصفة :

جاء حذف الموصوف في الكلام الفصيح كثيراً وهو أكثر من حذف الصفة لأنه أقوى منها ، وجاء ذلك في القرآن الكريم على صور متعددة ، منها قوله تعالى : ﴿ وَعِنْدَهُمْ قَنْصِرَتُ الْأُطْرَفِ أَتْرَابٌ ﴾ (ص: ٥٢) .

وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَلْحَدِيدٌ ﴾ ﴿ أَنْ أَعْمَلَ سَبِيغَتٍ ﴾ (سبا: ١٠، ١١) .

وقوله تعالى : ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا ﴾ (التوبة: ٨٢) .

وقوله تعالى : ﴿ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾ (البينة: ٥) .

وقوله تعالى : ﴿ وَلِلدَّارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ ﴾ (الأنعام: ٣٢) .

هذه مواضع حُذِفَ منها الموصوف ، لأن التقدير في الأولى : حور قاصرات الطرف .. وفي الثانية : دروعاً سابغات ، وفي الثالثة : ضحكاً قليلاً وبكاءً كثيراً ، وفي الرابعة : المِلَّةُ القَيِّمَةُ ، وفي الخامسة : الحياة الآخرة .

وأرى أن السر البلاغي في حذف هذه الموصوفات - مما ذكرناه وما لم نذكره وهو كثير - هو توفير العناية بالصفة لأنها المطلوبة .
فقصر الطرف هو دليل العفة المطلوبة في كل امرأة .

والظاهر في الثانية الاهتمام بجودة الصنعة لأن المطلوب أن تكون الدرع سابعة لا مجرد درع ، فأقيمت هذه الصفة التي هي محل العناية من كل درع مقام الموصوف .

كذلك فإن القِلَّة من الضحك ، والكثرة من البكاء هما المطلوب إثباتهما دون مجرد الضحك أو مجرد البكاء .

و«القيِّمة» وصف حاز كل فضيلة فليس المراد كلمة «مِلَّة» لأن هذه تُطلق على كثير من العقائد الضالة وغيرها ، إنما المطلوب الوصف «القيِّمة» وهو ما يفصل بين ما هو حق وما هو باطل ، فهو بالعناية أولى .

وكثيراً ما اجتزئ بالآخرة - وهي صفة - عن الحياة وهي موصوف في التعبير القرآني كما في قوله تعالى : ﴿ وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ﴾ (الضحى: ٤) ، وإذا كثر اتصاف الشيء بصفة واشتهر بها صلحت لأن تقوم مقامه ، وهذا الوصف «الآخرة» هو الفاصل بين الحياتين : الأولى والآخرة ؛ لأنهما جميعاً يشتركان في مطلق حياة ، فكان لهذا الوصف الذي لا اشتراك فيه فضيلة ليست لغيره .

لذلك نرى القرآن يُفرِّق بينهما حتى فيما هما مشتركتان فيه من لفظ «الحياة» إذ يقول : ﴿ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٦٤) . فزاد في بنية الكلمة زيادة تفيد المبالغة في إثبات المعنى ، فكاد يسلب عن الحياة الأولى معنى الحياة ، ويفيد - في نفس الوقت - أن الحياة الحقيقية إنما هي الآخرة .

وهكذا تجد في كل موضع حذف في الموصوف وأقيمت الصفة مقامه لم يكن الحذف اعتباطاً - كما يقال - ولا قسراً ، وإنما هو لسر يبدو فيه توفير العناية بالصفة لأمر يقتضي ذلك .

أما حذف الصفة فدون حذف الموصوف ، لأنها عرض لا تدل على نفسها إلا بذكرها ، فمن حذف الصفة في القرآن قوله تعالى : ﴿ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ (الكهف: ٧٩) . أي صالحة .

وقوله تعالى : ﴿ تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (الأحقاف: ٢٥) . أي أتت عليه .

وقوله تعالى : ﴿ أَلْقَيْنَ حِقْلَ الْبَقَرِ ﴾ (البقرة: ٧١) . أي الواضح .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ﴾ (الزخرف: ٤٨) . أي السابقة ... وأسباب الحذف فيها واضحة .

فحذف صفة السفينة : «صالحة» فيه مبالغة في تصوير طمع الملك واستيلاءه على كل سفينة حتى ولو كانت غير صالحة ، فغير الصالح داخل في مأخوذ الملك ، هكذا يخیل الحذف ، ولو ذكر الوصف لزال هذا التخیيل .

وهذا التوجيه أراه أكثر قيمة مما ذكر الدكتور أحمد أحمد بدوي إذ يقول : «وقد أوحى إلينا هذا الحذف بأن الملك ينظر إلى السفينة المعيبة كأنها قد فقدت حقيقتها»^(١) .

لأن هذا التوجيه غير مبين لسبب الحذف ، والمعنى الذي ذكره مفهوم من ﴿ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾ وليس من الحذف .

والحذف في وصف الريح أفاد أن قوة الريح تمكنها من تدمير كل شيء سواء أتت عليه أو لم تأت عليه فتأثيرها ممتد إلى كل شيء ، ولو ذُكرت الصفة لزال هذا التخیيل .

وهكذا يمكن فهم الحذف في كل موضع على أساس يخدم المعنى ولا يضره .

٥- حذف المتضايين :

يحذف المضاف كثيراً كضرب من التوسع في اللغة ، وإيراد المعنى في قليل من اللفظ لأن المضاف إذا حُذِفَ سهل تصوره .

(١) من بلاغة القرآن الدكتور أحمد أحمد بدوي ص ١٢٤ .

قال الأعشى :

أَلَمْ تَغْتَمِضْ عَيْنَاكَ لَيْلَةً أَرَمَدَا وَبِتَّ كَمَا بَاتَ السَّلِيمُ مُسَهَّدَا
فحذف في البيت مضافان : مضاف إلى « ليلة » ، ومضاف إلى « أرمد »
والمعنى : اغتماض ليلة رجل أرمد^(١) .

وقال الكلجة اليربوعي :

فَأَذْرَكَ إِرْقَالَ الْعَرَادَةِ ظِلْعَهَا وَقَدْ جَعَلْتَنِي مِنْ خُرَيْمَةٍ أَصْبَعَا^(٢)
والتقدير : ذا مسافة أصبع ، فحذف من الكلام مضافان متجاوران .

وهذا في كلامهم لا حصر له .. وكذلك جاء حذف المضاف في القرآن
الكريم ، ومنه : ﴿ وَجَاءَ رُؤُكَ وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا ﴾ (الفجر: ٢٢) ، و﴿ فَأَتَى اللَّهَ
بُيُوتَهُمْ مِنْ بَيْنِ السَّكَنِ ﴾ (النحل: ٢٦) ، و﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾
(النساء: ٢٣) ، و﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ ﴾ (المائدة: ٣) ، و﴿ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ
(النساء: ١٦٠) ، و﴿ وَسَوَّلَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾
(يوسف: ٨٢) ، و﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ﴾ (الأعراف: ٨٥) ، و﴿ وَكَمْ مِنْ
قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا ﴾ (الأعراف: ٤) .

هذه نصوص من القرآن الكريم حُذِفَ فيها المضاف ودليل الحذف واحد في
الجميع هو عدم صحة تعلق الحكم المستفاد من السياق بالمذكور في اللفظ .

فالجائي : أمر ربك لا ربك ، لاستحالة ذلك عقيدة ، والآتي البنيان من
القواعد : أمر الله لا الله نفسه ، والمحرم : الاستمتاع بالأمهات لا ذواتهن ، وأكل
الميتة ، والطيبات : لا ذوات الميتة أو الطيبات .

والمستول : أهل القرية ، وأهل العير لا القرية نفسها ، ولا العير نفسها ،
والمرسل إليه شعيب : أهل مدين لا مدين ... وهكذا .

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام : ٦٢٤/٢ .

(٢) نسب ابن هشام البيت في المغنى إلى رؤية . والصحيح ما أثبتناه نقلاً عن المفضليات .

والذي يهمننا في هذه المواضع السر البلاغي في الحذف لا تقصى أمثلته ،
والذي أراه في هذه العبارات وما أشبهها من كل موضع حُذِفَ فيه المضاف
وأقيم المضاف إليه مقامه : أن سر الحذف فيه بلاغياً هو إظهار المعنى في
صورة أتم وأوضح ، وعلى وجه أقوى وأشمل .

● مناقشة مثالين :

أولهما : ﴿ وَسَلَّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِمَرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا
لَصَادِقُونَ ﴾ .

هذه مقولة أخوة يوسف لأبيهم عندما أرادوا أن ينبئوه نبأ سرقة بنيامين
أخيهم صواع الملك .

وسبق أن نبأوه نبأ فقد يوسف شقيق بنيامين بأن الذئب أكله فحصل عنده
- أي أبيهم - شك فيما قالوا .

لكنهم في هذه الحالة الأخيرة صادقون ، وهم يعلمون أن هذا الخبر سيفجر
في نفس أبيهم كثيراً من هواجس الريب والظن ، فالمقام مقام اتهام لهم وإنكار
لما يقولون .

فأرادوا أن يُعَبِّروا عن صدقهم وأنهم في هذا الخبر صادقون ، فبالغوا في
تصوير صدقهم وأدَّعوا أن أمر السرقة شاع حتى إن القرية كادت تعلم به ولو
سألناها لأجابت فما بالك بأهلها ؟ وحتى إن العير - التي هي حيوان أعجم -
كادت تفقه أمر هذه السرقة لكثرة ما ترددت على الألسنة فلو سألناها لأجابت
بما نقول ، فما بالك براكبيها ! فالسر - إذن - وراء هذا الحذف هو قصد
المبالغة واشتہار أمر السرقة بدرجة لم يستقم معها شك أو تكذيب .

وأما المثال الثاني فهو قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا
بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ (الأعراف: ٤) .

وقد أجمع المفسرون على أن المراد : أهل قرية ، وهذا صحيح ، ولكن
لماذا حذف المضاف إليه ؟

والجواب : إن الله تعالى ينذر الناس بأن المخالفين منهم سيحل بهم سوء المصير ، وضرب لهم من قصص السابقين مثلاً ليكون لهم فيها عظة .
ومقام الإنذار يتطلب التهويل والتعظيم في عرض ما حدث أو ما سيحدث ، لأن الإنذار مراد به التخويف ليرتدع المخالفون .

ولما كان الأمر - كذلك - فقد صورَّ الله في هذه الآية ما نزل بأهل القرى السابقين تصويراً فيه شدة وهول ، فجعل الهلاك واقعاً على القرية نفسها بما فيها من زروع وأنهار - وجبال ومنازل وكل ما يتصل بها ، وإذا كان الهلاك بالغاً هذا الحد فما بالك بأهل تلك القرى التي هلكت في أنفسها . إنهم - لا شك - أكثر هلاكاً وأكثر بوراً .

والدليل على أن هدف الآية ما ذكرناه من التهويل والتعظيم في تصوير ما حدث أنها صُدِّرت بـ « كم » الخبرية التي معناها الكثرة في العدد ، وجاء حذف المضاف مفيداً للتهويل في الكيف .

فهو على نمط : ﴿ وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ (مرم:٤) في إفادة المبالغة والشمول .

ولنا أن نعتبر هذه العلة في كل الأمثلة التي فيها حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ففي : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ (النساء:٢٣) . أي الاستمتاع بهن ، يحمل سر الحذف على إرادة العموم في المفعول ، فيكون المحرَّم كل ما لا يليق بهن من عقوق وحرمان ، وإساءة في قول أو عمل .
وهذه الأمور وإن حرِّمَتْ بطُرق أخرى فإن احتمال المقام لها على أنها داخلية في جملة المحرَّم هدف من أهداف الأسلوب الحكيم .

هذا في حذف المضاف ..

أما حذف المضاف إليه فدونه في الورد ولكنه مثله من حيث إنه دال على معان كان حذفه من أجلها بلاغة .

ويكثر حذف المضاف إليه إذا كان ياء المتكلم والمضاف منادى ، كما في قوله تعالى : ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي ﴾ (الأعراف: ١٥١). فقد حذف المضاف إليه ، وهو «الياء» ، والمضاف وهو «رب» منادى كما ترى ، وقد اجتزئ عنه بالكسرة . وحذف كذلك في المواضع الآتية :

قال تعالى : ﴿ قُلْ رَبِّ إِنَّمَا تُرَبِّئِي مَا يُوعَدُونَ ﴿١٣﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٤﴾ وَإِنَّا عَلَىٰ أَنْ تُرِيكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَدِيرُونَ ﴿١٥﴾ أَذْفَعَ بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴿١٦﴾ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴿١٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ﴿١٨﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴾ (المؤمنون: ٩٣-٩٩) .

في هذا النص الحكيم حذف المضاف إليه ، وهو ياء المتكلم ، والمضاف منادى وهو ما جاء عليه الحذف في الآيات إلا في موضع واحد منها وهذا جائز في اللغة .

ولكن الجواز اللغوي لا يفسر لنا السر البلاغي ، فتلك قاعدة نحوية عامة والمقاصد البلاغية اعتبارات خاصة ، فما هو السر البلاغي إذن ؟

• وجه لحذف ياء المتكلم مع «رب» :

وجه السر أن كلمة «رب» لا تحتاج في نسبتها إلى المتكلم إلى تلك العلامة اللفظية «الياء» فهو رب كل شيء سواء أضيف أو لم يصف ، وقد حرص القرآن الكريم على أن يستعمل هذه الكلمة محذوفاً منها ضمير المتكلم المضاف إليه في أغلب مواضعها .

هذا من حيث المعنى .. ووجه آخر من حيث اللفظ : لما كانت هذه الكلمة «رب» تستعمل كثيراً في النداء روعي فيها وجه الخفة ، بحذف ما تضاف إليه إلا أن يكون ما تضاف إليه اسماً ظاهراً غير ضمير المتكلم ، فإن الإضافة لا تكمل إلا بذكر المضاف إليه كقوله تعالى : ﴿ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ﴾ (الشعراء: ٢٦) .

ولأن قوة القرينة مع الإضافة إلى ياء المتكلم ساعدت على أمر الحذف ، بخلاف غيره ، ويكثر - كذلك - حذف المضاف إليه في القرآن الكريم ، بعد الظروف والغايات مثل : ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ (الروم: ٤) ، وبعد «كل» و«بعض» مثل : ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (يس: ٤٠) .

وقوله تعالى : ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ (البقرة: ٣٦) .

وكذلك بعد «أي» . مثل قوله تعالى : ﴿أَيُّهَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الإسراء: ١١٠) .

وقد يُحذف في غير هذه المواضع كما جاء في بعض القراءات نحو قراءة مَنْ قرأ : ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ (البقرة: ٣٨) . فيمن ضم ولم يُنَوِّن - أي فلا خوف شيء عليهم ، كما قرئ : ﴿سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ﴾ (الزمر: ٧٣) أي سلام الله عليكم ، أو على إضمار آل^(١) .

وهذه المواضع مما يظهر فيها أمر الحذف والتقدير ، وهو فضلاً عن كونه من التوسع في اللغة فإن فيه فضيلة الإيجاز مع وفاء الدلالة .

٦- حذف الحال وحذف التمييز :

هاتان فصلتان الأصل فيهما عدم الحذف ، لأن الفضلة ضعيفة لا تكاد تتصور إذا حذفت ، لكننا وجدنا في القرآن بعض المواضع التي اعتراها فيهما الحذف ؛ لأن الدليل عليهما في تلك المواضع من القوة بحيث أجاز ذلك الحذف .

وقد تحدث ابن هشام في المغنى^(٢) عن حذف الحال ، والتمييز ، وذكر بعض مواضع حذف الحال ولكنه لم يمثل لحذف التمييز في القرآن الكريم ، مع أن في القرآن مواضع جاء فيها التمييز محذوفاً .

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام : ٦٢٤/٢ (بتصرف) .

(٢) تفسير الكشف للزمخشري : ٦٣٤/٢ .

فمن أمثلة حذف التمييز في القرآن الكريم قوله تعالى حكاية عن أهل الكهف : ﴿ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ (الكهف: ١٩) .

التمييز في هذه الآية محذوف تقديره : كم يوماً لبثتم ؟ ودليل الحذف : كون السائل مستفهماً عن مدة لبثهم نائمين ، وإنما كان التقدير بـ « اليوم » دون ظروف الزمان الأخرى لأن السؤال منصب عن مدة النوم ، والنومة الواحدة لا تتجاوز - في العادة - اليوم أو بعضه .

كما جاء التمييز محذوفاً في نفس السورة في قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ (الكهف: ٢٢) . والتقدير : ثلاثة فتيان أو أشخاص ، والمعدود معلوم الحقيقة والجنس فلذلك سُوِّغَ حذف تمييزه .

ومثله قوله تعالى : ﴿ وَقَطَعْنَاهُمْ أَثْنَى عَشْرَةِ أَسْبَاطًا أُمَّمًا ﴾ (الأعراف: ١٦٠) ، فقد نص المفسرون على أن التمييز محذوف تقديره : قطعة ، والذي ذُكِّرَ على الحذف أن كلاً من « أسباطاً » و « أُمَّمًا » لا يجوز إعرابه تمييزاً لـ « اثنتي عشرة » لأمرين :

أولاً : أنهما جمع ، وتمييز العدد المذكور لا يكون مفرداً منصوباً .
ثانياً : تأنيث جزئي العدد يدل على أن التمييز مؤنث ، إذن فهو محذوف ، فإن كان في حذف التمييز ما يؤدي إلى لبس في المعنى وجب ذكره .
ومثاله من سورة الكهف أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ﴾ (الكهف: ٢٥) .

وذلك لأن العدد المذكور لم يدخل في حساب أحد منهم ، وعلمه إنما إلى الله وحده فكان لا بد من ذكره ، وكذلك كان .

ثم انظر إلى عَجَزُ الآية حينما عطف القرآن قوله : ﴿ وَازْدَادُوا تِسْعًا ﴾ كيف عاد إلى حذف التمييز عندما سهل تصوره ، فلم يذكر تمييز التسع ، لماذا ؟

لأنه قد عُلِمَ من العطف على ما عُلِمَ تمييزه نصاً ، فكان ذكره شبيهاً بالزيادة التي لم تدع إليها حاجة في البيان .

وهذا فن عظيم من فنون التصرف في القول لم تجده على كماله إلا في القرآن الكريم لأنه تنزيل حكيم .

أما حذف الحال فقد جاء فيه من مواضع كثيرة ، وفي كل موضع حُذِفَ فيه الحال قد قام الدليل القوي على حذفه وتقديره ، كأن يكون عاملاً قد بقي معموله ، خذ إليك مثلاً قوله تعالى : ﴿ وَالْمَلَكُ يُدْخِلُونَهُمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ۖ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَبِعَمِّ الدَّارِ ﴾ (الرعد: ٢٣، ٢٤) .

والتقدير : قائلين لهم : سلام .

فالمحذوف حال من الفاعل الذي هو الواو في « يدخلون » ، وهي - أي الحال - هنا اسم فاعل له معمول هو : « سلام عليكم » ، وهو مقول القول المحذوف الواقع حالاً ، فبقاء المعمول يتطلب تقدير العامل ضرورة ، ولذلك صح الحذف لقوة القرينة وللإسراع إلى تعجيل المسرة التي يوحى بها المعمول : « سلام » .

وذلك فضل الله يتلقى به أهل رضوانه .

ومثله قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (البقرة: ١٢٧) ، أي قائلين : ربنا .

فهل ترى في حذف أي منهما « الحال » و « التمييز » - وهما فضلتان - أي إجحاف بالمعنى أو قصور في البيان .

● حذف المفعول به :

لعلماء البلاغة بحوث رائعة في حذف المفعول ، قلبوا فيه وجوه القول ، وأولوه عناية خاصة لم يولوها لغيره من المحذوفات ، وقعدوا له القواعد ، وذكروا الأسباب .

● الأغراض البلاغية لحذف المفعول به :

١- البيان بعد الإبهام ، كما في فعل المشيئة والإرادة ونحوهما إذا لم يكن في تعلقه بمفعوله غرابة .

ومثاله من القرآن : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (الأنعام: ١٤٩) .

وقوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى ﴾ (الأنعام: ٣٥) .

فإذا كان في التعلق غرابة امتنع الحذف ، ومثلوا له من غير القرآن بقول الشاعر :

وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَمًا لَبَكَيْتُهُ عَلَيْهِ وَلَكِنْ سَاخَةُ الصَّبْرِ أَوْسَعُ^(١)

فقد صرَّح بالمفعول به ولم يحذف لأنه بكاء دم وهو غريب في العادة ولو حُذِفَ لم يُعْلَمَ .

وفي البيان بعد الإبهام يقول عبد القاهر : « وذلك أن في البيان إذا ورد بعد الإبهام ، وبعد التحريك له أبداً لطفاً لا يكون إذا لم يتقدم ما يحرك ، وأنت إذا قلت : لو شئت ، علم السامع أنك قد علقت هذه المشيئة في المعنى بشيء ، فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئاً تقتضي مشيئته له أن يكون أو لا يكون ، فإذا قلت : لم تفسد سماحة حاتم - عرف ذلك الشيء ، وليس يخفى أنك لو رجعت فيه إلى ما هو أصله فقلت : لو شئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها .. صرت إلى كلام غث ، وإلى شيء يمجّه السمع ، وتعافه النفس »^(٢) .

وهذا السبب وجيه ، فلا اعتراض عليه .

٢- دفع توهم غير المراد :

ومثلوا له بقول الشاعر :

وَكَمْ ذِدْتُ عَنِّي مِنْ تَحَامُلِ خَادِثٍ وَسَوْدَةَ أَيَّامٍ خَزَنَ إِلَى الْعَظَمِ

(١) نسبه الدسوقي لأبي الهنداء الخزيمي يرثى ابنه الهنداء ، وكذلك نسبه المبرد في الكامل :

(٢٥١/٢) وابن الأثير في المثل السائر ص ٣٠٣ وعبد القاهر في الدلائل ص ١٢٦ .

(٢) دلائل الإعجاز ، الإمام عبد القاهر الجرجاني ص ١٨٤ .

أي حزن اللحم إلى العظم ، وإنما حُذِفَ المفعول لثلا يتوهم متوهم أن الحز كان إلى اللحم فقط ، وهذا يُشعر بتهوين أمر الملمة المدفوعة ، والمقام مقام مدح المناسب فيه عِظَم النعمة .

لذلك طوى ذكره لأنه يفهم المراد ابتداءً .

وهذا أيضاً توجيه دقيق ولا شيء فيه .

٣- إظهار كمال العناية بوقوعه على المفعول ، ومثّلوا له بقول البحري يمدح المعتز .

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّؤْ دُدَ وَالْمَجْدِ وَالْمَكَارِمِ مِثْلًا
أي قد طلبنا لك مثلاً في هذه المظان فلم نجده ، فحذف المفعول الذي هو «مِثْلًا» لأن غرضه أن يوقع نفى الوجود على صريح لفظ المثل دون ضميره ، وفي ذلك إظهار لكمال العناية بوقوع النفي على المفعول ، ولو ذكره لوقع النفي على الضمير فيفوت المراد .

وفي البيت توجيه آخر مؤداه : إن الحذف هنا لكراهة أن يواجه الممدوح بأن له مثلاً ، والذي أراه أن التوجيه الأول في البيت أحق بالاعتبار في توجيه الحذف ، وإن كان في التوجه الثاني رقة وعذوبة .

٤- قصد التعميم في المفعول مع الاختصار ، وقد مثّلوا له بقوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوًا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ (يونس: ٢٥) .

أي : يدعو كل أحد ، ويلاحظ أن العموم مستفاد حتى مع ذكره ولذلك قالوا : «مع الاختصار» - ليسلم لهم التمثيل ؟

● سبب قرآني بحث :

٥- رعاية الفاصلة ، وهذا سبب قرآني لا غير ، أما الأسباب التي سبقت فعامة وإن كان بعضها ليس له شاهد في القرآن .

وقد مثلوا له من القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿ وَالْضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝ ﴾ (الضحى: ١-٣).

أي : وما قلاك ، فحذف الكاف الذي هو ضمير المخاطب وواقع مفعولاً به لمراعاة الفاصلة ، لأن ما قبلها كانت فاصلته الألف .

ولنا عود لمناقشة هذا التوجيه . .

٦- استهجان ذكره . ومثلوا لذلك بحديث عائشة رضي الله عنها تصف أخلاق بيت النبوة : « فما رأيتُ منه وما رأى مني » تعني : العورة .

٧- مجرد الاختصار ، ومثلوا له من القرآن بقوله تعالى : ﴿ أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴾ (الفرقان: ٤١).

وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ٢٢).

وقد عدَّ السكاكي ^(١) من الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي إِلَّا نَسْقَى حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴾ (القصص: ٢٣، ٢٤) .

● خلاف حول آية :

فقد حذفَ المفعول في النص الحكيم في أربعة مواضع وهي : « يسقون » - « تذودان » - « نسقي » - « نسقي » .

ويخالف الخطيب السكاكي . فيعد الحذف في المواضع الأربعة لإثبات العلم في نفسه ^(٢) .

وكذلك قال الزمخشري : « ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول » ^(٣) .

(١) مفتاح العلوم ، أبو يعقوب السكاكي .

(٢) الإيضاح للخطيب القزويني : ٢٢٧/٢ .

(٣) تفسير الكشاف للزمخشري .

كما يرى هذا الرأي عبد القاهر الجرجاني ، وله في توجيه هذا الحذف كلام طويل^(١).

وعلى هذا فإن الخطيب والزمخشري وعبد القاهر يرون غير ما يراه السكاكي في الحذف المذكور .

وقد حاول السيد أن يوفق بين هذين الرأيين ، لكنه في النهاية مال إلى رأي السكاكي حيث قال : «فصاحب المفتاح نظر إلى أن المفعول هو الغنم المضافة إليهما - بنتا شعيب - والمواشي المضافة إليهم ، وكل واحد منهما يقابل الآخر ، فلو لم يقدر المفعول في الآية لفسد المعنى ، وهذا أدق نظراً وأوضح معنى»^(٢).

والذي يؤخذ على رأي السكاكي والسيد ، أن المفعول ما دام بهذه المنزلة عنده من الأهمية فلماذا جعل مجرد الاختصار علة الحذف ، ومجرد الاختصار حجة ضعيفة ؟

● نقد وتوجيه :

هذا مجمل لما ذكره من أسباب حذف المفعول وأغراضه البلاغية .. فهل ينتهي البحث البلاغي عندها ؟ أم يمكن أن يتوصل إلى أسباب وأسرار أخرى ؟ وهل هذه الأسباب التي ذكرها مسلّمة ؟ أم بينها ما يحتمل المناقشة والتعديل ؟

مع إعجابي بالبحوث القيمة التي وضعها العلماء في حذف المفعول بالذات ، فإن لي على بعض توجيهاتهم تحفظات آراها ضرورية ، وهي كالآتي :

أولاً : أنهم يرون مجرد الاختصار - مفرداً ، أو هو مع إرادة العموم - سبباً بلاغياً في حذف ما يُحذف ، وهذا لا يُسلّم على إطلاقه فمجرد الاختصار ضمن علة أخرى للحذف قوية أمر لا يُدفع ، وليس لنا عليه ملاحظات .

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ١٨٢ .

(٢) المطول لسعد الدين التفّازاني ص ١٩٧ .

أما أن يُجعل مجرد الاختصار وحده سرّاً بياناً نوجّه به الأسلوب ، فذلك ما لا يمكن قبوله في يسر .

وكل موضع حكموا بأن الحذف فيه لمجرد الاختصار يمكن توجيهه بلاغياً على غير الوجه الذي ذكروه ، فلننظر في أمثلتهم عليه .

فهم يذكرون قوله تعالى حكاية عن المشركين : ﴿ أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴾ (الفرقان: ٤١) ، ويقولون : إن الحذف فيه لمجرد الاختصار ؟

وقوله تعالى : ﴿ أَرَأَيْتُمْ أَنظُرَ إِلَيْكَ ﴾ (الأعراف: ١٤٣) ، ويقولون : إن الحذف فيه لمجرد الاختصار كذلك ؟

ويذكرون قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ٢٢) ، ويقولون : إن الحذف فيه لمجرد الاختصار أيضاً ؟

والمواضع الثلاثة تحتل غير ما ذكروه ..

فالحذف في الآية الأولى يمكن حمله على غرض آخر مؤداه : أن مَنْ صدر منهم هذا الكلام : ﴿ أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴾ - وهم المشركون - ينكرون أن يكون محمد ﷺ مبعوثاً رسولاً من عند الله ، لذلك صدّروا مقولتهم بالاستفهام الإنكاري ، فإثبات الرسالة له أمر لا تساعدهم عليه أنفسهم ولذلك جاء التعبير مصوراً للقلق النفسي الذي كان يساورهم من أمر الرسالة ، حيث حذف المفعول لأنهم يكرهون وقوع بعثه رسولاً في الواقع ، لذلك لم يوقعوا الفعل «بعث» على ضميره ليطابق اللفظ حالتهم النفسية .

● كراهة نسبة الرسالة هي السبب :

إذن فكراهة نسبة الرسالة إلى محمد ﷺ في الواقع وفي اللفظ هي التي أوحى بحذف المفعول ، وهذا الحذف يُصوّر لنا ما وراء اللفظ من خفايا نفوسهم وظواهرها ، لا أن الحذف جاء لمجرد الاختصار - كما يقولون !

ولهذا نظير عندهم من غير باب حذف المفعول ، وهو قول الشاعر :

إِذَا سَمِعْتَ مُهَيَّئَهُ يَمِينٍ لَطُولِ الْعَهْدِ بِذَلِكَ شَمَالاً

والأصل : يمينه ، أي يمين الممدوح ، فحذف الهاء الواقع مضافاً إليه ،
وعملوه بقولهم ﴿ إنه لكرهة إسناد السأم ليمين الممدوح ، فأخرج الكلام مخرج
مطلق يمين لا يمينه هو .

والآية الثانية : ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ (الأعراف: ١٤٣) . قدروا فيها المحذوف :
ذاتك ، وحملوا حذفه على مجرد الاختصار .

● عزة المطلب هي السبب :

فلماذا لا يكون الحذف لأن نفس موسى عليه السلام لا تساعد عليه - لعزة
المطلب - لذلك طوى في نفسه ذكره ولم يصرّح به .

والواقع يشهد بذلك ، فإن الناس إذا سأل بعضهم بعضاً ، وكان موضوع
السؤال عظيماً فإن السائل يتلجلج أمام المسئول ولا يكاد يفصح عن المطلوب .

فسبب الحذف في الآيتين نفسي مع الاختلاف في البواعث ، ففي حذف
المفعول في قوله تعالى حكاية عن المشركين : ﴿ أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ
رَسُولاً ﴾ (الفرقان: ٤١) كان السبب نفسياً باعته كراهة إيقاع الفعل على ضمير
المسند إليه ليطابق اللفظ الشعور .

أما في قوله حكاية عن موسى عليه السلام : ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ فإن
السبب نفسي كذلك هو الرهبة والإجلال والطمع في مطمع .

وذلك - فيما أرى - أولى من اعتبار علة الحذف فيهما مجرد الاختصار .

أما الآية الثالثة فقد كفانا الخطيب القزويني مؤنة البحث فيها فقال : « يجوز
حمل الحذف فيها لأن الغرض إثبات الفعل في نفسه فيكون التقدير : وأنتم من
أهل العلم والمعرفة »^(١) .

● مجرد الاختصار وحده لا يكفي :

فمجرد الاختصار - إذن - علة سلبية لا تفسر الأساليب تفسيراً بلاغياً ،

(١) الإيضاح للخطيب القزويني : ٢٢٧/٢ .

والظاهر أن علماء البلاغة كانوا يحملون عليها كل حذف لم يتبين لهم فيه وجه ظاهر من الاعتبارات المناسبة .

فأولى بالباحث الحديث أن يكون من هذا السبب على حذر لأنه يحجر على الفهم ولا يغني عن البحث .

ثانياً : أنهم يعتبرون - كذلك - رعاية الفاصلة سبباً من أسباب الحذف وغيره من مظاهر التعبير المخالفة للظاهر أو العرف اللغوي ، وهي كثيرة جداً في القرآن الكريم .

وقد أحصى منها ابن الصائغ أكثر من أربعين موضعاً زعم أن الحذف فيها وغير الحذف من أجل رعاية الفواصل أو مطابقة رءوس الآي ، ولكنه عاد فقال : « إن هذه المواضع تحتمل وجوهاً أخرى غير مناسبة الفواصل ، وقد نقل عنه ذلك السيوطي وقال : إن لشمس الدين ابن الصائغ الحنفي كتاباً سماه « إحكام الرأي في أحكام الآي » ذكر فيه هذه الوجوه .

والأمثلة التي ذكرها ابن الصائغ فإن الظاهر فيها أنها ليست لرعاية الألفاظ بل لدواع أخرى غيرها ، وقد ناقشنا بعضها فيما تقدم .

● ورعاية الفواصل وحدها لا تكفي :

والحق أن رعاية الفاصلة سبب أقوى من مجرد الاختصار ، وهو مع قوته ينبغي عدم التعويل عليه وحده في توجيه الظواهر الأسلوبية .

وهذا أمر أمكن التوصل إليه في يسر ، فلننظر فيما ذكره من أمثله .

إنهم ذكروا قوله تعالى : ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴾ (الضحى: ٣) ، وقالوا : إن المفعول حُذِفَ لرعاية الفواصل .

ويقول الزمخشري^(١) : « إنه اختصار لفظي مثل : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ آلِ لُوطٍ أَلَيْسَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (الأحزاب: ٣٥) : أي والذاكراته ، وسببه عند الزمخشري - أي

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٦١١/٤ .

سبب الاختصار اللفظي - ظهور المحذوف والأولى - فيما أرى - أن يكون السبب في الحذف - هنا - كراهة مواجهة الرسول ﷺ بأنه موضع قلى من الله ، ولو وقع ذلك في سياق النفي فإن الذوق البلاغي يقتضيه ، وقد أشار إلى ذلك - فيما أذكر - الخطيب في الإيضاح .

ولهذا نظير في القرآن الكريم من اللطف في الخطاب مع النبي عليه السلام حتى في أشد مواضع العتاب كقوله تعالى : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى ۖ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴾ (عبس: ٢٠١) . فلم يواجهه بالعبوس والتولي .

وقال : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ (التوبة: ٤٣) . فقدّم العفو على سبب العتاب ... وغير ذلك كثير .

وإنما لم تكن رعاية الفصل بين الآيات سبباً وحده في الحذف وغيره ، لأنها مظنة السجع المتكلف ، ولذلك ينبغي الحيلة في مثل هذه الأمور ، وبلاغتنا العربية عنية بالاعتبارات المناسبة في توجيه الأسلوب في غير ما سرف أو قصور .

ثالثاً : حذف جملة فأكثر

أما حذف جملة فأكثر ، فإن القرآن قد حفل بكثير منه ، وقد وضع العلماء لهذا النوع ضوابط نوجزها فيما يلي :

أولاً : حذف السؤال المقدّر ويسمى « الاستئناف » ويأتي على وجهين :

١ - إعادة الأسماء والصفات ، وقد مثلوا له من غير القرآن الكريم بقولهم أحسنت إلى زيد ، زيد حقيق بالإحسان .

وقولهم : أحسنت إلى زيد ، صديقك القديم حقيق بالإحسان .

وقد صرح ابن الأثير بأبلغية الثاني ، وهو ما كان المعاد فيه صفة لاشتماله على موجب الإحسان^(١) .

(١) المثل السائر لابن الأثير : ٢٨١/٢ .

ومثلوا له من القرآن بقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ الَّذِي كُتِبَ لَكَ رَيْبٌ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ۝ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (البقرة: ٢-٥).

والاستئناف وارد قبل « أولئك » كأن سائلاً سأل : فما بال المتصفين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟

فأجيب : إن الذين اتصفوا بهذه الصفات غير مستبعد أن يفوزوا - دون الناس - بالهدى عاجلاً والفلاح أجلاً^(١).

٢- الاستئناف بغير إعادة الأسماء والصفات ، ومثلوا له من القرآن بقوله تعالى : ﴿ وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ إِلَٰهًا ۚ إِنَّ يُرْدِنَ الرَّحْمَنُ بِصُفْرِ لَوْنِهِ عَنِّي شَفَعَتُهُمْ شَيْخًا وَلَا يُنْقِذُونِ ۝ إِنَّي إِذَا لَبِيتُ صُلَيْمًا مُّبِينًا ۝ إِنَّي ءَامَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاَسْمَعُونِ ۝ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ ۚ قَالَ يَلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ۝ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ ﴾

(يس: ٢٢-٢٧).

وتقدير السؤال المحذوف : كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه ؟ فقول : ﴿ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ ۚ ﴾ .

والى هنا يسكت ابن الأثير .. والظاهر أن في الآية استئنافاً آخر قبل قوله : ﴿ قَالَ يَلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴾ .. وتقديره : فماذا قال حين قيل له ادخل الجنة ؟ فأجيب : ﴿ قَالَ يَلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴾ .

ثانياً : الاكتفاء بالسبب عن المسبب ، وبالمسبب عن السبب ، ومثلوا للأول بقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ بِحَاجِبِ الْغَرْبِ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ

(١) المثل السائر لابن الأثير : ٢٨١/٢ .

الشَّاهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَابِتًا
فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾

(القصص: ٤٤، ٤٥) .

فقد ذكر سبب الوحي ، وهو تطاول العمر ، ودلَّ به على المسبب الذي هو
الوحي ، أما الثاني - وهو الاكتفاء بالمسبب عن السبب - فقد مثلوا له بقوله
تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ (النحل: ٩٨) .
والتقدير : إذا أردت قراءة القرآن ، فاكتفى بالمسبب ، الذي هو القراءة عن
السبب الذي هو الإرادة .

وقوله تعالى : ﴿ فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ط فَأَنْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ
عَيْنًا ﴾ (البقرة: ٦٠) .

والتقدير : فضرب فانفجرت .

ثالثاً : الإضمار - على شريطة التفسير وهو أن يحذف من صدر الكلام
ما يؤتى به في آخره ، فيكون الآخر دليلاً عليه ^(١) وهو ثلاثة أنواع :

الأول : أن يأتي على طريقة الاستفهام ، فتذكر الجملة الأولى دون الثانية
مثل : ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ قَوْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ
قُلُوبِهِمْ مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أَوْلَتْكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (الزمر: ٢٢) .

والتقدير : أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن أقسى قلبه ^(٢) ، ودليل الحذف
قوله تعالى : ﴿ قَوْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ ﴾ ^(٣) .

الثاني : أن يأتي على حدي النفي والإثبات ، ومثلوا له بقوله تعالى :
﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَّنْ أَنْفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلٍ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ
الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَتْلُوا ﴾ (الحديد: ١٠) .

(٢٠١) المثل السائر لابن الأثير : ٢٨٧/٢ .

(٣) سبق أن في الآية وجوهاً أخرى .

والتقدير : لا يستوي منكم مَنْ أنفق من قبل الفتح وقَاتَلَ ، وَمَنْ أنفق من بعده وقَاتَلَ . ودليل الحذف : ﴿ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا ﴾^(١).

الثالث : أن يأتي على غير هذين فلا يكون استفهاما ولا على حدي النفي والإثبات ، ومثّل له ابن الأثير بقول أبي تمام :

يَتَجَنَّبُ الْإِثَامَ ثُمَّ يَخَافُهَا فَكَأَنَّمَا حَسَنَاتُهُ آثَامٌ

قال : وفي صدر البيت إضمار مفسّر في عجزه ، وتقديره : « أنه يتجنب الآثام فيكون قد أتى بحسنة ، ثم يخاف تلك الحسنة ، فكأنما حسناته آثام »^(٢).

يرى ابن الأثير أن البيت طباق قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ ﴾ (المؤمنون: ٦٠).

لكن المفسرين فسّروا هذه الآية على غير ما يراه ابن الأثير ، يقول الزمخشري في معناها : « الذين يعطون ما أعطوا » أي الذين يفعلون الخيرات وهم وجلون من ربهم أن لا يتقبل منهم .

ونقل حديثاً روته عائشة عن النبي ﷺ يؤيد ما ذكره ، وكذلك رأى الإمام النسفي في تفسيره قال : « الذين يعطون ما أعطوا من الزكاة والصدقات وهم خائفون ألا يقبل منهم لتقصيرهم »^(٣).

وعلى هذا فإن ما يراه ابن الأثير من تطابق الآية والبيت غير دقيق .

وأظهر من البيت المذكور في التمثيل له قول الشاعر^(٤) :

سُنَّةُ الْعُشَّاقِ وَاحِدَةٌ فَإِذَا أُحِبِّتَ فَاسْتَكْبَرِ

لأن المعنى : سُنَّةُ العشاق واحدة هي الاستكانة ، فإذا أُحِبِّتَ فاستكُن .

(٢٠١) المثل السائر لابن الأثير : ٢٨٨/٢ .

(٣) تفسير النسفي : ١٢٢/٣ ، وتفسير الكشاف للزمخشري ، الجزء الثالث .

(٤) هو أبو نواس .

أما مثاله من القرآن فأولى أن يكون قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴾ (المؤمنون: ٥٠) .

فقد قال المفسرون : « وجعلنا ابن مريم آية ، ثم حذفت الأولى لدلالة الثانية عليها » .

والحذف من الأول لدلالة الثاني عليه كثير في كلامهم .

رابعاً : ما ليس بسبب ولا مسبب ولا إضمار - على شريطة التفسير ولا استئناف .

أي إن الحذف هنا ليس له ضابط معين ، فهو يشمل كل حذف بعد الأنواع الثلاثة المذكورة وهو - بحق - كثير جداً في القرآن ، وأكثر ما يكون في القصص ولا حد لمقدار ما يحذف فيه .

ومن أمثله في القرآن الكريم قوله تعالى يحكي طرفاً من قصة يوسف عليه السلام في السجن : ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴾ (١٢) يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (١٣) قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴾ (١٤) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ هُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصُونَ ﴾ (١٥) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصَرُونَ ﴾ (١٦) وَقَالَ أَمَّا لِكَأْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ أَرْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾ (١٧) قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَوَدُّنِي يُوسُفُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ (يوسف: ٤٥-٥١) .

في هذا النص الحكيم حذف في أربعة مواضع ، والمحذوف ليس حرفاً ولا كلمة مفردة بل كلام كثير ، وتلك المواضع هي :

أولاً : عندما طلب الذي نجا من الفتيين أن يرسلوه إلى يوسف ، وتقدير المحذوف فيه : إلى يوسف فاستجابوا له فأرسلوه فلما مثل أمامه قال له

ثانياً : بعد أن نبأ يوسف بحقيقة الرؤيا ، والتقدير : فرجع إليهم فقص لهم ما قاله يوسف .

ثالثاً : بعد أن طلب الملك أن يأتوه بيوسف ، والتقدير : فأرسلوا ليوسف رسولاً ليأتي به إلى الملك فلما وصل إليه أعلمه بأمره قال

رابعاً : حين عاد الرسول وأبلغ الملك رغبة يوسف ، والتقدير : فلما رجع الرسول إلى الملك وأبلغه رغبة يوسف أرسل الملك إلى النسوة اللاتي قطعن أيديهن وسألهن قائلاً

والمحذوف في المواضع الأربعة ظاهر موضعه سهل تصوره .. إذ لا يستقيم الكلام إلى بملاحظة المحذوف ودليل الحذف فيها أو قرينته أن هذه الأحداث يحكمها أمران هما : الترتيب الزمني بينها ، ثم التلازم الطبيعي .

أما الترتيب الزمني .. فأمره واضح ، إذ تجرى أحداث هذه القصة على نسق وقوعها : السابق سابق ، واللاحق لاحق ، فلم يتداخل حدثان في زمن واحد .

وأما التلازم الطبيعي .. فمن حديث أن هذه الأحداث ما طوى ذكره منها ... وما ذُكرَ ولم يُطو .. بينها صلات وثيقة فبعضها مقدمة طبيعية لبعض ، أو لازم له .

ففي الموضع الأول لا يُتصور سؤال الرسول ليوسف عليه السلام إلا بعد تصور استجابة طلبه والإذن له بالذهاب إلى يوسف ثم الوصول إليه ومثوله أمامه .. هذه الفجوات متروكة بلا إشارة ، لأنها واقعة بين طرفين هي واسطتهما ، على طريقة قص المناظر (في الأدب المسرحي والتمثيلي الحديث) .

وما دام الفكر يهتدي إليها في يسر وسهولة ، فإن ذكرها - والحالة هذه - ليس بمستساغ ، ذلك سر الحذف .

يُضاف إليه أن أولى فنون التعبير بالإيجاز والحذف والإجمال هو القصص لأنه يعالج كثيراً من المواقف ويسرد كثيراً من الأحداث ، فمن خصائصه أنه

يحتاج إلى كثير من البيان حتى يكمل بناء القصة ، وتؤدي غرضها الجمالي والأخلاقي ، لذلك كانت القصة ميداناً للاختصار والحذف ، وفي حاجة ماسة إلى التركيز والإجمال ، وكذلك جاء القصص القرآني .

ومن حذف الجمل في القرآن الكريم أمور :

- حذف أداة الشرط وفعله :

ويكثر هذا بعد الطلب^(١) نحو : ﴿ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ (آل عمران: ٣١) ، أي : إن اتبعتموني .

ونحو : ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ (إبراهيم: ٣١) . أي : أن تقل لهم .

وجعل منه الزمخشري قوله تعالى : ﴿ فَلَنْ تُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ﴾ (البقرة: ٨٠) ، أي إن اتخذتم عند الله عهداً .

كما جعل منه أبو حيان قوله تعالى^(٢) : ﴿ فَلَمَّ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ (البقرة: ٩١) . أي : إن كنتم آمنتُمْ بما أنزل الله إليكم فلم تقتلون ؟

ويجوز أن يجعل منه قوله تعالى : ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ﴾ (مريم: ٦٠) ، على قراءة من جزم الفعل وجعل منه السعد^(٣) وابن الأثير^(٤) وقوله تعالى : ﴿ يَنْعِبَادِي الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَلِيَنِّي فَاَعْبُدُونِ ﴾ (العنكبوت: ٥٦) .

وجعلا الفاء في « فاعبدون » واقعة في جواب شرط محذوف تقديره :

إن أرضي واسعة فإن لم تخلصوا العبادة في أرض فاخلصوها في غيرها ، فحذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول لإفادة الاختصاص .

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن ، جلال الدين السيوطي .

(٢) من معترك الأقران : ٣٣٢/١ .

(٣) المطول لسعد الدين التفتازاني .

(٤) المثل السائر لابن الأثير : ٣١٧/٢ .

- حذف جواب الشرط :

وهو كثير في القرآن الكريم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ ﴾ (الأنعام: ٣٥) . أي فافعل ..

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (يس: ٤٥) ، أي : أعرضوا .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ ﴾ (السجدة: ١٢) . أي : لرأيت أمراً عظيماً .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ (النور: ٢٠) . أي : لعذبكم .

ومنه الآيات الآتية: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ وَاجْتَدُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ ﴾ (سبا: ٥١) ^(١) .

﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُفِيَ بِهِ الْمَوْتَى ﴾

(الرعد: ٣١) .

فحذف جواب الشرط عام فيما كانت الأداة فيه جازمة أو غير جازمة ، كما في الأداة « لو » في الموضعين المذكورين .

فإذا لم يتضح جواب « لو » وجب ذكره ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ۖ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴾ (الحجر: ١٤، ١٥) .

وكذلك حذف جواب « لما » في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ۖ وَنَدَيْنَاهُ أَنْ يَتَّزِجْ رَهِيمًا ۖ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا ۚ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾

(الصافات: ١٠٣-١٠٥) .

(١) وقد مر بيان هذه الآية فيما سبق ص ٣٦ .

- حذف جواب القسم :

ما أكثر حذف جواب القسم في القرآن ، وقد جاء ذلك في مطالع السور
مثل : ﴿ وَالنَّارِ عَتِ غَرَقًا ﴾ (النازعات: ١)، ومثل : ﴿ صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾
(ص: ١)، ومثل : ﴿ ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴾ (ق: ١)، ومثل : ﴿ وَالْفَجْرِ ۝١ ﴾
وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ (الفجر: ١، ٢).

وتقدير الجواب في الأول : لتبعثن ، وفي الثاني : إنه لمعجز - يعني
القرآن ، وفي الثالث : ليس الأمر كما زعموا ، وفي الرابع : ليعذبين .
هذا في مطلع السور ، أما في درج الكلام فإن السيوطي يرى في قوله تعالى :
﴿ لَا عَذَابَ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ (النمل: ٢١). إن جملة القسم محذوفة .. والتقدير :
والله قسمي .

وفي حذف الشرط أو جوابه أو حذف جواب القسم فإن دليل الحذف ما بقي
من الأجزاء ، أما السبب البلاغي فلتقديره النفس بأي صورة مناسبة وفيه تكثير
المعنى فقد قدر صاحب النحو الوافي جواب القسم في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ
قُرْءَانًا سُبِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ﴾ (الرعد: ٣١) . بقوله : ما نفعكم ، وقدره المفسرون
بقولهم : لكان هذا القرآن .. وهو أرجح مما ذهب إليه صاحب النحو الوافي .

• أنواع الحذف :

ذكر السيوطي في كتابه «معترك الأقران»^(١) أن الحذف يأتي على أربعة
أنواع هي : الأول : الاقتطاع

وهو حذف بعض أحرف الكلمة لغير علة صرفية أو نحوية^(٢) ، وقد حكى
السيوطي أن ابن الأثير يمنع ورود هذا النوع في القرآن الكريم ، ثم ذكر رأي
المؤيدين لوروده فيه ذاكرًا أمثلتهم وأدلتهم كورود الحروف المقطعة في أوائل

(١) الجزء الأول ص ٣١٩ .

(٢) هذا القيد زيادة أرى ضرورة إثباتها للفصل بين الحذف الذي ينشأ عن العلة النحوية
والصرفية ، والحذف الذي يسمونه : الاقتطاع لاختلاف أمثلتهما .

السور - على رأي مَنْ يقول إنها ترمز إلى أسماء الله - ثم قال : .. وادعى بعضهم أن «الباء» في قوله تعالى : ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (المائدة: ٦) أول كلمة «بعض» ثم حذف الباقي ، ومثل قراءة : «ونادوا يا مال» بالترخيم^(١).

ويبدو أن السيوطي يميل إلى رأي ابن الأثير في إنكاره ورود هذا النوع في القرآن على الرغم من أنه ذكر أمثلة أخرى منها حذف همزة «أنا» في قوله تعالى : ﴿لَيْكُنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ (الكهف: ٣٨)، إذ جعل التقدير : لكن أنا هو الله ربي .

وكذلك أورد أربعة أمثلة أخرى لقراء مختلفين : «ويسمك السماء أن تقع علرض» . و .. «وبما أنزلتك» و «من تعجل في يومين فلثم عليه» و «إنها لحدى الكبير» .

وقد راجعتُ كلام ابن الأثير في ذلك ، فلم أجده قد صرح بعدم وجوده بل اكتفى بتعليقه على بعض أمثله من غير القرآن بقوله : «فهذا وأمثاله مما يقبح ولا يحسن وإن كانت العرب قد استعملته فإنه لا يجوز لنا أن نستعمله»^(٢) . والمثال الذي علّق عليه ابن الأثير هو قول الشاعر^(٣) :

كَأَنَّ إِبْرَيْقَهُمْ ظَبْيٌ عَلَى شَرْفٍ مُقَدَّمٌ بِسَبَابِ الْكِتَانِ مَلْثُومٌ

والتقدير : بسباب الكتان .

والذي أذهب إليه أن ابن الأثير قد جانبه التوفيق في إنكاره ، ومن أقوى الأدلة عليه ما ذكره السيوطي نفسه من أمثلة تقدم ذكرها .

على أن في القرآن أمثلة أخرى لم يذكرها السيوطي ، وأكثر ما يكون ذلك في أسماء المصادر مثل قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ أَتَبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاً﴾ (نوح: ١٧). والأصل : إنباتاً .

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن ، للسيوطي : ٣١٩/١ .

(٢) المثل السائر لابن الأثير : ٣٣٢/٢ .

(٣) هو علقمة بن عبدة الفحل : المرجع السابق (٣٣٢/٢) وما بعدها .

ولعل السر في العدول عن الأصل أمران :

الأول : لفظي وهو التخلص من كسرين يؤديان إلى نوع ما من الثقل إذا قارنا بين الصورتين : الأصلية ، والتي عليها التعبير ؛ لأن « الضاد » من أرض مكسورة كما أن « الهمزة » من المصدر - وهي أول حرف فيه - مكسورة .

الثاني : معنوي لأن المصدر « إنبأتًا » يدل على مجرد الحدّث ، أما اسمه « نباتًا » فيدل على صورة النبات بعد خلقه وترعرعه ، فضلاً عن دلالة على الحدّث ، ولا شك أن ما دل على معنيين أولى مما دل على معنى واحد ، والمقام هنا يقتضي ذلك لأنه بيان لقدرة الله سبحانه .

وقد جيء بالمصدر الأصلي في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴾ (نوح: ١٨) والمقام واحد .

فلماذا إذن خولف نسق الآية الثانية عن نسق الأولى ؟

والجواب من وجهين :

أولاً : لأن ما أطلقنا عليه « ثقل لفظي » في الأولى لو جيء بالأصل ، زال هنا في هذه الآية لسكون ما قبل همزة المصدر المكسورة .

ثانياً : لأنه لو قال : « خروجًا » بدل « إخراجًا » ، والخروج مصدر خرج اللزام لأشعر ذلك - ولو في الوهم - أن الناس مختارون لخروجهم من المقابر خارجون بقدرتهم ، وهذا الفهم لا يستقيم مع المقام ، وإنما لم يراع هذا الوجه في الأولى لأن النبات لا تُتصور له إرادة محضة ، ومنه كذلك حذف الياء من قوله تعالى حكاية عن الخضر عليه السلام : ﴿ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ ءَآثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾ (الكهف: ٦٤).

وقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسَّرَ ﴾ (الفجر: ٤) . فقد جاء حذف الياء في الموضعين واجتزئ عنهما بالكسرة وبهذا يتضح ضعف ما ذهب إليه ابن الأثير .

الثاني : الاكتفاء

وهو ما يقتضي المقام فيه ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفي بأحدهما عن الآخر لنكتة^(١) ويختص غالباً بالارتباط العطفى كقوله تعالى : ﴿ سَرَّيْلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ ﴾ (النحل: ٨١) . أي والبرد : وفي تخصيص الحر بالذكر دون البرد قيل : لأن الخطاب أصلاً كان للعرب وهم في بلاد حارة ، فذكر ما هو أهم وهذا أوجه ما قيل في توجيه الآية^(٢) .

وقوله تعالى : ﴿ بِرَيْدِكَ الْخَيْرُ ﴾ (آل عمران: ٢٦) ، أي والشر ، وذكر الخير دون الشر لرغبة الناس فيه ، أو لأنه أكثر وجوداً من الشر ، ذكر الرأيين السيوطي في المعترك أيضاً^(٣) .

ومن أمثله أيضاً الآيات الآتية : ﴿ وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ (الأنعام: ١٣) .

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ (البقرة: ٣) .
والتقدير في الأولى : وما تحرك ، وخص السكون لأنه الأصل ، والتقدير في الثانية : والشهادة ، وخص الغيب بالذكر لأنه أدخل في باب المدح ، ولاستلزامه الإيمان بالشهادة .

وهناك أمثلة كثيرة لهذا النوع فلنكتف بما ذكرناه .

الثالث : الاحتباك

وهو أن يحذف من الأول دلالة الثاني عليه ، ومن الثاني ما ثبت نظيره في الأول .

ويطلق عليه الزركشي : « الحذف المقابلي » فيقول : « هو أن يجتمع في الكلام متقابلان . فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه »^(٤) .

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي : ٣٢٠/١ .

(٢) نقل السيوطي في المعترك (٣٢٠/١) وجوهاً أخرى هذا أحسنها .

(٣) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي : ٣٢١/١ .

(٤) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ١١٩/٣ .

ومبنى هذه التسمية من الحبك ، وهو الشد والإحكام وتحسين أثر الصنعة في الثوب ، فحبك الثوب شد ما بين خيوطه بحيث يمنع عنه الخلل^(١) وأصله من قولهم : بعير محبوبك العرى : أي محكمها ، والاحتباك شد الإزار^(٢) .

فكان هذا النوع من الحذف يُكسِب الكلام قوة وزينة ، القوة من حيث استيفاء الأقسام ، والزينة من حيث الحذف المتناظر ، ومن أمثله في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عَمًى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ١٧١) .

والتقدير : ومثل الأنبياء والكفار كمثل الذي ينق ، والذي ينق به ، فحذف من الأول الأنبياء لدلالة الذي ينق عليه ، ومن الثاني الذي ينق به لدلالة الذين كفروا عليه^(٣) .

ومن أمثله قوله تعالى : ﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ (النمل: ١٢)

والتقدير : تدخل غير بيضاء ، وأخرجها تخرج بيضاء ، فحذف من الأول : تدخل بيضاء ومن الثاني : وأخرجها .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِن شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾

(الأحزاب: ٢٤) .

والتقدير : يعذب المنافقين فلا يتوب عليهم أو يتوب عليهم فلا يعذبهم ، وهذا فن بديع فيه روعة وخلاصة .

قال السيوطي : ومن لطيفه قوله تعالى : ﴿ فَعَثَّةٌ تَقْتَتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ ﴾ (آل عمران: ١٣) . أي فئة مؤمنة تقاتل في سبيل الله ، وأخرى كافرة تقاتل في سبيل الطاغوت^(٤) .

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي : ٣٢٣/١ .

(٢) مفردات القرآن الراغب ص ١٠٦ .

(٣) تفسير الكشاف للزمخشري : ١٦٠/١ .

(٤) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي : ٣٢٢/١ وما بعدها .

قال الكرمانى : « وله فى القرآن نظائر وهو أبلغ ما يكون من الكلام » حكاه عنه السيوطى فى المعترك .

وأنت ترى أن هذا الأسلوب شبيه بالميزان الدقيق الحساس .. فما أخرى أن يسمى به .

الرابع : الاختزال

وهو ما ليس واحد مما سبق ، والمحذوف فيه إما اسم أو فعل أو حرف أو أكثر ، وإلا ظهر أن يسمى « الحذف العام » لأنه لا يمكن التفرقة بينه وبين الأقسام الثلاثة المتقدمة لا من حيث المحذوف ، ولا من حيث كيفية الحذف ، فأمثله - إذن - هي ما تقدم لأنه يشمل حذف المضاف والمضاف إليه ، والصفة والموصوف والفعل وهكذا .

ومن أمثله قوله تعالى : ﴿ الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ ﴾ (البقرة: ١٩٧) ، أي حج أشهر .

وقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ (النساء: ٢٣) . أي نكاح أمهاتكم .

وقوله تعالى : ﴿ لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ﴾ (الإسراء: ٧٥) أي ضعف عذاب .

وقوله تعالى : ﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ﴾ (الروم: ٤) أي من قبل الغلب ومن بعده .

وقوله تعالى : ﴿ أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلَقَ ﴾ (الشعراء: ٦٣) .. أي فضرِب فانفلق ..

وهكذا .. فأنت ترى أن ما سموه من الحذف بالاختزال شامل لجميع الأقسام على ما بيّناه فليس له من نصيب إلا التسمية .

● والخلاصة :

صاحبنا القرآن الحكيم في هذا الفصل في بعض مواطن الحذف فيه ، والذي يدعوه البلاغيون : « أحد مظاهر الإيجاز » ؛ وهو أن يكون المعنى المفهوم من اللفظ أكثر من الألفاظ التي استعملت فيه ، وهذه فضيلة واحدة عامة من فضائل الحذف في القرآن - أعني الإيجاز المذكور - وليس الحذف القرآني ينتهي عند هذه الفضيلة المسماة بالإيجاز ، بل له فضائل بيانية أخرى تكاد تتعدد بتعدد مواضع وروده ، وخصائص الحذف القرآني - فيما أرى - يمكن تلخيصها في الآتي :

● خصائص الحذف القرآني :

أولاً : سلامته من الإجحاف بالمعنى والخلل في الأسلوب فكل حذف فيه يحكمه أمران :

(أ) دليل قوي يعين على تصويره وقد يعينه تعييناً أحياناً ، وكل منهما - أي التصور والتعيين - بليغ في موضعه ، ففي قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام : ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ (يوسف: ١٨) يحصل تصور المحذوف دون تعيينه ، فيجوز أن يقدَّر التركيب على هذا الوجه : فأمرني صبر جميل ، ويجوز أن يكون : فصبر جميل أمثل ، وفي هذا تكثير للفائدة .

وفي قوله تعالى : ﴿ فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ ﴾ (البقرة: ٦٠) . يمكن تعيين المحذوف ، والتقدير لا محالة : فضرب فانفجرت .

وقد أفاد هذا الحذف مع الإيجاز سرعة حصول الانفجار^(١) والسرعة هنا مطلوبة لأن المقام مقام طلب للنجاة من فرعون وقومه .. وقد كرر هذا المعنى في قوله تعالى : ﴿ أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ ﴾ (الشعراء: ٦٣) . فاتحد الموضوعان في الحذف والغرض .

(١) تفسير أبو السعود ١/ ١٢٩ .

ويمكن أن نفهم من هذين الموضعين - فوق فضيلة الإيجاز ، وفوق معنى السرعة - معنى ثالثاً لم أجد أحداً قد نص عليه .

وهو أن الحذف يشير فيهما إلى سرعة امتثال موسى عليه السلام لأمر ربه ، حتى إن الزمن بين تلقيه الأمر وتنفيذه لا يكاد يذكر لقصره وذلك يكشف لنا - أيضاً - أن موسى عليه السلام كان متلهفاً لما يشير عليه به ربه في التصرف أمام الأزمات .

(ب) الداعي البلاغي الذي دعا إلى الحذف ، وهذا الداعي على ما وضع فيه البلاغيون من بحوث قيمة وثرية ، ما زال مورداً يكرراً في القرآن الكريم ، فالباحث في مواضع الحذف في القرآن واجد جديداً لم يشر إليه القوم وقد بان لنا - نحن - في غضون هذا الفصل نصيب من ذلك الجديد ، مثل ما ذكرناه في توجيه الحذف في قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف : ﴿ تَأْتِلَّهُ تَفْتَوُا تَزَكُّرُ يَوْسَفَ ﴾ (يوسف: ٨٥) . من أن الحذف كان لضيق المقام ، ومثل ما ذكرناه من توجيه الحذف في قوله تعالى حكاية عن المشركين : ﴿ أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴾ (الفرقان: ٤١) . حيث أرجعنا حذف عائد الصلة إلى أمر نفسي هو كراهية إيقاع الفعل المفيد لإثبات الرسالة للنبي ﷺ على ضميره ، لأن أنفسهم لا تساعدهم عليه .. والبلاغيون يعدون الحذف فيه من مجرد الاختصار .

وقوله تعالى : ﴿ أَرَأَيْتَ أَنْظَرَ إِلَيْكَ ﴾ (الأعراف: ١٤٣) ، حيث أرجعنا الحذف فيه إلى عامل نفسي كذلك هو الرهبة والإجلال والطمع في غير مطمع . والبلاغيون يعدونه - كذلك - من مجرد الاختصار .

ومثل ما ذكرناه من توجيه الحذف في قوله تعالى : ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴾ (الضحى: ٣) ، من أن حذف المفعول فيه كراهية مواجهة النبي ﷺ بأنه موضع قلى من الله ، أو للإشعار بمنزلته عند الله فلذلك لم يوقع على ضميره فعل مكروه ، والمجال - بعد - مفتوح أمام النظر العميق الفاحص ، وهذا مورد لا ينضب .

ثانيًا : أن كل موضع حُذِفَ فيه منه شيء فالحذف فيه أبلغ من الذكر من حيث المعنى فليس في القرآن حذف ألبس أو أخل كقول الشاعر :

وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ النَّوْكِ مِنْ عَاشٍ كَدًّا

حيث حذف فالبس وأخل ، وظل لفظه دون معناه ، لأن مراده العيش الناعم ولذلك عابره وحكموا بقصوره .

● شهادة عدلين :

وأكد أجزم أن عبد القاهر حينما قال : « ما من اسم حُذِفَ في الحالة التي ينبغي أن يُحذف فيها إلا وحذفه أحسن من ذكره »^(١) .

إنما كان يعني الحذف في القرآن على أن يُحمل كلامه على جميع صور الحذف ، سواء أكان المحذوف اسمًا ، أو فعلًا ، أو حرفًا ، أو جملة ، أو أكثر من جملة .

ونختم هذا الفصل بشهادة أديب ذوّاق ، وناقد فاحص :

« إن القرآن حين يحذف فيه ما يحذف من مشاهد وأحداث يحمل السامع أو القارئ على المشاركة في بناء ما يمكن أن يقص ، تنشيطًا لخياله ، وتحريكًا لوجدانه ، فيظل - أبدًا - مأسورًا لما يسمع أو يقرأ ، ماضيًا على هوى نفسه ، وقد استمتعت نفسه بكل مزايا الفن الجميل ، مؤمنًا بما يهدف إليه القصص القرآني من مثل عليا وآداب رفيعة ، وذلك لأن القرآن يحيل الجمال الفني أداة للتأثير الوجداني ، فخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية »^(٢) .

هذا النص الموقف ، وإن كان خاصًا من حيث قصد كاتبه بالقصص القرآني ينطبق على مظاهر الحذف في القرآن جميعها ، فلكل حذف فيه نصيب .

* * *

(١) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني .

(٢) التصوير الفني في القرآن : سيد قطب ص ١٤١ .

الفصل الثاني

من أسرار التقديم في القرآن الكريم

التقديم - بعامة - سمة أسلوبية لها عظيم الأثر في روعة الأسلوب وإبرازه في صورة حكيمة عن الوفاء بالمعاني ومطابقتها لمقتضى الحال ، سواء أكانت هذه الحال ملاحظاً فيها جانب المخاطبين ، أو جانب المخاطب ، وهو من أقدر الفنون على كشف خبايا النفوس وسبر غورها ، ويطوِّع المعاني للاعتبارات المناسبة التي يراها البليغ حرية بالكلام .

وقد أولاه علماء البلاغة عناية فائقة باعتباره أحد أصول علم المعاني الذي به تعرف أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال^(١) .

أو هو - كما يقول السكاكي : « تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره »^(٢) .

ودراستنا للتقديم في القرآن الكريم نمارسها - بعد - من خلال دراسة أربعة مناهج وضعها العلماء وهم يعالجون هذا الفن « التقديم » وهذه المناهج الأربعة هي :

الأول : منهج البلاغيين ابتداءً من عبد القاهر الجرجاني^(٣) ، حتى الخطيب القزويني^(٤) .

(١) المطول لسعد الدين التفتازاني ص ٣٤ .

(٢) مفتاح العلوم للسكاكي ص ٧٠ .

(٣) المتوفى سنة ٤٧١ على الراجح .

(٤) المتوفى سنة ٣٧٩ - شذرات الذهب : ١٢٣/٦ ، الدرر الكامنة : ٣/٤ ، والنجوم الزاهرة : ٣١٨/٩ .

الثاني : منهج شمس الدين بن الصائغ الحنفي .

الثالث : منهج ضياء الدين بن الأثير .

الرابع : منهج المفسرين متمثلاً في العلامة أبي السعود ، والإمام الزمخشري .

أولاً : منهج البلاغيين

الذي ينظر في منهج علماء البلاغة يجد طريقتهم في التقديم تعتمد على العناصر الآتية :

(أ) حقيقة التقديم . (ب) أغراض التقديم .

(ج) أقسام التقديم وموضوعاته .

والعنصران الثاني والثالث هما المسيطران على منهجهم ، فأغراض التقديم هي الدواعي والأسباب التي ترجح تقديم المقدم على تأخير ، وهذه الأغراض عندهم نوعان :

أغراض عامة كالاهتمام بالمقدم ، وأغراض خاصة كإرادة التخصيص .

أما أنواع التقديم أو أقسامه ، فإنها عندهم نوعان كذلك :

(أ) تقديم على نية المتأخر ، كتقديم الخبر على المبتدأ ، وتقديم المفعول على الفاعل أو الفعل .

(ب) تقديم لا على نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر وتقديم الفعل على الفاعل .

وقد عارض الزمخشري - كما نقل عنه صاحب المطول^(١) - على اعتبار هذا النوع من التقديم فقال : « إنما يقال مقدّم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه » ورد هذا الاعتراض بأن المراد بتقديمه الإتيان به مقدماً .

وهذا التقسيم نص عليه عبد القاهر في الدلائل^(٢) وتابعه البلاغيون من بعده^(٣) .

(١) المطول لسعد التفازاني ص ١٠٦ .

(٢) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ص ١٣٧ .

(٣) كالخطيب القزويني : الإيضاح : ١١٣/٢ ، شرح خفاجي والسعد : المطول ص ١٠٦ .

والحق أن الزمخشري له دليل قوي فيما تمسك به ، وإن كان يؤخذ عليه ما أجاب به البلاغيون ، لأنه اعتبار دقيق ما كان ليفوت الزمخشري وهو من أبرز ذواقي الأساليب .

أما موضوعات التقديم ، فهي لا تخرج - عندهم - عن الأحوال الآتية :

١- تقديم المسند إليه ، وهو - هنا - خصوص المبتدأ ، أما نظيره « الفاعل » فليس له نصيب في هذا البحث ، لأنه لو قُدِّم على فعله لأصبح مبتدأ وزال عنه معنى الفاعلية وتحولت إلى ضميره ، ويصبح التركيب - حينئذ - أصيلاً لا تقديم ولا تأخير فيه .

٢- تقديم المسند ، وهو - هنا - خصوص الخبر غير الفعلي ، لأن الخبر الفعلي لو قُدِّم لصار المبتدأ فاعلاً ، ولحصلنا على نمط من التركيب مغاير تماماً لما حوّل عنه ، فمثل : الصدق ينفع ، لو قُدِّمنا فيه الخبر - وهو فعلي - لأصبح التركيب : ينفع الصدق ، ولما بان - إذن - أن في الكلام تقديمًا .

٣- تقديم المتعلقات على عواملها ، أو تقديم بعضها على بعض ، كالمفعول به على الفعل وكالظرف والجار والمجرور ، وكالحال والتمييز ، وكتقديم التوابع بعضها على بعض ، عند هذا الحد تقف بحوث البلاغيين في التقديم . وقد كشفوا عن أسرارها فيها وتباينت وجهات نظرهم في بعض الفروع . ونوجز فيما يأتي خلاصة منهجهم في الموضوعات الثلاثة الآتية :

أولاً : أسرار تقديم المسند إليه

يُقَدِّم المسند إليه لأغراض مختلفة ، وكان الأقدمون - قبل عبد القاهر الجرجاني - يرجعون تقديم المسند إليه إلى غرض واحد عام ، هو الاهتمام والعناية ، ويفسرون بذلك كل تقديم وقد أشار إلى ذلك سيبويه ، ولم يرتض عبد القاهر هذا التفسير العام ، لأن الاهتمام والعناية من الظواهر التي تحتاج إلى تعليل وكشف عن دواعيها^(١) .

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٨٤ ، المطول لسعد التفازاني ص ١٦٥ .

وبهذا فتح عبد القاهر المجال أمام المنظر بهذا التنبيه ، وقد تلمس هو نفسه في كتابه « الدلائل » أسباباً أعمق ، وأسراراً أدق ، وقد أسفرت البحوث بعده عن الأسرار الآتية التي يقدم من أجلها المقدم - المسند إليه - هنا .

١ - التقديم للناية والاهتمام : أشار الخطيب^(١) إلى شرح كونه أهم ، كما يقول صاحب المطول ، وقبله السكاكي^(٢) ، والطريقة فيه أنه يُقدِّم لكون ذكره إما لأنه الأصل ، ولا مقتضى للعدول عنه ، فإذا وُجد مقتضى لتقديم المسند أهمل تقديم المسند إليه ، كما إذا أريد قصر المسند إليه على المسند ، أو التشويق إلى المسند إليه وذلك يقتضي تأخيرها إذا كان في المسند ما يشير هذا التشويق ، أو غير ذلك من الأسباب ، لأن التقديم للأصالة ضعيف يراعى إذا لم يعارض بسبب آخر أقوى منه .

٢ - وإما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لأن في المبتدأ - كذلك - تشويقاً إليه إما لغرابة صلتها إن كان موصولاً ، كقول أبي العلاء :
وَالَّذِي خَارَتِ الْبُرْجُ فِيهِ خَيْوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادٍ

فإن الحيرة في جانب المسند إليه تشويق إلى معرفة مَنْ وقعت عليه ، وتعلقت به وهو المسند ، وهذا يُمكن الخبر في الذهن حيث قد هُيِّئَ له ، وأثير الشعور نحوه .

وإما لغرابة صفتها إن كان موصوفاً ، كالتصرف في المثال السابق : الشيء الجالب للحيرة حيوان مستحدث من جماد^(٣) .

وإما لكونه ضمير شأن أو قصة ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (الإخلاص: ١) . وقوله : ﴿ فَلَيْتَ لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ ﴾ (الحج: ٤٦) ، لأن ضمير الشأن والقصة - بما فيهما من الإبهام - يشوقان السامع إلى البيان الذي يتكفل به المسند وذلك من دواعي التمكين .

(١) الإيضاح للخطيب القزويني ص ١١٤ .

(٢) مفتاح العلوم للسكاكي ص ٨٤ .

(٣) محاضرات في البلاغة : الدكتور محمود فرج العقدة - ص ٥٢ .

٣، ٤- وإما لتعجيل المسرة أو المساءة كقولك : سعيد في دارك ، والسفاح في دار صديقك .

٥- وإما لإيهام أنه لا يزول عن خاطر ، فهو إلى الذكر أقرب ، وذلك لإيهام إما لكونه مطلوباً في نفسه كقول الجائع العطشان : الرغيف والماء أجمل ما تحت السماء ، وإما لكونه مستلذاً استلذاً حسياً كقول جميل :
بَيْتُهُ مَا فِيهَا إِذَا مَا تُبْصِرَتْ مَعَابٍ ، وَلَا فِيهَا إِذَا تُسَبَّتْ أَشْبَ
أي هي الوسيمة الأصلية فالتقديم لما ذكرناه^(١) .

٦، ٧- وإما للمبادرة إلى إظهار تعظيمه أو تحقيره إذا كان اللفظ مشعراً بهما - إما بذاته - وقد مثلوا لهما أمثلة مصنوعة ، وفي القرآن ما يغنيهم عن هذه الصناعة ، كقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ (البقرة: ٢٥٥) .

واللفظ - هنا - مشعر بالعظمة بذاته ، وأما بالإضافة فمثل قوله تعالى :
﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ (الفرقان: ٦٣) هذا في التعظيم .

أما في التحقير فيمكن الاستشهاد عليه بقوله تعالى : ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٨) واللفظ - هنا - مشعر بالتحقير بذاته .

وأما بالإضافة فمثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾

(النساء: ٧٦) .

وقد نص السكاكي على موضعين آخرين ، أحدهما :

٨- أن يكون كونه متصفاً بالخبر هو المطلوب لا نفس الخبر ، كما إذا قيل :
كيف الزاهد ؟ فتقول : الزاهد يشرب ويطرب^(٢) .

(١) محاضرات في البلاغة : الدكتور محمود فرج العقدة ص ٥٢ .

(٢) مفتاح العلوم للسكاكي ص ٨٦ .

وقد عَدَّ بعض المحدثين^(١) هذا الموضوع تحت ضابط : طرافة حصول المسند من المسند إليه لأن الزاهد من شأنه التقوى والورع ، فكونه شارباً طروباً مخالف لما ينبغي .

وثانيهما :

٩- أن يكون متضمناً لاستفهام مثل : أيهم منطلق ؟ لأن أدوات الاستفهام لها الصدارة .

١٠ ، ١١- التقديم لإفادة التخصيص أو التقوى ، وفي ذلك مذهبان : أحدهما لعبد القاهر الجرجاني ، والثاني لأبي يعقوب يوسف السكاكي .

أولاً : مذهب عبد القاهر

وهو يتلخص في الاعتبار الآتية :

١- إذا تقدّم المسند إليه على خبره الفعلي ، وقد ولى حرف النفي ، فإنه يفيد قصر نفي الخبر عليه وجهاً واحداً ، سواء أكان المسند إليه معرفاً أو منكرأ ، مظهرأ أو مضمراً .

٢- أما إذا كان المسند إليه غير وال لحرف النفي ، وكان خبره أيضاً فعلياً ، ولم يكن المسند إليه نكرة سواء أكان الخبر مثبتاً أو منفيأ ، فإنه يأتي - أحياناً - للتخصيص إن كان للمخاطب حكم على خلاف حكمك .

وفيد التقوى - فحسب - إن لم يكن له ذلك الحكم المخالف لما تقول ، والمرجع في ذلك للمقامات وقرائن الأحوال .

٣- فإن كان نكرة ، والحال أن خبره فعلى مثبت أو منفي ، ولم يل المسند إليه حرف النفي فإنه يفيد التخصيص قطعاً ، إلا أنه يتنوع إلى نوعين :

(أ) تخصيص الجنس .

(ب) تخصيص الواحد من الجنس (العدد) .

(١) هو الدكتور محمود فرج العقدة .

وتوضيح ذلك بالأمثلة :

ما أنا قلت - هذا ما محمد قال هذا - ما رجل قال هذا .. في هذه الأمثلة الثلاثة قُدِّم المسند إليه الذي خبره فعلي والياً - أي المسند إليه - حرف النفي ، وهو معرف في المثالين الأولين مضمَر في أحدهما ، ومظهر في الثاني ، ونكرة في الثالث .

وقد مثَّل عبد القاهر لهذا النوع بقول المتنبي :

وَمَا أَنَا أَسْقَمْتُ جَنَمِي بِهِ وَمَا أَنَا أَضْرَمْتُ فِي الْقَلْبِ نَارًا^(١)

ويرتب عبد القاهر على هذه القواعد أمرين :

أولاً : أنه يصح لك أن تقول : ما قلتُ هذا ، ولا قاله أحد من الناس ، ولا يصح ذلك في الوجه الآخر .

فلو قلت : ما أنا قلت هذا ، ولا قاله أحد من الناس ، كان خلُقاً من القول ، وكان في التناقض بمنزلة أن تقول : لست الضارب زيداً أمس ، فتثبت أنه قد ضُرب ثم تقول من بعده : وما ضربه أحد من الناس .

ثانياً : إنك تقول : ما ضربتُ إلا زيداً ، فيكون كلامك مستقيماً ، ولو قلت : ما أنا ضربتُ إلا زيداً ، كان لغواً من القول ، وذلك لأن نقض النفي بـ «إلا» يقتضي أن تكون ضربت زيداً ، وتقديمك ضميرك وإيلاؤه حرف النفي يقتضي نفي أن تكون ضربته فهما يتدافعان فاعرفه^(٢) .

● معارضة :

وعارض الخطيب^(٣) هذا التعليل الذي شرحه عبد القاهر من حيث إن إيلاء الضمير حرف النفي يقتضي ألا يكون ضربه ، لكنه لم يذكر - أي الخطيب - لماذا لم يسلم بقول عبد القاهر .

(١) البيت وارد في الدلائل - تحقيق خفاجي - ص ١٥٤ .

(٢) المرجع السابق : ويوافقه السكاكي - انظر : مفتاح العلوم للسكاكي ص ١٠١ .

(٣) الإيضاح للخطيب القزويني : ٧٠/٢ .

ورد السعد على اعتراض الخطيب بقوله : « إن تقديم المسند إليه ، وإيلاءه حرف النفي إنما يكون إذا كان الفعل المذكور ثابتاً متحققاً بينهما ، وإنما المناظرة في فاعله فقط » .

٤ - أما إذا لم يل المسند إليه حرف النفي ، والخبر - كذلك فعلى - مثبت أو منفي فإنه يفيد القصر تارة ، إذا كان للسامع حكم خلاف ما أنت تقول كقولك : أنا كتبت في معنى فلان ، قلباً أو إفراداً أو تعييناً - حسب حالة السامع - ويؤكد الإفرادي بـ « وحدي » ، والقلبي بـ « لاغيري » .

فإن لم يكن للسامع حكم خلاف ما أنت تقول ، فإنه لا يفيد إلا التقوى .

● مبنى إفادة التقوى :

وطريق إفاد التقوى في هذا النوع فيه رأيان :

فالخطيب^(١) والجمهور يقولون : إنه راجع إلى تكرار الإسناد ، وهذا واضح إذ الخبر فيه مسند إلى المبتدأ مرتين ، مرة من حيث إنه خبره ، ومرة من حيث إنه فعل مسند على ضميره وهذا رأي وجيه كما ترى .

وعبد القاهر يرى^(٢) أنه راجع إلى أن تقديم المحدث عنه يفيد تنبيه السامع لقصده بالحديث قبل إيراد الحديث تحقيقاً للأمر ، وتأكيده له .

والفرق بين الرأيين - بعد اتفاقهما في إفادة التقوية - أن رأي الخطيب والجمهور مبني على قواعد الصناعة النحوية لا غير ، أما رأي عبد القاهر فمبناه الذوق والوجدان والمرهف .

وتطبيقاً لهذه الفكرة سرد الإمام عبد القاهر - وتابعه المتأخرون - بعض النصوص القرآنية وغيرها ، فمن القرآن ذكر الآيات الآتية :

﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ (الفرقان: ٣).

(١) الإيضاح للخطيب القزويني - شرح خفاجي - ٧٢/٢ ، ٧٣ .

(٢) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ص ١٥٧ .

﴿ وَإِذَا جَاءَ وَكُم قَالُوا ءَامَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ﴾

(المائدة: ٦١) .

ويعترف عبد القاهر بأنه استقى مذهبه هذا من سيبويه صاحب الكتاب فيقول : « وهذا الذي ذكرت من أن تقديم ذكر الحدث عنه يفيد التنبيه له ، قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول إذا قدم فرفع بالابتداء ، وبني الفعل الناصب له عليه وعدى إلى ضميره فشغل به ، كقولنا في : ضربت عبد الله ، عبد الله ضربته . فقال : وإنما قلت عبد الله فنبهته له ، ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء »^(١) .

● مرجحات رأي :

ثم يقول^(٢) : « ويشهد لما قلنا من أن تقديم المحدث عنه يقتضي تأكيد الخبر وتحقيقه ، أننا إذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يجيء :

١- فيما سبق فيه إنكار من منكر مثل قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (آل عمران: ٧٥) .

٢- وفيما اعترض فيه شك ، نحو أن يقول الرجل : كأنك لا تعلم ما صنع فلان ؟ فتقول : أنا أعلم .

٣- أو في تكذيب مدع ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا جَاءَ وَكُم قَالُوا ءَامَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ﴾ (المائدة: ٦١) .

٤- أو فيما القياس في مثله ألا يكون كقوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهًا لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ (الفرقان: ٣) .

٥- وفيما يكون على خلاف العادة ، كقولك : ألا تعجب من فلان ، يدعى العظيم وهو يعيي باليسير ، ويزعم أنه شجاع وهو يفزع من أدنى شيء .

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني - شرح خفاجي - ص ١٥٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٦٠ .

٦- وفي الوعد والضمان ، وهو فيها حسن كثير ، تقول للرجل : أنا أعطيك .
أنا أكفيك .. لأن الموعود والمضمون له في حاجة إلى التأكيد .

٧- ويكثر - كذلك - في المدح كقوله الشاعر^(١) يفخر :

نَحْنُ فِي الْمَشَاةِ نَدْعُو الْجَفْلَى لَا تَسْرِى الْآدَبُ مِنَّا يَنْتَقِرْ

ويرى عبد القاهر أن بعض المواضع لا يصلح فيها إلا هذا النوع من التعبير
فهو فيها ألزم ، وذلك إذا وقع الفعل المضارع بعد واو الحال ، كقول الشاعر :

تَمَرَزْتُهَا وَالذِّكُّ يَدْعُو صَبَاحَهُ إِذَا مَا بَنُو نَعَشٍ دَنَوْا فَتَصَوُّبُوا

فلا يصح - عنده - أن تقول : رأيته ويكتب ، ودخلت عليه ويمل الحديث ،
وتمزرتها ويدعو صباحه ، فإنه ليس بشيء ، والملحظ هنا ذوقى .

ومما لا يصلح فيه إلا هذا النوع من التعبير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ وَلِيََّ اللَّهِ
الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ﴾ (الأعراف: ١٩٦) .

وقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً
وَأَصِيلًا ﴾ (الفرقان: ٥) .

وقوله تعالى : ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ
يُورَعُونَ ﴾ (النمل: ١٧) .

قال بعد ذكر هذه النصوص : « فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لو جيء
بذلك والفعل غير مبني على الاسم لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى وقد زال عن
صورته ، والحال التي ينبغي أن يكون عليها^(٢) .

وعبد القاهر في تقديره هذه المسألة ، التي لم يُسبق إليها كان على جانب
كبير من تذوق البلاغة الرفيعة ، والتي تسمو فوق توجيهات القواعد ، إنها بلاغة
الجمال الفني والذوق المصفى ، والإحساس السليم .

(١) هو طرفه بن العبد .

(٢) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

● التقديم والتأخير في الفعل المنفي :

يطبق عبد القاهر فكرته التي حرر القول فيها في الفعل المثبت في الفعل المنفي كذلك ، فهما فيها سواء قال^(١) : «واعلم أن هذا الصنيع يقتضي في الفعل المنفي ، ما اقتضاه في الفعل المثبت فإن قلت : أنت لا تحسن هذا ، كان أشد لنفي إحسان ذلك عنه من أن تقول : لا تحسن هذا ، ويكون الكلام في الأول مع مَنْ هو أشد إعجاباً بنفسه ، وأعرض دعوى في أنه يحسن ، حتى إنك لو أتيت بـ «أنت» فيما بعد «تحسن» فقلت : لا تحسن أنت ، لم يكن له تلك القوة ، وكذلك قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ (المؤمنون: ٥٩) . يفيد من التأكيد في نفي الإشراك عنهم مما لو قيل : الذين لا يشركون بربهم ، أو : بربهم لا يشركون ، ولم يفد ذلك» .

هذا في المعرفة ، أما الفكرة فإنها تفيد التخصيص الجنسي أو العددي ، فنحو : رجل جائني ، يحتمل أن يكون الجائي امرأة فيكون لقصر الجنس ، أو رجلين ، فيكون لقصر العدد قلباً أو إفراداً أو تعييناً ..

هذه خلاصة رأي عبد القاهر في إفادة تقديم المسند إليه التخصيص أو التقوى حرصنا أن نعرضها بعيداً عن تعليقات أصحاب الشروح والحواشي إلا فيما خف لأن الذوق وحده هو الذي يحكم على هذا المذهب الجزل والمورد العذب والإحساس الرقيق .

ثانياً : مذهب السكاكي

يضع السكاكي لإفادة تقديم المسند إليه التخصيص شرطين :

- ١- أن يجوز تقدير كونه في الأصل مؤخرًا ، بأن يكون فاعلاً في المعنى مثل قولك : أنا قمت ، فإنه يجوز تقدير أصله : قمت أنا ، على أن يكون «أنا» تأكيداً للفاعل الذي هو «التاء» في «قمت» ، فقدم وجعل مبتدأ .

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ١٦٣ .

٢- أن يقدر كونه كذلك ، فإن انتفى الشرط الأول ، وهو جواز تقديره مؤخراً على أن يكون فاعلاً في المعنى دون اللفظ ، ولم يلاحظ في الكلام تقديم ولا تأخير أو انتفى الشرط بأن كان المسند إليه اسماً ظاهراً ، فإنه لا يفيد إلا تقوى الحكم .

وفرق بين النكرة والمعرفة بأن النكرة لو لم يُقدَّر فيها ذلك لامتنع تخصيصه إذ لا سبب له سواه ، ولو امتنع تخصيصه لم يقع مبتدأ ، بخلاف المعرف لوجود شرط الابتداء فيه وهو التعريف .

والمثال : رجل جاءني صالح ، لإفادة قصر الأفراد ، أي : لا رجلان ولا رجال ، وقصر الجنس ، أي : لا امرأة .

وشرط إفادة النكرة التخصيص ألا يمنع منه مانع ، وهو يضع هذا القيد ليمنع ما رأى عبد القاهر أن فيه تخصيصاً ، وهو خصوص المثال الذي يقول : شر أهر ذا ناب ، إذ لا يجوز عنده أن يكون المعنى : المهر شر لا خير ، ولا المهر شران لا شر .

وحين رأى إطباق العلماء على إفادة المثال المذكور التخصيص ، التمس له وجهاً آخر هو أن التخصيص فيه نوعي . أي : شر عظيم أهر ذا ناب .

وبذلك أصبح شرطه : « ألا يمنع من التخصيص مانع » لا محصل له .

● مقارنة :

المقارنة بين هذين المذهبين تُسفر عما يأتي :

١- عبد القاهر يجعل أهمية خاصة لإيلاء المسند إليه حرف النفي في إفادة التخصيص بل المدار عنده على هذا الإيلاء بينما يهمل السكاكي هذا الشرط كلية .

٢- عبد القاهر يرى أن المعرف إذا لم يقع بعد النفي وخبره فعلى مثبت أو منفي فإنه يفيد الاختصاص ، مضمراً أو مظهراً ، وكلام السكاكي صريح في أنه لا يفيد إلا المضمّر .

٣- عبد القاهر لا يرى الاختصاص في المشتقات ، والسكاكي يرى ذلك .

١٢- تقديم المسند إليه لإفادة عموم السلب ، وعكسه في عكسه :

يُقدّم المسند إليه إذا كان لفظ « كل » ومثله ما في معناه : كجميع وعامة ، على أداة السلب ليفيد عموم السلب ، وشموله لكل ما أضيف إليه لفظ « كل » وما جرى مجراه في الدلالة^(١) .

فإذا عكست وقدمت أداة السلب على لفظ « كل » انعكس فأفاد سلب العموم والشمول عما أضيف إليه « كل » ، واقتضى ذلك ثبوت الفعل ، ومثله الأوصاف المشتقة لبعض ونفيه عن بعض .

ولا بد - هنا - من مراعاة شروط ثلاثة :

١- أن يكون المسند إليه مسوراً بـ « كل » ، أو ما جرى مجراه .

٢- أن يكون المسند مقروناً بحرف النفي .

٣- أن يكون المسند إليه بحيث لو أخر كان فاعلاً في المعنى^(٢) .

هذا هو مذهب الإمام عبد القاهر^(٣) .

● موقف المتأخرين من هذا الرأي :

لعلماء البلاغة الذين جاءوا بعد الجرجاني والسكاكي رأي في هذا المذهب ونخص منهم اثنين :

١- الخطيب القزويني ، وقد عرض هذا الموضوع في صيغة التضعيف فقال :
« قيل : وقد يقدم لأنه دال على العموم^(٤) .. ثم أخذ في تحليل المسألة تحليلاً رائعاً ، مستخدماً في ذلك مهارته النقدية ، وقواعد المنطق ، وقد انتفع بما كتبه من سبقه من العلماء كبدر الدين بن مالك في المصباح .

(١) محاضرات في البلاغة : الدكتور محمود فرج العقدة - ص ٧٠ .

(٢) شرح عبد المنعم خفاجي على الإيضاح : ١٤٠/٢ .

(٣) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني - شرح خفاجي - ص ١٢٦ - ١٢٧ .

(٤) الإيضاح للخطيب القزويني - شرح خفاجي : ١١٢/٢ .

٢- ثم السعد في المطول ، ونقد السعد لهذا الموضوع موضوعي وجيه يقول :
«لأنَّ لا نجده حيث لا يصلح أن يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ
اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ (لقمان: ١٨) ، و ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ
أَثِيمٍ ﴾ (البقرة: ٢٧٦) ، ﴿ وَلَا تُطِيعُ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾ (القم: ١٠) ^(١) .

٣- والسعد يقصد من هذا أن مقتضى ما قاله عبد القاهر أن الله يحب بعض
المختال الكفور ، ويحب بعض الكفار الأثيم ، وأن الرسول مأذون له أن
يطيع بعض الحلاف المهين .

وليس هذا بصالح هنا ، ولا هو مقصود ، وهذا أكبر خطر يوجه لرأي
عبد القاهر رحمه الله في خصوص هذه المسألة .

لكن السعد لم يبطل كل ما قرره عبد القاهر ، بل كان رقيقاً معه في الحكم
على مذهبه مع قوة دليل الطعن ووجاهته .. فقال : « إن الحكم في مثل هذه
القاعدة أكثرى لا كلي » ^(٢) .

وقد دافع الشيخ البرقوقي في شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر فقال:
« إن قلت : ماذا تصنع في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾
(لقمان: ١٨) (ثم ذكر الآيتين الأخريين) ؟ وقال : « قد يعدل عما يدل على
عموم السلب إلى ما يفيد سلب العموم ، والسلب عام على الحقيقة للتعريض
بالمخاطب ، والإيماء إلى أنه شر صنفه .. فقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ
مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ (لقمان: ١٨) ، معناه : إن محبة الله لا تعم المختالين الفخورين
حتى تشمل هؤلاء ، فكأنه سبحانه يقول : لو أن محبتنا تعلقت بمختال فخور
لما تعلقت بأولئك ، لأن مختالهم وفخورهم شر مختال وفخور .

