الفصل الرابع

(أ) رابعا الولد

لقد أصبح من الثابت الآ ن أن قضية التوحيد تتبلور فى محور هذه الجدلية التى يلتقى فيها النكران بالثبوت ، فمن نكران القول بالأنداد إلى نكران القول بالتثليث ثم نكران القول بتأليه المسيح ، وبعده نكران القول بالولد ، كل ذلك فى مقابل ثبوت واحد لا يتغير وهو ثبوت الواحدية للّٰه رب كل الأرباب .

والآيات التى عرضت لمسألة نكران الولد ليست متحدة النمط ، بل إن بعض هذه الآيات تعكف على قضية نكران القول بالولد فحسب ويقابلها إقامة الأدلة – أيا كان نسقها – على وحدانية اللّٰه المبطلة لمثل هذا القول .

وفى هذا النمط نلاحظ ورود الآيات الست الآتية وهى قوله تعالى :

(وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ) [1]

ثم قوله تعالى :

(... وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ۘ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا) [2].

١- سورة البقرة .الآية ١١٦

٢- سورة النساء .الآية ١٧١

وكذلك قوله تعالى :

(قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) [1].

ولا يخفى على المتأمل للأنساق هنا أن الآيات الثلاث السابقة بدأت بإظهار فعل القول من قبل المشركين ، واتفقت بعد ذلك فى استنكار هذا القول بلفظة (...سُبْحَانَه...)[2] تنزيها لله عن مقالتهم ، ثم إن الآيات اتفقت كذلك فى فى إثبات الوحدانية من خلال الإعلان عن مظاهر التفرد بالوحدانية وخاصة مظهر ملكية السموات والأرض [3] وإن كان النسق قد تغاير فى الوصول إلى ذلك المضمون

١- سورة يونس . الآية ٦٨

٢- يلتفت النسفى إلى دلالة لفظة(سبحانه) من حيث كونها تعجيباً وتنزيهاً يفيدان استنكار ما سبقها من قولهم فيقول : "(قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه)تنزيه له عن اتخاذ الولد وتعجيب من كلمتهم الحمقاء"(النسفى.تفسير النسفى٢/ ١٧٠)

٣- يعلق الزمخشرى على قوله تعالى فى سورة الأنعام فى الآية ١٠١ (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) فيرى أن خلق السماوات والأرض وما فيهما اقترن بالقول بالولد ؛ لأنه دال على إبطال هذه المقالة فيقول : " وفيه إبطال الولد من ثلاثة أوجه أحدها أن مبدع السموات والأرض – وهى أجسام عظيمة – لا يستقيم أن يوصف بالولادة ؛ لأن الولادة من صفات الأجسام، ومخترع الأجسام لا يكون جسماً ، حتى يكون والداً .

والثانى أن الولادة لا تكون إلا بين زوجين من جنس واحد ، وهو متعال عن مجالس ؛ فلم يصح أن تكون له صاحبة ؛ فلم تصح الولادة . والثالث أنه ما من شئ إلا هو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنياً عن كل شئ ، والولد إنما يطلبه المحتاج . " [الزمخشرى . الكشاف ٢ / ٤١] .

ثم توالت الآيات فى هذه القضية وعلى النمط السابق نفسه وإن كانت قد اختلفت أنساقها لفظاً أو طريقة عرض ، فجاء قوله تعالى:

(وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ٢٦ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ) [1]

ومن الملاحظ أنه فى هذه الآية إظهار لفعل القول كما هو فى الآيات السابقة ولكن الخلاف هنا هو اختيار اسم (...ٱلرَّحۡمَٰنُ...) بينما كان المختار فى الآيات السابقة اسم الله ، ثم إن الخلاف أيضاً فى جانب الثبوت ، فإنه لم يأت فى هذه الآية بإعلان مظاهر القدرة فى سياق حاد النبرة ، بل جاء عن طريق تحديد ماهية المدعى إشراكهم بالله فى نبرة هادئة ، تميل إلى جانب الدعوة أكثر مما تميل إلى جانب الوعيد .

ثم تأتى بعد ذلك الآيتان الخامسة والسادسة – فى ترتيبنا هذا – استدلالاً عقلياً والكلام فيه لله ابتداء ، أى أنه ليس مسبوقاً بكلام ولا قول من المشركين ولكنه كلام المولى المنكر المبدأ من أساسه والمثبت – ببطلان هذا المبدأ نفسه – وحدانية الله .

١- الأنبياء – ٢٦ – ٢٧

وفى هذا الصدد نقرأ قوله تعالى :

(مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَانَهُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ)[1]

وكذلك قوله تعالى :

(لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ سُبْحَانَهُ ۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ)[2]

ونحن نرى أن ظهور الفعل (قالوا) فى الآيات الثلاث الأولى وكذلك فى الآية الرابعة – على ترتيبها عندنا – يعنى أن جدلية الإنكار والثبوت إنما تعمل من خلال نسق حوارى ، والحوار يعنى حيوية المقول وتحدده ، ويتطلب ذلك بدوره أن يدعم المحاور رده بكل ما من شأنه أن يكفل إقناع محاوره ، فإذا كان المحاور هو الله سبحانه وتعالى فجل شأنه وعز كلامه عن أن يجاريه أحد أو يثبت له ؛ ومن ثم كانت جدلية الثبوت – خاصة فى الآيات الثلاث الأولى مهتمة بإظهار دليل دامغ

١- سورة مريم : الآية ٣٥
٢- سورة الزمر: الآية ٤

على بطلان قول المشركين باتخاذ الولد هذا الدليل هو غنى الله عن الحاجة لأحد من خلقه وهو يملك السموات والأرض وكل ما فيهما[1]

ولكننا نلاحظ أن النسق فى هذا الجانب يتغير فيما بين الآيات ، ففى الآيتين من سورتى النساء ويونس يزاد التأكيد على إظهار ملكية ما تحويه السموات والأرض (...مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ...)عنه فى آية البقرة(...بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ...)،ونحن نرجع هذا إلى أن السياق فى سورة البقرة قد أظهر إبطال كل من النصارى واليهود لقول بعضهم لبعض

(وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ) .

فلم يكن أكثر من قولهم هذا دليلاً على بطلان قولهم أيضاً بالولد ومن هنا كان التركيز على إظهار ظرفية السموات ثم عطف الأرض عليها دون إفراد لظرفيتها لأن ظرفية السموات غيب غير معلوم أما ظرفية الأرض فقد شهدوا هم أنفسهم على بطلان معتقدهم فى أن يكون لله ولد فى الأرض وهو رب كل شئ .

١- يشير الطبرى إلى أن النص على ملكية السموات والأرض وما فيهما تنفى القول بالولد فيقول تفسيراً للآية ١١٦ فى سورة البقرة : " ثم أخبر جل ثناؤه أن له ما فى السموات والأرض ملكاً وخلقاً ، ومعنى ذلك ، وكيف يكون المسيح لله ولداً ، وهو لا يخلو إما أن يكون فى بعض هذه الأماكن ، إما فى السموات ، وإما فى الأرض ، ولله ملك ما فيهما ولو كان المسيح ابناً كما زعمتم لم يكن كسائر ما فى السموات والأرض من خلقه وعبيده فى ظهور آيات الصنعة فيه " . (ابن جرير الطبرى . جامع البيان فى تفسير القرآن ١ / ٤٠٣) .

أما التأكيد فى آيتى النساء ويونس فقد كان ضرورة تحتمها بلاغة السياق ففى سورة النساء يجرى السياق على أن الله قد أرسل عدداً كبيراً من الرسل ، وأنه توعد المكذبين بالعذاب ، ثم كان الرسول صلى الله عليه وسلم خاتم هؤلاء الرسل إلى الناس كافة ليبين للناس وجه الحق مع توجيه إنذار لأهل الكتاب خاصة بعدم الغلو فى الدين وإزاء كل هذه الحجج لم يكن هناك ما يبرر قول أهل الكتاب بالتثليث ، ولم يكن هناك ما يظهر بطلان هذا القول سوى التأكيد على انتفائه وثبوت ضده بعدة طرق منها وحدانية الله (...إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ...) ، ومنها ملكية ما فى السموات وكذلك ما فى الأرض (...لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ...) ولم يكن ليصح هنا عطف الأرض على السموات كما فى آية البقرة ؛ لأن سياق الإنكار هنا شديد لكل من سبق من الرسل ثم لرسالة النبى الخاتم صلى الله عليه وسلم .

