

## الفصل الرابع

توحد المضمون وتعدد الأنساق ♦ في ♦ القرآن الكريم

## (أ) رابعا الولد

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

والآيات التي عرضت لمسألة نكران الولد ليست متحدة النمط ، بل إن بعض هذه الآيات تعكف على قضية نكران القول بالولد فحسب ويقابلها إقامة الأدلة – أيما كان نسقها – على وحدانية الله المبطله لمثل هذا القول .

وفي هذا النمط نلاحظ ورود الآيات الست الآتية وهي قوله تعالى :

(وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ۗ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ ۗ  
لَّهُ قٰنِتُونَ) (١)

ثم قوله تعالى :

(... وَلَا تَقُولُوا ثَلٰثَةٌ ۗ اٰنْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ ۚ اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهُ وَّاحِدٌ ۗ سُبْحٰنَهُ ۗ  
اَنْ يَّكُوْنَ لَهُ وَلَدٌ ۗ لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۗ وَكَفٰى بِاللّٰهِ  
وَكَيْلًا) (٢)

١- سورة البقرة. الآية ١١٦

٢- سورة النساء. الآية ١٧١

وكذلك قوله تعالى :

(قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ۗ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ إِنَّ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلٰطِينٍ بِهٰذَا أَتَقُولُونَ عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (١).

ولا يخفى على المتأمل للأنساق هنا أن الآيات الثلاث السابقة بدأت بإظهار فعل القول من قبل المشركين ، واتفقت بعد ذلك في استنكار هذا القول بلفظة ( ... سُبْحٰنَهُ ... ) (٢) تنزيها لله عن مقالتهم ، ثم إن الآيات اتفقت كذلك في إثبات الوجدانية من خلال الإعلان عن مظاهر التفرد بالوجدانية وخاصة مظهر ملكية السموات والأرض (٣) وإن كان النسق قد تغاير في الوصول إلى ذلك المضمون

١- سورة يونس . الآية ٦٨

٢- يلتفت النسفي إلى دلالة لفظة (سبحانه) من حيث كونها تعجبياً وتنزيهاً يفيدان استنكار ما سبقها من قولهم فيقول :

"(قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه)تنزيه له عن اتخاذ الولد وتعجب من كلمتهم الحمقاء"(الانسفي.تفسيرالانسفي١٧٠ / ٢)

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

والثاني 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 شيء إلا هو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنياً عن كل شيء ، والولد إنما يطلبه المحتاج . [ الزمخشري . الكشاف ٤١ / ٢ ] .

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

(وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۗ سُبْحٰنَهُ ۗ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٦٧﴾) (١)

ومن الملاحظ أنه فى هذه الآية إظهار لفعل القول كما هو فى الآيات السابقة ولكن الخلاف هنا هو اختيار اسم (...الرَّحْمٰنُ...) 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 النبوة ، بل جاء عن طريق تحديد ماهية المدعى إشراكهم بالله فى نبوة 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 ابتداءً ، أى أنه ليس مسبوقاً بكلام ولا قول من المشركين ولكنه كلام المولى المنكر المبدأ من أساسه والمثبت – ببطلان هذا المبدأ نفسه – وحدانية الله .

وفى هذا الصدد نقراً قوله تعالى :

(مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ <sup>ط</sup> سُبْحَانَهُ <sup>ج</sup> إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ) <sup>(١)</sup>

وكذلك قوله تعالى :

(لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا تَخْلُقُ مَا يَشَاءُ <sup>ج</sup> سُبْحَانَهُ <sup>ط</sup> هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) <sup>(٢)</sup>

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 القول وتحده ، 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<sup>(١)</sup>

ولكننا نلاحظ أن النسق في هذا الجانب يتغير فيما بين الآيات ، ففي الآيتين من سورتي النساء ويونس يزداد التأكيد على إظهار ملكية ما تحويه السموات والأرض (... مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...) عنه في آية البقرة (...بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...)، ونحن نرجع هذا إلى أن السياق في سورة البقرة قد أظهر إبطال كل من النصرى واليهود لقول بعضهم لبعض

(وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتَّبِعُونَ الْكُتُبَ).