وهكذا يقول في الآيات التي تشبه هذه الآية ، وما ظاهره أنه من سلب
العموم ، وحقيقته أنه من عموم السلب ^(٣) .

(٢١) المطول لسعد الدين التفتازاني ص ١٢٥ . ط . تركيا .

(٣) شرح التلخيص : للبرقوقي ص ٦٨ .

وهذا دفع وجهه ، وتخريج مقبول ليس من السهل التقليل من شأنه فرحم الله العلماء الملهمين .

١٣- تقديم «مثل» و«غير» :

لـ «مثل» و«غير» وضع خاص في التقديم ، فهما لا يخضعان للمقاييس السابقة التي ترجح التقديم تارة ، والتأخير أخرى ، بل هما مقدمان دائماً تقديماً لازماً أو كاللازم ، يقول عبد القاهر : «واستعمال «مثل» و«غير» على هذا السبيل شيء مذكور في الطباع ، وهو جار في عادة كل قوم ، فأنت الآن إذا تصفحت هذا الكلام وجدتَ هذين الاسمين يُقدَّمان أبداً على الفعل إذا نحى بهما هذا النحو الذي ذكرتُ لك - يريد الكناية بدون تعريض - وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم يُقدَّما ، ورأيتَ كلاماً مقلوباً عن جهته ، ومغيّراً عن صورته ، ورأيتَ اللفظ قد نبا عن معناه ، ورأيتَ الطبع يأبى أن يرضاه»^(١).

وهذا القانون الذي يخضع عبد القاهر «مثل» و«غير» تحته يتحقق بألا يراد به «مثل» ، و«غير» ، غير ما أضيفتا إليه - أي أريد بهما الكناية بدون تعريض ، مثل قول المتنبي يعزى عضد الدولة في أمة :

يُثْلِكُ يَثْنِي الْمُزْنَ عَنْ صَوِيهِ وَيُسْتَرِدُّ الدَّمْعَ عَنْ غَرِيهِ^(٢)

وعبد القاهر - كما علمنا - يرجع السر في هذا التقديم إلى الطبع والعرف اللغوي ، وجاء الخطيب وأشار إلى توجيه عبد القاهر ، ثم أخذ يلتمس وجهاً آخر خلاف ما ذكره عبد القاهر ، وقد تابعه السعد في المطول عند حديثه عن تقديم «مثل» و«غير»^(٣) ، وخلاصة رأيهما :

قال الخطيب في الإيضاح : «والسر في ذلك أن تقديمهما يفيد تقوى الحكم كما سبق تقديره - يريد تكرار الإسناد - وأن المطلوب بالكناية في قولنا : مثلك

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٢١٦ .

(٢) يثني : يرد ، صوب الدمع : انصبابه ، غريه : سيله .

(٣) المطول لسعد الدين التفنازاني ص ٤١٤ .

لا يبخل وغيرك لا يجود ، هو الحكم ؛ وأن الكناية أبلغ من التصريح فيما قُصِدَ بها فكان تقديمهما أعون للمعنى الذي جلبا لأجله^(١) .

ثانياً : أسباب تقديم المسند

يُقَدَّم المسند على المسند إليه عند البلاغيين للأسباب الآتية :

- ١- تخصيصه بالمسند إليه ، نحو : ﴿ لَكُمُ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ (الكافرون: ٦) .
ولهذا لم يُقَدَّم الظرف في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (البقرة: ٢) . لئلا يفيد التقديم ثبوت الريب فيما عدا القرآن من كتب الله المنزلة .
- ٢- للتنبيه من أول الأمر على أنه خبر لا صفة ، كقول الشاعر^(٢) :
لَهُ هِمَمٌ لَا مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا وَهَمُّهُ الصُّفْرَى أَجَلٌ مِنَ الْبَحْرِ
ومنه قوله سبحانه : ﴿ وَلَكُمُ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْنَعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ (البقرة: ٣٦) .
- ٣- للتفاوت به ، كقول الشاعر :

* سَعِدْتُ بِغُرَّةٍ وَجْهَكَ الْأَيَّامُ *^(٣)

وفي هذا المثال نظر حاصله : أن الاستشهاد به إنما يصلح إذا اعتبرنا الأيام مبتدأ مؤخرًا ، والجملة قبله خبرًا مقدمًا ، والتقدير : الأيام سعدت بغُرَّة وجهك .

وهذا الاعتبار ليس بلازم لجواز أن تكون الأيام فاعلاً لـ « سعدت » ، فلا تقديم حينئذ ؟ فالأولى بهم أن يمثلوا للتفاوت بما لا لبس فيه .

- ٤- أو التشويق إلى ذكر المسند إليه كقول الشاعر^(٤) :
- ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَى ، وَأَبُو إِسْحَقَ ، وَالْقَمَرُ

(١) الإيضاح للخطيب القزويني : ١٠٣/٢ .

(٢) حسان بن ثابت يمدح الرسول عليه الصلاة والسلام . والمبرد ينسبه لبكر بن النطاح يمدح أبا دلف (الكامل : ٨٧/٢) .

(٣) المطول لسعد الدين التفتازاني ص ١٨٥ ، ولم يُنسب لشاعر معين .

(٤) محمد بن وهيب يمدح المعتصم بالله - المطول ص ١٨٥ .

وقد وضع السكاكي لهذا الموضع شرطاً قال : « وحق هذا تطويل الكلام في المسند وإلا لم يحسن » .

٥- وزاد السعد في المطول^(١) : ومما يقتضي تقديمه - أي المسند - تضمنه للاستفهام نحو : كيف زيد . أو :

٦- كونه أهم عند المتكلم ، وقد نبّه السعد على أن المصنف أهمل هذين النوعين ثم التمس له عذراً .

وتقدم التخصيص يقتضي الاهتمام دائماً بالمقدم ، ولذلك قدروا المحذوف في قوله تعالى : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾ مؤخراً ليصح تقديم الجار والمجرور ، أما تقديم الفعل عليها في قوله تعالى : ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ (العلق: ١، ٢) . فقد خرج على وجهين :

أولهما : أن تقديم الفعل - هنا - أولى لكونها أول سورة نزلت وهي تأمر بالقراءة ، من هنا كان الفعل أولى بالتقديم .

ثانيهما : وهو السكاكي : أن الجار والمجرور ﴿ بِأَسْمِ رَبِّكَ ﴾ متعلق بـ : ﴿ أَقْرَأْ ﴾ الثانية ، ومعنى الأول : افعِل القراءة ، وأوجدها .

ولم يرض الخطيب رأي السكاكي ، فعقّب عليه بقوله : « وهو بعيد »^(٢) لكنه لم يبيّن وجه بعده ، ولعله يريد بوجه البعد طول الفصل بين العامل والمعمول ، إذ بينهما جملتان .

ثالثاً : تقديم بعض المعمولات على بعض

ومن أسباب هذا التقديم :

١- أن يكون التقديم - فيما قُدّم - هو الأصل ، ولا مقتضى للعدول عنه ، كتقديم الفاعل على المفعول ، وتقديم المفعول الأول على الثاني ، لأن في الأول معنى الفاعلية .

(١) المطول لسعد الدين التفتازاني ص ١٨٦ .

(٢) الإيضاح للخطيب القزويني الجزء الثاني .

أما ترتيب المفاعيل فيما بينها فقليل : الأصل تقديم المفعول المطلق ، ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ، ثم ما كان بواسطة ، ثم المفعول فيه : الزمان فالمكان ، ثم المفعول لأجله ، ثم المفعول معه ، والأصل - كذلك - أن يذكر الحال عقيب صاحبه والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل ، وعند اجتماع التوابع فالأصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم البدل ثم البيان^(١) .

● ملاحظة :

١- أرى أن هذا الترتيب من باب الفرض والتقدير ، لأن الأساليب لا تكاد تجتمع فيها هذه المعمولات في موضع واحد ، كما أنه يبدو كمنهج القواعد الجافة ، والأفضل - بلاغة - أن يخضع التقديم والتأخير فيها لنفس الاعتبارات التي رأوها في المسند إليه والمسند .

٢- أو لأن ذكره أهم ، وذلك حسب اعتناء المتكلم أو السامع ، وهذا الاعتبار يغني عن الترتيب الذي ذكرناه آنفاً ، وقد مثلوا لذلك بقولهم : « قتل الخارجي فلان » لأن قتل الخارجي هو الأهم لا مَنْ قتله ، وكأن يقال : قتل اللصَّ شرطيَّ فإن خشية الناس من اللص تجعل نبأ قتله عندهم هو المطلوب لا مَنْ باشر القتل .

٣- وإما لأن في التأخير إخلالاً بالمعنى .. ومثلوا له بقوله تعالى : ﴿ وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنَ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ (غافر: ٢٨) . فلو أخر « من آل فرعون » عن « يكتُم إيمانه » لوقع في الوهم أنه صلة ، فلم يفهم أن ذلك الرجل من آل فرعون وهو المطلوب .

فقد ذكرت الآية للرجل ثلاثة أوصاف . فقدّم الإيمان ، لأنه أشرفها .. وأخر « يكتُم إيمانه » لأن في تقدمه على الثاني خللاً بالمعنى وهذا توجيه سديد ليس عليه اعتراض .

(١) الإيضاح للخطيب القزويني ، ولم يذكر ترتيب المطف .

٤- وإما لأن في التأخير إخلالاً بالتناسب .

وقد فسروا هذا التناسب برعاية الفواصل ، والسجع ، وموافقة كلام السامع ومن أمثلتهم في رعاية الفاصلة قوله تعالى : ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴾ (طه:٦٧) . حيث جعلوا تقديم الجار والمجرور والمفعول به على الفاعل « موسى » لرعاية الفواصل ، لأنها مبنية على الألف .

وجعل السكاكي التقديم للعناية مطلقاً ، سواء أكان من معمولات الفعل أو غيره ، قسمين :

أحدهما : أن يكون أصل الكلام التقديم ، كتقديم المبتدأ المعروف على الخبر ، وتقديم ذي الحال المعروف على الحال ، وتقديم العامل على المعمول .
وثانيهما : أن تكون العناية بتقديمه ، إما لأنه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل في قولك : وجه الحبيب أتمنى ، لمن قال لك : ما الذي تتمنى ؟
وتقديم المفعول الثاني على الأول في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ ﴾ (الأنعام: ١٠٠) . على أنهما مفعولاً « جعلوا » ، فإن ذكر الله ، وذكر وجه الحبيب أهم لأنه في نفسه نصب عينك .

كذلك إذا توهمت أن مخاطبك ملتفت إليه منتظر لذكره ، كقوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى ﴾ (يس: ٢٠) .

وكما إذا عرفت أن في التأخير مانعاً ، كقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِيقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (المؤمنون: ٣٣) حيث قدم الحال من « قومه » على الوصف « الذين كفروا » إذ لو تأخر لتوهم أنه من صلة الدنيا ، لأنها هنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسماً ، والدنو يتعدى بـ « من »^(١) .

(١) مفتاح العلوم للسكاكي (بتصرف) .

● مناقشة الخطيب له :

وناقش الخطيب كلام السكاكي بما حاصله :

أولاً : أنه جعل تقديم « الله » على « شركاء » للعناية والاهتمام وليس كذلك ، لأن الآية مسوقة للإنكار التوبيخي ، فيمتنع أن يكون تعلق « جعلوا » بالله منكراً على الإطلاق بل باعتبار تعلقه بـ « شركاء » ، وما قيل في بـ « الله » يقال كذلك في « شركاء » ، لأن المنكر تعلقه بهما لا بأحدهما ، فلا فرق إذن بين التلاوة وعكسها ، فإذا قُدِّم أحدهما على الآخر فلا يصح تعليل التقديم بالعناية .
وهذا نقد وجيه نحمده للخطيب ، ومنه ندرك إلى أي مدى كان السكاكي واهماً .

● تقديم المفعول به :

كما عنوا بحذف المفعول به ، عنوا بتقديمه كذلك ، حتى صارت لهذا المفعول عندهم منزلة خاصة في بحوثهم .

ويُقَدِّم المفعول به على فعله لثلاثة أغراض :

أولاً : أن يكون لرد الخطأ في التعيين كقولك : فلان عرفت ، وهذا المثال صالح لجميع أغراض القصر ، قلباً وإفراداً وتعييناً .

ثانياً : أن يكون لتأكيد الحكم دون قصره ، وذلك كقولنا : محمداً أكرمته ، وهذا المثال صالح للاحتمالين :

(أ) أن يفيد التوكيد وجهاً واحداً ، وذلك إذا قُدِّر المحذوف قبل المنصوب : أكرمت محمداً أكرمته .

(ب) أن يفيد التخصيص لأن المحذوف المقدر كالمذكور إذا قُدِّر المحذوف بعد المنصوب ، فيكون التقدير : محمداً أكرمت أكرمته .

ولهذا جزم السكاكي^(١) بإفادة التقديم التخصيص في قوله : ﴿ وَأَمَّا ثُمُودٌ فَهَدَيْنَاهُمْ ﴾ (فصلت: ١٧) ، فيمن قرأ بنصب « ثمود » ، وذلك لامتناع تقدير المحذوف قبل المنصوب لالتزام النجاة فاصلاً بين «أما» و«الفاء» ولو قُدِّرَ كذلك فات ذلك الالتزام ووقع المحذور .

● تقديم المفعول للإنكار :

ثالثاً : أن يكون لإنكار الفعل على معنى : لا ينبغي أن يكون ، وقد أفاض الإمام عبد القاهر في تحليل هذا الموضوع في أسلوب أدبي أسر ، قال - وكلامه في الهمزة : « وقد تكون إذ يراد إنكار الفعل من أصله ، ثم يخرج اللفظ منخرجه »^(٢) .

وبعد أن أورد أمثلة لتقديم الفاعل ، شارحاً وموضحاً لمذهبه ، يورد كذلك أمثلة لتقديم المفعول والياً الهمزة فيقول : « ونظير هذا - أي نظير تقديم الفاعل - قوله تعالى : ﴿ قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ (الأنعام: ١٤٣) ، أخرج اللفظ منخرجه إذا كان قد ثبت تحريم في أحد أشياء ، ثم أريد معرفة عين المحرّم ، مع أن المراد إنكار التحريم من أصله ، ونفي أن يكون قد حُرّم شيء بما ذكروا أنه محرّم وذلك إن كان الكلام وضع على أن يجعل التحريم كأنه قد كان ثم يقال لهم : أخبرونا عن هذا التحريم الذي زعمتم فيمّ هو ؟ أفي هذا أم ذاك ؟ أم في الثالث ؟ ليتبين بطلان قولهم ، ويظهر مكان الفرية منهم على الله » .

وقريب من هذا قوله : « واعلم أن حال المفعول - فيما ذكرنا - كحال الفاعل ، أعني تقديم الاسم المفعول يقتضي أن يكون الإنكار في طريق الإحالة

(١) مفتاح العلوم للسكاكي ص ٩٧ .

(٢) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني : ص ١٤٧ .

والمنع ، من أن يكون بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل فإذا قلت : أزيداً
تضرب ؟ كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يضرب أو بموضع أن يجترأ
عليه ، ويستجاز ذلك فيه ، ومن أجل ذلك قَدَّم «غير» في قوله تعالى : ﴿ قُلْ
أَغَيَّرَ اللَّهُ أَخِيذُ وَلِيًّا ﴾ (الأنعام: ١٤) .

وقوله تعالى : ﴿ أَغَيَّرَ اللَّهُ تَدْعُونَ ﴾ (الأنعام: ٤٠) .

وكان له من الحسن والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو آخر فقيـل : أأخذ
غير الله ولياً ؟ .. أئدعون غير الله ؟ وذلك لأنه حصل بالتقديم معنى قولك :
أ يكون غير الله بمثابة أن يتخذ ولياً ؟ و : أيرضى عاقل من نفسه أن يفعل
ذلك ؟ و : أ يكون جهل أجهل وعمى أعمى من ذلك ؟

ولا يكون شيء من ذلك إذا قيل : «أأخذ غير الله ولياً . وذلك لأنه حينئذ
يتناول الفعل أن يكون فقط ولا يزيد على ذلك فاعرفه»^(١) .

وهذا المبحث جزء من بحث رائع جداً خطه الإمام عبد القاهر فيما يلي
همزة الاستفهام من فعل أو فاعل أو مفعول أو غيرهما .

وحاصل مذهبه - في كل أولئك - أن الهمزة يجب أن يليها المستؤل عنه ،
والمقرر به من فعل أو اسم ، والمعنى يختلف باختلاف المقدم الوالي لهمزة
الاستفهام .

هذا في التصور دون التصديق ، لأن أجزاء الجملة في التصديق لا يختص
شيء منها فضل اختصاص بالمعنى حتى يكون تقديمه وإيلاؤه الهمزة واجباً .

هذه خلاصة سريعة لمنهج البلاغيين في التقديم ، وقد رأينا أنهم يهتمون
بتقديم المسند إليه ، والمسند ، والمعمولات ، ومنها المفعول به .. ولا يزيدون
على ذلك .

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ١٤٨ .

ثانياً : منهج ابن الصائغ في التقديم

ذكر هذا المنهج السيوطي في المعترك^(١) ، وهو بصدد تقسيم التقديم ، وقد قسمه إلى قسمين :

أحدهما : ما أشكل معناه ، بحسب الظاهر ، فلما عرف أنه من باب التقديم والتأخير اتضح ، وقد أورد على هذا القسم بعض الأمثلة من القرآن الكريم ، ومنها ما حكاه عن ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (التوبة: ٥٥) ، قال - يعني قتادة - : هذا من تقديم الكلام يقول : « لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا ، إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الآخرة »^(٢) .

وحكى عن قتادة - كذلك - أنه قال في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ (آل عمران: ٥٥) : هذا من المقدم والمؤخر ، أي : « رافعك إليّ ومتوفيك » .

وحكى عن عكرمة أنه قال في قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا فُسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾ (ص: ٢٦) : هذا من التقديم والتأخير . يقول : لهم يوم القيامة عذاب شديد بما نسوا .

ونُسِبَ إلى ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً ﴾ (النساء: ١٥٣) ، أي : « إنما قالوا جهرة أَرَنَا الله » قال ابن جرير : يعني سؤالهم كان جهرة .

كما حكى عن ابن عباس - أيضاً - أنه قال في قوله تعالى : ﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴾ (الفرقان: ٤٣) . الأصل : هواه إلهه ، لأن مَنْ اتَّخَذَ الله هواه غير مذموم^(٣) .

(١) الجزء الأول - تحقيق علي محمد البجاوي ط. دار الفكر الحديث ص ١٧٤-١٨٠ .

(٢) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي ص ١٧١ .

(٣) المرجع السابق ص ١٧٢ .

ويبدو أن السيوطي كان مأخوذاً بهذا النوع من التقديم ، لأننا نراه يقول معقّباً عليه : « وهذا جدير أن يُفرد بالتصنيف » .

والذي يأخذه الباحث عليهم في هذا القسم ، أنهم يكتفون ببيان ما في العبارة من تقديم ، ولم يذكروا وجه وسر ذلك التقديم ، ولماذا خولف فيه الأصل ، فمثلاً قوله تعالى : ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ (آل عمران: ٥٥) قالوا : إن فيها تقديمًا وتأخيرًا .. وهذا صحيح على بعض الآراء ، لكنهم لم يبينوا لماذا قدمت التوفية على الرفع ؟ ويمكن التوصل إليه .

والذي أراه أن السر في ذلك : هو أن الرفع إلى الله لما كان موهماً لاتقاء حلول الموت بعبسى عليه السلام لو قدّم على التوفية ، أراد الله أن يقطع ذلك الوهم ابتداءً فقدّم التوفية على الرفع ، دفعاً لذلك الوهم .

والقسم الثاني عند السيوطي عرفه بقوله : ما ليس كذلك^(١) ثم أشار إلى أن العلامة شمس الدين بن الصائغ^(٢) الحنفي وضع فيه كتاباً سماه « المقدمة في أسرار الألفاظ المقدمة » وقال في مقدمته : « إن الحكمة الشائعة الذائعة في ذلك الاهتمام - أي في التقديم - كما قال سيوييه في كتابه : كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم ، وهم يبيانه أعني ، وهذه الحكمة إجمالية ، وأما أسباب التقديم وأسواره فقد ظهر لي منها في الكتاب العزيز عشرة أنواع » .

إذن فما هي تلك الأسباب كما يراها ابن الصائغ ؟
هي كالآتي :

١ - التبرك : كتقديم اسم الله في الأمور ذوات الشأن ، ومنه قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ (آل عمران: ١٨) .

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي ص ١٧٣ .

(٢) هو محمد بن عبد الرحمن بن علي شمس الدين الحنفي عالم مصري توفي سنة ٨٧٦هـ - (الدرر الكامنة ٤/٩٩٠) .

وقوله : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ ﴾

(الأنفال: ٤١) .

٢- التعظيم ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ (النساء: ٦٩) .

● تعقيب :

إن الباحث لا يرى فرقاً بين ما ذكره المؤلف من أمثلة على التبرك ، وما ذكره من أمثلة على التعظيم .

والأولى في مثل هذه الأمثلة أن يكون التقديم فيها لأصالة المقدم في الوصف الذي من أجله سيق الحديث .

ولا شك أن شهادة الله أكبر شأنًا من شهادة الملائكة ، وشهادة الملائكة أكبر شأنًا من شهادة العلماء لقربهم من الله وفرط طاعتهم له .

كما أن طاعة الله من طاعة الرسول ، فقدم في الموضعين ما هو أصل في بابه .

٣- التشريف : وقد ذكر ابن الصائغ كثيراً من الأمثلة تطبيقاً على هذا القانون منها قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ (الأحزاب: ٣٥) ، حيث قدم الذكر لشرفه على الأنثى ، وقوله تعالى : ﴿ أَخْزِرْ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ﴾ (البقرة: ١٧٨) ، حيث قَدَّمَ الحر على العبد لشرفه ، ويمكن اعتبار تقديم الذكر على الأنثى في : ﴿ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ﴾ .

ومنه تقديم الخيل على البغال والحمير ، والبغال على الحمير في قوله تعالى : ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ (النحل: ٨) .

والحي على الميت في قوله تعالى : ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ (الروم: ١٩) .

ومنها كذلك تقديم السمع على البصر في قوله تعالى : ﴿ حَتَّمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ ﴾ (البقرة: ٧) .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾

(الإسراء: ٣٦) .

● تعقيب :

قد اطرء تقديم السمع على البصر وما يجري مجراه في القرآن الكريم - سواء أكان الكلام في شأن الخالق ، أو شأن المخلوقين .

وقد تقدم أمثلة ما الكلام فيه في شأن الناس ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَخَذَ اللَّهُ مِمَّكُم وَابْصَرَكُمْ ﴾ (الأنعام: ٤٦) .

وكذلك في شأن الله ومنه قوله تعالى : ﴿ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (الإسراء: ١) .

وقال سبحانه : ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ (طه: ٤٦) .

● ملحظ مهم فات ابن الصائغ :

وليس تقديم السمع مقصوراً على البصر ، فقد قُدِّمَ على العلم - كذلك - وهذا لم ينتبه له ابن الصائغ ، والمتتبع لمواضع تقديم السمع على العلم وما جرى مجراه في القرآن يجد أنها اثنان وثلاثون موضعاً ، هي كل ما جاء فيه ، وهي في المواضع الآتية :

سبعة في البقرة آيات : ١٢٧ ، ١٣٧ ، ١٨١ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧ ، ٢٤٤ ، ٢٥٦ ، وثلاثة في آل عمران آيات : ٣٤ ، ٣٥ ، ١٢١ ، وواحدة في النساء آية : ١٤٨ ، وواحدة في المائدة آية : ٧٦ ، واثنان في الأنعام آيتا : ١٣ ، ١١٥ ، وواحدة في الأعراف آية : ٢٠٠ وأربعة في الأنفال آيات : ١٧ ، ٤٢ ، ٥٣ ، ٦١ ، وموضعان في التوبة آيتا : ٩٨ ، ١٠٣ ، ثم يونس : ٦٥ ، ويوسف : ٣٤ ، والأنبياء : ٤ ، وموضعان في النور : ٢١ ، ٦٠ ، ثم الشعراء : ٢٢٠ ، وموضعان في العنكبوت : ٥ ، ٦٠ ، ثم فصلت : ٣٦ ، والدخان : ٦ ، والحجرات : ١ .

وكما قُدِّمَ السَّمْعُ على البَصَرِ وما جرى مجراه ، وكما قُدِّمَ على العلم ، قُدِّمَ ذلك على القُربِ في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَهْتَدَيْتُمْ فِيمَا يُؤْتِي إِلَى نَجَاتٍ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴾ (سبا: ٥٠) .

هذا ما يقف عليه الباحث في تقديم السَّمْعِ على ما سواه ، وقد فات ابن الصائغ وهو يقرر تقديم السَّمْعِ على البَصَرِ ، لأنه أشرف منه ، فاته تقديم السَّمْعِ على العلم ، وعلى القُربِ ، وهو يؤخذ عليه .

كما لا نُسلِّمُ له أن التقديم هنا من باب تشريف المقدَّم على المؤخر دون أن يحتمل المقام تفسيراً آخر ، ونحن نحاول ذلك فيما يأتي :

● سر هذا التقديم :

فتقديم السَّمْعِ على البَصَرِ لكونه أهم منه ، لأن ما يحصل من ضروب المعرفة عن طريق السَّمْعِ لا يحصل عن البَصَرِ .

والبَصَرُ يتوقف في تحصيله للعلم على وسائط لا يتوقف عليها السَّمْعُ ، وكم من أناس فقدوا نعمة الإبصار فلم يقعدوا عن طلب العلم بل كانوا من المبرزين فيه .

يقول « جوبو » : « ولعل في إمكان الشاعر الذي وَلِدَ أعمى أن يرسم بشعره صوراً ملونة إلى أبعد حد ، رغم أنه لا يعتمد إلا على إحساسات اللمس والسَّمْعِ والشم ، على الإحساس بالحياة على العواطف والأفكار .

إن جمال الشمس لا يقوم على النور وحده .. ولقد قال أحد العميان : إنني لأسمع الشمس لحنًا جميلًا ، وأما السَّمْعُ الذي أوجد أرفع الفنون (الشَّعر والموسيقى والبلاغة) فإنه يدين بأرفع مزاياه الجمالية للصوت ، لكونه خير وسيلة للتفاهم بين الكائنات الحية التي قد أكسبته قيمة اجتماعية^(١) .

(١) مسائل فلسفة الفن المعاصرة لجوبو : ترجمة الدرويي - ص ٥٩-٦٥-٧٢ (بتصرف بالحذف) .

ونحن نعلم أن بشاراً كان أعمى ... ومع ذلك فإنه صاحب البيت المشهور الذي يمثل به البلاغيون للتشبيه التمثيلي فلا يكاد يتكرر مثله في موضوعه ، وهو :

كَأَنَّ مَنَارَ النَّفْعِ فَوْقَ رُءُوسِنَا وَأَسَافِنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ
فهل أبصر بشار أجزاء هذه الصورة البديعة ، واللوحة الخالدة ؟ لا .. ولكن أحسها فأخرجها أجمل لإخراج .

● مقارنة بين ثلاثة نصوص :

ولقد قارن عبد القاهر الجرجاني بين بيت بشار هذا وبين بيتي المتنبي وعمرو بن كلثوم ، وهما مبصران ، ففضل بيت بشار على المتنبي الذي يقول فيه :

يَزُورُ الْأَعْيَادِي فِي سَمَاءٍ عَجَاجَةٍ أَسْتَتُّهُ فِي جَانِبَيْهَا الْكَوَاكِبُ
كما فضله على بيت عمرو الذي يقول فيه :

تَنِي سَنَابِكُهَا مِنْ فَوْقِ أَرْؤُسِهِمْ سَقَقَا كَوَاكِبُهُ الْبَيْضُ الْمَبَاتِيرُ
الشعراء الثلاثة متحدون في الغرض ، لأن كل واحد منهم يُشَبِّه لمعان السيوف في الغبار بالكواكب في الليل ، وفي تفوق قول بشار يقول عبد القاهر : « .. إلا أنك تجد لبيت بشار من الفضل ومن كرم الموقع ، ولطف التأثير في النفس ما لا يقل مقداره ، ولا يمكن إنكاره ، وذلك لأنه راعى ما لم يراعه غيره ، وهو أن جعل الكواكب تهاوى فأتم التشبيه ، وعبر عن هيئة السيوف ، وقد سلَّت من الأغمام ، وهي تعلو وترسب ، وتجيء وتذهب ، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها في أثناء العجاجة كما فعل الآخرون .. » ^(١) .

ويشار نفسه يقول :

يَا قَوْمُ أَذْنِي لِبَغْضِ الْخَيِّ عَاشِقَةٌ

وَالْأَذُنُ تَغَشَّقُ قَبْلَ الْغَيْنِ أَخْيَانَا

(١) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ص ١٤٠ ، ١٤١ .

قَالُوا : بِمَنْ لَا تَرَى تَهْدِي فَقُلْتُ لَهُمْ

الْأُذُنُ كَالْعَيْنِ تُوفِي الْقَلْبَ مَا كَانَا

وأروع من هذا قوله :

إِنْ تَكُ عَيْنِي لَا تَرَى وَجْهَهَا فَإِنَّهَا قَدْ صُوِّرَتْ فِي الصُّمِيرِ

ويقول المازني عن بشار : « وإن كان من المعقول إذا تعطلت جارحة أن تقوى الأخرى ، أو كما يقول بشار نفسه : إن عدم النظر يقوى ذكاء القلب ، ويقطع عنه الشغل بما ينظر إليه من الأشياء ، فيتوفر حسه ، وتذكو قريحته »^(١).

● ملحظ آخر فات ابن الصائغ :

ويؤخذ على ابن الصائغ - هنا - مأخذ ثان ، حاصله أن كلامه في تقديم السمع على البصر يشعر بأن ذلك مطرد في الذكر الحكيم ، وليس كذلك ، فقد جاء البصر قبل السمع في مواضع نذكر منها ما يأتي :

أولاً : قوله تعالى في سورة الكهف : ﴿ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدٌ ﴾ (الكهف: ٢٦) .

وقوله في سورة الأعراف : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَصْلٌ ﴾ (الأعراف: ١٧٩) .

وقوله في الكهف أيضاً : ﴿ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴾ (الكهف: ١٠١) .

وقوله في سورة الإسراء : ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمِمًا وَنُكِّمًا وَصُمًّا ﴾ (الإسراء: ٩٧) .

(١) النقد الأدبي : لسيد قطب ص ٢٢٧ .

هذه أمثلة لم يتنبه لها ابن الصائغ ، إذن فلو كان تقديم السمع على البصر لشرف السمع على البصر دون اعتبار آخر لاقتضى ذلك تقديمه في كل موضع اجتماعا فيه ولما تخلف منها موضع واحد لعدم تخلف العلة في التقديم .

فالناظر في آيات الكتاب الحكيم يجد :

(أ) تقديم السمع على البصر في الأغلب بما يقرب من الأصل .

(ب) تقديم البصر على السمع فيما قلَّ .

يقول الدكتور عبد الغني الراجحي موجهاً هذه الظاهرة ما خلاصته :
« والقاعدة التي انتهينا إليها بعد طول النظر والبحث أنه بالنسبة للخلق والعباد وفي مقام ذكر حواسهم والاستفادة بها ، وفيما يوحى إليهم من الرسالات ، أو عدم الانتفاع بها في هذه المجالات يتقدم السمع على البصر ، لأن الوليد يكتمل تمييزه بسمعه قبل بصره ، ولأن المسموعات من جميع الجهات والمرئيات من جهة واحدة ، ولأن الانتفاع بالسمع في مقام الهدايات والنبوات أكثر ، هذا بالنسبة للعباد لا يكاد يتخلف فيأتي البصر قبل السمع إلا لملحظ بلاغي»^(١) .

ثم يُخرِّج الراجحي الآيات التي قُدِّم فيها البصر على السمع تخريجاً لا يخالف عليه .. ثم يقول : « أما بالنسبة إلى الله جلَّ جلاله فالأمر فيه على خلاف البشر لا ترتيب ولا تفاوت عنده بين المسموعات والمبصرات ، فإذا جاء البصر متقدماً على السمع - كما في سورة الكهف - أو جاء السمع مُقدِّماً على الرؤية - كما في سورة طه - فلا غضاضة في ذلك لا سيما إذا كان كل واقعاً موقعه لمناسبات لفظية ومعنوية تقضي بذلك»^(١) .

وقد خولف هذا الأصل - شأنه شأن كل الأصول - لاعتبارات مناسبة ، فقلوه تعالى في سورة الكهف : ﴿ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ ﴾ قد تقدّم عليه قوله : ﴿ لَهُ

(١) المنهج الحديث في تفسير أحسن الحديث : دكتور عبد الغني عوض الراجحي

غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۝ والغيب شامل للمبصرات والمرئيات والمسموعات وغيرهما ، لكن ما غاب من المخاطب من مبصرات السموات والأرض - إذ هو الكون كله وما وقع عليه بصر المخاطب من حيز ضيق محدود - أكثر بهذا الاعتبار مما غاب عنه من مسموعات .. لذلك اقتضى المقام الإتيان بالبصر مقدماً على السمع .

وقوله تعالى فيها أيضاً : ﴿ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ۝ ﴾ (الكهف: ١٠١) ، حيث قدم البصر على السمع على خلاف الأصل ، لأن هذه الآية تقدم عليها قوله تعالى : ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرَضًا ۝ ﴾ (الكهف: ١٠٠) أي عرضناه ليروها ، فناسب ذلك تقديم البصر على السمع .

وأما قوله تعالى في سورة الأعراف : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۝ ﴾ (الأعراف: ١٧٩) . حيث قدم الأعين على الأذان . فلائه - سبحانه - شبههم بالأنعام فأخر السمع ليكون مجاوراً لتشبيهم بها ، لأن الأنعام لا تختلف رؤيتها للأشياء عن رؤية الإنسان لها ، وإنما يقع التخالف في السمع إذ لا يميز الحيوان بين النصح وغيره من الأقوال ولا تثمر فيه الثنر .

بقي تقديمه في سورة الإسراء في قوله تعالى : ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۝ ﴾ (الإسراء: ٩٧) ، حيث قدم العمى الذي هو ضد الإبصار ، وأخر الصمم الذي هو ضد السمع ، فذلك لمناسبة الحشر على الوجوه لأن من ألقى على وجهه ثم سجب عليه لم يبصر شيئاً ولم يستطع أن يتكلم بكلام مسموع فتأخذه دهشة الهول فلا يكاد يسمع مما حوله شيئاً . وعلى هذا النسق العجيب جاءت الآية الحكيمة .

• خطأ وقع فيه ابن الصائغ :

وبهذا يستبين الخطأ الذي وقع فيه ابن الصائغ ، وشيء آخر وأنا لا أريد أن أذكر كل ما ساقه ابن الصائغ من أمثلة قَدَّمَ فيها الأشرف على غيره ... وإنما أتناول بالذكر والتفصيل ما جانبه فيها الصواب .. ولذلك فإن هناك خطأ آخر نأخذه عليه .

وهو أنه قرر أن الإنس يُقدَّم على الجن في القرآن الكريم في كل موضع وردا فيه لشرف الإنس على الجن !!

وهذا خطأ أيضاً .. وليتضح لنا وجه هذا الخطأ نذكر استعمالات القرآن للجن والإنس مجموعين في سياق واحد .

قال سبحانه : ﴿ يَمْعَشَرُ الْجِنُّ وَالْإِنْسُ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِي ﴾ (الأنعام: ١٣٠).

﴿ قَالَ أَدْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾

(الأعراف: ٣٨) .

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ (الأعراف: ١٧٩) .

﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ (النمل: ١٧) .

﴿ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾

(فصلت: ٢٥) .

﴿ أَرَأَيْتُمُ الَّذِينَ أَصْلَلْنَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ (فصلت: ٢٩) .

﴿ أَوَلَيْكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ (الأحقاف: ١٨) .

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات: ٥٦) .

﴿ يَمْعَشَرُ الْجِنُّ وَالْإِنْسُ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا ﴾ (الرحمن: ٣٣) .

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ (هود: ١١٩) .

﴿ وَلَيْكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾

(السجدة: ١٣) .

﴿ الَّذِي يُوسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿٦٥﴾ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾

(الناس: ٦٥) .

هذه اثنتا عشرة آية جاء الجن والإنس ، أو الجِنَّة والناس ، مجموعين فيها في سياق واحد .

مقدمًا فيه الجن على الإنس ، والجِنَّة على الناس .. وهذا يهدر ما ذهب إليه ابن الصائغ من أساسه .

وهناك مواضع قُدِّم فيها الإنس على الجن وهي :

﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ﴾ (الرحمن: ٣٩) .

﴿ فِيهِنَّ قَصِيرَاتُ الْطَّرَفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴾ (الرحمن: ٥٦) .

﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴾ (الرحمن: ٧٤) .

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ ﴾ (الأنعام: ١١٢) .

﴿ قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ (الإسراء: ٨٨) .

﴿ وَأَنَا ظَنُّنَا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ (الجن: ٥) .

وهذه ست آيات أورد القرآن فيها الإنس والجن أو الجان مجموعين في سياق واحد مقدمًا فيه الإنس على الجن ، وعلى الجان .

● عرض ونقد وتحليل :

وبمقارنة يسيرة بين الطائفتين يتضح أن ورود الجن مقدمًا على الإنس في القرآن الكريم أكثر كثرة نسبتها ٢-١ أو ١٢-٦ .

فكيف ساغ لابن الصائغ أن يزعم أن الإنس يأتي مقدمًا على الجن في القرآن الحكيم في كل موضع اجتماعا فيه !!!

وكيف جاز للسيوطي أن يتابعه على هذا ، وهو العالم المحرر المدقق ، دون أن يشير إلى وجه الخطأ فيه ؟ .

وحتى في المواضع التي قُدِّم فيها الإنس على الجن لا يستقيم قول ابن الصائغ أن التقديم فيها لتشريف المقدم .

وإلا فأي تشريف يعود على الإنس في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ ﴾ (الأنعام: ١١٢) .

إن تحرير القول في هذه المواضع أن يدار الأمر فيها من حيث التقديم والتأخير على غير هذا الوجه الذي ذهب إليه ابن الصائغ .

ونحن نُخرِّج مثاليين منها من كل طائفة مثال على خلاف ما ذكره هو من تفسير لكون ذلك مقياساً لما بقي من أمثلة :

المثال الأول : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ ﴾ .

في هذه الآية قُدِّم الإنس على الجن .. لماذا ؟

ليس للتشريف قطعاً - كما يرى ابن الصائغ - لأن المقام ليس مقام تشريف وهذا ظاهر .

إذن فما هو الوجه اللائق لتفسير هذا التقديم ؟

والذي أراه - وأرجو أن يكون سديداً - أن سر التقديم هنا : لأن عداوة الإنس للرسل ظاهر أمرها ، وعنادهم لهم لا يحتاج إلى دليل ، تحدث عن ذلك القرآن مبيناً الصراع الطويل بين قُوى الهداية والخير متمثلة في الرسل ، وقُوى الضلال والشر متمثلة الناس المخالفين لدعوة الرسل ، فبنو إسرائيل - مثلاً - وهم من الإنس تمردوا على الرسل وقتلوه ، ولم تقتل الجن رسولاً أو نبياً .

هذا الظهور في عداوة الإنس للرسل جعلهم أصلاء في هذا المقام جديرين بالتقديم فيه .

أما عداوة الجن للرسل فهي مساع وحيل متخفية ، يدركها العقل ولا تدركها الحواس ، فهي - بهذا الاعتبار - تأتي في المرحلة الثانية بعد عداوة الإنس للرسل والتمرد عليهم وقتلهم .

فالتقديم - إذن - ليس للتشريف ، بل لأن المقدم أكبر شأنًا من حيث اتصاله بالحقيقة التي سيق من أجلها الكلام .

الموضع الثاني : ﴿ الَّذِي يُؤْتِسُوسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴾ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴿ (الناس: ٦٥) .

وفي هذا الموضع قُدِّمَت الجِنَّة على الناس ، لأن المقام يقتضي ذلك ، المقام هنا وسوسة خفية ، وإغراء متستر ، والجن - حيث يروننا ولا نراهم - أقدر على هذه الوسوسة ، وهي بهم أليق ، إغراء خفي ، ومغر أشد خفاء ، على هذا المنهج الذي خرَّجنا عليه المثالين يجب أن نفهم التقديم والتأخير في هذه المواضع وما أشبهها ، لا على ما ذهب إليه ابن الصائغ لأنه يحجر على التذوق الحر ، والبحث الجاد في توجيه الظواهر الفنية ، وهو أمر ليس بمقبول .

أما تقديم السمع على العلم ، فذلك - فيما أرى - من باب تقديم السبب على المسبب لأن السمع سبب من أسباب العلم ، أو من تقديم الخاص على العام .

وأما تقديم السمع على القُرب في الموضع المذكور فهو لا يبعد أن يكون من قبيل الترتيب الطبيعي بين الأشياء ، لأن مَنْ يُدعى فيستجيب يقرب من الداعي الذي دعاه .

ويرى ابن الصائغ أن تقديم « هارون » على موسى ، وموسى أشرف من هارون ، إنما هو مخالف للأصل ، وعزاه إلى مراعاة الفواصل ، وقد ردنا على هذه الشبهة من قبل في مبحث الفواصل .

● رأي صائب :

وقد وفق ابن الصائغ أيما توفيق في توجيه التقديم في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعُمُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ (السجدة: ٢٧) .

فقد حمل التقديم في «أنعامهم» على «وأنفسهم» حيث تقدم ذكر الزرع ، وهو مرعى الأنعام ، وقد جاء على الأصل في آية عبس : ﴿ مَتَنَعًا لَكُمْ وَلَا تَنْعَمِكُمْ ﴾ (النازعات: ٣٣) لأن سياق الحديث فيه طعام الإنسان ، حيث قال سبحانه : ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾ (عبس: ٢٤) .

ولأن الآية تقدم فيها كلمة «متاعاً» وهذا يقتضي تقديم مَنْ هو أكثر تذوقاً للمتاع وفهماً له ، وهو الناس^(١) .

● السموات لم تُقدِّم على الأرض دائماً :

ويرى كذلك تقديم السموات على الأرض من أجل شرف السماء .. ويرد عليه أن الأرض جاءت مقدّمة على السموات في مواضع منها : ﴿ تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ﴾ (طه: ٤) .

ولعله يقول : إن التقديم هنا لمراعاة الفواصل - وحتى لو سلمنا له بذلك - فإنه زعم أن السموات في القرآن - دائماً - مقدّمات على الأرض وهذا يخالفه!

٤ - المناسبة ، وقد جعلها نوعين :

الأول : مناسبة المقدم لسياق الكلام ومن أمثلته عنده الآيات الآتية :

﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْخَوْنَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ (النحل: ٦) ، ولم يكتف في هذا الموضع بذكر المثال بل حلله فقال : « .. لأنها حالة إراحتها آخر النهار يكون الجمال بها أفخر ، إذ هي بطان ، وحالة سراحها للمرعى يكون الجمال بها دون الأول ، إذ هي فيه خماص »^(٢) .

(١) ابن الصائغ يسمي ما كان مثل هذا : تقديم المناسبة كما سيأتي .. فكيف يذكره في ما سماه بتقديم التشریف .

(٢) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي : ج ١ .

ويؤيد الزمخشري هذا التوجيه ، ويكاد أن يتفقان في العبارة^(١).

أما النوع الثاني : فهو مناسب لفظ لما له من التقدم نحو : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾ (الحديد: ٣).

وقوله : ﴿ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأَوَّلِ وَالْآخِرَةِ ﴾ (القصص: ٧٠).

أما قوله تعالى : ﴿ فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأَوَّلَى ﴾ (النجم: ٢٥) . فالتقديم - عنده - لمراعاة الفواصل .

وقد وردت « الآخرة » مقدّمة على « الأولى » في المواضع الآتية : ﴿ فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأَوَّلَى ﴾ (النجم: ٢٥).

﴿ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأَوَّلَى ﴾ (النازعات: ٢٥) .

﴿ وَإِنَّ لَنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأَوَّلَى ﴾ (الليل: ١٣).

وقد علمنا تصرف ابن الصائغ فيما يخالف قاعدته أن يحمله على مراعاة الفواصل كما مرّ .

٥- الحث عليه : ومن أبرز أمثله عنده تقديم الوصية على الدين في قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِي وَصِيَّةٌ يُوصِي بِهَا أَوْ كَثِيرٌ ﴾ (النساء: ١١) وحجته أن الوصية ضعيفة فلوأخّرت لتهاون الناس في أمرهم فقدّمت للحث عليها ..

٦- السبق : إما باعتبار الإيجاد كتقديم الليل على النهار ، قال سبحانه : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (آل عمران: ١٩٠) .

وإما باعتبار الإنزال كقوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ من قبل هُدَى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ﴾ (آل عمران: ٤٣) .

أو باعتبار الوجوب والتكليف كقوله تعالى : ﴿ أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾

(الحج: ٧٧) .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٤٦٢/٢٢

وقوله : ﴿ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾ (المائدة: ٦) .

ولو قال هنا : من حيث الوجود الفعلى لكان أنسب .

أو باعتبار الذات ، كقوله تعالى : ﴿ مَتْنَى وَتَلْتِ وَرُبْع ﴾ (النساء: ٣) .

وقوله : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ

سَادِسُهُمْ ﴾ (الحج: ٧) .

أما قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَتْنَى وَفَرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ﴾ (سبا: ٤٦) .

فقد علّله بأنه للحث على الجماعة والاجتماع على الخير .

وكان الأولى أن يعتبر التقديم - هنا - باعتبار الوقوع التجيزي لأن الرجل

لا يكون زوجاً لاثنتين حتى يكون - قبلاً - زوجاً لواحدة .. وهكذا في البواقي .

أو يكون التقديم باعتبار الترتيب التصاعدي ، أو من باب تقديم الأقل على

الأكثر ، والوجه الأولى - مما ذكرناه نحن - أقوى هذه الوجوه جميعاً .

٧- السببية : كتقديم « العزيز » على « الحكيم » ، لأنه عزّ فحكم . و« العليم »

على « الحكيم » ، لأن الإحكام والإتقان ناشتان عن العلم .

قال : وأما تقديم « حكيم » على « عليم » في الأنعام ^(١) . فلأن المقام تشريع

الأحكام ومنه تقديم العبادة على الاستعانة في قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ

وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة: ٥) .

وذلك لأنها سبب حصول الإعانة ، ويتفق ضياء الدين بن الأثير مع ابن

الصائغ في هذا التوجيه ^(٢) .

● تقديم ذو وجهين :

ويخالفهما العز بن عبد السلام إذ يقول ^(٣) .

« وَقَدْ « إِيَّاكَ نَعْبُدُ » عَلَى « وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » - لَأَنَّ « وَإِيَّاكَ

نَسْتَعِينُ » - خبر بمعنى الدعاء فيكون من النصف المختص بالعبد ، والعبادة

(١) ورد لفظ « حكيم » مقدماً على « عليم » في الأنعام في ثلاث آيات في : ٨٣ ، ١٢٨ ،

١٤٩ .

(٢) المثل السائر لابن الأثير : ٣٢٠ / ٢

(٣) مشكل القرآن : للعز بن عبد السلام . الكويت س ١٤ ، ١٥ .

مختصة بالله تعالى فقدم ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ ليقع ما لله في نصفه ، وما للعبد في نصفه . أو قُدِّمَ اهتمامًا بالعبادة لأنهم يُقدِّمون الأهم .

فالتقديم هنا عند العز محتمل لوجهين :

(١) أن يكون لما بينه من جَعَلَ ما لله الله ، وما للعبد للعبد ، وهذا التوجيه تبدو فيه روح عبد السلام فقيهاً محدثاً .

(٢) أن يكون التقديم من أجل أهمية العبادة على الاستعانة ، وهنا يبدو هو بلاغياً متذوقاً .

٨- الكثرة على القلة : ومن أمثلته عنده قوله تعالى : ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ﴾ (فاطر: ٣٢) . قَدِّمَ «الظالم» لكثرتة ، ثم «المقتصد» ثم «السابق» ، وجعل منه تقديم السارق على السارقة والزانية على الزاني لأن السارق أكثر من السارقة ، والزانية أكثر من الزاني .

ويرى العلامة أبو السعود في تفسيره : أن المرأة هي الداعية إلى الزنا وبها تتعلق الرغبات .. لذلك قُدِّمَتْ .

والذي أراه : أن تقديم السارق على السارقة لأن معرفة السرقة في الرجل أكبر شأنًا منها في المرأة .. لأنه المكلف جلب الرزق لنفسه وللمن يعول ، فوقعه في السرقة قدح في قدرته ، وتقصير في مهمته ، فكان حريًا به وهو الرجل القادر على العمل والكدح أن لا يفعل ما يقعد به عن الشرف والكرامة .

وأما تقديم الزانية .. فلأنها أيضًا تلحقها من المعرفة منه ما لا يلحق الزاني ، فقد يترك بها الزنا علامات مادية كزوال البكارة والحمل السفاح وما إلى هذه الاعتبارات ، فقدم في كل موضع ما يناسبه باعتبار ما ذكرناه ، والنكات - كما يقولون - لا تتزاحم ، فقد يكون المراد بالتقديم جميع ما سبق ما دام لا تناقض أو تنافي بينها .

٩- الترقى من الأدنى إلى الأعلى : وقد مثل له بأمثلة كثيرة منها قوله تعالى : ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ يٰٓأَٰمُرُهُمْ يُطِيعُونَ يٰٓأَٰمُرُهُمْ يُطِيعُونَ﴾ (الأعراف: ١٩٥) .

قال : بدأ بالأدنى لغرض الترتي ، لأن اليد أشرف من الرجل ، والعين أشرف من اليد ، والسمع أشرف من البصر .

١٠ - التدلي من الأعلى إلى الأدنى : ومن أمثله - عنده - قوله تعالى : ﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾ (الكهف: ٤٩) .

● مقارنة بين المنهجين :

عرضنا - في إيجاز - نظريتين في التقديم ، إحداهما نظرية البلاغيين ، والثانية نظرية ابن الصائغ ، ونخلص الآن إلى الموازنة بينهما .

أولاً : نظرية البلاغيين تشمل كل أنواع الكلام سواء أكان قرآنًا أو حديثًا ، أو شعرًا ، أو نثرًا ، فهي تنظر في جميع الأساليب بلا خلاف .

أما نظرية ابن الصائغ فإنها خاصة بالتنزيل الحكيم ، ولم يُمثل لها من غير آياته .

وبهذا فإن نظرية البلاغيين أهم وأجدي لشمولها وعدم اختصاصها بنوع معين من القول .

ثانيًا : يأخذ على ابن الصائغ عدة أمور

(أ) إهماله أسبابًا هامة لم يتعرض لها ، وهي التقديم الذي يفيد الاختصاص وهذه وظيفة هامة جدًا خاصة في دراسة التقديم في القرآن الكريم الذي قصر همه عليه ، وهذا قصور ظاهر .

(ب) أنه لم يلتزم الدقة في وضع القواعد ، والتمثيل لها ، وقد رأينا خلطه في التمثيل للنوعين الأولين اللذين هما التبرك والتعظيم ، كما أننا لم نجاره في ما ذكر من أمثلة عليه باعتبار وجه السر فيها والتمسنا وجهًا آخر للتقديم غير ما ذكره هو .

(ج) ورأينا خطأه حين زعم أن الإنس يُقدَّم على الجن في القرآن في كل موضع ذُكر فيه لأن الإنس أشرف من الجن ، وقد أثبتنا اثني عشر موضعًا جاء

فيها الجن مقدّمًا على الإنس على خلاف ما ذكر هو ، كما أننا التمسنا وجهًا للتقديم فيها على غير ما ذهب إليه هو .

ومثل ذلك الخطأ الذي وقع فيه أنه زعم أن السمع يُقدّم على البصر في القرآن وأن سر التقديم هو التشریف .

وقد أثبتنا مواضع لم يتنبه إليها هو قُدّم فيها البصر على السمع ، وقد خرّجنا تلك الأمثلة على غير الوجه الذي ادعاه ، وقد سبقنا أحد الباحثين إلى شيء من ذلك أشرنا إليه في موضعه .

ثالثًا : أنه كما أهمل التقديم المفيد للاختصاص حصر بحثه في نوع معين هو الأسماء والصفات المرتبطة ارتباطًا عطفياً ، ولم يشر من قريب أو بعيد إلى تقديم المسند إليه ، أو المسند ، أو المفعول به ، أو متعلقات الفعل مما عني به البلاغيون عناية فائقة .

وحتى عندما يذكر مثلاً على ما يراه من قاعدة فإنه يكتفي بعرض المثال دون تحليل ، اللهم إلا فيما ندر كتوجيه تقديم الأنعام على ضمير المخاطبين ، وقد وُفّق فيه ، وكتوجيه تقديم الوصية على الدّين ، وقد وُفّق فيه كذلك .

رابعًا : أن نظريته تعتمد على قواعد عامة تفتح بابًا من الخلاف معه عند التطبيق - كما رأينا - أما البلاغيون فقد بنوا نظرتهم على أسس وقواعد فنية يقل أو ينعدم الخلاف معهم فيها عند التطبيق .

خامسًا : أنه بحسب طبيعة منهجه - فاته الكثير من مظاهر التقديم في القرآن كتقديم السمع على العلم ، وقد خلا منهجه من الإشارة إليه مع كثرة ما سرد من أمثلة في باب التشریف بالذات .

سادسًا : ويؤخذ عليهما معًا - البلاغيين وابن الصائغ - أنهم يجعلون مراعاة الفواصل سببًا في التقديم ، وهذا اعتبار لفظي فحسب لا يليق أن نفهم على أساسه روائع التعبير في القرآن الكريم وحسب ابن الصائغ أنه مجتهد ،

والمجتهد لا يخلو من الأجر - إن حسنت النية - أخطأ أو أصاب ، وبين الأجرين فرق ما بين الصواب والخطأ .

سابعاً : ويؤخذ على البلاغيين أنهم أهملوا كثيراً من مظاهر الأسلوب فلم يتعرضوا لها تعرضاً كافياً ، ولم يدخل شيء منها في حسابهم ، مثل تقديم الوصية على الدّين لأنه ليس بمسند إليه ولا مسند ، ولا مفعول به ، ولا ظرفاً .. ومثل تقديم السمع على البصر - مما عني به ابن الصائغ - فلكل من النظريتين مزايا وعيوب ، ونحن في الكشف عن أسرار التقديم في القرآن الكريم محتاجون إلى النظريتين معاً ، وإلى غير هاتين النظريتين ، من كل ما يعيننا على فهم التقديم في القرآن الكريم .

هذا ما يمكن أن يقال عن نظريتي البلاغيين ، وابن الصائغ ، ولنعرض الآن - في إيجاز أيضاً - كلا من نظرية ابن الأثير ، ونظرية المفسرين في التقديم .

ثالثاً : منهج ابن الأثير في التقديم

يقسم ابن الأثير التقديم إلى قسمين^(١) :

الأول ، وسماه : ما يختص بدلالة الألفاظ على المعاني . ولو أّخر المقدم ، أو قدّم المؤخر لتغير المعنى .

الثاني ، وسماه : ما يختص بدرجة التقديم في الذّكر ، لاختصاصه بما يوجب له ذلك .

والأول عنده نوعان :

١- ما يكون التقديم فيه هو الأبلغ ، كتقدم المفعول به على الفعل ، وتقديم الخبر على المبتدأ ، وتقديم الظرف أو الحال أو الاستثناء على العامل ، وقد مثل لها بأمثلة مصنوعة ، وهذا النوع يفيد عنده الاختصاص مرة ،

(١) المثل السائر لابن الأثير : ٢١٧/٢ وما بعدها .

ومراعاة نظم الكلام مرة أخرى ، وهو بهذا يرد على الزمخشري والبيانين ، حيث يجعلون التقديم في هذا النوع - بكل صوره ، ومعهم الحق - مفيداً للاختصاص :

ومراعاة نظم الكلام عنده أبلغ من الاختصاص وأؤكد منه .

فما يفيد الاختصاص قوله تعالى : ﴿ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ (الزمر: ٦٦) .

قال : « إنما قال : بل الله فاعبد » ولم يقل : « بل اعبد الله » ، لأنه إذا تقدم وجب اختصاص العبادة به دون غيره ، ولو قال : « بل اعبد » لجاز إيقاع الفعل على أي مفعول شاء^(١) .

● مراعاة النظم :

ومما التقديم فيه - عنده - لمراعاة نظم الكلام قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة: ٥) .

قال : « وقد ذكر الزمخشري في تفسيره أن التقديم في هذا الموضع قصيد به الاختصاص وليس كذلك ، وإنما قدم لمكان نظم الكلام ، لأنه لو قال : « نعبدك ونستعينك » لم يكن له من الحسن ما لقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

ألم تر أنه تقدم قوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ (الفاتحة: ٢، ٣) . فجاء بعد ذلك قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ وذلك لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون ، ولو قال : « نعبدك ونستعينك » لذهبت تلك الطلاوة ، وزال ذلك الحسن^(٢) .

ثم يخلص من ذلك كله إلى إبطال ما ذكره الزمخشري وغيره من علماء

(١) المثل السائر لابن الأثير ص ٢١٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٢١٩ .

البلاغة ، والحق أن الصواب جانب ابن الأثير في هذا ، والصحيح مذهب
الزمخشري والبلاغيين .

ومن مراعاة نظم الكلام عنده قوله تعالى : ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴾ (طه: ٦٧) .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴾ ﴿ ثُمَّ أَرْجِهِمْ صَلُّوهُ ﴾ ﴿ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴾ (الحاقة: ٣٠-٣٢) .

ثم يقول : وله في القرآن نظائر كثيرة ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمْ الْيَلُّ فَسَلَّخْ مِنْهُ الْبَهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴾ ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ (يس: ٣٧-٣٩) .

فقوله : ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ ﴾ ، ليس تقديم المفعول فيه على الفعل من باب الاختصاص وإنما من باب مراعاة نظم الكلام ، فإنه قال : ﴿ الْيَلُّ فَسَلَّخْ مِنْهُ الْبَهَارَ ﴾ .

وقال : ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي ﴾ ، فاقترضى حسن النظم أن يقول : ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ ﴾ ليكون الجميع على نسق واحد في النظم ولو قال : « وقدرنا القمر منازل » لما كان بتلك الصورة في الحسن^(١) .

وكذلك يرى في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾ ﴿ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ (الضحى: ٩-١١) .

قال : إن تقديم المفعول في الموضعين الأولين لمكان حسن النظم^(٢) .

● مأخذنا على ابن الأثير :

ويؤخذ على ابن الأثير إسرافه في حمل التقديم على مراعاة النظم أو ما يسميه أحياناً : « الفضيلة السجعية » .

(١) المثل السائر لابن الأثير : ٢/ ٢٢٠ .

(٢) المرجع السابق : ٢/ ٢٢١ .

وليس له من دليل واحد يستطيع أن يقنعنا به لنجاريه فيما يقول .
إن الأمثلة التي ذكرها جاءت مستوفية لشروط إفادة القصر ، وهو في الوقت نفسه يفصل بينها .

فبعضها - عنده - يقيد القصر وهذا صحيح ، وبعضها لا يفيد ، وهذا غير صحيح ، لقد أغراه الحسن اللفظي فيه فراح يشيد به ، وينفي عنه إفادة القصر ، والواقع أنه يفيد الأمرين : القصر - كما يرى غيره - والحسن اللفظي - كما يرى هو ولا ينازعه في ذلك أحد .

وما الذي يمنع من إفادة القصر في قوله تعالى : ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ ﴾

(يس: ٣٩) .

لقد أجمع البيانون أن مثل هذا التعبير يفيد التوكيد والاختصاص مرة ، والتوكيد مرة أخرى على حسب تقدير المحذوف .

ولو كان المراد الحسن اللفظي - أي بدء الجمل بأسماء كما يقول - لما جاءت القراءة المشهورة التي هي النصب ، لأن الرفع يوفي بالغرض حينئذ ، وقراءة الرفع هنا قراءة صحيحة كما نص عليها الشيخان أبو السعود^(١) والزمخشري^(٢) .

وكذلك لا يسلم قوله بالحسن اللفظي فقط في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾ (الضحى: ٩) ، لأن لو كان الأمر - كذلك - لوجب التماثل بين الفواصل ولقال - مثلاً - فخير فتبنى الفواصل على حرف الراء .

أما تقديم الخبر فقد مثل له بقوله تعالى : ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّا نِعْتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِّنَ اللَّهِ ﴾ (الحشر: ٢) ، وهو يرى في تقديم الخبر في هذا الموضع التدليل على فرط اعتقادهم في حصانتها ، وزيادة وثوقهم بمنعها إياهم .

(١) إرشاد العقل السليم ، أبو السعود العماوي : ٣٨٥/٤ .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ١٢/٤ .

قال : « وفي تصويب ضميرهم اسمًا لأن بناء الجملة عليه ، دليل على تقريرهم في أنفسهم أنهم في عزة وامتناع لا يبالي معها بقصد قاصد ، ولا تعرض متعرض ولا شيء من ذلك في قولك : وظنوا أن حصونهم مانعتهم من الله ^(١) .

قال : ومن غامض هذا الموضع قوله تعالى : ﴿ وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (الأنبياء: ٩٧) . والتقدير : « فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة » .

ويفيد التقديم - عنده - أمرين :

الأول : تخصيص الأبصار بالشخوص دون غيرها .

الثاني : أراد أن الشخوص خاص بهم دون غيرهم ، دل على ذلك بتقديم الضمير أولاً ، ثم بصاحبه ثانيًا ، كأنه قال : فإذا هم شاخصون دون غيرهم ، ولو لم يرد هذين الأمرين لقال : فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة ^(٢) .

والذي أراه في هذه العبارة - بعد موافقة ابن الأثير على إفادة التعبير الأمرين - أن إفادة اختصاصهم بهذه الحالة ، مستفاد من اختصاص شخوص الأبصار بدلالة الالتزام فليس في التعبير قصر اصطلاحي يفيد الأمرين معًا وتفسير ابن الأثير يفيد هذا المعنى .

● تقديم الظرف :

أما تقديم الظرف عند ابن الأثير ، وهو يشمل الظرف الاصطلاحي والجار والمجرور ، فيكون على الوجوه الآتية :

١- إذا كان مقصودًا به الإثبات فالتقديم فيه أولى من التأخير وهو - في هذه الحالة - يفيد القصر ، ومثل له بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَتَهُمْ ۖ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ (الغاشية: ٢٥، ٢٦) .

(١) المثل السائر لابن الأثير : ٢٢٢/٢ .

(٢) المرجع السابق : ٢٢٣/٢ (بتصرف في الصياغة) .

وبقوله أيضاً : ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهٗ الْمُلْكُ وَلَهٗ الْحَمْدُ ﴾ (التغابن: ١) .

والتقديم في هذه الصورة مفيد للقصر ، لكنه غفل عن موضع وهو « لله » حيث قدّم الجار والمجرور على الفاعل : ﴿ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ ، فلم يشر إليه وقصر ملاحظته على : ﴿ لَهٗ الْمُلْكُ وَلَهٗ الْحَمْدُ ﴾ .

ويحمل ابن الأثير مواضع كثيرة وردت في القرآن الكريم وقدّم فيها الظرف فهي مفيدة للاختصاص حتى على حسب ما قرره هو هنا ، لكنه يحملها على الحسن اللفظي وهذه الفكرة تستبد به كثيراً قال : وقد استخدم تقديم الظرف في القرآن كثيراً كقوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣) . أي تنظر إلى ربها دون غيره .

فتقديم الظرف هنا ليس للاختصاص ، وإنما هو كالذي أشرتُ إليه في تقديم المفعول ، وأنه لم يُقدّم للاختصاص وإنما قدّم من أجل نظم الكلام ^(١) .

وأنت ترى أن ابن الأثير يناقض نفسه في هذا الكلام حيث ينفي عن هذه الأمثلة إفادة الاختصاص ، ثم يعود فيفسرها تفسيراً قصرياً ، ألم يقل في قوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ أي : تنظر إلى ربها دون غيره ؟ .

ومن المواضع التي يرى أنها لا تفيد الاختصاص ، بل هي لمراعاة نظم الكلام النصوص القرآنية الآتية :

قوله تعالى : ﴿ وَالْتَفَتِ السَّاقِ بِالسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴾

(القيامة: ٢٩، ٣٠) .

وقوله تعالى : ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴾ (القيامة: ١٢) .

وقوله تعالى : ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ (الشورى: ٥٣) .

(١) المثل السائر لابن الأثير : ٢٢٤/٢ .

وقوله تعالى : ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ (هود: ٨٨) .

قال بعد أن ذكرها : « فَإِنْ هَذِهِ جَمِيعُهَا لَمْ تُقَدِّمَ فِيهَا الظُّرُوفُ لِلِاخْتِصَاصِ وَإِنَّمَا قُدِّمَتْ لِمُرَاعَاةِ الْحُسْنِ فِي نَظْمِ الْكَلَامِ فَاعْرِفْ ذَلِكَ » ^(١) .

وقد وَهَمَ ابن الأثير في هذه النظرة التي لم يستطع أن يشفعها بدليل ، فهي - قطعاً - للاختصاص .. وذلك أمر يوحى به التعبير نفسه ، ويؤكد المعنى المدلول عليه بهذا التعبير .

وإذا كان مقصوداً به النفي فيحسن فيه الأمران : التقديم والتأخير ، ولكل منهما موضعه .

فتقديمه في النفي مفيد للقصر - عنده - وهو كذلك عند غيره ، أما التأخير فلا يفيد سوى النفي المجرد ، وعبارته في ذلك : « فَأَمَّا تَقْدِيمُهُ فِي النَّفْيِ فَإِنَّهُ يَقْصِدُ بِهِ تَفْضِيلَ الْمُنْفِي عَنْهُ عَلَى غَيْرِهِ ، وَأَمَّا تَأْخِيرُهُ فَإِنَّهُ يَقْصِدُ بِهِ النَّفْيَ أَصْلًا مِنْ غَيْرِ تَفْضِيلٍ » .

وظاهر أنه يريد بالفضل : القصر ، وبنفيه عدم القصر ، وذكر للتأخير قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (البقرة: ٢) وهذا حق .

أما التقديم فقد مثل له بقوله تعالى : ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ (الصفات: ٤٧) ، ثم قال : « فَإِنَّهُ إِذَا أَخَّرَ الظَّرْفَ فِي الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْقَصْدَ مِنْ إِبْلَاءِ حَرْفِ النَّفْيِ الرِّيبَ نَفْيَ الرِّيبِ عَنْهُ ، وَإِثْبَاتُ أَنَّهُ حَقٌّ وَصَدَقَ ، لَا بَاطِلٌ وَكَذِبٌ .. وَلَوْ أَوْلَاهُ الظَّرْفَ لَقَصِدَ أَنْ كِتَابًا آخَرَ فِيهِ الرِّيبُ لَا فِيهِ ، كَمَا قَصِدَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ فَتَأْخِيرُ الظَّرْفِ يَقْتَضِي النَّفْيَ أَصْلًا مِنْ غَيْرِ تَفْضِيلٍ ، وَتَقْدِيمُهُ يَقْتَضِي تَفْضِيلَ الْمُنْفِي عَنْهُ » ^(٢) .

ويمثل للحال والاستثناء بأمثلة مصنوعة وينتهي من ذلك كله إلى أن الكلام فيها مثل الكلام في غيرها - يريد الظرف - حسب التفصيل المتقدم .

(١) المثل السائر لابن الأثير : ٢٢٥/٢ .

(٢) المرجع السابق : ٢٢٦/٢ .

● تعقيب :

إن الظرف - مطلقاً - سواء أكان في النفي أو في الإثبات ، يخضع لقواعد مضبوطة من حيث إفادة القصر وعدمه ، فما فائدة هذه التقسيمات إذن ، اللهم إلا ما ادعاه من أن نوعاً من التقديم في الإثبات ، لا يأتي للقصر ، بل لمراعاة نظم الكلام وهذا منحى ثبت ضعفه فيما سبق .

٢- النوع الثاني من القسم الأول :

وهو ما يكون التأخير فيه هو الأبلغ ، وضابطه عنده :

أن يُقدِّم ما الأولى به التأخير ولأن المعنى يختل ويضطرب ويسميه « المعاطلة المعنوية » كتقديم الصفة على الموصوف ، وتقديم الصلة على الموصول ، وبدهي أنه ليس لهذا النوع أمثلة من القرآن الكريم ، إذ هو ضرب نازل من الكلام لذلك مثل له ابن الأثير بأمثلة خارجة معيبة وهذا النوع يسميه البلاغيون « التعقيد » ، ومن أمثلته عند ابن الأثير قول الشاعر :

فَقَدْ - وَالشُّكُّ - بَيْنَ لِي عَنَاءٍ بَوْشَكَ فِرَاقَهُمْ صُرْدٌ يَصِيحُ

وتقدير الكلام : صُرْدٌ يَصِيحُ بَوْشَكَ فِرَاقَهُمْ بَيْنَ لِي عَنَاءٍ ، حيث قَدَّمَ المعمول : « بَوْشَكَ فِرَاقَهُمْ » على العامل : « يَصِيحُ » ، والصُرْدُ طائر ضخم الرأس يصيد العصافير ، ومنه أيضاً قول الشاعر :

فَأَصْبَحْتُ بَعْدَ خَطِّ بَهْجَتِهَا كَأَنَّ قَفْرًا رُسُومَهَا قَلَمًا

والتقدير : فأصبحت بعد بهجتها قفراً كأن قلماً خط رسوماً .

وغيرهما كثير ذكره ابن الأثير ثم نقده ورماه بالغموض الذي لا يتضح معه مراد الكلام إنما يقصد به الإيضاح والإفهام^(١) .

● القسم الثاني - من قسمي التقديم - عند ابن الأثير :

وهو الذي يختص بدرجة التقدم في الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك .

(١) المثل السائر لابن الأثير : ٢٢٩/٢ .

وقد أبان ابن الأثير أن هذا القسم لا يحصره حد ، ولا ينتهي إليه شرح ، والذي ذكره هو منه . نبذة مختصرة ليقاس عليها غيرها كما يقول هو^(١) .
وذكر من أسبابه ما يأتي :

١- تقديم السبب على المسبب : ومثّل له بقوله تعالى : ﴿إِلَّاكَ نَعْبُدُ وَإِلَيْكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥) حيث قُدِّمت العبادة على الاستعانة لأنها سببها ، وقد علمنا رأي العز بن عبد السلام فيها^(٢) .
وقوله تعالى : ﴿لِنُخَبِّئَ بِهٖ بَلَدَةً مَّيْمَنًا وَنُسْقِيهِ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾ (الفرقان: ٤٩) .

حيث قُدِّمت حياة الأرض على حياة الأنعام والناس ، لأن حياة الأرض سبب فيما بعدها من حياة الأنعام والناس^(٣) .

٢- تقديم الأكثر على الأقل : وهو - هنا - يتفق مع ابن الصائغ ومثاله من القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ (فاطر: ٣٢) .
٣- تقديم الأفضل على المفضول : ولم يمثّل له من القرآن بل اكتفى بأنه لو عكس الترتيب في الآية السابقة لكان فيها ذلك .

ولست أدري لماذا لم يمثّل له ، والقرآن مشحون بمثل هذا النوع ، كقوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المنافقون: ٨) وقوله تعالى : ﴿وَالْحَيْلُ وَالْبِقَالُ وَالْحَمِيرُ﴾ (النحل: ٨) . فإن ما قُدِّم أفضل من حيث الانتفاع به فالخيل أفضل الأنواع ، والحمير أفضل من البغال .

٤- تقديم الأعجب فالأعجب : ومثّل له بقوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ (النور: ٤٥) .

(١) المثل السائر لابن الأثير : ٢٣٠/٢ .

(٢) راجع ص ١٠٨ من هذا البحث .

(٣) المثل السائر لابن الأثير : ٢٣٤/٢ .

٥- تقديم المناسب : ومثل له بقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُصِيبِهِمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ۝ ﴾ يَلِلَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ خَلَقَ مَا يَشَاءُ يَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنْتِهَا وَيَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورُ ﴾ (الشورى: ٤٨، ٤٩) .

فتقديم الإناث على الذكور - مع أن الذكور أشرف - ليناسب ما يروونه بلاء البلاء .

ومثل له بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ (يونس: ٦١) لأنه حين ذكر شهادته على شئون أهل الأرض وأحوالهم ووصل ذلك بقوله : « وما يعزب » لأم بينهما ليلى المعنى المعنى ^(١) .

● أبرز ملامح منهج ابن الأثير :

هذه خلاصة سريعة لنظرية ابن الأثير في التقديم : فما هي - إذن - أبرز خصائصها ؟

والجواب :

أولاً : أنه يجمع بين طريقتي ابن الصائغ والبلاغيين فهو حين يوجه تقديم حياة الأرض على حياة الأنعام والناس ، وحين يوجه تقديم الظالم لنفسه على المقتصد ، وحين يوجه تقديم العبادة على الاستعانة ، وحين يوجه هذا كله وما كان على شاكلته مما ليس بمسند إليه ولا بمسند ، فإنه ينهج نهج ابن الصائغ .

وحين يتلمس أسباب تقديم المفعول والظرف والحال والاستثناء .. والخبر ، حين يوجه هذا كله فإنه ينهج نهج البلاغيين مع ولوعه بكثرة التقسيمات والتنويعات كما مرّت بنا في دراسة منهجه .

ثانياً : أنه يميل إلى التطرف - كثيراً - ومخالفة ما عليه الإجماع ، كإخضاعه أنواعاً شتى من التقديم لحسن النظم ، نافياً عنه إفادة الاختصاص مع أنه في الواقع مفيد للاختصاص .

(١) المثل السائر لابن الأثير : ٢٣٤/٢ .

ثالثاً : أنه يهتم بالنصوص القرآنية ، ويتخذ منها المورد الأولي لأمثلة مبيناً ما فيها من وجوه الجمال الفني ، والحسن اللفظي .

رابعاً : أنه يجمع إلى العلم العقل الذكي ، والذوق الحساس ، فهو لذلك كان ناقداً طويل الباع ، صائب الحكم في أكثر قضاياه التي تعرض لها ، ومنهجه مجد إلى حد كبير في فهم أسرار التقديم في القرآن الكريم .

رابعاً : منهج المفسرين في التقديم

قد تكون الفروق دقيقة بين ما نسميه بمنهج المفسرين ، وبين الطرق الثلاث المتقدمة - طريقة ابن الصائغ وطريقة البلاغيين وطريقة ابن الأثير - والذي دعاني إلى أن أفرد بحثاً خاصاً تحت هذا العنوان « منهج المفسرين » أنني رأيت المفسرين أنفسهم قد تمرسوا هذا الفن حين تصديهم لشرح كتاب الله وإيضاح معانيه ، وبيان مظاهر الجمال والإعجاز فيه .

ورأيت هذه الطريقة - طريقة المفسرين - قد استوعبت ما ذهب إليها أصحاب المناهج السابقة ، فهي لا تتقيد بما قيد البلاغيون به منهجهم ولا بما حصر فيه ابن الصائغ فكرته ولا بما دار في فلكه ابن الأثير ، فهي تجمع ما تفرق من هذه الطرق من محاسن ، ولذلك كان للمفسرين جولات غنية جداً في فهم التقديم في القرآن والكشف عن أسرارته المختلفة .

وكل ما يؤخذ عليهم أنهم قد ينساقون - أحياناً - وفي بعض المواضع إلى إرجاع شيء من التقديم إلى رعاية الفواصل - كما يقول البلاغيون - أو حسن النظم السجعي كما يقول ابن الأثير .

ولما كان تتبع أسفار التفسير - وهي كثيرة - ليس بمستطاع هنا ، فإنني سأعتمد أساساً على اثنين منهم هما :

١- العلامة أبو السعود في تفسيره المسمى « إرشاد العقل السليم ، إلى مزايا الكتاب الكريم » .

٢- الإمام محمود بن عمر الزمخشري ، في تفسيره المسمى «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» .

أولاً : من تفسير أبي السعود

١- تقديم التحلية على اللباس :

قال تعالى : ﴿ تَخْلُوتُ فِيهَا مِّنْ أَسَاوِرَ مِّنْ ذَّهَبٍ وَلَوْلُؤَآءٌ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾ (الحج: ٢٣) :

يقول العلامة أبو السعود في تقديم التحلية على اللباس : « للإيذان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق ، غني عن البيان ، إذ لا يمكن عراؤهم عنه ، وإنما المحتاج إلى البيان أن لباسهم ماذا ؟ بخلاف الأساور واللؤلؤ فإنها ليست من اللوازم الضرورية ، فجعل بيان تحليتهم بها مقصوداً بالذات ، ولعل هذا هو الباعث إلى تقديم بيان التحلية على بيان حال اللباس»^(١) .

فهذا البحث ليس في تقديم المسند إليه أو المسند ، أو متعلقاتهما مما يعني به علماء البلاغة ، وإنما هو تقديم معنى على معنى بغض النظر عن الألفاظ الدالة عليه وتحت أي ضابط يقع .

لذلك فهو أقرب إلى طريقة ابن الأثير والعلة أو السر في التقديم هنا - كما يراه أبو السعود - ليس من الأسرار التي أرجع إليها علماء البلاغة تقديم ما يُقَدَّم ، وهو ما موفق في هذا التوجيه ، ويؤيده من النظم نفسه أن المعنى الأولي « التحلية » مدلول عليه بالجملة الفعلية ، التي تفيد التجدد والحدوث وطول الكلام في العبارة نفسها .

أما المعنى الثاني : فقد دُلَّ عليه بعبارة موجزة قوامها ثلاث كلمات : « ولباسهم فيها حرير » ، كما دُلَّ عليه بالجملة الإسمية التي تفيد الثبوت والدوام ، فكأن الله - سبحانه - في التحلية ، أراد أن ينشئ ويحدث معنى جديداً فهي إذن تأسيس .

(١) تفسير أبي السعود : ١٥/٤ .

كذلك فقد عمد إلى ما هو حاصل معناه عند السامع «لباسهم» وجعله موضوعاً لحكم «حرير» فأفاد الخبر بيان النوع وليس المعنى الأصلي الحاصل على وجه الجملة!؟

فله در أبي السعود فقد كان ملهماً وهو يقرر هذه الحقيقة .

ومع احترامنا لما يرى أبو السعود يمكن تخريج المسألة على الوجه الآتي:

● توجيه آخر :

إن التقديم هنا سببه تقديم الأضعف على الأقوى ، وإذا جاز هذا فإن له في القرآن نظائر وأشباهاً .

يقول الرازي في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۖ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۖ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ (الضحى: ٩-١١): «قدم حق اليتيم والسائل ، لأنه غنى ، وهما محتاجان ، وتقديم حق المحتاج أولى» .

ولنا أن نقول على طريقته في تقديم اليتيم على السائل : «قدم اليتيم على السائل ، لأن اليتيم أضعف من السائل ، إذ هو لا يكون يتيماً إلا دون البلوغ والرشد ، والسائل قد يكون بالغاً راشداً ، فقدم ما هو مظنة الضعف وموضع الرعاية والعطف على ما هو ليس بهذه الحالة .

ويتأكد المعنى وضوحاً إذا أخذنا بالرأي القائل إن المراد بالسائل هو سائل العلم لا الطالب الصدقة^(١) .

ونظيره ما تقدم عند ابن الصائغ في تقديم الوصية على الدين .

ولعل من هذا النوع تقديم الإناث على الذكور في معرض الهبات : ﴿ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَورَ ﴾ (الشورى: ٤٩).

لأن الأنثى أقل شأنًا من الذكر في معرض الهبة ، وكان العرب يرون هبتها عاراً فقدّمت الإناث على الذكور تنبيهاً لهم على خطأ تلك النظرة لإفادة أن الأنثى والذكر سواء كلاهما هبة من الله .

(١) تفسير جزء عم للإمام محمد عبده .

وهذا التوجيه أراه أنسب مما ذهب إليه ابن الأثير آنفاً حيث جعله بلاء ، كما كانوا ينظرون إليه - فقدم ليلائم البلاء^(١) .

وقريب منه ما ذكره أبو السعود في قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَلَّهَ اشْتَرَى مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا ﴾ (التوبة: ١١١) .

حيث قدّم حالة القتالية على المقتولية ، للإيذان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقاً لكون القتال بذلاً للنفس .

والداعي إلى هذا التقديم أن الناس كانوا لا يساوون بين أن يقتل المجاهد العدو ، وبين أن يقتل هو ، فالاستشهاد أعظم صور الجهاد .

فأراد الله أن يبيّن لهم أن كلا العملين عظيم : القتل للعدو ، والقتل بيد العدو^(٢) .

وعلى هذا فإن القرآن قدّم الأضعف على الأقوى إشعاراً بتساويهما في الفضل .. هذا على قراءة حفص حيث قدّم المبنى للمعلوم « فيقتلون » على المبني للمجهول « يقتلون » .

أما على قراءة مَنْ عكس ، فإن أبا السعود يرى تقديم الشهادة : رعاية لكونها عريقة في الباب ، وإيذاناً بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله ، بل بكونه أحب إليهم من السلامة^(٣) .

٢- تقديم قصة نوح على مصاحبها :

وقال في تقديم قصة نوح عليه السلام على غيره ممن ذكّر معه في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَنْقُومِرَ آعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ (المؤمنون: ٢٣) .

(١) انظر ص ١٢٠ من هذا البحث .

(٢) تفسير أبي السعود : ٤٥١/٢ (بتصرف) .

(٣) المرجع السابق : ٤٣/٤ .

قال : « وفي تقديم قصة نوح على سائر القصص ما لا يخفى وجهه ، وفي إيرادها إثر » ، قوله تعالى : ﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾ (المؤمنون: ٢٢) من حُسْن الموقع ما لا يوصف .

فالتقديم هنا ذو غرضين :

١- مناسبة ما تقدم : حيث تقدم عليها الفلك والحمل عليه .

٢- الإشارة إلى سبقه في الوجود ففي التعبير تقديم بحسب الترتيب الزمني .

وهذا السبب الآخر لم يذكره أبو السعود صراحة بل اكتفى بكونه ظاهراً لا يخفى .. ولا يمكن أن يكون مراده غير ما ذكرناه .

٣- تقديم المحصنات على مصاحبها :

وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾

(النور: ٢٣) .

يرى أبو السعود أن في تقديم المحصنات الغافلات على المؤمنات ، وهي ثلاثة أوصاف لموصوف واحد ، إيذاناً بأن المراد الوصف المنبئ عما ذكر من صفتي الإحصان والغفلة ، وليس المراد المعنى المؤسس المصحح لإطلاق الاسم في الجملة - كما هو المتبادر على تقدير التقديم .

والخلاصة - عنده - أن ترتيب هذه الصفات الثلاث كما جاء في الآية مفيد بأنهن مؤمنات بكل ما يجب الإيمان به من الواجبات والمحظورات وغيرها إيماناً حقيقياً تفصيلاً .

● رأي لنا في المسألة :

هذا ما ذكره أبو السعود ، ويمكن توجيه التقديم على وجه آخر ، وهو أن الكلام مسوق للتشنيع على الرامين ، وتفضيع أمرهم بدليل قوله تعالى في عجز الآية : ﴿ لَعْنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (النور: ٢٣) .

وإذا كان الأمر كذلك فإن تقديم «المحصنات» والية الفعل «يرمون» وإيقاعه عليها مباشرة يساعد على إبراز ذلك المعنى الذي هو التشنيع على الرامين وتفضيع حالهم لأن «الإحصان» ينافي مدلول الرمي إذ هو - أي الإحصان - نص في العفة الثابتة لهم .

ويناسب ذلك عطف «الغافلات» على «المحصنات» إذ المراد من الغفلة نفي أن يكون لهم أدنى شعور بما يُنسب إليهن لأنهن لم يأتينه من أصله ، وذلك بخلاف ما لو قدم «المؤمنات» لفات ذلك المعنى ، لأن المؤمنة قد تخطئ . فكان القرآن يقول : إنهم يرمون من شأنه ألا يرمى لوجوده في الواقع على خلاف ما يدعون .

٤- توسط «الظرف» :

ومن روائع ما ذكره العلامة أبو السعود توجيهه لتوسط بين «لولا» وفعلها في قوله تعالى : ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ (النور: ١٢) .

قال أبو السعود : «وتوسط الظرف بين «لولا» وفعلها لتخصيص التحضيض بأول زمان سماعهم وقصر التوبيخ على تأخير الإتيان بالمحضض عليه إلى ذلك الأوان ، والتردد فيه . ليفيد أن عدم الإتيان به رأساً في غاية ما يكون من القباحة والشناعة» .

وهذا فهم صادق لكلام الله الجزل ، نرى فيه أبنا السعود لم يكتف بإرجاع التوسط الظرفي إلى سبب واحد ، بل أرجعه إلى ثلاثة أسباب .. وهو صائب الرأي في هذا وهو ينحو هذا المنحي العذب في تحليله البياني لكتاب الله الكريم .

ونختم جولتنا معه بهذا الموضع :

٥- تقديم المجرورات في «الشرح» :

قال تعالى : ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۖ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۖ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ۖ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ (الشرح: ١-٤) .

يقول أبو السعود: «زيادة الجار والمجرور مع توسطه بين الفعل ومفعوله ، للإيذان بأن الشرح من منفعه عليه الصلاة والسلام ومصلحه ، مسارعة إلى إدخال المسرة في قلبه ، وتشويقاً له إلى ما يعقبه ليتمكن عنده وقت وروده فضل تمكن»^(١) .

ويرى الإمام النيسابوري أن الجار والمجرور مقحم في هذه المواضع وفائدته الإجمال ثم التفصيل ، فهو يتفق مع أبي السعود في تقديره زائداً ، ويختلف معه في التوجيه .

والقول بالزيادة في القرآن أمر ليس مقبولاً عند التحقيق ، فكل ما جاء في النظم الكريم له معنى دال عليه يزول بزواله ، لذلك فقد تصدى للرد على هذه الفرية - عموماً - عالم ملهم هو المغفور له محمد عبد الله دراز ونفي بالدليل المقنع أن يكون في القرآن زائد ، وفي موضوعنا هذا لم ترض صاحبة التفسير البياني^(٢) ما قال به أبو السعود والنيسابوري وهي ترى في الجار والمجرور في المواضع الثلاثة ضرورة بيانية اقتضاها المقام ولكنها لم تبين وجه تلك الضرورة .

وأنا مع الرافضين للقول بالزيادة في القرآن في هذه المواضع ، وفي كل موضع يذهب فيه هذا المذهب ، والذي أراه في الجار والمجرور في المواضع الثلاثة المذكورة أنها واردة لتأكيد المعنى المفهوم من الجملة .

لذلك حرص القرآن الكريم على أن يذكر في كل موضع من المواضع الثلاثة الجار والمجرور المناسب للمعنى .

ففي الموضع الأول كان : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ (الشرح: ١) . فالشرح خير ، فناسبه « لك » وقدم اهتماماً به .

(١) تفسير أبي السعود : ٧٨١/٤ .

(٢) التفسير البياني : الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) .

وفي الموضع الثاني كان : ﴿ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴾ وقدم : « عنك » لنفس المعنى الذي قدم من أجله « لك » في الآية السابقة .

وفي الثالث كان : ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ فالرفع للذكر خير وشرف ولذلك عاد « لك » مرة أخرى ، لأنه مشعر بالنفع .

فلا زيادة ولا إقحام .. ولو تلا تال هذه الآيات محذوفاً منها الجار والمجرور لظهر الفرق من حيث اللفظ ، ومن حيث المعنى ، فما عليه النص الكريم وفيما عليه غيره بعد الحذف .

ويقول أبي السعود في الموضع الثاني : ﴿ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴾ وتقديمه على المفعول الصريح مع أن حقه التأخير عنه ، لما مرَّ مراراً من القصد إلى تعجيل المسرة والتشويق إلى المؤخر ، ولما أن في وصفه نوع طول ، فتأخير الجار والمجرور عنه مخل لتجاوب أطراف النظم^(١) .

ويذهب الشيخ محمد عبده مذهب أبي السعود في توجيهات هذه الآيات فيقول : « والإتيان بالجار والمجرور - « لك » و « عنك » - وتقديمه على المفعول في الآيات الثلاث لزيادة التقرير والإسراع بالتبشير »^(٢) .

٦- سر تقديم المجرورات على « رجال » في آية النور :

ومما يفيد التقديم فيه أكثر من غرض قوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۖ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ (النور: ٣٦، ٣٧) .

قال أبو السعود : « رجال » : فاعل « يسبح » ، وتأخيره عن الظروف لما مرَّ مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، ولأن في وصفه نوع طول فيخل تقديمه بحسن النظم .

وهذا التوجيه على قراءة مَنْ بنى الفعل للفاعل ، وقد فات أبو السعود أن في الآية ثلاثة ظروف متجاوزة لم يشر إلى سر ترتيبها ، وهي : « له فيها بالغدو » .

(١) تفسير أبي السعود : ٨٨٢/٤ .

(٢) تفسير جزء عم ص ١١٧ .

والذي يبدو أمام الباحث أن تقديم « له » على تالييه : « فيها بالغدو » لأن الضمير المجرور وهي « الهاء » عائد على اسم الجلالة ، فقدّم إذن تعظيمًا له ، أما تقديم « فيها » فلأن الضمير المجرور ، عائد على « المساجد » أو « البيوت » وقد تقدم ذكرها في الكلام فكان تقديمها أولى من تقديم « بالغدو » .

هذه مثل من تفسير أبي السعود ، عالج فيها التقديم بمنهج حر واسع النظرة وتفسيره حافل بمثل هذه الصور وهو - كما رأينا - مولع بتقصي الأسرار التي يفيدها التقديم فتراه يثبت لك في الموضع الواحد سرًا أو سرين أو ثلاثة ، وهذه طريقة جديرة بالتقدير لفهم أسرار الكتاب الكريم وفهم مقومات الجمال الفني فيه .

ثانيًا : من كشف الزمخشري

لا فرق بين نظرة الزمخشري ونظرة أبي السعود في التقديم ، فهما جميعًا ينهلان من معين واحد ، وأبرز ما يمتاز به منهجهما هو الحرية ، وعمق النظرة ، وإن كان العلامة أبو السعود أرسخ قدمًا من الزمخشري في هذا المجال .

وقد سبق لنا أن وقفنا على شيء من توجيه الزمخشري للتقديم في قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا حِمْلٌ حِينَ تَرْتَحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ (النحل: ٦) ^(١) .

ونذكر من كشفه نموذجًا آخر لمعالجته للتقديم في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْهَبُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ ^(٢) قَالُوا آذَعْ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴾ ^(٣) قَالُوا آذَعْ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوُثُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ ﴾ ^(٤) قَالُوا آذَعْ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴾ ^(٥) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُثِيرُ

(١) انظر ص ١٠٦ من هذا البحث .

الْأَرْضَ وَلَا تَسْقَى الْحَرْثَ مُسَلِّمَةً لَا شَيْءَ فِيهَا ۚ قَالُوا أَلَنْ جِئْتَ بِالْحَقِّ ۚ
فَذَرْنَاهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٦٧﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ۚ وَاللَّهُ مَخْرُجٌ
مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٦٨﴾ فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ
آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٩﴾ (البقرة: ٦٧-٧٣) .

يقول الزمخشري : « فما للقصة لم تُقَصَّ على ترتيبها ، وكان حقها أن يُقدِّم
ذكر القتل ، والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ، وأن يقال : وإذ قتلتم
نفساً فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها » .

ويجيب : « كل ما قُصَّ من قصص بني إسرائيل إنما قُصَّ تعديداً لما وُجِدَ
منهم من الجنایات ، وتقريعاً لهم عليها ، ولما جُذِّدَ فيهم من الآيات العظام ..
وهاتان قصتان كل منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين
متحدثين .

فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء ، وترك المسارعة إلى الامتثال ، وما يتبع
ذلك .

والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة ، وما يتبعه من الآفة العظيمة ،
وإنما قُدِّمت قصة الأمر بذبح البقرة ، على ذكر القتل ، لأنه لو عمل على أصله
لكانت قصة واحدة ، ولذهب الغرض من تشيئة التقريع .

● أبرز ملامح منهج المفسرين :

فالدراسة - هنا - لم تتعلق بتقديم المفردات - فضلاً عن أن تتعلق بمسند إليه
أو مسند ، أو ظرف .. وإنما تعلقت بتقديم قصة على قصة ، بكل ما تحمله كل
من القصتين من ألفاظ وعبارات ، وأبانت لهم سر تقديم قصة على أخرى ، كما
أبانوا - أي البلاغيون - السر في تقديم خبر على مبتدأ ، أو ظرف على معمول
آخر .

