الموجز في

إِعْجَازِ القُرآنِ الكريم

تأليف

الأستاذ الدّكتور المثنى عبد الفتاح محمود

أستاذ التَّفسير وعلوم القُرآن في كليَّة القُرآن الكريم

في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

المُقدِّمَة

أَحْمَده سبحانَه وتعالَى أَنْ أبَانَ لنا معَانِيَ الجَزَالةِ والإتقانِ، وأَصْلَحَ بالَنَا بعباراتِ الجمالِ والكمالِ، وأتمَّ علينا بالقُرآن النِّعمةَ العُظمى والمِنَّة الكُبرى، بِما طَواهُ الكِتابُ المجيدُ من دلالاتِ العَظَمةِ والجلَال، وأعْجزَ النَّاطِقين بالعربيَّة عن بلوغِ الرُّتبةِ العليَّةِ من رُتَبِ الفَصَاحَة، والطّبقةِ السّنيَّةِ من طبقاتِ البَلَاغَة، والدّرجةِ البهيَّةِ من دَرَجِ البَراعَةِ، فوقَفَ فصيحُهم وقفةَ الدّهشةِ والإعجابِ، وسكَتَ بليغُهم سكتةَ اللَّدغةِ والإفلاسِ، فنَطَقُوا بالتَّجنِّي على القُرآن بدَلَ اجْتناءِ مَعَانِيه، والانقيادِ لمعالِيه، وتفنَّنوا بالأقوالِ الكاشفةِ عن حسدِهم، والعباراتِ الفاضحةِ لفكرِهم، بدلَ الاعترافِ بالعجزِ، وتعظيمِ النَّازلِ من آياتِ الحميدِ، ودلائلِ القُرآن المجيدِ، وأُصلِّي على المبعوثِ رحمةً للعالمين، سيِّدِ ولدِ آدم، أفصحِ من نطَقَ بالضَّادِ، وأبلغِ من نَظْم المعاني بسُطورِ المباني، وانتشرَ قولُه ببركةِ بيانِ القُرآن.

وبعد فهذه مذكرة موجزة في إعجاز القرآن الكريم، أقدمها لطلابي في كلية القرآن الكريم؛ للانتفاع بها في دراستهم لهذا المقرر، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

المدينة المنورة

الأستاذ الدكتور المثنى عبد الفتاح محمود

كلية القرآن الكريم في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

نَشْأةُ مُصْطَلَحِ الإِعْجَاز:

لا يخفَى أنَّ مصطلَحَ الإِعْجازِ والمُعْجِزَة لم يرِدْ في القُرآنِ الكريمِ، ولا في السّنَّة النَّبويَّةِ، ولا في رواياتِ الصّحابةِ والتَّابعين رِضوانُ الله عليهم أجمعين، وأوَّل ظُهُورٍ لمصطَلَحِ المُعْجِزَة - على وَجْهِ التَّقريبِ - كان في نهاياتِ القَرْنِ الثَّاني الهجريِّ، وبداياتِ المائةِ الثَّالثةِ، فقد جاءَ هذا المصطلحُ على لِسانِ إمامِ أهلِ السّنَّة أحمدِ بنِ حنبل رحمه الله تعالى، ففِي روايةِ أبي بكرِ الخلَّال (ت٣١١هـ)، المعروفِ بعنايتِه بعلمِ الإمامِ أحمد وجمعِه وترتيبِه[1]، أنَّ الإمام أحمدَ فرَّق بَيْنَ المُعْجِزَة والكرامةِ[2]، وهو ما يقودُ إلى القَوْلِ بأنَّ هذا المصطلحَ كان مَعْهُودًا ومُنتشِرًا في القرنِ الثَّالث الهجريِّ، ممَّا لزِمَ عنْه التَّفريقُ بَيْنَه وبَيْنَ مصطلحاتٍ ذاتِ صِلَةٍ، ومن المعْلُومِ أنَّ التَّفريقَ بَيْنَ المصْطلحَاتِ لا يكونُ إلَّا بعدَ استقرارِها وثبوتِها، وبعبارةٍ أكثر دقَّة: بعد انْتِشارِها ومعرِفتِها، وهذا يعني ضِمْنًا أنَّ المصْطَلحَ وُجِدَ في البيئةِ العِلميّة السّابقةِ لذلِكم التَّفريقِ بزمنٍ لا نملِكُ نصًّا تاريخيًّا لتحديدِه بدقَّةٍ.

ومن الصّعبِ تحديدُ البدايةِ الأُولى لظُهُورِ هذا المصطلحِ على وَجْهِ التَّعيينِ، لكنَّ الذي يظهرُ أنّه بزغَ في نهاياتِ القَرْنِ الثَّاني الهجريِّ، وهي إِحْدى الفتراتِ التي شهدَتْ انفتاحًا على الفلسفاتِ العالميَّة، وظهر علمُ الكلام فيها بقوّة، وتأثَّر المسلمون بثقافاتِ الآخر، ونشأتْ حربُ العقيدة التي كان لها دورٌ كبير في إثباتِ أنَّ القُرآن كلامُ الله تعالى، وأَميلُ إلى أنَّ بوادرَ ظُهور هذا المصطلحِ اقترَنَ بظهور نظريَّة الصّرفة، التي نادى بها النَّظامُ المعتزليُّ (ت٢٣١هـ)، فهي النَّظريَّة العقليَّةُ الأولى التي حاوَلَ من خلالِها النَّظَّامُ إثباتَ إِعْجَازِ القُرآن، وبهذه المحاولةِ التي تلقَّتها الأمةُ بالرَّفضِ والإعْلالِ، آثَرَ علماءُ الإسلامِ أنْ يستبدِلوها بنظرياتِ الإِعْجَاز البيانيّ - كما سَيأْتِي - باعتبارِها البديلَ الحقيقيَّ لنظريَّة الصّرفة، فيقعُ في ظنِّي أنَّ القولَ بالصّرفة هو الذي أَغْرَى النَّاس في التَّنظيرِ للإِعْجَازِ، وبه تكونُ بدايةُ الانطِلاقةِ لهذا المصْطلحِ.

---

(١) قالَ الخطيبُ البغداديُّ في ترجمةِ أبي بكرِ الخلَّال: "وكَانَ ممن صَرَفَ عنايةً إلى الجمعِ لعلومِ أَحمد بنِ حنبل وطلبِهَا، وسافَرِ لأجلِها، وكتبَها عاليةً ونازلةً، وصنَّفَها كتبًا، ولم يكن فِيمَن يَنْتحلُ مذهبَ أَحْمَد أجمع منه لذلك"، تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ج٦ص٣٠٠.

(٢) العقيدة رواية أبي بكر الخلال عن الإمام أحمد بن حنبل، ص١٢٦.

وعلَيْه فكَانَ لهذا المُصْطلَحِ ميلادٌ كما كان لغيرِه من المُصْطلحَاتِ، والذي جَعَل تحديدَ تاريخِ ظُهُورِه بالدّقَّةِ التَّاريخيةِ صعبًا، هو تلقِّي الأمةِ له بالقَبُول، فلم يرْفُضْ أحدٌ المصطلحَ لذاتِه، وإنَّما نَشَأ خلافٌ في تحديدِ ماهيَّتِه، وفرقٌ بَيْنَ الأمرينِ كما لا يخفَى؛ لذا اِعْتنينَا بالمقاربةِ الزَّمانيَّةِ لا التَّحديدِ التَّاريخيِّ الدّقيقِ، وهو المنهجُ الأسلَمُ في هذا البابِ من العِلمِ.

مفهُومُ الإِعْجَازِ والمُعْجِزَة والفَرْقُ بَيْنَهُما

أوَّلًا: مَفْهومُ الإِعْجَازِ لغةً:

اختَلَف اللُّغويّون في أَصْلِ معنى الجذْرِ الثّلاثيِّ "عجز" إلى رَأْيَيْن اثْنين، وهما:

الأوّل: رأيُ ابنِ فَارس: ذَهَبَ ابنُ فارسٍ في المقاييسِ إلى أنَّ "العَيْن والجيمَ والزَّاء **أصلان صَحِيحان، يدلُّ أحدُهما على الضَّعفِ، والآخرُ على مؤخَّرِ الشَّيْءِ**"[٣].

الثَّاني: رأيُ الرَّاغِب: ذَهَب الرَّاغِب إلى أنَّ **أصلَ معنى العَجْزِ في اللُّغَة هو التَّأخُّرُ**، ومعنى الضَّعفِ الذي هو ضدُّ القُدرةِ أصبَحَ معنًى في التَّعارفِ بَيْنَ النَّاس، فقالَ رحمه اللهُ تعالى: "عَجْزُ الإنسانِ: مؤخّرُه، وبه شُبِّه مؤخّرُ غيرِه، قالَ تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ۝٢٠﴾ [القمر:٢٠]، والعَجْز: أصلُه التَّأخُّرُ عنِ الشّيْء، وحصولُه عند عَجْز الأَمْر، أي: مؤخّره، كما ذكر في الدّبُر، وصَارَ في التَّعارفِ اسمًا للقُصُور عن فعلِ الشّيء، وهو ضدُّ القدرةِ، قال تعالى: ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ﴾ [المائدة:٣١]، وأعجزْتُ فلانًا، وعجَّزتُه، وعَاجزتُه: جَعلتُه عاجزًا"[٤].

فمعنَى الإِعْجَازِ لغةً هو: "**تأخُّرُ شيءٍ عن بلوغِ رُتْبة شيءٍ آخر، سَابقٍ للمتأخِّرِ في الذَّاتِ والصّفات**".

ثانيًا: مَفْهُومُ الإِعْجَازِ اصْطِلاحًا:

عَلِمَ العربُ – وهُمْ أبلَغُ أُمَمِ الأرْضِ وأفْصَحِ البَشَرِ – قعودَهمْ عن بلوغِ رُتبة القُرآنِ من أنفسِهم، وأنَّه ناقضٌ لما اعتادُوه من الكلامِ البليغِ، وهو كذلكَ سابقٌ لما عَرَفُوه من أساليبِ البَلَاغَة واستعمالِ ألفاظِ الفَصَاحَة وطرقِ البيان؛ لذلك لم يستطيعوا الرَّدَّ عندما ألزَمَهم الحجَّةَ، وضرَبَ لَهَوات

(٣) ابن فارس، مقاييس اللُّغَة، ج٤ص٢٣٤.

(٤) الراغب، المفردات، ج٢ص٦٦.

أفواهِهم بما فيه مطعنُهم، وهذا واضحٌ بيِّنٌ فيما ورَدَ في كتابِ الله تعالى من تحدٍ لقدراتِهم وأفعالِهم وأقوالِهم، وسأسرُدُ أشهرَ تعريفاتِ الإِعْجَاز، ثم أُبيِّن مفهومَه اصْطِلاحًا.

قال الخطَّابيّ: "واعلمْ أنَّ القُرآنَ إنَّما صَارَ مُعْجِزًا؛ لأنَّه جَاء بأفصحِ الألفاظِ، في أحسنِ نُظُومِ التَّأليف، مُضمَّنًا أصحَّ المعَانِي"(٥).

وذهبَ القَاضِي عبدُ الجبَّارِ الهمذانيُّ إلى بيانِه بقولِه: "فمعنى قولِنا في القُرآنِ: أنّه مُعْجزٌ: أنْ يتعذَّرَ على المتقدِّمينَ في الفَصَاحَةِ فِعْلَ مثلِه في القدْرِ الذي اختصَّ بِه"(٦).

وقالَ الفيروزآباديّ: "الإِعْجَازُ: إفعالٌ من العَجْزِ، الَّذي هو زوالُ القُدرةِ عن الإِتيانِ بالشّيْءِ، من عملٍ، أَو رَأْيٍ، أَو تَدبيرٍ"(٧).

وقد ذكر الشّريفُ الجُرجانيّ تَعْرِيفَيْن للإِعْجَازِ؛ فقالَ: "الإِعْجَازُ في الكلامِ هو أن يُؤدَّى المعنى بطريقٍ هو أبلغُ من جميعِ مَا عدَاه من الطّرُقِ"(٨)، ثمَّ قالَ في بيانِ حدِّه: "حدُّ الإِعْجَازِ: هو أنْ يرتقِي الكلامُ في بلاغتِه إلى أنْ يخرجَ عَنْ طَوْقِ البَشَرِ، ويُعجزَهم عن مُعارَضَتِه"(٩).

الرَّبطُ بَيْنَ المعنى اللُّغويّ والمفهومِ الاصطلاحيِّ:

دلَّ الإِعْجَازُ على أنَّ القُرآنَ فيه من الصّفاتِ ما لا يسْتطِيعُها عقلُ إِنْسيٍّ، فضعفُ البَشَر من هذه النَّاحيةِ معلولٌ، وعلَّتُه سبْقُ القُرآنِ؛ لما اتَّصفَ به السّابقُ القُرآنيُّ من صفاتِ القوّة والتَّمام والكمال المطلقِ بالنسبةِ للمسبُوقِ البشريِّ، فالمسبُوقُ متأخِّرٌ بسببِ ضعفِه، أي: عاجزٌ عن بُلوغِ رُتبةِ المعجِز المتَّصف بالقوّة المطلقةِ والتَّمام التَّامِّ، وهذا ما يعنينا في بيانِ إِعْجَاز القُرآن للعربِ في سَبْقِه وتفوّقِه، وعلوِّ بلاغتِه، وارتفاعِ صوتِ فصاحتِه، حيثُ عرفَ العرَبُ مِنْ أنفسِهم الضعَفَ والقَهْر معًا، والتَّأخُّرَ والتَّراجعَ والعجزَ جميعًا.

---

(٥) بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٢٧.

(٦) المغني في أبواب التوحيد والعدل، أبو الحسن عبد الجبار الأسدآبادي، ج١٦ص٢٢٦.

(٧) بصائر ذوي التمييز، الفيروزآبادي، ج١ص٦٥.

(٨) التعريفات، الجُرجانيّ، ص٤٧، وهو ما ذهب إليه أبو البقاء في كلياته؛ يُنظر: الكليات، الكفوي، ص٢١٤.

(٩) التعريفات، الجُرجانيّ، ص١١٢.

وقد أصبحَ القُرآنُ بذلك كاشفًا عن مستوى القوّة البشريَّةِ التي امتلَكَها العربُ من بلاغةِ كلامِهم وفصاحةِ ألفاظِهم بما لم يتوقّعُوه قبلَ نُزُولِ القرآنِ، ومعه عَرَفُوا ربانيَّةَ الكلامِ النَّازلِ على قلبِ المصطفى صلواتُ ربِّي وسلامُه عليه، وبه اكتمَلَ العجزُ في نفوسِهم وعقولِهم من بداياتِ الآياتِ النَّازِلات، ومن مطالعِ السّورِ المكتملات، فوجدناهُم حينئذٍ لجأوُا إلى بابٍ لم يطرقُوه، وفرُّوا إلى سبيلٍ لم يعتادُوه، فكان ذلك دليلًا على الاستسلامِ، وأمارةً على الانهزامِ، فحَصَلَ من مجموعِ ذلك كلِّه الاتِّهامُ ورميُ السّهام، مما جعَلَ القُرآن يردُّ عليهم متحدِّيًا القومَ بأنْ يأتُوا بمثلِه أو ببعضِ مثلِه، وهو ما رمَاهم في صحراء تُهامة، لا يعلمون دَرْبَهم ولا يهتدُون سبيلَهم، غيرَ أنَّهم اهتدُوا إلى العجزِ والإِعْجَازِ معًا، وبانَ بذلك إِعْجَازُ القُرآنِ في نفوسِهم، فأبانَ عجزَهم من نفوسِهم.

الإِعْجَازُ هو: سَبْقُ القُرآنِ البَشَرَ في عُلُومِهم وبَلَاغَتِهم، وقعودُهُم عن ذلِك السّبقِ ضَعْفًا مِنْ أنْفُسِهم

وبذلك يكونُ القُرآنُ سَابِقًا جميعَ ما نَطَقَ به البَشَرُ في بابي العِلمِ والبَلَاغَة، وبه يكونُ العربُ مسبوقِين مقهورِين عاجِزين عنِ الوُصُولِ إلى أدْنَى درجَاتِ المأمولِ، وبه يتحقَّقُ التَّأخُّرُ الذي عِلَّتُه الضَّعفُ والنَّقصُ والقُصُور فيمَنِ اعتادَ الزِّيادةَ في بابي البَلَاغَةِ والفَصَاحَة، فإِعْجَازُ القُرآن هو سبقُ القُرآنِ غيرَه إلى قيامِ السّاعة، إذ هو إِعْجَازٌ مطلَقٌ غيرُ نِسبيٍّ، بمعنى أنّه مُستمرٌّ إلى انقضاءِ الحياةِ، لا أنّه مؤقَّتٌ بزمانٍ، أو مقيَّدٌ بمكانٍ، أو مرتهنٌ بحالٍ، وهذا ما يجعلُ القُرآنَ صاحبَ الكلمةِ الفَصْلِ في جميعِ مجالاتِ الحياةِ؛ لأنَّه المتَّصفُ بصِفاتِ الكَمالِ المُطلَقِ التي هي عِبارَةٌ عن صِفةِ الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [الأعراف:٥٢]، ومِن هنا فإنَّ مَفْهُومَ إِعْجَازِ القُرآنِ المتلائِمِ مع الأَصْلِ اللُّغويّ، هو: "سَبْقُ القُرآنِ البَشَرَ في عُلُومِهم وبَلَاغَتِهم، وقعودُهم عن ذلِك السّبقِ ضَعْفًا مِنْ أنْفُسِهم".

بَيانُ المَفْهُومِ: ليسَ المقصودُ بالسّبقِ السّبْقَ النِّسبيَّ الذي يكونُ بَيْنَ متكافِئين، وإنَّما المرادُ السّبْقُ المطلقُ، الذي لا يكونُ إلا لقوّة فوقَ مستوى قوّة البَشَر وقدرتِهم، والمقصودُ بالاستطاعةِ البشريَّة؛ الاستطاعَةُ التي يدَّعِي البَشَرُ بلوغَهم فيها العلمَ والإِتقانَ، كما كانَ للعربِ في بلاغتِهم وفصاحتِهم، والمقصودُ بذكرِ العلومِ والبَلَاغَةِ أنَّ القُرآنَ قد أعجَزَ البشرَ في العُلُوم، وأعْجَزَ العربَ في البَلَاغَةِ، فذِكْرُ العلومِ والبَلَاغَةِ واجبٌ، إذْ لا يقتصِرُ الأمرُ على البَلَاغَة فحسْب؛ لأنَّه اجتزاءٌ لمفهومِ الإِعْجَازِ.

وأمَّا المقصودُ بقعودِ البَشَرِ عن مُعَارَضَةِ القُرآنِ؛ ففيما بلَغَوه من العُلُومِ، والمقْصُودُ بقُعُودِ العَرَبِ عن مُعارَضَةِ القُرآنِ؛ ففيما بلَغَوه من البَلَاغَةِ والفَصَاحَةِ، فهو العِلَّة الحقيقيَّةُ لعجْزِهِم، وهذا الضَّعفُ الذي أَقْعَدَ البَشَرِيَّ عن مُعارَضةِ الكلامِ الإلهيِّ، هو الذي يجبُ أنْ يُبرزَ في شَرْحِ مفهُومِ الإِعْجَاز.

الإِعْجَازُ مَظْهَرٌ من مَظاهِرِ توحِيدِ الأَسْمَاءِ والصّفاتِ

فالضَّعفُ الذي اتَّصفَ بِه البشرُ هو الذي يُظْهِرُ الأدلَّة والحُجَجَ على القوّة الإلهيَّة، وبِه تتَّضِحُ صفاتُ المخلوقِين بالنسبةِ لِصِفاتِ الخالقِ سبحانه وتعالى، وعليه مَدارُ أمْرِ الإِعْجَازِ عقيدةً وبلاغَةً، فإنَّ الإِعْجازَ تابعٌ لصفةِ العلمِ الإلهيِّ، فهو مَظْهرٌ من مظاهِرِ توحيدِ الأَسْمَاءِ والصّفاتِ، وهذا يُعيدُنا إلى تمتينِ ما ذُكِرَ سَابقًا في مَفْهُومِ أَصْلِ مادَّةِ (عجز) لغةً، وأنَّها ترجعُ إلى أصلٍ واحدٍ وهو التَّأَخُّرُ، وأنَّ الضَّعفَ هو العِلَّة الحقيقيَّةُ للتَّأَخُّرِ، وهو تمامًا ما يبدو في مفهومِ الإِعْجَازِ، فهو سبْقُ القُرآنِ الذي يمثِّل الجانبَ الظَّاهرَ، وسببُه الضَّعفُ البشريُّ الذي يُمثِّلُ العِلَّة الحقيقيَّة لتأَخُّرِ البَشَرِ وتقهقُرِهم عن بُلُوغِ رُتبةٍ دونَ الرُّتبةِ التي عليها القُرآنُ الكريمُ، وبه يكونُ الإِعْجَازُ هو القُعُودَ الفعليَّ عن بلوغِ المنزلةِ التي عليها القُرآنُ، من حيثُ ادِّعاءُ البَشَرِ القوليُّ قُدرتَهم وتمكُّنَهم من تلك المنزِلةِ.

ثالثًا: مَفْهُومُ الْمُعْجِزَة:

ذَكَر المتكلِّمونَ تَعْريفاتٍ عِدَّةً للمُعجِزَةِ، تدُورُ في جُملتِها حولَ الآتِي:

قَالَ أَبُو الْمُظفَّر الإِسْفرَايِينيّ: "الْمُعْجِزَة فِعلٌ يَظْهرُ على يَدي مُدَّعِي النُّبوّة بِخِلَافِ الْعَادةِ فِي زمَانِ التَّكْلِيفِ مُوَافقًا لِدعْواه، وَهُوَ يَدْعُو الْخلقَ إِلَى مُعارَضتِه ويتحدَّاهم أَنْ يَأْتُوا بِمثلِهِ فيعجَزُوا عَنهُ فيَبِينُ بِهِ صِدْقُ مَنْ يظْهرُ على يَدِه"[10].

وقالَ الآمِديُّ: "وَأمَّا حَقِيقَةُ الْمُعْجِزَة فهي كُلُّ مَا قُصِدَ بِهِ إظِهَارُ صِدْقِ الْمُتحدِّي بِالنُّبوّة، الْمُدَّعِي للرِّسالةِ"[11].

وقالَ الشّريفُ الجُرجانيّ: "الْمُعْجِزَة: أمرٌ خارِقٌ للعَادَةِ، دَاعٍ إلى الخَيْرِ والسّعادَةِ، مَقْرُونٌ بِدعْوى النُّبوّة، قُصِدَ بِهِ إِظْهارُ صِدقِ مَنِ ادَّعَى أنّه رَسُولٌ مِن الله"[12].

---

(١٠) التبصير في الدّين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، الإسفراييني، ص١٦٩.

(١١) غاية المرام في علم الكلام، الآمدي، ص٣٣٣.

جَاءَ عِنْدَ صَاحِبِ القَامُوسِ: "ومُعْجِزَةُ النَّبيّ: مَا أعجَزَ بِه الخَصْمَ عندَ التَّحدّي، والهاءُ للمُبالَغَةِ"[١٣]، فالمُعْجِزَة اسْمُ فَاعِلٍ مِن الإِعْجَازِ، وهي اسْمٌ للمصدَرِ الذي هُو العَجْزُ[١٤].

خَرْقُ العَادَةِ هو خَرْقُ السّنَنِ الكونيَّةِ

والمَقْصُودُ بخَرْقِ العادَةِ: خَرْقُ السّنَنِ التي أَوْجدَها اللهُ سُبْحانه وتعَالَى في هذِه الحياةِ، وهذا الخَرْقُ لا يَسْتطِيعُه أحَدٌ مِنَ البَشَرِ، ولا يَكُونُ إِلَّا لمُوجِدِ تلكَ السّنَنِ، ومَنِ ادَّعَى أنّه يسْتطِيعُ خَرْقَ السّنَنِ بنفْسِه فهو دَعِيٌّ كاذِبٌ، قالَ تعَالَى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ٣٣﴾ [الرَّحمَن:٣٣].

خَرْقُ المُعْجِزَة للعَادَةِ لَا يَعْنِي خرقَها للعَقْلِ

وكَوْنُ المُعْجِزَة خَارِقةً للعَادَةِ لا يعْنِي أَنَّها خَارِقةٌ للعقْلِ كمَا يتوهمُه بعضُ النَّاس؛ لأنَّ المَقْصُودَ بِالخَرْقِ أَنْ يُدرِكَ النَّاس أَنَّ مُدَّعِي النُّبوّة الذي خُرِقَتْ له العَادَةُ صَادِقٌ، وهذا لا يَتأتَّى إلّا بالعَقْلِ المُدْرِكِ.

المُعْجِزاتُ قِسْمان، قِسْمٌ اقترَنَ بالتَّحدّي، وآخرُ غيرُ مقترنٍ به

وقد شَاعَ في كُتُبِ المُتكَلِّمينَ اشتراطُ اقترانِ المُعْجِزَة بالتَّحدّي، وهم يقصُدون بالتَّحدّي مقارعةَ الخَصْم بأنْ يأتيَ بمثلِ ما أتى بِه النَّبيّ؛ إثباتًا لصدقِه، ودَفْعًا لتكذيبِهم، والصّحيحُ أنَّ هذا الأمرَ لا يثبُتُ إلّا بالأدلّةِ الغَيْبيّة، والنَّاظرُ فيما جَاء في القُرآن والسّنَّة يجد أنَّ معجزاتِ الأنبياءِ، تنقسم إلى قِسْمَيْن اثنين:

القِسْمُ الأوَّلُ: مُعْجِزاتٌ مُقترِنةٌ بالتَّحدّي: ومثالُه: معجزةُ موسى عليه الصّلاة والسّلام في إلقاءِ العصا، فهي معجزةٌ مقترنةٌ بالتَّحدّي بغرضِ الإفْحَامِ وإلزامِ الخَصْم وتبكيتِه، قال تعالى: ﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئۡتَ بِـَٔايَةٖ فَأۡتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ١٠٦ فَأَلۡقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعۡبَانٞ مُّبِينٞ ١٠٧ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيۡضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ١٠٨﴾ [الأعراف:١٠٦-١٠٨]، ولَمَّا وقع العنادُ من فرعون دعا السّحرةَ للمغالبةِ والمخاصَمةِ، فكان أثرُ التَّحدّي في المُعْجِزَة منكشفًا وواضحًا، قالَ تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحۡنُ ٱلۡمُلۡقِينَ ١١٥ قَالَ أَلۡقُواْۖ فَلَمَّآ أَلۡقَوۡاْ سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسۡتَرۡهَبُوهُمۡ وَجَآءُو بِسِحۡرٍ عَظِيمٖ ١١٦ * وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَۖ فَإِذَا هِيَ

---

(١٢) التعريفات، الجُرجانيّ، ص٢١٩.

(١٣) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص٦٦٣.

(١٤) الكليات، الكفوي، ص٨١٦.

تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [الأعراف:١١٥-١٢٠].

القِسمُ الثَّاني: مُعجزاتٌ غيرُ مقترنةٍ بالتَّحدّي: ومثالُه: ما جاء في شَأْنِ تبريد النَّار، وجعلها سالمةً من الإيذاءِ لإبراهيم عليه الصّلاة والسّلام، قال تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأنبياء:٦٩]، فلا يوجدُ تحدٍ في هذه المُعْجِزَة، والمقامُ مقامُ إنجاءٍ وإنقاذٍ من بَطْشِ قومِه، فهو من بابِ الإكرامِ والرِّعايةِ والعنايةِ، ولَمَّا كان خَرْقُ هذه السّنَّة الكونيَّة لأجلِ رسولٍ صحَّ إطلاقُ اسمِ المُعْجِزَة عليها، فهذه معجزةٌ غيرُ مقترنةٍ بالتَّحدّي.

خوارقُ السّننِ الكونيَّة تكونُ للأنبياءِ مُعجزةً وللأولياءِ كرامةً، فإذا اقترنَتْ بالتَّحدّي خُصَّ بها الأنبياءُ

فالمُعْجِزَة قسمان: معجزة مقترنة بالتَّحدّي، ومعجزة غير مقترنة بالتَّحدّي، ففرق بَيْنَ معجزة العصا، ومعجزة تبريد النار، فالأولى اقترنت بالتَّحدّي، والثَّانية خلت من التَّحدّي، وهذا يقودنا إلى فهم منهج القُرآن بعيدًا عن مصطلحات المتكلمين، التي جعلت كثيرًا من المعاني غامضة وملتبسة في الأذهان، فأصبح كثيرٌ من طُلَّاب العِلم يفهمُ آياتِ القُرآن بناءً على فهمه للمُصْطَلَح، مع أنّه لو دقَّق النَّظر؛ لَعَلِم أنْ لا تحدِّي في كثيرٍ من خوارق العادات التي يُجريها الله على يدِ الأنبياء!

فخوارِقُ السّننِ الكونيّة تكون لعبادِ الله بمشيئته تعالى، وهي إمَّا أن تخلو من الاقترانِ بالتَّحدّي، فتُسمَّى معجزةً إذا كانتْ لنبيٍّ، وكرامةً إنْ كانتْ لوليٍّ، ولا فرقَ بينهما ألبتةَ فيما سِوى ذلك، وإمَّا أن تقترنَ بالتَّحدّي، فلا تكونُ إلَّا للأنبياءِ حينئذٍ.

وقد فرَّق الغزاليُّ بَيْنَ المُعْجِزَة والكرامة، فجعل الكرامةَ غيرَ مقترنةٍ بالتَّحدّي، بخلافِ المُعْجِزَة، وعلَّل ذلك بقولِه: "الكرامةُ عبارةٌ عمَّا يظهرُ من غيرِ اقترانِ التَّحدّي به، فإن كان مع التَّحدّي فإنَّا نُسمِّيه معجزةً، ويدلُّ بالضَّرورةِ على صدقِ المتحدِّي"[١٥]، وهذا التفريقُ قائمٌ على التَّعليلِ الاصطلاحيِّ، وهو غيرُ منضبطٍ بالاستقراءِ.

(١٥) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص١٠٧.

فالكرامَةُ والمُعْجِزَة كلتاهما تَأتيانِ بغيرِ اقترانٍ بالتَّحدّي، فإذا اقترنَ التَّحدّي بخارِقِ العادةِ خُصَّ بالأنبياءِ، ومحالٌ أنْ يدَّعي الوليُّ النُّبوّة، كما أنّه من المحالِ أن يُخفي النَّبيُّ نبوَّته عن الخلقِ، والتَّفريقُ بالتَّحدّي بَيْنَ كرامةِ الوليِّ، ومعجزةِ النَّبيّ، تكلُّفٌ زائدٌ عن المطلُوبِ، فَضلًا على أنّه لا يَسْتقيمُ مع قَانُونِ الاستقراءِ لمعجزاتِ الأنبياءِ، فبَانَ خَلَلُه واضْطرابُه، فكانَ إسْقَاطُه من مَفْهومِ المُعْجِزَة هو الأَوْلى بالصّوابِ، والأحرى بالجوابِ.

وبناءً على المتقدِّم فمفهومُ المُعْجِزَة هو: **"أَمرٌ خَارِقٌ للسُّنَّةِ الكونيَّة، يُجرِيه اللهُ على يَدِ النَّبيِّ تَصْدِيقًا، أو نُصْرةً وَتَأييدًا"**، فدخل بذلك كُلُّ خَارِقٍ للسُّنَّة الكونيَّة، يُجرى على يدِ نَبيٍّ، سواءٌ اقْتَرَن بالتَّحدّي أم لم يَقْترِن، وسواءٌ أكان لأجلِ التَّصديقِ في أَمْرِ النُّبوّة، أم لأجلِ التَّأييدِ وَالنُّصْرَةِ، وبذلك يكونُ مَفْهومُ المُعْجِزَة أوْسَعَ ممَّا ذَكَرَه المتكلِّمون، حيثُ قيَّدوه بشرطِ التَّحدّي، وبأمرِ تصديقِ النَّبيِّ، وَغفَلُوا عن أنَّ كثيرًا من المعجزاتِ كانتْ لأغراضٍ أُخرى سِوى غرضِ التَّصديقِ.

رابعًا: مُرادِفاتُ مُصْطَلحِ المُعْجِزَة في القُرآنِ الكَريمِ:

وَرَدَتْ المُعْجِزَة بمعنَاها آنفِ الذِّكر دونَ لفظِها في القُرآنِ الكريمِ، فجاءتْ مجموعةٌ من الألفاظِ الرَّديفةِ لها، وَسَأسردُ تلك الألفاظ مَعَ التَّمثيلِ لها:

١- الآيَة: ومثالُها قولُه تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٤٩﴾ [آل عمران:٤٩]، وقولُه تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأۡتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قُضِيَ بِٱلۡحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ٧٨﴾ [غافر:٧٨]، وقولُه تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ١٥٣ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا فَأۡتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ١٥٤ قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٞ لَّهَا شِرۡبٞ وَلَكُمۡ شِرۡبُ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ ١٥٥﴾ [الشّعراء:١٥٣-١٥٥].

٢- البيِّنة: مثلُ قولِه تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰهُودُ مَا جِئۡتَنَا بِبَيِّنَةٖ وَمَا نَحۡنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوۡلِكَ وَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ ٥٣﴾ [هود:٥٣]، وقولِه تعالى: ﴿قَدۡ جَآءَتۡكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةٗ﴾ [الأعراف:٧٣]، فالمقصودُ بالبيِّنة الأمرُ البيِّنُ الواضحُ الذي لا يعتريه غبارُ الوَهْمِ، وجملةُ ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ

لَكُمْ ءَايَةً﴾ جاءَتْ استئنافًا بيانيًّا بغرضِ توضيحِ البيِّنة، فكأنَّ سائلًا قد سألَ ما هي البيِّنةُ؟ فكان الجوابُ: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾، أي: معجزة، فالبيِّنة تختلفُ في معناها عن الآيةِ، إذِ المقصودُ بها الأمرُ الذي يُثبتُ صدقَ هودٍ عليه السّلامُ في نبوَّتِه، والآيةُ هي المُعْجِزَة الحسيَّة، نعم الآيةُ بيانٌ للبيِّنةِ، فالتَّعبيرُ وإنْ جمَعَ بين البيِّنةِ والآيةِ في كونِهما معجزةً واحدةً، لكنَّ التَّعبيرَ بالآيةِ نصٌّ مباشرٌ على معنى المُعْجِزَة، فالمُعْجِزَة دليلُ البيِّنة، والبيِّنةُ غايةُ المُعْجِزَة ومقصودُها.

٣- البُرهان: ومثالُه قولُه تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ ﴿٣١﴾ ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ ۖ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [القصص:٣٢]، فوُصِفَ إلقاءُ العصا لتهتزَّ كالجانِّ، وسَلْكُ اليدِ لتخرجَ بيْضاءَ من غيرِ سوءٍ، بالبُرهانِ الذي يُثبتُ صِدقَ النَّبيِّ في دعوى النُّبوّة عندَ فرعون وملئِه.

٤- السّلطَان: ومثالُه قولُه تعالى: ﴿* قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾ [إبراهيم:١٠]، فالسّلطان الذي طلبتْه الأممُ هو الحجَّةُ البيِّنة التي تُثبتُ صدقَ أولئك الرُّسلِ، ووصفُه بالمبين مشْعرٌ بأنَّ المطلوبَ أمرٌ حسيٌّ لا يقعُ فيه اختلافٌ عند أحدٍ.

خَامِسًا: الفَرْقُ بَيْنَ مصطلحِ المُعْجِزَة والإِعْجَاز:

بناءً على تعريفِ كلٍّ من المُعْجِزَة والإِعْجَازِ اصْطِلاحًا، فإنَّه توجدُ مجموعَةٌ من الفروقِ بَيْنَهما، وهذه الفروقُ ترتكِزُ في مجملِها على التَّفريقِ بين القُرآنِ الكريمِ وبقيَّة المُعجِزاتِ، وتتلخَّصُ فيما يأتي:

١. المعجزاتُ مؤقَّتةٌ بزَمَنٍ محدَّدٍ، بخلافِ الإِعْجَازِ فهو مُستمرٌّ إلى يَوْمِ الدّينِ.
٢. مُعجزَاتُ الأنبياءِ حِسيَّةٌ، بَيْنَما الإِعْجَازُ فهو أَمْرٌ معنويٌّ، وأثرُه حِسيٌّ.
٣. يُمتنعُ إنكارُ المعجزَاتِ أو تكذيبُها بالعَقْلِ، بِخِلافِ الإِعْجَاز فقد يُكذَّبُ من قِبَلِ المدعوِّين.
٤. تنوّع المعجزاتِ وتعدُّدُها؛ كعصَا مُوسَى عليه السّلامُ، وإحياءِ المَوْتَى بإذنِ الله تعالى على يَدِ عِيسى عليه السّلامُ، بِخِلافِ الإِعْجَازِ فهوَ لم يكُنْ إلَّا في كتابٍ واحدٍ وهو القُرآنُ الكَرِيمُ.

القُرآنُ كِتابُ المُعْجِزَةِ والإعجَازِ معًا؛ لخَرْقِه العَادَةَ اللِّسانيَّةَ والعِلميّةَ

وَالقُرآنُ الكريمُ هو الإِعْجَازُ وَالمُعْجِزَة في آنٍ، والتَّفريقُ بينَ المُعْجِزَة والإِعْجازِ أمرٌ اصطلاحيٌّ؛ لتَمْييزِ القُرآنِ عن بقيَّة المعجزاتِ المادِّيَّة، **ويظْهرُ هنا إشكالٌ وهو**: كيف استطعْنا أنْ نَصِفَ القُرآنَ الكريمَ بأنَّه المُعْجِزَة والإِعْجَازُ، مع تِلْكَ الفُروقِ التي بَيْنَهما؟! وهو استشكالٌ يحتاجُ إلى توجيهٍ!

أمَّا وَصْفُ القُرآنِ بالإِعْجَاز فواضحٌ لا غُبارَ عليه، فمصطلحُ الإعجازِ خاصٌّ به، وأمَّا وصفُه بالمُعْجِزَة، فالجوابُ عَنْه: أنَّ الإِعْجَازَ قامَ مَقامَ المُعْجِزَة في أمريْنِ اثنين؛ وهما: **الوَظِيفةُ والغَايةُ**؛ لذلكَ صَحَّ الوَصْفُ، أمَّا **الوظيفةُ**: فقد أقَامتِ المُعْجِزَة الحجَّةَ على المدعوِّينَ في بيانِ صِدْقِ مُدَّعي النُّبوّة، ونُصْرةِ الأنبياءِ صلواتُ ربِّي وسلامُه عليهم، ورفْعِ شأنِهم، وهذه الوظيفةُ ذاتُها قامَ بها القُرآنُ الكَريمُ المُعجِزُ، وَأمَّا **الغايةُ**: فغايةُ المعجزاتِ هي النّذارةُ والبشارةُ لتحقيقِ الإيمان في قُلُوب المدعوِّين، وهذا تمامًا ما حقَّقه إِعْجَازُ القُرآنِ الكريمِ، فلما تحقَّق في إِعْجَاز القُرآن وظيفةُ المُعْجِزَة وغايتُها، صحَّ إطلاقُ اسمِ المُعْجِزَة عَلَيْه، لا أنّه مُتَّصفٌ بما اتَّصفتْ به المعجِزَاتُ مِن كونِها مادِّيَّةً وَمُؤقَّتةً.

وأمَّا صِفةُ التَّوقيتِ؛ فلأنَّ المُعْجِزَة تَابِعةٌ للنَّبيِّ، ولَمَّا كان الأنبياءُ مبعوثِين لأقوامِهم خاصَّةً، وفي زمانٍ محدَّدٍ كانتِ المُعْجِزَة مُؤقَّتةً بذلكَ الزَّمنِ، فبذلكَ صحَّ إطلاقُ اسْمِ المُعْجِزَة والإِعْجَازِ على القُرآنِ الكريمِ دُونَ أدنى غَضَاضة، ومَنْعُ إطلاقِ صفةِ المُعْجِزَة على القُرآنِ ليس حَميدًا، ذلك أنَّ المُعْجِزَة هي أمرٌ خارِقٌ للعادةِ يُجرِيه اللهُ على يدِ النَّبيِّ، وهذا هو التَّعريفُ الأَسْلَم من الاعتراضاتِ، وهو صَادِقٌ على القُرآنِ الكريمِ صِدْقًا لا مُعارِضَ له، وعليه فصفاتُ المُعْجِزَةِ ليس بالضَّرورةِ أن تجتَمِعَ في القُرآنِ الكريمِ، إذْ المقصودُ أصالةً هو خَرْقُ العادَةِ، ولَمَّا كان القُرآنُ خارِقًا للعادةِ اللِّسانيَّةِ والعِلميّة التي هي ضِمنَ القُدرةِ البشريَّةِ، ودُونَ أنْ تكونَ هناكَ قُدرَةٌ من أحدٍ من البشرِ على محاكاتِه كانَ مُعجِزَةً، وإنْ نزعْنا عنِ القُرآنِ وصفَ المُعْجِزَة فوصفُه بالإِعْجَازِ يؤدِّي غرضَ المُعْجِزَة بلا انتقاصٍ، والعِبْرَةُ في المضمونِ لا في الاصطِلاحِ، فبانَ أنَّ القرآنَ هو كتابُ الإعْجازِ وَالمُعْجِزَةِ معًا.

سَادِسًا: مُقارنَةُ إِعْجَازِ القُرآنِ الكريمِ بمُعْجِزاتِ الأنبياءِ السّابِقِين:

غالبُ المعجِزاتِ التي جَاءَ تفصيلُ ذكرِها في القُرآن الكريمِ هي معجزاتُ أنبياءِ بني إسرائيل؛ لذلِك كَثُرتْ مُقارنتُها بمعجزةِ القُرآن الكريمِ، قال السّيوطيُّ رَحِمَه الله: "أكثرُ معجزاتِ بني إسرائيلَ

كانتْ حسيَّةً لبلادتِهم وقلَّة بصيرتِهم، وأكثرُ معجزاتِ هذه الأمَّة عقليَّةٌ؛ لفرْطِ ذكائِهم وكمالِ أفْهامِهم، ولأنَّ هذه الشّريعة لما كانتْ باقيةً على صَفَحات الدّهر إلى يومِ القيامةِ، خُصَّت بالمُعْجِزَة العقليَّة الباقيةِ[١٦]؛ ليراها ذَوو البصَائرِ كما صلَّى الله عليه وسَلَّمَ قالَ: "مَا من الأنبياءِ نبيٌّ إلّا أُعطيَ ما مثلُه آمنَ عليه البشرُ، وإنَّما كان الذي أُوتيتُه وحيًا أوحاهُ الله إليَّ، فأرجو أنْ أكونَ أكثرَهم تابعًا"[١٧]، أخرجه البخاريُّ قيل: إنَّ معناه أنَّ معجزاتِ الأنبياءِ انْقَرَضَت بانقراضِ أعْصارِهم، فلم يُشاهدها إلا مَن حَضَرَها، ومعجزةُ القُرآن مستمرَّةٌ إلى يومِ القيامَةِ، وخرْقُه العادةِ في أسلوبِه وبلاغِته وإخبارِه بالمغيبّات، فلا يمرُّ عصرٌ من الأَعْصَار إلَّا ويظهَرُ فيه شَيْءٌ ممَّا أخبرَ به أنّه سيكونُ، يدلُّ على صِحَّة دَعْواه، وقيل: المعنَى؛ أنَّ المعجزاتِ الواضِحةَ الماضيةَ كانتْ حِسيَّةً تُشاهَدُ بالأَبْصَار؛ كنَاقةِ صَالح وعَصا مُوسى، ومعجزةُ القُرآنِ تُشَاهَد بالبصيرَةِ، فيكونُ من يتبعُه لأجلِها أكثرَ؛ لأنَّ الذي يشاهِدُ بعينِ الرَّأس ينقرِضُ بانقرَاضِ مُشَاهدِه، والذي يُشَاهِد بعينِ العَقْل باقٍ يُشَاهِده كلُّ مَنْ جاء بعدَ الأوَّلِ مُسْتمرًّا"[١٨].

وما ذكره السّيوطيُّ رَحِمَه الله تعالى في الفَرق بَيْنَ هذه الأمَّة وبني إسرائيل غيرُ دقيقٍ من حيثُ التَّوجيه، فأنْ يُقالَ: إنَّ معجزات بني إسرائيل كانتْ ماديَّةً لبلادتِهم، ومعجزةُ القُرآن كانتْ عقليَّةً لفرْطِ ذكاءِ هذه الأمَّة، كلامٌ لا دليلَ عليه، بل هو خلافُ الواقِع، فبنو إسرائيل يمتلكُونَ ذَكاءً حادًّا كهذِه الأمَّة، ووُجِدَ منهم الأنبياءُ والأتْقياءُ والصّالحون والصّدِّيقون والشّهداءُ والعُلماءُ، كما وُجِد في هذِه الأمَّة، ووُجِد منهم الفَسَقةُ والخَوَنَةُ والعُصاةُ والكَفَرةُ، كما وُجِدَ في هذه الأمَّة.

وتوجيهُ ذلك أنَّ الله سبحانه وتعالَى أرادَ معجزاتِ بني إسرائيلَ حِسيَّةً؛ لطبيعةِ المرحلَةِ التي مرُّوا بها، وطبيعةِ الأحداثِ التي تعرَّضُوا لها، أمَّا هذه الأمَّة فلم تحتجْ ما احتاجُوا إليه من معجزاتٍ ماديَّةٍ؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى أنزَلَ القرآنَ وأرادَه للبشريَّةِ إلى يومِ الدّين، وشأْنُ المعجزةِ الحسيَّة أن تكونَ مُؤقَّتةً.

---

(١٦) هذا الكلام أفاده السّيوطي من الرَّاغِب الأصفهاني في مقدمة تفسيره، يُنظر: تفسير الرَّاغِب، ج١ص٤٣.

(١٧) صحيح البخاري، كتاب فضائل القُرآن، باب كيف نزل الوحي، حديث رقم: (٤٩٨١)، ج٦ص١٨٢.

(١٨) الإتقان، السّيوطي، ج٤ص٣.

ولو كان القُرآنُ مُعجِزةً حِسيَّةً لنزَلَ بساحةِ المُكذِّبين العذابُ، وبالتَّالي كان لا بُدَّ من إرسالِ رسولٍ لبقيَّة الأمَمِ والبشرِ، وهكذا دَوالَيْك، فأرادَ الله أن يكونَ الرَّسولُ ذو المعجزةِ الخاتمةِ إلى يومِ الدّينِ، وذلك لا يتحقَّقُ إلَّا بهذا الكتابِ المعْجزِ.

كمَا أنَّ بني إسرائيل كَثُر فيهم الأنبياءُ، وأنبياؤُهُم كعلمائِنا، وَكثرَةُ الأنبياءِ تَسْتلزِمُ كثْرَةَ المُعْجِزاتِ؛ ليقعَ الإذعانُ؛ فالمُعْجِزَةُ الماديَّةُ، أشدُّ وَقْعًا، وأقوى أَثَرًا، وأَسْرعُ اسْتجَابةً من المُعْجِزَة المسمُوعَةِ.

ولا يُتصوَّرُ أن تكونَ معجزاتُ أنبياءِ بني إسرائيلَ عقليَّةً، كما هو الأمْرُ في القُرآنِ الكريمِ؛ لأنَّ حُصولَ ذلك يعْنِي أنْ يَكُونَ لكلِّ نبيٍّ كتابٌ خاصٌّ به، يُخاطِبُ به قومَه، ولتعدَّدتِ الشّرائعُ حينئذٍ، ولوقعَ النَّسْخُ أو التَّعارُضُ أوِ الاختِلافُ بينها، وهذا يَعْسُرُ على النَّاس؛ لذلك أنزلَ الله سبحانه التَّوراةَ، وجعلَها الشّريعةَ، وجَعَلَ لكلِّ نبيٍّ معجِزَةً خاصَّةً بِه تُؤيِّدُه، وتدفعُ عنْه تشكِيكَ المُكذِّبين بنُبوّتِه.

وقدْ كانت مُعجِزاتُ الأنبياءِ السّابقين مُرتبِطَةً بأقوامِهم، وأزمانِهم، وغَلبَ عليها الجانبُ المادِّيُّ؛ لأنَّ طبيعةَ الأقوامِ الذين أُرسِل فيهم الرُّسُلُ لم يستجيبوا للأدلَّةِ والبيِّناتِ الحِسيَّةِ، فكيف يَسْتجيبون للأدلَّة والبراهينِ العقليَّةِ؟! فكان إقامَةُ الحُجَّة المادِّيَّة الدّاحضةِ خيرَ سبيلٍ في إقامَةِ البُرهانِ وَالدّليلِ على صِدْقِ الأنبياءِ فيما أَتَوْا به من عندِ الله سبحانه وتعالَى، بِخلافِ مُعْجزةِ النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، فلم تَرْتبطْ بزمنٍ مُعيَّنٍ، أو بقومٍ مُعيَّنين، بلْ كانتْ للبشريَّةِ جميعِها، في الزَّمانِ كُلِّه، وهذا ما جَعلَها تختلفُ في طَبيعتِها وكينونتها وصفاتِها، وهو ما يجعلُها المُعْجِزَةَ الكبرى، الدّائمة، العامَّة، الشّاملةَ، الباقيةَ.

الأدلة على ثبوت إِعْجَاز القُرآن الكريم

ثبت إعجاز القرآن بوجهٍ قطعيٍّ لا يُقبل معه تشكيك أحدٍ، وهذا الثبوت أصبح من مسلمات الأمة التي عاشت القرآن حياة نابضة على مدى قرون متطاولة، فالقُرآن معجز للعرب والبشر على حد سواء، وقد يكون ما يراه البشر من عجائب القرآن أكثر مما يراه العرب من بديع نظمه، وعجيب رصفه، ويقف الجميع أمام هذه الأدلة موقف التَّسليم، وهي كالآتي:

الدّليلُ الأوّل: التَّحدّي:

دليل التَّحدّي من الأدلة العظيمة في القرآن الكريم التي أحرجت كلَّ صنديدٍ مكابرٍ، وأفحمت كل عربيد مفاخر، وقد وقع التَّحدّي للجن والإنس جميعًا، في الزمان كله، وهذا شامل لكل من صدق عليه اسم التَّكليف، فلا يُستثنى منهم أحد، وسيُذكر مبحث التَّحدّي بتفصيل لاحقًا.

الدّليلُ الثَّاني: خلوُّ القُرآن من التناقض والاختلاف:

وهذا لا يكون لكتاب مدوَّن، فضلًا عن كلام منقول، وقد حاول المشككون والطّاعنون توجيهَ سهام الاتهام لمعاني القُرآن، لكنهم بُهتوا بصلابة حقائقه، واتفاق معانيه، وتجاوب أطرافه، وائتلاف سياقه، وقوّة سبكه، وبراعة نظمه، وعلو بلاغته، وهو كما قال تعالى: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرآن وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} [النساء:٨٢]، وبعقد مقارنة بَيْنَ القُرآن وباقي الكتب البشرية، نجد أنها احتوت قدرًا متفاوتاً من الاختلاف أو التناقض والتضارب، وهذا ما تشهد به العقول، وتؤكده الخبرات البشرية، وقد عدَّ الإمام النحاس رحمه الله تعالى هذا الدّليل من أوجه إِعْجَاز القرآن فقال: "ومن إعجازه أنّه لا يتغيّر، وليس كلام أحد من المخلوقين يطول إلا تغيّر بتناقض أو رداءة"[١٩].

وقال علم الدّين السّخاوي: "والقُرآن العزيز كله وإن أطَال في هذه المعاني التي ذكرتها، أو أوجزَ على قَرِيٍّ[٢٠] واحد لا تعثر فيه على اختلاف، ولا أنت لتقصير بواجد، فلا يشك في صحة نزوله من عند الله عز وجل ذو بصيرة، ولا قدرة لأحد من البشر على أن يأتي بمثله في إحكام معانيه، وانتظام ألفاظه، وبديع منهاجه"[٢١].

وقد نقل الزركشي أن حازمًا في منهاج البلغاء[٢٢] قال: "وجه الإِعْجَاز في القُرآن من حيث استمرت الفَصَاحَة والبَلَاغَة فيه من جميع أنحائها في جميعه استمرارًا لا يوجد له فترة، ولا يقدر عليه أحد من

---

(١٩) إعراب القُرآن، النحاس، ج٢ص٢٨٣.

(٢٠) أي على طريق واحد وسبيل ثابت.

(٢١) جمال القراء، السّخاوي، ص١٠٢-١٠٣.

(٢٢) لم أعثر على هذا النص في منهاج البلغاء، ثم وجدت محقق المنهاج صنع ملحقًا لكتاب منهاج البلغاء في النصوص التي لم ترد في الكتاب ونسبها العلماء إليه، وقد ذكر هذا النص عن الزركشي، موضحاً أنّه لم يجده في منهاج البلغاء، وهو إما أنّه مطموس أو ساقط من النسخ المحققة، ولعله الأرجح؛ لكثرة النصوص المنسوبة لحازم في المنهاج وهي ليست فيه، أو أنّه سهو وقع للزركشي في نسبته للمنهاج، يُنظر: منهاج البغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص٣٥٢.

البشر، وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفَصَاحَة والبَلَاغَة في جميع أنحائها في العالي منه إلا في الشّيء اليسير المعدود، ثم تعرض الفترات الإنسانية فينقطع طيب الكلام ورونقه، فلا تستمر لذلك الفَصَاحَة في جميعه، بل توجد في تفاريق وأجزاء منه"[٢٣].

الدّليلُ الثَّالثُ: عدم قابلية القرآن للتحريف:

وهذا دليل في فطرة العقل ناصع، لا ينازع فيه إلا ذو جهل باقع، فإنَّ القُرآن منذ نزوله إلى هذه اللحظة التي نحياها، حتَّى قيام السّاعة التي نخشاها، محفوظ بحفظ الله تعالى، كما قال سبحانه مخبرًا عن مستقبل الأيام: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر:٩]، وهذا الوعد بالحفظ هو لون من ألوان التَّحدّي الضمني، الذي لا يقوى عليه إلا منزله سبحانه وتعالى، ولم يستطع المعادون للقرآن على مدى العصور المتطاولة، أن يغيِّروا فيه حرفاً واحدًا، على توافر الإمكانيات فيما يظنُّون، وتكاثر المرغِّبات فيما يشتهون، وتراقص الأهواء فيما يزعمون، وهو دليل باقٍ على صفحة الزمان إلى يوم بعث الأبدان، وببقائه يبقى الاستدلال الذي لا يمحوه الاستغفال.

الدّليل الرابع: اجتماع المعاني الشّريفة بالبَلَاغَة العالية:

وهذا الاجتماع لم يكن لأحد، ولن يكون لذي كبد، والكُتَّابُ لهم اتجاهان في غالب الأحوال، فإما أن يبدع المؤلفون في باب الفَصَاحَة والبَلَاغَة التي هي دون بلاغة القُرآن وفصاحته، وإما أن يأتوا بالمعاني المرتبطة بمعتقدات خاصة، أو تشريعات مبتذلة، ضمن أزمان محددة، فإتقانهم إما لجانب اللَّفظ، وإما لجانب المعنى، أما أن يجتمع الإتقان في كاتب واحدٍ، فهذا غير متحققٍ على وجه التحقيق لأحد، وهذا يدلّ على أن القُرآن أعلى ممّا اعتادته القدرة البشرية، وعند التأمل الأمر أكبر من دائرة التَّأمل.

الدّليلُ الخامس: احتواء القرآن الخبر الغَيْبيّ الصّادق:

احتوى القرآن مجموعة من الآيات التي أخبرت عن الغَيْب الماضي والحاضر والمستقبل، القريب والبعيد، وقد أثبت التاريخ الإنساني صدق ما أخبر به القرآن من أحداثٍ أخبر أو أشار إلى وقوعها[٢٤]،

(٢٣) البرهان في علوم القُرآن، الزركشي، ج٢ص١٠١.

(٢٤) سيأتي تفصيل الإعجاز الغَيْبيّ في مبحث مستقل.

وهذه الأخبار التي جاء ذكرها في القرآن نُظمت نظمًا لا يحتمل معه التَّأويل أو التحريف، بل جاءت واضحة في تفاصيلها ومعالمها وأحداثها، وهو ما يجعل هذا الدّليل متينًا في ذاته، متماسكًا في آحاده، مناديًا على بهائه.

الدّليل السّادس: ثبوت الحقائق العِلميّة والكونية القطعية:

هذا الدّليل تابعٌ في جملته للدليل السّابق، إذِ الحقائق العِلميّة والكونية التي أخبر عنها القرآن ولم تكن تُعرف إلا من خلال إخبار القرآن عنها هي من قبيل الخبر الغَيْبيّ، وهو دليل على عدم وجود تناقض بين ما جاء في القرآن وما اكتُشف في الكون من حقائق قطعيّة، فهما آيتان، آية كلامية تمثلت في القرآن، وآية كونية تمثلت في بديع خلق الله تعالى، فقد أخبر القرآن عن الكون وما فيه من آيات تدعو صاحب الفطرة السّليمة إلى الإيمان والتَّسليم، وهذا من الأدلة التي يتقوى بها المبهورون بالأدلة المحسوسة، والبراهين المادية، وإلا فالأدلة العقلية على قرآنية القرآن، أعظم وأبهر، لمن فقه وتفكر.

الدّليل السّابع: اشتمال القُرآن على تشريعات شاملة:

التشريعات القرآنية الثَّابتة على مدار الزمان، التي تُنَظِّم جميع مناحي الحياة، من الأدلة الواضحة على إِعْجَاز القُرآن، فإن البشرية لم تثبت على تشريع أو قانون، بل إنها في تغيير مستمر، وتبديل دائم، وهذا دليل على نقص القوانين البشرية واتصافها بالجملة بالعجز عن درك مرتبة التمام والكمال، وفي المقابلِ هو دليل واضح وبرهان ناصع على كمال التشريعات القُرآنِيّة، وأنَّها ليست من وضع البشر، لاتصافها على الضدِّ من القوانين الوضعية.

الدّليل الثَّامن: احتواء القُرآن على مجموعة من الآيات في عتاب النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ:

لا يُتصور أن يقع العتابُ من المعاتِبِ للمعاتَبِ، بحيث يكون الفاعل والمفعول واحدًا، فكيف يقع منه عليه الصّلاة والسّلام فعلٌ؟! ثم يعاتب نفسَه على أفعاله؟! ولو تُصوِّر وقوع مثل هذا في صنيع بعض النَّاس، فإنَّه يأتي في أمور ظاهرة التكلف، لكنَّه لا يُتصور أبدًا فيما جرى له عليه الصّلاة والسّلام من عتابٍ قرآني، من مثل قوله سبحانه وتعالى: {وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاس وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ

مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا} [الأحزاب:٣٧]، ومن مثل قوله سبحانه وتعالى: {عَبَسَ وَتَوَلَّى (١) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى (٢) وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى (٣) أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى (٤) أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى (٥) فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى (٦) وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى (٧) وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى (٨) وَهُوَ يَخْشَى (٩) فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى} [عبس:١-١٠].

والأدلة على إثبات إِعْجَاز القُرآن كثيرة، وتفصيلاتها أكبر من أن تُحصى في كتاب، وسيأتي مزيد بيان لهذه الأدلة في المباحث القادمة بإذنه تعالى، وفي المذكور غُنية وكفاية.

أهمية دراسة علم الإِعْجَاز وثمرته

تبرز أهمية دراسة علم إِعْجَاز القُرآن من كونه العلم الذي يُثبت أن القُرآن كلام الله تعالى، فهو عنوان العقيدة الصّلبة، التي تواجه مطاعن الماضي، وتحديات الحاضر، وأخطار المستقبل، وهو العلم الذي وقف شامخاً في التاريخ العريض لهذه الأمة، في إثبات دلائل صدق النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ فيما أتى به من عند الله، وخلاصة هذا العلم وثمرته تظهر فيما يأتي:

١- **الإقناع العملي للأمم الأخرى**: يمثل علم الإِعْجَاز الإقناع العملي للعقل البشري في بيان أن القُرآن كلام الله تعالى، فإنَّ مجرد رفع الصّوت بأن القُرآن كلام الله تعالى مع الأمم غير المؤمنة لن يفيد في شيء، فإن استجابة الآخر تحتاج إلى إقناع عملي ملموس، ومن هنا كان لزامًا دراسة الإِعْجَاز، وبيان حقائق القُرآن، وتقديمه للأمم دعوةً مقنعة على بساط الجدل والمناظرة بالتي هي أحسن، وهذا لا يكون إلا من خلال الدّراسة المستجدة لعلم الإِعْجَاز.

٢- **تجديد أساليب الدّعوة**: تفيد دراسة علم الإِعْجَاز في مجال تجديد أساليب الدّعوة إلى القُرآن، ومخاطبة الأمم غير المؤمنة بخطاب يناسب أحوالهم، فمع التقدم العِلميّ الهائل، وكثرة التشريعات، وبزوغ نظريات متعددة في فهم النص اللُّغويّ، وتشعب الأفكار وتكاثرها، كان لا بد من الدّعوة إلى القُرآن، وتقديم مضامين آياته بأسلوب يتناسب مع لغة أهل العصر، وذلك لا يكون إلا بفهم إِعْجَاز القُرآن؛ لغاية خطاب النَّاس بأسلوبٍ مقنع لمن طلب الحق، ومفحمٍ لمن عاند وأصر على باطله.

٣- **ربط الأمة بالقُرآن**: دراسة علم الإِعْجَاز وتفعيل أثره يربط الأمة بالقرآن، فطلاب الدّراسات القُرآنِيّة خصوصًا، وطلاب الدّراسات الشّرعية على وجه العموم، عليهم أن يعتنوا بهذا العلم في مجال إثبات خصائص القرآن، وذلك أنّه العلم الذي يبرهن على صدق القرآن، ويقوي الجانب الإيماني في حياة المسلمين، وهذا هو عمل المتخصصين وجهد المثابرين.

٤- **إحسان العلاقة بالله تعالى**: تعين معرفة دقائق علم الإِعْجَاز إلى إحسان العلاقة بالله سبحانه وتعالى في الاعتقاد والعبادة، فعند استيقان المسلم بأن الآيات التي يقرأها هي خطاب الله له استيقانًا عملياً ينيره الدّليل ويؤيده البرهان، فإن لذلك آثاره السّلوكية والإيمانية والروحية، في تقوية العلاقة بالله تعالى، وهذا بخلاف من يستحضر أن القُرآن كلام الله تعالى بتصور خالٍ من البرهان الذي يقويه الاستدلال السّليم؛ فإن الإيمان والعبادة - مع مرور الأيام - سيصيبهما الكلل والسّآمة، ولا يُغذي ذلك مثل دوام التأمل والتفكر والتدبر.

٥- **تقوية السّلوك الإيجابي**: يقوي علم الإِعْجَاز الإيجابية في حياة المسلم، فمعرفة أدلة الإِعْجَاز وأوجهه يهيئ النفوس للعمل والمبادرة والتخلص من سلوك الكسل وترك القعود عن بلوغ المعالي، وفي ذلك متابعة لسلف الأمة، ومعرفة الأسباب التي لأجلها برزوا وتحركوا في بلوغ القمة الحضارية التي أرادها القُرآن، ودعا إليها النَّاس.

٦- **التفكر والتدبر**: من شأن علم الإِعْجَاز أن يقود طالب العلم إلى التفكر والتدبر في آيات القُرآن الكريم، إذ الخطوة الأولى لمعرفة أوجه الإِعْجَاز تدبرُ كلام الله تعالى، وبخلو المقامِ من التدبر ضمن أدوات ووسائل متينة فإن معرفة الإِعْجَاز غير ممكنة، فكان التدبر الذي هو استجابة لأمر الله تعالى: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرآن وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} [النساء:٨٢] هو الطّريقَ الموصل إلى معرفة الإِعْجَاز.

٧- **تعظيم هيبة القُرآن الكريم**: من أعظم العلوم التي تُظهِر هيبة القُرآن في النفوس علم الإِعْجَاز، وذلك أنَّ كل آية يظهر وجهُ إِعْجَازها بتفسيرٍ وتحليل وبيان متجدد، فإنَّه يقوي رسوخ الأدلة في العقول، ويزيد الطّمأنينة في القلوب، ويُنزل السّكينة على الأبدان، مما يورث هيبة القُرآن،

بخلاف من يغفل عن هذا الجانب، فإن القُرآن تضعف هيبته في نفسه، مما قد يجره إلى الوقوع في المنكرات المذهبية، أو المبتدعات الفكرية[٢٥].

٨- **الانتصار للقرآن الكريم**: علم الانتصار للقرآن الكريم من العلوم التي زادت العناية بها في هذا العصر بشكل متزايد، وذلك لزيادة الافتآت والطّعن الضمني في آيات القُرآن الكريم، وانتشار موجات الإلحاد العِلميّ بصور مختلفة، وأشكال متعددة، فالوقوف على مضامين الإِعْجَاز، والتزود بقوّة فهمه إحدى الأدوات والوسائل الضرورية في علم الانتصار، وهو خير معين للتصدِّي للطعون المعاصرة، ومن ضعفت همتُه عن ذلك، كان أضعف في الانتصار للقرآن.

(٢٥) وهذا الأثر واضح جدًا في ضياع هيبة القُرآن من نفس من يعتقد أن القُرآن الكريم مخلوق ليس بكلام الله تعالى، وهو الذي أوقع كثيرًا ممن اعتقد هذا الرأي في القول في آيات القرآن معاني لا تليق بها، فهو مقرٌ بصدق القرآن ومدافع عنه، متناءٍ عن عظمة أنّه كلام الله تعالى، فهو كمن يضع في لقمته شوكة، فأنى يهنأ بها!

التَّحدّي في القرآن

يحسُنُ الوقوفُ على مجموعةٍ من المسائل العِلميّة لبيانِ التَّحدّي في القرآن الكريم، لاستجلاءِ مفهوم التَّحدّي، من حيث بيانُه في اللغة والاصطلاح، وأنواعه، والفرق بينه وبينَ الإعجاز، ومراحل التَّحدّي في القرآن الكريم.

أوّلًا: مفهوم التَّحدّي:

التَّحدّي لغة:

جاء في العين: "حدو: حدا يحدو حَدْواً، وأعرفه حُداءً - ممدود - إذا رجز الحادي خلف الإبل، وحدا يحدو حدواً إذا تبع شيئًا، ويقال للحمار: حادي ثلاث وحادي ثمان إذا قدَّم أمامه عدة من أُتُنه، وتقول للسهم إذا مضى: حدا الريش، والحُدَيَّا من التَّحدّي، يقال: فلأنَّ يتحدَّى فلانًا أي: يباريه وينازعه الغَلَبَة يقول: أنا حُدَيَّاك بهذا الأمر، أي: ابرز لي وجارني"[٢٦].

التَّحدّي اصطلاحًا:

التَّحدّي اصطلاحًا هو: **"طلبُ المعارضةِ في أمرٍ خارقٍ صادرٍ عن نبيٍّ، عند ادعاء الخصمِ القدرةَ عليه أو إنكاره"**.

وادِّعاء الخصم القدرة على الإتيان بمثل ما أتى به النَّبيّ من خوارق السّنن الكونية، له صور عدة؛ فقد يكون بادِّعاء القدرة مباشرةً، أو بتهوين شأن الخارق، أو بادعاء أنّه من صنع النَّبيّ، فإن ذلك يكون داخلًا في ادعاء القدرة على الإتيان بمثل ما أتى به النَّبيّ، مما يلزم معه التَّحدّي في طلب المعارضة.

ثانيًا: أنواع التَّحدّي:

التَّحدّي في القرآن نوعان اثنان:

الأول: **التَّحدّي المباشر**: ويمثل هذا النوع آياتُ سورة القصص، ويونس، وهود، والطّور، والبقرة.

الآخر: **التَّحدّي الضمني**: ويمثل هذا النوع آيةُ الإسراء.

---

(٢٦) الفراهيدي، العين، ج٣ص٢٧٩.

ثالثًا: الفرق بَيْنَ التَّحدّي والإِعْجَاز:

مما تقدم يظهر لنا ضرورة التفريق بَيْنَ الإِعْجَاز والتَّحدّي؛ لتداخل المصطلحين، ولما يترتب على التفريق بينهما من حلٍّ لبعض الإشكاليات العِلميّة، لاسيما في بيان وجوه الإِعْجَاز، كالإشكال الذي عمَّ في الأوساط العِلميّة، وهو قصر الإِعْجَاز على الوجه البيانيّ، فوجهة نظر القائلين به قام على مقدمتين انتهت إلى نتيجة، أما المقدمتان فهما:

- التَّحدّي والإِعْجَاز مترادِفَان.
- اقتصار التَّحدّي في القُرآن على الوجه البيانيّ لأنَّ هذا الذي يتقنه العرب، وبناءً عليه فالإِعْجَاز كذلك مقتصرٌ على الوجه البيانيّ.

