صورة من الفكر الإسلامي

لدى الدكتورة عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطئ»

د. رباب صالح جمال *

مقدمة:

بسم الله رب الأرض والسماوات، والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد منقذ البشرية من الجهالات والضلالات.. وبعد:

قضية الفكر الإسلامي في عصرنا الحديث قضية شغلت العلماء والمفكرين والباحثين، لأنه عصر كثرت فيه المذاهب الفكرية واختلط فيها المفيد بالضار والصحيح بالسقيم، فما المقصود بالفكر الإسلامي؟ إن الفكر الإسلامي هو ذلك الفكر المنطلق من التصور الإسلامي للكون والإنسان، الدائر في فلكه، الخادم لقضاياه، المدافع عنها أمام من يسيء إليها، وهو ذلك الفكر الجامع بين مقتضيات المادة ومقتضيات الروح، وبين الحرية والالتزام، وبين الإقبال على المفيد والإحجام عن الرديء والفاسد لدى الغير.

ونتناول اليوم أحد رموز هذا الفكر في العالم الإسلامي وهي الدكتورة عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطئ» رحمها الله، والتي عاشت حياتها مناضلة في سبيل الدفاع عن قضايا الإسلام وحقوق المرأة فيه.

بدأت السيدة حياتها منذ الطفولة بالنهل من منهل العلوم الإسلامية وعلوم اللغة العربية معتمدة على ذاتها، ثم شقت طريقها إلى معاقل العلم وسط تحديات قاهرة، ثم فرغت لخدمته حتى أواخر أيامها، ولما كانت الإحاطة بفكرها الإسلامي تصعب

(*) وكيلة رئيس قسم البلاغة والنقد. جامعة أم القرى - قسم البنات، كلية اللغة العربية.

على رسالة جامعية فضلاً عن بحث صغير كالذي أقوم بإعداده، فقد أطلعت القارئ بإيجاز على إنتاجها الفكري لأتوقف عند أحد كتبها ذات الأثر الوثيق والمباشر بالفكر الإسلامي هو كتاب «الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق» ثم بينت بإيجاز خصائص فكرها الإسلامي، ولعلي أكون بهذا قد وضعت بين يدي القارئ مفتاح عالم السيدة الفكرية، وله بعد ذلك أن يلج هذا العالم ويطلع على ما شاء ليصل إلى نتيجة قد توافق أو تخالف ما ذهبت إليه، وفي هذا إثراء للعلم وسعة لآفاقه.

من الإنتاج الفكري للدكتورة بنت الشاطئ:

لما كان الفكر الإسلامي منطلقاً من مفهوم إسلامي للكون والإنسان، وهو الذي يخدم قضايا الفكر الإسلامي ويدافع عنها، فإن أي إنتاج يخدم الإسلام من قريب أو بعيد هو فكر إسلامي، ويخطئ من يظن أن الفكر الإسلامي هو ما كان مباشر الصلة بالإسلام. ويتجلى إخلاص الدكتورة لدينها في مثل هذا الموقف، فقد شغلت منذ أوائل حياتها وإنتاجها الفكري بما له صلة بالإسلام ولغته وقضاياه في وقت كان ادعاء التقدم فيه مرتبطاً بالابتعاد عن الإسلام، وكانت سمته تنقُّص التراث الإسلامي والعربي المتصل بالإسلام، والتشدق بعلم المستشرقين وتابعيهم، وعلى هذا نستطيع أن نقسم إنتاج السيدة المتصل بالفكر الإسلامي إلى قسمين:

١- قسم يتصل بالإسلام اتصالاً غير مباشر ولكنه يصب في مجراه، ذلك هو اهتمامها بالتراث العربي الإسلامي تحقيقاً ودراسة لأن هذا التراث كتب بلغة القرآن، وفي تجليته خدمة جليلة للإسلام ومعجزاته. من ذلك على سبيل المثال تصديها لأعضل النصوص في التراث العربي مثل رسالة الغفران[١] لأبي العلاء المعري، ورسالة الصاهل والشاحج[٢] له أيضاً، وصبرها على هذا العمل الشاق.

ومن ذلك تحقيقها لمعجم المحكم لابن سيده الأندلسي[٣].

---

(١) من منشورات دار المعارف.

(٢) من منشورات دار المعارف.

(٣) من منشورات جامعة الدول العربية.

ومن ذلك أيضاً كتاباتها حول اللغة العربية ودفاعها عن الفصحى، لا على أنها لغة قومها وإنما على أنها لغة القرآن، كما أشارت في مدخل كتاب لغتنا والحياة[١]، وكتاب تراثنا ماض وحاضر[٢].

٢- قسم يتصل بالإسلام اتصالاً مباشراً وهذا بدوره ينقسم ثلاثة أقسام:

أ- ما يتصل بالدفاع عن قضايا الإسلام، فقد كانت تسخر قلمها بكل ما آتاها الله من ذكاء وفطنة وقوة في الحجة وبلاغة في الأسلوب للدفاع عما يصد عن دين الله ويبغي الفساد في الأرض نحو تصديها للبهائية (في كتاب قراءة في وثائق البهائية)[٣] التي ظهرت في مصر أكثر من مرة، وبيانها لفساد هذه النحلة واتصالها بالصهيونية العالمية، وتظهر حكمتها في تناول الموضوع في أنها لم تكتب فيه أثناء مناقشته على صفحات الجرائد حتى لا يعامل كتابها على أنه خاص بقضية محلية، وهو في الحقيقة خاص بقضية إسلامية، كما يظهر في هذا الكتاب وفي غيره من صبرها على موضوعها وجمعها المعلومات الخاصة به بتأنٍّ، تقول: (أمسكت عن الكتابة في الحركة البهائية أيام مشغلة الرأي العام بها كراهة أن يدخل حديثي عنها في مدار الإعلام ويدور في فلك المحليات لأكتب عنها «حديث رمضان» بلاغاً للناس في شهر الذكر والصبر والمجاهدة.. وهذه البهائية لا تشغلني من حيث هي نحلة فئة ضالة بل من حيث أسستها الصهيونية العالمية لتكيد للإسلام وأمته، وأخطر ما فيها أنها لا تبشر فينا بنحلتها صراحة فتأخذ الأمة حذرها منها بحدس الدفاع عن الذات، بل قصدت إلى أن تصوغ الفكر الإسلامي المعاصر صياغة بهائية يهودية لاعهد للتاريخ بمثلها دهاء تمويه وخبث ذرائع)[٤].

ومن ذلك حديثها عن اليهود وكشف مخططاتهم وكيدهم للإسلام في كتاب مثل «أعداء البشر»[٥] و«الإسرائيليات في الغزو الفكري»[٦].

---

(١) من منشورات دار المعارف ومعهد الدراسات العربية.
(٢) من منشورات دار المعارف ومعهد الدراسات العربية.
(٣) من منشورات مركز الأهرام للترجمة والنشر.
(٤) قراءة في وثائق البهائية - المقدمة ص١٢.
(٥) من منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
(٦) من منشورات معهد الدراسات العربية العالمية بالقاهرة.

ب- قسم يتصل بالسيرة النبوية وقد صحبت السيرة منذ أوائلها في كتاب «أم النبي[١]» ، وكتاب «مع المصطفى[٢]» وكتاب «بنات النبي[٣]»، وكتاب «نساء النبي[٤]» ، وكتاب «السيدة زينب عقيلة بني هاشم[٥]» رضي الله عنها، وكتاب «السيدة سكينة بنت الحسين[٦]» رضي الله عنها، وفي هذه الكتب - كما في غيرها - يستطيع القارئ أن يلمس حبها للرسول ﷺ وإكبارها له، ولا يغض في هذا ما رأته في قصة زواجه بزينب بنت جحش، فهي لم تكن ترى فيما روته كتب التاريخ إلا دليلاً على عظمة الرسول الكريم، ومع هذا فقد استجابت - وكانت رحمها الله أوابة إلى الصواب - لتنبيه بعض الغيورين على الدين فذكرت في الطبعات الأخيرة للكتاب[٧] أن القصة لم تذكر في كتب الصحاح وأن الطبري وإن كان أوردها في تاريخه لم يوردها في تفسيره المعتمد، ثم تذكر روايتها في الكتب المعتمدة والتي لم تشر إلى أكثر من أن السيدة زينت بنت جحش كانت قبله - أي الرسول عليه السلام - تحت زيد بن حارثة، فلما طلقها زيد وانقضت عدتها تزوجها رسول الله ﷺ، فتكلم في ذلك المنافقون وقالوا: حرم محمد نساء الولد وتزوج بامرأة ابنه، فنزل قوله تعالى ﴿**مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۝ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا**﴾ [٨]. ثم تعقب على أمثال هذه الروايات (وأحسبه - والله أعلم - أقرب إلى صريح النص من الآيات المحكمات)[٩] وفي هذا التحرز والرجوع يبدو صدق السيدة مع ربها ومع نفسها. مع ما لحُظ من اعتمادها في هذه النسخة الأخيرة على توثيق نصوصها من

(١) منشورات دار الهلال.
(٢) من منشورات دار المعارف.
(٣) منشورات دار الهلال.
(٤) منشورات دار الهلال.
(٥) ضمن تراجم سيدات بيت النبوة، دار الكتاب العربي.
(٦) ضمن تراجم سيدات بيت النبوة، دار الكتاب العربي.
(٧) منها تراجم سيدات بيت النبوة، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
(٨) الأحزاب: ٤-٥.
(٩) تراجم سيدات بيت النبوة ص٣٤٦.