● اقتراح :

والسؤال الآن : أي هذه الطرق أجدى في فهم التقديم في القرآن ؟

والجواب : هي كلها بعد تهذيب بعضها وإصلاح حواشيها .. أن القرآن كل حرف فيه - فضلاً عن كل كلمة وكل جملة - موضوع بحساب دقيق ، وفيه ترتيب مقومات الأداء - أي وحدات الأسلوب - على وجه أحسن وهو ثروة فكرية ، ومتعة أدبية ، فنحن في حاجة إلى منهج شامل يُنظر في أسلوبه من حيث العبارات ومن حيث المعاني ، ويُقارَن ويُستخلص فإن القرآن ما زال بكرةً عزيز المنال ..

وهذه المناهج كلها أعون على كشف أسرارهِ ومعانيهِ .

* * *

الفصل الثالث

التقديم غير الاصطلاحي

أو

اختلاف النظم في العبارات ذات المعنى الواحد

مرّ بنا - فيما سبق - نوعان من التقديم ...

أولهما : تقديم ما حقه التأخير وضابط هذا النوع : أن المقدم فيه له رتبة معلومة في التركيب كالخبر رتبته التأخير عن المبتدأ ، والمفعول به رتبته التأخير عن الفعل والفاعل .

وهذا النوع يُعلم حاله بمجرد النظر إلى العبارة ، حيث يُرى ما قدّم قد أُزيل عن مكانه من الجملة ووضِع في مكان آخر مقدّمًا على ما كان له ، وقد عنى البلاغيون بهذا النوع ووضعوا له القواعد والأصول ، ولم يهتموا بغيره إلا فيما ندر .

ثانيهما : تقديم ما ليس له رتبة معيّنة في التركيب ، لكنه قد يقع مصاحبًا لشبيهه له أو أشباه مقدّمًا عليها فيلحظ البلاغي سرًّا للمقدم كتقديم الوصية على الدّين ، وتقديم حالة المقاتلية على المقتولية في بعض آي القرآن .

وكتقديم الأموال على الأولاد في كل موضع اجتماعا فيه مثل : ﴿ أَلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (الكهف: ٤٦) .

وقوله : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۖ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ۖ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴾ (المدثر: ١١-١٣) .

وقوله : ﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴾ (الشعراء: ٨٨) .

وقوله : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا آمَوَٰلُكُمْ وَأَوْلَدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ (الأنفال: ٢٨) .

وقوله : ﴿وَمَا آمَوَٰلُكُمْ وَلَا أَوْلَدُكُمْ بِآلِي تَقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ﴾ (سبا: ٣٧) .

وكثير غير هذه المواضع قُدِّمت فيها الأموال على الأولاد في القرآن الكريم.. ولعل السر في تقديم الأموال على الأولاد : أن الإنسان يملك أموالاً قبل أن يكون له أولاد ، وأن المال أكثر نفعاً للرجل من ولده ، وأكثر شغلاً له ، وهذا النوع ليس له نصيب ذو قيمة عند البلاغيين ، وإنما عني به المفسرون وكان أبرز خصائص منهجهم في التقديم ، وقدّمنا فيما سبق نبذة من أقوالهم فيه معتمدين أساساً على ما كتبه العلامة أبو السعود في تفسيره ، وجار الله الزمخشري في كشافه .

● نوع ثالث من التقديم :

ونحن الآن بصدد نوع ثالث من التقديم مختلف تماماً عن النوعين السابقين لأنك إذا نظرت إلى العبارة مجردة لم يظهر لك فيها تقديم أو تأخير إنما ترى كل كلمة وقعت موقعها في الجملة التي هي فيها .

وإذا قارنت هذه العبارة بموضع آخر اتحد معها في أصل المعنى ظهر لك أن الكلمة قُدِّمت في موضع ، وأُخِّرت في آخر .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ (البقرة: ٥٨).

وقوله : ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ (الأعراف: ١٦١).

فلو أنك نظرت إلى آية البقرة المذكورة وحدها لم يظهر لك شيء من أمر التقديم والتأخير فيها .

لكنك حين تقارنها بآية الأعراف المتفقة معها في أصل المعنى المختلفة معها في النظم بان لك أمر التقديم والتأخير واضحاً .

فدخول الباب سُجَّدًا مُقَدَّم في البقرة ، والقول بالحِطَّة مؤخَّر ، وقد عكس ذلك في الأعراف فجاء القول بالحِطَّة مقدِّماً ودخول الباب سُجَّدًا مؤخِّراً !!

وقد أحصيتُ من هذا النوع واحداً وعشرين موضعاً في القرآن الكريم ، فرحتُ أبتغي توجيهاً لها عند المفسرين فلم أجد إلا عبارات مقتضبة في مواضع قليلة جداً لم تشف غليل باحث ، وبدهي أن البلاغيين لم يعالجوا هذا النوع لا من قريب ، ولا من بعيد ، إلا في موضع واحد أو اثنين وسنشير إلى هذا كله في موطنه .

والحق يقال إن الإمام الزركشي قد سرد هذه الآيات في باب المتشابه وحلّل القول في مواضع نادرة منها ، وحتى ما كتبه هو لم يحل المشكلة ، وسأنبه عليه في موضعه كذلك ^(١) .

أمام هذه الاعتبارات اضطررتُ إلى استئناف البحث في هذه المواضع جميعاً ، معتمداً في توجيه السر فيها على ما يأتي :

١- شروح المفسرين وما قاله بعضهم من عبارات مقتضبة لم تشف غليلاً .

٢- ما كتبه الزركشي في البرهان عن بعض المواضع منها .

٣- وهو المعتمد الأهم ، هو القرآن نفسه أوازن وأستنتج وأقف في كل موضع أدرسه على ما اشتمل عليه من دقائق اللفظ والمعنى ، وقرائن الأحوال واختلاف المقامات والسابق واللاحق نزولاً ، وكان لهذا فضل توجيهي في كل المواضع التي تناولتها بالدراسة هنا .

وبعد الفراغ من توجيهاتها كلها واستفراغ كل جهدي في دراستها بعد هذا كله عثرتُ على كتاب « درة التنزيل وغرة التأويل : في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز » . للشيخ الإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي المتوفى سنة ٤٢١ هـ ، رواية الإمام إبراهيم بن علي بن محمد المعروف بابن أبي الفرج ^(٢) .

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي .

(٢) الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ (١٩٠٨ م) ويقع في ٣٩٨ صفحة من القطع الكبير .

وفي هذا الكتاب حديث عن أكثر هذه المواضع تناوله المؤلف في شيء من الإفاضة والتوسع .

وعلى التوقفتُ بمراجعة فاحصة لما كتبتَه في توجيهها مقارناً بما جاء في كتاب الخطيب الإسكافي ، وللحق أقول : إنني لم أُغيّر كثيراً فيما انتهيتُ إليه من نتائج بعد اطلاعي على هذا الكتاب ، وسوف أشير إلى رأيه ملخصاً فيما يأتي عند توجيه كل موضع إن شاء الله .
ونحدد - قبلاً - هذه الآيات :

● إشارة سريعة لنصوص التقديم غير الاصطلاحي :

الموضع الأول : هو آية البقرة : ٥٨ مع آية الأعراف : ١٦١ ، والثاني : آية البقرة : ٦٢ مع آية الحج : ١٧ ، والثالث : آية البقرة : ١٢٠ مع آية الأنعام : ٧١ ، والرابع : آية البقرة : ١٤٣ مع آية الحج : ٧٨ ، والخامس : آية البقرة : ١٧٣ مع آية المائدة : ٣ والأنعام : ١٤٥ والنحل : ١١٥ ، والسادس : آية البقرة : ٢٦٤ مع آية إبراهيم : ١٨ ، والسابع : آية آل عمران : ١٥٦ مع آية الأنفال : ١٠ ، والثامن : آية النساء : ١٣٥ مع آية المائدة : ٨ ، والتاسع : آية الأنعام : ١٠٢ مع آية غافر : ٦٢ ، والعاشر : آية الأنعام : ١٥١ مع آية الإسراء : ٣١ ، والحادي عشر : آية النمل : ١٤ مع آية فاطر : ١٢ ، والثاني عشر : آية الإسراء : ٨٩ مع آية الكهف : ٥٤ ، والثالث عشر : آية المؤمنون : ٨٣ مع آية النمل : ٦٨ ، والرابع عشر : آية الإسراء : ٩٦ مع آية العنكبوت : ٥٢ ، والخامس عشر : آية القصص : ٢٠ مع آية يس : ٢٠ ، والسادس عشر : آية آل عمران : ٤٠ مع آية مريم : ٨ ، والسابع عشر : آية البقرة : ١٢٩ مع آية الجمعة : ٢ ، والثامن عشر : آية البقرة : ٣٥ مع آية البقرة : ٥٨ ، والتاسع عشر : آية البقرة : ١٢٣ مع آية البقرة : ٤٨ ، والموضع العشرون : آيات : الأنعام : ٣٢ ومحمد : ٣٦ والحديد : ٢٠ مع آيتي الأعراف : ٥١ والعنكبوت : ٦٤ .

هذه عشرون موضعاً اتحد فيها أصل المعنى أو كله واختلفت صور النظم من حيث التقديم والتأخير وغيرهما ، وقبل أن نخوض في التفصيل أرجو أن أوافق على تلك التسمية التي أثبتها في العنوان وهي : « التقديم غير الاصطلاحي » أو « اختلاف النظم في العبارات ذات المعنى الواحد » .

● الموضوع الأول « دخول الباب والقول بالحِطَّة » :

﴿ وَادْخُلُوا آلَ بَابٍ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً ﴾ (البقرة: ٥٨) .

﴿ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا آلَ بَابٍ سُجَّدًا ﴾ (الأعراف: ١٦١) .

علل الزمخشري في كشافه^(١) ، وأبو السعود في إرشاده^(٢) التقديم والتأخير في هذا الموضع بعدم التناقض ، وحجتهما أن المأمور به هو الجمع بين الأمرين : القول بالحِطَّة ، والدخول ساجدين من غير اعتبار الترتيب بينهما ، وسواء قدّموا الحِطَّة أو أخرّوها فهم جامعون في الإيجاد بينهما .

أما الخطيب الإسكافي فقد أرجع التقديم والتأخير إلى أن القرآن إنما حكى المعنى دون اللفظ ، وما دام الأمر كذلك فلا غرابة^(٣) .

وأرجع السيوطي هذا الاختلاف في هاتين الآيتين ، وما شاكلهما إلى التفنن في الفصاحة وإخراج الكلام على أساليب مختلفة^(٤) .

● رأينا في الموضوع :

إن الذي ذكروه - وإن كان صحيحاً في نفسه - فغير كاف لإقناع الباحث في كتاب الله ، فهو أقرب إلى التوجيه العام من التحليل الموضوعي الدقيق ، الذي يكشف عن السر في كل ظاهرة من ظواهر التعبير ، لذلك ندير البحث على وجه آخر أرى أنه أقرب إلى الصواب ، والمعروف أن السجود قد يكون شكراً

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ١٣٣/٢ .

(٢) تفسير أبي السعود : ٣٠٨/٢ .

(٣) درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي ص ١٠ .

(٤) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي : ١٦/٢ .

على النَّعَم ، والاستغفار طلبًا للعفو من الذنوب ، والقوم في الموضعين مُنْعَم عليهم ومخطئون ، فتقديم السجود في البقرة على الاستغفار تغليب لجانب الشكر على جانب الاستغفار وهذا التغليب مبعثه أمران :

الأول : أن الله قد حَثَّهم - صراحة - على الشكر في معرض الحديث .

الثاني : أن نعمة الله عليهم في البقرة أظهر وأكمل منها في الأعراف .

وذلك لاشتغال الحديث في البقرة على بعثهم بعد الموت بالصاعقة^(١) ، وهذه نعمة جليلة ، كما وصف « الأكل » بالرغد ، ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾ (البقرة: ٥٨) ، وقد فسر « الرغد » بالسعة^(٢) ولم يأت هذا الوصف في الأعراف .

والحديث في البقرة جار مجرى الخطاب ، بينما هو في الأعراف آت على أسلوب « الخبر » المحكي ، وقد عطف الأكل على الأمر بالدخول بـ « الفاء » ، فأفاد أن أكلهم الرغد مترتب على دخولهم ، وأنه سريع الحصول لهم ، والعطف في الأعراف بـ « الواو » وهو لا يفيد سوى مطلق الجمع .

والقول بالأمرين - الدخول ساجدين ، والقول بالحِطَّة - مسند إلى ضمير اسم الجلالة « الله » صراحة « وإذ قلنا » ، أما في الأعراف فقد جرى الحديث مجرى ما لم يسم فاعله : « وإذ قيل لهم .. » ففي الإسناد الأول من الفخامة والجلال ما ليس في الإسناد الثاني حسب مقتضيات المقام .

كذلك فإن التعبير في البقرة مفيد لحدوث النعمة المستوجب عليها الشكر ، أما في الأعراف فلا يفيد ذلك الحدوث ضرورة لأن : « ادخلوا » غير : « اسكنوا » فالأول يفيد أنهم كانوا خارجها وأُتيح لهم دخولها ، والثاني يفيد أنهم كانوا فيها ، والجديد في الأمر تمكينهم من الاستمرار على ما هم عليه .

(١) في الآيات السابقة على آيتنا .

(٢) تفسير النسفي : ج ١ .

فظهر كمال النعمة في البقرة اقتضى تقديم الأمر بالسجود ، لأن السجود مظهر عظيم من مظاهر شكر النعم ، ثم روعي جانب الخطيئة في الأعراف فقدم ما يناسبه وهو القول بالحطة لزوال ما اقتضى التقديم في آية البقرة ، ومن الخير أن نذكر نصوص القصة في السورتين كاملة :

أولاً - البقرة : ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (٥٨) وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿ ٥٩ ﴾ وَإِذْ قُلْنَا أَذْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرَ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿ (البقرة: ٥٦-٥٨) .

ثانياً - في الأعراف : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقِنَهُ قَوْمُهُ أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿ ٦٠ ﴾ وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرَ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿

(الأعراف: ١٦٠، ١٦١) .

● الموضع الثاني « هُدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى » :

﴿ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى ﴾ ، جاء هذا التعبير بتقديم ﴿ هُدَى اللَّهِ ﴾ على ﴿ هُوَ الْهُدَى ﴾ في سورة البقرة [البقرة : ١٢٠ ، والأنعام : ٧١] .
وجاء عكسه ، أي تقديم : « الْهُدَى » على « هُدَى اللَّهِ » حيث قال : ﴿ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ﴾ (آل عمران: ٧٣) .

ولم يذكر أحد من المفسرين في توجيهه شيئاً ، وأغفلها الخطيب الإسكافي فلم يتحدث عنها بهذا الاعتبار^(١) ، بل جاء بآية البقرة لغرض آخر لم يدخل فيما نحن فيه من حيث التقديم والتأخير .

(١) انظر : درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي ص ١٨-٢٣ .

والذي أراه من سياق الآيات نفسها أن لكل تقديم وتأخير في هذه المواضع سبباً اقتضاه .. فقد جاء في سورة البقرة : ﴿ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ (البقرة: ١٢٠) .

وجاء في الأنعام : ﴿ قُلْ أُنذِرُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهَ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَىٰ انْتَهِ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأُمِّرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الأنعام: ٧١) .

وجاء في آل عمران : ﴿ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٣﴾ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (آل عمران: ٧٢، ٧٣) .

● ما يهدي إليه النظر في هذا الموضع :

إذا نظرنا في هذه المواضع نظرة فاحصة وجدنا أن تقديم : « هدى الله » ، له سبب اقتضاه في الموضعين الأول والثاني ، إذ هو آت نصاً من أول الأمر على أن : « هدى الله هو الهدى » في معرض حديث يدعى فيه أن غير الله له هدى . ففي البقرة ادعى ذلك الهدى اليهود والنصارى ، ومن أجل مدعاهم هذا لا يرضون إلا عمن اتبعهم وصدقهم : ﴿ وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ . فكانهم يرفضون أن يكون هدى غير ما هم عليه منكرون لما سواه ، فجاءت الآية مفندة دعواهم : ﴿ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ ﴾ ، أي : لا هداكم ولا هدى غيركم ، ففي الأسلوب قصر قلب ، يقول النسفي : « وهدى الله هو الهدى كله ليس وراءه هدى » ^(١) .

(١) تفسير النسفي : ٥٧/١ .

وكذلك في الأنعام : ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى آتَيْنَا﴾ فالأصحاب يدعون أن لهم هدى ، فسلك القرآن - هنا - مسلكه في آية البقرة لوجود السبب في الموضوعين .

أما تقديم «الهدى» في آل عمران على «هدى الله» فلأن القوم هنا لم يبد منهم إنكار ، أو دعوى استنثارهم بالهدى ، بل هم مقرون بذلك وإنما يريدون أن يفتتوا من هم على هدى : ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ عما هم عليه ليستأثروا هم بهدى الله حسداً من عند أنفسهم أن يؤتى أحد مثلما أوتوا ، فجاءت الآية الكريمة : ﴿قُلْ إِنْ آلِهْدَى هُدىً اللَّهُ﴾ ، اعتراضاً مبيناً لوهمهم فيما حسبوا أنهم قادرون عليه من إضلال المؤمنين ، فتعريف الهدى بـ «الألف واللام» ، وجعله موضوعاً للحديث والحكم عليه بأنه : «هدى الله» هو التعبير الأنسب للمقام لما في «ال» من معنى الاستغراق ، ففي العبارة قصر أفراد .

● الموضوع الثالث «شهادة الرسول وشهادة الأمة» :

﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْنَاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الشَّرْقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٤٣﴾ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾

(البقرة: ١٤٢، ١٤٣) .

وقال سبحانه : ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِثْلَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾

(الحج: ٧٨) .

في هذين النصين نوعان من التقديم ، أولهما : تقديم شهادة الأمة على الناس ، على شهادة الرسول على الأمة في آية البقرة .

وتقديم شهادة الرسول على الأمة ، على شهادة الأمة على الناس في آية الحج ، وهذا من التقديم غير الاصطلاحي .

وثانيهما : تقديم «عليكم» على «شهيذاً» في البقرة ثم الإتيان به على الأصل في آية الحج : «شهيذاً عليكم» وهذا من التقديم الاصطلاحي الذي يعنى به البلاغيون .

وسر التقديم في النوع الثاني ظاهر ، فقوله تعالى : «عليكم شهيداً» في البقرة أفاد فيه تقديم الجار والمجرور : «عليكم» تخصيص شهادة الرسول على الأمة دون ما غيرها من الأمم .

● ماذا قال المفسرون :

وقد قال المفسرون^(١) إن المراد بشهادة الرسول - هنا - على الأمة شهادة لها بالعدالة والتزكية ، لأن الله قد وصف الأمة بقوله «وَسَطًا» أي خياراً عدولاً ، وعلى هذا فإن محمداً ﷺ ، لا يزكى غير أمته لقيام هذه الأمة مقام الشاهد على جميع الأمم .

وهذا الفهم الذي فهمه المفسرون من شهادة الرسول على الأمة ، يفيدنا إلى أبعد مدى في فهم السر في النوع الأول الذي يصوره هذا السؤال .

● سؤال وجواب :

لما قُدمت شهادة الأمة على شهادة الرسول في البقرة وعكس الأمر في الحج؟

والجواب : إن الكلام في سورة البقرة مسوق لتقرير عدالة الأمة ، وكونها شاهدة على الأمم ، أما شهادة الرسول عليها فهي تزكية لها لقبول شهادتها ، والتزكية تكون بعد أداء الشهادة نفسها ، إذ هي أصل ، والتزكية تابعة لها ، ولولا ذلك لما قُدمت شهادة الأمة على شهادة الرسول ، لتباين المنزلتين .

ووجه آخر للتقديم أن يقال إن الخطاب أصلاً موجه إلى الأمة : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ (البقرة: ١٤٣) ، وظاهر أن

(١) كشاف الزمخشري : ج ١ ، تفسير أبي السعود : ج ١ ، تفسير النسفي : ١/٦٢، ٦٣.

«لام التعليل» داخله على ما من أجله كان الجعل ، فتقديم شهادة الأمة على شهادة الرسول أمر اقتضاه حسن النظم ، وتلاؤم المعنى .. هذا في البقرة .
 أما في سورة الحج فقد جاء الترتيب بين الشهادتين على الأصل بتقديم شهادة الرسول على شهادة الأمة ، وذلك لأن المعنى - كما نص عليه المفسرون - أن يشهد الرسول على أمته بأنه بلغها ما أنزل إليه من ربه ، وأن تشهد الأمة على الأمم السابقة بأن رسلهم قد بلغتهم ما أنزل إليهم من ربهم ، فموضوع الشهادتين واحد هو التبليغ .

لذلك قُدمت شهادة الرسول ، لأنها الأصل ، وأُخرت شهادة الأمة ، لأنها الفرع ، إذ هي مترتبة عليها ومستقاة منها ، فالتقديم هنا من باب ما هو أصل على ما هو فرع .

ولم يذكر الخطيب الإسكافي شيئاً عن هذا الموضع في كتابه المذكور لا في البقرة ، ولا في الحج .

● الموضع الرابع «التوحيد والخلق» :

﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ ﴿٦١﴾ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ فَاَنۢى تُوَفَّكُونَ ﴿٦٢﴾ (غافر: ٦١، ٦٢).

﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ آلِهَةً وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ ﴾ ﴿٦٣﴾ بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَنۢى يَكُوۡنُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمۡ تَكُنۡ لَهُ صٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيۡمٌ ﴿٦٤﴾ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٥﴾ (الأنعام: ١٠٠-١٠٢) .

والناظر في هاتين الصورتين يجد عبارة : ﴿ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ قُدمت في غافر وأُخرت عليها عبارة : ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ .

وفي الأنعام عكس الوضع . فقدّمت : ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وأُخِّرت : ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ .

● توجيه ميسور :

والتوجيه - هنا - سهل ميسور ، إذ المقام في غافر مقام تعدد وتذكر بنعم الله فناسب ذلك تقديم : ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ، والمقام في الأنعام مقام يزعم فيه المشركون تعدد الآلهة حيث جعلوا له شركاء الجن ، فقدّمت : ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ . لأن فيها نصّاً على نفي التعدد المزعوم ، فالتقديم هنا من باب تقديم الأنسب فالأنسب وقد تحدث عن هذا الموضع الخطيب الإسكافي بما لا يخرج عما قلناه^(١) ، وإن جعل المقام في « غافر » مقام تثبيت خلقه .

● الموضع الخامس : « الَّذِينَ آمَنُوا ، وَالَّذِينَ هَادُوا » :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيهَاتِ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (البقرة: ٦٢) .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِيهَاتِ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (الحج: ١٧) .

في آية البقرة قُدّمت : « النصارى » معطوفة على « الذين هادوا » على « الصابئين » وفي آية الحج عكس الوضع فقدّمت : « الصابئين » على « النصارى » .

وشبيهه بآية الحج قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِيهَاتِ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (المائدة: ٦٩) .

(١) درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي ص ١٠٨ .

فهنا - كذلك - قُدِّمت « الصابئين » لفظًا في أظهر الآراء على « النصارى »
كما جاء في سورة البقرة .

● رأي الإسكافي :

ورأي الخطيب الإسكافي - ملخصًا - في هذه الواضع الثلاثة أن الترتيب بين
هذه الفرق ملاحظ فيه أمران :

١- ترتيب بحسب الكتب السماوية المنزلة على كل من كان له منها كتاب .

٢- ترتيب بحسب الأزمنة لا بحسب الكتب .

ففي آية البقرة كان الترتيب بحسب الكتب ، فقدَّم الذين آمنوا بما أنزل على
إبراهيم عليه السلام لأنهم سابقون ، ثم الذين هادوا لأن التوراة سابقة على
الإنجيل ، ثم النصارى لأنهم أهل الإنجيل ، ثم أتى بالصابئين لأنهم لا كتاب
لهم .

وفي المائدة والحج كان الترتيب بحسب الأزمنة . وقُدِّم « الصابئين » على
« النصارى » لأنهم أسبق منهم زمنًا ، هذا واضح في سورة الحج لمجيء :
« الصابئين » فيها منصوبًا ، أما في المائدة فقدَّم لفظًا ونوى تأخير معنًى بدليل
رفعه على الاستئناف .. قال الإسكافي : وإنما قدَّم في اللفظ ، وأخر في النية ،
لأن التقدم الحقيقي لكتبه المنزلة على الأنبياء عليهم السلام .. (١) .

● تخريجنا لهذه المواضع :

هذه خلاصة سريعة لما ذكره الإسكافي في توجيه هذه الأساليب . وكنت قد
ذكرت قبله ما يأتي : ويبدو أن فهم السر هنا يتوقف على ملحظين :

الأول : ما هو المراد بالصابئين ؟

الثاني : نوع الحكم الذي حكم به على هذه الأسماء ، أو الفرق الواردة في
المواضع المتقدمة .

(١) درة التنزيل ، وغرة التأويل للخطيب الإسكافي ص ١٤ ، ١٥ .

فالملاحظ الأول يتضح أمره من أقوال المفسرين ، فالزمنخشري والنسفي يريان أن الصابئين هم قوم عدلوا عن دين اليهودية ودين النصرانية وعبدوا الملائكة ، ويذهب العلامة أبو السعود مذهباً قريباً من هذا .

أما الملاحظ الثاني .. فإن نوع الحكم المحكوم به على هذه الفرق ، وهو خبر « إن » مختلف من موضع إلى آخر .

فهو في البقرة : ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

ومثله في المائدة : ﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

وقد تقدّم على كل من الخبرين ما يمهد ويرشح له ويلوح به ، ففي البقرة جاء قوله تعالى : ﴿ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ .

وفي المائدة جاء قوله تعالى : ﴿ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ .

فهنا دعوة إلى الإيمان وحث وإغراء عليه ، وهذا لا يكون إلا في حال الحياة ، فقدّم النصارى على الصابئين إذ لا يبعد أن يكون المراد بهم صابئي النصارى ، وقُدّموا لفظاً على نية التأخير معنى ليشمل صابئي الملتين : اليهود والنصارى ، وفي تقديم اليهود والنصارى عليهم لأنهم أفضل إذ هم أهل كتاب ، أما تقديم « الذين آمنوا » فعلى ما يراه الإسكافي أنهم مؤمنو الأمم السابقة ، فتقديمهم من حيث إنهم أفضل هذه الأنواع ، أما على ما يراه الزمنخشري وغيره من المفسرين من أن المراد بهم « المنافقون » فهم وإن كانوا كفاراً من حيث الباطن فإن إطلاق وصف الإيمان عليهم في الظاهر جعلهم في المرتبة الأولى من الذكر لا باعتبار أنفسهم ، ولكن باعتبار شرف الإيمان نفسه .

● بين المفسرين والإسكافي :

وهذا - أعني رأي الزمخشري والمفسرين - أقوى من رأي الإسكافي ، بدليل نظمهم مع اليهود والنصارى والصابئين وغيرهم في سلك واحد ، وأنهم - جميعاً - مطالبون بتحقيق الإيمان لعريهم عنه .

أما الخبر في آية الحج فمختلف عن هذين إذ هو : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ يفصل بينهم في الجزاء ، خيراً وشرّاً ، أو يفصل بينهم في المكان فلا يجمعهم في مكان واحد ، وأياً كان نوع الفصل ، فهو لا يكون - كما صرّحت الآية - إلا يوم القيامة ، لذلك سلك في النظم وجهاً آخر .

فكان القرآن نظر في سرد هذه الفرق إلى السبق الزمني ، فاليهود وصابئوهم سابقون زمنًا على النصارى ، لذلك قدّم اليهود عاطفاً عليهم صابئهم ، ثم ذكر النصارى .

ولم يحتج لذكر صابئي النصارى اكتفاءً بذكر صابئي اليهود ، كما لم يذكر في آية البقرة صابئي اليهود اكتفاءً بذكر صابئي النصارى ، وكانت آية المائدة وسطاً بين التعبيرين ، وتلك - إذن - قسمة عادلة !! . أما تأخير المجوس والذين أشركوا عن هذه الفرق ، فلأنهم ليسوا أهل كتاب !

● الموضع السادس « وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ » :

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَبِئَةُ وَالْمُتَوَفَّاةُ وَالْمُرْدِيَّةُ وَالنَّطِيطَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكُمْ فَسُقُ الْيَوْمَ يَسَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (المائدة: ٣).

﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (الأنعام: ١٤٥) .

﴿ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَلًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ (٣) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلٍ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (النحل: ١١٤، ١١٥) .

﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ (٣) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلٍ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنْ أَلَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (البقرة: ١٧٢، ١٧٣) .

هذه أربعة نصوص ترددت فيها عبارة : ﴿ وَمَا أُهْلٍ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ في ثلاثة منها هي : المائدة ، والأنعام ، والنحل بتقديم : « لغير الله » على « به » والأصل تقديم : « به » على « لغير الله » لأن الضمير فيه عائد على « ما » و« لغير الله » متعلق بـ « أهل » وهو صلة الموصول « ما » والموصول مقدم دائماً على الصلة ، فكان حق العائد عليه التقديم على المتعلق بالصلة ، لكن خولف هذا الأصل في المواضع الثلاثة المذكورة وهذه المواضع منها موضعان مكيان هما : الأنعام والنحل ، والموضع الثالث - وهو المائدة - مدني إلا الآية التي فيها هذه العبارة فمكية نزلت في حجة الوداع كما نص على ذلك العلماء .

وجاءت العبارة على الأصل ﴿ وَمَا أُهْلٍ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ في موضع واحد ، هو سورة البقرة ، وهي مدنية بلا خلاف .

والآن نستطيع أن نفهم السر في التقديم والتأخير في هذه النصوص الحكيمة وخلاصة القول فيه :

إن ما قُدِّم فيه « لغير الله » على « به » خطاب لأهل مكة ، مسارعة إلى نفي الشُّرك وإبطالاً لاتخاذ الأصنام آلهة تُعبد ، ويُذبح ويُنحر باسمها ، بدليل أن

السورتين - الأنعام والنحل - مكيتان ، والمائدة - وإن كانت مدنية - فإن الآية الواردة فيها هذه العبارة مكية نزلت في حجة الوداع .

وكان القرآن يقول لأهل مكة : لا تظنوا أن الإسلام قد سكت عما أنكر عليكم وقد رحل رسوله ورجاله عن دياركم وغابوا عنكم طيلة عشر سنين ، فإن الإسلام باق على دعوته : الحلال حلال ، والحرام حرام ، لأنه مبادئ وأسس ثابتة لا تقبل الإبطال أو التبديل .

أما ما قُدِّم فيه « به » على « لغير الله » فهو خطاب لأهل المدينة ، وهم ليسوا عبَاد أصنام ولا كافرين حتى يسارع معهم إلى نفي الشرك ، وإبطال الأصنام ، والدليل على تأييد هذه الملاحظة أن الخطاب بدئ بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا .. » فالخطاب إذن مع مؤمنين .

مع أهل مكة يهدف القرآن إلى نفي الشُّرك أولاً ، ثم تحريم ما حُرِّم ثانياً ، ومع أهل المدينة يهدف إلى تحريم ما يُحرَّم أولاً ، ثم الثبات على ما هم عليه من الإيمان ثانياً .

● مقامان مختلفان :

مقامان مختلفان ، اختلف معهما التعبير اختلافاً روعى فيه دقائق الموقف وخفايا الأحوال .

هذا توجيهي للتقديم والتأخير في هذه المواضع الأربعة ، وظاهر أن اعتمادي فيه كان بحسب النزول وقرائن الأحوال .

أما الخطيب الإسكافي فقد بحث فيه من جهتين ..

الأولى : لماذا كان التقديم في البقرة : ﴿ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ هو الأصل وأبان أن أصلته من حيث إن الضمير الذي هو الهاء في « به » مجرور بالباء و« لغير الله » معدى باللام ، وما جُرَّ بمثل هذه الباء فحقه التقديم على ما عداه ، وعبارته في ذلك : « أما الموضع الأول - يريد البقرة - فإنه جاء على الأصل الذي يقتضيه حكم اللفظ لأن الباء التي يتعدى بها الفعل في هذا المكان من

جملة الباءات التي تجيء كحرف من نفس الفعل ، فيجب لذلك أن تكون أحق بالتقديم»^(١) .

أما تقديم «لغير الله» على «به» في المواضع الثلاثة المذكورة فقد اكتفى بأنه قدّم فيها لأنه الأهم^(٢) .

والذي يبدو أن ما امتدّت إليه في تحليل موضوعي للأسلوب ، وكشف السر على غير الوجه الذي ذكره الإسكافي .

● الموضع السابع «القوامة والشهادة» :

﴿يَتَأَيُّمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: ٨) .

﴿يَتَأَيُّمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّا أَوْ نَعَزُّوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (النساء: ١٣٥) .

في الآية الأولى قدّم : «قوامين لله» على : «شهداء بالقسط» ، وفي الثانية قدّم «قوامين بالقسط» على : «شهداء لله» .

السورتان في الأشهر مدنيتان : النساء باتفاق ، والمائدة فيها خلاف ، والذي أجمعوا عليه أن المائدة - أو التوبة - هي آخر ما نزل من القرآن^(٣) ، والمائدة أرجح في هذا المجال ، وقد نقل صاحب البرهان أن الرسول ﷺ قرأ المائدة في حجة الوداع ثم قال : «إن آخر القرآن نزولاً المائدة فأحلوا حلالها وحرّموا حرامها»^(٤) .

(٢،١) درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي ص ٣٥ .

(٣،٤) البرهان في علوم القرآن - للزركشي : ١٩٥/١ .

ونقل السيوطي عن أبي عبيد ، عن محمد بن كعب : « قال : نزلت سورة المائدة في حجة الوداع وفيما بين مكة والمدينة » ونقل أيضاً أقوالاً أخرى تقوى من هذه الوجهة^(١) .

ومع هذا فإننا نجد نسبة السورة في المصاحف إلى المدني ، ولعل هذا أخذ بالرأي القائل أن المدني هو ما نزل بعد الهجرة وإن نزل بمكة ، وهو أحد أقوال هو أشهرها .

● قيمة هذه النقول :

وهذه النقول التي ذكرناها تفيدنا إلى حد بعيد في توجيه التقديم والتأخير في هذين الموضعين لأننا نبني عليها الآتي :

١- أن ما قُدم فيه : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ (النساء: ١٣٥) ، خطاب خالص للمؤمنين لأن القواماة لله عند المؤمنين أمر متحقق ، والمطلوب تحري العدل في الشهادة والحكم ، وذلك في سورة النساء .

وقد ذكر الواحدى أن الآية نزلت في النبي ﷺ وقال : روى أسباط عن السدي قال : نزلت في النبي ﷺ ، اختصم إليه غني وفقير ، وكان ضلعه مع الفقير رأى أن الفقير لا يظلم الغنى ، فأبى الله تعالى إلا أن يقوم بالقسط في الغني والفقير فقال : ﴿ يَتَأَيَّمُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ - حتى بلغ : ﴿ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ﴾^(٢) .

٢- وأما ما قُدم فيه : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ ﴾ فهو خطاب للمؤمنين والناس عامة ، لأن السورة في كثير من الآراء نزلت بحجة الوداع ، أو هي آخر ما نزل من القرآن ، ولهذا فإن أهل مكة داخلون في المخاطبين بها ، إذ هي في مقام الإرشاد العام ، لذلك قُدم فيها : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ ﴾ لأن القواماة لله أمر ليس بمتحقق عند جميع المخاطبين ، بل متحقق عند بعضهم دون البعض الآخر .

(١) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي : ١٩/١ .

(٢) أسباب النزول : الواحدى - ط . البابي الحلبي ص ١٠٦ .

● دلالة النص نفسه :

ولنا من نصوص الآيتين شاهد ، فأية المائدة تُشعر بأنها توصى المسلمين عامة بتحري العدل حتى مع قوم هم عدو لهم : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ ﴾ .

والقوم - هنا - هم المخالفون في الدين ، وهذا لا يكون إلا حين يختلط المسلمون بهم ، فهم - أي المخالفون - تفترض الآية وجودهم ، ولا شك أن أهل مكة مهتمون بما تلاه الرسول ﷺ على الناس في حجة الوداع ، متناقلون له ، فقدّمت القوامه الله ، لأنها من الأمور الكلية ، والمقاصد العامة في الدين ، بينما تُشعرنا آية النساء بأن الأمر لا يخرج فيها عن توجيه المسلمين بأن يتحروا العدل فيما يعرض لهم من خصومات بعضهم مع بعض ، والقوامه الله أمر متحقق عندهم ، والجديد المطلوب هو المبالغة في توخي العدل بين الخصوم : ﴿ شَهِدَآءُ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَيْبًا أَوْ فُقِيرًا فَلِلّٰهِ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ ﴾ .

كما أن في فاصلتي الآيتين ما يؤيد ذلك ..

ففي المائدة كانت الفاصلة : ﴿ إِنْ أَلَّهَ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ ، وفي النساء كانت الفاصلة : ﴿ إِنْ أَلَّهَ كَانَتْ بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرًا ﴾ .
حيث قدّم : « خير » في المائدة على : « تعملون » وقدّم : « تعملون » على « خيراً » في النساء .

لأن الخطاب مع المخالفين ، وفيهم أهل مكة يقتضي إنشاء وإيجاد الأمور به ، لخلو المخاطب منه ، ولو تنزيلاً ، والمؤمنون لا ينكرون علم الله بعملهم ، بخلاف غيرهم فتقديم : « خير » في المائدة على : « تعملون » مع أن المقدم متعلق به ، لأنه أهم ، ولعل الفعل : « كان » في فاصلة السورة : ﴿ إِنْ أَلَّهَ كَانَتْ بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرًا ﴾ . يشير إلى حصول هذا المعنى عندهم في الماضي ، بينما تخلو فاصلة المائدة من هذه الإشارة !

● رأي الخطيب الإسكافي :

فرّق الخطيب بين الموضعين بأن ما في سورة النساء خطاب للناس بالعدل في الشهادة ، أما في سورة المائدة فالأمر للولاء^(١) .. وعلى كل فإن ما ذكره لا يقنع الباحث في هذا المجال ، لذلك أثبت ما رأيته تفسيراً أقرب إلى الواقع دون أن أغيّر منه شيئاً .

● الموضع الثامن « اطمئنان القلوب » :

﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَنِّي مُبِدِّكُمْ بِالْأَلْفِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ۝ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (الأنفال: ٩، ١٠) .

﴿ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُبَدِّدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ۝ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ (آل عمران: ١٢٥، ١٢٦) .

في هاتين السورتين عبارة تكررت فيهما مع اختلاف يسير في الصياغة فهي في الأنفال : ﴿ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ ﴾ .

في الأنفال قَدَّمَ : « به » على : « قلوبكم » ، والأصل تقديم « القلوب » لأنه فاعل ، وفي آل عمران جاء الترتيب على الأصل فقَدَّمَ : « قلوبكم » على « به » .

● فرقان يوضحان السر :

والسؤال : لماذا قَدَّمَ : « به » في الأنفال ، وأخَّرَ في آل عمران ؟ وموضوع الحديث في الموضعين واحد ؟

والجواب - فيما أرى - إننا نلاحظ في الموضعين فرقين .. أحدهما : مستفاد من النص نفسه ، والثاني : خارج عنه ، وكلاهما يقتضيان مجيء النظم في الموضعين على ما هما عليه .

(١) درة التنزيل ، وغرة التأويل للخطيب الإسكافي ص ١٢ .

فالأمر الذي يفهم من النص نفسه في آية الأنفال استغاثة من المؤمنين يوم بدر بربهم ، والاستغاثة : طلب الغوث ، والمستغيث : متشوق لما يغاث به متطلع إليه في موطن الخوف وطلب النجدة فجاء قوله : ﴿ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِئَةِ مِنَ الْمَلَكَةِ مُرَدِّينَ ۝ وَمَا جَعَلَ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ ﴾ (الأنفال: ٩، ١٠) . فقدّم ضمير الإمداد مع عامله على القلوب لاهتمامهم به ، وشدة حاجتهم إليه ، لأنه موضع رجائهم .

فالمقام هو الذي اقتضى تقديمه ولعل عجز الآية يقوى ذلك : ﴿ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .. عزيز : لا يغلب جنده ، وحكيم : لا يعطي النصر والمدد إلا لمن يستحق ، مؤكداً ذلك بـ « إن » واسمية الجملة .

أما آية آل عمران فقد خلت من هذا الاعتبار ، فأخرج الكلام فيها مخرج الوعد المشروط : ﴿ بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلْفٍ مِنَ الْمَلَكَةِ مُسَوِّمِينَ ۝ وَمَا جَعَلَ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ ۚ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾

(آل عمران: ١٢٥، ١٢٦).

ففي الآية حكاية ما حدث يوم « بدر » ، وتذكير لهم بما صنع الله معهم فيها ، واعداء أن يصنعه في « أحد » لو صبروا واتفقوا . فلم يصبروا عن الغنائم ، ولم يتقوا حيث خالفوا أمر رسول الله ﷺ ، فلذلك لم تنزل الملائكة^(١) .

والذي يفهم من خارج النص : أن « الأنفال » نزلت في غزوة بدر والدماء لم تجف بعد ، والعهد بها لم يطل فالخطاب فيها مؤسس^(٢) ، فروعياً فيها ما روعي من مقتضيات الأحوال على نحو ما ذكرنا ، وآية آل عمران تذكير بما حدث ، وحكاية حال مضت إذ هي - أي آل عمران - مدنية متأخرة في النزول عن

(١) تفسير الكشاف - الزمخشري : ٣١٦/١ .

(٢) أي الإفادة بمعنى لم يحصل قبل من طريق آخر .

وقوع غزوة بدر ، وفرق بين ما يؤسس وما يحكى ، لذلك اقتضى الحال في آل عمران أن يأتي التعبير فيها على الأصل إذ لا مقتضى للعدول عنه .

● رأي الخطيب الإسكافي :

يتلخص رأي الإسكافي في عبارته الآتية :

« .. وأما تأخير : « به » بعد قوله : « قلوبكم » فلأنه لما أخر الجار والمجرور في الكلام الأول هو قوله : ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ ﴾ ، وعطف الكلام الثاني عليه ، وقد وقع فيه جار ومجرور وجب تأخيرها في اختيار الكلام ليكون الثاني كالأول في تقديم ما الكلام محتاج إليه وتأخير ما قد يستغنى عنه ، وأما تقديم : « به » في الآية الثانية فلأن الأصل في كل خبر يصدر بفعل أن يكون الفاعل بعده ثم المفعول والجار والمجرور ، وقد يقدّم المفعول على الفاعل .. وكذلك الجار والمجرور بمنزلة المفعول في التقديم والتأخير .. وفي هذا الموضع .. فإن المعتمد تحقيقه عند المخاطبين إنما هو الإمداد بالملائكة ، وهو الذي أخبر الله تعالى عنه أنه لم يجعله إلا بُشْرَى فوجب أن يُقدّم في الكلام^(١) .

والذي يفهم من هذه العبارة أن الخطيب علّل التأخير في آل عمران على مناسبة لفظية بحتة ، والواقع أن التأخير في آل عمران لا يحتاج إلى تعليل لمجيئه على الأصل .

أما في الموضع الثاني - الأنفال - فقد وفق الخطيب حيث أرجع التقديم إلى ملحظ دقيق هو الحالة النفسية التي كانت تسيطر على فكر المخاطبين فخطبهم القرآن مراعيًا تلك الحالة فقدّم ما هو أهم عندهم .

وسبق أن ذهبنا هذا المذهب قبل الاطلاع على كتاب الإسكافي المذكور .. وذلك فضل من الله وإلهام .

(١) درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي ص ٦٢ ، ٦٣ .

● الموضع التاسع « وكفى بالله شهيداً » :

﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللّٰهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ۖ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾

(الإسراء: ٩٦) .

﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللّٰهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللّٰهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ ﴾

(العنكبوت: ٥٢) .

في الإسراء قَدَّم : « شهيداً » على : « بيني وبينكم » وفي العنكبوت عكس النظم فقَدَّم : « بيني وبينكم » على : « شهيداً » فما السر إذن ؟

والجواب : إن المتأمل في الموضع الأول - الإسراء - يرى القوم قد أوغلوا في تحديهم للرسول ﷺ ، وتفتنوا في مظاهر العناد ، فقالوا : ﴿ لَنْ نُّؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ۖ ﴾ أو تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَعَنْبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿ ۚ ﴾ أو تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللّٰهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴿ ۚ ﴾ أو يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُّؤْمِنَ بِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ ﴾ (الإسراء: ٩٠-٩٣) .

● التفاوت في التحدي هو السر :

لقد بلغ التحدي - هنا - غاية بعيدة ، انتقلوا فيه من صورة إلى صورة قاصدين من ورائه إعجازه وإفحامه .

أما الموضع الثاني - العنكبوت - فإن القرآن حكى فيه تحدي القوم للنبي ﷺ على وجه الإجمال : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ ءَايَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنُزِّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ إِنْ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةٌ وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللّٰهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللّٰهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ ﴾

(العنكبوت: ٥٠-٥٢) .

والتفنن في المعارضة ، ولحجج الخصومة فيما حكاه القرآن عن القوم في الإسرائ حال داعية إلى تقديم : « الشهادة » على : « البينة » لأنهم حين لم تثمر فيهم النذر التي بلغتهم عن ربهم أثاروا في الداعي شعور الاستياء منهم والأسف عليهم ، فكأنه - أي الداعي - كان يردد في نفسه : ربي .. إن خروج هؤلاء عن الحق ، وتماديهم في الباطل ، ليس عن تقصير مني فقد بلغتهم ما أمرتني به ، وأنت تعلم أنني قد بلغت .

هنا خصومة محتدة ، ولا يفصل في الخصومات المحتدة أفضل من شهادة حق ، لذلك رجح تقديم : « شهيداً » وهو الأصل ، على تأخير ، وهو جائز ، وإنما كان تقديم : « شهيداً » هو الأصل لأنه حال أو تمييز^(١) ، وهو صفة مشبهة باسم الفاعل صالح لأن يتعلق به شيء ، والظرف هنا : « بيني وبينكم » متعلق به فربته إذن التأخير حيث لا مقتضى للخروج عن الأصل .

وتأخيره غير محل بالتعبير لكونه في الأصل كذلك ولأن الفاصلة : ﴿ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾ ، تشير إلى طرفي موضوع الشهادة ، المشهود له ، والمشهود عليه ، إذ هي نص صريح في أن الله خبير بصير بالعباد ففيها نوع تخصيص بتعلق العلم والبصر .

وهذا يفيدنا في توجيه تقديم الظرف : « بيني وبينكم » على : « شهيداً » في سورة العنكبوت .

ونص الآية مرة أخرى : ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ ۝ أَيُّ يَبْنِي أَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْتُمْ لَا بَيْنِي وَبَيْنَ أَحَدٍ غَيْرِكُمْ ۚ ۝ ﴾

والداعي للتخصيص هنا المستفاد من تقديم الظرف : « بيني وبينكم » على : « شهيداً » وهو العامل فيه أن قوله تعالى بعده : ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ ۝ ﴾ ، يفيد أن تعلق العلم - هنا - عام ، وعلم الله بالعباد أحد أفراد ،

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٥٤٢/٢ .

لذلك رجح - والله أعلم - تقديم الظرف لإفادة التخصيص ، لاحتمال المقام العموم ، على خلاف الأول .

وأمر آخر : هو أن تأخير : « شهيداً » ليجاوز : « يعلم ما في السموات » من المناسبة في أعلى مكان ، لأن الشهيد عالم لا محالة !!

● ملاحظة : ليس للخطيب الإسكافي توجيه في هذا الموضوع لا في الإسرائء ، ولا في العنكبوت ، فلزمت الإشارة .

● الموضوع العاشر « التلاوة وتعليم الكتاب » :

﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (البقرة: ١٢٩).

﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (الجمعة: ٢، ١) .

في البقرة قدّم تعليم الكتاب والحكمة ، على التزكية ، وفي الجمعة عكس الترتيب فقدّمت التزكية على تعليم الكتاب والحكمة !!

فلماذا أوتر في كل موضع ما هو عليه من النظم ؟

● نظرة فاحصة تكشف السر :

الجواب : إن نظرة فاحصة في النصين تكشف السر ، فتقديم : ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ في البقرة، وعطفه مباشرة على قوله : ﴿ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ ﴾ لما بين المعنيين من تناسب لدرجة أنهما يبدوان في قوة المعنى الواحد ، إذ من التلاوة يكون حصول تعليم الكتاب والحكمة .

كما أن تأخير : ﴿ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ فيه تناسب بينه وبين الفاصلة : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ لأن التزكية لا تكون إلا من العزيز الحكيم ، إذ هما وصفان موجبان للعظمة والإصابة في الفعل والقول .

أما تقديم التزكية في الجمعة فلتقدم : « القدوس » وما عطف عليه إذ بين التزكية والقداسة نسب وصلة .

وتأخير تعليم الكتاب والحكمة لما بينه وبين الفاصلة من تناسب كذلك اقتضاه المعنى : ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ . فجمع بينهما لكي تظهر نعمة الله عليهم فضل ظهور ، لأن الضدين إذا اجتمعا وضح الفرق بينهما .

● فهم آخر :

ولنا أن ندير الأمر على اعتبار آخر مؤداه : أن المقام في سورة البقرة مقام دعاء سلك فيه الداعي الترتيب الطبيعي بين المتعاطفات ، لأن قصده أن تبنى الأمة بحصول وسائل الهداية لها ، فالرسول يتلو آيات ربه على مسامعها فيزيل ما عندها من جهل ، ويعلمهم عن طريق التلاوة الكتاب والحكمة ، فإذا حصل لهم ذلك زكت أنفسهم وطهرت قلوبهم حيث هيئت دواعي ذلك لهم فقدم ما هو سبب على ما هو مسبب ، وأمر ذلك ظاهر .

والمقام في سورة الجمعة مقام تمجيد الله ، وامتنان على عباده بجلائل النعم ، فقدمت التلاوة لأنها أولى وسائل الهداية ، وقدمت « التزكية » على ما بعدها لأنها المقصود الأهم من التربية والإصلاح المنشودين ، وأخر تعليم الكتاب والحكمة ليظهر أثر النعم واضحا إذا قرئ بضده ، وهو الضلال المبين الذي كانوا فيه من قبل .

ونظير ذلك : ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ﴾ (الضحى: ٦-٨) . فقرن كل نعمة بما يقابلها مما أزاله الله عنه ، ليظهر كمال فضل الله عليه .

● ملاحظة : ليس للخطيب الإسكافي توجيه في هذا الوضع لا في البقرة ولا في الجمعة فلزمت الإشارة .

● الموضع الحادي عشر « لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا » :

﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة: ٢٦٤) .

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴾ (إبراهيم: ١٨) .

في هاتين الآيتين وردت عبارة : « لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا » بتقديم : « شيء » على : « مما كسبوا » في البقرة . ثم بتقديم : « مما كسبوا » على : « شيء » في سورة إبراهيم عليه السلام .

● بحث عن السر :

العبارة في آية البقرة وردت ضمن خطاب للمؤمنين ينهاهم الله أن يكونوا مثل مَنْ يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ .

ووردت في آية إبراهيم عليه السلام في سياق كلام مبني من أول الأمر على بيان مصير أعمال الكافرين ، وهو شامل لجميع أعمالهم من الطاعات الظاهرة ومنها الإنفاق .

والمثل الأول - في سورة البقرة - تعليمي إرشادي للمؤمنين ، والثاني : إنذاري تقريري للكافرين ، وما سوف تكون عليه أعمالهم يوم القيامة والذي ينفق ماله رِثَاءَ الذي ورد في آية البقرة هو المنافق^(١) المظهر للإيمان المبطّن للكفر .

أما المقصود بآية إبراهيم فهم الكافرون المعلنون لكفرهم .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٤٢٦/١ .

والموافق حين ينفق إنما يريد استثمار نفقته لتعود عليه بالنفع ، ولما كان يتظاهر بإنفاقها بين الناس ، موهماً لهم أنه يبتغي بها وجه الله ، ويخفي قصده الحقيقي فإن : « شيء » وهو ما يرجو أن يحصل عليه من « ربح » هو كل أمله الذي يملأ نفسه فقدم من أجل ذلك وسلط عليه النفسي ليكون أبلغ في قطع آماله ، وعقم كسبه .

أما يوم القيامة .. فإن الكافرين تتعلق آمالهم بكسبهم ظانين أنه مجدي لهم ، فكسبهم حينئذ ملء نفوسهم فعمد القرآن من أول الأمر إلى محط رجائهم ونفي قدرتهم عليه : ﴿ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ﴾ ، وفي ذلك إشارة إلى عجزهم الشامل فإذا كانوا عاجزين عن كسبهم ، فإن عجزهم عما سواه ثابت متحقق .

● ملاحظة : ليس للخطيب الإسكافي توجيه لهذا الموضع - لا في البقرة ولا في إبراهيم - لذلك لزم التنويه .

● الموضع الثاني عشر « الكبر والعقر » :

﴿ قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَأَمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ (آل عمران: ٤٠) .

﴿ قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَمٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴾ (مريم: ٨) .

في آل عمران قدم بلوغه الكبر على عقر امرأته ، وفي مريم عكس الترتيب فقدم عقر المرأة على بلوغه الكبر ..

فما السر إذن ؟

● ملاحظة أمرين :

والجواب : ولا بد - هنا - أن نلاحظ أمرين :

أولهما : أن زكريا عليه السلام كان يمنعه من الإنجاب سببان : عقر امرأته وتقدم سنه .

ثانيهما : أن هذين السبيين كانا يخطران بباله بدرجات متفاوتة أحياناً .. إذا تقرر هذا فإن السبب الذي يمثل في خاطره أكثر يعمد إلى تقديمه ويؤخر ما عداه .

ففي سورة آل عمران أفاد التعبير نفسه أن الكبر هو السبب الأظهر عند زكريا عليه السلام ، حيث أسند إليه البلوغ : ﴿ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ ﴾ فكان الكبر كان يطارده حتى أدركه ..

بخلاف مريم فإن البلوغ فيها مسند إلى ضمير زكريا عليه السلام ، لذلك قَدَّمَ الكبر في آل عمران وأخر عُقْر امرأته .

أما في مريم فإن تقديم العُقْر على بلوغه الكبر .. فلأن العُقْر - على ما شرحناه - كان السبب الأظهر .

● وسبب آخر :

أن زكريا عليه السلام قد تقدّم على قوله هذا في سورة مريم شكواه إلى ربه من الكبر : ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ (مريم: ٤) ، ومع هذا فقد تلقى البشرى من ربه بأنه وهب له غلاماً .. فكان الله ألهمه ، أو هو فهم من البشرى أن ما شكاه من الكبر ليس بسبب مانع من الإنجاب .. إذن فالعُقْر ما زال باقياً في خاطر زكريا فقدّمه على الكبر ، ثم عطف بلوغه عنه عتياً عليه لأنه لم يشك - قبل - العُقْر ، فكان عنده السبب الأظهر .

فالتقديم هنا والتأخير هناك ، والتأخير هناك والتقديم هنا ، وإنما هو بحسب ما هو أظهر ، ولم يتحدث الخطيب الإسكافي عن هذا الموضع كذلك ، وكذلك يلاحظ الباحث أن عُقْر امرأة زكريا عليه السلام حين أخر في كلام آل عمران كانت العبارة الدالة عليه : ﴿ وَأَمْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ مبتدأ وخبر مجردان .

ولكن حين قُدّم في مريم كانت العبارة الدالة عليه : ﴿ وَكَانَتْ أَمْرَأَتِي عَاقِرًا ﴾ بزيادة « كان » إذا قورنت بموضعها في آل عمران ، و« كان » تفيد ثبوت النسبة في الماضي مع الاستمرار هنا .

● الموضع الثالث عشر « وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَآخِرَ فِيهِ » :

﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَآخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (النحل: ١٤).

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَآخِرَ لِيَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (فاطر: ١٢).

هذان موضعان متماثلان - كما ترى - في المعنى ، وقد تكررت فيهما عبارة :
﴿ وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَآخِرَ فِيهِ ﴾ بتقديم « موآخر » وهي حال من « الْفُلْكَ » إن كانت الرؤية بصرية ، ومفعول ثانٍ لـ « ترى » إن كانت علمية ، ثم آخر الظرف : « فيه » عن « موآخر » ، وهذا الترتيب أصلي .

هنا في النحل .. أما في فاطر فقد عكس الوضع ، فقدّم الظرف « فيه » على : « موآخر » على خلاف الأصل ، إذ الظرف من حقه التأخير على ما تقدّم فما السر إذن ؟

تقدّم أن تقديم : « موآخر » في النحل على : « فيه » هو الأصل ولا مقتضى للعدول عنه .

● سرد محكم :

أما تقديم الظرف : « فيه » على : « موآخر » في فاطر ، فسببه فيما أرى هو تعلق ﴿ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ به .

والتقدير : وترى الْفُلْكَ فيه تمخر الماء - أي تشقه - لتبتغوا من فضله ، لذلك آخر : « موآخر » ليجاور معموله : « لتبتغوا » والأصل عدم الفصل .

ودليلي على ذلك من القرآن نفسه أن الواو حُذِفَتْ في هذا الموضع ، بينما لم تُحذف في الموضع الأول .

والسبب : أن الآية الأولى تبدأ بقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ ﴾ وما عطف عليه من استخراج الحلية ، وجري السفن ، وابتغاء الفضل .

أما الآية الأولى فليس فيها ما يصلح لعطف الابتغاء عليه ، فهو إذن متعلق بـ « مواخر » والمعنى - كما بينا - لا ياباه . والله أعلم .

● رأي الخطيب الإسكافي :

أطال الإسكافي في توجيه هذا الموضع واهتم في حديثه بتقديم : « فيه » في فاطر وحذف الواو منها .

ويكاد يتفق رأيه مع ما ذكرناه .. إلا أنه زاد أن من جملة ما اقتضى تقديم « فيه » أن حروف الجر في هذا الموضع جاءت مقدمة في أكثر من موضع : ﴿ وَمِنْ كُلِّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾ .

والإسكافي موفق في هذا التوجيه الذي اتفقنا معه في جوهره وزاد هو المناسبة اللفظية من تقديم نظير ما قدم ^(١) .

● الموضع الرابع عشر : « وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ » :

﴿ قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (١١٠) وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَيُّ أَكْثَرِ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿ (الإسراء: ٨٨، ٨٩) .
﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ (الكهف: ٥٤) .

في الإسراء قدم : « للناس » على : « في هذا القرآن » وفي الكهف قدم : « في هذا القرآن » على : « للناس » والموضعان متحدا المعنى .

(١) درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي ص ٢١٠ - ٢١٣ .

● سؤال وجواب :

فما السر إذن ؟ ..

والجواب : المقام في الإسراء مقام تحد وإعجاز ، تحد للناس والجن أن يأتوا بمثل هذا القرآن مشروطاً بمظاهرة بعضهم لبعض ، فما بالهم لو انفردوا ، وهذا التحدي قد بلغ النهاية باشتراط اجتماعهم .

فالمتحدي - هنا - نوعان : الإنس والجن ، والمقصود بالتحدي بالدرجة الأولى هم الإنس أو الناس ، لأنهم هم الذين زعموا أن مقدورهم أن يأتوا بمثل القرآن فكان تقديمهم فيه شبه تعريض بهم ، حاصله - والله أعلم - أن ما زعموا محاكاته - أي القرآن - قد صرفنا فيه من كل مثل ، و«صرفنا» : أي رددنا وكررنا غرائب الأمثال لهم ليهتدوا فأبوا إلا الإعراض والبطر بدل أن يشكروا هذه النعم الموجبة للشكر والداعية إلى الهداية وكيف لهم أن يحاكوه وما هم منه على صدر ، أو ورد .

أما في سورة الكهف ، فقدّم : « في هذا القرآن » لأن السورة من أول الأمر إشارة إلى فضل القرآن وأثنت عليه : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۖ قَيِّمًا ۖ ﴾ (الكهف: ٢٠١) .

ولأن سياق الحديث وارد في أهوال القيامة : ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ ثَرَكَايَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ۖ وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ۖ ﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ مُثْنٍ ۖ جَدَلًا ۖ

(الكهف: ٥٢-٥٤) .

والقرآن آخر الكتب نزولاً فكأنه يقول لهم : إن هذا القرآن كان فيه نفعكم ، لأنه الحق فجادلتم فيه ولم تؤمنوا به .

ولأن السورة نفسها - الكهف - قد سردت قصة أهل الكهف وقصة الرجلين وضربت مثلاً للحياة الدنيا ، ثم أشارت إلى آدم والملائكة وإبليس السجود

لآدم ، وذكرت - تفصيلاً - قصة الإسكندر ذي القرنين ويأجوج ومأجوج فهي
- إذن - سجل حافل بالمثل والقصة .

لهذه الاعتبارات كلها أرى السر في تقديم : « في هذا القرآن » على :
« للناس » والله أعلم .

● رأي الخطيب الإسكافي :

يكاد ما ذكرته هنا - قبل اطلاعي على رأي الإسكافي كما مرّ - يتفق مع
ما ذكره الخطيب الإسكافي وإن زدت عليه في موضعين :

أولاً : اعتباري في تقديم : « للناس » كونهم معروضاً بهم إذ هم المقصود
بالتحدي أولاً .

ثانياً : ما قدّم فيه : « في هذا القرآن » وارد في سياق حديث عن أهوال يوم
القيامة .

كما زاد هو بعض تفاصيل أسلوبية وتحدث عن آية أخرى وهي قوله
تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾
(الإسراء: ٤١).

● الموضع الخامس عشر : « رزق الآباء والأبناء » :

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَنُلِ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ
إِحْسَنًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَمَلْتُمْ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرُبُوا
أَلْفَوْحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا
بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصْنَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (الأنعام: ١٥١).

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَقُوا نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ
خِطْئًا كَبِيرًا ﴾ (الإسراء: ٣١) ^(١).

(١) درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي ص ١١٢-١١٧ .

في الأنعام قَدَّم رزق المخاطبين على رزق أولادهم المدلول عليه بعطف ضميرهم عليه ، وفي الإسراء قَدَّم رزق الأولاد على رزق المخاطبين ، فما السر إذن والمعنى في الموضعين واحد ؟

الجواب : إن الخطاب في الأنعام مع قوم فقراء يهتمهم رزقهم أولاً ، ثم رزق أولادهم ثانياً فقدم رزقهم لأنه عندهم أهم .

وفي الإسراء الخطاب مع غير فقراء لكنهم يخشون وقوع الفقر في المستقبل فتجوع أولادهم ، فرزق أولادهم - لأنه مظنة القلة المتوقعة - أهم عندهم من رزقهم لأنهم حاصلون عليه ، فقدم رزق أولادهم على رزقهم لأنه أهم كما بينا .
والدليل أن التعبير في الأولى هكذا : « من إملاق » أي فقر واقع فعلاً ، وفي الثانية : « خشية إملاق » أي فقر متوقع .

هذه لمحات دالة في الأسلوب تغني عن كل تخريج ، وهكذا تنص كتب التفسير وكتب البلاغة فليس لنا في هذا الموضع سوى أمانة النقل .
أما رأي الخطيب الإسكافي فمثل ما قرره المفسرون^(١) .

● الموضع السادس عشر : « لَقَدْ وَعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ » :
﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَءَابَاؤُنَا أَبْنَاءَ لَمُخْرَجُونَ ﴾ ٦٧ ﴿ لَقَدْ وَعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾

(النمل: ٦٧-٦٨) .

﴿ لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾
(المؤمنون: ٨٣) .

في الآية الأولى قَدَّم اسم الإشارة : « هذا » مراداً به البعث . على : « نحن وآباؤنا » .

(١) درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي ص ١١٦ ، ١١٧ .

وفي الآية الثانية قَدَمٌ : «نحن وآباؤنا» على : «هذا» والمعنى في الموضعين متحد .. فما السر إذن ؟ .

● رأي الزمخشري :

أجاب الزمخشري فقال : «فإن قلتَ : قَدَمٌ في هذه الآية : «هذا» على : «نحن وآباؤنا» وفي آية أخرى قَدَمٌ : «نحن وآباؤنا» على : «هذا» ؟ قلتُ : «إن المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر ، وإن الكلام إنما سبق من أجله .

ففي إحدى الآيتين دل على أن اتخاذ البعث هو الذي تعمد بالكلام ، وفي الأخرى على أن اتخاذ المبعوث بذلك الصدد»^(١) .

هذا ما ذكره الزمخشري .. وهو توجيه عام قد لا يكتفي به باحث يتطلب سرّاً أدق وتوجيهاً أعمق ، إذ عليه يرد سؤال ؟ : لماذا كان الأصل في إحدى الآيتين «اتخاذ البعث» ، وفي الأخرى على «اتخاذ المبعوث» وهل هناك مانع أو عكس النظم ؟

● رأيي في الموضوع :

والذي أراه - بعد طول تأمل - أن الأمر ينكشف إذا وقفنا على حال منكري البعث النفسية لحظة نطقهم بكل من العبارتين ، كما حكاها عنهم القرآن ، والمرجع في ذلك إلى القرآن نفسه .

فقد ذكر القرآن قبل الآية الأولى - أعني آية النمل - قوله تعالى : ﴿أَوِذَا كُنَّا تُرَابًا وَءَابَاؤُنَا أَبْنَاءَ لَمُخْرَجُونَ﴾ فصيرورتهم تراباً أبعدت عندهم احتمال وقوع البعث ، إذ أصبحوا في طور مغاير لما كانوا عليه في الحياة ، كذلك فإنهم هنا طووا ذكر الموت الذي يشعر بسبق الحياة ، واكتفوا بقولهم : «كنا تراباً» فكان - على زعمهم - حرياً بالإنكار والاستغراب ، لذلك قَدَمُ اسم

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٩٩/٣ .

الإشارة الدالة عليه لكونه محل إنكارهم القوي فصار عندهم أسرع حضوراً في الذهن ، فهو من هنا كان أهم بالإنكار فُقدّم .

أما في آية «المؤمنون» .. فقد ذكر القرآن الحكيم قبل مقولتهم قوله تعالى : ﴿ بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ﴾ ﴿٨١﴾ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَيْنَا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾ (المؤمنون: ٨١-٨٣).

فقد أقرؤا - هنا - بالموت ، فهم إذن قد سبقت لهم حياة ، ثم ذكروا صيرورتهم تراباً وعظاماً ، والعظام أثر باق من آثار الحياة التي كانوا يحيونها ، فهم لم يتحولوا إلى طور مغاير تماماً لما كانوا عليه في الحياة ، لذكر العظام ، وهذا أضعف من درجة الإنكار عندهم لوجود العظام ولتقدم ذكر الموت المنبئ بتقدم الحياة ، وهذا الضعف في درجة الإنكار كان سبباً - والله أعلم - في تقديم : «نحن وأبائنا» وتأخير هذا لأنه موضع الاستغراب والإنكار .

● رأي الخطيب الإسكافي :

يرى الإسكافي أن أمر التقديم في الموضعين راجع إلى المناسبات اللفظية ، فالآية الأولى أسندت فيها الأفعال إلى فاعليها بدون فصل ، فلما قال : «لقد وعدنا» وجب في البناء على الأفعال المتقدمة أن يتم حكم الفاعل وهو توكيده والعطف عليه فُقدّم : «نحن وأبائنا» على المفعول الثاني وهو : «هذا» لذلك ، وأما الآية الثانية ... فإن الذي تقدمها : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَءَابَاؤُنَا ﴾ فأخر المعطوف على «اسم كان» الذي هو كالفاعل لها وهو قوله : «وأبائنا» عن المنصوب الذي هو كالمفعول لها ، وهو قوله : «تراباً» فصار الأصل ما هو كالمفعول مقدماً على ما هو معطوف على الفاعل ، فاقضى البناء عليه تقديم المفعول ثم العطف على الفاعل المضمر ، فجاء : ﴿ لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ ﴾ لذلك ^(١) .

(١) درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

والفرق بين توجيهه - هو - وما ذهبت إليه أنه يرجع التقديم والتأخير إلى
المقتضيات اللفظية ، ونحن التمسنا مقتضيات نفسية ، اعتمدنا فيها على ما بين
الموضعين من فروق لفظية غير ما اعتبره هو ، ولا مانع - عندي - أن يحمل
الأمر على كلا الاعتبارين .

- الموضع السابع عشر : « وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى » :
﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَمْوَسَّىٰ ابْنُ الْمَلَأِ يَأْتِمُرُونَ
بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ (القصص: ٢٠) .
﴿ وَجَاءَ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَنْقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴾
(يس: ٢٠) .

في القصص في الآية الأولى ، جاء ترتيب النظم على وضعه الأصلي فولى
الفاعل فاعله : « رجل » .

وفي الآية الثانية في سورة يس ، خولف النظم فجاء الجار والمجرور : « من
أقصا المدينة » والياً الفعل ، فاصلاً بينه وبين فاعله ، على خلاف الأصل ، مع
ملاحظة أن التشابه بين الموضعين لفظي فقط ، لأن ما في سورة القصص :
الرجل هو مؤمن آل فرعون والمدينة هي مصر ، أما في سورة يس .. فإن
الرجل هو حبيب بن إسرائيل النجار والمدينة هي أنطاكية^(١) .

وهذا الاختلاف لا يمنع من البحث عن سر التقديم والتأخير فيهما حيث
تشابه الموضعان لفظاً ، فما السر إذن ؟

● رأي السكاكي :

والجواب : يرى السكاكي أن تقديم الجار والمجرور في آية يس .. لأن
ما قبل هذه الآية دال على سوء معاملة أهل المدينة للرسول . فكان ذلك مظنة

(١) انظر تفسير الكشاف للزمخشري : ٧٥٦/٤ .

أن يسأل سائل : أكانت هذه المدينة كلها بهذه الصفة أم أن فيها موطنًا هو منبت خير ؟ ، لذلك قدّم ما يشتمل على المدينة لأنها أهم عند المخاطب^(١) .

وهذا توجيه حسن نسجل إعجابنا به للسكاكي رحمه الله ، أما تقديم : « رجل » على الجار والمجرور في آية القصص ، فقد جاء على الأصل حيث لا مقتضى للعدول عنه .

● رأي الخطيب الإسكافي :

ويرى الإسكافي أن تقديم الجار والمجرور في « يس » لأن فيه تبيكًا للقوم إذ جاء « الناصح » من أقصا مكان فيها وهو لم يحضر ما يحضرون ، ولم يشهد ما يشهدون من الآيات والنذر .

أما تقديم « رجل » في القصص فلأنه الأصل ولم يكن ما يدعو إلى التبيك ، وهذا كلام رائع جدًا ، ولا مانع من حمل الأسلوب في الموضعين على ما ذكره السكاكي والإسكافي^(٢) .

● الموضع الثامن عشر « الأكل الرغد » :

﴿ وَكَلَّا مِنْهَا رَغْدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ (البقرة: ٣٥) هذا الخطاب من الله لآدم وحواء مؤذن لهما بدخول الجنة والأكل منها فقدّم : « رغدًا » على : « حيث شئتما » ثم قدّم : « حيث شئتم » على : « رغدًا » في خطابه - سبحانه - لبني إسرائيل عند دخولهم قرية أريحاء ، وكلا التعبيرين في سورة البقرة ، الأول في الآية : (٣٥) ، والثاني في الآية : (٥٨) - فما السر إذن ؟

الجواب : إن تقديم : « رغدًا » على : « حيث شئتما » في خطاب الله لآدم وحواء لأن طعامهما كان أهم عندهما ، أما المكان المدلول عليه بـ « حيث شئتما » فما كان يعنيهما في شيء لأنهما اثنان والجنة فسيحة لا تضيق بهما .

(١) مفتاح العلوم للسكاكي ص ١٠٤ .

(٢) درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي : ٧/٣ .

وتقديم : « حيث شتم » في خطاب بني إسرائيل لأنه أهم عندهم ، إذ كانوا جمعاً من الناس ، والمدخول فيه « قرية » فقد يظنون أنها تضيق بهم إذا سعوا فيها ابتغاء الرزق والسكنى ، فقدّم ما هو عندهم أهم ، والله أعلم .

● ملاحظة : لم يتحدث الخطيب الإسكافي عن هاتين الآيتين من حيث ما فيهما من التقديم والتأخير الذي وجهناه ، بل تحدث عن إحداها من وجه آخر .

● الموضع التاسع عشر « الشفاعة والعدل » :

﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ (البقرة: ٤٨) .

﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ (البقرة: ١٢٣) .

هاتان الآيتان بينهما فروق من وجوه :

١- في الأولى قُدِّمَت الشفاعة على العدل وجُعِلَت الشفاعة نائب فاعل لفعل منفي هو : « لا يقبل » ، أما العدل فجُعِلَ نائب فاعل لفعل منفي هو : « يؤخذ » .

٢- وفي الثانية قُدِّمَ العدل على الشفاعة وجُعِلَ نائب فاعل لفعل منفي هو : « لا يقبل » وهو نفس الفعل الذي أسند إلى الشفاعة بنفس الطريقة في الآية الأولى .

٣- أما الشفاعة فقد أُخِّرَت فيها مع التغاير في الفعل الذي أُسند إلى العدل حين أُخِّرَ في الآية الأولى ، وكان حقه أن يُسند إليها لتتم المقابلة من كل الوجوه ، وهي في التركيب الجديد : « ولا تنفعها شفاعة » فما السر إذن في هذا الاختلاف بين الموضعين ؟

● توجيه الزركشي لهاتين الآيتين :

نقل الزركشي سؤالين حول هاتين الآيتين^(١) :

الأول : لماذا قَدِّم في الأول نفي قبول الشفاعة على نفي أخذ العدل ؟

الثاني : ولماذا عبَّر في الثانية بنفي قبول العدل ونفي نفع الشفاعة مكان عدم أخذ العدل ، ونفي قبول الشفاعة حيث قَدِّم المؤخر وأخَّر المقَدِّم في الأولى؟

نقل هذين السؤالين - ولم يرتض أن يكون هذا التصرف في التعبير من باب التوسع في الكلام ، وذكر في توجيه ذلك نقولاً وآراء نوجزها فيما يأتي :

أدار الأمر على النفس مكررة في كل موضع مرتين ، والنفس الأولى غير الثانية ، وكل منهما صالح لأن يرجع الضمير عليه في : « منها » و « تنفعها » .

وجعل الضمير في : « لا يُقبل منها شفاعة » راجعاً إلى النفس الأولى التي هي الشافعة لغيرها ، والغرض من هذا ذكر الشفاعة للمشفوع له ، لذلك قَدِّمها وأخبر أنها غير مقبولة وهذا من شأنه حمل السامع على ترك الشفاعة لعلمه بعدم قبولها .

أما : « ولا يؤخذ منها عدل » فالضمير - عنده - يحتمل العود على كل من النفسين ، فإذا قُدِّر عوده على الأولى « الشافعة » فقد جرت العادة أن الشافع إذا أراد أن يدفع إلى المشفوع عنده شيئاً ليكون مؤكداً لقبول شفاعته ، فمن أجل هذا قَدِّم ذكر الشفاعة على دفع العدل^(٢) .

وهذا كلام غير واضح - كما يبدو - ولعله أراد أن الشافع يتقدم بعرض شفاعته عند المشفوع عنده أولاً ، ثم يعطيه ما يريد أن يؤكد به قبول شفاعته ، ويكون التقديم على هذا جارياً على الأصل .

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ١٢٤/١ .

(٢) المرجع السابق : ١٢٥/١ .

ثم قال : « وإن جعلنا الضمير راجعاً إلى المشفوع فيه ، فهو أحرى بالتأخير ليكون الشافع قد أخبره بأن شفاعته قد قُبِلت ، فتقديم العدل ليكون ذلك مؤسساً لحصول مقصود الشفاعة وهو ثمرتها للمشفوع فيه »^(١) .

وكلامه - هنا - يُفهم منه أن يجوز حصول الأمرين : قبول الشفاعة ودفع العدل ، وليس الأمر كذلك .. لأن المراد من الآية - والله أعلم - أن عدم قبول الشفاعة باعث على تحريك النفس على دفع العدل لتكون الشفاعة مقابل عوض ، يعني أنه يفكر في تقديم العدل بعد فشل الشفاعة من الشافع .
هذا في الآية الأولى ...

أما الآية الثانية .. فقد جعل الضمير في : « منها عدل » راجعاً إلى النفس الثانية التي هي صاحبة الجريمة . وتقديم العدل - هنا - للحاجة إلى الشفاعة عند مَنْ طلب منه ذلك قال : « .. ولهذا قال في الأولى : « ولا يُقبل منها شفاعته » ، وفي الثانية : « ولا تنفعها شفاعته » لأن الشفاعة إنما تُقبل من الشافع وإنما تنفع المشفوع له »^(٢) .

ثم حكى عن بعض مشايخه - لم يذكر اسمه - إن الله نفي قبول الشفاعة لا نفعها ، ونفي أصل العدل الذي هو الفداء ، وبدأ بالشفاعة في الأولى لتيسيرها على الطالب أكثر من تحصيل العدل على ما هو معروف في دار الدنيا .

أما في الثانية .. فإنه لما تقرر زيادة التأكيد بدأ بما هو أعظم الذي هو الخلاص بالعدل وثنى بنفي الشفاعة فقال : « ولا تنفعها شفاعته » ولم يقل : لا تُقبل منها شفاعته ، وإن كان نفي الشفاعة يستلزم نفي قبولها ، لأن الشفاعة تكون نافعة غير مقبولة فنفي الشفاعة أعم ، فلم يكن بين نفي القبول ونفي النفع بالشفاعة تلازم .

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ١٢٥/١ .

(٢) المرجع السابق : ١٢٦/١ .

فنفي قبول العدل ونفي نفع الشفاعة مؤكداً لاستقرار ذلك في الآية ، ونقل عن صاحب المفردات رأياً خلاصته : « وأما تغيير النظم فلما كان قبول العدل وأخذه . وقبولها الشفاعة ونفعها متلازمة لم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى »^(١).

ولكن الزركشي لم يرتض هذا الرأي ورده رداً موفقاً^(٢) ، ونقل عن الإمام فخر الدين الرازي : إن الناس متفاوتون ، فمنهم من يختار أن يشفع فيه أولاً ، ومنهم من يختار بذل العدل ، فذكر الله لكل طائفة ما يلائمها في الموضعين ، وبهذا ينتهي حديث الزركشي عن هاتين الآيتين .

● جولة مع المفسرين :

وقد رجعتُ إلى تفسير الزمخشري فوجدته يرجع الضمير في الموضعين للنفس الثانية العاصية ويجوز عوده على الأولى .

أي لا تقبل شفاعتها في غيرها ، ولا يؤخذ منها عدل إذا أرادت أن تبذله لخلاص غيرها^(٣) .

والإمام النسفي يرجع الضمير في : « ولا يقبل منها شفاعة » و : « ولا يؤخذ منها عدل .. » للنفس الأولى - المؤمنة - إذا شفعت في الكافرة^(٤) .

أما أبو السعود فيجوزُ عود الضمير على أي منهما^(٥) ، ولم يتعرض منهم أحد للتقديم والتأخير في هذه المواضع ، وشغلهم عنها مرجع الضمير وتقرير المعنى .

(١) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني .

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ١٢٦/١ .

(٣،٤) تفسير الكشاف للزمخشري : ١٠٢/١ .

(٥) تفسير النسفي : ٣٧/١ ، تفسير أبي السعود : ١٢١/١ .

أما الخطيب الإسكافي فقد اقتضب القول اقتضاباً وجاء تخريجه للمسألة توجيهاً عاماً لم يتعرض فيه للتقديم في موضع - والتأخير في آخر^(١).

تلك خلاصة سريعة لما ذكره صاحب البرهان من نقول ، وما يراه هو شخصياً في توجيه التقديم والتأخير في هذا الموضع .

وخلاصة سريعة - أيضاً - لما ذكره ثلاثة من المفسرين وإشارة إلى رأي الخطيب الإسكافي ، فهل بقى - بعد - احتمال آخر يتفق مع طبيعة الأسلوب؟

● رأيي في المسألة :

والذي أرجحه في مسألة إرجاع الضمائر هو أن يكون الضميران في الآية الأولى راجعين إلى النفس الأولى ، لأنها المتحدث عنها ، ولأن الضمير في : « ولا يقبل منها شفاعاة » لا يصح رجوعه إلا إليها ، لأنه لو أراد النفس الثانية « العاصية » لقال : « ولا يقبل فيها شفاعاة » وهذا يرجع عود الضمير في : « ولا يؤخذ منها عدل » إليها هي أيضاً ، ويكون المعنى - والله أعلم - : إن النفس المؤمنة لا تجزى عن سواها شيئاً ، وإذا شفعت في غيرها فشفاعتها مردودة ، وإذا استبدلت بالشفاعة المردودة العدل فإنه كذلك لا يؤخذ منها .

ويكون ذلك كله تأكيداً لانفصام الروابط التي كانت بين الناس في الحياة الدنيا من والدية ومولودية وأخوة وصدقة وزوجية : ﴿ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ (النجم: ٣٩) .

وعود الضميرين في هذه الآية على النفس الأولى أولى - عندي - حتى تكون الأفعال المنفية في المواضع التي هي : « لا تجزى » و « لا يقبل » و « ولا يؤخذ » حديثاً عن النفس الأولى في سلسلة واحدة تخصها .

أما في الآية الثانية .. فإن الضميرين لا يحسن عودهما إلا على النفس الثانية العاصية .

(١) درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي ص ٦ ، ٧ .

ويكون المعنى : أن النفس العاصية يوم القيامة لا يجزى عنها أحد شيئاً مهما كانت الروابط ، وإذا أراد أن يفدي نفسه فلا يقبل منه فدى ، وإذا تشفع بغيره فلا تنفعه شفاعته .

أما تقديم الشفاعة أولاً وتأخيرها ثانياً ، وتأخير العدل أولاً وتقديمه ثانياً ، فإنني أتفق مع ما ذكره الزركشي عن أحد شيوخه في توجيهه لهذا التقديم والتأخير ، إذ المراد به قطع رجائهم رداً لما ذكره بنو إسرائيل من أنهم أبناء الأنبياء وسيشفعون لهم يوم القيامة .

ففي الآية الأولى نفى عنهم نفع الغير بكل وجه من وجوه النفع ، وفي الثانية نفى عنهم نفع أنفسهم مقدماً الفداء الذي يدفعه المجرم عن نفسه في الغالب ، وأخر الشفاعة لأنها تكون من غيرهم ، والله أعلم .

● الموضع العشرون « اللعب واللهو » :

في هذا الموضع تدور المقارنة حول تقديم اللعب على اللهو ، ثم تقديم اللهو على اللعب ، في مواضع أخرى .

أما تقديم اللعب على اللهو ففي المواضع الأربعة الآتية :

١ ، ٢- الأنعام في آيتين : ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (الأنعام: ٣٢) .

﴿ وَذَرِ الَّذِينَ أَخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَعَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾

(الأنعام: ٧٠) .

٣- محمد في آية واحدة : ﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجُورَكُمْ وَلَا يَسْتَأْذِنُكُمُ أَمْوَالُكُمْ ﴾ (محمد: ٣٦) .

٤- الحديد في آية واحدة : ﴿ أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَهُ مُضْفَرًا ثُمَّ يَكُونُ حُطْلَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ (الحديد: ٢٠) .

وقدَّمَ اللَّهُو على اللَّعب فيما يأتي :

١- الأعراف : ﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنْسِفُهُمْ كَمَا نُسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِقَائِلِينَ بِمَجْحَدُونَ ﴾ (الأعراف: ٥١) .

٢- العنكبوت : ﴿ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٦٤) .

ذكر الزركشي في البرهان^(١) هذه المواضع وعُلِّلَ تقديم اللَّعب على اللَّهُو بأن اللَّعب يكون زمن الصبا ، واللَّهُو يكون زمن الشباب ، وزمان الصبا متقدم على زمان اللَّهُو .

أما تقديم اللَّهُو في «الأعراف» فلأن ذلك يكون يوم القيامة فذكر على ترتيب ما انقضى وبدأ بما به الإنسان انتهى من الحاليين .

وأما في «العنكبوت» فلأن زمان الشباب الذي يكون فيه اللَّهُو أكثر من زمان الصبا الذي يكون فيه اللَّعب ، وإنما ذكر ذلك هنا لأن المراد زمان الدنيا ، وأنه سريع الانقضاء قليل البقاء .

هذه خلاصة سريعة لما ذكره الزركشي في توجيه هذه المواضع ، لكن الباحث لا يقنع بما ذكره جملة وإن كان بعضه مقبولا .

ويحسن هنا التفرقة بين اللَّعب واللَّهُو ..

● مفهوم اللَّعب واللَّهُو :

« لعب : أصل الكلمة «اللُّعاب» وهو البزاق السائل .. ويلعب فلان : إذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً .. »^(٢) .

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي : ١/ ١٢١ .

(٢) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ٤٥٠ .

«اللهو : ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه . يقال : لهوت بكذا .. ولهيت عن كذا : اشتغلت عنه بلهو ...»^(١) .

هذا ما ذكره الراغب في تحديد معنى اللَّعْب ومعنى اللهو ، والمتأمل فيهما يجد أنهما غير مترادفين ، بل لكل منهما معنى ، فاللَّعْب لا يكون إلا فعلاً لم يتحدد من ورائه قصد مفيد ، أما اللهو فقد يكون فعلاً من أفعال النفس غير مصحوب بحركة ويكون حينئذ أقرب إلى معنى الذهول .

قال الزمخشري : « يقال لمن كان في عمل لا يجدى عليه : إنما أنت لاعب »^(٢) .

وقال في موضع آخر : « يشتغلون بما لا يجدي عليهم كأنهم يلعبون »^(٣) . وقال أبو السعود : « اللَّعْب عمل يثقل النفس ويفترها عما تنتفع به ، واللهو صرفها عن الجد »^(٤) . فالفرق - إذن - أن كل لعب يمكن أن يكون لهواً ، وقد ينفرد في الذهول النفسي ولو لم يصحب بعمل .

ويؤيد تفسير اللهو بهذا المعنى أن القرآن أسنده إلى القلب في قوله تعالى : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ ٦ لَا هِيَّةَ قُلُوبُهُمْ وَأَسْرَأُ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَاءَ وَانْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾ (الأنبياء: ٢، ٣) .

وإسناد اللهو إلى القلوب دليل على أن اللهو عمل من أعمال النفس ، وليس بلزوم أن يصحب بحركات ، وإلا لكان لعباً فيما يبدو .

● اللعب في القرآن :

وإذا رجعنا إلى القرآن نفسه في استخدام هاتين المادتين وجدناه كثيراً ما يطلق اللَّعْب على سلوك المخالفين للرسول من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ

(١) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ٤٥٥ .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ٣٥/١ .

(٣) المرجع السابق : ١٠٥/٢ .

(٤) تفسير أبي السعود : ١٤١/٢ .

سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿التوبة: ٦٥﴾.

وقوله تعالى : ﴿ فَذَرَهُمْ نَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ ﴾ (الزخرف: ٨٣) ، (المعارج: ٤٢) .

وقال : ﴿ قُلِ اللَّهُ تَزَرَّهُمْ فِي خَوَاضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ (الأنعام: ٩١).

وقال : ﴿ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ (الأعراف: ٩٨).

وقال : ﴿ بَلْ هُمْ فِي شَلْوٍ يَلْعَبُونَ ﴾ (الدخان: ٩).

وقال : ﴿ قَوْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴾ (الطور: ١١، ١٢) .

وقال : ﴿ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ﴾ (العنكبوت: ٦٤) .

وقال : ﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ (محمد: ٣٦) .

وقال : ﴿ أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ ﴾ (الحديد: ٢٠) .

وقال : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ ﴾ (المائدة: ٥٧).

وقال : ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُم إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوا هُزُوءًا وَلَعِبًا ﴾ (المائدة: ٥٨) .

وقال : ﴿ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ (الأنعام: ٧٠) .

● اللَّعِبُ وَالْخَوْضُ :

في هذه النصوص الكريمة جاء اللَّعِبُ مع الخوض في خمس آيات ، اثنتان منها بلفظ الاسم وثلاثة بلفظ الفعل .

وفي الآيات الخمس جاء الخوض مقدماً على اللعب ، وقد نص المفسرون على أن المراد بالخوض هو الباطل^(١) ، وأنا معهم . وأضيف أن إطلاق

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ١٩٣/٤ .

الخوض على الباطل مجاز في التعبير لأن الخوض إنما يكون في الماء ، يقال :
خاض الماء خوضاً ومخاضة^(١) .

قال الراغب : « الخوض هو الشرع في الماء والمرور فيه ، ويستعار في
الأمر وأكثر ما ورد في القرآن ورد فيما يُذمُّ الشروع فيه »^(٢) .

● التوجيه البلاغي للنص :

والمجاز فيه يصلح أن يكون استعارة بالكناية حيث يُشَبَّه الباطل بالماء ثم
يحذف ويرمز له بشيء من لوازمه وهو الخوض ، والجامع بين المستعار منه
والمستعار هو أن كلا منهما مهلك ، الباطل يحق بفاعله العقاب ، والماء يغرق
مَنْ يخوض فيه .

أو يكون استعارة تبعية تصريحية يُشَبَّه فيها اقتراف الباطل بخوض الماء
والجامع ما مرَّ ، والاستعارة على هذا استعارة مفردة ، ويجوز حملها على
التمثيل ، وهما أولى من الأول .

ولما كان الخوض بهذا المعنى قُدِّم على اللَّعب ، وجُعِلَ محتوياً عليه : ﴿ فِي
خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ (الأنعام: ٩١)، وكذلك في إطلاق اللَّعب على أعمالهم
وسلوكلهم مجاز في التعبير على طريق الاستعارة التصريحية التبعية وفيه
تعريض بهم لأن اللَّعب لا يكون إلا للصبيان غير الراشدين وفيه رمز إلى
حقارة أعمالهم حيث لم يترتب عليها نفع كاللَّعب .

ولهذا قُدِّم اللَّعب - والله أعلم - على اللُّهو في المواضع الأربعة المذكورة ،
كما قُدِّم الهزو على اللَّعب لأن الهزو - وهو الاستهزاء والسخرية - أشد شناعة
من اللَّعب .

(١) مختار الصحاح ص ١٩٣ .

(٢) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ١٩ .

● لماذا قَدَّم «اللَّهُ على اللَّعب» إذن ؟

أما الموضوعان اللذان قَدَّم فيهما اللَّهُ على اللَّعب - وذلك جار على خلاف الغالب فيه - فلأن المقام يقتضي ذلك .

● والبيان :

إنَّ اللَّهَ - على ما سبق - من شأنه أن يُنسى اللاهي ويُشغله عما ينفعه ، ولما كان معناه - كذلك - مدح الله الطائعين من عباده نافياً عنهم اللَّهَ فقال : ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴾ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴿ (النور: ٣٦، ٣٧) .. أي لا تشغلهم .

وقد نسب الله النسيان إلى الكافرين في سورة الأعراف في الآية التي قَدَّم فيها اللَّهَ على اللَّعب ، فقال : ﴿ الَّذِينَ أَخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتُهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا ﴾ (الأعراف: ٥١) .

فهم هنا : ناسون .. لذلك - والله أعلم - قَدَّم اللَّهَ على اللَّعب لغلبة صفة النسيان على الموقف ، واللاهي ناس أو قريب منه .

أما في سورة العنكبوت .. فقد جاء قبل الآية التي قَدَّم فيها اللَّهَ على اللَّعب قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (العنكبوت: ٦١-٦٣) .

هذه حقائق لو سئلوا عنها لنسبوها لخالقها ، وهذا يقتضي أن لا يكفروا إذن فلماذا كفروا ولم ينتفعوا بهذا العلم ؟

مرجع ذلك أنهم ناسون لاهون ، متشاغلون عنه بلهو الحياة وغرور الدنيا . إن جانب اللَّهَ - هنا - ظاهر . لذلك - والله أعلم - قَدَّم اللَّهَ على اللَّعب كما قَدَّم هناك .

● إجمال :

وشبه لهذه المواضع العشرين أن القرآن يجمع كثيراً بين النفع والضرر مُقدِّماً أولهما على ثانيهما في الأقل - سبعة مواضع - ومُقدِّماً ثانيهما على أولهما في الأكثر .

وسر ذلك كله راجع - قياساً على ما قدَّمناه من المواضع العشرين - إلى دقائق وأسرار لا يُحرم المتأمل من شيء منها لو أحسن التأمل ، وعمق الفكر : ﴿ كَتَبْنَا أَحْكَامَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلْنَا مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ ﴾ (هود: ١).

* * *

الباب الرابع

سحر « البيان » في القرآن الكريم

- التشبيه والتمثيل .
- المجاز في القرآن الكريم .
- المجاز القرآني .

الفصل الأول

التشبيه والتمثيل

في القرآن الكريم كثير من التشبيهات والتمثيلات الآسرة ، نجد القرآن يتخذ من هذا الفن التعبير وسيلة من وسائل الكشف والإيضاح ، والتهذيب والتربية ، والتبشير والإنذار ، والترغيب والترهيب ، والتزيين والتقييح ، والقوة والضعف ، والهداية والضلال ، والتعظيم والتحقير ... إلى آخر هذه الأغراض .