وأما النَّتيجة فهي أنَّ التَّحدّي كان للوجه البيانيّ فحسب، وعليه فالإعجاز هو للوجه البيانيّ كذلك، وبناءً على ذلك فأخرجوا بقيَّة الأوجه عن مسمَّى الإِعْجَاز، ووصفوها بأنها دلائل صدق النُّبوّة، لكن عند تدقيق النَّظر في هذين المصطلحين، يظهر الفرق بَيْنَهما من وجوهٍ عدة، وهو ما يقودنا لزامًا إلى التفريقِ بينهما، والقول بتعدُّد أوجه الإعجازِ، وأنَّ التَّحدّي مرتبطٌ بالوجه البيانيّ[٢٧]، وتظهرُ الفروق بينهما في الآتي:

الفرق الأول: الإِعْجَاز صفة الكلام والتَّحدّي صفة الأفعال:

فقد اتصف القُرآن وهو كلام الله تعالى بالإِعْجَاز وهي صفة ذاتية للقرآن، بينما التَّحدّي فهو صفة الأفعال، إذِ التَّحدّي فعل معارضة القُرآن؛ لذلك قال سبحانه: {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ} [البقرة:٢٣]، فطلب الإتيان بسورة من مثل القُرآن هو طلب فعل، لا طلب قولٍ؛ لأنَّ المتحدَّى عليه أن يجتمع مع أنصاره وشركائه للإتيانِ بما يوازي القرآن، وهذا يستدعي العلم، والعمل، والنقد، والاختبار، والمراجعة تلو المراجعة، فهذه كلها أفعال، لا مجرد قولٍ يُقال.

الفرق الثَّاني: وجوه الإِعْجَاز متعددة، ووجه التَّحدّي واحد:

(٢٧) سيأتي مزيد بيانٍ لهذه المسألة، وهو أنَّ التَّحدّي في القرآن الكريم هو المرتبط بالبيان، أما في حال الاجتهاد في الرَّدِّ على المعارضين فيكون للتَّحدِّي ارتباطاتٌ أخرى.

وجوه الإعجاز في القرآن متعددة، منها: البيانيّ، والغَيْبيّ، والعِلميّ، والتشريعي، بخلاف التَّحدّي فله وجه واحد، وهو البيانيّ؛ ولهذا كان طلب معارضة القُرآن الكريم للوجه البيانيّ فحسب.

الفرق الثَّالث: الإعجاز مقترن بالقرآن كله، والتَّحدّي مقيد بآيات معلومات:

ظهر الإِعْجَاز في القُرآن منذ مبدأ نزوله حتَّى تمامه، بينما التَّحدّي فلم يكن إلا بعد ظهور أمارات التكذيب، واتهام المشركين النبيَّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ بالافتراء، سواء صرحت الآيات باتهام المشركين للنبي صلَّى الله عليه وسَلَّمَ بأنه افترى القُرآن، أم لم تصرح؛ فإن التَّحدّي جاء بعد ذلك الواقع، فالإعجاز وصف باهر للقرآن، والتَّحدّي وصف قاهر للمنكرين، وهو مقتصر على بضع آياتٍ معلوماتٍ.

الفرق الرابع: الإعجاز عامٌّ للمؤمنين والمنكرين، بينما التَّحدّي فخاص بالمنكرين:

القرآن معجزٌ لجميع الخلق، سواء أكان المخاطَبُ مؤمنًا أم جاحدًا، بينما التَّحدّي فهو خاصٌّ بالمنكرين فحسب، فمن أنكر صدقَ النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، وجحد كلام الله تعالى؛ فهو الذي يُتحدى بأن يأتي بمثل الكلام المعجز، إذِ التَّحدّي ليس خطابًا عامًّا للمدعوين، بل هو ردٌّ على كل جاحدٍ مفترٍ؛ لذلك لم تنزل آيات التَّحدّي ابتداءً، بل نزلت عند الإنكار والتكذيب، ومن صدَّقَ كفاه تصديقه ومن آمن وقاه إيمانه عن أن يُتحدى، فعلمنا من ذلك أن التَّحدّي بحسب المخاطَب من المُعْجِزَة.

الفرق الخامس: الإِعْجَاز غاية، والتَّحدّي وسيلة إثبات الإعجاز.

الإعجاز غاية مقصودة في القُرآن الكريم، ومضمون مراد، إذِ القرآن احتوى الحقَّ ودليلَه، أما الحق فهو ما احتواه القرآن من علمٍ وتشريع وإرشاد وتوجيه، وأما دليلُه فهو الإعجاز، والإعجازُ أصل رافع إلى الإيمان وركن دافع للشبهات؛ ليخضع النَّاس لدين ربهم عن قناعة وتدبر، وأما التَّحدّي فهو وسيلة موصلة لإثبات إِعْجَاز القرآن.

الفرق السّادس: الإِعْجَاز خطاب النَّفس والعقل؛ بينما التَّحدّي فخطاب للعقل.

الإعجاز خطاب للنفس البشرية، بما تحويه من مشاعر وأحاسيس، ومدارك وفكر، وهو إقناع للعقل الفطري السّليم؛ لأنَّه دعوة للإيمان والإسلام، بينما التَّحدّي فهو دعوة للعقل ليتفكر ويتدبر، وهو خطاب خاصٌّ بالكافر المنكر الجاحد لخصوص صدق الرسالة؛ لأنَّه ليس بالضرورة أن يكون كل كافر منكرًا جاحدًا.

فهذه الفروق بَيْنَ الإِعْجَاز والتَّحدّي تزيل اللثام عن أمرٍ وقع حوله جدل ولغط فسيح، لاسيما في هذا العصر، وسبب ذلك يعود إلى عدم التفريق بَيْنَ الإِعْجَاز والتَّحدّي، وتنزيل التَّحدّي منزلة الإِعْجَاز بشكلٍ مطابقٍ، أو عده والإِعْجَاز شيئًا واحدًا، وبمعرفة هذه الفروق وتأملها نتخلص من كثيرٍ من الإشكاليات التي قد تطرأ على هذا المصطلح، وما يترتب عليه من مسائل ومباحث.

هذا وقد وقع الخلاف قديمًا بَيْنَ العلماء في تجويز التَّحدّي بالمعاني للعجم، بل تجويز التَّحدّي بالنَّظْم والمعنى بغير لسان العرب، وهذا ناشئ عن فهم قوله تعالى: **{قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا القُرآن}** [الإسراء:٨٨]، فذهب فريقٌ من النَّاس إلى جعل التَّحدّي خاصًّا بالعرب في باب الألفاظ، وعامًّا للعرب والعجمِ في بابِ المعاني.

رابعًا: مراحل التَّحدّي:

مرَّ التَّحدّي في القرآن الكريمِ بمراحل عديدةٍ، ونزلتْ في بيانِ شأنه آياتٌ جليلة، تُفصح عن قوّة القرآن، وضعفِ العرب، وعن عظيم علم الكتابِ، وجليلِ جهل المخاطَبين، وقد نزلت تلك الآياتُ لبيانِ عجزِ العربِ عن الإتيانِ بمثلِ القرآنِ، وسأوردها بحسب ترتيب المصحف أوّلًا، ثم أرتِّبها ترتيبًا نزوليًّا بحسب آراء العلماء.

أ- الآيات بحسب ترتيب المصحف:

١- آية البقرة: قال سبحانه: **{وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاس وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ}** [البقرة:٢٣-٢٤].

٢- آية يونس: قال تعالى: **{أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}** [يونس:٣٨].

٣- آية هود: قال تعالى: **{أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}** [هود:١٣].

٤- آية الإسراء: قال تعالى: **{قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرآن لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا}** [الإسراء:٨٨].

٥- آية القصص: قال تعالى: **{فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ * قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ إِنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}** [القصص:٤٨-٥٠]

٦- آية الطّور: قال تعالى: **{أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ}** [الطّور:٣٣-٣٤].

ب- الآيات بحسب ترتيب النُّزول:

لم يختلف المفسِّرون على أنَّ أوّل الآيات نزولًا هي آية القصص فالإسراء، وأنَّ آخرَها نُزولًا هي آيةُ البقرة، لكنَّهم اختلفوا في آيتي سورة يونس وهود، كما اتَّفقوا أنَّ آية الطّور متراخيةٌ عنهما، فذكر الماوردي في النُّكت والعيون أنَّ سورةَ يونس نزلت قبل هود، وذلك فيما "روي في ترتيب السّور بمكة والمدينة أحاديث، أوفاها ما رواه آدم ابن أبي إياس عن أبي شيبة شعيب بن زريق عن عطاء الخراساني قال: بلغنا أن هذا ما نزل من القُرآن بمكة والمدينة الأول فالأول، فكان أول ما نزل فيما بلغنا .."[٢٨]، ثمَّ سرد الحديثَ بطوله، وذهب جمعٌ من المفسِّرين إلى أنَّ ترتيب آيات التَّحدّي بدأ بهود فيونس، ولا يوجد في ذلك روايةٌ تصح سندًا، فيبقى الأمر على التَّرجيح والاحتمال، وكما قُرِّر فإنَّ الدّرس الجادَّ مَهْما بَلغ من الدّقة والموضوعية والعمق في المسائل الخلافيّة التاريخيّة؛ فإنَّه لا يعدو أن يكون ظنًّا مبنيًا على وجهات نظر تنقضها وجهاتُ نظرٍ أخرى، ما لم يكن هناك رواية صحيحةٌ توقفنا على الحق، وتدفع عنّا عناءَ التَّأويل، وبناءً على ذلك فسأذكر الرأيين في ترتيب الآيتين ثم أبيِّن الأقربَ إلى القبولِ:

الرأي الأوّل: التَّرتيب المبنيّ على التخفيف العدديّ:

من ذهب إلى أنَّ ترتيب الآيتين هو آية هود فآية يونس، فنظره مبنيٌّ على أنَّ التَّحدّي بدأ بعشر سور متصفات بأنَّهن مفتريات: **{فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ}**، فلما عجز العربُ عن ذلك تنَزَّل القرآنُ معهم إلى سورة واحدة: **{فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ}**، وهذا النَّظر مبنيٌّ على الكم العددي، وعلى التخفيف والتنزُّل مع القوم شيئًا فشيئًا، وهو ترتيبٌ تتلقّاه العقولُ بالقَبُول.

الرأي الثَّاني: التَّرتيب المبنيُّ على التَّخفيف النَّوعيّ:

---

(٢٨) الماوردي، النكت والعيون، ج٦ص٣٠٩. وانظر؛ الزركشي، البرهان في علوم القُرآن، ج١ص١٩٣.

ومن ذهب إلى أنَّ آية يونس هي النّازلة أولًا؛ فنظرُه مبنيٌّ على أنَّ التَّحدّي بدأ بسورة واحدةٍ، فلمّا عجز العربُ عن الإتيانِ بسُورة تنَزَّل معهم إلى عشر سور متصفات بأنهنَّ مفتريات، وصفة الافتراء عند هؤلاءِ تُخفِّف الوطأة على الخَصْم، وتجعل الأمر أيسرَ وأسهل، لاسيّما أنّهم أبدعوا في جانب البَلَاغَة، ولم يتمكنوا في جانب المعاني والعلوم، فكان التَّنزُّلُ معهم لمصلحتهم التي يتقنونها وهي الجانب البيانيّ، ومن أتقن فنًّا سهُل عليه أن يأتي منه بالكثير، دون القليل مما لا يتقنه، فلما عجزوا عن ذلك وذاك، تحدَّاهم بأن يأتوا بحديث مُتَقَوَّل كما يزعمون ويتهمون، والحديث أخف مؤنة، وألطف كلفة عليهم من السّورة الواحدة، وهذا القولُ أقربُ للصَّوابِ للأمور الآتية:

أولًا: مقتضى ترتيب المصحف ذلك، لاسيَّما أنَّ السّورتين متقاربتا النُّزول، وموضوعاتهما متآخية، وطولهما واحد، فتقديم يونس على هود في ترتيب المصحف له حظٌّ من النَّظر، وإشارةٌ وإيماءٌ للنَّازلِ أوّلًا، فالأقرب للقبولِ أن يتوافق التَّرتيبان ما لم يرد دليلٌ يبيِّن خلافَ ذلك، فكيف إذا اجتمعت هذه العناصر الثلاثة، وهي: تقارب زمن النزول، وتقارب الطّول، وتقارب الموضوع.

ثانيًا: مقتضى النَّظر الدّقيق أن تكون آية يونس النازلة أوّلًا فآية فهود، وذلك أن التَّنزُّل مع العرب كان في جانب التخفيف عنهم، ومقتضى التخفيف أن يطلب منهم الإتيان بسورةٍ تُماثل سورَ القرآن، فلمَّا عجزوا عن ذلك، طالبَهم أن يأتوا بعشر سورٍ مفتريات، ووجه التَّخفيف في وصفِ **{مُفْتَرَيات}**، فإنَّ المطالبةَ بالإتيانِ بعشرِ سورٍ مفترياتٍ أيسر من الإتيانِ بسورةٍ غير مفتراةٍ، فكأنَّه خَاطبَهم: افتروا كما افترى وائتوا بعشر سور، أما في السّورة فكانَّه خاطبهم: ائتوا بسورةٍ من مثل ما أتى به من عند الله تعالى، ففرقٌ بين الأمرين، ونحن نعلم – من واقع التجربة والمراس – أنَّ الإتقان في العمل – وإن قلَّ – أصعبُ من العمل غير المتقن – وإن كثُر –.

ثالثًا: ما ذهب إليه علماء علوم القُرآن، من اعتماد رواية الماوردي في النكت والعيون، مثل الزركشي[٢٩]، والسّيوطي[٣٠] وغيرهما، وقد جعل المفسِّرون سورة يونس نازلةً قبل سورة هود، فالأصل أن يشملَ ذلك الآياتِ كلَّها، ويدخل فيها آيةُ التَّحدّي؛ إلا أن يأتي دليل نقليٌّ يستثني من هذا الأصل آيةَ التَّحدّي، فهذا الشّأن فيه للنقل، لا للملائح العقليّة.

---

(٢٩) البرهان في علوم القُرآن، الزركشي، ج١ ص١٩٣.

(٣٠) الإتقان في علوم القُرآن، السّيوطي، ج١ ص٤٣.

وسأنقل كلام بعض المفسِّرين في هذا الباب؛ لمعرفة وجهة نظرهم، وكيف تعاملوا مع الآيات توجيهًا وفهمًا، قال البغوي: "فإن قيل: قد قال في سورة يونس: **{فأتوا بسورة مثله}**، وقد عجزوا عنه فكيف قال: **{فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ}**؟! فهو كرجل يقول لآخر: أعطني درهمًا فيعجز، فيقول: أعطني عشرة؟! الجواب: قد قيل: سورة هود نزلت أوّلًا.

وأنكر المبرد هذا، وقال: بل نزلت سورة يونس أولًا، وقال: معنى قوله في سورة يونس: **{فأتوا بسورة مثله}**، أي: مثله في الخبر عن الغَيْب والأحكام، والوعد والوعيد، فعجزوا؛ فقال لهم في سورة هود: إن عجزتم عن الإتيان بسورة مثله في الأخبار والأحكام، والوعد والوعيد؛ فأتوا بعشر سور مثله من غير خبر، ولا وعد ولا وعيد، وإنَّما هي مجرد البَلَاغَة، **{وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ}** واستعينوا بمن استطعتم، **{مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}**"[٣١].

وقال ابن عطية: "وقد اختلف النَّاس في هذا الموضع؛ فقيل: دُعوا إلى السّورة المماثلة في النَّظْم والغيوب وغير ذلك من الأوصاف، وكان ذلك من تكليف ما لا يُطاق، فلما عسُر عليهم، خفف بالدّعوة إلى المفتريات"[٣٢].

وقال ابن الزبير الغرناطي: "لما قيل هنا: **{مفتريات}**، فوسَّع عليهم، ناسبه التوسعة في العدد المطلوب؛ لأنَّ الكلام المفترى أسهل فناسبته التوسعة، أما الوارد في السّورتين قبلُ – سورة البقرة ويونس –؛ فلم يذكر لهم فيهما أن يكون مفترًى عليه، بل السّابق من الآيتين: المماثلة مطلقًا، وذلك أصعب وأشق عليهم مع عجزهم في كل حال، فوقع الطّلب حيث التضييق بسورة واحدة، وحيث التوسعة بعشر سور مناسبة جليلة واضحة، وقد جاوب بما هذا معناه بعضُ المفسِّرين[٣٣]"[٣٤].

وقفاتٌ تفسيريَّةٌ مع آياتِ التَّحدّي:

وأنت كما ترى، فإنَّ النَّظر يذهب بك إلى أوجهٍ من الفهم تستجلب معها رأيًا في ترتيب الآيتين، وأيًّا ما يكن الرأيُ الرَّاجح فإنَّ القوّة تكمن في معرفة الفروق بَيْنَ هذه الآياتِ، ولتكنِ البدايةُ في ترتيب

---

(٣١) معالم التنزيل، البغوي، ج٤ص١٦٥.

(٣٢) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج٣ص٥٠٣.

(٣٣) يُريد المبرد وابنَ عطيّة.

(٣٤) ملاك التَّأويل، ج١ص٣٩.

الآيات بحسب الأقرب إلى القبول، فيما ذُكِر آنفًا، آية القصص، فالإسراء، فيونس، فهود، فالطّور، فالبقرة.

١ – آية القصص: قوله تعالى: {**فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ * قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ إِنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**} [القصص:٤٨–٥٠].

لا يذكر المفسِّرون عادةً آية القصص ضمن آيات التَّحدّي[٣٥]، وقد اقترن التَّحدّي فيها بطلب الإتيان بكتابٍ أهدى مما جاء به القُرآن والتوراة، فمضمون التَّحدّي كان في مطالبة القوم أن يأتوا بكتابٍ متصف بالهداية، لا بمثلية النّظم، ولما كانت هذه الآية أوّلَ آيات التَّحدّي نزولًا، كان مقصودُها بيانَ أهميّة الهداية في القُرآن الكريم، فهو العنصرُ الأبرزُ الذي اتّصف به كتابُ الله تعالى.

وقد عدَّ ابن عاشور هذه الآية دالةً على نتيجة التَّحدّي، وهو عدمُ القدرة على الإتيان بمثل القُرآن الكريم، فقال: "وقد فُهِم من قوله: **{فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا}** ومن إقحام **{فَاعْلَمْ}** أنهم لا يأتون بذلك ألبتة، وهذا من الإِعْجَاز بالإخبار عن الغيب"[٣٦]، فالآية حدَّدتِ النّتيجةَ التي سيصل إليها العرب في معارضة القُرآن من البداية، وهذا فيه من براعة الاستهلال[٣٧] في موضوع التَّحدّي جُملةً، بما يكشف عن قوّة التَّحدّي القُرآنِيّ في مواجهة افتراء المشركين في حق النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، وفي حق القُرآن.

والملحوظ هنا أنَّ غالبَ من جمعَ آيات التَّحدّي، وكتَبَ في الإِعْجَاز، لم يذكر هذه الآية فيها؛ ويبدو أنَّ خلوَّ الآيةِ من لفظ: (مِثل) هو السّببُ وراءَ الانكماشِ عن ذكرِها، مع أنَّ الآيةَ في التَّحدّي واضحةُ المعالم لا تحتاج إلى كبيرِ برهان!

---

(٣٥) ممن أورد هذه الآية ضمن آيات التَّحدّي، ابن كثير رحمه الله، بل بدأ بها، ينظر: تفسير القُرآن العظيم، ابن كثير:١/ ١٩٩.

(٣٦) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج٢٠ص١٤٠.

(٣٧) براعةُ الاستهلالِ تكون في بدايات السّور والقصائد والكتب، وقد استعملت هذا المصطلح في بدايات الموضوعات تجوّزًا وتسامحًا، وإنْ عُدَّ نوعًا من أنواع الاستهلالِ في الموضوع القرآنيِّ، فيكون نوعًا مستقلًّا من أنواعِ براعة الاستهلالِ في القرآن الكريم، وهو يحتاج إلى دراسةٍ مستقلّةٍ، تقوم على النَّظر في أوائل الآياتِ النَّازلات في القرآن الكريم في موضوعات مخصوصةٍ، مثل موضوعِ الجهادِ، أو التَّقوى، أو الخصومة، أو العدل، فيكون حينئذٍ دراسة أسلوبيّة بلاغيّة قرآنيَّةً.

٢- آية الإسراء: قال تعالى: **{قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرآن لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا}** [الإسراء:٨٨].

تمثِّل هذه الآية التَّحدّي الضمنيَّ، حيث إن جميع آيات التَّحدّي جاءت بشكل مباشرٍ باستثنائها، فالآية جاءت مخبرةً أنَّ الإنس والجنَّ إنِ اجتمعوا على الإتيان بمثل القُرآن؛ فلن يأتوا بمثله، ومقصودُ الآية إخبارُ المنكرين بعجزِهم عن معارضةِ القُرآن، لكنَّهم تحامقوا وركبوا متنَ الغباوة، وأصرُّوا على افترائهم في حقِّ النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، مما كان سببًا في إنزال بقيَّة الآيات التي تنصُّ على التَّحدّي بمثليّة القُرآن، وهو التَّحدّي الذي فضح العرب أمام العالمين، فالبَلَاغَة صَنْعتُهم، والفَصَاحَة براعتُهم، ومع ذلك وقفوا مَبْهورين لما ينزِل، مستمعين لخبرِهم مع القُرآن، لا يُنطِقون لسانًا، لا يحرِّكون ساكنًا.

٣- آية يونس: قال تعالى: **{أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}** [يونس:٣٨].

طالبت هذه الآيةُ المشركين بأنْ يأتوا بسورةٍ مثل سور القُرآن، بسبب اتِّهامهم النَّبيَّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ بالافتراءِ، فلمّا وقع منهم الاتّهامُ جاء الرَّد عليهم صريحًا غيرَ متوقّع، ولم يعرف العرب هذا الشّكلَ من التَّحدّي؛ فكان ناقضًا لما اعتادوه، والآية رَبَطت صدقَهم بالإتيانِ بسورةٍ مثل سورِ القُرآن، أي: إن كنتم صادقين فأتوا بسورةٍ مثله، وحين العجز فحقيقٌ بهم الوصف بالكذبِ، وقد آثروا أن يكونوا كَذَبَة على أن يأتوا بمثل سورةٍ من سور القُرآن، وهنا يكمن عمق التَّحدّي، وبه تظهر قوّة صدق النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ فيما يُخبر عن ربِّه.

المقصودُ بالافتراءِ هنا الكذبُ على الغير ما لم يقله بقصدِ الإفساد[٣٨]، فالتَّحدّي الواقع هنا أن يأتوا بسورة واحدة مثل سور القُرآن، والملاحظ أن التَّحدّي كان شديدًا على أسماعهم، قوياً على قلوبهم، لاسيَّما أنّه تحدَّاهم وأمرهم بالاستعانة بجميع الخلقِ، وهذا فيه من الكشف عن صغار أمرهم، وحقارة حالهم، وأنهم لا يقدرون وحدهم على الوقوف في وجه القُرآن، وصعوبة ذلك تكمن في أنهم متيقِّنون من عجزهم، واقفون على ضعفهم، وبه لا يستطيعون المعارضة.

---

(٣٨) يُنظر: مفردات ألفاظ القُرآن، الرَّاغِب الأصفهاني، ج٢ص١٩٠.

٤- آية هود: قال تعالى: **{أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ * قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}** [هود:١٣-١٤].

أتت آية هود لتكون صاعقةً على رؤوس المشركين، فالأمر فيها أشدُّ من الآية الأولى؛ لأنَّ الإتيان بعشر سور مفتريات أسهل عليهم من الإتيان بسورةٍ واحدة توازي سورَ القُرآن في موضوعاتها وفصاحتها ونظمها وأخبارها، وبهذا التَّحدّي يكون القُرآن قد كشف أمرهم، في أنهم عاجزون عن الإتيان بمثل بلاغة القُرآن؛ لأنَّه تنزَّل معهم من المطالبة بالإتيان بمثل نَظْم القُرآن ومعناه، إلى المطالبة بالإتيان بمثل نظمه فحسب، وهذا التنزل فيه من الإغاظة لهم ما لا يخفى على متأمل، وهذا على القول بأنَّ المقصود بقوله: **{مُفْتَرَيَاتٍ}** هو افتراءُ المعاني دون الفصاحةِ، أي: إن زعمتم أنّه افترى المعاني والأخبار؛ فأتوا بعشر سور مفترياتٍ في المعاني والأخبار بنَظْم وبلاغةٍ وفصاحةٍ مثله.

اختلافُ المفسِّرين في معنى قولِه: {مُفْتَرَيَاتٍ}:

وتجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ المفسِّرين اختلفوا في بيان المقصود من قولِه: **{مُفْتَرَيَاتٍ}**، فذهبت طائفةٌ إلى القول بأنَّ المقصودَ من هذا اللَّفظ هو ما اتَّهمتْ به قريش رسولَ الله صلَّى الله عليه وسَلَّمَ كذبًا وزورًا، بأنَّه افترى القرآنَ من عند نفسِه، ونسبه إلى الله تعالى، فيكون المقصودُ بالمفتريات، هو افتراءُ المعاني والألفاظ[٣٩]، وعليه فالمطلوب من المنكرين هو الإتيانُ بعشر سور مفترياتٍ، كالسور المفتريات – على زعمهم –، وبناءً على هذا القول فلا وجه لتخصيص الافتراء بالمعاني وأخبار الغيب، بل هو عامٌّ في الألفاظ والمعاني، فكأنَّه قال لهم: افتروا سورًا كالذي صنع! وائتوا بسورٍ تشتمل على معانٍ وألفاظٍ كالذي أتى! فإن لم تصنعوا فأنتم في حيِّز العجزِ والهوان.

(٣٩) وممن ذهب إلى هذا القول قتادة ومجاهد، يُنظر: الطبري، ج١٥ص٢٦١، وتفسير ابن أبي حاتم، ج٦ص٢٠٠٩.

وذهبت طائفةٌ أخرى إلى تخصيص الإتيانِ بالوجه البيانيّ والنَّظم[٤٠]، وعليه فالمقصودُ بالافتراء هو افتراءُ المعاني، وعدمُ اشتراطِ الصِّدق والصِّحة فيها، فكأنَّه قال لهم: افتروا سورًا يكون نظمُها كنَظْم القرآن، وبلاغتُها كبلاغتِه، وأنتم غير مُطالبين بالإتيانِ بمثل معاني القرآن.

والقول الأوّل يتقوَّى بدلالة العموم، فالأصلُ حملُ الكلامِ على عمومِه ما لم يرد مُخصِّصٌ، ووجه هذا القولِ؛ أنّه لمّا اتَّهم المشركون النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ بالافتراءِ، طالبَهم أن يفتروا كافترائه، فيأتوا بمثل ما أتى، لكن لمَّا كان الإتيانُ بالمعاني وأخبار الغَيْب من الاستحالةِ بمكانٍ، حملَ أصحابُ القولِ الآخر الافتراءَ على الألفاظ والنَّظم، ومآلُ القولِ الآخر إلى العمومِ، فإنَّ النَّظْم والبلاغةَ لا يستقيم شأنُها ما لم يكن هناك دلالاتٌ ومعانٍ تُبنى عليها؛ فإنَّ النَّظْم والألفاظَ خوادمُ المعاني، فإن تعرّى الكلامُ من المعاني، أو سقطت معانيه وفسدت كان النَّظْم باهتًا ضعيفًا.

وخلاصةُ الجمعِ بين القولين، أنَّ القول الأوّل هو باعتبارِ الغايةِ والمآل؛ فإنَّ من أقدمَ على نَظْم كلامٍ فعليه أن يهيِّئ المعاني، والثَّاني باعتبارِ المبدأ والوسيلة، فمن أراد أن ينَظْم كلامًا فعليه أن يأتي بألفاظٍ، ويتقوَّى بنُظُومٍ وأساليب، فإنْ ضعُفَ عن ذلك كان عن المعاني أضعف، فالتَّحدّي كان للجانب البيانيّ؛ لأنَّه إن بان ضعفُ القومُ فيه عرفوا ضعفَهم في غيره، فنُبِّه بالأدنى على الأعلى، هذا غايةُ ما يُقال في هذه المسألة، وما ذُكر من كون التَّحدّي بالوجه البيانيّ؛ فهو بهذا الاعتبارِ لا بعمومِ معنى **{مُفْتَرَيَاتٍ}**.

نُكتةُ طلبِ الإتيانِ بعشرِ سورٍ مفترياتٍ:

وسرُّ طلبِ الإتيان بعشر سور فيما يبدو لي هو أنَّ السّورة الواحدة من سور القرآنِ قد تحوي شكلًا من أشكالِ البيانِ، وطريقةً من طرائق الفَصَاحَة والبَلَاغَة، وجنسًا من أجناسِ الكلام، فلمَّا طالبهم الإتيانَ بعشر سور، فإنَّه يكونُ قد طالبَهم الإتيانَ بالتنوّع البيانيّ، وتقديم ما يوازي بلاغةَ القُرآن في تعدُّدِ أشكال البَلَاغَة، فإنّ لكلِّ سورةٍ شخصيَّتها البيانيّةَ، فهم مأمورون أن يأتوا بمثل ما في القُرآن من هذا التنوّع، وذلكم التَّعدُّد.

---

(٤٠) وممن ذهب إلى هذا القول المبرد، يُنظر رأيه في معالم التنزيل للبغوي، ج٤ص١٦٥، والزَّمخشريّ، الكشاف، ج٢ص٣٨٣، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج٣ص١٢٠وص١٥٥، وابن الجوزي، زاد المسير، ج٢ص٣٦١، والفخر الرازي، التَّفسير الكبير، ج١٧ص٣٢٥،

وهذا أيسرُ على مجموعِهم من جهةِ إرخاء العنان ليأتوا بالشّكلِ البيانيّ الذي يستطيعونه، وأسهل من حيث الابتعادُ عن المعاني والحقائق والغيوب، وفي المقابلِ هو أشدُّ عليهم لأنَّه يكشف ضعفَهم وهوانَهم فيما يدَّعون علمَه وهو النَّظْم والفصاحةُ، فالتَّشديد على القومِ في هذه السّورة كان فيما يُتقنونه من أفانين القول، وهو ما جعل سورة هود من أشد السّور عليهم في باب التَّحدّي، وهي كذلك عليهم في موضوعاتها، وأخبارها، وكان التَّحدّي عليهم صاعقةً كصاعقة عاد وثمود: **{فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ}** [فصلت:١٣]، فلذلك كان طلب الإتيان بعشر سور، لا سورة واحدة، كما في بقيَّة السّور.

٥- آية الطّور: قال تعالى: **{أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ}** [الطّور:٣٣-٣٤].

طالبت آيةُ الطّور المشركين بأنْ يأتوا بحديثٍ مثل حديث القُرآن، حين اتّهامهم النَّبيَّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ بالتَّقولِ، و**الفرق بَيْنَ التّقولِ والافتراءِ**؛ أنَّ التَّقوُّل: هو نسبةُ قولٍ قد قيل إلى غيرِ قائلِه، أمّا الافتراء: فهو اختلاقُ الكلامِ أصلًا، ثم نسبته إلى متكلِّم، فآية يونس وهود ذكرتا تهمةَ الافتراء؛ لذلك كانتِ المطالبةُ بأن يأتوا بسورٍ مثل القُرآن، أمَّا آية الطّور فلمّا ذكرت تهمةَ التَّقوّل، كانتِ المطالبةُ بأن يأتوا بحديثٍ مثل حديث القُرآن، كأنّه قال لهم: ائتوا بحديث متقوّل مثل حديث القُرآن، فناسب لفظَ التَّقوّلِ لفظُ الحديثِ؛ لأنَّهم وصفوا القرآنَ بالحديثِ ضمنًا، فناسبَ إظهارَ ما أضمروه، فكأنَّهم قالوا: تقوّل حديثًا ونسبه إلى غيرِ قائله؛ فكان الرَّدُّ عليهم من جنسِ ادِّعائهم.

وبه تكون السّور متكاملةً في طلب المعارضة، حيث إنَّ العرب اتَّهموا النَّبيَّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ بالافتراء والتَّقوّل معًا، فمن اتهامهم بالافتراء قوله تعالى: **{وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ}** [ص:٤]، وقوله: **{أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَإِ اللهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ أنّه عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ}** [المؤمنون:٢٤].

ومن اتِّهامهم للنّبيِّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ بالتّقوُّل قوله تعالى: **{وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ}** [النحل:١٠٣].

والقُرآن أرخى لهم عنانَ الإتيانِ بمثل ما أتى به صلواتُ ربي وسلامه عليه – على حدِّ زَعْمهم – افتراءً أو تقوُّلًا أو الاثنين معًا، وهذا يدلّ على أنَّ القوم قد وُضعوا في زاوية حرجةٍ مُحرِجة، انتقلوا بعدها

إلى الإسراعِ في الحرب الماديَّة الاستبداديّة القهريّة، وإعلان العداوة بشكلها السّافر، وهو ما جعلهم مقهورين داخليًّا، مع ظهور عكس ذلك للجاهلِ الغبيِّ، وهو ما أدَّى بهم إلى المعاكسة والمناكسة حتَّى وقعوا في شرِّ فعالهم، وسوءِ أعمالهم.

٦- آية البقرة: قال تعالى: **{وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا * فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}** [البقرة:٢٣].

جاءت هذه الآيةُ لتأخذَ موقعًا غيرَ متوقَّعٍ، فمن حيثُ هي خاتمةُ آيات التَّحدّي نُزولًا، كانت أوّلُها ذكرًا، ثمّ إنَّ هذه الآية تختلفُ أسلوبًا عن بقيَّة آيات التَّحدّي، وذلك من وجوهٍ عديدةٍ:

أوّلًا: جاءتِ الآية على سبيلِ افتراض أنَّ ريبًا وقع في نفوس بعض المخاطبين: **{وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا}**، ولم تسند هذا الرَّيب لأحدٍ، على اعتبار أنّه متوقّعٌ عند بعضِهم، وليس بواقعٍ عند الجميع، بدليل استخدام **{إِنْ}** دون (إذا)، بخلاف الآيات السّابقة فإنَّ التُّهمة قد وقعت وتحقَّقت من المشركين، ففي الآية تلويحٌ وتلميحٌ بما استكنَّ في نفوس بعض المخاطبين، وهو الأنسب بالمرحلة المدنيّة.

ثانيًا: فيها من الإطناب ما لا يوجد في سابقاتها، فتلك جاء فيها: **{أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ}**، **{أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ}**، بينما هنا: **{وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا}**.

ثالثًا: الآيات السّابقة ذكرت تهمًا قد وُجِّهت للنَّبيِّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، وهي الافتراء والتَّقوّل والسّحر، بينما آية البقرة فإنَّها ذكرتْ ما يشتهي قولَه بعضُهم باطنًا، ويمتنعون عنه ظاهرًا؛ لعجزهم وأخذهم العبرة من حال المشركين، ففيها من الكشف النَّفسيّ ما لا يوجد في السّابقات، ولا يخفى أنَّ هذه الآية جاءت في سياق ذكر المنافقين، وأمر النِّفاقِ فيه من الخفاء ما لا يوجد في الكفر، فناسب أن تأتي بهذا الأسلوب الذي يكشف خفيَّات النُّفوس.

رابعًا: عمومُ آية البقرة لجميع النَّاس، فسياقُ الآية تناولَ النَّاس في سباقها فقال تعالى: **{يَا أَيُّهَا النَّاس اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}** [البقرة:٢١]، بخلافِ الآياتِ المتقدِّمة سوى آية الإسراء، فهي خاصّة بالعرب، وعليه فالتَّحدّي كان للناس جميعًا في آيتين، آية الإسراء المكيَّة ضمنًا: **{قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرآن لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا}** [٨٨]، وآية البقرة المدنيَّة صراحةً، وهاتان الآيتان اختلفتا عن آيات التَّحدّي الأخرى، فالتَّحدّي لم يأتِ بعد ذكر تكذيبِ القوم، ففي آية الإسراءِ جاء خبرًا عن عَجْز العالمين بأن يأتوا بمثل هذا

القُرآن، فالتَّحدّي ضمنيٌّ، وآية البقرة جاءت على افتراض أن يقع ريبٌ، فكانتِ الآيتان بدايةً ونهايةً مختلفتين عن الأُخريات.

وتجدر الإشارةُ إلى أمرٍ سبَقَ ذكرُه وهو: أنَّ التَّحدّي يتجدّد بتجدُّد التّكذيب والاتهام، وتختلف موضوعاته باختلاف موقف المكذبين، ولما كان تكذيبُ المشركين في آية القصص منصبًّا على اتِّهام أنبياء الله تعالى بالسّحر، وبالتالي نفيُ الهداية عنهم، كان ذلك أدعى في مطالبة القوم بأن يأتوا بمثل تلك الهداية، وهذا ما لا يستطيعونه، فبان بذلك أنَّ التَّحدّي كان في البَلَاغَة -باعتباره العنصرَ الأوضحَ في عجز العربِ -، وأنَّ الجوانبَ الأخرى قابلةٌ لأنَّ يُتحدّى بها إن وقع اتهامٌ أو تكذيب.

خامسًا: المقدار الذي وقع فيه التَّحدّي بالقُرآن:

ذهب جماهيرُ أهل العلم إلى أنَّ المقدار المعجز الذي وقع فيه التَّحدّي بالقُرآن، هو مقدار سورة واحدة، ويصدق هذا الوصف على سورة الكوثر، مستدلين بأن القُرآن تحدّى العرب أن يأتوا بسورة مثل القُرآن، **{أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}** [يونس:٣٨]، فكان لفظ السّورة صادقًا على سورة الكوثر، وهي أقصرُ سورة في كتاب الله تعالى، ولما كان الأمر كذلك كان هذا المقدار هو الذي وقع فيه التَّحدّي.

وقد ذكر الباقلَّانيّ أنَّ أبا الحسن الأشعريَّ هو الذي ذهب إلى هذا الرأي واستقرَّ عنده[٤١]، ولمَّا كان الباقلَّانيّ هو المشتهرُ بتأصيل علم الإِعْجَاز تاريخيًّا[٤٢] - لاسيَّما داخل مدرسة الأشاعرة -، وكانت هذه المسألة من المسائل التي لم يقع فيها خلافٌ كلاميٌّ، فإنَّ هذا الرأي هو الذي انتشر، وقد نقل الباقلَّانيّ عن المعتزلةِ أنَّهم يرون أنَّ كلَّ سورةٍ هي بنفسها معجزةٌ كذلك[٤٣].

---

(٤١) يُنظر: إِعْجَاز القُرآن، الباقلَّانيّ، ص٢٥٤.

(٤٢) الباقلَّانيّ هو الذي اشُتهر عنه التأصيل لعلم الإِعْجَاز، وكتابه هو الذي استقرَّ في أدبيات المدارس القُرآنِيّة عبر القرون العشرة السّابقة، والحقيقة أنَّ المؤصِّل الحقيقيَّ لهذا العلم هما عالمان سابقان للباقلاني، وهما الخطَّابيّ المحدث في رسالته "بيان إِعْجَاز القُرآن"، والرُّمَّانيّ المعتزلي في رسالته "النكت في إِعْجَاز القُرآن"، وقد أفاد الباقلَّانيّ منهما كثيرًا، لاسيَّما رسالة الرُّمَّانيّ، وقد أضاف عليها مجموعةً من تقريرات أبي الحسن الأشعريّ، كالمسألة التي بَيْنَ أيدينا، وأفادَ من كتابِ نَظْم القرآنِ للجاحظِ، وغيره من كتبِ البديعِ، وذكر مجموعةً من القصائد، والخطب، والكلمات العربيَّة الذّائعة، وحلَّلها تحليلًا ناقدًا، فكان كتابه شائعًا بَيْنَ النَّاس، حتَّى قيل: لم يعرف النَّاس سِواه.

(٤٣) يُنظر: إِعْجَاز القُرآن، الباقلَّانيّ، ص٢٥٤.

والصّحيح أنَّ هذا الرأي على قيمته العِلميّة، إلَّا أنّه بحاجةٍ إلى مناقشةٍ وتحرير، فما المقصود بالسّورة في آيات التَّحدّي؟ هل المقصود بها المجموعةُ من الآيات المجموعةِ ضمنَ بدايةٍ ونهاية بعد العرضة الأخيرة التي استقرَّتْ في المصاحف وسُمِّيت بالسّورةِ؟ أو أنَّ المقصود بها مجموعةٌ من الآيات لا تقلُّ عن حجمِ سورة الكوثر؟ أو أنَّ المقصودَ بها المجموعةُ من الآيات النَّازلةِ مرّةً واحدةً على قلب المصطفى صلَّى الله عليه وسَلَّمَ؟ فهذه احتمالات ثلاثة.

الذي ذهب إليه أبو الحسن الأشعريُّ وقرّره عمومُ الأشاعرةِ في كتبهم، وسار عليه جمهور العلماءِ هو أنَّ المقصودَ بالسّورة السّورةُ قصيرةً كانت أو طويلة، وما هو بقدرها من الآيات.

والذي ذهب إليه بعضُ المعتزلة هو السّورة أو الآيات، لكنهم اشترطوا أن تكون الآيات النَّازلات طويلةً، ولم يوافقوا على أن تكون بقدر السّورة القصيرة فيما نسبه الباقلَّانيّ إلى بعضهم(٤٤).

وذهب الرُّمَّانيّ إلى أنَّ الإِعْجَازَ يتحقَّق بما كان منظومًا بأقصرِ سورة أو أطول آية(٤٥).

تحرير معنى السّورة المقصودة بالمعارضة:

تحديدُ المقدار المعجز الذي وقع به التَّحدّي يجب أن يخضع للنَّظر في النُّصوص التي جاء فيها ذكر لفظِ السّورة، فإنَّ الآيات التي تضمَّنت لفظَ سورة، لا يُراد بها السّورة المكتملةُ النُّزول؛ ذلك أنَّ التَّحدّي، وطلب الإتيان بسورة كان قبل اكتمال نزول القُرآن، أي: قبل اكتمال جُلِّ سور القُرآن، لاسيما الطّوال منها، من مثل قوله تعالى: **{وَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُو الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ}** [التوبة:٨٦]، وقوله تعالى: **{وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ}** [التوبة:١٢٤]، وقوله تعالى: **{وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ}** [التوبة:١٢٧].

---

(٤٤) يُنظر: إِعْجَاز القُرآن، الباقلَّانيّ، ص٢٥٤.

(٤٥) يُنظر: النكت في إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص٧٨.

فالسّورة المقصودةُ حينئذٍ يجب أن تكون شيئًا مختلفًا عن السّورة في الاصطلاح العِلميّ المتأخِّر، ويجب أن يكونَ مفهومُها نابعًا من مقصود القُرآن، والذي يظهر أنَّ المرادَ بالسّورة في الاصطلاح القرآنيِّ: **الطّائفة من الآيات النّازلات جملةً على قلب المصطفى صلَّى الله عليه وسَلَّمَ في وقتٍ واحد**، فالمطلوب في المعارضة هو أن يأتي المنكرون بسُورةٍ من مثل ما يسمعون من القُرآن، فالسّورة على ذلك هي الآياتُ النَّازلات جملةً، ويجمعها موضوعٌ، أو حدثٌ، أو قصَّة واحدةٌ، وما شابه ذلك، أمَّا أن يكون المرادُ بها السّورةَ بالمعنى الاصطلاحيِّ، بحيث تصبح سورةُ الكوثر هي المعيارَ على كلِّ جزءٍ من القُرآن، يوازيها في عددِ كلماتها، أو آياتها؛ ليدخل في التَّحدّي، فهذا غيرُ وارد؛ لأنَّ بعض الآيات توازي سورة الكوثر بأضعافٍ، ومعناها لم يكتمل إلا بسوابقها ولواحقها، فلا يُقال: إنَّ هذا القدر معجزٌ؛ لأنَّه ساوى سورةَ الكوثر! وقد ذكر ابنُ كثيرٍ رأيَه بكلمةٍ موجزةٍ لعلَّها تجمع ما أردت بيانَه في الكلام السَّابق: "والصَّوابُ أنَّ كلَّ سورةٍ من القُرآنِ مُعجزَةٌ لا يستَطِيعُ البَشَرُ مُعَارضتَها طويلَةً كانت أو قَصِيرَةً"[٤٦].

وعليه فالقدر المعجز هو الآيات النَّازلات جملةً، وذلك لا يتحدَّد لنا بدقَّة؛ لأنَّه يجب أن يعتمد على الرّواية التَّاريخيّة، فيبقى الاجتهادُ على ضَوْء معرفةِ الآيات ذات الموضوعِ الواحد، بحيثُ يكتمل المعنى المرادُ من خلالها، وهو الذي نعبِّر عنه بالمقاطع، طالت أم قصرت، وهو الذي سمَّاه الشّيخ محمد عبد الله دراز "القُرآن في قطعة قطعة منه"[٤٧]، فالسّورة لها دلالتان، دلالة اصطلاحيّة بعد استقرار الوحي واكتماله، ودلالة عرفيَّة أثناءَ نزولِ القُرآن، والمراد الثَّاني أصالةً، ويدخل الأوّلُ تِباعًا، وبه يُدفعُ الاعتقادُ الشّائعُ عند معظمِ النَّاس بأنَّ المرادَ بالسّورةِ في الاستعمالِ القرآنِيِّ السّورةُ بالمعنى الاصطلاحيِّ.

سادسًا: امتناعُ معارضةِ القُرآن مع توفُّر الدّواعي لذلك:

عقد الرُّمَّانيّ في رسالته النُّكت في إِعْجَاز القُرآن فصلًا بعنوان: "وجوه إِعْجَاز القُرآن"، ثمَّ ذكر سبعة أوجهٍ وهي: تركُ المعارضة مع توفّر الدّواعي وشدّة الحاجة، والتَّحدّي للكافّة، والصّرفة، والبَلَاغَة، والأخبار الصّادقة عن الأمور المستقبلة، ونقضُ العادة، وقياسُه بكلِّ معجزة[٤٨].

---

(٤٦) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ١/ ١١٢.

(٤٧) النبأ العظيم، دراز، ص١٤٣.

(٤٨) يُنظر: النكت في إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص٧٥.

فكان الوجه الأول لهذه الوجوه هو ترك معارضة القُرآن مع توفر الدّواعي وشدّة الحاجة إليها، والمقصود أنَّ القُرآن تحدّى العرب أن يأتوا بمثله، لكنَّهم تركوا معارضةَ القُرآن وامتنعوا عنها، مع وجود جملة من الدّواعي والدّوافع التي تُلجئهم لمعارضته، وهي كثيرةٌ جدًّا، ومن هذه الدّوافع:

١- أن يثبت المنكرون صدقهم في تكذيبهم للنَّبيِّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ.

٢- رَفعُ ملامة النَّاس عنهم في عدمِ تحرُّكِهم تجاه المطلوب.

٣- دفعُ الخطَر القادمِ، كما أخبر القُرآن عنهم حين قال الملأ خوفًا وذُعرًا: **{وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ}** [ص:٦].

٤- إثباتُ قدرتهم على الإتيانِ بكلامٍ يوازي كلامَ القُرآن، وبه يستحقون المجدَ والظَّفَر.

٥- استعادةُ الهَيْبَةِ والمكانةِ التي كانوا يحظَوْن بها قبل نُزُول القُرآنِ.

٦- الانتصارُ للآلهةِ التي يدَّعون الإيمانَ بها، والدّفاع عن معتقداتِهم وتراثِ آبائهم.

وغيرُ ذلك من الدّواعي التي تُحرِّك الهممَ لمعارضةِ القُرآن، ومع ذلك فإنَّ القوم لم ينبسوا ببنت شفة في هذا المقام، ولم يحرِّكوا ساكنًا تجاه متحرِّك، بل سكتُوا، ثمَّ سكنُوا، بعد أنْ عابوا، وتحامقوا، فدلَّ ذلك الامتناعُ عن معارضة القُرآن على عجزهم، وإطباقِهم عليه مُجتمعين، فكان هذا الامتناعُ برهانَ صدقٍ على أنَّ النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ لم يأتِ بالقُرآن من خاصَّة نفسِه، بل هو وحيُ الله له، قال الخطَّابيّ: "إنَّ القوم إنَّما كاعوا وجبنوا عن معارضة القُرآن؛ لما قد كان يؤودهم ويتصعَّدُهم منه، وقد كانوا بطباعهم يتبيَّنون مواضعَ تلك الأمور، ويعرفون ما يلزمهم من شروطِها، ومن العهدة فيها، ويعلمون أنَّهم لا يبلغون شأوَها، فتركوا المعارضةَ لعجزِهم، وأقبلوا على المحاربةِ لجهلِهم، فكان حظُّهم مما فرُّوا إليه، حظَّهم مما فزعوا منه: **{فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ}** [الأعراف:١١٩] والحمد لله رب العالمين"(٤٩).

(٤٩) بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٢٢.

الصّرْفَة

أوّلًا: نشأةُ الصّرفة:

ارتبط القولُ بالصّرفة بأحدِ أعلام المعتزلةِ ومفكّريهم، وهو أبو إسحاق إبراهيم بن سيَّار النظام (ت٢٣١هـ)، وهو أوَّل من أثار في المجتمع الكلاميِّ القولَ بالصّرفة بمعناها الذي هو إثباتُ قدرة العربِ على الإتيان بمثل القُرآن، وأنَّ الله صرفهم عن ذلك، وبناءً على ذلك ثار النَّاس ما بَيْنَ مؤيِّد مقلِّد، ورافضٍ مستنكرٍ، ورافضٍ متوسِّطٍ مختارٍ لرأيٍ بيْنَ بَيْن، فالذين أيَّدوا هم أتباعُه ممن سلَّم عقلَه وقلبَه، والذين رفضُوا هم أهلُ السّنة والحديث، والذين توسَّطوا ورفضوا قولَه، محاولين التماسَ العذر له؛ فهم غالبُ المعتزلةِ، وأمّا الأشاعرةُ فلم يولد مذهبُهم يومئذٍ، لكنَّهم ذهبوا فيما بعد مذهبَ أهل الحقِّ؛ فرفضوا القولَ بالصّرفة، إلّا بعض من قال بها من باب التَّنزُّل مع الخصْم في باب الدّفاع عن القُرآن(٥٠).

ثانيًا: مفهُومُ الصّرفة:

يرجع معنى الصّرفة في لغةِ العربِ، من خلالِ النَّظر في جذرِها "ص ر ف"؛ "فمعظمُ بابِه يدلُّ على رَجْع الشّيء"(٥١)، أي: أنَّ هذه الكلمة تدلُّ في لغة العرب على رَجْع الشّيْء إلى مكانه وأصله، والمعنى الجامع لها هو: منع تقدُّم شيء، ورجعه إلى الخلف.

أمَّا في اصطلاح المتكلِّمين؛ فقد عرَّفها الرُّمَّانيّ بقولِه: "صرف الهمم عن المعارضة، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم في أن القُرآن معجزٌ من جهة صرف الهمم عن المعارضة، وذلك خارج عن العادة؛ كخروج سائر المعجزات التي دلَّت على النُّبوّة، وهذا عندنا أحد وجوه الإِعْجَاز التي يظهر منها للعقول"(٥٢).

والصّرفةُ على حدِّ قول الرُّمَّانيّ تحتمل أمرين اثنين؛

الأول: صرفُ الهمم عن معارضة القُرآن، مع عدمِ قدرتِها على المعارضة.

---

(٥٠) يُنظر: التفسير الكبير، الرازي، ج٢ص٣٤٨، وتفسير القُرآن العظيم، ابن كثير، ج١ص٢٠١.

(٥١) مقاييس اللُّغَة، ابن فارس، ج٣ص٣٤٢.

(٥٢) النكت في بيان إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص١١٠.

الآخر: صرفُ الهِمَم عن معارضةِ القُرآن، مع قدرتِها على معارضتِه، والإتيان بمثل بلاغتِه وفصاحتِه[٥٣].

والظَّاهر من كلامِه؛ أنَّ قولَه مبنيٌّ على الاحتمال الأوَّل دون الثَّاني، لاسيّما أنّه بَيَّنَ أنَّ الوجه الأبرز في إِعْجَاز القُرآن هو الوجهُ البلاغيُّ.

وأمَّا الاحتمال الثَّاني فقول ساقط، نُسب إلى النَّظام؛ قال الشّهرستانيُّ في بِدَع النَّظّام: "قوله في إِعْجَاز القُرآن، أنّه من حيث الإخبارُ عن الأمور الماضية والآتيةِ، ومن جهةِ صرفِ الدّواعي عن المعارضةِ، ومنعِ العرب عن الاهتمام به جبرًا وتعجيزًا، حتَّى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثلِه بلاغةً وفصاحةً ونظمًا"[٥٤]، وقال الزَّركشيُّ عن النَّظام قولَه: "إنَّ الله صرَفَ العربَ عن معارضتِه، وسلبِ عقولِهم، وكان مقدورًا لهم، لكن عاقهم أمرٌ خارجيٌّ؛ فصار كسائر المعجزات"[٥٥]، وبناءً على المتقدِّم فإننا نلخص القول بالصّرفة فيما يأتي:

١- أول من قال بالصّرفة فيما وصلنا هو النَّظام، تأثرًا بالفلسفات الهنديّة القديمة.

٢- قول النظام بالصّرفة يرجع للأسباب الآتية:

أ- التّأثر بالفلسفات الأخرى.

ب- قبولُ فكرة القول بخلق القُرآن.

ج- ضعفُ الذّائقة البيانيّة في فهم بلاغة القُرآن.

د- الاعتداد بالنَّفس والاغترارِ بها.

هـ- الظَّنُّ بأنَّ العربَ امتنعوا عن معارضةِ القُرآن لصارفٍ خارجيّ، لا قدرةَ لهم على دفعِه، وأنَّه لولا هذا الصّارِفُ لوقعتِ المعارضةُ.

---

(٥٣) القائلون بالصّرفة لا يرون أنَّ المعارضة قد وقعت، فمعارضة مسيلمة ليست معارضة، يقول ابن سنان الخفاجي: "ونعلم أن مسيلمة وغيره لم يأت بمعارضة على الحقيقة؛ لأنَّ الكلام الذي أورده خالٍ من الفَصَاحَة التي وقع التَّحدّي بها في الأسلوب المخصوص"، سر الفَصَاحَة، ابن سنان، ص١٤.

(٥٤) الملل والنحل، الشّهرستاني، ج١ص٥٦-٥٧.

(٥٥) البرهان في علوم القُرآن، الزركشي، ج٢ص٩٣-٩٤.

و- الجهلُ بواقع العرب التاريخيّ، فالعرب أصحاب البَلَاغَة والفَصَاحَة لم يتحركوا خطوة للأمام في سبيل المعارضة، لا لصارفٍ لهم عن ذلك، بل عن فهمٍ وتقديرٍ صحيح، بأنهم إن فعلوا فُضِحوا.

٣- الصّرفة هي: **صرف الهمم عن المعارضة**، ولها معنيان:

الأول: صرْفُ الهممِ عن المعارضةِ، مع العجز عنها.

الآخر: صَرفُ الهمم عن المعارضة، مع القُدرة عليها.

٤- انقسم النَّاس بموقفهم من الصّرفة النظّاميّة إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: الموافقة التامة وهم أتباع النَّظّام من المعتزلة.

الثَّاني: الرَّفضُ التّام، وهم جماهير أهل السّنة وعمومُ الأشاعرة، وبعضُ المعتزلة كعبد الجبار الهمذانيّ صاحب كتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل.

الثَّالث: التّفصيل، وذلك بقبول معنى الصّرفة على المعنى الثَّاني، وهو صرفُ الهممِ عن المعارضة مع عدم القدرة عليها، بغرض الانتصار للقرآن، والقائلون بذلك هم جمهورُ المعتزلة، وبعض الأدباء المتكلِّمين.

ثالثًا: إبطالُ القولِ بالصّرفة:

القولُ بالصّرفةِ قولٌ لا يستندُ لدليلٍ، ولا يقومُ على ركنٍ أصيلٍ، وقوامُه ممزوجٌ بادِّعاءٍ مكذوبٍ، وخرصٍ وتخمين، وتقوّلٍ على الله في أفعالِه من غير برهانٍ، بل محضُ افتراءٍ، وهو باطلٌ لأسبابٍ كثيرةٍ:

الأوّل: إلغاء مفهوم التَّحدّي وغايته في القُرآن الكريم، فالتَّحدّي جاء ليردَّ على بعض المشركين زعمهم بأنَّهم قادرون على الإتيانِ بمثل القُرآن، **{وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ}** [الأنفال:٣١]، والقول بالصّرفة يُلغي هذا المعنى، ويثبت للعرب القدرةَ على المعارضةِ، وأيُّ قولٍ ينشأ عنه إلغاءٌ لمعاني القُرآن وحقائقه؛ فهو قولٌ فاسدٌ ومعنًى باطل.

الثَّاني: نسبةُ تناقض أفعالِ الله لكلامِه؛ إذ القولُ بالصَّرفةِ يتناقض مع مطالبةِ المشركين الإتيانَ بمثلِه، فإنَّ التَّحدّي يعني العجزَ عن المعارضة، والقول بالصَّرفة يعني القدرةَ على المعارضةِ، وفي ذلك تكذيب ضمني للقرآن، واتِّهامُه بالتضارب والتناقض، وهذا خاصٌّ بقول النّظّام ومن شايعه.

الثَّالث: اتِّهام القُرآن بالعبث، فكيف يليقُ بالقُرآن الكريم أن يطلبَ من العربِ الإتيانَ بسورةٍ من مثله؟! ثم يصرفهم ويمنعهم عن ذلك؟! أليس هذا هو محضُ العبث ومخادعة النَّاس؟! ثمَّ كيف يليق بالقُرآن مثلُ هذا؟! وهو غيرُ لائقٍ بآحاد النَّاس؟

الرَّابع: القول بالصّرفة يتنافى مع طلب بذل المجهود في معارضة القُرآن، قال الخطَّابيّ في الرَّدِّ على القائلين بالصّرفة: "دلالة الآية تشهد بخلافه، وهي قوله سبحانه: **{قُل لَئِن اجتمعتِ الإِنْسُ والجنُّ عَلَى أَنْ يأتُوا بِمِثْلِ هذا القُرآن لا يأتُون بمثلِهِ ولوْ كانَ بعضُهَمْ لبعْضٍ ظَهِيرًا}** [الإسراء:٨٨]، فأشار في ذلك إلى أَمرٍ طريقُه التَّكلُّف والاجتهادُ، وسبيلُه التَّأَهب والاحتشادُ، والمعنى في الصّرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصّفة، فدل على أنَّ المراد غيرها، والله أعلم"(٥٦).

الخامس: موافقة العرب ضمنًا في وصفِهم القُرآن بأنَّه سحرٌ يُؤثَر، قال الرافعي: "وعلى الجملة فإنَّ القول بالصّرفة لا يختلف عن قول العرب فيه: **{إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ}** [المدثر:٢٤]، وهذا زعمٌ ردَّه الله على أهله، وأكذَبهم فيه، وجعل القول به ضربًا من العمى: **{أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ}** [الطّور:١٥]، فاعتبر ذلك بعضَه ببعضِه؛ فهو كالشّيءِ الواحدِ"(٥٧).

السَّادس: عدمُ ملاحظة العربِ تغيّر أحوالهم نتيجة منع الله لهم من المعارضة، قال محمد عبد الله دراز: "لو كان عجزهم عن مضاهاة القُرآن لعارِضٍ أصابهم، حالَ بينهم وبين شيء في مقدورهم؛ لما استبان لهم ذلك العجز إلا بعد أن يبسطوا ألسّنتهم إليه، ويجربوا قدرتهم عليه؛ لأنَّه ما كان لامرِئٍ أن يحسَّ بزوال قدرته عن شيءٍ كان يقدر عليه؛ كقدرته على القيام والقعود، إلّا بعد محاولةٍ وتجربة، ونحن قد علمنا أنَّهم قعدوا عن هذه التّجربة، ولم يشرع منهم في هذه المحاولة إلا أقلّهم عددًا، وأسفههم رأيًا، فكان ذلك آيةً على يأسهم الطّبيعيِّ من أنفسِهم، وعلى شعورِهم بأنَّ عجزهم عنهم عجزٌ فطريٌّ عتيدٌ؛ كعجزِهم عن إزالةِ الجبال، وعن تناول النُّجوم من السّماء، وأنَّهم كانوا في غنى بهذا العلم الضروريِّ عن طلب الدّليل عليه بالمحاولات والتَّجارب"(٥٨).

---

(٥٦) بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٢٣.

(٥٧) إِعْجَاز القُرآن والبَلَاغَة النبوية، الرافعي، ص١٠٢.

(٥٨) النبأ العظيم نظرات جديدة في القُرآن الكريم، محمد بن عبد الله دراز، ص١١٧.

أشهرُ المصنّفات في إِعْجَاز القُرآن وأبرزُها

المؤلّفات التي كُتبت في إِعْجَازِ القُرآنِ كثيرةٌ لاسيَّما في هذا العصرِ، وسأكتفي بذكر أبرز تلك المؤلّفات وأشهرها، فالمقصودُ معرفتُها وجمعها في موضعٍ واحد، وسأذكرها على التَّرتيب الزَّمانيّ:

١- نَظْم القُرآن للجاحظ (ت٢٥٥هـ)، وهو كتاب مفقودٌ، أوّل من أشار إليه الجاحظ في مقدمة كتابه الحيوان[٥٩].

٢- إِعْجَاز القُرآن لأبي عمر محمد بن عمر بن سعيد الباهلي المعتزلي (ت٣٠٠هـ).

٣- إِعْجَاز القُرآن لأبي عبد الله محمد بن زيد بن علي الواسطي المعتزلي (ت٣٠٧هـ)، وقد ذكر صاحب كشف الظنون أن عبد القاهر الجُرجانيّ شرح هذا الكتاب شرحين، أحدهما كبير سماه: المعتضد، والآخر صغير[٦٠]، لكن لم يقف أحد على هذين الشّرحين، ولم يُشِر إليهما عبد القاهر نفسُه في كتبه.

٤- النكت في إِعْجَاز القُرآن للرماني (ت٣٨٤هـ)، سيأتي الحديثُ عنه تفصيلًا.

٥- بيان إِعْجَاز القُرآن للخطابي (ت٣٨٨هـ)، سيأتي الحديثُ عنه تفصيلًا.

٦- إِعْجَاز القُرآن للباقلاني (ت٤٠٣هـ)، سيأتي الحديثُ عنه تفصيلًا.

٧- إِعْجَاز القُرآن لمحمد بن يحيى بن سراقة (ت٤١٠هـ)، وهو من شيوخ الشّافعية، ذكره السّيوطي في الرَّدِّ على من أخلد إلى الأرض[٦١]، وقد ذكر حاجي خليفة أنّه في الأعداد، ذكر فيه من الواحد إلى الألف[٦٢].

٨- الكلام في وجوه إِعْجَاز القُرآن للشيخ المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السّلام العكبريّ (ت٤١٣هـ)، وهو محقق إمامي.

٩- كتاب بيان إِعْجَاز القُرآن لمكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ).

---

(٥٩) يُنظر: الحيوان، الجاحظ، ج١ ص١١.

(٦٠) يُنظر: كشف الظنون، كاتب جلبي، ج١ ص٨١.

(٦١) يُنظر: الرد على من أخلد إلى الأرض، السّيوطي، ص٧٠.

(٦٢) يُنظر: كشف الظنون، كاتب جلبي، ج١ ص٨١.

١٠- إِعْجَاز القُرآن لأبي رشيد سعيد بن محمد بن حسن بن حاتم النيسابوري (ت٤٤٠هـ)، من كبار المعتزلة، والكتاب مخطوط على ما أشار إليه الزركلي وهو موجود في الطّائف وغير كامل[٦٣].

١١- إِعْجَاز القُرآن لعبد القاهر الجُرجانيّ (ت٤٧٣هـ)، ودلائل الإِعْجَاز وهو تأصيل لنظريَّة النَّظْم في إِعْجَاز القُرآن واختص بعلم المعاني، وإلى ضميمته كتابه الآخر أسرار البَلَاغَة، وهو في علم البيان، فالكتاب هو البَلَاغَة أكثر منه في الإِعْجَاز.

١٢- التنبيه على إِعْجَاز القُرآن لأبي الفضل محمد بن أبي القاسم البقالي الخوارزمي الملقب بزين المشايخ (ت٥٦٢هـ)، وهو مفسر حنفي.

١٣- التبيان في علم البيان المطلع على إِعْجَاز القُرآن، لعبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصاري الزملكاني (ت٦٥١هـ).

١٤- البرهان في إِعْجَاز القُرآن لعبد العظيم بن عبد الواحد ابن أَبي الإصبع العدوانيّ (ت٦٥٤هـ).

١٥- إيجاز البرهان في إِعْجَاز القُرآن، لأبي إسحاق إبراهيم بن أحمد الجزري الخزرجي (ت٦٧٥هـ)، وقد وصفه حاجي خليفة بقوله: "وكان خطه دقيقًا، فكثر فيه الخبط"[٦٤]، وقال في موضع آخر: "وأكثر تآليفه لم تخرج، لدقة خطه"[٦٥].

١٦- البرهان في إِعْجَاز القُرآن لكمال الدّين محمد بن علي بن الزملكاني الشّافعي (ت٧٢٧هـ).

١٧- معترك الأقران في إِعْجَاز القُرآن لجلال الدّين السّيوطي (ت٩١١هـ).

وهناك كتب تضمنت لفظ إِعْجَاز القُرآن في عنوانها، وهي في حقيقة الأمر كتب في التَّفسير مثل: تبصير الرحمن وتيسير المنان ببعض ما يشير إلى إِعْجَاز القُرآن[٦٦] للشيخ زين الدّين علي بن أحمد بن علي بن أحمد الأموي الحنبلي (ت٧١٠هـ).

---

(٦٣) يُنظر: الأعلام، الزركلي، ج٣ص١٠١.

(٦٤) كشف الظنون، كاتب جلبي، ج١ص٢٠٥.

(٦٥) كشف الظنون، كاتب جلبي، ج٢ص١٨٨٣.

(٦٦) ذكره صاحب كشف الظنون، يُنظر: كشف الظنون، كاتب جلبي، ج١ص٣٣٩.

١٨- إِعْجَاز القُرآن والبَلَاغَة النبوية لمصطفى صادق الرافعي (ت١٩٣٧م).

١٩- الإِعْجَاز البيانيّ ومسائل نافع بن الأزرق لعائشة عبد الرحمن المعروفة ببنت الشّاطئ (ت١٩٩٦م).

وهناك الكثير من الكتب المؤلفة في إِعْجَاز القُرآن الكريم في هذا العَصْر، وهي تُعدُّ في العشرات، فمنها المبسوط، ومنها المختصرُ في وجهٍ من أوجه الإِعْجَاز، كتلك الكتاباتِ في الإِعْجَاز العِلميّ، والإِعْجَاز التشريعيِّ، والبيانيِّ، بالإضافةِ إلى بعضِ كتب التَّفسير التي أشارتْ إلى مسائلِ علمِ الإِعْجَاز، ومنهم من وضعها في مقدِّمة كتابه كما صنَعَ ابنُ العربي في أحكامِ القُرآن، وابنُ عاشور في التَّحرير والتّنوير، وعلم الإِعْجَاز لا ينفك عن كتب التَّفسير وكتب علوم القُرآن، فنجده كذلك هو أحد أنواع علوم القُرآن، كما في كتاب البرهان للزركشي، والإتقان للسيوطي وغيرهما ممَّا كتبه المعاصرون.

الإِعْجَازُ البيانيُّ في القرآنِ الكريمِ

اشتُهر الإِعْجَازُ البيانيُّ عند المتقدِّمين، وعليه مدارُ القول، وبقيَّة الأوجه بيِّنةُ المعنى، مفهومة الدّلالة، حاضرةٌ في الأذهان، لا تغَيْب عن سماعها الآذان، لكنهم اختلفوا في جعلها وجهًا من أوجه الإِعْجَاز، أو بابًا من أبواب إثبات صدق النُّبوّة، فعمق فهم الإِعْجَاز البيانيّ في القُرآن قائمٌ على فهم نظريات الإِعْجَاز البيانيّ عند العلماء، واستحضار جمال كلامهم، وجميل أفكارهم، وعلى قدر عمق الفهم تكون ملكةُ التمكّن في الوقوف على دقائق الإِعْجَاز البيانيّ، ولن يروم أحدٌ شيئًا إلا ناله بالصّبر والإتقان وطول الانقطاع، ومن تعجل القطافَ أصابه نكدُ المرارة وعسرُ العُصارة.

مفهومُ الإعجازِ البيانيّ:

المقصودُ بالإِعْجَاز البيانيّ هو اتّصافُ القُرآن الكريم بالبَلَاغَة العُليا، والفَصَاحَة القصوى، التي تؤدِّي المعنى المرادَ باللَّفظ المطابق له مطابقةً لا تستطيعُها قوى البشر، ولا يتخلَّلها نقصٌ أو التباسٌ في ذاتها، وهذا الوصفُ لا يكونُ للبُلغاء، ولا فصحاء العربِ.

الفرقُ بين الإِعْجازِ البيانيِّ والبلاغةِ القرآنيّة:

والفرق بيْنَ الإعجازِ البيانيّ والبلاغةِ القرآنيّة، هو أنَّ الإعجازَ وصفٌ لنَظْم القرآنِ، أمَّا البلاغة القرآنيَّة فهي "مطابقةُ اللَّفظ القرآنيِّ لمقتضى السِّياق"، فاللَّفظ القرآنيُّ يُطابقُ ما يقتضيه السِّياقُ القرآنيُّ مطابقةً تامَّة، فالإعجازُ غايةُ البلاغةِ، والبلاغةُ وسيلةُ إِظْهارِ الإِعْجازِ، فالفرقُ بَيْنَهما هو الفرقُ بين الغايةِ والوسيلةِ، والأداةِ ومقصودِها.