كتب الصحاح وخاصة البخاري ومسلم، ومثل ما كان من اهتمامها بتحقيق مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث[١]، والمفهوم الإسلامي لتحرير المرأة[٢]، والشخصية الإسلامية[٣]، ودراسة برديات مصر الإسلامية[٤].

ج- قسم يتصل بالدراسات القرآنية، وهو أعلى مراتب الاتصال بالفكر الإسلامي لدى السيدة وغيرها، وتفرغها لذلك في عصر الاهتمام بلغات المستعمرين وثقافاتهم شاهد صدق على حبها لدينها واعتزازها بالثقافة التي يحملها ويدعو إليها دون أن نفهم من ذلك رفضها التام للثقافات الأخرى - كما يطالب مدعو التقدم - كيف لا والأمة في عصورها الذهبية لم تكن ترى بأساً في النهل من الثقافات الأخرى، وإثراء الثقافة الإسلامية، والاغتراف من هذا المنهل دون أن نمسخ هويتها كما يريد دعاة التقدمية الآن.

ومن دراساتها القرآنية «مقال في الإنسان» [٥]، و«القرآن والتفسير العصري هذا بلاغ للناس»[٦]، و«القرآن وقضايا العصر»[٧]، ولا يظن ظان أن السيدة لم تخرج عن الصواب مطلقاً، فالكمال لله وحده، وإنما حديثنا عن توجهها الإسلامي، والمرء يخطئ ويصيب، وكل يؤخذ من رأيه ويرد عليه إلا رسول الله ﷺ في أمور التبليغ، ولما كان تكريم العلماء إنما يتحقق بتجلية نشاطهم الفكري، فقد عرضت لكتابها الإعجاز البياني للقرآن الكريم بالدرس والتحليل، صورة واضحة لفكرها الإسلامي.

الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق:

لقد وقع اختياري على هذا الكتاب لصلته المباشرة بقضية الفكر الإسلامي ولموقعه في اهتمامي والباحثة بالدراسات البيانية في لغة القرآن، ثم إن هذا الكتاب

(١) من منشورات دار الكتب القومية بالقاهرة.
(٢) بحث منشور من جامعة أم درمان الإسلامية.
(٣) بحث منشور من جامعة بيروت العربية.
(٤) بحث من حوليات جامعة عين شمس.
(٥) من منشورات دار المعارف.
(٦) من منشورات دار المعارف.
(٧) من منشورات دار العلم للملايين - بيروت.

فيه - كما ذكرت في المقدمة [١] - خلاصة ما وصلت إليه بحثها في مجال الدراسات البيانية للقرآن، وفيه يتضح منهجها السلفي، وهو الأخذ من السلف الصالح والإضافة إليه، تقول: «وهذا هو مجال المحاولة المتواضعة التي أقدمها اليوم في فهم إعجاز البيان القرآني لا أجحد بها جهود السلف الصالح في خدمة القرآن الكريم... واثقة أن الأجيال بعدنا حين تبدأ من حيث انتهى بنا الجهد سوف تجتلي من أسراره الباهرة ما تضيفه إلى عطاء السلف الصالح رضي الله عنهم» فهي تؤمن بأن كل اجتهاد في نطاق الفكر الإسلامي هو لبنة في بناء صرح الفكر الإسلامي، فلم تجحد جهود السلف بل بنت عليها، ودعت الأجيال القادمة إلى قيام الساعة أن تستوعب ما كتب لتنطلق به إلى وضع لبنة أو لبنات في هذا الصرح الكبير.

والكتاب يعد بعد هذا مفتاحاً لدراسات بيانية في القرآن، ثم هو يجمع بين النظرية والتطبيق.

والكتاب جاء في جزأين، الأول منهما يتناول المعجزة القرآنية بيانياً، والثاني بمثابة معجم قرآني - إن صح التعبير. وقد بدأت الجزء الأول بالحديث عن المعجزة، ثم تناولت أسراراً بيانية في الحرف، والكلمة، والتركيب منطلقة مما ترك السلف مضيفة إليه ما هدي إليه استقراؤها للنص القرآني، مصرحة بأنها لا تدعي أنها سبرت غور الإعجاز. وجاء عرضها لمسائل ابن الأزرق لابن عباس بحثاً واستجلاء لمعاني الكلمات القرآنية - دون أن تصل إلى أفق الكلمة القرآنية كما ذكرت - لتخلص إلى أن أي كلمة، مهما وضحت دلالة الكلمة القرآنية فلن تشارف أفقها فضلاً عن أن تصل إليه.

ومنهجها في كل هذا هو استقراء النصوص القرآنية واستنطاقها بالمعنى المراد، مع الاستعانة بكتب اللغة والتفسير، فالكتاب بحق يعد دراسة نظرية وتطبيقية للإعجاز البياني في القرآن بعيداً عن الخصومات المذهبية والكلامية.

(١) انظر الإعجاز البياني، المقدمة ص١١.

لقد جاء كتاب الإعجاز البياني للقرآن في جزأين، أحدهما للإعجاز البياني، والثاني لمسائل نافع بن الأزرق. وقد بدأت الجزء الأول بمدخل وذكرت فيه تناول العلماء لموضوع الإعجاز دون أن يصلوا إلى تحديده، وذكرت السيدة ظن أعلام الطبقة الأولى (ممن كتبوا في نظم القرآن وإعجازه أنهم استوفوا الكلام فيه فلم يدعوا لمن بعدهم مجالاً لجديد يقال) [١]، كما فهمت أن الباقلاني ظن (أنه أغلق الباب، وقال فيه الكلمة الأخيرة) [٢]، وأن الجرجاني ظن (أنه قطع قول كل دارس وجاء في بيان فوت نظم القرآن بما قصر عنه الأوائل والأواخر)[٣]. ولعلهم قد آمنوا جميعاً كما آمنت السيدة بأنهم يستطيعون أن يضيفوا جديداً إلى ما سبق ولا غرابة في ذلك، فإن سخاء الإعجاز وعمقه وسعته وتعدد وجوهه يسمح بذلك، ثم يظل الجميع عاجزين عن سبر غور الإعجاز وقول الكلمة الأخيرة فيه، لأن القرآن لا يسبر غوره، وإذا كنا قد رأينا في النصوص التي نقلتها السيدة [٤] حملة العلماء على من تركوا الحديث عن وجوه الإعجاز، فما هيأ لها غير الأكفاء، فما ذلك إلا لمقتهم هذه الفئة التي تطاولت على الكتاب دون أن تكون مؤهلة لذلك وإنكارهم إدخال حديث المعجزة ضمن الخصومات المذهبية، وهو في نفس الوقت حث للعلماء على التصدي لهذا الأمر العظيم لإغلاق الباب أمام المتطفلين، ولا نستطيع أن نقول إن أحداً منهم لم يضف شيئاً في إدراك بلاغة القرآن وإن لم يستطع أن يصل للقول الفصل، وهو ما ابتدأت به السيدة مدخل الكتاب واختتمته به حين قالت (من إعجاز القرآن أن يظل مشغلة الدارسين العلماء جيلاً بعد جيل، ثم يظل أبداً رحب المدى سخي المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح عالياً يفوت طاقة الدارسين) [٥]. ثم تبدأ من حيث انتهى السلف مستضيئة بتراثهم

(١) الإعجاز البياني ص٢٠.
(٢) المرجع السابق ص٣٢.
(٣) المرجع السابق ص٢٤.
(٤) أنظر على سبيل المثال ص٢١ - ٢٣ - ٢٤ - ٢٦.
(٥) ص ١٩-٣٤.

وهي تترك ما تركت دون أن تحظر على المجتهدين اجتهادهم، تقول: (ونمضي ونترك للأجيال بعدنا ما نترك والباب مفتوح أبداً، ليس لأحد أن يدعي أنه أغلقه، والمجال رحب يتلقى كل حين جديداً لن يلبث أن يصير من القديم دون أن تسلم الحياة بأن أحدا قال الكلمة الأخيرة فيه) [١].

وحديث المعجزة كان مفتتح مبحثها الأول، وقد ذكرت شواهد على تأثر العرب جميعاً بها، ثم تساءلت عن سر هذا التأثر، ولم آمن بعضهم وكفر بعضهم مع أن الجميع قد تأثروا، وذكرت رأي الباقلاني بأن تفاوت العرب في الفصاحة مما صرفهم عن الإسلام ولكن هذا الرأي فيه نظر - كما تقول - (من حيث إن العرب في عصر المبعث فصحاء، وهم وإن تفاوتوا في مراتب البلاغة والاقتدار على فن القول وتميز منهم خاصة من خطباء بلغاء وشعراء فحول فما كانوا بحيث يغيب عنهم جيد القول من رديئه، وعاليه من هابطه، أو يفوتهم حس لغتهم في ذوقها وبيانها.. وأرى الباقلاني قد خلط هنا بين الفصاحة والقدرة البلاغية، فالفصاحة عامة في العرب قبل أن يخرجوا من جزيرتهم ويخالطوا غيرهم من الأمم مخالطة لغوية، وقد اعتمد علماء اللغة ما سمع من عرب الجاهلية وعصر المبعث حجة في الفصاحة دون أن يفوت اللغويين في تدوينهم معجم الفصحى أن العرب الفصحاء ليسوا سواء في المقدرة البيانية والمرتبة البلاغية)[٢] ومن خلال مناقشتها لرأي الباقلاني وضعت يدها على الفرق بين المعجزة والتحدي الذي اختلط على الباقلاني - حسب رأيها - فإن إدراك المعجزة كان أمراً واضحاً لكل عربي أصيل، أما التحدي فقد كان معروضاً على أبلغ بلغائهم ومن يظاهرونهم من الجن.