والهدف الديني هو الطابع المسيطر على كل ما في القرآن من تشبيه وتمثيل. ودراستنا لهذا الفن في القرآن تعتمد على تقسيم التشبيه والتمثيل فيه إلى مجموعات ، كل مجموعة تخدم غرضاً عاماً موحداً - وإن وُجِدَتْ بينها فروق وخصائص جزئية - وسنتبع هذه المجموعات بنظرة عامة نحاول من خلالها تسجيل ما تفرّق فيها من ملاحظات وخصائص هي هدفنا من هذا الفصل .

● مجموعات التشبيه والتمثيل في القرآن :

وهذه المجموعات يمكن تلخيصها فيما يأتي :

أولاً : في شأن الكافرين ، وتحت هذه المجموعة أربعة أغراض

١- ضلال المعتقد . ٢- ضعف المعتقد .

٣- بطلان الأعمال . ٤- سوء المصير .

ثانياً : في شأن المؤمنين ، وتحت هذه المجموعة غرضان رئيسيان تحت كل

منهما صور مختلفة وسيأتي الحديث عنها مفصلاً ، وهما :

١- الترغيب : سواء أكان في عقيدة أو سلوك أو حسن مصير .

٢- الترهب : سواء أكان من عقيدة ، أو سلوك ، أو سوء مصير .

ثالثًا : مظاهر القُدرة : وهذه المجموعة تنظم كثيرًا من الظواهر التي تدل على عِظَم قُدرة الله في السماء والأرض وما بينهما .
رابعًا : باقة من الزهور .

أولاً : في شأن الكافرين

١- ضلال المعتقد :

الكافرون والأنعام

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءٌ وَنِدَاءٌ صُمُّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ١٧١) .

هذه صورة خلاصتها : ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق ، أو : ومثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق ، والمعنى : ومثل داعيهم إلى الإيمان - في أنهم لا يسمعون من الدعاء إلا جرس النغمة ، ودوي الصوت ، من غير إلقاء أذهان ولا استبصار - كمثل الناعق بالبهائم التي لا تسمع إلا دعاء الناعق ونداءه الذي هو تصويت بها وزجر لها ، ولا تفقه شيئًا آخر ولا تعي كما يفهم العقلاء ويعون .

وقيل : معناه مثلهم في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل البهائم التي لا تسمع إلا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته ، فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون أهم على حق أم على باطل .

وقيل : معناه مثلهم في دعائهم الأصنام كمثل الناعق بما لا يسمع ، ولكن هذا التوجيه لا يساعد عليه قوله تعالى : ﴿ إِلَّا دُعَاءٌ وَنِدَاءٌ ﴾ (البقرة: ١٧١) ، لأن الأصنام لا تسمع شيئًا .

والوجه الأول هو الأظهر لأن المراد بيان أغراضهم عن دعوة الحق ، فسواء عندهم الإنذار وعدم الإنذار ، لأنهم في الضلال سادرون ، وقد أثر القرآن كلمة :

« ينطق » لما فيها من مناسبة للمعنى ، والنطق : التصويت ، يقال : نطق المؤذن ، ونطق الراعي بالضأن ، قال الأخطل :

فَانْعِقْ بِضَأْنِكَ يَا جَرِيرُ فَإِنَّمَا مَنُتَكَ نَفْسُكَ فِي الْخَلَاءِ ضَلَالاً^(١)

والقوم - هنا - مشبهون بالأنعام فهي تسمع الصوت دويًا ولا تميز ما فيه من معان وقيم مدعو إليها .

والقرآن كثيرًا ما يشبه الكافرين - في الضلال - بـ « الأنعام » ، بل هم أكثر منهم ضلالاً : ﴿ أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ (الأعراف: ١٧٩) .

وهذا التعبير من قبيل التمثيل المركب ، شبه فيه هيئة إعراضهم عن دعوة الهدى بهيئة قطع من الأغنام ينطق بها راعيها فلا تعي ولا تسمع ، ووجه الشبه بين كل من الطرفين هو الضلال وسلب الإدراك .

● صورة ثانية - حالهم مع كل ما يجب فهمه :

من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ (الأعراف: ١٧٩) .

هذا تصوير ثان لبيان ضلالهم هدف التشبيه منه مثل الأول ، والفرق بينهما أن التمثيل السابق ملحوظ فيه حالهم مع الداعي لهم إلى الحق ، وهنا طوى ذلك الجانب مع تقديره بدلالة الالتزام ، فخرج الكلام معه - أي التصوير الثاني - مخرج بيان حالهم مع كل ما يجب فهمه ، ومع كل ما يجب رؤيته ، ومع كل ما يجب سماعه .

في هذه الصورة خبر أو حكم هو : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ﴾ .

(١) انظر تفسير الكشاف للزمخشري : ج ١ ، وتفسير أبي السعود ٢٢٥/١٠ .

وهذا الخبر أو الحكم ذكرت بعده مبرراته : ﴿ هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ ءَاذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ (الأعراف: ١٧٩) .

وهذه الصفات الثلاث مقتضية لذلك المصير ، ولكنها في نفس الوقت ممهدة لحكم آخر ، بل تكاد تدل عليه : ﴿ أُولَئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ (الأعراف: ١٧٩) .

إنهم أشد ضللاً من الأنعام ، لأنها تنقاد إلى أربابها التي تعلقها وتتعهدها ، وتعرف مَنْ يحسن إليها ممن يسيئ إليها ، وتهتدي لمراعيها ومشاربها ، وهؤلاء لا ينقادون لربهم ، لا يعرفون إحسانه إليهم من إساءة الشيطان لهم الذي هو عدوهم ، ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ، ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار والمهلك ، ولا يهتدون للحق الذي هو المصدر الهنيء والعذب الروي ، لذلك كانوا الكاملين في الغفلة^(١) .

وجاء تشبيههم بالأنعام كذلك في قوله تعالى : ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ (الفرقان: ٤٤) .

● صورة ثالثة - أكلهم كأكل الأنعام :

كذلك شبه أكلهم بأكل الأنعام حتى تتم الصورة من كل الوجوه الممكنة فقال سبحانه : ﴿ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَمُ وَالنَّارُ مَثْوًى هُمْ ﴾ (محمد: ١٢) .

أي يأكلون غافلين غير مفكرين في العاقبة كما تأكل الأنعام في المسارح والمعالف غافلة عما هي بصده من النحر والذبح^(٢) .

والآن .. قد كملت الصورة التي رسمها القرآن من حيث تشبيه الكافرين بالأنعام حتى لا يكادوا يمتازون عنها إلا في الهيكل العام .

(٢٠١) انظر تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٥٤/٤ .

● صورة رابعة - الكافرون وسلب الإحساس :

﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (هود: ٢٤) .

وهذه صورة مقررة لما سبق ، شبه فيها فريق الكافرين بالأعمى والأصم ، وقابل ذلك تشبيه المؤمنين بالبصير والسميع .

قال الزمخشري : « وهو من اللف والطباق ، وفيه معنيان : أن يشبه الفريق يشبه اثنين كما شبه امرؤ القيس قلوب الطير بالحشف والعناب ^(١) ، وأن يشبهه بالذي جمع بين العمى والصم والذي جمع بين البصر والسمع ، على أن تكون الواو في « الأصم » و « السميع » لعطف الصفة على الصفة كقول الشاعر :

يَا لَهْفَ زَبَايَةِ لِلْخَارِثِ السَّابِحِ فَالْغَانِمِ فَلَا يَبِ ^(٢)

لكن الأولى إبقاء حرف العطف على أصله من عطف ذات على ذات فيكون التشبيه متعدداً ولا ضير في ذلك ، ولا حاجة إلى التخريج الذي ذكره الزمخشري فهو مجرد احتمال .

● صورة خامسة - قسوة قلوبهم وتحجرها :

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسَوَةً ۚ وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ۚ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ أَلْمَاءٌ ۚ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۚ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (البقرة: ٧٤) .

وفي هذه الصورة وصف لتحجر قلوبهم التي لا يفقهون بها ، شبهها في عدم تأثرها بالحق واستجابتها لداعي الهدى بالحجارة ، ووجه الشبه القسوة ، وهنا نلمح خاصة فريدة في تشبيه القرآن ، فقد سبق عندما شبه القوم بالأنعام في الضلال ، أنه ترقى في التشبيه ولم يرض مساواتهم بالأنعام فقال : ﴿ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ ، وقال : ﴿ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ .

(١) يريد قوله : كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ٣٢/١ .

مع ملاحظة أن هذا الترقى في التشبيه مقترن بظواهر تعبيرية هي إذا ذكر نفى العقل عنهم ، أو نفى الفقه ، أو وردت كلمة القلوب ، ففي «الأعراف» كان التعبير : ﴿ هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ ءَاذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ (الأعراف: ١٧٩).

وفي «الفرقان» : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ (الفرقان: ٤٤).

وكذلك في موضعنا هذا : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ (البقرة: ٧٤).

فترقى في التشبيه هنا ، كما ترقى في الموضعين السابقين ، وليس هذا الترقى مبالغة مكذوبة ، بل هو حقيقة واقعة فالحجارة أنواع : نوع يتفجر منه الأنهار ، ونوع يشقق فيخرج منه الماء ، ونوع يحس ويتأثر ويهبط من خشية الله .

وقلوب هؤلاء ذاهبة في التجمد والتحجر مذهباً فقدت فيه وظائفها ففاقت الصخور في قساوتها وهي كتلة من لحم ودم .

ولبلوغ قلوبهم في القسوة درجة عظيمة عدل القرآن عن الإتيان بأفعل التفضيل من الفعل نفسه : فلم يقل : « أقسى » بل : ﴿ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ ، لأن هذا التعبير أوضح في دلالة على المراد هنا ^(١).

● صورة سادسة - الكافرون والظلمات :

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۚ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ۚ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُوا خَلْقَهُ ۚ قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿١﴾ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُ ۚ ۝٢﴾

(١) تفسير أبي السعود : ١٣٩/١ ، تفسير الكشاف للزمخشري : ١١٥/١ .

كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّيْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴿ (الرعد: ١٦، ١٧) .

وقفنا في التشبيهات السابقة على تشبيه الكافر في الضلال بالأعمى والأصم ، كما شبه المؤمن في الهداية بالبصير والسميع ، وهنا في هذه الصورة الجديدة طائفة من التشبيهات ..

منها تشبيه الكفر والضلال بالظلمات ، وتشبيه الإيمان والهدي بالنور .. والمتأمل يجد لهذه المعاني روعة ودقة انسجام .

ففي جانب الكافر : عمى وظلمات .. والأعمى لا يبصر فهو دائماً في ظلام ، وفي جانب المؤمن : إبصار ونور ، والمبصر دائماً في نور .

● ومعنى آخر نلمحه :

فقد استعار القرآن لفظ « الأعمى » للكافر .. ثم استعار لفظ « الظلمات » للكفر ، وهنا تتحدد الصلة الوثيقة بين الكفر والعمى ، وتتحدد كذلك شدة ضلال الكافر فهو أعمى في ظلام ، والعمى وحده حاجب لرؤيته شيئاً ، فكيف إذا كان هذا الأعمى في ظلام أنه أشد عرضة للهلاك حيث لا يتقي بنفسه الشر ، ولا يتقيه سواه لأنهم لا يرونه ﴿ ظُلُمَتْ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ (النور: ٤٠) .. هكنا يقول القرآن .

والمؤمن بصير ، والإيمان نور ، وهنا كذلك تتحدد الصلة القوية بين الإبصار والنور بمعنى الإيمان .

وتتحدد كذلك درجة هداية المؤمن لأنه مبصر في نور : ﴿ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ (النور: ٣٥) .. وهكنا يقول القرآن .

يقول إمام البيان عبد القاهر الجرجاني : « النور في القرآن مستعار للبيان والحجة ، ويستعار للعلم نفسه أيضاً ولالإيمان ، وكذلك حكم الظلمة إذا استعيرت للشبهة والجهل والكفر ، وإذا استعيرت للضلالة والكفر فلأن صاحبها

كمن يسعى في الظلمة فيذهب في غير الطريق ، وما دفع إلى هلاك وتردى في أهوية»^(١) .

والأعمى الذي يتخبط في الظلام يحكم على الأشياء أحكاماً خاطئة ، وكذلك حال الكافرين فقد سؤل لهم ضلالهم أن يجعلوا لله - سبحانه - شركاء لا يخلقون شيئاً وهم يُخلقون .. ثم ضرب الله مثلاً لحقه . ومثلاً لباطلهم .

﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾ (الرعد: ١٧) .

مثل الحق وأهله بالماء الذي ينزل من السماء فتسيل به أودية الناس ، فيحيون به وينفعهم جم المنافع ، وبالفلز الذي ينتفعون به في صوغ الحلبي والأواني المختلفة ، وأن ذلك ماكث في الأرض ، باق ظاهراً : الماء تبقى آثاره ، والجواهر تبقى أزمنة متطاولة .

ومثل الباطل في سرعة اضمحلاله ووشك زواله ، وانسلاخه عن المنفعة بزبد السيل الذي يرمي به وبزبد الفلز الذي يطفو فوقه إذا أذيب^(٢) .

فالحق ثابت ، وهو كثير النفع ، والباطل زائل ليس له قرار ، ضلَّ مَنْ تمسك به ، وكذلك يضرب الله الأمثال .

وضرب المثل : اعتماده وذكره ، وعبر عنه بـ « الضرب » لأن المثل له من التأثير القوي في النفوس مثل ما للضرب فيها من الإحساس^(٣) .

(١) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ص ٤٦ (بتصرف) .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ٦/٢ .

(٣) المناهج الجديدة في تفسير آيات الله المجيدة - الدكتور عبد الغني الراجحي .

● صورة سابعة - الكافرون والموت :

﴿ أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (الأنعام: ١٢٢) .

هذه الصورة تحمل كثيراً من ملامح الصور المتقدمة ، فقد ضربت النور مثلاً للهداية ، كما ضربت الظلمات مثلاً للكفر والضلال ، ونفت أن يكون بين الفريقين شبه .

ضربت الموت مثلاً للكفر والضلال ، والحياة مثلاً للإيمان والهدى ، فالكافر الضال ميت .. والجامع بينهما عدم النفع ، والمؤمن حي .. والجامع بينهما الانتفاع بكل .

وقد روعي في جانب تشبيه الكافر ما روعي في جانب تشبيه المؤمن ، فقد قال سبحانه في تشبيه المؤمن : ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ﴾ . فقلوه : « يمشي به في الناس » ، زيادة تقرير وإيضاح .

وقال في جانب الكافر : ﴿ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ﴾ فقلوه : « ليس بخارج منها » زيادة تقرير وإيضاح ، لما روعيت هناك روعيت هنا ، فتعادل كفتا الميزان .

● إجمال :

هذه مثل وتشبيهات بين القرآن بها ضعف عقيدة الكفر ، وقد رأينا الكافر فيها أعمى مرة وأصم أخرى ، وميتاً ثالثة ، وكالأنعام بل هو أضل رابعة ، يعيش في عزلة عن المجتمع الإنساني الصالح كما تعيش البهائم ، يأكل مثل أكلها .. ويهيم على وجهه مثلها ، يسوم كما تسوم ، هي مصيرها أن تذبح لكنها غافلة ، وهو مصيره النار .

ثم تراه - بعد - متحجراً ، بليد الإحساس وباطله الذي عليه زائل لا ينفع كرهاوي السيل وإفرازات المعادن إذا صُهرت بالنار ، فما أضله وما أضل مسعاه ... ؟ ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾ (النور: ٤٠) .

٢- ضعف المعتقد :

● مثله كمثل الكلب :

وقد صور القرآن هذا الجانب في صورة مختلفة من التشبيه والتمثيل فيها هو يمثل لهم حالهم بحال الكلب ، ذلك المخلوق الحقير ، فيقول سبحانه :

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَٱنشَلَحْ مِنْهَا فَأَتَّبَعَهُ الشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَٰوِينَ ﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَنُكِّنْهُ ۖ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ ۖ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ بِءَايَاتِنَا ۖ فَٱقْصُصِ ٱلْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿

(الأعراف: ١٧٥، ١٧٦) .

مثله كمثل الكلب ..

أي صفته التي هي مثل الخسة والضعفة كصفة الكلب في أخس أحواله وأذلها ، وهي حال دوام اللهث به واتصاله سواء حُمِلَ عليه - أي شُدَّ عليه وهيج وطُرد - أو ترك غير معترَض له بشيء ، وهذا المثل يتضمن وصفهم بالحقارة والضعفة .

● ومثلان آخران - رجلان لا يستويان :

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًاۢ عَبْدًاۢ مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُونَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًاۢ رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْتَمًا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۚ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿ (النحل: ٧٥، ٧٦) .

هذان المثلان ينفيان عن الأصنام - التي هي معتمد عقيدة الكفر - صفة الكسب فهم لا يقدرون على شيء .. أي شيء .

ويلاحظ أنه عندما نفى عنها هذه الصفة المهمة ، فإنه يثبت لها صفة أخرى تتم بها الصورة ويتحقق الضعف في أجلى أوضاعه .

ففي المثل الأول حين نفى عن العبد قدرته على شيء أثبت له الرق ، والرق نفسه عجز ، وقد مهد لهذه الصفة بذكر العبد مقدماً عليها : ﴿ عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ﴾ ، وقارن صفته هذه المتناهية في الضعف بمن من الله عليه بجلائل النعم من حرية تجعله حر التصرف محرر الإرادة ، ورزق حسن ينفقه على المحتاجين وهو لا يخاف مالكا يحجر عليه ، فهو يُنفق منه سرّاً وجهرًا ، ثم ينفي المساواة بينهما من كل الوجوه ، وهل تستوي العبودية مع الحرية ، والعجز مع القدرة ، والغنى مع الفقر ؟

وفي المثل الثاني .. حين نفى عن أحد الرجلين قدرته على الكسب مطلقاً أثبت له صفة البكم ، ثم قارنَ بينه وبين مَنْ هو طلق اللسان يأمر بالمعروف وهو على صراط مستقيم .. ثم نفى أن يكون بين الرجلين شبه .

ويرى الزمخشري أن المقابل للمثلين في الموضعين : مثل مضروب لله تعالى ، فما كان في غاية العجز فهو الأصنام ، وما كان في غاية القوة فهو الله^(١) .

وقريب منه قوله تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر: ٢٩)^(٢) .

هذا المثل ضربه الله لمن يُثبت آلهة شتى ، وما يلزمه على قضية مذهبه من أن يدعى كل واحد منهم عبوديته ، ويتشاكسوا في ذلك ويتغالبوا ويبقى هو متحيراً ضائعاً لا يدري أيهم يعبد ؟ وعلى ربوبية أيهم يعتمد ؟ . وممن يطلب رزقه وممن يلتمس رفده ، فهم مشاع وقلبه أوزاع .

(١) انظر تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٨٤/٢ .

(٢) المرجع السابق : ٩٨/٤ .

فهل يستوي حال هذا الحائر مع حال مَنْ يُثَبِّتُ إِلَهاً واحداً ، فهو قائم بما كَلَّفَهُ به ، عارف بما أَرْضَاهُ وما أَسْخَطَهُ ، متفضل عليه في عاجله وآجله^(١) .

فهيها اضطراب وقلق وحيرة وتشتت ، وضعف وعجز ، وذلك مثل الكافر عقيدة ومعتد عقيدته .

● ومثال آخر - قياس من الواقع :

﴿ صَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (الروم: ٢٨) .

هذا المثل مضروب لضعف الأصنام ، وقد ساق الله بهذا المثل قياساً لا ينكرونه ، لأنه مضروب لهم من أنفسهم ، وحاصله :

قاس حال الأصنام مع خالقها وخالق مادتها ، بحال المملوكين مع مالكيهم ، وهم هنا المخاطبون ، فالله يقول لهم : هل لكم ممن تملكون من الأرقاء شركاء فيما رزقناكم وملكتهم أيمانكم ، فأنتم وهم متساوون الملكية والتصرف فيه ، وإذا تصرفتم في شيء منه دون إذنتهم خفتم من مساءلتهم لكم على هذا التصرف كما يخاف بعضكم بعضاً - معاشر الأحرار - إذا تصرف واحد منكم فيما يملكه غيره ؟

هم لا شك منكرون أن يكون هذا حالهم مع حال مملوكيهم ، وإذا تقرر ذلك فكيف يشبِّهون الله - سبحانه - شركاء فيما خلق ؟

وهذا المثل محتوٍ على تشبيه ضماني شُبِّهَ فيه هيئة بهيئة ، وهم معه أحد رجلين : إما أن ينكروا أن يكون لمملوكيهم هذا الحق ، فيلزمهم نفيه عن الأصنام وتبطل قضية التعدد المزعومة .

وإما ألا ينكروا - وهذا مستبعد - فيكونوا متناقضين مع الواقع ومع أنفسهم ،

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٩٨/٤ .

والأصنام - هنا - أيضاً ضعيفة كالمملوك مع المالك ، بل هي أشد ضعفاً لأنها لا تملك حياة ولا موتاً ولا نشوراً .

● وصورة أخرى - الذباب هو المنتصر :

﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ ^٢ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾ (الحج: ٧٣) .

بلغت الأصنام في هذا المثل حالة من الضعف المزري ليس وراءها زيادة فهم - أي الذين يدعونهم من دون الله « لن يخلقوا ذباباً » والذباب مخلوق حقير وضعف لن يخلقه مجتمعين ، فأولى متفرقين ، وليت الأمر يقف عند هذا الحد ، إذن لهان الخطب - ولكن هذا المخلوق الحقير « الذباب » لو استلبهم شيئاً عجزوا عن استنقاذه منه : ضعف الطالب الذي هو الأصنام ، وضعف المطلوب الذي هو الذباب .

وهذه الصورة وإن لم تأت على طريق التشبيه في الظاهر ، فهي متضمنة له في المعنى ، يقول صاحب الكشف : « قد سميت الصفة أو القصة الرائعة المتلقة بالاستحسان والاستغراب » مثلاً تشبيهاً لها ببعض الأمثال المسيرة لكونها مستحسنة مستغربة عندهم ^(١) .

● بَلَّةٌ مضحك :

﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبْسِطٍ كَفٍّ إِلَى آَلَمَاءٍ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَلِغٍ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴾ (الرعد: ١٤) .

العابد يرفع حاجاته إلى معبوده راجياً منه العطاء ، والكافرون مخدوعون إذا رجوا من أصنامهم خيراً ، فهم لا يسمعون ولا يبصرون ولا يفقهون شيئاً ، ولا هم يملكون شيئاً فيعطوه لهم .

(١) تفسير الكشف للزمخشري : ١٣٤/٣ .

هذه حقيقة .. فكيف أخرجها القرآن ؟

﴿ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبْسِطٌ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَلِّغِهِ ﴾ (الرعد: ١٤) .. نفى أن يستجيبوا لهم بشيء .. فأقنطهم ، ثم ذكر أداة الاستثناء ، ومن شأن المستثنى أن يكون مغايراً للمستثنى منه فقال : ﴿ إِلَّا ﴾ .. فتعلقت آمالهم بالآلهة من جديد ، وانتظروا فكان المستثنى أوقع في اليأس من المستثنى منه .. ﴿ كَبْسِطٌ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَلِّغِهِ ﴾ .

صورة مرسومة بالألفاظ المشعة - ليست ذات ألوان - ولكنها فاقت ما يرسم بالألوان : رجل منحني على سطح ماء مصاب بعجز يمنع يده أن تغترف منه ، وهو ظامئ يكاد يقتله العطش ، ولكنه في بلاهة ييسط يده إلى الماء راجياً أن يصعد إلى كفيه ليرتوي ، فلا الماء صاعد ولا هو مرتو مع قرب الماء وشدة الحاجة إليه .

وفي التشبيه لون بديعي هو تأكيد الذم بما يشبه المدح ، فما أضعف ما يطلبون منه العون ، وما أشد عذابهم وآلامهم .
فالضعف شامل لآلهتهم ولهم أنفسهم .

وهناك صورتان أخريان يمثل القرآن الكريم فيهما كيفية مواجهة هؤلاء الكفار لعظائم الأمور^(١) :

● هلع قاتل :

أما إحداها فقوله تعالى : ﴿ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِاللِّسَانِ حِدَادَ أَشِحَّةٍ عَلَى الْخَيْرِ أُولَٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ (الأحزاب: ١٩) .

(١) المراد بالكفار هنا ما يشملهم ويشمل المنافقين :

وأما ثانيتهما فقوله تعالى : ﴿ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ ﴾ (حمد: ٢٠) .

فهم عند الخوف رعايد تضطرب نفوسهم اضطراباً يظهر أثره على العيون ، فتدور في مكانها ، لقد بلغ الخوف مداه ، حتى إن حالهم هذه تشبه حال المحتضر عندما يأتيه الخطر من كل مكان ، ويستسلم بكل ما فيه من ضعف للقدر المحتوم بكل ما فيه من قوة باطشة وسلطان عظيم - فليست هناك حالة معروفة للخوف أفزع من حالة المحتضر - لذلك لم يرض القرآن لهم مثلاً في ضعفهم وجبنهم ، إلا أن يمثل لهم بتلك الحال التي لا يجهلها أحد .

هكذا يسهم التشبيه والتمثيل مع شقيقهما المجاز - كما سنرى - في رسم صورة صادقة لضعف الكفر في نفسه من حيث الأصنام التي كانوا يعبدونها ، ومن حيث الكافر نفسه فليسوا هم على شيء من دين ، وما هم بدفاعي عن أنفسهم ضرراً يُراد بهم ، ولا أصنامهم وآلهتهم بمحققي آمالهم ، وإن عاداهم أحقر المخلوقات - كالذباب - لم يستطيعوا مصالته .

● وضعف بالغ :

وهذه آية نختم بها هذه الجولة .. جولة القرآن مشبهاً وممثلاً لضعف معتقد الكافرين في كل مظهر من مظاهره : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَرَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٤١) .

هذا مثلهم في اعتمادهم على آلهتهم : مثل رجل أوى إلى بيت العنكبوت ليحميه من خطر متوقع ، وإنهم ليعلمون ما هو بيت العنكبوت ؟ خيوط واهنة لو مرَّ عليها نسيم هادئ لخرقها ومزقها : ﴿ وَإِنَّ أَوْهَرَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ ، والقرآن - كما نرى - إنما خاطبهم بما يحسون ويشاهدون في حديث واضح وضوح الشمس لعلهم يتذكرون .

٣- بطلان الأعمال :

كما تحدّث القرآن عن ضلال معتقد الكافرين ، وعن ضعف آلهتهم وعن ضعفهم في أنفسهم ، تحدّث عن بطلان أعمالهم التي يقدمونها ويحسبون أنها نافعة لهم .

● صورة أولى - صفوان ووابل :

ومن هذا قوله تعالى : ﴿... كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾

(البقرة: ٢٦٤).

الصفوان : الحجر الأملس ، والوابل : المطر العظيم ، والصلد : الآجر النقي .. والآية تمثل أعمال الكافرين الصالحة - بحسب الظاهر - كصلة القربى والعطف على الفقراء وإغاثة الملهوف .

وهذا المثل صورة أدبية مستوفية العناصر والأركان ، موفية بالغرض أحكم وفاء ، هي تشبيه تمثيلي مُثلت فيه أعمال الكافرين بتراب منشور على حجر من الصوان الأملس ، فهطلت عليه الأمطار فحملته وذهبت به كل مذهب فلم يبق منه فوق الحجر شيء .

التشبيه تمثيلي مركب - كما سبق - شُبّهت فيه هيئة بأخرى ، ويجوز أن يكون من قبيل المفرد ..

فُراد بـ «الصفوان» : الكفر والرياء - إشارة إلى عقم الكفر والرياء - شُبّه كل منهما بالصفوان الذي لا ينبت ولا يمسك ماءً .

وُراد بـ «التراب المنشور فوق الصفوان» - خاصة : عمل الكافرين ، لا مطلق تراب ، فالقيد لازم ، لأن مطلق تراب مظنة الإنبات ، وليست كذلك أعمال الكافرين .

ويراد به «الوابل» : الإسلام لأنه حكم ببطلان الكفر وما يصدر عنه من عمل .

وإذا قارنا بين «الصفوان» الذي هو الكفر والنفاق ، و«الوابل» الذي هو الإسلام أدركنا الفرق واضحاً بين العقيم الماحل ، والمثمر النضير .
ولهذا نظائر ...

فقد شبه الله قلوب الكافرين بالحجارة في القسوة فقال : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسَوَةً ﴾ (البقرة: ٧٤) .
كما شبه أعمالهم بالرماد - وسيأتي - فقال : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ ﴾ (إبراهيم: ١٨) .

والرماد قريب من التراب ، أما تشبيه الإسلام بالوابل فمنه تشبيهه بالصيب - على رأي - في قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُرٌ ﴾ (البقرة: ١٩) .

● وصورة أخرى - ريح ورماد :

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴾ (إبراهيم: ١٨) .

كانت أعمال الكافرين في المثل السابق : تراباً منشوراً على سطح وفي جوانب حجر أملس .

وهي - هنا - «رماد محترق» لا تتعلق به آمال ، وحتى مع هذا الوضع الحقير لأعمالهم : «رماد» لم يقر له قرار ، فقد اشتدت به الريح وهذا كاف لتبديده وتطهيره .

ولكن زيادة في تقنيطهم ومحو أي أثر لأعمالهم أضيفت إلى ما سبق أمور يكاد معها عمل الكافر يكون عدماً ، وتلك الأمور هي : ﴿ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ - ﴿ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ﴾ - ﴿ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴾ .

فاشتداد الريح كان في يوم عاصف ، وإسناد العصف إلى ضمير اليوم ، مع أن الأصل : معصوف فيه ، مبالغة في شدة العصف ، وهو مجاز عقلي علاقته الزمانية .

وأنهم في هذا اليوم ، لا يقدرّون على الانتفاع بكسبهم أو شيء منه ، فقد ضلّوا ضلالاً بعيداً .

كما نلاحظ وصف الضلال بـ « البعيد » ، ولم يقل : المبين - مثلاً ، ولعل السر في هذا التعبير أن الريح لما طيّرت الرماد المضروب مثلاً لأعمالهم ، واشتد عصفها به في يوم اشتد عصفه ، المعنى إذن : أن الريح طيّرت الرماد إلى مسافات نائية جداً لو تعقبوها في تلك المسافات لوقعوا في حيرة وضلال بعيد ، والمسافات - كما نعلم - يناسبها البعد الذي جعل الوصف منه وصفاً لضلالهم في هذا المكان .

● وصورة أخرى - ريح وصير :

﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ١١٧) .

وخلاصة هذه الصورة : أن مثل إنفاقهم كمثل حَرْث أَهْلَكَتْهُ رِيحٌ فِيهَا صِرٌّ فلم يبق منه شيء ، والتشبيه - هنا - تمثيلي مركّب ، فمن حق الأداة فيه أن تدخل على أي جزء من أجزائه لا على أنه المشبّه به ، بل مجموع الأجزاء أو الصورة هي المشبّه بها ، فلماذا - إذن - أوتر دخول الأداة على « الريح » ، فلم تدخل - مثلاً - على « الحَرْث » ، وهو صالح لدخولها عليه ، بل أولى لأنه في الحقيقة أقرب ما يكون مشبّهاً به ؟

لذلك أرى أن في دخول الأداة على : ﴿ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ ﴾ إشعاراً بأن أعمالهم شبيهة بالريح في عدم استقرارها وثباتها ، هذا معنى يلحظه الحس من مجرد دخول الأداة على « ريح » قبل أن تحكم المعنى مصطلحات الفن ، وقواعد أهل البيان .

وقد بولغ في وصف الريح بالبرودة فجرد^(١) منها صفتها فقال : ﴿ فِيهَا صِرٌّ ﴾ ولم يقل : ريح باردة ، فكأن البرودة عامل آخر مستقل خارج عن الريح ، لأن ذلك هو مؤدى التجريد .

قال صاحب الكشاف : « المراد تشبيه ما أنفقوا في ضياعه وذهابه بالكلية ، من غير أن يعود عليهم نفع ما ، بحرث قوم كفار ضربته صر فاستأصلته ، ولم يبق لهم فيه منفعة ما بوجه من الوجوه وهو من التشبيه المركب »^(٢) .

وقد بين الله في غصون هذا المثل أن ما حاق بهم كانوا هم سبباً فيه .. وذلك في موضعين : ﴿ حَرِثَ قَوْمٌ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ ، ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ .. فذكر ظلمهم لأنفسهم ونفى أن يكون الله ظالماً لهم .

● وصورة أخرى - سراب وظلمات :

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوا كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤٠﴾ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرُهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ ﴾ (النور: ٤٠، ٣٩) .

شُبَّهَتْ أعمال الكافرين في هاتين الآيتين بصورتين :

الصورة الأولى : شُبَّهَتْ فيها بالسراب الذي يراه الناظر ، فيحسبه ماءً ، لأنه كالماء يبدو من بعيد .

فإذا علّق عليه الآمال وأراد أن يروي ظمأه فأقبل مسرعاً إليه لم يجده شيئاً ، ولت الأمر يقف عند خيبة الرجاء هذه ، بل إنه بعد أن تنكشف له حقيقة السراب الذي خدعه فأقدمه إلى حيث هو واقف الآن ، أسلمه إلى مواطن الهلاك والضياع ، كأن أسداً في انتظاره فيفتريه .

(١) تفسير أبي السعود : ٤٠٤/١ .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ٥١/١ وما بعدها .

وكذلك الكافر يقدم نحو عمله راجيًا أن ينفعه فلا يجده شيئًا ، ووجد الله عنده فوفاه حسابه وأدخله النار ، ولقى هلاك أمثاله في مقام كان يتوقع منه النجاة !

وإذا كان عملهم سببًا في إهلاكهم فما أخرى أن يسمى ظلمات ، وهذا المعنى تكفلت به الآية الثانية : ﴿ أَوْ كَظُلُمْتَ فِي يَمْرِ يُجَنَّى يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمْتُ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرْنَهَا ﴾ (النور: ٤٠).

صورة مخيفة ...

البحر وحده خطر على مَنْ يركبه ، فما بالك إذا كان هذا البحر ملفوفًا بالظلمات من كل جانب ، وهذه الظلمات لا سبيل إلى الخلاص منها ، والبحر هائج ثائر ، الموج فيه طبقات بعضها فوق بعض ، وفوق الموج سحب يملأ الأفق ويسد منافذ الضوء .

وفي مطلع الآية الأولى نجد التعبير : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ ﴾ (النور: ٣٩) .

وقبلها وجدنا التعبير : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ ﴾ (إبراهيم: ١٨)

وكان حق التعبير أن يقال في الموضعين : « ومثل أعمال الذين كفروا كرماد » ، و« وأعمال الذين كفروا كسراب » .

لكن القرآن خالف هذا النسق ، وجعل المثل في الأولى : مثل الذين كفروا ، ثم أبدل منهم أعمالهم بدل اشتمال .

كما أبدل نفس الأعمال من الذين كفروا في الآية الثانية ، فما السر إذن في هذا التعبير ؟

إن السر - فيما يظهر - واضح ، لأن الناس جميعًا يوم القيامة مجردون من جميع الاعتبارات إلا اعتبار العمل صالحًا كان أو غير صالح .

ففي تصديرهم وإبدال أعمالهم منهم إشعار بهذا المعنى ، فالإنسان يقاس بعمله فحسب لا بماله ، ولا ولده ، ولا جاهه ، ولا سلطانه ، فمثل عمل الإنسان مثل للإنسان نفسه .

● وصورة أخرى - هباء منشور :

﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا ۝ ﴾ (الفرقان: ٢٣) .

فهنا تشبيه مؤكد حيث حُذِفَتْ أَدَاتُهُ ، ويُلاحَظ أنه لم يجعله « هباءً » حتى يجعله « منشوراً » مفيداً بذلك ذهاب عملهم من الأساس .

قال الزمخشري : « مُثِّلَتْ حال هؤلاء القوم وأعمالهم التي عملوها في كفرهم من صلة رحم وإغاثة ملهوف .. بحال قوم خالفوا سلطانهم ، واستعصوا عليه فقدم إلى أشيائهم وقصد إلى ما تحت أيديهم فأفسدها ومزقها شر ممزق ، ولم يترك لها أثراً ولا اعتباراً ، وشبَّ عملهم بالهباء في قلته وحقارته وعدم جدواه ، ثم بالمنثور منه لأنك تراه منتظماً مع الضوء ، فإذا حركته الريح رأيتَه قد تناثر كل مذهب^(١) .

﴿ إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبَرِّمًا هُمْ فِيهِ وَنَظِيلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ ﴾ (الأعراف: ١٣٩) .

٤- سوء المصير :

الضلال في المعتقد يؤدي إلى ضعف الموقف الذي يتخذه صاحب العقيدة ، وهذا يسلمه إلى بطلان السلوك الذي يبنيه عليه ، وبطلان السلوك أو الأعمال يؤدي به في النهاية إلى سوء المصير .

وعلى هذا النسق كانت تشبيهات القرآن وتمثيله في جانب الكافرين ، فأنت ترى سوء المصير واضحاً في الصور الآتية :

● صورة أولى - ترهقهم ذلة :

﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا هُمْ مِنَ اللَّهِ مِن

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ج ٣ .

عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿يونس: ٢٧﴾

هنا وجوه أرقها الذل فأظلمت كأنها منغشة بقطع من ليل اشتد ظلامه وليس لهم من عذاب الله من عاصم .

● صورة ثانية - تَرَدُّ مهلك :

﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِن السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴾ (الحج: ٣١).

المشرك بالله فاقد كل سند يعتمد عليه في حياته الأولى والثانية ، وهو صائر بلا محالة إلى أسوأ ألوان الهلاك .

والآية ترسم لنا خطوط هذه النهاية المؤلمة .. إنسان هوى من السماء - من السماء هكذا - هوى ساقطاً على الأرض ، وهنا يفتقر الطريق شعبتين كل واحدة منهما تؤدي إلى خطر ما حق ..

﴿ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ ﴾ لقد تمزق هو - إذن - قبل أن يصل إلى الأرض ، لأن المسافة بين الأرض والسماء بعيدة بعيدة ، لذلك فإن الطير تتوزعه في حواصلها فيصير غذاءً لها وقد هلك وتمزق شر ممزق .. هذه شعبة .

﴿ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴾ تهوى به تسير سيراً سريعاً ، إلى أين؟ إلى مكان سحيق سحيق .. وهنا تكمن بواعث الخوف والرغبة فالمكان - هنا - منكراً ، لأنه مكان غير معروف - وهذا هو سر الرغبة والخوف .

وقد أثر القرآن كلمة « خَرَّ » بدل : سقط ، ليشارك جرس اللفظ في الدلالة على المعنى مع المعنى نفسه ، فالساقط من عل يشق الهواء بجسمه فتسمع لهويه صوتاً يشبه خرير الماء ، ويحدث هذا في الأجسام الساقطة من مسافات عالية بدرجة ملحوظة .

وهذا التشبيه محتمل عندهم - علماء البلاغة - التركيب والإفراد ، وأمر التركيب فيه ظاهر ، أما الإفراد فقد خرَّجوه على النحو الآتي :

أن يُشَبَّه الإيمان في علوه بـ « السماء » ، والذي أشرك بالله وترك الإيمان بـ « الخار من السماء » ، والأهواء التي تتوزع أفكاره بـ « الطير المختطفة » .. والشيطان الذي يضلّه بـ « الريح » التي تهوى بما عصفت به في بعض المهادي المهلكة ^(١).

وجمال الصورة التي رسمها القرآن - هنا - وفي كل موضع مماثل لا يتوقف على اعتبار التركيب أو الإفراد ، فهو أمر ثابت محسوس ، وإن كنت أرى أن التركيب في مثل هذه الصورة أولى من الإفراد ، لأنه لا يخلو - أحياناً - من التكلف في التخريج وقد يكون ليس مقصوداً لله .

● وتصدّد منهك :

وصورة أخرى مقابلة للسابقة : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ، جَعَلَ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ جَعَلَ اللَّهُ الرَّجَسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (الأنعام: ١٢٥) .

هذا مثل من أثر الكفر على الإيمان ، تتسلمه الأوهام الضالة ، ويغتاله الشيطان بوساوسه فيضيق صدره وتختنق أنفاسه ، ويصبح أمره عسراً ، كأنما يصعد في السماء وهو ضارب بقدميه على الأرض ، لأن صعوده في السماء مثل فيما يمتنع ويبعد من الاستطاعة وتضيق عنه المقدرة ^(٢) .

قال الراغب : « والصعد والصعيد والصعود واحد ، لكن الصعود والصعد يقال للعقبة ، ويستعار لكل شيء شاق - قال - : ﴿ وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا ﴾ (الجن: ١٧) ، وقال : ﴿ سَأَرْهَقُهُ صَعُودًا ﴾ (المدثر: ١٧)

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢١٧/٣ .

(٢) المرجع السابق : ٥٠/٢ .

أي : عقبة شاقة^(١) ولا يبعد أن يكون هذا التجاذب إلى أعلى مرة ثم إلى أسفل أخرى دليلاً على قلق الكافر وتنازع أفكاره بين مهاوي الضلال والفتنة ، ونسمات الهدى والإيمان .

● صورة رابعة - صيحات وصواعق :

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمٍ الْمُخْتَطِرِ ﴾ (القمر: ٣١) .

هذه عاقبة قوم ضلُّوا أخذتهم الصيحة فهلکوا ، فصور لنا القرآن صيرورتهم بعد هلاكهم بأنهم كانوا مثل « هشيم المحتظر » . هكذا ..

ومادة « هشم » تدور حول تكسر المادة وصيرورتها أجزاء^(٢) - وهذا كافٍ في هلاكهم - ولكنه يصف الهشيم بأنه « هشيم المحتظر » ، وهذا يفيدنا معنيين : أن الكوارث حلت بهم جميعاً فتساقطوا بعضهم فوق بعض ، هكذا يكون الهشيم في الحظيرة .

وأنهم أصبحوا وقوداً للنار تسرع فيه إذا أشعلت لأن « هشيم المحتظر » أكثر جفافاً من الهشيم الأخضر .

ومعنى آخر نلاحظه : هو أن الهشيم يصبح قليل القيمة ، أو هباءً تذروه الرياح كما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَتْرَكْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ ﴾

(الكهف: ٤٥) .

وصورة مماثلة : ﴿ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَرِهِمْ جَنِيمِينَ ﴾ ٥ ﴿ كَانُوا يَنْشُؤْنَ فِيهَا آلَآءَ الْغُلَامِ كَمَا ظَلَمُوا ﴾ (هود: ٦٧، ٦٨) .

(١) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ٢٨٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٤٣ .

وأخرى : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَحْيَنَّا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَثِيمِينَ ﴿٩٥﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِّإِمْدَيْنَ كَمَا بَعَدَتْ ثُمُودُ ﴾ (هود: ٩٤، ٩٥) .

وأخرى : ﴿ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ عُثَاءً ﴾ (المؤمنون: ٤١) .

هذه ثلاث صور قريبة فيما بينها إذ تشترك الثلاث في أن الصيحة هي أخذة الذين كفروا .. وهذا إسناد مجازي علاقته السببية ، لأن الأخذ الحقيقي هو الله .

وعقب كل مرة تأخذهم فيها الصيحة يصبحون جاثمين لا حراك لهم ، ويصيرون بعد هلاكهم كأنهم لم يسبق لهم وجود في الحياة ، استؤصلوا من جذورهم ، فقد شبّه وجودهم بالعدم لانعدام آثارهم ، يقال : غنى بالمكان - أي أقام به - يعني : « كأن لم يقيموا في ديارهم أحياء متصرفين مترددين »^(١) .

وفي الصورة الثالثة جاء تشبيههم بـ « الغناء » .. والغناء يضرب به المثل في الضياع^(٢) ، ومصداق هذا في قوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِي أَخْرَجَ آلَ رَعَى ﴿١٠١﴾ فَجَعَلَهُ عُثَاءً أَحْوَى ﴾ (الأعلى: ٤، ٥) .

وصورة أخرى : ﴿ فَإِنِ اعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثُمُودَ ﴾ (فصلت: ١٣) .

لقد أهلك الله عادًا و ثمود فأصبح هلاكهم أمرًا مشهورًا وأصلًا يقاس عليه ، لذلك أمر الله رسوله محمدًا ﷺ أن يخوف أهل مكة إذا استمروا في إعراضهم أن يرسل الله عليهم صاعقة مثل صاعقة عاد و ثمود فيحل عليهم عذاب بئيس .

صورتان أخريان : لقد شبّه القرآن الكافرين حين أخذهم الله بعقابه العاجل بأنهم « أعجاز نخل » ، وذلك في موضعين :

أحدهما قوله تعالى : ﴿ فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾ (الحاقة: ٧) .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٣٣٢/٢ .

(٢) مفردات القرآن الراغب الأصفهاني ص ٣٦٧ .

وثانيهما قوله تعالى : ﴿ تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ﴾ (القمر: ٢٠) .
فتشبيهم بأعجاز النخل دون غيرها من الأطراف للإشعار بأنهم أيدوا من
أصلهم فلم تبق لهم بقية ، وقد حرص القرآن في الموضعين أن يصف الأعجاز
بوصف متمم للصورة .

فالأعجاز « خاوية » في آية الحاقة ، والنخل « منقعر » في آية القمر ، ولك
أن تسمي هذا من باب تحقيق التشبيه ، كقول الشاعر :

حَمَلْتُ رُذْنِيَّأَ كَأَن سِنَانَهُ سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخَانِ

وذلك لأن أعجاز النخل قد تكون لها قوة إذا لم تكن خاوية ، وإذا لم يكن
النخل منقعراً .

● مآل الكافرين :

وقد أثر القرآن وضع كل كلمة في مكانها لأنها تؤدي المعنى مع موافقة
رؤوس الآي .

ومما يتصل بسوء مصيرهم حديث القرآن عن مآلهم وطعامهم وشرابهم ،
ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ الزُّقُومِ ۖ طَعَامُ الْآثِمِينَ ۖ كَالْمُهْلِ ۖ
يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ۖ كَغَلِيِّ الْحَمِيمِ ﴾ (الدخان: ٤٣-٤٦) .

في هذه الآيات يُشَبَّه الله طعام الأثيم بـ « المهل » ، والمهل : دردي الزيت ،
وهذا تشبيه له باعتبار الذات ، ثم وصفه بأنه : « يغلي في البطن » ، ثم شبَّه
غليه بـ « غلي الحميم » ، والحميم : الماء الحار الشديد الحرارة .

وقد ورد الحميم في شأن أصحاب النار كثيراً : ﴿ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا ﴾
(محمد: ١٥) ، و ﴿ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴾ (النبا: ٢٥) ، و ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ
شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴾ (يونس: ٤) ، و ﴿ يُصَّبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴾ (الحج: ١٩) ،
و ﴿ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴾ (الصفات: ٦٧) ، و ﴿ هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ
وَغَسَّاقٌ ﴾ (ص: ٥٧) .

ويطلق الحميم على العرق المتصبب ، فبش قوم هذا طعامهم .
 وقريب من هذا قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي
 الْوُجُوهَ بِشَرِّ الشَّرَابِ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ (الكهف: ٢٩) .
 المستغيث : طالب الغوث ، ومن سوء مصير أهل النار أنهم طلبوا النجاة
 منها فأجيبوا بما يزيدهم حسرة وندامة .. أجيئوا بماء كدردي الزيت حار
 ساخن يشوي وجوههم ، وما هم بخارجين من النار .
 ففي «يُغَاثُوا» استعارة تهكمية مثل : ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ ، وهذا
 أنسب للمعنى من جعله من باب المشكلة اللفظية .

● وصورة ثانية :

علمنا أن «الزقوم» هي طعام الأثيم ، فكيف صورها القرآن إذن ؟
 ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ زُرُّوسٌ الشَّيْطِينِ ﴾ (الصفات: ٦٥) .
 يا للهلول .. حتى شكل الطعام مخيف ، ومذاقه علقم ، فيالسوء المنقلب ،
 وإذا كان هذا طعامهم ، شربوا عليه « شرب الهيم » والهيم : الإبل تصاب بداء
 تشرب منه فلا تروى ، فشبهوا بها أخط تشبيهه^(١) .
 قال ذو الرمة :

فَأَضْبَحْتُ كَالْهَيْمَاءِ لَا الْمَاءُ مُبْرَدٌ صَدَاها وَلَا يَقْضِي عَلَيْهَا هَيْامُهَا

أي : أصبح كالإبل المريضة تشرب فلا تروى ، وتتعذب فلا تموت
 وتستريح .. وبدهي أننا لم تناول هذه الجوانب الأربعة ، إلا ما جاء منها في
 أسلوب التشبيه والتمثيل ، وإلا ففي القرآن الكريم كثير من المواضع أفاضت
 في الحديث عنها ، ولم تدخل في اعتبارنا بحسب المنهج الذي اتبعناه .

● وقفة جامعة :

وفيما قدّمناه من نماذج رسم القرآن عن طريق التشبيه والتمثيل صورة
 واضحة لهذا الفريق من الناس ، صورة كاملة الملامح واضحة العبارة أسرة
 البيان .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ج ٤ .

ونماذج كل مجموعة من المجموعات الأربع السابقة يقوى بعضها بعضاً في دقة وإحكام ، وتكاد ملامح نماذج المجموعة الواحدة منها تتشابه منها وتتأصر حتى إنك لتستطيع أن تصوغ عنها صورة واحدة لها خصائص ومميزات .

خذ - مثلاً - ظاهرة بطلان أعمالهم ، حتى النهاية واحدة في كل نموذج من نماذجها وهذا مظهر من مظاهر الإعجاز البياني لا ينكره منصف .

وفي كل الصور التي ذكرناها يخاطب القرآن كل القوى المدركة في الإنسان، العقل بما له من سلطان ، والعواطف بما لها من تأثيرات ، والحواس على اختلاف ما بينها من طبائع ... والنفس والوجدان .

ولهذا كانت تشبيهات القرآن وتمثيله صوراً حية لا تتأثر بتقادم دهر ولا يسمو فوقها بيان .

ولنعرض - بعد - لتشبيهات القرآن وتمثيله في شأن المؤمنين حسب الخطة.

ثانياً : في شأن المؤمنين

(١) في مجالات الترغيب وردت الصورة الآتية :

١- مضاعفة الأعمال :

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٦١).

الغرض من التمثيل ترغيب المؤمنين في الإنفاق في سبيل الله ، وهذا عمل محمود .

لذلك نرى المثل يضع أمام المنفقين في سبيل الله كل وسائل الترغيب والإغراء المحمود .

فوحدة المال المنفق - درهماً أو ديناراً - كحبة وضعت في الأرض .. ثم أنبت سبع سنابل ، السنبلة الواحدة تحمل مائة حبة ، فيكون مجموع ما ينتج عن الحبة الواحدة سبعمائة حبة ، وهذا حد أدنى يحصل عليه المنفقون .

٢- مقاييس البر :

وأعمال البر لها مقاييس تزكوا بها ، كشدة الحاجة عند المنفق لما بذل من مال .. قال تعالى : ﴿ وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾

(الحشر: ٩) .

وقال : ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران: ٩٢) .. أي لن تناولوا كمال البر .

وقال : ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ ﴾ (الإنسان: ٨) - في رأي من يقول على حُبِّ الطعام .

أو شدة الحاجة عند المنفق إليه ، فإن حاجات المحتاجين تتفاوت .

قال تعالى : ﴿ أَوْ إِطْعَمُوا فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ (البلد: ١٤-١٦) .

وكالإخلاص في الإنفاق .. هذه الاعتبارات تضاعف الجزاء أضعافاً كثيرة ، ولذلك ترقى المثل في درجات الجزاء فقال : ﴿ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٦١) .. فباب الزيادة في هذا الجزاء مفتوح ، ولن يقف عند حد السبعمئة المذكورة .

قال الزمخشري : « هذا التمثيل تصوير للأضعاف كأنها ماثلة بين عيني الناظر ، ولا يقدح فيه أن الممثل به غير موجود في الواقع ، لأن التمثيل على سبيل الفرض ، والتقدير » .

٣- وصورة أخرى « مثل للتكثير » :

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ آتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثِينًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَكَانَتْ أَكْطَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِيبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٥) ^(١) .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢/ ٢٤١ .

« الجنة » : البستان ، و« الربوة » : المكان المرتفع ، و« الوابل » : المطر العظيم ، و« الطل » : المطر القليل .

وخصّها بالذكر - أي خصّ هذه الجنة التي هذه صفتها - لأن الشجر فيها أزكى وأحسن ثمرًا وقليل الماء يكفي لإروائها ككثرتة لكرم منبتها وخصوبة تربتها ، وهذا تمثيل لمضاعفة الأجر سواء أكانت الأموال المنفقة كثيرة كالوابل ، أو قليلة كالطل ..

قال الزمخشري : « مثل حالهم عند الله بالحبة على الربوة ، ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطل وكتلتهما زاكية عند الله ، زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عنده » .

٤ - الترغيب في الجهاد :

المثلان السابقان يهدفان إلى الترغيب في الإنفاق في سبيل الله ، وهناك مثل آخر يُرغَّب في الجهاد : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَهُمْ بَنِينَ مَرْصُوصًا ﴾ (الصف: ٤) .

فقد شبه المقاتلين في سبيله في تماسكهم وقوة إيمانهم وصلابتهم للعدو وتصديهم له بالبنيان الذي رُصَّ بعضه إلى بعض ورُصِف^(١) .

وقد وصف المشبه به « بنيان » بقوله تعالى : ﴿ مَرْصُوصًا ﴾ أي قائم ، ولولا هذا الوصف لما جاء التشبيه بهذه المنزلة من الدقة والقوة ، لأن البنيان قد يكون - إذا لم يوصف بوصف يفيد الاحتراس « آيلاً للسقوط » أو ساقطاً ، فجاء الوصف في الآية الكريمة مانعاً لإرادة شيء من هذا ، مفيداً لقوة البنيان ، وشدة تماسكه .

قال الراغب : ﴿ كَانَهُمْ بَنِينَ مَرْصُوصًا ﴾ أي : محكم كأنما بنى بالرصاص^(٢) .

(١) انظر : تفسير الكشاف للزمخشري : ٤/ ٤١٨ .

(٢) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ١٩٦ .

٥ - الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة :

وقال تعالى مُرَغَّبًا فِي الْكَلِمَةِ الطَّيِّبَةِ وَمُحَذَّرًا مِنَ الْخَبِيثَةِ : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٦﴾ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴿٢٧﴾ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْآمَثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٨﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴾ (إبراهيم: ٢٤-٢٦).

ههنا شجرتان .. إحداهما ضُرِبَتْ مَثَلًا للكلمة الطيبة - أي كلمة طيبة^(١) وهذه الشجرة قد تهيأت لها أسباب النمو والرواء فالتربة خصبة والسقي منتظم ، لذلك ضربت جذورها في أرضها الطاهرة فنمت أصولها وطالت فروعها حتى كادت تلامس السماء ، ودام ثمرها فهي تؤتيه - بإذن ربها - كل حين .
والثانية أيدت بمجرد ظهورها فوق الأرض فلم تنم ولم تضرب جذورها في الأرض .. وشتان بين هاتين الشجرتين .

والأولى حمل الكلمة الطيبة على جنس الكلام الطيب ، والكلمة الخبيثة على جنس الكلام الخبيث لا أن تخص الأولى بكلمة التوحيد ، والثانية بكلمة الكفر ، ولا مانع أن تكون كلمة التوحيد أصلاً في الكلمة الطيبة ، وكلمة الكفر أصلاً في كل كلام خبيث .

والتشبيه في الصورتين تشبيه مفرد - وهو « الكلمة الطيبة » في الأولى ، و« الكلمة الخبيثة » في الثانية - بمركب ، وهذا ظاهر .

ووجه الشبه في الأولى ما يترتب على كُلِّ من الآثار النافعة ، والمنافع الجمّة .

أما في الثانية فالوجه عدم ترتب آثار نافعة في كُلِّ ، وإن كان أثر الكلمة الخبيثة هو إدخال قائلها النار .

(١) يرى بعض المفسرين تخصيص الكلمة الطيبة : بالتوحيد - والخبيثة : بالكفر . انظر : تفسير الكشاف للزمخشري : ٤٢٠/٢ .

ويتصل بمبدأ الترغيب أمور هي :

١- المدح والثناء . ٢- وصف النساء والحوار والولدان .

٣- وصف الجنة .

ونورد أمثلة ذلك من التشبيه والتمثيل القرآني على نفس الترتيب المذكور.

١- المدح والثناء :

ويأتي في مقدمة هذا الجانب مدح القرآن للرسول وأصحابه ، قال سبحانه : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرَزَعٌ أُخْرِجَ شَطَقُهُ فَفَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الفتح: ٢٩) .

إنها لصورة غنية عن كل شرح ، ومثل واضح لا يحتاج إلى بيان ، فالزرع يخرج غضاً طرياً ، وهكذا كان الإسلام متمثلاً في محمد عليه السلام ، ثم يخرج شطاه فيقويه ويناصره حتى يستغلظ ويقوى ويستوي قائماً على سوقه ، وزرع هذه صفته من شأنه أن يعجب الزراع ويأخذهم بروائه .

فمحمد عليه السلام - أو الإسلام متمثلاً فيه - شبيه بالزرع ، والزرع تحيا به النفوس ، ويبهج النظر بخضرته وبهائه .

وفي هذا التشبيه كثير من اللطائف والأسرار ، منها ما تقدم ، ومنها كذلك أن الإسلام كان سريع الانتشار والاستقرار ، يدل على ذلك العطف بالفاء في قوله : ﴿ أُخْرِجَ شَطَقُهُ فَفَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى ﴾ .

ومنها أن الإسلام كان يتم كماله في صورة دقيقة وحكمة وتدبير حيث شُبِّهَتْ أطوار نموه بأطوار نمو الزرع ، وهي مراحل طبيعية لا ارتجال فيها ولا مخالفة لسُنَنِ النشوء والارتقاء .

ثم كان هذا الزرع لقوته وحسن روائه باعثاً على حالتين : إعجاب الزُّرَّاع به ، ثم غيظه الكافرين .

« إنه زرع من نوع خاص ينمو ولا يذبل .. يقوى ولا يضعف .. وهكذا كان محمد ﷺ وصحبه »^(١) .

ووجه الشبه شيء يبدو صغيراً ثم ينمو ويقوى ويكتمل فيعجب الأحباء ، ويغيب الأعداء .

ومن ذلك : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٧٣) .

في هذه الآية مدح وثناء للفقراء الزاهدين فيما في أيدي الناس ، وهم لشدة زهدهم وتظاهرهم بالغنى أشبهوا الأغنياء عند الجاهل بحالهم ، ولأن الغنى نوعان : غنى عن المال بالمال ، وغنى عن المال بالقناعة والتعفف ، والثاني فضيلة من فضائل النفس يستحق أصحابها المدح والثناء .. ولهذا مدحهم القرآن .

٢- وصف النساء والحوار والولدان :

وصف القرآن النساء لغاية دينية إذ بها يحفظ الرجل نفسه ودينه من الوقوع في المحذور ، والقرآن في وصفه للمرأة لم يصف جمالها الحسي ، وإنما وصف جمالها النفسي المعنوي ، وبذلك يفارق وصف المرأة في القرآن ما دأب عليه الشعر الجاهلي من الأوصاف الحسية ، والالتذاذ المادي الوضع . وعليه جاء قول الشاعر :

إِذَا مَا الضَّجِيعُ ثَنَى جِيذَهَا ثَنَنْتُ عَلَيْهِ فَكَأَنِّي لِنَاسَا

(١) انظر : تفسير الكشاف للزمخشري : ٩٤/٢ .

فقد شبههن - القرآن - باللباس مرة فقال : ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ (البقرة: ١٨٧) .

واللباس فيه معنى الحفظ والوقاية من الأخطار ، وفيه معنى التجميل والزينة في أعين الناس ، وفيه معنى حفظ العورات وما لا يحب أحد أن يطلع عليه الناس .

والفرق بين التعبير القرآني وبين قول الشاعر أن المراد باللباس في القرآن معناه المجازي بكل ما يحمل اللفظ ، أما في قول الشاعر فإن اللباس مراد به معنى حسي مكشوف .

لهذه المعاني شبه القرآن النساء باللباس للرجال ، ثم شبه الرجال باللباس لهن ، لأن كلاً منهما يحفظ الآخر ويحميه ويزينه .

لذلك امتن به على خلقه فقال : ﴿ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَ بَئِكُمْ ﴾ (الأعراف: ٢٦) .

ويرى ابن الأثير أن تشبيه المرأة باللباس لم يُعرف قبل وروده في القرآن الكريم^(١) .

وهذا الوصف من شأنه أن يُرغِّب الرجال في البناء بالنساء ، والنساء في الحفاظ على روابط الأسرة واستمرار سعادتها .

وشبههن مرة بالحرث فقال : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ (البقرة: ٢٢٣) .

وتشبيه المرأة بالحرث من حيث أن كلاً منهما - المرأة والحرث - موضع أمل ... فالأرض تنبت ما به قوام الحياة ، والنساء ما به يحيا النوع الإنساني ، ويستمر في عمارة الأرض ، فبين المعنيين تعانق .

(١) المثل السائر لابن الأثير : ١٣٣/٢ .

● وصف الحور والولدان :

في وصف الحور جاء الحديث في القرآن عن الجمالين : الحسي والمعنوي ، لا تكاد صورة من صور التشبيه والتمثيل لهن تخرج عن هذا الهدف .

قال سبحانه : ﴿ وَعِنْدَهُمْ قَصِيرَاتُ الْطَّرِيفِ عَيْنٌ ۝ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ۝ ﴾

(الصافات: ٤٨، ٤٩) .

وقال : ﴿ كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ۝ ﴾ (الرحمن: ٥٨) .

وقال : ﴿ كَأَمْثَلِ اللَّوْلُوبِ الْمَكْنُونِ ۝ ﴾ (الواقعة: ٢٣) .

وقال في وصف الولدان : ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْثُورًا ۝ ﴾ (الإنسان: ١٩) .

في هذه النصوص الكريمة شُبِّهت الحور بالبَيض المكنون في الأداحي ، وبه شُبِّه العرب النساء وتسميهم « بيضات الخدور »^(١) .

ونلمح في هذا التشبيه معنيين هما : الرقة والبياض ، وهذان وصفان راجعان إلى جمال الأنثى الحسي ، وإن كانت الرقة أقرب إلى الجمال النفسي منها إلى الحسي ، ولأنهما راجعان إلى ما ذكرنا ، فهما لا يكفيان وحدهما في المدح والثناء ، بل لابد من وصف آخر يكمل النعمة ، وصف آخر خلقي لأن المرأة لا تُمدح لجمالها وحده فجمالها قد يردبها كما جاء ذلك في الحديث الشريف^(١) .

وقد تكفل بهذا الوصف الخلقي قوله تعالى : ﴿ مَكْنُونٌ ۝ ﴾ أي محفوظ مصون ، وهذا معناه العفة وقصر استمتاعهن على أزواجهن ، وقد أكد هذا قوله تعالى : ﴿ قَصِيرَاتُ الْطَّرِيفِ ۝ ﴾ (الصافات: ٤٨) ، وقوله : ﴿ حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْحَيَامِ ۝ ﴾ (الرحمن: ٧٢) .. وهذا أقصى ما يتطلبه الحر في المرأة .

وكما نلمح في تشبيههن بالياقوت والمرجان معنى النفاسة والزكاوة ؛ لأن مَنْ يملك شيئاً من هذين النوعين فهو عليه حريص وبه معتز^(٢) .

(١) انظر : تفسير الكشاف للزمخشري : ٣٣/٤ .

(٢) انظر : من بلاغة القرآن - للدكتور أحمد أحمد بدوي .

وكذلك قوله تعالى ﴿ كَأَمْثَلِ اللَّوْثِ الْمَكْنُونِ ﴾ (الواقعة: ٢٣) .. لأن اللؤلؤ قسيم الياقوت والمرجان فيما ثبت لهما من المعاني الشريفة والنضارة واللمعان ، وهو لؤلؤ مكنون لم تعبت به يد عابثة .

﴿ لَمْ يَطْمِئِنَّ أَنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴾ (الرحمن: ٥٦) .. فالعفة والحصانة أبرز ما توصف به الحور العين فضلاً عن الجمال الحسي والاكتمال الخُلقي .
أما الولدان ، فقد شُبِّهوا - أيضاً - باللؤلؤ فأفاد هذا التشبيه جمال النظر ونفاسة الذات .

ثم وصفه بأنه « منشوراً » فالوصف هنا مغاير للوصف في جانب الحور العين .. هناك يثبت العفة والحصانة والطهارة لإنات الحور ، والعفة والطهارة أكرم أوصاف الإنات على الإطلاق ولا يضر الأنثى ما فاتها بعدهما .

أما الولدان فإن القصد إلى كثرتهم وانتشارهم لخدمة أهل الجنة أمر مطلوب ، وليسوا هم بحاجة إلى إثبات العفة لأنهم ليسوا مظنة التبذل .. ولهذا جاء الوصف - هنا - كما كان - هناك - وافيًا بالغرض : ﴿ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْشُورًا ﴾ (الإنسان: ١٩) .

فهم في صفاء اللؤلؤ وانتشار الكواكب ، وصدق الله العظيم ، ما أحسن قوله وأحكم كتابه .

٣- وصف الجنة :

قال سبحانه : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (آل عمران: ١٣٣) .

وقال : ﴿ سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ (الحديد: ٢١) .

« في الآيتين حديث عن عرض الجنة دون الطول ، لأن ما له عرض وطول فإن عرضه أقل من طوله ، فلماذا عُرِفَ عرضه بالبسطة عُرِفَ أن طوله أبسط وأمد»^(١) .

ويرى السعدي - كما يذكر الزمخشري^(٢) - أن العرض قد يُراد به البسطة وليس ما يقابل الطول ، كقوله تعالى : ﴿ قَدْوُ دُعَاءِ عَرِيضٍ ﴾ (فصلت: ٥١) ويكون المعنى : بسطتها كبسطة السماء والأرض .. والآيتان تصفان الجنة من حيث الاتساع أو المساحة ، وهذا ظاهر .

وقال سبحانه : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴾ (الرعد: ٣٥) .

وقال سبحانه : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ (عهد: ١٥) .

وهاتان تتحدثان عن نعيم الجنة لا عن عرضها وطولها ، وهما تدخلان في باب التشبيه من حيث أن المراد بالمثل فيهما الصفة الشبيهة بالمثل في غرابتها^(٣) .

وآية «محمد» كالتفصيل لآية «الرعد» .

ففي آية «الرعد» إشارة مجملة إلى نعيم الجنة ، وفي آية «محمد» تفصيل وتسمية لألوان ذلك النعيم .

(٢٠١) نقله الزمخشري عن السدي في الكشاف : ٣٨٢/٤ .

(٣) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٢٤/٤ .

وفي «الرعد» إشارة إلى دوام الأكل وإن انفردت بذكر الظل ، وفي «محمد» تعيين لذلك الأكل : ﴿ وَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ (محمد: ١٥) .

والآيتان تثبتان للجنة الموعود بها المتقون كل أسباب البهجة والنعيم الخالد ، وقد اشتملت آية «محمد» على زيادة لا بد لها من توجيه ، وهي قوله تعالى : ﴿ كَمَنْ هُوَ خَلِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ (محمد: ١٥) .

وقد تطوَّع الزمخشري بهذا التوجيه فقال : «إِن قُلْتَ : ما معنى قوله تعالى : «مثل الجنة التي وَعَدَ المتقون فيها أنهار .. كمن هو خالد في النار ...» ؟

قلت : هو كلام في صورة الإثبات ومعناه النفي والإنكار ، لانطوائه تحت كلام مصدَّر بحرف الإنكار ودخوله في حيزه ، وانخراطه في سلكه ، وهو قوله : ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَتْنِهِ مِّن رَّيْعِهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ﴾ (محمد: ١٤) ، فكأنه قيل : «أمثل الجنة التي وعد المتقون .. كمن هو خالد في النار» ؟

فإن قلت : فلم عرى من حرف الإنكار ، وما فائدة التعرية ؟

قلت : تعريته من حرف الإنكار فيها زيادة تصوير لمكابرة مَنْ يسوي بين المتمسك بالبيئة ، والتابع لهواه وأنه بمنزلة مَنْ يسوي بين الجنة التي تجري تحتها الأنهار وبين النار التي يسقى أهلها الحميم»^(١) .

والحق أن ما ذكره الزمخشري كلام في منتهى الجودة ، وكذلك يرى العلامة أبو السعود في تفسيره ، وقد زاد كثرة التقديرات إذ أورد الوجوه الآتية :

﴿ كَمَنْ هُوَ خَلِدٌ فِي النَّارِ ﴾ : خبر لمبتدأ محذوف تقديره : أَمَّنْ هو خالد في الجنة حسبما جرى به الوعد كمن هو خالد في النار ؟

وقيل : معناه أمثل الجنة كمثل جزاء مَنْ هو خالد في النار ؟

ففي الكلام حذف متضايفين .

أو : أمثل أهل الجنة كمثل مَنْ هو خالد في النار ؟

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٢٥/٤ .

قال : «وعرى عن الإنكار وحذف ما حذف تصويراً لمكابرة من يسوي بين المتمسك بالبيّنة وبين التابع للهوى بمكابرة من يسوي بين الجنة الموصوفة بما فصل من الآيات الجليلة وبين النار»^(١) .

(٢) في التخويف والتحذير :

الترغيب والترهيب وسيلتان من وسائل تربية الجماعات والأمم ، وقد تقدّم دور التشبيه القرآني في مجال الترغيب والوصف المحبّب للموصوف ، ونتناول فيما يأتي دوره في الترهيب وما يتصل به من معان .

١- وصف الدنيا :

﴿ وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا ﴾ (الكهف: ٤٥) .

وقال سبحانه : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَطْنُ أَهْلِهَا أَهْبَمَ فَنَذَرُوهَا عَلَيْهِمْ غُلَاقًا فَذَرْوْنَهَا أَوْ يَهَارَا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْرُبْ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

(يونس: ٢٤) .

وقال : ﴿ أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَبًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ (الحديد: ٢٠) .

● ملامح مشتركة بين الصور الثلاث :

هذه الصور الثلاث اشتركت في معنى عام لم تخل منه واحدة منها وهو تشبيه الدنيا بماء أنزله الله من السماء ، فأحيا الأرض بعد موتها ، وأنبتت

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٥٨٨/٤ .

واخضرت واكتملت صورة الأرض بالأشجار والزرور المختلفة الطعوم والألوان والحجوم فببت على ظهرها الحياة مرحة نشيطة ، وحالف الحظ أقواماً فملكوا من حطامها وعروضها الكثير ، وسخروها لخدمتهم وتوصلوا إلى بعض من أسرارها وقد بدت في أعينهم عروساً فاتنة ، وظنوا أنهم قادرون على إخضاعها لأغراضهم فركنوا إليها واثقين ، وبينما هم كذلك جاءها أمر الله فدمرها تدميراً وأصبحت أثراً بعد عين كأن لم يكن لها وجود سابق .

والصور في المواضع الثلاثة من الصور المركبة شُبَّهَتْ فيها الحياة الدنيا في زهوها وسرعة فنائها بصورة الزرع في نموه وازدهاره ، وصيرورته هشيمًا جافًا وأعوادًا متهشمة متكسرة لا يتعلق بها أمل ، ولا تغني عن شيء ؛ فجدير ألا يطمئن إليها عاقل ولا يغتر بها إنسان .

أو الوجه - كما يقول الزمخشري - : « سرعة تقضيها وانقراض نعيمها بعد الإقبال »^(١) .

وقد برزت في ثنايا التشبيهات الرئيسية صور بيانية تدور حول التشبيه والمجاز والقصر .

ففي آية « يونس » وردت التعبيرات الآتية : ﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ ﴾ .. وهذا مجاز طريقه الاستعارة التمثيلية ، قال صاحب الكشف : « جعلت الأرض آخذة زخرفها على التمثيل بالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة من كل لون فاكتستها ، وتزيَّنت بغيرها من ألوان الزين »^(٢) .

ووردت عبارة : ﴿ أَتْنَهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغِبْ بِالْأَمْسِ ﴾ ف « أتاها أمرنا » مجاز حكمي علاقته المفعولية والتقدير : آتيناها أمرنا ، وفي الإسناد إلى الأمر من المبالغة والفخامة ما فيه ، و« جعلناها

(٢٠١) تفسير الكشف للزمخشري : ٢٦٧/٢ .

حصيداً» تشبيه مؤكد محذوف الأداة أي كحصيد ، و« حصيد» بمعنى مفعول ووضع « فاعيل» مكان « مفعول» لما يشعر به من المبالغة في المعنى .

و« كأن لم تغن بالأمس» ، تشبيه مرسل لذكر الأداة فحواء تنزيل وجود الدنيا حيث كانت بمنزلة العدم لسرعة فنائها وذهاب أثرها .

كما اشتملت الفاصلة على تشبيه : ﴿ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ (الأعراف: ٣٢) .. أي مثل هذا التفصيل الواضح تفسيرنا لكل الآيات .

وآية « الكهف» اختصرت المسافة من أقصر طريق ، وقد وصفت الهشيم الذي شُبِّهت به الدنيا بأنه « تذروه الرياح» لدقة أجزائه وجفافه .

وحقّرت آية « الحديد» الدنيا ووصفتها عن طريق التشبيه المؤكد بأنها : « لعب ولهو» وهما لا يجديان على صاحبهما غير الألم والحسرة .

ثم قصرت : « أثر الحياة الدنيا» عند الراكنين إليها بأنه « متاع الغرور» قصر موصوف على صفة وطريقه النفي والإثبات .

وترى التثاماً ساحراً بين مطلع الآية وفاصلتها .

٢- وصف الأعمال المخالفة للتوجيه الإلهي :

من ذلك وصف الغيبة في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَنُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾ (الحجرات: ١٢) .

فقد شَبَّه المغتاب بمن يأكل لحم أخيه ميتاً ، وهذه صورة تعافها النفوس .. وتنفر عنها الطباع .

قال الزمخشري : « تمثيل وتصوير لما يناله المغتاب من المغتاب على أفظع وجه وأفحشه ، وفيه مبالغات شتى : منها الاستفهام الذي معناه التقرير ، ومنها جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولاً بالمحبة ، ومنها إسناد الفعل إلى « أحدهم» والإشعار بأن أحداً من الأحدين لا يحب ذلك ، ومنها لأنه لم يقتصر على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان حتى جعل الإنسان أخاً ، ومنها أنه لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعله ميتاً»^(١) .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٩٧/٤ .

وهذه اعتبارات دقيقة لحظها الزمخشري تُسجّل له ، ولكن جعله الاستفهام للتقرير لا يرتاح إليه الفكر ، والأولى حمل الاستفهام على الإنكار كقوله تعالى : ﴿ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ (آل عمران: ١٠٦) .. وذلك لأن الاستفهام التقريرى يكون مدخوله مثبتاً كقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ (الشرح: ١).

ومدخول الاستفهام في آية الغيبة منفي ؛ فكيف للزمخشري أن يجعل الاستفهام معه للتقرير ؟

ومنها أيضاً قوله تعالى محذراً من نقض الأيمان والعهود : ﴿ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزَلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَبَتْ ﴾ (النحل: ٩١، ٩٢).

خاطب الله العرب بما هو مألوف لهم ، من ذلك الصورة المشبهة بها في الآية الكريمة ، و«نقض الغزل» يؤدي إلى إفساده حيث يراد الانتفاع به ، ولا يحب أحد أن يبطل عملاً بدأه أو أكمله خاصة إن كان هذا العمل موضع أمل .

والتي تنقض غزلها خرقاء لا عقل لها ولا رشاد .. هي كمن يحترث في البحر يكد ويتعب فيما لا يعود عليه بنفع .

والنقض في جميع استعمالاته يدور حول الإفساد والإبطال .

قال الراغب : «النقض انتشار العقد من البناء ، والحبل والعقد وهو ضد الإبرام ، ومن نقض الحبل والعقد استعير نقض العهد ..» .

لذلك وقع التحذير بهذه الصورة لتكون أوقع في النفس ، وأحرى بالالتزام .

ومنه التحذير من الإنفاق على غير الصفات المطلوبة .

قال سبحانه : ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ

ضَعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ
لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿البقرة: ٢٦٦﴾ .

جاءت هذه الآية بعد ثناء على المنفقين في سبيل الله ، ولا ينفقون إلا عن
إيمان به ورضا نفس وحب فيه ، فكان فيها ترغيب لهم فيما استحقوا عليه الثناء .

أما هذه الآية فجاءت مُحذِّرة من مخالفة الأصول الشرعية في الإنفاق .

قال الزمخشري : « وهذا مثل للذي يعمل الأعمال الحسنة لا يبتغي بها وجه
الله ، فإذا كان يوم القيامة وجدها محبطة فيتحسر حسرة مَنْ كانت له جَنَّةٌ من
أبهى الجنان وأجمعها للثمار فبلغه الكِبَرُ ، وله ذُرِّيَّةٌ ضَعَفَاءُ - والجنَّةُ معاشهم -
فهلكت بالصاعقة » ^(١) .

وإذا كانت هذه الآية مسوقة لتنفير الناس من الإنفاق على غير وجه الشرع
فقد حفلت الصورة الأدبية فيها بعبارات أدت المعنى على وجه حكيم .

فالرجل صاحب الجنَّة المذكورة التي فيها النخيل والأعناب ، والأنهار تجري
من تحتها وله فيها من كل ثمر نصيب ، ذلك الرجل قد حَلَّتْ به الشيخوخة
فأضعفته فهو غير قادر على الكسب مما سواها ، وله أولاد ضعاف في حاجة
إلى ثمارها ، أصابها إعصار مدمر فيه نار فاحترقت في غمضة عين .

فلو كان هو شاباً لهان الخطب ، ولو كان أولاده أقوياء لهان الخطب ، ولكن
كيف وهو وأولاده بتلك الصفة .

ومما يزيد من الحسرة : أن الواقعة كانت مفاجئة فلم تكن هناك فرصة
للاحتياط ، والاختراق أعقب الإصابة فلم تكن هناك فرصة للإنقاذ .

﴿ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ﴾ وهل تنكير الإعصار والنار إلا لإرادة
التهويل من شأنها .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٤٠/١ .

ومثل هذه الآية التحذير من أكل الربا في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ
الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾
(البقرة: ٢٧٥) .

فصورة الإنسان الذي يتخبطه الشيطان من المس صورة بغیضة إلى النفس ،
فمن أراد أن يكون كذلك لا يتورع أن يأكل الربا !
وهل يرضى عاقل هذا المصير لنفسه ؟

ومنه التحذير من أذى الأبرياء كقوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا
كَالَّذِينَ ءَادُوا مُوسَىٰ فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيبًا ﴾ (الأحزاب: ٦٩) .
٣- التخويف من أهوال المحشر :

للتشبيه في القرآن الكريم دور هام في الحديث عن يوم القيامة ، وحديث
القرآن عن يوم القيامة على أنواع :

أولاً : إمكان وقوعه

أي أنه ليس كما يقول المنكرون أنه مستحيل الوقوع ، وفي هذا الجانب
وردت النصوص الآتية :

قال سبحانه : ﴿ فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ
ءَايَاتِهِمْ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ٧٣) .

وقال : ﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ
نُعِيدُهُ ۚ وَعَدْنَا عَلَيْكَ إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٤) .

وقال : ﴿ تُخْرَجُ الْحَيُّ مِنَ الْمَمِيَّتِ وَيُخْرَجُ الْمَمِيَّتُ مِنَ الْحَيِّ وَنُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ
مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نُخْرِجُوكَ ﴾ (الروم: ١٩) .

وقال : ﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةً ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾

(لقمان: ٢٨) .

وقال : ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسُقِنَتْهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ ﴾ (فاطر: ٩).

وقال : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ (الأعراف: ٢٩).

● قياس واضح يلزمهم بالتصديق :

في النصوص القديمة يهدف القرآن إلى إثبات صحة وقوع البعث ففند تلك الشبهة الواهية التي بنى عليها المنكرون مذهبهم فيه ، حيث استبعدوا وقوع البعث بعد الموت وصيرورتهم ترابًا وعظامًا .

والحقيقة التي اعتمد عليها القرآن في هذا المجال حقيقة بدهية لا تحتاج إلى جدل طويل ، وقد ساق لهم القضية في أسلوب منطقي واضح لا يخرج عن التسليم به إلا مكابر .

فالله خلق الكون كله على غير مثال سابق ومن غير مادة تقدمت في الوجود عليه .. خلق مادته وشكل تلك المادة فيما نراه ونشاهده .. أرض وسماء .. أفلاك وأنهار .. صحاري وجبال .. إنسان وحيوان .

وبدهي أن الذي خلق الحياة أولاً فإن الإعادة - وإن استوى عنده أمرها مع أمر البداية - فهي أهون عليه .

وقياساً عليه فإن البعث أمر ممكن في نفسه ، وإن كان من حيث الوعد به واجباً شرعياً ، جاء هذا القياس في أسلوب تشبيهي أدبي .

فالمشبه به هنا هو المقيس عليه من حيث أنه أمر واقع .. والمشبه هو المقيس وهو أمر متوقع .

وما دام نظيره قد ثبت وقوعه علماً وعقلاً ، فإن ما قيس عليه أدخل في مجال الوقوع :

﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ (الأعراف: ٢٩) .

﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ﴾ (الأنبياء: ١٠٤) .

﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَتَفْسٍ وَاحِدَةً ﴾ (لقمان: ٢٨) .

وجه الشبه في هذه النصوص - وما أشبهها - هو الإمكان واليسر والسهولة ...

وقد كان تحدي القرآن لهم واضحاً في القصة الآتية :

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (يس: ٧٨-٨٢) .

في هذا النص الكريم رد مفحم على دعواهم التي صدرها القرآن النص ، ثم أخذ في الرد عليها فلم يتركها شيئاً ذا قيمة .

قاس أمراً متوقَّعاً على ما هو واقع فعلاً ، ليستوي معه في إمكان الوقوع ، وبذلك تندحض شبهتهم .

ثانياً : قرب وقوع يوم القيامة

وفي ذلك وردت النصوص الآتية :

قال سبحانه : ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ ۚ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (الأحقاف: ٣٥) .

وقال : ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحًى ﴾ (النازعات: ٤٦) .

في آية «الأحقاف» شبه مدة لبثهم قبل القيامة بكونها ساعة من نهار ، هكذا : ساعة من نهار .. لم تزد عليه ، والساعة الملبوثة «نكرة» من يوم «نكرة» كذلك ، ولعل التنكير هنا مقصود به التقليل ، ولتلك القلة لم يحفظوا لهما صورة في الذاكرة فصارتا عندهم وقتاً مبهماً ، ووجه الشبه بين الطرفين : قصر المدة .

وقد جاء قصر هذه المدة عن طريق المجاز الاستعاري في قوله تعالى :
﴿ أَلْهَنَكُمْ التَّكَاثُرُ ﴾ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴿ (التكاثر: ١-٢) . حيث شبه مدة لبثهم
في القبور بالزيارة .

ويروى أن أعرابياً سمع هذه الآية فقال : لقد بُعِثَ الناس ^(١) .

والتشبيه في آية الأحقاف ذو غرضين :

أحدهما : تثبيت النبي ﷺ حتى لا يستعجل لهم العذاب ، لأنهم حين يرونه
لم يشعروا إلا بقصر عيشهم الذي كانوا فيه .

وثانيهما : تهديد المنكرين بقرب ما يوعدون .

وفي آية « النازعات » شبهت المدة الملبوثة قبل القيامة بعشية يوم أو ضحاه ،
وهذا تفسير للساعة في آية « الأحقاف » ، وهي هنا جزء من اليوم لم تتعده ،
وقد أضيف الضحى إلى ضمير « العشية » ولم يقل : أو ضحى ؛ ليكون
الجزءان من يوم واحد ، ولو قطع « الضحى » عن هذه الإضافة لجاز وقوع
« العشية » في يوم والضحى في يوم آخر ، وهذا يؤذن بتعدد أيام الدنيا في
موقف يراد فيه بيان القصر الواقع فيها فهو لا يخدم المعنى ولذلك عدل عنه .

وإضافة « الضحى » إلى ضمير « العشية » لمحة بيانية لتحقيق التشبيه ^(٢) .

وقد جاء عن غير طريق التشبيه : ﴿ قُلْ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴾
قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسَلِ الْعَادِينَ ﴿ قُلْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ
أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (المؤمنون: ١١٢-١١٤) .

ثالثاً : طول يوم القيامة

ويقابل قصر المدة السابقة على يوم القيامة ، طول اليوم نفسه ، أي طول يوم
القيامة ، وفي هذا وردت النصوص الآتية :

(١) التفسير البياني ج ١ - بنت الشاطئ .

(٢) انظر : تفسير الكشاف للزمخشري : ٥٥٩/٤ .

قال سبحانه : ﴿ تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ (المعارج: ٤) .

وقال سبحانه : ﴿ وَتَسْتَعِجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ تُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ﴾ (الحج: ٤٧) .

وقال سبحانه : ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ﴾ (السجدة: ٥) .

هذه ثلاث آيات تصف يوماً يتبادر إلى الذهن وشاع عند الناس أنه يوم القيامة ، ولذلك أثرنا تسجيل هذه الآيات الثلاث هنا لندرسها من خلال آراء العلماء فيها وما يبدو للنظر من توجيهه .

وأول ما يلاحظ على هذه الآيات أن اثنتين منها تصف اليوم في الطول بألف سنة ، والأخرى تصفه - في الطول أيضاً - بخمسين ألف سنة .

وهذا الاختلاف في الوصف يحمل على الاعتقاد بأن اليوم الوارد في الآيات الثلاث ليس المراد به يوماً واحداً ، بل يومان على الأقل .

لذلك اهتم العلماء بالبحث في هذا الإشكال .

ويتلخص رأي الخطيب الإسكافي في التمييز بين اليوم الموصوف بألف سنة وهو الوارد في سورتي الحج والسجدة ، وبين اليوم الموصوف بخمسين ألف سنة وهو الوارد في سورة المعارج .

فما وُصِفَ في «المعارج» بأن طوله خمسون ألف سنة فهو يوم القيامة ، أما ما في آية «الحج» فإن المراد به عنده مضاعفة العذاب ومضاعفة النعيم ، يعني أن يوم العذاب ينال فيه العاصي من العذاب ما يناله في ألف سنة لشدة الهول .. ويوم النعيم ينال فيه المُنعم خيراً كثيراً ينال مثله في ألف سنة من أيام الدنيا .

أما ما في «السجدة» فإن المراد به وقت نزول وعروج الملائكة بأمر الله ،

إذ يكون نزولهم وصعودهم في يوم واحد ، وما بين السماء والأرض خمسمائة سنة ، فيكون مجموع الصعود والنزول ألف سنة^(١) .

وللخطيب الإسكافي رأيان آخران :

أحدهما : أن يكون اليومان في « الحج » و « السجدة » من أيام الله التي خلق فيها السموات والأرض ، ويوم « المعارج » هو يوم القيامة .

ثانيهما : أن يكون الحديث في المواضع الثلاثة عن يوم القيامة ، والمعنى أنه لا آخر له .

وفيه أوقات مختلفة طويلاً وقصراً^(٢) .

والعلامة أبو السعود المختار عنده أن اليومين اللذين في « الحج » و « السجدة » يومان آخران غير يوم القيامة ، فيوم « الحج » من أيام الدنيا ، والعذاب المستعجل هو العذاب الذي نزل بهم في الدنيا وطال اليوم لشدة عليهم^(٣) ، ويوم « السجدة » هو يوم صعود وهبوط الملائكة بتدبير الأمر ، وهو يوم القيامة ، ولكن أبا السعود لم يرتح لهذا الرأي^(٤) ، ولم يقطع في اليوم الوارد في آية « المعارج » برأي واضح بل اكتفى بأن يراد به يوم القيامة أو هو عبارة عن بُعد المعارج والعرش^(٥) .

ولم يخرج الزمخشري عما فصله أبو السعود ، فاليومان في « الحج » و « السجدة » الأرجح عندهما أنهما غير يوم القيامة ، ويوم « المعارج » الأظهر أنه يوم القيامة عند الزمخشري ، أما أبو السعود فهو عنده مجرد احتمال .

(١) انظر : غرة التنزيل ودرة التأويل للخطيب الإسكافي ص ٢١٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٠ .

(٣) تفسير أبي السعود : ٢٢٥/٤ .

(٤) المرجع السابق : ٢٩٧/٤ .

(٥) المرجع السابق : ٧٦٦/٤ .

● والخلاصة :

أن النظم القرآني في المواضع الثلاثة ليس فيه دلالة قطع على أن المراد باليوم فيه هو يوم القيامة أو غيره من أيام يعلمها الله ، والذي يبدو من ظاهر الآيات وسياق الكلام الذي وردت فيه أن اليوم المذكور في آية « الحج » هو يوم من أيام عذاب الله الكافرين ، والمعنى : أن يوماً واحداً منها عظيم في شدة وقعه عليهم لدرجة أن ما ينالهم فيه من عذاب لا ينال مثله إلا في ألف سنة من أيامنا المعهودة ، لأن أيام الشدائد تطول على حد قول الشاعر ^(١) :

كَلَيْسِي لَهُمْ يَأْ أَمِينَةً قَاتِلِي وَلَيْلِ أَقَابِيهِ بَطِيءِ الْكَوَاكِبِ

وقول الآخر :

فِي لَيْلٍ صَوَّلٍ تَنَاهَى الْعَرَضُ وَالطُّوْلُ كَأَنَّمَا لَيْلُهُ بِالْخَشْرِ مَوْصُولُ

أما اليومان اللذان في « السجدة » و « المعارج » فيتبادر تعلقهما بالعروج ، وعلى ذلك فإن العروج نوعان :

نوع يتم في يوم يعادل ألف سنة من دورة الفلك ، وقد سبق تفسير ذلك عند الخطيب الإسكافي .

ونوع يتم فيما يعادل خمسين ألف سنة ، وحقيقة ذلك مما يعلم الله وحده .

أما إرادة يوم القيامة بيوم آية « الحج » فبعيدة ، وكذلك آية « السجدة » وإن كان احتمال إرادة يوم القيامة فيه - أي اليوم المذكور في آية « السجدة » - قوياً بخلاف ما في آية « الحج » .

أما آية « المعارج » فإن حمل اليوم فيها على يوم القيامة رأي تؤيده القرائن ويكفي أن ننظر إلى الآيات التي جاءت آيتنا في سياقها ليتأكد لنا ذلك التأيد.

قال سبحانه : ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۖ وَتَرَاهُ قَرِيبًا ۖ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْهَلِّ ۖ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ۖ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ۖ يُبْصَرُونَ ۖ يَوْمَ ۚ ﴾

(١) النابغة النيباني .

الْمُجْرِمَ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمِيذٍ بَيْنِيهِ ﴿٦٠﴾ وَصَحْبَيْهِ وَأَخِيهِ ﴿٦١﴾ وَفَصِيلَتِهِ
الَّتِي تُتَوَكَّلُ عَلَيْهَا ﴿٦٢﴾ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ ﴿٦٣﴾ كَلَّا إِنَّهَا لَأُفْلُكُ

(المعارج: ٦-١٥) .

فهذه الظواهر لا تكون إلا يوم القيامة ، وهذا يرجح أن يكون المقصود هنا
يوم القيامة ، ما لم نعتبر إرجاع الضمائر على العذاب الوارد في قوله تعالى :
﴿ سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾ (المعارج: ١) لأن كلاً من العذاب ، واليوم المذكور
في قوله : ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ (المعارج: ٤) ، صالح
لإرجاع الضمير عليه في قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ﴾ ﴿ وَنَرَاهُ قَرِيبًا ﴾
(المعارج: ٦، ٧) ، أي يرون العذاب أو اليوم الطويل .

وأيّاً كان اليوم المذكور في هذه الآيات الثلاث فإن التشبيه قد أفاد طوله غير
المعهود لأنه يوم تحدث فيه من الأعمال أو الأحوال ما لا يحدث مثله إلا في
الزمن المشبه به ، والله أعلم .

● أهوال القيامة :

وتحدث القرآن - كذلك عن طريق التشبيه عن الأهوال الجسام التي تقع يوم
القيامة والظواهر التي ليس للناس بها عهد .

وفي هذا الجانب وردت النصوص الآتية :

﴿ وَعَرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًا لِّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ
أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴾ (الكهف: ٤٨) .

وقال : ﴿ يَوْمَ تَرَوْهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ
حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ
شَدِيدٌ ﴾ (الحج: ٢) .

وقال : ﴿ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْهَيْلِ ﴾ ﴿ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴾

(المعارج: ٨، ٩) .

وقال : ﴿ خُشْعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ ﴾

(القمر: ٧) .

وقال : ﴿ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ۖ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴾ (القارعة: ٤، ٥) .

فهذه أهوال وظواهر غير معهودة تحدث يوم القيامة ساقها القرآن عن طريق التشبيه .

ففي آية « الكهف » شبه بعثهم وعرضهم على الله بهيئتهم وحالهم عند النشأة الأولى : ﴿ كَمَا خَلَقْتَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ ، ووجه الشبه هنا أنهم مجردون من كل حول وقوة ، لا مال لهم ولا ولد ، حفاة عراة إلا من اكتسى بلباس التقوى ، ولا يبعد أن يدخل في وجه الشبه اعتبار الجمع كما في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ يَوْمَ تَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ ﴾ (هود: ١٠٣) .