والوجه البيانيّ هو الوجه المعجز الذي اتَّفق عليه العلماء المعتبرون قاطبة، بل ذهب بعضُهم إلى أنّه الوجه الوحيد في القُرآن الكريم(٦٧)؛ لأنَّه قد اتصفت به جميعُ آيات القُرآن الكريم بلا استثناءٍ، وهو قرينُ التَّحدّي عندهم، بخلاف الأوجه الأخرى، فآيات الإِعْجَاز التشريعيّ مثلًا، هي من جهة النَّظْم والأسلوب إِعْجَاز بيانيٌّ، ومن جهة المعنى والحقائق إِعْجَاز تشريعيٌّ، وآيات الإِعْجَاز العِلميّ هي من

(٦٧) ذهب إلى ذلك الخطَّابيّ من المتقدمين، ومحمود شاكر من المتأخرين، يُنظر: بيان إِعْجَاز القُرآن ص٢٦، والظاهرة القُرآنِيّة، مالك بن نبي، ص٣٠.

جهة نظمها وأسلوبها إِعْجَازٌ بيانيٌّ، ومن جهة معانيها وحقائقها إِعْجَاز علمي، وآيات الإخبار عن الغَيْب من جهة نظمها وأسلوبها إِعْجَاز بيانيٌّ، ومن جهة حقائقها إِعْجَاز غيبيٌّ، فسادَ الإِعْجَازُ البيانيّ جميعَ آيات القُرآن الكريم، بخلاف الأوجه الأخرى فهي مقتصرةٌ على آيات دون آياتٍ(٦٨).

نظريَّات الإِعْجَاز البيانيّ:

اختلفت أنظارُ العلماء إلى حقيقة الإِعْجَاز البيانيّ في القُرآن الكريم، وتباينت توجيهاتهم وشروحهم لحقيقته، والكل متفق على أن بلاغة القُرآن هي أعلى بلاغة، وأن فصاحته لا توازيها فصاحة، لكنهم اختلفوا في التَّفسير والتَّعليل، والبيان والتّوجيه، بل وقع في كلام بعضهم نوعُ تقليدٍ لغموض الأمر وخفائه، وقد لخَّص الخطَّابيّ ذلك الغموضَ الذي وقع به كثيرٌ من النُّظَّار في عدم بيان ماهيّة الإِعْجَاز على الوجه المطلوبِ، فقال رحمه الله تعالى:

"وزعم آخرون أَنَّ إِعْجَازه من جهة البَلَاغَة، وهم الأكثرون من علماءِ أهل النَّظر، وفي كيفيتها يعرض لهم الإِشكالُ، ويصعب عليهم منه الانفصال، ووجدت عامة أهل هذه المقالة قد جَرَوْا في تسليم هذه الصّفة للقرآن على نوعٍ من التقليد، وضربٍ من غلبة الظنِّ دون التَّحقيق له، وإحاطة العلم به، ولذلك صاروا إذا سُئِلوا عن تحديد هذه البَلَاغَة التي اختصَّ بها القُرآن، الفائقةِ في وصفها سائر البلاغات، وعن المعنى الذي يتميّز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبَلَاغَة.

قالوا: إنّه لا يمكننا تصويره، ولا تحديده بأَمرٍ ظاهر نعلم به مباينةَ القُرآن غيره من الكلام، وإنَّما يعرفه العالمون به عند سماعه ضربًا من المعرفة لا يمكن تحديده، وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذي يقع منه التَّفاضل، فتقع في نفوس العلماءِ به عند سماعه معرفة ذلك، ويتميّز في أَفهامهم قبيل الفاضل من المفضول منه.

قالوا: وقد يخفى سببه عند البحث، ويظهر أَثره في النَّفس، حتَّى لا يلتبس على ذوي العلم والمعرفة به.

---

(٦٨) سبق توجيه هذا المسلك، وبيان أنَّ الأمر عندهم مرتبط باتّحاد مفهومِ الإعجازِ بالتَّحدّي، وقد فرَّقنا بين الإعجاز والتَّحدّي، فبان صحَّة إطلاقِ وصف الإعجازِ على بقيَّة الأوجه سوى البيانيّ.

قالوا: وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السّمع، وهشاشة في النَّفس، لا تُوجدُ مثلُها لغيرِه منه، والكلامان معًا فصيحان، ثم لا يُوقف لشيء من ذلك على علّة.

قلت: وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم، ولا يشفي من داءِ الجهل به، وإنَّما هو إشكالٌ أُحيل به على إبهام"[٦٩].

فهذا حال النَّاس زمن الخطَّابيّ في تفسير حقيقة الإِعْجَاز البيانيّ، فهم يقولون: إنّه معجز، لكنّهم لا يبينون مكمن الإِعْجَاز، ولا يعلِّلون سببَه، ولا يرسمون معالمه، بل يكتفون بالتَّسليم، وهذا الذي جعل الخطَّابيّ يرفض صنيعَهم، ويلحق نظرهم بالقصور والضَّعف، وقد بدأ مشوار الإِعْجَاز البيانيّ منذ وقت مبكر، وسنستعرض أهمَّ النَّظريّات في ذلك، في محاولة لملمة متفرِّقات هذه المسألة، وسنبدأ مع أحد أئمة البَلَاغَة والبيان، وأحد أبرز أعلام المعتزلة، وهو أبو عثمان الجاحظ، ثم نأتي على بقيَّة الأعلام الذين كانت لهم إسهاماتٌ في التَّأصيل للإِعْجَاز البيانيّ.

النَّظريَّة الأولى: نظريَّة الإِعْجَاز عند الجاحظ (ت٢٥٥هـ) (نظريَّة النَّظْم الأولى):

أشار الجاحظُ إلى كتابِه في نَظْم القرآنِ في مقدِّمة كتاب الحيوان، حيث وصف موضوعَه بأنَّه في "الاحتجاج لنَظْم القُرآن، وغريبِ تأليفِه، وبديعِ تركيبه"[٧٠]، ويظهر من هذا الوصف أنَّ كتابه يدور حول الاحتجاج لنَظْم القُرآن في كونه حجةً في نفسه على صدق نبوة محمد صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، وهذا يدخل في علمِ الانتصار للقُرآن، والذي يظهرُ من عمل المتقدِّمين - ومنهم الجاحظ - أنَّ الاحتجاج هو في الدّفاع عن القُرآن، وللجاحظ رسالة في حجج النُّبوّة، قصَدَ فيها إثباتَ النُّبوّة بأدلَّة دامغةٍ، وحججٍ باهرة، فالذي يقع في ظنّي أنَّ كتابَه هو في الاحتجاجِ لصحَّة نَظْم القُرآن، ويظهرُ أنَّ قولَه: "وغريب تأليفه، وبديع تركيبه" من باب التَّرادف لمصطلحِ نَظْم القُرآن؛ لأنَّها تدورُ حول ربط المعاني بالألفاظِ، وذلك لا يكونُ إلا بنظمها وتأليفِها وتركيبِها.

نظريَّة الإِعْجَاز عند الجاحظِ:

---

(٦٩) الخطَّابيّ، بيان إِعْجَاز القُرآن، ص٢٤.

(٧٠) الجاحظ، الحيوان، ج١ ص١١.

وتتمثَّل نظريَّة الإِعْجَاز عند الجاحظ في النّظم، فهو يقولُ: "ألا ترى أنَّا نزعم أنَّ عجز العربِ عن مثل نَظْم القُرآن حجة على العجم، من جهة إعلام العرب العجمَ أنهم كانوا عن ذلك عَجَزَة"(٧١)، فهو يرى أنَّ الإِعْجَاز في النّظم، ويرى كذلك أنَّ النَّظْم هو أمرٌ متعلِّق بالألفاظ والمعاني والرَّبط بينها لا بالمعاني فحسب؛ لأنَّ المعاني غيرُ مختصّة بالعرب، ولا بالألفاظ المفردة؛ فهي تقع في اللِّسان العربيِّ، فبقي النَّظْم ذو التَّأليف الغريب، والتَّركيب البديع، الذي عجزت عنه العرب والعجم والبشر جميعًا، هو وجهُ الإِعْجَاز؛ فالإِعْجَاز عند الجاحظ كامنٌ في النَّظْم غريبِ التَّأليف، بديع التَّركيب، بما حواه من معانٍ إلهيّة، وألفاظ شريفةٍ.

ويرى أنَّ النَّظْم قد يستقلُّ بنفسِه دون شريفِ المعنى، ويقع به التَّحدّي، وذلك عند معاندة العرب ومكابرتِهم، يقولُ الجاحظُ: "ولم يكن النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ تحدَّاهم بالنَّظْم والتَّأليف، ولم يكن أيضًا أزاح علتهم حتَّى قال تعالى: **{قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ}** [هود:١٣]، وعارضوني بالكذب"(٧٢)، وفي النَّصِّ إشارةٌ إلى ما ذكرناه تفصيلًا في التفريق بَيْنَ التَّحدّي والإِعْجَاز، وأنَّ التَّحدّي لا يكون إلا بعد المعاندة وتوجيه الاتّهام من أهل الخصامِ.

ويبيِّن الجاحظُ نظرته للإِعْجَاز في كونه كامنًا في النَّظْم الحاوي للألفاظ والمعاني بقوله: "في كتابِنا المنزّل الذي يدلّنا على أنّه صِدْقٌ، نَظْمُه البدِيع الذي لا يقدِر على مثله العباد، مَعَ ما سِوَى ذلك من الدّلائِلِ التي جَاء بها مَنْ جَاء به"(٧٣)، ويقول: "لأنَّ رجلًا من العرب لو قرأ على رجلٍ من خطبائهم وبلغائهم سورةً واحدة طويلة أو قصيرة؛ لتبيَّن له في نظامها ومخرجها، وفي لفظها وطبعها أنّه عاجزٌ عن مثلها، ولو تحدَّى بها أبلغَ العربِ لظهر عجزُه عنها، وليس ذلك في الحرف والحرفين والكلمة والكلمتين! ألا ترى أنَّ النَّاس قد كان يتهيأ في طبائعهم ويجري على ألسنتِهم أن يقول رجلٌ منهم: الحمدُ للهّ، وإنَّا للهّ، وعلى اللهّ توكّلنا، وربنا اللهّ، وحسبنا اللهّ ونعم الوكيل.

---

(٧١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٣ص٢٩٥.

(٧٢) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ص١٥٤.

(٧٣) الجاحظ، الحيوان، ج٤ص٩٠-٩٢.

وهذا كلُّه في القُرآن غيرَ أنّه متفرِّق غيرُ مجتمع، ولو أراد أنطقُ النَّاس أن يؤلِّف من هذا الضرب سورةً واحدةً طويلة أو قصيرة على نَظْم القُرآن وطبعِه وتأليفِه ومخرجِه لما قدر عليه، ولو استعان بجميع قحطان ومعد بنِ عدنان"[٧٤]، فظهر أنَّ الإِعْجَاز عنده ظاهرٌ في عدم القدرة على جمعِ الحروف والكلمات بحيث تخرج مخرجَ نَظْم القُرآن، وأنَّ هذا لا يكون لأحدٍ مهما بلغ من قريحة البيان، وقوّة اللِّسان.

الصّرفة عند الجاحِظ:

يرى الجاحظ أن الصّرفة هي صرف قلوب العباد عن أمرٍ معتاد من أفعالهم، وسبب الصّرفة إجراءُ حكمة إلهيّة؛ لدفع ضرٍ أو جلب نفع، وعلى هذا فالصّرفة ليست خاصةً بالقُرآن الكريم، وليست خاصةً بالتَّحدّي والإِعْجَاز، بل هي مرتبطة بحكمة يريدها الله سبحانه وتعالى، وبه تكون الصّرفة بمعناها الكلامي توجيهًا لأفعال الله تعالى، لا وجهًا من أوجه الإِعْجَاز، وعلى هذا فالصّرفةُ عند الجاحظ تختلفُ عن الصّرفةِ التي هي أحدُ أوجه الإِعْجَاز، كما هو مُشتهر في الثقافة الكلامية عمومًا، فليست الصّرفةُ عند الجاحظ هي هي الصّرفة عند المتكلِّمين في أمر الإِعْجَاز، فهي من مباحثِ العقيدة في دفع طعون الدّهريةِ في أخبار القُرآن، وليست وجهًا من أوجه الإِعْجَاز التي استقر أمرُها عند كثير من المعتزلة.

النَّظريَّة الثَّانية: نظريَّة الإِعْجَاز عند الطّبري (ت٣١٠هـ):

الإمام الطّبري هو أحد أعلام التَّفسير واللُّغَة والبيان، وقد أتى رحمه الله تعالى على أصول التَّفسير وقواعده ورواياته وقراءاته وعلومه بما لا سبق له، وكان من أوائل من أشار إلى نظريَّة الإِعْجَاز البيانيّ بمفهومها الدّقيق، ووضَّح ذلك في مقدِّمة تفسيره الجامع، وما ذكره من بعده من أئمة البيان والإِعْجَاز لا يخرج في الجملة على ما أورده الطّبري، فذكر أصول نظريَّة الإِعْجَاز البيانيّ، وأنها تقومُ على النَّظْم واللَّفظ والمعنى، وذكر طبقات العرب في البَلَاغَة، ومزية الطّبقة العُليا على غيرها، وطبقة القُرآن التي لا تُدانيها طبقة أخرى، وربط التَّحدّي بالإِعْجَاز البيانيّ.

طبقات البَلَاغَة عند العرب:

(٧٤) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ص١٣٠-١٣١.

بيَّن الطّبري أنَّ العرب تفاوتت قرائحهم وقواهم في البَلَاغَة والبيان، وجعل ذلك مقدمةً لذكر رُتبة القُرآن، فقال: "ثم جعلهم - جلّ ذكرُه - فيما منحهم من ذلك طبقاتٍ، ورفع بعضَهم فوق بعض درجاتٍ؛ فبَيْنَ خطيبٍ مسْهِب، وذَلِقِ اللِّسان مُهْذِب، ومفْحَمٍ عن نفسه لا يُبين، وَعيٍّ عن ضمير قلبه لا يعبر، وجعل أعلاهم فيه رُتبة، وأرفعهم فيه درجةً، أبلغَهم فيما أرادَ به بَلاغًا، وأبينَهم عن نفسه به بيانًا، ثم عرّفهم في تنزيله ومحكم آيِ كتابه فضلَ ما حباهم به من البيان، على من فضّلهم به عليه من ذي البَكَم والمُستَعْجِم اللِّسان فقال تعالى ذكرُه: **{أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ}** [سورة الزخرف:١٨].

فقد وَضَحَ إذًا لذوي الأفهام، وتبيَّن لأولي الألبابِ، أنّ فضلَ أهل البيانِ على أهل البَكَم والمستعجمِ اللِّسان، بفضل اقتدار هذا من نفسِه على إبانة ما أراد إبانته عن نفسِه ببيانه، واستعجام لسان هذا عمَّا حاول إبانته بلسانه، فإذْ كان ذلك كذلك وكان المعنى الذي به باينَ الفاضلُ المفضولَ في ذلك، فصار به فاضلًا والآخرُ مفضولًا هو ما وصفنا من فضْل إبانة ذي البيان، عما قصّر عنه المستعجمُ اللِّسان، وكان ذلك مختلفَ الأقدار، متفاوتَ الغايات والنِّهايات، فلا شكَّ أنَّ أعلى منازل البيان درجةً، وأسنى مراتبه مرتبةً، أبلغُه في حاجة المـــُبِين عن نفسه، وأبينُه عن مراد قائله، وأقربُه من فهم سامعه"[٧٥].

فأعلى منازل البيان عند الطّبري ما استجمعت صفات ثلاثًا: قدرة البليغ على الإبانة عن نفسه، وقدرته على إظهار مراده من قوله، وقدرته على تقريب كلامه من فهم سامعه، **فالقدرة على الإبانة،** تشمل: معرفة المعاني وتمييز بعضِها من بعض، وأما **بيان المراد من كلام المتكلم**؛ فيدخل فيه معرفة الألفاظ الفصيحة التي تؤدي المعنى بدقَّة، وأمَّا **قربه من فهم سامعه،** فيدخل فيه معرفة أساليب الكلام ونظمه الذي يبلغ حاجة المبيِّن عن نفسِه، مما يؤدِّي إلى الاحتراز عما يدفع إلى الالتباس، من العبارات الغامضة، والجمل المبهمة، بالإضافة إلى انتقاءِ جمال الصّورة اللَّفظية، التي تقرِّب المعاني من الأفهام، وتجلِّي ما قد يلتبس على الأوهام، فهذه الأركان الثلاثة في ضابط الكلام البليغ، هي التي دارت عليها كلماتُ البيانيّين، وهي المعاني الحسنة الواضحة غير الملتبسة، والألفاظ الفصيحة الصّريحة التي تعبِّر عن المعاني بدقَّةٍ، والنظوم والأساليب البليغة التي تؤدِّي المعنى للسَّامع دون غموضٍ أو إبهام.

---

(٧٥) جامع البيان، الطّبري، ج١ص٩.

ثم بعد أن بَيَّنَ هذه الدّرجة للبليغِ، التي جعلها مقدِّمةً لما يريدُه من وصف بلاغة القُرآن قال: "فإن تجاوز ذلك المقدار، وارتفع عن وُسْع الأنام، وعجز عن أن يأتي بمثله جميعُ العباد، كان حجةً وعَلَمًا لرسل الواحد القهَّار، كما كان حجةً وعَلَمًا لها إحياءُ الموتى وإبراءُ الأبرص وذوي العمى، بارتفاع ذلك عن مقادير أعلى منازل طبّ المتطببين، وأرفع مراتب عِلاج المعالجين، إلى ما يعجز عنه جميع العالَمِين، وكالذي كان لها حجَّةً وعَلَمًا قطعُ مسافة شهرين في الليلة الواحدة، بارتفاع ذلك عن وُسع الأنام، وتعذّر مثله على جميع العباد، وإن كانوا على قطع القليل من المسافة قادرين، ولليسير منه فاعلين"(٧٦).

أَرْكانُ إِعْجَاز القُرآنِ وبلاغته:

وقد جمع القُرآن تلك الأركان الثلاثة وهي الإبانة عن المعاني، بأفصح الألفاظ المؤدية إلى مراد القائل، وأحسن الأساليب التي تقرِّب المعنى للسَّامع، لكنَّها على درجةٍ من البيان تجاوزت مقدارَ البشر، وارتفعت عن وسع الأنام، وعَجَزَ عن مثلِها جميعُ العباد، ولذلك كانت بلاغةُ القُرآن حجةً لرسول الله صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، أي: كانت معجزة له كما كان إحياء الموتى وإبراء الأبرص وذوي العمى معجزةً لعيسى عليه الصَّلاة والسَّلام، فبلاغة القُرآن معجزةٌ لا يقوى عليها البشرُ جميعًا، فأمسى القُرآن معجزًا بهذه البَلَاغَة، وهذا البيان، وبه ثبت إِعْجَاز القُرآن البيانيّ، كما ثبتت المعجزات الماديّة لرسولنا صلَّى الله عليه وسَلَّمَ كما في رحلة الإسراء، ولغيره كما في إبراء الأكمه والأبرص.

ثم شرع في وصف بلاغة القُرآن، مبيِّنًا وجه الحجة فيه، وأنه تحدَّاهم ببلاغته المُعْجِزَة فقال: "فإذْ كان ما وصفْنا من ذلك كالذي وصفْنا، فبيّنٌ أنْ لا بيان أبْيَنُ، ولا حكمة أبلغُ، ولا منطقَ أعلى، ولا كلامَ أشرفُ، من بيان ومنطق تحدّى به امرؤ قومًا في زمانٍ هم فيه رؤساء صناعة الخطب والبَلَاغَة، وقيلِ الشّعرِ والفَصَاحَة، والسّجع والكهانة، على كل خطيب منهم وبليغ، وشاعر منهم وفصيح، وكلّ ذي سجع وكهانة، فسفَّه أحلامَهم، وقصَّر بعقولهم، وتبرأ من دينهم، ودعا جميعَهم إلى اتِّباعه والقبول منه والتصديق به، والإقرار بأنَّه رسولٌ إليهم من ربهم"(٧٧).

---

(٧٦) جامع البيان، الطّبري، ج١ص٩.

(٧٧) جامع البيان، الطّبري، ج١ص١٠.

ونلاحظ أنَّ الطّبري جمع أوصاف الكلام، من البَلَاغَة والفَصَاحَة، وأنواع النظوم، من الخطبة والشّعر والسّجع، وأنواع المعاني التي حوتها أحلامُهم وعقولُهم ودينُهم؛ ليبيِّن أنَّ القُرآن جمع أعلى أوصافِ الكلام بلاغةً وفصاحة، وخالف نظومَهم التي ألِفوها من الخطبة والشّعر والسّجع، وأتى بأدقِّ المعاني التي لا تبلغها درجةُ عقولِهم، ومستوى أحلامِهم، بل تحدَّاهم أن يأتوا بكلام يبلغ درجة القُرآن، والتصديق بالإذعان بأن القُرآن كلام ربِّ العالمين.

ثم ذكر صدق مقالة رسول الله صلَّى الله عليه وسَلَّمَ بأنَّه رسول الله، وأنَّ حجته على ذلك بيان القُرآن المعجز، وما حواه من الحكمة والفرقان، بلسان عربي مبين، ومنطق يوافق معاني منطقهم، ومع ذلك فهم عاجزون غير قادرين على الإتيان بمثله، فقال: "وأخبرهم أن دلالته على صدق مقالته، وحجَّتَه على حقيقة نبوّته ما أتاهم به من البيان، والحكمة والفرقان، بلسان مثل ألسنتهم، ومنطق موافقة معانيه معانيَ منطقهم، ثم أنبأ جميعهم أنهم عن أن يأتوا بمثل بعضه عَجَزَة، ومن القدرة عليه نقصَّة، فأقرّ جميعُهم بالعجز، وأذعنوا له بالتصديق، وشهدوا على أنفسهم بالنقص"(٧٨).

معارضة القُرآن عند الطّبري:

كان مسلك العرب الإقرارَ بالعجز بما ثبت عنهم من عدم معارضة القُرآن، "إلا من تجاهل منهم وتعامى، واستكبر وتعاشى، فحاول تكلُّف ما قد علم أنّه عنه عاجز، ورام ما قد تيقن أنّه عليه غير قادر، فأبدى من ضعف عقله ما كان مستترًا، ومن عِيّ لسانه ما كان مصُونًا، فأتى بما لا يعجِزُ عنه الضعيف الأخرق، والجاهل الأحمق، فقال: "والطّاحنات طحنًا، والعاجنات عجنًا، فالخابزات خبزًا، والثَّاردات ثَرْدًا، واللاقمات لَقْمًا"! ونحو ذلك من الحماقات المشبهةِ دعواه الكاذبة"(٧٩).

وهذا يدلّ على أن الطّبري يرى أن موقف العرب من معارضة القُرآن قد اتسم **بموقفين اثنين: الموقف العام** الذي يدلّ على إقرارهم بالعجز والنقص، وهذا وإن دلَّ على عنادهم وكفرهم، فهو يدلّ على حكمتهم في محافظتهم على عدم افتضاح أمرهم، و**الموقف الخاص** الذي يدلّ على تفاهة بعض العقول

(٧٨) جامع البيان، الطّبري، ج١ص١٠.

(٧٩) جامع البيان، الطّبري، ج١ص١٠.

وحماقتها، وضعف بعض الألسن وعيِّها، والموقف الآخر لا يمثل العرب، بل يمثل من لم يصنه عقلُه عن التُهمة، ومن لم يحمه فهمه عن البُهمة.

تصريح الطّبري بعلة الإِعْجَاز البيانيّ:

وقد صرَّح الطّبري بالإِعْجَاز البيانيّ، وما يتميَّز به القُرآن الكريم على بقيَّة الكتب من عجيب النّظم، وغريب الرصف، وبديع التَّأليف، وما يحويه من المعاني التي لا يستطيعها البشر، ولم تجتمع في كتابٍ قبله، فقال: "ومن أشرفِ تلك المعاني التي فَضَل بها كتابُنا سائرَ الكتب قبله، نظمُه العجيبُ، ورصْفُه الغريب، وتأليفُه البديع؛ الذي عجزت عن نَظْم مثْلِ أصغرِ سورة منه الخطباء، وكلَّت عن وَصْف شكل بعضه البلغاء، وتحيَّرت في تأليفه الشّعراء، وتبلَّدت – قصورًا عن أن تأتيَ بمثله – لديه أفهامُ الفُهماء، فلم يجدوا له إلا التَّسليم والإقرار بأنه من عند الواحد القهار، مع ما يحوي، مَع ذلك من المعاني التي هي ترغَيْب وترهيب، وأمرٌ وزجرٌ، وقَصَص وجَدَل ومَثَل، وما أشبهَ ذلك من المعاني التي لم تجتمع في كتاب أنزل إلى الأرض من السّماء"(٨٠).

ثم ذكر بأن الله سبحانه وتعالى "أراد أن يجمع برصفه العجيب ونظمه الغريب، المنعدِل عن أوزان الأشعار، وسجع الكُهَّان، وخطب الخطباء، ورسائل البلغاء، العاجز عن رَصْف مثله جميعُ الأنام، وعن نَظْم نظيره كل العباد، الدّلالة على نبوة نبيِّنا محمَّدٍ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ"(٨١).

فنلاحظ مما سبق أن الطّبري ذكر في الإِعْجَاز البيانيِّ أنّه **ذو نَظْم بديع**، يخالف ما عرفه العرب من أوزانِ الشّعر، وسجع الكهان، وخطب الخطباء ورسائل البلغاء، أي أنّه خالف ما اعتادوه من أساليب كلامهم، وهذا الذي سمَّاه الرُّمَّانيّ نقضَ العادة(٨٢)، وأنَّه **أتى بألفاظٍ فصيحةٍ** تدلُّ على ما تدل عليه ألفاظ كلامهم من معانٍ ودلالات، كما قال: "فالواجبُ أن تكون معاني كتاب الله المنزَّل على نبيِّنا محمد صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، لمعاني كلام العرب موافقةً، وظاهرُه لظاهر كلامها ملائمًا، وإنْ باينه كتابُ الله بالفضيلة التي

(٨٠) جامع البيان، الطّبري، ج١ص١٩٩.

(٨١) جامع البيان، الطّبري، ج١ص١٩٩.

(٨٢) النكت في إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص١١١.

فضَلَ بها سائرَ الكلام والبيان"[٨٣]، أي: أنَّ ألفاظَ القُرآن معناها مأخوذٌ ممَّا دلَّت عليه لغةُ العرب، لكنَّ كلام الله يمتاز على كلام العرب؛ بحسن الانتقاء، وجودة الرَّصف والاختيار.

وأنَّه امتاز عليهم بأن حوى **معانيَ لم تجتمع في كتابٍ قبله**، ولن تجتمع في كتابٍ بعده، فقال في بيان المعاني الكامنة في القُرآن: "إنّ الله تعالى ذكرُه جَمع لنبيِّنا محمد صلَّى الله عليه وسَلَّمَ ولأمته بما أنزل إليه من كتابه معانيَ لم يجمعْهُنّ بكتاب أنزله إلى نبيّ قبله، ولا لأمَّة من الأمم قبلهم، وذلك أنّ كُل كتاب أنزله جلّ ذكرُه على نبيّ من أنبيائه قبله، فإنَّما أنزل ببعض المعاني التي يحوي جميعَها كتابُه الذي أنزله إلى نبينا محمد صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، كالتَّوراة التي هي مواعظ وتفصيل، والزَّبُور الذي هو تحميد وتمجيد، والإنجيل الذي هو مواعظ وتذكير، لا مُعجزةَ في واحد منها تشهد لمن أنزل إليه بالتصديق، والكتابُ الذي أنزل على نبيِّنا محمد صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، يحوي معاني ذلك كله، ويزيد عليه كثيرًا من المعاني التي سائرُ الكتب غيرِه منها خالٍ"[٨٤].

التَّحدّي عند الطّبري كامنٌ في الوجه البيانيّ:

ويُظهر الطّبري عنايته بالإِعْجَاز البيانيّ، فيرى أن التَّحدّي كامن فيه، وأن التَّحدّي للعرب كان ببلاغة القُرآن ونظمه، وهي الحجة التي قامت على باقي البشر، يقول رحمه الله: "حجة محمد صلَّى الله عليه وسَلَّمَ على صدقه، وبُرْهانه على حقيقة نبوَّته، وأنّ ما جاء به من عندي عَجزُ جميعكم وجميع من تستعينون به من أعوانكم وأنصاركم، عن أن تَأتوا بسورةٍ من مثله، وإذا عَجزتم عن ذلك وأنتم أهل البراعة في الفَصَاحَة والبَلَاغَة والذَّرابة فقد علمتم أنَّ غيرَكم عمّا عَجزتم عنه من ذلك أعْجزُ، كما كانَ برهانُ من سَلف من رُسلي وأنبيائي على صدْقه، وحُجّتهُ على نبوَّته من الآيات، ما يَعجز عن الإتيان بمثله جميعُ خلقي، فيتقرَّر حينئذ عندكم أنّ محمَّدًا لم يتقوَّله ولم يختلقه، لأنَّ ذلك لو كان منه اختلاقًا وتقوُّلًا لم تعجزوا وجميع خلقي عن الإتيان بمثله؛ لأنَّ محمّدًا صلَّى الله عليه وسَلَّمَ لم يَعْدُ أن يكون بَشرًا مثلكم، وفي مثل

(٨٣) جامع البيان، الطّبري، ج١ص١٢.

(٨٤) جامع البيان، الطّبري، ج١ص١٩٧.

حالكم في الجسم وبَسطة الخلق وذرَابة اللِّسان فيمكن أن يُظنّ به اقتدارٌ على ما عَجزْتم عنه، أو يُتوهم منكم عجزٌ عمَّا اقتدر عليه"[٨٥].

وممَّا سبق تبيَّن لنا أنَّ الطّبري أتى على الإِعْجَاز البيانيّ من حيث أركانه، وطبقتُه، ومعارضتُه، وعجز العرب عن ذلك، وعلته، وأنَّها كامنة في نظمه البديع، ومعانيه المبتكرة، وألفاظه المنتقاة، وأنَّ الإِعْجَاز البيانيّ هو حجَّة رسولِ الله صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، في إثبات النُّبوّة، على البشر أجمعين، وبه يظهر لنا أن الطّبري كان من أوائل من كشف عن الإِعْجَاز البيانيّ، بدقَّة متناهية، وبعبارة واضحة، لكنَّه لم يظهر في كثير من دراسات الإِعْجَاز، ظنًّا أنَّ الإِعْجَاز لا يكون إلَّا لمن أفرده بالتَّأليف، وكانت له عناية بالبَلَاغَة تصنيفًا، وعليه فإنَّ الطّبريَّ هو أوّل من أظهر إِعْجَاز القُرآن البيانيَّ، من جميع مناحيه ونواحيه، وأنه لا يحسن بالمنصف أن يطوي عنه صفحًا، أو أن يغفل عنه نصحًا.

النَّظريَّة الثَّالثة: نظريَّة الخطَّابيّ (ت٣٨٨هـ) (نظريَّة النَّظْم الثَّانية):

قامت نظريَّة الخطَّابيّ في الإِعْجَاز البيانيّ على وجوب تفسير سبب الإِعْجَاز وعلته، دون الاكتفاء بالتقليد والتَّسليم، وقد بَيَّنَ رحمه الله تعالى منهجه في رسم معالم نظريّته، فقال:

"وقد استقرينا أوصافَه الخارجة عنه، وأسبابه النابتة منه، فلم نجد شيئًا منها يثبت على النَّظر، أو يستقيم في القياس، ويطَّرد على المعايير[٨٦]، فوجب أَن يكون ذلك المعنى مطلوبًا من ذاته، ومستقصًى من جهة نفسه، فدلَّ النَّظر، وشاهدُ العِبر، على أَن **السّبب له، والعِلَّة فيه**، أَنَّ أَجناس الكلام مختلفة، ومراتبها في نسبة التبيان متفاوتة، ودرجاتها في البَلَاغَة متباينة غير متساوية؛ فمنها: **البليغ الرَّصين الجزل**، ومنها: **الفصيح القريب السّهل**، ومنها: **الجائز الطّلق الرَّسْلُ**. وهذه أَقسام الكلام الفاضل المحمود، دون النوع الهجين المذموم، الذي لا يوجد في القُرآن شيءٌ منه أَلبتة"[٨٧].

---

(٨٥) جامع البيان، الطّبري، ج١ص٣٧٣.

(٨٦) وهذا يدلّ على أن النَّاس زمن الخطَّابيّ حاولوا تفسير سبب الإِعْجَاز، لكنَّ تفسيراتهم لم تلقَ قبولًا عند الخطَّابيّ، ولم تثبت على مائدة النقد.

(٨٧) بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٢٦.

وهذا التَّقسيم لأجناسِ الكلام مبنيٌّ على الاستقراء والتَّتبع، وقد وصف الخطَّابيُّ كلَّ قسمٍ من أجناس الكلام بوصف يُعيِّنه، ويزيل به وجهَ الالتباس بغيره، "فالقسم الأول أَعلى طبقات الكلام وأَرفعه، والقسْمُ الثَّاني أَوسطُه وأَقصدُه، والقسْمُ الثَّالثُ أدناه وأَقربه"(٨٨).

وقد وُجِدَت هذه الأقسامُ الثلاثة في القُرآن الكريم، وكان "لكلِّ قسم من هذه الأقسام حصّة، وأَخذت من كل نوع من أنواعه شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمطٌ من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة، وهما على الانفراد في نعوتها كالمتضادَّيْن؛ لأنَّ العذوبة نتاجُ السّهولة، والجزالة والمتانة تعالجان نوعًا من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبوِّ كلِّ واحدٍ منهما على الآخر فضيلة خُصَّ بها القُرآن، يسَّرها الله بلطيف قدرته من أمرِه؛ ليكون آيةً بيّنة لنبيِّه، ودلالة له على صحة ما دعا إليه من أمر دينه"(٨٩).

ثم بَيَّنَ أنّه قد تعذَّر على البشر الإتيانُ بمثل القُرآن لثلاثة أسباب وهي:

الأوَّل: علمُهم لا يحيط بجميع أسماءِ اللُّغَة العربيَّة وبألفاظها التي هي ظروفُ المعاني والحوامل له.

الثَّاني: أَفهامُهم لا تدرك جميعَ معاني الأَشياء المحمولة على تلك الأَلفاظ.

الثَّالث: معرفتهم قاصرةٌ عن استيفاء جميع وجوه النُّظوم التي يكون ائتلافُها وارتباطُ بعضَها ببعض، فيتوصلون باختيار الأَفضل عن الأَحسن من وجوهِها إلى أن يأتوا بكلامٍ مثله(٩٠).

وقد جعل الخطَّابيّ هذه الأسباب نفسَها التي هي أسبابُ العجز، هي هي أسبابُ الإِعْجَاز، فالكلام إنَّما يقوم بهذه الأشياء الثلاثة، وهي: **لفظٌ حامل**، و**معنًى به قائم**، و**رباطٌ لهما ناظم**.

فلا أفصح ولا أجزل ولا أعذبَ من **ألفاظ القُرآن**، ولا أحسن تأليفًا، وأشد تلاؤمًا وتشاكلًا من نَظْم **القُرآن**، وأمَّا **المعاني** فلا خفاءَ على ذي عَقلٍ أنَّها هي التي تشهدُ لها العقولُ بالتَّقدّم في أبوابها، والتَّرقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتِها، وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام،

(٨٨) بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٢٦.

(٨٩) بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٢٦.

(٩٠) يُنظر: بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٢٦.

فأَمَّا أَن توجد مجموعة في نوعٍ واحدٍ منه، فلم توجد إلا في كلام العليم القدير، الذي أحاط بكلِّ شيء علمًا، وأحصى كلَّ شيء عددًا، **فالقُرآنُ صار معجزًا؛ لأنَّه جاءَ بأَفصحِ الألفاظ، في أحسن نظوم التَّأليف، مضمَّنًا أصحَّ المعاني**[٩١].

والإتيان بهذه الأسباب الثلاثة وهي: الألفاظ الفصيحة، والمعاني الشّريفة، والنظوم الحسنة، والجمع بَيْنَ شتاتها حتَّى تنتظم وتتسق، أمر تعجز عنه قُوى البشر، ولا تبلغه قُدَرُهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته بمثله، أو مناقضته في شَكْلِه، وعمود البَلَاغَة التي تُجمع لها هذه الصّفات، هو وضْعُ كلِّ نوعٍ من الألفاظ التي تشتمل عليها فصولُ الكلام موضعَه الأخصَّ الأشكلَ به، الذي إذا أُبدل مكانه غيره جاء منه؛ إمَّا تبدّل المعنى الذي يكون منه فسادُ الكلام، وإمَّا ذهاب الرَّونق الذى يكون معه سقوطُ البَلَاغَة[٩٢].

فأصل البَلَاغَة أن يطابق اللَّفظ المعنى، في اختيار مفرداته وانتقاء أساليبِه، وبهذا الاختيار، وذلك الانتقاءُ يجمل النَّظْم ويحسُن، وباختلال أحدِ هذه الأركان فإنَّ البَلَاغَة تفقد حسنَ معناها، ودقيقَ مبناها، وجميلَ نظمِها ورصفِها، وبتمامِها وبكمالها تكون البَلَاغَة فوق القوى المعهودة، وبها تثبت بلاغة القُرآن المُعْجِزَة، فمكمن نظريَّة الإِعْجَاز البيانيّ عند الخطَّابيّ: **هو أنَّ القُرآن جاء بأفصح الألفاظ، مضمَّنًا أصحَّ المعاني، بأحسنِ نُظوم التَّأليف، وجَمْعُ هذه الأركان الثلاثة في كلامٍ واحد لا تستطيعه قوى البشر، وبه كان القُرآنُ معجزًا، ودليل إِعْجَازه أنّه لم يكن هناك اختلالٌ في المعاني، أو ذهابٌ لرونقِ الكلامِ وجمالِه.**

وقد بَيَّنَ رحمه الله معنى النّظم، ومدى دقته في تخيُّرِ الألفاظ والمعاني، فقال: "وأما رسوم النّظم، فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر؛ لأنَّها لجام الألفاظ، وزمام المعاني، وبه تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضُه ببعض، فتقوم له صورة في النَّفس، يتشكل بها البيان"[٩٣].

والعبارة الأخيرة، وهي قوله: "فتقوم له صورةٌ في النَّفس، يتشكّل بها البيان"؛ هي التي دارت عليها كلمةُ عبد القاهر الجُرجانيّ في شرح نظريّته للنَظْم كما سيأتي، ومعنى هذه العبارة، أنَّ أجزاء الكلام

---

(٩١) يُنظر: بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٢٦-٢٧.

(٩٢) يُنظر: بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٢٨-٢٩.

(٩٣) بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٣٦.

التي هي الألفاظ والمعاني، تقوم في النَّفس أوّلًا، ثم تترتب الألفاظ الحاملة للمعاني، فيتشكل منها البيان ثانيًا، هذا هو ملخص نظريَّة الخطَّابيّ في الإِعْجَاز البيانيّ من خلال رسالته بيان إِعْجَاز القُرآن.

وقد ذكر الخطَّابيّ وجهين اثنين من أوجه إِعْجَاز القُرآن، وهما الوجه الغَيْبيّ، والوجه الرُّوحيّ، فجعل الوجه الغَيْبيّ من أنواع الإِعْجَاز، لكنَّه ليس في القُرآن كله، فقال: "ولا يشك في أَن هذا وما أَشبهه من أَخباره نوع من أَنواع إِعْجَازه، ولكنَّه ليس بالأَمر العام الموجود في كل سورة من سور القُرآن، وقد جعل سبحانه في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أَحد من الخلق أَن يأتي بمثلها، فقال: **{فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}** [البقرة:٢٣]، من غير تعيين، فدلَّ على أَنَّ المعنى فيه غير ما ذهبوا إليه"[٩٤]، وقد يظن قارئ هذا الكلام أنَّ فيه تناقضًا، والأمر ليس كذلك، فالخطَّابيّ يثبت أن الوجه الغَيْبيَّ يدلّ على إِعْجَاز القُرآن، لكن لما كان في بعض آياته دونها كلها، لم يقع به التَّحدّي الذي وقع في جميع آيات القُرآن، فأمسى المقصود بالإِعْجَاز عنده هو الشّامل لكلِّ آيات القُرآن الكريم دون بعضها.

وأما الوجه الروحيُّ، فقد ذكره الخطَّابيّ في آخر رسالته، على سبيل الإتباع والإلحاق، فقال: "في إِعْجَاز القُرآن وجه آخر ذهب عنه النَّاس فلا يكاد يعرفه إلا الشّاذ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس، فإنَّك لا تسمع كلامًا غيرَ القُرآن منظومًا ولا منثورًا، إذا قرع السّمعُ خلص له إلى القلب من اللَّذة والحلاوة في حال، ومن الرَّوعة والمهابة في أُخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النُّفوس وتنشرحُ له الصُّدور، حتَّى إذا أخذت حظَّها منه عادتْ مرتاعةً قد عراها الوجيبُ والقلقُ، وتغشَّاها الخوفُ والفرق، تقشعرُّ منه الجلودُ وتنزعج له القلوبُ، يحول بَيْنَ النَّفس وبين مضمراتها وعقائدِها الرَّاسخة فيها؛ فكم من عدوٍّ للرسولِ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ من رجال العرب وفُتَّاكِها أقبلوا يريدون اغتيالَه وقتلَه فسمعوا آيات من القُرآن، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحوَّلوا عن رأيهم الأول، وأن يركنوا إلى مسالمته، ويدخلوا في دينِه، وصارتْ عداوتُهم موالاةً، وكفرهم إيمانًا"[٩٥].

(٩٤) بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٢٣-٢٤.

(٩٥) بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٧٠.

وما جاء به الخطَّابيّ رحمه الله تعالى، كان متابعًا فيه لما ذكره الجاحظ، وما صرح به الطّبري، ولكنَّه أتى بتأصيلٍ بديع، فكان الأصلَ الأصيلَ لنظريَّة النَّظْم القُرآنِيّ، التي التصقت بشيخ البَلَاغَة العربيَّة الإمام عبد القاهر الجُرجانيّ، والخطَّابيُّ هو المبدع المهضوم حقُّه في هذا الجانب، وسبب اشتهارِ عبد القاهر بهذه النَّظريَّة دون الخطَّابيّ في وجهة نظري يعود لأمورٍ، من أبرزِها:

الأوّل: توسُّعُ الجُرجانيّ في شرح النَّظريَّة وبيانها في الأدب العربيِّ، وبعض الآيات القُرآنِيّة، بخلاف الخطَّابيّ فقد كان كلامه موجزًا ومركّزًا.

الثَّاني: اهتمام الجُرجانيّ بعلوم العربيَّة من نحو وصرف وبلاغةٍ، فكان طرحُه ضمن تخصصه واهتمامه، أمَّا الخطَّابيّ فاشتُهر بعلمِ الحديثِ؛ لذا فإنَّ رسالته لم يلتفت لها كثيرٌ من النَّاس بما تستحق من النَّظر والرِّعاية، على تفوّقِها في فكرة النَّظْم على كلام الجُرجانيّ.

الثَّالث: وجودُ أتباعٍ للجرجانيّ كانت لهم عناية في هذا الجانب من العلم، بخلاف الخطَّابيّ فإن أتباعه من المحدِّثين والفقهاء، وهؤلاء عنايتهم دون أهل التَّفسير واللُّغَة في مسائل الإِعْجَاز.

الرَّابع: كتاب الجُرجانيّ دلائل الإِعْجَاز الذي شرح فيه نظريَّة النّظم، كان الأصل في علم المعاني، وقد أفاد منه البيانيّون، وجعلوه دستورًا وأصلًا في هذا العلم، ولَّما كانت نظريَّة النَّظْم مشروحةً فيه، أخذت حكمَه مع تطاول الزَّمان.

النَّظريَّة الرابعة: نظريَّة الرُّمَّانيّ (٣٨٤هـ) (نظريَّة البَلَاغَة العقليَّة):

ذكر الرُّمَّانيّ أنَّ وجوه الإِعْجَاز تدور على سبعةٍ، وهي: تركُ المعارضةِ مع توفر الدّواعي وشدّة الحاجة، والتَّحدّي للكافة، والصَّرفة، والبَلَاغَة، والأخبارُ الصّادقةُ عن الأمور المستقبلة، ونقْضُ العادةِ، وقياسُه بكلِّ معجزة.

أما **ترك المعارضَةِ مع توفر الدّواعي وشدَّة الحاجة** فيوجب الفعلَ مع الإمكان لا محالة، في واحدٍ كان أو جماعة. والدّليل على ذلك أن إنسانًا لو توفَّرت دواعيه إلى شرب ماءٍ بحضرته من جهة عطشه واستحسانه لشربه، وكلُّ داعٍ يدعو إلى مثله، وهو مع ذلك ممكن له فلا يجوز ألا يقع شربه منه حتَّى

يموت عطشًا لتوفر الدّواعي على ما بيَّنا، فإن لم يشربه مع توفُّر الدّواعي له دلَّ ذلك على عجزه عنه، فذلك توفر الدّواعي إلى معارضة على القُرآن لما لم تقع المعارضة دل ذلك على العجز عنها.

وأما **التَّحدّي للكافة** فهو أظهر في أنَّهم لا يجوز أن يتركوا المعارضة مع توفر الدّواعي إلا للعجز عنها.

وأمَّا **الصّرفة** فهي صرفُ الهمم عن المعارضة، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم في أنَّ القُرآن معجزٌ من جهة صرفِ الهِمَمِ عن المعارضةِ؛ وذلك خارجٌ عن العادة كخروجِ سائرِ المعجزات التي دلَّت على النُّبوّة، وهذا عندنا أحدُ وجوه الإِعْجَاز التي يظهرُ منها للعقولِ[٩٦].

وأمَّا **الأخبار الصّادقة عن الأمور المستقبلة** فإنَّه لَمَّا كان لا يجوز أن تقعَ على الاتفاق دلَّ على أنَّها من عند علام الغيوب، فمن ذلك قوله عز وجل: **{وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ}** [الأنفال:٦]، فكان الأمر كما وعد من الظَّفر بإحدى الطّائفتين: العير التي كان فيها أبو سفيان، أو الجيش الذين خرجوا يحملونها من قريش، فأظفرهم الله عز وجل بقريش يوم بدر على ما تقدَّم به الوعد[٩٧].

وأمَّا **نقضُ العادة** فإنَّ العادة كانت جاريةً بضروب من أنواع الكلام معروفة: منها الشّعر، ومنها السّجع، ومنها الخطب، ومنها الرَّسائل، ومنها المنثور، فأتى القُرآن بطريقة فريدة خارجة عن عادة كلامهم لها منزلة في الحسن تفوقُ به كلَّ طريقة. ولولا أنَّ الوزنَ يحسِّن الشّعر لنقصت منزلتُه في الحسن نقصانًا عظيمًا.

ومصطلح نقض العادة يُراد منه عند المفسِّرين والبيانيِّين خرقُ العادة الكلاميّة، أو نقض السّنة المعهودة، أو نقض عادة النَّاس فيما يستطيعونه من أساليب البيانِ، وإن كان بعضُهم ذكره وأراد به ما أطلق عليه الرُّمَّانيّ تركَ المعارضة مع توفر الدّواعي وشدّة الحاجة، كما صنع ذلك الرازيُّ حين قال: "القُرآن في نفسِه إمَّا أن يكون معجزًا أو لا يكون، فإن كان معجزًا فقد حَصَلَ المطلوبُ، وإن لم يكن معجزًا، بل كانوا قادرين على الإتيان بمعارضته، وكانت الدّواعي متوفِّرةً على الإتيان بهذه المعارضةِ، وما

---

(٩٦) سبق الحديث عن الصّرفة تفصيلًا.

(٩٧) سيأتي الحديث عن الإِعْجَاز الغَيْبيّ في أوجه الإِعْجَاز.

كان لهم عنها صارفٌ ومانع، وعلى هذا التقدير كان الإتيان بمعارضته واجبًا لازمًا، فعدمُ الإتيان بهذه المعارضة مع التَّقديرات المذكورة يكون نقضًا للعادة، فيكون معجزًا، فهذا هو الطّريق الذي نختاره في هذا الباب"[٩٨]، والذي أراده الرازيُّ أنَّ القُرآنَ نقض عادةَ العربِ بالمعارضة لمن تحدَّاهم، فنقضوا تلك العادة بقعودهم ومكثهم في ذُلِّ العجز والقصورِ.

وبلا شكَّ أنَّ مفهوم نقضِ العادة متصلٌ ومنقادٌ بمصطلح ترك المعارضة، ولا أدلَّ على ذلك من صنيعِ عَلَم الدّين السّخاوي حين بَيَّنَ نقض العادة، فانتهى به الأمر إلى بيان ترك المعارضة؛ فقال: "ولكن إِعْجَاز القُرآن من قِبَلِ أنّه خارج في بديع نظمه، وغرابة أساليبه عن معهود كلام البشر، مختص بنمطٍ غريب لا يشبه شيئًا من القول في الرَّصف والتَّرتيب، لا هو من قبيل الشِّعر، ولا من ضروب الخطب والسّجع، يعلم من قائله أنّه خارجٌ عن المألوف مباينٌ للمعروف، متناسبٌ في البَلَاغَة، متشابه في البراعة، بريءٌ من التَّكلُّف، منزَّهٌ عن التَّصنُّع والتَّعسف، وكلام البشر، وإن كان من فصيحٍ بليغٍ، يظهر فيه إذا طال تفاوتٌ واختلاف وإخلال، والقُرآن العزيز على ذوق واحد إن بشَّر أو أنذر، أو وعظ وحذَّر، أو قصَّ وأخبر، أو نهى أو أمر، وليس ذلك لرؤساء الكلام، وفحول النُّظَّام، فقد يجيد بعضُهم المدحَ، ويقصر في ضدِّه، وفي وصف الخيل، وسير الليل، دون وصف الحرب والجود والمطر والسّيل.

والقُرآن العزيز كلُّه وإن أطَال في هذه المعاني التي ذكرتها، أو أوجزَ على قَرِيٍّ واحد لا تعثر فيه على اختلاف، ولا أنت لتقصير بواجد، فلا يشك في صحة نزوله من عند الله عز وجل ذو بصيرة، ولا قدرة لأحد من البشر على أن يأتي بمثله في إحكام معانيه، وانتظام ألفاظه، وبديع منهاجه.

ولقد عجزت العرب مع قدرتها على التَّصرف في الكلام والفَصَاحَة، وفروع البَلَاغَة عن معارضة سوره، ومن السّور ما يقلُّ عدده، وقد أعلمهم أنَّهم لا يقدرون على ذلك، فنطق لسان الحال بعجزهم، ووقوع إياسهم من الوصول إلى شيء منه، وانحرفوا إلى القتال، وبذل الأموال في المعاندة، فالقُرآن إذن لهذا السّبب أعظم آياته صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، وأوضح الأدلة على صحة نبوته؛ ولهذا قال الله عز وجل: **{لاَ رَيْبَ فِيْهِ}** أي: لا يرتاب فيه ذو لبٍّ"[٩٩].

---

(٩٨) التَّفسير الكبير، الرازي، ج٢١ص٤٠٦.

(٩٩) جمال القراء، السّخاوي، ص١٠٢-١٠٣.

وأما **قياسه بكل معجزة** فإنَّه يظهر إِعْجَازه من هذه الجهة، إذ كان سبيل فلق البحر، وقلب العصا حيَّة، وما جرى هذا المجرى في ذلك سبيلًا واحدًا في الإِعْجَاز، إذا خرج عن العادة، وقعد الخلق فيه عن المعارضة. فإن قال قائل: فلعل السّور القصار ممكن للناس، قيل له: لا يجوز ذلك؛ من قِبَل أنَّ التَّحدّي قد وقع بها فظهر العجز عنها في قوله تعالى: **{قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ}** [يونس:٣٨]، فلم يخص بذلك الطّوال دون القصار، فإن قال قائل فإنَّه يمكن في القصار أن تغير الفواصل فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها. فهل يكون ذلك معارضة؟! فقيل له: لا، من قبل أنَّ المفحم يمكنه في قوافي الشّعر مثل ذلك، وإن كان لا يمكنه أن ينشئ بيتًا واحدًا، ولا يفصل بطبعه بَيْنَ مكسور وموزون(١٠٠).

وأما **البَلَاغَة** فقد بَيَّنَ الرُّمَّانيّ أن البَلَاغَة عمومًا على ثلاث طبقات، وهي: ما كان في **أعلى طبقةٍ**، وما كان في **أدنى طبقة**، وما هو **متوسطٌ بَيْنَ أعلى طبقةٍ وأدنى طبقة**. فما كان في أعلاها طبقة فهو معجزٌ، وهو بلاغة القُرآن(١٠١)، وما كان منها دون ذلك فهو كبلاغة البلغاء من النَّاس.

ثم عرض لمزايا بلاغة القُرآن، فبيَّن أنَّ **البَلَاغَة القُرآنِيّة ليست هي إفهام المعنى فحسب**؛ لأنَّه قد يُفهِم المعنى متكلِّمان، أحدهما بليغ، والآخر عييٌّ، وهذه مزيَّة بلاغةِ القُرآن في نَظْم الكلام.

ولا البَلَاغَة أيضًا بتحقيق اللَّفظ على المعنى؛ لأنَّه قد يحقِّق اللَّفظ على المعنى، وهو غثٌّ مستكرَهٌ، ونافرٌ متكلَّفٌ، وهذه مزيّة بلاغة القُرآن في **اختيار الألفاظ الفصيحة**، و**التَّراكيب الجيِّدة المناسبة**.

وعند حديث الرُّمَّانيّ عن فائدة التلاؤم، بَيَّنَ أنّه يكون في **حسن الكلام في السّمع**، و**سهولته في اللَّفظ**، و**تقبل المعنى له في النَّفس**، لما يرد عليها من حسن الصّورة، وطريق الدّلالة، وذكر بأنَّه يظهر

---

(١٠٠) يُنظر: النكت في إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص١٠٩-١١٢.

(١٠١) اعترض ابن حزم على كلام الرُّمَّانيّ هذا، وجعله باطلًا، فقال: "لو كان إِعْجَازه لكونه في أعلى درج البَلَاغَة؛ لكان لا حجة فيه؛ لأنَّ هذا يكون في كل من كان في أعلى طبقة، وأما آيات الأنبياء فخارجة عن المعهود"، ثم بَيَّنَ رفضه بأن القُرآن ليس في أعلى درج بلاغة المخلوقين، فلا هو في أعلى درجة ولا أوسطها ولا أدناها، أما في كون الله قد بلغ بالقُرآن ما أراد فنعم، هو في هذا المعنى في الغاية التي لا شيء أبلغ منها، وبه باين كلام الخالق كلام المخلوق، يُنظر: الفصل، ابن حزم، ج٣ص١١، وكلامُ ابن حزمٍ لا يستقيم عند التَّأمل، إذ مقصودُ الرُّماني هو أنَّ ما كان في أعلى طبقات البلاغة لا بالاعتبار النِّسبيِّ، ممَّا كان من جنس بلاغة الطبقتين الوسطى والدُّنيا، بل بالاعتبار الانفصاليِّ عنهما، ولذا وصف هذه الطَّبقة بأنَّها معجزة.

بسهولته على اللِّسان، وحسنه في الأسماع، وتقبّله في الطّباع، فإذا انضاف إلى ذلك **حسن البيان في صحة البرهان، في أعلى الطّبقات، ظهر الإِعْجَاز للجيِّد الطّباع، البصير بجواهر الكلام**[١٠٢].

وبحسن البيان يكتمل التوافق الثلاثي بين: اللَّفظ **الفصيح**، الذي يورث حسنه في السّمع، وسهولته في اللَّفظ، و**المعنى الشّريف**، الذي تتقبَّله النَّفس، و**حسن البيان** الذي يتضمن صحة البرهان في أعلى طبقات البَلَاغَة، وهو الذي عبَّر عنه الخطَّابيّ بالنّظم، فهذه الأصول الثلاثة، وهي: اللَّفظ، والمعنى، والنّظم، هي التي انطلق منها الخطَّابيّ في بيان سبب كون القُرآن معجزًا.

وفي ظني أن الخطَّابيّ والرُّمَّانيّ التقيا على مائدة بيان إِعْجَاز القُرآن دون أن يتأثَّر أحدُهما بالآخر، فالخطَّابيّ صاحبُ عبارة واضحة وسلسة، بخلاف الرُّمَّانيّ فإنَّ عبارته فيها شيء من الغموض، مع التداخل المنثور في زوايا كتابه، مما أحوجنا إلى إعادة ترتيب كلامه، وإظهاره بهذا البيان، وليس عجبًا أن يلتقي عالمان في بيان أمر، في فترة زمانيّة واحدة، دون أن يقرأ أحدُهما للآخر، فهذا من توفيق الله تعالى، ويدلّ على حسن المقصد، وعمق الفكرة، وبراعة البيان.

وعند الرُّمَّانيّ **يجب أن يكون المعنى ذا قيمة عالية**، فعند ذكره لبيت عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلنَّ أحدٌ علينا فنجهل فوقَ جهل الجاهلينا

قال: "فهذا حَسَنٌ في البَلَاغَة، ولكنَّه دون بلاغة القُرآن؛ لأنَّه لا يؤذن بالعدل، كما آذنت بلاغة القُرآن، وإنَّما فيه الإيذان براجع الوبال فقط"[١٠٣]، فبلاغة القُرآن تؤذن بالقيم العالية، والتشريعات السّامية، والعقائد الصّافية.

والبَلَاغَة عنده هي: **إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللَّفظ**[١٠٤]. وهذه مزية بلاغة القُرآن في إيصال المعاني الشّريفة إلى القلب، في أحسن صورة من اللَّفظ، وبه يكون الرُّمَّانيّ قد علَّل كون البَلَاغَة القُرآنِيّة في أعلى طبقات البَلَاغَة على الإطلاق؛ وذلك بما اكتسبته من حسن إيصال المعاني إلى القلوب، على أحسن صور الألفاظ، والصّورة اللَّفظية تشمل: اللَّفظ المفرد، والتَّركيب، وباجتماعهما

(١٠٢) يُنظر: النكت في إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص٩٦.

(١٠٣) النكت في إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص١٠٠.

(١٠٤) يُنظر: النكت في إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص٧٥.

يكون قد انعقد رباطُ النّظم، ويتضح ذلك من قوله: "فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القُرآن، وأعلى طبقات البَلَاغَة للقرآن خاصة، وأعلى طبقات البَلَاغَة معجزٌ للعرب والعجم؛ كإِعْجَاز الشّعر المفحِم، فهذا معجز للمفحَم خاصة، كما أن ذلك معجز للكافة"(١٠٥).

وبه نجد أن دائرة الإِعْجَاز عند الرُّمَّانيّ قد اتسعت لتشمل العربَ وغيرَهم، وهذا عين ما وجدناه عند الخطَّابيّ، وهو يدلّ على قيمة عنصر المعنى في البَلَاغَة القُرآنِيّة، وأنَّها لم تقم على عنصر الجمال الشّكلي، والتحسين اللَّفظي الذي هو أعلى اهتمام العربي؛ لتكون البَلَاغَة عالمية في رسالتها ومضمونها ومقاصدها، وبه يتبيَّن لنا أن الصّرفة عند الرُّمَّانيّ هي وجهٌ عقليٌّ، وأنَّها لا تتنافى مع القول بإِعْجَاز القُرآن البيانيّ، فالقُرآن هو الوجه المعجز بيانيًّا، ولا يستطيع الإتيانَ بمثله البشر ولو اجتمعوا له، والصّرفة هي الوجه المعجز عقليًّا.

وقد امتاز الرُّمَّانيّ بأن جعل البَلَاغَة على عشرة أقسام، ولج من خلالها ليطبق تلك البَلَاغَة العالية في مجموعة من الآيات القُرآنِيّة، والأقسام العشرة التي عرض لها هي: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان(١٠٦)، ثم قال جملةً أفادت أن البَلَاغَة لا تستقل بالمعنى والصّورة اللَّفظية الحسنى، بل هناك عنصر آخر يدلّ على جمال هذه البَلَاغَة، وهو ما عبرَّ عنه بقوله: "وظهور الإِعْجَاز في الوجوه التي نبينها، **يكون باجتماع أمورٍ يظهر بها للنفس أنَّ الكلام من البَلَاغَة في أعلى طبقة** – وإن كان قد يتلبس فيما قلَّ بما حسن جدًّا لإيجازه(١٠٧) –، وحسن رونقه، وعذوبة لفظه، وصحة معناه"(١٠٨)، وهذا العنصر هو اكتمال المعنى الدّالِّ على البَلَاغَة القُرآنِيّة العالية؛ إما بأطول آية، أو بأقصر سورة، بحيث تتكامل فيه عناصر المعنى المقصود.

---

(١٠٥) النكت في إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص٧٦.

(١٠٦) يُنظر: النكت في إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص٧٦.

(١٠٧) يريد الرُّمَّانيّ بهذا الكلام، أنَّ هناك كلماتٍ عُرفت عن البلغاء بقيمتها البيانيّة؛ "كقول علي رضي الله عنه: "قيمة كل امرئ ما يحسن"، فهذا كلام عجيب يغني ظهور حسنه عن وصفه، فمثل هذه الشّذرات لا يظهر بها حكم، فإذا انتظم الكلام حتَّى يكون كأقصر سورة، أو أطول آية، ظهر حكم الإِعْجَاز"، فلا يُعطى لمثل هذه الكلمات الوجيزة حكم البَلَاغَة القُرآنِيّة وهو الإِعْجَاز ما لم تكن كأقصر سورة، أو أطول آية، وهذا هو الحكم الفصل بَيْنَ ما هو معجز من كلام الله تعالى، وبين ما هو ليس كذلك من كلام كبار البلغاء والفصحاء من آحاد النَّاس.

(١٠٨) النكت في إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص٧٨.

فملخص نظريَّة الإِعْجَاز عند الرُّمَّانيّ تكمن في **اجتماع المعاني الحسنة الشّريفة، بالألفاظ الفصيحة الحسنة في مفرداتها وتراكيبها، بحسن البيان الذي هو في أعلى طبقات البَلَاغَة، بحيث يظهر للنَّفس أن هذا الكلام هو من البَلَاغَة العالية**، كأن يكون في مقدار أطول آية، أو أقصر سورة، والملاحظ أن الرُّمَّانيّ لم يعرض للنَظْم نصًّا، لكن من يصبر على قراءة نصوص رسالته يجد النَّظْم حاضرًا في معناه، باعتباره بديهة البَلَاغَة وماءَها.

وما كتبه الرُّمَّانيّ هو بِكر في البَلَاغَة القُرآنِيّة خصوصًا، والبَلَاغَة العربيَّة عمومًا، وقد أبدع الرُّمَّانيّ فيما كتب، ولم يظهر عليه أمارات التَّعصب لمذهبه الاعتزاليّ، بل إنَّ فكر المعتزلة كان غائبًا في غالب هذه الرِّسالة، ونظريّته في الإِعْجَاز تحتاج إلى دراسة وافية، تقوم على تحليل نصوصه وفهمها وفقًا لفقه اللُّغَة، وقواعد البيان، والذين أفادوا منه كثيرون، وعلى رأسهم الباقلَّانيّ في كتابه إِعْجَاز القُرآن، وقد آثر أنْ لا يصرِّح باسمه، وأن لا ينسب الفضلَ لأهلِه سامحه الله وعفا عنه، فهذه خُلاصة موجزة عن نظريَّة الإِعْجَاز البيانيّ عند الرُّمَّانيّ.

مقارنة بَيْنَ نظريَّة الخطَّابيّ والرُّمَّانيّ:

نجد أنَّ الخطَّابيّ والرُّمَّانيّ اتَّفقا في أمور، وافترقا في أخرى، **فمما اتَّفقا عليه**:

١- الاتفاق على المعنى الشّريف، واللَّفظ الفصيح، والنَّظْم البليغ، وأنَّ هذه الثلاثية عليها مدار الإِعْجَاز.

٢- إِعْجَاز القُرآن هو للبشر كافة، لا للعرب فحسب.

٣- الابتكار فيما قالا، وعدم متابعة أحد متقدم عليهما.

ومما اختلفا فيه:

١- الإيجاز والوضوح لدى الخطَّابيّ، والتطويل والغموض عند الرُّمَّانيّ.

٢- رفض الخطَّابيّ أن تكون الصّرفة وأخبار الغَيْب داخلين في أوجه الإِعْجَاز، بخلاف الرُّمَّانيّ فهو يرى أنَّهما داخلان في أوجه الإِعْجَاز.

٣- ذهب الخطَّابيّ إلى أن الوجه البيانيّ هو الوجه المعجز في القُرآن، بخلاف الرُّمَّانيّ فذهب إلى أن الأوجه بلغت سبعة.

بالإضافة إلى أنَّ رسالة الخطَّابيّ قد امتازت بنظريات نقديّة، وردود على الطّاعنين في إِعْجَاز القُرآن وبلاغته، وهذا ما خلت منه رسالة الرُّمَّانيّ، لكننا نجد أن الرُّمَّانيّ توسَّع في الوجه البلاغي، الذي أوصله إلى عشرة أنواع، وهي الأنواع التي كانت أصلَ علم البَلَاغَة عند المتأخرين، فكان لكل رسالةٍ من هاتين الرسالتين المزية العظيمة، والقيمة العِلميّة التي أضافتها، في ترسيخ مفهوم الإِعْجَاز، ورفض القول بصرفة النظام على ما سبق بيانه.

النَّظريَّة الخامسة: نظريَّة الإعجازِ عند الباقلَّانيّ (ت ٤٠٣هـ):

ذكر الباقلَّانيّ ثلاثة أوجهٍ للإِعْجَاز، وجهان منها يخصَّانِ الإخبارَ بالغيب، الأوّل في غَيْب المستقبل، والآخر في غَيْب الماضي، أمَّا الوجهُ الثَّالث، فيخصُّ بلاغة القُرآن، وسأذكر عبارته باختصار لهذه الأوجه، وأوجز بيان الوجه الثَّالث بوجوهه العشرة مع التَّعليق عليها:

الوجه الأول: ما يتضمنه القُرآن من الإخبار عن الغيوب، وذلك مما لا يقدر عليه البشر، ولا سبيل لهم إليه، كقوله تعالى: **{وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ}** [الأنفال:٧].

الوجه الثَّاني: أمية النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، وعدم معرفة كتب المتقدمين، وأقاصيصهم وأنبائهم وسِيَرهم، مع ما ذُكر في القُرآن الكريم من وقائع وأحداث، من حين خلق الله آدم عليه السّلام، إلى سائر ذكر الأنبياء والملوك، ونحن نعلم ضرورةً أنَّ هذا مما لا سبيل إليه، إلا عن تعلم، وإذ كان معروفًا أنّه لم يكن ملابسًا لأهل الآثار وحملة الأخبار، عُلِمَ أنَّ ذلك لا يكون إلا بتأييد من الوحي؛ ولذلك قال الله عز وجل: **{وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ}** [العنكبوت:٤٨].

الوجه الثَّالث: بديع النّظم، عجيب التَّأليف، متناهٍ في البَلَاغَة إلى الحدِّ الذي يعلم عجز الخلق عنه.

الوجهان الأوّل والثَّاني يدخلان في الإِعْجَاز الغَيْبيّ فيما يخص الزَّمن الماضي والزمن المستقبل، وأراد بذلك بيان صدق نبوَّة النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ في أنّه مرسلٌ من الله تعالى؛ لأنَّه لا يعلم الغَيْب إلا الله، ثم ذكر الوجه الثَّالث وجعله في بلاغة القُرآن، وعبارته قريبةٌ من عبارة الجاحظ في كتابه نَظْم القُرآن،

فقد قرأ الباقلَّانيُّ كتاب "الاحتجاج لنَظْم القُرآن، وغريب تأليفه، وبديع تركيبه"[١٠٩]، وإن كان قد وصفه بقوله: "لم يزدْ فيه على ما قاله المتكلِّمون قبله، ولم يكشف عمَّا يلتبسُ في أكثر هذا المعنى"[١١٠].

كما أنَّه أفاد من الخطَّابيّ والرُّمَّانيّ على وجه الخصوص، وأشار إلى ذلك بقوله: "والذي أطلقه العلماءُ هو على هذه الجملة، ونحن نفصِّل ذلك بعض التَّفصيل، ونكشفُ الجملة التي أطلقوها"[١١١]، فالباقلَّانيّ كان له دور الشّرح والبيان، لما ذكره المتقدِّمون في بلاغة القُرآن، ووجهها المعجز، فجهده كان في الجمع والتَّرتيب، والبيان والتَّفصيل، وقد ذكر رحمه الله لهذا الوجه عشرةَ وجوهٍ، وهي كالآتي:

أوّلًا: ما يرجع إلى الجملة، وذلك أنَّ نَظْم القُرآن على تصرُّف وجوهه، وتبايُن مذاهبه خارجٌ عن المعهود من نظام جميعِ كلامهم، ومباينٌ للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختصُّ به ويتميَّز في تصرُّفه عن أساليب الكلام المعتاد.