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 أفراد لظرفيتها لأن ظرفية السموات غيب غير معلوم أما ظرفية الأرض فقد شهدوا هم أنفسهم على بطلان معتقدهم في أن يكون لله ولد في الأرض وهو رب كل شيء .

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

أما التأكيد في آيتي النساء ويونس فقد كان ضرورة تحتمها بلاغة السياق ففي 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 في 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 اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ...) ، ومنها ملكية ما في السموات وكذلك ما في الأرض (...لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...) ولم يكن ليصح هنا عطف الأرض على السموات كما في آية البقرة ؛ لأن سياق الإنكار هنا شديد لكل من سبق من الرسل ثم لرسالة النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم .

وكذلك أيضاً كان السياق في 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 الذي أحزنه وهو (قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ لَدَا... ) وفصل الجملة هنا عن جملة (وَلَا تَحْزَنْكَ قَوْلُهُمْ...) يعنى أنها بدل اشتغال ، ويتطلب

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

(...لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...)

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

(...إِنَّ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ يَّهْدٰٓءَ اَتَقُوْلُوْنَ عَلٰى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ).

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

ونحن نضيف أن هذا التحقير إنما كان مقصوداً ؛ لإظهار أن مملوكات الله على الأرض وفي 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) كالأيات السابقة فمصدره - فيما نرى - أن الحديث في السورة موجه للمعاندين بعد نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ومع أن أنباء القرى التي ظلمت ، وما وقع بها من العذاب كثيرة قبلهم ، ومع أن إرسال الرسل إنما كان بعقيدة واحدة كهذه العقيدة التي جاءهم بها محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ، وكان تعدد الرسل من باب الحرص والرحمة لخلقه من أن يسهم العذاب ؛ ومن هنا كان استخدام اسم ( الرحمن ) على لسان المكذبين بوحداية الله ربطاً بين أهل الكتاب القائلين بالولد وبين غيرهم ممن أشرك بالله نداءً ، وكان اختصاص (الرحمن) للدلالة على رفقته - لعباده حتى المكذبين منهم - وهو ما يوضحه السياق قبل هذه الآية .

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

(...بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ.)

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

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

أسلوب الحوار ويعنى أن الكلام قد ورد ابتداءً من الله سبحانه على سبيل الاستدلال العقلي الخالص الذي يفترض بالضرورة أن السياق قد دفع إليه دفعا .

فأما في 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 أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ 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 كُنْ فَيَكُونُ)

ليظهر للمتريدين 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 العقلي ليرد على ما يثور في ذهن المخاطب الذي ينهاه المولى عن اتخاذ الشريك ويبطله كمتعقد - من تساؤل عن أمر القائلين قبل ذلك بالولد ، أهو أفضل حالاً من اتخاذ الشركاء الواسطة . ويكون الرد بالنفى :

(لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا تَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ سُبْحٰنَهُ ۗ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ).

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

## ( 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 صاحبة كحجة ، أو تقرن بينه وبين نكران الشريك كحقيقة عامة فيقول سبحانه وتعالى :

(بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)<sup>(١)</sup> ..

كما يقول تعالى : (وَأَنَّهُ تَعَلَّى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا)<sup>(٢)</sup>

فنجد أن نكران الولد جاء مقروناً بنكران صاحبة 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 إنشائي ، 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 ، وفى الآية الأولى يسيطر مقام تكذيب المخلوق بنعمة الله

١- سورة الأنعام : الآية ١٠١

٢- سورة الجن : الآية ٣

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

( وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ <sup>ط</sup> الْيَوْمَ تُجْرُونَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ ءَايَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ )

إلى قوله تعالى فى الآية المائة من السورة نفسها :

( وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ <sup>ط</sup> وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ <sup>ج</sup> سُبْحٰنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ )

وما بين الآيتين من تعدد لأنعام الله على مخلوقاته وكلها آيات خلقها الله للتعلم 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 النبوة لله ، أقول

كان الأنسب أن يأتي هذا الرد في أسلوب الاستفهام الإنكاري الذي يستند إلى كل ما سبقه من أدلة على نكران أن يكون لله ولد .