والزمنخشري يرجع أن وجه الشبه كونهم حفاة عراة ، لا يملكون من حطام الدنيا شيئاً^(١) .

وفي آية « الحج » جاء تمثيلهم بالسكارى ، وقد مهد لهذا التشبيه بأهوال تسلم من شاهدها إلى ما يشبه السكر من الذهول والهذيان وفقد الإدراك .

﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفًاؤًا زُنُكُمًا ۖ إِنَّا زَلَزَلْنَا السَّاعَةَ شَيْءًا عَظِيمًا ۖ يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾

(الحج: ٢١) .

﴿ تَذْهِلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ ﴾ كناية عن صفة هي الفرع من شدة الهول وانشغال كل امرئ بما كسب : ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۖ وَأُمِيمِهِ وَآبِيهِ ﴾ (عبس: ٣٤، ٣٥) .

(١) تفسير الكشاف للزمنخشري : ٦٢٩/٤ .

وآية «المعارج» أبانت الأطوار التي ستؤول إليها السماء إذ تكون كالمهل وهو دردي الزيت كما سبق .

أما الجبال فتكون مثل الصوف المصبوغ المتفرق ، إذا طيرته الريح ^(١) .
وجاء تشبيههم في «القمر» بالجراد المنتشر في الكثرة والانتشار ، كما جاء تشبيههم في «القارعة» بالفراش المبعوث ، ووجه الشبه الكثرة والضعف والموج والاضطراب .

وقال في «المعارج» : ﴿يَوْمَ نَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ (المعارج: ٤٣) ، الإيفاض : السرعة ، والنصب : كل ما نصب وعبد من دون الله ، وهذا التشبيه مقصود به الكافرون ، ففي التشبيه بإيفاضهم إلى النصب تهكم بهم ، وتوبيخ لهم ، كأنهم يسرعون نحو أصنامهم التي كانوا يعبدونها لتنجيهم مما هو واقع .

وجاء في «الرحمن» : ﴿فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾

(الرحمن: ٣٧) .

«وردة» : أي حمراء ، و«الدهان» : الزيت .

هذه معان جد رائعة عرفناها في القرآن الكريم عن طريق التشبيه في أسلوب جزل واضح ، والآن نتقل إلى مجموعة أخرى وهي :

١- في مجال القدرة الإلهية :

وفي هذا المجال وردت النصوص الآتية : ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَبْنِىْ أَرْكَبَ مُعْنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ (هود: ٤٢) .

شبه الموج بالجبال في الضخامة والامتداد الشامخ ، ومع هذا فإن السفينة - سفينة نوح - ظلت تمخر الماء في سلام ، وتشبيه «الموج» بالجبال ضرورة

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٥٦٧/٢ ، وتفسير النسفي : ١٦/٣ .

بيانية لأن المقام يقتضي إبراز نعمة الله وكيف نجى المؤمنين وسط الطوفان وتلاطم الأمواج .

ومن ذلك تشبيه السفن نفسها بالجبال في قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴾ (الرحمن: ٢٤) .

والوجه - هنا ليس مجرد الضخامة - بل هو ملاحظة الاستقرار مع كونها تجري في البحر ، لا تضطرب ولا تميد ميلاً يؤدي بها إلى الهلاك ، وآثر هنا « الأعلام » مكان « الجبال » لأن العَلَم هو الجبل الطويل^(١) لا مطلق جبل ، ولا شك أن السفن أضخم وأكثر شموخاً من الموج .

وهذا ملحظ دقيق لاستعمال أحد المترادفين فيما هو به أولى ، لم يُعرف ذلك على دقته وروعته في غير القرآن .

وكما شبه الموج بالجبال شبه بالظلل ، وهي القطع من السحاب فقال : ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَّجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ (لقمان: ٣٢) .

وفي تشبيه الموج بـ « الظلل » التي هي سحاب ملحظ دقيق وجدة ظاهرة ، وليس فيه تشبيه الشيء بنفسه وإن كان كل منهما ماء ، لأن وجه الشبه الضخامة وأوثر لفظ « الظلل » على « السُّحُب » لأنه يشعر بأن الموج ارتفع فوق ظهر الماء حتى صار له ظل ، وهذا أنسب من حيث المقام .

وجاء تشبيه الجبل بالسحابة في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ ﴾ (الأعراف: ١٧١) .

وهذا مثل من قلرة الله لما صدَّ بنو إسرائيل عن العمل بما شرعه الله لهم قلع جبل « الطور » ورفعهم فوق رؤوسهم كأنه سحابة مظلة وهددهم إذا لم يمتثلوا أمره بأن يسقط عليهم الجبل^(٢) .

(٢٠١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٣٤٤/٤ ، تفسير أبي السعود : ٦٦٣/٤ .

ووجه الشبه الارتفاع والإظلال ، والغرض بيان قُدرة الله وتهديد بني إسرائيل ليتعظ مَنْ عداهم .

وجاء في مبدأ خلق الإنسان قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ (الرحمن: ١٤) .

« الصلصال » : الطين اليابس الذي له صلصة ، و« الفخار » : الخزف ، ووجه الشبه الجفاف واليبوسة .

وأصل الصلصلة تردد الصوت من الشيء اليابس^(١) ، والغرض من هذا التشبيه تذكير الإنسان بمبدأ خلقه وكيف أن قُدرة الله قد أخرجته من هذا المبدأ إلى ما هو عليه إنساناً سوياً ، وذلك أدعى للشكر ، فهو مسوق للتوبيخ على إخلالهم بمواجب شكر النعم^(٢) .

وجاء في تشبيه السرعة : ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾ (القمر: ٥٠) . وقد جاء هذا التشبيه في أسلوب قصري محكم البناء ، ويهدف إلى تحقيق غرضين : السرعة الفائقة ، واليسر .

وقد أوفى التشبيه بالغرضين أيما وفاء ، وأين منه قول الشاعر :

ظَلَلْنَا عِنْدَ بَابِ أَبِي نَعِيمٍ يَوْمَ مَثَلِ مَالِفَةِ الدُّبَابِ

وأين منه قول الآخر :

وَيَوْمَ كَظِلِّ الرُّمَحِ قَصَرَ طَوْلُهُ دَمُ الزُّقِّ عَنَا وَاضْطِكَكَ الْمَزَاهِرِ

قوة وجزالة في التشبيه القرآني ، وعفة ألفاظ ، لا نجد لها مماثلاً فيما سواه ، مع أن التشبيه القرآني - هنا - وفي كل موضع مختص ، بالتفوق والدقة في تصوير المعاني وتقريبها للفهم .

(١) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ٢٨٤ .

(٢) تفسير أبي السعود : ٦٦٣/٤ .

٢- باقة من زهور :

تقدمت الإشارة إلى هذا في صدر هذا الفصل ، ونستعرض فيه أنماطاً من التشبيه والتمثيل لا تخضع لغرض واحد ، وإن أمكن توزيعها على بعض الفروع السابقة .

من ذلك قوله تعالى في تشبيه اليهود : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِقَايَتِ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (الجمعة: ٥) .

أراد الله أن يصف اليهود بترك العمل بما علموا ، فاختر لهم هذا المثل : « حمار » يحمل أسفار العلم ونفائس المعارف ، فهو يحملها على ظهره ويصطك بها جنباه ويعاني من تعبها والكد في معاناة السير بها دون أن يعي شيئاً مما جوته .

فقد نزل علمهم بها - أي بالتوراة - منزلة الجهل بما فيها من حيث إنهم لم يعملوا بمقتضاها ، فلم يكن لهم مثل أقرب من مثل الحمار الذي تلك صفته .
فالتركيب ظاهر في جهة المشبه به ، لأنه ليس المراد تشبيههم بالحمار مجرد حمار ، بل الحمار على الهيئة المخصوصة .

وكذلك المشبه مركب أيضاً ، لأن المراد تشبيه اليهود بتلك الهيئة المخصوصة لا مجرد يهود .

والوجه شقاء كل باستصحاب ما يتضمن النفع العظيم ، والفوائد الشريفة من غير أن يحصل على شيء مع معاناة الكد والمتاعب في حمله^(١) .

وقد سار هذا التمثيل مثلاً على أفواه المتأدين والبلغاء .

وقال سبحانه في شأن المنافقين : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۚ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ خُشْبٌ مٌسْنَدَةٌ ﴾ (المنافقون: ٤) .

(١) البلاغة التطبيقية - الدكتور أحمد إبراهيم موسى ص ٣٩ .

قال الزمخشري في توجيه هذا التشبيه : « شُبِّهوا في استنادهم - وما هم إلا أجرام خالية عن الإيمان والخير - بـ « الخُشْبِ المسندة » ، ولأن الخُشْبَ إذا انتَفَعَ به كان في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع ، وما دام غير منتفع به أسند إلى الحائط فشُبِّهوا به في عدم الانتفاع »^(١) .

ولا يجوز أن يكون المشبه الأصنام لا المنافقين ، وهذا بعيد لأن الأصنام لا قول لها ، وصياغة الآية تُشعر بمعان دقيقة .

● معان دقيقة :

ذلك أن فيها شرطين ، أحدهما : الأداة فيه « إذا » وهو : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ﴾ .

وثانيهما : الأداة فيه « إن » وهو : ﴿ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّكُمْ خُشْبٌ مُسْنَدَةٌ ﴾ .

وقد وقع الشرط الثاني قبيل التشبيه مباشرة فجاء التشبيه في حيزه .

إذن - فلماذا أوثرت « إذا » في الشرط الأول و« إن » في الثاني ؟

ولماذا أولى التشبيه الشرط الثاني وكان الأولى من حيث الظاهر أن يلي

الشرط الأول ما دام التشبيه منصّباً على الأجسام حسبما تقدّم عند الزمخشري ؟

وفي الإجابة عن هذه الأسئلة أرجح الآتي :

إيثار « إذا » في جانب الشرط الأول لعله - والله أعلم - لبيان حرصهم على غشيان مجالس رسول الله ﷺ طمعاً في الحظوة عنده ، ودفعاً للشك فيهم ، ورجاء أن يصيبوا بعض ما يفتح الله عليه من مال ، يبتغون من هذا الوجود إظهار الولاء والطاعة .

فلكثرة وقوعه منهم ، وحرصهم عليه ، صُدِّرَ بأداة الشرط المفيدة لتحقيق مدخولها وهي « إذا » خاصة .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٤٣٣/٤ .

أما إيثار « إن » في جانب القول فلعله - والله أعلم - لحرصهم - كذلك على عدم القول عنده إلا بحساب خشية أن يفلت منهم لفظ يكشف نواياهم وينم عما تخفى صدورهم من الكفر والنفاق ، فلم يكونوا ينطلقون في الحديث عنده لعدم ثقتهم في أن يقولوا كلاماً كله رائج عنده ، فكانوا لا يقولون إلا بحساب ولا يقولون إلا المنمق من القول .

ولهذه الاعتبارات صدر الشرط بـ « إن » المفيدة للشك في حصول مدخولها لأن « إن » وظيفتها ذلك الشك .

وأما إيلاء التشبيه الشرط الثاني فلأن له مدخلاً فيه ولو ولى الأول مباشرة لنبا المعنى .

وذلك لأن معنى الشرط الأول - منفصلاً - لا ينسجم معه معنى التشبيه لو حُمِلَ عليه فكان لابد من توسط الشرط الثاني .

فقولهم - إذن - هو سر افتضاحهم وإن حرصوا على تنميته وتهذيبه .
لذلك أشبهوا « الخُشْبُ المسندة » التي عفا عليها الدهر فلم تصبح موضع أمل أو مورد نفع .

وبقي معنى دقيق لم أرَ مَنْ تنبّه له وهو استفاد من إيلاء التشبيه الشرط الثاني الذي فعل الشرط فيه : « يقولوا » .

وهذا المعنى هو إيهام أن المشبه هو القول ، على أن يكون المشبه به هو صوت الخُشْبُ المسندة لأنها لو أزيلت عن أماكنها سمعت لها دويّاً وطنطنة ليس تحتها معنى وليس لها مدلول .

وهذا يعني أن قولهم هراء لأن كل ما يصدر عنهم في حضرة الرسول إنما هو مبعثه النفاق والمخادعة .

ومن روائع تشبيهات القرآن : تشبيه المؤمنين بالإخوة مع اختلاف أنسابهم قال : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (الحجرات: ١٠) وهو تشبيه بليغ حسب مصطلح أهل الفن نزل فيه وصف الإيمان الصادق بمنزلة القرابة من الأب والأم .

وقال : ﴿ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ (آل عمران: ١٠٣) .. أي بنعمة الهداية .

وزوجات النبي أمهات المؤمنين ، قال : ﴿ النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ (الأحزاب: ٦) ، أي في رعاية الحرمة ، مع ملاحظة أنه لم يقل : النبي أبو المؤمنين ليتشاكل المعنى ، لأن القرآن نفى ذلك في سورة الأحزاب : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ (الأحزاب: ٤٠) ، فما كان له أن ينفي هناك ، ويثبت هنا وصدق الله إذ يقول : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: ٨٢) .

ومنها - كذلك - تشبيه ضوء الفجر في أول عهده وظلام الليل في آخر عهده بالخيط الأبيض ، والخيط الأسود في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ (البقرة: ١٨٧) ، لأنهما يكونان دقيقين في هذه اللحظة .

ومنها تشبيه « الجفان » بالجواب في الاتساع وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَجِفَانِ كَأَلْجَوَابِ ﴾ (سبأ: ١٣) ، والجافية الحوض الذي يجمع فيه الماء .

ومنها تشبيه كراهية بعض المؤمنين للقتال بالسوق إلى الموت في قوله تعالى : ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ ﴾ ﴿ تَجِدُ لَوْنَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾ (الأنفال: ٦٥) .

ومنها تشبيه الزوج غير مرغوب فيها ولا مُطلقة بالمعلقة في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوا كَأَلْمُعَلَّقةِ ﴾ (النساء: ١٢٩) .

ولعل وجه الشبه هنا الاضطراب والتحير والقلق النفسي الذي ينتاب هذه الزوج .

ومن التشبيهات الضمنية قوله تعالى : ﴿ وَأَغْضَضْ مِنْ صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾ (لقمان: ١٩) .

جاء التشبيه الضمني في هذه الآية في استئناف تعليلي مبين لسبب الأمر بخفض الصوت ، فرفع الصوت ليس فضيلة إذا كان لغير الحاجة .. والدليل أن صوت الحمير مع أنه أرفع الأصوات هو أنكرها ..

فكانه شبه رافع الصوت بالحمار ، وشبه صوته بصوت الحمار .

ومنه كذلك قوله : ﴿ وَلَا تُصَغِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ﴾ (لقمان: ١٨) ، ناهياً عن التكبر ، والصغر : ميل في العنق ، والتصغير : إمالته عن النظر كبراً .

وأصل الصعر داء يصيب الإبل فتميل عنقها من أجله ، وهذه صورة قبيحة وكان القرآن يشبه المتكبر بالناقة المثوفة بالصعر قال الشاعر الجاهلي :
إِذَا الْمَلِكُ الْجَبَّارُ صَعَرَ خَدُّهُ مَشَيْنَا إِلَيْهِ بِالسُّيُوفِ نَعَائِيَهُ

٣- التشبيه السليبي في القرآن الكريم :

أداة التشبيه في كل أسلوب تشبيهي تعقد صلة بين طرفين ، وتنبك بأن المشبه تربطه بالمشبه به رابطة هي الصفة المشتركة بينهما ، لأن التشبيه في أبسط تعاريفه هو إلحاق أمر بأمر في صفة مشتركة بينهما بأداة تشبيه مذكورة أو مقدرة !

ولكنك تجد في القرآن الكريم - أحياناً - هذه الأداة لا تعقد تلك الصلة بين طرفي التشبيه ، فهي تتوسطهما ، وليس بين ذينك الطرفين شبه ما ، فقد يكونان ضدين أو كالضدين أو غيرهما .

ويكثر هذا النوع من التشبيه والذي يمكن أن نصطلح على تسميته - من الآن - بالتشبيه السليبي كما جاء في العنوان ، عندما يتحدث القرآن عن الهدى والضلال ، والكفر والإيمان ، والطاعة والمعصية .

وإليك النماذج :

﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ ﴾

(التوبة: ١٩).

﴿ أَوْ مَن كَانَ مِيثًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَاهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ
فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

(الأنعام: ١٢٢).

﴿ أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ^٢ قَوِيلٌ لِّلْقَاسِيَةِ
قُلُوبِهِمْ مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (الزمر: ٢٢).

﴿ أَمْرٌ يُجْعَلُ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ يُجْعَلُ
لِّلْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾ (ص: ٢٨).

﴿ أَمَّنْ هُوَ قَنِيتُ ءَانَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَّبِّهِ ^٤
قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ ^٥ أَلَّا يَلْبَسَ ﴾

(الزمر: ٩).

﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَن هُوَ أَعْمَى ^٦ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ
أَلَّا يَلْبَسَ ﴾ (الرعد: ١٩).

﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ (السجدة: ١٨).

﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ أَجْرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مِّمَّنْهُمْ وَمِمَّا جُمِعُوا ^٧ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ (الجنائية: ٢١).

﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَى يَتِيمَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ^٨ ﴾ (عمد: ١٤).

﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنِ اللَّهُ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن
يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ ^٩ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ (فاطر: ٨).

﴿ أَفَمَن هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ^{١٠}
أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَبْظِهَرُ مِنَ الْقَوْلِ ^{١١} بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا
مَكْرَهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ ^{١٢} وَمَن يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ ^{١٣} ﴾ (الرعد: ٣٣).

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ ^{١٤} فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ
لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذِيقٍ لِّلشَّرِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَهُمْ فِيهَا

مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةً مِّن رَّبِّهِمْ كَمَن هُوَ خَلِيدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا
فَقُطِّعَ أَمْعَاءُهُمْ ﴿ (عمد: ١٥) .

﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (النحل: ١٧) .

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ
جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ
الْوَحِيدُ الْقَهُّورُ ﴾ (الرعد: ١٦) .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَنِيُّ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ (البقرة: ٢٧٥) .

﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِن
الَّذِكْرُ كَلَّا لَأُنْثَىٰ ﴾ (آل عمران: ٣٦) .

● وقفة تأمل :

هذه نصوص برزت فيها التشبيهات السلبية حسبما اتفقنا من قبل على هذه التسمية .

وما هو حقيق بالملاحظة والتسجيل أن هذا النوع من التشبيه ذو خصائص مميزة يحسن بنا أن ننظر فيها .

أولاً : أنها صيغت على أسلوب التشبيه وليس بين الطرفين أدنى صلة ، والأداة إما مذكورة فيها - وهذا هو الغالب - وإما مقدرة - وهذا قليل - وقد ينصب النفي فيها على فعل فيه معنى التشابه مثل : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ﴾ (الرعد: ١٦) .

ثانياً : أن هذه التشبيهات تكون حين يجري القرآن الكريم مقارنة بين معنيين ضدين أو كالضدين ، وهذا الأسلوب غير معثور عليه خارج القرآن إلا نادراً ، وهو مع ندرته ليس على طريقة هذه النصوص القرآنية ، لما فيها من جدة وجزالة ، ومن النادر لهم قول داود الأنطاكي :

فَقُلْ لِمَنْ يَرْغَبُ فِي اسْمٍ مَا الْفِضَّةُ الْبَيْضَاءُ مِثْلُ النُّحَاسِ^(١)
وقال المتنبي^(٢) :

مَا أَلَدِي عِنْدَهُ تُدَارُ الْمَنَآيَا كَأَلَدِي عِنْدَهُ تُدَارُ الشُّمُولُ
ومن شواهد النحاة :

تَعْلَمُ فَلَيْسَ الْمَرْءُ يُؤَلَّدُ عَالِمًا وَلَيْسَ أَخُو عِلْمٍ كَمَنْ هُوَ جَاهِلٌ
وأثر الاقتباس من القرآن ظاهر في البيت الأخير ، أما قول الأنطاكي السابق
فمعناه : بارد لا عاطفة فيه ، وقريب منه بيت المتنبي .

ثالثاً : أن في كل أسلوب تشبيهي من هذا النوع استفهاماً إنكارياً هو سر
السلب فيه ... وقد تخلو بعض هذه المواضع من ذلك الاستفهام الإنكاري لفظاً
ويستفاد السلب حينئذ من أمر خارج عن الأسلوب ويكون الأمر المفيد
للسلب : إما الشرع وحده كنفى التشبيه بين البيع والربا ، أو الشرع والعقل
كنفى التشبيه بين من يَخْلُقُ ومن لا يَخْلُقُ ، أو العادة والواقع كنفى التشبيه بين
الذكر والأنثى .

رابعاً : إن أداة التشبيه في بعضها قد حُذِفَتْ مع حذف المشبه به ولم يبق من
أطراف التشبيه الأربعة إلا المشبه ، لأن الوجه محذوف ، كذلك .
وهذا ورد في أربعة مواضع :

موضع في « الرعد » في قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا
كَسَبَتْ^١ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ^٢ ﴾ (الرعد: ٣٣) .

وموضعان في « الزمر » أحدهما : ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ
عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ^٣ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِمَةِ قُلُوبِهِمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ (الزمر: ٢٢) .

وثانيهما : ﴿ أَمِنْ هُوَ قَنِيتُ^٤ إِذَا نَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا
رَحْمَةَ رَبِّهِ^٥ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر: ٩) .

(٢٠١) فن التشبيه - الأستاذ علي الجندي : ١٠٧/١ .

والرابع في « فاطر » في قوله تعالى : ﴿ أَقْمَنَ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنْ آلَهُ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ (فاطر: ٨) .

ومع هذا الحذف لثلاثة من أركان التشبيه ، لم يسم الباقي بعد الحذف استعارة .. والبيانون يطلقون على ما كان شأنه كذلك : استعارة بالكناية . لكنهم لم يقولوا هذا فيها ، أي في هذه الأساليب ، بل أبقوا التعبير على أصله من التشبيه .

والمانع من جعل هذه الأساليب استعارة مكنية أمران : أحدهما : أن المحذوف - هنا - منوي التقدير وملاحظ وجوده لقوة الدليل عليه ، ولا بد من تقديره لأنه جواب استفهام مذكور أو مقدر ، ففي الكلام - إذن - إيجاز بالحذف .

ثانيهما : أن حملة على الاستعارة المكنية غير صالح لأن فيها لا بد من وجود رمز ينوب مناب المشبه به ، وليس في هذه الأساليب وجود لذلك الرمز ، وهذا لون من التشبيه لم نجده إلا في القرآن الكريم ، فهو خاصة من خصائصه لا جدال فيها .

ففي الآية التاسعة من الزمر : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَبِيتُ ءَانَاءَ اللَّيْلِ ﴾ يقول الزمخشري: « من : مبتدأ خبره محذوف ، تقديره أَمَّنْ هُوَ قانت كغيره ، وإنما حذف للدلالة الكلام عليه ، وقيل : معناه أَمَّنْ هُوَ قانت أفضل أو مَنْ هُوَ كافر » (١) .

وقال في الآية الثانية والعشرين منها ، وهي : ﴿ أَقْمَنَ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ ﴾ : « أَمَّنْ عرف الله أنه من أهل اللطف فلطف به حتى شرح صدره للإسلام ورغب فيه وقبله كمن لا لطف له » (٢) .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٩٠/٤ .

(٢) المرجع السابق : ٩٥/٤ .

وقال في آية فاطر وهي : ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا ... ﴾ :
 « يعني أفمن زُيِّنَ له سوء عمله من الفريقين كمن لم يَزَيَّنْ له... » ^(١) ..
 وقد حذا أبو السعود ^(٢) والإمام النسفي ^(٣) حذو الزمخشري مع الاختلاف في
 الصياغة بداهة .

وكذلك خرجوا آية الرعد على أسلوب التشبيه ، يقول النسفي : ﴿ أَفَمَنْ هُوَ
 قَاتِلٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ : « يعلم خيره وشره ويعد لكل جزاء كمن
 ليس كذلك » ؟ ^(٤) .

وكذلك ذهب الإمامان الزمخشري ^(٥) وأبو السعود ^(٦) .. فقد أجمعوا على أن
 هذه الأساليب باقية على أسلوب التشبيه وإن كان المحذوف منها ثلاثة من
 أركانها .

خامساً : سر مجيئها على التشبيه

إن مسوغ مجيء هذه الأساليب على طريقة التشبيه السلبي فيها واقع خارج
 القرآن ، والذي في القرآن هو نفي ذلك التشبيه هو سلب أن يكون بين ما عدوه
 خارج دائرة القرآن متشابهاً تشبيه ما ، فذلك خطأ في الحساب جاء تصحيحه
 بسلب التشبيه بين الطرفين في القرآن الكريم .

فليس مَنْ أحياء الله بالهدى كمن مات بالضلال ، وليس مَنْ هو قائم على
 كل نفس بما كسبت كمن ليس كذلك ، وليس من اتقى الله وخافه كمن عصاه
 وفجر .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٤٧٢/٣ .

(٢) تفسير أبي السعود : ٣٦٢/٤ ، ٤٦٠ ، ٤٦٥ .

(٣) تفسير النسفي : ٢٤٩/٤ ، ٣٣٦/٣ .

(٤) المرجع السابق : ١٩٣/٢ .

(٥) تفسير الكشاف ، الزمخشري : ٤١٤/٢ .

(٦) تفسير أبي السعود : ج ٢ .

● التشبيه المقلوب :

بقيت صورتان مختلف فيهما .. إحداهما هو قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ﴾ (النحل: ١٧).

فقد عدَّ هذا الموضع من التشبيه المقلوب وأصله : أفمن لا يخلق كمن يخلق .

والثانية هي قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ (البقرة: ٢٧٥) ، والأصل : إنما الربا مثل البيع ، فهو كذلك من التشبيه المقلوب وإنما كان الأصل كذلك في الآية الأولى ؛ لأن الكلام مسوق للإنكار ، أي إنكار أن يسوي ما لا يخلق بمن يخلق ، فيكون إلزاماً لهم بالحجة حيث عبدوا الأوثان وسموها آلهة تشبيهاً بالله سبحانه وجعلوا غير الخالق مثل الخالق^(١) .

وأجاب الشيخ حمزة فتح الله^(٢) بأن الخطاب لعباد الأوثان ، وهم بالغوا في عبادتها حتى صارت عندهم أصلاً ، فجاء الإنكار على وفق ذلك .

ويقول السكاكي: « عندي أن الذي تقتضيه بلاغة القرآن هو أن يكون المراد بـ « مَنْ لَا يَخْلُقُ » الحي القادر من الخلق لا الأصنام ، وأن يكون الإنكار موجهاً إلى توهم تشبيه الحي العالم القادر من الخلق به - تعالى وتقدس عن ذلك علواً كبيراً - تعريضاً عن أبلغ الإنكار لتشبيه ما ليس بحي عالم قادر به تعالى ، ويكون قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ تنبيه توبيخ على مكان التعريض^(٣) .

● فكرة للدرس :

وأقول : إن ما ذهب إليه السكاكي لا ترتاح إليه النفس ، كما أن فكرة التشبيه المقلوب في الآية قد يمكن الاستغناء عنها .

(١) انظر : فن التشبيه - للأستاذ علي الجندي .

(٢) المواهب الفتحة : ١٨٤/١ .

(٣) مفتاح العلوم للسكاكي ص ١٨٤ .

قالوا^(١) : ومنه قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴾ (الجن: ٢٣) ..
وهذا يلزم عليه أمران :

أولهما : كون الآية على أسلوب التشبيه الذي أداته مُقدِّرة .

ثانيهما : أنه من التشبيه المؤكد المجمل لحذف الوجه مع الأداة .

والذي يبدو أن في عدَّ هذه الآية من باب التشبيه - سواء أكانت من التشبيه المعدول أو المقلوب - مجافاة للصواب ، لأن الآية تبالغ في شأن من اتبع الهوى ونسي واجبات الخالق ، وليس المعنى أنه ساوى بين واجبات الخالق ، ومغريات الهوى ، إذن فليس له - من ظاهر حاله - إله غير الهوى .

وقد سبق عن ابن عباس أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا .. والتقدير : « اتخذ هواه إلهه »^(٢) .

فعدها - إذن - من التشبيه ليس بمسلَّم .

وعدوا من المقلوب قوله تعالى حكاية عن ابنة عمران : ﴿ وَلَيْسَ الذَّكْرُ كَالْأُنْثَى ﴾ (آل عمران: ٣٦) .. والأصل : وليس الأنثى كالذكر ، ولعل سر التقديم هنا أن نفسها كانت تمتلئ رغبة في الذكر الذي طلبته .

● خصائص تشبيهات القرآن :

أولاً : إن القرآن الكريم قد اشتمل على قدر كبير من التشبيهات ومن التمثيل لا تكاد تخلو منها واحدة من سوره الطوال ، بل قد حفلت قصاره بكثير منه ، وهو يتخذ من الأسلوب التشبيهي والتمثيلي وسيل للبيان والتهذيب ، والتربية والإصلاح والمدح والذم ، والإرشاد والتوجيه .

ثانيًا : إن الغرض الديني هو السمة الظاهرة في جميع تشبيهات القرآن وتمثيله وليس بينها ما يخلو من هذه السمة .

(١) فن التشبيه - للأستاذ علي الجندي : ٣٢٩/١ .

(٢) انظر ص ٩٣ من هذا البحث : الفصل الثاني من الباب الثالث .

ثالثًا : إن الفائدة في التشبيه القرآني تعود دائمًا على المشبه^(١) لأن المشبه به أقوى صلة بالصفة المشتركة بين الطرفين ، وهذا هو الغالب فيه .

« ومن غير الغالب أن يتساوى الطرفان في الصفة ، أو يكون المشبه أقوى من المشبه به كقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورٌ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ » (النور: ٣٥) ، وليس هناك داع للاحتجاج على مشروعية هذا التشبيه وصحة معناه بأمثلة من الشعر أو غيره ، لأن المراد الإيضاح والبيان وليس المراد بيان المقدار^(٢) .

والتشبيه الإيضاحي لا يشترط فيه قوة الصفة في المشبه به دون المشبه ، والأولى أن يقاس على القرآن أقوال الشعراء لا أن يقاس هو عليها سواء في ذلك مسائل هذا الفن وغيره من الفنون كالنحو والصرف .

رابعًا : مادة التشبيه والتمثيل القرآني

إن القرآن يتخذ من الطبيعة وظواهرها من سحب وأمطار ، ورعد وبرق ، وبحور وأنهار ، وزروع وأشجار ، وجبال وصواعق ، وزوابع وأعاصير ، يتخذ من كل ذلك مادة حية في تشبيهاته وتمثيلاته .. كما يتخذ من الحيوانات والآفات التي تصيب الإنسان كالعمى والبكم والصمم ... وما أشبه ذلك ، يتخذ منه كذلك مادة لتشبيهاته وتمثيلاته ، ويتخذ من أحوال الحياة من غير هذه العناصر مادة يُشكّل فيها التشبيه والتمثيل على نمط فريد ، واتخذ كذلك من المعادن النفيسة مادة لتلك التشبيهات .

كما اتخذ من صفات البشر من الرق والحرية وما أشبههما مادة لتشبيهاته ، وقد تكون الصورة المشبه بها مفروضة غير مدركة كتشبيه الإنفاق الخالص بسنبلة أنبت سبع سنابل ، وكتشبيه طلع شجرة الزقوم برؤوس الشياطين ، وكتشبيه اهتزاز العصا باهتزاز الجان .

(١) من بلاغة القرآن - الدكتور أحمد أحمد بدوي .

(٢) من بلاغة القرآن - الدكتور أحمد أحمد بدوي ، وكذلك . البيان القرآني - الدكتور رجب البيومي .

ولذلك كانت تشبيهات القرآن خالدة حية مستمرة الجدة والطرافة ، والرقّة والجزالة ، لأنها مصنوعة من مادة حية متجددة الرواء والنماء .

خامساً : غناء التشبيه والتمثيل القرآني

إن جملة التشبيه والتمثيل في القرآن غنية بالمعاني الإضافية التي تقوى من المعنى التي من أجله صيغ التشبيه أو التمثيل ولم يكتف فيها بمجرد وجود التشبيه بين الطرفين نفياً أو إثباتاً ، ذمّاً أو مدحاً ، وتقوم فواصل الآي في هذا المجال بنصيب كبير .

ففي تمثيل الإنفاق الخالص بالسنبلة التي أنبت سبع سنابل تجد وجه الشبه هو الكثرة والنماء ، فجاءت الفاصلة مع قرينتها وافية بهذا المعنى أيما وفاء ، ﴿ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٦١) ، وفي تمثيل الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة جاءت الفاصلة مؤكدة لهذا المعنى : ﴿ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾ (إبراهيم: ٢٤) .

كما أكدت فاصلة تشبيه الكلمة الخبيثة المعنى حيث كانت : ﴿ أَجْتَنَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴾ (إبراهيم: ٢٦) .

ثم تأمل المقابلة الساحرة بين الموضعين : « أصلها ثابت » مع « اجتثت من فوق الأرض » ، و « فرعها في السماء » مع « ما لها من قرار » .

وإشار لفظ مكان آخر يؤدي هذا الدور أيضاً ، فقد جاء تشبيه الموج بالجبال ، وتشبيه السفن بها كذلك ، ولكنه في جانب تشبيه الموج أثر كلمة : « الجبال » ، وفي جانب تشبيه السفن بها أثر كلمة : « الأعلام » وأصل المعنى واحد .

ولعل السر في هذه التفرقة أن السفن أضخم عادة من الموج والمراد بالجبيل مطلق الجنس ، أما الأعلام فلا يراد بها إلا الجبال العظيمة ، فلذلك جاءت كل كلمة في الموضع المناسب لها من حيث الوفاء بحق المعنى في دقة وإحكام .

وقد ينمي القرآن المعنى المراد من التشبيه بزيادات لا تخلو من دلالة مهمة كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ ﴾ (الكهف: ٢٩)، وإلى هنا يكمل المعنى .. ثم يأخذ القرآن بعد ذلك في إضافة زيادات مهمة تزيد المعنى الأصلي قوة وسلطاناً ، فيقول : ﴿ يَشْوَى الْوُجُوهَ ﴾ ، ويقول : ﴿ يَنْقَسِرَ الشَّرَابُ ﴾ ، ويقول : ﴿ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ .

ومثله قوله تعالى : ﴿ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ﴾ ﴿ كَغَلِي الْحَمِيمِ ﴾ (الدخان: ٤٥، ٤٦)، فقد وصف «المهل» بأنه : « يغلي في البطن » .

ثم أخذ « الغلي » المفهوم من الفعل : « يغلي » وأدخله في تشبيه آخر : « كغلي الحميم » فخطا بالمعنى نحو القوة خطوة لها شأنها من حيث المقام ، مقام التهديد والإنذار .. وغير ذلك كثير .

فأنت ترى - إذن - أن من جملة التشبيه أو التمثيل في القرآن مرنة لها من الحرية أن تدخل من المعاني الإضافية واستبدال لفظ مكان آخر أو أن تأتي في الفاصلة بما يقوي المعنى ويؤكد ، في غير ما سرف ولا فضول .

سادساً : إن الأداة الغالبة في تشبيهات القرآن هي «الكاف» ثم «كأن» ، وغالباً ما تدخل الكاف على كلمة «مثل» فتشبه مثلاً بمثل ، وقُلْ حَذَفِ الأداة في تشبيهات القرآن على عكس ما يرى ابن الأثير في المثل السائر .

وقد تدخل «الكاف» على «ما» المصدرية ، وهي هنا تفيد التساوي بين الطرفين كما في قوله تعالى : ﴿ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ ﴾ (البقرة: ١٣) .

وقوله : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَهِيدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴾ (الزمل: ١٥) .

وقوله : ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ ﴾ (النساء: ١٦٣) .

● صورتان فيهما دقة :

وقد يكون المشبه مع «كما» محذوفاً كقوله تعالى : ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ (الأنفال: ٥) .

فقد قال النسفي : « كما أخرجك ربك » في محل نصب على أنه صفة الفعل المقدر ، والتقدير : « قل الأنفال استقرت لله والرسول وثبتت مع كراهتهم ثباتاً مثل ثبات إخراج ربك إياك »^(١) .

وأورد الزمخشري هذا الرأي بلفظه ومعناه ، ثم أورد رأياً آخر ، قال : أن يرتفع محل الكاف على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره : « هذه الحال كحال إخراجك ، يعني أن حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجك للحرب »^(٢) .

وتابع العلامة أبو السعود ما ذكره الزمخشري في الوجهين^(٣) .

ومن هذا يتضح أن « كما » لم تدخل على المشبّه به ، بل دخلت على ما هو معمول في المعنى للمشبّه به ، وهو : « لكارهون » .

ومثله في كون الأداة غير داخلة على المشبّه به - وهي : « كما » ، أيضاً قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُوتُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ (الصف: ١٤) .

قال الزمخشري : « فإن قلت : ما وجه صحة التشبيه وظاهره تشبيه كونهم أنصاراً لله بقول عيسى صلوات الله عليه : ﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ ؟ قلت : التشبيه محمول على المعنى ، وعليه يصح والمراد : كونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم : ﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ »^(٤) .

● سر أسر :

وهذا التصرف البديع لم يُعرف في غير القرآن ، ولعل السر في إيلاء أداة التشبيه غير المشبّه به - كما رأينا - الإيماء إلى عقد تشبيه بين القولين وهما :

(١) تفسير النسفي : ٧٢/٢ .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ١٥٤/٢ .

(٣) تفسير أبو السعود : ٣٤٢/٢ .

(٤) تفسير الكشاف للزمخشري : ٤٢٢/٤ .

﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ ﴾ ، ﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ .

والوجه : أن كلاً من القولين يجب أن يُطاع ويُمتثل ، أما قول عيسى عليه السلام فقد أجيب ، فعلى الذين آمنوا - كذلك - أن يجيبوا هذا القول ويمثلوه . وقد تدخل « الكاف » على اسم الإشارة - وهو كثير جداً في القرآن : وهو على كثرته نوعان :

نوع يتضح فيه أمر التشبيه ، مثل : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ (الشورى: ٥٢) بعد قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِّئِكَ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ﴾ (الشورى: ٥١) .

وهذا النوع - أعني وضوح التشبيه معها - وهو الغالب في استعمالها في القرآن الكريم .

والنوع الثاني : ألا يكون أمر التشبيه فيها ظاهراً ، مثل قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ أَنِّي مَكُونُ لِي غَلَمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ (آل عمران: ٤٠) .

لذلك يرى بعض الباحثين^(١) : أن يحمل معناها على التوكيد وإن صح معها تقدير التشبيه ، وهذا الرأي لا يخلو من الوجهة .

هذا .. وقد تتصدر أداة التشبيه في القرآن كلاماً جديداً يكون مشبهاً به ، أما المشبه فغير مذكور صراحة ، بل هو أمر منتزع من كلام سابق وذلك كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمُ وَقُودُ النَّارِ ﴾ كَذَابُ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِّن قَبْلِهِمْ كَذَبُوا بِبَايَعَتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ (آل عمران: ١٠، ١١) .

(١) هو الدكتور أحمد أحمد بلوي في كتابه : « من بلاغة القرآن » .

قال الزمخشري : « دأب هؤلاء كدأب الذين من قبلهم من آل فرعون وغيرهم »^(١).

ولهذه الآية نظائر هي : آية : ٥٤ من نفس السورة وآيتا : ٥٠ ، ٥١ من الأنفال ، وآية : ٣١ من غافر .

فالمشبه - هنا - محذوف ، والذي سوَّغ حذفه دلالة المقام عليه ، وفي كل موضع من هذه المواضع التي حُذِفَ فيها المشبه حرص القرآن الكريم على ذكر أداة التشبيه للإشعار به لأنها لو حُذِفَتْ مع حذف المشبه لكان الحمل على التشبيه بعيد التصور نوعاً .

ولا أظن أن هذا النوع من التشبيه معروف خارج دائرة القرآن ، فهو كذلك سمة من سماته الفريدة .

سابعاً : تجمع تشبيهات القرآن بين أقسام التشبيه الأربعة المعروفة من حيث الطرفين .

ففيه تشبيه المحسوس بالمحسوس وتشبيه المعقول بالمحسوس وهذا القسم هو الغالب فيه ، كتشبيه الإنفاق الخالص بسنبله أنبت سبع سنابل ، وكتشبيه الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة والكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة ... وغير ذلك كثير .

● وهم مدفوع :

وقد وَهَمَ بعض المعاصرين^(٢) فقال إن تشبيهات القرآن تقف عند هذين القسمين^(٣) ، لأن تشبيه المعقول بالمعقول وارد في القرآن الكريم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ ﴾ (البقرة: ١٣) .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٦٠/١ .

(٢) هو الدكتور أحمد بلوي في كتابه : من بلاغة القرآن ص ١٩٤ .

(٣) أي تشبيه المعقول بالمحسوس ، والمحسوس بالمحسوس .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾
(النساء: ١٦٣) .

وقوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ ﴾
(الأحقاف: ٣٥) .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ﴾
(الحج: ٤٧) .

فلا يشك أحد أن التشبيه في هذه الآيات واقع بين معقول ومعقول ، فكيف
ساغ إذن أن يقال إن التشبيهات في القرآن لم تخرج عن ذينك القسمين ؟
ولم تقف تشبيهات القرآن عندما ذكرنا ، بل هو ملء بأمثلة أخرى .
وفيه - كذلك - تشبيه المحسوس بالمعقول ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا
رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا ﴾ (النمل: ١٠) .

وقوله تعالى : ﴿ طَلَعَهَا كَأَنَّه رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ (الصفات: ٦٥) .
والآن فهل لقول من يرى أن تشبيهات القرآن محصورة بين تشبيه المحسوس
بالمحسوس والمعقول بالمحسوس نصيب من الصحة ؟

● وجه الشبه في تشبيهات القرآن :

أما وجه الشبه فيأتي مفرداً ومركباً ، وكل منهما عقلي وحسي ، فما الوجه
فيه مفرد عقلي قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ ﴾
(النساء: ١٦٣) . والوجه ثبوت كون الرحيين من عند الله .

وما الوجه فيه مفرد حسي قوله تعالى : ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ
وَالْأَرْضُ ﴾ (آل عمران: ١٣٣) . والوجه هو الاتساع والبسطة .

وما الوجه فيه مركب عقلي قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْزَةَ ثُمَّ لَمْ
يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ تَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ (الجمعة: ٥) .

وما الوجه فيه مركب حسي قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَظُلُمَنتِ فِي سَحَابٍ لِّجَنِّي ﴾

(النور: ٤٠) .

وقد جمعت تشبيهات القرآن بين تشبيه المفرد بالمفرد كما في قوله تعالى :

﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾ (هود: ٤٢) ، وقوله : ﴿ مِنْ صَلَّصَلٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ (الرحمن: ١٤) .

والمركب بالمركب كما في قوله : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ﴾ (العنكبوت: ٤١) .

وتشبيه المفرد بالمركب كقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نَوْرِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ (النور: ٣٥) .

ولا رابع لهذه الأقسام إذ لم يرد فيه تشبيه المركب بالمفرد .

● وهم آخر مدفوع :

ولست مع الأستاذ علي الجندي إذ يرى « أن التشبيه المتعدد لم يرد في القرآن لما فيه من أثر الصنعة والتكلف »^(١) .

والواقع أن التشبيه المتعدد وارد في القرآن ، وقد خلا من أثر الصنعة والتكلف وهو على أنواع :

١ - التعدد في الوجه والطرفان مفردان ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَرْتَنُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ (يس: ٣٩) .. فقد شبه القمر بالعرجون - وهما مفردان - من ثلاثة وجوه ، هي : الدقة والانحناء والاصفرار^(٢) .

ومثله : ﴿ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴾ (القارعة: ٤) .. أي في الكثرة الضعف والتموج .

(١) فن التشبيه للأستاذ علي الجندي .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري .

٢- وقد يكون المشبه مفرداً ، والمشبّه به متعدداً كقوله تعالى : ﴿ كَانَهُنَّ
الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴾ (الرحمن: ٥٨).

ومنه أيضاً - أي من المتعدد - قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى
وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ﴾ (هود: ٢٤).. فقد تعدد المشبه به والمشبّه مفرد .
وبهذا يندفع ما ذهب إليه الأستاذ علي الجندي من نفي التعدد عن تشبيهات
القرآن الكريم مع خلوها - متعددة ، وغير متعددة - من أثر للتكلف والصنعة .

● مدخول الأداة في التشبيه المركب :

ثامناً : أن أداة التشبيه في القرآن الكريم حين تدخل على أحد أجزاء
الصورة التشبيهية في التشبيه المركب فإن الجزء الذي تدخل عليه هو أعظم
تلك الأجزاء في رسم الصورة ، لذلك أوتر دخولها عليه من بين بقية الأجزاء .
يظهر هذا جلياً في المواضع الثلاثة التي شبّه فيها القرآن الدنيا في سرعة
فنائها بعد ازدهارها ، فإن الأداة في تلك المواضع الثلاثة لم تدخل إلا على
الماء ، والماء ليس مشبّهاً به بل مجموع الأجزاء مع ملاحظة الصورة المكوّنة
منها هي المشبّه بها .

وما ذلك إلا لأن الماء هو أهم عنصر من عناصر تلك الصورة التي أريد
التشبيه بها ، فليس في بقية الأجزاء جزء ليس للماء مدخل فيه .

وكذلك عندما ضرب الله مثل اليهود في حفظهم للتوراة ، وترك العمل بها ،
فإن الأداة دخلت على أحد أجزاء الصورة وهو الحمار ، والحمار في تلك
الصورة هو أهم جزء من أجزائها كلها لذلك أوتر الدخول عليه .

وكذلك عندما شبّه الله أعمال الذين كفروا ، فإن الأداة دخلت على أهم جزء
من أجزاء الصورة وهو الرماد .

ولعل هذا الأسلوب للإيمان بأن مدخول الأداة يمكن أن يستقل بأن يكون
الطرف المقابل للمشبّه في قوته وأهميته في البيان والإيضاح ، ولو حاولت

مخالفة ما صنعه القرآن في هذه المواضع وما أشبهها فأدخلت الأداة على جزء آخر لوجدت مخالفة بين المعنيين ، وهذا العمل - أي تبديل الجزء المدخول عليه بآخر - قد لا يكون له فرق في المعنى إذا نحن أجريناه خارج دائرة القرآن كييت بشار مثلاً :

كَانَ مَنَارُ النَّفْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافِنَا لَيْلَ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

● عود للتشبيه المسلوب :

تاسعاً : ومن خصائص التشبيه القرآني تلك التشبيهات السلبية بما تحتوي عليه هي نفسها من خصائص وذلك حين يقارن القرآن بين أمرين ليس بينهما وجه للمقارنة فينفي القرآن أن يكون بينهما وجه من وجوه الشبه ، ويغلب على هذا النوع دخول الاستفهام الإنكاري ، وقد يؤكد ذلك الإنكار بلفظ مذكور في الفاصلة .

كقوله تعالى : ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ ﴾

(السجدة: ١٨) .

وقد يأتي الإنكار قبيل الفاصلة كقوله تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٧٦) وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿

(النحل: ٧٥، ٧٦) .

وقد يبدل من هذا التشبيه تشبيه آخر منكر فيه تخصيص لعموم إفادة الأول وذلك كقوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ أَجْرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُم كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا تَحْكُمُونَ ﴾

(الجاثية: ٢١) .

ويمكن أن يدمج هذا الملحظ إلى ما أسميناه بغنى جملة التشبيه في القرآن الكريم .

● نوع فريد من التشبيه في القرآن :

عاشراً : وفي التشبيه القرآني نهج فريد لم يُعهد في سواه ذلك أن الناظر في تشبيهات القرآن يرى أداة التشبيه تأتي عقب جمل من الكلام لها معنى قد أدته ، فتدخل أداة التشبيه على اسم إشارة مشار به إلى مجموع تلك الجمل باعتبار المعاني التي أدتها فيكون اسم الإشارة مشبهاً به ملحوظاً فيه معاني تلك الجمل ، ويأتي بعد ذلك المشبه مؤخراً اسماً أو فعلاً ، والمعهود أن المشبه رتبته التقديم على المشبه به وعلى الأداة ، ومن ذلك قوله تعالى بعد ذكر قصة أصحاب الجنة وقد فصل القرآن الحديث فيها : ﴿ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ (القلم: ٣٣) .

فالمشبه العذاب - وهو هنا - اسم وقد أُخِّرَ على المشبه به والأداة لفظاً لأن رتبته التقديم إذ هو مبتدأ ، و«الكاف» وما دخلت عليه خبره ، والمعنى : «العذاب كذلك» ، ولعل السر في التقديم هنا لأن المشبه به لم يستقل بالمعنى لأنه مشار به إلى معاني الجمل التي سبقت ، فقدم لتقدمها .

ومعنى آخر - أن البدء بأداة التشبيه هنا والياً لها المشبه به تُشعر باتصال الكلام ، أما لو بدئ بـ «العذاب» لتوهم زوال ذلك الاتصال .

ومنه أيضاً : ﴿ ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ (الروم: ٢٨) .

والمشبه - هنا - فعل كما ترى .

كما تأتي أداة التشبيه في بدء كلام فتربط بينه وبين كلام سابق من حيث إنهما متشابهان - لتؤذن - مع هذا بتفصيل المشبه به فيما يستأنف من الكلام ، ومثاله

أيضاً من قصة أصحاب الجنة : ﴿ إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴾ (القلم: ١٧).

ويتوالى الحديث بعد ذلك في تفصيل قصة أصحاب الجنة التي هي مشبه بها .

● التشبيه والتمثيل أصيلان في أسلوب القرآن :

حادي عشر : لذلك كانت جملة التشبيه في القرآن تمثل عنصراً أساسياً في إيضاح المعاني وتقريرها ، وليست ثانوية في الأسلوب .

لذلك استخدمها القرآن الكريم في الأغراض الهامة من المدح إلى الذم ، ومن الترغيب إلى الترهيب ، ومن التهذيب والإصلاح إلى التشريع والأحكام إلى الجدل والإفحام إلى آخر مقاصد الكتاب الحكيم .

ثاني عشر : إن الباحث في تشبيهات القرآن يراه محذوف الوجه دائماً فهي - إذن - من التشبيهات المجملة التي تقتضي التماثل التام بين الطرفين ، وفي هذا نوع من تأكيد الصلة بين ذينك الطرفين .

* * *

الفصل الثاني

١- المجاز في القرآن الكريم

دراسة تحليلية حول نص مختار من سورة البقرة

● النص :

قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ١ ﴾ حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٢ ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ٣ ﴾ يُخَذِّعُونَ اللَّهَ وَلِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَذِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ٤ ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ٥ ﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ٦ ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ٧ ﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ٨ ﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ ٩ ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ١٠ ﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ١١ ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ١٢ ﴾ صُمُّ بِكُمْ عَمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ١٣ ﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُرٌّ يُجَعْلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ١٤ ﴾ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ١٥ ﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْهُوا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ ؕ إِنَّا اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٦ ﴾ (البقرة: ٦-٢٠).

● عرض سريع :

في هذه الآيات يتحدث القرآن عن طائفتين من الناس : طائفة كافرة ، وأخرى جمعت إلى الكفر النفاق ، وفي حديثه عن كل من الطائفتين ذكر أوصافها ، وأسباب تلك الأوصاف وجزاءها المدخر لها في الآخرة .

ففي الآية الأولى من النص الحكيم إجمال للحديث عن الكافرين ، وفي الآية الثانية تفصيل موجز لقصتهم ، وفي الآية الثانية عشرة مثل مضروب لهم ، ثم حكم عليهم في الآية الثانية عشرة .

أما قصة المنافقين فتبدأ بالآية الثالثة من النص الحكيم ، حتى الحادية عشرة ، وعندها يُسدل الستار قليلاً ليبرز أمامنا مثل الكافرين في الآية الثانية عشرة وما بعدها وبهما ينتهي الحديث عن الكافرين ، ويرفع الستار مرة أخرى عن طائفة المنافقين ، ليضرب لهم - أيضاً - مثلاً موضعاً وكاشفاً لحقيقتهم وبهذا ينتهي الحديث عن الطائفتين^(١) .

وفي كلا الموضعين - الكافرين والمنافقين - كان حديث القرآن مفصلاً بحكمة ، ومقدراً بمقدار .

أولاً : في شأن الكافرين

وقد حصر القرآن شأنهم في البقاء على الكفر والعناد مهما دعوا وأنذورا ، هذا الشأن يصوره القرآن في عبارات وجيزة ذات براعة في التصوير ، وقوة في التأثير .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾
﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (البقرة: ٦، ٧) .

(١١) في جعل المثل الأول للكافرين والثاني للمنافقين مسابقة منا للدكتور محمد عبد الله دراز إذ هو صاحب هذا الرأي ، وقد خالف به ما أجمع عليه المفسرون وسنفصل هنا بعد قليل .

فقد جاء الحكم مؤكداً بـ «إن» ، وآثر التعبير عنهم بالوصول ليتمكن وصفهم بالذي استحقوا عليه العقاب في الصلة ، كما أن اسمية الجملة مفيدة أيضاً للتأكيد ، وعبر عن الإنذار بالفعل ليفيد فائدة لم يكن لتحصل لو عبر عنها بالاسم ، لأن الأصل : سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك ، أو إنذارك وعدم إنذارك سواء عليهم .

● لماذا يستخدم القرآن المصدر المؤول :

والجواب : إن المصدر المؤول أو الفعل يتيح صلاحية الكلام لإفادة اعتبارات من شأنها أن تقوى المعنى أو تجعله أنسب المقام ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا ﴾ (العنكبوت: ٥١) ، والتقدير : أو لم يكفهم إنزالنا ، وقد رأينا أن المصدر المؤول جعل الكلام صالحاً لدخول حرف التوكيد على الجملة ، كما أن اعتبار التجدد والحدوث المستفاد من الفعل هنا مطلوب .

وقال في سورة البقرة : ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ (البقرة: ١٨٤) ، بدل «صيامكم» ، لأن الاستقبال مع التجدد والحدوث داخل في الاعتبار هنا : إذ المقام مقام بيان حكم شرعي إنما يطاع ويمثل بعد ثبوت التشريع .

وقال في سورة يوسف : ﴿ ثُمَّ بَدَأْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آلَآيَاتِ لَيْسَ جُنْدُهُمْ فَتَىٰ جَيْنٍ ﴾ (يوسف: ٣٥) فإن الذوق يحكم بأن فاعل «بدا» هنا ، هو المصدر المتصيد من الفعل وتقديره : بدا لهم سجنه ، وإنما وضع الفعل : «ليسجنه» بدله لأنه أتاح دخول التوكيد القسمي والتوكيد بـ «النون» على الفعل وهذا يكشف لنا أن أمر سجن يوسف قد بدا لهم بداءً مؤكداً لا بديل له ، ولو وضع الاسم بدل الفعل لفاتت هذه الاعتبارات .

وقد عبر عن فساد القلوب بالختم عليها ، وكذلك الأسماع ، أما الأبصار فحيث لم يهتدوا إلى الصواب عن طريقها وعموا عن الدلائل والآيات . فقد عبر عن هذا بالغشاء الذي يجعل على الأبصار فيحجب عنها الرؤية الصالحة .

يقول الزمخشري موجهاً ذلك : « فالتختم والكتم أخوان ، لأن في الاستيثاق من الشيء يضرب الخاتم عليه ، كتمانته وتغطيته لئلا يتوصل إليه ولا يطلع عليه »^(١) .

« والغشاوة : الغطاء - فعالة من غشاه إذا غطاه - فإن قلت : ما معنى التختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار ؟ . قلت : لا تختم ولا تغشية ثم على الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز ، ويُحتمل أن يكون من كلا نوعيه ، وهما الاستعارة والتمثيل . »

وحاصل كلامه أن لنا اعتبارين في تحليل هذا المجاز .
إما أن نعتبر التختم والتغشية كلاً منهما استعارة مفرد لمفرد ، على طريق التصريحية التبعية في التختم والتصريحية الأصلية في التغشية .
وإما أن نعتبر الكلام كله ، استعارة تمثيلية لهيئة بهيئة ، وكلا المعنيين حسن ، وإن كان الذوق يميل إلى اعتبار المجاز المفرد فيها دون المركب .
وقد أبى الزمخشري إسناد التختم إلى « الله » على الحقيقة ، متأثراً بمذهبه الاعتزالي الذي لا يجيز إسناد أفعال القُبْح إلى الله ، ولذلك جعله من المجاز العقلي ، والفاعل الأصلي هو الشيطان ، أما إسناده إلى « الله » فلأنه أقدر الشيطان عليه ، والعلاقة - إذن - هي السببية^(٢) ، وقد رأى هذا الرأي في غير هذا الموضع .

وقد تناول القرآن هذه الحواس الثلاث : « القلوب - الأسماع - الأبصار » عند حديثه عن الكافرين في أساليب متنوعة ، ومواقع مختلفة تفيد في جملتها : أن وجود هذه الوسائل لانعدام أثرها النافع فيهم كعدم وجودها ، وكثرت في هذه الأساليب استعارة « ختم » للدلالة على هذا المعنى ، قال في الجاثية :

(٢٠١) تفسير الكشاف للزمخشري : ج ١ .

﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ وَأَصْلَهُ اللَّهَ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ
وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً ﴾ (الجاثية: ٢٣) .

● مقارنة سريعة :

ولنا أن نقارن بين صورة المجاز في هذه الآية ، وبين صورته في آية
« البقرة » . فالحال هنا هو الحال هناك : كفر وعناد ، وهناك ختم على القلوب
والأسماع ، وغشاوة على الأبصار ، وهنا - كذلك ختم وغشاوة ، فالآيتان
متفقتان في رسم الإطار العام للمعنى لمختلفتان في دقائق التعبير .

ففي آية « البقرة » القلوب مقدّمة على السمع ، وهنا السمع مقدّم على القلب ،
وهنا أيضاً تصريح بنسبة جعل الغشاوة على البصر ، وهناك ترك لذلك
التصريح اكتفاءً بذكر الجار والمجرور .

فما السر إذن ؟

لعل السر في ذلك أن في آية « البقرة » مجرد إخبار عن حال الكافرين عامة
فهم لا تنمّر فيهم بشاره ولا يخيفهم إنذار .. من أجل ذلك لم يهيئ الله لهم
أسباب الهداية ، لعدم استعدادهم لذلك .

أما في آية « الجاثية » فعرض لنموذج معيّن فريد من جنسه ، وقصد إلى
نوع الد خصومة وأبعد ضلالاً ، يشعر بذلك أن صدر الآية فيه لفت قوي إلى
تأمل حال هذا النوع : ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ ﴾ .. هذه واحدة .

﴿ وَأَصْلَهُ اللَّهَ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ .. وهذه ثانية

﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ ﴾ .. وهذه ثالثة .

﴿ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً ﴾ .. وهذه رابعة .

فهو لانغماسه في هواه لم يعر دعوة الحق أدنى اهتمام ، فهو عنها في صمم ،
فجدير بقلبه أن يختم ما دام لم يصل إليه عن طريق السمع توجيه مفيد ، فلم
يسمع ، ولم يع ، ولم ير شيئاً غير شهواته وملاهيته .

وقال في سورة الأنعام : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَابْصَرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ﴾ (الأنعام: ٤٦) .. وظاهر أن هذه الآية مسوقة في مقام التهديد والوعيد وهو مقام قوة وعنف ، ولهذا جاءت الاستعارة هنا مناسبة للمقام لما فيها من قوة وعنف ، ففي الآيات السابقة كان كل من السمع والبصر موجوداً ، لكنهما مثوفان ، وفي هذه الآية السمع والبصر مأخوذان من أصلهما ، حتى ليخيل إلى المتأمل في هذه الصورة أنها تمثل أناساً غربيي الخِلقة ليس لهم حاسة سمع ولا حاسة بصر !

والقلوب مع هذه مختوم عليها ، فماذا بقي فيهم من وسائل النفع ؟ لا شيء .. إذن فلا خير في بقائهم ولا أسف على هلاكهم .

● صمت وكلام :

وصورة أخرى من صور الحشر ، يحكيها القرآن عن الكافرين حينما يأتون يوم القيامة يريدون أن يجادلوا عن أنفسهم ، فإذا هموا بالاعتذار فقدوا النطق وهنا نرى كلمة « ختم » تفارق مكانها السابق - القلوب والأسماع - وتقفز قفزة سريعة لتجثم فوق الأفواه : ﴿ أَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ ﴾ (يس: ٦٥) .

﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ ﴿ أَصَلَوْهَا أَلْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ (يس: ٦٣، ٦٤) .

الأفواه هنا أحكم ختمها ، لماذا ؟ لأنهم هموا بالكلام مجادلين ومعتذرين ، فدحضوا وفقدوا كل حجة للدفاع عن أنفسهم ، وهنا تأتي مفاجأة لم تكن في الحسبان لحظة : ﴿ وَتَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ (يس: ٦٥) .

يا سبحان الله .. أرادوا الكلام من حيث عهدوا ليدفعوا عن أنفسهم العذاب فما استطاعوا ، وتكلم منهم ما ليس بمتكلم لإحلال العذاب عليهم .. من هذه النصوص نرى أن القرآن يستعير كلمة « ختم » إذا كانت فعلاً ماضياً أو مضارعاً ، ويجعلها صفة لقلوب الذين كفروا فلم يفقهوها شيئاً .

● « طبع » و « ختم » اختان :

وقد فسر المفسرون ومنهم الزمخشري « ختم » : بطبع لإفادة نفس المعنى ،
ومن العجيب أن كلمة « طبع » قد استخدمها القرآن مستعارة لهذا المعنى ،
وجاءت كذلك في إحدى عشرة آية ، وهي :

﴿ فِيمَا نَقُصُّهُمْ مَيْشَقَّهُمْ وَكَفَرِهِمْ بَقَايَتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ
وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾

(النساء: ١٥٥) .

﴿ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾

(التوبة: ٨٧) .

﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَعِذُّونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا
مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (التوبة: ٩٣) .

﴿ أَوْلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَهُمُ
بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ (الأعراف: ١٠٠) .

﴿ تِلْكَ الْأَقْرَبَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا
كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ
الْكَافِرِينَ ﴾ (الأعراف: ١٠١) .

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ وَأُولَئِكَ
هُمْ الْغَافِلُونَ ﴾ (النحل: ١٠٨) .

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمُ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا
بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (يونس: ٧٤) .

﴿ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الروم: ٥٩) .

﴿ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ (غافر: ٣٥) .

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾ (محمد: ١٦) .

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾

(المنافقون: ٣) .

● وصف جامع :

وبالنظر في هذه الآيات جميعاً يتضح لنا أن القرآن استخدم مادتي : « ختم » و« طبع » ، في مواضع متعددة يشملها وصف واحد هو أن هاتين الكلمتين تفيدان في هذه النصوص إعراض مَنْ وقعت في سياق الحديث عنهم عن قبول الإيمان ، وأن القرآن يقرن بهما في كل موضع جاءتا فيه وصفاً يفيد نفى العلم النافع عنهم ، أو وصفاً يشعر بذهمهم وسوء مصيرهم ، وهذا المعنى يؤدي بنفي العلم صراحة في بعض المواضع ، وفي بعضها يؤدي بنفي ما يفهم منه نفى العلم .

هذا قياس مطرد نجده في كل النصوص الواردة في هذا الشأن ، لِمَ لَمْ يتخلف منها واحد ؟

ففي آية « البقرة » خُتِمَت الآية بوصف صريح في ذمهم ومصيرهم السيئ : ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١٠) .

وآية « الجاثية » قرنت الآية بعدة أوصاف لإفادة معنى الذم ، وفي آية « الأعراف » كذلك : ﴿ثُمَّ هُمْ يَصْطَفُونَ﴾ (الأعراف: ٤٦) .

● تفرقة عجيبة :

وباستقراء استعمال القرآن لهذه المادة : « ختم » نجد استعمالاتها إذا كانت فعلاً مقصورة على مواضع الذم ، متضمنة السياق الذي هي فيه وصفاً يشعر بذلك الذم متقدماً عليها أو متأخراً عنها ، وقد سبق شرح هذه الظاهرة العجيبة .

أما إذا كانت اسماً فإنها تختص في هذه الحالة بمواضع المدح ، وقد جاءت - كذلك - في سورتين ، إحداهما : سورة الأحزاب في قوله تعالى : ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (الأحزاب: ٤٠) ^(١) ،

(١) وختم النبوة : أي تممها بختمه ، مفردات القرآن للراغب الأصفهاني .

وقد أجمع العلماء على أن ختم الرسل بمحمد عليه السلام وصف شامل
لفضائل التعظيم اختص الله به محمداً عليه السلام .

والثانية : سورة المطففين : ﴿ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتْمُهُ مِنْسِكٌ
وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَفِسُونَ ﴾ (المطففين: ٢٥، ٢٦) .

وهذه خاصة من خصائص الأسلوب القرآني إذ يفرق بين استعمالات
الكلمة الواحدة فيطرد استعمالها على صورة معينة في موضع ويطرد صورة
أو صوراً أخرى من استعمالاتها أيضاً في موضع آخر .

أما مادة « طبع » فقد استعملت كذلك في معنى الذم ، وقرن استعمالها في
كل موضع بوصف مشعر بذلك الذم ، على أن الغالب في الوصف هنا أن
يكون بنفي العلم أو الإيمان ، أو ما يؤدي إلى نفي العلم بطريق التجوز في
الكلام .

فآيتا « التوبة » اللتان ذكرناهما آنفاً ، إحداهما فيها نفي العلم صراحة :
﴿ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ، والثانية تنفي عنهم « الفقه » الذي هو أخص من العلم :
﴿ فَهُمْ لَا يَفْقَهُوْنَ ﴾ ، وآية « النساء » تنفي عنهم العلم صراحة ..

أما آيتا سورة « الأعراف » فأحدهما تصريح بنفي « السمع » : ﴿ فَهُمْ
لَا يَسْمَعُونَ ﴾ وهذا يتضمن نفي العلم عن طريق المجاز المرسل الذي
علاقته السببية ، لأن السمع سبب في « العلم » إذ هو وسيلته ، والثانية تُصرِّح
بنفي الإيمان : ﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ ، وفي نفي
الإيمان نفي للعلم النافع عن طريق المجاز المرسل الذي علاقته السببية ، لأن
السمع سبب في العلم إذ هو وسيلته ، ولأن الإيمان سبب عن العلم الذي يهدي
إلى النظر والتأمل وينتهي إلى الإيمان المدعم بالدليل .

وتدل آية سورة « يونس » على نفي الإيمان كذلك : ﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا
بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ .

أما آية سورة «الروم» فتتص على نفى العلم صراحة : ﴿كَذَٰلِكَ يَظْبِعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ .

وفي آية «التحل» إثبات الغفلة لهم أمر يستدعى - بداهة - سلب العلم عنهم : ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ مع تقرير المعنى بتعريف الطرفين وتوسط ضمير الفصل بينهما ، وهذا يفيد القصر والتوكيد .

وتعود آية «المنافقين» إلى نفى الفقه ، كما سبق في إحدى آيتي «التوبة» : ﴿فَهُمْ لَا يَفْقَهُوْنَ﴾ ، وفي «غافر» نجد ذلك الوصف : ﴿مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ وهما خلتان ذميمتان ، لا يتصف بهما إلا جاهل أو من في حكمه ، وفي آية «محمد» كان اتباع الهوى هو الوصف اللازم لهذا الفريق والمتبع الهوى حقير ذليل .

● منهج القرآن في «طبع» و«ختم» :

فهذه سنة القرآن فقد اتبع كل تصوير مجازي لمادة «طبع» - بعد التزامه ورودها في مواضع الذم - وصفاً مؤكداً للمعنى ومشعراً به ، وهذه الأوصاف مهما تباينت طرقها فإنها لا تخرج عن تسجيل أشنع ألوان الذم لهؤلاء المذكورين .

ولنا أن نسجل - هنا - في اطمئنان ، أن هاتين المادتين «ختم» و«طبع» مادتا مجاز في القرآن ، مع التزام «طبع» في مواضع الذم ، و«ختم» كذلك إذا كانت فعلاً ، فإن كانت اسماً فهي للمدح لا غير .

● «ربط» تنافي «ختم» و«طبع» :

من بديع القول أن القرآن حين التزم - على النحو الذي أبناه - استخدام مادتي «ختم» و«طبع» للدلالة على فساد القلوب ، فإنه التزم مادة «ربط» للدلالة على صيانة القلوب من الفساد ، وذلك في مواضع ثلاثة :

الأول في أهل بدر : ﴿وَإِذْ يُغَشِّيكُمُ اللَّعَاسُ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ﴾

(الأنفال: ١١) .

وقال في شأن أهل الكهف مادحاً : ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ الْأَرْضِ لَن نَّدْعُوهُ مِنْ دُونِهِ إِلَّا هَا ﴾ (الكهف: ١٤) .

وقال في شأن أم موسى : ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أَمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا ۚ إِن كَادَتْ لَتُبْدِيَ بِهِ لَوْ أَنَّ رَبَّنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

(القصص: ١٠) .

في المواضع الثلاثة السابقة استخدم القرآن مادة « ربط » فعلاً في معنى المدح ، على العكس من « ختم » و « طبع » .

وكذلك إذا كانت اسماً .. قال سبحانه : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ (الأنفال: ٦٠) .

وقال سبحانه : ﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران: ٢٠٠) .

في المواضع الثلاثة الأولى جاءت الكلمة - فعلاً - فأفادت حفظ القلوب من الفساد وبقائها على الإيمان والثبات .

وفي الموضعين الرابع والخامس وردت المادة في مقام الجهاد ، اسماً في الأولى ، وفعلاً في الثانية ، وذلك كله في مقام المدح والثناء .

وهي في المواضع الثلاثة الأولى جاءت على طريق المجاز ، استعارة تصريحية تبعية ، ويمكن حملها على المجاز المركب - كما سبق - عن الزمخشري في توجيه المجاز في « ختم » .

كما يلاحظ أن الاستعمال المجازي هنا - بل وغير المجازي - مصحوب بوصف يؤكد المعنى ويقويه وقد سبق نظيره في مادتي « طبع » و « ختم » .

ثانياً : في شأن المنافقين

أما المنافقون - فقد بدأ الله قصتهم بمطلع جميل : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمْ آخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة: ٨) .

وطائفة المنافقين معقدة الأحوال ، لها ظاهر طيب ، وباطن خبيث .

ولهذا سلك القرآن في حديثه عنهم مسلكاً فيه شيء من تفصيل إذا ما قيس بحديثه عن طائفة الكافرين ، فقد جاء حديثهم في إحدى عشرة آية من نص بلغت جملة آياته خمس عشرة آية .

وقد اشتمل حديث القرآن عنهم على صور من المجاز والمعاني والبديع..

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمُ الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾

(البقرة: ٨).

تشتمل هذه الآية على صغرها على إجمال قصة الكافرين ، وتحتوي على أصول القضية وفروعها وإثبات الإيمان في صدر الآية حسب مدعاهم ونفيه عنهم في عجزها ، حسب علم الله بهم ، يمثل عند البلغاء ما يسمونه طباق السلب ، وأثره في جمال الأسلوب واضح .

وقد ذكر الله في الرد عليهم : ﴿ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ غير معد الوصف بـ « مؤمنين » إلى معمول ، فما هم بمؤمنين بالله ولا باليوم الآخر ، وذكرهما في الدعوة أغنى عن ذكرهما في الرد عليها ، كما نلاحظ دخول حرف الجر على الوصف وحقه ألا يدخل عليه ، وذكره مفيد لتأكيد النسبة ، لينفي عنهم - نفيًا مؤكدًا - ما أرادوا أن يروجوه عنهم رواجًا مؤكدًا ، وبهذا تعادلت كفتا الميزان .

ثم لننظر إلى دقة التعبير القرآني ، إنه قال : ﴿ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا ﴾ ولم يقل : « ومن الناس من آمن بالله » لأن القول غير الإيمان ، ولو كان كذلك لما جاز نفيه وإلا أدى إلى تناقض يحتاج إلى تخرج بعيد ، فكل لفظة فيه موضوعة بحساب .

﴿ يُخَذِّلُكُمُ اللَّهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَذِّلُكُمُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾

(البقرة: ٩).

هنا شروع في تفصيل قصة المنافقين و« الخدع » أن يوهم صاحبه خلاف

ما يريد به من المكروه من قولهم : ضب خادع ، إذا أمر الحارس يده على باب جحره أوهمه إقباله عليه ثم خرج من باب آخر^(١) .

فكيف جاز - إذن - إطلاقه على الله ، وهو العليم الخبير ؟

● الخداع في جانب الله :

يجيب على ذلك صاحب المفردات فيذكر قوله تعالى : ﴿مُخَذَّعُونَ لِلَّهِ﴾ ثم قال : «أي يخادعون رسول الله وأوليائه» ، ونسب ذلك إلى الله تعالى من حيث أن معاملة الرسول كمعاملته ، ولذلك قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ (الفتح: ١٠) ، وجعل ذلك خداعاً تفضيلاً لفعلهم وتنبهها على عظم الرسول وعظم أوليائه ، وقول أهل اللغة : إن هذا على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فيجب أن يعلم أن المقصود بمثله في الحذف لا يحصل لو أتى بالمضاف المحذوف لما ذكرنا من التنبه على أمرين :

أحدهما : فظاعة فعلهم فيما تحروه من اللفظ معه ، وأنهم بمخادعتهم إياه يخادعون الله .

وثانيهما : التنبه على عظمة المقصود بالخداع وأن معاملته كمعاملة الله .

ويرى الزمخشري^(٢) أن هذا مجاز عند البيانيين لأنهم تعاطوا - أي المنافقين حسب ظنهم - أفعال المخادع ، والدليل عليه صدق نفيه في عجز الآية : ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ .. مجاز استعاري كذلك لأن المرء لا يخدع نفسه ، وإنما سمي إضرارهم أنفسهم «خداعاً» حيث كانوا لا يشعرون بأن في عملهم هذا ما يعود عليهم بالضرر ، وقد حسن من موقع المجاز هنا مشاكلته للمجاز الأول بلفظه ومعناه .

(١) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني : ١٤٣/١ ، ١٤٤ .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ١٤٤/١ (بتصرف) .

وليس ضرر المنافقين بواقع على أحد ، وإنما هو واقع بهم ، وهذا المعنى أفاده القصر في الآية الذي طريقه النفي والإثبات .

ولهذه المادة « خدع » مواضع في القرآن جاءت في واحد منها على معناها اللغوي ، وجاءت في بقية المواضع على طريق المجاز منها الاثنان اللذان في آيتنا هذه ، وقد وضح المجاز فيهما ، أما المواضع الأخرى فهي : ﴿ إِنَّ الْمُتَنَفِّقِينَ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ ﴾ (النساء: ١٤٢).

فخداعهم الله مجاز تقدّم الوجه فيه ، أما خداع الله لهم فمجاز - كذلك - لأن الخداع الحقيقي يوهم - هنا - أن المخادع يعجز عن المكافحة وإظهار المكتوم ، مع أن الله تعالى قادر على هتك سترهم وإنزال العذاب بهم ولا حرج عليه ، ولكن حيث وضع فعل الله بهم مقابلًا لما توهموه خداعًا لله ، سمى جزاؤه لهم خداعًا ، فهو كقوله تعالى : ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ (البقرة: ١٣٨) .

● ولكن ما خداع الله لهم ؟

رأي يقول : إن ذلك من حيث تجري عليهم أحكام المسلمين من حيث الظاهر مع أن الله توعدهم وعيدًا شديدًا .. وهذا رأي صائب .

ولكن لماذا لا يراد بذلك إنعام الله عليهم وتقلبهم في مظاهر النعيم يسومون فيها كما تسوم الأنعام ، ومصيرهم في الآخرة النار : ﴿ إِنَّ الْمُتَنَفِّقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ (النساء: ١٤٥) .

● توجيه جديد للآية :

ولنا في الآية ملحظ .. ذلك أن الله عبّر في جانب المنافقين بفعل رباعي : « يخادعون » إذ أصله : خادع ، وهذا يقتضي مفاعلة بين طرفين مخادع ومخادع^(١) .

(١) مخادع ومخادع : بكسر الدال في الأولى ، وفتحها في الثانية .

وفي جانب الذات العلية عبّر بوصف من فعل ثلاثي لا مفاعلة فيه :
« خادعهم » من خدع .. فما السر إذن ؟

أرى - والله أعلم - أن الفعل : « يخادعون » ، على حسب تصورهم أن الله مخادع أمام الأعيهيم - فهنا طرفان من حيث الظاهر .

أما في جانب الله ، فإن فعله سبحانه موجّه إليهم لا على سبيل الخداع وإنما هو فعل واقع من قوى لا يخشى شيئاً ، على ضعيف يخشى كل شيء .

فليس - هنا - مخادعة كاملة الأطراف ، ولذلك خولف في الموضعين بين صيغ العبارة ... ودليلي على ذلك القرآن نفسه .

فإن في آية « البقرة » قال : ﴿ تَخْدِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (البقرة: ٩) ..
فهنا طرفان : مخادع - وهم المنافقون - ومخادع - وهم الذين آمنوا ، فجاء الفعل « يخادعون » من « خادع » المقتضى للمفاعلة بين طرفين .

وعندما بين أن هذا الخداع غير موجّه إلا إليهم أنفسهم جاء الفعل :
﴿ وَمَا تَخْدِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَكُمْ ﴾ ، من « خدع » الثلاثي الذي لا مفاعلة فيه ،
لأنه ليس هنا طرفان بل طرف واحد ، وإن صح هذا فذلك من دقة التعبير في هذا الكتاب المعجز .

قال الراغب في : ﴿ وَهُوَ خَدِعَهُمْ ﴾ : معناه مجازيهم بالخداع ^(١) .

وقال سبحانه : ﴿ وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ تَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ ﴾
(الأنفال: ٦٢) .. والكلمة هنا واردة على المعنى اللغوي لا مجاز فيها .. وقال :
« يخدعوك » دون « يخادعوك » لأن الله حسبه فهو ليس موضع مخادعة - أعني محمداً ﷺ - فلم يكن للخداع طرفان فجيء به من فعل لا يقتضي المفاعلة ،
وهذا جار على النهج الذي أبناه آنفاً .

(١) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ٤٦٩ .

● « النفاق » .. كلمة مدنية :

والخلاصة : أن هذه المادة « خدع » لم يستعملها القرآن إلا في سياق الحديث عن المنافقين .

فهي - إذن - كلمة مدنية لا عهد للقرآن بها في مكة ، فالبقرة والنساء والأنفال سور مدنية ، وهي السور التي وردت فيها هذه المادة^(١) .

وهي أيضاً في القرآن مادة مجاز ، لأنها لم ترد على وجه الحقيقة إلا في موضع واحد وهو آية « الأنفال » ، أما في آتي البقرة والنساء فقد جاءت على طريق المجاز الاستعاري .

● دور المرض في المجاز :

﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾
(البقرة: ١٠) .

استعمال المرض في القلوب يكون حقيقة ، ويكون مجازاً ، فيكون حقيقة إذا أصابها مرض جعلها عاجزة عن أداء واجبها نحو الجسم من تغذيته بالدم وتنقيته من الشوائب .

ويكون مجازاً للدلالة على فساد المعتقد والحق والحسد وما أشبه ذلك من الأمراض التي لا تعلق لها بصحة الأجسام .

والقلب الخالي من هذه الأمراض المجازية قد استعار له القرآن كلمة « سليم » من « السلامة » ضد المعنى الأول ، فقال سبحانه : ﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴾ (١) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (الشعراء: ٨٨، ٨٩) .

قال الراغب : المرض الخروج عن الاعتدال الخاص بالإنسان وذلك ضربان:

الأول : مرض جسمي وهو المذكور في قوله تعالى : ﴿ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ (الفتح: ١٧) .

(١) يمكن أن تضاف هذه السمة إلى القرآن الملني .

الثاني : عبارة عن الرذائل كالجهل والجبن والبخل والنفاق .. وغيرها من الرذائل الخلقية نحو قوله تعالى : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾^(١) .

فالمراد بالمرض الذي في القلوب هو الكفر والنفاق ، وهذا على سبيل المجاز الاستعاري ، والاستعارة فيه تصريحية أصلية ، ويذكر الراغب سبب تشبيه الكفر وغيرهما بالمرض ويرجع ذلك لما يأتي :

إما لأنها مانعة من إدراك الفضائل كالمرض المانع للبدن من التصرف الكامل .

وإما لأنها مانعة من تحصيل الحياة الأخروية .

وإما لميل النفس بها إلى الاعتقادات الرديئة .. ميل البدن المريض إلى الأشياء المضرة^(٢) .

ومعنى : ﴿ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ أي : كفرًا ونفاقًا .. مجاز كذلك جاء مشاكلاً للمجاز الأول .

وإسناد زيادة المرض إلى الله مجاز عقلي عند صاحب الكشف ، وقد تقدم وجهه فيما سبق .

أما : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ . ففي إسناد « الأليم » إلى ضمير العذاب مجاز عقلي عند الجميع ، حيث أسند الإسلام إلى ضمير العذاب ، ونظيره قول الشاعر :

وَحَيْلٌ قَدْ ذَلَفَتْ لَهَا بِحَيْلٍ تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ

حيث أسند الوصف : « وجيع » إلى ضمير الضرب ، لأن الضرب سبب الإيجاع كما أن العذاب سبب الإيلام ، فالعلاقة فيهما السببية ، والقرينة حالية .

(٢١) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ٤٦٩ .

وقد استعار القرآن هذه المادة : «مرض» من دلالتها الوضعية إلى معان مجازية في إحدى عشرة آية هي :

﴿ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَحْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ﴾ (المائدة: ٥٢) .

﴿ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَوَاهُ لَا دِينَهُمْ ﴾ (الأنفال: ٤٩) .

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾ (التوبة: ١٢٥) .

﴿ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ (الحج: ٥٣) .

﴿ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا ﴾ (النور: ٥٠) .

﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ﴾ (الأحزاب: ١٢) .

﴿ فَيُطَمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ ﴾ (الأحزاب: ٣٢) .

﴿ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ﴾ (الأحزاب: ٦٠) .

﴿ فَإِذَا أَنْزَلْتَ سُورَةَ مُحْكَمَةٍ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ (محمد: ٢٠) .

﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ ﴾

(محمد: ٢٩) .

﴿ وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾

(المدثر: ٣١) .

● المرض .. حقيقة ومجازاً :

وهذه المواضع الأحد عشرة إذا أضفنا إليها الموضوعين السابقين في آية البقرة يكون مجموعها ثلاثة عشر موضعاً ، استعمل القرآن فيها هذه الكلمة استعمالاً مجازياً على طريق الاستعارة التصريحية التبعية ، وقد استعمل القرآن هذه المادة في معانيها اللغوية في المواضع الآتية :

﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ (الشعراء: ٨٠) .. حكاية عن إبراهيم عليه السلام .

﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ ﴾ (التوبة: ٩١) .

﴿ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ (الفتح: ١٧) .

﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (البقرة: ١٨٤) .

﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ (البقرة: ١٨٥) .

﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِمَ أَدَّى مِنْ رَأْسِهِ ﴾ (البقرة: ١٩٦) .

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ (النساء: ٤٣) .

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى ﴾

(النساء: ١٠٢) .

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَايِبِ ﴾ (المائدة: ٦) .

﴿ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى ﴾ (الزلزل: ٢٠) .

● موازنة ضرورية :

وهذه هي مواضع استعمال المادة في معناها اللغوي ، إذ لا مجاز في واحد منها وقد ذكرتها تمهيداً لإجراء موازنة بين الاستعمالين المجازي والحقيقي أراها - ضرورية في هذا المجال .

وهذه الموازنة تعتمد على الحقائق الآتية :

أولاً : أن القرآن يقصر استعمال هذه المادة استعمالاً مجازياً إذا كانت اسماً - وإن شئت فتتبع مواضع استعمالها اسماً حيث جاءت وصفاً للقلوب فلا تجد واحداً منها خرج عن نطاق الإسمية .

وهو في استعماله لها استعمالاً مجازياً ما فارقت وصف القلب في أي موضع كذلك ، وقد جاءت جزءاً من صلة الموصول الإسمي « الذي » ولم تخرج عن هذه الحال إلا في موضع واحد هو آية « النور » : ﴿ أَفَى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ آزَقَابُوا ﴾ (النور: ٥٠) ، وهي كذلك واردة في شأن المنافقين ، بدليل عطف « الكافرين » عليها في قوله تعالى : ﴿ وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ ﴾ (المدثر: ٣١) .. أما عطفه على « المنافقون » في مثل قوله تعالى : ﴿ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ ﴾ (الأنفال: ٤٩) فلا يبعد أن يكون عطف تفسير .

ثانياً : أما استعمال القرآن لها في معانيها اللغوية فذلك مقصور على حالتين :

(أ) إذا كانت فعلاً ، وهي كذلك في موضع واحد ، وهو آية الشعراء حكاية عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ (الشعراء: ٨٠) .
(ب) إذا كانت وصفاً مشتقاً - مفرداً كان أو مجموعاً - وهي في هذه الحالة لا ترد إلا في مقام التشريع وتيسير الأحكام .

والمتتبع لمواضعها التي أثبتناها - قبلاً - يجد المادة موزعة حسب المنهج الذي شرحناه .

وهذه سمة من سمات الأسلوب القرآني ودعامة من دعائمه إعجازه مثيرة مدهشة ، فيها دقة وعمق نظر .

أما الدقة .. فلالتزام هذا المنهج الفريد وما كان هناك حرج لو خولف لا في واقع اللغة ولا في طبيعة الأسلوب .

وأما عمق النظر .. فللبحث عن سر هذا الالتزام وما روعي فيه من لطائف ودقائق يعز فهمها وتوجيهها .

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ ﴾

(البقرة: ١٤، ١٥) .

دعوى الإيمان من المنافقين غير رائجة ، أما نسبتهم الكفر إلى أنفسهم فرائجة ما في ذلك شك ، والخطاب في الشق الأول من الآية مع مؤمنين ينكرون كل الإنكار أن يؤمن أهل النفاق .

والخطاب في الشق الثاني منها موجّه إلى شياطينهم ، وهم لا ينكرون أنهم معهم باقون على الكفر والنفاق .

● مقتضى الظاهر ومخالفته :

واختلاف المقام يقتضي المخالفة بين كيفيات الكلام فيهما ، والظاهر يقتضي أن يؤكدوا دعوى إيمانهم مع المؤمنين ، لأنهم منكرون لما يقولون شاكون فيه .

وآلا يؤكدوا مع شياطينهم لأنهم مصدقون لهم لا يحتاجون إلى تأكيد ولكننا نرى الوضع هنا مختلفاً .

إلقاء الخطاب مجرداً من كل توكيد مع المؤمنين ومؤكداً مع الشياطين والظاهر يقتضي العكس .

يرى السعد أن سر المخالفة في الموضعين : أنهم تركوا التوكيد مع خطاب المؤمنين ، لأن دعوى الإيمان لا تروج من المنافقين ، وهم يعلمون ذلك فأنفسهم - إذن - لم تساعد على .

أما توكيدهم له مع الشياطين فلأن هذا رائج منهم عند شياطينهم ، ولتوافر الرغبة فيه وكمال العناية به .

فالتوكيد وعدم التوكيد جار على مراعاة الحالة النفسية عند المتكلم لا المخاطب وهذه لفظة حسنة من لفتات السعد ، ومَن تبعه في هذا المذهب الجزل ، الذي هو وثيق الصلة بعلم النفس وأصول البلاغة الحية .

وقد جاء في خطابهم شياطينهم : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ ﴾ ، ففسروا قولهم مع المؤمنين : « آمنا » بأنه ليس إلا استهزاء ، فكان الرد عليهم فيه قوة وتوكيد ، على غرار ما أثبتوه هم : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ فأكد ذلك بإسمية الجملة ، وبأن الله هو الذي يستهزئ بهم .

والاستهزاء من الله مجاز إذ لا يصح ذلك منه على وجه الحقيقة ، ولهذا فسرُوا هذه الآية بأن الله يجازيهم على الهزاء .. ومعناه : أنه أمهلهم مدة ثم أخذهم مغامضة ، فسمى إمهاله إياهم استهزاءً من حيث انهم اغتروا به اغترارهم بالهزاء فيكون ذلك كالاستدراج من حيث لا يعلمون^(١) .

﴿ وَيَمْدُهم فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ .

مادة « مَدَّ » تدور في المعاجم اللغوية حول معنى الزيادة والتكثير .. من مَدَّ الجيش وأمدّه : إذا زاده بما يقويه ويكثره ، ويقال : مَدَّ الشيطان في الغي والضلال وأمدّه : إذا واصله بالوساوس حتى يتصل غيه ، ويزداد انهماكاً في المعاصي .

وإسناد المَدَّ إلى الله مجاز عقلي عند الزمخشري .. لأن فاعل المد عنده هو الشيطان ، وأُسْنِدَ إلى الله لأنه سببه المُقَدَّر عليه ، وقد علمنا فيما سبق وجهه عنده .

على أنه يجوز - عنده - أن يكون مجازاً عن عدم القسر والإلجاء وإن لم يُصرَّح هو بمجازيته^(٢) .

(١) انظر : مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ٥٤٣ .

(٢) انظر : تفسير الكشاف للزمخشري : ٥٧١/١ .

وقد أنكر الزمخشري أن يراد به الإمهال - وهو رأي المفسرين - وحجته أنه يعدي بنفسه إذا كان بمعنى الزيادة - كما في الآية - ويعدي بـ «اللام» إذا كان بمعنى الإمهال .. قال : «فإن قلت : ما حملهم - بعض المفسرين - على تفسير المد في الطغيان بالإمهال وموضوع اللغة - كما ذكرت - لا يطاوع عليه ؟ قلت : استجرهم إلى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى الله ما أسندوا إلى الشيطان ، ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته .. وإلا كان بمنزلة الأروى من النعام ، ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد في مذهب بقاء النظم على حسنه ، والبلاغة على كمالها ، وما وقع به التحدي سليماً من القادح ، فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل»^(١) .

● المعاني التي أفادتها «مد» في القرآن :

والناظر في مواضع «مد» في القرآن يخرج بالنتائج الآتية :

أولاً : أن هذه المادة يتجاذبها فيه جانباً حقيقة ومجاز ، فالحقيقة في نحو قوله تعالى : ﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ (الحج: ١٥) إذ المراد بالسبب : الحبل ، والحبل يُمد حقيقة .

وقوله تعالى : ﴿ يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ ﴾ (آل عمران: ١٢٥) لأن الإمداد هنا بمعنى الزيادة وهو من معاني الكلمة في اللغة . والمجاز في نحو قوله تعالى : ﴿ وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (البقرة: ١٥) . وقوله : ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا ﴾ (مريم: ٧٥) .

ثانياً : إذا استعمل القرآن هذه المادة في المحبوب فالغالب فيها أن تكون من الإمداد ، قال : ﴿ يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ ﴾ ، وقال : ﴿ وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفِكَهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴾ (الطور: ٢٢) .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٥٢/١ .

أما إذا استعملها في المكروه فالغالب فيه أن تكون من المد ، قال : ﴿ وَتَمُدُّ لَهُ مِنْ أَلْعَذَابِ مَذَا ﴾ (مريم: ٧٩)، وقال : ﴿ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغِي ﴾ (الأعراف: ٢٠٢).

ثالثاً : أن استعمالها في جانب الأرض والظل والمال .. يفيد معنى البسطة والتوسع تجوزاً ، فإن مد المال في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَمْدُوداً ﴾ (المدثر: ١٢) في معرض الامتنان يشبه فيه المال على سبيل المجاز بشيء ممدود قد شغل جانباً كبيراً من المساحة لكثرتة .

رابعاً : واستعمالها في جانب العين يفيد معنى الإطلاق والإرسال تجوزاً ، كذلك فإن معنى : ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ (الحجر: ٨٨) أي ترسل النظر وتطلقه إلى مظاهر النعيم عند الآخرين .

والذي أراه : أن جانب المجاز فيما أسند إلى الله من معاني يرى الزمخشري فيها أن الإسناد فيها جار على المجاز العقلي ، أو يذهب المفسرون إلى تفسيرها بالإمهال .. أن جانب المجاز في مثل هذه كقوله تعالى : ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ أن الله يمنع عنهم ألطافه ولا ييسر لهم سبل الهداية ، لأنه علم أنهم اختاروا الغي على الرشد .

ووجهه : أن يشبه منع أسباب الهداية عنهم بإمدادهم بوسائل الضلال والطغيان .. والجامع أن كلا من الأمرين - المنع والإمداد - يترتب عليه إغراقهم في الضلال ولوجههم فيه .

● العَمَهُ .. العمى :

و«العَمَهُ» مثل «العمى» ، إلا أن العمى يشمل فقد البصر ، وخطل الرأي ، بينما العَمَهُ خاص بضلال الرأي ومنه قولهم : سلك أرضاً عمهاء : أي لا منار فيها^(١).

(١) تفسير الكشاف للزمخشري (بتصرف) .

وكذلك فرّق الراغب بين العمى والعمّة فقال : العمّة : التردد في الأمر من التحير ؛ يقال : عمه وعامه ، والعمى يقال في افتقاد البصر والبصيرة ، ويقال في الأول : أعمى ، وفي الثاني : أعمى وعم^(١) .