وكذلك أيضاً كان السياق فى سورة يونس يستوجب هذا النسق المؤكد المفصل لأن ما سبق من آيات السورة يتحدث عن تكذيب الكفار وإعراضهم ويتحدث عن حزن الرسول (صلى الله عليه وسلم) بسبب هذا الإعراض عن الحق ، ثم إنه يعرض لهذا القول الذى أحزنه وهو (قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا...) وفصل الجملة هنا عن جملة (وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ...) يعنى أنها بدل اشتمال ، ويتطلب

النسق بذلك رداً خاصاً على هذا القول خاصة على الرغم من أنه قد سبقت ردود على قولهم فى حال الإبهام أولاً ؛ فجاء الكلام مؤكداً مفصلاً أيضاً (هو الغنى) أى أنه ليس فى حاجة لمثل هذا الولد ثم إنه

(...لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ...)

للتأكيد على بطلان زعمهم وإثنائهم عن المعصية ثم التحدى المعجز من خلال الاستفهام الذى يرمى إلى التعجيز ، ثم إلى اللوم والتحذير

(...إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) .

ثم إننا نلاحظ أيضاً أن ملكية السموات والأرض قد عبر عنها بقوله(ما) دون (من) على الرغم من أن المقصود بالولد والمقصود بكونه مملوكا لله من العاقل وقد يصح ما رآه الزمخشرى عندما عرض المسألة قائلا : " فإن قلت : كيف جاء بما التى لغير أولى العلم مع قوله قانتون ؟ قلت : هو كقوله سبحان ما سخركن لنا ، كأنه جاء بـ (ما) دون (من) تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم(الزمخشرى – الكشاف ١ / ٣٠٧) .

ونحن نضيف أن هذا التحقير إنما كان مقصوداً ؛ لإظهار أن مملوكات الله على الأرض وفى السماء ليست هينة فى ذاتها ، ولكنها هينة على المالك سبحانه ، وذلك أدعى إلى تكذيب مقولة الولد .

وأما عن اختصاص آية سورة الأنبياء باسم(الرحمن) دون اسم(الله) كالآيات السابقة فمصدره – فيما نرى – أن الحديث فى السورة موجه للمعاندين بعد نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ومع أن أنباء القرى التى ظلمت ، وما وقع بها من العذاب كثيرة قبلهم ، ومع أن إرسال الرسل إنما كان بعقيدة واحدة كهذه العقيدة التى جاءهم بها محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وكان تعدد الرسل من باب الحرص والرحمة لخلقه من أن يمسهم العذاب ؛ ومن هنا كان استخدام اسم (الرحمن) على لسان المكذبين بوحدانية الله ربطاً بين أهل الكتاب القائلين بالولد وبين غيرهم ممن أشرك بالله نداً ، وكان اختصاص(الرحمن) للدلالة على رفقه – بعباده حتى المكذبين منهم – وهو ما يوضحه السياق قبل هذه الآية .

ثم إنه امتداداً لهذه الرحمة للعصاة كان الأمل فى دعوتهم للحق أكثر من الرغبة فى تحديهم به ، فكان توصيف هؤلاء المدعى بنوتهم لله كنماذج تحتذى من قبل العصاة فهم كما يصفهم الحق

(...بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ).

ولم يكن إظهار هيمنة الله ولا سلطانه على هؤلاء المدعى بنوتهم مما يقتضيه النسق فى مجال الدعوة وإقرار المثل والنماذج .

وأما فى الآيتين الخامسة والسادسة – أعنى على ترتيب ورود الآيات فى عرضنا هذا للقضية – فقد لاحظنا خلوهما من إبراز لفظ القول وهذا يعنى اختفاء

أسلوب الحوار ويعنى أن الكلام قد ورد ابتداء من الله سبحانه على سبيل الاستدلال العقلى الخالص الذى يفترض بالضرورة أن السياق قد دفع إليه دفعا .

فأما فى آية سورة مريم فإن السياق قبلها يحكى عن قصة ميلاد عيسى وما أحاط بها من معجزات أذهلت قوم مريم ودفعت إلى الحيرة ، وهنا يفترض النسق أن المخاطب المواجه لهذا الحدث الجليل يتساءل عن حقيقة المسيح فيأتى الاستدلال العقلانى من المولى ليبطل هذا التساؤل فى لحظة تولده فى عقول قوم مريم (مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَانَهُ...) .

فمثل هذا الظن فى عقولهم لا يصدق على الله ؛ لأنه ليس من شأنه أن يتخذ ولداً ولو كان هذا الولد هو عيسى الآية المعجزة ، ثم يأتى قوله:

(...إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ)

ليظهر للمترددين الشاكين أن قدرة الله لا تحدها حدود وأنه إذا قضى بحدوث أمر (والأمر هنا نكرة ؛ لإظهار عموم الأمر وعدم وقوفه عند حد معين) فإنما يكفيه سبحانه أن يقول كن فيكون ، وليس خلق عيسى من غير أب ، إلا أمراً من هذه الأمور التى قضاها الله .

وكذلك فى آية سورة الزمر يسبق سياق الكلام فى السورة إلى ذكر تكاليف الله بضرورة إخلاص الدين لله ، ورفض كل الشركاء تحت أى معتقد إشارة إلى ما اعتقده بعض المشركين من أنهم يعبدون الشركاء ليقربوهم إلى الله ، ومن هنا جاء

الاستدلال العقلى ليرد على ما يثور فى ذهن المخاطب الذى ينهاه المولى عن اتخاذ الشريك ويبطله كمعتقد – من تساؤل عن أمر القائلين قبل ذلك بالولد ، أهو أفضل حالاً من اتخاذ الشركاء الواسطة . ويكون الرد بالنفى :

(لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ).

فيتأكد بذلك إبطال هذه المعتقدات ، وما ينشأ عن النهى عنها من هواجس ذهنية عندما ينزه المولى عن اتخاذ الولد ، وعن إرادته ذلك (...سُبۡحَٰنَهُ...) ، ثم بالإلحاح التأكيد على وحدانية الله (...هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ...) ثم إظهار بطلان جميع الشركاء أيا كانت صورهم أمام وحدانيته (...ٱلۡقَهَّارُ) .

(ب)

ومن الأنماط أيضاً فى مسألة نكران الولد نمط الآيات التى تعد نكران الولد نكرانا لمبدأ الشرك فى عمومه ، فنجدها تنص على نكران الولد وتقرن بينه وبين نكران الصاحبة كحجة ، أو تقرن بينه وبين نكران الشريك كحقيقة عامة

فيقول سبحانه وتعالى :

(بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ)[1] ..

كما يقول تعالى : (وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةٗ وَلَا وَلَدٗا)[2]

فنجد أن نكران الولد جاء مقروناً بنكران الصاحبة وهو المضمون العام الذى تريد الآيات إقراره ، ومع ذلك فهناك خلاف فى النسق بين الآيتين فى أكثر من جهة ، أما الجهة الأولى فإن آية الأنعام قد جاء فيها النكران بأسلوب الاستفهام وهو إنشائى ، بينما جاء النكران فى آية الجن بأسلوب خبرى والدافع البلاغى إلى تغاير الأساليب بين الموضعين يرجع إلى تغاير المساقات التى يأتى النكران للولد والصاحبة فى إطارها ، ففى الآية الأولى يسيطر مقام تكذيب المخلوق بنعمة الله

١- سورة الأنعام : الآية ١٠١

٢- سورة الجـن : الآية ٣

ومن بينها التكذيب بنعمة إرسال الرسل ، وإنزال الوحى للهداية ، فمن قوله فى الآية الثالثة والتسعين فى سورة الأنعام :

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ)

إلى قوله تعالى فى الآية المائة من السورة نفسها :

(وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ)،

وما بين الآيتين من تعديد لأنعام الله على مخلوقاته وكلها آيات خلقها الله للتنعم ثم التدبر فيمن أوجدها ويسرها لعباده ، ثم التعقيب بإجمال هذه الأنعام فى نعمة إبداع السموات والأرض ، وهو خلق يكبر ويعظم على خلق عيسى وكل ما لابسه من معجزات ، ومن ثم فإنه بعد سوق كل هذه الأدلة التى تبطل تكذيب المكذبين فى مجالات الخلق فى كافة جهاته وأهدافه ، كان الأنسب للسياق أن يأتى الرد على استكبارهم خلق عيسى وإخراجهم له من دائرة البشر إلى دائرة البنوة لله ، أقول

كان الأنسب أن يأتى هذا الرد فى أسلوب الاستفهام الإنكارى الذى يستند إلى كل ما سبقه من أدلة على نكران أن يكون للّه ولد .