وفي الحديث عن تأثير القرآن على المشركين ذكرت قولهم عنهم أنه شعر، وأنه سحر، وأنه كهانة، وذهبت بأنهم إذ وصفوه هكذا (فلقد أقروا بأن له من السلطان على عقولهم وأفئدتهم ما لم يعهدوا له شبيهاً إلا في أخذة السحر ونفوذ الشعراء

(١) ص ٣٤.

(٢) ص ٤٤- ٤٥ .

والكهان)[١]، وردت قولاً آخر عن الباقلاني وهو أن يكون إطلاقهم الشعر على القرآن بما فيه من دقة النظر على طريقة الفلاسفة بأن العرب لم يكونوا يعرفون مذهب الفلاسفة في وصف حكمائهم بالشعر، ولا يحملون الشعر على دقة النظر في وجوه الكلام، ولم ترض من الباقلاني بأن يكون نفي الشعر عن القرآن ذماً له، وإنما كان حرص القرآن على أن ينفي الشاعرية عن الرسول ﷺ لئلا يلتبس أمرها بأمر النبوة، ثم تتبعت معجزات الأنبياء لتجيب عن سؤال هو: لِمَ جاءت معجزة النبي العربي بالبيان، تلت ذلك بمتابعة لآيات التحدي والمعاجزة لترد على من قالوا: إن المعجزة بدأت بعد أن قوي الإسلام[٢]، حيث أثبتت بالتتبع الدقيق أن المعجزة كانت من العهد المكي، وأن أول ما نزل منها كان في آية الإسراء المكية. وفي جوابها عمن اتجه إليهم التحدي والمعاجزة توضح أن (الخطاب فيها موجه إلى المشركين العرب الذين جادلوا في المعجزة، والمقام يقتضي أن من يتصدون للتحدي - إن استطاعوا - هم أعلى البلغاء مرتبة، وأقدرهم على البيان، إذ تفرض طبيعة الموقف ألا ينتظر من عامة مشركي العرب التعرض لهذا التحدي، وإنما يندب له بطبيعة الحال من يتوهم في طاقته القدرة عليه) [٣]. فهي تؤكد ما سبق أن ذكرته من أن هناك فرقاً بين إدراك المعجزة والمعاجزة ممن يدعون أنه من قول البشر. وتقف عند قضية تحدي القرآن للجن مع الإنس، لتبين أنه ليس مما ينبغي أن يتعلق به من فكر كيف أعجز القرآن الجن، لأنه ليس لنا سبيل إلى معرفة لغتهم، فإن الشاعر (حين يحكي عن الجن ويتحدى بلسان الغيلان فبلغته يتكلم وبلسانه هو يعبر، وأقرب من هذا إلى ما نحن بصدده من معاجزة الجن أن نذكر أن القرآن الكريم قد حكى عن الجن فهل يخرج ما حكاه من ذلك عن البيان القرآني المعجز إلى كلام الجن عن الحقيقة، وهل نطق الهدهد والنملة بنص الكلمات التي نتلوها في سورة النمل، وكذلك قص عليها القرآن من قصص الغابرين مثل حوار أهل الكهف ونوح وابنه.. ولا شيء من هذا كله

(١) ص٤٧.
(٢) ص٦٨.
(٣) ص ٦٩.

يمكن أن يخرج عن البيان القرآني المعجز لنحكم به على فصاحة هؤلاء الغابرين في اللسان العربي[١]. فهي تفهم عن معاجزة الجن ما يفعله توابع الشعراء معهم من المظاهرة والإلهام، ثم تنتقل إلى قضية أخرى بالغة الدقة - على حد تعبيرها - وهي هل كان التحدي للعرب حين البعثة أو أنه قائم على امتداد الزمان، وقد ذكرت آراء العلماء في ذلك بين مؤيد للرأي الأول ومؤيد للرأي الآخر، ثم عرضت رأيها قائلة: (وقد أرى أن الخلاف في المسألة الدقيقة يحسمه أن نفرق بين الإعجاز والتحدي. والإعجاز قائم في كل عصر لا يختص به أهل زمان دون زمان، وهذا هو ما تفهمه من كلام الإمام الطبري عما أيد الله به المصطفى من معجزة... فإن يكن للعرب في عصر البعث وجه اختصاص بالتحدي فلأنهم أصحاب هذا اللسان العربي يدركون أسرار بيانه، فمناط التحدي إذا هو عجز بلغاء العرب في عصر البعث عن معارضة هذا القرآن.. وكان الخلط بين ما في ثبوت عجز المشركين من العرب عن الإثبات بسورة من مثله من حسم لموقف التحدي وبين خلود المعجزة وبقاء الحجة بها ثابتة على مر الدهور هو مدعاة الالتباس في القضية وطول الجدل فيها)[٢].

ثم ذكرت بعد ذلك وجوه الإعجاز في القرآن مثل الصرفة والقيم والمثل والأحكام والغيب المستقبل، وناقشت هذه الآراء ونبهت على أنها لم تعطل النظر في بلاغة القرآن[٣]، ثم ذكرت الإعجاز البلاغي وتوارد الجميع عليه، ولم تدخل الإعجاز العلمي ضمن وجوه الإعجاز التي اتضحت للعرب في عصر المبعث.

وختمت المبحث بعرض وتحليل كتب الإعجاز البياني التي خطا بها أصحابها خطوات في طريق الكشف عن الإعجاز البياني، فعرضت لرسالة الخطابي (ت ٣٨٨) «بيان إعجاز القرآن» ، وبينت منهجه الذي لا يرضى بظواهر الأمور دون البحث عن عللها، ثم عرضت لعمود البلاغة لديه وهو أنه يتحقق بوضع اللفظ المناسب في المكان المناسب الذي إذا وضعت غيره مكانه فسد المعنى أو ضاع الرونق، فتقول معلقة

(١) أنظر ص٧٣ -٧٤.

(٢) ص٧٤ - ٧٥ .

(٣) أنظر ص ٨٣ - ٩٠ - ٩٣ .

(وهذا الملحظ الدقيق هو المحور الذي أدار عليه عبدالقاهر مذهبه في الإعجاز بالنظم، وهو أيضاً مما يلتقى إلى حد ما مع جوهر فكرتنا في الإعجاز البياني، ثم نختلف بعد ذلك في تحقيق مغزاه ولمح أبعاده وطريق الاحتجاج له، فالخطابي حين يقول بسقوط البلاغة لفساد المعنى أو ضياع الرونق يتجه إلى الرونق اللفظي فيجعله غير فساد المعنى) [١]، ولعل انصراف ذهن السيدة إلى معنى الرونق الشكلي جعلها ترفض كلمة الرونق، وما أحسب أن الخطابي قصد به إلا الملمح البلاغي للكلام. يشهد لهذا قسم الرونق وهو فساد المعنى، ففساد المعنى صحيحاً يأتي من الإحالة والتناقض وما شابه ذلك، ثم إن خلا الكلام منهما جاء المعنى صحيحاً ولكنه قد يكون غير بليغ، ولعل هذا الملمح هو ما قصد إليه الخطابي بكلمة الرونق.

ثم عرضت لفكرة الخطابي في النظم، فرأت أن الخطابي (يرى من الإعجاز أن تأتي بلاغات القرآن جامعة لطبقات ثلاث متفاوتة من حيث المستوى بعد استبعاد لهجين المذموم) [٢]، ولعل السيدة قد شعرت أن مثل الخطابي يبعد وقوع مثل هذا منه، فتحرزت بقولها (والعبارة موهمة قد يفهم منها أن من القرآن ما هو في الدرجة العليا في البلاغة، ومنه ما هو من أوسطها وأدناها وذلك مردود عندنا من ناحيتين أولاهما: أن فهمنا للإعجاز البياني فوت لأعلى درجات البلاغة دون أوسطها وأدناها، والأخرى أن هذه الدرجات الثلاث لا تجتمع بالضرورة في الصورة الواحدة، وبصورة واحدة كان التحدي والمعاجزة) [٣]، وبالتأمل في نص الخطابي نستطيع أن نفهم غير ما أوهمته العبارة، فالخطابي يقول عن الأقسام الثلاثة المتفاوتة في التبيان (فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه، والقسم الثاني أوسطه وأقصده، والقسم الثالث أدناه وأقربه، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة، فانتظم لها بامتزاج الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة) [٤] فإن كلمة الامتزاج

---

(١) ص ١٠١ .
(٢) ص ١٠٢.
(٣) ص ١٠٢ .
(٤) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص٢٦.