والمادة تدور حول الحجب والتغشية ، والمتتبع لمادة « عمّه » في القرآن يجدها قد استعملت في معنى الضلال مطلقاً ، وذلك في المواضع الآتية :

﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (البقرة: ١٥) .

﴿ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (الأنعام: ١١٠) .

﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (الحجر: ٧٢) .

﴿ لَلْجَوَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (المؤمنون: ٧٥) .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (النمل: ٤) .

تلك هي مواضع استعمال مادة « عمّه » .. وليس المراد بها المعنى اللغوي الذي هو التردد والحيرة ، لأن هذا قد يكون وصفاً لبعض المؤمنين ، ولذلك أرى أن الكلمة هنا مراد بها أنهم سادرون في ضلالهم لا يفيقون منه ، ودليلي على ذلك القرآن نفسه حيث يقول : ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ .. فهم سكارى لا رُشد معهم ، ولا هدى ينير لهم الطريق .

● طريق المجاز فيهما :

إذا استقر ما ذهبُ إليه فإن طريق التجوز فيه أنه من المجاز المرسل ، والعلاقة هي الإطلاق والتقييد ، فقد استعمل في مطلق ضلال بعد اختصاصه في اللغة بضلال التردد في الرأي والحيرة فيه .

أما مادة « عمي » فقد جاءت في القرآن حقيقة ومجازاً لغوياً على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية أو التبعية التصريحية ، على أن في مواضعها موضعين قد دقَّ تقدير المجاز فيهما .

(١) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ٣٤٨ .

فتكون « حقيقة » إذا أريد بها معين كقوله تعالى : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى ﴾ أن
جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿عبس: ٢، ١﴾ لأن المراد بالأعمى هنا شخص معين هو عبد الله
ابن أم مكتوم كما جاء ذلك في كتب التفسير .

أو تكون في مجال التشريع كما في قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى
حَرَجٌ ﴾ (النور: ٦١) ، (الفتح: ١٧) .

وتكون « مجازاً » إذا استعملت في شأن الكفر والضلال ، والكافرين
والضالين ، وقد مرّ بنا كثير من أمثلتها في فصل « التشبيه والتمثيل » ولنذكر
ما لم نذكره هناك :

﴿ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ﴾ (الأنعام: ١٠٤) .

﴿ وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا
وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴾ (المائدة: ٧١) .

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَرَهُمْ ﴾ (محمد: ٢٣) .

والآيات لم تخرج عن طريق المجاز كذلك ، فقد شبه ضلال القلوب بعمى
الآبصار ، والجامع أن كلاً منهما يحول بين صاحبه وبين المنافع الشريفة ، ففي
المجاز استعارة محسوس لمعقول لقصد الإيضاح والتقرير .

وفيما تقدّم مواضع حملت على عمى البصر وعلى عمى البصيرة ،
وضابطهما أن المفرد فيها « عم » والجمع : عمين أو عمون ، لأنه حينئذ من
العمّة الشامل لعمى البصر وعمى البصيرة كقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا
عَمِينَ ﴾ (الأعراف: ٦٤) .

● صورتان دقيقتان :

وقد ورد من هذه موضعان آخران هما : ﴿ فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمْ أُنُورٌ مَكْمُومًا وَأَنْتُمْ
هَاهُنَا كَاغِرُونَ ﴾ (هود: ٢٨) .

وقوله : ﴿ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾

(القصص: ٦٦) .

قال الراغب في توجيه معنى الآيتين : « وعمى عليه : أي اشتبه حتى صار بالإضافة إليه كالأعمى قال : ﴿ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ ﴾ ، ﴿ وَءَاتَنِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمُ ﴾ ^(١) .

وقال الزمخشري : « ... ومعنى « عَمِيَتْ » : خفيت ، فإن قلت : ما حقيقته ؟ قلت : حقيقته أن الحُجَّةَ كما جُعِلَتْ بصيرة ومبصرة جعلت عمياء ، لأن الأعمى لا يهتدي ولا يهدي غيره .. فمعنى : فعميت عليكم البينة : لم تهدكم كما لو عمي على القوم دليلهم في المفازة بقوا بغير هاد ^(٢) .

وما ذكره الراغب والزمخشري ليس بمقنع ، بل إن ما ذكره لا يخلو من مأخذ وهي - فيما ذكره الراغب - يسيرة ، لأنه قال : حتى صار بالإضافة إليه كالأعمى ، وهذا لا يحل الإشكال ، لأن القوم لم يبصروا الأنباء ، ولم يهتدوا إلى الرحمة ، فهم العمى وليست الأنباء أو الرحمة .

وما ذكره الزمخشري فيه مجافاة للأولى ، لأنه فسّر الرحمة بالنبوة ، ثم جعلها - أي النبوة - عمياء من حيث لم تهدم كما لو ضلّ دليل قوم في مفازة بقوا بغير هاد ، وكما جُعِلَتْ الحُجَّةَ بصيرة ومبصرة جُعِلَتْ عمياء . هذا مُحْصَلُ كلامه .. ولو كان الأمر كذلك لكان للقوم أكبر حُجَّةَ يتمسكون بها على البقاء على الكفر ، ما دامت حُجَّتْهم عمياء .

● محاولة لتوجيه المعنى في الموضعين :

والذي أراه أن المسألة في الموضعين تُفهم على المجاز المرسل ، الذي علاقته الجزئية لأن القوم عُمي لا يبصرون شيئاً .. والحُجَّةَ أو الأنباء بعض أفراد ما لا يبصرونه ، فكما يقال : رعت الإبل الغيث - ويراد به النبات المتسبب عن الغيث يقال هنا على الأنباء إذا لم تُبْصَر بأنها عمياء .. لأنها جزء ما لا يبصره القوم .

(١) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ٣٤٨-٣٤٩ .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ٣٤/٢ ، وما بعدها .

وأولى من هذا عندي أن يقال إن في العبارة قلباً على حد قول الشاعر :

* وَلَا يَكْ مَوْقِفٍ مِنَ الْوَدَاعَا *

أما ما ذكره الراغب والزمخشري فلا يسلم من المآخذ كما رأينا ، وبعد هذا يمكن أن يقال : إن هاتين المادتين « عَمَهُ » و « عَمَى » في القرآن مادتا مجاز .

● الاشتراء والضلالة :

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبَّحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ (البقرة: ١٦) .

عبر عنهم باسم الإشارة الموضوع للبعيد ، إشارة إلى بعدهم عن الحق الذي باعوه فكان في هذا التعبير براعة استهلال من أول مطلع .

و « الاشتراء » افتعال من الشراء ، وهو هنا مستعار من معناه اللغوي المعروف لاستبدالهم الضلالة بالهدى .

لأنه يفيد اختيارهم للضلالة على الهدى ، والاستعارة فيه تصريحية تبعية لجريانها في المشتق .

ولعل السر البلاغي الذي عدل من أجله عن أصل التعبير - الذي هو الاستبدال - لأن المشتري يكون راغباً في الشيء المشتري ، باذلاً للثمن فيه ، لأنه غير راغب فيه إذا قورن بما اشتراه .

هذا غرض ..

وغرض آخر : إن الشيء المشتري ملازم لمن اشتراه ، أما الثمن المبذول فيه فمفارق له متى وقع البيع بين الطرفين صحيحاً .

وهؤلاء كانوا زاهدين في الهدى ، ولذلك بذلوه ثمناً فيما يحبونه - وهو الضلالة ، فبين هذا المجاز معانٍ وخفايا مستورة لم يكن للوقوف عليها سبيل لو عبر عنها بأسلوب الحقيقة اللغوية .

● استعمالات «شَرَى» وقانونها :

وهذه المادة - مادة «شَرَى» - وردت في القرآن خمسا وعشرين مرة جاءت على صور المجاز في ثلاث وعشرين مرة منها ، وعلى المعنى الحقيقي في مرتين فحسب ، ولها في القرآن منهج وقانون ، فلنذكره مطبقين عليه بالأمثلة :

١- إذا خلت من تاء الافتعال كانت بمعنى «باع» ، وجاءت على هذه الصورة في أربعة مواضع ، ثلاثة منها على المعنى المجازي ، وواحد بالمعنى الحقيقي وهي على الترتيب :

﴿ وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِمَاءٍ أَنْفُسُهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ١٠٢).

﴿ فَلْيَقْتُلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ﴾

(النساء: ٧٤) .

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ (البقرة: ٢٠٧) .

وهذه هي المواضع الثلاثة التي استعملت فيها المادة استعمالاً مجازياً كما هو ظاهر من السياق .

أما الموضع الرابع .. فهو قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف : ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴾ (يوسف: ٢٠) .

«شروه» : باعوه ، فالاستعمال هنا حقيقي وليس مجازياً .. لأن البيع وقع بمعناه المعروف .

٢- وإذا لم تخل من تاء الافتعال ، كانت بمعنى «الشراء» لا البيع ، إلا في موضع واحد جاءت فيه بمعنى «البيع» وسنشير إليه عند وروده ، وهي في هذه الحالة في جميع الصور مستعملة استعمالاً مجازياً إلا في موضع واحد جاءت فيه على المعنى الحقيقي ، وهو قوله تعالى حكاية عن عزيز مصر : ﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِمَرْأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ (يوسف: ٢١) .

فالشراء هنا حقيقة وليس مجازاً ، وقد مضى إخبار القرآن عن إخوة يوسف ، وأن « شَرَوْه » هناك بمعنى باعوه حقيقة لا مجازاً ، وكذلك فإن « اشترى » هنا من بين أخواته وقع بمعنى الشراء حقيقة لا مجازاً ، وهذه معادلة تدعو إلى الدهش والاستغراب .

● المجاز اللغوي في « شَرَى » :

أما مجيء المادة على المجاز اللغوي فيتمثل في العشرين موضعاً الآتية :
﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ ﴾
(التوبة: ١١١) .

لما كان المجاهد يبذل نفسه في سبيل الله ويدفع بها إلى الأخطار ، والنفس أغلى شيء يمتلكه الإنسان والجود بها أسمى مراتب الجود .

ولما كان يبذل ماله مع روحه في سبيل الله ، وللمال عند الناس شأن عظيم ، والمجاهد يتحمل من المشقات في المراقبة والسهرة ، وهجر المال والزوجة والولد مقبلاً على ربه ، حاملاً روحه في كفه .. فإن الله يشبه على هذه الأعمال الجليلة أجراً عظيماً فليس له مأوى إلا الجنة .

فهنا نفس مبذولة ، ومال مبذول ، يقابلهما رضا الله وفضله لمن صحت نيته في الجهاد وأكرمه الله بالاستشهاد .

صَوَّرَ القرآن هذه الحالة بما فيها من طرفين متقابلين بصورة البيع والشراء ، فالمجاهد بائع نفسه وماله لله ، والله مشتر تلك النفس الطاهرة وذلك المال الزكي ، المؤمن المجاهد يقدم نفسه وماله عروضاً مبيعة ، والله ينعم بالرضوان والجنة ثمناً مبذولاً .

وهذه عملية رابحة .. فالنفس لا شك مينة ، والمال زائل أو مفارق ، أما الجنة فلا تُنال إلا لمن عمل لها كالمجاهدين ، فالتعبير يحتمل المجاز المركب ، وهو فيه أظهر ، كما يحتمل الأفراد ، وفي إسناد الشراء إلى الله إشعار

بضمان الثمن ووفرتة ، وقد صرّحت بهذا نفس الآية إذ جاء فيها : ﴿ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ﴾ (التوبة: ١١١).

.. لا أحد .

وإذا أخذنا باعتبار أن المجاز فيها مفرد ، ففي « اشترى » استعارة تصريحية تبعية ، وقد مهّدت ورشّحت لاستعارة أخرى من جنسها وهي قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ﴾ (التوبة: ١١١) ... فاكتمل بذلك شطرا الحسن وإن هاتين الاستعارتين لتتعانقان ، فما دام الله مشترياً لنفس ومال المجاهدين . فهم - إذن - بائعون ، فليستبشروا ببيعهم هذا .. ومن أوفى بعهد من الله ؟

وتلك بقية المواضع : ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ ﴾ .

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ﴾ (البقرة: ٨٦).

﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا ﴾ (البقرة: ٩٠).

﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ ﴾ (البقرة: ١٠٢) .

والموضع الثالث هو الموضع الذي لم تخل فيه المادة من تاء الافتعال ، ودلت مع ذلك على البيع دون الشراء مخالفة بذلك سنن أخواتها حسبما ذكرنا آنفاً .

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ﴾ (البقرة: ١٧٥).

﴿ إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا ﴾ (آل عمران: ١٧٧) .

﴿ فَتَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ (آل عمران: ١٨٧) .

﴿ اشْتَرَوْا بِبَايَعَتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ (التوبة: ٩) .

﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِبَايَعَتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ (البقرة: ٤١) ، (المائدة: ٤٤) .

﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ (النحل: ٩٥).

﴿ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ اَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا ﴾ (المائدة: ١٠٦).

﴿ لِيَشْتَرُوا بِمِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ (البقرة: ٧٩).

﴿ وَنَشْتَرُونَ بِمِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ (البقرة: ١٧٤).

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ ﴾

(آل عمران: ٧٧).

﴿ وَاشْتَرُوا بِمِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُيِّنَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾ (آل عمران: ١٨٧).

﴿ حَسْبُ عَيْنِ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِقَايَتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ (آل عمران: ١٩٩).

﴿ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ ﴾ (النساء: ٤٤).

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (لقمان: ٦).

وبهذا اكتملت مواضعها الخمسة والعشرون .

وقانون هذه المادة في القرآن يتلخص فيما يأتي :

أولاً : إذا خلت من تاء الافتعال كانت بمعنى « باع » واستعمالها حينئذ يأتي على طريق المجاز الاستعاري إلا في موضع واحد فإنها تكون فيه حقيقة وليست مجازاً ، وجملة هذا النوع أربعة مواضع .

ثانياً : إذا لم تخل من تاء الافتعال كانت بمعنى « الشراء » المعروف واستعمالها حينئذ مجازي إلا في موضع واحد فإنها جاءت فيه على المعنى الحقيقي .

ثالثاً : أن هذه المادة يتجاذبها طرفا البيع والشراء ، والحقيقة والمجاز ، فهي بمعنى « البيع » في أربعة مواضع ، وبمعنى « الشراء » في بقية المواضع ، وهي بمعنى الحقيقة في موضعين وبمعنى المجاز في ثلاثة وعشرين موضعاً ، ولهذا يمكن أن نطلق عليها - في القرآن - أنها مادة مجاز .. لأنه الغالب على استعمالها .

رابعاً : إذا أريد استعمالها في جانب المدح جاءت منفية إلا في موضع واحد جاءت فيه مثبتة ، وهو : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (التوبة: ١١١)

لأن شرف المعنى فيها كان من حيث إسناد الشراء إلى الله تعالى فأفادت كفالته
بإثابة المجاهدين ، وتكون في هذه الحال حديثاً عن المؤمنين .

أما إذا أريد استعمالها في مواضع الذم فإنها تأتي مثبتة ولا تكون حينئذ إلا
في سياق حديث عن الكافرين .

● التجارة والربح :

﴿ فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ (البقرة: ١٦).

تقدّم أن القرآن سمى تمسك الكافرين بالضلالة : « شراء » على طريق
الاستعارة التصريحية التبعية ، ولذلك ناسب أن يسمى عملهم هذا : « تجارة » ،
ولما كان العرض المبيع « الهدى » ليس متعادلاً مع الثمن المبذول « الضلالة »
كانت التجارة خاسرة .

وفي إطلاق معنى « التجارة » عليه مجاز استعاري أيضاً لكنها استعارة
تصريحية أصلية لجريانها في غير المشتق .

وإسناد نفى الربح عنها مجاز عقلي حقيقته : فما ربحوا في تجارتهم ، وسره
البلاغي أن إثبات الخسارة لتجارتهم مفيد لبطلانها أساساً ، وإذا خسرت
تجارتهم كانوا هم خاسرين من باب أولى .

فهذا المجاز حقق غرضين دفعة واحدة ، وفيه فوق ذلك تخييل لا تخفى
عذوبته .

وإذا تأملنا صور المجاز في هذه الآية في مواطنه الثلاثة : « اشتروا » ،
« ربحت » ، « تجارة » ثم الإسناد إلى ضميرها .. وجدنا المجاز فيها يتضام
ويتعاقب في ألفة وإخاء .

وللزمخشري إطرأ رائع في هذا .. يقول فيه : « فإن قلت : هَبْ أن شراء
الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال ، فما معنى ذكر الربح
والتجارة ، كأن ثمة مبايعة على الحقيقة ؟ . قلت : هذا من الصنعة البديعية التي
تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ، ثم تقفى

بأشكال لها وأخوات ، وإذا تلاحقن لم نر كلاماً أحسن منه ديباجة وأكثر ماءً ورونقاً وهو المجاز المرشح ، وذلك نحو قول العرب في البليد : كأن في أذني قلبه خطلاً ، وأن جعلوه كالحمار ، ثم رشحوا ذلك دوماً لتحقيق البلادة ، فادَّعوا لقلبه أذنين ، وادَّعوا لهما الخطل ليمثلوا البلادة تمثيلاً يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة ومعينة^(١) .

● المجاز في « التجارة » عقلي :

وقد أسند القرآن الحكيم أحداثاً للتجارة على سبيل المجاز العقلي في أربعة مواضع غير هذا الموضع ، واحد منها الإسناد فيه إلى صريح لفظها ، والثلاثة الأخرى الإسناد فيها إلى ضميرها ، وهي على الترتيب :

- ١- ﴿ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ (النور: ٣٧) .
- ٢- ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوهَا بَيْنَكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٨٢) .
- ٣- ﴿ يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ ﴾ (فاطر: ٢٩) .
- ٤- ﴿ هَلْ أَذُنْكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ (الصف: ١٠) .

والنظر في هذه الآيات يكشف عن عدة أمور :

١- أن الإسناد في المثال الأول إلى صريح لفظ التجارة ، وفي الأربعة الأخرى إلى ضميرها ، وفي كُلِّ الإسناد مجازي وسره المبالغة ، في تقرير المعنى وتأكيده .

٢- أن المواضع الخمسة - اثنين منها استعملت كلمة « التجارة » فيها في المعنى الحقيقي وهما آية النور ، وآية البقرة الثانية ، أما الثلاثة الباقية فإن « التجارة » فيها مجاز لغوي على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية ، وسره إبراز المعقول في صورة المحسوس .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٥٣/١ .

٣- أن المواضع الثلاثة التي استعملت فيها « التجارة » في المعنى المجازي تحتوي على مجازين في كل مثال : الاستعاري اللغوي الذي شرحناه ، والإسنادي العقلي الذي سبقت الإشارة إليه .

وعليه .. فإن استعمال هذه المادة في القرآن لم يخل من صور المجاز فهي إذن مادة مجاز فيه .

● الكافرون واستيقاد النار :

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ ۖ صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾

(البقرة: ١٧، ١٨).

المفسرون على أن هذا المثل ، والذي بعده بيان - معاً - لحال المنافقين ، وقد رأينا أن الدكتور محمد عبد الله دراز يجعل هذا المثل لبيان حال الكافرين ، والذي بعده لبيان حال المنافقين ، على طريقة اللف والنشر المرتب .. وقد جارينا الدكتور دراز في هذا التقسيم لسبب ذكره هو هناك ^(١) .. ولسبب آخر نذكره نحن وهو أن عرض القرآن لقصة الكافرين كان موجزاً إذ لم يتعد الآيتين - كما سبق آنفاً - أما عرضه لقصة المنافقين فقد كان مفصلاً إذا ما قيس بقصة الكافرين .

وهذا المثلان - كذلك - أولهما موجز بالقياس إلى ثانيهما ، وهذا يمكن الاستئناس به بل التمسك به عندما يقال إن المثل الأول وارد لبيان حال الكافرين .

وأياً كان الخلاف فإن هذا لا يؤثر على جوهر الموضوع ، فلنأخذ في البيان : « مثلهم » : أي قصتهم العجيبة الشأن ، ويرى الزمخشري أن المثل - هنا - مستعار استعارة الأسد للمقدام ، يريد بذلك الاستعارة التصريحية الأصلية

(١) النبأ العظيم ، الدكتور محمد عبد الله دراز .

للحالة أو القصة أو الصفة إذا كان لها شأن أو فيها غرابة كأنه قال : إن حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد ناراً^(١).

وهذا التشبيه معقود بين صورة معقولة - وهي المشبه - وصورة محسوسة هي المشبه به ، والفائدة فيها عائدة على المشبه شأن كل تشبيهات القرآن ، ووجه الشبه هو الحيرة والشك والتخبط ، والتورط في الظلام .

وقد عبّر القرآن في ثانياً هذا التشبيه بـ «الإضاءة» في حال الإثبات ، وبـ «النور» في حال النفي دون الإضاءة ، ليفيد الذهاب بكل ما حصل لهم من نور ، وإحلال الظلام محله ، ولو عبّر بنفي الإضاءة لأفاد ذلك نفي الزيادة في النور مع بقاء أصل النور لأن «إضاءة» فرط النور .

وفي : «ذهب الله بنورهم» استعارة تمثيلية ، لأن الواقع أن لا نور حقيقة ولا ظلمات ، وفي إسناد الذهاب والترك إلى «الله» تسجيل عليهم بالضلال الذي ليس بعده هدى لأن الذهاب بالنور ، والتارك لهم في الظلمات ، هو الله الذي لا معطي لما منع ، ولا مانع لما أعطى .

﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾ (النور: ٤٠).

● بين التشبيه والاستعارة :

أما قوله : ﴿ صُمُّكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرَجِعُونَ ﴾ .

فالزمنخشري يرى فيه وجهين : أن يكون تشبيهاً - وعليه المحققون ، أو يكون استعارة ، وهذا مختلف فيه ، وجعله تشبيهاً أولى لذكر المشبه وهم المنافقون ، وهذا بناء على أن المحذوف - المنوى ذكره - كالمذكور^(٢).

« وهذا عند مفلقي البيان من باب التمثيل البليغ المؤسس على تناسي التشبيه »^(٣).

(١) انظر : تفسير الكشاف للزمنخشري : ٥٣/١ .

(٢) المرجع السابق : ٥٧/١ .

(٣) تفسير أبي السعود : ٦٣/١ .

وهنا ظاهرة جديرة بالتسجيل هي أن المشبه في القرآن الكريم قد يكون محذوفاً مع حذف الوجه والأداة وبقاء المشبه به فحسب ، ومع هذا يعتبر الأسلوب تشبيهاً ، والبيانون يسمون هذا «استعارة تصريحية أصلية» ، والقول ببقاء التشبيه مع هذا الحذف لم يقولوا به خارج دائرة القرآن ، والذي حملهم على ذلك قوة ملاحظة المحذوف ، وهذه خاصة من خصائص التشبيه القرآني ، تضاف إلى ما ذكرناه من خصائص في الفصل السابق .

وقد مهد القرآن لهذا الحكم بقوله تعالى : ﴿ وَتَرَكْتُمْ فِي ظُلُمْتٍ لَا يَبْصُرُونَ ﴾ (البقرة: ١٧، ١٨) .

● الكافرون .. والصيب :

﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُرُّ يُجْعَلُونَ أَصْبِعُهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصُّورِ عِيقٍ حَذَرَ الْمَوْتِ ۚ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة: ١٧، ١٨) .
 أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّا اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (البقرة: ١٩، ٢٠) .

وهذان المثلان - فضلاً عما فيهما من دقة تصوير وإصابة مرمى - يشتملان على صور جزلة من المجاز اللغوي والعقلي ، وضروب من التشبيه ازدان بها الأسلوب ، وقوى المعنى ، فقد قال : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ (البقرة: ١٧) ولم يقل : ذهب نورهم .. لأن الذهاب المجرد ليس مثل أن يذهب الله به .

فنحن نلمس الفرق بين أن يقال : شرب الخمر حتى ذهب عقله ، وأن يقال : شرب الخمر حتى ذهبت الخمر بعقله .

فالعبرة الثانية أقوى من الأولى ، لأن الخمر ذهبت بالعقل وانتبذت به مكاناً قصياً ، فهنا ذاهب ومذهوب به .

وكذلك : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ أقوى من أن يقال : ذهب نورهم .
 ومنه قولهم في المبالغة : ذهبت به الخيلاء ، وذهب السلطان بماله .

● عبارة تنبئ عن إحساس نفسي :

وفي المثل الثاني صور من المجاز ترجمت عن مشاعر الخوف والقلق والحيرة عند المنافقين .

فهم لفرط فزعهم يجعلون أصابعهم في آذانهم ، وهذه لقطة مثيرة للانتباه في قصة هذا الفريق ، والواقع أنهم جعلوا أطراف أصابعهم في آذانهم لأن الآذان لا تتسع لجعل الأصابع فيها ، وطريق هذا التعبير هو المجاز المرسل ، وعلاقته هنا الكلية لأن أطراف الأصابع جزؤها .

والسر البلاغي فيه أن قصف الرعد قد أطار أحلامهم ، فأخذوا يتقونه بسد الأذن حتى لا يسمعه ، وهم إزاء هذا القصف لم يكتفوا بوضع أطراف الأصابع ، بل كانوا يحاولون غرزها كلها في كل آذانهم اجتهداً منهم ألا يسمعه ، وكان للصواعق المصاحبة للبرق والرعد أثر كبير في بلوغ خوفهم المدى ، ولم يكونوا يخافون خطراً يسيراً ، وإنما كانوا يخافون الموت .

وقد جاء هذا المجاز في موضع آخر من القرآن حكاية قول عن نوح يشكو قومه إلى ربه : ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَآسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴾ (نوح: ٧) .

يَبْدُ أن المقام مختلف ، فما في سورة البقرة كان المقام مقام خوف وفرار من الهلاك المتوقع ، وقد بيّن ذلك الخوف قوله تعالى : ﴿ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ .

والمقام في «نوح» مقام عناد ونفور عن سماع دعوة الحق ، وقد بيّن هذا العناد والنفور قوله تعالى : ﴿ وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَآسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴾ .

وفي قوله : ﴿ وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ ﴾ كناية عن صرف أبصارهم عنه حتى لا يبصروه ، فكما وضعوا أصابعهم في آذانهم حتى لا يسمعه ، جعلوا ثيابهم أغشية على أعينهم لئلا يبصروه ، وهو كناية عن صفة .

كما جعلوا أصابعهم في آذانهم كناية عن صرف أسماعهم عنه حتى لا يسمعه وكان المجاز المرسل فيها من حيث إطلاق الأصابع على البعض ، وكذلك يمكن حمل الكناية الثانية على المجاز المرسل لأنهم استغشوا جزء ثيابهم لا كلها ، فقد اجتمع في هذين التعبيرين الكناية - وهي واسطة بين الحقيقة والمجاز - ثم المجاز المرسل .

● إحاطة علم الله :

﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة: ١٩) أي لا يفوتونه كما لا يفوت المُحاط به المحيط ، وفي هذا التعبير مجاز قال العلامة أبو السعود : « شبه شمول قدرته تعالى لهم ، وانطواء ملكوته عليهم ، بإحاطة المحيط بما أحاط به في استحالة الفوت » .

وشبه الهيئة المنتزعة من شئونه تعالى معهم بالهيئة المنتزعة من أحوال المحيط مع المحاط .

فالمجاز هنا على ما بينه العلامة أبو السعود محتمل الأفراد والتركيب ، صور فيه المعقول بالمحسوس لتقريره وسرعة تصوره .

وقد استعمل القرآن هذه المادة : « أحاط » مترددة بين الحقيقة والمجاز في صور شتى ، وجانب المجاز فيها أكثر من جانب الحقيقة ، وقد تشتمل بعض المواضع على مجازين لغوي وعقلي ، وتلك أمثلتها :

أولاً : الصور الحقيقية

(أ) ﴿ أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾

(التوبة: ٤٩) .

(ب) ﴿ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾

(العنكبوت: ٥٤) .

(ج) ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ (الكهف: ٢٩) .

هذه المواضع الثلاثة التي استخدم القرآن فيها مادة «أحاط» في معانيها اللغوية لا رابع لها ، لأن جهنم محيطة بالكافرين على الحقيقة ، وكذلك سرادقها .

ثانياً : الصور المجازية

(أ) ﴿ بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (البقرة: ٨١) .

يقول الراغب في هذا المجاز : فذلك أبلغ استعارة ، وذلك أن الإنسان إذا ارتكب ذنباً واستمر عليه استجره إلى ما هو أعظم منه فلا يزال يرتقي حتى يطبع على قلبه فلا يمكنه أن يخرج عن تعاطيه .

(ب) ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ (البقرة: ٢٥٥) .

(جـ) ﴿ وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرَّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ (آل عمران: ١٢٠) .

(د) ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً ﴾ (النساء: ١٠٨) .

(هـ) ﴿ وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً ﴾ (النساء: ١٢٦) .

(و) ﴿ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ (الأنفال: ٤٧) .

(ز) ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمُ احْصَوْا يَوْمَهُمُ ﴾ (يونس: ٢٢) .

(ح) ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾ (يونس: ٣٩) .

(ط) ﴿ إِنِّي أَرْسَلْتُكَ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ ﴾ (هود: ٨٤) .

(ي) ﴿ إِنَّ نَبِيَّ بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ (هود: ٩٢) .

(ك) ﴿ لَتَأْتُنِي بِعَمَلٍ إِلَّا أَنْ تُحَاطَ بِكُمْ ﴾ (يوسف: ٦٦) .

(ل) ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ﴾ (الإسراء: ٦٠).

(م) ﴿ وَأُحِيطَ بِشَمْرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا ﴾ (الكهف: ٤٢) .

(ن) ﴿ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ﴾ (الكهف: ٦٨) .

(س) ﴿ كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴾ (الكهف: ٩١) .

(ع) ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ (طه: ١١٠) .

(ف) ﴿ أَكْذَبْتُمْ بِمَا يَأْتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا ﴾ (النمل: ٨٤) .

(ص) ﴿ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ ﴾ (النمل: ٢٢) .

(ق) ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ (فصلت: ٥٤) .

(ر) ﴿ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا ﴾ (الفتح: ٢١) .

(ش) ﴿ لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾

(الطلاق: ١٢).

(ت) ﴿ لَيَعْلَمَنَّ أَنَّ قَدْ أَتْلَعُوا رِسَالَتِي رَيْبَ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ ﴾ (الجن: ٢٨) .

(ث) ﴿ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُّحِيطٌ ﴾ (البروج: ٢٠) .

● صياغة القرآن لمادة «أحاط» :

تلك هي المواضع التي استخدم القرآن فيها مادة «أحاط» استعمالاً مجازياً ، وقد بلغت خمسة وعشرين موضعاً باعتبار أن آية «النمل» فيها موضعان : « تحيطوا » ، و« لم تحط » ، وقد ترددت هذه الصور من حيث الصياغة بين الفعل الماضي والمضارع واسم الفاعل ، وهذا أكثرها إذ بلغت صوره عشرةً وكذلك الفعل الماضي ، أما المضارع فأقل الأنواع إذ لم تزد صوره عن سبع .

● المعاني الواردة فيها :

أما من حيث المعنى فإن هذه المادة قد استعملت - مجازاً - في الأغراض الآتية :

١- العلم ، وهو أكثر مواضع استعمالها مثل : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ ﴾ (البقرة: ٢٥٥) .

ومثل : ﴿ وَقَدْ أَحْطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴾ (الكهف: ٩١) .

ومثل : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ (الطلاق: ١٢) .

٢- القدرة مثل : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ﴾ (الإسراء: ٦٠) .

ومثل : ﴿ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ﴾ (البروج: ٢٠) .

ومثل : ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ﴾ (يونس: ٢٢) .

٣- المنع مثل : ﴿ إِلَّا أَنْ تُحَاطَ بِكُمْ ﴾ (يوسف: ٦٦) .. أي إلا أن تمنعوا وتغلبوا^(١) .

٤- الحفظ مثل : ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ﴾ (يونس: ٢٢) .. أي حافظ له من جميع جهاته^(٢) .

٥- الحصر والشمول مثل : ﴿ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴾ (هود: ٨٤) إذ هو من إحاطة العدو^(٣) وهو صفة لليوم لا للعذاب ، والمراد : محيط بهلاكه وعذابه^(٤) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ ﴾ (الكهف: ٤٢) .. أي أهلك كله .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري: ٣٧٩/٢ ، مفردات القرآن ، الراغب الأصفهاني ص ١٣٦ .

(٢) تفسير مفردات القرآن ، الراغب الأصفهاني ص ١٣٦ ، وحفظ الشيء يقتضي العلم به فكان الأولى الحمل عليه .

(٣) تفسير الكشاف للزمخشري : ٣٢٦/٢ .

قال الزمخشري : « وأحيط به : عبارة عن إهلاكه وأصله من : أحاط به العدو ، لأنه إذا أحاط به فقد ملكه واستولى عليه ، ثم استعمل في كل إهلاك ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ تُحَاطَ بِكُمْ ﴾ ^(١) .

قلت فيما سبق : إن بعض هذه المواضع قد يحوي مجازين : لغوياً وعقلياً . وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ ﴾ .. فقد أسند اسم الفاعل : «محيط» إلى ضمير اليوم ، وفاعل الإحاطة في الواقع هو الله تعالى ، إذن ففي هذا الإسناد مجاز عقلي علاقته الزمانية ، وسره البلاغي المبالغة في شدة هوله حتى كأن اليوم نفسه أصبحت له إرادة الهلاك والقصاص العادل منهم .

ومنه قوله تعالى : ﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (البقرة: ٨١).

● مواضع الحقيقة والمجاز فيها :

ومن هذا كله نستنتج :

١- إن القرآن لم يستعمل هذه المادة في معانيها الحقيقية اللغوية إلا في سياق الحديث عن جهنم .

فإذا خرج الحديث عن جهنم فإن الاستعمال المجازي لازم لها في جميع صورها .

٢- إن المجاز يغلب على هذه المادة إذ جاء من أربع وعشرين صورة تقدم الحديث عنها ، أما الاستعمال الحقيقي فقد اقتصر على مواضع ثلاثة ، هي التي تحدثت عن جهنم وسرادقها .

ولذلك يمكن القول بأن مادة «أحاط» في القرآن مادة مجاز .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٥٦٥/٢ .

● الكافرون والبرق :

﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ﴾ (البقرة: ٢٠) .

تقدّم مثلهم بـ « الصيّب » الذي فيه ظلمات ورعد وبرق ، وكان من أثر الرعد مع الصواعق - المصاحبة له - أن جعلوا أصابعهم في آذانهم حتى لا يسمعوه ، وهناك كان البرق بعد الرعد فجاء حديث القرآن هنا عن البرق ، وبعد أن بيّن هناك أثر الرعد ، والبرق كان ساطعاً قوياً حال دون أبصارهم ودون الإبصار بها ، لأنه طاقة هائلة من الضوء .

والضوء إذا كان قوياً لم تستطع معه العين الرؤية .. يحدث هذا لو خلق أحد يبصره نحو قرص الشمس فإنه يكل بصره .

ولما كان البرق غير دائم الظهور وإنما هو يلمع ثم يختفي فيعود لامعاً ، كان المسند إليه : « يخطف » ، مناسباً أيما مناسبة لظهوره السريع واختفائه الأسرع ، لأن الخاطف دأبه دائماً أن يقفز فيخطف ثم يسرع مدبراً .

ولا خطف هنا على الحقيقة ، ولذلك كانت : « يكاد » مفتاح تصور الحدث كما هو في الواقع ، نافية عنه كل مظنات الغلو البغيض .

والتعبير - بعد - من المجاز ؛ إذ هو استعارة تصريحية تبعية شبه فيها أثر البرق على أبصارهم من الضعف والكلال بـ « الخطف » ، والجامع ما يترتب على كل من إزالة ما يترتب على الشيء موجوداً ، والقرينة استحالة وقوع الخطف من البرق .

وإسناد الخطف إلى البرق مجاز عقلي علاقته السببية لأن المزيل الحقيقي لأبصارهم هو « الله » والبرق سبب .

وسره البلاغي في الموضعين : إبراز المعنوي في صورة المحسوس للإيضاح والتقرير ، هذا في تشبيه الإزالة بالخطف .. لأن الخطف يفيد نزع الأبصار نفسها من أماكنها وتركها بلا آلة بصر .

أما الإزالة فقد يقف معناها عند سلب الأثر وهو الإبصار دون آله .
وفي المجاز العقلي صار البرق عدواً لهذا الفريق ، ذا إرادة وتديير وتربص ..
يتحين الفرص ثم يقفز في حركة سريعة وينزع أبصارهم من أماكنها ثم يولى ،
وأين لهم أن يطلبوه وهم لا يبصرونه ولا يعرفون طريقه ، هو في السماء وهم
على الأرض !

● منهج القرآن في مادة « خطف » :

وقد ذكرت مادة « خطف » في القرآن على سبيل المجاز في الصور الآتية :

١- ﴿ تَخَافُوبَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَفَاوْنَكُمْ وَأَيْدَكُمْ بِنَصْرِهِ ﴾
(الأنفال: ٢٦).

٢- ﴿ وَقَالُوا إِن نَّبِيعَ أَهْدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا ﴾ (القصص: ٥٧) .

٣- ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطُّيُورُ ﴾ (الحج: ٣١) .

٤- ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾
(العنكبوت: ٦٧) .

٥- ﴿ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ (الصفات: ١٠) .

يقول الراغب في توجيه هذه الاستعمالات : الخطف والاختطاف :
الاختلاس بالسرعة يقال : خَطَفَ - يَخْطِفُ - وَخُطِفَ يَخْطَفُ .
يعني ﴿ وَيَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ : أي يُقْتَلُونَ وَيُسْلَبُونَ^(١) .. وعلى
هذا فإن المجاز ظاهر فيما عدا : « فتخطفه الطير » لأن الاستعمال الحقيقي هنا
أقرب إلى التصوير لأن الطير يخطف الهاوي جزءاً جزءاً ، وعلى هذا أيضاً
يمكن أن نقول :

أولاً : إن هذه المادة في القرآن الكريم يغلب عليها جانب المجاز إذ هو
ظاهر في كل أمثلتها - ما عدا موضعاً واحداً - فإن الحمل على المعنى
الحقيقي فيه أقرب إلى التصور .

(١) مفردات القرآن ، الراغب الأصفهاني ص ١٠٥ .

ثانيًا : إن هذه المادة لم تستعمل فيه إلا في مقام الامتحان ، وذلك في موضعين :

أحدهما : ﴿ تَخَافُونَ أَنْ يَخْطِفَكُمْ النَّاسُ فَقَاؤُكُمْ وَأَيْدِيكُمْ يَنْصُرُهُمْ ﴾ (الأنفال: ٢٦).

وثانيهما : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَفَتِ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ (العنكبوت: ٦٧).

أو مقام الخوف والهلاك وذلك في بقية مواضعها :

﴿ يَكَاذُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَرَهُمْ ﴾ (البقرة: ٢٠) .

﴿ إِنْ تَتَّبِعِ الْهْدَىٰ مَعَكَ تُتَخَفْ مِنْ أَرْضِنَا ﴾ (القصص: ٥٧) .

﴿ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ ﴾ (الحج: ٣١) .

﴿ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ (الصفات: ١٠) .

وعلى هذا - أيضاً - يمكن القول بأن هذه المادة في القرآن مادة مجاز .

وقد أسند القرآن إلى البرق في هذه الآية فعلين آخرين غير الخطف :

﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ﴾ (البقرة: ٢٠).

والإسناد في كليهما مجازي علاقته السببية ، وفي الآية مقابلة بين ثلاث

وثلاث : أضاء وأظلم ، لهم وعليهم ، مشوا وقاموا ، لأن المراد بـ « قاموا » وقفوا ولم يمشوا لشدة الظلام .

وقد عدى « أظلم » بـ « عليهم » لأن الإظلام مضر ، والإضاءة بـ « لهم » لأنها مفيدة ، فقرن كلا منهما بما يناسبه .

● ذهب وخطف :

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

(البقرة: ٢٠) .

﴿لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ مجاز لغوي حقيقته : لأزال سمعهم وأبصارهم ، وسره البلاغي فوق إبراز المعقول في صورة المحسوس ، لتسجيل الشقاء عليهم واستمرارهم في تلك الخطوب الأليمة ، لأن الذهاب هنا فيه معنى الإمساك بالشيء المذهوب به ، وفيه معنى المصاحبة على حد قولهم : ذهب السلطان بماله - لأنه أبلغ من أذهب السلطان ماله ، ومن : ذهب ماله - لما في الصورة الأولى من الإمساك والاستصحاب وهذا المجاز صنو المجاز السابق : ﴿يَكَادُ الْبَرَقُ تَخْطِفُ أَبْصَرَهُمْ﴾ (البقرة: ٢٠).. ولكننا إذا قارنا بينهما ظهرت لنا دقة التعبير في القرآن الكريم عجيبة عجيبة :

في جانب « البرق » كان اللفظ المستعار « الخطف » المفهوم من الفعل « يخطف » ، وفي جانب « الله » كان المستعار « الذهاب » المفهوم من الفعل « لذهب » والسر في اختلاف لفظي المستعار عجيب .

لأن مفهوم الخطف أن يكون هناك تربص وترقب للفرصة ، فإذا ما سنحت كانت الحركة السريعة في الانقضاض للخطف ، ولا بد للخاطف من التولي السريع ناجياً بنفسه وبما خطف ، والخاطف خائف وجل .

أما الذهاب في : « لذهب » فلا يقتضي شيئاً من ذلك ، فالأخذ الذهاب قد يكون أخذه على سبيل القوة والاستعلاء - كما هنا - فلا تربص ولا ترقب ، ولا تَحِيْنُ فرصة ولا انقضاض ولا فرار خشية اللحاق ولا طلب يُتَوَقَّع من المأخوذ منه لأن الآخذ قادر قوي ، والمأخوذ منه عاجز ضعيف ، ولأنه لا حَوْلَ له ولا قوة يعصمونه من حَوْلٍ وقوة الله .

لهذه الاعتبارات - والله أعلم - كان اختلاف لفظي المجاز كل واقع موقعه لا نابٍ ولا مستكره ولا وقوع في مخالفة حس أو شرع .

وهذه خاصة من خصائص التعبير القرآني ، تنتظم الأسلوب كله من « الحمد » في افتتاح فاتحة الكتاب ... إلى « الناس » في اختتام خاتمته .

* * *

الفصل الثالث

٢- المجاز القرآني

دراسة تحليلية حول نص مختار من سورة الأعراف

قال الله تعالى يحكي طرفاً من قصة موسى عليه السلام :

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ ۚ وَفِي نُسْحَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْتَهِبُونَ ۝ وَأَخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِنِّي أَتْلِكُنَّ بِمَا فَعَلَ الْسُفَهَاءُ ۚ إِن هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ ۚ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۚ وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ۝ وَكَتَبْنَا لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا عَلَيْنَا إِلَيْكَ قَالِ عَذَابِي بِهِ مَن أَشَاءُ ۚ وَرَحِمْتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝ ﴾ (الأعراف: ١٥٤-١٥٧).

● موضوع هذه الآيات :

حكى هذه الآيات طرفاً من قصة موسى عليه السلام ، وهو طرف مشير من تلك القصة وقد اشتملت هذه الآيات على صور شتى من المجاز والمعاني والبديع ، إذ هي نص محكم متماسك يطالعك بمطلع مشير : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ ۝ ﴾ .

فقد أسند السكوت إلى الغضب ، وصار الغضب فاعلاً للسكوت ، وهذا العمل يدعو إلى التأمل والتفكير ، فليس الغضب ممن يتكلم حتى يسند إليه السكوت ، وليس السكوت من الأحداث التي تثبت للغضب أو تنفي عنه ، الغضب عن ذلك بمعزل .

● مجاز على وجوه ثلاثة :

إذن فإن في التعبير تجوزاً ، وهو محتمل لثلاثة وجوه :

١- أن يكون استعارة تصريحية تبعية ، بأن يشبه زوال الغضب . بـ «السكوت» بجامع انعدام الأثر في كل ، والقرينة - إذن - هي إسناد السكوت إلى الغضب .

٢- أن يكون استعارة بالكناية ، ووجهه أن تشبه الغضب بإنسان ثائر يقذف الحمم من لسانه ويضرب ويبطش ويصول ويجول ، ثم تحذف المشبه به ، وترمز له بشيء من خواصه وهو - هنا - السكوت ، وإلى هذا الرأي يميل الزمخشري فيقول : « كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ، ويقول له : قل لقومك كذا ، وألق الألواح وجر برأس أخيك إليك ، وتُرك النطق بذلك ، وقطع الإغراء ، ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفحصها كل ذي طبع سليم ، وذوق صحيح إلا لذلك ولأنه من قبيل شعب البلاغة »^(١) .

ويميل إليه العلامة أبو السعود فيقول : « وفي هذا النظم الكريم من المبالغة والبلاغة بتنزيل الغضب الحامل له على ما صدر عنه من الفعل والقول منزل الأمر بذلك المغربي ، ثم استعير التركيب الدال على المشبه به للمشبه وفي التعبير عن سكونه بالسكوت ما لا يخفى »^(٢) .

ويذهب الإمام النسفي مذهبهما فيقول موجزاً : ولما كان الغضب لشدة كآته هو الأمر لموسى بما فعل قيل : « وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضُّ » .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : (ح هـ ص) .

(٢) تفسير أبي السعود : ٣٠١/٢ .

٣- أن يكون استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة الناشئة عن الغضب بهيئة إغراء مفر ، فإذا انقطع عنه الإغراء سكن المغري ثم استعير التركيب الدال على المشبه به وهو «سكت» للمشبه .

هذه توجيهات ثلاثة لتحديد نوع المجاز في الآية ، والواقع أن روعة التعبير فيها لا تتوقف على معرفة ما هو نوع مجازها ، والذي أميل إليه ما اختاره المفسرون من حمل المجاز على الاستعارة المكنية لأن الغرض وصف الغضب بأنه كان حادثاً قد بلغ مداه من نفس موسى عليه السلام ، حتى أصبح هو الذي يقول ويفعل ، وهذا لا يتأتى على أكمل وجه إلا في الاستعارة المكنية .
وبهذا يبدو ذوق المفسرين وكونهم أقرب إلى طبيعة الأسلوب القرآني وجزالته .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَفِي نُفُسِهِمُ هُدىً وَرَحْمَةً ﴾ مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون لأن الوصايا التي فيها إذا تمسك بها قوم موسى هدتهم إلى الحق ، وجعلتهم أهلاً لأن يرحمهم الله ، والقرينة اعتبار أن يكون الهدى والرحمة ملتبسين بالنسخة تلبساً حقيقياً وقائمين بها .

أو العلاقة الزومية .. لأن مَنْ يتمسك بتلك الوصايا لزم أن يكون مهتدياً مرحوماً .

● بنو إسرائيل والرجفة :

﴿ فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ .

«الرجفة» من الرجف ، والرجيف : هو شدة الحركة والاضطراب ، ويقال : بحر رجاف ، والإرجاف : إيقاع الرجفة إما بالفعل وإما بالقول^(١) .

والمقصود بها في الآية حركة الجبل الشديد ، واضطرابه وعليه المختارون من قوم موسى ، والمراد معنى الأخذ المجازي الذي هو : الهلاك والموت .

(١) مفردات القرآن ، الراغب الأصفهاني ص ١٨٩ .

يقال : أخذته الحمى^(١) - إذا أماتته ، وفاعل الأخذ بالمعنى الحقيقي الذي شرحناه هو الله تعالى ، وإسناده إلى الرجفة مجاز عقلي علاقته السببية ، والقرينة استحالة وقوع الهلاك من الرجفة بغير إذن الله وإرادته وقدرته .

وسره البلاغي هو المبالغة في تصوير الهلاك حتى صارت الرجفة عدوًّا لهؤلاء الناس فصرعتهم لما كفروا .

وفي إطلاق الأخذ على الهلاك مجاز لغوي على طريق الاستعارة التصريحية التبعية والجامع ما يترتب على كل من اختفاء الميت والمأخوذ ، والقرينة استحالة أن تأخذهم الرجفة أخذًا ، كما يأخذ صاحب المتاع متاعه .

واجتماع المجازين في هذه العبارة شبيهه من كلامهم قول الشاعر :

وَتُخَيِّ لُهُ الْمَالُ الصُّوَارِمُ وَالْقَنَّا وَيَقْتُلُ مَا تُخَيِّ التَّبَسُّمُ وَالْجَدَا

حيث استعار الإحياء والقتال لجمع المال وتفريقه ، وأسند كلا من « تحيي » و« يقتل » إلى غير ما هو له ، وهو « الصوارم » في الأول ، و« التبسم » في الثاني ، وسره البلاغي المبالغة في تصوير المعنى ، والبيت كناية عن الشجاعة والكرم أو استعارة تمثيلية وهو الأظهر .

● الحقيقة والمجاز في مادة «أخذ» :

ومادة «أخذ» في القرآن استعملت في المعنيين - الحقيقي والمجازي - والمعنى المجازي لها فيه عدة صور :

١- فأحيانًا يأتي بمعنى الهلاك والدمار ، ويغلب في هذا النوع أن يكون إسناده إلى الله تعالى ، أو إلى ظواهر طبيعية كالرجفة والصيحة والصاعقة والطوفان ، والإسناد إلى الله حقيقي بداهة ، أما الإسناد إلى الظواهر الطبيعية فعلى طريق المجاز العقلي ، وعلاقته - دائمًا - السببية .. ومن أمثلة هذا النوع :

(١) مفردات القرآن ، الراغب الأصفهاني ص ٨٢ .

(١) ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾
(هود: ١٠٢) .

(٢) ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ جَنِيحِينَ﴾
(هود: ٦٧) .

(٣) ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَمْوِسُ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّيْحَةُ
وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ (البقرة: ٥٥) .

(٤) ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَنِيحِينَ﴾
(العنكبوت: ٣٧) .

(٥) ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا
فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: ١٤) .

٢- وأحياناً يكون بمعنى الابتلاء والاختبار ، والإسناد في هذا النوع لا يكون
إلا لله ، ومن أمثلته :

(١) ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ
يَتَضَرَّعُونَ﴾ (الأنعام: ٤٢) .

(٢) ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَعَاذُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾
(المؤمنون: ٧٦) .

(٣) ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ
يَضَرَّعُونَ﴾ (الأعراف: ٩٤) .

ولعل معنى الابتلاء والاختبار واضح في هذه الآيات الثلاث .

٣- وأحياناً يكون بمعنى العقاب والمجازاة ، ومن أمثلته :

(١) ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا
فَعَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ (المزمل: ١٥، ١٦) .

(٢) ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَّعَيْنَا عِندَهُ﴾ (يوسف: ٧٩) .

(٣) ﴿ مَا كَانَ لِأَخِي أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ ﴾ (يوسف: ٧٦) .

وإنما كان الأخذ هنا بمعنى العقاب - أعني آيتي يوسف - لما ذكره الزمخشري من أن السارق في شريعة يعقوب يغرم مثل ما أخذ وإلا استرق سنة ، ولهذا كان حمل الأخذ على معنى العقاب أظهر وأولى ، بل على معنى الاسترقاق .

٤- ومرة يكون بمعنى الهيمنة والسلطان ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (هود: ٥٦) .

٥- وأخرى تكون بمعنى الإمساك ، ومنه قوله تعالى :

(١) ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴿١﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٢﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٣﴾ (الحاقة: ٤٤-٤٦) .

(٢) ﴿ يَبْنُوهُمْ لَا تَأْخُذْ بِلَحِيَّتِي وَلَا بِرَأْسِي ﴾ (طه: ٩٤) .

٦- وحيناً بمعنى التقبل ، ومثاله : ﴿ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ﴾ (التوبة: ١٠٤) .

٧- وآخر بمعنى الغلبة ومثاله : ﴿ لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ (البقرة: ٢٥٥) .

لأن الذي ينام يغلبه النوم فيمثل له ، والله سبحانه منزّه عن هذا .

٨- وبمعنى الإعداد ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُصَلِّكَ مُصِيبَةً يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ (التوبة: ٥٠) .

٩- وتأتي كذلك بمعنى التوثق والعهد ، ومن أمثله :

(١) ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ (آل عمران: ١٨٧) .

(٢) ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ﴾

(آل عمران: ٨١) .

(٣) ﴿ وَقَدْ أَقْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْتُ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾

(النساء: ٢١) .

١٠- وتأتي بمعنى اللبس والتزين ، ومن أمثلته :

(١) ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ ﴾ (يونس: ٢٤) .

(٢) ﴿ يَبْنِيْٓءَ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ (الأعراف: ٣١) .

١١- وتأتي بمعنى الاستحضار والاستصحاب ، ومن أمثلته :

(١) ﴿ يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ ﴾ (النساء: ٧١) .

(٢) ﴿ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ (النساء: ١٠٢) .

(٣) ﴿ فَليُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتِهِمْ ﴾ (النساء: ١٠٢) .

١٢- وتأتي بمعنى العمل ، ومن أمثلته قوله تعالى :

(١) ﴿ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾ (الأعراف: ١٤٥) .

(٢) ﴿ وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (الحشر: ٧) .

١٣- وتأتي بمعنى التخلق والانتهاج ، ومن أمثلته :

(١) ﴿ خُذِ الْعَفْوَ ﴾ (الأعراف: ١٩٩) .

(٢) ﴿ ءَاخِذِينَ مَآءَاتِنَهُمْ رِهْمَ ءِئْهِمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴾ (الذاريات: ١٦) .

١٤- وبمعنى الإزالة والإذهاب ، مثل قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَرَكُمْ ﴾ (الأنعام: ٤٦) .

● صيغ مادة «أخذ» :

والحق أن هذه المادة وردت كثيراً في القرآن في صورة الثلاثي المجرد : «أخذ» أو «يأخذ» أو «خذ» ، وفي صورة اسم الفاعل منها «آخذ» وهما الصورتان اللتان عرضت بعض أمثلتهما مما وردت فيه مجازاً .. وقد وردت كذلك في صورتين أخريين هما :

إحدهما : أن تدخل عليها تاء الافتعال «اتخذ» أو «يتخذ» أو «متخذ»

وهي هنا تفيد الجعل مع اختصاص المتخذ بالولاء ، أو الاستئثار به ، مثال الأول قوله تعالى : ﴿ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا إِلَهًا إِنِّي أُرْسِلُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ (الأنعام: ٧٤) .

ومثال الثاني قوله تعالى حكاية عن زعم الكفار : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴾ (مريم: ٨٨) .

وقوله تعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ ﴾ (المنحنة: ١) .

وقوله تعالى في التسامي بغريزة الجنس : ﴿ وَلَا تُتَّخِذُوا أَسْرَافَ الْأَعْيَانِ ﴾ (النساء: ٢٥) .

وثانيتها : أن يزداد ألف في أولها وتصبح حينئذ رباعية مختصة بالمجازة والعقاب .

مثل قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٢٥) .

وقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن لَّمْسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦) .

● نتائج مهمة :

إن الدارس لمادة «أخذ» في القرآن يخرج بالنتائج الآتية :

أولاً : أنها تستعمل ثلاثية في المعنى الحقيقي والمجازي ، والاستعمال المجازي فيها أكثر وروداً ، وهي في هذه الحالة تقع مجازاً عن معان كثيرة قد أحصينا منها خمس عشرة حالة تردد بين المجاز المفرد هو الغالب عليها ، وبين المجاز المركب .. مثل قوله تعالى : ﴿ لَا أُخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾ (الحاقة: ٤٥) لأنه تمثيل لقدرة الله .

ومثل : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ ﴾ (يونس: ٢٤) .

ثانياً : إذا لم تكن ثلاثية مجردة - بأن زيدت الألف في أولها ، أو دخل عليها تاء الافتعال - فإن المعنى يصبح مع الأول محصوراً في المجازة والمعاقبة سواء

أكانت اسماً أم فعلاً ، والمعنى مع الثانية يصبح محصوراً في الجعل مع إضافة هذا الجعل إلى نفس المتخذ بأن يخص هو الشيء المتخذ بالولاء ، أو الاستئثار به .

ولا يخلو الاستعمال في صورتين من المجاز ، لأن أصل المادة موضوعتناول الشيء المأخوذ أخذاً حسيّاً .

والمجاز في الأولى مرسل علاقته الإطلاق والتقييد ، فيقال : آخذه - بمعنى لاهه أو عاقبه ، وسره البلاغي ما يشعر به أصل الفعل من تناول والإمساك .
والمجاز في الثانية تمثيلي مركب وسره البلاغي ما يشعر به أصل الفعل من تعظيم الشيء المأخوذ ومنزلته عند الآخذ .

ثالثاً : وبعد هذا يمكن القول بأن هذه المادة - في القرآن الكريم - مادة مجاز وإن كان المجاز في بعض صورها لا يكاد يظهر لشيوع استعمال المعنى المجازي حتى صار كالحقيقة .

● الإسناد المجازي لمادة « رجف » :

أما مادة « رجف » فقد أسند الله إليها أحداثاً غير ما تقدّم ، وذلك في ثلاثة مواضع هي :

١- ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴾ (النازعات: ٦) .

٢- ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ (الأعراف: ٧٨) .

٣- ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ (العنكبوت: ٣٧) .

وفي إسناد الأخذ إلى الرجفة تهويل لما أنزله بالكافرين ، ومبالغة في تصوير المعنى لا يخفى أثرها .

● الدعاء :

﴿ وَاصْكُتْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ ﴾

(الأعراف: ١٥٦) .

دعاء وتضرع من موسى عليه السلام ، وتوبة وإنابة إلى الله ورغبة قوية في توفيقه ، والمراد بالكتابة : التقدير والإثبات ، فمعنى « اكتب » : قَدَّر وأثبت واقسم لنا هذه الأشياء .

فالتعبير عن التقدير والقسم بالكتابة مجاز لغوي على طريق الاستعارة التصريحية التبعية شبه فيها القسم - وهو معنوي - بالكتابة ، وهي أمر حسي ، والجامع التوثق في كل والعلاقة امتناع أن تكتب الحسنة .

واستعمال « كتب » في الدعاء مجاز مرسل علاقته الإطلاق والتقييد ، حيث أطلق الأمر وأراد به الدعاء ، والقرينة امتناع أن يأمر الله أمر .

● مادة « كتب » في القرآن :

وقد استخدم القرآن مادة « كتب » كثيراً ويغلب المجاز على استعمالها فيه إذا كانت فعلاً ، وقد استخدمها مجازاً في أغراض شتى . نذكر منها ما يلي :

١- بمعنى الفرض ... ومنه قوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ (البقرة: ١٨٣) .

٢- وبمعنى الحلال .. ومنه قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ (البقرة: ١٨٧) .

٣- وبمعنى التثبيت .. ومنه قوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ (المجادلة: ٢٢) .

٤- وبمعنى التقدير .. ومنه قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَّنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا ﴾ (التوبة: ٥١) .

٥- وبمعنى الجعل .. ومنه قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ (المائدة: ٨٣) .

٦- وبمعنى التخصيص .. ومنه قوله تعالى : ﴿ وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ (الأعراف: ١٥٦) .

٧- وبمعنى التملّي .. ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ (الفرقان: ٥) .

٨- وبمعنى الإحصاء .. كقوله تعالى : ﴿ وَتَكْتَبُ مَا قَدَّمُوا وَءَاثَرَهُمْ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ (يس: ١٢) .

● ملاحظات مهمة :

ويلاحظ - هنا - أن المجاز مقصور على استعمالها فعلاً ، أما إذا استعملت صفة فإنها لا تخرج عن المعنى الوضعي ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ كِرَامًا كَتِيبِينَ ﴾ (الانفطار: ١١) .

وقوله : ﴿ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ﴾ (البقرة: ٢٨٢) .

ويلاحظ - كذلك - أن استعمالها فعلاً ليس دائماً بمعنى المجاز ، بل قد تأتي في المعاني الوضعية كالأية المتقدمة ، وكقوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ (البقرة: ٧٩) .

ويلاحظ - كذلك - أن المجاز فيها متردد بين الاستعارة والمجاز المرسل ، وقد بينا وجه الاستعارة في صدر هذه الآية التي نحن بصدد الحديث عنها .. أما المجاز المرسل فظاهر في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ .

وقد قلنا : إن معنى المجاز هنا هو التملّي - حسب زعمهم - والتملّي صائر إلى الكتابة فعلاقته اعتبار ما سيكون ، والقرينة امتناع إيقاع الكتابة دون مصدر يمد بما سموه : أساطير الأولين .

● التوبة والرجوع الحسي :

﴿ هَذَا إِلَيْكَ ﴾ : أي تبنا ، من هاد يهود - إذا رجع ، أو هاد يهيد ، والمعنى حركنا إليك أنفسنا وأملناها نحوك ، ويجوز على ما ذكره الزمخشري أن يكون الفعل مبنياً للمفعول .. أي : حركت إليك أنفسنا وأمليت .

وفي التعبير عن التوبة بالرجوع الذي هو عدول السائر عن وجهة كان يريد لها إلى أخرى عرضت له مجاز يجوز حمله على وجهين :

الأول : أن يكون تمثيلاً شبهت فيه هيئة التائب - وهي أمر معنوي - بهيئة الراجع ، وهي أمر حسي ، وسره التقرير والإيضاح ، والجامع بين الأمرين رجوع التائب عن المعاصي والإقبال على الطاعات ورجوع السائر عن وجهته إلى أخرى ، فالعدول هو الأمر الجامع بين الأمرين .

والقرينة استحالة الرجوع المحسوس إلى الله ، لأنه غير حال في مكان دون آخر يرجع إليه فيه .

الثاني : أن يكون استعارة مفردة شبهت فيه التوبة والرجوع - مطلق رجوع - والجامع والقرينة كما سبق ، فهي استعارة تصريحية أصلية .

● التعميم والتخصيص في الرحمة :

﴿ وَرَحْمَتِي وَسَّعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ .

رحمة الله : نعمه وألطافه ، والرحمة في الأصل : الشفقة والحنان ، مشتقة من « الرحم » الذي هو موضع نمو الجنين لما يلقاه فيه من أسباب الراحة ووجوه الإنعام .

ويراد بها في جانب الله لازمها ، وهو ما يترتب عليها من الإكرام والتعظيم والإلطف .

ولما كانت الرحمة هيئة من هيئات النفس وشعوراً وجدائياً .. فإن وصفها بالوسع ضرب من المجاز ومعنى : « أن رحمة الله وسعت كل شيء » أن من شأنها أن تشمل جميع الموجودات لكثرتها وسعة فضلها .

وعلى هذا فالمجاز فيها محتمل لوجهين :

الأول : أن تكون استعارة تمثيلية شبهت فيها هيئة الرحمة وما يمكن أن تظله فيها من المخلوقات بشيء محيط متسع ذي طاقة هائلة من الوسع ،

فالهيئة الأولى تخيلية والهيئة الثانية واقعية حسية .. وسره البلاغي إبراز المتخيل المعنوي في صورة الواقع الحسي .. والقرينة امتناع أن تتصف الرحمة بالوسع لأنها ليست ذات مساحة .. فتخيل إسناد الوسع إلى الرحمة هو قرينة المجاز .

الثاني : أن تكون استعارة بالكناية ، شبهت فيها الرحمة بشيء ذي وسع ثم حذف المشبه به ورمز له بخاصة من خواصه وهي «الوسع» ، ومعنى التمثيل فيها أظهر .

والمعنى لا يتغير بتغيير التوجيه الاصطلاحي ، فرحمة الله غير متناهية تكفي أهل السموات والأرض وما بينهما ، وتزيد لتشمل كل شيء حتى الجمادات .

وقد استعمل القرآن هذه المادة «وسع» تمثيلاً لبيان مقدار الرحمة أو العلم في المواضع الآتية :

أولاً : في جانب الرحمة

١- ﴿ وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (الأعراف: ١٥٦) .

٢- ﴿ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ ﴾ (الأنعام: ١٤٧) .

٣- ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً ﴾ (غافر: ٧) .

٤- ﴿ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ (النجم: ٣٢) .

وقد قامت المغفرة في هذا المثال مقام الرحمة ، لأن المغفرة جزء من الرحمة في معناها الشامل .

ثانياً : في جانب العلم

١- ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ (البقرة: ٢٥٥) ^(١) .

٢- ﴿ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ (الأنعام: ٨٠) .

(١) على القول بأن المراد من «الكرسي» هنا العلم ، وفي رأي : أن المراد به العظمة .

٣- ﴿ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ (الأعراف: ٨٩) .

٤- ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ (طه: ٩٨) .

٥- ﴿ رَبُّنَا وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا ﴾ (غافر: ٧) .

وهذا الموضوع مشترك بين العلم والرحمة ، ولذلك أثبتناه في جانب الرحمة باعتبار .. وفي جانب العلم باعتبار .

ومن النظر الفاحص في هذه النصوص يتضح أن كلاً من رحمة الله وعلمه يتخذ القرآن الكريم منهجاً واحداً للكشف عنهما وبيان مقدارهما فهما محيطان كل في موضوعه إحاطة شاملة تكاد تدرك بالحواس لشدة ظهور آثارها الدالة عليها .

● «واسع» .. وصفاً لله سبحانه :

وجاءت هذه المادة على صورة اسم الفاعل وصفاً لله على سبيل المجاز كذلك متلوة بلفظ الحكمة مرة و بلفظ العلم سبع مرات .

وهذه مواضعها على الترتيب :

١- ﴿ وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴾

(النساء: ١٣٠) .

٢- ﴿ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٤٧) .

٣- ﴿ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٦١) .

٤- ﴿ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٨) .

٥- ﴿ قُلْ إِنِّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (آل عمران: ٧٣) .

٦- ﴿ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (المائدة: ٥٤) .

٧- ﴿ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (النور: ٣٢) .

٨- ﴿ فَأَيُّمَا تَوَلَّوْا فَنَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ١١٥) .

● مسوغات الوصف :

تلك هي مواضع استعمال هذه المادة وصفًا لله سبحانه على التمثيل المجازي وقد حرص القرآن الكريم على أن يقرن إلى وصف الله بهذه الصفة : « واسع » كلمات وأوصافًا أخرى تمهد لهذا الوصف المجازي وتشير إلى جهة مسوغ هذا الوصف .

وهذا المسوغ نوعان :

١- وصف يُذكر بعده - أي بعد الوصف المجازي - وكاد ينحصر هذا الوصف في « عليم » إلا في موضع واحد كان هذا الوصف « حكيماً » . ولا شك أن العلم يوصف بالسعة وكذلك الحكمة لأنها بمعناه .

٢- كلمات تتقدم عليه وكادت تنحصر هذه الكلمات في الفضل ، والفضل يوصف بالسعة فإن لم تكن « الفضل » فهي السعة والمغفرة والحكمة والمضاعفة ، هذه المعاني متقدمة أو متأخرة مهّدت لوصف الله بالوسع ، فلم يكن هذا الوصف مستغرباً أو نائياً وإن كان يستخدم في وصف المساحات ، وشتان ما بين المساحات وبين اسم « الجلالة » الموصوف في هذه الآيات .

● وصورتان أخريان :

هذا وقد بقي من معانيها المجازية في القرآن الكريم - أو معان كالمجازية لأن أصلها المجاز وقد شاع استعمالها حتى أصبحت كالحقيقة اللغوية فيما استعملت فيه من هذا النوع - بقي صورتان . إحداهما بمعنى الطاقة ، والثانية بمعنى الفضل والسعة في الرزق .

واستعمالها في المعنى الأول : « الطاقة » جاء في خمس آيات هي :

١- ﴿ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٣٣) .

٢- ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦) .

٣- ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۚ لَا تُكْلِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾

(الأنعام: ١٥٢).

٤- ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكْلِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾

(الأعراف: ٤٢).

٥- ﴿ وَلَا تُكْلِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ وَلَدَيْنَا مَكْتَبٌ بِالنَّحْيِ ﴾ (المؤمنون: ٦٢).

وإنما كانت هنا بمعنى الطاقة لأنها وقعت في حيز التكليف ، والتكليف منوط بما كان في قدرة الإنسان وطاقته .

وفي تشبيه الطاقة بالوسع تصوير أيضاً للمعنوي بالمحسوس والمجاز فيها يصح حملة على المركب والمفرد .

أما استعمالها في الفضل وسعة الرزق فتلك هي مواضعه وهي خمسة أيضاً:

١- ﴿ وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْعَمَالِ ﴾ (البقرة: ٢٤٧).

٢- ﴿ وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِماً كَثِيراً وَسَعَةً ﴾

(النساء: ١٠٠) .

٣- ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ ﴾ (النور: ٢٢) .

٤- ﴿ لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ﴾ (الطلاق: ٧) .

٥- ﴿ وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْوُسْعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدْرَهُ ﴾ (البقرة: ٢٣٦) .

تدل الكلمة في هذه المواضع الخمسة على الفضل والتوسعة في الرزق ، ويؤيد هذا عطف السعة على الفضل في الآية وهو عطف تفسير ، والفضل إنما يوصف بالقلة والكثرة ، أما وصفه بالضيق والوسع فعلى طريق المجاز لا غير .

● الوسع وصفاً للأرض :

ولهذا لم تأت الكلمة في القرآن - أي كلمة وسع - في المعنى الحقيقي إلا وصفاً للأرض في قوله تعالى :

١- ﴿ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ﴾ (النساء: ٩٧) .

٢- ﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ﴾ (العنكبوت: ٥٦) .

٣- ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾ (الزمر: ١٠) .

فإجراء - الوسع - في الآيات الثلاث وصفاً للأرض جار مجرى الحقيقة اللغوية لأن الوسع أصيل في الأرض .

● موضع آخر بين الحقيقة والمجاز :

وبقى مثال واحد لاستعمال هذه المادة في القرآن الكريم يتجاذبه جانباً حقيقة ومجاز ، وهو قوله تعالى : ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (الذاريات: ٤٧) .

قال في مختار الصحاح : «أي أغنياء قادرين ، ويقال : أوسع الله عليك - أي أغناك»^(١) .

وعلى هذا التفسير فإن جانب المجاز ظاهر في الآية .

ويمكن حمل العبارة على معنى الوسع الحقيقي - أي موسعون في البناء - وهو الأفضل لما هو واقع مشاهد . وهذا هو جانب الحقيقة في التعبير .

● حصيلة هذه الجولة :

إذا تقرر هذا فإن النتائج التي يمكن تسجيلها حول استعمال القرآن لهذه المادة تتلخص فيما يأتي :

أولاً : أن الاستعمال المجازي غالب عليها ، أما الاستعمال في المعنى الحقيقي فحظه فيها قليل لم يأت إلا في ثلاث آيات كانت في سياق الحديث عن الأرض .

وموضع رابع يتردد التعبير فيه بين الحقيقة والمجاز .

(١) مادة «وسع» ص ٧٢١ .

ثانيًا : يمكن أن يطلق على هذه المادة بأنها في القرآن مادة مجاز وأن المجاز ظاهر في بعض مواضعها ، ويحتاج إلى روية في البعض الآخر .

● مادة « تبع في القرآن » :

﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ ﴾ (الأعراف: ١٥٧).

في هذه الآية شروع في بيان صفات أخرى لمستحقي رحمة الله ، وأول هذه الأوصاف اتباع الرسول ﷺ .

و« تبعه » في اللغة : سار خلفه أو مرَّ به فمضى معه ، وكذا « أتبعه » ، والمعنى اللغوي ليس مقصودًا للآية بل المراد العمل بالشرعية التي جاء بها عليه الصلاة والسلام والافتداء به في قوله وفعله .

ولنما عبَّر عنه بالاتباع لتصوير المعقول بالمحسوس لأن النفس حين تتأمل هذه الصورة ترى أن التابع ملازم للمتبوع متحرر للسير معه في نفس الاتجاه الذي يبغيه .

كما يدرك أن المتبوع رائد يسير أمام جنوده يسلك بهم أحسن الطرق إلى أشرف الغايات .

وقد جاءت هذه المادة في القرآن الكريم - مادة تبع - فيما يزيد عن مائة وخمسين آية ، وكثرة ورودها لا تحول دون أن نقف معها وقفة تكشف لنا عن منهج القرآن في استعمالها ، وليكن ذلك مع بعض أمثلتها لا على سبيل الاستقصاء .

والباحث يرى استعمالات القرآن لها تجري على المنهج التالي :

أولاً : في مقام المدح

- ١- ﴿ فَمَنْ تَبَعَ هَذَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (البقرة: ٣٨).
- ٢- ﴿ أَفَمَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ (آل عمران: ١٦٢).
- ٣- ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ (النساء: ١٢٥).

٤- ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ (المائدة: ١٦) .

٥- ﴿وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ﴾ (طه: ٤٧) .

٦- ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ (الجاثية: ١٨) .

ثانياً : في مواطن الذم

١- ﴿قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُ مِّمَّنْ جَزَاءُ مَوْفُورًا﴾

(الإسراء: ٦٣) .

٢- ﴿لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (ص: ٨٥) .

٣- ﴿وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ (الكهف: ٢٨) .

٤- ﴿فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ (طه: ١٦) .

٥- ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ﴾ (البقرة: ١٠٢) .

٦- ﴿خَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ﴾ (مريم: ٥٩) .

٧- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مُّرِيدٍ﴾

(الحج: ٣) .

● وقفة مع هذه المادة :

هذه النصوص المختارة في الموضوعين .. استعملت فيها المادة « تبع » استعمالاً مجازياً ، ويختلف تقدير المجاز باختلاف الاعتبارات .

فمثلاً قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ ﴾ يمكن حمله على الاستعارة التصريحية التبعية حيث شبه الامتثال والانقياد لما جاء به الوحي بالسير المعلوم .

ويجوز حمله على الاستعارة بالكناية ، بأن يشبه الهدى برائد يتقدم الركب على غاية شريفة ، ثم حذف ورمز له بالاتباع .

ويمكن حمله على المجاز التمثيلي بأن تشبه هيئة المؤمنين في اقتدائهم بالرسول عليه السلام من امتثال الأمر واجتناب النهي بهيئة ركب يسرون وراء هاد لهم ، ناصح أمين .

وهذا التوجيه صالح لتطبيقه على الآية الثالثة والآية الرابعة والآية السادسة من الطائفة الثانية .. وموطن المجاز فيها :

﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ عبارة مشتركة بين الثالثة والرابعة .

﴿وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ﴾ وهي عبارة الآية السادسة .

فالهوى والشهوات صنوان ، وَمَنْ يتبعهما واقع في أسرهما ، يصرفانه كيف يشاءان ، لذلك فإن حمل المجاز في هذه المواضع على المفرد بنوعيه - التصريحية والمكنية - أو التمثيلي منه رأي سديد .

● ملاحظات مهمة :

وهنا ملاحظات هامة تبدو أمام النظر :

أولاً : أن الاستعمال المجازي يغلب على هذه المادة حتى لا تكاد تجد من بينها ما استعملت فيه في معناها الوضعي إلا نادراً .

وأن المجاز فيها يتردد بين المفرد والمركب .

ثانياً : إذا كان متعلق المادة أمراً محموداً استعملت حينئذ في مقام المدح إخباراً عن المؤمنين ، أو خطاباً لهم ، أو في سياق الحديث عما ينبغي أن يكون .

وفي هذا المقام لا تجيء إلا مثبتة .

أما في سياق الحديث عن العصاة والكافرين ، فإنها لا تجيء إلا منفية مادام متعلقها أمراً محموداً ، تحقيقاً لذمهم لما هم عليه من ضلال وكفر .

ثالثاً : إذا كان متعلقها أمراً مذموماً ، فإن كان سياق الحديث عن المؤمنين فإنها تجيء منفية ، حفاظاً على صفة الكرامة والنزاهة لهم ، وإن كان في سياق

الحديث عن العصاة والكافرين ، فبقاؤها على الإثبات أمر مطرد ، تحقيقاً لصفة الذم والتحقير .

رابعاً : وإذا كانت مخاطبة بين الكافرين فيما بينهم بعضهم لبعض ، أو فيما بينهم وبين المؤمنين ، فالحال مختلف تبعاً لاختلاف معايير الفضيلة عندهم ، وهي تجري على النحو الآتي :

١- إذا خاطبوا ليتبعوا ما أنزل الله من البينات والهدى تمسكوا بما وجدوا عليه آباءهم من عقائد ضالة ونحل فاسدة قائلين : ﴿ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا ﴾ (البقرة: ١٧٠) .

٢- وإذا تدارسوا الوضع فيما بينهم بغية الوصول إلى موقف يتخذونه قالوا : ﴿ أَبَشِّرْهُم بِمَا وَاعِدًا تَتَّبِعُهُ إِنَّ إِذَا لَيْلَى ضَلَّالٍ وَسُعُرٍ ﴾ (القم: ٢٤) .
أو قالوا : ﴿ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ﴾ (الشعراء: ٤٠) .

٣- وإذا خاطبوا الرسل أو أشياعهم المؤمنين قالوا : ﴿ إِنْ نَتَّبِعِ أَهْدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفَ مِنْ أَرْضِنَا ﴾ (القصص: ٥٧) .

أو قالوا : ﴿ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴾ (الإسراء: ٤٧) ، (الفرقان: ٨) .

٤- وإذا مثلوا أمام ربهم لم يستطيعوا تمويه وجه الحقيقة تمنوا لو تعاد لهم الكرة فيؤمنوا ويتبعوا الرسل قائلين : ﴿ رَبَّنَا أَخْرِنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نَجْتَبِ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرَّسُولَ ﴾ (إبراهيم: ٤٤) .

فهنا - كما قلنا - معايير للفضيلة مختلفة ، ولذلك إذا أرادوا إثباتها لأنفسهم جاءت الكلمة مثبتة ، والغرض من إثباتها حينئذ إثبات الفضيلة - حسب زعمهم - إلى أنفسهم .

أما حين يخاطبون المؤمنين فإثبات هذه الكلمة دليل الذم - في نظرهم - فهم مثلاً لا يتبعون الهدى لأنهم لو اتبعوه شردوا في الأرض ، ومزقوا كل ممزق ، فالعزة عندهم في البقاء على الضلال ، والهوان في الدخول في الدين واتباع تعاليمه ، ألا ساء ما يحكمون .

وهم لا يتبعون الرسول ، لأنه - عندهم - رجل مسحور ، أو لأن الذين اتبعوه من الناس ما هم إلا أراذلهم وضعفاؤهم ، ولا يفقهون من سكرتهم إلا ساعة العرض على الله ، وحينئذ يتمنون العودة إلى الحياة ليتبعوا الرسل .
 ٥- وإذا لم يكن متعلقها مما يُحمد أو يُذم ، وليس جاريًا في مخاطبات بين الكافرين بعضهم بعضًا ، أو بينهم وبين المؤمنين ، فهي - إذن - تفيد ترتيب أحداث تاريخية وقعت أو ستقع .

فمن الأول .. قوله تعالى : ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴾ (٨٤، ٨٥) فَاتَّبَعَ سَبَبًا ﴿ (الكهف: ٨٤، ٨٥).

﴿ ثُمَّ أَتَّبَعَ سَبَبًا ﴾ (٨٤) حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ ﴿ (الكهف: ٨٩، ٩٠) .
 ﴿ ثُمَّ أَتَّبَعَ سَبَبًا ﴾ (٩٢) حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ ﴿ (الكهف: ٩٢، ٩٣) .
 ﴿ فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ يَجُنُودُهُ فَفَشَوْا مِنْ أَلَمِ مَا عَشَوْهُمْ ﴾ (طه: ٧٨) .
 ﴿ أَلَمْ يَهْدِ الْأَوَّلِينَ ﴾ (٩٦) ثُمَّ تَتَّبِعُهُمُ الْآخَرِينَ ﴿ (المرسلات: ١٦، ١٧) .
 ومن الثاني .. قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴾ تَتَّبِعُهَا الرَّاكِبَةُ ﴿ (النازعات: ٦، ٧) .

ويلاحظ هنا أن المعنى باق على مجازيته ، إذ ليس المراد بالاتباع المعنى اللغوي الذي هو : سار خلفه ، إلا في قوله تعالى : ﴿ فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ يَجُنُودُهُ ﴾ فالاستعمال حقيقي فيه ، ذلك هو قانون هذه المادة في القرآن الكريم ، أو نهجها الذي تأتي عليه .. والمجاز غالب فيها .

● الرسول في التوراة والإنجيل :

﴿ يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ﴾ (الأعراف: ١٥٧) .
 الضمير المنصوب في « يجدونه » - وهو « هاء » الغائب - راجع إلى الرسول المذكور قبل هذه العبارة ولمرجعه عليه اعتباران :
 أن يرجع عليه باعتبار الذات : أي يجدون ذاته ، وهو المعنى المتبادر إلى الذهن من قوله تعالى : « يجدونه » .. وهذا غير مقصود .

أن يرجع عليه باعتبار آخر غير الذات - الاسم أو الصفة مثلاً - وهو المعنى المراد ؛ لأن « مكتوباً » يخصص عود الضمير على الاعتبار الثاني ، ولأن الذات لا توجد بين ضفاف الكتب عن طريق الكتابة ، وهذا يسلمنا إلى القول بالتجاوز في التعبير ، وأنها من المجاز المرسل لأن المعنى كما نص عليه الزمخشري : يجدون صفته .

والصفة جزء الذات .. فالعلاقة الكلية لأنه أطلق الكل وأراد الجزء ، والقرينة استحالة أن توجد الذات بين الكتب .

وقد فسر القرآن نفس الصفات التي وجدوها مكتوبة فيما بين أيديهم من الكتب السماوية وهي كونه أمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر ، مبيحاً لكل الطيبات ، مانعاً لكل الخبائث ، واضعاً عنهم ما كانوا ينوؤون به من أثقال وأغلال .

وهنا نسأل سؤالاً : لماذا عبّر القرآن الكريم عن الصفات بما يصح حمله على وجود الذات ؟

وما مغزى هذا التعبير وسمته البلاغية ؟

والجواب : لعل السر في ذلك - والله أعلم - أن الأوصاف التي ذكرت في الكتب السماوية السابقة قبل القرآن بالغة الدقة في التصوير ، حتى إن القارئ عندما يتلو نصاً فيه تلك الأوصاف يحس - وهو يتلو - بأن ذات الموصوف قد مثلت أمامه نموذجاً واضحاً ، وإن كان سرّاً في ضمير الغيب .

وهذا منحى له وزنه في بلاغة القول ، وفنون التعبير ، فنحن نعد الكاتب الذي يخط قصة ، أو يصف واقعة وصفاً دقيقاً ، ويرسم الأشخاص رسماً صادقاً ، حتى يسلب القارئ حدود الزمان والمكان ، فتجيء قصته عملاً فنياً محكماً ووصفه شاملاً .

نعد هذا الكاتب أو الواصف قد ملك من البيان قدراً كبيراً ومن البلاغة حظاً وفيراً .

وفوق هذا وذاك بيان القرآن وبلاغة القرآن .

● الطيبات والخبائث :

﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ (الأعراف: ١٥٧) .

هذان وصفان للرسول ذكرا بعد وصفين آخرين هما : ﴿ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (الأعراف: ١٥٧) .

وأصل الحل حل العقدة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَحْلَلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴾

(طه: ٢٧) .

واستعماله هنا في الحل - الذي هو ضد المنع - ففي أصل هذا التعبير مجاز ولكنه كثر استعماله حتى صار كالحقائق اللغوية ، فكأن المحلل كان معقوداً فكك عقده وحل ، والطيب ما لذ حساً ، فعبّر به عن الحلّال ترغيباً فيه ، والحريم : المنع ، والمراد به هنا المنع الشرعي .

والأصل في الخبيث : القبيح وما لا يوافق النفس حساً أو عقلاً ، سمي الحرام خبيثاً من باب المجاز تشبيهاً له بالقبيح الذي تعافه النفس وتمجه الطباع ، تنفيراً منه ، وتزهيداً فيه .

فقد وضع كل لفظ في موضعه اللائق به ، واستعير للحلال ما يُرغَّب فيه ، وللحرام ما ينفّر عنه .

● « حل » في القرآن :

واستعمال مادة « حل » في القرآن له ثلاثة أنواع :

أولاً : أن يكون بمعنى الإزالة والفك ، ومثاله قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام داعياً متضرعاً : ﴿ وَأَحْلَلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ۖ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾ (طه: ٢٧، ٢٨) .. أي أزل وفك .

ثانياً : أن يكون بمعنى الإباحة والجواز ، وهذا المعنى هو الغالب عليها وله أمثلة كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ (البقرة: ٢٣٠) .

ومنها قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحِلُّ هُنَّ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾

(البقرة: ٢٢٨).

وقوله : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ﴾

(النساء: ١٩) .

وقوله : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّيْوَ ﴾ (البقرة: ٢٧٥) .

ثالثاً : أن يكون بمعنى الحلول ، وهذا المعنى كثير فيها .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ۖ وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴾ (طه: ٨١) .

وقوله تعالى : ﴿ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي ﴾ (طه: ٨٦) .

وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴾ (إبراهيم: ٢٨) .

وقد احتمل قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴾ (البلد: ٢) وجهين :

أحدهما : وأنت حلال مستباح لهم يؤذونك ويناوئونك .

وثانيهما : وأنت حال نازل بهذا البلد .

● ملحظ عجيب :

ومن الملاحظات العجيبة أن القرآن استعمل « حلال » من الحل وله فيه طريقتان :

إحدهما : أن ترد في مقام البحث ، وقد اطرده القرآن وصفها بكلمة « طيب » في جميع صورها وهي :

﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَلًا طَيِّبًا ﴾ (البقرة: ١٦٨) .

وقوله : ﴿ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَلًا طَيِّبًا ﴾ (المائدة: ٨٨) .

وقوله : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَلًا طَيِّبًا ﴾ (الأنفال: ٦٩) .

وقوله : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَلًا طَيِّبًا ﴾ (النحل: ١١٤) .

ثانيتها : أن ترد في مقام الإنكار والزجر ، فتقطع عن ذلك الوصف ، وذلك في موضعين :

الأول : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾ (النحل: ١١٦) .

الثاني : ﴿ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَلًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ (يونس: ٥٩) .

● والسر :

ولعل سر هذا الاختلاف أن الحلال في المواضع الأولى التي حثت الناس على الأكل مما رزقهم الله هو حلال أصيل في موضوعه قائل القرآن وصفه بالطيب ترغيباً فيه وطلباً له .

أما الحلال في المواضع الأخرى ، فحلال مزعوم ، والإنكار مسلط عليه أن يكون ، فضلاً عن أن يوصف بالطيب .

● « طاب » في القرآن :

أما مادة « طاب » فإن استعمالها في القرآن الكريم يختلف باختلاف نوع اللفظ المستعمل فعلاً أو غير فعل .

فإن كانت فعلاً - ولم ترد فيه كذلك إلا بلفظ الفعل الماضي في ثلاثة مواضع - فإن المعنى يختلف من موضع إلى آخر وتلك هي مواضعها فعلاً :

١- ﴿ فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ ﴾ (النساء: ٣) .

ومعناها هنا : ما حل لكم^(١) .

٢- ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾ (الزمر: ٧٣) .

(١) انظر : تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٦٠/١ ، وتفسير النسفي : ١٦٠/١ .

ومعناها هنا : طهرتم من خبث الخطايا^(١) .

٣- ﴿ فَإِنْ طِبَّنْ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴾ (النساء: ٤) .

ومعناها هنا : سمحن أو وهبن ، وعبر عن السماح بالطيب لأن المُرَاعَى تَجَافَى أَنْفُسَهُنَّ عما وهبته وسمحن به فلا هن مكرهات عليه^(٢) .

أما إذا كان اللفظ المستعمل منها غير فعل ، فهو على نوعين :

أولاً : أن يكون مصدراً بمعنى الطيب ، وله مثال واحد هو قوله تعالى :

﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَقَابٍ ﴾ (الرعد: ٢٩) .

فـ «طوبى» مصدر كبُشِرَى ، ومعنى طوبى^(٣) لك : أصبت خيراً وطيباً^(٤) .

ثانياً : ألا تكون مصدراً ولا تكون حينئذ إلا صفة في المعنى أو المعنى والإعراب معاً .

وهذا الاستعمال يستبد بكل أمثلتها ، وتقع صفة بالمعنى المذكور لعدة أمور هي :

١- أن تكون صفة للرزق وذلك كثير متعدد .. منه قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَلًا طَيِّبًا ﴾ (البقرة: ١٦٨) .

وقوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَلًا طَيِّبًا ﴾ (المائدة: ٨٨) ،

٢- أن تكون صفة لـ « بلد » .. ومنه قوله تعالى : ﴿ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ ﴾ (الأعراف: ٥٨) .

وقوله تعالى : ﴿ وَاشْكُرُوا لَهُمْ بَلَدٌ طَيِّبٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴾ (سبا: ١٥) .

٣- أن تكون صفة لكلام .. ومنه قوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ (فاطر: ١٠) .

(١) انظر : تفسير الكشاف للزمخشري : ١١٤/٤ .

(٢) المرجع السابق : ٣٦٢/١ .

(٣) أصلها : طَيِّبَةٌ قلبت الياء واواً لسكونها قبلها وضم ما .

(٤) تفسير النسفي : ١٩٣/٢ .

٤- أو تكون وصفاً لمساكن .. ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَمَسْكَنٌ طَيِّبَةٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ (التوبة: ٧٢) .

٥- أو وصفاً للريح .. ومثاله قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَبَ بِهِنَّ يَمُّ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾ (يونس: ٢٢) .

٦- أو وصفاً لما يعلو الأرض من تراب .. ومثاله قوله تعالى : ﴿ فَتَمُمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ (النساء: ٤٣) .

٧- أو وصفاً للشجر .. ومثاله قوله تعالى : ﴿ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾ (إبراهيم: ٢٤) .

٨- أو وصفاً للحياة .. ومثاله قوله تعالى : ﴿ مَن عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً ﴾ (النحل: ٩٧) .

٩- أو وصفاً للتحية .. ومثاله قوله تعالى : ﴿ فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً ﴾ (النور: ٦١) .

١٠- أو وصفاً للناس - مذكورين أو غير مذكورين - بأن تقوم الصفة مقامهم ، وذلك كثير ، ومنه قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾ (آل عمران: ٣٨) .

وقوله تعالى : ﴿ وَالطَّيِّبَتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَتِ ﴾ (النور: ٢٦) .

هذا وقد بقي من استعماله - غير فعل - صورة واحدة تجري مجرى الاسم مراداً بها الحلال ويقابلها في ذلك الخبيث بمعنى الحرام والباطل ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ﴾ (النساء: ٢) .

وقوله تعالى : ﴿ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ (الأنفال: ٣٧) .

● منهج القرآن في « طاب » :

أولاً : أن القرآن يُفرِّق بين استعمال هذه المادة فعلاً أو اسماً ، وفي استعماله لها فعلاً فإن كل موضع فيه قد أريد به معنى خاص غير ما يراد بغيره منها .

أما استعماله لها غير اسم ، فهي إما مصدر بمعنى الطلب ، وإما صفة في المعنى أو المعنى والإعراب وتقع كذلك لموصوفات متعددة ..

ثانيًا : أن المجاز غالب على استعمالاتها في القرآن ما دام المراد بـ«الطيب» في اللغة ما لَدَّ حسًا ، ولا يمكن حملها على معانيها الحقيقية إلا إذا وردت صفة لما يوصف باللذة الحسية كالرزق لأن منه المأكول والمشروب .

أما مادة «حرم» فإن معناها اللغوي : المنع ، وعلى هذا الفهم تدور صور المادة في القرآن الكريم مرادًا بها المنع الشرعي أو القهري ، ومن معانيها أيضًا التعظيم والحرمان .

ولما كانت هذه المعاني قريبة جدًا من المعنى اللغوي للكلمة فلنكتف بهذه الإشارة إليها دون الخوض في ذكر الأمثلة ، فذلك لا يؤدي إلى جديد ..
● المعاني المرادة من «خبث» :

وأما مادة «خبث» فقد مرّت أمثلتها مع مادة «طاب» لأنها لم ترد منفردة ، ولو رجعنا إلى تلك الأمثلة لبان أن القرآن يستعمل تلك المادة مجازًا في الأغراض الآتية :

١- أن يُطلقها على الحرام والباطل .

٢- أن تأتي وصفًا لبلد .

٣- أن تكون صفة لفريق من الناس .

٤- أن تكون وصفًا لكلمة .

٥- أن تكون وصفًا لشجرة .

والى هنا ينتهي دور هذه المادة في القرآن الكريم ، وتفترق عن مادة «طاب» بأن «طاب» إذا جرى وصف منها على الرزق فلا يمنع ما منع من إرادة المعنى الحقيقي ، أما «خبث» إذا جاءت وصفًا للكسب أو الرزق فإنه مجاز دائمًا لأن الحرام قد يلد حسًا .

● الإصر والأغلال :

﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ (الأعراف: ١٥٧).

وهذه صفة من صفات الرسول ، فهو بعد أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وإحلال الطيبات لهم وتحريم الخبائث ، يضع عنهم الأمور الشاقة التي كانت تأصروهم وتنقل كواهلهم والأغلال التي كانت تكبلهم من الحركة وحرية التصرف ، تلك صفة من صفات الرسول يجدونها مكتوبة عندهم في التوراة والإنجيل ، فهي إذن نعمة عظيمة لأن فيها تحرير الإنسان .