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

وأما في آية الجن فإن المقام الذي وردت فيه الآية مقام التصديق يبدو ذلك منذ بداية السورة التي 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 صورته

( قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾  
يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۗ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ) (١)

ومن هنا جاء القول بنفى الولد المقرون بنفى صاحبة من باب الاستمرار في سياق التصديق – من قبل المخلوق وهو الجن هنا – بوحداية الله صاحب هذه

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 صاحبة أو الولد ، وهما أقرب الشركاء إلى شريكهم .

ويلاحظ من جهة أخرى أن هناك فارقاً بين آية الأنعام وبين آية الجن فى موقع لفظة صاحبة 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 (...أَنْى يَكُونُ لَهُرُ وُلْدٌ...) ثم كان من الطبعى أن يعقب هذا الاستفهام الإنكارى إقامة الحجة على الإنكار ؛ فجاء نفى صاحبة مؤخراً بعد نفى القول بالولد (...وَلَمْ تَكُنْ لَهُرُ صَاحِبَةً...).

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

( مَا أَتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا... ) .

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

( مَا أَتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ  
وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ )<sup>(١)</sup>

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 الشرك ليس أمراً غريباً فكلما الطرفين وجه من وجوه الشرك ، ولكن المثير للتساؤل هو تقديم الولد على الإله

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

والرجوع إلى سياق الكلام فى سورة المؤمنین 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 المؤمن وتحدد ماهية فلاحهم فى أنهم هم الوارثون للفردوس ، ويعنى هذا بطبيعة الحال خسران 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 دعواهم 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 أَتَيْنَهُمْ 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 اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ 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 مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ... ) 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 لا بد معه - بلاغياً - من التأكيد على أن إشراكهم الولد مع الله أو إشراكهم آلهة مع الله باطل بطلانا لا تردد فيه ولا شك ف ( مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ... ) .

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

(... إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ )

توحد المضمون وتعدد الأنساق ◆ في ◆ القرآن الكريم

فالتنزيه هنا مسند إلى (...الله...) الاسم الظاهر وليس إلى الضمير؛

للتأكيد أيضا على أن (...الله...) وحده هو الإله الواحد الذي ليس له ولد ، وليس

له شريك والذي خلق كل شئ ، والذي لا يجوز تنزيه غيره عن شئ من ذلك .

## ( ج )

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

(وَتَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ<sup>١</sup> وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ

بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ

بِهِ<sup>٢</sup> أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) (١)

ثم قوله تعالى: (أَفَأَصْفَنكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنثًا

إِن كُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا) (٢)

وبعد ذلك قوله تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرَىٰ لَنَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ

وَأَحِبُّهُمْ<sup>٣</sup> قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ<sup>٤</sup> بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن

١- سورة النحل : الآيات ٥٧ - ٥٩

٢- سورة الإسراء : الآية ٤٠

يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ<sup>ج</sup> وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا<sup>ط</sup> وَإِلَيْهِ  
الْمَصِيرُ<sup>(١)</sup>

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 :

(وَجَعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ<sup>ل</sup> وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ) ،

فإنه يعرف من خلال آيات أخرى أن المقصود بالبنات هو الملائكة ، وأن المقصود بقوله : (... مَا 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 ، بدءاً من الآية الحادية والخمسين ، حيث عكفت الآيات على لوم وتبكييت 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 ،

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

(وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ فَإِنِّي فَارَهُبُونَ

﴿٥١﴾ وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ

﴿٥٢﴾ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْرُونَ

﴿٥٣﴾ ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾

ومن هنا فإنه لما كان السياق - على نحو ما رأينا في الآيات السابقة - سياق اللوم على نفويت 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 في عمومته وليس لوماً على تحديد ذوات هؤلاء الأبناء ؛ فالمجال مجال استنكار الشرك ذاته وليس استنكار المشركين مع الله ، ومن

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

(وَجَعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ ۚ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ

أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ

مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ ۚ أَيَمْسِكُهَا عَلَىٰ هُونٍ ۚ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ... ) .

وعلى الوجه المقابل فإن المتأمل لنسق الآيات في سورة الإسراء يلحظ أنها قد عنيت بتحديد ذوات الأبناء ، سواء فيما ادعوه على الله أو فيما ارتضوه لأنفسهم

(أَفَأَصْفَنكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنثًا...).