ثم إنه إذا كانت الأدلة السابقة على نكران الولد – فى الآية – تدخل فى إطار الاستدلال العقلى العام على ضرورة عدم استكبار شئ من أشكال الخلق على اللّه الخالق لكل شئ ، فإن الدليل الخاص المصاحب لنكران الولد يتمثل فى انتفاء وجود الصاحبة وهو الأمر الدال الذى لا يمكن أن تنكره عقول المكذبين إذا أعرضت عن تدبر الآيات العظمى فى الخلق الكونى على وجه العموم ، وعطلت نعمة العقل فى التفكير الذهنى المجرد ، وتدنت به إلى التفكير المادى البسيط .

وأما فى آية الجن فإن المقام الذى وردت فيه الآية مقام التصديق يبدو ذلك منذ بداية السورة التى تشير إلى تنصت الجن واستماعهم القرآن وإعجابهم بما سمعوا وإدراكهم ما فيه من رشد ، وما دفعهم إليه ذلك من الإعلان عن تخلصهم من الشرك أيا كانت صوره

(قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا)[1]

ومن هنا جاء القول بنفى الولد المقرون بنفى الصاحبة من باب الاستمرار فى سياق التصديق – من قبل المخلوق وهو الجن هنا – بوحدانية اللّه صاحب هذه

١- سورة الجن . آيات ١ – ٢

القرآن ومن ثم كان الأنسب للسياق أن يأتى نفى الولد فى الآية بأسلوب خبرى ؛ لأنه من باب الوصل فى الجمل الذى تناسبت فيه المضامين واتفقت – من ثم – الأساليب ؛ فالكلام فى الآية الثالثة من سورة الجن – خبر تفصيلى يعقب خبراً عاماً عن عدم إشراك أحد بالله ثم كان التفصيل بأن سلطانه تعالى عن أن يحتاج إلى أى شريك حتى لو كان هذا الشريك هو الصاحبة أو الولد ، وهما أقرب الشركاء إلى شريكهم .

ويلاحظ من جهة أخرى أن هناك فارقاً بين آية الأنعام وبين آية الجن فى موقع لفظة الصاحبة فهى مؤخرة عن الولد فى سورة الأنعام بينما هى مقدمة عليه فى سورة الجن .

وقد كان هذا التقديم والتأخير من مقتضيات السياق المعجز ، فموطن الحديث فى سورة الأنعام عن نفى هذا القول بالولد خاصة ، بينما أصل الحديث فى سورة الجن عن نفى الشرك على عمومه ؛ ومن ثم كان البدء بالولد فى سورة الأنعام من خلال الاستفهام المنكر لهذا القول (...أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ...) ثم كان من الطبعى أن يعقب هذا الاستفهام الإنكارى إقامة الحجة على الإنكار ؛ فجاء نفى الصاحبة مؤخراً بعد نفى القول بالولد (...وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ...) .

أما فى سورة الجن فإنه لما كان المقام مقام إنكار الشرك عموماً ؛ كان لابد عند تفصيل الشركاء أن يقدم ذكر الصاحبة ونفيها على ذكر الولد ونفيه ؛ لأن الصاحبة سابقة على وجود الولد ومن هنا كان نفى الأسبق ثم ما يتلوه

(مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا...) .

ومن هذا النمط الذى يعد نكران الولد نفياً لمبدأ الشرك فى عمومه آيات تقرن كما ذكرنا فى بداية هذه النقطة – بين نكران الولد ونكران الشريك كحقيقة عامة ، كما فى قوله تعالى :

(مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ)[1]

والمضمون العام هنا يتفق مع مضمون الآيتين اللتين عرضنا لهما فى سورة الأنعام وفى سورة الجن من حيث هو إنكار للولد وما يتأدى عن الولد من القول بالشريك الإله .

وأن تقرن الآية بين إنكار الولد وإنكار الإله الشريك ليس أمراً غريباً فكلا الطرفين وجه من وجوه الشرك ، ولكن المثير للتساؤل هو تقديم الولد على الإله

١- المؤمنون. آية ٩١

الشريك من جانب ثم المبالغة فى تقرير نفى كل منها باستخدام (من) المفيدة للتبعيض والتقليل من جانب آخر.

والرجوع إلى سياق الكلام فى سورة المؤمنين فيه ما يبرر هذا النسق ويظهر قيمته البلاغية.

فمحور السورة هو الرد على المكذبين بوحدانية الله من المشركين ويبدأ هذا الرد بإظهار أن الفلاح مع الإيمان فتحدد صفة المؤمنين وتحدد ماهية فلاحهم فى أنهم هم الوارثون للفردوس، ويعنى هذا بطبيعة الحال خسران جانب المشركين، والحد الفاصل بين الفريقين هو الإيمان بالبعث الذى يترتب عليه الفلاح للمؤمن والخسران للمشرك، وفى إطار التأكيد لخسران المشركين وكذبهم على الله تأخذ الآيات فى عرض أدلة البعث، ثم تعرض لمواقف المشركين من الرسل الذين دعوهم إلى الإيمان بالإله الواحد الباعث المجازى وتبلغ الأدلة على كذبهم وخسرانهم ذروتها عندما يسألون عن مالك السموات والأرض وعن رب العرش العظيم، ومن بيده ملكوت كل شئ، فإذا هم يقرون أن كل ذلك لله، فهم مؤمنون بتوحيد الألوهية ومكذبون بتوحيد الربوبية؛ فهل من تعقيب أنسب من قوله تعالى فى ختام هذا العرض فى الآية التسعين(بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) فهو الحق الذى لا يحتاج إلى أى تأكيد؛ لأنه الحق الذى يدركونه ويعرفونه ثم ينكرونه ومن ثم كان التأكيد على كذبهم لمن يقتدى بهم أو يوافقهم هواه، ثم يبلغ هذا التقرير

الخبرى غايته فى قوله تعالى : (مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ...) فينكر شرك القائلين بالولد أولاً لأنهم أكبر طوائف المشركين جرأة فى الكذب على الله ، فالعناية بدحض قولهم أهم ومن ثم كان التقديم لإنكار الولد ، ثم جاء بعده إنكار الإله الشريك (...وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ...) لأن هذا النوع من المشركين كثير قبل القائلين بالولد وبعدهم، وكم تبين للناس كذبهم بالأدلة المختلفة على مر العصور، وتعدد الرسل ، ثم إنهم أخف وطأة من المدعين لله ولداً ؛ لأنهم يقرون بتوحيد الألوهية وأما المبالغة فى تأكيد الأسلوب الخبرى فى الآيات بقوله تعالى (من) مع الولد و (من) مع الإله الشريك فإنها مسألة اقتضاها السياق الذى عرضنا له حسب وروده فى السورة والذى ينتهى إلى إقرارهم بأن ملكوت كل شئ لله ومع هذا الإقرار فهم مكذبون بالبعث ، مع أنه مما دعا إليه رسل هذا الإله الواحد فهو أمر مثير للدهشة ودال على الجحود الذى لابد معه – بلاغياً – من التأكيد على أن إشراكهم الولد مع الله أو إشراكهم آلهة مع الله باطل بطلانا لا تردد فيه ولا شك فـ(مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ...) .

ثم يأتى الدليل الآخر المؤكد على كذب من ادعى غير ذلك من خلال استخدام المذهب الكلامى فى قوله تعالى فى تتمة الآية :

(...إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ)

فالتنزيه هنا مسند إلى (...ٱللَّهِ ...) الاسم الظاهر وليس إلى الضمير؛ للتأكيد أيضا على أن (...ٱللَّهِ ...) وحده هو الإله الواحد الذى ليس له ولد ، وليس له شريك والذى خلق كل شئ ، والذى لا يجوز تنزيه غيره عن شئ من ذلك .