ومقصود الباقلَّانيّ أن القُرآن له نَظْم خاص، كما أنَّ للشِّعر والسّجع والخطبة نظمًا خاصًّا، ونَظْم القُرآن خارجٌ عمَّا يعرفه النَّاس، وعن أساليبهم المعتادة، وهذا الذي سماه الرُّمَّانيّ (نقض العادة).

ثانيًا: ليس للعرب كلامٌ فيه مثل هذه الفَصَاحَة والغرابةِ، والتَّصرف البديع، والمعاني اللطيفة، والفوائد الغزيرة، والحِكَم الكثيرة، والتَّناسب في البَلَاغَة، والتَّشابه في البراعة، على هذا الطُّول، وعلى هذا القدر.

أي أنَّ كلام القُرآن – على طوله – في أعلى درجات الفَصَاحَة والبراعةِ، بخلافِ كلامِ البَشَر، فهو إنِ اتَّصف بالبَلَاغَة في مواضع فإنَّه ينزلُ عنها في مواضع أُخرى، فالفرقُ بينَ الكلامَيْن، تفاوتُ كلامِ البشرِ، واتِّحاد كلام الله تعالى من أوّلِه إلى آخرِه دون تبايُنٍ.

ثالثًا: عجيبُ نَظْمه، وبديعُ تأليفه لا يتفاوتُ ولا يتباين، على ما يتصرَّف إليه من الوجوه التي يتصرَّف فيها: من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج، وحِكَم وأحكام، وإعذارٍ وإنذارٍ، ووعدٍ ووعيدٍ، وتبشير وتخويف، وتعليم أخلاقٍ كريمة، وشِيَم رفيعةٍ، وسِيَر مأثورة، وغيرِ ذلك من الوجوه التي يشتملُ عليها.

---

(١٠٩) الجاحظ، الحيوان، ج١ص١١.

(١١٠) الباقلَّانيّ، إعْجَاز القُرآن، ص١١.

(١١١) الباقلَّانيّ، إعْجَاز القُرآن، ص٣٥.

أي أن القُرآن له الدّرجة العليا والمنزلة الرفيعة في البَلَاغَة والفَصَاحَة مع اختلاف الموضوعات، وهذا بخلاف كلام النَّاس فإنَّهم يُبدعون في موضوعاتٍ دون أخرى، ويبرعون في معانٍ معيَّنة، فالفرق بَيْنَ هذا الوجه والذي قبله، أن السّابق يتكلَّم فيه الباقلَّانيّ عن عُلوِّ درجة البَلَاغَة مع طُول الكلام، وتفاوتِ الزَّمان والمكان، أمَّا هذا الوجه فيتكلَّم فيه عن عُلُوِّ درجة البَلَاغَة مع تعدُّد الموضوعات، والبشر إنْ طال كلامُهم نزلتْ بلاغتُهم، وفي العادة يُحسِنُ النَّاس الكتابةَ في موضوعاتٍ بعينِها لا يتجاوزونها.

رابعًا: القُرآنُ على اختلافِ فُنُونه وما يُتصرَّف فيه من الوجوه الكثيرة، والطّرق المختلفة، يجعلُ المختلفَ كالمؤتلفِ، والمتباينَ كالمتناسب، والمتنافرَ في الأفرادِ إلى حدِّ الآحاد.

يتكلَّم الباقلَّانيُّ هنا عن بلاغة التَّناسب بَيْنَ الموضوعاتِ، وحسنِ التَّخلُّص، وقوّة الانتقال، حيث يصعبُ على البلغاء أن ينتقلوا في الموضوع الواحدِ بَيْنَ أجزائِه، فكيف بَيْنَ موضوعٍ وآخر، والقُرآن لم يكن قويًّا في قوّة الانتقال فحسْب، بل كان في أعلى درجات البَلَاغَة والبَرَاعةِ.

خامسًا: نَظْم القُرآنِ وَقَعَ مَوْقعًا في البَلَاغَة يخرُجُ عن عادةِ كلامِ الجنِّ، كما يخرجُ عن عادة كلامِ الإِنْس، فهم يعْجزونَ عن الإتيانِ بمثلِه كعجزِنا، ويقصرون دونه كقصورِنا.

وهذا الوَجْه مبنيٌّ على إثباتِ أشعارٍ للجنِّ، كما هو شائعٌ في بعض منقولات العربِ.

سادسًا: الذي ينقسمُ عليه الخطابُ، من البَسْطِ والاقتصارِ، والجمْعِ والتَّفريقِ، والاستعارةِ والتَّصريح، والتّجوز والتَّحقيق، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامِهم موجودةٌ في القُرآن، وكلُّ ذلك ممّا يتجاوزُ حدودَ كلامِهم المعتاد بينهم في الفَصَاحَة والإبداعِ والبَلَاغَة.

يُشيرُ الباقلَّانيُّ إلى أنَّ القُرآن اشتملَ على جميعِ أنواع البَلَاغَة الموجودة في كلامِ العرب، ومع ذلك فقد تجاوز حدودَ كلامِهم، ووَجْه ذلك أنّه أتى بما يعرفون ففاقَهم بما لا يبلُغون، فهم إنْ تعذَّروا بعدم معرفتِهم نَظْم القُرآن، فلا يستطيعون الاعتذارَ بجهلهم بأنواع البَلَاغَة.

سابعًا: المعاني التي تضمَّنها في أصل وضع الشّريعة والأحكام، والاحتجاجات في أصلِ الدّين، والرَّدِّ على الملحدِين، على تلك الألفاظ البديعة، وموافقة بعضها بعضًا في اللطف والبراعة، مما يتعذَّرُ على البشر ويمتنع، وذلك أنّه قد عَلِم أنَّ تخيُّر الألفاظِ للمعاني المتداولة المألوفةِ، والأسباب الدّائرة بَيْنَ النَّاس، أسهلُ

وأقربُ من تخيُّر الألفاظ لمعانٍ مبتكرة، وأسبابٍ مؤسَّسة مسْتحدَثة، فإذا برَعَ اللَّفظ في المعنى البارع، كان ألطّف وأعجبَ من أن يوجد اللَّفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر، والأمر المتقرّر المتصوَّر، ثم انضاف إلى ذلك التصرّف البديع في الوجوه التي تتضمَّن تأييدَ ما يُبتدَأُ تأسيسُه، ويُراد تحقيقُه، بانَ التَّفاضلُ في البراعةِ والفَصَاحَة، ثمَّ إذا وُجِدت الألفاظُ وِفقَ المعنى، والمعاني وفقَها، لا يفضُلُ أحدُهما على الآخر فالبراعةُ أظهرُ، والفَصَاحَةُ أتمُّ.

يُشير الباقلَّانيّ إلى أنَّ المعاني نوعان؛ معانٍ معروفةٌ، ومعانٍ مستحدَثة، ولكلِّ نوعٍ منهما ألفاظٌ تبيِّنه، وممّا هو معلومٌ أنَّ بيان المعاني المعهودة أيسرُ وأسهل من بيان المعاني المستحدثة المبتكرة، والقُرآنُ قد بدا عجيبَ النَّظْم بأدقِّ ما يُتصوّر من الألفاظ في بيان المعاني المستحدثة والمعاني المعهودة، لا فرقَ بينهما ولا تباينَ، وبه ظهرتْ فصاحةُ القُرآنِ وبلاغتُه.

ثامنًا: الكلامُ يتبيَّن فضلُه ورجحان فصاحته، بأنْ تُذكرَ منه الكلمةُ في تضاعيفِ كلامٍ، أو تقذف ما بَيْنَ شعرٍ، فتأخذُها الأسماعُ، وتتشوَّف إليها النُّفوس، ويُرى وجهُ رونقِها باديًا غامرًا سائر ما تُقرن به؛ كالدّرة التي تُرى في سلك من خرز، وكالياقوتة في واسطةِ العِقد، وأنت ترى الكلمةَ من القُرآن يتَمثَّل بها في تضاعيف كلامٍ كثير، وهي غرَّة جميعه، وواسطةُ عقده، والمنادي على نفسِه بتميزه وتخصصه برونقه وجماله، واعتراضه في حسنِه ومائه.

يذكر الباقلَّانيُّ أنَّ الكلمات الجامعة في كلام النَّاس التي تكون كدُرَّة القلادة، وتتناقلها الألسُنُ قليلة، فقد تكون الكلمةُ المتميِّزة في قصيدةٍ طويلةٍ واحدةً، بينما كلماتُ القُرآن، كلٌّ منها يبدو فريدًا جامعًا، وكلُّ كلمةٍ تصلُحُ أن تكون مثلًا يُقتبس، وشعارًا يُمتثل، وهذا يدلّ على قوّة تأثير ألفاظ القُرآن.

تاسعًا: الحروفُ التي بُني عليها كلامُ العرب تسعةٌ وعشرون حرفًا، وعددُ السّور التي افتُتح فيها بذكر الحروفِ المقطَّعة ثمانٍ وعشرون سورة، وجملةُ ما ذُكر من هذه الحروف في أوائل السّورِ من حروف المعجم نصفُ الجملةِ، وهو أربعة عشر حرفًا؛ ليدلّ بالمذكور على غيره، وليعرفوا أنَّ هذا الكلام منتظمٌ من الحروفِ التي ينْظِمون بها كلامَهم.

تنقسم الحروفُ على ما قسَّمه أهلُ العربيَّة وبَنَوْا عليها وجوهَها إلى مجموعةٍ من الأقسام، وهي:

المهموسة والمجهورة: فالمهموسة عشرة، وهي: الحاء، والهاء، والخاء، والكاف، والشّين، والثّاء، والفاء، والتاء، والصّاد، والسّين، وما سوى ذلك من الحروف فهي مجهورة.

الحلقيّة، وغير الحلقيّة: فالحلقية ستة أحرف: العين، والحاء، والهمزة، والهاء، والخاء، والغين، وما سوى هذه فهي حروفٌ غير حلقيّة.

الشّديدة والرّخوة: فالشّديدة: الهمزة، والقاف، والكاف، والجيم، والظاء، والذال، والطّاء، والباء.

المطبقة والمنفتحة: فالمطبقة: الطّاء، والظاء، والصّاد، والضاد.

وقد ذُكر في الأحرف المقطعة المبدوء فيها في سُوَر القُرآن نصفُ هذه الحروف جميعِها، فكان تعدادُها أربعةَ عَشَرَ حرفًا، وكلُّ ذلك يُوجِب إثباتَ الحكمة في ذكر هذه الحروف على حدٍّ يتعلَّق به الإِعْجَازُ من وجه، فنبَّه بذكرِها على غيرِها من الحروف، وبيَّن أنّه إنَّما أتاهم بكلامٍ منظوم مما يتعارفون من الحروفِ التي تتردَّد بَيْنَ هذينِ الطَّرفين.

عاشرًا: سهَّل الله سبيلَ القُرآن، فهو خارجٌ عن الوحشيِّ المُستكرَه، والغريبِ المُستنكر، وعن الصّنعة المتكلّفة، وجعله قريبًا إلى الأفهام، يبادر معناه لفظَه إلى القلبِ، ويسابق المغزى منه عبارته إلى النَّفس، وهو مع ذلك ممتنعُ المطلب، عسيرُ المتناول، غيرُ مطمع مع قربه في نفسه، ولا موهم مع دنوِّه في موقعه أن يُقدر عليه، أو يُظفر به[١١٢].

مقصودُ الباقلّانيِّ أنَّ القُرآن وإن جاءَ بعيدًا عن غرابةِ الألفاظ المستنكرة، وعن التكلّف في الصّنعة، قريبًا من الأفهام، فهو عالٍ في نَظْمه، أنيقٌ في أسلوبه، رصينٌ في مطلعه، فصيحٌ في مراده، وهذا إشارةٌ منه إلى ما ذكره الخطَّابيّ حين قال في نَظْم القُرآن بأنَّه "يجمع صفتي الفخامة والعذوبة، وهما على الانفراد في نعوتها كالمتضادَّين؛ لأنَّ العذوبة نتاجُ السّهولة، والجزالة والمتانة تعالجان نوعًا من الوعورة، فكان اجتماعُ الأمرين في نظمه مع نبوِّ كلِّ واحدٍ منهما على الآخر فضيلةً خُصَّ بها القُرآن، يسَّرها الله بلطيف قدرته من أمره؛ ليكون آيةً بينة لنبيِّه، ودلالة له على صحة ما دعا إليه من أمر دينه"[١١٣].

---

(١١٢) يُنظر: الباقلّانيّ، إِعْجَاز القُرآن، ص٣٥-٤٥.

(١١٣) بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٢٦.

إذن هذه عشرة وجوهٍ في شرح الوجه الذي قامتْ عليه نظريَّة الإِعْجَاز البيانيّ وهي بإيجاز:

تفرُّدُ القُرآن بنَظْم خاصٍّ غير مسبوق.

اشتمالُ القُرآن على أعلى درجاتِ الفَصَاحَة مع طُولِه.

اشتمالُ القُرآن على أعلى رتب البَلَاغَة على تعدُّد موضوعاته.

نَظْم القُرآنِ في أعلى درجاتِ التَّناسبِ وحسنِ الانتقال.

القُرآنُ خارجٌ عن كلام الجنِّ.

اشتمالُ القُرآن على جميعِ أنواع البَلَاغَة.

استعمل القُرآن ألفاظًا وتراكيب لمعانٍ مستحدثة مبتكرة.

كلُّ كلمةٍ في القُرآن الكريم تقومُ مقامَ الكلمةِ الجامعة.

الحروفُ المقَّطعة جاءتْ على النِّصف من حروفِ العربيَّة بصفاتها.

القُرآن جاءت صفاتُ نظمِه كالصّفات المتضادَّة التي تجمعُ العذوبةَ والفخامةَ.

وبهذه الوجوه العشرة التي شرح بها الباقلَّانيّ الوجه الثَّالث، وهو بديع نَظْم القُرآن، يكون قد أتى على الوجه البيانيّ إجمالًا، وقد أشار إلى أنّه سيُفصِّل في ثنايا الكتاب بعضَ هذه الوجوه، وسيُضيف الأمثلةَ التي تُبيِّن ما ذكره بشكلٍ تطبيقيٍّ.

النَّظريَّة السّادسة: نظريَّة عبد القاهر الجُرجانيّ (٤٧١هـ) (نظريَّةُ النَّظْم الثَّالثة):

ارتبط مصطلح النَّظْم في الدّراسات الأدبية والبيانيَّة والنقدية بالشّيخ عبد القاهر الجُرجانيّ، باعتباره المؤصل له، والمتوسع في بيانه، فالجاحظ هو أول من أتى بهذا المصطلح في كتابه المفقود بالنسبة إلينا "نَظْم القُرآن"، والخطَّابيّ هو أول من شرح ثلاثية العلاقة بَيْنَ اللَّفظ والمعنى والنّظم، والرُّمَّانيّ لم تفته الإشارة إلى ذلك في تضاعيف كلامه، ومثله الباقلَّانيّ، وعبد الجبار الهمذاني أتى على نظريَّة النَّظْم باسم الفَصَاحَة؛ لذا سنقف مع تعريف النَّظْم عند الجُرجانيّ، باعتبار أنَّ النَّظْم قد أخذ تعريفًا من مِدادِ قَلَمِه،

فامتدَّ في الكتابات البيانيّة على مدى قرون متطاولة، فهو صاحبُ الحقِّ في الشّرح والبيان، وعنده توقّفت الدّراسات البيانيّة، إلا بعض الاستزادة في التقسيم والتبويب، وطرق العرض التي قامت عليها مدرسة السّكاكي، المخالفة في بعض الآراء البيانيّة الدّقيقة، وإلا فإنَّها في الجملة مردودةٌ إليه.

تعريف النّظم:

النَّظْم في اللُّغَة يدلّ على مجموعة من المعاني، جاء عند الجوهري: "نظمت اللؤلؤ، أي: جمعته في السّلك، والتنظيم مثله، ومنه: نظمت الشّعر ونظمته، والنِّظام: الخيط الذي يُنَظْم به اللؤلؤ، ونَظْم من لؤلؤ، وهو في الأصل مصدر، وجاءنا نَظْم من جراد، وهو الكثير، ويقال لثلاثة كواكب من الجوزاء: نَظْم، والانتظام: الاتِّساق، وطعنه فانتظمه، أي: اختلَّه، والنِّظامان من الضبِّ: كُشيتان[114] منظومتان من جانبي كليتيه طويلتان، وأنظمتِ الدّجاجة، إذا صار في بطنها بيض"[115].

وقد ردَّ ابن فارس معنى النَّظْم إلى أصله فقال: "النون والظاء والميم: أصلٌ يدلّ على تأليف شيءٍ وتأليفه"[116]، فالنَّظْم في اللُّغَة يدلّ على جمع شيء إلى شيء بينهما نوع ارتباط وعلاقة، والملاحظ أنَّ من شأن هذا الجمع أن يُنتج، أي: أن يخرج نتيجةَ هذا الجمع شيءٌ آخر من جنس المنظوم، كنَظْم الشّعر، من شأنه إنتاج المعاني، ونَظْم اللؤلؤ من شأنه إنتاج العقد، ونَظْم البيض من شأنه إنتاج الفراخ، وهكذا يُقال في هذه المادة، فالنَّظْم هو ضمُّ شيء إلى مثله للإنتاج.

أما **في الاصطلاح**؛ فقد عرَّفه عبد القاهر الجُرجانيّ في دلائل الإِعْجَاز بقوله: **"النّظم: هو توخِّي معاني النَّحو"**[117]، وعرَّفه الشّريف الجُرجانيّ بقوله: "تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني متناسبة الدّلالات على حسب ما يقتضيه العقل، وقيل: الألفاظُ المترتِّبة المسوقةُ المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقلُ"[118].

---

(١١٤) قال الرياشي: "الكشية: شحم يكون في بطن الضب". تهذيب اللُّغَة، الأزهري، ج١٠ص١٦٨.
(١١٥) تاج اللُّغَة وصحاح العربيَّة، الجوهري، ج٦ص٣١٩.
(١١٦) مقاييس اللُّغَة، ابن فارس، ج٥ص٤٤٣-٤٤٤.
(١١٧) دلائل الإِعْجَاز، الجُرجانيّ، ص٨١.
(١١٨) التعريفات، الجُرجانيّ، ص٢٤٢.

فهذه التَّعريفات تلتقي في أنَّ النَّظْم هو: **ترتيبُ الكلمات والجملِ بحسَبِ ما يقتضيه العقلُ**، ومقصودهم بالعقل: العقل اللُّغويّ التابع للمعاني التي يريدُها المتكلِّم، أي: بحسب ما تُمليه أصولُ علم النَّحو وقواعده وما يتبع ذلك من مسائل اللُّغَة والبيان، فالمتكلِّم إنَّما يَصدُر نظامُ كلامِه اللُّغويّ المنضبط بأصول النَّحو عن المعاني التي تجول في النَّفس، والعلاقة التي بَيْنَ المعنى الجائل في النَّفس، واللَّفظ الصّادر عن اللِّسان، هي التي يترجمونها بقولهم: "النّظم".

فقد شرع رحمه الله في بيان النَّظْم فقال: "اعلم أن ليس النَّظْم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النَّحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسومَ التي رُسمت لك، فلا تُخِلَّ بشيءٍ منها"(١١٩).

فالنَّظْم إذن هو علاقة اللَّفظ بالمعنى، أي علاقة اللَّفظ النَّحويِّ اللُّغويّ بالمعنى البيانيّ، فالمعاني اختارتْ ألفاظَها بناءً على أصولٍ نحوية، لا على ضوء اختيارات عشوائية، وهنا مكمن البَلَاغَة، وسرُّ البراعة، وبذلك يختلف النَّظْم عن النَّحو، **فالنَّحو هو علاقة اللَّفظ باللَّفظ**، وليس بالضرورة أن يكون المعنى تامَّ الصّحة دقيقًا في ذاته، كي يُقبل من حيث الصّنعة النَّحوية، بل يُكتفى بالتزام القواعد التي تقود إلى الانضباط في قواعد الألفاظ، فإذا نظرنا في النَّظْم تخيَّرنا الأسلوب النَّحوي الأدق في بيان المراد، فإذا انتقل المتكلم من الدّائرة النَّحوية المحضة، إلى دائرة الاختيار والانتقاء للأساليب على ضوء مطابقة الأسلوب لدقة المعنى المبتغى إيصاله، فحينئذ يكون ناظمًا، ويكون قد تقدَّم في باب توخي معاني النَّحو؛ لذا صدق أن يُقال في النّظم: توخي معاني النَّحو؛ لأنَّ العمل دقيقٌ، والكلام يحتاج إلى دقة وتوخٍ للوصول إلى المراد، دون لبس أو التباس في إفهام النَّاس.

فمثلًا هناك فرقٌ بَيْنَ قولنا: جاء محمد راكبًا، وجاء محمد الرَّاكبُ، بأن معنى الركوب في الجملة الأولى حال، وفي الثَّانية صفة، والفرق بينهما في المعنى، أنَّ الجملة الأولى أفادت أنَّ الركوبَ لمحمدٍ ليست صفةً دائمة له، بل هي صفةٌ طارئة، بخلاف الجملة الثَّانية أفادت أن الركوب صفة دائمة لمحمد، حتَّى إنّه ليُميَّز بها، فهذا التفريق بَيْنَ الجملتين نظمٌ نشأ عنه تفريقٌ في المعنى، بسبب توخِّي المعنى الذي حدده التَّركيب النَّحوي ما بَيْنَ التعريف والتنكير.

---

(١١٩) المرجع السّابق، ص٨١.

فالنَّظْم هو توخي المعنى الذي يحمله الأسلوب النَّحوي، واختياره على مشابهاته، ففرق بَيْنَ أن تقول: زيد منطلق، وبين أن تقول: زيد المنطلق، فاختيارك لأحد الأسلوبين الموافق للمعنى المكنون في نفسك هو علوُّ فهم، وحسنُ إفهام، وهذا قريب ممن يتخير الألفاظ، فيختار اللَّفظ الأنسب للمعنى، فكما أنَّ الانتقاءَ يكون للألفاظ المفردةِ، فكذلك يكون للأساليب المركبة، وهو بلا شكَّ تقدُّمٌ في الأعمال القوليَّة، وارتقاءٌ في سلَّم الوصول إلى الأقوال المرضيَّة.

الإِعْجَاز في النَّظْم:

المقصود بإِعْجَاز القُرآن في النّظم: أن يأتي التَّركيب أو الأسلوب القُرآنِيّ بأدقِّ أداءٍ في إيصالِ المعنى المراد، كما أن الإِعْجَاز اللُّغويّ هو أن يأتي اللَّفظ القُرآنِيّ على أدق صورة في بيان المعنى المقصود، ويظهر الإِعْجَاز في النَّظْم من خلال تدبر آيات القُرآن الكريم، فإنَّ القُرآن الكريم قد "جاءَ بأَفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التَّأليف، مضمّنًا أصحَّ المعاني"(١٢٠)، وعبارة أحسن نظوم التَّأليف هي مرادنا هنا، فإنَّ حسن النّظم، هو اختيارُ الألفاظ الفصيحة، وانتقاءُ الأساليب البليغة، المؤدية إلى إفهام المعاني، وهو ما سمَّاه الزركشيُّ بالملاءمةِ، حيث بَيَّنَ أنَّ القُرآن كان معجزًا؛ "لاشتماله على تفرُّدِ الألفاظ التي يتركَّب منها الكلامُ، مع ما تضمَّنه من المعاني، مع ملاءمته التي هي نُظُوم تأليفه"(١٢١).

والاختيار والانتقاء هو الذي ترجمه الجُرجانيّ بقوله: التَّوخي، فالمعاني حين تصدرُ عن أسلوب معيَّن، لا تصدر ذاتُها بالدّقة المقصودة عن أسلوبٍ آخر، كما أنَّ ما يُؤدِّيه لفظٌ لا يُؤدِّيه لفظٌ آخر، وإذا كان التَّوخي في النَّحو الذي هو التَّركيب الإسنادي العقليُّ، فهو في المادةِ والمضمونِ والمعنى المفردة اللُّغويّة، فإنَّه يلزم عن توخي الأساليب والتَّراكيب توخي المفردات، فإذا علمتَ هذا وتحرَّيته علمتَ النَّظْم على وجهه، وهذا ما جعل الزَّمخشريّ يقول: "النَّظْم الذي هو أمُّ إِعْجَاز القُرآن، والقانون الذي وقع عليه التَّحدّي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسِّر"(١٢٢)، واستحسنه الزركشي بقوله: "ولا مزيدَ على حسنه"(١٢٣).

---

(١٢٠) بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٢٧.

(١٢١) البرهان في علوم القُرآن، الزركشي، ج٢ص١٧٤.

(١٢٢) الكشاف، الزَّمخشريّ، ج٣ص٦٣.

(١٢٣) البرهان، الزركشي، ج٤ص٣٦.

فالنَّظْم هو أن يُختار تركيبٌ أو أسلوب بعينه، يُقصد به أداءُ معنًى بعينه، فإنَّ اختيار الأساليب يكون لعلَّة دلاليّة، فتقديم المفعول به في قوله تعالى: **{أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ}** [المائدة:٥٠] اختيار، وهذا الاختيار نظمٌ، ومثل ذلك حذف المفعول في قوله تعالى: **{مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى}** [الضحى:٣]، والفصل في قوله تعالى: **{وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ}** [البقرة:٤٩]، مع الوصل في قوله تعالى: **{وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ}** [إبراهيم:٦]، والتعريف والتنكير، والتقديم والتأخير في قوله تعالى: **{ لِلهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّه عَلِيمٌ قَدِيرٌ}** [الشّورى:٤٩-٥٠]، كل ذلك يدخل في النَّظْم من جهة دقَّة الاختيار، ويدخل في علم المعاني من حيث توجيه الاختيار وتعليلُه، فالنَّظْم وعلم المعاني يلتقيان إلى درجة الاتحاد، لكنَّهما يفترقان من حيث إنَّ النَّظْم يختص بالتَّركيز على دقَّة الاختيار، أما علم المعاني فيختص بتأصيل تعليل مظاهر هذا النّظم، تقديمًا وتأخيرًا، حذفًا وذكرًا، تعريفًا وتنكيرًا، فصلًا ووصلًا، ومجال النَّظْم أوسع من مسائل علم المعاني؛ لدخول علمي المعاني والبيان في اللُّغَة بمفهومها الواسع.

فنظريَّة الجُرجانيّ في النَّظْم قامت على لِحاظ الدّقائق البيانيّة الناتجة عن توخي المعاني الكامنة وراء التَّركيب النَّحوي، الذي يُنتج معاني مقصودةً في الأسلوب القُرآنِيّ، فالنَّظْم هو التوخي القائم على الملاحظة الدّقيقة، والتمييز بَيْنَ المتشابهات، للوصول إلى المعاني، ضمن مجموعة من القرائن السّياقية، المتصلة بالنَّظْم لفظًا ومعنًى.

النَّظريَّة السَّابعة: نظريَّة السّكاكي (٦٢٦هـ) (نظريَّة الذوق البيانيّ):

تتمثَّل نظرةُ السّكاكيّ في الإِعْجَاز في كونه يرى أن الإِعْجَاز كماء الورد، يُكسب القُرآن نضارةً وحيوية وسرًا، لكنك لا تستطيع أن تبرهن عليه، أو أن تتلمسه، أو أن تصفه، وطريق معرفة الإِعْجَاز عند السّكاكيِّ الذوقُ، قال السّكاكيُّ: "واعلم أنَّ شأن الإِعْجَاز عجيب، يُدرك ولا يمكن وصفه؛ كاستقامة الوزن، يُدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة، ومدرك الإِعْجَاز عندي هو الذوق ليس إلا"(١٢٤).

(١٢٤) السّكاكي، مفتاح العلوم، ص٤١٦.

ومقصودُه بالذَّوق ما يستشعرُه القارئُ لكتاب الله تعالى، من خصائص بيانيّة لا تكون لسواه من الكلام، ولهذا الذَّوق سبيلٌ في تحقيقِه، واكتسابِه، وبلوغِه، وهو: "طولُ خدمة هذين العِلمين"[١٢٥]، ويعني بالعِلمين هاهنا علمَ المعاني والبيان، وهو في ذلك متابعٌ لما قاله الزَّمخشريُّ: "لا يغوصُ على شيءٍ من تلك الحقائق، إلا رجلٌ قد برع في علمين مختصّين بالقُرآن، وهما: علم المعاني وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التَّنقير عنها أزمنة، وبعثته على تتبع مظانهما هِمةٌ في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاحِ معجزة رسول الله، بعد أن يكون آخذًا من سائر العلوم بحظ"[١٢٦].

فالسّكاكيُّ قد سَلَك مسلكَ الذَّوق البيانيّ في الوقوف على إِعْجَاز القُرآن، لكنَّه لم يجعله من باب الوَجْد والإلهامِ، أو الخرص والتَّخمين، والتمسك بالإشارة دون العبارة، بل جعل ذلك منضبطًا بضابط علمي، وهو طول المراس في علمي المعاني والبيان، وهذا يدلّ على أنَّ الذَّوقَ عند السّكاكيِّ مبنيٌّ على العلم والفهم، لا على الخرص والوهم.

ويرى أن البَلَاغَة نستطيع أن نبينها بالوصف، ونفصح عن دقائق مكنوناتها بالرصف، بحيث تظهر للقارئ واضحة جليَّة، غير خجلة ولا خفيَّة، لكن نفس الإِعْجَاز فالأمر فيه يختلف، يقول السّكاكي: "نعم للبلاغة وجوه ملتثمة ربما تيسرت إماطة اللثام عنها لتجلي عليك، أما نفس وجه الإِعْجَاز فلا"[١٢٧]، فهو يرى أنَّ الإِعْجَاز شيءٌ كامن في البَلَاغَة، فإنِ استطعتَ أن تُبيِّن وجهَ البَلَاغَة، بإزالة اللثام عن وجهها المليح، فإن ذلك غير متيسر لك مع وجه الإِعْجَاز، إلا أن تتذوَّقه تذوّقَ البلغاء، وتصل إليه عبر مادة الفصحاء، فتتذوق ما تذوقه النَّاس، دون أن تُوصِلَه إلى قلب غيرِك بالتَّعبير والتَّحبير، فذاك متمكِّن للبلاغة وحدَها، الموصلة إلى تذوق الإِعْجَاز، لا لوجه الإِعْجَاز نفسه.

ومذهب السّكاكي هذا في الإِعْجَاز مذهبٌ مقنع لمن تدبَّره وفهم مراده من ورائه، فهو لا يريد من ذلك قطع الطّريق على تفهم الإِعْجَاز وبلوغ مفهومه، بل الذي يريده بيان الطّريق الموصل للإِعْجَاز، وهو الأخذ بعلوم البَلَاغَة فترةً من الزمن لتحصيل الملكة، فالذي يوصف هو علوم البَلَاغَة وأساليبها، فإذا وُصفت ارتسمت على الوجوه ابتسامةُ تذوق الإِعْجَاز، وحينئذ يكون الإِعْجَاز قد بلغ مبلغَه من تلك

(١٢٥) مفتاح العلوم، السّكاكي، ص٤١٦.

(١٢٦) الكشاف، الزَّمخشريّ، ج١ص٤٣.

(١٢٧) مفتاح العلوم، السّكاكي، ص٤١٦.

النُّفوس، وهذا الكلام لا يتعارض ألبتة مع ترسيخ مفهوم الإِعْجَاز أو وصفه، بل إنّه مبنيٌّ على كلام المتقدِّمين، لاسيَّما الخطَّابيّ والرُّمَّانيّ.

وملخص الأمر أن الإِعْجَاز عند السّكاكي يُدرك بالذوق البيانيّ، وطريق الذوق البيانيّ تحصيلُ علوم البَلَاغَة لاسيما المعاني والبيان، والاجتهاد فيها، ونظريَّة السّكاكي لا تبتعد كثيرًا عمَّا قرَّره الأئمة المتقدِّمون، إلا في التوصيف والبيان، فالجميع يقرر أن معرفة الإِعْجَاز إنَّما يكون بالتقدم في علوم العربيَّة عمومًا، وعلوم البَلَاغَة خصوصًا، وأمَّا إدراك الإِعْجَاز والتَّعبير عنه، هل يكون وصفًا وشرحًا وبيانًا؟ أو أنّه بالوصفِ والشّرح والبيان يُتذوَّق؟ في ظنّي أنَّ الأمر فيه تقاربٌ، فحقيقة الإِعْجَاز وسرُّه أمرٌ يتذوقه القارئ ويستشعرُه، وأمَّا وصفُه كما تُوصف العلوم فأمرٌ غيرُ متيسّر، وهو ما وقع في نفوس العرب عند نزول القُرآن، من تذوقٍ لبيانه، وتلمسٍ لبلاغته، واستشعارٍ بعلوِّ منزلته.

فالنَّظريات المتقدِّمة شرحت معنى الإِعْجَاز، وسرَّ حصوله، وتعليلَ وجودِه، لكنَّها لم تعرِّج على ما ذكره السّكاكيُّ، فالسّكاكيُّ تكلَّم عن نهاية الأمر في فهم الإِعْجَاز، بينما النَّظريات المتقدِّمة فهي قد بيَّنت كيفية حصول الإِعْجَاز وتعليل ذلك، لا وصف ذاته أو كيفية تلمسه، وفرقٌ بَيْنَ الأمرين كما لا يخفى، فالسَّكاكيُّ ابتدأ من حيث انتهى المتقدِّمون، وزاد على كلامهم توضيحًا، وفي ظني أنَّهم لا يختلفون معه في هذا الذي ذكره؛ لأنَّه لم يدَّع أحدٌ أن الإِعْجَاز يلمس ويوصف، بل ما قالوه يعود على بيان عجز العرب عن معارضة القُرآن.

هذه خلاصةٌ لأبرز نظريّات الإِعْجَاز البيانيّ، وجدناها متقاربةً في أصولها وفروعها، ونظريَّة السّكاكي وإن بَدَتْ مختلفةً عن سابقاتها، فإنَّها تلتقي معها في الأصول البيانيّة، فإِعْجَاز القُرآن لا يُتذوق إلا بعد تحصيل العلوم، وفهم البَلَاغَة على وجهها الذي لأجله كانت، والتضلع بعلمي المعاني والبيان، فهذا هو طريق تحصيل الإِعْجَاز عند الجميع، والذي يعنينا فيما تقدم، أن نظريات الإِعْجَاز البيانيّ متقاربة في مضمونها، وإن اختلفت في عباراتها، وفي طرق التعبير عن مرادها، وفي استخدام مصطلحات قد تُشكل على من لم يقف على مراد المتكلم منها، وجميع ما قيل سوى هذه النَّظريات فمردُّه إليها، إلا في بعض التفاصيل، والآراء الجزئيَّة، أكتفي بما ذكرته، لأنتقل إلى مبحث نَظْم القُرآن.

الإِعْجَازُ اللُّغويُّ في القُرآنِ الكَرِيمِ

الإِعْجَاز البيانيّ، والإِعْجَاز البلاغيُّ، والإِعْجَاز اللُّغويُّ، والإِعْجَاز في النّظم، والإِعْجَاز الأسلوبيُّ، والإِعْجَاز الصّرفيُّ، كلُّها تدور في فلك واحد، ومؤدَّاها يرجع إلى دقة القُرآن في استعمال الألفاظ والتَّراكيب والأساليب لبيان المعاني، فالمعنى القُرآنِيّ لا يظهر للقارئ بشكلِه المقصود إلا بنَظْم القُرآن، وأسلوبه، ولغته، وبلاغته، فالقُرآن هو عبارة عن لفظ ومعنًى، فاختيار هذا التَّركيب أو هذا الأسلوب دون غيرِه نظمٌ، واختيار هذا الحرف أو هذه المفردة دون غيرها لغة، واختيار هذه الصّورة البيانيّة دون غيرها بلاغة، واختيار هذه الصّيغة دون غيرها صرف، فأنواع الإِعْجَاز في هذا الباب وإن تعدَّدت أسماؤها باعتبارات مختلفة، فهي ترجع الى اللَّفظ القُرآنِيّ وأثره في بيان المعنى المراد.

فإذا أُطلق الإِعْجَاز في النَّظْم فيُراد به: "الكشفُ عن دقائق اختيار التَّراكيب والأساليب"، وإذا أُطلق الإِعْجَاز البلاغي فيدخلُ فيه النَّظْم وما يتبعه من بيان الصّور البيانيّة الجماليّة، فالإِعْجَاز البلاغيّ أعمّ من الإِعْجَاز في النّظم.

وأما الإِعْجَاز اللُّغويّ فهو: "المُختصّ بلغة القُرآن من حيثُ بيانُ أثرِ الحروف واستعمال المفردات، وما يرتبط بذلك من توظيف الصّور الجمالية الجزئيَّة والكليَّة لبيان معاني ألفاظ القُرآن".

وأمَّا الإِعْجَاز البلاغيُّ فإنَّه: "المختصُّ بالصّور البيانيّة، والتَّركيب والأسلوب في بيان معاني القُرآن الظّاهرة والخفيَّة"، إذِ التَّراكيب والأساليب هي قضايا إسناديّة، بمعنى أنَّها تدخل في التَّرتيب، وهذا عملُ العلم في النَّظْم **{وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}** [الأعراف:٥٢]، وعملُ العقلِ **{إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}** [يوسف:٢]، والعلم **{وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ}** [التوبة:١١] في الفهم، فهذه الأنواع تلتقي ولا تنفصل، ولا يستطيع الباحث في الإِعْجَاز البيانيّ أن يصل إلى مقصوده ما لم يفهم لغة القُرآن، واشتقاقه، وأبنيته، فهذا كله داخل في اللُّغَة، وما ينبني عليها من معانٍ ودلالات، وكل ذلك خادم لقضيَّة الإِعْجَاز بمفهومها الواسع الذي هو تحت هذا الاتجاه من الإِعْجَاز البيانيّ.

فعند إطلاق الإِعْجَاز اللُّغويّ أو الإِعْجَاز البلاغي أو الإِعْجَاز البيانيّ يدخل كلٌّ منهما في الآخر، ولا نستطيع أن نفصل بينهما إلا بحدود ضيِّقة، كأن نقول: المفردة ضمن الإِعْجَاز اللُّغويّ، والتقديم والتأخير ضمن الإِعْجَاز في النّظم، والصّور التشبيهية ضمن الإِعْجَاز البيانيّ، وأسلوب القسم أو الأمثال ضمن الإِعْجَاز الأسلوبي، والصّيغ ضمن الإِعْجَاز الصّرفي، فهي أنواع متعددة مجالها واحد، والتفريق بينها يرجع إلى التقييد الاصطلاحي، ومقصود المتكلم من كلامه.

وسأتناول مجموعةً من محاور الإِعْجَاز اللُّغويّ، بمفهومه الواسع، وهي: الحرف القُرآنِيّ، ومفرداتُ القُرآن، والفاصلةُ، وتناسبُ الآيات والسّور، ووجود التّكرار من عدمه في القرآن الكريم.

المحور الأوّل: بلاغةُ الحرفِ القُرآنِيّ:

الحرف القُرآنِيّ يمثِّل اللبنة الصّغرى في التَّراكيب اللُّغويّة، وأقصد بالحرف هنا حرفَ المعنى، فهو جزءُ التَّركيبِ، وأمَّا حرف المبنى فهو جزءُ الكلمة، وعملُ المفسِّرِ معرفةُ علَّة الاختيار، وسببُ الانتقاء، ويظهر الإِعْجَازُ في الحرف القُرآنِيّ، في كونه يقيم المعاني الظاهرة والخفية بمنزلة سواء، فعمل الحرف القُرآنِيّ لا يقتصر على الظاهر من لغة العرب، بل يتعدَّاه إلى معانٍ ثانوية، فيُظهر الحرف القيمَ النَّفسيَّة، والاجتماعيَّة، والاقتصاديَّة، ويكشف عن خفيَّات الأحداث، ويُصوِّرها تصويرًا بديعًا فترى الغائب حاضرًا، والبعيد قريبًا.

وكلما زاد الاستنباط القويم بوساطة الحرف القُرآنِيّ، بما يتلاءم ويتناغم مع الألفاظ المفردة، والسّياق القُرآنِيّ، بحيث يقف المفسِّر على أسرار بيانية، وخفايا دلالية، دلَّ ذلك على رشاقةِ الشّعور بالإِعْجَاز، وأمارة على حيويّة القرب منه، أمَّا إن ذهب المفسِّر مع القول بالتناوب، أو الزيادة، فهذا دليل على الابتعاد عن فهم أسرار القُرآن، وقياس كلام الله تعالى على كلام خلقه، وهو يدلّ على الجمود في التَّقليد، ومتابعةِ ما قاله أهلُ اللُّغَة من التَّحديد، والحقّ أنَّ المفسِّر يدور مع الحرف القُرآنِيّ حيث دار؛ ليفهم معناه، ويقف على مغزاه، فيجب أن يكون للحرف القُرآنِيّ مزيةٌ تقودُ إلى التدبر، وخصيصة تستحق شيئًا من التفكر، وإلا لما أخذ القُرآن نواصي أولي الألباب، وأَقَضَّ مضاجِعَ أهل الارتياب، فإغفالُ قيمة الحرف القُرآنِيّ غفلةٌ، وعدم الالتفات إلى لفتاته فلتة، وإليك بعض صور الحرف القرآني، وبيان ما فيه معانٍ تدبريّة، وقيم هدائيّة:

أوّلًا: إشارةُ الحرفِ القُرآنِيّ إلى الدّلالة النَّفسيّة:

قوله تعالى: **{قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّه لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى}** [طه:٧١].

المتأمِّل في سرِّ مجيء الحرفِ القُرآنِيّ **{فِي}** في هذه الآية، يتلمَّس سرَّ الاختيار، ويقف على قوَّة التَّعبير، فلا يجد حرفًا آخر يؤدِّي المعنى الذي يُؤدِّيه، فوظيفة الحرف هنا هي بيان أنَّ فرعون قد بلغ من حنقه الدّاخلي وغيظه النَّفسي ما بلغ، فأراد أن يعذب السّحرة عذابًا شديدًا، بحيث يصلِّبُهم في الجذوع، لا مجرد أن يضعهم عليها، وفرقٌ بَيْنَ الحرفين، فحرف "على" يُفيد الاستعلاء، ويظهر معناه في أن يُوضع المعذَّب فوق الجذع، بخلاف حرف "في" الذي يفيد معنى الظرفيَّة، ويظهر معناها في الكشف عن الجانبِ النَّفسيِّ الذي سيطر على فرعون حين النُّطق بما نطق، وترجمه القُرآن بهذا اللَّفظ الدّقيق، وهو أن يضع المعذِّبُ المعذَّبَ على الجذع ابتداءً، ثم يشده بحبال التعذيب حتَّى تدخل الكرانيفُ والكُرَب[١٢٨] في جسدِه، فإذا اختلطت هذه الكرانيفُ بجسد المعذَّب أصبح التَّصليبُ في النَّخلة لا عليها، فهناك مرحلتان للتعذيب، الأولى: مرحلةُ الوضع المجرَّد على جذوع النخل، والثَّانية: مرحلة التَّعذيب بحيث تدخلُ كرانيفُ النَّخلة وكربها في أجساد المعذَّبين، وهاتان المرحلتان أفادهما حرفُ الظَّرفيَّة، وهو منطوقُ القُرآن، وتفسير حرف الظرفيّة بحرف الاستعلاء لا وجه له، إلا في التَّصوّر العقليِّ للتصليب ابتداءً، وفي ذلك إغفالٌ عمَّا يدورُ في نفس فرعون من شدَّة الغَيْظ، وكبيرِ الكراهية، وهو ما أراد النَّظْم الكريم تصويرَه وبيانه.

فالذي أراده فرعونُ تصليبَ السّحرة بحيث تدخل كرانيفُ النخلة وكُرَبُها أجسادَهم، بحيث يكون العذابُ على أشدِّه وأغلظه، وهذا لا يفيده حرف (على)؛ لأنَّ معناه يقتصر على أن يكون الجسدُ فوق جذع النَّخلة فحسب، وهذا لا يُشفي غليل المأفون، وبه يظهر لنا سرُّ استعمال حرف الظرفيّة الذي أفاد معنًى لا

(١٢٨) الكرانيف والكُرَب هي أظافر جذع النخلة التي هي أصل السّعف، فعند قطع السّعف تبقى أصوله قائمة على جذع النخلة، قال الأصمعي: أصول السّعف الغلاظ هي الكرانيف، واحدها: كرنافة، والعريضة التي تيبس فتصير مثل الكتف هي الكَرَبَة. يُنظر: تهذيب اللُّغَة، الأزهري، ج١٠ص١١٧.

يُؤدِّيه حرف "على"، **والقيمة المستفادة من هذا الحرف هي قيمة بيانيّة تصويريّة، في كونها كشفت عن شدّة غيظ فرعون وحنقه على السّحرة[١٢٩]، الذين أبطلوا سحره ضد نبي الله موسى عليه الصّلاة والسّلام.**

ثانيًا: إشارةُ الحرف القُرآنِيّ إلى الربط بَيْنَ الصّلاة وسلوكيات الحياة:

استُعملَ حرفُ "عن" في قوله تعالى: **{الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ}** [الماعون:٥] استعمالًا بديعًا فوقع موقعًا بينًّا في إفادة المقصود، وهو أن السّهو كان عن الصّلاة لا فيها، بمعنى أن السّاهي يسهو عن وقت الصّلاة، وعن مقتضى إقامتها المتمثل في الامتثال لنواهيها: **{اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ}** [العنكبوت:٤٥]، وليس المراد بالسّهو هاهنا السّهوَ في الصّلاة، فهذا السّهو قد حصل لرسول الله صلَّى الله عليه وسَلَّمَ كما أنّه حصل لغيره، والسّياق سياق ذمٍّ للسهو عن الصّلاة، فيكون مذمومًا لذاته، وأما السّهو في الصّلاة فقهيًّا فهو غير مذموم، إذ هو عارض يعرض للجميع، وعليه فاختيار حرف "عن" مراد لذاته، دون حرف "في".

والمقصود منه بيان أن الصّلاة التي يُرائي بها بعض النَّاس، إنَّما هي صورٌ ظاهرة، لا حقائق سلوكيّة؛ لأجل ذلك وقع منهم سهوٌ وغفلة ولهوٌ عن صلاتهم التي – لا أقول: يقيمونها بل – يؤدونها، فكان الذَّمُ للسّهو والغفلة عن الصّلاة المراءى بها، وهذا ما يعززه السّياق ويعلله: **{الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ}** [الماعون:٦-٧]، فالمراءاة هي سبب اعتقاديٌّ داخليّ، ومنع الماعون سبب سلوكي خارجيٌّ، والصّلاة تعالج الباطن والظاهر، فلمَّا فسدا، وأتى المصلِّي بالمنكر الشّرعي، كان ساهيًا عن صلاته، لا فيها، **والقيمة المستفادة من هذا الحرف هي قيمة إيمانيَّة، لبيان أنَّ مقتضى الإيمان هو اليقظة للصلاة في سلوكيات الحياة، والقيام بها وفقًا لأمر الله تعالى، لا وفقًا لما تُمليه النَّفسُ الخبيثةُ من التَّجمُّل أمام النَّاس؛ لكسب ودِّهم ورضاهم.**

ثالثًا: إشارةُ الحرف القُرآنِيّ للقيم التَّربويّة والإيمانيّة:

(١٢٩) يُنظر: إِعْجَاز القُرآن الكريم، د. فضل حسن عباس، ص١٨٩.

نلحظ في قوله تعالى: {وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ} [الأحقاف:١٥] تعدي الفعل أصلح بحرف "في"، وقد تعدَّى بنفسه في آيات أُخرى؛ كما في قوله سبحانه: {إِنَّ اللهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ} [يونس:٨١]، وكما في قوله تعالى: {فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ} [الأنبياء:٩٠]، فلم يقل: وأصلحنا له في زوجه، قال السّمين: "أصلح يتعدَّى بنفسه لقوله: {وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ}"(١٣٠).

والإصلاحُ إمَّا أن يكون المقصود منه الإصلاح هدائيًّا وإيمانيًّا، وإما أن يكون المقصود منه الإصلاح المادي، ففي آية الأحقاف كان المقصود بإصلاح الذريّة الإصلاحَ المعنوي، ولذلك آثر مجيء حرف "في"؛ لأنَّه جعل الذرية المكان الذي يدخل فيه الإصلاح، فالذُّرية هي ظرف الصّلاحِ، قال الزَّمخشريّ: "فإن قلت: ما معنى {في} في قوله: {وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي}؟ قلت: معناه: أن يجعل ذرّيته موقعًا للصَّلاح، ومظنةً له، كأنه قال: هب لي الصّلاح في ذرّيتي، وأوقعه فيهم"(١٣١)، بخلاف آية الأنبياء فتعدَّى فعلُ الإصلاح بنفسه؛ لأنَّ المقصود بالإصلاحِ الإصلاحُ الماديُّ، وهو إصلاح الزوج لزوجه، فزوج زكريَّا عليه السَّلام قد كبُرت ولم يعد جسدها قادرًا على الحمل والولادة، فأصلح الله له زوجه، فحملت وولدت يحيى، فكان هبةً من الله تعالى.

وعليه فالإصلاحُ في الاستعمال القُرآنِيّ نوعان: إصلاح لازم، وإصلاح متعدٍ، أما اللازم فما يتعدَّى فعل الإصلاح بنفسه، كما في آية الأنبياء، وأما المتعدِّي فما يتعدى بحرف، كما في آية الأحقاف فقد تعدى بحرف الظرفيَّة، فأفاد أنَّ الدّعاء بالإصلاح بلغ الذُّريّة لينتشر فيها، فيعود ذلك بالخير على الدّاعي، ويُؤيد ذلك قولُه صلَّى الله عليه وسَلَّمَ: "إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلاَثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَة، وَعِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، وَوَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ"(١٣٢)، وفي الآية بيان أن المؤمن طموح في دعائه، لا يقتصر به على نفسه، بل يتعدَّى به إلى ذريته، ويحرص على ذلك، لما سيناله من الأجر والثواب والعافية في الدّنيا والآخرة.

---

(١٣٠) الدّر المصون، السّمين الحلبي، ج٩ص٦٦٩.

(١٣١) الكشاف: الزَّمخشريّ، ج٤ص٣٠٢.

(١٣٢) سنن التِّرمذي، كتاب الأحكام، باب في الوقف، ج٣ص٥٣، حديث رقم: (١٣٧٦).

فالقيمة المستفادة من هذا الحرف هي قيمة تربوية إيمانيّة، إذ صلاح الآباء يعود على الأبناء، ودعاء الآباء يصل إلى الأبناء، كما قال سبحانه: {وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا} [الكهف:٨٢]، وهذه القيمة التي نبَّه عليها هذا الحرف، تحرك الهمم نحو الحرص على الأبناء وأبناء الأبناء في الدّعاء، وحب الإصلاح والعمل له بدعاء الواثق بالاستجابة.

المحورُ الثَّاني: دقَّةُ القُرآنِ في انتقاءِ المفردةِ القُرآنِيّة:

من يدقق النَّظر في كلام الله تعالى يلمسُ تلك الدّقة المطلقة لاختيار الألفاظ وانتقائها من بَيْن أخواتها، كما قال ابن عطية رحمه الله تعالى: "كتاب الله لو نُزِعَت منه لفظةٌ ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد"(١٣٣)، والمفردة القُرآنِيّة هي مظهرٌ جليٌّ من مظاهر إِعْجَاز القُرآن، لكن يجب أن يرعى انتباهنا أن إِعْجَازها ليس باعتبارها الإفرادي، بل باعتبار أنَّها منتقاة ومختارة لأداء معنًى بعينه ضمن سياق مخصوص، وعليه فالمفردة القُرآنِيّة معجزة بهذا الاعتبار، وقد قال الباقلَّانيّ: "ولا نقول أيضًا: إنَّ وجه الإِعْجَاز في نَظْم القُرآن من أجل أنّه حكاية عن كلام الله؛ لأنَّه لو كان كذلك .. كان يجب أن تكون كلُّ كلمة مفردة معجزة بنفسها ومنفردها، وقد ثبت خلاف ذلك"(١٣٤).

وقد أثار الجُرجانيّ – على عادته – مجموعةً من الأسئلة التي تُحرِّك الأذهانَ لبلوغ فهم المقصود من اختيار مفرداتِ القُرآن، فقال: "وهل يقعُ في وَهْمٍ – وإن جهد –، أن تتفاضل الكلمتان المفردتان، من غير أن يُنظر إلى مكان تقعان فيه من التَّأليف والنّظم، بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشيّة، أو أن تكون حروف هذه أخفَّ، وامتزاجها أحسن، ومما يكد اللِّسان أبعد؟

وهل تجد أحدًا يقول: (هذه اللَّفظة فصيحة)، إلا وهو يعتبر مكانها من النّظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟

وهل قالوا: (لفظة متمكنة، ومقبولة)، وفي خلافه: (قلقة)، و(نابية)، و(مستكرهة)، إلا وغرضهم أن يُعبِّروا بالتَّمكُّن عن حسن الاتفاق بَيْن هذه وتلك من جهة معناهما، وبالقلقِ والنُّبوِّ عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تَلِقْ بالثَّانية في معناها، وأن السّابقة لم تصلح أن تكون لِفْقًا للتالية في

---

(١٣٣) المحرر الوجيز، ابن عطية، ج١ ص٥٢.

(١٣٤) إِعْجَاز القُرآن، الباقلَّانيّ، ص٤٧.

مؤادها؟"[١٣٥]، فهو يريد أن يصلَ بنا إلى غرضه في الكشف عن سرِّ الاختيار، والبحث عن علَّة الانتقاء؛ لنعلم أنَّ المفردة وإن بدت قريبة في المعنى من شقيقات لها في الدّلالة، فإنَّ لها شأوًا ومكانةً فيما اختيرت له، ولذلك تجده يقول: "وممَّا يشهدُ لذلك أنَّك ترى الكلمة تروقُك وتُؤنِسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتُوحشُك في موضعٍ آخر"[١٣٦]، وأخذ يستشهد لهذه الفكرة من أبيات الشّعر العربي الأصيل؛ وجميعُ مفردات كتابِ الله حسنةٌ فصيحةٌ بليغة اخترتْ على نظامٍ من المعنى، وسرٍّ من البيان، يعجز عنه بلغاءُ الدّهْر، وفصحاءُ العَصْر.

فالمفردة القُرآنِيّة لا يصحُّ أن تُنزع من سياقِها وتوضع كلمة أخرى مكانها، وتفسير المفردات القُرآنِيّة بالألفاظ المترادفة هو لتقريب المعنى لا لتحقيقه، ولبيان جوهره، لا للكشف عن أسراره، ولإزالة الجهل عن معناه، لا لتحرير المعنى من مكنون المبنى، وهذا يقودنا إلى موضوع من موضوعات اللُّغَة، وهو استجلاء الموقف من التَّرادف في القُرآن الكريم؛ لأنَّه أحد الموضوعات التي تقوم عليها مراعاة دقة انتقاء المفردة القُرآنِيّة، وسر اختيارها من بَيْن مرادفاتها، فمن لم يفقه التَّرادف ويحدد الموقف منه، فإنَّ فهمه لدقة القُرآن في استعمال مفرداته سيكون مختلطًا متداخلًا؛ لذا سأعرض للترادف وأُبين الموقف الأقربَ للتَّحقيق، وما يقتضيه القول الحقيق، وأضرب لذلك أمثلة تبيِّن الفروقَ الدّقيقة بَيْنَ الألفاظِ.

مفهومُ التَّرادف والموقفُ منه:

أخذت مسألة التَّرادف مساحة من الاختلاف بَيْنَ العلماء قديمًا وحديثًا، وقد تنازع هذه المسألةَ اللُّغويّون، والأصوليّون، والفقهاء، والمفسِّرون، وعمومُ الشُّرَّاح، وسبب ذلك أنَّ غالبَ استعمالِ العلماء عندما يعمدون إلى بيان الألفاظ المتقاربة المعنى؛ فإنَّهم يقولون بالتَّرادف، وأهل التَّحقيق يأْبَونَ ذلك، فيقولون لا بدَّ من وجودِ فرقٍ دقيق بَيْنَ الألفاظ، وهذا الفرق هو موضع التَّنازع بَيْنَ المختلفين، فمن رأى أنَّ هناك فرقًا بَيْنَ الألفاظ – ولو كان فرقًا دقيقًا – نفى التَّرادف وأثبت التباين، ومن رأى أنَّ الفروق الدّقيقة بَيْنَ الألفاظ العائدة إلى ذاتٍ واحدة، ليست عبرةً في التَّفريق أثبت التَّرادف.

---

(١٣٥) دلائل الإِعْجَاز، الجُرجانيّ، ص٤٤-٤٥.

(١٣٦) دلائل الإِعْجَاز، الجُرجانيّ، ص٤٦.

فمثلًا من نظر إلى لفظ السّيف فرآه لفظًا دالًّا على الاسمِ العلمِ، وإلى لفظ الحسام فرآه دالًّا على صفةٍ من صفات السّيف؛ نفى التَّرادف لاختلافِ الاعتبارِ، ومن نظر إليهما على أنَّهما يعودان إلى ذات واحدة جعل اللَّفظين مترادِفَيْن، ويقين الفريق الأول أنَّ السّيف والحسام والبتَّار وجميعَ الألفاظ التي هي صفاتٌ للسّيفِ تعود إلى ذات واحدة، لكنَّهم نظروا إليها باعتباراتٍ أخرى؛ كالتَّفريق بَيْنَ دقائقِ الألفاظِ، وأسبابِ إطلاق هذه الصّفات على هذه الذات في أحوال واعتبارات مختلفة، فإذا اختلفت الاعتبارات والأحوالُ مع اختلاف الصّفات كان ذلك دليلًا على انتفاء التَّرادف؛ لأنَّ العبرة في الاستعمال اللُّغويّ، ووضع المفردة السِّياقيِّ.

فالتَّرادفُ يُطلق عند بعض الأصوليِّين والفقهاء على الألفاظ المختلفة الدّالة على معنًى واحد، دون ملاحظة الفروق الدّقيقة بينها، والمحقِّقون من البيانيّين يرَوْن أنَّ الألفاظ الدّالة على معنًى واحد، هو من قبيل الألفاظ المتباينة لا المترادفة؛ لأنَّ التَّرادف عندهم هو المطابقةُ من جميع الأوجه والاعتبارات، وبناءً على ذلك فهم يرون أنَّ استعمال اللَّفظ المناسب هو بحسب دقَّة معناه، لا بحسب دلالته على المعنى العام فحسب، أو لأجل التَّفنُّن والتغاير في العبارة.

والتَّعريف المعتبرُ في الألفاظِ المترادفةِ هو أنَّها: "الألفاظُ المفردة الدّالة على مسمًّى واحدٍ، باعتبار واحدٍ" ثمَّ قال مبيِّنًا تعريفَه: "واحترزنا بقولِنا: "باعتبار واحد"، عن اللَّفظتين إذا دلَّا على شيءٍ واحد باعتبار صفتين؛ كصارم والمهند، أو باعتبار الصّفة وصفة الصّفة؛ كالفصيح والنَّاطق، فإنَّهما من المتباينة"[(١٣٧)].

فإذا وقع اختلافٌ بَيْنَ الصِّفات باعتبارَيْن أو أكثر؛ فإنَّ ذلك يدخلها تحت مسمَّى التَّباين، وهذا هو الحقُّ في المسألة، فقولُنا: زيدٌ ناطقٌ، وزيدٌ فصيح، يدلَّان على ذاتٍ واحدة، وهي خروجُ أصوات لفظيَّة من فم زيد، والفرق بينهما أنّه في الأولى كان زيدٌ مجرَّدَ ناطق، بقطع النَّظر عن نوع نطقه أهو نطقُ العَيَاية، أو نطقُ الفَصَاحَة، أمَّا في الثَّانية فإنَّه اتَّصف بنوعٍ خاصٍّ من النطق، وهو النطق الفصيحُ، فقولنا: زيد ناطق، جوابًا عن سؤال سائل: أزيد فصيح؟ هو ذمٌّ وقدح، ولو كان الجواب: نعم على السّؤال نفسِه؛ لكان ذلك مدحًا، فباختلاف الاعتبار يختلف الاختيار، وعليه فلا أحد يقول: إنَّ لفظَ ناطق وفصيح

(١٣٧) المحصول، الرازي، ج١ ص٢٥٣.

مترادفان، أو متساويان في الاستعمال، هذا ما يريده المحقِّقون، ويسعى إلى بيانه البيانيّون، وإنَّما يقع التفاضلُ بَيْنَ الفصحاء في اختيار ألفاظِهم المناسِبة للسِّياقِ.

وقد أخبر أبو بكر ابن العربي بإسناده لأبي عليٍّ الفارسيِّ فقال: "أخبرنا الأستاذ الرئيس الأجلُّ المعظم، فخرُ الرؤساء، أبو المظفر محمد بن العباس لفظًا، قال: سمعت الأستاذ المعظّم عبد القاهر الجُرجانيّ يقول: سمعت أبا الحسن ابن أخت أبي علي يقول: سمعت خالي أبا علي يقول: كنت بمجلس سيف الدّولة بحلب، وبالحضرة جماعةٌ من أهل المعرفة فيهم ابن خالويه، إلى أن قال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسمًا، فتبسَّم أبو علي، وقال: ما أحفظ له إلا اسمًا واحدًا، وهو السّيف، فقال ابن خالويه: فأين المهند؟ وأين الصّارم؟ وأين الرسوب؟ وأين المِخذم؟ وجعل يعدِّد، فقال أبو علي: هذه صفات"(١٣٨).

فمذهب الفارسي التفريقُ بَيْنَ الذَّات والصّفات، فلا يجعلها من بابٍ واحد، وهو كذلك مذهبُ ابن فارس تبعًا لشيخه ثعلب، حيث قال: "والذي نقوله فِي هذا: إن الاسم واحد وهو السّيف، وما بعده من الألقاب صفات، ومذهبنا أنَّ كلَّ صفة منها فمعناها غيرُ معنى الأخرى .. وبهذا نقول، وهو مذهبُ شيخِنا أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب"(١٣٩).

ومن الاستدلالات الجميلة في هذا الباب، قوله تعالى: **{وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ * قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ}** [الشّعراء:١٩-٢٠]، مع قوله تعالى: **{قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ}** [المجادلة:١].

ففي الموضع الأول نجد أن كلمة "فعل" بمشتقاتها وردت أربع مرات، وهذا إن دلَّ على شيء فهو يدلّ على التزام اللَّفظ الدّال على المعنى المراد، وأن إبراز المعنى المراد هو مقصود القُرآن، وأن العناية بالتفنن اللَّفظي ليس من رعاية القُرآن، بل هي تحصيل حاصِل؛ فإنَّ القُرآن بُني على الألفاظ المتناغمة، فإيراد لفظ "فعل" له دلالته المرادة، التي يجب أن تُفهَم على ضوئها الآية القُرآنِيّة.

وأما الموضع الثَّاني فنلاحظ شيئًا آخر، وهو أنّه وَرَدَت كلمتان يُوردهما بعضُ النَّاس على أنَّهما من التَّرادف، وهما المجادلةُ والمحاورة، فيقولون: أليس الحدث واحدًا، والزمن واحدًا، والمكان واحدًا،

---

(١٣٨) أحكام القُرآن، ابن العربي، ج٢ص٣٣٧.

(١٣٩) الصّاحبي، ابن فارس، ص٥٩.

والشّخصان المتحدِّثان بأعيانهما مقصودين، والكلام متَّصل من أوّلِه إلى آخره؟ فلماذا جعلتم المحاورة غير المجادلة؟ ولم تجعلوا هذا من قبيل التَّرادف، فالجواب عن ذلك:

إنَّ هذا كلامُ من لم يتدبر كلامَ الله تعالى، ولم يتفهم أسرارَ البيان القُرآنِيّ في إيراد هذين اللَّفظين في هذا السّياق، ولم يقف على مرامي الكلام، ولا على دقائق البيان، فالآية كَشَفَت عن خُلُقٍ رفيعٍ لسيِّد الخلق صلَّى الله عليه وسَلَّمَ مع هذه المجادِلة، التي جاءته تشكو حالها مع وزجها، فجاءت والغضب قد حرَّكها، والغيظ قد هَمَزَها، والضِّيق قد دَفَعَها، فبدأت مع رسولِ الله صلَّى الله عليه وسَلَّمَ مجادِلةً شاكيةً باكية، ورسول الله صلَّى الله عليه وسَلَّمَ يسمع لها، حتَّى انتهت من كلامها الذي وُصفت به بأنَّها مجادلة، وبدأ سيِّد الخلق يتكلم محاورًا لا مجادلًا، حتَّى أَنِسَت بسماع كلام رسول الله صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، فبدأت مجادِلة وانتهت محاوِرة، وما كان لنا أن نتفهّم تلك الأسرار التي تكشف عن خُلُقِ رسول الله صلَّى الله عليه وسَلَّمَ العمليّ إلا بتدبر الألفاظ القُرآنِيّة على ضوء منهج فريد سديد، وهذا بلا شك لا يكون ألبتة إذا قلنا: إنَّ هذين اللَّفظين مترادفان.

ولهذا نقل أبو العباس المبرد عن ابن الأعرابي أنّه قال: "كلُّ حَرْفَيْن[١٤٠] أَوْقعتْهُما العرب على معنًى واحد؛ في كلِّ واحد منهما معنًى ليس في صاحبه، ربَّما عرفناه فأخبرنا به، وربَّما غَمُض علينا فلم نُلزِم العربَ جهلَه"[١٤١]، فهو يرى أنَّ العرب تُوقِع اللَّفظين على معنًى واحد، لكن يختص كلُّ لفظ منهما بمعنًى لا يوجد في رديفه، وجهلنا بهذه الخصوصية التي أرادها العربيُّ من كلامه، لا يجعل اللَّفظين متطابقين في دلالة الذَّات والصّفات، وهذا هو معيارُ الجمع بَيْنَ المختلفين في إثبات التَّرادف ونفيه.

وأما قول قطرب: "إنَّما أَوقعتِ العرب اللَّفظتين على المعنى الواحد ليدلّوا على اتساعهم في كلامهم، كما زاحفوا في أَجزاء الشّعْر؛ ليدلّوا على أَنَّ الكلام واسعٌ عندهم، وأَنَّ مذاهبه لا تضيق عليهم عند الخطاب والإطالة والإِطناب"[١٤٢]، فكلامٌ لا يستقيم؛ لأنَّه قاس المفرد على المركَّب، والدّلالة على

(١٤٠) يريد كل كلمتين.

(١٤١) ابن الأنباري، الأضداد، ص٧.

(١٤٢) ابن الأنباري، الأضداد، ص٨.

الصّوت، مع عدم التَّسليم أنَّ العرب اتسعت في عبارتها لبيان تمكنها من اللُّغَة، فهذا ما يفهمه المتأخرون المنظِّرون، لا ما أراده العرب المطبوعون، وقد انتصر ابن الأنباري لرأي ابن الأعرابي"[١٤٣] وهو الحق.

وهذا ما جعل ابن الأثير يبين أنَّ رَعْي الألفاظ ولِحاظ الفروق بينها ليس بالأمر الذي يتقنه جميع النَّاس، بل يتفاوتون تفاوتًا بيِّنًا، وهم فيه على درجات ومراتب، يقول رحمه الله:

"وهذا الموضع يضلُّ في سلوك طريقه العلماءُ بصناعةِ صَوْغِ الكلام من النَّظْم والنَّثر، فكيف الجهَّال الذين لم تنفحهم رائحة؟ ومن الذي يُؤتيه الله فطرةً ناصعةً يكاد زيتُها يضيءُ ولم لم تمسه نارٌ حتَّى ينظر إلى أسرار ما يستعمله من الألفاظ فيضعها في موضعها.

ومن عجيب ذلك أنك ترى لفظتين تدلَّان على معنًى واحد، وكلاهما حَسَنٌ في الاستعمال، وهما على وزن واحد، وعِدة واحدة، إلا أنّه لا يحسن استعمال هذه في كل موضع تستعمل فيه هذه، بل يفرق بينهما في مواضع السّبك، وهذا لا يدركه إلا من دقَّ فهمُه وجلَّ نظرُه.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾ [الأحزاب:٤]، وقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا﴾ [مريم:٣٥]، فاستعمل الجوف في الأولى والبطن في الثَّانية، ولم يستعمل الجوف موضع البطن، ولا البطن موضع الجوف، واللَّفظتان سواءٌ في الدّلالة، وهما ثلاثيتان في عدد واحد، ووزنهما واحد أيضًا، فانظر إلى سبك الألفاظ كيف تفعل؟

ومما يجري هذا المجرى قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ [النجم:١١]، وقوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ [ق:٣٧]، فالقلب والفؤاد سواء في الدّلالة، وإن كانا مختلفين في الوزن؛ ولم يستعمل في القُرآن أحدهما في موضع الآخر"[١٤٤].

والحقيقة أن هناك فرقًا بَيْنَ هذه الألفاظ، فأمَّا الفرق بَيْنَ البطْنِ والجوْفِ، فإنَّه يكثُر استعمال البطن باعتبار المقابل وهو الظهر، سواءٌ في المادّيات وهو الأصل أم في المعنويات، كما قال تعالى: **{وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ}** [الأنعام:١٢٠]، والدّلالة التقابلية مرادة في الاستعمال، فما في البطن مجهول الحال

(١٤٣) ابن الأنباري، الأضداد، ص٧.

(١٤٤) المثل السّائر، ابن الأثير، ج١ص١٤٩.