فاللوم والتوبيخ<sup>(١)</sup> في الآية على أن خص المشركون أنفسهم بالأبناء الذكور وعلى أنهم جعلوا الملائكة – وهى فيما ادعوا بنات الله – إناثا . والمتتبع لنسق

١- يميل الزمخشري إلى الاعتقاد بأن الاستفهام في الآية الأربعة من سورة الإسراء (أَفَأَصْفَنكُمْ... ؟) يفيد معنى الإنكار أى النفي وذلك عندما يقول (أَفَأَصْفَنكُمْ... ) خطاب للذين قالوا الملائكة بنات الله والهزمة 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 الشوب ، ويكون أدونها وأدونها للسادات (...إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا 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 (الزمخشري.الكشاف/ ٢ / ٤٥٠)

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

الآيات يرى أن هذا التحديد والتخصيص كان سمة السياق الذي 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 أمراً بالتوحيد ،  
ناهماً عن الشرك فى قوله تعالى :

(لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا) <sup>(١)</sup>.

ولا ينبغى أن نغفل هنا عن تحديد النسق القرآنى للإله الذى ينبغى توحيد  
(لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ...) 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 اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا) <sup>(٢)</sup> .

فالأمر هنا فى سورة الإسراء على خلافه فى سورة النحل ، والتحديد هنا  
للإله الواحد فى الاسم الظاهر ( الله ) 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 الله إلهاً واحداً فحسب ، ولكن

---

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

١- الإسراء آية ٢٢

٢- الإسراء آية ٣٩

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 تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ

أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَهَرَّهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا

كَرِيمًا ﴿٢٢﴾ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا

كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٣﴾ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ

فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴿٢٤﴾ وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ

وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٥﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ

وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٢٦﴾ وَإِمَّا تَعْرِضْ عَنْهُمْ أَبْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ

تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٧﴾ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا

تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٨﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن

يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۗ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٢٩﴾ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ

خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۗ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣٠﴾ وَلَا

تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ۗ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي

حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا فَلَا  
يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ۗ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿٣٣﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي  
هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۗ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۗ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا  
﴿٣٤﴾ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنْتُمْ بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ۗ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ  
تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۗ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ  
كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۗ إِنَّكَ لَن  
تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ  
رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ  
اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتَلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴿١﴾

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

(أَفَأَصْفَكُمْ رَبُّكُمُ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ نِسًا...؛

لأن الملموم في الآية ليس هو العبد المشرك من حيث العموم ، بل هو العبد الذى ما كان ينبغى له أن يشرك فى عبادة ربه أحداً بعد أن يدرك حذب 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 نوات 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 الْيَهُودُ وَالنَّصْرِيُّ ... )

وهذا المشرك قد حدد شريكاً بذاته ( ...نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُ... ) 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 سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ)

واستخدام أسلوب الخطاب فى آيتى سورتى الإسراء والمائدة على التوالى

(...إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا) و(..قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ...)

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 ساعياً إلى التأثير فى قلوب مستمعيه والمتعبدین بتلاوته – أقول هدفه إعجاز معانيه وكشف بطلان موقفهم وزيف عقائدهم .

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

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

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

(وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرَىٰ ... ) وفي ختامها أو تعقيبها ( قل ) .

والخلاف الذي 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 آيات الإسراء والمائدة .

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

(...أَلَا سَاءَ 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 يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ... ) وكذلك قوله (...وَالِيهِ الْمَصِيرُ) .