التي ذكرها الخطابي هي بمثابة مفتاح لفهم نصه، ولا يصح عندنا أن يقصد الخطابي تفاوت مستويات البلاغة في القرآن، وذكرت للخطابي سبقه إلى لمح فروق دقيقة بين الدلالات مثل الفرق بين العلم والمعرفة، والحمد والشكر، وذكرت له تجرده للدفاع عن بلاغة القرآن ضد مطاعن الطاعنين، ثم تفرغه لنقض ما سموه معارضات للقرآن بطريق علمي، حيث بسط القول في معنى المعارضة وشروطها، وضرب الأمثلة من معارضات الشعراء الفحول ليعرض لمن عارضوا القرآن ويبين سخف كلامهم، ورأت لهذا الفصل قيمته في المباحث البلاغية والنقدية، ورأت محقة أن أبا سليمان كان في غنى عن الاشتغال بسخف معارضات مدعي النبوة.

ثم عرضت رسالة النكت في إعجاز القرآن لعلي بن عيسى الرماني الذي رأى أن البلاغة على ثلاث طبقات، عليا ووسطى ودنيا، وأعلاها القرآن وهو معجز وما كان دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء. وذكرت أنه قسم البلاغة عشرة أقسام، ولكنها عرضت للأول منها فقط وهو الإيجاز، لأنه سار على نفس النهج في الأبواب الأخرى، ثم الحديث عنه مثنية عليه لأنه قدم محاولة جليلة، رائدة في التصنيف البلاغي، وأنه عرض في حديثه عن الإعجاز شواهد قرآنية.

ثم عرضت الفصل الخاص بالإعجاز في كتاب «المغني» للقاضي عبد الجبار، وبينت فيها أنه احتج لإعجاز القرآن ببلاغته ولكن على طريقة الكلاميين، وقد جره الحديث عن فصاحة القرآن إلى الحديث عن النظم (مقصوداً به النمط الخاص في صياغة الكلام.. والملحظ الدقيق في النظم عنده بمعنى النسق والطريقة أنه لا يكفي عدم السبق إلى مثله ليكون وجهاً للإعجاز، وإلا كان يجب القول بالإعجاز من يبتدع طريقة ركيكة من النظم لم يسبق إليها، وقد علمنا أنه لا بد أن يعتبر مع النظم المبتدع رتبته في الفصاحة) [1]. وذكرت تجرد القاضي عبدالجبار وللرد على المطاعن والشبهات حول القرآن الكريم.

---

(١) ص ١٠٧ .

ثم عرضت كتاب الباقلاني «إعجاز القرآن» الذي لم يكن - حسب قولها - دراسة قرآنية خالصة للإعجاز كما يفهم من عنوانه بل هو أقرب إلى الجدل الكلامي والمذهبي والنقد الأدبي، وقد كتب الباقلاني كتابه بمنهج يحتكم إلى بلاغة اللسان العربي الذي هيأ العرب لنزول المعجزة، والذي يزيل ما حول القرآن من شبهات كشبهة الشعر أو السجع مثلاً، فحاول تجلية بلاغة القرآن من خلال هذين المحورين لمن له طبع سليم وملكة بيانية جيدة، ويظل الباقلاني قد كتب بلغة عصره إلى بلغاء عصره، فلا نغمطه حقه ولا نقول: إن كتابه بلغ الغاية في تحقيق الهدف.

ثم عرضت كتاب دلائل الإعجاز وقالت عنه: (ولعله من خير ما كتب في قضية النظم، لكن اتصاله بالإعجاز غير مباشر، إذ ينظر في أساليب البلاغة العربية، وفي تقديره أنها الوسيلة إلى فهم الكتاب العربي المبين) [١]، ورأت أن الجرجاني (قدم ملاحظة دقيقة مما لمحه من أسرار البلاغة العربية، ولم يقدم دراسة قرآنية للإعجاز البلاغي، وهذه المباحث تأخذ مكانها في الدرس البلاغي ولعلها تجلو براعة بلغاء العرب واقتدارهم على فهم القول، لكن دون أن تتصل بإعجاز القرآن إلا على وجه التوطئة والوسيلة والتمهيد) [٢] ووصلت إلى نتيجة هي: أن وجه فوت النظم القرآني نظم البلغاء يظل سؤالاً قائماً دون جواب وختمته بقولها: (ولعل إدراك الجرجاني لقصور دلائله عن أن تتجاوز المدخل إلى الموضوع، والدلائل إلى الأدلة، والوسيلة إلى الغرض هو الذي جعله يختم مباحثه البلاغية في دلائل الإعجاز بفصل يحيل في إدراك البلاغة على مبهمات ومجردات مما سماه الذوق والإحساس الروحاني والأمور الغامضة الخفية، والناس عنده مرضى حتى يلتمسوا الطب لديه) [٣] ومثل هذا الأمر يحتاج إلى قدر من الإيضاح، فلعل الجرجاني قصد بالأمور الخفية والذوق ذلك الحس اللغوي والملكة البيانية التي تجعل المرء يدرك الفرق بين قولهم: أأنت قلت هذا؟ وقولهم: أقلت أنت هذا؟ وبين أن نقول: المنطلق

(١) ص ١٢٢.
(٢) ص ١٢٤.
(٣) ص ١٢٤ - ١٢٥ .

زيد، وزيد المنطلق، وزيد هو المنطلق، وهي التي تجعل المرء يعرف الفرق بين دلالة الجملة الحالية المقترنة بالواو ودلالتها بدونها، والفرق بين قوله تعالى: ﴿ **وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً**﴾ وقول القائل: «اشتعل شيب الرأس» وهما معاً في حيز الاستعارة، ولعل ما سماه الجرجاني هنا أموراً خفية ومعان روحانية وذوقاً وقريحة هو ما أسمته السيدة الدراية بأسرار العربية حين قالت: «وما نجادل فيما ذهب إليه الجرجاني من أن الدراية بأسرار العربية هي السبيل إلى فهم إعجاز النظم القرآني، فغير متصور أن يكون لمن أعوزته الدراية بأسرار التعبير في لغةٍ ما، أن يقدر روائع نصوصها فضلاً عن أن يميز وجه البلاغة فيها)[١].

ومن إجلال السيدة للكتاب المعجز لا ترى في مجال دراسة الإعجاز موضعاً غيره، ومن هنا اختلفت مع الجرجاني في التماسه أسرار البيان العربي من شعر الشعراء، في حين أنها لا ترى بأساً من خدمة لغة القرآن في غير الحديث عن الإعجاز، يشهد لها كتاباتها في اللغة وتحقيقاتها للنصوص العربية.

وأخيراً مرت بعد الجرجاني على بقية المكتب المؤلفة بعده، ووصلت للعصر الحديث لتتحدث عن الفصل الذي كتبه الشيخ محمد عبده (في تحقيق وجوه الإعجاز)، وذكرت أنه لخص مختلف الأقوال في الإعجاز، وهو يرى أن وجه الإعجاز هو بلاغة القرآن، ورأت أنه أضاف إلى تراث الجرجاني (ضرورة الاتصال بروائع الفصحى لكسب ذوقها الذي به تدرك بلاغة النظم المعجز)[٢]، كما رأت أنه لفت إلى الأثر النفسي لفن القول، ولعل الخطابي قد سبقه إلى ذلك بقرون حين جعل من وجوه الإعجاز تأثيره في النفوس[٣].

ثم فرغت في المبحث الثاني إلى تأمل صور من الإعجاز البياني، فحاولت أن تستنطق البيان القرآني بحكمته في سياقاته المختلفة حتى لو خالفت بذلك آراء اللغويين والنحويين، فعمدتها الأولى على القرآن، تجمع ما قيل في موضع الشاهد،

(١) ص ١٢٣ - ١٢٤ .

(٢) ص ١٣٣.

(٣) انظر ثلاث رسائل في الإعجاز ص ٩٠ .

ثم تبحث عن دلالته مستندة إلى منهج علمي أمين، تنقل فكر السلف لتبني عليه ما يناسبه من توضيح وإضافة، ولاترى غضاضة في أن تعترف بعدم اهتدائها إلى قاعدة أو حكمة، فبدأت محاولتها في ضم الإعجاز البياني بحديث عن:

أولاً: فواتح السور وسر الحرف:

١- فواتح السور:

تتبعت آراء العلماء في هذه القضية التي وصلت إلى اثني عشر قولاً، ثم رجحت رأي القائل بأن (هذه الحروف ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من حروف هجائهم، مفردة أو مركبة ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم، أنهم بالحروف التي يعرفونها ويبنون كلامهم منها)[١]. وتابعت هذا الرأي لدى القائلين به ثم قالت: (وليس لدي ما أضيفه لهذا المجال. ويبقى أن أتابع ما التفت إليه الرازي من غلبة مجيء هذه الحروف في سور مفتتحة بآيات فيها ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل)[٢]. ثم راحت تستقرئ جميع السور المفتتحة بالحروف المقطعة حسب النزول لتجدها جميعها - حتى ما أخرجه منها الرازي وهي مريم والعنكبوت ونون - تحتوي على (احتجاج للقرآن وتقرير نزوله من عند الله، ودحض لدعاوى من جادلوا فيه. مع التنظير لموقف المجادلين فيه، بموقف أمم قبله كذبوا بآيات الله واستهزؤوا برسله تعالى فحق عليهم العقاب) [٣].

٢- من أسرار الحروف:

انطلاقاً من تجلي الإعجاز في الحروف تدرس تجلي الإعجاز في أحوال بعض الحروف.

---

(١) ص١٥٥.
(٢) ص ١٥٧ .
(٣) ص ١٨٠.