والعين، بخلاف الظاهر، بينما الجوف فيُطلق ويُراد مطلق التجويف والفراغ القابل لأنْ يشغل حيِّزًا ماديًّا، وهذا أبلغ في تصوير استحالة وقوع قلبين في جوف رجل واستنكاره[١٤٥].

وأما الفرقُ بَيْنَ الفؤادِ والقَلْبِ[١٤٦]، فالفؤادُ يُمثِّل إحدى حالات القلب، وهي اتِّقادُه بالحيويّة والحرارة والنُّضج، فما سُمِّي الفؤادُ إلا لتفؤده، أي: لتوقُّدِه[١٤٧]، والعربُ تُسمِّي اللحمَ المشويَ: الفئيد[١٤٨]، فإذا ذُكِر الفؤاد أُريد به الاتقاد والحيوية؛ كقوله تعالى: **{إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا}** [الإسراء:٣٦]، وقوله: **{فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ}** [إبراهيم:٣٧]، وقوله: **{وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}** [النحل:٧٨]، وأما قوله تعالى: **{وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ}** [إبراهيم:٤٣]، فالمراد منه التذكير بحال تلك الأفئدة التي كانت متقدة بالظلم في الدّنيا، فهي اليوم هواء، وقوله تعالى: **{نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ}** [الهمزة:٦- ٧]، فالمراد منه بيان سبب العذاب، وهو اتِّقاد تلك الأفئدة بالكفر في الدّنيا، وما أدقَّ استعمال لفظ **{الْمُوقَدَةُ}** مع معنى التوقّد **{الْأَفْئِدَةِ}**!

ثم انظر إلى جمال قوله تعالى: **{وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}** [القصص:١٠]، في اجتماع ذكر الفؤاد والقلب، ففي حال فراغ الفؤاد من كل شيء كان متقدًا بشيء واحد ألا وهو ذكر همِّ موسى عليه السّلام، وهو ما كاد يجعلها تكشف أمرها لولا أن ربط الله على قلبها، فالقلبُ حين رُبِط وهدأ سُمِّي بالاسم الأشهر، ولما كان متَّقدًا بهمِّ موسى عليه السّلام سماه فؤادًا، لبيان حاله التي هو عليها.

وقد عدَّ الزَّمخشريّ من تعاهد حسن نَظْم القُرآن وكمال بلاغته، تعاهدَ أوضاع اللُّغَة، فقال: "من حقِّ مفسِّر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النَّظْم على حسنه، والبَلَاغَة على كمالها، وما وقع به التَّحدّي سليمًا من القادح، وإذا لم يتعاهد أوضاع اللُّغَة فهو من تعاهد النَّظْم والبَلَاغَة

(١٤٥) يُنظر: الكشاف، الزَّمخشريّ، ج٣ص٥٢١.

(١٤٦) يُنظر: المفردات، الرَّاغِب، ٦٤٦.

(١٤٧) يُنظر: العين، الفراهيدي، ٨/ ٧٩.

(١٤٨) يُنظر: تهذيب اللُّغَة، الأزهري، ١٤/ ١٣٨.

على مراحل"[١٤٩]، ورأسُ الأمرِ معرفةُ الفروق الدّقيقةِ بَيْنَ الألفاظِ، وما يختصُّ به كلُّ لفظٍ عمَّا سواه، "فالمعنى الصّحيح ما طابقه اللَّفظ وشهد لصحته، وإلا كان منه بمنزلة الأروى من النعام"[١٥٠].

وهنا يعجبني أن أنقل كلمة شيخ الإسلام في المقدمة، حيث بَيَّنَ موقفَه من التَّرادف بكلام وجيز لطيف، وجعله سببًا من أسباب إِعْجَاز القُرآن؛ فقال: "إنَّ التَّرادف في اللُّغَة قليل، وأما في ألفاظ القُرآن فإمَّا نادر وإما معدوم، وقَلَّ أنَّ يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدِّي جميعَ معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إِعْجَاز القُرآن. فإذا قال القائل: **{يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاء مَوْرًا}** [الطّور:٩]: إنَّ المور هو الحركة كان تقريبًا؛ إذ المور حركة خفيفة سريعة.

وكذلك إذا قال: الوحي: الإعلام، أو قيل: **{أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ}** [النساء:١٦٣]: أنزلنا إليك، أو قيل: **{وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ}** [الإسراء: ٤] أي: أعلمنا، وأمثال ذلك، فهذا كلُّه تقريبٌ لا تحقيقٌ؛ فإنَّ الوحيَ هو إعلامٌ سريعٌ خفيٌّ، والقضاء إليهم أخصُّ من الإعلام؛ فإنَّ فيه إنزالًا إليهم وإيحاءً إليهم"[١٥١].

ومقصودُ ابن تيمية رحمه الله هو بيانُ أنَّ تفسير الألفاظ القُرآنِيّة إما أن يكون تقريبًا أو تحقيقًا، فالتقريب هو بيان المعنى العام للفظ الذي يجعل السّامع فاهمًا للمعنى، دون بيان وجه دقَّته، والتحقيق هو بيان المعنى الدّقيق الذي يحمله اللَّفظ فيفترق به عن بقيَّة الألفاظ المشتركة في أصل المعنى، فعند تفسير الوحي بالإنزال فإنَّ ذلك تقريبٌ للمعنى؛ لِيفهمَه السّامعُ، لا تحقيق لحقيقة معناه المرادة، فإنَّ التحقيق يحتاجُ إلى شيءٍ من البيان الدّقيق والتفريق الأنيق، ولنأخذ بعض الأمثلة من كتاب الله تعالى نستبينُ من خلالها الفروقَ بَيْنَ الألفاظِ.

أوّلًا: الفرقُ بَيْنَ الأجداثِ والقبور:

يعمَد المفسرون إلى تفسير الأجداث بالقبور، وهو تفسير تقريبيٌّ لا تحقيقيٌّ، فالقبور والأجداث تشتركان في كونها الأماكن التي يُدفن فيها الموتى، لكنَّ القبور اختصت بكونها اسمًا على هذه الأماكن،

---

(١٤٩) الكشاف، الزَّمخشريّ، ج١ص٦٨.

(١٥٠) الكشاف، الزَّمخشريّ، ج١ص٦٨، وقوله بمنزلة الأروى من النعام، يُشير إلى المثل العربي، ما يجمع بَيْنَ الأروى والنعام، أي: كيف يجتمعان؟! أي: أن الأروى – وهي الظباء – تعيش في رؤوس الجبال، والنعام تعيش في السّهول، فكذلك الألفاظ إذا كانت بعيدة عن معانيها كان حالها كحال من يجمع بَيْنَ الأروى والنعام، يُنظر: الأمثال، ابن سلام، ص٢٧٩.

(١٥١) مقدمة في أصول التَّفسير، ابن تيمية، ص١٧-١٨.

أمَّا الأجداث فهي تتصف بصفة خاصة ملحوظة من أصل مادة الجدثة في اللُّغَة؛ فإذا عرفنا أن الجَدَثَة هي صوتُ الحافر والخفِّ وصوتُ مضغ اللحم[١٥٢]، تبيَّن لنا أنَّ الجدث عبارةٌ عن صوتٍ يُطلقه العربيُّ على صوتِ حافر الفرس، وصوت خفِّ الجمل على الرمال، وصوت مضغ اللحم الذي يكون بَيْنَ الطّواحن، وإذا تدبرنا هذا المعنى نجد أنّه صوتٌ لا ذات، أي أنَّ الجدث هو صوتٌ ينتج عن احتكاك شيءٍ بشيء آخر، فما هو الشّيءُ الذي يكون في القبورِ ويصدر عنه صوتٌ تُسميِّه العربُ الجَدَثَ؟

إنه الصّوت الذي يكون عند البعث، فإن الأجساد تنمو عليها لحومُها، ونمو اللحم واجتماعه وتراكب بعضِه فوق بعض هو صوتُ الجدث، فإذا ما اكتمل اكتساءُ الجسد باللحم، وأراد أن يخرج الإنسانُ من القبر، حرَّك التَّراب بيديه وقدميه، وهو الصّوت الذي يُشبه صوتَ الحافر والخفِّ على الرِّمال، ولك أن تتخيَّل معي كيف ستكون أصواتُ المقابر في ذلك اليوم المهيب، واللحوم تنمو على عظام أصحابها بسرعة لا يعلمها إلا الله تعالى، ثم بعد ذلك يغادرون تلك القبور مفزوعين من باطن القبور إلى أعلاها بأظافرهم وأطرافهم.

فإذا عرفت هذا المعنى الدّقيق لهذا اللَّفظ القُرآنِيّ البديع، عليك أن تنظر الآن في الآيات التي وردت فيها كلمةُ الأجداث، فقد جاءت هذه الكلمة في قوله تعالى: **{وَنُفِخَ فِي الصّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ}** [يس:٥١]، وفي قوله تعالى: **{فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ * خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ}** [القمر:٦-٧]، وفي قوله تعالى: **{يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ}** [المعارج:٤٣].

فالآيات التي جاء فيها لفظ الأجداث كانت باعتبار خروج النَّاس منها، فآية يس جاء التعبير فيها بقوله: **{يَنْسِلُونَ}**، الذي يدلّ على خروج شيء من شيء بسرعة عند حلول وقته[١٥٣]، وآية القمر جاء التعبير فيها بقوله: **{يَخْرُجُونَ}**، وهو تعبير يدلّ على الانتقال من باطن الأرض إلى خارجها، وآية المعارج جاء التعبير فيها بقوله: **{يُوفِضُونَ}**، الذي يدلّ على السّرعة، والملاحظ أنّه لم يأتِ لفظُ الأجداث في القُرآن الكريم بصيغة الإفراد؛ وذلك أنَّ حديث القُرآن عن الأجداث هو حديثٌ عن خروجِ النَّاس منها

(١٥٢) يُنظر: التكملة والذيل والصّلة لكتاب تاج اللُّغَة وصحاح العربيَّة، الصّاغاني، ج١ص٣٥٥.

(١٥٣) يُنظر: مقاييس اللُّغَة، ج٥ص٤٢١.

مجتمعين، وهذا لا يكون إلا بصيغة الجمع، وكذلك جاء التّعبير عن أفعالهم عند البعث بالفعل المضارع الذي يدلُّ على تصوير المشهد، فسِرُّ اختيار لفظ الأجداث، والفرق بينه وبين القبور يتبيَّن في الآتي:

الأول: القبور مكانُ دفنِ الأجساد، بَيْنما الأجداثُ فهي مكان بعث الأجساد.

الثَّاني: القبورُ مكانُ ذهابِ الأبدان في الأرض، بينما الأجداثُ فهي مكان عودة الأبدان من الأرض.

الثَّالث: القبور هي نهايةُ الإنسان بعد حياته الدّنيويّة، والأجداثُ هي بداية الإنسان قبل حياته الأخرويَّة.

فهذه ثلاثة فروقٍ بَيْنَ القبورِ والأجداثِ، ما كان لنا أن نفهمَها لو أنَّنا سلَّمنا عقولَنا للقول بالتَّرادف، وأنَّ الأجداث هي القبور، وأنَّه لا فرقَ بينهما إلا بالتفنُّن اللَّفظي، وأنا على يقين بأنَّ فهم هذه الألفاظ بدقائقها اللُّغويّة والبيانيَّة، هو الذي يُعين النَّفس على الاتعاظ وتصور المشْهد الأخرويَّ بجميع أبعاده الحسيَّة والنَّفسيَّة.

وإذا نظرنا في الآيات التي جاء فيها ذكرُ القبور من مثل قوله تعالى: **{أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ}** [العاديات:٩]، وقوله: **{وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ}** [الانفطار:٤]، وقوله: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ}** [الممتحنة:١٣]، وقوله: **{وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ}** [فاطر:٢٢]، وقوله: **{وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ}** [الحج:٧]، فسنجد أنَّ السّياقَ يتحدَّث هاهنا عن البعثِ باعتبار ما سيقعُ ذلك اليوم، فهو إخبارٌ إجماليٌّ لما سيقع، لا وصف تصويريٌّ لما سيقع، فالآيات المتحدثة عن خروج الأجساد آثرتْ ذكرَ لفظ الأجداثِ، والآيات المتحدِّثة عن البعثِ والبعثرة واسم المكان الذي يُدفن فيه النَّاسُ آثرتْ ذكرَ لفظ القبور.

ثانيًا: الفرقُ بَيْنَ الخوْفِ والخَشْية:

الخوفُ والخشيةُ لفظان يتواردان على ألسُن النَّاس، ويقع الخلطُ فيهما فيضعون الخوف موضعَ الخشيةِ، وللرَّاغب تفريقٌ حسنٌ بينهما، وإن كان يحتاج إلى شيء من التَّوجيه والتقييد، يقول رحمه الله:

"الخَشْيَة: خوفٌ يشوبه تعظيمٌ، وأكثر ما يكون ذلك عن علمٍ بما يُخشَى منه، ولذلك خُصَّ العلماءُ بها في قوله: **{إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَمَاءُ}** [فاطر:٢٨]"(١٥٤).

وقال في تعريف الخوف: "توقّع مكروه عن أمارةٍ مظنونة، أو معلومة، كما أنّ الرّجاء والطّمع توقّع محبوب عن أمارة مظنونة، أو معلومة، ويضادّ الخوفَ الأمنُ، ويُسْتعملُ ذلك في الأمور الدّنيوية والأخروية"(١٥٥).

فتفريق الرَّاغِب بينهما قائمٌ على أنَّ الخشية خوفٌ يشوبه تعظيم، وهو ما كان عن علم، أما الخوف فهو توقُّع المكروه عن ظنٍّ أو علم، وقد ذكرتُ تفريق الرَّاغِب باعتباره التفريق الشّائع بَيْنَ النَّاس، حتَّى أصبح كلامًا مسلَّمًا، وكلامه رحمه الله على دقته ووضوحه، إلا أنّه لا يخلو من مؤاخذة، فالخشية ليست خوفًا يشوبه تعظيم كما ذكر، فقوله تعالى: **{إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَمَاءُ}** لا يصلح أن يكون تقييدًا لمفهوم الخشيةِ، بحيث تصبح هي المعيار في ذلك، فكون التَّعظيم ملحوظًا في خشية العلماء شيءٌ، وكونه من مستلزمات لفظ الخشية في عموم دلالتها اللُّغويّة شيء آخر.

فهناك آيات لا يتضح معها قيدُ التعظيم الذي ذكره الرَّاغِب في تعريف الخشية، فأين مقام التعظيم في قوله تعالى: **{وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا}** [الكهف:٨٠] والمقصود فخشينا إرهاقه لهما بالطّغيان والكفر؟! وأين مقام التَّعظيم في قوله تعالى: **{وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا}** [الإسراء:٣١]؟! والمقصود خشية الوصول إلى مرحلة الفقر المدقع، وأين مقام التَّعظيم في قوله تعالى: **{ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ}** [النساء:٢٥] والمقصودُ خشيةُ الوقوعِ في الإثمِ؟!

نعم قد يظهر التَّعظيم في آيات أخرى مثل قوله تعالى: **{وَأَمَّا مَنْ جاءَكَ يَسْعى * وَهُوَ يَخْشى}** [عبس:٨-٩]، وقوله تعالى: **{مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ}** [ق:٣٣]، وقوله تعالى: **{جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالدِّينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ}** [البينة:٨].

---

(١٥٤) المفردات، الرَّاغِب، ص٢٨٣-٢٨٤.

(١٥٥) المفردات، الرَّاغِب، ص٣٠٣.

وهناك آيات ذُكر فيها الخوف، والتعظيم يشوبه من كل جانب مثل قوله تعالى: **{تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعًا}** [السّجدة:١٦]، وقوله: **{يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ}** [النحل:٥٠]، فتقييد الخشية بالتَّعظيم دون الخوف لا يستقيم؛ لتحققه في اللَّفظين باعتبارات، وانتفائه عنهما باعتبارات أخرى.

والذي يظهرُ أنَّ الفرقَ بَيْنهما هو في أنَّ **الخوف: ذعرٌ**(١٥٦) **يصيب الإنسان بسبب توقع مكروه مجمل**(١٥٧)**، بخلاف الخشية فهي لأمر مخشي منه عن علم، واستحضار الخاشي المخشيَّ منه وصفاته، فالخشية أعلى رتبة من الخوف**، فالفرقُ بينهما أنَّ الخوفَ فيه إجمالٌ لما يُخافُ منه، والخشيةَ فيها تفصيل لما يُخشى، ولنبيِّن ذلك من خلال الآيات القُرآنِيّة.

فقولُه تعالى: **{إِنَّما يَخْشَى اللهَّ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ}** [فاطر:٢٨]، ذُكِرَتْ فيه الخشيةُ؛ لأنَّ العلماء يخافون الله تعالى مع علمهم به واستحضارهم لصفاته، ولو نظرنا في قوله تعالى: **{تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعًا}** [السّجدة:١٦]، نجد أن السّياق يتحدَّث عن العُبَّاد، ودرجتهم دون درجة العلماء، وعلمهم دون علمهم؛ لذلك آثر ذكر لفظ الخوف دون الخشية، وقوله تعالى: **{وَأَمَّا مَنْ جاءَكَ يَسْعى * وَهُوَ يَخْشى}** [عبس:٨-٩]، فذكر الخشية لبيان استحضار ذلكم الصّحابي خشيته من الله تعالى وقت سعيه للنبيِّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، وهو ما زاد من درجة عتاب النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ في شأنه، وكذلك قوله تعالى: **{مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ}** [ق:٣٣]، فإنَّ مدح أصحاب الجنَّة كان لبلوغهم مقامَ الإحسان والتَّقوى، وهو ما جاء في سباق الآية: **{وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ * هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ}** [ق:٣١-٣٢] وأما قوله تعالى: **{جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالدِّينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللهَّ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ}** [البينة:٨]، فهو كذلك بيان لأصحاب مقام الإحسان، ومثله قوله تعالى: **{إِنَّما تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّما يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللهَّ الْمَصِيرُ}** [فاطر:١٨]، ومثله قوله تعالى: **{اللهَّ نَزَّلَ**

---

(١٥٦) يُنظر: المقاييس، ابن فارس، ج٢ص٢٣٠.

(١٥٧) يُنظر: المفردات، الرَّاغِب، ص٢٨٣.

أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ} [الزمر:٢٣].

وأما قوله تعالى: **{يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ}** [النحل:٥٠]، فإنَّه حديثٌ عن الملائكة، والملائكةُ لا تجري عليهم مقاماتُ عبادةِ المؤمنين؛ لأنَّهم غيرُ مكلَّفين، والدّليل: **{وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ}**، فخوفُ الملائكة ليس كخوفِ البشر، وهذا لا ينفي التَّفاضل بينهم.

وقد اجتمع لفظا الخشية والخوف في قوله تعالى: **{وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ}** [الرعد:٢١]، فالخشيةُ هنا من الله تعالى التي هي خشيةُ المحسنين، وسِرُّ إيرادِ الخوف من سوءِ الحسابِ هو المقابلةُ؛ فلا تستوي الخشيةُ من الله تعالى مع الخَوْفِ من سُوء الحسابِ، فيُقال: ويخشونَ سوءَ الحسابِ؛ لأنَّ ذلك يعني ضمنًا التسويةَ بَيْن الله تعالى وسوءِ حسابِه، وهذا غير مُتصوَّر في حقِّ أولئك المؤمنين.

واجتمعا في قوله تعالى: **{وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى}** [طه:٧٧]، فخوف موسى عليه السّلام كان من درك فرعون وجنودِه، والخشية ما استحضره موسى عليه الصّلاة والسّلام وعَلِمَه من الغرقِ في البحرِ، وهي تكشفُ عمَّا يجولُ في نفسه عليه السّلام، وهذا يُبيِّن لنا أنَّ الخوفَ كان محدَّدًا من دَرْك فرعونَ، بينما الخشيةُ فكانتْ عامَّةً؛ لذلك حُذِف مفعولُها، وقد حملها ابنُ عاشور على إرادة الخصوص، وقيَّدها بخشية العدو والغرق[١٥٨]، ويرده ذكر الخوف المقيد بالدّرك، المراد منه درك العدو، فتبقى الخشية على عمومها مما تستحضره نفس موسى عليه السّلام.

وقد ذُكِرتْ الخشيةُ في مقامِ تحفيزِ المؤمنين على الاستجابة للأمور ذات الشّأن، كما في أمرِ تحويل القبلة، قال تعالى: **{وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}** [البقرة:١٥٠]، والحضِّ على قتال النَّاكثين عهودَهم: **{أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}**

---

(١٥٨) يُنظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج١٦ص٢٧١.

[التوبة:١٣]، والحضِّ على تبليغ رسالة الإسلام: {الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ} [الأحزاب:٣٩].

وقد جاء الذّم لمن يعطي رتبة الخشية لغير الله تعالى، كما في شأن المكتوب عليهم القتال: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاس كَخَشْيَةِ اللهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدّنيا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا} [النساء:٧٧].

وأما قوله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا} [الإسراء:٣١]، فالمقصود منه: لا تقتلوا أولادكم وأنتم تستحضرون الإملاقَ وما ينشأ عنه من سوءِ الحال، فإنَّ هذا الاستحضارَ مذمومٌ، ومن استحضر صفةَ الله الرّزّاق، لم يعبأ بالإملاق وتوابعه.

ومثله استحضارُ المؤمن الوقوعَ في الإثم: {ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النساء:٢٥]؛ لذا فقد نبَّه الرَّاغِب على ذلك بأنَّه لمن خاف خوفًا اقتضاه معرفته بذلك من نفسِه[١٥٩]، أي: لكثرةِ التَّفكير في الخوف من الوقوعِ في إثمِ الفاحشةِ، فله أنْ يتزوَّج من مِلك اليمين المؤمنة؛ لدفعِ الإثمِ عن نفسِه، وهذا ناشئٌ عن خشيةِ الله تعالى.

ثالثًا: الفرقُ بَيْنَ الإتمامِ والإكمالِ:

يُكثِر النَّاس من السّؤال عن الفرق بَيْنَ الإتمام والإكمال لاسيما عند قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [المائدة:٣]؟

وهو سؤالٌ وجيهٌ، وبحاجةٍ إلى بيان، فالتمام والكمال بينهما تقارب دلالي يكاد يخفى معه الفرق الدّقيق الذي بينهما حتَّى عند العلماء، فابن فارس مثلًا قال في معنى التمام: "التاء والميم أصل واحد منقاس، وهو دليل الكمال، يُقال: تمَّ الشّيء، إذا كمل"[١٦٠]، وقال في معنى الكمال: "الكاف والميم واللام

(١٥٩) يُنظر: المفردات، الرَّاغِب، ص٢٨٤.

(١٦٠) المقاييس، ابن فارس، ج١ ص٣٣٩.

أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تمامِ الشّيء، يُقال: كَمُل الشّيءُ وكمل فهو كامل، أي: تام"[١٦١]، فعرَّف التمام بالكمال، والكمال بالتمام، فردَّ أصلَ كلِّ لفظٍ إلى معنى الآخر، وهذا من عجائبه!

ويظهر الفرق بينهما إذا قلنا: **إن الكمال يكون بالنَّظر للأجزاء بعد اجتماعها، والتمام يكون بالنَّظر إلى الجزء الأخير المتمم للمجموع**[١٦٢]**، ويُلحظ في التمام الاتصال دون انقطاع، بخلاف الكمال فلا يُلحظ فيه هذا**، وقد فرَّق أبو هلال بينهما؛ فجعل الكمال اسمًا لاجتماع أبعاض الموصوف به، بينما التَّمام فهو اسم للجزء والبعض الذي يتم به الموصوف بأنَّه تامٌّ؛ ولهذا قال أصحابُ النّظم: القافية تمام البيت، ولا يُقال: كمال البيت، ويقولون: البيت بكماله أي: باجتماعه، والبيت بتمامه، أي: بقافيته[١٦٣].

فقوله تعالى: **{الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي}** يفيد أنَّ دين الله تعالى كمُل في هذا اليوم، ولمـَّا كمل الدّين تمَّت النعمةُ، فأمَّا الدّين فهو شرائعُ الله النازلة في القُرآن، وأما النعمة فهي محض المنة الإلهيّة على العباد بإكمال الدّين وبلوغه، وبه يظهر الفرقُ بينهما، وهو أنَّ الشّرائع نزلت أبعاضُها مجزَّأةً، وأنَّ النعمة لم تنقطع عن هذه الأمة، فهي متصلة من اللحظة الأولى لنزول الوحي حتَّى التمام، فيكون الاكتمالُ هو اكتمالَ الأبعاض والأجزاء للشريعة، وباكتمالها تمت النعمة.

ومما يزيد وضوحَ الفرقِ بَيْنَ هاتين الكلمتين قولُه سبحانه وتعالى: **{وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ}** [البقرة:١٨٧]، فلم يقل: "ثم أكملوا" إذ الصّيام يجب أن يكون متصلًا دون انقطاع حتَّى يتم آخره، ولم يقل سبحانه: وأكملوا الحج والعمرة لله، في قوله تعالى: **{وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}** [البقرة:١٩٦]؛ لأنَّ الإكمال يكون لشيء ابتدئ به ولم يكتمل، والمقصود هنا أن إتمام الحج والعمرة يجب أن يكون من بدايته حتَّى منتهاه خالصًا لله تعالى دون انقطاع، وجاء التنبيه على هذا الملحظ بسبب عوائد الجاهلية في الحج، من ذكر الآلهة والآباء، فلم يقل: واجعلوا الحج والعمرة لله؛ لأنَّ المراد التنبيه على أن لا يتخللها شيءٌ من عوائد الجاهلية والعياذ بالله، فكان المجيء بـ**{أَتِمُّوا}** لأجل هذا الملحظ.

---

(١٦١) المقاييس، ابن فارس، ج٥ص١٣٩.

(١٦٢) قال الرَّاغِب في تعريف التمام: "انتهاؤه إلى حدٍّ لا يحتاج إلى شيء خارج عنه". المفردات: ص١٦٨.

(١٦٣) يُنظر: الفروق اللُّغويّة، العسكري، ص٢٦٣.

وقوله تعالى: {وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [الأنعام:١١٥]، فكلمة الله لا انقطاع لها، ونور الله لا ينطفئ ولا ينقطع: {يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ} [الصّف:٨]، وقوله تعالى: {وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً} [الأعراف:١٤٢]، فذكر المفسِّرون أنها ثلاثون ليلةً من شهر ذي القعدة وأول عشر من ذي الحجة(١٦٤)، فتمت الليالي أربعين ليلة، وبه تكون الليالي متصلة لا منقطعة، والإتمام بعشر هو ختمُها بها، والفصل بَيْنَ الثلاثين والعشر، والتَّنبيه على ذلك بالأربعين مع أنَّها من البدهيَّات لمزيَّة في هذه العشر، أراد القُرآن التَّنبيه عليها من لدن موسى عليه السّلام، وهو أنّه سيكون لهذه العشر شأنٌ وفضيلة في هذه الأمة، فهذا سبب التَّنبيه عليها، والله أعلم بما ينزل.

وذُكر الكمال في قوله تعالى: {فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ} [البقرة:١٩٦]، وواضح أن الكمال كان بتجزيء الصّيام إلى ثلاثة أيام وسبعة، وهذا لا يُقال فيه: تامة؛ لأنَّ الشّيء التام لا انقطاع بَيْنَ أجزائه، بخلاف الشّيء الكامل فيصح فيه الانقطاع ثم الاتصال، وإكمال العدة في قوله تعالى: {وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [البقرة:١٨٥]، يكون باكتمال صيام الأيام الفائتة ولو كانت متقطعة؛ لذلك لم تشترط الشّريعة في قضائها التتابع.

والأوزار في قوله تعالى: {لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [النحل: ٢٥] هي الأوزار التي كانت في الدّنيا مجزَّأة موزعة في الزمان والمكان، لكنَّها يوم القيامة ستُجمع كاملة غير ناقصَّة، وستكون العقوبة عليها كاملة كذلك.

ووُصِف الحولان بالكاملين في قوله تعالى: {وَالْوالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ} [البقرة:٢٣٣]؛ لأنَّ المقصود منه الإرضاع الكامل في صفاته، وهو ما كانت مدتُه حولين كاملين، أي: كمال أجزاء الحولين، ولا يخدش ذلك انقطاع الرضاع بسبب مرضٍ وما شابه، بخلاف لو قال: "تامَّين"،

(١٦٤) يُنظر: جامع البيان، الطّبري، ج١٣ص٨٦.

فإنَّه يعني الاتصال دون الانقطاع في الرِّضاع، وهذا غير متصوَّر في الحياة العمليّة، لما قد يطرأ على المرضع من أمراض أو ظروف تقطعها عن الرضاع ثم تعود، وهذا من التيسير والتشجيع على إكمال الرضاع.

المحورُ الثَّالث: بلاغةُ الفاصلةِ القُرآنِيّة:

الفاصلة بكلام وجيز واضح هي: اللَّفظ الذي يأتي آخر الآية، وقد بيَّنها الرُّمَّانيّ بكلام عالٍ في لفظه ومستواه فقال: "الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع، توجب حسنَ إفهام المعاني، والفواصل بلاغةٌ، والأسجاع عيبٌ، وذلك أنَّ الفواصل تابعةٌ للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعةٌ لها، وهو قلب ما توجبه الحكمة في الدّلالة، إذ كان الغرض الذي هو حكمة، إنَّما هو الإبانةُ عن المعاني التي الحاجة إليها ماسَّة، فإذا كانت المشاكلةُ موصلةً إليه فهو بلاغة، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيبٌ ولُكنة؛ لأنَّه تكلُّفٌ من غير الوجه الذي تُوجِبه الحكمةُ"(١٦٥).

ومعنى كلامِ الرُّمَّانيّ، أنَّ الفاصلة لا تأتي لمجرَّد تحسين الألفاظ؛ كي تُوافِق ما قبلها من الآيات فتكون على وزنٍ لفظيٍّ واحد أو متقارب، فإنَّ ذلك عيبٌ؛ لأنَّ المتكلِّم حينئذ يكون قد اختار الألفاظ لتوافقَ الألفاظَ، وبه يكون معيارُ المتكلِّم في اختيار الألفاظِ هو الألفاظُ لا المعاني، أي أنَّ المعاني تابعةٌ للألفاظ لا العكس، وهو ما جعل الأسْجاعَ معيبةً في ذاتها.

فالفاصلة القُرآنِيّة هي أن يأتي اللَّفظ آخر الآية مؤدِّيًا المعنى المراد دون خلل أو نقص، وهي كذلك تجمِّل الكلام وتحسِّن الألفاظَ، وهذا التَّجميل والتَّحسين ليس على حسابِ المعنى، فالمعنى يُحافظ على وجودِه، وحُسْنُ اللَّفظ يورِّث جمالًا لدى السّامع، وبهذين الأمرين تحقق إِعْجَاز القُرآن، حيث لا نظيرَ لمثل هذا الكلام في تأليف النَّاس، ولو كانت الفاصلةُ تابعةً للألفاظ لما امتازت بحُسْن بلاغتها، ولا باقتدارِها على إبراز المعاني، "والفائدةُ في الفواصل دلالتُها على المقاطع، وتحسينُها الكلام بالتَّشاكل، وإبداؤها في الآي بالنَّظائر"(١٦٦).

والذي ندينُ الله تعالى به هو أنَّ الفاصلةَ القُرآنِيّةَ مقصودةٌ لذاتها، سواءٌ عَلِمْنَا مقصودَها أم جهلنَاه، وأنَّها جاءتْ لإقرارِ معنًى وبيانِ دلالة، وأنَّ العناية بالتَّحسين اللَّفظي تابعٌ للمعنى لا العكس،

---

(١٦٥) النكت في إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص٩٧.

(١٦٦) النكت في إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص٩٩.

وذلك لا لخصوصيَّة في الفاصلة، بل هو أمرٌ عامٌّ في القُرآن كلِّه، فألفاظُ القُرآن تورِّث السّامعَ المتأمِّل لذَّةً، والقارئ المُتدبِّر روعةً، وجميع ألفاظ القُرآن جاءتْ على أعلى درجات الفَصَاحَة، ونظومه في أحسن طبقات التَّأليف، ومعانيه في أشرف منازل العلوم، والفاصلة جزء لا يتجزأُ من ذلك، والقول برعاية الفاصلة هو من باب قياس كلام الله المعجز، على كلام البشر العاجز، ذلك أنَّ غاية العناية في التَّأليف والتحسين اللَّفظي عند النَّاس هو في نهايات جملهم وعباراتهم، كالأسجاع والقوافي، فقاس بعضُهم كلامَ الله تعالى على كلام البشر، وظنُّوا أنَّ ما في الفواصل من قوّة لفظية راجع إلى العناية بالجانب الشّكلي لأجل الجرس الصّوتي، وهذا ما لا دليل عليه في التأصيل العِلميّ للإِعْجَاز البيانيّ، ولا يصح أن يكون في كلام الله تعالى؛ لأنَّه حينئذ يكون مشابهًا لكلام البشر، وفاقدًا لتلك الخصوصية البيانيّة، والميزة البلاغيَّة، التي بها فاقَتْ بلاغةُ القُرآن كلَّ بلاغة، وعَلَتْ فصاحتُه كلَّ فصاحةٍ.

وتعليلُ بعضِ المفسِّرين الفواصلَ بقولِهم: "رعاية للفاصلة"، أو "مراعاة للفواصل"، يعني ضمنًا أنَّ الفاصلة جاءتْ على خلافِ الأصل، وذلك لتوافق فواصلِ الآيات السّابقة واللَّاحقة على جرْسٍ صوتيٍّ معيَّن، فتُرك الأصلُ في مجيء الكلمة أو الصّيغة الأنسب دلالةً ومعنًى، الذي يجب أن تكون عليه الفاصلة إلى لفظ آخر، أو صيغة أخرى، مراعاةً للصوت واللَّفظ، وهذا يعني أنَّ ما روعي فيه أمر الفاصلة جاء على خلاف الأصل، وهذا القول باطلٌ في ذاته مآله، بقطع النَّظر عن مقصودِ قائله؛ لأنَّه يُفضي إلى القول بأنَّ مراعاةَ الألفاظ مقدَّمٌ على رعاية المعاني، والصّحيح أن القُرآن راعى الألفاظ والمعاني سواءً بسواء، فكما أنّه لا تناقضَ ولا تضاربَ في حقائقه ومعانيه، فكذلك لا نفرةَ ولا نُشوزَ في ألفاظه ومبانيه، وعليه فالقولُ بمراعاة الفواصل لا يصح، وموجزُ ذلك فيما يأتي:

أوّلًا: قياسُ كلام الله تعالى على كلامِ البشر، حيث يجبُ أن تكون الفاصلةُ على نظامٍ صوتيٍّ واحد، كالسّجع في النثر، والقافية في الشّعر.

ثانيًا: تقديمُ العناية اللَّفظية على العناية الدّلاليّة، وهذا باطلٌ؛ لأنَّه لا يوجد ما يُثبت أنَّ القُرآن قدَّم الألفاظَ على المعاني، بل عناية النَّظْم القُرآنِيّ بالجميع على حدٍّ سواء، وهذا سرُّ إِعْجَازه.

ثالثًا: يقتضي القولُ بمراعاة الفاصلةِ القولَ بأنَّ القُرآن راعى في فواصله ما لم يراعِ في غيرِها، وهذا قولٌ باطل؛ لأنَّ النَّظْم القُرآنِيّ قد اعتنى بألفاظه في جميع المواضع دون مفاضلة، فالفاصلة أو مطْلعُ الآية أو

وسطُها جاء بالألفاظ والصّيغ والتَّراكيب المناسبة للسَّوابق واللَّواحق؛ فلا يُقال إنَّ القُرآن راعى ألفاظَ الفاصلةِ أكثرَ من مراعاته لمطلعِ الآية؛ لأنَّ الواقعَ يُثبتُ دقَّة القُرآنِ في جميعِ ألفاظِه دونَ استثناءٍ.

فالفاصلة القُرآنِيّة مثالٌ ناطقٌ على بلاغة النَّظْم القُرآنِيّ وإعْجَازه، وهي كذلك تُبيِّن قدرةَ المنزِل سبحانه في بيان المعاني بالألفاظ والنظومِ التي جَمَدَ البشرُ عن محاكاتها، فالفاصلةُ هي سِرٌّ بيانيّ لا يبحث عن كُنهه إلا من عَلِمَ أنَّ المنزلَ أرادَها لذاتها، في لفظِها وصيغتها وتركيبها، وهذه بعضُ الأمثلةِ تُبيِّن بلاغةَ الفاصلةِ ورونقَها البديع:

سرُّ تقديمِ هارون على موسى عليهما السَّلامُ:

وقف المفسِّرون مع قوله تعالى: **{فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى}** [طه:٧٠]، في طلبِ توجيه سرِّ تقديم هارون على موسى عليهما السَّلامُ، لاسيّما أنَّ قولَه تعالى: **{قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ}** [الأعراف:١٢١-١٢٢]، تقدَّم فيه ذكرُ موسى على هارون، والأصلُ أن يكون ترتيبُ ذكرِهما على الواردِ في آيةِ الأعراف، باعتبار المفاضلة التي بينهما، وقد ذهب كثيرٌ من المفسِّرين في توجيه التَّرتيبِ بحمله على مراعاة الفاصلةِ، متجاوزين البحثَ عن نكتة التَّقديم والتَّأخير، مع أنَّ أسلوبَ الآيةِ داخلٌ في بابِ التَّقديم والتَّأخيرِ لا في الفاصلة، وعلى إجلال من قال بهذا التَّوجيه من المفسِّرين، إلا أنّه مخالفٌ للَّائقِ بالإعْجَاز القُرآنِيّ.

وإذا دققنا النَّظر في سياق آيتي الأعراف وطه من زاويةٍ أخرى وجدنا أنّه في كلا المَوْضِعَين أُخِّر ذكرُ موسى عليه الصّلاة والسّلام، ففي سورةِ طه قُدِّم عليه ذكرُ **{هَارُونَ}**، وفي سورةِ الأعراف قُدِّم عليه ذكرُ **{الْعَالَمِينَ}**، ففي كلِّ آية أُخِّر ذكرُ موسى عليه الصّلاة والسّلام، مرَّةً بتقديم هارون، وأخرى بتقديمِ العالمين، فموسى عليه السّلام على كلا الحالين متأخِّرٌ من حيث الذِّكر، وهذا يدلّ على أمرين اثنين:

الأوّل: عامٌّ دلاليٌّ، وهو أنَّ السّحرة حين آمنوا، لم يُؤمنوا بسبب تعلُّقهم بشخص موسى عليه السّلام، وإنَّما كان بسبب إيمانِهم بدعوته، وهم بذلك يقرِّرون حقيقةً مفادها؛ أنَّ الارتباط هو ارتباط بالله سبحانه وتعالى؛ ذلك أنَّ فرعون أراد أنْ يجعلَ الدّعوة – أي: دعوة موسى عليه السّلام – في أنظار النَّاس دعوة شخصيّة، وبالتالي يجعل الخصومة بينه وبين موسى، لا بينه وبين الله، ومن ثمَّ تضيعُ الحقيقة.

لذلك عندما قال موسى عليه الصَّلاةُ والسَّلام: **{يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ}** [الأعراف:١٠٤]، سارع الملأ إلى التضليل والاتِّهام فقالوا: **{إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ}** [الأعراف:١٠٩-١١٠]، فمارسَ الملأُ منهجَ الإضلالِ والتَّضليل، والنَّاس لا يعلمون إلا ظاهرًا من القول؛ لذا ينزلقون وراء التمويهات حتَّى تنقطع بهم السّبل، لكنَّ هذا الأمر لا يخفى على أهل العلم – أعني: السّحرة – فهم من يُدرِك أبعادَ الأقوال، ومرامي الكلامِ، ومن أجل ذلك كان قولُ السَّحرةِ مدروسًا غيرَ قلقٍ ولا نافرٍ، فقدَّم بعضُهم ذكرَ العالمين، ثمَّ قالوا: **{رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ}**، لبيان أنَّ الاستجابة كانت لدعوة موسى لا لشخصه، فالإيمانُ هو بربِّ العالمين أوّلًا، لا باعتباره ربَّ موسى فحسب، ولإغاظة فرعون ببيانِ أنَّ إيمانَهم كان بربِّ العالمين الذي سأل عنه: **{قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ}** [الشّعراء:٢٣]، فكأنَّهم يُجيبونه عن سؤالِه لموسى عليه السَّلام، وينفون عنه كذلك أن يكونَ ربَّ العالمين، وقدَّم الفريقُ الآخرُ ذكرَ هارون على موسى لأجل هذا الغرض بالذَّات، فأرادوا قطعَ تمويه فرعون، فقلبوا السّحر على السّاحر وهم السَّحرةُ، ويظهرُ أنَّ الفريقَ الذي قدَّمَ ذكرَ العالمين كان أبلغَ في ردِّه، وأقوى في حجَّته، وأنسبَ لعمومِ السِّياقِ.

وقد أصرَّ فرعونُ واستكبرَ بطغيانٍ وعنجهيَّةٍ حينَ **{قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى}** [طه:٧١] فكان مُصِّرًا على تحويل القضيَّة بينه وبين موسى لتظهرَ أبعادُها شخصيَّة، لا عقائديّة، وغرضُه من ذلك التَّمويه على النَّاس، فقال: **{إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ}**.

ونقفُ مع سرِّ اختيارِ حرف اللام في قوله تعالى: **{آمَنْتُمْ لَهُ}** دون الباء فلم يقل: "به" كما في آية الأعراف، وذلك أنَّ الآية كشفت عمَّا يجول في نفس فرعون من اتّهام السّحرة بأنَّهم آمنوا بشخص موسى لا بدعوته، مع أنَّ موسى متأخِّر في اللَّفظ!

والفريق الآخر من السّحرة لمَّا **{قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ}** [الأعراف:١٢١]، كان ردُّ فرعون: **{قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ}** [الأعراف:١٢٣]، فتعدّى الفعلُ بالباء لا باللام، أي أنّه أنكر عليهم إيمانَهم بالله لا بموسى فحسب، وهذه الخطوة الأولى التي انزلق بها فرعونُ فأبدى أنيابَه على حين غرَّة.

ولفتةٌ أخرى من لفتات البيان في هذه الآيات، وهي ذكرُ اسم فرعون في آية الأعراف وحذفه من آية طه، وسرُّ ذلك أنَّ القُرآن يُشير من خلال فنِّ الحذف والذكر إلى أنَّ المقابلة في الأعراف أمسَتْ واضحةً جليّة، أصبحت بَيْنَ الحقِّ والباطل بأجلى صوره، إنها بَيْنَ ربِّ العالمين وفرعون، وبناءً على ذلك فإننا نفهم أن كلًّا من فريقي السّحرة سلك طريقًا في إجابة فرعون غير طريق الفريق الآخر.

وبالتالي نكون قد علمنا أنَّ السّحرة فريقان، سلك كلٌّ منهم سبيلًا في الجواب، ونلحظ كذلك أنهم اتَّفقوا على تأخير ذكر موسى عليه السّلام؛ كي لا تكون القضيَّة شخصيَّةً بَيْنَ موسى وفرعون، وذلك نابعٌ من فهمهم لشخصيّة فرعون التمويهيَّة، فكان تأخيرُ ذكره بعد ذكر العالمين من فريق، وتأخير ذكره بعد ذكرِ هارونَ من الآخر، ولكلٍّ بيانُه وفائدتُه في بيانِ الكلام.

الآخر: خاصٌّ سياقيٌّ، فتقديمُ هارون على موسى عليهما السّلام؛ لأمرٍ اختصَّ به سياقُ سورة طه، وهو إكرامُ هارون عليه السّلام، فقد أُكرم في مطلع السّورة عندما طلب موسى عليه السّلام من ربِّه أن يجعل هارون وزيرًا له: **{وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي}** [طه:٢٩-٣٢]، وكان الإكرامُ الثَّاني بإجابة الله طلب موسى عليه السّلام: **{قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى}** [طه:٣٦]، ثم كان الإكرام الثَّالث بخطابِ الله لهما بصيغة التَّثنية: **{اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ أَنَّه طَغَى}** [طه:٤٣]، ثم الإكرامُ الرَّابع بأنْ أخبر عن كليهما: **{قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى}** [طه:٤٥]، وهكذا الإكراماتُ تَتْرى لهارون عليه السّلام في سورة طه على وجه الخصوصِ، فناسب أن يكون تقديمُ ذكرِ هارون عليه السّلام في هذه السّورة على وجهِ الخُصُوص كذلك.

المحور الرَّابع: تناسُبُ القُرآن في سورِه وآياته.

التَّناسُب في القُرآن الكريم علمٌ لا يخفى على قارئٍ متدبِّر، وعلى متأمِّل متفكِّر، وهذه خاصيَّة من الخصائص البيانيّة التي امتاز بها القُرآن، لا توجد لكتابٍ آخر، فما من كتابٍ عرفته البشريَّةُ إلا ويفقد في بعض فقراته وجمله وفصوله وأبوابه وجهَ التَّناسب والتَّرتيب في جملته الكليَّةِ أو في أجزائه، وذلك إمَّا من خلال الزِّيادة في الكلامِ عن المقصود، أو النّقصان في تلبية المأمول، أو عدم وجودِ رابطٍ بَيْنَ السَّابق واللَّاحق، أمَّا القُرآنُ الكريم؛ فإنَّه تنزَّه عن الوقوع في التّضارب بَيْنَ آياتِه، أو الخلل والنَّقص بَيْنَ مقاطعِه، أو الزِّيادة في ألفاظِه ومعانيه، أو النُّفرة في موضوعاتِه المُتساوِقة.

وقد ذكر الباقلّانيّ أنَّ التَّناسب هو أحدُ وجوه بديع القُرآن الدّال على إعْجَازه، فقال: "القُرآن على اختلافِ فنونِه، وما يتصرَّف فيه من الوجوه الكثيرة، والطّرق المختلفةِ، يجعل المختلفَ كالمؤتلِف، والمتباينَ كالمتناسِب، والمتنافرَ في الأفراد إلى حدِّ الآحاد"(١٦٧).

وقال الزركشيُّ: "واعلم أنَّ المناسبة علمٌ شريف، تُحْزَرُ(١٦٨) به العقولُ، ويُعرف به قدر القائل فيما يقول، والمناسبة في اللُّغَة: المقاربة، وفلانٌ يُناسب فلانًا، أي: يقرب منه ويشاكله، ومنه النَّسيب الذي هو القريب المتَّصل؛ كالأَخَوْين وابنِ العم ونحوِه، وإن كانا مُتناسِبَيْن بمعنًى رابطٍ بينهما وهو القرابة .. وفائدتُه: جعلُ أجزاء الكلام بعضها آخذًا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التَّأليف حالُه حالَ البناء المحكم المتلائم الأجزاء .. قال القاضي أبو بكر ابن العربي في "سراج المريدين": ارتباط آي القُرآن بعضِها ببعض، حتَّى تكون كالكلمة الواحدة، متَّسقة المعاني، منتظمة المباني، علمٌ عظيم"(١٦٩).

وقد عرَّف البقاعي التَّناسب بقوله: "علمٌ تُعرف منه عللُ ترتيب أجزائه، وهو سرُّ البَلَاغَة لأدائه إلى تحقيقِ مطابقة المقالِ لمقتضى الحال"(١٧٠).

أي: أن علم المناسبات هو العلمُ الذي يقودُنا إلى معرفة عللِ ترتيب الآيات القُرآنِيّة فيما بينها في السّورة الواحدة، وعللُ ترتيب السّور القُرآنِيّة فيما بينها في القُرآن الكريم، فعللُ التَّرتيب هي الأسبابُ التي لأجلِها كان القُرآن متناسبًا هذا التَّناسب في سوره وآياته، بل في جمله ومفرداته.

القسم الأوّلُ: تناسُبُ ترتيبِ الآياتِ في السُّوَر:

القول الفصل في ترتيب الآيات في السّور أنّه ترتيبٌ توقيفيّ، ليس لأحدٍ أنْ يَنْبِس ببنت شفة فيه، ومن ادَّعى أن القُرآن في ترتيب آياته في سورها بالشّكل الذي وصل للأمة هو من وضع الصّحابة رضي الله عنهم، فقد أعظَمَ الفرية، واجترَأَ على الله الاجتراءَ المنكر، واتَّهم أمناءَ الأمة بما لا يليق، ومن أعظمِ ما يُؤكِّد يقينيّة هذا الأمر، هو أنَّ كثيرًا من الآيات القُرآنِيّة إذا نظر فيها النَّاظر لأول وهلة تعجَّب من ترتيبها،

---

(١٦٧) إعْجَاز القُرآن، الباقلّانيّ، ص٣٨.

(١٦٨) أي: تُعرفُ به العقولُ النَّقيَّة فتُميَّز عن الرَّديئة.

(١٦٩) البرهان في علوم القُرآن، الزركشي، ج١ ص٣٦.

(١٧٠) نَظْم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، البقاعي، ج١ ص٥.

ولم يظهر له سبب ذلك التَّرتيب، ثمَّ إذا ما تدبَّر ترتيبها انكشف له سرُّ ذلك، ولو كان التَّرتيب لرسول الله صلَّى الله عليه وسَلَّمَ أو لأحدٍ من الصّحابة رضوان الله عليهم لما كان يقع مثل هذا، بل نحن لم نسمع عن أحد من الصّحابة رضي الله عنهم أنهم سألوا رسول الله في يومٍ من الأيام عن علَّة التَّرتيب، أو أنهم اعترضوا – حاشاهم من ذلك –، أو أنَّهم أدلَوْا بآرائهم واقتراحاتهم، كما جرى ذلك في كثيرٍ من الأحداث والغزوات، وهذا يدلّ على معرفتهم اليقينيَّة الضمنيَّة أنَّ هذا ليس لرسول الله، وإنَّما هو للوحي عن الله تعالى، وما رسول الله إلا مبلِّغ لما أُمر به.

الفرقُ بَيْنَ ترتيبِ الآياتِ في السُّوَر، وترتيب السُّوَر في المصحف:

يختلف ترتيب الآيات في سورها عن ترتيب السّور في المصحف من وجهين:

الأوّل: ترتيب الآيات في السُّوَر ينبني عليه معانٍ ودلالات، وإذا ما اختلف التَّرتيب تقديمًا وتأخيرًا، أو تبديل موضع الآية الواحدة أو الآيات إلى موضع آخر؛ فإنَّ ذلك سيُؤدِّي إلى تغيير المعنى قولًا واحدًا، فسياق الدّنيا يختلف عن سياق الآخرة، وسياق محاجَّة أهل الكتاب يختلف عن سياق محاجَّة المشركين، وسياق عتاب المؤمنين يختلف عن سياق فضح المنافقين، وهذا بطبيعة الحال يختلف عن ترتيب السُّوَر في المصحف؛ فإنَّ ما يترتب عليه هو من قبيل اللطائف البيانيّة، والتوجيهات البلاغيَّة.

الآخر: ترتيبُ الآيات في السُّوَرِ لو طرأ عليه تغييرٌ لفسدتِ المعاني، ولظهر تناقضٌ وتضاربٌ، بخلاف ترتيب السُّوَر فإنَّه لا يُتصوَّر منه هذا الاختلاف.

ومن تأمَّل ترتيبَ الآيات وتناسبها في السّور القُرآنِيّة، ظَهَرَ له إِعْجَاز ذلكم التَّرتيب، وعَلِمَ أنَّ هذا التَّناسب لا يستطيعُه البلغاءُ مهما قَوِيَتْ فهومُهم، واشتدَّتْ قرائحُهم، واستَعْلَتْ علومُهم، فهم لا يزالون مع نَظْم القُرآن في ترتيبه وتناسبِه عاجزين عن بلوغ عُشْر درجته، بل أدنى من ذلك بدرجات.

وسأمثِّل بسورة المعارج؛ لبيانِ شدَّةَ الاتِّساق والتَّرابط بَيْنَ معانيها ودلالاتها، وبداياتها ونهاياتها، وسأجعلها في مقاطع جزئيَّة لبيانِ التَّناسب بين آياتِها.

التَّناسب في سورة المعارج:

تناسُبُ آيات هذه السّورة شديدُ الوضوح، ويظهر التَّرابط من مطلعها حتَّى ختامها، وتلتفُّ خيوطُها مُشكِّلةً وحدةً موضوعيَّة بديعة، وتعرجُ معانيها في مدارج الفكر، وحقائقُها في رُتَب الذِّكر.

بدأت السّورةُ ببراعة الاستهلال بأسلوبِ الاستفهام: {**سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ (١) لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ (٢) مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ (٣) تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (٤)**}، فبيَّنت حالَ من يُنكرُ البعثَ بسؤالٍ يُنْبِئ عن مجادِلٍ خَصِم، وسؤالُ هذا المجادل يحتاج إلى جوابٍ يليق بسؤاله، سيأتي بيانه في نهاية السّورة؛ لترتبط المعاني الجامعة، وتُردُّ النِّهاية إلى صدر السّورة.

ولَمَّا كان هذا السّؤال يحتاج إلى صبرٍ على السّائل ومضمون السّؤال، انتقلَتْ الآيات من الحديث عن السّائل المُنكِر إلى خطاب النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ آمرةً له بالصّبر: {**فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا (٥) إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا (٦) وَنَرَاهُ قَرِيبًا (٧) يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ (٨) وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ (٩) وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا (١٠)**}.

ثمَّ بيَّنت حالةً كاشفةً عن السّبب الذي لأجله يُنكر السّائل البعث، وهو الإجرام لتحصيل منافع من حولَه من الأبناء والصّاحبة والإخوة والقبيلة: {**يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ (١١) وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ (١٢) وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ (١٣) وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ (١٤)**}، ونلاحظُ أنَّ المجرِمَ جمَعَ مالَه في الدّنيا لغاياتٍ، وأشدُّ هذه الغايات ما يكون في سبيلِ أبنائه؛ لذلك فهو يودُّ يومئذٍ أن يفتدي بهم؛ لأنَّهم سببُ هلاكه يومَ القيامة؛ لذلك قُدِّم ذكرُ الأبناء على غيرِهم ممَّن أغراه في الحياة الدّنيا، وهذا وجه مناسبة ذكر أفعال الإدبار والتولي والجمع التي هي أبرزُ أسبابِ إجرامِ المُجرم، مع ذكر أمر وداد الافتداء بمن كان يُغريه في التولي والإدبار وجمع المال، وهم الأبناء فالصّاحبة فالإخوة فالقبيلة، أي: الذين يبحثون عن مصالحهم الخاصَّة، ويأملون تحصيلها ممَّن ضحَّى بآخرته لأجل دنياه ودنيا غيرِه.

ونلحظ أنَّ الآيات تناولَتْ البعثَ لا لمناقشة المُنكِر، بل لإثبات البعث تسليمًا بوقوعه، متجاهِلَةً ذلك المعاند، والتَّجاهلُ هو اللائِقُ بالمقام؛ لأنَّ الجوابَ سيأتي بأسلوبٍ يتناسب مع واقع الأمر، إذ المُنْكرُ مجرمٌ في إنكاره، ومجرم كذلك في موقفه يوم القيامة حين دنوِّ العذاب منه، حيث إنّه يريد أن يفتديَ بأعزِّ

من يتَّصل به؛ ليفتديَ من عذابِ يومِئذ؛ فجاء الرَّدعُ والزَّجْرُ بما يتناسب مع المُجْرِم: {كَلَّا إِنَّهَا لَظَى (١٥) نَزَّاعَةً لِلشَّوَى (١٦) تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى (١٧) وَجَمَعَ فَأَوْعَى (١٨)}.

وبعد بيانِ الموقف من السّائل المنكر، وأنَّ عذابَه دائِمٌ لإدباره عن إجابةِ الحقِّ، وتولِّيه عنه، وحرصِه على الجَمْع، انتقلتْ الآياتُ للحديث عن طبيعة الإنسان في هذه الحياة، وهو انتقالٌ من حال السّائل المنكر، إلى حال الإنسان عمومًا: {إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (٢١) إِلَّا الْمُصَلِّينَ (٢٢)} والملاحظ أنَّ الآيات جعلت حالةَ الهلع هي الأصل في الإنسان، وبيَّنت ذلك الهلعَ بالجزَعِ عند نزول الشّر، وبالمنع عند نزول الخير، ثم استَثْنَتْ المصلِّين على معهود القُرآن في استثناء الخير من الشّر، وبينت مجموعة من أوصافهم: {الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ (٢٣) وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (٢٤) لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (٢٥) وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ (٢٦) وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ (٢٧) إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ (٢٨) وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٢٩) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (٣٠) فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (٣١) وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (٣٢) وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ (٣٣) وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (٣٤) أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ (٣٥)}.

وتناولَتْ الآياتُ مجموعةً من الصّفات للمصلِّين وهي: الدّيمومة على الصّلاة، وزكاة الأموال، والتَّصديقُ بيوم الدّين، والمحافظةُ على الفروج، والمحافظة على الأمانات، والرِّعاية للعهود، والقيام بالشّهادة، ثم خُتِمتْ بما بُدئتْ به وهو المحافظةُ على الصّلاة؛ فبيَّنَتِ الآياتُ أنَّ من شَأْن الدّيمومةِ على الصّلاة أن تُعين المسلمَ على المحافظةِ على الزَّكاة، والفروج، والأمانات، والعهود، والشّهادة، فإذا حافَظَ على هذه الأمور كان محافظًا حينئذ على صلاته.

وفي هذا التوسط بذكر المصلين في السّورة من شأنه أن يرفع شأنهم، ويحطَّ من شأن المنكرين، فالمقابلةُ هاهنا كانت بَيْنَ المنكرين للبعث وبين المصلِّين، وهذا خلافُ المتوقَّع؛ فإنَّ المقابلةَ تكون بَيْنَ المنكر الكافر والمؤمن المثبت، لكنَّ الآيات عدَلَت عن هذا المعهود في الأذهان، إلى الذي يجب أنْ يستقرَّ فيها، وهو أنَّ المصلِّين هم الذين يتحلَّوْن بتلك المقابلة للمنكرين، وشأننا مع القُرآن أن نأخذ هداياته ومعانيه مُقوِّمَةً لأفهامنا، لا العكس.

ويجب علينا أن نتدبر أمر هذا الانتقال الذي يكشف عن التَّناسب بَيْنَ الآياتِ، فبدأت الآيات بالمنكرين، ثم كانت المقابلة بالمصلِّين، ثم رجعت إلى المنكرين، فقال سبحانه: **{فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ (٣٦) عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ (٣٧) أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ (٣٨) كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ (٣٩) فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ (٤٠) عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (٤١)}**.

وقد جاءت الآياتُ مزريةً على المنكرين، حيث أوقَعَ الخطابُ عليهم ألوانًا من الإهانة والإزراء، وهذا خامسُ تشنيعٍ على القوم، فأوَّل تشنيعٍ عليهم هو تجاهلُهم في مطلع السّورة، ثمَّ وصفُ حالِهم يوم القيامة، ثمَّ وصفُ الإنسانِ بالهلع، والمقصود بالدّرجة الأولى أولئك المنكرون، ثمَّ وصفُ المصلِّين بالأوصافِ الحميدة التي تُقابِلُها الأوصافُ الخبيثةُ وهي اللَّصيقة بالمنكِرين، ثمَّ جاء الخطابُ هنا مباغتًا لهم بهذا الأسلوبِ التَّهكميِّ.

ثم خُتمت الآيات كما بدأت في مطلع السّورة بخطابِ النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ آمرةً له بتركهم خائضين لاعبين حتَّى ملاقاة اليوم المحتوم: **{فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ (٤٢) يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ (٤٣) خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ (٤٤)}**، فأمرُ البَدْءِ هو أمرٌ بالصّبر: **{فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا}**، وأمر الختام هو أمرٌ بالصّبر: **{فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا}**؛ فإنَّ الأمرَ بترك الكافرين خائضين لاعبين هو صبرٌ على حالهم؛ فإنَّ الخوض هو خَوْضٌ في دين الله تعالى، واللعب هو استهزاءٌ بدين الله تعالى، وهو ما يحتاج إلى صبْرٍ وتحمّلٍ لما سيُقال.

ويكون هذا التَّشنيع هو السّادس في حقِّهم، وفيه مزيد رفعة للنبيِّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، وهنا نجد أنَّ التَّناسب بَيْنَ الآيات قد ردَّ النهاية إلى البداية، فنزَّلَ سؤالَ المنكرين منزلةَ الخوْضِ واللَّعب، وكما جعلَ موعِدَ القيامة قريبًا في مطلع السّورة، جعله كذلك في نهايتها، وفي المطلعِ ذكر حالَ المنكر يوم البعث، وفي النِّهاية ذكر حال المنكر عند الخروج من الأجداث، وجعل من أبرز علاماتهم الذِّلَّة التي ترهقهم، فلما أرادَ السّائلُ أنْ يكسِبَ عزًّا في شِقاقِه كما أخبر عنه في مطلع السّورة، أكسَبَه الله سبحانه وتعالى ذِلَّةً في آخرِها، فجمعتِ السُّورَةُ أنواعًا من التَّشنيع والإهانة والازدراء بالمنكرين.

وهي سورة قد برز فيها التَّناسبُ بَيْنَ المعاني، والتَّرتيب بَيْنَ الدّلالات والمقاطع، ما يدعو المُتدبِّر إلى بلوغ رتبة اليقين العِلميّ بأنَّ هذا الكلام لم يكن إلا من عند خبير عليم في ترتيبه وتناسقه، وأنَّ النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ بطبيعته المعهودة، لا يأتي بمثل هذا الكلام، ولا بمثل هذه المعاني، ولا بمثل هذا التَّناسب؛ فهذا كلامُ ربِّ البشر سبحانه، المطَّلع على الخفيَّات، العليم بالغَيْبيّات، الخبير بالأصلح للنَّاس، فهذه الآيات تبيِّن أنَّ المتكلم هاهنا قد كشف عن غَيْب استكَنَّ في تلك النَّفسيَّات المتكبِّرة، والشّخصيَّات المتعجرِفة، فجَمَعَ لهم أصنافًا من العذاب المعنويِّ في الدّنيا، قبل عذاب الآخرة الحسيِّ.

القِسْمُ الثَّاني: تناسُبُ ترتيبِ السُّوَرِ في المصحفِ:

اختلف العلماء في ترتيب السُّوَر في المصحف على قَوْلَيْن: فمنهم من ذهَبَ إلى أنَّ التَّرتيبَ توقيفيٌّ، ومنهم من ذهب إلى أنّه توفيقيّ، وليس المقامُ مقامَ ترجيحٍ لهذه المسألة ومناقشةٍ لأدلتها(١٧١)، لكنَّ النَّاظر في المصحف من حيث ترتيبُ سورِه يجد تناسبًا بديعًا، نعم هناك أوجهٌ مُتكلَّفَة لدى بعضِ المفسِّرين، وهو تكلُّفٌ ليس بلازم، بل هو اجتهادٌ يؤخَذ ويُردُّ، والعبرةُ في ذلك كلِّه ما أقنع العقل، ووافق البيان، وصدَرَ عن فهمٍ دقيقٍ للمعاني، وسأورد بعضًا من تلك المناسبات بَيْنَ السّور القُرآنِيّة؛ لتكون مثالًا على بديع التَّرتيب، وسأتناول السُّورَ التي نزلت متتاليةً في الزَّمن.

أوّلًا: تناسُبُ سورةِ الإسراءِ والكهف:

بين هاتين السّورتين نوعٌ من الاتِّفاق الموضوعيّ، والارتباط التَّقابليّ، نوجزه فيما يأتي:

١- ابتدأتِ السّورتان بذكر الله تعالى، أمَّا سورةُ الإسراء فبدأت بالتَّسبيح، بينما سورةُ الكهف فبدأتْ بالحمد؛ فكما أنَّ التَّسبيح مقدَّمٌ على الحَمْد، فكذلك قُدِّمت السّورةُ التي بدَأَتْ بالتَّسبيح.

٢- ابتدأتِ السّورتان بذكر معجزةٍ، أمَّا مطْلعُ سورةِ الإسراء فحديثٌ عن معجزةٍ حصَلَتْ للنبيِّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ في جَوْف السّماء، بينما مَطْلعُ سورةِ الكهف فهو حديثٌ عن معجزةٍ حصَلَتْ مع فتيةٍ آمنوا بربِّهم في جَوْف الأرض، وهذا من التَّقابل البديع بَيْنَ هاتين المعجزتين.

٣- اتَّفقتْ سورةُ الإسراء والكهف على نعتِ النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ بالعبوديَّة.

---

(١٧١) يُنظر تفصيل المسألة: نظريَّة السّياق القُرآنِيّ للمؤلف، ص٥٤-٧١.

٤- اتَّفقت السّورتان على ذكر معجزات النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، أمَّا سورةُ الإسراء فذكرتها باعتبار انتهاء النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ ببدنه إليها، بينما سورةُ الكهف، فذكرتها باعتبار انتهائها خبرًا إليه صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، فالقُرآن هو النَّازل على قلبه صلَّى الله عليه وسَلَّمَ.

٥- اتَّفقت السّورتان على ذكر الكتاب في المطلع، أمَّا سورة الإسراء، ففي قوله تعالى: **{وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا}** [الإسراء:٤]، وكان المقصود به التَّوراة، بينما سورةُ الكهف ففي قوله تعالى: **{الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا}** [الكهف:١]، وكان المقصود به القُرآن؛ فلمَّا تقدَّم نزول التَّوراة على القرآن، تقدَّم ذكره في الإسراء على ذكر القرآن في الكهف، والمقصد من ذلك بيانُ العلاقة بَيْنَ الكتابَيْن، وأنَّ القُرآنَ هو النَّاسخُ والمهيمنُ للكتبِ السّابقةِ.

٦- اتَّفقت السّورتان على ذكر أهل الكتاب، أمَّا سورة الإسراء فكانت حديثًا عن بني إسرائيل، من حيث إفسادُهم في الأرض، وهم أتباعُ موسى عليه الصّلاة والسّلام، بينما بدايةُ سورة الكهف فتحدَّثت عن صلاحِ الفتية الذين آمنوا بربهم، وهم من أتباع عيسى عليه الصّلاة والسّلام، وذلك من قبيل التَّخلية قبل التَّحلية، فإنَّ ذكر فسادِ الفاسدين، يقتضي تركَه والاقتداء بصلاحِ المؤمنين.

هذه بعض المناسبات اليسيرة بَيْنَ بداية سورتين متتاليَتَيْن في ترتيب المصحف والنزول، وقد صحَّ عن ابن مسعود رضي الله عنه أنّه قال في سورة الإسراء، والكهف، ومريم: "إنهنَّ من العتاق الأول، وهنَّ من تلادي"[١٧٢]، فنلحظ ذلك التَّرابط بَيْنَ هاتين السُّورتين في كلام الصّحابة رضوان الله عليهم، وهو ملحظٌ يحتاجُ إلى تدبر وفهم في طلب المناسبةِ بَيْنَ الآياتِ والسّور.

ثانيًا: تناسُبُ سورةِ الضُّحى والشّرح:

التَّناسب بَيْنَ سورتي الضُّحى والشّرح قويٌّ جدًّا، ويظهر وجه التَّناسب بينهما في أمور كثيرة نذكر ما تيسَّر من تدبُّرِهما:

أوّلًا: تكاملُ حديث السّورتين عن النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ.

---

(١٧٢) صحيح البخاري، كتاب تفسير القُرآن، باب قوله: {وَمِنْكُمْ مَن يُرَدُّ إِلى أَرذَلِ العُمُرِ}، رقم الحديث: (٤٧٠٨)، ج٦ص٨٢.

ثانيًا: تناولَتْ سورةُ الضُّحى عن أعظمِ وقتٍ تنشرح فيه الصّدورُ للرِّزق والعلم والخير، وتحدَّثَتْ سورةُ الشّرح عن أعظم شرحٍ عرَفَتْه البشريّة، وهو شرحُ صدْرِ سيِّدِها صلَّى الله عليه وسَلَّمَ.

ثالثًا: نفَتْ سورةُ الضُّحى توديعَ الله سبحانه وتعالى لنبيِّه صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، أو أنْ يَصْدُرَ عنه سبحانه القلى تجاهَ عبدِه ونبيِّه، وفي ذلك إثباتٌ للصِّلة والحبِّ من الله لنبيِّه صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، وهو ما بيَّنتْه سورةُ الشّرح بشرح الصّدر، ووَضْع الوِزْر، ورَفْع الذِّكْر، وأعظِم بها من صِلَةٍ ومحبَّة، فكانت سورةُ الشّرح كالبرهان العمليِّ لما جاء في سورة الضُّحى.

رابعًا: تحدَّثت سورة الضُّحى عن وعدِ الله لنبيِّه صلَّى الله عليه وسَلَّمَ في الإعطاء حتَّى يَرْضى، وتكلَّمَتْ سورةُ الشّرح عن صُورَةٍ من صُوَر ذلك الإعطاء، وهو رَفْعُ الذِّكْر.

خامسًا: امتنَّت سورةُ الضُّحى بإيوائه صلَّى الله عليه وسَلَّمَ يتيمًا، وبهدايته وهو ضالّ، وبإغنائه وهو فقير، وامتنَّت سورةُ الشّرح بشرح صدره صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، وبوضع الوِزْر عنه، وبرفع الذِّكْر له.

سادسًا: ترتَّب على الامتنان الوصيةُ بعمل الخير، فأوصتْ سورة الضُّحى بالنَّهي عن قَهْر اليتيم، ونَهْر السّائل، وأمرت بالتَّحدُّث بنعمة الله تعالى، بينما سورةُ الشّرح فقد أوصت بالعبادة، والرَّغبة إلى الله تعالى.