توحد المضمون وتعدد الأنساق ♦ ♦ ♦ في ♦ ♦ ♦ القرآن الكريم

فالقول يزيد على السلوك في ترجمة معانى التبجح الكامنة في 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 .

obeikandi.com

## الخاتمة

لعله قد ظهر لنا - في نهاية هذه الدراسة - أن الوقوف أمام قضية التوحيد في 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 في 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 بلاغياً في المقام الأول ، وكان منطلقه الرئيسي وركيزته في هذا التوجه ، ما انتهى إليه البلاغيون <sup>(١)</sup> من كون النص

---

١- تعد قضية إعجاز القرآن من القضايا المهمة التي شغلت الفكر البلاغي ، إن لم تكن هي الباعث الرئيسي على الاشتغال بعلوم البلاغة عند العرب ، وذلك بعد أن طرحت عدة أوجه لإعجاز القرآن كتضمنه أخباراً غيبية ، وكتشريعاته المحكمة التي لا تختل مع الزمن ، وكذلك قولهم بالصرفة ، ثم استقر الرأي - بعد تفنيد كل الأوجه السابقة - على كون القرآن معجزاً ببلاغة نظمه . ومن أشهر من نادى بذلك الإمام عبد القاهر الجرجاني في أكثر من موضع من دلائل الإعجاز ، ومن ذلك قوله : وذاك أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت ، وبانت وبهرت ، هي 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 الذي هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان ... " ( عبد القاهر الجرجاني / دلائل الإعجاز ص ٨ - ٩ ) .

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

القرآني معجزاً ببلاغه نظمه . إنه إذن محاولة لاختبار صحة هذا الرأي 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 في البلاغة والنقد ، إذا كان مبعثها هو الآراء التحليلية ، فإن محكها وميدان صدقها – كذلك – في هذه الدراسات التطبيقية التي تحلل النصوص وتتغلغل في مقوماتها الجمالية .

البحث في تصنيفه العام واحد من بحوث البلاغة التحليلية . النص القرآني هو عدته ووسيلته ، والحلقة الأولى منه في قضية التوحيد ، ثم ما يليها من حلقات أخرى إن شاء الله – هي منهجه وطريقته . فبراعة التحليل وقيمتها – فيما نرى – تكمن في الأطر التي تحوى هذا التحليل ، وتقيم من شتات الجزئيات بناءً كلياً ، وهذا هو الفارق بين تحليلات بلاغية عند البلاغيين العرب قديماً ، وبين ما ينبغي 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 في صياغة مجموعة من المبادئ أو

---

( عبد القاهر الجرجاني / دلائل الإعجاز ص ٣٩ ) .

ومن ذلك أيضاً قول حازم القرطاجني : " إن الإعجاز فيه من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحاءها في جميعه استمراراً لا توجد له فترة ولا يقدر عليه أحد من البشر وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحاءها في العالی منه إلا في الشئ اليسير المعداد ، ثم تعرض الفترات الإنسانية " ( حازم القرطاجني / منهاج البلغاء / ص ٣٨٩ – ٣٩٠ ) .

توحد المضمون وتعدد الأنساق ♦ في ♦ القرآن الكريم

القوانين الأدبية أو النقدية ، ولكننا نسعى إلى تنظير يحدد الاتجاهات الفنية للذوق العربى فى مراحلها 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 يودى 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 العبت ، وليس من الضرورى أن يعتد الناقد العربى بما اعتد به التفكيكيون أو البنائيون فى تحليل النصوص الأدبية العربية .

ولنا في تاريخ البلاغة والنقد العربي القديم شاهد على ذلك ، فالتعلق بفلسفة أرسطو أوهم<sup>(١)</sup> بإمكان التوصل إلى نظرية نقدية عربية ، ثم انتهى الأمر إلى

١- الناظر في المقدمة التي وضعها قدامة بن جعفر لكتابه نقد الشعر يلاحظ تمييز الرجل لنقد الشعر - كعلم - عن غيره من العلوم التي شغل بها سابقوه في 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 في نقد الشعر هو الذي سيسد هذا الفراغ وذلك عندما يقول : " ولم أجد أحداً وضع في نقد الشعر ، وتخليص جيده من رديئة كتاباً وكان الكلام عندي - في هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام المعدودة ؛ لأن علم الغريب والنحو وأغراض المعاني محتاج إليه في أصل الكلام العام للشعر والنثر ، وليس هو بأحدهما أولى منه بالأخر وعلما الوزن والقوافي وإن خصا الشعر وحده ، فليست الضرورة داعية إليهما لسهولة وجودهما في طباع أكثر الناس من غير تعلم .... فأما علم جيد الشعر من رديئه فإن الناس يخطبون في ذلك منذ تفقهوا في العلم ، فقليلاً ما يصيبون . ولما وجدت الأمر على ذلك ، وتبينت أن الكلام في هذا الأمر أخص بالشعر من سائر الأسباب الأخر ، وأن الناس قد قصروا في وضع كتاب فيه ، رأيت أن أتكلم في ذلك بما يبلغه الوسع " .  
( قدامة بن جعفر / نقد الشعر / ص ١٥ - ١٦ ) .