أ- حروف الزيادة:

قد وقفت أمام حرف الباء الذي يقول النحاة بزيادته في خبر ما وليس تأكيداً، وأخذت تستقرئ مواضعها مع خبر ما، ثم مع خبر ليس مفرقة بين الجمل الخبرية منها والاستفهامية لتصل إلى أن الخبر المنفي بما أو ليس إذا اقترن بالباء أفاد بتقرير النفي بالجحد والإنكار، وحين لا يقترن بخبر ما يكون هناك بديل عن الجحد الذي تفيده الباء هو الفعل الماضي كان، إذ النفي بهذا الأسلوب يفيد الجحد أصالة، واقتران الباء بخبر ليس في الجمل الاستفهامية ينقض النفي ويخرج الاستفهام إلى إثبات حاسم وتقرير بات نحو قوله تعالى (ألست بربكم).

ب- حروف الحذف:

وتقف أمام حروف قدّروها محذوفة لتُثبت أنه اطراد الحذف - كقولهم - فالسياق حتماً مستغن عن الحذف[1]، وتثبت ذلك بعدة أمثلة منها قوله تعالى في آية الصيام (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) فتتبعت أقوال العلماء بين قائل بنسخ الآية، وقائل بأن (لا) محذوفة من يطيقونه وهي مرادة، وتستبعد أن تكون (لا) حذفت وهي مرادة، وتستجلي الآية وأقوال العلماء فتجد أن الذين تأولوا الحذف فهموا الطاقة بمعنى الاستطاعة، وليس كذلك ففي (لفظ الاستطاعة حس الطواعية والمواتاة والقدرة.. وأما الطاقة فهي في العربية أقصى الجهد ونهاية الاحتمال.. فالحكم بالفدية في الآية غير وارد على من يستطيعونه إذ التكليف مع الاستطاعة قائم، وغير وارد كذلك على من لا يطيقونه بسقوط التكليف عمن لا يطيق. وإنما الفدية تيسير على من يطيقونه بمعنى من يستنفد الصوم طاقتهم وأقصى احتمالهم فليسوا بحيث يستطيعون القضاء عدة من أيام أخر) [2].

ج- حروف موجودة معطل عملها:

تناولت فيه تعطيل دلالة النافية في قوله تعالى ﴿**لا يَسْتَئْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ**﴾ حيث حملها المفسرون على نفي

(١) ص ١٩٢ .

(٢) ص ١٩٧ - ١٩٨.

الاستئذان في التخلف عن الجهاد، وتحتكم السيدة إلى النص القرآني فترى أن الأولى حمل الآية على نفي استئذان المؤمنين أن يجاهدوا، لا أن يتخلفوا ويقعدوا، فليس المؤمن بحيث يستأذن في أن يؤدي فريضة الجهاد كما لا يستأذن في إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج) [١].

د- حروف تتعاقب مكان بعضها وينوب بعضها عن بعض :

ثم تحدثت عما يُجيزه بعض النحويين واللغويين من جواز تعاقب أحد الحرفين مكان الآخر لتصل إلى أن البيان الأعلى يتأبى على مثل هذه المحاولة مستشهدة بآيات من القرآن منها قوله تعالى: ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ الذي لحظت في استعمال حرف في (الانغماس والملابسة الملحوظة لظرفية في) [٢] مما يجعل من العسير استخدام حرف من أو اللام كما قالوا بدلاً منه ومن ذلك استبعادها أن يكون معنى قوله تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ سهوا في الصلاة وعدم اطمئنانها إلى ما قيل في السهو عن الصلاة بتضييع أوقاتها وتضع الآية في سياقها مع مثيلاتها في السورة فترى سراً جليلاً في استخدام الحرف (عن) الذي يرينا (النذير بالويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون غافلون عن كونها قياماً بين يدي الخالق يكبح غرور الإنسان وينهاه عن الفحشاء والمنكر، ويأخذه بالخشوع والتواضع أمام جلال خالقه وعظمته وقدرته، ويرهف ضميره فيتقي الله في اليتيم والمسكين مؤدياً حقهما في التواصي بالمرحمة.. فذلك والله أعلم هو السهو عندما تعود به طقوساً شكلية ونفاقاً من المصلين يراؤون به الناس) [٣] وهذه الأمثلة وغيرها من التأملات في هذا الباب من الكلام النفيس الذي يُثري الإعجاز البياني وإن كان لا يُلغي تماماً ما ذهب إليه المفسرون.

---

(١) ص ٢٠٠ .
(٢) ص ٢٠٢.
(٣) ص ٢٠٣ .

ثانياً - دلالات الألفاظ وسر الكلمة:

وتمتد الدراسة إلى الكلمة بعد أن استجلت بعض أسرار الحروف فتبحث في قضاياها موافقة أو مخالفة ما جاء لدى العلماء، فعمدتها هي شواهد البيان القرآني.

أ- الترادف:

وتذكر اختلاف العلماء حول القول بالترادف وعدمه، وتميل إلى الثاني، لأنه ليس كلمات تنوب إحداهن مناب الأخرى، وتستشهد لرأيها باستقراء النصوص القرآنية في سياقاتها.. من ذلك الفرق بين الرؤية والحلم، وآنس وأبصر، والنأي والبعد، والخشية والخوف، وغيرها. ونقف عند أحد هذه الأمثلة لنرى دقتها في تتبع الأمر، فقد ذكرت أن الخشية تفترق عن الخوف (بأنها تكون عن يقين صادق بعظمة من يخشاه... وأما الخوف فيجوز أن يحدث عن تسلط للقهر والإرهاب)[1] ثم ترى أن الخشية على اختلاف صيغها في القرآن لا تكون إلا في الحياة الدنيا، وذلك لأن الدنيا هي مجال الابتلاء، فهي إما تتعلق بأمر يُخشى كالغيب والساعة واليوم الآخر، أو تتعلق بذات الله سبحانه وتعالى وتتبعها في مواقعها في القرآن، وتذكر أنها لم تسند إلا إلى الذين يبلغون رسالات ربهم والعلماء والمؤمنين.

ب- اختلاف الصيغ والأبنية:

ويمتد هذا الفرق شوطاً آخر فتذكر رأي المحققين من علماء العربية بأن الكلمة تعطي دلالات مختلفة إذا اختلفت صيغتها وبنيتها، فتذكر أمثلة لذلك بين كلمتي أشتات وشتى، الإنس والإنسان، والنعمة والنعيم.

فمن حديثها عن الفرق بين النعمة والنعيم تقول (المعاجم اللغوية لا تكاد تفرق ببين الصيغتين، والمفسرون يؤولون لكل ما تحتمله الدلالة المعجمية للمادة، وتستقرئ الصيغتين في القرآن كله فنراه يفرق بينهما تفرقة واضحة: كل نعمة في القرآن إنما

(١) ث ٢٢٦ .

هي لنعم الدنيا على اختلاف أنواعها يضطرد ذلك ولا يختلف في مواضع استعماله مفرداً وجمعاً وعددها ثلاثة وخمسون موضعاً، وأما صيغة النعيم فتأتي في البيان القرآني بدلالة إسلامية خاصة بنعيم الآخرة يضطرد هذا أيضاً ولا يختلف)[١] وبتواضع العلماء تختم هذا الجزء بقولها (وقد ينبغي لي أن أعترف هنا بقصوري عن لمح فروق الدلالة لألفاظ قرآنية تبدو مترادفة، فليس لي إلا أن أقر بالعجل، والجهز وإنما أتمثل بكلمة ابن الأعرابي (كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد في كل منها معنى ليس في صاحبه نوعاً عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نُلزم العرب جهله) [٢].

٣- الأساليب وسر التعبير:

وتنطلق الدراسة إلى أفق أرحب حين تتحدث عن ملامح بيانية في التركيب.

أ- الاستغناء عن الفاعل:

عرضت في أوله ما في كتب النحو والصرف من حديث عن بناء الفعل للمجهول، وعن صيغ المطاوعة، وأحكام نائب الفاعل دون أن تُجمع على حد علمها - وهذا من الأمانة العلمية - في باب واحد يستجلي سر حذف الفاعل في المواطن الثلاثة في الفعل المبني للمجهول، في أفعال المطاوعة، في الإسناد والمجازي، وأخذت تتبع آيات المواضع الثلاثة فوجدتها مطردة في مواقف القيامة ومن أمثلة ذلك: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ و﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾ و﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ الإِنسَانُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ فترى أن بناء الفعل للمجهول فيه تركيز الاهتمام على الحديث بصرف النظر عن محدثه والمطاوعة فيها بيان للطواعية التي يتم بها الحدث، والإسناد المجازي يعطي المسند إليه فاعلية محققة يستغني بها عن ذكر الفاعل الأصلي، وقديماً ذهب البقاعي إلى أن

---

(١) ص ٢٣٥.

(٢) انظر ص ٢٣٨، وقول ابن الأعرابي في كتاب الفروق لأبي هلال العسكري ص ٦٥ .

في بناء الفعل للمجهول ملمح السرعة وسهولة الحدث [١] وقال في آية النبأ ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ (ولما كان الهائل المفزع النفخ لا كونه من معيّن بُني للمفعول) [٢]، وفي أفعال المطاوعة السرعة كأنه لا يحتاج إلى فعل فاعل[٣]. وجاءت السيدة فجمعت النظائر من القرآن واستخرجت دلالتها العامة، فأبرزت هذا الأمر بوضوح وجعلته قريباً من متناول الدارسين.