(ج)

ومن الأنماط التى تتعلق بمسألة نكران القول بالولد ، نمط الآيات التى لم تقف عند القول بالولد الخاص المحدود الذات ، وتجاوزت ذلك إلى نكران مبدأ الأبوة أو التبنى فى حق الإله الواحد، أيا كانت صفة الأبناء وحدود ذواتهم وفى هذا الإطار نعرض لقوله تعالى:

(وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ)[1]

ثم قوله تعالى :(أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا)[2]

وبعد ذلك قوله تعالى:(وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن

١- سورة النحل : الآيات ٥٧ ــ ٥٩

٢- سورة الإسراء : الآية ٤٠

يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ) [1]

فإنه على الرغم من كون المضمون العام للآيات الثلاث ، هو استنكار أبوة الله لأحد من خلقه ، من منطلق أنه إله واحد ، لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له شريك مكافئ فإن المتأمل لنسق الآيات يلاحظ أن آية سورة النحل ، ليس فيها تحديد لذوات الأبناء ، لا فى جانب الله ، ولا فى جانب المشركين ؛ فهو تعالى يقول :

(وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ) ،

فإنه يعرف من خلال آيات أخرى أن المقصود بالبنات هو الملائكة ، وأن المقصود بقوله : (...مَّا يَشْتَهُونَ) هو الأبناء الذكور ، ولكن هذه المقاصد جاءت خافية فى هذه الآية وهو ملمح بلاغى من ملامح التناسب فى نسق الآية وما سبقها من آيات فى سورة النحل ، بدءا من الآية الحادية والخمسين ، حيث عكفت الآيات على لوم وتبكيت المشركين على تفريطهم فى توحيد الله ، وراوحت بين أسلوب الخطاب للمشركين ، وبين أسلوب الغيبة فى الحديث عن الإله الواحد ، على الرغم من أن المتكلم منذ بدء هذه الآيات هو الله سبحانه وتعالى (وقال الله) ، وهذه المراوحة بين الأسلوبين ، بل واختيار أسلوب الغيبة فى الإشارة إلى الإله الواحد ،

١- سورة المائـدة : الآية ١٨

تهدف – فيما نرى – إلى تنبيه المشركين المخاطبين باللوم والمؤاخذة ، إلى أن هذا اللوم وتلك المؤاخذة ليست نابعة من الحرص على صالح المتكلم ، بل هى نابعة من الحرص على مصلحة المخاطب ؛ إذ أن أسلوب الغيبة يجعل قضية الوحدانية من باب الحقائق العامة الشائعة التى يلام المشرك عليها ؛ لأنه فوت على نفسه خيراً مستدلاً عليه بالآيات البينات التى كان ينبغى تدبرها والإفادة بها ، وهو ما يستشعره المتأمل فى نهى المولى عن عبادة إلهين اثنين ، ثم تأكيد هذا النهى وإيجابه بطرح الدواعى الموجبة له فى قوله تعالى:

(وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٥١﴾ وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾ وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيۡهِ تَجۡـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنكُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ)[1]

ومن هنا فإنه لما كان السياق – على نحو ما رأينا فى الآيات السابقة – سياق اللوم على تفويت الاعتبار بالدلائل العامة ، وعلى التعامى عن الحقائق العامة أيضاً ؛ فإن هذا السياق اقتضى – بلاغياً – أن يكون اللوم على إدعاء الأبناء لله – جل وعلا – لوما على المبدأ فى عمومه وليس لوماً على تحديد ذوات هؤلاء الأبناء ؛ فالمجال مجال استنكار الشرك ذاته وليس استنكار المشركين مع الله ، ومن

١- النحل آيات ٥١ ــ ٥٤

هنا لاحظنا أن الآية الشاهد فى سورة النحل لامت المشركين على أن جعلوا لله بنات ، وهو ما لم يرضوه لنفسهم ، فكان حرياً بهم أن ينزهوا ربهم عنه

(وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ...) .

وعلى الوجه المقابل فإن المتأمل لنسق الآيات فى سورة الإسراء يلحظ أنها قد عنيت بتحديد ذوات الأبناء ، سواء فيما ادعوه على الله أو فيما ارتضوه لأنفسهم (أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا...) .

فاللوم والتوبيخ [1] فى الآية على أن خص المشركون أنفسهم بالأبناء الذكور وعلى أنهم جعلوا الملائكة – وهى فيما ادعوا بنات الله – إناثا . والمتتبع لنسق

١- يميل الزمخشرى إلى الاعتقاد بأن الاستفهام فى الآية الأربعين من سورة الإسراء (أَفَأَصْفَىٰكُمْ... ؟) يفيد معنى الإنكار أى النفى وذلك عندما يقول(أَفَأَصْفَىٰكُمْ...) خطاب للذين قالوا الملائكة بنات الله والهمزة للإنكار ، يعنى أفخصكم ربكم على وجه الخلوص والصفاء بأفضل الأولاد وهم البنون ، لم يجعل فيهم نصيباً لنفسه ، واتخذ أدونهم وهى البنات ، وهذا خلاف الحكمة وما عليه معقولكم وعادتكم ؛ فإن العبيد لا يؤثرون بأجود الأشياء وأصفاها من الثوب ، ويكون أردؤها وأدونها للسادات (...إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيمًا)بإضافتكم إليه الأولاد وهى خاصة بالأجسام ثم بأنكم تفضلون عليه أنفسكم حيث تجعلون له ما تكرهون ، ثم بأن تجعلوا الملائكة وهم أعلى خلق الله وأشرفهم أدون خلق الله وهم الإناث (الزمخشرى.الكشاف٢/ ٤٥٠)

ونحن نرى أن معنى النفى – وإن كان يفهم ضمناً من النسق – فإنه أقل من أن يستولى على مدلول هذا النسق ، وربما كان معنى المؤاخذة واللوم والتوبيخ أقرب إلى غرض هذا الاستفهام بحكم ما يبين عنه السياق فى الآيات السابقة لهذه الآية من معانى النصح والتوجيه والإرشاد فى الأوامر والنواهى التى ذخرت بها الآيات والتى مردها إلى الصلة الحميمة بين الرب وبين عبده عطفا عليه ورحمة به ، ثم إن العبد يدرك أن ربه هو صاحب العطاء وهو

الآيات يرى أن هذا التحديد والتخصيص كان سمة السياق الذى وردت فيه الآية . وذلك بدءاً من الآية الثانية والعشرين من سورة الإسراء ، وحتى هذه الآية الشاهد فى بحثنا ، حيث يبدأ السياق بالخطاب الخاص المباشر لعبده آمراً بالتوحيد ، ناهياً عن الشرك فى قوله تعالى:

(لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا)[1].

ولا ينبغى أن نغفل هنا عن تحديد النسق القرآنى للإله الذى ينبغى توحيده (لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ...) وهو تحديد مقصود – ولا شك - ؛ لأنه يعاد مرة أخرى فى السورة فى ختام الآية التاسعة والثلاثين ، ومن خلال النهى عن الشرك ، والأمر بالتوحيد ، وذلك فى قوله تعالى :

(... وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا)[2] .

فالأمر هنا فى سورة الإسراء على خلافه فى سورة النحل ، والتحديد هنا للإله الواحد فى الاسم الظاهر (اللّه) خاصة ، له ما يبرره ويدفع إليه فى مجموع الآيات المحصورة بين الآيتين السابقتين من حيث هى وصايا تستهدف صالح العبد فى دنياه وفى آخرته ، وهى وصايا لا يوجبها كون اللّه إلها واحدا فحسب ، ولكن

صاحب الاصطفاء – على نحو ما يظهر فى كلام الزمخشرى السابق – وإذا كان العبد مدركاً لذلك فإن مفهوم النفى تستيقنه نفسه وإن جحدته رغبته ، وإزاء هذه الحالة الشعورية للعبد يصبح اللوم أكثر مناسبة من الإنكار .

١- الإسراء آية ٢٢

٢- الإسراء آية٣٩

بالإضافة إلى ذلك كونه ربا لعبده ، ورحمته وسعت كل شئ فهو يهديه إلى كل ما فيه فلاحه بدءاً من الإحسان إلى الوالدين ، وانتهاء بأوجه السلوك العام مع بنى جنسه ، ومروراً بين ذلك بحق ذى القربى والأبناء ، والنفس ، فى منظومة من الهدى الربانى لعبده الجدير بالعبودية والمدرك لقيمة توحيد الله رباً وإلهاً . يقول :

(وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُواْ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى

حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا)[1]

إن خصوصية الخطاب بين الرب وبين العبد التى تظهرها الآيات السابقة وتتضح فى حرص الرب على توجيه العبد إلى ما يصلح شأنه ، هى نفسها التى تستوجب خصوصية اللوم والتوبيخ عندما يتجاوز العبد حدود العبودية والتقديس للرب إلى درجة يحتفى فيها بنفسه أكثر من تقديسه لربه ، ومن هنا جاء النسق القرآنى فى الآية الشاهد بقوله تعالى:

(أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا...)؛

١- الإسراء الآيات ٢٣ – ٣٩

لأن الملوم فى الآية ليس هو العبد المشرك من حيث العموم ، بل هو العبد الذى ما كان ينبغى له أن يشرك فى عبادة ربه أحدا بعد أن يدرك حدب الرب عليه ورحمته به ، فضلاً عن أن يتجاوز الشرك إلى تخصيص نفسه بالخير وإضافة ما يكره إلى ربه ، وتلك هى بلاغة النص القرآنى الذى يقيم التناسب بين العام والعام فى سورة النحل ، وبين الخاص والخاص فى سورة الإسراء .