وعلى الرغم من وعى قدامه بموقع كتابه في خريطة التراث النقدي ، فإنه لم يستطع أن ينجز ما صبا إليه ؛ وذلك بسبب تحكيمه روح المنطق الأرسطي الذي أغرى به في الدرس الشعري ، وهذا هو ما أخذ عليه الدارسون في تاريخ النقد العربي فالدكتور جابر عصفور يقول عنه : " لقد أراد أن يقيم علماً يميز جيد الشعر من الرديئ، وأدرك أن الخطوة الأولى لقيام علم الشعر هي استقلاله عن علوم اللغة وغيرها ، وارتباطه بطبيعة مادته الخاصة وهي القول الموزون المقفى ، والخروج من علاقات هذه المادة بمجموعة من القوانين تؤسس العلم الذي يميز الجيد من الرديئ وتلك خطوة أولى صحيحة في قيام العلم . لكن المعضلة في الخطوات التطبيقية لإقامة هذا العلم . وهنا يبدو قدامة متناقضاً مع نفسه . لقد أراد أن يميز نقد الشعر عن غيره من المعارف ، ولكنه أفلح في تمييزه - فحسب - عن العلوم اللغوية التقليدية ، وعن السياسة والأخلاق ، ولم يفلح - وهذا هو المهم - في تمييز النقد عن المنطق " . ( د/ جابر أحمد عصفور / مفهوم الشعر / ص ١٧١ - ١٧٢ ) .

كما يذكر أيضاً الدكتور جابر عصفور - في صدد إظهاره لفساد غاية الكتاب الذي وضعه قدامة في نقد الشعر - " أن الفكر الشعري بخصوصيته وخصوصية صياغته يتطلب منطقاً متميزاً عن المنطق العام الذي يفكر فيه قدامة فإذا طبقنا المنطق العام دون أن نراعي خصوصية الظاهرة التي يعالجها ، ضاعت منا الخصوصية ، ولم نفلح في إقامة علم يميز جيد الشعر من رديئه . وتلك هي المعضلة الأساسية التي لم ينتبه إليها قدامة " .  
( د/ جابر أحمد عصفور / مفهوم الشعر / ص ١٨٢ ) .

وفي الإطار نفسه ينتقد الدكتور محمد مندور محاولة قدامة ويحكم بفشلها فيقول : " وتأليف هذا الكتاب في ذاته هو بناء هيكل منطقي ، تصوره قدامة بعقله المجرد لقد جرى قدامة هذا العقل الشكلي إلى نهاية شوطه ، غير ناظر إلى حقائق الشعر ولا متقيد بها " . ( د/ محمد مندور / النقد المنهجي عند العرب / ص ٦٨ ) .

مسوخ عند قدامة بن جعفر، فلا هو ارتقى إلى منطق عربي يناسبه، ولا هو أبرأ نفسه من مصطلحات منطقيّة وفكر فلسفي أرسطي غير جدير بالنص الشعري العربي أو بعبارة تأريخية نقدية نقول، لا هو استطاع أن يصنع صنيع حازم<sup>(١)</sup>