ب - البدء بواو القسم:

توقفت عند بعض الآيات التي ابتدأت بالقسم نحو ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ ونحو ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ ونحو ﴿وَالْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ وذكرت اتجاه المفسرين إلى تعظيم المقسم به، ثم تساءلت بعد أن ذكرت أن كل هذه السور مكية إذا (كان القصد إلى إعظامها فما وجه إيثارها بهذا الاستهلال؟ ليس في القرآن كله سورة مفتتحة بالواو مع اسم من أسماء الله الحسنى، وأين من عظمته تعالى عظمة مخلوقاته؟ ولا مجال لأن نقيس بعظمة الله عظمة التين والزيتون، والعاديات ضبحاً) [٤]. وبعد تأمل لهذه الظاهرة الأسلوبية في هذا البيان القرآن يرغبة في اجتلاء ما تضيفه إلى فكرة الإعظام التي سيطرت وحدها على جمهرة المفسرين. اطمأنت إلى القول بأن (هذه الواو قد خرجت عن أصل معناها اللغوي الأول في القسم للتعظيم إلى معنى بلاغي هو اللفت بإثارة بالغة إلى حسيات مدركة لا تحتمل أن تكون موضع جدل ومماراة توطئة إيضاحية لبيان معنويات ممارى فيها أو تقرير غيبيات ليست من الحسيات والمدركات) [٥].

---

(١) انظر على سبيل المثال: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للإمام برهان الدين البقاعي ت ٨٨٥ هـ. دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م المكتبة التجارية - مكة المكرمة، آية الحاقة حـ ٢٠ ص٣٥٣، آية المرسلات حـ ٢ ص١٦٩ ، آية التكوير ح٢١ ص ٣٧٥ آية الفجر حـ ٢٢ ص٣٧.

(٢) نظم الدرر حـ ٢١ ص٢٠٠.

(٣) نظم الدرر، آية التكوير حـ ٢١ ص٢٧٦، آية الانفطار حـ ٢١ ص٢٩٩.

(٤) ص ٢٤٦.

(٥) ص ٢٤٨ .

وصدقت الدكتورة في أن القسم يكون بأمر ولا يقبل الجدل في أمر يجادل فيه. ويبدو أن السيدة فهمت من تعظيم المقسم به أنه تعظيم لذاته مما جعلها تقول في دحض هذا الملمح (فإذا كان القصد إلى إعظامها فما وجه إيثارها لهذا الاستهلال وليس في القرآن كله سورة مفتتحة بالواو مع اسم من أسماء الله الحسنى وأين من عظمته تعالى عظمة مخلوقاته؟) ولعل الدكتورة لو ربطت عظمة هذه المخلوقات من حيث دلالتها على وجود الله تعالى ووحدانيته - كما فعل ابن قيم الجوزية [١] - لما رأت بأساً في كلمة التعظيم هذه. ويظل للدكتورة فضل البحث والتدقيق عن المناسبة بين المقسم به والمقسم عليه بما يفتح الباب لبحث واسع في علم المناسبات.

جـ - السجع ورعاية الفواصل:

وبدأت الحديث بذكر اختلاف العلماء بين قائل بالسجع في القرآن ومنزّه له عنه؛ لتخلص إلى القول بأنها تجد جفوة تجاه لفظ السجع وتؤثر تسمية مقاطع الآيات في القرآن بالفواصل ثم تتدبر بعض الفواصل التي قيل: إنها لمشاكلة رؤوس الآيات لتخلص إلى أنها جاءت بما يقتضيه المعنى مع نسق الإيقاع. فمن أمثلة ذلك طرح كاف الخطاب من الفعل (قلى) في قوله تعالى ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ فقد ذهب العلماء أن هذا الحذف رعاية للفاصلة، وذهبت السيدة إلى ملمح آخر عظيم الفائدة حين قالت: «إن حذف كاف من ﴿وَمَا قَلَىٰ﴾ مع دلالة السياق عليها تقتضيه حساسية مرهفة بالغة الدقة واللطف، هي تحاشي خطابه تعالى ورسوله المصطفى في موقف الإيناس بصريح القول: وما قلاك، لما في القلى من حس الطرد والإبعاد وشدة البغض. وأما التوديع فلا شيء فيه من ذلك بل لعل الحس اللغوي فيه يؤذن بأنه لا يكون وداع إلا بين الأحباب، كما لا يكون توديع إلا مع رجاء العودة وأمل اللقاء، وحذفت كاف الخطاب في الفواصل بعدها لأن السياق بعد ذلك أغنى عنها»[٢]، وتابعت الفواصل في عدة سور مثل الفجر والأعلى

(١) انظر كتابة التبيان في أقسام القرآن للعلامة شمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية، تحقيق الشيخ محمد شريف سكر، إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨م.

(٢) ص ٢٦٩ .

والرحمن والتكاثر وغيرها لتختم هذا الجزء بقولها (واقتضى الإعجاز أنه ما من فاصلة قرآنية لا يقتضي لفظها في سياقه، دلالة معنوية لا يؤديها لفظ سواه قد نتدبره فنهتدي إلى سره البياني وقد يغيب عنا فنُقِر بالقصور عن إدراكه ولا يُظن بي أني أهون من قيمة تآلف اللفظ والإيقاع الصوتي في هذا النسق الباهر)[١].

د - مجيء فعل القسم بعد لا النافية:

ذكرت في هذا الجزء أقوال العلماء في (لا) النافية التي تسبق فعل القسم، ثم ردت على بعضها لتتجه إلى تدبر آيات القسم في القرآن، لتخلص إلى اطراد مجيء فعل القسم المسبوق بلا النافية مسنداً إلى الله تعالى، فترى أن سر البيان في (لا) هو نفي حاجته جل جلاله إلى القسم، لأننا نحتاج إلى أن نُقسم دفعاً لمظنة اتهام أو إزاحة شر، فلا النافية هنا لا تنفي القسم وإنما تنفي الحاجة إلى القسم، مما يفيد توثيق الكلام وتقريره (لأنه يجعل المقام في غنى بالثقة واليقين عن الإقسام) [٢].

وتُنهي هذا الجزء من الكتاب بقول يؤكد العجز عن سبر غور الإعجاز للإنسان مهما بلغ من العلم، ويتجلى فيه منهجها العلمي الإسلامي السلفي تقول: (أرجو أن لا يُظن بي أني أجحد جهود السلف الصالح في خدمة كتاب الإسلام ومحاولاتهم في فهم إعجازه، فالحق أن عطاءهم السخي كان لنا على تتابع الأجيال ذخيرة ومدداً، وأعود فأقرر أن الإعجاز البياني للقرآن يفوت كل محاولة لتحديده ويجاوز كل طاقاتنا في لمح أسراره الباهرة.. وما أزعم - وما ينبغي لي - أنني فيما اجتليت وأجتلي من أسرار البيان القرآني قد شارفت أُفقه العالي لكنها محاولة أبتغي بها ثواب المسعى وشرف الوسيلة والقربى) [٣].

وفي الجزء الثاني من الكتاب تورد مسائل نافع بن الأزرق مع ابن عباس وتفسير ابن عباس لها، فهو بمثابة معجم قرآني، وقد تتبعت فيه الكلمة القرآنية المسؤول عنها

---

(١) ص - ٢٧٨ .

(٢) ص ٢٨٥ .

(٣) ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

في صيغها ومادتها للقرآن الكريم كله، وكانت تتبع أحياناً الكلمة التي فسر بها ابن عباس في سياقات القرآن المختلفة لتخلص إلى دلالتها القرآنية، أما من حيث المعالجة فقد كانت تبدأ بسياقات الكلمة في القرآن، ثم بأقوال أهل اللغة والمفسرين، ثم تضيف ما تراه مناسباً، وقد تناولت هذه المسائل منطلقة من الرأي القائل بعدم الترادف. فكانت تخلص غالباً إلى أن تفسير الكلمة القرآنية إنما هو من باب التقريب وليس ثمة كلمة تعطي المعنى المراد من الكلمة القرآنية.

وبالتأمل في تناولها للمسائل نستطيع أن نميز بين أربعة أقسام:

١- قسم عرضت فيه إلى رأي ابن عباس ثم أضافت إليه:

من ذلك تناولها كلمة (مثبوراً) في المسألة الحادية عشرة، حيث أوردت تفسير ابن عباس أنه قال: ملعوناً محبوساً من الخير. وذكرت أن هذه الصيغة وحيدة في القرآن، وأوردت من مادتها لفظ (ثبوراً) الذي جاء أربع مرات، وأوردت معنى الكلمة عند الطبري والراغب لتقول: (والتفسير على القولين تقريب لا يفوتنا معه ما في الثبور من حس الهلاك الذي ينفك ولا يتراخى) [١]. ومن أمثلة ذلك: حديثها عن لفظ (أنداداً) في المسألة الرابعة والثلاثين حيث ذكر ابن عباس أن معناها الأشباه والأمثال. وتتبعت السيدة الكلمة في السياقات القرآنية، ثم ذكرت أقوال العلماء في معنى الند الذي ذهبوا إلى أن من معناه المثل والنظير والضد، ثم ختمت المسألة بقولها: (كأن البيان القرآني في عدوله عن الأشباه والأمثال إلى أنداد لم يُرد أن يعطيها صفة المشابهة أو المماثلة، والله أعلم) [٢]. ولعلنا نستطيع أن نضيف إلى أن كلمة الند مستخدمة في القرآن مقصوداً بها الآلهة التي أشركوها مع الله في العبادة تشير بصيغتها إلى أمرين، فهي من جهتهم اتخاذهم نظراء لله في صرفهم العبادة إليها، وهي من جهة أخرى في حقيقتها تشير إلى ضد لكل معاني الجلال والكمال التي لله تعالى.