ثالثًا: تناسُبُ سورةِ الماعون والكَوْثَر:

قال الزَّركشيّ: "ومن لطائف سورة الكوثر، أنَّها كالمقابلة للتي قبلها؛ لأنَّ السّابقة قد وصف الله فيها المنافق بأمور أربعة: البخل، وترك الصّلاة، والرّياء فيها، ومنع الزكاة، فذكر هنا في مقابلة البخل: **{إنا أعطيناك الكوثر}**، أي: الكثير، وفي مقابلة ترك الصّلاة: **{فصل}**، أي: دُمْ عليها، وفي مقابلة الرياء: **{لربك}**، أي: لرضاه لا للناس، وفي مقابلة منع الماعون: **{وانحر}**، وأراد به التَّصدّق بلحم الأضاحي، فاعتبر هذه المناسبة العجيبة"(١٧٣).

فهذه بعض المناسبات بَيْنَ هذه السّور، ولو زدتَ التَّأمّل لوجدت فيها عَجَبًا من المعاني المترابطة، والدلالات المتناسبة فيما بينها، وهذا التَّناسب القويّ، هو الذي يُعزِّز قولَ القائلين بأنَّ ترتيبَ السّور توقيفيٌّ لا توفيقيّ، وهو وإن لم يكن دليلًا قاطعًا، لكنَّه لا يخلو من كونه دليلًا مُؤْنِسًا.

---

(١٧٣) البرهان في علوم القُرآن، الزركشي، ج١ ص٣٩.

المحورُ الخامس: إِعْجَاز القُرآن في التَّكرار:

من المسلَّمات التي اتَّفق عليها البلغاء، أنَّ الكلام البليغ يخلو من التّكرار، وأنَّه عَيْبٌ لا يليقُ بالمتكلِّم الفصيح؛ لأنَّه يدلّ على ضعفٍ في المتكلِّم، إما في إيصال المعاني، وإما في صياغة الألفاظ، فقد يعيد المتكلِّم معانيَه بألفاظٍ مختلفة، لكنَّها تُؤدِّي معنًى واحدًا، وهذا يدلّ على قلَّة الحيلة في ابتكار المعاني وإبداعِها، أو يدلّ على ضعفٍ في الإفهام والتعليم.

وقد يُعيد المتكلِّم العبارات والجمل بألفاظها ومبانيها في مواضع مختلفة من كلامه، لقلَّة بضاعته اللَّفظية، وضعفِ اطِّلاعه على فصيح الألفاظ، وقصورٍ في وضعها الموضعَ الأليقَ بها، وهذا التّكرار عيبٌ كذلك، وهو يختلف عن تكرار عبارةٍ مقصودٍ تكرارُها.

وقد يجتمع الأمران التّكرار اللَّفظيّ والمعنويّ، فحينئذ تجتمع المصائب في لسان، وهذا النَّوع الثَّالث لا وجود له في كلام البلغاء؛ فالتّكرار إما أن يكون في المعاني، ويكثُرُ فيمَنْ أتقَنَ الفَصَاحَة، وعَلِم أحوالَ الكلام، وأسرارَ الخطاب، من الشّعراء والأدباء، وإمَّا أن يكون في الألفاظ، ويكثُرُ هذا في كلام الفلاسفة والمفكِّرين، فإنَّهم يُعيدون أنفسَهم بعباراتٍ متقاربة؛ لقوّة المعاني في نفوسهم، وضعف الحصيلة اللُّغويّة في ألسنتِهم.

أمَّا القُرآن الكريم فلا وجودَ للتَّكرار فيه بهذا المعنى، وإنَّما هو التّكرار المُعْجِز، وقد ذكَرَ علمُ الدّين السّخاوي كلامًا بديعًا في توجيه التّكرار في القُرآن فقال: "فإن قيل: فأيُّ فائدةٍ في تكرير القصص فيه والأنباء؟ قيل: لذلك فوائد:

منها: أن يقول المُعانِد والجاحد: كيف أُعارِضُ – مَثَلًا – قصَّة موسى، وقد سردتها، وأوردتها على أفصح القول، وأحسنه، وسبقت إلى ذلك، فلم يبق لي طريقٌ إلى المعارضة؟ فيُقال له: ها هي قد جاءت في القُرآن العزيز على أنحاء ومبانٍ فائتِ بها أنت، ولو على بناء واحد.

ومنها: أنَّهم لَمَّا عجزوا عن الإتيان بسورة مثلِه أتاهم بسور مماثلة في المعنى، والنّظم، والقصَّة؛ وذلك أنْكى لقلوبهم.

ومنها: أنَّ كلَّ واحدٍ لا يقدِرُ على كلِّ سورة، فجاءَتْ هذه السّور فيها هذه القَصَص على قدر قوى البشر، فمن أطاق هذه حَفِظَها، ومن لم يُطِقْ حَفِظَ الأخرى؛ ليالَ الضَّعيفُ نحوَ ما نال القويّ.

ومنها: أنَّ إعادة هذه القصص المتَّحدة على الأنحاء المختلفة مع التَّماثل في حسن النَّظْم أبلغُ في الفَصَاحَة، وأعظمُ في المُعْجِزَة.

فكانت تلك المعاني كعرائس تجَلَّى في ملابس مختلفة رائقة، إذا رأيتَ الواحدةَ قلت: هذه، فإذا رأيتَ الأُخرى قلتَ: بل هذه، فإذا جاءَتْ الأخرى قلتَ: لا بل هذه، حتَّى لا تفضُلَ واحدةٌ على أُخرى، ولا يقدِرُ بليغٌ ولا ناقدٌ في الفَصَاحَة على ذلك أبدًا"[١٧٤].

وقد نزَّه المفسِّرون قديمًا كلام الله عن التّكرار، فقال الطّبري: "والله تعالى ذكره يتعالى عن أن يخاطب عبادَه بما لا يفيدهم به فائدة"[١٧٥]؛ لذلك نجدهم يردُّون الأقوالَ إذا شَمُّوا من تفسيرِها رائحةَ التّكرار، وهذا يدلّ على مدى الاهتمام والرِّعاية بهذا الجانب، فالطّبريّ رحمه الله تعالى ردَّ أقوالًا كثيرة لاشتمالها على التّكرار، فمن ذلك ردُّه لقول قتادة في تفسير قوله تعالى: **{فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ}** [الأنعام:٩٦]، حيث فسَّر قتادة **{حُسْبَانًا}** بضياء، فبيَّن الطّبري تفسيرَه للآية ثمَّ شرع في تعليلِه ذلك فقال: "وأولى القولين في تأويل ذلك عندي بالصّواب، تأويلُ من تأوَّله: وجعل الشّمس والقمرَ يجريان بحساب وعددٍ لبلوغ أمرهما ونهاية آجالهما، ويدوران لمصالح الخلق التي جُعِلا لها.

وإنَّما قلنا ذلك أولى التَّأويلين بالآية؛ لأنَّ الله تعالى ذكرُه ذكَر قبلَه أياديه عند خلقه، وعظَّمَ سلطانه؛ بفلقِه الإصباحَ لهم، وإخراجِ النَّبات والغِراس من الحبِّ والنَّوى، وعقّب ذلك بذكره خلقَ النُّجوم لهدايتهم في البرِّ والبحر، فكان وصفُه إجراءه الشّمس والقمرَ لمنافعهم، أشبهَ بهذا الموضع من ذكر إضاءتها؛ لأنَّه قد وصف ذلك قبلُ بقوله: **{فَالِقُ الْإِصْبَاحِ}**، فلا معنى لتكريره مرَّة أخرى في آية واحدة لغير معنى"[١٧٦].

---

(١٧٤) جمال القراء، السّخاوي، ص١٠٥.

(١٧٥) الطّبري، جامع البيان، ج٢ص٣٢٢.

(١٧٦) جامع البيان، الطّبري، ج١١ص٥٥٩.

فردَّ الطّبريُّ قولَ قتادة لاشتماله على التّكرار، والقول التَّفسيري الذي يشتمل على التّكرار مردود؛ لأنَّه يُفضي إلى إعادة المعنى بألفاظ مختلفة بلا فائدة، وهذا منَزَّهٌ عن مثله كلام العليم الخبير، فقيد التّكرار المذموم، هو الذي لا فائدة فيه، أما إذا وُجِدَت الفائدة فهذا – وإن اشتمل في صورته الظاهرة على التّكرار – على التَّحقيق ليس بتكرار.

مفهومُ التَّكرار ونوعاه:

إذا أُطلِق التّكرار فالمرادُ منه التّكرار المذموم، وهو إعادةُ الألفاظ أو المعاني أو الألفاظ والمعاني بدون أدنى فائدة، وسببُه ضعفُ المتكلِّم عن الإتيانِ بكلامٍ بليغٍ تامٍّ يُؤدِّي به المقصودَ، ويُحقِّقُ المُراد.

وأمَّا التّكرار المحمود فهو إعادة اللَّفظ أو المعنى عن إرادة مقصودة؛ لنكتةٍ يريدُها المتكلِّم، وهذا النَّوع موجودٌ في كتاب الله تعالى، وهو بلاغةٌ عالية، إن تأمَّلته وجدتَه مليئًا بالمعاني والدّلالات الخفيَّة، وشرطُه أن يُفيد معنًى لا يتحقَّق إلا به، ولا يسبِّب نشوزًا في السّمع، ولا نفرةً في الفَهْم.

قال الخطَّابيّ: "تكرارُ الكلام على ضربَيْن: أحدهما مذمومٌ، وهو ما كان مستغنًى عنه، غير مستفاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأول؛ لأنَّه حينئذ يكون فضلًا من القول ولغوًا، وليس في القُرآن شيءٌ من هذا النوع.

والضرب الآخر ما كان بخلاف هذه الصّفة، فإنَّ ترك التّكرار في الموضع الذي يقتضيه، وتدعو الحاجة إليه فيه، بإزاء تكلُّف الزيادة في وقت الحاجة إلى الحذف والاختصار، وإنَّما يحتاج إليه ويحسن استعماله في الأمور المهمَّة التي تعظم العنايةُ بها، ويخاف بتركه وقوع الغلط والنِّسيان فيها والاستهانة بقدرها"(١٧٧).

شبهة وجود التَّكرار في القُرآن يُخل ببلاغته:

هناك شبهة قديمةٌ جديدة، وهي أنَّ وجود التّكرار في القُرآن يُخلُّ ببلاغته، والذي أثار هذه الشّبهة الظنُّ بأنَّ تكرار بعض الألفاظ في القُرآن الكريم سواء أكانتْ جملةً أم لفظًا مفردًا هو تكرار مخلٌّ ببلاغة القُرآن، ونازلٌ بمستوى فصاحته، وقد خلط أولئك بَيْنَ نوعي التّكرار، فأثاروا شبهةً ساقطة من

(١٧٧) بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٥٢.

أساسِها؛ فالقائلون بها استندوا على نظرِهم القاصر، وحاولوا الإتيانَ بقولٍ جديد، وبنقد من حديد، دون تقييدٍ أو تحديد.

والنوع المذموم غير موجود في كلام الله تعالى ألبتة، بل إنَّ النُّقاد ينزِّهون كلامَ كبار الشّعراء والفصحاء والأدباء عن أن يقعوا فيه، فكيف بكتاب الله تعالى؟!

وقد اشتمل القُرآن الكريم على النَّوع المحمود، دون النوع الآخر، وقد قام أئمةُ التَّفسير واللُّغَة بتوجيه ذلك؛ فقد وجَّه ابنُ قتيبة تكرار بعض الآيات الكريمة، فقال: "وأمَّا تكرار الكلام من جنس واحد وبعضه يجزئ عن بعض؛ كتكراره في: **{قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ}** [الكافرون:١]، وفي سورة الرحمن بقوله: **{فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ}** [الرحمن:١٣]، فقد أعلمتُك أنّ القُرآن نزل بلسان القوم، وعلى مذاهبِهم، ومن مذاهبهم التّكرار؛ إرادة التوكيد والإفهام، كما أنَّ من مذاهبهم الاختصارَ؛ إرادة التخفيف والإيجاز؛ لأنَّ افتتان المتكلِّم والخطيب في الفنون، وخروجه عن شيءٍ إلى شيء أحسن من اقتصاره في المقام على فنٍّ واحد .. ولا موضع أولى بالتّكرار للتَّوكيد من السّبب الذي أُنزِلَت فيه: **{قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ}** [الكافرون:١]؛ لأنَّهم أرادوه على أن يعبد ما يعبدون؛ ليعبدوا ما يعبد، وأبدأوا في ذلك وأعادوا، فأراد الله عزّ وجل، حَسْمَ أطماعِهم، وإكذابَ ظنونِهم، فأبدأ وأعاد في الجواب، وهو معنى قوله: **{وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ}** [القلم:٩]، أي: تلين لهم في دينك فيلينون في أديانِهم.

وأمَّا تكرار **{فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ}** [الرحمن:١٣]، فإنَّه عدّد في هذه السّورة نعماءَه، وأذكر عبادَه آلاءَه، ونبَّههم على قدرته ولطفه بخلقه، ثم أتبع ذكر كل خلّة وصفها بهذه الآية، وجعلها فاصلة بَيْنَ كلِّ نعمتين؛ ليفهّمهم النّعم ويقرّرهم بها، وهذا كقولك للرجل - أحسنت إليه دهرك، وتابعت عنده الأيادي، وهو في ذلك ينكرك ويكفرك -: ألم أبوّئك منزلًا وأنت طريد؟ أتنكر هذا؟ وألم أحملك وأنت راجلٌ؟ ألم أحجَّ بك وأنت صَرورة؟ أتنكر هذا؟

ومثل ذلك تكرار **{فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ}** [القمر: ١٥، ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠، ٥١] في سورة **{اقتربت السّاعة}**، أي: هل من معتبر ومتّعظ؟"[١٧٨].

(١٧٨) تأويل مشكل القُرآن، ابن قتيبة، ص١٤٩-١٥٢.

وقد وقف الكرماني متأملًا مع سورة "الكافرون" مبيِّنًا ما فيها من تكرار، وأنَّه من مقتضيات الإِعْجَاز والإيجاز، لا التطويل والإطناب فقال: "في هذا التَّكرار اختصارٌ وإيجاز هو الإِعْجَاز؛ لأنَّه سبحانه نفى عن النَّبيّ – عليه السّلام – عبادةَ الأصنام في الماضي والحال والاستقبال، ونفى عن الكفَّار المذكورين عبادة الله في الأزمنة الثلاثة، فكان القياسُ يقتضي تكرارَ هذه اللَّفظة ستَّ مرَّات بذكر لفظي الزَّمان الموجود، وهو الحال، وكان أَوْلى بالذِّكر لوجودِه، واقتصر من الماضي على المسند إليهم، وهو قوله: **{ولا أنا عابد ما عبدتم}**، واقتصر من المستقبل على المسند إليه، وهو قوله: **{ولا أنتم عابدون ما أعبد}**، واسم الفاعل في الأول بمعنى الحال، والثَّاني بمعنى الماضي، والثَّالث بمعنى الاستقبال"(١٧٩).

فالتّكرار اللَّفظي الظاهر في سورة "الكافرون" هو محض الإيجاز المنبئ عن استغراقِ جميع الأزمنة دون تطويل لفظيّ، أو حشو كلاميّ، وفائدة أخرى هي ما يُشير إليه هذا التّكرار من ضرورة تركيز مفهوم العبادة الخالصّة لله تعالى، وأن المسلم براءٌ من أيِّ عبادة سوى عبادة الله تعالى.

ونجد الطّبري الذي ردَّ كثيرًا من الأقوال التَّفسيريّة؛ لأنَّها تؤول في مضمون معناها إلى تكرار المعاني بغير فائدة، وكانت عنده حساسية عالية من الأقوال المُتضمِّنة للتّكرار، قد وجَّه الآياتِ التي تفيدُ نوعًا جديدًا من المعاني والدّلالات، ورأى أنَّ الحسْنَ كلَّ الحُسن فيه، فعند قوله تعالى: **{وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا * وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا}** [النساء:١٣١-١٣٢]، قال: "فإن قال قائل: وما وجه تكرار قولِه: **{وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ}** في آيتين، إحداهما في إثر الأخرى؟

قيل: كرَّر ذلك؛ لاختلاف معنى الخبرَيْن عمَّا في السّماوات والأرض في الآيتين، وذلك أنَّ الخبر عنه في إحدى الآيتين، ذكرُ حاجته إلى بارئه، وغنى بارئه عنه، وفي الأخرى: حفظ بارئه إياه، وعلمه به وتدبيره. فإن قال: أفلا قيل: "وكان الله غنياً حميدًا وكفى بالله وكيلًا"؟

(١٧٩) غرائب التَّفسير وعجائب التَّأويل، الكرماني، ج٢ص١٤٠٠.

قيل: إنَّ الذي في الآية التي قال فيها: **{وَكَانَ اللهُ غَنِيًّا حَمِيدًا}**، مما صلح أن يختم ما ختم به من وصف الله بالغنى وأنه محمود، ولم يذكر فيها ما يصلح أن يختم بوصفه معه بالحفظ والتَّدبير؛ فلذلك كرّر قوله: **{وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ}**"[١٨٠].

وهذا التّكرار لهذه الجملة ليس تكرارًا، بل هو محض البَلَاغَة، ومكمن البراعة، وهو دليلٌ واضح على صدق رسول الله صلَّى الله عليه وسَلَّمَ؛ لأنَّ تكرار الجملة عينها في سياق واحد يدلّ على تمكُّن المتكلِّم، وأنَّه يأتي بالكلام الأسنى، فلا توجد جملة تعبِّر عن المقصود، وتؤدِّي المراد، مثل قوله تعالى: **{وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ}**، ولو كان هناك جملة أخرى لأُتي بها، وهذا يدلّ على أنَّ القُرآن لا يقدِّم الألفاظَ على المعاني، فالألفاظ خوادِمُ المعاني، ولو كانت الألفاظ مقصودةً لذاتها، والتحسينات اللَّفظيّة مبتغاة لجمالها، لما أتى بهذه الجملة، بل لنوَّع وتفنَّن، كما يحلو لبعض المتأخرين أن يَسِمَ الأسلوب القُرآنِيّ!

وهذه الجملة: **{وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ}** جاءت في الآية الأولى لتؤسِّس معنى اختصاص مِلك السّماوات والأرض بالله وحدَه، ثم بيَّنت أنَّ العبادَ إنْ يكفروا **{فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ}**؛ لأنَّه سبحانه مستغنٍ عن خلقه، والخلق هم المحتاجون إليه، ثم أُعيدت في الآية الثَّانية لِتُبيِّن أن الله هو الذي يحفظ العباد، ويعلم أحوالهم ويدبِّرُها لهم.

فأفادت الجملة في كل مرَّة فائدةً جديدة، ففي المرَّة الأولى أفادت التَّأسيس لهذا المعنى الذي يعترف به الخلقُ جميعًا، وفي المرَّة الثَّانية أخبرت العباد أنّه إنْ وقع منهم كفرٌ بعد اعترافِهم بأنَّ الله هو مالك السّماوات والأرض وحدَه دون سواه، وأنه مستغنٍ عنهم، وهم المحاويج إليه، وفي المرَّة الثَّالثة أخبرت العباد أنّه سبحانه هو وحدَه المتكفِّل بالحفظ والتَّدبير، وفيها من بيان رحمة الله تعالى بالعباد ما فيها، وقد اشتملت هذه الجملة على أمر عظيم وهو اختصاص مِلك السّماوات والأرض لله وحدَه، ومن شأن المالك أن يتصرف في ملكه، فأخبرهم بحفظِه، وتدبيره لهم، وأنه مستغنٍ عنهم، وهم المعاويزُ إليه، وقد تضمَّنت هذه الجملة تهديدًا بديعًا، لاسيّما بذكرِها ثلاث مرَّات متوالية، وما تكرارُها إلا لبيان حلم الله بعباده، ورحمته بهم، وهذا لا يعفيهم من فهم أنَّ عصا التَّأديب قد تصيبهم في أيِّ وقتٍ من أوقات غفلتهم.

---

(١٨٠) جامع البيان، الطّبري، ج٩ص٢٩٦.

فكان لتكرار هذه الجملة – وما هو بتكرار – من المعنى البديع، ما لا يخطر على قلب بَشَر، فمن شأن البشر أن يبتعدوا عن تكرار مثل هذه الجمل، في مثل هذا التقارب اللَّفظيّ؛ لأنَّهم يفرون من التّكرار أصلًا، أمَّا أن تأتي جملةٌ ثلاثَ مرَّات، ولا تجد فيها نفرةً أو نفورًا، فهذا يدلّ على رَوْنَق الكلام، وحُسْن نظمه، وعُلُوِّ أسلوبه، وحُسْن رَصْفِه.

الإِعْجازُ في أسلوبِ القُرآن:

يمثِّل أسلوب القُرآن إحدى معالم الإِعْجَاز، وفهم الإِعْجَاز بتفاصيله متوقفٌ على إدراك جمال الأسلوب القُرآنِيّ ومعرفة أسرار نضارته وكثرة مائه، وقد قال الزركشي في شأن أسلوب القُرآن: "اعلم أن هذا علم شريف المحل، عظيم المكان، قليل الطّلاب، ضعيفُ الأصحاب، ليست له عشيرةٌ تحميه، ولا ذوو بصيرة تستقصيه، وهو أرقُّ من الشّعر، وأهولُ من البحر، وأعجب من السّحر، وكيف لا يكون؟! وهو المطَّلع على أسرار القُرآن العظيم، الكافل بإبراز إِعْجَاز النَّظْم المبين، ما أودع من حسن التَّأليف وبراعة التَّركيب، وما تضمَّنه في الحلاوة، وجلَّله في رونقِ الطّلاوة، مع سهولة كلمه وجزالتها وعذوبتها وسلاستها، ولا فرقَ بَيْنَ ما يرجعُ الحسن إلى اللَّفظ أو المعنى"[١٨١].

مفهومُ الأسلوبِ لغةً واصطلاحًا:

لفظُ الأسلوب في اللُّغَة مأخوذٌ من الجذر الثلاثي "سلب"، ومعنى السّلب هو اللباس الذي يكون على الإنسان، وقيل في الناقة التي يؤخذ ولدها: سلوب[١٨٢]، كأنَّ الولد قد أُخذ من أمه على حين غرَّة، كما يُؤخذ سَلَبُ الإنسان في المعركة بعد قتله على حين غرة، وقد رَجَعَ أصلَ هذه الكلمة ابنُ فارس إلى أخذ الشّيء بخفَّة واختطاف[١٨٣]، وقد اختطفه من أصل معنى السّلب في المعركة بخفة.

فالأسلوب في الاستعمال اللُّغويّ هو طريقةٌ أو مذهب في الكلام خصوصًا، أو مذهب في الحياة عمومًا، وقد يُطلق الأسلوبُ على طرق التعامل المتنوّعة، وعلى ما يعتاده النَّاس في مسالك الحياة المختلفة كالإدارة، أو التَّربية، وما إلى ذلك، وهو يدلّ على أنَّ صاحبَه يلتزمه، كأسلوب الطّبري في ترجيحاته، أو أسلوب أبي تمام في اختياراته، أو أسلوب الزَّمخشريّ في فنقلاته، أو أسلوب شيخ الإسلام في مناظراته، فهذا المعنى هو الملحوظ في كلمة "أسلوب".

---

(١٨١) البرهان في علوم القُرآن، الزركشي، ج٢ص٣٨٢.

(١٨٢) يُنظر: العين، الفراهيدي، ج١ص٢٦١.

(١٨٣) يُنظر: المقاييس، ابن فارس، ج٣ص٩٢.

وقد أُطلق الأسلوبُ على الضَّرب من النَّظْم والطّريقة المسلوكة فيه[184]، فقد ذكر ابن خلدون أنَّ الأسلوبَ هو عبارةٌ عن: "المنوال الذي يُنسج فيه التَّراكيب، أو القالب الذي يفرغ فيه، ولا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب، ولا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التَّراكيب الذي هو وظيفة البَلَاغَة والبيان، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذي هو وظيفة العروض، فهذه العلوم الثلاثة خارجةٌ عن هذه الصّناعة الشّعرية، وإنَّما يرجع إلى صُورة ذهنيّة للتّراكيب المنتظمة كليَّة، باعتبار انطباقها على تركيب خاص، وتلك الصّورة ينتزعها الذهن من أعيان التَّراكيب وأشخاصها، ويصيّرها في الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقي التَّراكيب الصّحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان، فيرصُّها فيه رصًا كما يفعله البنَّاء في القالب، أو النَّساج في المنوال، حتَّى يتسع القالب بحصول التَّراكيب الوافية بمقصود الكلام، ويقع على الصّورة الصّحيحة باعتبار ملكة اللِّسان العربي فيه، فإنَّ لكل فنٍّ من الكلام أساليبَ تختص به، وتوجد فيه على أنحاء مختلفة"[185].

ومفهوم مصطلح الأسلوب الذي خصَّه ابن خلدون بالأسلوب الشّعري عند العرب، هو بيانٌ موفَّق لمفهوم الأسلوب عمومًا، وقد بقي مفهوم الأسلوب عامًا حتَّى عصرنا الحاضر، يقول الدّكتور أحمد الشّايب: "والذي يعنينا هنا أن الأسلوب منذ القِدَم كان يلحظ في معناه ناحية شكليَّة خاصة هي طريقة الأداء، أو طريقة التعبير التي يسلكها الأديب لتصوير ما في نفسه، أو لنقله إلى سواه بهذه العبارات اللُّغويّة. ولا يزال هذا هو تعريف الأسلوب إلى اليوم، فهو طريقة الكتابة، أو طريقة الإنشاء، أو طريقة اختيار الألفاظ وتأليفها للتعبير بها عن المعاني قصْدَ الإيضاح والتّأثير، أو الضرب من النَّظْم والطّريقة فيه، هذا تعريفُ الأسلوب الأدبيِّ بمعناه العام"[186].

مفهومُ الأسلوب القُرآنِيّ:

نستطيع أن نعطي مفهومًا خاصًّا للأسلوب القُرآنِيّ فنقول: **هو طريقة القُرآن في الكلام لإيصالِ المعنى بنَظْمٍ خاص**، فالأسلوبُ هو طريقة القُرآن في عرضِ المعاني وحسن الانتقال بَيْنَها، وبيان المقاصد،

---

(184) يُنظر: دلائل الإِعْجَاز، الجُرجانيّ، ص469.

(185) تاريخ ابن خلدون، ج1 ص570-571.

(186) الأسلوب، الشّايب، ص44.

والدّلالة على الحقائق، ولطف المناسبة بَيْنَ المقاطع؛ لإيصال المعنى المراد، بنَظْم غير معهود، وسلكٍ للألفاظ المنتقاة، لتبليغ المعاني المبتغاة، فأداةُ الأسلوب نَظْمُ الكلامِ، ومضمونه سياقُ المعاني، فأسلوب القصص له نظمُه القريب السّهل، ومعانيه الواضحة، وأسلوب الأمثال له نظمُه الرَّصين الجزل، ومعانيه العميقة البليغة، وتراكيبه المقتضبة الموجزة، وأسلوب الوعد والوعيد له نظمُه المتينُ الصّريح، ومعانيه الظاهرةُ الكاشفة، وتراكيبُه القويَّة الواضحة، فكلُّ أسلوبٍ في كتاب الله تعالى يتحلَّى بنوعٍ من النّظم، يتناسبُ مع الموضوعات التي يُعبِّر عنها، ومؤديًّا حقَّ المعنى المراد.

وأسلوب القُرآن عبارةٌ عن صورتين؛ الأسلوب الكليّ، والأسلوب الجزئيّ، أما الأسلوبُ الكليُّ فهو الذي ينتقي الأساليب الجزئيَّة لأداء المعنى بأبلغ عبارة، وأدق لفظ، وهو المراد عند إطلاق مصطلح **"أسلوب القُرآن"**، وأما الأسلوب الجزئي فهو الأسلوب الخاص للتعبير عن المعاني؛ كأسلوب القصص، وأسلوب الأمثال، وأسلوب الخبر، وأسلوب القصر، وأسلوب القسم، وأسلوب الأمر، وأسلوب الاستفهام، وبه يكون فهم أسلوب القُرآن متوقّفًا على فهم الأساليب الجزئيَّة، التي باجتماعها يتضح الأسلوب الكليُّ.

خصائِصُ الأسلوبِ القُرآنِيّ:

الناظر في كلام الله تعالى يجد فيه تنوّعا أسلوبيًّا، ولأسلوب القُرآن أبوابٌ واسعة، وتصنيفات متعدِّدة، **فإذا نظرنا إلى موضوعاته** وجدنا أسلوبَ آيات القصص، وأسلوبَ آياتِ الوعد والوعيد، وأسلوب آيات التَّشريع، وأسلوب آيات الوعظ، وأسلوب آيات التَّرغَيْب والتَّرهيب، وتنوّع هذه الأساليب التي تتضمَّن موضوعاتٍ ومعانيَ متعدِّدة عائدٌ إلى طبيعة هذه الموضوعات، فما يتحلَّى به أسلوبُ آيات التَّرغَيْب والتَّرهيب من بيانٍ يخاطِبُ العاطفةَ والعقل، يختلف عمَّا يحتاجُه أسلوب آيات العقيدة من بيان يخاطب العقل والعاطفة، وما يتَّصف به أسلوب آيات الوعد والوعيد من إيجاز، يختلف عما يحتاجه أسلوب آيات القصص من إسهاب، فإنَّ طبيعة الموضوع ومعانيه هي التي تنادي على الأسلوب الأمثل، والطّريق الأوضح في البيان والوصف والرصف، وقد تنبَّه النَّحّاس رحمه الله إلى هذه الخصيصة فجعلها وجهًا من أوجه الإِعْجَاز فقال: "وصف القُرآن الذي أعجزهم أن يأتوا بمثله، وذلك أن الرجل منهم كان يسمع السّورة أو الآية الطّويلة، ثم يسمع بعدها سمرًا أو حديثًا فيتباين ما بَيْنَ ذَيْنك

من إِعْجَاز التَّأليف، أنّه لا يوجدُ في كلامِ أحدٍ من المخلوقين أمر ونهي، ووعظ وتنبيه، وخبر وتوبيخ، وغير ذلك، ثم يكون كلّه متآلفًا"[١٨٧].

وإذا نظرنا إلى زمان نزوله رأينا اختلافًا في أسلوب الآيات المكيَّة عن أسلوب الآيات المدنية، وذلك عائدٌ بطبيعة الحال إلى طبيعة المرحلة التي نزل فيها القُرآن، وطبيعة المخاطبين.

وإذا نظرنا إلى لغته ونظمه لمسنا ذلك من خلال التنوّع الأسلوبيّ، والإتيان بالأسلوب الأمثل الذي يناسب دقائق المعاني، وهذه الأساليب المتنوّعة هي جزءٌ من أساليب تنتظم تحتها؛ كأسلوب القسم الذي له معانيه الخاصة التي يُظهرها جمال هذا الأسلوب، وأسلوب الأمثال الذي له حقائقه الواضحة، وأسلوب التوكيد الذي يأتي بحسب المخاطبين ومضمون الخطاب، وأسلوب القصر الذي يكون بحسب المعاني المراد تحديدها بحسب المخاطبين، وهكذا أسلوب الاستفهام، والتمني، والاستثناء، وغيرها.

و**هناك أساليب باعتبار أصل الكلام**، وهي أساليب تُعدُّ أصولًا تنشأ عنها أساليب فرعيَّة؛ كأسلوب الخبر والإنشاء، فأسلوب الخبر يكون في الموضوعات الغَيْبيّة، والقصص، والأخبار المستقبلية، وأسلوب الإنشاء يكثر في التشريعات، والتَّرغَيْب والتَّرهيب، والعقيدة، وهذان الأسلوبان وعاءا كلِّ أسلوب، فهما أصل الأساليب، وعليهما مدار الكلام.

وهذا التنوّع في أساليب القُرآن يعطينا إلماحةً سريعة عن تمكُّن القُرآن في استعمال أساليب خاصة، لموضوعات متنوّعة، وهذا الاستعمال يبين دقة القُرآن في وضع الأسلوب الأمثل للمعنى المقصود، وقد قال بشر بن المعتمر قديمًا: لكل مقام مقال[١٨٨]، ونحن نقول: **لكلِّ معنًى مقصود أسلوبٌ محمود**.

وهنا أستعير ما كتبه الشّيخ محمد عبد الله دراز رحمه الله تعالى في كتابه النبأ العظيم في خصائص أسلوب القُرآن، وهو الذي قال في شأن أسلوب القُرآن: "تلتقي عنده نهايات الفضيلة كلها على تباعد ما بَيْنَ أطرافها"[١٨٩]، ليكون ما كتبه الشّيخ الأصلَ في هذا الباب.

أوّلًا: القصد في اللَّفظ والوفاء بحق المعنى.

---

(١٨٧) معاني القُرآن، النحاس، ج٢ص٢٨٣.

(١٨٨) يُنظر: البيان والتبيين، الجاحظ، ج١ص١٣٦.

(١٨٩) النبأ العظيم، دراز، ص١٤٣.

النَّاس في بيان المعاني الكثيرة يسلكون مسلك التطويل والشّرح والبيان، والألفاظ الوجيزة من سمات المعاني القليلة، أما أن يجتمع القصد بالألفاظ عن قصد، والوفاء بحق المعاني عن إيفاء، فهذا اجتماع يصعب لآحاد البشر، فالمعاني وبسطها هو عمل المفكرين والحكماء، والألفاظ ووجازتها ورصانتها وفصاحتها فهو عمل البلغاء والأدباء، فإذا سلك الشّعراء في معنًى من المعاني أفاضوا في بيانه ووصفه، فكانت منهم الألفاظ الكثيرة بالأساليب المتعدِّدة والمعاني القليلة؛ لأنَّ عنايتهم كانت بالشّكل لا بالمضمون، فصنعتهم قامت على رعاية التحسين اللَّفظي، لا العناية بالأفكار والمعاني، فأوصلوا أشعارهم وأدبهم بجمال التعبير لا بقوّة المنطق، وبروعة البيان لا بقوّة الإقناع.

وإذا كتب الحكماء والمفكرون أطالوا في دقائق المعاني وكليَّات الحقائق، ولم يعتنوا بجمال الألفاظ، ولا بتعدد الأساليب، فأوصلوا معانيهم بدقة الفكر وجمود العاطفة، وبتقسيمات المناطقة، لا بروح الأدب وجمال البَلَاغَة.

وقليل من الشّعراء من جمع إلى شعره وأدبه قوّة الحجة، وبرهان العقل، كما أنّه قليل من المفكرين من تمكَّن قلمُه من أدوات البَلَاغَة والفَصَاحَة، فأنت واقف بَيْنَ هذين الصّنفين على طرفي نقيض، واجتماعهما نادر كندرة اليواقيت في رمالِ الصَّحراء.

ومن هنا يبرز لك جمالُ هذه الخصيصة القُرآنِيّة الفريدة، فإنَّ ألفاظَ القُرآن إيجازٌ، والإيجازُ هو تقليل الألفاظ من غير إخلال بالمعاني(١٩٠)، واجتماعُ الألفاظ القليلة لإيصال المعاني الكثيرة هو نوع من الإِعْجَاز الذي يظهر للعقول، فاختيارُ اللَّفظ الأحسن، والنَّظْم الأدق، والحرف الأبرز، والمعنى الأشرف، اختيارٌ يدلّ على بهاء الصّنعة، فإذا ضممنا له القصد في الألفاظ، مع الإيفاء بحق المعاني دون زيادة أو نقص، فإن ذلك يكشف عن جمال الإِعْجَاز، ويبرهن على أنّه كلام الملك الدّيان.

وقد بَيَّنَ هذه الخصيصة أبو جعفر النحاس أتمَّ بيان، وجعلها من أوجه إِعْجَازه فقال: "ومن إِعْجَازه: الحذف والاختصار والإيجاز ودلالة اللَّفظ اليسير على المعنى الكثير، وإن كان في كلام العرب الحذف والاختصار والإيجاز فإنّ في القُرآن من ذلك ما هو معجز، نحو قوله جلّ وعزّ: **{وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ}** [الأنفال:٥٨] أي إذا كان بينك وبين قومٍ عهدٌ فخفت منهم وأردت أن

(١٩٠) النكت في إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص٧٦.

تنقض العهد فانبذ إليهم عهدهم، أو قل: قد نبذت إليكم عهدَكم، أي: قد رميتَ به لتكون أنتَ وهُمْ على سواءٍ في العلم، فإنك إن لم تفعل ذلك ونقضت عهدهم كانت خيانة، والله لا يحبّ الخائنين. فمثل هذا لا يوجد في كلام العرب على دلالة هذه المعاني والفَصَاحَة التي فيه"[١٩١].

وقد ضرب الرُّمَّانيّ مثالًا قارن فيه بَيْنَ كلام العرب: (القتل أنفى للقتل)، وبين كلام الله تعالى: **{فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ}** [البقرة:١٧٩]، فأثبت أن بَيْنَ هذا القولِ والآية تفاوتًا في البَلَاغَة والإيجاز، من أربعة أوجه امتازت بها الآية:

١- **أكثر في الفائدة**: ففيها كلُّ ما في قولهم: (القتل أنفى للقتل) وزيادة معانٍ حسنة، منها: إبانة العدل لذكره القصاص، وإبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة؛ والاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله به.

٢- **أوجز في العبارة**: فإنَّ الذي هو نظير (القتل أنفى للقتل) قولُه: **{الْقِصَاصِ حَيَاةٌ}**، والأول أربعة عشر حرفًا، والثَّاني عشرة أحرف.

٣- **أبعد من الكلفة بتكرير الجملة**: فإنَّ قولهم: (القتل أنفى للقتل) تكريرٌ غيرُه أبلغُ منه، ومتى كان التَّكرير كذلك فهو مقصر في باب البَلَاغَة عن أعلى طبقة.

٤- **أحسن تأليفًا بالحروف المتلائمة**: فإنَّ الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة؛ لبعد الهمزة من اللام، وكذلك الخروج من الصّاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام، فباجتماع هذه الأمور التي ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن، وإن كان الأول بليغًا حسناً[١٩٢].

هذه مقارنة ضربها الرُّمَّانيّ للمقارنة بَيْنَ قولٍ عربيٍّ هو من الأمثال السّائرة، لا الأقوال العابرة، لما فيه من الحكمة والبرهان، والإيجاز والبيان، وبين جملة قرآنيَّة، قضَت أن يكون لها الفضلُ والتمام والكمال، وعلى ذلك جميع آيات القُرآن.

ثانيًا: خطابُ العامَّةِ وخطابُ الخاصَّة.

---

(١٩١) معاني القُرآن، النحاس، ج٢ص٢٨٣.

(١٩٢) يُنظر: النكت في إِعْجَاز القُرآن، الرُّمَّانيّ، ص٧٧-٧٨.

ولنترك بيان هذه الخصيصة لقلم دراز، فقد أجاد فيما أراد، يقول رحمه الله: "وهاتان غايتان أُخريان متباعدتان عند النَّاس، فلو أنَّك خاطبت الأذكياء بالواضح المكشوف الذي تخاطب به الأغبياء لنزلت بهم إلى مستوًى لا يرضونه لأنفسِهم في الخطاب، ولو أنَّك خاطبت العامة باللمحة والإشارة التي تخاطب بها الأذكياء، لجئتهم من ذلك بما لا تُطيقُه عقولهم، فلا غنى لك - إن أردت أن تعطي كلتا الطّائفتين حظَّها كاملًا من بيانك - أن تخاطب كلَّ واحدة منها بغير ما تُخاطِب به الأخرى، كما تخاطب الأطفال بغير ما تخاطب به الرجال، فأمَّا أنَّ جملةً واحدة تُلقى إلى العلماء والجهلاء، وإلى الأذكياء والأغبياء، وإلى السّوقة والملوك فيراها كلٌّ منهم مقدَّرة على مقياس عقلِه وعلى وفق حاجته، فذلك ما لا تجده على أتمه إلا في القُرآن الكريم"(١٩٣).

وهذا أمرٌ لا يغَيْب عن ذي بصيرة وملاحظة، فإنَّ كلام الله تعالى يقرأه النَّاس جميعًا فيتأثرون به، وعيًا وعلمًا وفهمًا، أو ذوقًا وشعورًا ولذةً، أو احتياجًا وتعطُّشًا والتجاءً، والجميعُ يجدون في كلام الله تعالى نجاةً من هلاك، ودخولًا في نعيم، وهذا السّرُّ الذي جعل النَّاس يُقبلون على كتابِ الله تعالى تدبُّرًا وتفكُّرًا، وتفسيرًا وتأويلًا، حبًّا وتعلُّقًا، وتلاوةً وترديدًا.

ومكمَنُ الإِعْجَاز في ذلك أنّه لم يكتب أحدٌ كتابًا استطاع أن يقرأه الجميعُ مع الإفادة منه من قِبَل الجميع، فكلُّ كتاب كُتِب في فنٍّ، فله أهله الذين ينظرون فيه، وكلُّ علم له طلابه الذين يُداومون عليه، حتَّى علم التَّفسير الذي هو الطّريق الموصل إلى فهم كلام الله تعالى، فإنَّ عوامَّ المسلمين لا يستطيعون أن يقرأوا فيه، ما لم يجدوا مُعلِّمًا يوصله لهم بأداة الإفهام والبيان.

وكلام الله تعالى كما يقرأه الجميع، فإنَّه يَفِيدُ منه الجميع، على درجات متفاوتة من الإفادة، بحسب ما يتمتَّعون به من الإجادة، فمثلًا لو قرأ قولَه تعالى: {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الفاتحة:٢] مسلمٌ من عوام النَّاس؛ لفَهِم أنَّ الحمد كائنٌ لله الذي خلق الخلق، ولو قرأ الآية آخر عنده شيء من الثقافة؛ لفهم أن الله سبحانه وتعالى استحقَّ الحمد باعتباره خالق العالمين ومربِّيهم.

(١٩٣) النبأ العظيم، دراز، ص١٤٧.

ولو قرأ الآية مبتدئ في طلب العلم؛ لفَهِم أنَّ الحمد مستحق لله تعالى، وعلة الاستحقاق هي كونه خالق العالمين ومربيهم وراعيهم، ولو قرأها من تدرَّج في العلم قليلًا؛ لفهم أسرار الحمد، والفرق بينه وبين الشّكر، ومعنى الابتداء بالحمد، ومعنى التعريف فيه، وسرَّ الوصفِ أو البدل بربِّ العالمين.

ولو قرأها آخر أعلى شأنًا، لدخل في الخلافات في الفرق بَيْنَ الحمد والشّكر، واشتقاق اسم الله، ومعنى الربوبيّة، وذكر العالمين الشّامل لجميع الخلق، والمكان والزمان، ولو قرأها عالم متبحر لذهب مذاهبَ في الاستنباط زيادةً على المتقدِّم، ببيان سرِّ الابتداء بهذه الآية في مطلع القُرآن، وعلاقةِ الحمد بالرحمة، وسرِّ اجتماع عنوان الألوهية والربوبية في آية واحدة، وسرِّ اختيار لفظ الحمد دون الشّكر، ولفظ العالمين دون النَّاس أو المخلوقات أو السّماء والأرض، ولفظ رب دون خالق أو فاطر، وهكذا كلما ارتفع العلم زاد معه المعلوم، والقُرآن معطاء ثرّ، ومكثر لمن رام الزيادة والإحسان من المعاني والبيان.

ثالثًا: إقناعُ العَقْل وإمتاعُ الوجدان.

امتاز القُرآنُ بأنَّه جمع في أسلوبه المعجز إقناعًا للعقول وإشباعًا للعاطفة، وهذان الطّرفان لا يكاد يجتمعان في أسلوبٍ أحد، فالنَّاس يتخاطبون إما بقوّة الإقناع العقلي، وإما بتحريك العاطفة الجيَّاشة، أمَّا أن يجتمعا معًا في أسلوب واحد، وكلام واحد، عن متكلِّم واحد، فهذا له حكم النوادر، ولا تعدو أن تكون تلك النوادر جملًا موجزةً قصيرة، وإن فتَّشت في جميع معانيها ونظمِها ولفظِها وجدته ينزل عن مستوى الجملة القُرآنِيّة.

وليس المقصودُ بالإقناع العقليِّ، خصوصَ ما يأتي في القُرآن من مخاطبات أولي الألبابِ، وأولي النُّهى، والدّعوة إلى العقل والتَّدبُّر والتفكر والتذكر، وإن كان هذا داخلًا بطبيعة الحال، بل عمومَ ما جاء عليه الأسلوبُ القُرآنِيّ فإنَّه احتوى خطابًا يُقنع العقلَ، ويمهِّد للفهمِ، فما من آيةٍ في كتاب الله تعالى إلا وتحملُ في كلماتها الصّريحة أو الضمنيّة، خطابًا للعقلِ، وكذلك يُقال في شَأْن إشباع العاطفةِ، وتحريك الوجدان، فإنَّ القُرآن حوى من معاني التَّرغَيْب والتَّرهيب ما يحرِّك به النُّفوسَ نحو الحقِّ، وشأن القُرآن أن يجمع هاتين الحميدتين لِيُحرِّك بهما قلوبَ النَّاس وعقولَها، بقصد الهداية والإيمان، وهو ما يُبرهِن على أنَّ القُرآن الكريم هدفُه بالدّرجة الأولى هو هدايةُ الخلق إلى عبادةِ الحقِّ.

ففي النَّفس الإنسانيَّة "قوتان: قوّة تفكير، وقوّة وجدان، وحاجة كل واحدة منهما غير حاجة أختها. فأما إحداهما فتنقِّب عن الحقِّ لمعرفته، وعن الخير للعمل به، وأمَّا الأخرى فتسجِّل إحساسَها بما في الأشياء من لذَّةٍ وألم، والبيان التام هو الذي يوفِّي لك هاتين الحاجتين ويطير إلى نفسك بهذين الجناحين، فيؤتيها حظَّها من الفائدة العقليَّة والمتعة الوجدانيّة معًا، فهل رأيت هذا التَّمام في كلامِ النَّاس؟"(١٩٤).

رابعًا: البيان والإجمال.

معاني القُرآن الكريم وحقائقُه وتشريعاتُه ونُظُمه وبراهينُه مبسوطةٌ على نحوٍ من التنوّع والتَّعدُّد ما يُحيل العقلَ إلى دائرة الإعجاب والدّهشة، وهو مع هذا التنوّع نجده يسلك مسلك الإجمال في مواضع، ومسلك البيان في أخرى، والقُرآن في ذلك يترك بيان الإجمال لآياته نفسها، فالإحالةُ في القُرآن التي هي لونٌ من ألوان تفسير القُرآن بالقُرآن، شكلٌ من أشكال البهجة التي تجمع الخيوط المترامية الأطراف، في عقدة جميلة من البيان والشّرح والإيضاح.

وأسلوب النَّاس يندر معه التوسط والاعتدال، فما بَيْنَ فيلسوف يأتي بالكلام المجمل المبهم، الذي لا يفهمه إلا الآحاد القلائل من النَّاس، وما بَيْنَ كاتب مبتذل في أسلوبه ومعانيه وألفاظه، فيأتي بالكلام الباهت الضعيف، فلا يحسن عند العقلاء، وقليلٌ من النَّاس من يتوسَّطِ الأمرَ، فيُجمل حيث يحسُن الإجمال، ويبيِّن ويفصِّل حيث يجمُل البيان ويقوى التفصيل، أما القُرآن فقد جمع الأمرين، وكان دستوره وقانونه قائمٌ على أن المعاني لها سياقاتُها التي تستوجب فيها البيان، وأنَّ الإجمالَ جميلٌ قبل الاحتياج إلى بيانه؛ لأنَّه دعوة إلى التشويق والتفكر والتدبر، فإذا جاء البيان، نزل معه اكتمال أسلوب الإجمال، وبه يلتقيان.

فهذه هي خصائصُ أسلوب القُرآن، وهي خصائصُ لا ينازِع في وضوحها أحدٌ، ولا يخالف في ثبوتها عاقلٌ، ولا تُناطح فيها إلا عنجهيَّة أحمق، ولا تُباري فيها إلا جلافة مُنكِر، وهي قد بدت للعيان، كما تبدو الشّمس في رابعة النهار، وهذه الخصائص الأسلوبية لا تكون لكلام بشر، ولا يتصف بها نَظْم أحد، إلا مع نوع قصور وتقصير، أما التمام الكامل، والكمال التام فليس إلا لكلام العليم العلام.

---

(١٩٤) النبأ العظيم، دراز، ص١٤٨.

وأساليب القُرآن متعدِّدة ومتنوّعة، ونحن لا نستطيع أن نوفِّيها حقَّها من الجمع والشّرح والبيان؛ فالهدف هو التمثيل والتقريب والتقرير، لتستقر في الأذهان عظمةُ إِعْجَاز القُرآن، وسأعرض بعضًا من الأساليب المختارة، فسأبدأ بأسلوب الخبر، أقف مع بعض مزاياه في القُرآن الكريم، وأجعل ضمنه أسلوب المثل، فأسلوب القصص، ثم أُثني بأسلوب الإنشاء، وأجعل ضمنه أسلوب الاستفهام، فالقسم، وسنقف معها باعتبارها الأسلوبيّ، لا باعتبارها الموضوعيّ.

أسلوبُ الخبرِ في القُرآنِ الكَريمِ:

الخبر الذي هو ضمُّ كلمة إلى أخرى بحيث يفيد الحكمُ بأنَّ مفهومَ إحداهما ثابتٌ لمفهوم الأخرى، أو أنّه منفيٌّ عنها[١٩٥]، لا يؤدِّي مقصودَه البيانيّ وفق البَلَاغَة العالية إلا إذا جاء وفق الأسلوب الأدقِّ، والعبارة الأظهر، والاختيار الأنسب، فإنَّ اختيار الجملة الفعليّة، أو الاسميّة في الإخبار، إنَّما يُراعى فيه أحوالُ الخطاب والمخاطَب.

والإِعْجَاز في الأسلوبِ الخبريِّ في القُرآن يظهر في القدرة على بيان المعاني المرادة على أحسن وجه من النّظم، فقد يُؤتى بالجملة الخبرية فعليّةً، أو اسميةً، والفعلية قد تكون بصيغة الماضي، وقد تكون بصيغة المضارع، وقد تكون الجمل الخبرية مؤكدةً، وقد تكون خاليةً من التوكيد، وذلك بحسب المعنى المراد بيانه، فالإِعْجَاز في الأخبار القُرآنِيّة لا يظهر بمجرد نقل الخبر، أو بكونه صادقًا، أو بكونه منظومًا بجمال اللَّفظ وحسن المعنى، بل بالإضافة إلى هذا كلِّه فإن الخبر القُرآنِيّ يمتاز بأنه خبرٌ منقول إلينا بدقة لا يحسن معها استبدال حرف مكان آخر، وإلا لاختل المعنى وذهب رونق الكلام[١٩٦]، وبلاغة هذه الأساليب ووجه إِعْجَازها إنَّما يظهر **بقوّة سبكها، ودقة نظمها، وسر اختيارها لأداء المعاني، وجمال وقعها وأثرها في نفس السّامع**.

فاختيار الجملة الفعلية **{آمَنَّا}** في قوله تعالى: **{وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا}**، وإيثار الاسمية في مقابل الفعلية **{إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ}** في قوله تعالى: **{وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ}** [البقرة:١٤]، له وجهُه المعجزُ الكاشفُ عن الموقف باعتباره البيانيّ، وباعتباره

---

(١٩٥) يُنظر: المطول، التفتازاني، ص١٤٨.

(١٩٦) يُنظر: بيان إِعْجَاز القُرآن، الخطَّابيّ، ص٢٩.

إخبارًا عن الغيب، ذلك أنَّ المنافقين لما خاطبوا المؤمنين أرادوا بيان أنَّهم على الإيمان، وأنَّ إيمانهم متجدِّد ثابت؛ لذلك جاءوا بالفعلية بصيغة الماضي؛ لتجمع إلى التجدد ثباتًا، وسبب ذلك أنَّهم كاذبون، ويعلمون كذبَ قلوبِهم؛ فأرادوا تقويةَ حجَّتهم فأتوا بهذه الصّيغة التي أفادتْ التَّجدد والثَّبات، ودليلُ ذلك أنَّهم بمجرَّد تحقُّق اللقي **{قَالُوا آمَنَّا}**، دون أن يُسألوا عن ذلك من قِبَل المؤمنين!

وأما إيثار الاسميَّة في مقابل الفعليّة – مع أن مقتضى الرِّعاية اللَّفظية الاتفاق بَيْنَ المتقابلات –، والإتيان بها بأسلوب القصر، بل بأداة إنَّما دون بقيَّة أساليب القصر، فهو لبيان أنَّهم ما زالوا على النفاق، ففائدة الاسميَّة بيان ثباتهم على النفاق، وفائدة أسلوب القصر بإنَّما هو تأكيدُ نفاقِهم، وهذا يكشف لنا الموقف ويصوِّره بجلاء، فالمنافقون يمتلكون أدوات النفاق والقدرة على إظهار ما يخالف بواطنهم، فلما كان الأمر كذلك؛ ظنَّ الشّياطين أنَّ المنافقين قد آمنوا فعلًا لما يظهروه مع المؤمنين! فأراد المنافقون دفع ذلك بأسلوب القصر، وهذا التقابل يكشف لنا كيف أن المنافقين يتكلمون بحسب الموقف، وبما يستلزمه الحال، والقُرآنُ أتى بمضمون قيلهم معنًى ودلالةً وأثرًا، تصويرًا للمشهد، وكشفًا للنفس، وهم مَنْ صدق فيهم قوله تعالى: **{وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ}** [المنافقون:٤].

ويكون الإِعْجَاز في الجملة الخبريَّة بحسب حال المخاطَب، فالمخاطَب قد يكون جاهلًا بمضمون الخطاب، وقد يكون عالمًا، فالغرضُ من خطاب الجاهل تعليمُه وإفادتُه، وأمَّا العالمُ فإنَّ الغرض من خطابه بما يعلم هو لازمُ العلم والفائدة، وتحديدُ لازم الفائدة إنَّما يُعرف بحسب المقام، فقد يكون لإظهار الضعف، كما في قوله تعالى: **{فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ}** [القصص:٢٤]، فإن الله تعالى يعلمُ ضعفَه، فالإخبارُ بالضَّعف له لازمٌ وهو الطّلب، وبيان ذلك: أنَّ موسى عليه الصّلاة والسّلام لمَّـا وصل أرض مدين وسقى للمرأتين، ثمَّ تولّى إلى الظِّلِّ، ولا بيتَ يُؤويه، ولا معاشَ يعتاشُه، ولا زوجة تخدمه، فطلب من الله تعالى البيتَ والمعاش والزوجة بهذه الجملة الخبريَّة، والله سبحانه وتعالى يعلم مكنونَ النفوس كما يعلم ظواهرَها، فأجابه إلى دعائه، والدّليل على ذلك الآية اللاحقة: **{فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا}** [القصص:٢٤]، وما بعدها من الآيات، والتعبير بالفاء تصويرٌ لسرعة الاستجابة في إكرام الله لعبده.

ويكون لطلب الاستجابة كما في قوله تعالى: **{إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي}**، والله سبحانه وتعالى يعلم أنها نذرت ما في بطنها للعبادة، لكنَّ الإخبار كان بقصد طلب الاستجابة، وهي التي قالت: **{إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}** [آل عمران:٣٥]، فكان الإخبار دعاءً بليغًا، ووجه بلاغته أنها لم تقصر الدّعاء على القول فحسب كما يصنع ضعفةُ المؤمنين، بل قرنته بالعمل، بنذرها ما في بطنها لله رب العالمين.

ويكون لإظهار اليأس من الاستجابة، كما في قوله تعالى: **{قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا * فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا}** [نوح:٥-٦]، وغير ذلك من أغراض يعرفها المُتدبِّرون لكلام الله تعالى، وليس المقامُ مقامَ استقصاءٍ، بل هو مقام تمثيل وبيان.

والأخبارُ تكونُ بحسب المخاطَب، فقد يُنَزَّل العالمُ منزلةَ الجاهل؛ لأنَّه لا يعمل بمقتضى علمه، كما أنّه قد يُنَزَّل المثبت منزلة المنكر، وقد تورد المؤكدات في الجملة بحسب المخاطَب، فإن كان المخاطب خاليَ الذهن من الخبر الذي يسمعه، أو مقرًّا ومعترفًا بمضمونه، فحينئذ لا داعي للتوكيد، ويسمِّي البلاغيِّون الخبر حينئذ ابتدائيًّا، وإن كان عند المخاطَب تردُّدٌ وشكٌّ، فإنَّ التوكيد يحسن في هذه الحال بأداة توكيد واحدةٍ، ويسمِّي البلاغيِّون الخبرَ حينئذ طلبيًّا، وإن كان المخاطَب منكرًا فحينئذ يجب التوكيد بتوكيداتٍ عدَّة، ويسمِّي البلاغيون الخبر حينئذ إنكاريًّا.

فهذه الأنواع الثلاثة من توكيد الأخبار، إنَّما تكون بحسب الخطاب والمخاطَب، وبها ينكشف وجه مشرق من الإِعْجَاز البيانيّ الذي يتَمثَّل في أبعاد هدائية، فإنَّ تنزيل غير المنكر منزلة المنكر، وعكسه، وتنزيل غير الشّاك منزلة الشّاك، وعكسه، وتنزيل غير السّائل منزلة السّائل، هو أسلوب بيانيٌّ، ويكون في جُلِّ أحواله لأغراض هدائيّة، وقد تنبَّه المفسِّرون إلى هذا الأسلوب البيانيّ فنبَّهوا عليه ووجَّهوه.

فالخبر لا يتوقف على المضمون فحسب، بل على صياغة المضمون، وطريق إيصاله للمخاطَب، بحيث يحقق المقصود دون أدنى خلل، وبذلك تقوم حجة القُرآن على الخلق؛ لذلك كان فهمُ القُرآن على الوجه الصّحيح من أسباب فهم الحجج وإيصالها بما يتناسب مع الهدايات القُرآنِيّة، والتقصير في هذا الجانب هو قصور في فهم مقاصد القُرآن، وبالتالي هو قصور في الدّعوة إلى دين الله تعالى وفق مراده سبحانه في كتابه.

تنزيل غير المنكر منزلة المنكر:

فقوله تعالى: **{ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ}** [المؤمنون:١٥]، أُكِّد الخطابُ فيه بأكثر من أداة توكيد، والتوكيد بأكثر من أداة يكون لخطاب المنكِر، ومضمون الآية أن المخاطبين سيموتون، وهذا أمر لا يجهله أحدٌ، فضلًا أن يشكَّ فيه بشر، فهذا من قبيل تنزيل غير المنكر منزلة المنكر، فلماذا جيء بأدوات التوكيد: إنَّ، واللام المؤكدة، والجملة الاسمية؟ ومن مقتضى الظاهر أن لا يُؤكد الكلام، فيُسأل عن ذلك؟

والجواب أنَّ الآية الكريمة خاطبتِ النَّاس وهم في حالة غفلة عن الموت، فنزَّلتهم منزلة المنكرين؛ لما يصدر عنهم من أعمالٍ تُبيِّن غفلتهم ونسيانهم لأمر الموت بالكليَّة، ولما كان من مقتضى العلم بالموت الاستعداد له، وكان الغالب على حال النَّاس عدمَ الاستعداد والغفلة، كان الخطاب بحسب حالهم لا بحسب علمهم، وهذا يدلّنا على أنَّ الأسلوبَ اعتنى بالقيم الهدائيّة، وعليه فيجبُ رَبْطُ الإِعْجَاز القُرآنِيّ بأغراض الهداية، ومن غَفَل عن هذا الملحظِ، خرَجَ عن مقصودِ البَلَاغَة القُرآنِيّة، إلى طريق الذائقة البيانيّة المحضة، وليس هو بمقصود لذاته ولا بمطلوب لعنوانه.

وقوله تعالى: **{قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ * أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}** [يوسف:١١-١٢]، جاء التوكيد في الفاصلتين بأداتي توكيد تنزيلًا لأبيهم منزلة المنكر نصحَهم لأخيهم وحفظهم، وقد يقول قائل: إن الأمر كذلك، والواقع أن يعقوب عليه السّلام يُنكر نصحَهم وحفظهم لأخيهم، فجاء الأمر على ظاهره، والجواب أنَّ يعقوب عليه الصّلاة والسّلام لم يُظهر لهم ذلك، ولم يصرِّح به، فكان تأكيدهم للأمر كاشفًا عن حالهم النَّفسي، وأن تنزيلهم لأبيهم منزلةَ المنكر، لا باعتبار قوله لهم، بل باعتبار علمهم بحال أنفسهم، فكان ذلك بمثابة الاعتراف الضمنيِّ بموقفهم من أخيهم، وقد فَهِمَها يعقوبُ عليه السّلام فقال لهم: **{إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ}** [يوسف:١٤].

تنزيلُ غير السّائل المتردِّد منزلةَ السّائل المتردِّد:

فقوله تعالى: **{وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ}** [هود:٣٧]، أمرٌ من الله تعالى لنبيِّه عليه الصّلاة والسّلام بأن يصنعَ الفلك، وهنا يتبادر إلى ذهن نوح عليه السّلام سؤالٌ عن مصير قومه؟ وما سيحدُثُ لهم عند صناعة الفلك؟ وهل سيركبون معه؟ أو لا؟ ونحن

لا نجد في ألفاظ الآية سؤالًا صدر عن نوح عليه السّلام في شأن قومه، لكنَّ الآية نزَّلت نوحًا منزلةَ السّائل المتردِّد، فالآية أخبرت عن مصير قومه بأنهم مغرقون، وأُكِّدت بإنَّ، فنُزِّل عليه السّلام منزلة من يسأل عن مصير قومه، وذلك لما يُثيره الأمر بصناعة الفلك في مكانٍ لا ماءَ فيه من سؤال؟

فأسلوب الخبر في القُرآن الكريم لا يتسع المقام لاستيعابه، ووجه إِعْجَازه يكْمُن في أنَّ الخبر في القُرآن لم يأتِ للإعلامِ فحسب، بل أتى لبيان المعاني، وإظهار مكنونات النفوس، والتنبيه على خفيَّات الأمور، وإثارة الذهن للتدبُّر والتفكر، وسأضربُ أسلوبين للخبر:

الأول: أسلوب الأمثال في القُرآن الكريم، الذي يُمثِّل الخبرَ القصير الموجز في عبارته، والجزل في أسلوبه.

الآخر: أسلوب القصص القُرآنِيّ، الذي يُمثِّل الخبرَ الطّويلَ في لفظِه، والسّهلَ اليسيرَ في أسلوبِه.

أسلوب المثل في القُرآن الكريم:

المَثَل في اللُّغَة هو النَّظير والشّبيه[١٩٧]، وحقيقة معناه: "إخراجُ الأغمضِ إلى الأظهر"[١٩٨]، أي: إخراج المعنى الغامض إلى البيان الظاهر، والأمثال في القُرآن الكريم تمثِّل جواهرَ مختزلةً، ولآلِئ مُصَدَّفة، تنادي على المُتدبِّرين لرفع أستار ألفاظها، وكشف أصداف محارها، والغوصِ في أنهارِها وبِحارِها، والأمثال من الأمثلةِ النَّاطقة بإِعْجَاز القُرآن المجيدِ، ويظهر وجهُ إِعْجَازِها للعلماءِ المبرَّزين، والعارفين المتقدِّمين، فأفانينُ البَلَاغَة، وأساليبُ الفَصَاحَة، قد جُمعت في هذه الأمثال التي ضربها الله تعالى ليعقِلها العالمون، فهي لا تحتاجُ إلى فَهمٍ وحسب، ولا إلى متدبِّرٍ ذي نَسَب، بل هي بحاجة إلى عقل عالم، وعلم عاقل.

وهذا الذي جعل الزَّمخشريّ يقول: "ولضربِ العرب الأمثال، واستحضار العلماء المثل والنظائر، شأنٌ ليس بالخفيِّ في إبراز خبيَّات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتَّى تُريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنَّه مشاهد. وفيه تبكيت للخصم الألدّ، وقمعٌ لسَوْرَة الجامح الأبيّ، ولأمرٍ ما، أكثر اللهَّ في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله، وفَشَتْ في كلام رسول اللهَّ

(١٩٧) يُنظر: مقاييس اللُّغَة، ابن فارس، ج٥ص٢٩٦.

(١٩٨) البرهان في علوم القُرآن، الزركشي، ج١ص٤٨٦.

صلَّى الله عليه وسَلَّمَ وكلام الأنبياء والحكماء. قال اللهَّ تعالى: **{وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ}** [العنكبوت:٤٣]"[١٩٩].

المثلُ القرآنيُّ من حيثُ التَّصريحُ به وعدمُه:

والأمثال القُرآنِيّة نوعان: فإما أن **يُصرَّح بذكر لفظ المثل** فيها، من مثل قوله تعالى: **{وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدّنيا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا}** [الكهف:٤٥]، وهذا الذي يعرِفه النَّاسُ، وإما أن **يكون لفظ المثل كامنًا غير مصرَّح** فيه[٢٠٠]، من مثل قوله تعالى: **{وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ}** [الأعراف:٥٨]، وهذا الذي يُنبِّه عليه العلماءُ، يقول ابنُ عبَّاس رضي الله عنهما: "فهذا مثل ضربه الله للمؤمن، يقول: هو طيِّب، وعمله طيِّب، كما البلد الطّيب ثمره طيب"[٢٠١].

فوائدُ الأمثال القرآنيَّة:

وهذا يدلّ على أنَّ عنايةَ القُرآن بالأمثالِ عظيمةُ الشّأن، وأنَّ مكمنَ الإِعْجَاز فيها مردُّه إلى اختزال المعاني الكثيرة، والدّلالات العميقة، بألفاظٍ سلسلة وجيزةٍ، وبه احتاجتِ الأمثالُ إلى مزيدِ تأمُّلٍ وبيان؛ لاستخلاص الفوائد والعبر والهدايات؛ لذا قال الزركشي: "وضرب الأمثال في القُرآن يستفاد منه أمور كثيرة: التذكير، والوعظ، والحث، والزجر، والاعتبار، والتقرير، وترتيب المراد للعقل، وتصويره في صورة المحسوس بحيث يكون نسبته للفعل كنسبة المحسوس إلى الحسِّ، وتأتي أمثال القُرآن مشتملةً على بيان تفاوت الأجر، وعلى المدح والذم، وعلى الثواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر أو تحقيره، وعلى تحقيق أمر وإبطال أمر، قال تعالى: **{وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ}** [إبراهيم:٤٥]، فامتنَّ علينا بذلك لما تضمَّنت هذه الفوائد، وقال تعالى: **{وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرآن مِنْ كُلِّ مَثَلٍ}** [الروم:٥٨]، وقال: **{وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ}** [العنكبوت:٤٣]"[٢٠٢].

---

(١٩٩) الكشاف، الزَّمخشريّ، ج١ص٧٢.

(٢٠٠) يُنظر: البرهان في علوم القُرآن، الزركشي، ج١ص٤٨٦.

(٢٠١) جامع البيان، الطّبري، ج١٢ص٤٩٧.

(٢٠٢) البرهان في علوم القُرآن، الزركشي، ج١ص٤٨٦-٤٨٧.

أسلوبُ القصص القُرآنيّ:

يختلف أسلوبُ القصَّة في القُرآن الكريم عن أسلوبها الذي عرفه البشر من حيث السّرد، وطريقة العرض، والعناية بالأحداث والأشخاص والزمان والمكان، فامتاز أسلوب القُرآن بنَظْم خاص، واعتنى بجوانب القصَّة التي تخدم المقصد الأصيل من نزول القُرآن، وهو هداية البشر، وإقامة الحجة عليهم: **{تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ}** [الأعراف:١٠١]، والاعتبار من قصص السّابقين: **{وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ}** [هود:١٢٠]، والاقتداء بهداية المرسلين: **{أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ}** [الأنعام:٩٠].

صور القصص في السّور القُرآنيّة:

مدارُ عناية القُرآن بالقصَّة، ما نجده من الرابط الأسلوبي بَيْنَ الحدثِ ومقاصد القُرآن العظيمة، المتمثِّلة بالهدايات القُرآنيّة، ونستطيع أن نُمثِّل لذلك في صورٍ عدَّة:

الصّورة الأولى: ذكرُ القصَّة بصورة إجماليّة بعد بيان مجموعةٍ من الأحكام:

كما في قوله تعالى: **{وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ * وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ * وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسَى فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ}** [الحج:٤٢-٤٤] فقد جاءت هذه الآيات بصورة إجماليّة، بعد بيان حال الإذن بالقتال للذين ظُلموا وكفوا أيديهم عن القتال، والتمكين لهم في الأرض، وذلك للربط بَيْنَ هذه الأحكامِ وقصص السّابقين في أمر تكذيب الأقوام، وجزاء المكذبين، وفيها وعد ضمني للنبي صلَّى الله عليه وسَلَّمَ بالنصر والتمكين، وهذا من أبلغ ما بُنيت عليه القصَّة القُرآنيّة.