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

١- الدال على تميز صنيع حازم القرطاجني في تاريخ النقد العربي - النظرى منه خاصة - وهو وعى الرجل بان الدراية بفلسفة أرسطو وتقدير ما فيها من درس نظري لقوانين العمل الشعري شئ يخص الشعر اليوناني، وأن ما قاله أرسطو يستلزم إقامة علم نظري للشعر العربي خاصة، لأن أرسطو لم يكن على علم بخصوصية الظاهرة الشعرية عند العرب وتميزها في كثير من الجوانب عند الشعر اليوناني الذي نظر له، فحازم نفسه يشير إلى مبعث تأليفه لمنهاج البلغاء واستتاده في هذا المؤلف إلى دقائق وخصائص الشعر العربي فيقول: " ولو وجد هذا الحكيم أرسطو في شعر اليونانيين ما يوجد في شعر العرب من كثرة الحكم والأمثال والاستدلالات، واختلاف ضروب الإبداع في فنون الكلام لفظاً ومعنى وتجرهم في أصناف المعاني، وحسن تصرفهم في وضعها ووضع الألفاظ بزانها وفي إحكام مبانيها واقتناناتها، ولطف التفاتاتهم، وتنميتاتهم واستطراداتهم وحسن مأخذهم ومنازعتهم وتلاعيبهم بالأقوال المخيلة كيف شاءوا، لزداد على ما وضع من القوانين الشعرية. فإن أبا علي بن سينا قد قال عند فراغه من تلخيص كتابه في الشعر:

( وهذا هو تلخيص القدر الذي وجد في هذه البلاد من كتاب الشعر للمعلم الأول، وقد بقي منه شطر صالح، ولا يبعد أن نجتهد نحن فنبنتع في علم الشعر المطلق، وفي علم الشعر بحسب عادة هذا الزمان كلاماً شديداً التحصيل والتفصيل. وأما هاهنا فلنقتصر على هذا المبلغ ) انتهى.

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

وقد توصلنا في دراسة سابقة لنا عن حازم القرطاجني وحدود التأثيرات اليونانية في عمله النقدي إلى نتيجة عامة قلنا فيها: " وفي نهاية المطاف فإنه يمكننا الحكم في قضية التأثير اليوناني في الآراء النقدية لحازم القرطاجني حين نقول إن حازماً لم يفد من التراث الفلسفي اليوناني ممثلاً في الترجمات القديمة لأرسطو، وفي شروح الفلاسفة المسلمين، إلا مسألة التنظير في المقام الأول؛ فهو يفتقر 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 التي تساهم في ربط أجزاء البناء التنظيري كله. كما أنه أفاد من هذا التراث إدراك وليس إيجاد - بعض الأسس الهامة في تكوين الشعر، وبخاصة الخيال والمحاكاة، وكلاهما - بطبيعة الحال كان موجوداً في النصوص الأدبية ذاتها، والذي 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<sup>(١)</sup> فعزف عن الذوق اليونانى وارتد إلى ذوقه العربى الأخلاقى . المحافظ .

أما القضايا والأفكار التى عاجتها هذه النظرية ، فإن حازماً قد رجع فيها إلى مصدرين : أولهما وأهمها 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 التتظير " . ( 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 طالبت 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 نماذج 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 استجداته لها ورضاه عنها فيقول : " فهذه الأشعار وما شاكلها من أشعار القدماء والمحدثين أصحاب البدائع والمعانى اللطيفة الدقيقة تجب روايتها والتكثّر لحفظها " ( ابن طباطبا / عيار الشعر / ٨٢ ) .

إن الدكتور جابر عصفور يرى أن موقف ابن طباطبا هذا المبني على نظرة أخلاقية كان مازقاً 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 مازق الأخلاقية الضيق ، ولكنه أثر 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 للثنائى ؛ 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 مفرغ من مناهج النقد الأدبى الحديث فى أوروبا ، 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<sup>(١)</sup> 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 عمومها ، 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 شواهد 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 في ذاته ، بل نريد أن نلج إليه من خلال الوعى بالأسس الفلسفية العامة التى حكمته ووجهته ، ثم تتبين 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 لتبديل الأنساق مع اختلاف المواضع فى إطار هذا المضمون العام .

ومن هذه الجهة - بعد ذلك - كان اختلافنا عن آثاروا 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 جوعام 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 ليتمكن تمييز النسق البلاغى الذى كان حقيقاً به ، وفى الحساب أن ذلك وقوف على أحد الأسس الفكرية ، أو محاولة لإدراك ووعى هذه الأسس التى أنتجت النص القرآنى نصاً بليغاً مثلاً ، أَرْضَى الذوق العربى وبهر المتلقى وأعجزه فصار مطلبه من جهة كما صار النمط المثل لفلسفة التدقيق 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 الرئيسي في البحث هو : القرآن الكريم

وهذه هي المراجع التي استعين بها في البحث مرتبة ترتيباً هجائياً حسب المشهور من اسم المؤلف لقباً أو كنية أو اسماً :

#### ١- الإسكافي / الخطيب أبو عبد الله محمد بن عبد الله

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

برواية ابن أبي الفرج الأردستاني إبراهيم بن علي بن محمد .