---

(١) ص ٣٢٤ .

(٢) ص ٣٥٩.

ومن ذلك الفعل أفلح الذي جاء في المسألة الثانية والعشرين وفسره ابن عباس بفازوا وسعدوا، وتتبعت السيدة مادة الكلمة في القرآن، ثم أقوال علماء اللغة والمفسرين لتشير إلى دلالة الفلاح الإسلامية بقولها (وقد نميل إلى فهم المؤمنين بدلالة إسلامية على التوفيق إلى ما يرضي الله سبحانه ويرضيهم، والله أعلم)[١].

والفعل يؤيد الوارد في المسألة الثالثة والعشرين، ورأى ابن عباس أن معناها يقويّ، وقد لحظت بعد استقرائها لموضعه في القرآن (وتفسير التأييد بالتقوية قريب على أن لا يفوتنا هذا الملحظ من الدلالة الإسلامية في اختصاص التأييد في القرآن بكونه من الله تعالى وحده، فليس إلا لحزبه المؤمنين المتقين المجاهدين كذلك الأيد لعبده داود فضلاً من الله، وأما القوة فقد تأتي بمعنى البأس والجبروت)[٢].

ومن هذا القسم لفظ مشيد في المسألة العشرين، وشهاب القبس في المسألة الأربعين، ونهر في المسألة الأربع والأربعين، والفعل لا تأسوا في المسألة الثانية والسبعين، ولم يغنوا في المسألة السادسة عشرة بعد المائة، وختم في المسألة الثالثة والثمانين بعد المائة، ويقترف في المسألة التاسعة والثمانين بعد المائة.

٢- قسم عرضت قول ابن عباس فيه على البيان القرآني، ثم على كتب اللغة والتفسير، فرأت فيه غير ما رأى.

من ذلك لفظ الريش في المسألة الخامسة، فقد فسره ابن عباس بالمال فتتبعت لفظ المال في القرآن فوجدته يؤذن بفرق بينه وبين الريش، ثم تابعت أقوال المفسرين وعلماء اللغة لتصل إلى أن (سياق الآية أقرب في الريش اللباس، مستعار من الريش، لأنه كالثياب للإنسان على ما قال الراغب)[٣].

ومن أمثلة ذلك لفظ رئي الوارد في المسألة الرابعة عشرة، والذي فسره ابن عباس بأنه الشراب. فتقول بعد أن تتبعت معاني الرئي (ولا يبدو لي وجه تقريب لتفسير الرئي من الشراب في (هم أحسن أثاثاً ورئياً) بل تظل له دلالة الرؤيا الملحوظة في

(١) ص ٣٤٢.
(٢) ص ٣٤٣.
(٣) ص ٣١٤- ٣١٥ .

سائر استعمال العربية للمادة. فيقرب أن يكون مشهداً ومنظراً يُرى بالعين أن يُتخيل على الوهم والظن والفتنة)[١].

ومن ذلك لفظ النقع الوارد في المسألة الخامسة والتسعين، وفسر ابن عباس النقع ما يسطع من حوافز الخيل حيث قالت: (وتفسير النقع مُثار بما يسطع من حوافر الخيل تقريب أخذ السطوع من الآية قبله «فالموريات قدحاً» دون أن يكون في النقع نفسه معنى السطوع)[٢] ولعل اشتهار السطوع في ماله بريق هو الذي جعل السيدة تُعقب على قَول ابن عباس وفي لسان العرب (السطع كل شيء انتشر أو ارتفع من برق أو غبار أو نور أو ريح)[٣].

من ذلك الفعل أكدى الوارد في المسألة الخامسة والستين، الذي فسره ابن عباس بقوله كدره بمنه. وتقول بعد أن ذكرت رأي اللغويين: (ولعل الشح أقرب إلى الإكداء مأخوذاً من الكُدية وهو في العربية الأرض الغليظة والصفاة الشديدة وحفر فأكدى صادفها - ومن هذا المعنى نقلت الكُدية في الاستعمال المجازي إلى شدة الدهر - ومسك الكَدِي لا رائحة لها، والأقرب أن يكون الإكداء في الآية البخل والشح بعد عطاء قليل دون قيده بتكدير المن)[٤].

والفعل يعمهون في المسألة الثمانين بعد المائة الذي فسره ابن عباس بيلعبون ويترددون وبعد أن تتبعت مواضع الفعل في القرآن وأقوال العلماء قالت: (فتأويلها في المسألة بالتردد واللعب يُقبل في آل لوط (في سكرتهم يعمهون) لكنه في سائر الآيات من الضلال وعمى البصيرة)[٥].

ومن أمثلة هذا الجزء كلمة مرض الواردة في المسألة الثانية والثلاثين، وكلمة البائس الواردة في المسألة الثامنة والثلاثين، والعنت الواردة في المسألة العاشرة بعد

---

(١) ص٣٣٠ .

(٢) ص ٤٥٣.

(٣) أنظر لسان العرب ابن منظور جـ ٨ ص١٥٤ .

(٤) ص ٤١١.

(٥) ص ٥٨١ .

المائة، وسنا الواردة في المسألة الثانية والستين بعد المائة، والفعل تحسّونهم الوارد في المسألة التاسعة والأربعين، وأركسهم الوارد في المسألة الثالثة عشرة بعد المائة، ونقبوا الوارد في المسألة الرابعة والثلاثين بعد المائة، ولم يتسنه الوارد في المسألة الرابعة والخمسين بعد المائة.

٣- قسم أوردت فيه رأي ابن عباس مستشهدة له بشواهد من كتب اللغة والتفسير مثل الاسم الوارد في المسألة الأولى عزين الذين فسره ابن عباس بالحلقة الرفاق، وقد ذكرت الآية ثم آراء علماء اللغة كالفراء وأبي عبيدة وقول البخاري ومسلم وتفسير الطبري للكلمة.

ومن ذلك لفظ الحنان الوارد في المسألة التاسعة، وفسره ابن عباس بالرحمة. وقد تتبعت معنى الكلمة عند علماء اللغة والمفسرين ثم قالت: (وفي الرحمة ملحظ من التسامح واللطف والعفو إذا كانت من الله سبحانه وتعالى ذي الرحمة الرحمن الرحيم أرحم الراحمين، فإذا كانت من الناس فبملحظ من القربة والرحمة)[١].

وكلمة سواء الجحيم الواردة في المسألة السادسة والتسعين، وفسرها ابن عباس بوسط الجحيم، وقد قالت بعد أن تتبعت مواضعها: (وتفسير الكلمة في آية الصافات بالوسط قريب من أصل دلالة الكلمة على الموضع الوسط بين الأطراف، والعربية تستعمل المساواة في المعادلة المعتبر فيها بالموازين والمقادير والمقاييس ملحوظاً فيها التساوي بين مقدارين، كما تستعمل سواءً في المكان التوسط بين مكانين)[٢].

من ذلك الفعل فاز الوارد في المسألة الرابعة والخمسين، الذي فسره ابن عباس بسعد ونجا. فقد تتبعت مواضع ورود مادة الفوز في القرآن كما تقول: (وتفسير الفوز بالسعادة والنجاة واضح القرب مع ملحظ من اختصاصه في القرآن بدلالة

(١) ص ٣٢٠.
(٢) ص٤٥٤ .

إسلامية في الفوز برضا الله... وما جاء من الفوز متعلقاً بالمغانم في آية النساء.. فعلى سبيل الوهم والغرور)[١].

والفعل يُصهر الوارد في المسألة التاسعة والستين بعد المائة، قد فسره ابن عباس بيُذاب. وذكرت السيدة تعليقاً على ما قال ابن عباس: (الصهر في اللغة الإذابة للشحم والمعدن، والصهارة ذوبهما، ومنه المصاهرة بدلالة الاختلاط والانصهار)[٢]، ثم ذكرت أقوال المفسرين وعلماء اللغة.

ومن أمثلة هذا الباب لفظ غَوْل الوارد في المسألة الثامنة والعشرين، وحَصور الوارد في المسألة الخامسة بعد المائة، وإعصار الوارد في المسألة الثانية والسبعين بعد المائة، وفعل تَضْحى في المسألة السادسة عشرة، ولا يسأمون الوارد في المسألة الثانية والتسعين، وتسيمون الوارد في المسألة الرابعة والستين بعد المائة وتبوئ الوارد في المسألة السادسة والثمانين بعد المائة.

٤- قسم عرضت فيه تفسير ابن عباس، ولم يقنعها تفسيره، وفي ذات الوقت لم تهتد إلى تحديد دلالته وهو أقل الأقسام.