وفى آية المائدة أيضاً جاء الضمير (نحن) ليحدد ذوات الأبناء الذين ادعاهم المشركون لله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وهى بذلك تتوافق مع آية سورة الإسراء فى تحديد ذات المدعى بنوتهم ، وإن كان الداعى إلى ذلك – فيما نرى – يكمن فى كون المشركين القائلين بذلك قد تحددت هويتهم ، أى أن القضية لم تكن قضية الشرك كمبدأ ولا المشرك كجنس ، وإنما كانت قضية مشرك بذاته

(وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ ...)

وهذا المشرك قد حدد شريكاً بذاته (...نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ...) إنها خاصة التناسب التى هى إحدى أبرز سمات البلاغة فى النسق القرآنى .

ومن جهة أخرى فإن المتأمل لنسق الآيات الثلاث السابقة يلحظ اختلاف خواتيمها فيما بين استخدام أسلوب الغيبة فى آية سورة النحل:

(...أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ)

واستخدام أسلوب الخطاب فى آيتى سورتى الإسراء والمائدة على التوالى

(...إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيمًا)و(..قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم...)

ومثل هذه الملاحظات تستوجب على المتدبر فى آى القرآن الكريم العودة إلى النظم القرآنى ؛ فبه وفيه تكمن الدوافع التى أدت إلى اختلاف الأنساق وتمايزها على الرغم من اتفاق المضمون فى عمومه ؛ إذ تظل لكل موضع خصوصية المقام النفسى الذى يساق فيه الكلام وتصاغ فيه التراكيب لتفى بالمضمون فى عمومه ، وتتبع خصوصية المقامات فى دقائقها ؛ إذ أن هدف النص اللغوى هو التأثير فى قلب المخاطب وبلوغ مخابئه ، وهدف القرآن – بالإضافة إلى كونه نصاً لغوياً ساعيا إلى التأثير فى قلوب مستمعيه والمتعبدين بتلاوته – أقول هدفه إعجاز معانديه وكشف بطلان موقفهم وزيف عقائدهم .

ومن هنا فإننا عندما نفتش عن سر اختلاف الأساليب التى اختتمت بها الآيات السابقة – على نحو ما لاحظنا – نرى أن آية سورة النحل كان ختامها تعقيبا على سلوك وفعل تشير إليه الأفعال الكثيرة الواردة فى الآية(ويجعلون – يشتهون – بشر – ظل وجهه – يتوارى – أيمسكه – يدسه) ثم يؤكده ختام الآية نفسها ، فالتعقيب حكم على سلوك عام (...أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ).

بينما نرى أن آية سورة الإسراء كان ختامها مشيرا إلى قول ، لا فعل (...إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيمًا).

وكذلك آية المائدة كان ختامها تعقيبا على أقوال ، فمنذ بدء الآية

(وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ ...) وفى ختامها أو تعقيبها (قل) .

والخلاف الذى نراه هنا بين السلوك والفعل من جانب ، وبين القول والرد عليه من جانب آخر ، يعنى أن السلوك يصاحبه غيبة الطرفين عن مواجهة بعضهما البعض بينما القول يعنى حضور المتحاورين بعضهما فى مواجهة البعض ، وهذا المعنى هو الذى يترجمه النظم القرآنى فى استخدامه أسلوب الغائب فى آية سورة النحل ، واستخدامه أسلوب الخطاب الحضورى فى آياتى الإسراء والمائدة .

ومما يبرز مصاحبة أسلوب الغيبة للسلوك ، ومصاحبة أسلوب الخطاب للحضور التعقيب على آية النحل بما يفيد العتاب واللوم

(...أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ)

فهو قضاء وتقييم للسلوك يعتب ويلوم ؛ لأنه ما كان ينبغى للمشركين أن يتورطوا فى شركهم ويتجاوزا نسبة الأبناء إلى الله سبحانه وتعالى ، إلى حد تفضيل أنفسهم على خالقهم وخالق هؤلاء الأبناء وهو موقف يستوجب الإشفاق عليهم واللوم والعتاب على ما ساقوا أنفسهم إليه .

وكذلك جاء التعقيب على آية المائدة بما يفيد التهديد والوعيد

(..قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم...) وكذلك قوله (...وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ) .

فالقول يزيد على السلوك فى ترجمة معانى التبجح الكامنة فى نفوس المشركين والتبجح لا يقابل بالإشفاق ولا يكفى معه اللوم ولا العتاب ، بل يصده الوعيد والتلويح بالعقاب .

وفى كل كان لابد أن يصاحب الإشفاق على صاحب السلوك المعوج لوم أو عتاب يعقب فعله ، أى فى حال غيبة من السلوك نفسه ، وكان لابد كذلك أن يصاحب تبجح المنكر تهديد ووعيد يصاحب قوله ،أى فى حال خطاب حضورى لقوله .

الخاتمة

لعله قد ظهر لنا – فى نهاية هذه الدراسة –أن الوقوف أمام قضية التوحيد فى القرآن الكريم ، كان وسيلة أكثر منه غاية .

فلم يكن من اهتمامات الكاتب – عبر الفصول السابقة – أن يدرس قضية الأنداد أو مسألة التثليث ، ومسألة تألية المسيح ، ولا قضية القول بالولد ، من زاوية العقيدة ولا من خلال مقوماتها الفلسفية فالدراسة لم تكن دراسة فى العقائد .

كذلك لم يكن من اهتمامات الكاتب – فيما سبق – أن يتناول النصوص القرآنية بقصد التفسير المحض فهو لم يعرض لهذه النصوص بترتيب السور ، ولا بترتيب الآيات ولم يعرض لها بترتيب زمن النزول ولا بترتيب مكانه .

لقد كان اهتمام الكاتب وتوجهه بلاغيا فى المقام الأول ، وكان منطلقه الرئيسى وركيزته فى هذا التوجه ، ما انتهى إليه البلاغيون [1] من كون النص

١- تعد قضية إعجاز القرآن من القضايا المهمة التى شغلت الفكر البلاغى ، إن لم تكن هى الباعث الرئيسى على الاشتغال بعلوم البلاغة عند العرب ، وذلك بعد أن طرحت عدة أوجه لإعجاز القرآن كتضمنه أخباراً غيبية ، وكتشريعاته المحكمة التى لا تختل مع الزمن ، وكذلك قولهم بالصرفة ، ثم استقر الرأى – بعد تفنيد كل الأوجه السابقة – على كون القرآن معجزاً ببلاغة نظمه . ومن أشهر من نادى بذلك الإمام عبد القاهر الجرجانى فى أكثر من موضع من دلائل الإعجاز ، ومن ذلك قوله : وذاك أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التى منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت ، وبانت وبهرت ، هى أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، ومنتهياً إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر ، وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذى هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، والذى لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا فى الفصاحة والبيان ... "

(عبد القاهر الجرجانى / دلائل الإعجاز ص ٨ –٩) .

ويقول أيضاً فى موضع آخر : " ... أعجزتهم مزايا ظهرت لهم فى نظمه وخصائص صادفوها فى سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها ومجارى ألفاظها ومواقعها ..."

القرآنى معجزا ببلاغه نظمه . إنه إذن محاولة لاختبار صحة هذا الرأى والتثبت منه وله ، بعد أن طرحت للكشف عن سر إعجاز القرآن – وجوه مختلفة ، ثم إن هذه الدراسة كذلك تعبير عن رؤية منهجية للكاتب مؤداها أن الآراء النظرية فى البلاغة والنقد ، إذا كان مبعثها هو الآراء التحليلية ، فإن محكها وميدان صدقها – كذلك – فى هذه الدراسات التطبيقية التى تحلل النصوص وتتغلغل فى مقوماتها الجمالية .

البحث فى تصنيفه العام واحد من بحوث البلاغة التحليلية . النص القرآنى هو عدته ووسيلته ، والحلقة الأولى منه فى قضية التوحيد ، ثم ما يليها من حلقات أخرى إن شاء الله – هى منهجه وطريقته . فبراعة التحليل وقيمته – فيما نرى – تكمن فى الأطر التى تحوى هذا التحليل ، وتقيم من شتات الجزئيات بناءً كلياً ، وهذا هو الفارق بين تحليلات بلاغية عند البلاغيين العرب قديماً ، وبين ما ينبغى أن يكون من تحليلات عند المعاصرين . إن وقوف القدماء أمام فرائد الآيات القرآنية أو فرائد الأبيات الشعرية ، نمط من أنماط البلاغة التحليلية ، ومرحلة استهدفت إقامة الشاهد على القاعدة تلقيناً أو تثبتاً لها ، ولكنها مرحلة طالت ، وأخرت – كثيراً – انتقال البلاغة العربية من مرحلة التحليل إلى مرحلة التنظير. ولا نقصد هنا إلى التنظير بمفهومه الضيق المتمثل فى صياغة مجموعة من المبادئ أو

(عبد القاهر الجرجانى / دلائل الإعجاز ص ٣٩) .