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

#### ٢- إسماعيل / حقي البرسوي

تفسير روح البيان ( المجلد الثاني )

دار الفكر عن طبعة المطبعة العثمانية ١٣٣٠ هـ

#### ٣- بنت الشاطي / دكتورة عائشة عبد الرحمن

التفسير البياني للقرآن الكريم ( جزء أول )

دار المعارف - مصر ط الثالثة ١٩٦٨ م

٤- دكتور / جابر أحمد عصفور

مفهوم الشعر دراسة فى التراث النقدى

دار الثقافة - القاهرة ١٩٧٨ م.

٥- حازم / أبو الحسنه حازم القرطاجنى

منهاج البلغاء وسراج الأدباء

تحقيق / محمد الحبيب بن الخوجة

دار الغرب الإسلامى - بيروت ط الثالثة ١٩٨٦ م.

٦- الرازى / الإمام فخر الدين الرازى

نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز

تحقيق د/ بكرى شيخ أمين

دار العلم للملايين - بيروت ط أولى ١٩٨٥ م.

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

الحوارزى الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه

التأويل ( الأجزاء ١، ٢، ٣ ).

مصطفى البابى الحلبى - القاهرة ١٩٦٦

٨- الزمלקاني / كمال الدين عبد الواحد به عبد الكريم الزمלקاني

البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن

تحقيق / د. خديجة الحديثي ، د. أحمد مطلوب

مطبعة العاني . بغداد . ط. أولى ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م . ضمن سلسلة إحياء

التراث الإسلامي الكتاب التاسع .

٩- سيد قطب / التصوير الفني في القرآن

دار الشروق - القاهرة - بيروت ط . الثانية عشرة ١٩٩٢ م .

١٠- دكتور / صفوت عبد الله الخطيب

نظرية حازم القرطاجني النقدية والجمالية في ضوء التأثيرات اليونانية .

مكتبة نهضة الشرق - القاهرة ١٩٨٦ م

١١- ابن طباطبا / محمد أحمد به طباطبا العلوي

عيار الشعر

دراسة وتحقيق دكتور / محمد زغلول سلام

منشأة المعارف . الإسكندرية ١٩٨٠ م .

١٢- الطبري / أبو جعفر محمد به جبر الطبري

جامع البيان في تفسير القرآن ( مجلد أول )

دار المعرفة . بيروت . د. ت .

١٣- عبد القاهر / الشيخ الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن ابن محمد الجرجاني النحوي .

دلائل الإعجاز

تحقيق / أبو فهر محمود محمد شاكر

مكتبة الخانجي . القاهرة . ١٩٨٤ م .

١٤- أبو عبدة / معمر بن المثنى التيمي

مجاز القرآن ( الجزء الأول والثاني )

تحقيق د/ محمد فؤاد سزكين

مكتبة الخانجي . 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 ١٩٧٣ م .

١٦- قدامة / أبو الفرج قدامة بن جعفر

نقد الشعر

تحقيق / كمال مصطفى

مكتبة الخانجي - القاهرة . ط الثالثة ١٩٧٩ م .

١٧- القرطبي / أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنباري القرطبي

تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن

دار الشعب . د.ت .

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

البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة

والبيان المنشور بعنوان ( أسرار التكرار في القرآن ) .

دراسة وتحقيق / عبد القادر أحمد عطا

دار الاعتصام . القاهرة . ١٩٧٧ م .

١٩- محمد / فؤاد عبد الباقي

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم

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

٢٠- دكتور محمد مندور

النقد المنهجي عند العرب

دار نهضة مصر - القاهرة ١٩٧٢ م .

٢١- النسفي / الإمام الجليل أبو البركات عبد الله به أحمد به محمود  
النسفي

تفسير النسفي ( الجزءان الأول والثاني )

دار الكتاب العربي . بيروت . ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م .