ومن ذلك لفظ الأنام الوارد في المسألة الخامسة والأربعين حيث فسرها ابن عباس، بالخلق فتتبعت السيدة مواطن ورود مادة الخلق في القرآن، ثم تقول (وآيات الخلق تؤذن بفرق بينه وبين الأنام، فالخلق عام لكل ما خلق الله في السموات والأرض وما بينهما.. فهل يكون الأنام لمن خلق الله لهم الأرض من الأحياء دون ما في السموات وسائر الكائنات المخلوقة في الأرض وما بينهما؟ والله أعلم)[٣].

ومما لم تستطع فيه تحديد الدلالة لفظ إملاق الوارد في المسألة الثامنة والسبعين، ودهاقا الوارد في المسألة الثالثة والثمانين.

ومن أمثلة هذا القسم لفظ (سامدون) الوارد في المسألة السابعة والعشرين، فقد ذكر ابن عباس أنها بمعنى لاهون، وتتبعتها في كتب اللغة والتفسير دون أن

(١) ص ٣٩٣ .
(٢) ص ٥٦٢ .
(٣) ص ٣٧٨ .

تستطيع تحديد المراد، فتختم المسألة بقولها: (وأقول مع أبي حاتم هذا في اللغة، وأما الذي في القرآن فلا علم لي به، والله أعلم) [١].

ومثله ما جاء في كلمة ضيزى الواردة في المسألة الثالثة والخمسين بعد المائة، وفسرها ابن عباس بجائرة. فقد ذكرت أقوال المفسرين فيها ثم قالت: (ولا أحقق وجه انفراد آية النجم بكلمة ضيزى، وقصارى ما ألمحه فيها عن بعد حس مادتها فيما يلوك عبدة الأوثان منقولة من ضاز تمرة لاكها، والله أعلم) [٢].

وفي كلمة مرض الواردة في المسألة التاسعة والسبعين بعد المائة تقول: (بعد أن تتبعت مواطن ورود المرض في القرآن، المسألة في حاجة إلى استقراء من نظائر للنظائر، والله ولي التوفيق) [٣].

وتتحرج في تحديد دلالة لفظ الأبّ الواردة في المسألة الثانية والستين بعد المائة كما تحرج السلف الصالح، فتقول بعد أن جالت في كتب اللغة والتفسير بحثاً عن دلالة جامعة: (وهي دلالات تبدو متباعدة. وإن أمكن ردها إلى الكلأ، والمرعى قريب منه.. وسياق الكلمة في الآية قريب من معنى الكلأ والمرعى، ثم تتأسى بالمروي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فتقول: الله أعلم)[٤].

وفي نهاية المسائل ترجو السيدة أن تكون قد أجابت عن سؤال بعض طلبة العلم عن العلة في إنكار ابن الازرق على ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير ما يسأل عنه من القرآن، مع أن ابن عباس حبر الأمة ومن أعلم الصحابة في تفسير القرآن. ونفهم الإجابة من قولها الذي أشارت فيه إلى أن سبب الإنكار هو فوت الكلمة القرآنية لأي تفسير تقول: (من شعر الفصحى أخذ علماء اللغة شواهدهم لألفاظها وصيغها ومعانيها الحسية والمجازية، وما هو من تعدد لغات القبائل العربية أو من الأضداد، وبها استأنس أهل التأويل في فهمهم لمعاني القرآن مع التنبؤ بما يحتمل الشعر من ضرورات وما يجوز عليه من آفات النقل ومع التقدير لما جاء به القرآن الكريم من دلالات إسلامية لم تكن معروفة للعرب قبل نزوله، ثم تبقى الكلمة

(١) ص ٣٤٩ .
(٢) ص ٥٤٠ .
(٣) ص ٥٨٠ .
(٤) ص٥٥١ .

القرآنية فوق ذلك كله متفردة بجلالها وإعجازها يعي الفصحاء والعلماء أن يأتوا بكلمة من مثلها تقوم مقامها في موضعها وسياقها) [١].

خصائص الفكر الإسلامي لدى الدكتورة بنت الشاطئ:

إن المتأمل في فكر الدكتورة يستطيع أن يميز فيه عدة خصائص تليق بمستواه الإسلامي:

١- أولى الخصائص في هذا الفكر، الانطلاقُ من مفهوم إسلامي للحياة والإنسان. فهي ترى في كل موضوع روحه الإسلامي، وتربطه بقضاياه عن قصد وغير قصد. فمثلاً كتاب أرض المعجزات كانت تصف فيه رحلتها إلى الجزيرة العربية في أوائل هذا القرن، ونجدها تربط الأحداث والقصص التي واجهتها بقصص الأنبياء وسيرة والدة أعظم رسول، فتذكرت قصة آمنة، وقصة هاجر وإبراهيم عليه السلام مع ابنه إسماعيل الذبيح. وكذلك حديثها عن اللغة في كتاب لغتنا والحياة لا تتناولها تناول الأدباء أو المؤرخين، وإنما ترجع السبب في انتشارها وقوتها إلى الإسلام الذي آمنت به كل البقاع التي تتحدث العربية الآن مقارنة بين الإسلام وبين الحضارات السابقة كالفرعونية والفينيقية التي لم تستطع أن تترك ما تركه الإسلام من أثر، لأنها أرادت أن تقهر الشعوب على ذلك التأثر، عكس الإسلام الذي دخلوا فيه طواعية وتعلموا لغته بشغف، لأنها لغة كتابهم المقدس.

٢- ثانية الخصائص هي اعتمادها على جهود السلف الصالح. فلم تكن تطعن في تراث أمتها كما يفعل الكثيرون من أبناء جيلها، وإنما كانت تستنطقه وتجليه لتنطلق فيه نحو البناء والتطوير. مثل ما صرحت في كتاب الإعجاز البياني، ولغتنا والحياة وغيرهما.

٣- لقد كان منهجها العلمي نزيهاً أميناً تتبع بدقة كل ما يقال عن القضية، ثم تذكر ما وصل إليه اجتهادها، ولا ترى بأساً أن تعترف أحياناً بأنها لم تستطع أن تصل إلى نتيجة تقنعها كما رأينا في أثناء البحث.

---

(١) ص ٦٠١.

٤- في تناولها للإعجاز البياني لم تعتمد إلا على الاستقراء للشواهد القرآنية إيماناً منها بأنها خير ما يوصل إلى أقرب الدلالات للنص القرآني.

٥- من شواهد أمانتها العلمية أنها كانت تتحرز من القول بغير علم بنحو قولها (والله أعلم) وهذا (فيما أعلم).

٦- كانت رحمها الله أوابة إلى الصواب، فحين نبهها الغيورون على أن ما ذكرته عن الرسول ﷺ في قصة زواجه من زينت بنت جحش مما ينبغي التحرز منه، راجعت ما قالت، ثم نبهت في طباعتها الأخيرة على أن القصة غير مذكورة في الكتب الموثوقة، علماً بأنها حين أثبتتها لم تكن ترى بها سوى عظمة رسول الله ﷺ.

٧- من مظاهر منهجها العلمي وأمانتها العلمية توثيق معلومات الطباعات الأخيرة من الكتب التي تناولت تراجم سيدات بيت النبوة بالرجوع إلى كتب الصحاح والكتب المعتمدة في السيرة.

الخاتمة

وبعد هذه الجولة السريعة في بعض مظاهر وخصائص فكر الدكتورة - بنت الشاطئ - الإسلامي، نستطيع أن نقول في اطمئنان: إنها كانت تحمل فكراً إسلامياً مع (رسالة الإسلام) خالصاً، سخرت قلمها وحياتها لنشره والدفاع عنه بقوة وصلابة، وظلت تحمل هموم الشخصية الإسلامية وتدافع عن قضاياها فيما كفله لها الإسلام، وحتى قضايا المرأة المسلمة لم تكن تندفع فيها اندفاع المتفرنجات وتابعات الغرب، بل وصفت ما سمي بتحرير المرأة (مهزلة أليمة موجعة)، ولم تكن ترى من الصواب تمرد المرأة على دورها في الحياة بل سمته انحرافاً حين قالت - كما ذكر عنها د. عبد الله العتيقي في مقال (رحم الله قدوة الجيل) في مجلة المجتمع عدد ١٣٣٠ شعبان رمضان ١٤١٩هـ ديسمبر ١٩٩٨م -: (إن المرأة دفعت ضريبة فادحة ثمناً للتطور، ويكفي أن أشير في إيجاز إلى الخطأ الكبير وأعني به انحراف المرأة الجديدة عن طريقها الطبيعي وترفعها عن التفرغ لما يسمى خدمة البيوت وتربية الأولاد وبلغ من سوء الحال أن نادت مناديات بحذف نون النسوة من اللغة وإهدار الاعتراف بالأمومة كعمل من الأعمال الأصلية لنا)، بل لقد استقالت هي نفسها من الجامعة مع حبها الشديد للعلم حين كان أطفالها في حاجة إليها، ونهلت من معينه من بيتها، لأنها كانت تحب العلم لذاته، وليس لمناصبه، كما ذكرت ذلك عن صاحبة كتاب رحلة في أمواج الحياة.

المصادر والمراجع

١- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني. تحقيق: محمد خلف الله أحمد، دكتور محمد زغلول سلام. دار المعارف، ط ٤.

٢- التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية تحقيق: الشيخ محمد شريف سكر. دار إحياء العلوم، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٣- رحلة في أمواج الحياة، وفاء الغزالي. دار أخبار اليوم.