ومن ذلك أيضاً قول حازم القرطاجنى : " إن الإعجاز فيه من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحائها فى جميعه استمراراً لا توجد له فترة ولا يقدر عليه أحد من البشر وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة فى جميع أنحائها فى العالى منه إلا فى الشئ اليسير المعدود ، ثم تعرض الفترات الإنسانية "

(حازم القرطاجنى / منهاج البلغاء / ص ٣٨٩ – ٣٩٠) .

القوانين الأدبية أو النقدية ، ولكننا نسعى إلى تنظير يحدد الاتجاهات الفنية للذوق العربى فى مراحله المختلفة من خلال الوعى بالأسس الفلسفية التى حكمت الشخصية العربية فى مراحل تطورها المختلفة .

إن غياب المذهبية العربية فى مجال البلاغة والنقد الأدبى مرتبط ارتباطا وثيقا بغياب الحضور المؤثر للشخصية العربية أو هو مؤد إليه .

وكلاهما مرتد إلى التعويل المحموم للناقد العربى المعاصر على الوعى بالمذاهب الأدبية الغربية ، وإدراك أسسها الفلسفية النابعة من مجتمعات أوروبا ، ثم محاولة ربط ذلك كله بالنص الأدبى العربى ، وهو – بكل تأكيد – برئ منه .

إن الكلاسيكية الفرنسية لا تستطيع أن تقوم فى النهضة الأدبية العربية بما استطاعته فى النهضة الأوروبية ، وكذلك الواقعية الأوروبية لا يمكن أن يؤدى فهمها وإدراكها إلى تقويم النصوص العربية فى الأدب الواقعى .

وقس على ذلك – أو ربما كان أبعد من ذلك – المذاهب والاتجاهات الجديدة فليس من المحتم أن يسير الأدب العربى إلى مرحلة العبث ، وليس من الضرورى أن يعتد الناقد العربى بما اعتد به التفكيكيون أو البنائيون فى تحليل النصوص الأدبية العربية .

ولنا فى تاريخ البلاغة والنقد العربى القديم شاهد على ذلك ، فالتعلق بفلسفة أرسطو أوهم[1] بإمكان التوصل إلى نظرية نقدية عربية ، ثم انتهى الأمر إلى

١- الناظر فى المقدمة التى وضعها قدامة بن جعفر لكتابه نقد الشعر يلاحظ تمييز الرجل لنقد الشعر – كعلم – عن غيره من العلوم التى شغل بها سابقوه فى مجال الشعر ، كعلم النحو وعلم اللغة وكذلك الأنساب وعلم العروض ويستشعر الدارس إحساس قدامة بخلو التراث السابق عليه من علم النقد ، وإعلانه عن أن كتابه فى نقد الشعر هو الذى سيسد هذا الفراغ وذلك عندما يقول : " ولم أجد أحداً وضع فى نقد الشعر ، وتخليص جيده من رديئة كتاباً وكان الكلام عندى – فى هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام المعدودة ؛ لأن علم الغريب والنحو وأغراض المعانى محتاج إليه فى أصل الكلام العام للشعر والنثر ، وليس هو بأحدهما أولى منه بالآخر وعلما الوزن والقوافى وإن خصا الشعر وحده ، فليست الضرورة داعية إليهما لسهولة وجودهما فى طباع أكثر الناس من غير تعلم .... فأما علم جيد الشعر من رديئه فإن الناس يخبطون فى ذلك منذ تفقهوا فى العلم ، فقليلاً ما يصيبون .

ولما وجدت الأمر على ذلك ، وتبينت أن الكلام فى هذا الأمر أخص بالشعر من سائر الأسباب الأخر ، وأن الناس قد قصروا فى وضع كتاب فيه ، رأيت أن أتكلم فى ذلك بما يبلغه الوسع " .

(قدامه بن جعفر / نقد الشعر / ص ١٥ – ١٦) .

وعلى الرغم من وعى قدامه بموقع كتابه فى خريطة التراث النقدى ، فإنه لم يستطع أن ينجز ما صبا إليه ؛ وذلك بسبب تحكيمه روح المنطق الأرسطى الذى أغرى به فى الدرس الشعرى ، وهذا هو ما أخذه عليه الدارسون فى تاريخ النقد العربى فالدكتور جابر عصفور يقول عنه : " لقد أراد أن يقيم علماً يميز جيد الشعر من الردئ، وأدرك أن الخطوة الأولى لقيام علم الشعر هى استقلاله عن علوم اللغة وغيرها ، وارتباطه بطبيعة مادته الخاصة وهى القول الموزون المقفى ، والخروج من علاقات هذه المادة بمجموعة من القوانين تؤسس العلم الذى يميز الجيد من الردئ وتلك خطوة أولى صحيحة فى قيام العلم . لكن المعضلة فى الخطوات التطبيقية لإقامة هذا العلم .

وهنا يبدو قدامة متناقضا مع نفسه . لقد أراد أن يميز نقد الشعر عن غيره من المعارف ، ولكنه أفلح فى تمييزه – فحسب – عن العلوم اللغوية التقليدية ، وعن السياسة والأخلاق ، ولم يفلح – وهذا هو المهم – فى تمييز النقد عن المنطق " . (د/ جابر أحمد عصفور / مفهوم الشعر / ص ١٧١ – ١٧٢) .

كما يذكر أيضاً الدكتور جابر عصفور – فى صدد إظهاره لفساد غاية الكتاب الذى وضعه قدامة فى نقد الشعر - " أن الفكر الشعرى بخصوصيته وخصوصية صياغته يتطلب منطقاً متميزاً عن المنطق العام الذى يفكر فيه قدامة فإذا طبقنا المنطق العام دون أن نراعى خصوصية الظاهرة التى يعالجها ، ضاعت منا الخصوصية ، ولم نفلح فى إقامة علم يميز جيد الشعر من رديئه . وتلك هى المعضلة الأساسية التى لم ينتبه إليها قدامة " .

(د / جابر أحمد عصفور / مفهوم الشعر / ص ١٨٢) .

وفى الإطار نفسه ينتقد الدكتور محمد مندور محاولة قدامة ويحكم بفشلها فيقول : " وتأليف هذا الكتاب فى ذاته هو بناء هيكل منطقى ، تصوره قدامة بعقله المجرد لقد جارى قدامة هذا العقل الشكلى إلى نهاية شوطه ، غير ناظر إلى حقائق الشعر ولا متقيد بها " . (د / محمد مندور / النقد المنهجى عند العرب / ص ٦٨) .

مسخ عند قدامة بن جعفر، فلا هو ارتقى إلى منطق عربى يناسبه، ولا هو أبرأ نفسه من مصطلحات منطقية وفكر فلسفى أرسطى غير جدير بالنص الشعرى العربى أو بعبارة تأريخية نقدية نقول، لا هو استطاع أن يصنع صنيع حازم[1]

كما يضيف أيضاً فى حكمه على كتاب نقد الشعر لقدامه قوله : " وفى هذا الكلام الطويل الممل ما يدل على طريقة قدامه فى نقد الشعر ، وبعده عما ادعاه . فهذه فلسفة أرسطاليسية ، ومزيج من المنطق والأخلاق المعروفة عند المعلم الأول " . (د / محمد مندور / النقد المنهجى عند العرب / ص ٧٠ – ٧١) .