وقد نصّ المفسرون على أن المراد بـ « الإصر والأغلال » هو التكاليف الشاقة ، قال الإمام النسفي في تفسير « الإصر » : « المراد التكاليف الصعبة قتل النفس في توبتهم وقطع الأعضاء الخاطئة » .

وقال في تفسير « الأغلال » : « هي الأحكام الشاقة نحو بت القضاء بالقصاص عمداً كان أو خطأ من غير شرع الدية وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب وإحراق الغنائم وظهور الذنوب على أبواب البيوت ، شبهت بالغل للزومها لزوم الغل »^(١) .

ويتابع النسفي كثير من المفسرين .

وفي العبارة مجاز تمثيلي شُبِّهَتْ فيه هيئة القوم وما هم فيه من تكاليف شاقة بهيئة قوم ينوؤون بأثقال وأحمال وقد قُيدُوا في السلاسل والأغلال فجاء رجل وخلَّصهم مما هم فيه ففك أغلالهم ، وأنزل أحمالهم ، فذلك هو هو إنسان النور والخلاص .

هذا من حيث النظر إلى التعبير جملة ، فإذا نظرنا إليه نظرة تفصيلية فإننا نحصل على ثلاثة مواضع فيه للمجاز المفرد ، وهي : « يضع » لأن الوضع في أخص معانيه الحط ، ولا يقال إلا لحامل شيء قد أنزله ، و« الإصر » هو

(١) تفسير النسفي : ٦٠/٢ .

الحمل الثقيل حساً ، واستعماله هنا في المعنويات مجاز ، وكذلك «الأغلال» لأن الأغلال هي السلاسل والقيود الحسية .

● «وضع» بين الحقيقة والمجاز :

أما «وضع» فقد استعملت فيه حقيقة ومجازاً ، ومن استعمالها حقيقة قوله تعالى : ﴿ وَأَوَّلَتْ أَلْحَمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ ﴾ (الطلاق:٤).

وقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ﴾ (آل عمران:٣٦) .

والوضع في هذين الموضعين مراد به الإنجاب .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ ﴾ (النساء:١٠٢).

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ ﴾ (فصلت:٤٧) .

أما استعمالها مجازاً فيأتي مراداً به عدة معان :

١- أن يكون بمعنى الجعل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴾ (الرحمن:٧) .

وقوله : ﴿ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾ (الرحمن:١٠) .

ويفيد هذا الموضع - مع الجعل والإيجاد - معنى البسطة والتهيئة .

٢- أن تكون بمعنى الخلع والإلقاء ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ ﴾ (النور:٥٨) . لأن الثياب - هنا - ملبوسة وليست محمولة حتى توضع .

٣- أن تكون بمعنى البناء والإشادة .. ومثاله قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ (آل عمران:٩٦) .

٤- أن تكون بمعنى الإزالة .. ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ ﴾ (الشرح:٢) يعني أزلنا همومك التي كانت تثقلك .

٥- أن تكون بمعنى الظهور والبروز .. ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ ﴾ (الكهف: ٤٩) .

٦- أن تكون بمعنى التهينة .. ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴾

(الغاشية: ١٤) .

وكلمة « يضع » في آياتنا استعارة تصريحية تبعية حيث شبه إزالة الإصر والأغلال وإعفاءهم من كثير من الأعمال الشاقة بالوضع ، والجامع ما يترتب على كل من الراحة وإلغاء العناء ، والقرينة حالية .

● استنتاجات :

إن القرآن ، استعمل مادة « وضع » في الحقيقة والمجاز ، واستعمالها المجازي فيه يفيد عدة أغراض متباينة فيما بينها وإن شملها هدف عام كان سبباً في التجوز والمشابهة .

أما الإصر فهو في اللغة عقد الشيء وحبسه وقهره ، يقال : أصرتة فهو مأصور ، والمأصر والمأصير : محبس السفينة^(١) ، ومن معانيه : الحمل الثقيل ، واستعماله هنا في الأمور الشاقة مجاز على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية ، والجامع ما يترتب على كل من المشقات وقهر النفس بالعناء ، وقد زاد من روعة المجاز الترشيح له بمجاز آخر هو « يضع » والترشيح مهيئ للنفس لتبعد بالمستعار عن معناه الحقيقي ، لأن الحمل يوضع حقيقة فهو من ملائمت المعنى المجازي ، المفيد للتقوية والتأكيد .

والمستبعد لاستعمال القرآن لمادة « إصر » يصل إلى الحقائق الآتية ؟

١- أن تكون بمعنى المشقة والعناء وذلك في موضعين :

أحدهما : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ ﴾ (الأعراف: ١٥٧) .

ثانيهما : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا ﴾ (البقرة: ٢٨٦) .

(١) مفردات القرآن ، الراغب الأصفهاني ص ١٨ ، ١٩ .

والإصرر فيهما استعارة أصلية تصرّحية - كما سبق - وقد سبقه استعارة مرشحة في الموضوعين فالترشيح في الأولى « يضع » ، والترشيح في الثانية « تحمل » .. وكلاهما من ملائمت المشبه على القول بأن الإصرر من معانيه : الحمل الثقيل^(١) .

٢- أن تكون بمعنى العهد الموثق ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ أَأَقْرَضْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ﴾ (آل عمران: ٨١) .

وتشبيه العهد بالإصرر - على ما يرى الراغب - أنه يؤدي بناقضه إلى الحرمان من الخيرات ويشبطه عنها .

والأولى أن يشبه العهد المؤكد بالإصرر بمعنى الحمل الثقيل من حيث التزام المعاهد بالوفاء بالعهد ، ويكون المعنى - هنا - عظم العهد نفسه وخطورة المسئولية فيه .

والخلاصة : أن هذه المادة لم تستعمل في القرآن إلا مجازاً ولم تأت فيه إلا اسماً منكراً في موضع ومعرفاً في موضعين .

أما الأغلال فهي - كذلك - استعارة تصرّحية أصلية ، وتكاد تصوّر بجرسها وموسيقاها المعنى المراد منها .

● معاني « غل » :

١- « أن تأتي بمعنى القيد .. ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ (الأعراف: ١٥٧) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴾ (الحاقة: ٣٠) .

وقوله : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴾

(يس: ٨) .

(١) أورد هذا الرأي الراغب في المفردات ولم يرضه ، وهو غير مستبعد لأن الحمل الثقيل فيه مشقة وعناء .

ومنه كذلك : ﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَلَ فِي آعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (سبا: ٣٣) .

٢- أن تكون بمعنى الخيانة .. ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ
الْقِيَمَةِ ﴾ (آل عمران: ١٦١) .

٣- أن يأتي بمعنى الضغائن والأمراض النفسية الحاقدة .. ومنه قوله تعالى :
﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرَى مِنْ تُخْتِهِمْ فَأَنْزَلْنَاهُ فِي الْأَعْرَافِ ﴾ (الأعراف: ٤٣) .
ومنه أيضاً : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (الحشر: ١٠) .

٤- أن تأتي بمعنى البخل .. ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى
عُنُقِكَ ﴾ (الإسراء: ٢٩) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾
(المائدة: ٦٤) .

والخلاصة : أن القرآن استعمل مادة « غل » في الحقيقة والمجاز ، فإذا كانت
مستعملة في معناها الحقيقي دلّت على معنى القيد والتكيد ، وأظهر ما يكون
ذلك في شأن أهل النار بدليل قرن الأغلال فيها بالسلاسل والسحب في قوله
تعالى : ﴿ إِذِ الْأَغْلَلُ فِي آعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ ﴾ (غافر: ٧١) .

فالأغلال بالنسبة لأهل النار أغلال حقيقية .. أما المجاز ففيما عدا ذلك .
فإن كان الكلام وارد في وصف عام كالكفر .. فالمجاز المركب التمثيلي هو
أظهر ما يكون في توجيه العبارة .

فمثلاً قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي آعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ
مُقْمَحُونَ ﴾ (يس: ٨) .

يقول الزمخشري فيه ^(١) : « مثل تصميمهم على الكفر وأنه لا سبيل إلى
ارعوائهم بأن جعلهم كالمغلولين المقمحين في أنهم لا يلتفتون إلى الحق
ولا يعطفون أعناقهم نحوه » .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٤ / ٣ ، ٤ .

فهذه استعارة تمثيلية شُبِّهَتْ فيها صورة القوم في كفرهم بصورة مَنْ غُلَّ وَفُيِّدَ وسبغ « الغل » جسمه حتى ذقنه فلم يستطع حركة .

ويكون قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴾ .. ترشيحاً للمجاز والقرينة حالية .

● ثلاث كنايات :

وإن كان الكلام في وصف خاص كالبخل فالكناية أظهر في توجيه العبارة ..
فمثلاً قوله تعالى حكاية عن اليهود لعنهم الله : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ (المائدة: ٦٤) .. فقولهم : ﴿ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ ، وقوله في الرد عليهم : ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ وقوله أيضاً : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ الأظهر في هذه العبارات أن يكون قولهم : ﴿ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ ، وقوله : ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ كنايتين عن البخل ، وأن يكون قوله تعالى : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ كناية عن الكرم الواسع .

والخلاصة : أن هذه العبارات يجوز اعتبارها مجازاً مركباً أو مفرداً بأن يكون المجاز فيها استعارة بالكناية فيما يصح فيه ذلك ، ويجوز جعلها من باب الكناية حتى في عبارة اليهود : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ ، ولا يمنع من إيراد الكناية عليه أنه يجوز فيها حمل الكلام على المعنى الحقيقي - وهذا قول فيه خلاف - لأننا نقول : إن الله قد صرَّح في القرآن بأن له يداً في غير هذا الموضع ، وعلى ما بين السلف والخلف من خلاف في هذا المجال فإن العبارة محكية عن اليهود وهم لا يراعون مثل ما نراعيه نحن المسلمين من هذه الاعتبارات الدقيقة في مجال الاعتقاد .

هذا .. وقد بقي توجيه واحد للزمنخشري في عبارة الرد التي ذكرها الله رداً على مقولة اليهود حيث قال : ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ .

والزمنخشري يُجَوِّزُ أن تكون العبارة من الاستعمال الحقيقي بأن تُحمَل على الوعيد أي أنه توعدهم بصيرورة حالهم إلى تلك الحال يوم يلقونه في الآخرة .

والأولى باعتبار حملها على المجاز وأنا لنرى اليهود مضرب المثل في البخل بين العامة والخاصة فحق عليهم القول فبخلوا .

● «النور» في القرآن :

﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ (الأعراف: ١٥٧) .

وهذه صورة مجازية رائعة .. شُبّه فيها القرآن بـ «النور» على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية والجامع : الهداية والإرشاد ، والقرينة لفظية هي قوله : ﴿أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ .

وعبد القاهر الجرجاني يجعل هذه الاستعارة أبلغ أنواع الاستعارات ويسمّيها الضرب الصميم الخالص من الاستعارة ، وضابطها عنده أن يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية ، وذلك كاستعارة النور للبيان والحُجّة الكاشفة عن الحق المزیلة للشك النافية للريب كما جاء في التنزيل من نحو قوله تعالى : ﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ ، وكاستعارة الصراط للدين في قوله تعالى : ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) .

ثم يقول : «واعلم أن هذا الضرب هو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها ويتسع لها كيف شئت المجال في تفننها وتصرفها»^(١) .

وقد استعار القرآن كلمة «النور» في تصرفاتها المختلفة كثيراً ، والمتتبع لوروده فيه يجده على النحو الآتي :

١- أن يكون وصفاً لكتاب ، ولهذا عدة صور ففي سياق الحديث عن القرآن وردت الصور الآتية :

(أ) ﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ (الأعراف: ١٥٧) .

(ب) ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ (المائدة: ١٥) .

(ج) ﴿فَقَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾ (التغابن: ٨) .

(١) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ص ٤٥ .

(د) ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ كُفْرًا مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾

(النساء: ١٧٤) .

(هـ) ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا يَهْدِي بِمِمْ مِنْ كُشَاءٍ مِنْ عِبَادِنَا﴾ (الشورى: ٥٢) .

في الآيات الخمس جاء «النور» في سياق الحديث عن القرآن الكريم ، وفي القرآن مواضع أخرى يمكن حمل النور فيها عليه ، وسوف نشير إلى ذلك في مواضعه .

٢- في سياق الحديث عن التوراة ، وذلك مخصوص بموضعين :

أولهما : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ (المائدة: ٤٤) .

وثانيهما : ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾

(الأنعام: ٩١) .

٣- في سياق الحديث عن الإنجيل ، وذلك مخصوص بموضع واحد ، هو قوله

تعالى : ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ (المائدة: ٤٦) .

مما تقدم نستنتج :

أولاً : أن القرآن قد وُصِفَ بأنه نور في خمسة مواضع ، على أن وصفه بالنور محتمل فيما يأتي من أمثلة أخرى .

ثانياً : أن التوراة وصفت بالنور في موضعين .

ثالثاً : أن الإنجيل وصف به في موضع واحد .

رابعاً : أن سورة المائدة وحدها ورد فيها وصف الكتب الثلاثة - القرآن والتوراة والإنجيل - بالنور ، وقد قدم القرآن ثم جيء بعده بالتوراة وأخيراً الإنجيل .

● سؤال وجواب :

والآن لابد من سؤال : هل لكثرة الحديث عن القرآن ووصفه بالنور في مواضع تفوق مواضع التوراة والإنجيل مجموعة من سر ؟ وهل تقديمه عليهما

في «المائدة» ثم تقديم التوراة على الإنجيل وزيادتها عليه بموضع ، هل لكل ذلك سر بلاغي اقتضاه ؟

والجواب : نعم .. لكل ذلك سر وهو - فيما أرى والله أعلم - أن كثرة وصف القرآن بالنور ، ثم تقديمه على التوراة والإنجيل في سورة المائدة لما للقرآن من أثر بالغ في الهداية من ثلاث جهات :

أولاً : أن فيه لكل مشكلة حلاً ، فقد شملت هدايته وتوجيهاته : العقائد ، والعبادات ، والمعاملات ، وجاء بكثير من العلوم والمعارف : بَشْرٌ ، وأُنْذِرْ ، وأَجْمَلْ ، وفَصَّلْ ، ورَغَّبْ ، ورَهَّبْ ، وشرَّع فأحكم ، وقصَّ ، وهذَّب .. وصدق الله إذ يقول : ﴿ مَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (الأنعام: ٣٨) .

وهذه ميزة من حيث الموضوع ..

ثانياً : أن كل نبي كان يُبعث إلى قومه خاصة ومنهم موسى وعيسى عليهم السلام ، وكتاب كل نبي كان وصايا وإرشادات لأولئك القوم ، ومحمد عليه الصلاة والسلام بُعث للناس عامة ، فجاء القرآن عامّاً لهؤلاء الناس ، وليس لشعب جزيرة العرب خاصة .

وهذه ميزة من حيث المكان ..

ثالثاً : والرسالات السابقة كانت واجب العمل بها ما دام رسولها حياً ، فإذا قُبِضَ أفسح المجال لرسول آخر ورسالة أخرى ، أما رسالة محمد ﷺ فهي خالدة إلى يوم القيامة لا يلغيها رسول بعده ولا يبطل العمل بها بحال .

وهذه ميزة من حيث الزمان ..

وهذا يُفسَّر لنا تلکما الظاهرتين وهما كثرة وصفه بالنور ثم تقديمه عليهما في «المائدة» ، أما تقديم التوراة على الإنجيل وزيادتها عليه بموضع ، فلأن التوراة أسبق وجوداً من الإنجيل ، فالترتيب بينهما زمني محض ، أما الزيادة المذكورة فلأن التوراة أصل للإنجيل وهو مكمل لها ، فلذلك خصصت بزيادة موضع عليه حين وصفا بالنور .

٤- في سياق الحديث عن كتاب مفروض وجوده في معرض الجدل .. وذلك في موضعين هما :

أولاً : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴾
(الحج: ٨) .

ثانياً : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴾
(لقمان: ٢٠) .

٥- في سياق الحديث عن الكتب التي أنزلها الله في الأمم السابقة .. وذلك في موضعين أيضاً وهما :

أولاً : ﴿ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾ (آل عمران: ١٨٤) .

ثانياً : ﴿ جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾ (فاطر: ٢٥) .

ونلاحظ الفرق بين الموضع الثالث والرابع ، إذ الكتاب في الموضع الثالث «مُنِيرٌ» وفي الموضع الرابع «مُعَرَّفٌ» وسر التنكير هناك لأن الكتاب في الثالث لا وجود له ، بل مفروض وجوده في معرض الجدل ، فهو موغل في التنكير .

أما في الموضع الرابع فالحديث عن كتاب سبق وجوده ، والألف واللام فيه في موضعيه لتعريف الجنس باعتبار القيد الذي هو الوصف .

وقد جاء «منيراً» جزء وصف تمثيلي للنبي ﷺ في قوله تعالى : ﴿ وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾ (الأحزاب: ٤٦) ، وكون الرسول «سراجاً منيراً» تجريد متضمن للتشبيه لأن الذات المجردة مخالفة للذات المجردة منها ، وتجريد الشيء من غيره متضمن للتشبيه بخلاف تجريد الشيء من نفسه لثلا يلزم تشبيه الشيء بنفسه .

ولا شك أن التجريد المتضمن للتشبيه - كما هنا - أبلغ من التشبيه المجرد لإفادة هذا من وجهين : التشبيه الذي تضمنه التجريد ، ثم تجريد المشبه به ، وهذا وحده في قوة الاستعارة التصريحية الأصلية .

● النور للهدى والإيمان :

وإذا تركنا القرآن وهو يتحدث عن الكتب واصفاً لها بـ «النور» وما اشتق منه من أسماء الفاعلين فإننا نراه يستعير النور للهدى والإيمان في مواضع متعددة وفي هذا النوع فإنه كثيراً ما يستعير «الظلمات» للضلال والكفر في مقابلات عجيبة بين الأضداد والمتخالفات ، ويتضح هذا من الأمثلة الآتية :

١- ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَآؤُهُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ۗ ﴾

(البقرة: ٢٥٧).

٢- ﴿ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ۖ ﴾ (المائدة: ١٦) .

٣- ﴿ كَتَبَ أَزَلَنَّهُ إِلَىٰ لِّكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ (إبراهيم: ١).

٤- ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ ﴾ (النور: ٣٥) .

٥- ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾ (النور: ٤٠) .

٦- ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَلِّيٰ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾

(الأحزاب: ٤٣) .

٧- ﴿ أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۖ ﴾ (الزمر: ٢٢) .

٨- ﴿ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ ءَايَاتٍ يَتَّبِعُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ (الحديد: ٩) .

٩- ﴿ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾

(الطلاق: ١١) .

١٠- ﴿ أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۖ ﴾ (الأنعام: ١٢٢).

١١- ﴿ يُؤْتِكُمْ كَفَلَيْنِ مِّن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ ۖ ﴾

(الحديد: ٢٨).

١٢- ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا﴾ (التحریم: ٨) .

في هذه النصوص ضرب الله «النور» مثلاً للإيمان والهدى ، و«الظلمات» مثلاً للضلال والكفر .

● منهج آخر للقرآن في استعمال النور :

وللقرآن الكريم منهج آخر في التعبير بالنور ، حيث صاغها في جمل وعبارات ترسم صوراً حسية معبرا بها عن معان ذهنية بغية الإيضاح والتقرير ؛ من ذلك مشهذان من مشاهد التكريم خصَّ الله بهما عباده الطائعين يوم العرض الأكبر .

أحدهما قوله تعالى : ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ (الحديد: ١٢) .

فهذا فريق من الناس كافأه الله حُسناً ، فمنحه نوراً يوم القيامة يسير على هداه ويبدو أن المراد بالنور - هنا - نور حقيقي لا مجازي ، ومع ذلك فإن الآية لم تخل من المجاز .

فقد أسند السعي إلى النور وليس هو فاعله الحقيقي ، وهذا مجاز حكمي - كما يسميه عبد القاهر - أو عقلي كما اشتهر عند المتأخرين ، والتقدير : يسعون بنورهم .

والعلاقة اللزومية لأن النور ملازم لهؤلاء ، والقرينة : استحالة أن يسعى النور منفرداً .

● السر البلاغي لهذا المنهج :

والسر البلاغي أن كل شيء أصبح في خدمة هذا الطريق ، حتى النور أصبح خادماً لهم ، يمهّد الطريق ويسير عن أيماهم وبين أيديهم .

فهاتان كنياتان رائعتان بديعتان ، فهو يسعى بين أيديهم وبأيماهم لأن هاتين الجهتين هما اللتان يتلقى المؤمنون سجلات أعمالهم عن طريقهما ، كما أن الكفار يؤتون كتبهم عن شمائلهم ومن وراء ظهورهم^(١) .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢٨٧/٤ .

إذن فهما كنايةتان عما قدّما من عمل صالح ، فحققوا لأنفسهم رضا الله ورحمته ، ويجوز حمل العبارة على التمثيل ، بأن مثل الله حالهم وما يلقونه من تكريم ورضوان يقوم هذه حالهم من سعي النور أمامهم وعن أيمانهم .
 وصورة أخرى مماثلة ، وهي قوله تعالى : ﴿ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيِّنَاتٍ أَيْدِيهِمْ وَيَاْمَنِهِمْ ﴾ (التحریم: ٨) .

وليس بين الصورتين إلا فرق واحد ، ففي الآية الأولى قدّم : « يسعى » على الفاعل المجازي : « نورهم » وأسند الفعل إلى صريح لفظ الفاعل .
 وفي الآية الثانية قدّم : « نورهم » وجعل مبتدأ وآخر الفعل : « يسعى » وأسند إلى ضمير النور إسناداً مجازياً ... وليس بعد ذلك بينهما من فرق .
 ولعل السر أن الله أراد أن يثبت صفة النور للمؤمنين والمؤمنات بكلتا الطريقتين المعروفتين في العربية - الجملة الاسمية والجملة الفعلية - ليفيد أن ذلك حاصل لا محالة ، متجدد مستحدث ، وثابت متأصل .

● محاولات يائسة :

وصورة أخرى مختلفة مع هاتين : ﴿ يُرِيدُونَ لِيطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾ (الصف: ٨) .
 والنور هنا صالح حمله على القرآن والإسلام .. « مثلت حالهم بحال مَنْ ينفخ في نور الشمس ليطفئه بفيه » .

وهذا التمثيل له دلالتان : قوة نور الله وظهور أمره حتى مثل أمامهم نوراً حقيقياً كنور الشمس .. وهذا أحد الداللتين .

أما ثانيتهما : فضعف كيد الكافرين ، لأن كل محاولاتهم لم تكد تعدو النفخ بأفواههم وما ذلك بمحقق لهم ما يريدون .

وكلمة : « بأفواههم » تعبير جميل رشيق ، لأن المعنى تم بدونه فجاء هو لإضافة ظلال رقيقة على المعنى العام اكتسى بها جمالاً ورواء .

فقد أفادت - أولاً - أن كيدهم للقرآن لم يعد كلمات جوفاء اتهموه بها :
أساطير الأولين - رثى من الجن - شعر - لو نشاء لقلنا مثل هذا ، هذه الكلمات
لم يكن لها نصيب من الوجود سوى التلفظ بها لم تتمكن حتى من قلوب
قائلها ، وهذا يدل على ضعف كيدهم .

وهي تفيد - ثانياً - أن النور كان ماثلاً أمامهم حتى قصدوه قصدًا في مكان
وجهة ، وهذا يدل على ظهور أمر الله وقوة انتصاره .

وهي تفيد - ثالثاً - أن هذا النور لم يكن لأي عامل آخر أن يطفئه ، ريح
شديدة - مثلاً - أو عاصفة مدمرة ، فهو قائم رغم هذه التقلبات التي لا يكاد
يخلو منها وقت ، فكيف يتسنى لهم أن يطفئوه بأفواههم ؟ إنه نور قوي باهر
وسيطل - هكذا - نوراً باهراً قوياً .. ولو كره الكافرون .

وبعد هذا يمكن أن نستنتج الحقائق الآتية :

أولاً : أن القرآن الكريم يضرب «النور» مثلاً للمعاني الشريفة والصفات
الحميدة ، كما يضرب «الظلمات» مثلاً للمعاني الوضيعة والصفات الذميمة .
ثانياً : أن القرآن لم يستعمل النور في تلك الأغراض إلا مفرداً اسماً أو صفة ،
أما «الظلمات» فلم يستعملها في أغراضها إلا مجموعة - لا مفردة ولا مثناة -
فهل لهذا من سر ؟

نقبتُ عن هذا السر في مظانه فلم أعثر على توجيه ، لا في كتب التفسير
ولا خارج كتب التفسير ، ولذلك فلإني أسجل - هنا - ما خلصتُ إليه مما
ظننتُ أنه يصلح أن يكون توجيهاً لهذا الصنع .

● لماذا أفرد القرآن «النور» وجمع «الظلمات» :

إن النور سواء أكان المراد به كتاباً يهدي إلى الرشد ، أو حُجَّة تكشف
النقاب عن الشبهات ، أو رسولاً يدعو الناس إلى الحق ، أو إيماناً يعمر به قلب
المؤمن ، أو عملاً يحقق لصاحبه رضوان الله ... كل ذلك له مصدر واحد هو الله
سبحانه وتعالى ، والقرآن على ذلك خير شاهد .

﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (النور: ٣٥)، ﴿ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ (النور: ٣٥)، ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾ (النور: ٤٠) .

ولهذه الاعتبارات وَحَدَّ النور في القرآن تبعاً لوحدة مصدره ، وهو « الله » نور السموات والأرض .

أما الكفر والجهل والضلال فقد تعددت أسبابها ومصادرها ، فالشيطان ضال مضل ، والأصنام والأوثان مضلة ، والأهواء مضلة ، وأصدقاء السوء ضالون مضلون .. ولهذا تعددت الظلمات تبعاً لتعدد مصادرها .. والله أعلم .

● خصائص المجاز القرآني :

أولاً : أن المجاز في القرآن بأنواعه المختلفة ، سواء أكان لغوياً أو حكيمياً ، واللغوي سواء أكان استعارياً أو مرسلأ ، يؤدي وظيفة جليلة الخطر في البيان القرآني من التوسع في ضروب التعبير ، واستخدام المادة الواحدة سواء اختلفت مشتقاتها أو اتحدت في البنية في معانٍ شتى وأغراض مختلفة ، لم يكن لها هذا الاتساع لولا فن المجاز .

ثانياً : أن المجاز في القرآن يختار الكلمات الوافية بحق المعنى والمصورة تصويراً حسياً للمعاني كاستعارة « الطيبات » للحلال ترغيباً فيه وحثاً عليه ، واستعارة « الخبائث » للمحرم تنفيراً عنه وتزهيداً فيه .

ثالثاً : قد رأينا التفرقة العجيبة بين مشتقات المادة الواحدة ، كمادة « مرض » فقد اختص القرآن صورها الفعلية بالمجاز إلا في موضع واحد جاءت فيه المادة فعلاً مراداً به المعنى اللغوي ، وهو قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ (الشعراء: ٨٠) .. وما عدا ذلك فمجاز مستعمل في مقام الذم .

فإذا استعملت اسماً أو صفة .. فلا تجوز فيها حينئذ ، مثل : ﴿ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ (النور: ٦١) ، ومثل : ﴿ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى ﴾ (النساء: ١٠٢) وتستعمل هنا في مقام التشريع .

رابعاً : يحقق المجاز القرآني - وتدخل في ذلك كنياته - سمة هامة من سماته البلاغية هي التصوير والتجسيم والتخييل ، وقوة المعنى وتقريره وإيضاحه .. وهو لذلك يغلب فيه المجاز الاستعاري لتصوير المعقول بالمحسوس كما يكثر فيه المجاز المركب ، وكل مجاز فيه بالغ حد الإعجاز بحيث لو بدلت صورة بأخرى لنبا المعنى ورفضه لإحكام الأسلوب كما يرفض الجسم الصحيح عضواً غريباً رُكِّب فيه .

● سكوت الغضب ووضع الحرب :

خذ إليك مثلاً موضعين متشابهين من مجاز القرآن ، وليكونا قوله تعالى - مصوراً هدوء ثورة موسى على قومه - : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ ﴾ (الأعراف: ١٥٤) .

وقوله تعالى مصوراً لإنهاء الحرب الطاحنة : ﴿ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ (محمد: ٤) .

فسكوت الغضب أمكن - كما مرَّ - حمله على المجاز المركب أو الاستعارة المكنية .. أو الاستعارة التصريحية التبعية .

و«تضع الحرب أوزارها» استعارة مكنية كذلك أو تمثيل ، والعبارتان تعبران عن الهدوء الذي يعقب الحركة الشديدة ، فهما متشابهتان وقد اختلفت الألفاظ من عبارة إلى أخرى - فالسكوت والغضب في الأولى ، والوضع والأوزار في الثانية - كل منها موف بمعناه واقع موقعه من البلاغة ، فموسى إنما يتكلم ويتحرك فناسب ذلك السكوت بشرط أن يكون فاعله الغضب ، والحرب يُحمل فيها السلاح الثقيل والخفيف ، وهي نفسها شدة وخطب ، فناسب ذلك الوضع ، لأنه يكون في المحمول والأوزار - كذلك - لأنها أحمال .

● عض الأنامل وعض الأيدي :

وكذلك إذا أجرينا ذلك بين كنايتين متشابهتين .. وليكونا قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ ﴾ (آل عمران: ١١٩) .

وقوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَلْبَتَنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾ (الفرقان: ٢٧) .

كلتا العبارتين تدل على الألم والحسرة فهما - إذن - كنايةان عن صفة وقد تفاوتتا في تصوير المعنى ، لأن عض الأنامل دون عض الأيدي ، وذلك التفاوت راجع إلى تفاوت المقامين .

فالمنافقون يتحسرون عندما يرون قوة المسلمين وظفرهم وتتابع انتصارهم ، وهم على ما هم عليه من النفاق لا حول لهم ولا قوة ، وهذا خطأ يمكن إصلاحه بأن يؤمنوا ويتبعوا الهدى .

أما الظالم فحسرتة أشد وألمه أوقع ، لأنه يكون في وقت لم تبق فيه فرصة لمستتيب ولا نفع لنادم .

ولهذا يمكن فهم المبالغة في الكناية الثانية بالعض على الأيدي دون الأنامل فكل من العبارتين وقع موقعه من غير ما قصور أو فضول ، وهذه سمة أيضاً من سمات الإعجاز البياني في القرآن .

● منهج فريد :

خامساً : للمجاز في القرآن الكريم منهج لم يُعرف لسواه ، فهو فضلاً عما تقدّم - نراه في بعض الصور يعمد إلى وصف له صلة بأمرين ، وهذا الوصف من حيث صلته بالأمرين قائم بأحدهما وواقع على الآخر ، وقيامه بأحدهما يكون عن طريق الحقيقة ، ويكون عن طريق المجاز .. أما وقوعه على الآخر فعلى طريق الحقيقة .

وهذا الوصف - هنا - هو العمى ، فالكافر - وهو أحد الأمرين - يوصف به على طريق المعنى اللغوي بأن يكون أعمى حقيقة ، وليس هذا بمراد لنا هنا ، ويوصف به على طريق المجاز بأن يشبه جهله بالعمى ، وهذا هو المراد لنا ، وكثيراً ما شبه القرآن الكافرين بالعمى ، واستعار ذلك لهم .

أما الأمر الثاني - الذي له صلة بهذا الوصف من حيث وقوعه عليه - فهو
البينات التي جاء بها الرسل ، فهي يُعمى عنها ، ولا تعمى هي .

إذا تقرر ذلك .. فإن في القرآن موضعين وصف فيهما الأمر الثاني بالعمى
مجازاً ، أحدهما قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴾
فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾ (القصص: ٦٥، ٦٦) .

وثانيهما : قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَنْفَوِمْ أَرْءَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ يَمِينٍ مِّن لَّيِّ
وَأَتَيْنِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِي فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمْ أُنْزِلَتْ مُكْمُوهُمَا وَأُتَشِّرْ لَهَا كَرِهُونَ ﴾

(هود: ٢٨) .

فقد أسند العمى إلى الأنباء في الأولى على أنها فاعل له ، وأوقع عليها في
الثانية .. وكل هذا إنما هو من قبيل المجاز .

فالأنباء لا تعمى وإنما العمى يحجب رؤيتها عمن قام به ، والبيانات
أو الرحمة لا تعمى وإنما يعمى عنها ما من شأنه أن يراها ، إذن فلماذا سلك
القرآن هذا المسلك ؟

إن حقيقة الموضعين أن يقال : خفيت عليكم الأنباء ، وخفيت عليكم البينة
أو الرحمة ، فلماذا إذن شبه خفاؤهما بالعمى ؟ وإنما العمى صفتهم لا صفة
الأنباء ولا البينة ولا الرحمة ؟

أقول باختصار - وقد سبق الحديث عن هذين الموضعين - : إن في هذا
التعبير تعريضاً بهم في الموضعين ، وفيه كذلك مبالغة في وصفهم بالعمى .

أما التعريض .. فلأنهم يدركون أن الأنباء لا تعمى ، وبقياس سهل ، يدركون
أن الأعمى إنما هم لأنهم هم الذين لم يروها ، والبينة أو الرحمة لا تعمى ،
وبنفس القياس السهل يدركون أن الذي أعماه جهله إنما هو هم ، لأنهم لم
يفقهوا البينة أو الرحمة وقد فقها آخرون .

وهذا هو جانب التعريض في التعبير ..

أما المبالغة : فإن وصفهم بالعمى قد فاق حد التصور حتى عمَّ المكان الذي هم فيه ، وحتى أصاب ما من شأنه ألا يعمى بالعمى ، لزيادته على كل حد معهود وقدر معروف .

● وضوح المناسبة :

سادساً : ويمتاز المجاز القرآني بوضوح المناسبة بين المستعار منه وبين المستعار في المجاز الإفرادي والمجاز التركيبي ، وقوة الصلة بين الصور المكنى بها وما تدل عليه من معان كناية ، كما يمتاز بالإبداع والجزالة ، وأنه قد منح الجمادات حياة ، والمعاني حدوداً وأبعاداً ومساحات ، وأمثلة ذلك كثيرة .

● الذوق في القرآن :

سابعاً : أن المجاز القرآني يجمع بين الأضداد وما هم كالأضداد ، ويؤلف بين المتباعدات والمتباينات ، فلا تحس مع ذلك غرابة في الأسلوب ولا ضعفاً في المعنى .

ولنأخذ لذلك استعارة واحدة لنرى ما انتظمته من أجناس وأنواع ، وهذه الاستعارة هي « ذاق » وما تصرف منها .

لهذه الاستعارة شأن عظيم في القرآن الكريم ، ولم تأت هذه الكلمة في القرآن إلا استعارة ، فلنذكر أمثلتها مكتفين من كل نوع بمثال ما لم تدع إلى الزيادة ضرورة .

وقد استعيرت هذه الكلمة في جانب الموضوعات الآتية :

- ١- مع الشجرة : ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءُ بُهْمَا ﴾ (الأعراف: ٢٢) .
- ٢- مع الوبال : ﴿ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عِقَبُهُ أَمْرَهَا خُسْرًا ﴾ (الطلاق: ٩) .
- ٣- مع البأس : ﴿ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا ﴾ (الأنعام: ١٤٨) .
- ٤- مع السوء : ﴿ وَتَذُقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَن سَبِيلِ ﴾ (النحل: ٩٤) .

٥- مع العذاب : ﴿ كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ (النساء: ٥٦).

٦- مع الكنز : ﴿ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ (التوبة: ٣٥) .

٧- مع العمل : ﴿ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (العنكبوت: ٥٥) .

٨- مع الفتنة : ﴿ ذُوقُوا فَتَنَّاكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِكُمْ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾

(الذاريات: ١٤).

٩- مع المس : ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴾ (القمر: ٤٨) .

١٠- مع اللباس : ﴿ فَكَفَرْتُ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾

(النحل: ١١٢) .

١١- مع الرحمة : ﴿ ثُمَّ إِذَا آذَقْنَاهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴾

(الروم: ٣٣) .

١٢- مع الخزي : ﴿ فَأَذَقْنَاهُمْ اللَّهُ الْحَزْنَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (الزمر: ٢٦) .

١٣- مع الضعف : ﴿ إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضَعْفَ الْحَيَاةِ وَضَعْفَ الْمَمَاتِ ﴾

(الإسراء: ٧٥) .

١٤- مع النعماء : ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتِ

عَنِّي ﴾ (هود: ١٠) .

١٥- مع الموت : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾

(العنكبوت: ٥٧) .

١٦- مع البرد : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴾ (النبأ: ٢٤) .

وهذا هو الموضع السادس عشر وقد أوقع فيه الفعل منفياً على البرد ،

معطوفاً عليه الشراب .

● الذوق لغة وبياناً :

والذوق في اللغة وجود الطعوم بالفم ، وأصله أن يكون بطرف اللسان فيما قلَّ من مأكول أو مشروب ، فإذا كثر فهو أكل أو شرب وليس ذوقاً .

فما السر البلاغي في القرآن الذي اقتضى إيقاع هذا الفعل على ما ليس بمذوق وقد علمنا أن هذا التعبير مجاز استعاري في جميع صوره حتى في : ﴿ ذَاقَا الشَّجَرَةَ ﴾ ، وفي هذا المثال مجازان استعاري ومرسل :

أما الاستعاري فإنه عبّر عن الأكل بالذوق ، والمعروف أن آدم عليه السلام وحواء أكلا من الشجرة ، أكلا ولم يتذوقا ، وهذا هو المجاز الاستعاري .. أما المرسل فلأن المذوق هو ثمار تلك الشجرة وليست الشجرة نفسها .

● مقام المخالفات :

ومن الملاحظات الهامة أن هذه الاستعارة لم ترد إلا في مقام المخالفات سواء أكان ذلك حال الحياة أو بعد الموت ، فأدم وحواء خالفا ربهما بعصيان أمره ، والكافرون المقول لهم : ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴾ مخالفون لشرائع ربهم ، والذي أذاقه الله الرحمة مخالف لربه حيث لم يشكره في السراء ولم يصبر في الضراء .

والذي يقال لهم : ﴿ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ مخالفون لربهم في كنزهم المال وعدم التصديق منه وإخراج زكاته .

ففي هذه الاستعارة معنى التهكم وهذا واضح في ما خوطب به الكافرون أو أسند إليهم مثل : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ (الدخان: ٤٩) ، ومثل : ﴿ هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴾ (ص: ٥٧) .. ويظهر هذا التهكم في كل ما يُقال للعصاة يوم القيامة .

أما فيما أسند إلى آدم وحواء فليبيان أن بدو السوءات حصل بأقل ما يكون من الأكل بمجرد الذوق ، وهذا يبيّن أن نصيح الله لهما كان من أجل مصلحتهما

وأنهما حين خالفا أسرع إليهما أثر تلك المخالفة فالحكمة كانت في امتثال أمره .

والصورة الأدبية التي أراد القرآن إيضاحها في : ﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ (النحل: ١١٢) أن الجوع والخوف محيطان بهما إحاطة اللباس بلباسه وتكون فائدة الإذاقة حينئذ أنهم وجدوا طعمهما المر وأحسوه كما يحس المتذوق طعم ما ذاقه من مأكول أو مشروب ، وفي هذا معنى التهكم حيث جعل طعامهم ولباسهم جوعاً وخوفاً ، وأوقع عليهما الإذاقة .

كما يبدو التهكم مع التعجيب من شأن مَنْ يُعْرِضُ بجانبه بمجرد أن يذيقه الله الرحمة فإذا سمل منها طغى وتكبر .

فانظر إلى سحر المجاز في القرآن الكريم وروعة أثره ووظيفته الكبرى في التربية والتهذيب ، وهو - على كثرته وتنوعه فيه - خال من التكلف والمآخذ بل هو آية الآيات في الحسن والجمال .

* * *

الباب الخامس

البديع .. في القرآن الكريم

- المحسنات المعنوية .
- المحسنات اللفظية .
- قيمة البديع القرآني .

الفصل الأول

المحسنات المعنوية

الظاهر أن نظرة الكتاب لم تتفق على آراء محددة في فنون البديع ، ولذلك يجد الباحث خلطاً في كتاباتهم ، وهذا الخلط له عدة مظاهر :

أولاً : لم يحددوا تحديداً دقيقاً الفرق بين المعنوي واللفظي منه ، فالخطيب يذكر « الاطراد » ضمن المحسنات المعنوية ، وهو من اللفظية على الأصح^(١) . كما ذكر المشاكلة ضمن المعنوية والظاهر أنها من اللفظي .

ثانياً : درجهم فنوناً تحت اسم « البديع » وهي ليست منه ، مثل الالتفات والكناية والإيغال والتذييل والاعتراض .. إلخ .

ثالثاً : اختلافهم في الفنون البديعية نفسها .. فقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (سبأ: ٢٤) يعده بعضهم إيهاماً ، وبعضهم تورية وآخرون يذكرونه تحت اسم « تجاهل العارف »^(٢) ، والمطابقة درج الأكثر على أنها : الجمع بين الأضداد أو ما في حكمها مثل : الليل والنهار ، والصدق والكذب .

وقدامة بن جعفر يخرق هذا الإجماع ويرى أن المطابقة هي ، اشتراك المعنيين في لفظة واحدة بعينها ، ومثل لها بقول الأفوه الأودي :

وَأَقْطَعُ الْهُوَجْلَ مُشْتَانِسًا بِهُوَجْلٍ غَيْرَانِسَةٍ غَثَرِينَ

فلفظ « الهوجل » في البيت اشترك في معنيين : المفازة البعيدة ، والناقة التي بها هوج من سرعتها .

(١) الإيضاح ص ٦ .

(٢) نقد الشعر ، قدامة بن جعفر ص ٩٧ .

أما المطابقة .. فهي عنده التكافؤ ، وهذا التكافؤ يطلقه ابن أبي الإصبع على المطابقة إذا كان طرفاها مجازيين وكانت الأوصاف لموصوف واحد^(١) .. وأمثلة هذا كثيرة جداً .

رابعاً : إيرادهم فنوناً مختلفة تحت اسم واحد ، فالتطريز - مثلاً - يُعرفه أبو هلال بقوله : « أن يقع في أبيات متوالية من القصيدة كلمات متساوية في الوزن فيكون فيها كالطراز في الثوب ... » .

ثم يقول : « وهذا النوع قليل في الشعر ، وأحسن ما جاء فيه قول أحمد ابن أبي طاهر :

إِذَا أَبُو قَاسِمٍ جَادَتْ لَنَا يَدُهُ لَمْ يُخَمِدِ الْأَجُودَانِ : الْبَحْرُ وَالْمَطَرُ
وَأَنْ أَضَاءَتْ لَنَا أَنْوَارُ غُرَّتِهِ تَضَاءَلِ الْأَنْوَارِ : الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
وَأَنْ مَضَى رَأْيُهُ أَوْ جَدُّ عَزْمَتُهُ تَأَخَّرَ الْمَاجِئِينَ : السَّيْفُ وَالْقَدَرُ
مَنْ لَمْ يَكُنْ خَدْرًا مِنْ حَدِّ صَوْلِيهِ لَمْ يَذَرِ مَا الْفُرْعَجَانِ : الْخَوْفُ وَالْخَذَرُ^(٢)

ويعرفه ابن أبي الإصبع فيقول : « أن يذكر المتكلم - شاعراً أو ناثراً - جملاً من الذوات غير منفصلة ثم يخبر عنها بصفة واحدة من الصفات مكررة بحسب العدد الذي قدره في تلك الجملة الأولى »^(٣) .

ومثل له بقول ابن الرومي :

أُمُورُكُمْ مَوْسِي خَاقَانٍ عِنْدِي عِجَابٌ فِي عِجَابٍ فِي عِجَابٍ
فُرُونٌ فِي رُؤُوسٍ فِي وَجُوهِ صِلَابٌ فِي صِلَابٍ فِي صِلَابٍ
فأيهما التطريز إذن ؟

لعل الصواب في ذلك مع ابن أبي الإصبع ، لأن ما ذكره أبو هلال قد عدّه العلماء من فن التوشيع ، وعرفوه بـ : « بأن يأتي المتكلم ، باسم مثني في حشو

(١) انظر : كتاب بديع القرآن ، ابن المعتز ص ٣٢ .

(٢) سر الصناعتين ، أبو هلال العسكري ص ٤١٢ ، ٤١٣ .

(٣) تحرير التحبير ، ابن أبي الإصبع .

العجز ثم يأتي تلوه باسمين مفردين هما عين ذلك المثنى يكون الأخيرة منهما قافية بيته ، أو سجعة كلامه ..»^(١).

والتوشيع معروف أنه أحد فروع الإطناب الذي هو من مباحث المعاني ، وهذا يقوي وجهة نظر ابن أبي الإصبع .

● سبب الخلط :

ولعل السر في هذا الخلط راجع للأسباب الآتية :

١- كثرة الكاتبين في الفن البديعي .

٢- مرونة الفن البديعي نفسه .

٣- دقة علله وتداخل جهاته .

ولنعرض - الآن - نماذج من صور البديع في القرآن الكريم ثم نعقب ذلك بفصل نتبين فيه منزلة البديع عامة ، وبلاغة البديع في القرآن خاصة .

على أننا في ذكرنا لتلك النماذج سنجعل الأساس في ضبطها ما ذكره ابن أبي الإصبع في كتابه « بديع القرآن » لأنه حرص على التمثيل لكل فن من فنونه بنصوص قرآنية ، أما غيره فإن التمثيل بالقرآن ليس بلازم عندهم وهذا لا يمنع من ذكر آراء الآخرين إذا تطلب ذلك غرض هام .

١- الطباق :

لم يعرفه ابن أبي الإصبع بل اكتفى بتقسيمه فقال : « الطباق على ضربين : حقيقي ومجازي .. وكل من الضربين على قسمين : لفظي ومعنوي ، فما كان باللفاظ الحقيقة أبقوا عليه اسم الطباق ، وما كان كله باللفاظ المجاز أو بعضه سموه تكافؤاً بشرط أن تكون الأضداد لموصوف واحد ، فإن كان الضدان أو الأضداد لموصوفين والألفاظ حقيقية فهو الطباق إن كان الكلام جامعاً بين

(١) الصبغ البديعي - الدكتور أحمد إبراهيم موسى ص ٢٨٣ .

ضدين فذين ، وإن كانت الأضداد أربعة فصاعداً كان ذلك مقابلة .. فالفرق بين الطباق والمقابلة من وجهين :

أحدهما : أن الطباق لا يكون إلا بالجمع بين ضدين فذين فقط ، والمقابلة لا تكون إلا بما زاد على الضدين من الأربعة إلى العشرة .

« والوجه الثاني : المقابلة تكون بالأضداد وبغير الأضداد »^(١) .

والعلماء^(٢) - ما عدا قدامة بن جعفر - على أن الطباق هو الجمع بين الشيء وضده ، وابن الأثير يَصَوِّبُ رأي قدامة هذا ، ويرى أن المعنى اللغوي للكلمة ينصره^(٣) .

ومثل ابن أبي الإصبع للتكافؤ بقوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ ﴾ (البقرة: ١٦) .

ومن شواهد التكافؤ قوله تعالى : ﴿ أَوْ مَن كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ (الأنعام: ١٢٢) ، أي ضالاً فهديناه ..

وعلى هذا فلا بد أن يكون في الكلام المتضمن التكافؤ استعارة ، فإن لم تكن فيه استعارة فلا تكافؤ .

أما الطباق الحقيقي فهو على ثلاثة أقسام : طباق سلب ، وطباق إيجاب ، وطباق ترديد .

ومثل للأول بقوله تعالى : ﴿ وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾ (الأعراف: ١٤٦) .

(١) بديع القرآن ، ابن المعتز ص ٣١ وما بعدها .

(٢) انظر مثلاً : أسرار البلاغة لعبد القاهر - ص ٤ ، والمفتاح للسكاكي ص ١٧٩ ، وسر الصناعتين لأبي هلال ص ٢٣٨ ، وبديع القرآن لابن المعتز ص ٦٦١ لعبد المنعم خفاجي ، والمثل السائر لابن الأثير : ١٤٣/٣ شرح طبانة ... إلخ .

(٣) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٣٦ .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (البقرة: ٦) .

وقوله عز وجل : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ (المائدة: ١١٦) .
ومثل للثاني بقوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴾ ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴾ (النجم: ٤٣-٤٥) .

ثم علق على هذه الآيات فقال : « فانظر إلى فضل هذا الطباق ، كيف جمع إلى الطباق البليغ التسجيع الفصيح لمجيء المناسبة التامة بين فواصل الآي »^(١) .
قال^(٢) : ومما جاءت المطابقة فيه على انفرادها من هذا القسم قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ﴾ (الرعد: ٨) ..
أي ما تنقص وما تزيد .

ومن هذا القسم قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴾ (المؤمنون: ٢، ٣) .

فجمع سبحانه للمؤمنين في هذا الوصف بين الفعل والترك .. وهذا كله من طباق الإيجاب المعنوي .

والقسم الثالث - طباق التريديد - قسمه أيضاً إلى قسمين : طباق سلب ، وطباق إيجاب .

وعرفه فقال : « أن يرد آخر الكلام المطابق على أوله ، فإن لم يكن مطابقاً فهو رد الأعجاز على الصدر »^(٣) .

ومثل للموجب بقوله تعالى : ﴿ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ٢١٦) .

(١-٣) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٣٣ .

وقد جمعت هذه الآية بين المقابلة وبين طباق السلب المعنوي ، فالمقابلة بين الكراهية والحب ، والخير والشر ، والطباق بين ثبوت العلم لله ، ونفيه عن البشر .

ولم يمثل لطباق الترديد السلبى ، وقد صرح بأن للطباق نوعاً غير ما تقدم يجتمع فيه الطباق والتكافؤ ، ومثل له بقوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأُنتَبَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٍ ﴾ (الحج: ٥) . فهمود الأرض واهتزازها ضدان ، لأن الهمود سكون خاص ، والاهتزاز ههنا حركة خاصة ، وهما مجازان ، والربو والإنبات ضدان ، وهما حقيقتان ، فالأول تكافؤ والثاني طباق^(١) .

أما أبو هلال فقد ساق للطباق الآيات الآتية :

﴿ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ (فاطر: ١٣) .. وهو من طباق الترديد الموجب .

﴿ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ (الأحزاب: ٤٣) .. أي من الكفر إلى الإيمان وهو من التكافؤ - حسب ما ذكره ابن أبي الإصبع .

وقوله تعالى : ﴿ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴾ (الحديد: ١٣) .. وهذه مقابلة بين الباطن والظاهر ، والرحمة والعذاب .

وقوله تعالى : ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ (الروم: ١٩) .. وقد جمعت هذه الآية العكس والتبديل إلى الطباق .

وقوله تعالى : ﴿ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ (الفرقان: ٣) .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا ﴾ (الفرقان: ٣) .

وهو من طباق السلب الحقيقي المعنوي .

(١) وفي الآية حديث طويل . انظر بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٣٤ ، ٣٥ .

وقوله تعالى : ﴿ فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴾ (الفرقان: ٧٠).
ثم ذكر قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴾ (النجم: ٤٣، ٤٤) .

فقال : « وقد تنازع الناس هذا المعنى ، قال ابن مطير : « تَضَحَّكَ الْأَرْضُ مِنْ بُكَاءِ السَّمَاءِ » .

وقال آخر : « ضَحِكَ الْمُزْنُ بِهَا ثُمَّ بَكَى » .

وقال آخر :

فَلَمَّا انْتَسَامَ فِي لَوَائِمِ بَرْقِهِ وَلَهُ بُكَاءٌ مِنْ وَذْقِهِ الْمُتَسَرِّبِ

وقال آخر :

لَا تَفْجِئِي يَا سَلْمٌ مِنْ رَجُلٍ ضَحِكَ الْمَشِيبُ بُرَأْسِهِ فَبَكَى

ثم علّق عليها فقال : « فلم يقرب أحد لفظ القرآن في اختصاره وصفائه ورويقه وبهائه وطلاوته ومائه وكذلك جميع ما في القرآن من الطباق »^(١) .

وهذه لمحة نقدية بارعة لم نعر على مثلها عند ابن أبي الإصبع ، وإن كان هو مولعاً بتحليل الأسلوب القرآني .

وقد زاد ابن الأثير والخطيب القزويني موضعاً فيه دقة ، وهو قوله : ﴿ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ (الفتح: ٢٩) .

قال ابن الأثير : « فإن الرحمة ليست ضد الشدة ، وإنما ضد الشدة اللين ، إلا أنه لما كانت الرحمة من المسبيات عن اللين حسنت المقابلة بينها وبين الشدة »^(٢) .

أما الخطيب .. فقد جعل هذا الموضع من الملحق بالطباق ، وعلّله بما علّل به ابن الأثير ، ثم قاس عليه موضعاً آخر هو قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ (القصص: ٧٣) .

(١) انظر كتابه : سر الصناعتين ص ٣٣٨ ، ٣٣٩ .

(٢) المثل السائر لابن الأثير ١٥٢/٣ .

فإن ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون ، والعدول عن لفظ الحركة إلى لفظ « ابتغاء الفضل » ، لأن الحركة ضربان : حركة لمصلحة وحركة لمفسدة ، والمراد الأولى لا الثانية^(١) ، واستبدال هذا اللفظ بذلك نوع بديعي يسمى الإرداف^(٢).

● الطباق والتشبيه المسلوب :

ذلك ما ذكره العلماء من تعيد وتصنيف لهذا الفن البديعي « الطباق » ، والواقع أنه كثير الورد في القرآن الكريم ، وربما كان أكثر ألوان البديع وروداً فيه ، وكل ما ذكرناه من أمثلة التشبيه السلبي في القرآن داخلة في أسلوب الطباق ، وهو غير مقصور عليه بل تعداه إلى كثير من صور التعبير وذلك أن القرآن كثيراً ما يتحدث عن الإيمان والكفر في سياق واحد أو ما يشبه السياق الواحد ، والطاعات والمعاصي ، والظلمات والنور ، والنفع والضرر ، والرشد والغى ، والجنة والنار ، والسماء والأرض ، والحسنات والسيئات ، والحياة والموت ... إلى غير هذه المعاني المتقابلة ، ولذلك كان أسلوب الطباق أصيلاً فيه لم يجتلب تكلفاً أو ترفاً في الأسلوب ، بل هو من مقتضيات الأحوال إذا ما أحسن التفكير والفهم ، يقول سبحانه : ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (الملك: ٢٢) .

ويقول : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ (الملك: ٢) .

ويقول : ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ ﴾ (الأنعام: ١٢٥) .

وقال : ﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ (النساء: ٨٠) .

(١) الإيضاح : ١٥/٦ - شرح عبد المنعم خفاجي .

(٢) انظر : بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٨٣ .

وقال : ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ﴾ (النساء: ٨٣) .

وقال : ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ﴾ (المائدة: ١٦) .

وقال : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (المائدة: ٤٠) .

وقال : ﴿ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا تَخْرُجُ إِلَّا نَجَسًا ﴾ (الأعراف: ٥٨) .

وقال : ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبِهِمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَّعَهُ ﴾ (الأعراف: ١٣١) .

وقال : ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴾ (هود: ١٠٠) .

وقال : ﴿ لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ ﴾ (الرعد: ١١) .

وقال : ﴿ فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّنْ سِجِّيلٍ ﴾ (الحجر: ٧٤) .

● نتائج مهمة :

من تلك النصوص التي ذكرناها - وهي قليل من كثير - نتبين الأمور الآتية:
أولاً : أن القرآن يستخدم أسلوب الطباق كثيراً ، وهي كثرة قد تفوق كل ألوان ما سموه « البديع » وذلك في المجالات الآتية :

(أ) العظة والاعتبار عندما يقص أنباء الأمم الماضية مثلاً .. كقوله تعالى :
﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴾ (هود: ١٠٠) .

(ب) بيان قدرة الله ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا ﴾ .

(ج) للتمييز بين نوعين مختلفين ، كقوله تعالى : ﴿ أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (الملك: ٢٢) .

(د) في تمثيل الحقائق تمثيلاً يتضمن المدح في جهة ، والذم في أخرى ..
وذلك كقوله تعالى : ﴿ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ (البقرة: ٢٥٧) .

(هـ) في الكشف عن سلوك قوم ضلُّوا عن الحق .. كقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبِهِمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَّعَهُ ﴾ (الأعراف: ١٣١) .. وغير ذلك كثير ، قد تتعدد أغراضه بتعدد أمثله .

ثانياً : أن القرآن يستخدم هذا الأسلوب في معان أساسية داخلية - لا محال - ضمن مقتضيات الأحوال ، وهو بهذا يسمو بالطباق - كما يسمو بغيره من ألوان البديع - فوق ما يعتبره البلاغيون من الحسن الإضافي إلى الدلالة الذاتية ، خاصة عندما يُجرى القرآن مقارنة بين حقيقتين مختلفتين فيكون التقابل بينهما - حينئذ - واجباً في حكم البلاغة .. وإلا فكيف يمكن إجراء تلك المقارنة في غياب طرفيها ؟

ثالثاً : أن الطباق في القرآن الكريم - ومثله كل فنون البديع - يؤدي دوراً هاماً في مظاهر إعجازه ، وهو سمة عظيمة من سمات أسلوبه قد سلم - مع كثرتة - من التكلف بل هو آية الحسن ومصدر العجب ، بينما نرى كل مسرف فيه يسير ثم يكبو ، ويصيب ثم يخطئ .. وإن شئت فوازن بين قوله تعالى ، وقد طابق فيه بين أربعة وأربعة : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَىٰ ۖ ﴿١﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۖ ﴿٢﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۖ ﴿٣﴾ وَأَمَّا مَنْ نَحَلَ وَاسْتَفْتَىٰ ۖ ﴿٤﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۖ ﴿٥﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۖ ﴿٦﴾ ﴾ (الليل: ٥-١٠) .

وبين قول الشاعر وقد طابق فيه بين خمسة وخمسة :

أَزْرَوْهُمْ وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِي وَأَنْفَيْ وَبَيَاضُ الصُّبْحِ يُغْرِ يِي

وازن بينهما لترى الفرق من حيث نزاهة الألفاظ وجزالتها في القرآن ثم دقة التعبير وشرف المعنى ، وهل أنت واجد في قوله هذا الشاعر نظيراً لتلك ؟

ولم يسلم بيت أبي الطيب المذكور من المآخذات ، قال ابن سنان ينقده :
« فهذا البيت مع ما به من التكلف ، كل لفظة من ألفاظه مقابلة بلفظة هي لها

عن طريق المعنى بمنزلة الضد : فأزورهم وأنثى ، وسواد وبياض ، والليل والصبح ، ويشفع ويغري ، ولي وبى ، وأصحاب صناعة الشعر لا يجعلون الليل والصبح ضدّين ، بل يجعلون ضدّ الليل النهار ، لأنهم يراعون في المضادة استعمال الألفاظ ، وأكثر ما يقال : الليل والنهار ، ولا يقال : الليل والصبح^(١) .

● شروط الطباق :

ويضع ابن سنان شرطاً لاستعمال الطباق ، لم يخالفه فيه أحد قال : « وهذا الباب يجري مجرى المجانس ، ولا يستحسن منه إلا ما قلّ ووقع غير مقصود ولا متكلف .. فأما إذا كان معنيا الكلمتين غير متناسبين لا على جهة التضاد ولا التقارب فإن ذلك يقبح »^(٢) .

فحسن الطباق إذن يتوقف على ثلاثة أمور :

١ - عدم الإسراف فيه . ٢ - تناسب المعاني بالتضاد .

٣ - تناسب المعاني بالتقارب .

وكذلك يرى عبد القاهر الجرجاني : « وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصة ، من غير أن يكون في ذلك للألفاظ نصيب ، أو يكون لها في التحسين أو خلاف التحسين تصعيد أو تصويب »^(٣) .

وعملاً بهذه القواعد حكموا بحسن كثير من النصوص ، كما عابوا كثيراً منها .

٢ - التورية :

التورية نمط من التعبير فيه خلافة وله أسر ، ومادة « وري » تدور في اللغة حول الاختفاء والستر .

(١) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي - شرح عبد المتعال الصعيدي ص ١٩٣ .

(٢) المصدر السابق ص ١٩٢ .

(٣) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ص ١٤ .

يقال : وارىت كذا - إذا سترته ، قال تعالى : ﴿ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَرِّى سَوَاءَ بَنِيكُمْ ﴾ (الأعراف: ٢٦) .

وتوارى : استقر ، قال : ﴿ حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾ (ص: ٣٢) .

وروى أن النبي عليه السلام كان إذا أراد غزواً أورى بغيره ، والورى - قال الخليل - : « الورى الأنام الذين على وجه الأرض في الوقت ، ليس مَنْ مضى ولا مَنْ يتناسل بعدهم فكأنهم الذين يسترون الأرض بأشخاصهم »^(١) .

والتورية في اصطلاح البلاغيين عرفها ابن أبي الإصبع فقال : « أن تكون الكلمة تحتمل معنيين ، ويستعمل المتكلم أحد احتماليها ويهمل الآخر ، ومراده ما أهمله لا ما استعمله »^(٢) .

وقد صرح قبل بأنها تسمى التوجيه ، وهذا التعريف فيه طول .

وأجود منه ما ذكره الخطيب : « أن يطلق لفظ له معنيان . قريب بعيد ، ويراد به البعيد منهما »^(٣) .

وأجود منهما ما نراه في بحوث المحدثين : « التورية : أن يذكر لفظ له معنيان : بعيد مراد ، وقريب غير مراد » .

والفرق بينهما وبين التوجيه أن المعنيين في التوجيه في نحو قول الشاعر في أعور : « لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاءَ » .

إن تصور المعنيين في التوجيه يأتي بدرجة واحدة لا قُرب ولا بُعد في أحدهما ، أما التورية .. فأحد المعنيين قريب ، والآخر بعيد ، فليسا سواء في التصور ، والمناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي ظاهرة لأن المعنى القريب غير المراد ، يستر البعيد ويخفيه .

(١) مفردات القرآن ، الراغب الأصفهاني ص ٥٢٠ .

(٢) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ١٠٢ .

(٣) الإيضاح : ٣٩/٦ ، شرح خفاجي .

وقد قسّم الخطيب - وتابعه آخرون - التورية إلى : مجردة ومرشحة^(١) ، والمجردة هي التي لا تجماع شيئاً مما يلائم الموري به - يعني المعنى القريب - الذي يشبه المعنى الحقيقي لتبادره إلى الفهم ، ومثله من القرآن الكريم : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥) .

فـ «استوى» له معنيان ، قريب هو الاستقرار ، وهو غير مراد ، ولم يقرن بما يلائمه .

ومعناه البعيد المراد هو الاستيلاء ، والقرينة استحالة الاستقرار الحسي في جانب الله .

والمرشحة هي التي قرنت بما يلائم الموري به ومثاله من القرآن الكريم : ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (الذاريات: ٤٧) . فقد أراد بـ «الأيدي» المعنى البعيد الذي هو القدرة ، وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي هو الجارحة المخصوصة ، وهو «بنيناها» لأن البناء يكون باليد ، والذي يبدو أن الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية إذ معناها يرجع إليها عند التحقيق^(٢) .

وعلى القول المشهور بأنها تورية فإن القرينة هي استحالة الجارحة في حق الله سبحانه .

وللتورية - كما يرى السكاكي - دور كبير في توجيه متشابهات القرآن كقوله تعالى : ﴿أَنْ أَصْنَعَ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (المؤمنون: ٢٧) .

وقوله تعالى : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٨﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٦، ٢٧) .

وقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦) .

(١) الإيضاح : ٣٩/٦ ، شرح خفاجي .

(٢) شروح التلخيص - لأبي يعقوب المغربي : ٣٢٦-٣٢٤/٤ .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا لَمِيزَ الْمُضْطَفِّينَ الْآخِثَارِ ﴾ (ص: ٤٧) .

فما في هذه الآيات ، وما أشبهها ، من إثبات العين أو الوجه ، أو القُرب والمكان ، كلها محمولة على التورية ، بأن يراد من الأعين : الرعاية والحفظ ، ومن الوجه : الذات التي لا يعلمها إلا هو ، والقُرب : قُرب العلم لا قُرب المكان والملاصقة ، ومن العندية : العندية المعنوية لا عندية المكان ، وقد ذكر ابن أبي الإصبع ثلاثة مواضع أخرى كانت التورية فيها في معان ليست وصفاً لله ، وهي قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف عليه السلام : ﴿ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴾ (يوسف: ٩٥) لأن الضلال يُحمل على ضد الهدى ويحتمل الحب ، فاستعملوه مريدين به ضد الهدى مودين به عن الحب ليعلم أن المراد ما أهملوا ، لا استعملوا^(١) .

وقوله تعالى : ﴿ فَالْيَوْمَ تُنْجِيكَ بَدَنُكَ لِيَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً ﴾ (يونس: ٩٢) .. فالبدن يُطلق على الجسد ، وعلى الدرع ، وقد استعمله بمعنى الجسم وأهمل معنى الدرع ومراده ما أهمل ، لأن نجاة فرعون - أي خروجه من البحر بعد الغرق - بدرعه ، أعجب من خروجه مجرداً^(٢) .

ثم قال : « ومن التورية اللطيفة قوله تعالى بعد ذكر أهل الكتاب من اليهود والنصارى : ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ﴾ (البقرة: ١٤٥) .

ولما كان الخطاب لموسى عليه السلام من جانب الطور الغربي توجهت اليهود إليه وتوجهت النصارى إلى الشرق ، وكانت قبلة الإسلام وسطاً بين القبلتين قال سبحانه وتعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (البقرة: ١٤٣) أي خياراً ، وظاهر اللفظ يوهم التوسط مع ما يعضده من توسط قبلة المسلمين ، صدق على لفظ « وسط » هنا أن يسمى تعالى به ، لاحتماله المعنيين ، ولما

(٢٠١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ١٠٢ .

كان المراد - والله أعلم - أحد المعنيين الذي هو الخيار دون الآخر ، صلحت أن تكون من أمثلة هذا الباب^(١) .

وأياً كان .. فإن التورية في القرآن الكريم لها وظيفة هامة ، وهي قريبة من المجاز ، بل كثيراً ما يراد المعنى المجازي فيها كإرادة القدرة من اليد ، وهذا ظاهر فيها .

وقد سبق عن السكاكي أن متشابهات القرآن من قبيل التورية ، فهي فيه إذن ذات دور هام لم تجتلب لتأدية معنى إضافي ، أو تحسين عرضي ، فعدها من البديع فيه تسامح ، وأجدر بها أن تلحق بأقسام البيان إنصافاً ووصفاً لكل فن في موضعه ، وإلى هنا ذهب العصام في «الأطول» حيث قال في تعريفها : «فالمختصر الواضح أن يقال : هو أن يطلق اللفظ على غير ما وضع له بقرينة خفية مما يتعلق بإيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة» . ثم قال : «فهو داخل في أصل البلاغة فكيف عدُّ من البديع»؟^(٢) .

٣- المشاكلة :

عرّفها الخطيب^(٣) ، وغيره ، فقال : «ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ، تحقيقاً أو تقديرًا» .

ومثل لها من القرآن بقوله : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ (المائدة: ١١٦) .. فأطلق النفس على ذات الله .

وقوله تعالى : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ (الشورى: ٤٠) .. فسمى الجزاء سيئة .

أما وقوعه تقديرًا فقد مثل له بقوله تعالى : ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ (البقرة: ١٣٨) .. أي تطهير الله .

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ١٠٣ .

(٢) الأطول ، العصام : ١٩٤/٢ .

(٣) الإيضاح : ٢٧/٦ .

وفي الواقع فإن أسلوب المشاكلة كثير في القرآن الكريم مثل قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ أَعْتَذَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَذَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة: ١٩٤) .
 وقوله تعالى : ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ ﴾ (الأنفال: ٣٠) .
 وقوله تعالى : ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (الفتح: ١٠) .
 وقوله تعالى : ﴿ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ﴾ (طه: ١٢٦) .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ ﴾ ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ (البقرة: ١٥، ١٤) .
 وقوله تعالى : ﴿ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ ﴾ (هود: ٣٨) .
 هذه بعض النصوص التي وردت على أسلوب المشاكلة من القرآن الكريم وهي ذات ملامح بلاغية أسرة ، ولناخذ لذلك أمثلة :

في قوله تعالى : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (الشورى: ٤٠) . على طريق المجاز المرسل الذي علاقته المسببية ، لأنه مسبب عن السيئة وهذا تعبير اقتضاه الحال لأن فاعل السوء قمين بأن يساء إليه ، بإطلاق السيئة على الجزاء أوقع لإقلاعه عن عمل السيئات وآلم على نفسه ، لأن النفس تهرب أن تعامل بالسوء .
 وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ ﴾ (البقرة: ١٩٤) .

وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ ﴾ .. سمي الجزاء كذلك اعتداءً وسخرية ليكون أوقع في نفس المعتدي فيكيف عن الاعتداء ، وفي نفس الساخر ليقلع عما هو فيه .

أما في نحو قوله تعالى : ﴿ وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ ﴾ (آل عمران: ٥٤) .. أي جازاهم على مكرهم - فإن العدول إلى لفظ « المكر » في جانب الله لتربية الرهبة في نفوس الماكرين لأن الويل كله لمن مكر الله عليه .

وقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ﴾ (طه: ١٢٦) .. فيه تهكم بالمخاطب وتوبيخ على ما قدم ، لأن الواقع ألا نسيان ولا إهمال بل جزاءً وفاً ، أي نعاملك اليوم بمثل ما كنت تعاملنا به في الحياة الدنيا .

● أصالة المشاكلة في القرآن :

فأسلوب المشاكلة أسلوب أصيل في القرآن الكريم ، وهو جدير بأن يلحق - كذلك - بأقسام البيان الأصيل ، لأنه من مقتضيات الأحوال ، كما نصَّ على ذلك العصام فيما نقلناه عنه ، فهي إما مجاز مرسل كقوله تعالى : ﴿ وَجَزَأًا سَيَقَعُ سَيْفُهُ مِثْلَهَا ﴾ (الشورى: ٤٠) وما جرى مجرى هذه الآية ، وإما استعارة كقول أبي الرقعمق^(١) :

قَالُوا : اقْتَرِحْ شَيْئًا نُجِدَ لَكَ طَبْعُهُ قُلْتُ اطْبُخُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصًا

قال الإنبائي : « وقد تلخَّص من كلام ابن يعقوب والحفيد أن المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز والكناية ، وقيل : إنها دائماً مجاز مرسل علاقته المجاروة التي هي هنا الوقوع في الصحبة ، وقيل : إنها تجامع المجاز المرسل والاستعارة إن لوحظ علاقتهما ، وإلا فهي واسطة - قاله بعض المشايخ^(٢) .

وقد خالف عبد الحكيم القول بأن المشاكلة من المجاز فقال معلقاً عليه : « القول بكونه مجازاً ينافي كونه من المحسنات البديعية ، وأنه لا بد في المجاز من اللزوم بين المعنيين في الجملة ، فتعين الوجه الأول^(٣) » .

ومهما كان الخلاف فإن المشاكلة من أساليب البلاغة الأصيلية وليست محسناً ثانوياً كما يقال عنها ، ولها فوق ما تؤديه من خدمة للمعاني وظيفة من حيث اللفظ لا يُستهان بها ، هي : أن المشاكلة بالجناس من حيث تماثل اللفظين ، بل من الجناس التام لاتفاق اللفظين في جنس الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها ، ولا فرق بينها إلا من حيث المعنى ، وللجناس وظيفة سنذكرها في موضعها ، وما دامت المشاكلة شبيهة بالجناس - بل التام منه - فإن ما يثبت له من مزايا يثبت لها كذلك .

(١) هو أحمد بن محمد الأنطاكي - شاعر - توفي سنة ٣٩٩ هـ .

(٢) تقرير الإنبائي على التجريد : ٣٨/٤ .

(٣) فيض الفتاح على حواشي تلخيص المفتاح : ٢٧١/٤ .

٤ - صحة الأقسام :

عرّفه ابن أبي الإصبع تحت هذا العنوان بقوله : « صحة الأقسام عبارة عن استيفاء المتكلم جميع أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه ، بحيث لا يغادر شيئاً »^(١) .

وعرّفه أبو هلال تحت عنوان : « صحة التقسيم » فقال : « التقسيم الصحيح أن تُقسّم الكلام قسمة مستوية تحتوي على جميع أنواعه ولا يخرج منها جنس من أجناسه »^(٢) .

وعرّفه ابن سنان فقال : « أما الصحة في التقسيم فإن تكون الأقسام المذكورة ، لم يخل بشيء منها ، ولا تكررت ولا دخل بعضها تحت بعض »^(٣) .

وقد تحدّث عنه آخرون كعبد القاهر في « الدلائل » ، وابن الأثير وغيرهما وكلهم يرفعون من شأنه ، ويظهرون الاهتمام به ، وقد أفاض ابن أبي الإصبع في التمثيل له من القرآن الكريم وبدأ بقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ (الرعد: ١٢) .. إذ ليس في رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق ، والطمع في الأمطار ، ولا ثالث لهذين القسمين .. ثم أخذ يبيّن سر تقديم الخوف على الطمع ، فقال : « ومن لطيف ما وقع في هذه الآية : تقديم الخوف على الطمع ، إذ كانت الصواعق يجوز وقوعها من أول برق ، ولا يحصل المطر إلا بعد تواتره لا يكاد يختلف ، لهذا كانت العرب تعد سبعين برق ، وتنتجع فلا تخطئ الغيث »^(٤) .

والذي أراه : أن تقديم الخوف على الطمع من تقديم الأهم على المهم ، لأن متعلق الخوف الحرص على أصل الحياة ، ومتعلق الطمع الحرص على الزيادة من متع الحياة .

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٦٥ .

(٢) الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ٣٦٧ .

(٣) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ٢٢٦ .

(٤) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٦٥ .

ومن صحة الأقسام قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ (آل عمران: ١٩١) .. فلم يترك سبحانه قسمًا من أقسام الهيئات حتى أتى به ، وقد جاء ترتيب الهيئات على حسب الأفضلية ، فقدّم الذكر قيامًا عليه قعودًا ، وقدّم الذكر قعودًا عليه رقودًا ، وفي هذا من حسن النسق وجودة الترتيب ما فيه ، ويجوز حمل التقديم فيها على مراعاة الأكثر فالأكثر ، لأن ذكر الله قيامًا أكثر من ذكره قعودًا ، وذكره قعودًا أكثر من ذكره رقودًا .

ومن صحة الأقسام قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبَيْهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ﴾ (يونس: ١٢) .

فهذه الدعاء هنا ثلاث كهيئات الذكر هناك ، ولم يفت ابن أبي الإصبع أن يلحظ اختلاف النظم في الترتيب في الآيتين ، فتراه يقول : « لكن وقع بين ترتيب الآيتين مغايرة أوجبته البلاغة ، فتضمن الكلام بها الائتلاف ، وذلك أن الذكر يجب فيه تقديم القيام لأن المراد به الصلاة - والله أعلم - والقعود لمن يستطيع القيام ، والاضطجاع للعاجز عن القعود .

والضرر يجب فيه تقديم الاضطجاع لغلبة الضعف ومبادئ الإعلال وتزيدها وإذا أزال بعض العلة .. فقد المضطجع ، وإذا زالت العلة كلها وتراجعت القوة قام القاعد ، والمراد بالدعاء هنا الصلاة أيضًا »^(١) .

● تعقيب :

وأقول : لقد وفق المؤلف إلى توجيه الترتيب في الآيتين توفيقًا ليس وراءه مزيد فيما نرى ، ولكني أرى ضرورة مناقشته في المراد بالذكر والدعاء فيهما . فقد حمل الذكر في الأولى على الصلاة ، وهذا صواب ، ولكن ما المانع أن يراد به مطلق ذكر .. فتدخل الصلاة فيه دخولًا أوليًا ؟

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٦٧ .

أما الدعاء .. فقد حمله على الصلاة أيضاً ، والأولى - هنا - حمله على الدعاء الحقيقي ، لأن مس الضر يلجأ منه الإنسان إلى ربه فيدعوه ليكشف عنه ضره فلو أبقاه على أصله لكان أصوب .

كما أشار إلى العدول عن « الواو » إلى « أو » وبين أن السر فيها الإشارة إلى تعدد المضرورين لتوخي الصدق في الخبر ^(١) .

كما عدّ من صحة التقسيم قوله تعالى : ﴿ يَهَبْ لِمَن يَشَاءُ إِنَّا وَيَهَبْ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ۝ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَّا وَبَجَعْلٌ مِّنْ يَشَاءُ عَقِيمًا ﴾

(الشورى: ٤٩، ٥٠).

ومن صحة التقسيم كذلك قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ (البقرة: ٤، ٣).

فالآية الأولى استوعبت جميع الأوصاف المحمودة إذ وصِفَ المؤمنون فيها بجميع العبادات . لأن العبادات كلها نوعان : بدنية ومالية ، والبدنية قسمان : عبادة الباطن وعبادة الظاهر ، والمالية أيضاً قسمان : ما يشترك فيه المال والبدن كالحج والجهاد ، وما ينفرد به المال كالزكاة وصدقة التطوع .. فقوله : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ إشارة إلى عبادة الباطن ، وقوله سبحانه : ﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ تصريح بعبادة الظاهر ، وقوله عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ إشارة إلى العبادة المالية ، فاستوعبت جميع الأقسام على التريب فقدم عبادة الباطن على عبادة الظاهر ، وعبادة البدن على عبادة المال .

وأما الآية الثانية فاستوفت أقسام الزمان في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ .

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٦٨ .

فإيمانهم بما أنزل على الرسول إيمان في الحال ، وبما أنزل على الرسل من قبله إيمان في الماضي ، وإيمانهم بالآخرة إيمان بالمستقبل ، وعبر عن إيمانهم بالآخرة باليقين ليدل على قوة تصديقهم بالرسول وما أخبر به .

قال ابن أبي الإصبع : « فحصل في هذه الآية مع نهاية المدح صحة الأقسام في اللفظ ، والمبالغة في معنى المدح والإيغال في الفاصلة »^(١) .

ثم تعرّض لنقض بيت زهير ، وهو أجمل ما جاءت فيه صحة التقسيم وأبلغه ، وهو قوله :

وَأَعْلَمُ مَا فِي الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمٍ مَا فِي غَدٍ عَمِّي

داعياً للموازنة بينه وبين الآية الثانية من آيتي البقرة ، منتصراً للآية عليه مبيّناً ما فيه من زيادة لم يؤت بها إلا من أجل الوزن ، وهي قوله : « قبله » ملاحظاً ما بين فاصلة الآية وقافية البيت من فروق جوهرية ، لافتاً النظر إلى ما تضمنته الآية الكريمة من معان شريفة ، لو عددت بألفاظها الموضوععة لها ملأت الأكوام^(٢) .

وذكر ابن الأثير لصحة التقسيم نصوصاً غير ما ذكره ابن أبي الإصبع ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَعَمِيَتْهُمْ ظِلْمٌ لِنَفْسِهِمْ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ (فاطر: ٣٢) .

قال معلقاً على هذه الآية : « وهذه قسمة صحيحة ، فإنه لا يخلو العباد من هذه الثلاثة : فإما عاص ظالم لنفسه ، وإما مطيع مبادر بالخيرات ، وإما مقتصد بينهما »^(٣) .

ومثل أيضاً بقوله تعالى : ﴿ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۚ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۚ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ۚ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۚ ﴾ (الواقعة: ٧-١٠) .

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٧٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٧١ .

(٣) المثل السائر لابن الأثير : ٩٦٧/٣ .

وقال معلقاً عليها : « وهذه الآية منطبقة المعنى على الآية التي قبلها : فأصحاب المشأمة هم الظالمون لأنفسهم ، وأصحاب الميمنة هم المقتصدون ، والسابقون هم السابقون بالخيرات »^(١) .

● رأي ابن الأثير :

ويعالج ابن الأثير في هذا الموضع موضوعاً مهماً لم يتنبه إليه سواه قال : « فإن قيل : إن استيفاء الأقسام ليس شرطاً ، وترك بعض الأقسام لا يقدر في الكلام ، وقد ورد في القرآن الكريم ، كقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ (الحشر: ٢٠) . فذكر أصحاب الجنة دون أصحاب النار ، فالجواب على ذلك أنني أقول : هذا لا ينقض على ما ذكرته ، فإن استيفاء الأقسام يلزم فيما استبهم الإجمال فيه ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ (فاطر: ٣٢) فإنه حيث قال : « فمنهم » لزم استيفاء الأقسام الثلاثة ، ولو اقتصر على قسمين منها لم يجز ، وأما هذه الآية التي هي : ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ فإنه إنما خص أصحاب الجنة بالذكر للعلم بأن أصحاب النار لا فوز لهم ، ولو خص أصحاب النار بالذكر لعلم أيضاً ما لأصحاب الجنة وكذلك كل ما يجري هذا المجرى فإنه إنما ينظر فيه إلى المستبهم وغير المستبهم فاعرفه »^(٢) .

٥- المذهب الكلامي :

سبق أن أبا هلال حين تعرض لهذا الفن نفي أن يكون منه شيء في القرآن الكريم ، متابِعاً في ذلك ابن المعتز ، بحجة أنه مظنة التكلف فالقرآن منزّه عنه^(٣) ، ولم يسلم هذا الزعم من التعليقات ، فابن أبي الإصبع يقول^(٤) : « الذي

(٢١) المثل السائر لابن الأثير : ٩٦٧/٣ .

(٣) الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ٣٢٦ .

(٤) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٣٢٦ .

ذكره ابن المعتز أن الجاحظ سماه هذه التسمية وزعم أنه لا يوجد منه شيء في القرآن ، والكتاب الكريم مشحون به ، منه قوله تعالى - حكاية عن الخليل عليه أفضل الصلاة والسلام - : ﴿ وَحَاجُّهُ قَوْمُهُ ﴾ ... إلى قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ (الأنعام: ٨٣) .. ثم ذكر تعريفه فقال : « إنه احتجاج المتكلم على ما يريد إثباته بحجة تقطع المعاند له فيه على طريقة أرباب الكلام » .

وفي هامش الصناعتين^(١) : « هو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام ، وهو أن تكون المقدمات بعد تسليمها مستلزمة المطلوب » .. ومؤدى التعريفين واحد كما ترى .

ومن أمثله في القرآن الكريم : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبْدِينَ ﴾ (الزخرف: ٨١) .

قال الزمخشري : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ ﴾ وصَحَّ ذلك وثبت ببرهان صحيح تورودونه وحُجَّة واضحة تدلون بها فأنا أول من يُعَظَّم ذلك الولد ، وأسبقكم إلى طاعته والانقياد له .. وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض ، وهو المبالغة في نفي الولد والإطئاب فيه ، وأن لا يترك الناطق به شبهة إلا مضمحلة مع الترجمة عن نفسه بثبات القدم في باب التوحيد ، وذلك أنه علّق العبادة بكيونة الولد ، وهي محال في نفسها ، فكان المعلق بها محالاً مثلها ، فهو في صورة إثبات الكيونة والعبادة ، وفي معنى نفيهما على أبلغ الوجوه وأقواها^(٢) .

وليس في هذا الكلام اعتراض لنا - بل هو في غاية الجودة - يَدَّ أني أضيف ملاحظتين :

أولاهما : أن نفي الولد مستفاد من نفي عبادته ، فالرسول إنما كان يعبد الله وحده .

(١) صفحة ٣٢٦ .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ٢/٢٠٩ وما بعدها .

ثانيهما : أن في هذا التعبير رمياً لهم بالجهل ، فإن الرسول عليه السلام يقول لهم : يا معشر الجاهلين ؛ أنا أعلم منكم بالله وما يجب له ، ولو فُرضَ أن له ولدًا وصحَّ ذلك عندي لكنت أولاكم بالطاعة والامتثال له .

ومن شواهد هذا الفن في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ (الروم: ٢٧) .

وقوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (الأنبياء: ٢٢) .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾

(الأعراف: ٤٠) .

وقوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ﴾ (النحل: ١٧) .

وغير ذلك كثير ، والواقع أن ما سموه بالمذهب الكلامي دعامة أساسية في الأسلوب القرآني ، مثل الطباق ، لأن القرآن خاصمَ وجادلَ كثيراً في سبيل إحقاق الحق ، ودحر الباطل ، وكثيراً ما كان يُشرك العقل والإحساس والعواطف والوجدان في الخطاب ، ولذلك فإن المذهب الكلامي فيه لم يأت على الطريقة المنطقية الجافة ، بل ساق لهم الحقيقة نابضة حية لا يحير في تمثيلها عقل ولا تجمد في الإحساس بها عاطفة ، ولا يتبلد شعور .

● قياس المذهب الكلامي :

وطريقة القياس فيه سهلة واضحة ، ومقدماته صادقة معترف بها حتى عند ألد الخصوم ، ونتائجه واضحة مسلمة إلا من كابر وعاند وناقض نفسه والواقع .

انظر إلى هذا الوضوح : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ (غافر: ٥٧) وهذه حقيقة مسلمة .

ثم انظر كيف استخدم القرآن هذه الحقيقة في إثبات البعث : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ (يس: ٨١) .

ثم تأمل كيف وصل القرآن إلى نفي تعدد الآلهة في كلمات قصار لفتت
الأنظار إلى حقيقة كبرى لا يختلف فيها اثنان ، ثم اتخذ من هذه الحقيقة
الكبرى مبدءاً للقياس : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢) .

لا فساد في السموات والأرض ، هذا حق ثابت ، إذن فهو دليل التوحيد فلا
إله إلا الله .

ذلك هو دور المذهب الكلامي في القرآن .. جدل حي ، ومنطق وجدان .

* * *

المحسنات اللفظية

● الجناس :

لم يعرفه ابن أبي الإصبع بمعناه العام ، بل اهتم بتقسيمه ، ثم أخذ في تعريف كل فرع من فروعه عند التمثيل لها^(١) ، وقد عرفه كثير من العلماء ، نذكر منهم ابن المعتز وقد عرفه بقوله : « هو أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام »^(٢) .

وقدامة بن جعفر : وقد عرفه بقوله : « أن تكون في الشعر معان متغايرة قد اشتركت في لفظة واحدة وألفاظ متجانسة مشتقة »^(٣) .

وأبا هلال العسكري ، وقد عرفه بقوله : « أن يورد المتكلم كلمتين تجانس كل واحدة منهما صاحبتهما في تأليف حروفها حسبما ألف الأصمعي في كتاب الأجناس »^(٤) .

وضياء الدين ابن الأثير ، وقد عرفه بقوله : « إن حقيقته أن يكون اللفظ واحداً والمعنى مختلفاً »^(٥) .

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٢٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١٨ .

(٣) نقد الشعر لقدامة بن جعفر ص ٩٦ وما بعدها .

(٤) الصنائع لابن أبي هلال العسكري .

(٥) المثل السائر لابن الأثير ج ٣ .

وابن سنان الخفاجي ، وقد عرّفه بقوله : « وهو أن يكون بعض الألفاظ مشتقاً من بعض وإن كان معناهما واحداً ، أو بمنزلة المشتق إن كان معناهما مختلفاً ، أو تتوافق صيغتا اللفظتين مع اختلاف المعنى »^(١) .

والخطيب القزويني ، وقد عرّفه بقوله : « هو تشابههما في اللفظ »^(٢) ، وغير هؤلاء كثير كالرمانى ، ولم يخل تعريف منها من النقد ، والأقرب إلى الصواب ما ذكره الخطيب مع اختصاره .

والأستاذ علي الجندي يفضل تعريف العلوي وهو : « اتفاق اللفظين في وجه من الوجوه مع اختلاف معانيهما »^(٣) .

ولست أدري ما الذي يحملنا على تفضيل هذا التعريف بعد ذكر تعريف الخطيب وهو أقرب من تعريف العلوي إذ يقال : « ما المراد بوجه من الوجوه ! وما أكثر الوجوه التي يشترك فيها اللفظان ولا يقال إنهما متجانسان كاشتراك لفظين في الإسمية أو الفعلية ... وهكذا .

وكل ما يؤخذ على الخطيب أنه أغفل اختلافهما في المعنى ، ولهم مع ذلك تقسيمات كثيرة للجناس ، لا أراها أنها تهمنا هنا بقدر ما يهمنا وروده في القرآن ، ووظيفته في جمال التعبير .

● من صور الجناس في القرآن :

ومن أمثله في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ (الروم: ٥٥) .

الساعة الأولى : القيامة ، والثانية : المراد بها اللحظة من الزمن ، وهذا يسمى عندهم الجناس التام المماثل .

(١) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ١٧٣ .

(٢) الإيضاح : ٣٥١/٣ .

(٣) الطراز للعلوي : ٣٥١/٣ .

وقد أثار ابن أبي الحديد جدلاً حول عد هذه الآية من الجناس^(١) وذلك في تعقيبه على رأي ابن الأثير بجعلها من الجناس ، ولكن الحق أن في الآية جناساً لاختلاف معنى اللفظين .

قال السيوطي : « قيل : ولم يقع منه - أي الجناس التام المتماثل - في القرآن سواه - أي هذه الآية المذكورة - واستنبط شيخ الإسلام ابن حجر موضعاً آخر هو قوله تعالى : ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ ﴾ ١٢ يَقْلِبُ اللَّهُ أَلِيلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَرِ ﴾ (النور: ٤٤، ٤٣) ^(١) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴾ ١٣ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ (الشعراء: ٨٠، ٧٩) فالجناس بين : يسقين ويشفين ، وهذا من الجناس المصحف ، وضابطه أن تختلف الحروف في النقط .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ ﴾ ١٤ فَأَنْظَرْ كَيْفَ كَانَ عَقِبَةُ الْمُُنْذِرِينَ ﴾ (الصفات: ٧٢، ٧٣) .

والجناس بين مُنْذِرِينَ وَمُنْذِرِينَ ، وهذا من الجناس المحرف ، وضابطه أن يقع الاختلاف في الحركات .

وقد اجتمع المحرف والمصحف في قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ (الكهف: ١٠٤) .

ومن الجناس قوله تعالى : ﴿ وَالتَّفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴾ ١٥ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴾ (القيامة: ٢٩، ٣٠) .

وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ (النحل: ٦٩) .

والجناس بين الساق والساق ، وكلية وكل ، وهذا من الجناس الناقص وضابطه أن يكون الاختلاف في عدد الحروف .

(١) الفلك الدائر على المثل السائر ، ابن أبي الحديد ص ٣ .

(٢) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي : ٩١/٢ .

ومنه المذيل ، وضابطه أن تكون الزيادة بأكثر من حرف كقوله تعالى :
﴿ وَأَنْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ ﴾ (طه: ٩٧) .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَيْكُنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ (القصص: ٤٥) ، و﴿ مَنْ ءَامَنَ
بِاللَّهِ ﴾ (البقرة: ٦٢) ، و﴿ إِنْ رَبُّهُمْ يَشَاءُ ﴾ (الاعاديات: ١١) .

ومنه المضارع ، وضابطه أن يختلفا بحرف مقارب في المخرج كقوله تعالى :
﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ (الأنعام: ٢٦) .

فإن اختلفا بحرف غير مقارب فهو اللاحق ، كقوله تعالى : ﴿ وَيَلْ لِكُلِّ
هَمَزَةٍ لُّمَزَةٌ ﴾ (الهمزة: ١) .

ومنه المرفق : وهو ما تركب من كلمة وبعض كلمة كقوله تعالى : ﴿ جُرْفٍ
هَارٍ فَاتَّبَعَ بِمِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ (التوبة: ١٠٩) .

ومنه اللفظي : بأن يختلفا بحرف مناسب للآخر مناسبة لفظية كالضاد
والظاء في قوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾

(القيامة: ٢٢، ٢٣) .

ومنه القلب : بأن يختلفا في ترتيب الحروف كقوله تعالى حكاية عن
هارون عليه السلام : ﴿ فَرَقْتُ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴾ (طه: ٩٤) .

ومنه الاشتقاق : وهو أن يجتمعا في الأصل الاشتقاقي ويسمى المقتضب
كقوله تعالى : ﴿ فَرُوحٌ وَرِجَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ ﴾ (الواقعة: ٨٩) .

وقوله تعالى : ﴿ فَأَقَمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَاسِمِ ﴾ (الروم: ٤٣) .

وقوله تعالى : ﴿ وَجْهَتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ ﴾ (الأنعام: ٧٩) .

ومنه تجنيس الإطلاق : بأن يتفقا من حيث الظاهر مع اختلاف المادة
المشتق منها . كقوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ ﴾ (الشعراء: ١٦٨) .

وقوله تعالى : ﴿ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارَى سَوْءَةَ أَخِيهِ ﴾ (المائدة: ٣١) .

فأنت ترى أنهم عثروا في القرآن الكريم على أمثلة لكل فروع الجناس
وما شاكله .

وبقي من الجنس نوع سموه «مستوفى» وهو ما اختلف لفظا الجنس فيه بين الإسمية والفعلية ، ويقابله المماثل وهو ما اتحد طرفاه : إسمية أو فعلية . وقد قسّم ابن أبي الإصبع الجنس إلى قسمين كبيرين ، سمى أحدهما : جناس مزوجة ، والثاني : جناس مناسبة^(١) .. وفرّع منهما عشرة فروع ، ما بين اللفظي والمعنوي .