الصّورة الثَّانية: سرْدُ مجموعةٍ من القصص المتتالية في وسط السّورة القُرآنيّة:

حيث يكون ذكر العبر والهدايات القُرآنيّة في بداية السّورة ونهايتها، ويأتي في وسط السّورة تلك القَصَصُ الرابط بَيْنَ الهدايات والمقاصد، كما كان ذلك واضحًا في سورة الأنبياء، فقد ذكر فيها اسمُ ستة عشر نبيًّا ومريم عليهم السّلام، حيث توسَّط ذكرُهم بإجمالٍ كما في قصَّة موسى عليه السّلام، وتفصيلٍ في

قصَّة بعضِهم الآخر كما في قصَّة إبراهيم عليه السّلام، خدمةً لغرض السّورة الذي دار حولَ موقف المشركين من الدّعوة، والصّراع الدّائر بَيْنَ الحقِّ والباطل، فكان إيرادُ هذه القصص الذي أخذ ما يقرب من ثلث السّورة خادمًا لموضوعِها، ومثلها سورة هود، وقد يأتي ذكرُ مجموعةٍ من القصص القُرآنِيّ في آخر السّورة كما في سورة يونس.

الصّورة الثّالثة: سرْدُ مجموعةٍ من القصص القُرآنِيّ في مقاطع السّورة:

فالسَّردُ يكون للقصص دون أن يتوالى ذكرُها، بل تأتي متفرِّقة في السّورة بحسب الحاجة إلى ذكرها، بما يخدم المعاني الواردة في تلك المقاطع، وهذا واضحٌ في سورة البقرة، وهدفُ ذلك أخذُ العبرة والعظةِ من ذلك المقطع الذي اقترنت به القصَّة.

الصّورة الرابعة: سَرْدُ القصص القُرآنِيّ المتنوّع من مَطْلعِ السُّورة حتَّى نهايتِها:

والهدف من هذا السّردِ هو استخلاصُ العبر والعظات والهدايات من قصص السّابقين، بحيث يكون الاعتبارُ مباشرةً بَيْنَ القارئِ والقُرآنِ، وهذا واضح تمامًا في سورة الأعراف، وسورة الشّعراء، ونلحظ أنَّ القُرآن لم يلتزم التَّرتيب الزمانيَّ في سَرْدِ القصص، فنجد أنَّ سورة الأعراف على سبيل المثال جاء فيها السّردُ زمانيًّا، بخلافِ سورة الشّعراء التي جاء فيها السّرد موضوعيًّا، ويظهر أنَّ عمل علم المناسبات واضحٌ جليٌّ في مثل هذا السّرد، وعلى القارئ المُتدبِّر أن يُطيل النَّظر للكشف عن أسرار التَّرتيب، وبيان المناسبة على ضَوْءِ الهداية القُرآنِيّة، وعلى ضوء الاعتبار بقصص السّابقين، للوقت الذي يعيشه المسلم.

الصّورة الخامسة: سَرْدُ القصَّة الواحدةِ من مطلع السّورة حتَّى نهايتها:

كما هو الأمر في سورة يوسف وسورة نوح، والتَّركيز في هاتين السّورتين على ذكر قصَّة نبيٍّ واحدٍ فحسب؛ هو ما يستلزمه المقام في توجيه الأنظار إلى ملامح القصَّة الواحدة في مكانٍ واحد، ويتيسر على كثير من النَّاس استخلاص العبر في القصَّة الواحدة، أكثر من استخلاصها في مجموعةٍ من القصص.

فهذه خمس صورٍ أساسيَّة في سَرْد القصَّة في السّور القُرآنِيّة، وقد يتفرَّع عنها تفصيلاتٌ تتناسب مع كلِّ سورة بحسبها، والملاحظ في أسلوب السّرد القصصي في القُرآن، أنَّ القصَّة ذات مغزى عميق،

وذات دلالة واضحة، وهي تأتي **بمثابة التَّطبيق للتأصيل**، و**الدّليل العمليِّ على القول النَّظريِّ**، فهي خادمةٌ لمقاصد القُرآنِ، وهي بذلك تُحقِّق رفعةً غيرَ معهودةٍ لأغراض القصَّة، فقد عرف النَّاس القصَّة باعتبارها إحدى وسائل التَّرفيه والتسلية الفارغة، لكنَّ القُرآن نقلَها إلى غرضٍ آخر، وهو أنَّ القصَّة وسيلةٌ من وسائل الهداية، وأداةٌ من أدوات التبليغ، وحدثٌ من تاريخ خير البشر المرسلين.

الخصائِصُ الأسلوبية للقصَّة القرآنيَّةِ:

امتاز الأسلوب القصصيُّ في القُرآن الكريم بمجموعةٍ من المزايا التي لم تُعهد في كلام الأولين، ولم يتمكَّن من بلوغِها الآخرون، وهذا ذكرٌ لبعض هذه المزايا بإيجازٍ:

الأولى: اختيارُ الأحداثِ المقصودةِ في قصصِ السَّابقين:

فالقُرآن لا يلتزم بإيراد أحداث القصَّة التاريخية كاملةً؛ لأنَّها ليست مقصودةً لذاتها، بل هي خادمةٌ لمقاصد القُرآن، فيأخذ القُرآن من أحداث قصص الماضين ما يثبِّت به القلوب؛ ليكون عبرة وعظة في نفوس المخاطبين، فقد يأخذ حدثًا واحدًا، وقد يأخذ جزءًا من حدث، كما أنّه قد يأخذ مجموعةً من الأحداث فيعرضها بإيجاز، أو إطناب، كل ذلك بحسب مقصود الاختيار، الخادم لمقاصد القُرآن.

الثَّانية: الإيجاز والتضمين والإضمار والاختزال في القصَّة القُرآنِيّة:

فالقصَّة القُرآنِيّة قامت على إيجازِ العبارةِ، مع تضمُّنِها واسعَ المعاني، وإضمارها لأحداثٍ وقَعَتْ، واختزلت الدّلالات الكثيرة، بإشاراتٍ دقيقة، وهذا أسلوبٌ لا يعرِفُه من له عنايةٌ بالقصَّة عمومًا، فضلًا أن يستطيعَه أحدٌ، فالقُصَّاص اعتادوا السّرد الطّويلَ، والكلام الكثير، مع خلوِّه من المضامين والمعاني.

الثَّالثة: توزيعُ القصَّة الواحدةِ في مواضع عدَّة من القُرآن:

كما وجدنا ذلك في قصَّة آدم، وقصَّة نوح، وقصَّة إبراهيم، وقصَّة موسى عليهم الصّلاة وأتمُّ التَّسليم، والعجيب في هذا النمط الأسلوبي، ذلكم التشابه اللَّفظي الذي نشأ عنه تنوّع دلالي، ارتبط بالسّياق الذي ورد فيه، وقد برز المتشابه اللَّفظي في القُرآن باعتباره أحد أهم ملامح البَلَاغَة العالية، ومظاهر الأسلوب المتين، والقصَّة قد أخذت حظًا وافرًا من آيات المتشابه اللَّفظي.

الرَّابعة: ارتباط القصَّة بالموضوعات القُرآنِيّة:

فنجد أنَّ القصَّة في القُرآنِ قد ارتبطت بالمعاني السّابقة واللاحقة، وبمعاني المقاطع القُرآنِيّة، وبمعاني الوحدة الموضوعية للسُّورة القُرآنِيّة، فمَنْ تأمَّل واقعَ القصَّة في القُرآن، وطبيعةَ ارتباطِها بالمعاني القُرآنِيّة يجد شيئًا عجبًا، وقد تولَّى علمُ السّياق وعلمُ المناسبات الكشفَ عن طبيعةِ الارتباطات وأنواعِها في القُرآن الكريم.

الخامسة: تقديمُ المعاني على التَّسلسل الزمانيِّ:

فالقصَّة القُرآنِيّة لا يُراعى فيها جانبُ تسلسل الأحداث زمانيًّا، بقدر ما يُراعى الجانب الدّلاليّ، وهذا واضحٌ لمن تدبَّر تسلسل ذكر القصَّة الواحدة، أو تسلسل ذكر مجموعة من القصص، فمثلًا نجد أنَّ سورةَ مريم بدأت بزكريّا ويحيى، ثم مريم وعيسى، ثم إبراهيم، ثم إسحاق ويعقوب، ثم موسى وهارون، ثم إسماعيل، ثم إدريس عليهم الصّلاة والسّلام، وكذلك نجد الأمر في معظم السّور القُرآنِيّة، وأحيانًا نجد أن القُرآن قد ذكر القصص بتسلسل زمانيٍّ، كما في سورة الأعراف، لا لأنَّه المقصود، بل لأنَّه وافق المعنى، فكان على النَّهج المطلوب، وبه علمنا أنَّ المعنى هو مقصود التَّرتيب لا الزمان.

السَّادسة: التفاوت في الكم اللَّفظي:

ذلك أنَّنا نجد أنَّ القصَّة القُرآنِيّة لا تلتزم بذكر قصص الأنبياء بتساوٍ في الكم اللَّفظيِّ، بل يعتني السّردُ الأسلوبيُّ بما يخدم طبيعةَ الموضوع الذي تتطرق له السّورة، أو المقطع، أو الآيات، فمثلًا سورة هود نجد أنَّها ذكرت قصَّة نوحٍ عليه السّلام في ثلاث صفحات، بينما قصَّة هود وصالح عليهما السّلام فقد جاءت كلُّ واحدةٍ منهما في صفحة، وقصَّة إبراهيم عليه السّلام في قرابة نصف صفحة، وقصَّة لوط عليه السّلام في قرابة الصّفحة، وقصَّة شعيب عليه السّلام في قرابة الصّفحتين، بينما قصَّة موسى عليه السّلام التي كانت خاتمةَ تلك القصص فنجدها في بضع أسطر قليلات، فهذا التفاوت يرجع كذلك إلى المعنى، والوحدة العضويَّة في السّورة، فلم يلتزم السّردُ القصصي بالكم اللَّفظي، بل بالمقصود الدّلالي، وهو ما قامت عليه القصَّة.

من خلال هذه الخصائص الأسلوبيَّة للقصَّة القُرآنِيّة، يتضح لنا: تميز القصَّة القُرآنِيّة في أدائها، وفي مضمونها، وفي عرضها، وفي تأثيرها، وفي أسلوبها، وفي كلماتها، وفي دلالاتها، وبالتالي كانت معجزة في موقعها وسياقها وتناسبها وأثرها، والأسلوبُ القصصيُّ في القُرآن الكريمِ، بحاجةٍ إلى مزيد عناية من طلاب العلم، وعظيم رعايةٍ من ثاقب النَّظر، وشديد ملاحظةٍ من دقائق الفكر؛ لتكون مهمازَ خيرٍ في دراساتنا القُرآنِيّة الجادّة، ولتكون منارةَ علمٍ لطالبي الخير في الأيَّام القادمة.

أُسْلوبُ الإِنْشَاء في القُرآنِ الكريم:

جعل السّكاكي في كتابه مفتاح العلوم علمَ المعاني على قانونين؛ القانون الأول في الخبر، والثَّاني في الطّلب، أي: الإنشاء[٢٠٣]، والمقصود بالإنشاء عند البلاغيين ما يُقابل الخبر، وهو نوعان: إنشاء طلبي، وإنشاء غير طلبي، أما الطّلبي فهو ما "يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطّلب"[٢٠٤]، ومداره على خمسة مباحث وهي: التمني، والنداء، والاستفهام، والأمر، والنهي، أما الإنشاء غير الطّلبي؛ كأفعال المدح والذم، والقَسَم، فهو غير مقصود؛ لأنَّ كثيرًا من الإنشاءات غير الطّلبية هي في الأصل أخبار، نُقلت إلى معنى الإنشاء[٢٠٥].

وتفصيل هذه المباحث في علم البَلَاغَة، والذي يعنينا هنا بيان أنَّ الإنشاءَ هو ما يقابل الخبر، وهو قسمان: طلبي وغير طلبي، وسنأخذ أسلوبًا من الإنشاء الطّلبي وهو الاستفهام، وآخر من الإنشاء غير الطّلبي وهو القَسَم، بحيث يكون التَّمثيلُ بهما على أساليب الإنشاء شاملًا للقسمين.

الأول: أُسْلوبَ الاستفهامِ:

المقصود بالاستفهام أن تطلب حصول صورة المسؤول عنه في الذهن[٢٠٦]، سواء أكان ذلك بحصول صورة نسبة شيء لآخر، مثل: هل زيد في البيت؟ وهو الذي يسميه المناطقة بالتصديق، أم

---

(٢٠٣) يُنظر: مفتاح العلوم، السّكاكي، ص٣٠٤، وقد نصَّ السّيوطي على أن حذاق النَّحويين جعلوا الكلام في قسمين فحسب، وبعض النحاة أوصل أقسام الكلام إلى عشر، ومنهم من جعلها دون ذلك، يُنظر: الإتقان في علوم القُرآن، ج٣ص٢٥٦.

(٢٠٤) الإيضاح، الخطيب القزويني، ج٣ص٥٢.

(٢٠٥) يُنظر: المطول، التفتازاني، ص٤٠٢.

(٢٠٦) يُنظر: المطول، التفتازاني، ص٤٠٤.

بحصول صورة الشّيء في الذهن، مثل: ما السّجنجل؟ وهو الذي يسمونه بالتصور، فالاستفهام هو طلبُ حصول معرفةٍ في الذهن، والأصل أن تكون هذه المعرفة مجهولةً لدى المستفهم، فإذا كانت معلومةً خرج الاستفهام عن الظاهر إلى معانٍ يقتضيها السّياق.

وقد تنوّعت معاني الاستفهام الذي اقتضاها السّياق القُرآنِيّ، فجاءت على صورة من النَّظْم بديعة، وهذا التنوّع في أغراض الاستفهام في القُرآن الكريم شكلٌ من أشكال إِعْجَازه، حيث نجد أغراضًا عديدةً للاستفهام، وهذه الأغراضُ هي دلالات ومعانٍ، أقرَّها القُرآن عن طريق هذا الأسلوب، ونجد كذلك تنوّعا في النَّظْم فيما يتعلَّق بهذا الأسلوب، فهذان شكلان بارزان في أسلوب الاستفهام في القُرآن الكريم:

الأول: تنوّع أغراضِ الاستفهام.

الثَّاني: تعدُّد نظومِ الاستفهام.

أما تنوّع الأغراض فهو يرجع إلى المعاني، أي: بيان المعاني المرادة بأسلوب الاستفهام لا بأسلوبٍ آخر، وهذا التنوّع يرجع إلى كون أسلوب الاستفهام هو الأنسبَ في البيان، فإيراد المعاني المتنوّعة في السّياقات القُرآنِيّة المختلفة بيان على بيان، وقد كان لأسلوب الاستفهام في القُرآن الكريم أغراضٌ بديعة، ومقاصد جليلة، وجدنا القُرآن قد أثار الذهن من جميع جوانبه، وفي جميع علائقه؛ ليصل إلى مقصود المعاني، ولما كان المخاطبون متفاوتين في فهمها، ولما كانت المعاني متفاوتة هي كذلك في ذاتها وصفاتها، كان تنوّعُ الأساليب في القُرآن ملحوظًا فيه ذلك التفاوت، فكان أسلوب الاستفهام أحدَ تلك الأساليب التي يُؤتى بها لبيان المعنى المراد، مع ملاحظة أحوال الخطاب، ومضمون الخطاب، ففرقٌ بَيْنَ قول القائل: "انتهوا" بعد تحريم الخمر، نهيًا، وبين قول الله تعالى: **{فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ}** بعد قوله تعالى: **{إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ}** [المائدة:٩١].

فأفاد أسلوبُ الاستفهام هاهنا الحضَّ على الاستجابة، وتحريكِ العقول في فهم مراد الشّيطان في إيقاع العداوةِ بَيْنَ المؤمنين، والصّد عن ذكر الله والصّلاة، وتهيئة الإجابة لأمر الله تعالى في ترك الخمر والميسر بإيمانهم، "فجاء بالاستفهام لتمثيل حال المخاطبين بحال من بَيَّنَ له المتكلمُ حقيقة شيء، ثم اختبر

مقدار تأثير ذلك البيان في نفسه"[٢٠٧]، فأسلوب الاستفهام أفاد الحضَّ على تحريك العقول لفهم علّة تحريم شرب الخمر والميسر، وأفاد الحثَّ على تهيئة النفوس لتقبل ترك ما اعتادوه من شرب الخمر والميسر، وأفاد الحثَّ على تعجل التَّرك وعدم التباطؤ عنه[٢٠٨]، فكأنه قال لهم: هل انتهيتم كما انتهى غيركم، فطلب منهم التعجل بترك الشّرب والامتثال للنهي الضمني، فشتَّان بَيْنَ النهي المباشر الذي لا يفيد إلا النهي، وبين الاستفهام الذي أثمر كلَّ هذه الفوائد اليانعة، والثمرات المتنوّعة.

وانظر معي إلى هذا الأسلوب المرتبط ارتباطًا وثيقًا بحال النصارى، الذين اتخذوا عيسى عليه الصّلاة والسّلام إلهًا مع الله – تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا –، وذلك في قوله تعالى: **{وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ}** [المائدة:١١٦]، فأفاد أسلوبُ الاستفهام تبكيتَ مخالفي عيسى عليه السّلام بكلامه هو، وأمَّا اتخاذ عيسى – من قبل أتباعه – إلهًا فمتيقَّنٌ لا شكَّ فيه، فالاستفهامُ لم يكن عن وجود الاتِّخاذ من عدمِه، بل كان عن تعيين الاتخاذ؟ هل كان بأمره عليه السّلام أو من تلقاءِ أنفس المتَّخذين[٢٠٩]، وهنا مكمنُ التقرير المتضمِّنِ تبكيتَ المتخذين عيسى إلهًا وإقامة الحجة عليهم.

وهذا أبلغ في تقرير المخالف على الحقِّ والرجوع إليه، وأدعى لإقرار النصارى في الاعتقاد السّليم، وأوثق في الربط بينهم وبين من يدعون له الألوهية، بتقرير عقيدته عليه السّلام: **{قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ * مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}** [المائدة:١١٦-١١٨]، ففرقٌ بَيْنَ بيان عقيدة التوحيد للنصارى من خلال النِّقاش العقليّ المجرَّد، وبين هذا الإقرار الذي صدَرَ عمَّن ينتسبون إليه بل يدّعون له الألوهية، فكان أسلوب الاستفهام هاهنا هو الأمثل، وليس المراد به حتمًا سؤال عيسى عليه الصّلاة والسّلام عن قوله،

---

(٢٠٧) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج٧ص٢٢.

(٢٠٨) أفاده الزَّمخشريّ عند قوله تعالى: **{هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ}** [الشّعراء:٣٩]، يُنظر: الكشاف، الزَّمخشريّ، ج٣ص٣١١.

(٢٠٩) يُنظر: إرشاد العقل السّليم، أبو السّعود، ج٣ص١٠٠.

بل هو توجيه الأنظار إلى عقيدته، وهذا فيه دليلُ صدق على أن القُرآن هو كلام الله تعالى، لمن فطن لذلك من أهل الكتاب.

والاستفهامُ في قوله تعالى: **{أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصَّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ}** [الزخرف:٤٠]، استفهامٌ إنكاريٌّ امتناعيّ، أي: يمتنع وقوعه من قبل المخاطَب؛ كإسماع الصّم، أو هداية عمي القلوب، ومن كان ضالًّا.

والاستفهام في قوله تعالى: **{أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى}** [النجم:٢١]، استفهام إنكاريٌّ تكذيبيّ، وذلك بتكذيب المخاطبين فيما ادعوه من جعل الذكور لهم، والإناث لله تعالى.

والاستفهام في قوله تعالى: **{أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ}** [الزمر:٣٦]، تقريريٌّ، أي: بحمل المخاطَب على تقرير مضمون الاستفهام، والجواب يكون ببلى، كما في قوله تعالى: **{وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ}** [الأنعام:٣٠].

ويأتي الاستفهام مقصودًا به الافتخار، وحمل المخاطَب على الإقرار بما يفتخر به المتكلم، ومثاله قوله تعالى: **{وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ}** [الزخرف:٥١]، فالاستفهام هنا استفهام تقرير فرعون قومَه بما يملك، عن طريق إنكار أن يزعم زاعم أنَّ ملك مصر ليس له وحده، ومقصودُه التفاخرُ بغرض الإقناع لمَّا رأى من دعاء قومه موسى عليه السّلام برفع الضر: **{وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ * فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ}** [الزخرف:٤٩-٥٠]، فمقصود الاستفهام حقيقةً الإقناع، وظاهره الافتخار والابتهاج.

وقوله تعالى: **{أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ}** [الحديد:١٦]، محمولٌ فيه الاستفهام على التقرير العتابيِّ، فالمقصود معاتبة المؤمنين بغرض حثهم على الخشوع، كما ورد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنّه قال: "ما كان بَيْنَ إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية: **{أَلَمْ يَأْنِ**

لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ} [الحديد:١٦]، إلا أربع سنين"[٢١٠]، فالذي فهمه عبد الله رضي الله عنه من الاستفهام هو معنى العتاب، وهذا من الأمثلة الدّالة على أثر التَّفسير الأثري في التَّوجيه البلاغي في القُرآن الكريم، وهو أحد المباحث المغفول عنها في الدّراسات البيانيّة.

والاستفهامُ في قوله تعالى: **{مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}** [البقرة:٢٤٥]، محمولٌ على "التَّحضيضِ والتهييج على الاتصاف بالخير"[٢١١]، وهذا أقوى من الحضِّ بغير أسلوب الاستفهام؛ لأنَّ الاستفهام فوق أنّه يضم إلى جنباته معنى الحض والحث، فهو كذلك يحفِّز النَّفس، ويقوِّي داعي الخير فيها، فالقيمة النَّفسية حاضرة بأسلوب الاستفهام، وهي أدعى في الاستجابة وقبول دعوة الخير.

وغير ذلك من الأغراض التي تظهر للمتأمل المُتدبِّر لكلام الله تعالى، والاستفهامُ بحاجة إلى دراسة متخصصة، تتركّز على بيانِ الأغراض الدّلالية المفهومة من السّياق، وذلك لا يكون من خلال ترداد عناوين الأغراض البيانيّة التي قرَّرها البلاغيون فحسب، بل ببيان المعاني التفصيلية، والدّقائق البيانيّة التي احتوتها كلُّ آية ورد فيها استفهامٌ، فإنَّ المعاني لها رُتَبٌ ودرجاتٌ، لا تتضح إلا من خلال طول التدبر والتأمّل، والنَّظر في السّوابق واللواحق.

وأما تعدد نظوم أسلوب الاستفهام في القُرآن الكريم، فقد تعددت النظوم من مثل الاستفهام بهل المتبوعة بضمير الخطاب واسم الفاعل، من مثل قوله تعالى: **{وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ}** [الشّعراء:٣٩]، فهذا النَّظْم لأسلوب الاستفهام يفيد استعجال المخاطَب على العمل، وحثه على المبادرة والإسراع، وقد بَيَّنَ بلاغة هذا الأسلوب الزَّمخشريّ فقال: "استبطاء لهم في الاجتماع، والمراد منه: استعجالهم واستحثاثهم، كما يقول الرجل لغلامه: هل أنت منطلق؛ إذا أراد أن يحرّك منه، ويحثه على الانطلاق؛ كإنَّما يُخيَّل له أن النَّاس قد انطلقوا وهو واقف"[٢١٢].

---

(٢١٠) صحيح مسلم، كتاب التَّفسير، باب قوله تعالى: {ألم يأن ..}، حديث رقم: (٣٠٢٧)، ج٤ص٢٣١٩.

(٢١١) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج٢ص٤٨١.

(٢١٢) الكشاف، الزَّمخشريّ، ج٣ص٣١١.

ولو تأملت الاستفهام بعبارة: متى تجتمعون؟ أو بعبارة: هل ستجتمعون؟ أو بعبارة: متى أنتم مجتمعون؟ أو بعبارة: أأنتم مجتمعون؟ لبان لك الفرقُ بَيْنَ عبارةِ القُرآن وبقيَّة العبارات، وعلمت أن الفرق شاسع، وأنه لا يُؤدي المعنى إلا عبارة القُرآن التي جلَّت عن كل عبارة.

وقد ورد هذا الأسلوب في آيات عديدة يُفهم منها الحث على الاستعجال في الاستجابة، من مثل قوله تعالى: {**إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ**} [المائدة:٩١]، وقوله تعالى: {**فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**} [هود:١٤]، وقوله تعالى: {**وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ**} [الأنبياء:٨٠]، وقوله تعالى: {**قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ إِنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**} [الأنبياء:١٠٨].

ويختلف غرضُ الاستفهام بهذا النَّظْم بحسب المقام، فقد يكون الحثُّ على الاستعجال في الاستجابة بغرض التبكيت، مثل قوله تعالى: {**وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ**} [إبراهيم:٢١]، فمقصودُ الضُّعفاءِ بسؤالهم المستكبرين هو تبكيتُهم على ما كان منهم في الدّنيا، فأين إغناؤهم اليوم من عذاب الله؟ ومثله قوله تعالى: {**وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ**} [غافر:٤٧].

ولو تدبَّرتَ قوله تعالى: {**هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ**} [الصّافات:٥٤]، وما جاء بعدها مباشرة من التعقيب بالفاء: {**فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ**} [الصّافات:٥٥]، لأدركت سرَّ التعبير بهذا النَّظْم لأسلوب الاستفهام في هذا السّياق، ولعلمت أنَّ السّائل حثَّ على سرعة الاطلاع، فكانت الاستجابة سريعةً، فاطلع في وسط النار ليرى ذلك القرين: {**قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ * يَقُولُ أَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ * أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ * قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ * فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ * قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ * وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ**} [الصّافات:٥١-٥٧].

فاختيارُ النَّظْم الأنسبِ لأسلوبِ الاستفهام هو شكلٌ من أشكال الإِعْجَاز البيانيّ في كتاب الله تعالى، وتدبر هذه الأساليب ضمن النُّظوم التي جاءتْ عليها في السّياقات القُرآنيّة، ودرس كل أسلوب

ضمن نظمه ولفظه، ومعناه السّياقي؛ مجالٌ واسعُ البيان، متسعُ الدّلالة، نسأله سبحانه أن يرزقنا حسن تدبر كتابه؛ لفهم كلامه، إنّه نعم المسؤول، وبه يتحقق المأمول.

الآخر: أُسلوبُ القَسَمِ:

من الأساليب البديعة التي تلفت الحسَّ والانتباهَ في القُرآن الكريم أسلوبُ القسم، وقد أخذ هذا الأسلوبُ مساحةً من النَّظر والتَّفكُّر والتَّدبر لدى علمائنا، وقد أفرده بالتَّأليف ابنُ القيِّم رحمه الله في مؤلَّفِه البديع "التبيان في أقسام القُرآن"، ومن المعاصرين عبد الحميد الفراهي في كتابه "إمعان في أقسام القُرآن"، وغير ذلك من كتابات المعاصِرين وبحوثِهم، وتقريرات المتقدِّمين وتحريراتهم، سواء في كتب التَّفسير واللُّغَة والمعاني والإعراب، أم في كتب الشّروح والأمالي.

المعاني البلاغيَّة للقسم في القُرآن:

ومن هنا نستطيع أن نتبين بلاغة أسلوب القسم وأثره في القارئ، فالقسم من حيث هو إنشاءٌ يمنع المتلقِّي من الإنكار؛ لأنَّ الأخبار هي التي تُنكَر وتُكذَّب، فيلتزم المتلقي الإقرارَ بمضمون القَسَم، وبذلك حُمل القسمُ معنى التوكيد، أي: توكيد المعاني المُقسم بها، على محلوفٍ ما، وقد يكون جواب القسم جملةً خبريَّة يتطرَّق إليها الإنكارُ، أو أمرًا متّفقًا عليه بَيْنَ النَّاس فلا يسع المتلقي إلا التَّسليم، وبذلك بان شأن القسم في توكيد المعاني وتثبيتها، بخلاف الخبر المجرّد، وللقسم في القُرآن مجموعةٌ من المعاني التي تدلُّ على علوِّ بلاغته، وارتفاع شأن خطابه، وهذه المعاني هي التي جعلت أقسامَ القُرآن في غاية التأثير، والإقناع للمتلقي، وقد ذكرها الفراهي في كتابه "إمعان في أقسام القُرآن"، وها أنا أذكرها مع شيء من الاختزال والتَّصرف اليسير:

الأول: إظهارُ التأكيد والجدِّ في القول، حيث جاء في القُرآن: **{وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ * أَنَّه لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ}** [الطّارق:١١-١٤]، وقد علموا أن الحُرَّ المُـهذَّب إذا أقسم على أمرٍ فقد بالغ في إظهار الجد منه، ونفى عن نفسه الهزل.

الثَّاني: كون القسم إنشاءً، وذلك يُبهم طريق الإنكار على الخصم؛ فإنَّه إن شاء أنكر جواب القسم؛ لكونه خبرًا، ولكن لا يسنح له أن يُنكر القسم نفسه؛ لكونه إنشاءً، فالقسم بغير الخبر مما يمتنع على الخصم أن

ينكره، وذلك أن الإنشاء ليس له سبيل عند الخصم إلا التصديق، والخبر هو موضع التصديق والتكذيب؛ لذلك إذا كان جواب القسم خبرًا فله حالتان: إما قابليّة التكذيب عند الخصم، مثل قوله تعالى: **{ق وَالْقُرآنِ الْمَجِيدِ * بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ}** [ق:١-٢]، أي: قد شهد القُرآن أنّه لنذير مبين من الله تعالى بالبعث، ولكنهم ينكرونه لما يعجبون أن يأتي به منذر منهم.

وإما استحالة التكذيب عند الخصم فيُذكر في بعض الأحوال جواب القسم، مثل قوله تعالى: **{حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}** [الزخرف:١-٣]، فذكر في القسم كونه كتابًا مبينًا، وفي الجواب كونه قرآنًا عربيًّا، ولا ينكرون شيئًا منهما، وأمَّا كونه منزلًا من الله تعالى فلم يخبر به كدعوى على حدة، بل جعله أصلَ الكلام بما خاطبهم بنفسه، فلا يتَّجه الإنكارُ إليه.

الثَّالث: إيجاز هذا الأسلوب للاستدلال، فإنَّ اللَّفظ إذا قل يتراءى المعنى متجرِّدًا عن حجبه، فيزيده تنويرًا وتأثيرًا، كأنَّه أرهف حدّه، وقرب بعده.

الرابع: إشراك السّامع في استنباط الدّليل، وذلك مما يكسر سَوْرة خصامه، فإنَّه إذا علم شيئًا بعد التأمل فرح به واهتز له، فإن المتكلم إذا جعل السّامع منفعلًا محضًا أتعبه وصار كلامه عليه ثقلًا، وهذا إذا لم يخالف رأيه، فأما إذا خالفه اشمأز منه وسدَّ منه أذنه، وقد جمع القُرآن هذين الأمرين في أول سورة الفجر، فأشهد بأمور تدعو الفكر إلى استنباط الدّلائل على تدبير الله تعالى وتقديره وعدله، ثم أتبع ذلك بقوله: **{هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ}** [الفجر:٥]، ومثل ذلك قوله تعالى: **{وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ * النَّجْمُ الثَّاقِبُ}** [الطّارق:١-٣].

الخامس: وضع الدّليل في غير صورتِه؛ لكيلا يبادر المنكر إلى المخاصمة، وذلك غير معنى الإنشاء الذي مرَّ آنفًا في الوجه الثَّاني، فإنَّه يسدُّ بابَ الإنكار، وهذا إنَّما يذهل عن الخصام؛ لكونه غير الإنشاء تجده باقيًا في صورة الخبر أيضًا، مثلًا إن حوَّلت قوله تعالى: **{وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ}** [العصر:١-٢] إلى الخبر، وجدت بعد التحويل فرقًا واضحًا بينه وبين صريح الاستدلال، وهو أن تقول: إن الإنسان لفي خسر؛ لأنَّ مرَّ الزمان ينقص العمر، فإنَّ هذا الاستدلال مع صحته وظهوره يدعو الخصم لحبه الجدل إلى إنكاره، أو بالذي ينتج منه وهو الاعتماد على الإيمان والعمل الصّالح، فإنَّه سيقول: كلا، إنَّ الإنسان لفي ربح عظيم، فإنَّه يشتري اللذائذ ويقتني المنى، بهذا العمر الذي لا بد أن يفنى.

السّادس: ما يعطي أوائل السّور من نضرة بهجتها، ورَوْنق ديباجتها. فتلمع الأقسام في قسمات السّور على الأكثر كالغرة البارقة، وأما الذي جاء في أثناء السّورة فإنَّما هو قليل، أي أنَّ أقسَام القُرآن تكثر في بداياتها، ولها جمالُها التصويريُّ، فلما أراد الله أن يوشي عنوانَ السّور بألوانِ الصّور بدأها بأقسام خاصة، فقد يقسم بأمر واحد؛ كالقلم الكاتب، والنجم الثَّاقب، والخيل العاديات، والرياح الذاريات، والملائكة الصّافات.

وقد يقسم بصورٍ عديدة، يضمها أمرٌ جامع بينها؛ كالتين والزيتون، وطورِ سينين، والبلد الأمين، أو كالطّور، والكتاب المسطور، والبيت المعمور، والسّقف المرفوع، والبحر المسجور، أو كالشّمس والقمر، والليل والنهار، والأرض والسّماء، والنَّفس وغير ذلك، مما يدلّ على أحوال أو أحداث يستدل بها على مسألة مهمة(٢١٣).

شأنُ القَسَم وأهميَّته:

ولشأن القَسَمِ وأثره في تثبيت المعاني وتوكيدها أمَرَ سبحانه وتعالى نبيَّه صلَّى الله عليه وسَلَّمَ أن يُقسم به في أمر المعاد والإيمان به، فقال تعالى: **{وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي أَنَّه لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ}** [يونس:٥٣]، وقال تعالى: **{وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ}** [سبأ:٣]، وقال تعالى: **{زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ}** [التغابن:٧]، وهذا تعليمٌ من الله تعالى لنبيِّه صلَّى الله عليه وسَلَّمَ أن يُقسم به، والملاحظ أنَّ هذه الأقسام الثلاثة جاءت بعنوان الرُّبوبيَّة؛ لاعتراف المشركين بالربوبية، ولأنَّ الرب سبحانه هو الخالق الموجد الأشياء من عدم، وهو القادر على الإعادة والمعاد.

بلاغةُ القَسَم بغيرِ الله في القُرآن:

والقسم بغير الله تعالى لا يكون إلا منه سبحانه، وقد ذهب المفسِّرون وأئمة العربيَّة إلى أن القسم يفيد تعظيم المقسم به، لكن هذا لا يظهر بالقسم بالمخلوقات؛ وقد قامتْ بنتُ الشّاطئ بدراسةٍ لأسلوب القسم في القُرآن، ورأتْ أنَّ القسم بالمخلوقات يُفيد خروجَ الواوِ عن أصل معناها في القسم للتعظيم، إلى

---

(٢١٣) يُنظر: إمعان في أقسام القُرآن، الفراهي، بتصرف ص٣٦-٤٢.

معنى بلاغي، هو اللَّفتُ بإثارةٍ بالغة إلى حِسَّيات مُدرَكة لا تحتمل أن تكون موضعَ جدل ومماراة، توطئة إيضاحية لبيانِ معنويَّاتٍ مُمارَى فيها، أو تقرير غيبياتٍ ليست من الحسيّات والمدركات.

ففي آيات اللَّيل مثلًا: **{وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى * وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى * إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى}** [الليل:١-٤]، ذكروا فيها وجوه الحكمة في تعاقب الليل والنهار، وليسا هنا مطلق الليل ومطلق النهار، وإذ لم يتعلق البيان القُرآنِيّ فيهما بغير الغشية والتجلي، نلمح السّر البيانيّ فيما تلفت إليه الواو من تقابل واضح محسوس، بَيْنَ غشية الليل بظلامه، وتجلِّي النهار بضيائه، ومثله في الوضوح الحسِّي المدرَك، التفاوتُ بَيْنَ خلْقِ الذَّكر والأنثى، توطئة إيضاحيّة لبيان تفاوت مماثل في معنويَّات لا تدرك بالحس: **{إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى}** وتفاوت أبعدَ في غيبيَّاتٍ بَيْنَ الآخرة والأولى، والجزاء والعقاب.

{فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى} [الليل:٥-١٠]

{إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى * وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى * فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى * لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى * وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى} [الليل:١٢-١٨].

كل هذه المتقابلات: المعنويُّ منها والغَيْبيّ: أعطى وبخل، اتقى واستغنى، صدق وكذب، اليسرى والعسرى، الآخرة والأولى، يصلاها ويُجَنَّبُها، الأشقى والأتقى، يجلوها البيانُ المعجز بتوطئة موضحة لافتة إلى التفاوت المادي الواضح المدرك في: **{وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى * وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى * إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى}**، وقوّة اللفت في مثل هذا الأسلوب، تأتي من العدول بالواو عن موضعها المألوف في درج الكلام، فتثير أقصى التنبه.

ولعل السّلف الصّالح من المفسِّرين، ما فاتهم هذا الملحظ البيانيّ، إلا أنَّ علماء البَلَاغَة قد عرفوا خروجَ الخبر والاستفهام والأمر والنهي عن معانيها الأولى في أصل اللُّغَة إلى معانٍ بلاغيَّة نصُّوا عليها في كتب البَلَاغَة المدرسيّة، ثم لم يشيروا إلى خروجِ القسم عن معناه الأول، فكان ما كان من اعتساف التَّأويل للآيات المبدوءة بواو القسم؛ لتظل كما أراد لها علماء البَلَاغَة على أصل معناها اللُّغويّ، لا تخرج عنه إلى

معنى بلاغي، ولا بأس علينا إن شاء الله، إذا نحن التمسنا من البيان القُرآنِيّ ما يمنح هذه الواو سرَّها البلاغيَّ، وراءَ معناها القريبِ المألوف الذي عرفوه لها[٢١٤].

بلاغة النَّفي السَّابق للقَسَم في القُرآن الكريمِ:

وأسلوبٌ آخرُ من أساليب القَسَم في القُرآن الكريم، وهو أن يتقدَّم القسمَ لا النَّافية، من مثل قوله تعالى: **{لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفس اللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ}** [القيامة:١-٤]، ومثل قوله تعالى: **{فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ}** [المعارج:٤٠]، وقوله: **{لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَوَالدٍ وَمَا وَلَدَ * لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ}** [البلد:١-٤]، وقوله: **{فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * أَنّه لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ}** [الواقعة:٧٥-٧٧]، وقوله: **{فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ * وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ * أَنّه لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ}** [التكوير:١٥-١٩]، وقوله: **{فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ * وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ * وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ * لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ}** [الانشقاق:١٦-١٩].

فقد ذهب المفسِّرون في تأويل **{لَا}** إلى ثلاثةِ أقوال:

الأول: القولُ بأنَّها زائدةٌ، وهو قول مردودٌ؛ لأنَّه ينافي البَلَاغَة.

الثَّاني: نافيةٌ لكلامٍ سابقٍ في السّورة أو في سورةٍ سابقةِ النزول، وهو قولٌ لا يصح؛ لأنَّه يجب أن يكون هناك اسمٌ وخبرٌ لها، فلا تقول: لا، إلا وأنت تنفي جملة مفيدةً، بالإضافة إلى أنّه لا بد من الفصل في القراءة، فيُقال: لا فتقف، ثم تستأنف: أقسم بمواقع النجوم، وهذا غيرُ حاصلٍ.

الثَّالث: ليست نافيةً ولا زائدة، وإنَّما هي لام الابتداء، أُشبِعَتْ فَتحتُها فتولَّدت عنها ألفٌ، وأصلها: لأقسم، فلما أُشبعت فتحة الهمزة أصبحت: لا أقسم، ثم قدَّروا للَّام مبتدأً تقديره: لأنا أقسم، وذلك لأنَّ اللامَ لا تدخلُ على الفعل.

---

(٢١٤) يُنظر: الإِعْجَاز البيانيّ، بنت الشّاطئ، ص٢٤٨-٢٥٢.

والقول بالابتداء، كذلك مردود، وذلك أنَّها لو كانت للابتداء لاقترنتْ بنون التوكيد، بالإضافة إلى أن سياق الآية يرشد إلى أن القسم بمواقع النجوم واقع، ومقتضى جعلها جوابًا لقسم محذوف، أن تكون للاستقبال، وفعل القسم يجب أن يكون للحال[٢١٥].

وقد لاحظت بنت الشّاطئ مجموعةً من الأمور وهي:

- أن فعل القسم المسند إلى الله تعالى لم يأتِ في القُرآن كلِّه إلا وهو مقترن بـ{لَا}.

- لم يأتِ فعل القسم مع غيره سبحانه وتعالى والمراد به القسم.

- جميع السّياقات التي جاء فيها هذا الأسلوب هي سياقات إثبات وتقرير، لا سياقات نفي.

ثم قررت قائلةً: " أفلا يهدينا تدبرُ سياق آيات "لا أقسم" لله تعالى وحده، إلى سرِّ البيان في "لا" تنفي حاجته جلَّ جلاله إلى القسم. بلى، وإنَّما نحتاج نحن البشر إلى أن نقسم، دفعًا لمظنَّة اتهام، أو إزاحةً لشكٍّ، ومن ثم نلمحُ سرَّ العربيَّة إذ تستعمل هذا الأسلوب، حيث تنتفي الحاجة إلى القسم، في مواضع الثقة واليقين.

وفرقٌ بعيد أقصى البعدِ، بَيْنَ أن تكون "لا" لنفي القسم - كما قال بعضُهم - وبين أن تكون لنفي الحاجة إلى القسم، كما يهدي إليه البيانُ القُرآنِيّ. ومن نفي الحاجة إلى القسم، يأتي التوثيق والتقرير؛ لأنَّه يجعل المقام في غنى بالثقة واليقين عن الإقسام.

والسّرُّ البيانيّ لهذا الأسلوب، يعتمد في قوّة اللفت، على ما يبدو بَيْنَ النفي والقسم من مفارقة مثيرة لأقصى الانتباه، وما نزال بسليقتنا اللُّغويّة نؤكد الثقة بنفي الحاجة معها إلى القسم، فتقول لمن تثق فيه: لا تقسم، أو: من غير يمين، مقرِّرًا بذلك أنّه موضع ثقتك، فلست بحاجة إلى أن يقسم لك، كما تقول لصاحبك: لا أوصيك بكذا، تأكيدًا للتوصية بنفي الحاجة إليها[٢١٦].

---

(٢١٥) يُنظر: الإِعْجَاز البيانيّ، بنت الشّاطئ، بتصرف، ص٢٨٠-٢٨٢.

(٢١٦) يُنظر: الإِعْجَاز البيانيّ، بنت الشّاطئ، ص٢٨٥-٢٨٦.

الإِعْجَاز الغَيْبيّ في القُرآن الكريم

المقصودُ بالإِعْجَاز الغَيْبيّ:

المقصُودُ بهذا الوَجْهِ أن يذكر القُرآنُ أخبارَ الغيب، سواء أكانت من عالم الغَيْب أم عالم الشّهادة، من الماضي أم الحاضر والمستقبل، من البعيد أم القريب، بحيث يكون الخبر الغَيْبيّ مطابقًا تمامَ المطابقةِ للواقعِ، ودليلَ صدق النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ في أنَّ ما جاء به القُرآن الكريم هو خبرٌ من عند الله تعالى، وضَابطُه: كلُّ خبرٍ في القُرآن ليس بمقدور البشرِ أن يعرفوه من تلقاءِ أنفسِهم، فهو داخلٌ في مفهومِ هذا الوَجْه من الإِعْجَاز.

أنواعُ الإِعْجَاز الغَيْبيّ:

يقعُ الغَيْب على نَوعِين رئيسين وهما: عالمُ الغيب، وعالمُ الشَّهادة، وينقسم كلٌّ منهما إلى ثلاثة أنواعٍ من حيث الزمن، وهي: غَيْب الماضي، وغَيْب الحاضر، وغَيْب المستقبلِ.

النوعُ الأوّل: عالمُ الغَيْب:

المقصودُ بعالم الغَيْب، ما وقع من أحداثٍ أو سيقع، خارج عالم شهادة الإنسان، أي: الحياة التي يحياها الإنسان في دار التكليف، وهو ما حدث قبل خلق آدم عليه السّلام، وبعد خلقه، وقبل نزوله إلى الأرض، وما يقع من أحداث لا نعلم عنها شيئًا من تدبيرِ أمر الحياة، والسّماوات والأرض، وما يُحيط بهما من نجومٍ وكواكب، ونظامٍ يُسَيِّر هذه الحياةَ إلى نهايتها، وتفاصيل عالم الملائكة والجانِّ، ويُلحَقُ بذلك الحياةُ البرزخيَّة، وما بعد ذلك من أحداث القيامة التفصيليَّة والحساب والجزاء، والجنَّة والنَّار، وما يتعلَّقُ بهما، فكلُّ ذلك هو من عالم الغَيْب الذي لا يعلم أحدٌ عنه شيئًا، إلا ما أُخبرنا به من منقول الوحي الصّادق، وينقسم هذا العالم إلى ثلاثةِ أقسامٍ وهي:

الأوَّل: غَيْب الماضي.

الثَّاني: غَيْب الحاضر.

الثَّالث: غَيْب المستقبل.

أمّا عالم غَيْب الماضي؛ فمثاله: إخبار القُرآن عن خلق السّماء والأرض، وخلق آدم عليه السّلام، وأمرِ الملائكة أن تسجد له، وما حصل من إباءِ إبليس وامتناعه عن السّجود، وغيرِها من الأخبار.

وأمَّا عالم غَيْب الحاضر؛ فمثاله ما يحدث وقتَ نزول القُرآن على قلب المصطفى صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، من أحداثٍ غيبيّة، من مثل قوله تعالى: **{وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ}** [الحجر:١٦-١٨]، وقوله تعالى: **{النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ}** [غافر:٤٦]، **{إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ}** [الدّخان:٣-٤]، وقوله تعالى: **{قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّه اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا * وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا * وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللهِ شَطَطًا * وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللهِ كَذِبًا * وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا * وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللهُ أَحَدًا * وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا * وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا}** [الجن:١-٩].

فهذه الأحداث منها ما وقع زمن النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، ومنها ما وقع ولازال يقع، كفرق كلِّ أمرٍ حكيم، وإتباعِ الجنيِّ المسترق السّمعَ شهابًا ثاقبًا، فهذه أحداثٌ من عالم الغيب، وليس لنا إلا الإيمان بها، كما آمن عليه الصّلاة والسّلام بها، وفائدةُ مثل هذه الأخبار الغَيْبيّة، إعلامُ النَّاس بإحاطةِ علم الله بكلِّ صغيرةٍ وكبيرة في عالم الغَيْب والشّهادة، وهي تورِّث طمأنينةً لدى المسلم، وخشوعًا في معرفته لمثل هذه الحقائق، مما يزيدُه إيمانًا بالقُرآن الكريم، ويعلم أن الذي أنزله قد أحاطَ بكلِّ شيء علمًا.

وأمّا عالم غَيْب المستقبل؛ فهو إخبارُ القُرآن عمَّا سيحدث من أحداثٍ بعد النّفخ في الصُّور: **{وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ}** [الزمر:٦٨]، فهاتان النَّفختان هما الخيطُ الفاصل بَيْنَ عالمِ الغَيْب وعالم الشّهادة، فما يجري من أحداث قبلهما في دار التَّكليف فهو من عالم الشّهادة، وما يجري بعدهما من أحداثٍ فهو من عالم الغيب، فجميعُ الآيات التي تحدَّث عنها القُرآن في هذا الوقت هي في هذا النوع من الغيب.

فهذه ثلاثةُ أقسامٍ لعالم الغيب، قد جاءت أخبارُها في الكتب السّابقة، وإخبار القُرآن عن أحداث عالم الغَيْب الماضي، والحاضر، وما سيحدث في المستقبل، مما جاء ذكره في الكتب السّابقة هو دليلٌ من أدلّة صدق القُرآن وإِعْجَازه، ولم يكذِّب أحدٌ من أهل الكتاب – وهم أهل الذكر في هذا المقام – ما جاءَ في القُرآن، بل وقفوا منه موقفَ التَّصديق، وهذا هو توجيهُ الإِعْجَاز في هذا القِسْم.

النوع الثَّاني: عالمُ الشَّهادة:

معظمُ ما يذكرُه علماء الإِعْجَاز من أمثلة الإِعْجَاز الغَيْبيّ يقع في هذا النوعِ، وأكثر ما يذكرونه يكمن في قسمين وهما: غَيْب الماضي الذي هو قصصُ الأمم السّابقة، وغَيْب المستقبل الذي هو عبارة عن الأحداث التي أخبر القُرآن بوقوعها في الحياة الدّنيا، والقُرآن أخبرنا عن ثلاثةِ أقسام من غَيْب عالم الشّهادة، وهي:

الأوَّل: غَيْب الماضي.

الثَّاني: غَيْب الحاضر.

الثَّالث: غَيْب المستقبل.

أما غَيْب الماضي؛ فينقسِمُ إلى نوعين؛

الأول: غَيْبُ الماضي البعِيدِ.

الآخر: غَيْبُ الماضي القريبِ.

فمن أمثلة غَيْب الماضي البعيد، قوله تعالى: **{وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ}** [المائدة:٢٧]، وقوله تعالى: **{وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّه لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ * وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ}** [هود:٣٦-٣٧]، ومثل قوله تعالى: **{كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ * فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ * وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ * سَخَّرَهَا**

عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ إِعْجَاز نَخْلٍ خَاوِيَةٍ * فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ} [الحاقة:٤-٨].

فهذه من أمثلة غَيْب الماضي البعيد، الذي عرفتْه الأمم السّابقة، ونزلت أخبارُه في الكتب السّالفة، ولا ينكر حقائقَه أحدٌ من العالمين، وهو دليلٌ على أنَّ هذا القُرآن النازل بهذه الأخبار، إنَّما نزل بها من عند الواحد القهَّار، وأكبرُ شاهد ودليل على ذلك أميّة النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، وعدم علمه بأخبار السّابقين، وقد أجمع النَّاس قبل الوحي أنّه عليه الصّلاة والسّلام لم يكن من العالمين بأخبار الأمم السّابقة.

وباجتماع أميته صلَّى الله عليه وسَلَّمَ بعدم تعلُّمِه تلك الأخبار علمًا ذاتيًّا، يتبيَّن لنا بوضوح أنّه لم يكن له أنْ يأتيَ بتلك التفصيلات الدّقيقة، وبذلك الوضوح البيانيّ، وبمنهج السّرد الفريد، وبانتقاء الأحداث المقصودة، ونظمها في أسلوب قصصي بديعٍ، جَمَعَ إلى الجمال اللَّفظيِّ، الوقْعَ الصّوتي، والدّقة التعبيرية، ما لم يُجمع في كتاب آخر، لَدليلٌ على أنَّ هذا الكتاب ليس بمقدور بشر، ولا بإحاطة مؤرِّخ، ولا بقلمِ أديب، ولا بجمع نسَّابة، ولا بنظر عالمٍ في الاجتماع، أن يتمكَّن أولئك جميعًا من بعضِ ما جاء في القُرآن، ولا ينتطح في هذا إلا كبشٌ مكسورُ القَرْنَيْن، صاحبُ حمقٍ متين، أو صاحبُ عِداءٍ شديد.

ومن أمثلة غَيْب الماضي القريب؛ قوله تعالى: **{وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا}** [مريم:١٦]، وقوله تعالى: **{أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا * إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا}** [الكهف:٩-١٠]، وقوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ * أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ * وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ}** [قريش:١-٥].

فهذه الأمثلةُ وغيرُها كثيرٌ، شاهدٌ على أنَّ القُرآن حوى ما يعرفه النَّاس من أحداث الأمم القريبة، وفائدة الإخبار بهذه الأحداث بالإضافة إلى الهدف الأصيل وهو الهداية والاعتبار، إطلاعُ الأمم التي ما زالت موجودةً على أخبارهم المعهودة لديهم، وروايتها بصدقٍ بيِّن؛ ليعلم أولئك أن هذه الأخبار ما كان ليعرفها نبيٌّ عاش وترعرع وسط مكة، إلا بوساطة الوحي، وأن ذكر هذه الأخبار الغَيْبيّة في القُرآن الكريم، ما هي إلا وجهٌ معجزٌ في المعاني والحقائق، وهي كذلك معجزةٌ في وصفها الدّقيق لتلك

الأحداث، بما لم يستطع أحدٌ أن يوجِّه لها سهامَ الانتقاص، أو التكذيب والتناقض، بل أقرَّ الجميع بما ورد فيها، فأُلزموا الحجَّة والبرهان.

فالإخبار عن غَيْب الماضي بقسْمَيْه البعيدِ والقريب له فوائدُه وغاياته، وهذه الفوائد تردُّ على شبهاتِ الإفادة من أخبارِ أهلِ الكتاب، فالأخذ إمَّا أن يكون عن الأمم السّابقة البعيدة، وإمَّا عن الأمم السّابقة القريبة، وقصص الأمم السّابقة إمَّا أن يكون عن أهل الكتاب، وإمَّا أن يكون عن العرب، أمَّا أن يكون الأخذُ عن الجميع، فهذا ليس بمتيسَّرٍ لقوّة بشريّة، ولو أنَّ جهةً علميَّة أرادتْ أن تجمع بعضَ القصص لتنسج منها كتابًا، من أطرافٍ عدَّة، عن أمم مختلفة، بأزمان متباعدة، وبأديان متباينة، وبأجناسٍ متنوِّعة؛ لما استطاعت أن تقدِّم كتابًا خاليًا من التناقض، والتضارب، أو اختلاف الأسلوب، وتبايُن الحقائقِ، وهذا ما لا نجده في كتاب الله تعالى، فإننا نجد التلاؤم والانسجام والتناسق والتَّناسب في قصصه، ولا نجد أيَّ خلل أو فَجْوة أو تناقض في أحداث القصَّة الواحدة، أو في مجموع القصص، وهذا ما يدعو إلى الطّمأنينة، بأنَّ ما في القُرآن الكريم ما هو إلا كلامُ ربِّ العالمين على تمام الحقِّ اليقين.

وأمَّا غَيْبُ الحاضرِ؛ فيتَمثَّل في مجموعةٍ من الأمثلة القُرآنيّة، منها قوله تعالى: **{وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ}** [البقرة:١٤]، وقوله تعالى: **{يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنيا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ}** [التوبة:٧٤]، وقوله تعالى: **{يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}** [التوبة:٩٤]، وقوله تعالى: **{وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ}** [التوبة:١٠٧]، وقوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ}** [الحشر:١١]، وقوله تعالى: **{قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ**

النَّاس فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ} [الجمعة:٦-٧].

وهذا النَّوع يكشف حقائقَ النَّاس، وما يدور في خَلَجَات نفوسِهم، وثنايا صدورِهم، وزوايا فكرهم وعقولهم، فالكشف عن الحقائق التي تحدُث في الحاضر، هو من قبيل إعانة النَّاس على الإيمان والتَّسليم، وهو كذلك سبيل في تحذير المؤمنين من كيد الكائدين، وهو دليل معجز بأن القُرآن الكريم هو كلام الله المنزل، فالذي أعلم محمدًا صلَّى الله عليه وسَلَّمَ بأخبار السّابقين واللاحقين، هو من أخبره بما هو كائن اليوم.

وأما غَيْب المستقبل؛ فينقسم إلى ثلاثة أقسامٍ:

الأول: غَيْب المستقبل القريب.

الثَّاني: غَيْب المستقبل البعيد.

الثَّالث: غَيْب المستقبل المُمتدّ.

أمَّا القِسْم الأول؛ فمن أمثلته: قوله تعالى: **{سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاس مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}** [البقرة:١٤٢]، وقوله تعالى: **{سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}** [التوبة:٩٥]، وقوله تعالى: **{الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ}** [الروم:١-٥]، وقوله تعالى: **{سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا}** [الفتح:١١]، وقوله تعالى: **{لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ}** [الحشر:١٢]، وقوله تعالى: **{تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ * مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ * سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ * وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ * فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ}** [المسد:١-٥].

وأما القسم الثَّاني؛ فمن أمثلته: قوله تعالى: **{هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ}** [التوبة:٣٣]، وقوله تعالى: **{هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا}** [الفتح:٢٨]، وقوله تعالى: **{وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاس كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ}** [النمل:٨٢]، وهي في أشراط السّاعة، وما يكون قبيل القيامة.

وأما القسم الثَّالث؛ فمن أمثلته: قوله تعالى: **{وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ}** [المائدة:١٤]، وقوله تعالى: **{وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ}** [الأعراف:١٦٧]، وقوله تعالى: **{وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللهِ إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ}** [الرعد:٣١]، قوله تعالى: **{إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}** [الحجر:٨]، وقوله تعالى: **{وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ}** [الحج:٥٥]، وقوله تعالى: **{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ}** [فصلت:٤١-٤٢].

فهذه خلاصةٌ لأنواع الإِعْجَاز الغَيْبيّ في القُرآن الكريم، مع ذكر بعض الأمثلة الدّالة عليها، نكتفي بها، والأمثلة عليه في كتاب الله تعالى كثيرة، ومن دقَّق النَّظر في كثيرٍ منها سيجد الإشاراتِ الغَيْبيّةَ لهذا الوَجْه من الإِعْجَاز، نسأله سبحانه وتعالى أن يرزقنا حسن فهم كتابه، والتلذذ بتلاوة آياته.

الإِعْجَاز التشريعيُّ في القُرآنِ الكَرِيم

هذا أحَدُ أوْجه الإِعْجَاز القُرآنِيّ المختصِّ بالمعاني والحقائق القُرآنِيّة، وهو ما اختصَّ بتشريعاتِ القُرآن المرتبطة بتنظيم شؤون الحياة، سواء في علاقة المسلم مع نفسه، أم مع غيره، أم مع الله سبحانه وتعالى، وقد أشار الإمامُ القرطبيُّ إلى أنّه أحدُ أوجه الإِعْجَاز في مقدِّمة تفسيره فقال: "ما تضمَّنه القُرآن من العلم الذي هو قوامُ جميع الأنام، في الحلال والحرام، وفي سائر الأحكام"(٢١٧)، وقد نزلت الآيات التَّشريعيَّة في قومٍ أميِّين لا يعلمون من التشريعات إلا ما اعتادوه من عادات الأسياد، وتقاليد الأقْوياء، وكانت تقاليدُهم التَّشريعيَّة خادمةً لمصالحهم، في حين نجد أنَّ التشريعات القُرآنِيّة قد نزلتْ في هذا السّياق التاريخيِّ الجاهليّ، وقد امتازتْ بالدّقة التَّشريعيَّة، والعدالة المطلقة، والشّمول في المجالات جميعِها.

ومن المعلومِ بداهةً أنَّ التشريعات الوضعيَّة تبقى في تطوّرٍ مطَّرد؛ لأنَّها نتاجٌ بشريٌّ، والمنتج البشري عُرضةٌ للخطأ والنقص، فيبقى التصويب والتعديل هو عملُ الأجيال المتلاحقة، وقد يستمر تعديل القوانين آلاف السّنين كما كان في الدّولة الرومانيّة، أمَّا التشريعات القُرآنِيّة فنزلت في تلك البيئة الجاهلية، ولم يطرأ عليها أيُّ تغييرٍ أو تبديل، وهذا دليلٌ على أنَّ التشريع القُرآنِيّ لا يتسم بالنقص، والخطأ، وضعف التقدير، وسوء الموازنة، كما هي سمة التشريعات الوضعيَّة، فعلمنا من ذلك أنَّ ذلك لا يكون إلا لتشريعات إلهية، عجزت عن محاكاتها القوانين الوضعيَّة.

وقد عالجت التشريعات القُرآنِيّة جميع أنْماط المجتمعات البدائية، والمتوسطة، والمتقدمة، وأصلحت الأحوال في الزمان كلِّه، والمكان بأكمله، وحلت جميع المشاكل البسيطة، والصّعبة، والمعقدة، والتشريعات هي هي لم يطرأ عليها أيُّ تطوير، أو تعديل، ونحن نعلم أن القوانين الوضعية إذا شُرعت لمجتمع ما، أو زمان محدد، أو مشكلة معينة، فإنَّها ليس بالضرورة أن تكون صالحةً لبقيَّة المجتمعات، والأزمنة، والأمكنة، وليس بالضرورة أن تكون قادرةً على حل الإشكاليات، بخلاف التَّشريعات القُرآنِيّة، فإنَّ معالجتها لجميع المجتمعات دون استثناء، والأزمنة والأمكنة على الإطلاق، والإشكاليات دون تحديد، لهو من أكبرِ الأدلّة على أن هذه التشريعات لا تستطيعها قُوى البشر، فكيف إذا علمنا أننا في عصرٍ قد اجتمعتْ فيه المجامع الفقهيَّة والقانونيَّة العالميّة لدراسة القانونِ الماليِّ في الإسلام، بل شرعت

(٢١٧) الجامع لأحكام القُرآن، القرطبي، ج١ص٧٥.

الآن الدّول المتقدِّمة على تدريسه في كليَّات القانون والاقتصاد بشكل رسميّ، ما هذا إلا اعترافٌ صريح بأنَّ هذه التشريعات هي الأصلح، والأكفأ، والأقدر؛ لأنَّها تشريعاتُ خالقِ الإنسان والحياة، وموجدهما من عدم.

خصائِصُ آياتِ الإِعْجَاز التشريعيِّ:

تميَّزتْ آياتُ الإِعْجَاز التشريعيِّ بمجموعة من المزايا والخصائص، لا توجدُ في شريعةٍ سواها، ولا اجتمعتْ في قوانين أو أنظمةٍ، وهذه خلاصةٌ لها:

الأولى: الأسلوبُ البيانيُّ المُوجَز:

امتازتْ الآياتُ التَّشريعيَّة في القُرآن الكريم بالإيجاز، والعرض الواضحِ، والجمال في التَّعبير، والسّلاسة في إيراد المعاني التَّشريعيَّة، والخلوِّ من التَّكرار غير المفيد، والتنظيم القانونيِّ، فمن المعلوم بداهةً لدى المشرِّعين والمقنِّنين أنَّ القوانين تُصاغ بأسلوبٍ خاص، وهذا الأسلوبُ يمتاز بكثرة التفريعات، والاستثناءات، والتَّقييدات، والتفريعات، والبيان الشّارح، والإحالات الكثيرة، وتُصاغ جميعُ تلك القوانين التَّشريعيَّة على شكل موادٍ متسلسلة، يغلبُ عليها الجمودُ العقليُّ، والرَّتابة القانونية، والأسلوب الجافُّ الممل، والإغراق في الوصف الدّلالي.

ولو نظرنا نظرةً سريعة في بعض التشريعات، لوجدنا على سبيل المثال أن آيات الفرائض التي لم تصل لمقدار صفحتين في المصحف، قد امتازت بخصائص لا نجدها في سواها من الأنظمة الوضعيَّة، ولنستعرض الآيات:

{يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ

بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ * تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ} [النساء:١١-١٤].

مع قوله تعالى في آخر السّورة: {يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [النساء:١٧٦].

فنلاحظ أن هذه الآيات جاءتْ فيها مجموعةٌ من العناصر الخاصّة فمن ذلك:

الأوَّل: المشرِّع في هذه الآيات هو الله سبحانه وتعالى، وهذا ناشئٌ عن توحيد الألوهيّة، فمقتضى توحيد الألوهيَّة أن يكون التَّشريعُ لله تعالى وحده، ولهذا المعنى أثرٌ في العمل لاسيَّما في مسائل الميراث التي يكثُر الخلافُ فيها بَيْنَ الأقاربِ، ويفشو الظلم، وتُهضم حقوق النساء، فكان إسناد التشريع في توزيع الأموال الموروثة إلى الله تعالى، مقتضيًا التَّسليم والإذعان والخضوع عند أصحاب الإيمان، وهو أقوى في ردِّ الحقوق لأصحابِها، بخلاف القوانين الوَضْعيَّة التي تتَّسمُ بصفاتِ واضعِها.

الثَّاني: اختيارُ الألفاظ، فمن ذلك اختيارُ لفظ **{يُوصِيكُم}**، فلم يقل: يفرض عليكم، أو يوجب عليكم، أو يلزمكم، أو غيرها من الألفاظ، فلفْظ **{يُوصِيكُم}** فيه معنى الإرشاد للعمل مقترنًا بوعظ[٢١٨]، وهذا المعنى غيرُ ملحوظٍ في القوانين الوضعيَّة، إذ إنَّها في غُفْلٍ عن معاني الوعظ.

الثَّالث: تفويضُ العلمِ بمصالح العباد إلى الله تعالى: **{آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا}**، فقد يظنُّ العبد أنَّ المصلحة في إعطاء الأموال للأبناء، وقد يعتقد آخر العكسَ، والله سبحانه وتعالى قد

(٢١٨) يُنظر: مفردات الرَّاغِب، ص٨٧٤.

منع هذا الظنَّ، وذلك الاعتقاد، بأنْ جعل توزيع الأموال له سبحانه، ليعلم الجميعُ أنّه ما شرع ما شرع إلا وهو يعلمُ سبحانه أين تكمُن المصلحةُ، وعلى مَنْ تعودُ.

الرَّابع: قامَ تعليل التَّشريع في هذه الآيات على صفاتِ الله تعالى لاسيَّما صفة العلم: **{إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا}**، **{وَاللهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ}**، **{يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}**، فقام شرْعُ الله تعالى على علمه، وحكمته، وحلمه، وهذا أدعى للإذعان والخضوع.

الخامس: التَّرغَيْب بالجنَّة لمن أطاع الله تعالى والتزم حدوده، والتَّرهيب بالنار لمن عصى وتعدَّاها: **{تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ}**.

السادس: الإيجاز اللَّفظي، والوضوح الدّلالي، فلا يوجد قانونٌ وضعه البشرُ بهذا الوضوح وهذا الإيجاز، ولو نظرنا في حجم قانون المواريث الأمريكي على سبيل المثالِ؛ لوجدناه بلغ ثمانيةَ مجلَّدات، وما زال الإجراءُ على تعديله قائمًا ومستمرًا على قدمٍ وساق.

السَّابع: المحافظة على النَّسيج الاجتماعي، والتماسُك الأسري، والعلاقات التَّرابطية بَيْنَ الورثة، هي إحدى ركائز قانون الفرائض في القرآن، فلم يحافظ قانون الفرائض على الحقوق المالية فحسب، بل كانت العناية والرِّعاية إلى ما بعد توزيع الحقوق على أصحابها؛ لأنَّ العناية التَّشريعيَّة في القُرآن قامتْ على إعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقَّه، بالإضافة إلى عدم تضييع الحقوق الثَّابتة لأصحابها.

فهذه بعض عناصرِ آياتِ الفرائض، ولو أُريد إفرادُ بحثٍ لبيان هذه العناصر وشرحها، وما يترتَّب عليها، ومقارنتها بالأنظمة الوضعيَّة، لطال الكلامُ، والمقصود هاهنا التَّمثيلُ لا الاستقصاءُ[٢١٩].

الثَّانية: شُمُوليَّةُ التشريعاتِ القُرآنِيّةِ:

---

(٢١٩) من أراد التوسع فعليه بمراجعة الدراسات المعتنية بهذا الجانب، من مثل رسالة مجيب الرحمن على محمد المناري، بعنوان: "أحكام الشّريعة الإسلامية وقوانين الغرب الوضعية"، وهي بحث لنيل درجة الماجستير، في جامعة الإيمان، قام فيها الطّالب بالمقارنة بَيْنَ أحكام الميراث في الشّريعة الإسلامية، وقانون الميراث الأمريكي، وقد خرج بمجموعة من النتائج التفصيلية، بالأدلة التعليلية، بأن قانون الفرائض في الإسلام، هو القانون الأدقُّ والأعدلُ على الإطلاق، ولا يوازيه في دقته، وعدالته، وإحاطته، وشموليته، قانونٌ آخر عرفه النَّاس من أنفسهم.

نزل القُرآنُ الكريم وقد تكاملتْ فيه التشريعاتُ القانونيَّة التي تُنَظِّم العلاقات في المجتمع المسلم، سواء على مستوى الفرد مع نفسه؛ كالمطعومات والمشروبات، أو في علاقاته الفرديَّة مع غيرِه، أو في علاقاته الاجتماعيَّة، أو المجتمعية، أو في عباداته لخالقه، أم على مستوى علاقةِ الأفرادِ فيما بَيْنهم، أم على مستوى علاقة المجتمع مع غيره من المجتمعات، في حالةِ السّلم وحالة الحرب، وتغيُّر الأحوال، وتبدّل الأيام، أم على مستوى تنظيم المال، والاقتصاد، أم على مستوى العلاقات الدّوليَّة، والأحكام الحضاريَّة، أم على مستوى أحكام التَّعامل مع الأقليَّات والطّوائف في الدّيار الإسلامية، ومنهج التعامل معهم، وتنظيم حياتهم الخاصة، ورعايتهم الرِّعاية المثلى، أم على مستوى أحكام الوجوب والإلزام، وأحكام التطوع والندب، كلُّ ذلك إجمالًا وتفصيلًا موجودٌ في الشّريعة الإسلامية، بكلياتها وجزئياتها، وهذا إنْ دلَّ على شيء فهو يدلّ على علم الله المحيطِ بكلِّ شيءٍ، وعلى أنَّ التَّشريعَ القرآنيَّ هو التَّشريعُ المعجزُ للبشرِ، لما فيه من خرْقٍ للسُّنَّة الاجتماعيّة في عدمِ اقتدارِ البشر أنْ يأتُوا بمثل هذه التَّشريعات.