١- الدال على تميز صنيع حازم القرطاجنى فى تاريخ النقد العربى – النظرى منه خاصة – وهو وعى الرجل بان الدراية بفلسفة أرسطو وتقدير ما فيها من درس نظرى لقوانين العمل الشعرى شئ يخص الشعر اليونانى ، وأن ما قاله أرسطو يستلزم إقامة علم نظرى للشعر العربى خاصة ، لأن أرسطو لم يكن على علم بخصوصية الظاهرة الشعرية عند العرب وتميزها فى كثير من الجوانب عند الشعر اليونانى الذى نظر له ، فحازم نفسه يشير إلى مبعث تأليفه لمنهاج البلغاء واستناده فى هذا المؤلف إلى دقائق وخصائص الشعر العربى فيقول : " ولو وجد هذا الحكيم أرسطو فى شعر اليونانيين ما يوجد فى شعر العرب من كثرة الحكم والأمثال والاستدلالات ، واختلاف ضروب الإبداع فى فنون الكلام لفظاً ومعنى وتبحرهم فى أصناف المعانى ، وحسن تصرفهم فى وضعها ووضع الألفاظ بإزائها وفى إحكام مبانيها واقتراناتها ، ولطف التفاتاتهم ، وتتميماتهم واستطراداتهم وحسن مآخذهم ومنازعهم وتلاعبهم بالأقاويل المخيلة كيف شاءوا ، لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية . فإن أبا على بن سينا قد قال عند فراغه من تلخيص كتابه فى الشعر :

(وهذا هو تلخيص القدر الذى وجد فى هذه البلاد من كتاب الشعر للمعلم الأول ، وقد بقى منه شطر صالح ، ولا يبعد أن نجتهد نحن فنبتدع فى علم الشعر المطلق ، وفى علم الشعر بحسب عادة هذا الزمان كلاما شديد التحصيل والتفصيل . وأما هاهنا فلنقتصر على هذا المبلغ) انتهى .

وفى كلامه إشارة إلى تفخيم علم الشعر . وما أبدت فيه العرب من العجائب وإلى كثر تفاصيل الكلام فى ألفاظه ومعانيه ونظمه وأساليبه ، واتساع مجال القول فى ذلك . وقد ذكرت فى هذا الكتاب من تفاصيل هذه الصنعة ما أرجو أنه من جملة ما أشار إليه أبو على بن سينا " (حازم القرطاجنى / منهاج البلغاء / ص ٦٩ – ٧٠) .

وقد توصلنا فى دراسة سابقة لنا عن حازم القرطاجنى وحدود التأثيرات اليونانية فى عمله النقدى إلى نتيجة عامة قلنا فيها : " وفى نهاية المطاف فإنه يمكننا الحكم فى قضية التأثير اليونانى فى الآراء النقدية لحازم القرطاجنى حين نقول إن حازماً لم يفد من التراث الفلسفى اليونانى ممثلاً فى الترجمات القديمة لأرسطو ، وفى شروح الفلاسفة المسلمين ، إلا مسألة التنظير فى المقام الأول ؛ فهو يفترق فيها عن المحاولات المعروفة عند ابن طباطبا وقدامة وعبد القاهر ، فإن هذه المحاولات قد افتقدت الإحاطة بموضوع الشعر أسساً وتركيباً عاماً ، كما أنها افتقدت النظرة الشمولية التى تساهم فى ربط أجزاء البناء التنظيرى كله . كما أنه أفاد من هذا التراث إدراك وليس إيجاد – بعض الأسس الهامة فى تكوين الشعر ، وبخاصة الخيال والمحاكاة ، وكلاهما – بطبيعة الحال كان موجوداً فى النصوص الأدبية ذاتها ، والذى أفاد حازم هو إدراك هذا الوجود .

القرطاجنى فيصل إلى نظرية نقدية عربية تقتدى بالنهج اليونانى ، ولا تقحم فكره ولا تنطلق من معطياته الأولية ، بل ولا تعول على مصطلحاته ، ولا هو تراجع تراجع ابن طباطبا العلوى [1] فعزف عن الذوق اليونانى وارتد إلى ذوقه العربى الأخلاقى المحافظ .

أما القضايا والأفكار التى عالجتها هذه النظرية ، فإن حازماً قد رجع فيها إلى مصدرين : أولهما وأهمهما مراجعة النصوص الشعرية العربية نفسها ، واستنباط ما تقوم عليه من قوانين ، وآخرهما بعض الإشارات النقدية التى أمكن تلمسها فى كتابات النقاد العرب قبله ، والتى كانت غارقة – فى مجملها – فى الميل إلى التطبيق أكثر من التنظير " . (د / صفوت عبد الله الخطيب / نظرية حازم القرطاجنى النقدية / ص ٣٠٥) .

١- إن تسمية ابن طباطبا لكتابه (عيار الشعر) لهى أمر دال على نية الرجل فى السعى إلى وضع قانون عام يصح ميزاناً ومقياساً للشعر ، وذلك بعد أن طالت الخصومة بين أنصار الجديد وأنصار القديم . وهو فى هذا الصدد استطاع أن يضع يده على أس الأزمة وهو ما يسميه محنة الشاعر المحدث ، ثم استطاع أن يطرح علاجاً لهذه الأزمة من خلال علاقة اللفظ والمعنى ، ثم إذا به عندما راح يطرح نماذجه التى يقنن لها وبها عياره للشعر قد غلبه ذوقه المحافظ الأخلاقى فقسم الشعر إلى نوعين أحدهما هو المثال المرتجى والآخر فاسد مموه فقال : " فمن الأشعار أشعار محكمة ، متقنة ، أنيقة الألفاظ ، حكيمة المعانى ، عجيبة التأليف ، إذا نقضت وجعلت نثراً لم تبطل جودة معانيها ، ولم تفقد جزالة ألفاظها .

ومنها أشعار مموهة مزخرفة عذبة تروق الأسماع والأوهام إذا مرت صفحاً ، فإذا حصلت وانتقدت بهرجت معانيها ، وزيفت ألفاظها ، ومجت حلاوتها ، ولم يصلح نقضها لبناء يستأنف منه " .

(ابن طباطبا / عيار الشعر / ص ٢١) .

ويمكن مراجعة هذه النماذج فى الكتاب من ص ٦٤ – ٨٢ وهى نماذج لما يسميه (الأشعار المحكمة المتقنة المستوفاة المعانى) وهو يعقب عليها مظهراً استجادته لها ورضاه عنها فيقول : " فهذه الأشعار وما شاكلها من أشعار القدماء والمحدثين أصحاب البدائع والمعانى اللطيفة الدقيقة تجب روايتها والتكثر لحفظها "

(ابن طباطبا / عيار الشعر / ٨٢) .

إن الدكتور جابر عصفور يرى أن موقف ابن طباطبا هذا المبنى على نظرة أخلاقية كان مأزقاً أدى إلى تراجع ابن طباطبا عما كان مرشحاً أن يدركه من حقيقة التعبير الشعرى ، فهو يقول : " ولقد كان أمام ابن طباطبا أكثر من وسيلة للخروج من مأزق الأخلاقية الضيق ، ولكنه آثر التمسك بنظرة أخلاقية صارمة ورثها عن ابن قتيبة المحدث الفقيه ، فاضطرب الأمر عليه ، واضطر إلى التمييز بين شعر (حكيم المعانى متقن اللفظ ، وشعر عذب اللفظ واهى المعنى) وعندما وازن بين الاثنين رفع من شأن الأول على الثانى ، ولم يستطع أن يجد أى فائدة واضحة للثانى ؛ ولذلك تقبل شواهد ابن قتيبة ، كما تقبل أساسه الأخلاقى الصارم فى تقييم الشعر . ولكن هذا التقبل

إن ما صنعه حازم القرطاجنى منفرداً فى التاريخ النقدى العربى قديما ، هو ما نطمع أن يصنعه الناقد العربى – لكن بروح الفريق المتكامل – اليوم . وكما أن ذلك المطلب لم يتأت لحازم إلا باستقراء الشعر العربى القديم شارده ووارده ، فكذلك لن يتأتى لنا هذا المطلب إلا باستقراء النص الأدبى العربى قديمه وحديثه ، وإذا كنا قد تأخرنا فى البدء فى هذا الطريق من جهة ، وإذا كنا قد افتقدنا الوعى بأهمية العمل بروح الفريق المتكامل بسبب توزعنا بين مفزع من مناهج النقد الأدبى الحديث فى أوربا ، أو مغرى بها ، فإنه لا أمل لنا فى العودة إلى بداية صحيحة إلا إذا أدركنا أن ذلك مرهون بأن نعمل بروح الفريق المتكامل ، وأن نتخلى عن الداء الكامن فى الشخصية العربية والذى أشرنا إليه فى دراسة سابقة عن غفران أبى العلاء[1] وأعنى به داء الغرام بالشخصانية أو تحكم الروح الفردى

من هذه الزاوية جاءت دراستنا دعوة أو حلقة فى مشروع نرجو أن تتوالى حلقاته من خلال جهود الدارسين للنص الأدبى العربى فى عمومه ، أعنى فى نص القرآن أو فى نصوص الشعر وكذلك نص الحديث النبوى ، ونصوص النثر .