أما جناس المزوجة فقد مثّل له بأمثلة المشاكلة : ﴿ وَجَزَأُوا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا ﴾ (الشورى: ٤٠) .

﴿ فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾

(البقرة: ١٩٤).

وسبب هذه التسمية أن الله تعالى - كما قال هو - سمى جزاء السيئة سيئة ، وجزاء الاعتداء اعتداء ليكون في الكلام مزوجة ، واشترط المثلية في الاعتداء توخياً للعدالة .

أما ما سماه جناس المناسبة ، فقد مثّل للفظي منه بأمثلة جناس الاشتقاق وهي قوله تعالى : ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ﴾ (الأنعام: ٧٩) .

وقوله تعالى : ﴿ فَأَقْرَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ ﴾^(٢) .

● الجنس يجامع فنوناً أخرى :

رأينا أن أبي الإصبع قد مثّل لما سماه جناس المزوجة بأمثلة هي بعينها أمثلة المشاكلة ، ومنه نستطيع القول بأن الجنس في القرآن قد يجامع المشاكلة .

كذلك فإن جناس الاشتقاق قد جامع فيه الطباق في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَآخِشُونِ ﴾ (المائدة: ٤٤) .

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٢٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٩ .

وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النور: ١٩) .

وجامع الجناس الترديد في قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ ﴾ (الحشر: ٢٠) .

والترديد هو إيراد الكلمة بعينها مرتين ، وبعضهم يخصها بالشعر ، ولكن العلوي وابن أبي الإصبع أجازا مجيء ذلك في النثر .

ومن أمثله عند ابن أبي الإصبع قوله تعالى : ﴿ حَتَّى نُنْزِلَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ (الأنعام: ١٢٤) .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ﴿ يَعْلَمُونَ ظَهْرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (الروم: ٦، ٧) .

وقوله تعالى : ﴿ لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ﴾ (التوبة: ١٠٨) .

ومن العجيب أن الآية الثانية جمعت بين ثلاثة فنون من فنون البديع في موضع واحد باعتبارات مختلفة :

١- الطباق حيث وقع العلم منفياً مرة ومثبتاً أخرى ، فهو من طباق السلب .

٢- الجناس لتماثل اللفظين « يعلمون » ، « يعلمون » : فهو من جناس الاشتقاق .

٣- الترديد حيث تكرر اللفظان وكل منهما متعلق بمعنى مختلف .

وقد يجمع الجناس التعطف ، الذي هو إعادة اللفظة بعينها غير مشروط اجتماعهما ومثاله قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ ﴾ (التوبة: ٥٢) .

فقد أعيدت الكلمة هنا أربع مرات : « تربصون بنا » ، « ونحن نتربص بكم » ، « فتربصوا » ، « إنا معكم متربصون » . ولا شك أن بين هذه المواضع الأربعة جناس اشتقاق .

ويجامع الجنس التصدير ، ومن أمثلة ذلك في الكتاب الحكيم قوله تعالى :
﴿ وَلَقَدْ أَشْهَرِي بِرُسُلِي مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ
يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ (الأنبياء: ٤١) .

● وظيفة الجنس :

للجنس وظيفتان ، إحداهما من حيث المعنى ، والأخرى من حيث اللفظ ..
أما التي من حيث المعنى فيقول عنها الإمام عبد القاهر في الأسرار :
« وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيساً مقبولاً ، ولا سجعاً حسناً حتى يكون
المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه ، وحتى لا تبغي به بدلاً ،
ولا تجد عنه حوالاً ، ومن هنا كان أحلى تجنيس تسمعه ، وأعلاه وأحقه
بالحسن وأولاه ، ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه .. وذلك كما
يُمثلون به أبداً من قول الشافعي رحمه الله - وقد سئل عن النبيذ - فقال : « قد
أجمع أهل الحرمين على تحريمه »^(١) .

ويقول : « واعلم أن النكتة التي ذكرتها في التجنيس ، وجعلتها العلة في
استيجابه الفضيلة ، هي : حُسن الإفادة مع أن الصورة صورة الإعادة »^(٢) .

ومعنى هذا أن الكلمة المكررة في التجنيس مع أن الصورة توهم السامع في
أول أمرها أنها لم تأت بجديد ، بل هي مكررة لمعنى سابقتها ، فإذا حصل
للسامع منها المعنى الجديد جاءه ذلك من غير مظانه ومن حيث لم يتوقعه ،
وفي ذلك متعة للنفس ، وريح من غير انتظار .

وقال العلوي : « هو عظيم الموقع في البلاغة ، جليل القدر في
الفصاحة »^(٣) .

(١) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ص ٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١١ .

(٣) الطراز للعلوي : ٣٥١/٣ .

ويقول ابن السبكي : « وكفى التجنيس فخراً قوله عليه الصلاة والسلام :
« غفار غفر الله لها ، وأسلم سالمها الله ، وعصية عصت الله » .. ويرى بعضهم
أنه أشرف الأنواع اللفظية »^(١) .

وأما وظيفته من حيث اللفظ فإنه يحمل السامع على الإصغاء ، كما يقول
صاحب كنز البلاغة (عماد الدين إسماعيل بن الأثير الحلبي من علماء القرن
الثامن الهجري) : « لم أرَ مَنْ ذكر فائدة الجناس وخطر لي أنها الميل إلى
الإصغاء إليه ، فإن مناسبة الألفاظ تحدث ميلاً وإصغاءً إليه ، ولأن اللفظ
المشترك إذا حُمِلَ على معنى ثم جاء والمراد به معنى آخر كان للنفس تشوق
إليه »^(٢) .

وفي هذا النص بيان للوظيفة اللفظية ، وإشارة إلى الوظيفة المعنوية .

● مقومات الجمال في الجناس :

وإذا أمعنا النظر في جمال الجناس حين يقع جميلاً أمكن أن نرجعه إلى
ثلاثة أسباب :

١- تناسب الألفاظ في الصورة كلها أو بعضها ، ومما لا شك فيه أن التوافق في
الصورة واقتران الأشباه والنظائر بعضها ببعض تميل إليه النفوس بالفطرة ،
وتأنس به وتغبط ويطمئن إليه الذوق لأنه نظام وانسجام واتسلاف ، ويخلع
على النفوس راحة وبشاشة ، وهدوءاً وقراراً .

٢- التجاوب الموسيقي الصادر من تماثل الكلمات تماثلاً تاماً أو ناقصاً
فيطرب الأذن ، ويهز أوتار القلوب .

٣- ذلك هو العمل الأخاذ الذي يسلكه « المجنس » لاختلاف الأذهان واستمالة
الأفهام^(٣) .

(١) شرح عقود الجمان ص ١٤٩ .

(٢) شرح السبكي على التلخيص : ٤١٢/٤ .

(٣) فن الإسجاع دكتور علي الجندي - ص ٢ (بتصرف في الصياغة) .

وفي هذا يقول عبد القاهر : « .. وقد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاهما .. ويوهمك كأنه لم يزدك شيئاً وقد أحسن الزيادة ووفاهما »^(١) .

ولهذا فإن الجناس من مقتضيات الأحوال ، وموجبات البلاغة وشرط ذلك أن لا يكون الجناس متكلفاً^(٢) .

● منزلة جناس القرآن :

وقد جاء الجناس في القرآن الكريم على أحسن صورة وأجمل موقع لا تكلف فيه ، ولا تصنع ، ولا جور على المعنى لحساب اللفظ .. ولا اقتسار للفظ بدون دلالة حسنة .

سواء في ذلك التام منه أو الناقص ، وسواء ما كان جناساً خالصاً ، أو اختلط بغيره من ألوان البديع ، فليس فيه موضع نازل في معناه ، أو مستكره في لفظه بل هو - كله - جار مع طبيعة الأسلوب القرآني في قوته وجزالته وبلاغته وفصاحته .

وإن شئت فتأمل هذه المواضع مع ما سبق من نصوص ورد فيها الجناس في القرآن الكريم : ﴿ تُمْ أَنْصِرْفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ ﴾ (التوبة: ١٢٧) .

﴿ تَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴾ (النور: ٣٧) .

﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ ﴾ (البقرة: ٢٧٦) .

فإنك تجد فوق روعة المعنى وسحر الجرس ، مناسبة بين ركني الجناس جد رائعة ، وهذه المناسبة لو لم يكن للجناس وظيفة سواها لكانت كفيلاً بأصالته وحسنه : « انصرفوا - صرف » - « تنقلب - القلوب » - « الربا - يربي » وهكذا في كل جناس أنت واجد خلاصة وسحراً ، وأسرّاً للسمع والفكر معاً .

(١) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني : ٥ .

(٢) انظر الصبغ البديعي - الدكتور أحمد إبراهيم موسى ص ٤٩٥ .

وهل أنت واجد في هذه إلا جمالاً وحسناً ، والآن فانظر إلى سجع الناس المتكلف لتري الأصالة هنا - أي في القرآن - والزيف فيما عداه ، إلا مَنْ عصم الله .

٢- ائتلاف اللفظ مع المعنى :

عرفه ابن أبي الإصبع فقال : أن تكون ألفاظ المعنى المراد يلائم بعضها بعضاً ليس فيها لفظة نافرة عن أخواتها ، غير لائقة بمكانها ، كلها موصوف بحسن الجوار ، بحيث إذا كان المعنى غريباً فجاً كانت ألفاظه غريبة محضة ، وإذا كان المعنى مولداً كانت الألفاظ مولدة ، وإذا كان المعنى متوسطاً كانت الألفاظ كذلك ، وإذا كان متداولاً كانت الألفاظ معروفة مستعملة^(١) .

● ائتلاف اللفظ مع المعنى سمة للقرآن كله :

هذا ملخص ما ذكره المؤلف .. ونحن إذا نظرنا إلى عنوان الباب كان القرآن كله مثلاً له ، لأن الألفاظ في القرآن مؤتلفة مع معانيها لم يند منها موضع واحد ، وعلى هذا فإن إيراد الأمثلة فيه شيء من التسامح ، هذا بالنظر إلى عنوان الباب كما قلنا .

أما بالنسبة للأحوال التي ذكرها كشرح وتعريف للباب ، فإن التمثيل واجب لبيان الأقسام الواردة في التعريف ، ولم يختص ابن أبي الإصبع بالكلام عن هذا الأصل بل تحدث عنه كثيرون من العلماء كابن سنان وابن الأثير والعلوي .

وقد مثل ابن أبي الإصبع له بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنَا تَذَكَّرُ يَوْسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴾ (يوسف: ٨٥) .

وقد وجه النص بما ملخصه :

فإنه سبحانه لما أتى بأغرب ألفاظ القسم وهي التاء - إذ الواو والباء أعرف منها عند العامة وهما أكثر دوراً على الألسنة - لما أتى بها أتى بأغرب صيغ

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٧٧ .

الأفعال التي ترفع الأسماء وتنصب الأخبار ، لأن « كان » وبقية أخواتها أعرف عند الكافة من « تفتأ » وأكثر منها استعمالاً .. وكذلك « حرصاً » فإنها أغرب الألفاظ الدالة على الهلاك ، فاقترضى حسن النظم أن تجاور كل لفظة بلفظة من جنسها في الغرابة أو الاستعمال ، توخياً لحسن الجوار ورغبة في ائتلاف المعاني بالألفاظ ، ولتلاءم الألفاظ في الوضع وتناسب في النظم ويتضح هذا إذا ما قورن بمثله ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ ﴾ (النور: ٥٣) .. فلما كان هذا الموضع كل ما فيه من ألفاظ معروفاً مستعملاً قال : « أقسموا » ، و« بالله » فلم تأت لفظة غريبة تفتقر إلى ما يشاكلها في الغرابة ويلائمها .

ومن أمثله أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ﴾ (هود: ١١٣) . لأن الركون إلى الظالم دون فعل الظالم نفسه ، ولذلك وجب أن يكون العقاب عليه دون عقاب الظالم ، ولهذا قال سبحانه : « فتمسكم النار » ، فالركون إلى الظالم يناسبه مس النار للراكن ، فلم يقل : « فقد دخلوا النار » - مثلاً - لأن المتبادر إلى الفهم أن مس النار أول ملاقة الجسم لها .

● المس والدوق :

هذا وقد جاء « المس » في غير هذا الموضع مراداً به العذاب المؤلم ولا يكون إلا بالدخول في النار والمكث فيها ، كقوله تعالى : ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴾ (القمر: ٤٨) .

فالمعول - إذن - على القرائن كما يقول ابن أبي الإصبع نفسه : « وإذا احتملت اللفظة احتمالات صرف منها إلى ما تدل عليه القرائن »^(١) .

وحتى في هذه الآية - ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴾ - قد يبلغ ائتلاف اللفظ مع المعنى ومع اللفظ منتهاه ، فإذا كان المس أول ملاقة الجسم للنار ، فإن الإذاقة

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٧٨ .

هي أول ملاقة المطعوم للسان - إذن - فهنا مقابلة أسرة .. ولعل السر البلاغي في هذا التعبير أن إذاقة مس سقر كاف في الإيلام فما بالك بدخولها ؟ وبهذا تنتهي أمثلة ابن أبي الإصبع لهذا الباب من القرآن الكريم ، والقرآن - بعد - مشحون بهذه الصور الأسرة ، فلنورد بعضها فيما يأتي :

● ذل اليهود ومسكنتهم :

﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ ﴾ (البقرة: ٦١).

هذا إخبار من الله تعالى عن اليهود لما عصوا الله وكفروا به ، وقتلوا الأنبياء ظلماً وعدواناً ، وخلاصة هذا الإخبار أن اليهود أذلاء وضعفاء أينما كانوا وحيثما حلوا ، جزاء لهم على جرائمهم المنكرة ، فلازمتهم الذلة والمهانة ، وجاء التعبير وافيًا بالغرض أيما وفاء .

يقول الزمخشري : « جُعِلَت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كما يكون في القبة مَنْ ضُرِبَتْ عليه ، أو أُلْصِقَتْ بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه »^(١) .

ويُفهم من هذا معنيان : الإحاطة ، واللزوم ، وفي التعبير معنيان آخران ذلك أن الضرب في نفسه مشعر بذل المضروب فاختير هنا ليناسب لفظة « الذل » المجعولة عليهم .

والضرب من شأنه إيلام المضروب وإيجاعه ، وهذا يُشعر بالآثر السيئ الذي يجده اليهود من ملازمة الذلة والمسكنة لهم ، وإحاطتهما بهم .

وهذا الضرب مجاز طريقه الاستعارة التمثيلية أو المكنية ، ويجوز حمله على الاستعارة التصريحية التبعية .

وهذا من باب مناسبة اللفظ للمعنى ، وفي قوله تعالى بعد هذا مباشرة : ﴿ وَبَاءٌ وَيَغَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ (البقرة: ٦١) مناسبة كذلك ، فإن ضرب الذلة والمسكنة عليهم يناسبه : ﴿ وَبَاءٌ وَيَغَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ١٠٩/١ .

● غرابة اللفظ لغرابة المعنى :

ويدخل في هذا الباب من غرابة الألفاظ لغرابة المعاني قوله تعالى : ﴿ كَانَهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ ۖ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ۖ ﴾ (المدثر: ٥٠، ٥١).

وقوله تعالى : ﴿ طَلَعَهَا كَأَنَّهَ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ۖ ﴾ (الصفات: ٦٥) .

وقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ۖ ﴾ (النجم: ٢٢) .

ف « القسورة » الصياد أو الأسد ، وهما أكثر من لفظ : « قسورة » دوراً على الألسن ووروداً في الاستعمال ، وهذا مناسب لغرابة نفور العصاة عن الدعوة إلى الطاعة والهدى .

و « رؤوس الشياطين » لم يستعمله أحد لأنه لم يقف على حقيقته فجاء مثلاً لثمار أغرب شجرة تنبت في أصل الجحيم .

وقسمة الإناث لله سبحانه والذكور للكافرين قسمة غريبة فدل عليها بأغرب لفظة عرفتها لغة العرب .

وهذا ميدان واسع في القرآن الكريم يظهر في حقيقته ومجازه ، وما أردنا بما ذكرنا إلا التذليل والتمثيل .

٣- المساواة^(١) :

عرفها ابن أبي الإصبع بقوله : « أن يكون اللفظ مساوياً للمعاني لا يزيد عليه ولا ينقص عنه »^(٢) .

ثم يعلق عليها فيقول : « وهو من أعظم أبواب البلاغة ، بل هو بعينه نفس البلاغة »^(٣) .

(١) تابعنا ابن أبي الإصبع الذي تابع قدامة بن جعفر في تفريع هذه الأنواع التي يعدها من اتلاف اللفظ مع المعنى .

(٢، ٣) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٧٩ .

ومعروف أن المساواة من مباحث علم المعاني - وهذا هو شأن البديع - إنما هو في معظم أبوابه مسائل منتزعة من علمي المعاني والبيان ، وللعلماء مذهبان في أسلوب القرآن .

فالجمهور يرى أن القرآن فيه الإطناب والمساواة والإيجاز .. وعرفوا الأول بأن الألفاظ فيه تزيد على المعنى زيادة تؤدي فائدة ، والمساواة قد سبق تعريفها .

أما الإيجاز .. فإن تكون الألفاظ أقل من المعنى المفهوم منها ، وقسموا الإيجاز إلى إيجاز حذف ، وإيجاز قصر .

وقد مثلوا للمساواة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ عَظُمَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (النحل: ٩٠) .

قال ابن أبي الإصبع في بيان المقصود من هذه الآية : « إن الله سبحانه أراد أن يأمر بجميع المحاسن الممدوحات المنجيات ، وينهي عن جميع القبائح الموبقات المذمومات ، فأخرج المعنى في لفظ هو طبقه ، وقال هو قدره وصورة مساوية لمعناه لا تزيد ولا تنقص عن فحواه ، ومصادق ذلك أن أي لفظة لو حذفها من ألفاظ الآية اختل شيء من المعنى بحذفها اختلالاً ظاهراً... وكذا إذا زيد في ألفاظها لفظة حصل من الاختلاف بالزيادة ما حصل منها عند النقص ، ولا معنى للمساواة غير هذا^(١) .

● نقد وتحليل :

ولكن الحق أن الآية ليست من قبيل المساواة ، بل هي شاهد ناطق على الإيجاز وهذا نلمحه من ناحيتين :

من حيث الصناعة النحوية فإن فيها حذفاً في مواضع لا أظن أن المؤلف

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٨٠ .

يخالفنا فيها ، وتلك المواضع هي : حذف معمول « يأمر » - حذف معمول المصدر « إيتاء » - حذف معمول « ينهي » - حذف معمول « تذكرون » .
هذه الحذوفات وإن كانت كثيرة في الأسلوب القرآني ، فإنها تنقل الآية من شاهد المساواة إلى شاهد الإيجاز بالحذف .

ومن ناحية دلالة الكلمات أنفسها .. فإن « العدل » تحته أفراد ، وكذلك « الإحسان » و « الفحشاء » تحتهما أفراد ، وكذلك « المنكر » و « البغي » ، فهذه أسماء جوامع دالة على كثير وهذا ينقل الآية من شاهد المساواة إلى شاهد الإيجاز بالقصر .

● ابن أبي الإصبع يناقض نفسه :

وكلام ابن أبي الإصبع نفسه دليل على أن الآية فيها إيجاز قصر حيث يقول : « إن الله سبحانه أراد أن يأمر بجميع المحاسن المنجيات الممدوحات ، وينهي عن جميع الموبقات المذمومات » . فكيف يستقيم بعد أن يقال إن الآية من قبيل المساواة ؟

ومن شواهد المساواة أيضاً - حسبما ذكره - قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَتَازَضُ أَتْلَىٰ مَاءٍ وَبَسْمَاءٌ أَقْلَىٰ وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَىٰ الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ (هود: ٤٤) .

وهذه الآية كأختها شاهد إيجاز وليست شاهد مساواة .

وإني لأعجب لابن أبي الإصبع إذ أورد هذه الآية في باب المساواة وهو نفسه يعلق عليها تعليقا واضحا بأنها من باب الإيجاز ، فهو يقول : « فإنه سبحانه وتعالى أراد اقتصاص هذه القصة بأوجز لفظ وأبلغه فجاء بها كما ترى مرتبة الألفاظ والجمل حسبما وقع » .

فمن هذا النص تعلم أن ابن أبي الإصبع قد سلك الآية في موضعها اللائق بها من البلاغة والإيجاز وحسن النسق .

وبعدها مباشرة يقول : « فَإِنْ قِيلَ لَفِظَةُ : « القوم » زائدة تمنع الآية من أن توصف بالمساواة لأنها إذا طرحت استقل الكلام بدونها بحيث يقال : « وقيل بعداً للظالمين » . قلت : لا يستغنى الكلام عنها » .

ثم أخذ في بيان أصالة لفظة « القوم » في موضعها هنا فوقَّ أيما توفيق^(١) .
والذي نأخذه عليه اضطرابه في نسبة الآية إلى المساواة مرة ، والإيجاز مرة أخرى ، وكونها من الإيجاز أمر لا يحتاج إلى دليل .

ثم أخذ يبرر هذا الخلط والاضطراب فقال : « واعلم أن البلاغة قسمان - كما قيل - البلاغة إيجاز من غير اختلال وإطناب من غير إملال ، والمساواة معتبرة في القسمين معاً » .

● والسؤال الآن :

كيف تكون المساواة معتبرة من قسمي الإيجاز والإطناب .. وعلى أي أساس يمكن فهم هذا التقسيم وبين الأقسام الثلاثة حواجز وضوابط لا تسمح بالتداخل بينها ؟ إن في ما يقول ابن أبي الإصبع خروجاً عن إجماع العلماء .
ثم تورط أكثر وأكثر عندما راح يطبق فكرته الغريبة هذه على نصوص القرآن ، وهذا يظهر مما يأتي :

قال : « فما جاء من قسم الإيجاز وهو موصوف بالمساواة ! قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ (البقرة: ١٧٩) ، فإن معنى هذه الجملة جاء في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي آلَاقْتِلِ إِنَّهُمْ كَانَتْ مَنصُورًا ﴾ (الإسراء: ٣٣) .

ثم قال : « لكن الأول إيجاز والثاني إطناب .. وكلاهما موصوف بالمساواة »^(٢) .

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٨٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٨١ .

وفضلاً عن هذا الخلط والاضطراب فإننا نرى في كلامه ضعفاً حيث يرى أن معنى الآية الثانية متفق مع معنى الآية الأولى - وظاهر أن معنى الآية الأولى بيان أن « القصاص من القاتل » يُضعف رغبة الناس في الاعتداء بالقتل، فتحفظ الحياة بصون الدماء .

ومعنى الآية الثانية هو تشريع يبيح لولي المقتول المطالبة بالاعتصاص من القاتل مع الاقتصار في الدعوى على المجرم الحقيقي لا يتعداه إلى سواه .
فهل بعد هذا يقال : إن معنى الآية الأولى جاء في الآية الثانية ؟ وعلى أي أساس أيضاً يدعى الاتحاد بين معنى الآيتين ؟!

٤- الإرداف :

وهو مفرعٌ كذلك عن ائتلاف اللفظ مع المعنى ، وعرفوه فقالوا : أن يريد المتكلم معنى فلا يُعبّر عنه بلفظه الموضوع له ، ولا بلفظ الإشارة الدال على المعاني الكثيرة ، بل بلفظ هو ردف المعنى الخاص وتابعه قريب من لفظ المعنى الخاص قرب الردف من الرديف ^(١) .

ومنه في الكتاب العزيز قوله تعالى : ﴿ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ (هود: ٤٤)، وحقيقة ذلك : وهلك مَنْ قُضِيَ الله بهلاكه ، ونجا مَنْ قُضِيَ بنجاته .

وإنما عدل عن هذه الحقيقة إلى لفظ الإرداف لما فيه من الإيجاز والتنبية على أن هلاك الهالك ونجاة الناجي كان بأمر أمر مطاع ، وقضاء مَنْ لا يُرد قضاؤه ، والأمر يستلزم أمراً وقضاؤه يدل على قدرة الأمر به ، وطاعة المأمور تدل على قدرة الأمر وقهره وأن الخوف من عقابه ورجاء ثوابه يحضنان على طاعة الأمر ولا يحصل ذلك كله من اللفظ الخاص ^(٢) .

ومن أمثله أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ۖ ﴿١٦﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۖ ﴿١٧﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۖ ﴾ (الحاقة: ٤٤-٤٦).

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٨٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٣ .

قال : « فإن هذا الكلام عُدِلَ فيه عن المعنى الخاص في موضعين توخياً للمناسبة والتسجيع لأن المعنى الخاص في الموضعين أن يقال : لأخذناه أخذاً شديداً وأهلكناه ، لكن هذه العبارة خالية من المناسبة لما تقدّم هذين الموضعين وما تأخّر عنهما ، ولما كانت المناسبة والتسجيع أمراً مطلوباً عدل عن اللفظ الخاص الذي لا يعطي ذلك إلى لفظ يعطيه مع جزالة فيه »^(١) .

وأقول : إن المواضع التي ذكرها شواهد للإرداف لا تخرج عن الاعتبار الآتية :

١- إيجاز القصر .. وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ وقد جرى هذا التعبير مجرى الحكمة لإجازة لفظه ووفرة معناه .

٢- الكناية عن الصفة .. وذلك في قوله تعالى : ﴿ قَصَصْتُ الطَّرْفَ ﴾ (الصفات: ٤٨ ، وسورة ص : ٥٢ ، الرحمن : ٥٦) ، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾ (الحاقة: ٤٦) لأن الأولى كناية عن العفة ، والثانية كناية عن الهلاك .

والوتين : نياط القلب إذا قُطِعَ مات صاحبه^(٢) .

٣- الاستعارة التمثيلية .. وذلك في قوله تعالى : ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾ شبه حاله - سبحانه - في سيطرته عليه بحال مَنْ يمسك يمينه فلا يستطيع دفعاً ولا فوتاً .

٤- التمثيل :

وهذا مفرّع كذلك عن ائتلاف اللفظ مع المعنى ، وقد عرفه ابن أبي الإصبع فقال : « هو أن يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الخاص ولا بلفظي الإشارة ولا الإرداف بل بلفظ هو أبعد من لفظ الإرداف قليلاً ... »^(٣) .

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٨٤ .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ٤٨٦/٤ .

(٣) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٨٥ .

ومنه : ﴿ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ (هود: ٤٤) فإن حقيقة ذلك : وجلست على هذا المكان ، فعدل عما فيه زيغ إلى ما لا زيغ فيه ولا ميل ولا حركة ولا اضطراب ، فإن بهذا الجلوس تسكن قلوب أهل السفينة فحصل تمام الأمن وتمام السكينة ، ولا يحصل هذا من قولنا : « جلست » ، فلذلك عدل عن لفظ الحقيقة إلى لفظ التمثيل .. هذا معنى من معاني التمثيل وخلاصته : إشار لفظ مكان آخر ، ليس أحدهما مجازاً .

● معان أخرى للتمثيل :

ومعنى آخر مثلوا له بقوله تعالى : ﴿ حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (البقرة: ٧).

فإن ألفاظ هذه الآية ومعناها تمثيل مجازي أتى به لتبين به حقيقة أمر مراد ، لأنه لما كان هؤلاء المحدث عنهم بذلك لا ينتفعون بما يسمعون من الزواجر ، ولا يرتدعون بما يشاهدون من الآيات .. كان امتناعهم عن ذلك بختم وغشاوة حالاً بينهم وبين ما يسمعون وما يبصرون وما يعتقدون ، إذ لولا هذه الحيلولة لسمعوا وأبصروا وعقلوا .

وفي هذا فإن التمثيل يكون بإشار لفظ مجازي على آخر حقيقي كـ « الختم » ومعنى ثالث للتمثيل عندهم ، وهو حمله على الاستعارة التمثيلية التي تشبه بها الهيئات .. وقد نصَّ على ذلك كثير منهم كابن أبي الإصبع إذ يقول في توجيه الآية المذكورة : « ويجوز أن تُضرب الجملة مثلاً لصفة أحوالهم كقولهم : سال بهم الوادي - إذا هلكوا ، وطارت بفلان العنقاء - إذا طالت غيبته »^(١) .

ومعنى رابع للتمثيل عندهم هو أن يراد به المثل ، وهذا كثير في القرآن الكريم .. منه قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾ (النجم: ٥٨) .

* * *

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٨٦ .

الفصل الثالث

قيمة البديع القرآني

نعرض في هذا الفصل نصوصاً من القرآن الكريم ، محاولين توضيح ما فيها مما أطلقوا عليه «بديعاً» سواء دخل عندهم في المعنوي ، أو اللفظي ، والفرق بين ما قلناه فيهما ، وما نقوله في هذا الفصل واضح .

١- من سورة البقرة (آيات : ٢٦ ، ٢٧) :

﴿ إِنْ أَلَّهَ لَا يَسْتَحْيَ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

(البقرة: ٢٦، ٢٧) .

جاءت في هاتين الآيتين ضروب عدة من البديع نذكرها فيما يلي :

(أ) المشاكلة : وذلك في قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَلَّهَ لَا يَسْتَحْيَ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا . . ﴾ وهي مشاكلة من النوع الثاني الذي ذكره في قولهم : « المشاكلة هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديرًا »^(١) .

فهي مشاكلة تقديرية ، وذلك بناء على ما ذكره المفسرون ، فالزمخشري يقول : « ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة ، فقالوا : أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب - إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ لَنْ يَخْلُقُوا

(١) الإيضاح : ٢٧/٦ .

ذُبَابًا ﴿ (الحج: ٧٣) فجاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال - وهو فن من كلامهم بديع وطرار عجيب منه قول أبي تمام :

مَنْ مُبْلَغُ أَفْئَاءِ يَغْرُبُ كُلُّهَا أَنِّي بَيْتُ الْجَارِ قَبْلَ الْمَنْزِلِ

ويلاحظ أن اللفظ « المشاكل » هنا مجازي المعنى حقيقته الترك ، فمعنى « إن الله لا يستحي » أي لا يترك الضرب بالبعوضة ترك مَنْ يستحي أن يمثل بها لحقارتها ... لأن الحياء تغير وانكسار يعتري الإنسان من تخوف ما يُعَاب به أو يُذَمُّ^(١) وهو بهذا المعنى مستحيل في جانب الله .

إذن فقد اجتمع هنا لوانان بديعيان : المشكلة .. وقد تقدم شرحها .

(ب) المماثلة أو التمثيل .. وقد سبق أنهم يعتبرونه لونًا بديعًا ، وسبق كذلك أنه عندهم يُطلق على عِدَّة أمور : الاستعارة المفردة ، الاستعارة التمثيلية ، المثل السائر .

(ج) الإبهام : وذلك بناء على ما ذكره المفسرون - كذلك - من أن « ما » في قوله تعالى : ﴿ مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ أن « ما » الأولى إبهامية ، وهي التي إذا اقترنت باسم نكرة أبهمته إبهامًا وزادته شياعًا وعمومًا^(٢) ، وكون « ما » إبهامية مشروط بنصب « بعوضة » - كما هي القراءة المشهورة - وإن رفعت « بعوضة » فإن « ما » تصبح موصولة .

(د) التوجيه : وذلك في قوله تعالى : ﴿ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ فإن الفوقية هنا لها معنيان ، أحدهما : فما تجاوزها في المعنى الذي ضُرِبَتْ فيه وهو القِلَّةُ والحقارة .

وثانيهما : فما زاد عليها في الحجم .

ولما كان أحد هذين المعنيين لم تنصب قرينة على إرادته بعينه ، وبقي الفهم والاعتقاد شركة بينهما حصل النوع البديعي الذي يسمونه « التوجيه » ؛

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٨٤/١ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٦ .

وهو أن يكون اللفظ معنيان لم نقم قرينة على إرادة أحدهما ، والمتأمل يرى أن كلا المعنيين هنا صالح للفهم والاعتقاد .

(هـ) حسن التقسيم : حيث قسم الناس بالنسبة لضرب الأمثال بالبعوضة وما زاد عليها في الحقارة أو ما زاد في الحجم إلى فريقين : فريق مؤمن مُصدق ، وآخر كافر مُكذَّب .

(و) المقابلة : حيث طابق بين « آمنوا » و « كفروا » و « يضل » و « يهدي » ، وقد جمعت المقابلة هنا التكافؤ حسبما يرى ابن أبي الإصبع لأن « يهدي » و « يضل » مجازيان .

(ز) التعطف : وذلك في ثلاثة مواضع « مثلاً » و « مثلاً » ، « يضل » و « يضل » ، « كثيراً » و « كثيراً » .

(ح) البيان بعد الإبهام : وذلك أنه سبحانه قال : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ فبين أن فريقاً يضلُّ به وآخر يهدي ، ولم يبين من المهدي ومن المضل ، ثم عاد فقال : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾ ليعلم من هو الفريق المضل وفي هذا البيان معنى الاحتراس .

(ط) صحة التفسير : حيث فسر « الفاسقين » في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾ بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ (البقرة: ٢٧) .

(ي) النزاهة : وذلك لأنه سبحانه حين أراد ذمهم لم يستعمل فيه هجين اللفظ ، ولا قبيح المعنى ، بل سجَّل عليهم نقضهم ميثاق الله ، وترك ما أمر الله بفعله وفسادهم في الأرض ، وأخبر عنهم بأنهم هم الخاسرون لا غيرهم .

(ك) التكافؤ : وهو - كما عرّفه ابن أبي الإصبع - أن يكون ركنا الطباق مجازين لا حقيقين ، وأن تكون أركان المقابلة مجازية كذلك ، والتكافؤ بهذا المعنى وارد في الآية الثانية : ﴿ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ

مَا أَمَرَ اللَّهُ بِعَةِ أَنْ يُوصَلَ ﴿١﴾ ، حيث قابل بين النقص والتوثقة ، والقطع والوصل ، وهذه كلها أركان مجازية ، فالنقص لا يكون إلا في المركبات الحسية ، وكذلك التوثقة ، والقطع لا يكون إلا في المتماسك الحسي وقد استعمل هنا مراداً به الترك ، والوصل صنو القطع ، واستعمل هنا في أمر معنوي هو : الإتيان والفعل .

(ل) الترشيح : وذلك أنه قال : ﴿ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ ﴾ وهو الذي رُشِّح لإيقاع النقص على العهد ، وهو لا يكون إلا في المركب الحسي و«العهد» معنى من المعاني ، فالذي رُشِّح له أنهم يسمون العهد «حبلاً» على سبيل الاستعارة ، قال الزمخشري : «فإن قلت من أين ساغ استعمال النقص في إبطال العهد ؟ قلت : من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من إثبات الوصلة بين المتعاهدين»^(١) .

(م) التسجيع : وهذا ظاهر من فاصلتي الآيتين : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِعَةَ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾ ، ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ فاتحدت الفاصلتان في حرف النون مسبوقة بحرف مد في الموضعين .

(ن) التذييل : وذلك في قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ فإنه تذييل جاء مؤكداً لما فهم من أوصاف الفاسقين .

(س) حسن النسق : حيث جاءت الجمل مترتبة ترتيباً حسناً خالية من عيوب النظم ، فقد بدأ - سبحانه - بأنه مطلق الإرادة يمثل بما شاء لما شاء ، والناس إزاء هذا التمثيل ضربان : مؤمن مصدق ، وكافر مستريب ، وفي هذا يضل الله من يشاء وهم كثيرون ، ويهدي من يشاء وهم كثيرون ، ثم بين أنه لا يضل إلا الفاسقين ، ثم شرع في بيان صفات الفاسقين فبدأ بنقضهم عهد الله ، وتركهم ما أمر الله به أن يؤتوا ، ثم عطف عليه كونهم مفسدين في الأرض ، ثم أخبر عنهم بأنهم الخاسرون .

(١) تفسير الكشاف للزمخشري : ٩٠/١ .

والتأمل يرى أن كل جزء تقدّم على آخر فإنه كالسبب فيه أو أحص منه وما أتى بعده عام ، أو حكم تقدمت مسبباته ، فجاء التعبير محكم البناء ، موصول العرى ، متلاحم الفقرات .

(ع) الانسجام : وقد عرفه ابن أبي الإصبع بأن يكون الكلام منحدراً كانحدار الماء المنسجم بسهولة سبك وعذوبة ألفاظ وسلامة تأليف ، حتى يكون للكلام موقع في النفوس وتأثير في القلوب ما ليس لغيره وإن خلا من البديع^(١) . وهذا الانسجام ينطبق على آيتين هاتين بل ينطبق على كل موضع في القرآن الكريم فهو وصف عام له ، لم يختص به موضع دون آخر .

(ف) المجاز : هكذا عدّوا المجاز من فنون البديع ، وهو في آيتنا ظاهر في بعض مواضعها كالنقض في الإبطال ، والتوثق في الحفاظ على عهد الله ، والقطع في الترك والوصل في الفعل ، ومن قبل هذا كان الاستحياء في الترك أيضاً .

(ص) الإدماج : وهو كما عرفه ابن أبي الإصبع^(٢) أن يدمج غرض في غرض أو بديع في بديع بحيث لا يظهر إلا أحد الغرضين ، وهذا قد مرّ بنا في موضعين من النص الكريم :

أحدهما : دمج التكافؤ في المقابلة في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ فإن « يضل » و « يهدي » مجازيان - كما سبق - وهذا تكافؤ مدمج في المقابلة .

وثانيهما : دمج التكافؤ في المقابلة - كذلك - في قوله تعالى^(٣) : ﴿ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِمْ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ أَنْ يُوصَلَ ﴾ على ما سبق بيانه .

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٦٦٦ (بتصرف يسير) .

(٢) المرجع السابق ص ١٧٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٥٤ .

(ق) التفصيل : وهو انواقع - مد «أما» ، و«أما» في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَهُمْ يُسَبِّحُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ يَقُولُونَ... ﴾ ولا يقف بنا الامر عند هذا الحد ، فإن لنا أن نصف النص بما يأتي :

(ر) ائتلاف اللفظ مع المعنى . لأن كل لفظ فيه قد ائتلف مع معناه . فهما مقداران بقدر ، وموضوعان بحكمة وهذا اللون - وإن مثلوا له ببعض آيات القرآن - فإنه وصف عام ليس له فيه موطن دون موطن بل القرآن كله موصوف بائتلاف ألفاظه مع معانيه .

(ش) حسن الجوار : وهذا مثل سابقه : وصف عام للقرآن حيث لم تقع فيه لفظة واحدة متنافرة مع سابق عليها أو لاحق لها ، وهو ينطبق على آيتينا باعتبارهما جزءاً من التنزيل الحكيم .

فهذه أكثر من عشرين لوناً بحثوها في ألوان البديع ، وقد جاءت في القرآن على أحسن موقع وأجمل مطلع .

وهل ترى في هذا النص - وقد علمنا ما فيه من ألوان البديع - قصوراً في معناه الذي سبق من أجله ؟ أم انتصاراً للفظ على المعنى ؟

ليس في النص شيء من هذا ، بل هو واف بالمراد في وضوح وقوة ، وهذا هو الفارق بين كلام معجز ، وكلام هو عرضة للخطأ والمغالاة .

٢- من سورة هود (٤٤) :

﴿ وَقِيلَ يَا أَرْسُلْ إِلَيْنِي مَاءَكَ وَيَسْمَاءُ أَقْلِي وَغِيصَ الْمَاءِ وَقُصِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ (هود: ٤٤) .

هذه الآية الكريمة تصور لنا في إيجاز نهاية قصة الطوفان في عهد نوح عليه السلام ، وقد اشتملت على الألوان البديعية الآتية :

(أ) المناسبة اللفظية التامة ، بين ﴿ أَقْلِي ﴾ و﴿ أَرْسُلْ ﴾ ، فقد جمع بين اللفظين وهما هنا موزونان مقفيان بزنة وقافية واحدة وهذا هو معنى المناسبة التامة^(١) .

(١) انظر : بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ٢٤٧ .

(ب) المطابقة : بين « السماء » و « الأرض » في قوله تعالى : ﴿ يَتَأَرَضُونَ أَبْلَىٰ مَذَاقٍ وَيَسْمَاءُ أَقْلَىٰ ﴾ وقد مرَّ تعريف المطابقة فلا حاجة إلى ذكره .

(ج) الاستعارة : في قوله تعالى ﴿ أَقْلَىٰ ﴾ و ﴿ أَبْلَىٰ ﴾ .

(د) المجاز المرسل : في قوله تعالى : ﴿ يَسْمَاءُ ﴾ والحقيقة : يا مطر السماء والعلاقة : المجاورة .

(هـ) الإشارة : وهي أن يدل اللفظ القليل على المعنى الكثير بحيث يكون اللفظ لمحة دالة ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَغِيضَ الْمَاءِ ﴾ لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلغ الأرض ما يخرج عنها من عيون الماء ، فدل هذا التركيب القليل : « غيض الماء » على أن كل ذلك قد حدث .

(و) الإرداف : في قوله تعالى : ﴿ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ وقد مرَّ بحث هذه العبارة .

(ز) التمثيل : وقد مرَّ تعريفه والتمثيل له بهذه العبارة : ﴿ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ .

(ح) التعليل : لأن « غِيضَ الْمَاءِ » عِلَّةُ الاستواء .

(ط) صحة التقسيم : حيث استوعب - سبحانه - حالة الماء حين نقصه .

(ي) الاحتراس : من توهم متوهم أن الماء قد عم من لا يستحق الهلاك وقد تحقق « الاحتراس » بالدعاء على الهالكين .

(ك) الانفصال : لأن لقائل أن يقول : إن لفظة « القوم » يستغني عنها للمعنى إذ لو قيل : « وقيل بعداً للظالمين » لثم الكلام .

(ل) المساواة : لأن لفظ الآية لا يزيها على معناه ولا ينقص عنه ، وستأتي مخالفة هذا الوجه .

(م) حسن النسق : في عطف القضايا بعضها على بعض حسبما وقعت الأول فالأول .

(ن) اتئلاف اللفظ مع المعنى : لكون كل لفظة لا يصلح غيرها مكانها ، وقد مرَّ تعريفه .

(س) الإيجاز : لأن الله اقتصر قصة السفينة بلفظها مستوعبة في أحصر عبارة بألفاظ غير مطوّلة .

(ع) التسهيم : لأن من أول الآية إلى قوله تعالى : « أقلمي » يقتضي آخرها ، والتسهيم أن يكون في أول الكلام ما يدل على آخره لأنها تقتضيه .

(ف) التهذيب : لأن مفردات الألفاظ موصوفة بصفات الحسن كل لفظة سهلة مخارج الحروف عليها رونق الفصاحة .

(ص) حسن البيان لأن السامع لا يتوقف في فهم معنى هذا الكلام لوضوحه ، وصفائه .

(ق) التمكن : لأن الفاصلة مستقرة في قرارها ، مطمئنة في مكانها غير قلقة ولا مستكرهة .

(ر) الانسجام : وهو تحدر الكلام بسهولة وعذوبة سبك .

(ش) الإبداع : وهو في مجموع الآية .

هذا خلاصة ما ذكره ابن أبي الإصبع في بديع هذه الآية ، ولنا عليها ملاحظة هامة ..

ذلك أنه وصف الآية بالمساواة وجعل المساواة فناً من فنون البديع كما جعل الاستعارة كذلك .

ثم عاد ووصف الآية بالإيجاز ، والإيجاز والمساواة ضدان لا يجتمعان ، فإما أن يكون الكلام مساوياً أو غير مساو بأن يكون موجزاً أو مطنّباً ، أما أن يوصف كلام واحد بعينه بأنه مساو مرة وموجز مرة أخرى فهذا شيء غير مفهوم على الإطلاق ، ونحن - إذا جاريناه على أن الإيجاز من فنون البديع - فإن الآية موصوفة به لا بالمساواة إذ هي قد اشتملت على نوعي الإيجاز :

ففيها إيجاز الحذف ، ويكفي في تصور ذلك أن في الآية قد بني الفعل للمفعول في عدة مواضع : « قيل يا أرض » و « غيض » و « قضي الأمر » و « وقيل بعداً » .

كما طوى ذكر السفينة وأضمر فاعل الفعل «استوت» ، وحذف معمول «أقلعي» ... وهذا موسوم بإيجاز الحذف .

وفيها إيجاز قصر .. لأن بعض ألفاظها قد حوى كثيراً من المعاني مثل : «غيض الماء» و«قضي الأمر» .

وبهذا يظهر خلط ابن أبي الإصبع في عَدُّ الآية من باب المساواة مرة والإيجاز مرة أخرى .

وكيف ساغ له ذلك وهو البلاغي الضليع والناقد الأديب ؟ لا أرى سبباً وراء ذلك إلا ولوعه بألوان البديع وكثرة محصوله منها .

٣- من سورة يوسف عليه السلام (٢٦ - ٢٧) :

﴿ قَالَ هِيَ رَاوَدَّتْنِي عَنْ نَفْسِي ۖ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدٌّ مِّنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدٌّ مِّنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ (يوسف: ٢٦، ٢٧) .

● المعنى الإجمالي لهاتين الآيتين :

تكذيب يوسف عليه السلام لدعوى امرأة العزيز ، ثم تأييده فيما قال بشهادة شاهد من أهلها لفت نظر العزيز إلى قرائن الأحوال التي منها علم العزيز صدق يوسف عليه السلام وكذب امرأته هو على يوسف .

والناظر فيهما لا يجد تكلفاً في العبارات ، ولا نقصاً في المعنى ، ومع هذا فقد جاءت فيها فنون شتى من البديع لم تخرج عن سمات البلاغة الأصيلة ، والبيان الأسر .

وتلك الفنون هي :

١- المناقضة : وهي - هنا - مناقضة المتكلم غيره في معنى ، فقد ادعت امرأة العزيز أن يوسف عليه السلام راودها عن نفسها ، فنقض هذا المعنى في قوله : ﴿ هِيَ رَاوَدَّتْنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ .

٢- الكناية : في قوله أيضاً : ﴿ زَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ . حقيقته : طلبت مني الفحشاء .

والمراودة : أن تنازع غيرك في الإرادة فتريد غير ما يريد^(١) . فقد كان يوسف عليه السلام عزوفاً عنها فأرادت أن تثنيه عن رأيه لتحقيق مقصودها .

٣- النزاهة : لأن في قوله : ﴿ زَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ بُعداً عن الألفاظ المعيبة . وفيها كذلك الاعتدال في الاتهام ويبدو هذا جلياً إذا ما قورنت هذه العبارة بعبارة امرأة العزيز : ﴿ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (يوسف: ٢٥) فهي تدل على نفس حاقدة كائنة مغيظة إذ لم تكتف بمجرد الاتهام ، بل بالغت فيه مقترحة الجزاء : إما السجن ، وإما العذاب الأليم .

٤- جناس الاشتقاق : وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ ﴾ لأنهما يرجعان في اللفظ إلى أصل واحد .

٥- الاستقصاء : وهو في قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَهْلِيهَا ﴾ وصفاً للشاهد ، وفي هذا مدخل عظيم الأثر في براءة يوسف عليه السلام ، وإدانة امرأة العزيز .

٦- حسن البيان : لأن المعنى في هاتين الآيتين واضح لا يعوق عنه فهم ولا يغرب عن طالب .

٧- حسن التفسير : لأن قوله تعالى : ﴿ إِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ قَدْ مِّنْ قَبْلِ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَذِبِينَ ﴾ ، والآية التي بعدها - كل هذا تفسير للشهادة التي أشارت إليها العبارة السابقة .

٨- حسن التقسيم : حيث قسّم قرائن الواقعة إلى قسمين باعتبار ما حدث من قَدْ القميص .

٩- المزوجة : حيث زواج بين الشرط والجزاء ، فَقَدْ القميص من القَبْلِ يترتب عليه صدقها وكذبه . وَقَدْ من الدُّبُر يترتب عليه كذبها وصدقه .

(١) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ٢٠٦ .

- ١٠- الإيهام : حيث ساوى بين امرأة العزيز ويوسف عليه السلام في احتمال دعوى كل منهما في الصدق والكذب ، والقرائن التي أشار إليها الشاهد تخص دعاوها بالكذب ، وثبت الصدق ليوسف عليه السلام .
- ١١- المقابلة : حيث طابق بين القُبْل والدُبُر ، والصدق والكذب .
- ١٢- العكس والتبديل : حيث قدّم الصدق مرة وأخّره مرة أخرى ، وقدّم الكذب تارة وأخّره تارة أخرى .
- ١٣- التمكين : لأن الفاصلة في الموضوعين قارة في مكانها لا نافرة ولا قلقة .
- ١٤- التسهيم : لأن قوله في الآية الأولى : ﴿ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ ﴾ إلى : ﴿ فَكَذَّبْتُ ﴾ يدل على الفاصلة وكذلك القول في الآية الثانية .
- ١٥- التسجيع : لأن الفاصلتين في الموضوعين متماثلتان : « الكاذبين » ، « الصادقين » .
- ١٦- لزوم ما لا يلزم : حيث التزم في الفاصلة الياء المكسور ما قبلها وذلك لنحظه في الموضوعين .
- ١٧- الإيجاز : ففي الآيتين لوحظ حذف بعض الكلمات منها : « قال » قبل : ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ وحذف الفاعل في « قد » في الموضوعين ، وكان في هذا الحذف من الفخامة والروعة ما فيه .
- ١٨- حسن النسق : حيث رتبت الأجزاء ترتيباً حسناً فبدأ بتكذيب يوسف لدعوى امرأة العزيز ثم ذكر شهادة الشاهد الذي أيّده ، ثم تفصيل تلك الشهادة وما يترتب عليها في عرض حسن ونسق جميل .
- ١٩- الانسجام : وذلك ظاهر من جزالة الألفاظ ، وجودة السبك والترتيب المنطقي لأجزاء القضية .
- ٢٠- الافتنان : وقد عرفه ابن أبي الإصبع بأن يأتي المتكلم في كلامه بفنين إما متضادين أو مختلفين ، وقد جاء ذلك ظاهراً في الجمع بين البراءة

والإدانة ، ثم الإدانة والبراءة في قوله تعالى حكاية عن شاهد واقعة امرأة العزيز : ﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۖ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۖ ﴾ .

ففي الآية الأولى جمع بين براءة امرأة العزيز - فرضاً - وإدانة يوسف عليه السلام ، وفي الآية الثانية جمع بين إدانتها - حقيقة - وبراءة يوسف عليه السلام . وإلى هنا فإننا تناولنا ثلاثة نصوص من القرآن الكريم ، وقد أبنا على طريقتهم ما يحتمله النص من وجوه البديع ، هذه النصوص في جملتها تتكون من خمس آيات : آيتان من سورة البقرة (٢٦ ، ٢٧) ، وآية من سورة هود (٤٤) ، وآيتان من سورة يوسف (٢٦ ، ٢٧) .

● صور البديع فيما تقدم :

وكان جملة ما ظهر لنا من فنون البديع فيها - بعد حذف المكرر - واحداً وأربعين فناً . وهي :

- ١- التمثيل ٢- المشاكلة ٣- الإيهام ٤- التوجيه ٥- حسن التقسيم
- ٦- المقابلة ٧- التعطف ٨- البيان بعد الإيهام ٩- صحة التفسير ١٠- النزاهة
- ١١- التكافؤ ١٢- الترشيح ١٣- التسجيع ١٤- التذييل ١٥- حسن النسق
- ١٦- الانسجام ١٧- المجاز ١٨- الإدماج ١٩- التفصيل ٢٠- ائتلاف اللفظ
- مع المعنى ٢١- حسن الجوار ٢٢- الإشارة ٢٣- الإرداف ٢٤- التعليل
- ٢٥- الاحتراس ٢٦- الانفصال ٢٧- المساواة ٢٨- التسهيم ٢٩- التهذيب
- ٣٠- التمكن ٣١- الإبداع ٣٢- المناقضة ٣٣- الكناية ٣٤- الجناس اللفظي
- ٣٥- الاستقصاء ٣٦- المزوجة ٣٧- الإيهام ٣٨- العكس والتبديل
- ٣٩- لزوم ما لا يلزم ٤٠- الإيجاز ٤١- الافتنان .

● نتائج مهمة :

والباحث في بديع القرآن مع إطلاق القول به حتى يشمل ما هو من المعاني والبيان يخرج بعدة نتائج :

أولاً : أن العلماء قد اشترطوا لقبول البديع وحسنه وبلاغته شروطاً منها : ألا يكون متكلفاً ولا مسرفاً فيه صاحبه ، وأن يرسل مع الطبع والسجية ولا يكون على حساب المعنى .

وبديع القرآن قد تحقق فيه عدم التكلف وكونه لا على حساب المعنى .

أما الشرط الثاني - وهو عدم الإكثار - فلم يتحقق ذلك إذ أن نصوص القرآن قد اشتملت على كثير من ألوان البديع ، وقد رأينا أن آية هود المذكورة آنفاً قد استخرج منها العلماء أكثر من عشرين فناً من فنون البديع ، ولم تزد كلماتها على سبع عشرة كلمة ، بل إن ابن أبي الإصبع قد استخرج من حرف واحد وهو « ثَمَّ » - في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ ﴾ (آل عمران: ١١١) - قد استخرج من هذا الحرف وحده ثمانية فنون بديعية^(١) .

● كثرة وجوده :

ومع هذه الكثرة في بديع القرآن لم تجد له إلا بلاغة وحُسناً ، ولم يجروا أحد من العلماء والنقاد بتقليل قيمة بديع القرآن ، وما رأيناهم قد استحسنا فيما سواه ما كثر في القصيدة أو البيت لأن التاريخ والنقد الأدبيين لم يجدوا مكثراً منه أو مسرفاً فيه إلا كان خطؤه أكثر من صوابه وإجادته أقل من رداءته . ولم يكن الإقلال منه عاصماً من التكلف فيه حتى يكون مع الإكثار عذر لذلك التكلف . فقد أخطأ المقلون كما أخطأ المكثرون .

فمثلاً .. قد ورد في القرآن الكريم أسلوب مراعاة النظير فسلم وحسن ، كقوله تعالى : ﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يُحْسَبَانِ ۖ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ (الرحمن: ٥، ٦) .

(١) انظر : بديع القرآن لابن أبي الإصبع .

وتناول الشعراء هذا الأسلوب فأصابوا وأخطأوا .

فقد خطأ نصيب الشاعر الكميت في قوله :

أَمْ هَلْ ظَعَائِنُ بِالْغُلَيَّا رَافِقَةٌ وَإِنْ تَكَامَلَ فِيهَا الدُّلُّ وَالشَّنَبُ

قال نصيب للكميت : أين الدُّلُّ من الشنب ، ألا قلت كما قال ذو الرمة :

لَمَيَاءٌ فِي شَفِيفَتِهَا حَوَّةٌ لِعَيْسَ وَفِي اللَّثَاثِ وَفِي أَثْيَابِهَا الشَّنَبُ^(١)

فإن الشنب يُذكر مع اللَّمس ، والدُّلُّ يُذكر مع الغنج ، وبمثل هذا عاب ابن

الأنثير قول أبي نواس يصف الديك :

لَهُ اغْتِيذَالٌ وَانْتِصَابٌ قَدْ وَجَلَدُهُ يُشْبِهُ وَشْيَ الْبَرْدِ

كَأَنَّهَا الْهَذَابُ فِي الْفِرْدِ مَخْدُوبُ الظَّهْرِ كَرِيمِ الْجَدِ

لأنه ذكر الظهر وقرنه بالجد ، وهذا لا يناسب هذا ، لأن الظهر من جهة

الخلق والجد من جهة النسب^(٢) :

وكذلك خطأه في قوله :

وَقَدْ خَلِفْتُ يَمِينًا مَبْرُورَةً لَا تَكْذِبُ

بِرَبِّ زَمَزَمُ وَالْحَوْضُ وَالصَّفَا وَالْمَحْصَبُ

لأن ذكر الحوض مع الصفا والمحصب غير مناسب ، وإنما يُذكر الحوض

مع الصراط والميزان^(٣) .

وجاء التكرار في القرآن فعزب وراق ، كقوله تعالى : ﴿ الْقَارِعَةُ ۝١

مَا الْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ۝٣ ﴾ (القارعة: ١-٣) .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ۝١ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ۝٢ ﴾

(الانفطار: ١٧، ١٨) .

(١) انظر : الأغاني للأصفهاني ١٣٤/١ والشنب : ماء ورقة وعذوبة وبرد في الأسنان .

(٢، ٣) المثل السائر لابن الأنثير ١٥٥/٣ .

وقوله : ﴿ وَالسَّيِّقُونَ السَّيِّقُونَ ﴾ (الواقعة: ١٠) .

وهو على تقاربه تجد له قوة وجزالة وأغراضه : إما المدح ، وإما التهويل ، وإما للاستبعاد^(١) كما في قوله تعالى : ﴿ هَيَّاتَ هَيَّاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾ (المؤمنون: ٣٦) ... إلى غير ذلك من الأغراض التي مرّت في مبحثه الخاص .
وهذا التكرار لا يخرج عندهم عما سموه التردد أو التعطف ، أو الجناس والمشاكلة .. وقد جاء في الشعر وغيره من كلام الناس فلم يسلم من العيب إلا فيما قلّ .

فمما عيب قول أبي الطيب :

فَقَلَقَلْتُ بِالسَّهْمِ الَّذِي قَلَقَلْتُ الْحَشَا قَلَا قَلَّ عَيْشٌ كُلُّهُنَّ قَلَا قَلَّ
غَنَاءُهُ عَيْشٌ أَنْ تُغَثَّ كَرَامَتِي وَلَيْسَ بِغَثٍّ أَنْ تُغَثَّ الْمَاكِيلُ

قال ابن سنان معلّقاً عليهما : « فقد اتفق له أن كرّر في البيت الأول لفظة مكررة الحروف فجمع القبح بأسره في صيغة اللفظة نفسها ، ثم في إعادتها وتكرارها ، واتبع ذلك بغثائه في البيت الثاني وتكرار « تغث » فليست تجد ما يزيد على هذين البيتين في القبح »^(٢) .

وقال أبو تمام :

قَسَمَ الزَّمَانُ رُبُوعَهَا بَيْنَ الصَّبَا وَقَبُولُهَا وَذُبُورُهَا أَثْلَاثَا

وقد أخطأ أبو تمام في ذكر « القبول » مع « الصبا » ، لأن الصبا هي القبول لذلك عدّه النقاد غير مفيد^(٣) .

● المبالغة :

وجاءت المبالغة في القرآن قوية جزلة لا تنبو عن ذوق ولا ينكرها عقل .
مثل قوله تعالى : ﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ
الْأَبْصَارُ وَلَفَّتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ ﴾ (الأحزاب: ١٠) .

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع ص ١٥١ .

(٢) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ٩٤ .

(٣) المثل السائر لابن الأثير ص ٣٠ .

ففي هذه الآية مبالغة مقبولة غير منكرة ولا نافرة تصف أثر الخوف وهذا يصوره زوغان الأبصار لشدة الاضطراب وهذا أمر واقع ، عطف عليه أمر قريب من الواقع هو بلوغ القلوب الحناجر فإن القلب حين يضطرب تظهر آثار اضطرابه في تهدج الصوت واضطرابه ، والصوت يكون مسموعاً بعد مروره بالحنجرة ، فلذلك ساغ هذا التعبير وقوى به المعنى وحسن .

ومثل قوله تعالى : ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ (النور: ٣٥) .. مبالغة في صفاء الزيت .

وقوله تعالى : ﴿ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَهَا ﴾ (النور: ٤٠) .. مبالغة في تصوير الظلمة المحيطة به .

وجاءت هذه المبالغة على ألسنة الشعراء فأصابوا وأبعدوا في الخطأ .
قال الأعشى :

فَتَى لَوْ يُنَادِي الشَّمْسُ أَلْقَتْ قِنَاعَهَا أَوْ الْقَمَرُ السَّارِي لَأَلْقَى الْمَقَالِدَ^(١)

فقد غالى في تصوير المعنى فعلق تبذل الشمس على مجالسته لها ، وكذلك تخلى القمر الساري عن المقالده مرهون بتلك المجالسة ، وهذه مبالغة موصوفة بالغلو ، ولم يخل كلامه من التكلف ، فقد أثبت للشمس قناعاً وللقمر مقالده وجوز في جانبهما المنادمة .

وقال أبو نواس :

وَأَخْفَتْ أَهْلَ الشُّرْكَ حَتَّى أَثْنُ لَتَخَافَكَ النُّطْفُ الْيَسْرَى لَمْ تُخْلَقْ^(٢)

وهذا البيت معيب « لما في ذلك من الغلو والإفراط الخارج عن الحقيقة » .

● صحة التقسيم :

وصحة التقسيم جاء في الكتاب الحكيم على أبلغ وجه ، وأصح منهج كقوله :
﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ (الرعد: ١٢) .

(١) الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ٢٨٣ .

(٢) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ٢٦٣ .

وقوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ ﴿٩٠﴾ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ﴾ ﴿٩٢﴾ فَتَزُلْ مِنْ حِمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ حَجِيمٍ ﴿٩٤﴾

(الواقعة: ٨٨-٩٤) .

الآية الأولى : تبين قسمي أثر البرق عند الناس .

والآية الثانية : تبين أقسام الناس يوم العرض ، فهم ثلاثة لا رابع لهم ، فهذه قسمة صحيحة .

وقد أخطأ بعض الشعراء عندما تناولوا هذا الفن ، مثل قول البحري :
 قِفْ مَشُوقًا أَوْ مُسْعِدًا أَوْ حَزِينًا أَوْ مُعِينًا أَوْ عَازِرًا أَوْ عَدُوًّا^(١)
 قال ابن الأثير : « فإن المشوق يكون حزينًا والمُسعد يكون معينًا ، وكذلك يكون عاذرًا .. وكثيراً ما يقع البحري في مثل ذلك »^(٢).

وعابوا قول أبي الطيب :

فَافْخَرْ فَإِنَّ النَّاسَ فِيكَ ثَلَاثَةٌ مُسْتَعْظِمٌ أَوْ حَاسِدٌ أَوْ جَاهِلٌ
 لأن المستعظم يكون حاسداً ، والحاسد يكون مستعظماً ، ومن شرط التقسيم ألا تتداخل أقسامه بعضها في بعض^(٣) .
 « وأما صحة التقسيم .. فإن تكون الأقسام المذكورة لم يخل بشيء منها ، ولا تكررت ولا دخل بعضها في بعض »^(٤) .

ومثّل للمعيب منه بقول جرير :

صَارَتْ خَيْفَةً أَثْلَاثًا فَثَلَاثُهُمْ مِنْ الْعَيْدِ وَثَلَاثٌ مِنْ مَوَالِيهَا

(١) ديوان البحري : ٢١٠/٢ .

(٢،٣) المثل السائر لابن الأثير : ١١٧/٣ .

(٤) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ٢٣٦ .

ثم علق عليه قائلاً : فهذه قسمة فاسدة من طريق الإخلال لأنه قد أخل بقسم من الثلاثة . وقيل : إن بعض بني حنيفة سئل من أي الأثلاث هو ؟ قال : من الثلث الملغى^(١) .

وهذه لمحة نقد بالغة الدقة .

● الإيجاز :

وجاء الإيجاز في القرآن الكريم بقسميه : إيجاز الحذف وإيجاز القصر ، فلم يبههم معه معنى ولا اختفى معه مراد . كقوله تعالى : ﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف: ٨٢) ، وقوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رُؤُكَ وَالْمَلَكُ ﴾ (الفجر: ٢٢) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزَعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ ﴾ (سبا: ٥١) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَنَا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْتُ ﴾ (الرعد: ٣١) ، وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ ﴾ (الأنعام: ٨٢) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا بَغْيَكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ ﴾ (يونس: ٢٣) ، وقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ (البقرة: ١٣٤) .

والقرآن مليء بمثل هذه الدرر الغوالي مع قوة المعنى ووضوحه وشدة أسرته للأفهام .

وقد تناوله قوم فأصابوا وأخطأوا ، فأما ما جاء في القرآن فهو أبلغ منه وأوجز ، ولعل مضرب الأمثال في ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ (البقرة: ١٧٩) .

فإذا قورن به قول العرب : « القتل أنفى للقتل » ، فإن عبارة القرآن قد فاقته من عدة وجوه^(٢) قد عني العلماء بإفاضة القول فيها ، مع أن هذا القول الصادر عن العرب كانوا يعدونه أبلغ ما قيل في معناه .

(١) سر الفصاحة ، لابن سنان الخفاجي ص ٢٢٧ .

(٢) انظر - مثلاً - بديع القرآن لابن أبي الإصبع .

● نصوص معيبة :

على أن كثيراً من الشعراء قد أوجزوا فأخلوا ، وشرط بلاغة الإيجاز وضوح المعنى .. من ذلك قول عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود :

أَعَاذِلْ عَاجِلُ مَا أَشْتَهِي أَحَبُّ مِنِّ الْأَكْثَرِ الرَّائِثُ^(١)

لأنه أراد : عاجل ما أشتهى مع القلة أحب إلي من الأكثر البطيء ، فترك « مع القلة » وبه تمام المعنى .

ومنه قول عروة بن الورد :

عَجِبْتُ لَهُمْ إِذْ يَقْتُلُونَ نَفُوسَهُمْ وَمَقْتَلُهُمْ عِنْدَ الْوَعَى كَانَ أَغْدَرُ

لأنه أراد أن يقول : عجبْتُ لهم إذ يقتلون نفوسهم في السلم وقتلهم في الحرب أغدر ، فترك « في السلم » وبه تمام المعنى كذلك .

وكذلك قول الحارث بن حلزة :

وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ النَّوْكِ مِمَّنْ عَاشَ كُـ

أراد : العيش الناعم في ظلال الجهل خير من العيش الشاق في ظلال العقل^(٢) .

والوجه الذي يُقَرَّبُ هذه الأمثلة الثلاثة إلى الصواب أنه يمكن أن يقال : إن دليل الحذف فيها ما قابل المحذوف . فقوله : « ومقتلهم عند الوغي » دليل « في السلم » المحذوف ، وإلا لخرج الكلام منخرج الأحاجي والألغاز ، ولما استحق أن يدخل في باب الأدب .

● بين القرآن والناس :

ولو أننا تتبعنا سائر فنون البديع بمعناها العام لوجدنا أمثلتها في القرآن لا تخرج عن البلاغة الأصلية مع الوفاء بحق المعنى ، وحق اللفظ .

(١) الرائي : البطيء .

(٢) الأمثلة مستقاة من سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ٧ ، وغيره .

فليس فيه إحسان في موضع وإساءة في آخر ، بل هو على وتيرة واحدة في جميع فنونه وطرق تعبيره ، وهذا هو الفرق الذي رمناه بين بديع القرآن وبديع الناس .

فالناس - شعراؤهم وناثروهم - إذا أكثروا من استعمال البديع لم يسلم لهم منه إلا القليل ، وإذا لم يكثرُوا منه - وهذا شرط قبوله - فإنهم ليسوا في مأمن من السقوط والكلفة ، كما وقع لبشار بن برد ومسلم بن الوليد وأبي تمام ، وكما وقع للمتأخرين منهم حينما أسرفوا وغالوا في السعي وراء البديع فضعف معه المعنى أو زال من أساسه كبديع الزمان الهمداني وصفى الدين الحلي ، وغيرهما من عشاق البديع ومصروعيه .

والبديع في القرآن فطري جرى مع طبيعة الأسلوب ولم يُصرْ إليه إلى حلية لفظ أو تزويق عبارة ، وهو فيه سمة من سمات إعجازه وحسنه سواء أكان راجعاً إلى المعنى أو راجعاً إلى اللفظ وحسنه ذاتي لا عرضي ، ولو ذهبنا ننحي ما جاء من بديع القرآن عن أصالة أسلوبه وروعة معانيه ، لذهبنا بشرط الحسن فيه لقوة صورته وأصالة وروده فيه ، وقد تقدّم لنا أن كثيراً من فنون البديع من صميم طرق التعبير في القرآن الكريم - كالمطابقة - لأنه كثيراً ما يقارن بين أنواع متضادة أو كالمتضادة ، والمشاكلة والسجع ... وما إلى هذه الألوان الأسرة .

● ملاحظتان مهمتان :

على أن هنا ملاحظتين إحداهما ترجع إلى البديع بعامة ، والثانية ترجع إلى بديع القرآن بخاصة .

أما ما ترجع إلى البديع بعامة .. فإنه فن في حاجة إلى الإنصاف وإعادة النظر ، ونحن هنا أمام طريقتين :

إما أن نطلق كلمة « البديع » على فنون البلاغة جميعاً ، وإما أن نرد كل حق إلى نصابه ، فنرد ما للمعاني للمعاني ، وما للبيان للبيان - مما يُدرس ضمن

فنون البديع - ولو فعلنا ذلك لما بقي شيء يمكن أن يُطلق عليه بديعاً ،
لاختلاس هذه الفنون من علمي المعاني والبيان ، إلا فيما ندر .

وأما ما يتعلق ببديع القرآن .. فإن بعض الباحثين مسرف في إثبات الألوان
كما فعل ابن أبي الإصبع في كتابه الموسوم « بديع القرآن » مثل التفويف
والتكيت والانفصال ، والتردد والإطراد ، فإن إدراك جمال التعبير في القرآن
لا يحتاج إلى أكثر من الذوق وصفاء النفس فلا داعي لكثرة التلقيب والتنويع .
والحمد لله في الأولى والآخرة ..

* * *

قائمة المصادر والمراجع

- ١- ابن المعتز - دكتور عبد المنعم خفاجي .
- ٢- الإتيقان في علوم القرآن - جلال الدين السيوطي .
- ٣- أثر القرآن في النقد العربي - دكتور زغلول سلام .
- ٤- الأدب في عصره الذهبي - دكتور عبد الرحمن عثمان .
- ٥- إرشاد العقل السليم - أبو السعود العمادي .
- ٦- أسباب النزول - الواحدي .
- ٧- أسرار البلاغة - الإمام عبد القاهر الجرجاني .
- ٨- أسرار التنزيل - الإمام النسفي .
- ٩- الأسس الجمالية - دكتور عز الدين إسماعيل .
- ١٠- الأملوب - دكتور أحمد الشايب .
- ١١- الأطول - العصام .
- ١٢- الإعجاز البياني - دكتورة بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن) .
- ١٣- إعجاز القرآن - القاضي أبو بكر الباقلاني .
- ١٤- إعجاز القرآن - الخطابي .
- ١٥- إعجاز القرآن (النكت) - الرماني .
- ١٦- الأغاني - الأصفهاني .
- ١٧- الانتصاف على الكشاف - ابن المنير .
- ١٨- البديع - ابن المعتز .
- ١٩- بديع القرآن - ابن أبي الإصبع العدناني .
- ٢٠- البرهان في علوم القرآن - الزركشي .
- ٢١- بحث جديد في القرآن - محمد علي صبيح .
- ٢٢- البحر المحيط - أبو حيان التوحيدي .
- ٢٣- البلاغة التطبيقية - دكتور أحمد إبراهيم موسى .
- ٢٤- البلاغة تطور وتاريخ - دكتور شوقي ضيف .
- ٢٥- البيان والتبيين - الجاحظ .
- ٢٦- البيان الأدبي - دكتور بدوي طبانة .
- ٢٧- البيان القرآني - دكتور رجب البيومي .

- ٢٨- تاريخ آداب اللغة العربية - جورجى زيدان .
- ٢٩- تأويل مشكل القرآن - ابن قتيبة .
- ٣٠- تحرير التحبير - ابن أبي الإصبع .
- ٣١- التصوير الفني في القرآن - سيد قطب .
- ٣٢- التفسير البياني - دكتورة بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن) .
- ٣٣- تفسير جزء عم - محمد عبده (الإمام) .
- ٣٤- تفسير الجواهر - طنطاوي جوهري .
- ٣٥- التفسير الكبير - الرازي .
- ٣٦- تفسير المنار - رشيد رضا .
- ٣٧- الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي .
- ٣٨- جواهر الألفاظ - قلادة بن جعفر .
- ٣٩- حاشية السيد على المطول - السيد الشريف .
- ٤٠- حاشية الصبان على الأشموني - الصبان .
- ٤١- حاشية عبد الحكيم على المطول - عبد الحكيم السيالكوتي .
- ٤٢- الحجة في القراءات - أبو علي الفارسي .
- ٤٣- حجج النبوة - الجاحظ .
- ٤٤- حول إعجاز القرآن - دكتور علي العماري .
- ٤٥- الحيوان - الجاحظ .
- ٤٦- خزانة الأدب - الحموي .
- ٤٧- الخصائص - ابن جنى .
- ٤٨- ديوان ابن الرومي - ابن الرومي .
- ٤٩- دائرة المعارف الإسلامية .
- ٥٠- دُرّة التأويل - الخطيب الإسكافي .
- ٥١- دلائل الإعجاز - الإمام عبد القاهر الجرجاني .
- ٥٢- روح الاجتماع - جوستاف لوبون .
- ٥٣- زهر الآداب - الحصري .
- ٥٤- سر الفصاحة - ابن سنان الخفاجي .
- ٥٥- شذرات الذهب - ابن العماد .
- ٥٦- شروح التلخيص - سعد الدين التفتازاني وآخرون .

- ٥٧- الشعر والشعراء - ابن قتيبة .
- ٥٨- الشفا في التعريف بحقوق المصطفى - القاضي عياض .
- ٥٩- صبح الأعشى - القلقشندي .
- ٦٠- الصبغ البديعي - دكتور أحمد إبراهيم موسى .
- ٦١- الصناعتين - أبو هلال العسكري .
- ٦٢- الطراز - العلوي .
- ٦٣- الظاهرة القرآنية - مالك بن نبي .
- ٦٤- العقد الفريد - ابن عبد ربه .
- ٦٥- عقود الجمان - جلال الدين السيوطي .
- ٦٦- علم اللغة - دكتور علي عبد الواحد وافي .
- ٦٧- العمدة في صناعة الشعر ونقده - ابن رشيق .
- ٦٨- التفكير فريضة إسلامية - عباس محمود العقاد .
- ٦٩- الفلسفة اللغوية - جورج زيدان .
- ٧٠- الفلك الدائر على المثل السائر - ابن أبي الحديد .
- ٧١- فن الإسجاع - الأستاذ علي الجندي .
- ٧٢- فن التشبيه - الأستاذ علي الجندي .
- ٧٣- فن الجناس - الأستاذ علي الجندي .
- ٧٤- الفهرست - ابن النديم .
- ٧٥- الكشف - الزمخشري .
- ٧٦- كشف الظنون - حاجي خليفة .
- ٧٧- الكامل - المبرد .
- ٧٨- الكتاب - سيبويه .
- ٧٩- لسان العرب - ابن منظور .
- ٨٠- اللغة بين الفرد والمجتمع - محمد عبد الرحمن أيوب .
- ٨١- اللغة الشاعرة - عباس محمود العقاد .
- ٨٢- اللغة العربية وطرق تدريسها - الأستاذ عبد العزيز عبد المجيد .
- ٨٣- المثل السائر - ابن الأثير .
- ٨٤- محاضرات في الأدب - دكتور سليمان ربيع .
- ٨٥- محاضرات في البلاغة - دكتور محمود فرج العقدة .

- ٨٦- المطول - سعد الدين التفتازاني .
- ٨٧- معالم النقد الأدبي - دكتور عبد الرحمن عثمان .
- ٨٨- معترك الأقران في إعجاز القرآن - جلال الدين السيوطي .
- ٨٩- المعجزة الكبرى - الإمام محمد أبو زهرة .
- ٩٠- مفتاح العلوم - أبو يعقوب السكاكي .
- ٩١- المغني عن كتب الأعراب - ابن هشام .
- ٩٢- المغني في أبواب التوحيد والعدل - القاضي عبد الجبار .
- ٩٣- مفردات القرآن - الراغب .
- ٩٤- المفضليات - الضبي .
- ٩٥- المقدمة - ابن خلدون .
- ٩٦- مقدمة تلخيص البيان - عبد الغني حسن .
- ٩٧- مقدمة الظاهرة القرآنية - الأستاذ محمود شاكر .
- ٩٨- المناهج الجديدة في تفسير آيات الله المجيدة - دكتور عبد الغني الراجحي .
- ٩٩- مناهل العرفان في علوم القرآن - الشيخ عبد العظيم الزرقاني .
- ١٠٠- من بلاغة القرآن - دكتور أحمد بدوي .
- ١٠١- من حديث الشعر والنثر - دكتور طه حسين .
- ١٠٢- المنهج الحديث - دكتور عبد العني الراجحي .
- ١٠٣- الموازنة - الأمدي .
- ١٠٤- الموشح - المرزباني .
- ١٠٥- النبأ العظيم - دكتور محمد عبد الله دراز .
- ١٠٦- النحو الوافي - دكتور عباس حسن .
- ١٠٧- نسمات من عبير الأدب - دكتور محمد سرحان .
- ١٠٨- النقد الأدبي - أحمد أمين .
- ١٠٩- النقد الأدبي - سيد قطب .
- ١١٠- النقد الأدبي - دكتور محمد غنيمي هلال .
- ١١١- النقد المنهجي عند العرب - دكتور محمد مندور .
- ١١٢- نقد الشعر - قدامة بن جعفر .
- ١١٣- الوساطة - القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني .

محتويات الجزء الثاني

الصفحة

الموضوع

الباب الثالث : من روائع « المعاني »

في القرآن الكريم

(٤٦٣ = ٤٤٤)

الفصل الأول : من أسرار الحذف

(٤٦٥ = ٥٣١)

٤٦٥	شروط الحذف
٤٦٥	حذف الحرف
٤٦٧	لماذا حذف « ياء » مع رُب ؟
٤٦٨	إيثار الياء
٤٩٨	حذف « لا » مع « تفتأ » = سر حذف
٤٧٠	حذف الواو وذكره
٤٧١	دلالة هذا الحذف
٤٧١	موضع آخر لحذف الواو
٤٧٣	توجيه النص مع الحذف وعدمه = رد ابن المنير على هذا الرأي
٤٧٤	إضافة
٤٧٥	موضع ثالث لحذف الواو
٤٧٥	هل توجيه الزمخشري مقنع ؟
٤٧٦	حذف حرف الجر (الياء)
٤٧٧	توجيهي للمسألة
٤٧٧	صور أخرى لحذف الحرف في القرآن
٤٧٨	توجيهات العلماء للمسألة

٤٧٩	حذف الكلمة المفردة - حذف الفعل.....
٤٨١	سبب الحذف هنا.....
٤٨٣	إيضاح - حذف الفعل اكتفاءً بآخر.....
٤٨٥	الحذف للتحذير والإغراء.....
٤٨٦	حذف الفعل إذا وقع جواب سؤال.....
٤٨٧	سبب هذا الحذف.....
٤٨٧	حذف الفاعل.....
٤٨٨	حذف الفاعل على غير قياس.....
٤٨٩	مماثلة عجيبة.....
٤٩٠	سبب حذف الفاعل - موضعان آخران لحذف الفاعل في القرآن.....
٤٩١	حذف المبتدأ ، وحذف الخبر.....
٤٩٤	أسباب أخرى لحذفهما.....
٤٩٦	حذف الخبر مع « لا » النافية.....
٤٩٧	حذف الموصوف ، وحذف الصفة.....
٤٩٩	حذف المتضايفين.....
٥٠١	مناقشة مثالين.....
٥٠٣	وجه لحذف ياء المتكلم مع « رُبَّ ».....
٥٠٤	حذف الحال وحذف التمييز.....
٥٠٦	حذف المفعول به.....
٥٠٧	الأغراض البلاغية لحذف المفعول.....
٥٠٧	دفع توهم غير المراد.....
٥٠٨	سبب قرآني بحت.....
٥٠٩	خلاف حول آية.....
٥١٠	نقد وتوجيه.....
٥١١	كراهة نسبة الرسالة هي السبب.....

٥١٢	 عزة المطلب هي السبب - مجرد الاختصار وحده لا يكفي.....
٥١٣	 ورعاية الفواصل لا تكفي.....
٥١٤	 حذف جملة فأكثر.....
٥٢٠	 حذف أداة الشرط وفعله.....
٥٢١	 حذف جواب الشرط.....
٥٢٢	 حذف جواب القسم - أنواع الحذف - الاقتطاع.....
٥٢٥	 الاكتفاء.....
٥٢٥	 الاحتباك.....
٥٢٧	 الاختزال.....
٥٢٨	 والخلاصة - خصائص الحذف القرآني.....
٥٣٠	 شهادة عدلين.....

الفصل الثاني : من أسرار التقديم في القرآن

(٥٩٢-٥٣١)

٥٣٢	 منهج البلاغيين.....
٥٣٣	 أسرار تقديم المسند إليه.....
٥٣٦	 مذهب عبد القاهر.....
٥٣٧	 معارضة.....
٥٣٨	 مبنى إفادة التقوى.....
٥٣٩	 مرجحات رأي.....
٥٤١	 التقديم والتأخير في الفعل المنفي.....
٥٤١	 مذهب السكاكي.....
٥٤٢	 مقارنة - تقديم المسند إليه لإفادة عموم السلب وسلب العموم.....
٥٤٣	 موقف المتأخرين من هذا الرأي.....
٥٤٥	 تقديم : « مثل » و « غير ».....
٥٤٦	 أسباب تقديم المسند.....

٥٤٧	 تقديم بعض المعمولات على بعض
٥٤٨	 ملاحظة
٥٥٠	 مناقشة الخطيب للسكاكي
٥٥١	 تقديم المفعول للإنكار
٥٥٣	 منهج ابن الصائغ في التقديم
٥٥٦	 تعقيب
٥٥٦	 تعقيب آخر - ملحظ مهم فات ابن الصائغ
٥٥٧	 سر هذا التقديم
٥٥٨	 مقارنة بين ثلاثة نصوص
٥٥٩	 ملحظ آخر فات ابن الصائغ
٥٦٢	 خطأ وقع فيه ابن الصائغ
٥٦٣	 عرض ونقد وتحليل
٥٦٦	 رأي صائب - السموات لم تُقدَّم على الأرض دائماً - المناسبة
٥٦٧	 الحث عليه
٥٦٧	 السبق
٥٦٨	 السببية
٥٦٨	 تقديم ذو وجهين
٥٦٩	 تقديم الكثرة على القلة
٥٦٩	 الترقى من الأدنى إلى الأعلى
٥٧٠	 التدلي من الأعلى إلى الأدنى
٥٧٠	 مقارنة بين المنهجين
٥٧٢	 منهج ابن الأثير في التقديم
٥٧٣	 مراعاة النظم
٥٧٤	 مأخذنا على ابن الأثير
٥٧٦	 تقديم الظرف

٦٧٧	الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة
٦٧٨	المدح والثناء
٦٧٩	وصف النساء والحدور والولدان (النساء)
٦٨١	وصف الحدور والولدان
٦٨٢	وصف الجنة
٦٨٥	التخويف والتحذير - وصف الدنيا
٦٨٥	ملاحم مشتركة بين الصور الثلاث
٦٨٧	وصف الأعمال المخالفة للتوجيه الإلهي
٦٩٠	التخويف من أهوال المحشر
٦٩١	قياس واضح يلزمهم بالتصديق
٦٩٢	قرب وقوع يوم القيامة
٦٩٣	طول يوم القيامة
٦٩٦	والخلاصة
٦٩٧	وصف أهوال القيامة
٦٩٩	في مجال القدرة الإلهية
٧٠٢	بأقة من زهور
٧٠٣	معان دقيقة
٧٠٦	التشبيه السلبي في القرآن الكريم
٧٠٨	وقفة تأمل
٧١١	سر مجيئها على التشبيه
٧١٢	التشبيه المقلوب
٧١٢	فكرة للدرس
٧١٣	البيع ، والربا
٧١٤	خصائص تشبيهات القرآن
٧١٥	مادة التشبيه والتماثل القرآني

٧١٦	 غناء التشبيه والتمثيل القرآني
٧١٧	 صورتان فيهما دقة
٧١٨	 سر أسر
٧٢٠	 وهم مدفوع
٧٢١	 وجه الشبه في تشبيهات القرآن
٧٢٢	 ووهم آخر مدفوع
٧٢٣	 مدخول الأداة في التشبيه المركب
٧٢٤	 عود للتشبيه المسلوب
٧٢٥	 نوع فريد من التشبيه في القرآن
٧٢٦	 التشبيه والتمثيل أصيلاً في أسلوب القرآن

الفصل الثاني : المجاز في القرآن الكريم (دراسة تحليلية حول نص مختار من سورة البقرة) (٧٧٣-٧٢٧)

٧٢٧	 النص : الآيات من (٦-٢٠)
٧٢٨	 عرض سريع
٧٢٨	 في شأن الكافرين
٧٢٩	 لماذا يستخدم القرآن المصدر المؤول ؟
٧٣١	 مقارنة سريعة
٧٣٢	 صمت وكلام
٧٣٣	 « طبع » و « ختم » أختان
٧٣٤	 وصف جامع - تفرقة عجيبة
٧٣٦	 منهج القرآن في « طبع » و « ختم »
٧٣٦	 « ربط » تنافي : « ختم » و « طبع »
٧٣٧	 في شأن المنافقين
٧٣٩	 الخداع في جانب الله

٧٤٠	ولكن ما خداع الله لهم ؟ - توجيه جديد للآية.....
٧٤٢	النفاق كلمة مدنية.....
٧٤٢	دور المرضى في المجاز.....
٧٤٥	المرض .. حقيقة ومجازاً.....
٧٤٥	موازنة ضرورية.....
٧٤٧	مقتضى الظاهر ومخالفته.....
٧٤٩	المعاني التي أفادتها « مد » في القرآن.....
٧٥٠	العمه ، والعمى.....
٧٥١	طريق المجاز فيهما.....
٧٥٢	صورتان دقيقتان.....
٧٥٣	محاولة لتوجيه المعنى في الموضعين.....
٧٥٤	الاشتراء ، والضلالة.....
٧٥٥	استعمالات « شرى » وقانونها.....
٧٥٦	المجاز اللغوي في « شرى ».....
٧٥٩	التجارة والربح.....
٧٦٠	المجاز في التجارة عقلي.....
٧٦١	الكافرون واستيقاد النار.....
٧٦٢	بين التشبيه والاستعارة.....
٧٦٣	الكافرون ، والصيب.....
٧٦٤	عبارة تنبئ عن إحساس نفسي.....
٧٦٥	إحاطة علم الله.....
٧٦٥	الصورة الحقيقية.....
٧٦٦	الصورة المجازية.....
٧٦٧	صياغة القرآن لمادة « أحاط ».....
٧٦٨	المعاني الواردة في مادة « أحاط ».....

٧٦٩	مواضع الحقيقة والمجاز في مادة «أحاط»
٧٧٠	الكافرون ، والبرق
٧٧١	منهج القرآن في مادة «خطف»
٧٧٢	ذهب ، وخطب

الفصل الثالث : المجاز القرآني - دراسة تحليلية

حول نص مختار من سورة الأعراف

(٧٧٥-٨٢٥)

٧٧٥	موضوع هذه الآيات
٧٧٦	مجاز علي وجوه ثلاثة
٧٧٧	بنو إسرائيل والرجفة
٧٧٨	الحقيقة والمجاز في مادة «أخذ»
٧٨١	صنع مادة «أخذ»
٧٨٢	نتائج مهمة
٧٨٣	الإسناد المجازي لمادة «رجف»
٧٨٣	الدعاء
٧٨٤	مادة «كتب» في القرآن
٧٨٥	ملاحظات مهمة - التوبة والرجوع الحسي
٧٨٦	التعميم والتخصيص في الرحمة
٧٨٧	في جانب الرحمة
٧٨٧	في جانب العلم
٧٨٨	«واسع» وصفًا لله سبحانه
٧٨٩	ميسوغات الوصف
٧٨٩	وصورتان أخريان
٧٩٠	«الوسع» وصفًا للأرض
٧٩١	موضع آخر بين الحقيقة والمجاز - حصيلة هذه الجولة

٧٩٢	 مادة « تبع » في القرآن
٧٩٢	 في مقام المدح
٧٩٣	 في مواطن الذم
٧٩٣	 وقفة مع هذه المادة
٧٩٤	 ملاحظات مهمة
٧٩٦	 الرسول في التوراة والإنجيل
٧٩٨	 الطيبات والخبائث
٧٩٨	 « حل » في القرآن
٧٩٩	 ملحظ عجيب
٨٠٠	 والسر - « طاب » في القرآن
٨٠٢	 منهج القرآن في « طاب »
٨٠٣	 المعاني المرادة من « خبت »
٨٠٤	 الإصر والأغلال
٨٠٥	 « وضع » بين الحقيقة والمجاز
٨٠٦	 استنتاجات
٨٠٧	 معاني « غل »
٨٠٩	 ثلاث كنايات
٨١٠	 « النور » في القرآن
٨١١	 سؤال وجواب
٨١٤	 « النور » للهدى والإيمان
٨١٥	 منهج آخر في استعمال « النور »
٨١٥	 السر البلاغي لهذا النهج
٨١٦	 محاولات يائسة
٨١٧	 لماذا أفرد القرآن « النور » وجمع « الظلمات » ؟
٨١٨	 خصائص المجاز القرآني

٨١٩	 سكوت الغضب ووضع الحرب.
٨١٩	 عض الأنامل وعض الأيدي.
٨٢٠	 منهج فريد.
٨٢٢	 وضوح المناسبة - « الذوق » في القرآن.
٨٢٤	 « الذوق » لغة وبياناً.
٨٢٤	 مقام المخالفات.

الباب الخامس : البديع في القرآن الكريم

(٨٩٦-٨٢٧)

الفصل الأول : المحسنات المعنوية

(٨٥٣-٨٢٩)

٨٣١	 سبب الخلط - الطباق.
٨٣٦	 الطباق والتشبيه المسلوب.
٨٣٧	 نتائج مهمة.
٨٣٩	 شروط الطباق - التورية.
٨٤٣	 المشاكلة.
٨٤٥	 أصالة المشاكلة في القرآن.
٨٤٦	 صحة الأقسام.
٨٤٧	 تعقيب.
٨٥٠	 رأي لابن الأثير.
٨٥٠	 المذهب الكلامي.
٨٥٢	 قياس المذهب الكلامي.

الفصل الثاني : المحسنات اللفظية - الجناس

(٨٧٣-٨٥٥)

٨٥٦	 من صور الجناس في القرآن.
٨٥٩	 الجناس يجامع فنوناً أخرى.

٨٦١	وظيفة الجنس
٨٦٢	مقومات الجمال في الجنس
٨٦٣	منزلة جناس القرآن
٨٦٤	اكتلاف اللفظ مع المعنى
٨٦٤	اكتلاف اللفظ مع المعنى سمة للقرآن كله
٨٦٥	المس والذوق
٨٦٦	ذل اليهود ومسكتهم
٨٦٧	غربة اللفظ لغربة المعنى - المساواة
٨٦٨	تقد وتحليل
٨٦٩	ابن أبي الإصبع يناقض نفسه
٨٧٠	والسؤال الآن
٨٧١	الإرداف
٨٧٢	التمثيل
٨٧٣	معان أخرى للتمثيل

الفصل الثالث : قيمة البديع القرآني -

نص من سورة البقرة (الآيات : ٢٦ ، ٢٧)

(٨٧٥-٨٩٥)

٨٧٥	المشاكلة
٨٧٦	المماثلة أو التمثيل - الإيهام - التوجيه
	حسن التقسيم - المقابلة - التعطف - البيان بعد الإيهام - صحة التفسير
٨٧٧	- النزاهة - التكافؤ
٨٧٨	الترشيح - التسجيع - التذييل - حسن النسق
٨٧٩	الانسجام - المجاز - الإدماج
٨٨٠	التفصيل - اكتلاف اللفظ مع المعنى - حسن الجوار
٨٨٠	ونص من سورة هود (الآية : ٤٤)

٨٨٠	 المناسبة اللفظية التامة
	المطابقة - الاستعارة - المجاز المرسل - الإشارة - الإرداف - التمثيل -
٨٨١	 التعليل
	صحة التقسيم - الاحتراس - الانفصال - المساواة - حسن النسق -
٨٨١	 اختلاف اللفظ مع المعنى
	الإيجاز - التسهيم - التهذيب - حسن البيان - التمكين - الانسجام -
٨٨٢	 الإبداع
٨٨٣	 نص آخر من سورة يوسف (الآيات : ٢٦ ، ٢٧)
٨٨٣	 المناقضة
	الكناية - النزاهة - جناس الاشتقاق - الاستقصاء - حسن البيان -
٨٨٤	 حسن التفسير - حسن التقسيم - المزوجة
	- الإيهام - المقابلة - العكس والتبديل - التمكين - التسهيم - التسجيع
٨٨٥	 - لزوم ما لا يلزم - الإيجاز - حسن النسق - الانسجام - الافتتان
٨٨٦	 صور البديع فيما تقدم
٨٨٧	 نتائج مهمة
٨٨٧	 كثرة وجود البديع في القرآن
٨٨٩	 المبالغة في القرآن
٨٩٠	 صحة التقسيم في القرآن
٨٩٢	 الإيجاز في القرآن
٨٩٣	 نصوص معية للشعراء
٨٩٣	 بين القرآن والناس
٨٩٤	 ملاحظتان مهمتان
٨٩٧	 قائمة المصادر والمراجع
٩٠١	 محتويات الجزء الثاني