إننا ندعو إلى إعداد حلقات تحليلية فى مجال البلاغة والنقد ، لا تقوم على اقتناص الفرائد – بيتا أو حتى قصيدة كاملة أو رواية – بل تقوم على إطار مضمونى عام تتوزع شواهده ونصوصه فى مجموع النص الأدبى العربى ؛ لأننا لا نريد أن نلج

وإن كان مبرراً مع فقيه محدث – يمثل مأزقاً لابن طباطبا الذى اقترب من الجذر التعبيرى فى الشعر،عندما تحدث عن الصدق عن ذات النفس بكشف المعانى المختلجة فيها".(د/ جابر أحمد عصفور/ مفهوم الشعر/ ص ١٠٧) .

١- انظر كتاب الأصول الروائية فى رسالة الغفران من منشورات دار الهداية . القاهرة .

هذا الطريق من خلال النص فى ذاته ، بل نريد أن نلج إليه من خلال الوعى بالأسس الفلسفية العامة التى حكمته ووجهته ، ثم نتبين بعد ذلك فروق المعالجة الأدبية الدقيقة التى تحكمها مقامات المقال الأدبى ، وتبوح بروح الأديب ، وتراعى ذوق المتلقى .

من هذه الجهة جاء بحثنا فى قضية التوحيد مضموناً عاماً فى القرآن الكريم ومن هذه الجهة أيضاً كان تتبعنا لتبدل الأنساق مع اختلاف المواضع فى إطار هذا المضمون العام .

ومن هذه الجهة – بعد ذلك – كان اختلافنا عمن أثاروا هذه القضية من القدماء اختلافاً فى النهج دفع إليه اختلاف المقاصد . فالقدماء الذين أثاروا قضية الآيات المتشابهة لفظاً مع اختلاف بالزيادة أو النقص ، وقفوا أمام الآيات الشواهد فى ذلك الأمر فنظروا إليها فى ذاتها ، أعنى أن اهتمامهم انحصر فى صياغة الآيات المتشابهة لفظاً وفى مضمونها الخاص ، دون النظر إلى المحيط الدلالى العام الذى ترد فيه تلك الآيات ، ودون النظر إلى السياق العام للسورة القرآنية الذى تمثل فيه الآية جزءاً من كل ، وكان ذلك مرتباً على مقاصد أولئك العلماء التى تمتزج بتكوينهم الفكرى فى جو عام ميال إلى النظر الفردى والمعالجات الجزئية ، وذلك كله لعنايتهم بالشاهد أكثر من عنايتهم بالتنظير الشمولى .

ومن هذه الجهة – فى ختام الأمر – آثر بحثنا اصطناع الأطر الرئيسية أو القضايا العامة ، وتقسيمها إلى محاورها الفرعية التى تملى النصوص قسمتها

إليها ، ثم كان النظر بعد ذلك فى تلك النصوص فى إطار السياق العام الذى يحكم كل نص على حده ، ثم فى إطار المحور الفرعى والقضية العامة التى يدور فى فلكها ليمكن تمييز النسق البلاغى الذى كان حقيقاً به ، وفى الحسبان أن ذلك وقوف على أحد الأسس الفكرية ، أو محاولة لإدراك ووعى هذه الأسس التى أنتجت النص القرآنى نصاً بليغاً مثالاً ، أرضى الذوق العربى وبهر المتلقى وأعجزه فصار مطلبه من جهة كما صار النمط المثال لفلسفة التذوق الإبداعى للغة العربى من جهة أخرى ، وأصبحت – من بعد – قضية التوحيد مجرد حلقة تستلزم حلقات متعددة – ليس فى الإبداع القرآنى وحده – بل فى الإبداع الفنى العربى كله حتى يمكن لهذه الحلقات التحليلية أن تثمر – فيما بعد – بحوثاً فى نظريات الإبداع اللغوى والفنى العربى، الذى يسهم بدوره فى توقيفنا على حقيقة الشخصية العربية وفلسفتها فى الوجود .

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

المصدر الرئيسى فى البحث هو : القرآن الكريم

وهذه هى المراجع التى استعين بها فى البحث مرتبة ترتيباً هجائياً حسب المشهور من اسم المؤلف لقباً أو كنية أو اسماً :

١- الإسكافى / الخطيب أبو عبد الله محمد بن عبد الله

درة التنزيل وغرة التأويل فى بيان الآيات المتشابهات فى كتاب الله العزيز.

برواية ابن أبى الفرج الأردستانى إبراهيم بن على بن محمد .

تحقيق عادل نويهض – دار الآفاق الجديدة – بيروت ط الثالثة ١٩٧٩م .

٢- إسماعيل / حقى البرسوى

تفسير روح البيان (المجلد الثانى)

دار الفكر عن طبعة المطبعة العثمانية ١٣٣٠ هـ

٣- بنت الشاطئ / دكتورة عائشة عبد الرحمن

التفسير البيانى للقرآن الكريم (جزء أول)

دار المعارف – مصر ط الثالثة ١٩٦٨م

٤- دكتور / جابر أحمد عصفور

مفهوم الشعر دراسة فى التراث النقدى

دار الثقافة – القاهرة ١٩٧٨م .

٥- حازم / أبو الحسن حازم القرطاجنى

منهاج البلغاء وسراج الأدباء

تحقيق / محمد الحبيب بن الخوجة

دار الغرب الإسلامى – بيروت ط الثالثة ١٩٨٦م .

٦- الرازى / الإمام فخر الدين الرازى

نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز

تحقيق د/ بكرى شيخ أمين

دار العلم للملايين – بيروت ط أولى ١٩٨٥م .

٧- الزمخشرى / أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى

الخوارزمى الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل (الأجزاء ١ ، ٢ ، ٣) .

مصطفى البابى الحلبى – القاهرة ١٩٦٦

٨- الزملكانى / كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكانى

البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن

تحقيق / د. خديجة الحديثى ، د. أحمد مطلوب

مطبعة العانى . بغداد . ط. أولى ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م . ضمن سلسلة إحياء التراث الإسلامى الكتاب التاسع .

٩- سيد قطب / التصوير الفنى فى القرآن

دار الشروق – القاهرة – بيروت ط . الثانية عشرة١٩٩٢م .

١٠- دكتور / صفوت عبد الله الخطيب

نظرية حازم القرطاجنى النقدية والجمالية فى ضوء التأثيرات اليونانية .

مكتبة نهضة الشرق – القاهرة ١٩٨٦م

١١- ابن طباطبا / محمد أحمد بن طباطبا العلوى

عيار الشعر

دراسة وتحقيق دكتور / محمد زغلوم سلام

منشأة المعارف . الإسكندرية ١٩٨٠م .

١٢- الطبرى / أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى

جامع البيان فى تفسير القرآن (مجلد أول)

دار المعرفة . بيروت . د. ت .

١٣- عبد القاهر / الشيخ الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن ابن محمد الجرجانى النحوى .

دلائل الإعجاز

تحقيق / أبو فهر محمود محمد شاكر

مكتبة الخانجى . القاهرة . ١٩٨٤م .

١٤- أبو عبيدة / معمر بن المثنى التيمى

مجاز القرآن (الجزءان الأول والثانى)

تحقيق د/ محمد فؤاد سزكين

مكتبة الخانجى . مصر . د.ت .

١٥- ابن قتيبة / أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة

تأويل مشكل القرآن

شرحه ونشره السيد أحمد صقر

دار التراث – القاهرة ط الثانية ١٩٧٣م .

١٦- قدامة / أبو الفرج قدامة بن جعفر

نقد الشعر

تحقيق / كمال مصطفى

مكتبة الخانجى – القاهرة . ط الثالثة ١٩٧٩م .

١٧- القرطبى / أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى

تفسير القرطبى الجامع لأحكام القرآن

دار الشعب . د.ت .

١٨- الكرمانى / تاج القراء محمود بن حمزة بن نصر الكرمانى

البرهان فى توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان المنشور بعنوان (أسرار التكرار فى القرآن) .

دراسة وتحقيق / عبد القادر أحمد عطا

دار الاعتصام . القاهرة . ١٩٧٧م .

١٩- محمد / فؤاد عبد الباقى

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم

دار المعرفة . بيروت ، درا الفكر ط الثالثة . ١٩٩٢ .

٢٠- دكتور محمد مندور

النقد المنهجى عند العرب

دار نهضة مصر – القاهرة ١٩٧٢م .

٢١- النسفى / الإمام الجليل أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى

تفسير النسفى (الجزءان الأول والثانى)

دار الكتاب العربى . بيروت . ١٤٠٢هـ ١٩٨٢ م .