الثَّالثة: براعةُ توزيعِ الآياتِ التَّشريعيَّة في القُرآن الكريم:

هذه هي إحدى مزايا القُرآن الكريم، التي لم تكن في حسبانٍ أحدٍ من العالمين، أنْ تُوزَّعِ الآيات التَّشريعيَّة في القُرآن كلِّه، بحسب ما تقتضيه حكمةُ السّياق، وحسْنُ المناسبة، وبراعةُ العرض، وإتباع الدّعوى بالدّليل، من خلال القصص القُرآنِيّ، أو الأحكام التَّشريعيَّة الأخرى، أو قانون التَّرغَيْب والتَّرهيب، فإنَّ مجيء الآيات التَّشريعيَّة في مواقعها أمرٌ تعجز عنه العقول البشريَّة؛ لأنَّها مهما تخلَّصَتْ للكمال والتمام في التشريعات، والحكمة البالغة في فهم مقاصد البريَّات، فإنَّها تبقى في عَوَزٍ شديدٍ إلى الإرشاد والتَّوجيه.

ومن تمعَّن القُرآنَ من حيثُ عرضُه للأحكام وحسن مواقعها في سياقاتها ومناسبتها للسَّوابق واللواحق، ظهر له وجهٌ من أَوْجه الإِعْجَاز، وما ينطوي عليها من البيِّنات، على أنَّ هذا الصّنيع لا يكون إلا من مدبِّرٍ أحاط بكل شيء علمًا، ولو كان هذا القُرآن من وضع بشر، لتوزَّعت أحكامُه التَّشريعيَّة على موضوعات قانونيَّة، أو على ترتيب متسلسل، أو على قوانين مرتَّبة من حيث الزمان، أو المكان، أما أنْ تأتيَ هذه التشريعاتُ بهذا التوزيع، ثم لا تجد خلَلًا واحدًا في أوجه إيرادها، فهذا لا يكون إلا من متكلِّم نطق بالعلم المحيط، والحكمة المطلقة.

الرَّابعةُ: العنايةُ بالإجمالِ في موضوعاتٍ، والتفصيل في موضوعاتٍ أخرى بحسب الحاجة:

لم تكن عنايةُ القُرآن بالموضوعات على درجة واحدة من حيث الإجمال والتفصيل، بل كان هناك تفاوتٌ اقتضته طبيعةُ الموضوعات التَّشريعيَّة، فمثلًا نجد أنَّ الصّلاة التي هي عمود هذا الدّين، قد أكثر القُرآن من ذكرِها، لكنَّنا لا نجد لها تفصيلًا في القُرآن الكريم، بل نجد أمرًا بإقامتها والمحافظة والدّيمومة عليها، ونجد تفصيل ذلك في السّنة؛ لما تقتضيه طبيعة الصّلاة من بيانٍ عملي، ومثلها الزكاة.

وفي المقابل نجد بعضَ الموضوعات التَّشريعيَّة التي هي دون الصّلاة من حيث كثرةُ دورانها، ومكانتُها في حياة المسلم اليوميَّة؛ لقلَّة وقوعِها وندرتِها، فنجد أنَّ القُرآن قد اعتنى بها، وبيَّنَ تفصيلاتها وتفريعاتها، من مثل أحكام القتل، والوصية للميت في سفرِه، وذلك لحساسية هذه الموضوعات من جهة، ولأنَّها تقوم على أحكام المال والنَّفس من جهةٍ أخرى، وهذان من أكثرِ الأحكام التي يقعُ الخلافُ فيها، ويحاول النَّاس أن يُدْلُوا بآرائهم واجتهاداتهم للخلوص إلى رأيٍ يوافق آراءهم بل أهواءَهم، فلذلك حَسَمَ القُرآنُ هذا الأمر، وأعطى الحكمَ فيها، قطْعًا للخصومةِ بين النَّاس، ودفْعًا للقيل والقال، ومع ذلك فإنَّ كثيرًا من النَّاس اعترضوا وما استجابُوا، وحرَّفوا وما استكانوا، فكيف لو جاءتْ تلك الأحكامُ مجملةً غير مفصَّلةً؟!

الخامسة: قلة الآيات التَّشريعيَّة في القُرآنِ الكريم، مع إيفائِها بجميعِ أحكام الدّين:

لا تتجاوزُ آياتِ الأحكامِ المباشرة في القُرآن الكريم خمسمائة آية، أي ما نسبته أقلُّ من نصف سدس القُرآن الكريم، وقد عالجتْ جميعَ الجوانب التَّشريعيَّة، وهذا يدلّ على الإيجاز اللَّفظي، والثَّراء التشريعيِّ، وهذه بلا شك ملحوظة تحتاج إلى توقّف وتدبّر وتفكّر، فلو نظرنا في التشريعات المعاصرة، التي يُدعى لتشريعِها وتقنينِها علماءُ القانون والتشريع والخبراء والمختصون، فتُعقد الاجتماعات تلو الاجتماعات، وتُصاغ القوانين، والأحكام، ثم يُعاد تدقيقُها ونقدها والنَّظر فيها، ثم تُجرى عليها مجموعةٌ من التعديلات والتطويرات الخمسية والعشرية دوريًّا، لوجدنا الخللَ، والنقص، والضعف، والركاكة، والتناقض، والتداخل، سيِّدَ الموقف! فأين تلك التشريعات من تشريعات القُرآن؟! وأين هو التَّعقيب على

حكم الله تعالى؟! وقد قال سبحانه: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ[٢٢٠] وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ} [الرعد:٤١].

السَّادسة: قلَّةُ الاحتمالِ الدّلالي[٢٢١] وغزارةُ المعاني في قلَّةِ المباني:

من جمال آيات التشريع في القُرآن الكريم، قلَّةُ الاحتمال الدّلالي مقارنةً مع غيرِها من الآيات، فقد نُظمت الآيات التَّشريعيَّة نظمًا خاصًّا، وكان لهذا النَّظْم الدّورُ الأبرز في التقليل من الاحتمالات، وهذا لا ينافي بطبيعة الحال وجودَ الاحتمال الدّلالي، والفائدة من ذلك: تقليلُ الخلاف في أصول التشريعات، فإنَّ الخلافَ إذا تطرَّق لأصولِ الأحكام التَّشريعيَّة، فإنَّ الباب سيُفتح لاتِّباع الهوى، ومحاولة التحريف في أحكام الدّين، فلأجل ذلك ضُبط الأمرُ بتقليل نِسَبِ الاحتمالِ، والقطع بالمراد، لاسيَّما في الأحكام الكليَّة دونَ الجزئيَّة.

وقد كان لهذا الاحتمال الدّلالي لونٌ من ألوان تكثير الفوائدِ، وتعدُّدُ وجوه الاستنباط، وفي هذا من المزيَّة العظيمة ما لا يخفى في بابِ الأحكام القائمة على السّلوك والعمل، يقول الجصَّاص في بيان ذلك، وربطه بإِعْجَاز القُرآن: "ودلَّ بما نزل من الآي المحتملة للوجوه من الأحكام، التي طريق استدراك معانيها السّمع على تسويغ الاجتهاد في طلبها، وأن كلًّا منهم مكلَّفٌ بالقول بما أدَّاه إليه اجتهاده، واستقرَّ عليه رأيُه ونظره، وأنَّ مراد الله من كلِّ واحد من المجتهدين اعتقادُ ما أدَّاه إليه نظره، إذ لم يكن لنا سبيل إلى استدراكه إلا من طريق السّمع، وكان جائزًا تعبُّدُ كل واحد منهم من طريق النَّظر بمثل ما حصل عليه اجتهادُه، فوجب من أجل ذلك أن يكون من حيث جُعِل لفظُ الكتاب محتملًا للمعاني، أن يكون مُشرِّعًا

---

(٢٢٠) ليس المراد بحكم الله تعالى هنا؛ حكمه التشريعي، بل حكمه وقضاؤه للنَّاس بالعقوبةِ على صنيعِهم وكفرِهم، وإنَّما ذكرنا الآية استشهادًا لا تفسيرًا، وقد قال سبحانه في الآية اللاحقة: {وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ} [الرعد:٤٢]، يُنظر: تفسير الطّبري، ج١٦ص٤٩٨.

(٢٢١) المقصود بالاحتمال الدّلالي، أن يكون للآية القُرآنيّة احتمالات عدَّة من الفهم، ناشئة عن اجتهاد المفسِّر في بيان مقصود الآية ومعناها ودلالتها، كما عُرف عن الطّبري أنّه يقول: واختلف أهل التَّأويل .. فهذا الاختلاف في الأفهام إن كان معتبرًا؛ فهو احتمال دلالي، تأتي بعده الخطوة الثَّانية وهي التَّرجيح الدّلالي، التي يترجح فيها احتمالٌ على بقيَّة الاحتمالات، وهو الذي شاع عند المفسِّرين بالراجح من الأقوال؛ بناءً على قوّة الأدلة والأمارات.

لكلِّ واحد من المجتهدين ما دلَّ عليه عنده فحوى الآية، وما في مضمونِ الخطابِ ومقتضاه من وجوهِ الاحتمال .. وهذه إحدى دلائلِ إِعْجَاز القُرآنِ، إذ غيرُ جائزٍ وجودُ مثلُه في كلامِ البشر"[٢٢٢].

السَّابعة: ارتباطُ آياتِ التَّشريع بالقِيَم التَّربوية، والروحيَّة، والهدائيَّة، والدّعويّة:

وهذه مزيَّةٌ من مزايا تشريعاتِ القُرآن الكريم، فلا تكادُ تجدُ آيةً من آيات التشريع، إلا ويأتي فيها تذكيرٌ بتقوى الله تعالى، والتَّرغَيْبُ بجنته ورضوانه، والتَّرهيب من نارِه وعقوبته، والحضُّ على الإيمان به، والتَّسليمُ لأوامرِه ونواهيه، وتعليلُ ذلك بما اتَّصف به سبحانه من الصّفات العلى، والأسماء الحسنى.

وغايةُ إدماج القيم التَّشريعيَّة، والروحية، والتَّربوية، في ثنايا التشريعات، هو إنشاءُ النَّاس على التَّقوى والفضيلة، لا على الخَوْف من العقوبة، وإقناعُ النَّاس بالمسلك الأقْوَم والأهدى سبيلًا، وهذا لا تجدْه في أيِّ قانونٍ وضعيٍّ، أو كتاب تشريع بشريٍّ، وما ذاك إلا لأنَّ من أنزل الكتابَ، أرادَه على هذا المنوال من الهداية والإيمان، ولو خلا التَّشريع من تلك القِيَم؛ للامسَ العقلَ دون الرُّوح، والفكرَ دون القلبِ، ولكان قانونًا جامدًا لا روحَ فيه.

الثَّامنة: اشْتمالُ الإِعْجَازِ التشريعي على الإِعْجَاز الغيبيِّ:

أخبر القُرآن أنّه مصلحٌ للنفس البشرية وهادٍ لفطرتها، وقد أثبت الزَّمان أنَّ جميع تشريعات القُرآن وإرشاداته هي في حقيقتِها أخبارٌ غيبيَّة صادقةٌ، تُنبئ النَّاس أنَّ القُرآن جاء بالصّدق التام، وأن تشريعاته باقيةٌ على مدى الزمان، فليس الوجه في تشريعات القُرآن وإرشاداته في كونها صالحةً في كلِّ زمان ومكان فحسب، بل بالإضافة إلى ذلك في كونها على مدار الزمان ثابتة، فهي لم تتبدَّل، ولم تتغيَّر، ولم يطرأ عليها إصلاح أو تعديل، **{وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ}** [المائدة:٥٠]، ومن محاسنِ أحكام الله ثباتُها وعدمُ تغيُّرها، وهذا إيماءٌ إلى الإِعْجَاز الغَيْبيّ، فتشريعاتُ القُرآن أثبتتْ بقاءَها وسلامتها، وهي دليلٌ عمليٌّ قانونيٌّ على الإِعْجَاز الغَيْبيّ.

وقد أخبر الطّبريُّ أنَّ الله فضّل نبيه صلَّى الله عليه وسَلَّمَ بأمورٍ، كان على رأسِها القُرآنُ الكريم، فجعله "مؤيَّدًا بدلالةٍ على الأيام باقية، وعلى الدّهور والأزمان ثابتة، وعلى مَرِّ الشّهور والسّنين دائمة،

(٢٢٢) أحكام القُرآن، الجصاص، ج٤ص٣٤.

يزداد ضياؤها على كرِّ الدّهور إشراقًا، وعلى مرّ الليالي والأيام ائتلاقًا، خِصِّيصَى من الله له بها دون سائرِ رسله، الذين قهرتهم الجبابرةُ، واستذلَّتهم الأممُ الفاجرة، فتعفَّتْ بعدهم منهم الآثار، وأخملت ذكرَهم الليالي والأيامُ، ودون من كان منهم مُرْسلًا إلى أمة دون أمة، وخاصّة دون عامةٍ، وجماعة دون كافَّة"[٢٢٣].

فهذه المزيَّة من الله تعالى في جعل كتابه على مرِّ الزمان مشرقًا منيرًا، علاجًا شافيًا، خبرٌ فعليٌّ في بقاء هذا الكتاب دون تحريفٍ أو تبديل أو تعطيل إلى يوم الدّين، فهنا الوجه في جعل تشريعات القُرآن وإرشاداته بدلالة العبارة والإشارة إِعْجَازًا غيبيًّا، فالقُرآن نطَقَ ببقائِه وقد بقِيَ.

معرفةُ وجهِ الإِعْجَاز التشريعيِّ في القُرآن:

إنَّ معرفةَ الإِعْجَاز التشريعي تحتاج إلى فهمٍ خاص، وخبرةٍ في شؤون الحياة، ومعرفةٍ بالمستجدَّات الحياتيَّة، فلن يستطيع أن يُدرك الإِعْجَاز التشريعي بشكله الدّقيق، من لم يعمل في سنِّ القوانين والتشريعات، أو مَنْ لم يعمل في تطويرِها، أو من لم يطَّلع عليها اطِّلاعَ العارف العالم، ولا أقصد هنا بالقوانينِ القوانينَ الوضعيَّة التي تُقابل التشريعات الربانيَّة، بل مطلق القوانين الإداريّة، والفنيّة، والتنظيميّة مما أباح الشّرعُ تنظيمَها وتقنينَها، مما لا دخل لها في شؤون الدّين والشّريعة، وذلك أنَّ الذي يعمل ضمن التَّقنين والتشريع والإدارة والتطوير، يُدرك ما في المسألة من صُعُوبات كبيرة، وتحدِّيات عظيمة، وأنَّه بالكاد أن يصل العالم في إحدى مجالات الحياة إلى مادَّة قانونيّة جزئيَّة تسلُمُ من النقد والاعتراض؛ ولذلك فإنَّ الوقوفَ على الإِعْجَاز التشريعيِّ يجب أن يكون ضمن مجموعةٍ من الحيثيِّات والملابسات الضَّروريَّة، وهي كالآتي:

الأولى: معرفةُ التشريعات القُرآنِيّة عن علم وإحاطةٍ وتجربةٍ وخبرة.

الثَّانية: معرفةُ حال القوانين الوضعيَّة، ومعرفة ثغراتها وسلبيَّاتها وطرائق تشريعاتِها.

الثَّالثة: النَّظرُ المقارن بَيْنَ التشرِيعاتِ القُرآنِيّة والقوانين الوضعيَّة، من حيثُ المشرِّعُ، والمضمونُ، والأثرُ، والسّلامةُ من الخَلَل والنَّقصِ والخطأ.

(٢٢٣) جامع البيان، الطّبري، ج١ص٤-٥.

الرَّابعة: بيانُ الوجه المعجز في الآيات التَّشريعيَّة، وذلك لا يكونُ إلَّا بعد بيانِ كمال الشّريعة الإسلاميةِ، في مضمونِها وأثرِها على النَّاس، موازنةً مع القوانين الوضعيَّة الأخرى، "وإذا وازنَّا ما جاء في القُرآن بما جاءت به قوانينُ اليونان والرومان، وما قام به الإصلاحيُّون للقوانين والنُّظُمِ بما جاء في القُرآن، وجدنا أنَّ الموازنةَ فيها خروجٌ عن التَّقدير المنطقيِّ للأمور، مع أنَّ قانونَ الرومان أنشأته الدّولةُ الرومانيَّة في تجارب ثلاثمائة سنة وألف من وقتِ إنشاء مدينةِ روما، إلى ما بعد خمسمائة من الميلاد، ومع أنّه قانون تعهَّده علماء قيل: إنَّهم ممتازون، منهم "سولون" الذي وضع قانون أَثِينا، ومنهم "ليكورغ" الذي وَضع نظامَ إسْبرطة.

فجاء محمَّدٌ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ ومعه القُرآن الذي ينطق بالحقِّ عن الله سبحانه وتعالى، من غير دَرْسٍ دَرَسَه، وكان من بلدٍ أميّ ليس فيه معهدٌ، ولا جامعةٌ، ولا مكانٌ للتَّدارس، وأتى بنظام للعلاقات الاجتماعيّة والتنظيم الإنساني، لم يَسْبقه سابقٌ، ولم يلحقْ به لاحقٌ"[٢٢٤].

ومن خلال النَّظر في الآيات التَّشريعيَّة، نجد أنَّها تدور من حيثُ إِعْجَازُها حول ثلاثةِ مظاهر رئيسة وهي:

المظْهرُ الرُّوحيُّ:

فالتَّشريعاتُ القُرآنِيّة عالجتْ الرُّوحَ البشريَّة، وجعلتها تعيشُ الطّمأنينةَ والسّكينةَ والوقار، وتُقبل على الدّنيا إقبالَ المشفقِ المحبِّ، لا إقبالَ المغرور الجشِع، ذلك أنَّ تشريعات القُرآن بَنَتْ الإنسانَ البناءَ الفطريَّ السّليم، وزرَعَتْ فيه قِيمَ العمل الجادِّ المثمر، وخلَّصته من أخلاقِ السّلبية والأنانيّة، ورفعَتْ من شأنه من خلالِ دعوته إلى التَّمسُّك بالفضيلة، وإقامةِ الصّلاة والدّيمومةِ عليها، وإخلاص النِّيَّة لله تعالى، والتزوّد بالإيمان والتقوى، فكان المسلمُ الملتزم بتشريعات القُرآن مثالًا للفضيلة والخير، مما أثمرَ ذلك في المجتمع كلِّه.

المظْهرُ الاجْتماعيُّ:

أثبتَتْ تشريعاتُ القُرآنِ أنَّها القادرةُ على إصلاح البيت الأسريِّ، من خلالِ قانون الأحوال الشّخصيَّة، والنِّظام الاجتماعيِّ والمجتمعيِّ، ومن خلال تشريعِ الروابط الاجتماعية بَيْنَ النَّاس، والأمر

(٢٢٤) المُعْجِزَة الكبرى، محمد أبو زهرة، ص٣٠٧.

بالمحافظة عليها وتقويتها، ومن خلال المعاملاتِ الماليَّة، والعقوبات، والجنايات، والدّيات، وهي القادرة على إيجاد روابط واضحةً بناءً على قانون العدالةِ بَيْنَ المجتمعاتِ المُختلِفة، في حالتي السِّلم والحرب، من مثلِ الآيات الآمرةِ بالجنوح إلى السّلم، والآمرةِ بالجهاد، بحسبِ مقتضيات المصلحة الشّرعيَّة للأمة.

فالمظهرُ الاجتماعيُّ هو أحدُ المظاهر التي أثبتت على مدى التاريخ الإسلامي، بل الإنسانيِّ، قدرةَ التَّشريعات الإسلاميَّة على الإصلاح البشريِّ، وقيادتهم إلى الخير والفضيلة، وأنَّ التشريعات الأخرى قادتْ البشريةَ إلى الانحطاط والرذيلة، وأَوْدَتْ بالبشريَّة إلى مستنقعات الجهلِ والماديَّة، وما نراه اليومَ من تقدُّم الأممِ على هذه الأمة، إنَّما هو تقدُّمٌ ماديٌّ، لا تقدمٌ اجتماعيٌّ، أو أخلاقيٌّ، فمجتمعاتُنا الإسلاميَّة ما زالتْ هي المجتمعات المتماسكة بالأساس القويم، وهي المجتمعاتُ القادرة على الاستمرار في خِضَّم الأمواج العالية، والرياح العاتية.

المظْهرُ العِلميُّ:

ساندَتْ مجموعةٌ من المكتشفات الحديثة تشريعاتِ القُرآن من حيثُ بيانُ حكمة التشريع، وسلامة المضمون، وحسنِ المقْصدِ، من مثل بيانِ حكمة تحريمِ أكْلِ لحم الخنزيرِ، والدّم المسفوح، وتحريم وطءِ المرأة وهي حائضٌ، فهذه تشريعاتٌ واضحةُ المعالم لدى القاصي والدّاني، ذلك أنَّ العلم التجريبيَّ أثبت حِكْمتها، وأن هذه التشريعات هي محضُ الحقِّ الذي لا تشُوبُه شوائبُ النقص، أو عوارض الخطأ، وبهذا الإيرادِ لا نستدلُّ بالعلمِ على صحَّة هذه الأحكام، بل نستأنسُ استئناسَ المؤمنين، لا استدلالَ الفرِحين.

الإِعْجَاز العِلميّ في القُرآنِ الكَرِيم

القُرآن هو كتابُ الهدايةِ المتجدِّدة، الذي لا ينضبُ على كَثْرة التَّرداد، متدفِّقٌ بعطائه، زاخرٌ بخيره، كثيرُ الجود، عظيم الأثر، متَّسع الموضوعات، متَّسقُ الحقائقِ، ومما اعتنى به النَّاسُ في هذا العصر؛ الموضوعاتُ العِلميّةُ في القرآنِ الكريم؛ فقدِ اتَّسع كثيرٌ من الباحثين في هذا النَّوع من الإِعْجَازِ، حتَّى أصبح الغايةَ العظمى، والهدفَ الأسمى، وهم بذلك يُحاولون الانتصارَ للقرآنِ في وَجْهِ النَّزعةِ المادِّيَّة المتفشية، ظنًا أنَّ السّبيل إلى ذلك هو في نقلِ العُلُوم قطعيِّها وظنيِّها، قديمِها وحديثِها، غربيِّها وشرقيِّها، وتنزيلها على القُرآن الكريم، ثم المناداة بأعلى صوت بأن القُرآن قد سبق البشر بأكثر من أربعة عشر قرنًا بهذا الاكتشاف وذلك الانكشاف!

وقد أمسى الخائضون في الإِعْجَاز العِلميّ يُجدِّفون بأدواتٍ غيرِ مُوصِلة إلى وضعٍ علميٍّ منضبط، واضحِ الأركان، متَّسقِ البنيان، فتجد الأقوالَ العِلميّة الحديثةَ التي تتَّسم بالمنهج المتساهل الذي يلوي أعناقَ الآيات، ويضرب دلالة اللُّغَة، ويُهمل النَّظر في السّياق، ويخالف المُجمَعَ عليه من أقوال السّلف في التَّفسير، قد كثُرتْ وتابعها عمومُ المثقَّفين، وفي المقابل تجد بعض الأقوال العِلميّة التي تتَّصف بالمنهج العِلميِّ المنضبط الذي يُسدِّد نظرَه بضوابط العلمِ؛ فلا يرتضي مذمومَ التَّأويل، ولا يتبع فاسدَ الأقاويل، ولا يتكلَّم إلا بما يُوافق اللُّغَة، وصحيحَ الأثر، ودلالةَ السّياق، وهذا المنهجُ وإنْ قلَّ أتباعُه، فهو الحريُّ بالقبول، لموافقتِه لصحيحِ المنقولِ وصريحِ المعقولِ.

أسبابُ كثرةِ القائلين بالإعجازِ العلميِّ:

ومن يدقِّق النَّظرَ في سبب تكاثرِ القائِلين بالإِعْجَاز العِلميّ، وازديادِ عددِ المُعجبين به، يجده عائدًا إلى مجموعةٍ من الأسباب؛ وهي كالآتي:

الأوَّل: كثرةُ الاكتشافاتِ العِلميّة الحديثةِ.

الثَّاني: تطوُّرُ العلم التجريبيِّ وبلوغُه درجةٍ عاليةٍ من التقدُّم.

الثَّالث: انتشارُ الثقافةِ العِلميّة بَيْنَ عُمُومِ المثقَّفين، بدونِ ضابطٍ أو معرفةٍ بأصولِ العلمِ التَّجريبيِّ.

الرَّابع: الثِّقةُ الكبيرةُ وتسليمُ النَّاس لما وَصَلَه العلم التجريبيُّ من نتائج، والتعامل معها جميعِها على أنَّها قطعيَّاتٌ معرفيَّة، لا نظريَّاتٌ تجريبيَّة.

الخامس: وجودُ اتجاهٍ حريصٍ على نَشْر ثقافة الإِعْجَاز العِلميِّ، وهذا ما يفسِّر وجودَ مراكز بحثيَّة وجمعيَّات علمية تعتني بالإِعْجَاز العِلميّ، ولا نجد مثيلًا لها في الإِعْجَاز البيانيّ، أو التشريعيِّ، مع كثرة الموضوعات البيانيّة والتَّشريعيَّة المتَّفق عليها بَيْنَ العلماءِ.

السَّادس: سهولةُ القَوْل بالإِعْجَازِ العِلميِّ، حيثُ يكتفي كثيرٌ من القائلين بالإِعْجَازِ العِلميّ بأدنى ملابسةٍ بَيْنَ الآيةِ – ولو بالاتِّفاقِ ببعض الألفاظِ الصَّوتيَّة! – والمكتشفِ العِلميّ – ثَبَتَ أو لم يثبُت –، وهذا ما يُؤدِّي إلى سهولةِ القول بالإِعْجَاز العِلميِّ وكثرةِ الآراء في هذا المجالِ.

السَّابع: الرَّغبة النَّفسيَّةُ في أن يكون القُرآن الكريمُ متضمِّنًا للمعارف العِلميّة التي يصِلُ إليها العلمُ الحديث، وهو الذي يُولِّد شُعورًا بالقوّة المتوَهمة، والسّبْقِ الخادع، وهو كذلك محاولةٌ ساذِجةٌ للهروبِ من تُهمة التَّقصير في السِّباق العِلميّ الجادِّ المطلوب على مستوى الأمة، في منافسةِ الأممِ المتقدِّمة.

مُسلَّمةُ عدمِ التَّناقض بَيْنَ القُرآن الكريم والحقائق القطعية الثَّابتة:

إحدى المسلَّمات الدُّستوريَّة في ديننا، أنّه لا توجدُ حقيقةٌ علميَّةٌ تقع أو تُكتشف، إلّا وهي تتوافقُ مع القُرآن تمامَ الموافقة، سواءٌ أكانت الموافقةُ منصوصًا عليها أم غيرَ منصوص، مباشرة أم غير مباشرة، مأخوذة من دلالة المنطوق أم دلالة المفهوم، فالذي ندين الله تعالى به، هو أنَّ المكتشفات العِلميّة القطعيَّة يجب أن تُفهم بناءً على نصوص القُرآن لا العكس، فالقُرآن هو الأصلُ في ذلك كلِّه، ولو افترضنا اختلافًا بَيْنَ فرعيات مسألة علمية، وما ورد في نصوص القُرآن الكريم، فإنَّ الردَّ يجب أن يكون لكتاب الله تعالى؛ لأنَّ افتراض الصِّحَّة في حيثيِّات المسائل العِلميّة، ليس بالأمر المقطوع بِه، بخلافِ ما جاء في القُرآن، فهو مقطوعٌ به، فتُفهم الحيثيَّات الظَّنيَّة المتعلِّقة باكتشافٍ قطعيٍّ، بناءً على النَّصِّ القطعيِّ لا العكس.

ووجهُ هذه المسلَّمة، هو أنَّ مُنزلَ القُرآن، هو خالقُ الأكوان: **{قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ أَنّه كانَ غَفُورًا رَحِيمًا}** [الفرقان:٦]، فكيف تصحُّ مع ذلك المخالفةُ بَيْنَ كلامِ المنزل

سبحانه في كتابِه، وفعلِه سبحانه في خلقِه؟! هذا لا يكون، بل لا يَتصورُ وجودَه، إلا ملحدٌ، أو كافر، أو منهزم في دينه، والثلاثةُ أركانُ قدرٍ واحدة.

إشْكالُ تأويلِ الآي لموافقةِ المكْتشفاتِ:

ومثل هذه المسلَّمة تحتاجُ من المؤمن مزيدًا من الثبات في عالم المتغيِّرات، وسطوةِ العلم التجريبيِّ على العقول والنُّفوس، وسلطةِ الماديَّة على النَّاس، فالثباتُ على المعتقد، مع الاعتقاد بأنَّ جميع ما جاء في القُرآن هو حقٌّ لا ريبة فيه، ليس بالأمر السّهل؛ لأنَّ النَّاس قد أخذوا مذاهبَ في التَّأويل، وطُرُقًا في تعطيلِ النُّصوص؛ للبرهنةِ على أنَّ ما جاء في القُرآن يتوافقُ مع ما جاء في المكتشفاتِ الحديثةِ، وهذا من التعكيسِ الناشئ عن التَّنكيس، فبدل أن يكون النَّصُّ القُرآنِيّ أصلًا متبوعًا، أصبح فرعًا تابعًا، وإن لم يقل بذلك أحدٌ تنظيرًا، فإنَّه مرئيٌّ تطبيقًا، نعوذ بالله من الخذلان.

فالتناقض أو الاختلاف بَيْنَ النص القُرآنِيّ، وبين الحقائق العِلميّة القطعيَّة من المحال، فكيف يُناقض الكتاب المسطور الكونَ المنشور؟! وكيف يخالف الكونُ المنشور الكتابَ المسطور؟! ما هذا إلا ضربُ خيال، واعتقادُ وبال، فالله سبحانه وتعالى يقول: **{سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ}** [فصلت:٥٣]، أي: يتبين لهم أنَّ القُرآن هو الحقُّ المبين[٢٢٥]، وقد تبين الحق، وما زال يتبين للقاصي والدّاني، وما الحقائق العِلميّة المكتشفة إلا برهان صدق على أن الذي أنزَلَ القُرآن، هو الذي خلق الأكوان.

والبحث العِلميّ العملي، الذي تطوَّر في هذا العصر تطورًا غير مسبوق النظير، أثبت انتفاءَ أيِّ تناقض أو اختلافٍ بَيْنَ مَا جاءَ في القُرآنِ الكريم من حقائق علميَّة، وبينَ ما أثبتَه العلماء في الحقولِ التجريبيَّة من قطعيَّات، وقد كتَبَ الباحث الفرنسيُّ (موريس بوكاي) كتابًا حول الكتب المقدَّسة (التوراة

---

(٢٢٥) المقصود بالآية هاهنا هو ما يصنعه الله بقريش، من إيقاع الهزيمة بهم تلو الهزيمة، وإظهار دين الله على الشّرك، فحينئذ يتبَّين لهم أنَّ القُرآن هو الحق، وإيراد هذه الآية في سياق الحديث عن الآيات الكونية، فهو من قبيل الاستشهاد بالآية لا تفسيرها، فتفسيرها هو ما ذكره السّلف من أن الآيات هي هزائم المشركين، بدليل عودة الضمير في قوله تعالى: **{سَنُرِيهِمْ}** على المشركين، بدليل السّياق سباقًا: **{قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ}** [فصلت:٥٢]، ولحاقًا: **{أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ}** [فصلت:٥٤]، فباتتْ هذه الآية من قبيل الاستشهاد لا التَّفسير، والاستشهاد بها لا يجعلُها تقوى في الاستدلال كما لو كانت تفسيرًا، كما لا يخفى على أهل الاختصاص، ممن آتاهم الله دقَّةً في النَّظر، وبصيرةً في الفكر.

والأناجيل الأربعة والقُرآن الكريم) بمقياس العلم الحديث، فأثبت أنَّ القُرآن الكريم هو الكتابُ الذي خلا من التناقض مع أحداث التاريخ، ومكتشفاتِ العلم الحديث، وهذا الكلام على قوَّته، فإنَّه عند المؤمن الصّادقِ لا يُقدِّم ولا يؤخِّر إلا في خطاب المدعوين؛ لإقناعِهم بصدقِ القُرآن بدليل يقنعون به، ويطمئنون لقوّته، أما قلب المؤمن العامرِ بالإيمان، فاحتياجُه إلى مثل هذا، هو احتياج الاستئناس؛ لأنَّ من قرأ جزءًا من القُرآن قراءةً تدبرية تفكرية، عَلِمَ عِلْمَ اليقينِ أنَّ هذا القُرآن هو كتابُ رافعِ السّماوات، ومُمهِّدِ الأرض، وموجد الإنسان من عدم، ومنزل الماء من السّماء، وبه يكون احتمالُ الاختلاف مدفوعًا، وثباتُ الاتفاق عن الباطل مرفوعًا.

مفهومُ الإِعْجَاز العِلميّ:

هو خبرُ القُرآن الصّريح أو الضمنيِّ عن حقائق الكون التي جَهِلَها البشرُ وقتَ نزولِه.

شَرْحُ المفهُومِ:

بيانُ الإِعْجَاز العِلميّ بأنَّه خبرٌ، باعتبار حقيقته؛ فهو خبرُ القُرآنِ عن أمرٍ غيبيٍّ بالنسبة للمخاطَب؛ لذلك فالإِعْجَازُ العِلميُّ هو فرْعُ الإِعْجَاز الغَيْبيِّ، والإِعْجَاز البيانيِّ، على حدٍّ سواء، بل هو نوعٌ من أنواعِهما، أمَّا الإِعْجَاز الغَيْبيُّ فهو عام، والعِلميّ نوعٌ من أنواعِه، والفرْقُ الدَّقيق بَيْنَ الإِعْجَازِ العِلميِّ والإِعْجَازِ الغَيْبيِّ هو في كون الإِعْجَاز الغَيْبيّ مختصًّا بالحوادثِ، والإِعْجَاز العِلميّ مختصًّا بالحقائق العِلميّة، ومثال ذلك: قوله تعالى: **{وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}** [المؤمنون:١٢-١٤].

فالبشر لا يعلمون هذه الحقيقةَ وقتَ نُزولِ القُرآن، وهي الحقيقةُ التي تُصاحِبُ الإنسانَ منذ لحظته الأولى، وجهلُ الإنسانِ بها هو جهلٌ بأمرٍ غيبيٍّ في عالم الشّهادة، فاكتشافُ العلمِ الحديث لهذه الحقيقةِ هو اكتشافٌ لحقيقةٍ علمية، فهي بالنسبة للقرآن إخبارٌ عن أمر غيبيٍّ يجهلُه المخاطَبُ، وبالنسبة للبشر فهي حقيقةٌ علميَّةٌ قطعية، فنحن نصفها بأنَّها إِعْجَاز علمي باعتبار أنَّ العلم قد وافق القُرآن، فكان دليلَ صدق القُرآن، كما أنَّ الإخبارَ عن انتصارِ الرُّوم على الفرس إِعْجَازٌ غيبيٌّ، باعتبار أن الحدث الذي أخبر عنه القُرآن قد وقع فوافق القُرآن فيما أخبر، فكان دليلَ صدق القُرآن، والفرقُ بين النَّوعين، أنَّ الإخبارَ عن

الحَدَث الغيبيِّ قبلَ وقوعه، والإخبارَ عن الحقيقةِ العلميَّة بعد وجودِها، فالأوَّل غيبٌ محضٌ سببُه عدمُ الوقوعِ، والآخر غيبٌ نسبيٌّ سببُه جهلُ البشرِ به.

وأما كون الغَيْبيّ من رحم الإِعْجَاز البيانيّ، فقد بيَّنه علمُ الدّين السّخاوي حين قال: "فإن قيل: فهل في إقامتِه البراهين، وإيراد الدّلائل على الوحدانيَّة بذكر السّماوات والأرض، وتصريف الرياح والسّحاب، وبأنه لو كان فيهما إلهٌ آخر لفسدتا، وعلى البعث بإنزال الماء، وإحياء الأرض بعد موتها، وبالنشأة الأولى إلى غير ذلك إِعْجَاز؟

قلتُ: الإِعْجَاز من جهة إيرادِ هذه الحجج في الأساليب العجيبة، والبَلَاغَة الفائقة، فهو راجع إلى ما قدَّمناه من نَظْم القُرآن، وإِعْجَازه، وأمَّا كونها براهين قاطعة فهو دليل على صدق النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ؛ لأنَّه لم يكن من أهل هذا، ولا قومه، ولا يعرف شيئًا منه، فلا اكتراث بعد ذلك بما أظهره حاسد، أو معاند، أو جاهل من شك، أو ارتياب يظهر لضعيف يُكَفِّرُهُ"(٢٢٦).

وعليه فالإِعْجَاز العِلميّ غير مستقلٍّ بذاته، بل هو فرعٌ ناشئ عن أصل، فلا ينفكُّ عنه بحال، وهو ما يعطينا الطّمأنينة التامة أنَّ الإِعْجَاز العِلميّ يجب أن يُفهم على ضوْءِ الإِعْجَاز البيانيّ، وأنَّ مَنْ تجاوز هذا الحدَّ فقد جاوز حدَّه، وأعطى الحقَّ في مجاوزة كلامِه، وعدم تجويز أحلامه.

الفرق بَيْنَ التَّفسير العِلميّ والإِعْجَاز العِلميّ:

التَّفسير العِلميّ للقرآن الكريم، هو بيان كلام الله تعالى بالحقائق العِلميّة، بحيث تكون الآيات الكونيَّة، مبيِّنة للآيات القُرآنِيّة، من مثل قوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَّ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ}** [النور:٤٣]، فهذه الآية تفسِّرها الحقائق الكونيَّة، والمشاهدات البشريَّة، والتَّأملات الفكرية، بدليل قوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَّ يُزْجِي سَحَابًا}** فهي دعوةٌ ضمنيَّة للنَّظر والتفكر؛ لتفسير الآية بناءً على ما يُشاهده الإنسان من صروف الحياة، وتصرف الله فيها.

---

(٢٢٦) جمال القراء، السّخاوي، ص١٠٥-١٠٦.

أمَّا الإِعْجَاز العِلميّ فهو إخبارُ القُرآن عن حقيقة علميَّة جاء العلم ليكشف عنها بعد نزول القُرآن، فالإِعْجَاز العِلميّ هو نوعٌ من أنواع غَيْب المستقبل في عالم الشّهادة، من مثل حديث القُرآن عن البرازخ المائية في قوله تعالى: **{مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ}** [الرحمن:١٩-٢٠]، فهذا إِعْجَاز علمي؛ لأنَّ القُرآن أخبر عن وجوده قبل اكتشافِه، ولا يتوقف التَّفسير العِلميّ على الإِعْجَاز العِلميّ، فقد تُفسَّر الآية تفسيرًا صحيحًا ويأتي الاكتشاف العِلميّ متراخيًا عن ذلك، والدّليل على أنَّ الاكتشافَ العِلميَّ ليس شرطًا في التَّفسير، هو أنَّ المفسِّرين قد فسَّروا هذه الآيات قبل الاكتشافات العِلميّة في عالم البحار، فهذا الزَّمخشريّ (ت٥٣٨هـ) قال في تفسير الآية: "أرسل البحر الملح والبحر العذب متجاوِرَيْن متلاقِيَيْن، لا فصلَ بَيْنَ الماءَيْن في مَرْأى العين، **{بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ}**: حاجزٌ من قدرة الله تعالى، **{لا يَبْغِيانِ}**: لا يتجاوزان حدَّيْهما ولا يبغي أحدُهما على الآخرِ بالمُمَازَجَة"(٢٢٧).

فهذا هو الفرْقُ بَيْنَ التَّفسير العِلميّ والإِعْجَازِ العِلميّ، فالتَّفسيرُ يتحقَّقُ بالعلوم القطعيَّة، وهي تجري مجرى التدبر؛ لفهمِ كلام الله تعالى، والقُرآن قد دعا النَّاس لهذا التَّفكر والتدبّر، فهي دعوة ضمنية للتفسير العِلميّ الفطري، لا التَّفسير العِلميّ التفصيليّ القائم على دراسة الجزئيّات والتفصيلات بلغة المختبر والمادة، فانظر إلى قوله تعالى: **{هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ}** [يونس:٦٧]، وقوله تعالى: **{وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ}** [الرعد:٣-٤]، وقوله تعالى: **{أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}** [النحل:٧٩]، وقوله تعالى: **{وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}** [الروم:٢١]، وقوله تعالى: **{أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ}** [لقمان:٣١]، وقوله تعالى: **{وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ * إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ}** [الشّورى:٣٢-٣٣].

---

(٢٢٧) الكشاف، الزَّمخشريّ، ج٤ص٤٤٥.

فهذه الآيات القُرآنِيّة كلها داخلة ضمن التَّفسير العِلميّ، أي ضمن حقائق العلم المسلَّمة، التي يعرفها النَّاس، ومعلوم أن المفسِّر عندما يتعمَّقُ في فهم هذه الحقائق ويربطها بالقُرآن الكريم، يكون تفسيرُه أدقَّ عبارةً، ومسلكه أعظم أثرًا.

فالتَّفسيرُ العِلميُّ: هو بيانُ الآية بحقيقةٍ علميَّةٍ، أما **الإِعْجَاز العِلميّ**: فهو إخبارُ القُرآنِ عن حقيقةٍ علميَّة لا يعرفُ البشرُ معناها، ولم يقفوا عليها إلا في وقتٍ متراخٍ عن نزول القُرآن، فإخبارُ القُرآن عن الحقائق العِلميّة هو الإِعْجَازُ العِلميّ، وهنا لا بدَّ من استحضار أمرين اثنين بخصوصِ الإعجازِ العلميِّ:

الأوَّل: فهْمُ العربِ للآياتِ المتحدِّثة عن الحقائق العِلميّة.

الآخر: جَهْلُ البشرِ لهذه الحقائقِ وقتَ نُزولِ القُرآن.

فهم يفهمون مضمونَ الآيات المتحدِّثة عن الحقائقِ العِلميّة، ويجهلُون وجودَها عند نزولِ القُرآن، وهنا يطرأُ سؤالٌ: هل يكونُ الإِعْجَاز العِلميُّ تفسيرًا علميًّا: والجواب عن ذلك: نعم، فالإِعْجَاز العِلميّ هو دليلُ صدقِ القُرآن فيما أخبر، وهذا لا يمنع أن تكون الحقائقُ هي أدواتِ تفسيرٍ تفصيليٍّ زائد عمَّا عرفه العربُ من لغة القُرآن، بحيث تكون الحقيقة معينة على التَّفسير باعتبارها أدواتٍ صادقةً ومنطبقة، وهذا يجعل الحقائق العِلميّة بمرتبة المبين التفصيلي لفهم الآية، وهو من الاستئناس لمقصود الآيات القُرآنِيّة.

تحريرُ مفهومِ التَّفسيرِ العِلميِّ وبيانُ أنَّه تفسيرٌ لغويٌّ:

ممَّا يجدُر التَّنبيهُ عليه هو تحريرُ مفهومِ التَّفسير العِلميّ كي لا يكونَ الأمرُ مأخوذًا على غَيْر منوالِه، فتُنسج الدّلالات بغير سِكَّة العلم، فتتناثرُ خيوطُها، فالتَّفسير العِلميّ في حقيقة أمره تفسيرٌ لغويٌّ، وبيان ذلك؛ أن اللُّغَة التي هي ألفاظٌ قد حَوَتْ المعاني المعهودةَ بَيْنَ النَّاس، وهذه المعاني منها ما هو دالٌّ على الأنظمة، ومنها ما هو دالٌّ على الاقتصاد، ومنها ما هو دالٌّ على العلوم بمعناها المعاصر، ومنها ما هو دالٌّ على العبادات، ومنها ما هو دَالٌّ على الفلك والفضاء، ومنها هو دالٌّ على الكائنات، وهكذا، فاللُّغَة بأبعادِها اللَّفظيةِ دالَّةٌ على المعاني، والعلاقةُ بَيْنَ اللَّفظ والمعنى علاقةٌ وطيدةٌ وأصيلةٌ، رسَّخها الاستعمالُ بَيْنَ النَّاسِ، فأصبحتْ معهودةً مع الزمان، بحيثُ إذا نطَقَ اللَّفظَ اللِّسانُ انكشفَ معناه في الأذهان.

ومن تلك المعاني التي تظهرُ للعربِ معاني العلوم التي يعرفونها، من ذكر السّحابِ، واللَّيل والنَّهار، والنُّجوم والكواكب، والشّمس والقمر، والزَّرع والنبات، والنُّطفة والمضغة، والدَّم والحيض، وأجزاء الإنسان كالنَّاصية، والمرفق، والكعب، واليد، فهذه الألفاظ دلَّت على معانٍ يعرفها العرب، ويستعملونها فيما بينهم، فلا يصح في منطق العقل، أنْ نُخرِجَ عن هذه الدّلالات إلى دلالاتٍ أخرى؛ بسبب اكتشافٍ جديد، أو بسببِ اصطلاحٍ عرفيٍّ متراخٍ عن لُغةِ العرب.

فاللُّغَة ألفاظٌ مستعملة دالَّةٌ على معانٍ معهودة، وهذه الألفاظُ يقتصر تفسيرُها على المعاني المعهودة لدى المخاطَبين، وليس من حقِّ أحدٍ مهما بَلَغَ من العلم أنْ يُلغي معانيَ الألفاظِ في استعمالٍ مستقرٍّ، فيضيف معنًى جديدًا، أو يُلغي معنًى ثابتًا؛ لأنَّ هذا من التحريفِ والكذبِ الصّريحِ على اللُّغَة، وهذا ممَّا لا يختلفُ على أصلِه عالمٌ عرف دلالاتِ الألفاظ، واستعمالِ الأساليب، ومعاني الكلام.

فالتَّفسير العِلميُّ هو تفسيرُ الألفاظ بمعانيها العِلميّة، فمثلًا قولُنا: الحديد، هو لفظٌ يُراد به ذلك المعدن الصّلب، وكذلك قولنا: الوتين، هو لفظٌ يُراد به العِرْقُ الذي يَمُدُّ القلبَ بالدّم؛ فإذا انقطع مات صاحبُه[٢٢٨]، فهل نصف بيان هذا اللَّفظ بأنه تفسير علمي أو تفسير لغويٌّ؟

الصّحيحُ أنّه تفسير لغويٌّ، لكنَّه اختصَّ بأمرٍ علميٍّ، كما أنَّ بيانَ لفظ الشّريعة بأنَّها المنهاج والسّنة والطّريقة في الحياة هو تفسير لغوي، لكنَّه اختصَّ بأمر تشريعي، فالتَّفسيرُ اللُّغويُّ هو الجهةُ الجامعة، وقد يكون هناك أنواعٌ لهذا التَّفسير بأنْ يُوصَف بأنَّه علميٌّ، أو تشريعيٌّ، أو اقتصاديٌّ، فهذا لا يُخرجه بتاتًا عن كونه تفسيرًا لغويًّا.

وما قيل في الحقيقة اللُّغويّة هنا يُقال في الحقيقة العرفيّة، والحقيقة الشّرعيّة، فالحقائق الثلاث هي أصلٌ ضابطٌ في بيان معاني الألفاظ ودلالاتها، والخروج عنها هو خروجٌ عن الطّريق القويم في معرفة مراد القُرآنِ الكريم.

فالتَّفسير العِلميّ لا يخرجُ عن كونه تفسيرًا لغويًّا، وأمَّا التَّفسيرُ العِلميُّ لألفاظ القُرآن باعتبارها حقائقَ علميَّة معاصرة، بحيث يصبح المعنى العِلميّ بديلًا عن المعنى المعهود عند العرب، فهذا باطل لا

(٢٢٨) يُنظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٥ص١٥٠.

يصح، وهو تمامًا كمن أراد تفسيرَ المكروه في قوله تعالى: **{كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا}** [الإسراء:٣٨] بأنَّه المطلوبُ في الشّرع طلبًا غيرَ جازم، فكما أنّه لا يصح تفسير المكروه بالمصطلح العِلميّ الأصوليِّ المتأخر، فكذلك لا يصحُّ تفسيرُ الخُنَّس في قوله تعالى: **{فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ}** [التكوير:١٥-١٦] بأنَّها الثقوب السّوداء، وهو كمن فسَّر العَمَد في قوله تعالى: **{فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ}** [الهمزة:٩] بأنها أعمدة الكهرباء.

ففهْمُ اللُّغَةِ متوقِّفٌ على ما يعرفه العربيُّ عند نزولِ القُرآن، وما يطرأُ بعد ذلك من مفاهيم ومعانٍ؛ فلا يصح بحال تفسير القُرآن بها؛ لأنَّها دلالة طارئة، ومعنًى حادث، لم يكن في مضمون الخطاب عند النزول، فالقَيْد الذي لا يختلّ، ولا يصحّ أن يتجاوزه أحدٌ ممَّن يحترمُ علمَه، هو زمانُ تحديد معاني الألفاظ، فما كان معهودًا لدى العربِ عند نزولِ القُرآن، فهو المعنى الحجَّة، وما طرأ بعد نزول القُرآن من استعمال النَّاس، وتطوّر اللُّغَة، فهو ليس بحُجَّة، بل هو إدخالٌ للمعاني غيرِ الصّادقة على مرادِ الله تعالى من كلامه.

ضوابطُ التَّفسير العِلميّ والإِعْجَاز العِلميّ:

يحسُنُ التَّفريقُ بين مَسْلَكَيْن في هذا السِّياق، وهما: ضوابطُ التَّفسير العِلميّ، وضوابطُ القول بالإِعْجَازِ العِلميِّ، فالتَّفسيرُ العِلميُّ هو أن تكونَ الحقيقةُ العِلميّةُ التي حَوَتْها لغةُ العرب أداةَ التَّفسير، أي: أنَّ الحقيقةَ العِلميّةَ مبيِّنةٌ للآية القُرآنِيّة، وكاشفةٌ عن معناها، وموضِّحةٌ للتفاصيل التي حَوَتْها، مع ملاحظةِ الفرقِ بَيْنَ التَّفسير اللُّغويّ والتَّفسير العِلميّ وهو أنَّ:

- التَّفسير اللُّغويّ شاملٌ للقرآن كلِّه، بخلاف التَّفسير العِلميّ فهو مقتصِرٌ على بعض الآيات.
- التَّفسيرُ اللُّغويّ ضابطٌ من ضوابطِ التَّفسير العِلميّ.

إذن فالشّرح والبيانُ بالعلومِ تفسيرٌ علميٌّ، وإخبارُ القُرآن عن الحقائقِ العِلميّةِ التي يجْهلُها البشرُ عند نزولِ القُرآن إِعْجَازٌ علميٌّ، وبه يتَّضح الفرقُ بينهما، وأشرع الآن في ذكر ضوابط التَّفسير العِلميّ وضوابطِ الإِعْجَاز العِلميّ على شكل نقاط مُختصَرة.

أوَّلًا: ضوابطُ التَّفسير العِلميّ:

الأوَّل: ألا يخالف التَّفسير العِلميّ ما ورَدَ من تفسيرٍ مأثورٍ صحيحٍ في آيةٍ بعينِها عن النَّبيّ صلَّى الله عليه وسَلَّمَ، أو أجمع عليه الصّحابة، أو التابعون.

الثَّاني: موافقةُ التَّفسير العِلميّ أصولَ فهْمِ اللِّسان العربيِّ، فالقُرآنُ نزل بلغةِ العرب الأميين، ويجبُ أن يُفقه القُرآنُ على معهودِ كلامِهم، لا على معهود كلام المتأخِّرين.

الثَّالث: قطعيَّة الحقائق العِلميّة التي يُفسَّر بها القُرآن الكريم، فلا يصح التَّفسير بنظريَّات لم تثبُت.

الرَّابع: موافقةُ التَّفسير العِلميّ سياقَ الآية المفسِّرة، أو دلالة الآيات القُرآنِيّة الأخرى.

الخامس: ألا يخدشُ التَّفسيرُ العِلميُّ الذَّوق البيانيّ لكتاب الله تعالى، وذلك بإقحام تفسيراتٍ ومعانٍ تُفسد الحس البيانيَّ، وتُهلك اللَّذة البلاغيَّة.

السَّادس: ألا يُفسَّر القُرآنُ باصطلاحاتٍ حادثة لم يُقِّرها القُرآن، فكثير من التَّفسيرات التي تصدر عن المعاصرين، سواءٌ من أصحاب الاتجاه العِلميّ أم غيرهم، تجدها توافق فهمًا نشأَ بعد نزول القُرآن، قديمًا أو معاصِرًا، فيفسِّرون القُرآنَ به، وهذا يخالفُ أدنى شروطِ التَّفسيرِ اللُّغويِّ.

ثانيًا: ضوابِطُ القَوْلِ بالإِعْجَاز العِلميّ:

الضَّابطُ الأوَّل: قطعيَّةُ الاكتشافِ العِلميّ المرادِ تنزيلُه على الآية بَيْنَ العلماءِ، فلا يصحَّ أن يكون الاكتشافُ مجرَّد نظريَّة، أو تجربة علميّة، أو ملاحظة كونيّة، أو تخرُّصات ووجهات نظر، فهذا كلُّه مما لا يصحُّ أن يُنزَّلَ على كتاب الله تعالى، بل ادعاء أنَّ ما ورد في بعضِ الآيات هو المقصودُ في الاكتشافات التي لن تثبُتْ بعد، ما هو إلَّا لونٌ من ألوان التَّقوّل على الله تعالى، والافتآت على القُرآن الكريم.

فممَّا ذهبَ إليه بعضُ المعاصرين هو القولُ بأنَّ القُرآن أخبرَ عن نظريَّة الانفجار الكونيِّ العظيم في قوله تعالى: **{أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ}** [الأنبياء:٣٠] (٢٢٩)، وهذه نظريَّة بائسة في عالم الفيزياء الكونيّة، وهي تتصادم مع المسلَّمات القُرآنِيّة، من ذكرِ خلق السّماوات والأرض، وخلقها عن قصد وإرادة إلهيَّة لغاية عظمى، فضلًا

(٢٢٩) أول من رأيته فسَّر الآية بهذه النَّظريَّة هو الكواكبيُّ، في كتابه طبائع الاستبداد، وهو رِدَّة فعلٍ واضحة، واستجابةٌ لكلِّ جديد دون دقَّة أو تدقيق.

أنَّ الآية التي يستندون إليها تلفظُ القولَ بهذه النَّظريَّة؛ لما ورد فيها من الاستنكار على الكافرين عدم تفكرّهم في السّماوات والأرض، وذكر الماء الذي جعل الله منه كلَّ شيءٍ حيًّا، وما يرتبط به من فَتْق السّماوات بإنزالِه، وفَتْقِ الأرضِ بإخراج نباتِها، لكنَّ الإعجابَ بالمكتشفات العلميَّة، والضَّعف العِلميّ، والتَّسرع مع الجرأةِ على التَّفسير، كلُّ ذلك يؤدِّي إلى الخلط والخبط.

الضابطُ الثَّاني: وضوحُ العلاقة بَيْنَ الاكتشاف العِلميّ القطعيِّ والآيات القُرآنِيّة، فلا يكفي أن يكون الاكتشافُ قطعيًّا كما قد يظنُّ ذلك كثيرٌ من الباحثين، بل لا بدَّ من وجودِ علاقةٍ واضحة في تنزيل الآيات على الحقائق القطعيَّة، فمثلًا؛ فسَّر المعاصرون البنانَ في قولِه تعالى: **{بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ}** [القيامة:٤] بأنَّه بصْمةُ الإصبع[٢٣٠]، وهذا التَّفسير غيرُ مُنطَبِقٍ، فتسويةُ البنان إمَّا أنْ تُحمل على تسوية الأصابعِ كخُفِّ البعيرِ وحافِرِ الفَرَس وهو المرويُّ عن السّلف[٢٣١]، وإمَّا أنْ تُحملَ على تسويةِ جسد الإنسانِ بعد جمعِ صغار عظامِه، وتأليفِها بعد تمزيقِ أعصابها وجلدها، وهو رأيُ ابنِ قتيبة والزجاج[٢٣٢]، وهو ما رجَّحه السّمينُ لاتِّساقه مع السِّباق[٢٣٣].

والإشكالُ عند المعاصرين ليس في تفسيرِ البنان، بل في تفسير التَّسوية بأنَّها تسوية بصمات النَّاس جميعًا على هيئةٍ واحدة! والآية إمَّا أن تُحمل على تسويةِ أصابع اليدِ الواحدة كالخفِّ، وهذا في الدّنيا وعليه يكون السّياق تهديدًا، وإمَّا أن تُحمل على معنى أن تُجمع كما كانتْ، وهذا في الآخرةِ لبيانِ عظيمِ اقتداره

---

(٢٣٠) يُنظر: مع الطّب في القُرآن الكريم، عبد الحميد دياب، وأحمد قرقوز، ص٢٣.

(٢٣١) يُنظر: جامع البيان، الطّبري، ج٢٤ص٥١.

(٢٣٢) قال ابن قتيبة: "هذا ردّ من الله عليهم، وذلك أنهم ظنوا أن الله لا ينشر الموتى، ولا يقدر على جمع العظام البالية، فقال: بلى، فاعلموا أنّا نقدر على رد السّلاميات على صغرها، ونؤلّف بينها حتَّى يستوي البنان، ومن قدر على هذا فهو على جمع كبار العظام أقدر"، وقال الزجاج: "والذي هو أشكل بجمع العظام: بلى نجمعها قادرين، على تسوية بنانه على ما كانت، وإن قل عظامها وصغرت وبلغ منها البلى"، فهذا المذهب – وإن قلَّ اشتهاره – أوفق بسياق الآية، فالمشركون أنكروا إحياء العظام، **{وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ}** [يس:٧٨]، فجاء الرد عليهم بأبلغ مما أنكروا، فهو ليس قادرًا على جمع العظام فحسب، بل على تسوية البنان التي هي أطراف الأصابع قادر كذلك، كما قال الألوسي: "فالمعنى: نجمع العظام قادرين على تأليف جمعها، وإعادتها إلى التَّركيب الأول، وإلى أن نسوي أصابعه التي هي أطرافه وآخر ما يتم به خلقه، أو على أن نسوي ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أوّلًا، من غير نقصان ولا تفاوت، فكيف بكبار العظام وما ليس في الأطراف منها؟"، يُنظر: تأويل مشكل القُرآن، ابن قتيبة، ص٢٠٦، ومعاني القُرآن للزجاج، ج٥ص٢٥١، وروح المعاني للألوسي،ج١٥ص١٥٢.

(٢٣٣) يُنظر: عمدة الحفاظ، السّمين الحلبي، ج١ص٢٣٤.

سبحانه وهو الأنسبُ بالسّياقِ، أمَّا أن تُحملَ على تسويةِ أصابعِ البَشَر جميعًا على بَصْمةٍ واحدةٍ، فهذا ممَّا لا يحتملُه اللَّفظ، ولا التَّركيب، ولا السّياق، فهو من التَّكلُّف والخروج عن معهودِ الخطاب.

الضَّابطُ الثَّالث: مناسبةُ الاكتشافِ العِلميّ القطعيِّ لسياق الآيات، دون أدنى تنافرٍ، فإنَّ مخالفة السّياق القُرآنِيّ يدفعُ طمأنينةَ القبول، فالاتِّساقُ بَيْنَ الحقيقةِ العِلميّة القطعيَّة وسياق الآيات شرْطٌ في القول بالإِعْجَاز، فمثلًا لا يصحُّ أن يكونَ السّياقُ حديثاً عن القيامةِ، والاكتشافُ العِلميُّ في أمرٍ دنيويٍّ.

فما ذهبَ إليه بعضُ المعاصرين من تفسيرِ قولِه تعالى: **{فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ}** [الرحمن:٣٧]، بأنَّ المقصودَ بالوردة نجمٌ عملاق اسمُه عَيْنُ القطِّ انفجر على بعد (٣٠٠٠) سنة ضوئيَّة، وقد التقطتْ وكالة (ناسا) لهذا النَّجم صورةً تُبيِّن عينَ ما ورد في الآية، وقد جاء عن بعضِهم أنّه قال عن هذه الآية: "لو تتبَّعت تفسيرَها في معظم كتب التفاسير قبل نشر الصّورة لما وجدت فيها ما يشفي غليلك، ذلك لأنَّ في القُرآن آيات لم تُفسَّر، كما قال سيدُنا عليٌّ رضي الله عنه، وإن انشقاق هذا الكوكب يشبه وردة متألقة، بل إنَّ صورة هذا الكوكب عند انفجاره هو تفسيرُ هذه الآية بشكل أو بآخر"(٢٣٤).

والآيةُ حديثٌ عن القيامة، فبعدها قوله تعالى: **{فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ}** [الرحمن:٣٩] فلا علاقة للآية بما يدورُ في الدّنيا من قريبٍ أو بعيد، والعجَبُ أنْ يُزعم أنَّ ما التقطته وكالة (ناسا) الأمريكية هو تفسيرٌ للآية، وأن التَّفسيرات السّابقة لا تشفي غليلًا، والحقُّ أنَّ الآية لا علاقة لها بما ذُكر، فهي حديث عن مشهد من مشاهد القيامة، وسيشاهده النَّاس بأعينهم دون (تلسكوب) أو منظار، فتفسيرُ آيةٍ تتحدَّث عن القيامة بصورة التُقِطتْ في الدّنيا هو تجاوزٌ لأبسطِ المسلَّمات العِلميّة.

ولو اكتفى سامحه الله بأنْ يقولَ: هذا تقريبٌ لما سيكون يومَ القيامة؛ لكان فيه غُنية، ونحن نرى عند الغروبِ مشاهدَ عجيبةً من تلُّون السّماء باللون الأحمر، حتَّى لا يصح أن توصف السّماءُ بشيءٍ كما جاء الوصف في الآية القُرآنِيّة، فهذا تقريبٌ لمشهد القيامة، يشاهدُه جميعُ النَّاس دون بيان صورة نجم عين القطِّ أو غيره من العيون!

---

(٢٣٤) يُنظر: موسوعة الإِعْجَاز العِلميّ، محمد راتب النابلسي، ج٢ص١٧.

الضَّابطُ الرَّابع: ملاءَمةُ الاكتشافِ العِلميِّ القطعيِّ لدلالات اللُّغَة وأصولِ علم البيان، بحيث لا يكون تعيينُ الآية باعتبارها حاملةً لمضمون الاكتشافِ العِلميّ ناشزًا في دلالته اللُّغويّة والبلاغيَّة.

فمن ذلك محاولة طنطاوي جوهري تفسير الزلزلة في سورة الزلزلة بأنَّها إشارةٌ إلى اكتشاف مكنونِ الأرض، وفي ذلك يقول: "ألستَ ترى أن هذه السّورة، وإن كانت واردةً لأحوال الآخرة تشير من طرف خفي إلى ما ذكرنا في الدّنيا، فالأرض الآن كأنَّها في حالةِ زلزلة، وقد أخرجت أثقالَها؛ كنوزَها وموتاها وغيرَها، والنَّاس الآن يتساءلون وها هم أولاء يُلهمون الاختراع، وها هم أولاء مقبلون على زمان تنسيق الأعمال، بحيث تكونُ كلُّ أمة في عملٍ يناسبها، وكل إنسان في عمله الخاص به، وينتفع به".

فهذا يتنافرُ مع دلالة اللُّغَة والحس البيانيّ، حيث إنَّ السّورة تتحدَّث عن حدث مستقبلي عظيم، فجعل السّورة مشيرةً إلى مكتشفات هذا العصرِ، وجعلُ تساؤلِ الإنسان تساؤلًا عن اختراعات عصريَّة، مما يخالفُ دلالة التَّركيب، وفخامةَ الآيات، وجزالةَ النَّص، فضلًا عن مخالفته الصّريحة للسياق، وهذا كلُّه من التكلف الممجوج، والتَّقوّل المحجوج، والتَعكيس المفجوجِ.

الضَّابطُ الخامس: أن يتحقَّقَ الإخبار القُرآنِيّ عن الحقيقة العِلميّة المكتشفة تحقُّقًا متطابقًا، بحيث يكون الخبرُ عينَ الحقيقةِ العِلميّة، من مثل تطابقِ مراحلِ خَلْق الأجنَّة فيما أخبر عنه القُرآنُ، مع المكتشفات المعاصِرَة.

الضَّابط السَّادس: أن تكون الحقيقة العِلميّة المكتشفة في أمور الدّنيا لا في أمور الآخرة، فمثلًا قوله تعالى: **{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا}** [النساء:٥٦]، لا يصحُّ تنزيلُ ما اكتشفه العلماء من أنَّ الجلد هو موطنُ الإحساسِ بالألم على عذابِ الآخرة[٢٣٥]؛ لاختلاف الأمر في الدّارين، والآخرةُ واقعٌ غيبيٌّ فلا يُجزم بحال الإنسان فيها بمكتشفات العلوم المعاصرةِ، نعم ظاهرُ الآية ناطقٌ بأنَّ غاية تبديل الجلود ذوقُ العذاب، لكن لا يُنزَّل المكتشفُ العِلميّ الدّنيوي على الواقع الغَيْبيّ الأخروي، وإن كان الأمرُ كذلك فهو مأخوذٌ من الآيةِ لا من الاكتشافِ!

(٢٣٥) يُنظر: مع الطّب في القُرآن الكريم، عبد الحميد دياب، وأحمد قرقوز، ص٣٠.

مذاهبُ النَّاس في التَّفسير العِلميّ للقرآن الكريم، وبيان الصّحيح:

انقسم النَّاس قديمًا في التَّفسير العِلميّ، على اتجاهين اثنين؛ اتجاه الرفض، واتجاه القبول، ويمثِّل الأول: الإمامُ الشّاطبيُّ من القدامى، والشّيخ أمين الخوليّ، ومحمد حسين الذهبي، والشّيخ محمود شلتوت من المعاصرين، ويمثِّل اتجاهَ القبول الإمام الغزالي والرازي من القدامى، ومحمد رشيد رضا، ومصطفى صادق الرافعي، ومحمد عبد الله دراز من المعاصرين، وغير أولئك كثير.

والملاحظ على المانعين أنَّهم منعوا بسبب غلوِّ الفريق الآخر، وتجاوز الحدِّ المعقول من التَّفسيرات التي لا تليقُ بجلال التَّنزيل، فضلًا أن يكون لها رأيٌّ تستند إليه.

والصّحيح في ذلك التَّوسُّطُ في التَّفسير العِلميّ، بحيث يكون التَّفسير العِلميّ ضمن مجموعةٍ من الضَّوابط والشّروط والقُيُود، تمنع التَّفسيرات المتمحِّلة، والموغلة في البُعد عن ألفاظِ الآيات وتراكيبِها ومقاصدِها، بسبب الغُلُوِّ في الانتصارِ للرأي، والعناية بالجانب العِلميّ على حساب كل جانب، فإذا التُزِمَتْ الضَّوابطُ بالشَّكلِ الصَّحيح؛ فإنَّ ذلك يُعين على التَّفسير الواضح البيِّن، وهذا أمرٌ لا يرفضُه العلماءُ وطلَّابُ العلمِ، ممَّن يلتزمُ المنهجَ السَّديدَ في التَّفسير.

ما يُسمَّى بالإِعْجَاز العدديِّ في القُرآن الكريم

ظهر الإِعْجَاز العدديُّ في وسط الفكر العِلميّ، والحشد الحداثي، وأول ما ظهر كان على يد البهائي رشاد خليفة عام (١٩٧٤م)، ثمَّ استسهل النَّاس العملَ، وفُتن به من فُتِن من غير المختصين في العلم، فزادوا من الأمثلة وشقشقوا السّبل، حتَّى أصبح لهذا العلم مدافعون، ونشأ في الجهة الأخرى من العلماء المختصِّين دافعون؛ لذلك يصعب - إن لم يكن يستحيل - أن تجد عالمًا يشْهدُ له العلماءُ وطلَّابُ العلمِ بالعلمِ، يرى هذا الوجه صوابًا فضلًا عن كونه معجزًا، ومعظم الذين ينتحلون هذا الاتجاه هم إمَّا ممَّن له عنايةٌ وشغفٌ بالإحصاءِ وجمع الأعداد وإجراء المعادلات، مع حبٍ خاصٍّ لإثبات إعجازِ القُرآن، وإمَّا ممَّن هو حاصلٌ على شهادة علميَّة في الدّراسات الإسلامية، لكنَّه لم يثبت فيها ثبوتَ المتخصِّصين، وإمَّا ممَّنِ انطوى على سوء نيَّة، فهؤلاء الثلاثة الأصنافُ عليهم المدار في إثبات هذا الوجه، وصنف نافل عليهم ممَّن حفِظَ متونَ العلم وشروحَه على غفلة من أمره، أمَّا أن تجد عالمًا، أو محققًا، أو طالب علم يقِظ، قائلًا بهذا الوجه فهذا من المحال، ومن تتبع الرجال عرف حقيقة الحال.

الرَّدُّ على هذا الوجْه من حيثُ الأصول:

أوَّلًا: لا يوجد ضابطٌ علميٌّ محدَّدٌ وواضحٌ للإِعْجَاز العدديِّ، فغايةُ ما هنالك ضروبٌ من التَّوفيقات المنتقاة، وجمعٌ للأعدادِ بناءً عليها، وهذا يصلُح أن يكون في القُرآن الكريم، كما يكون في أيِّ كتاب آخر؛ لأنَّ انتقاء الجمل، والآيات، والسّور، والكلمات في الآيات والسّور، مبنيٌ على محاولات رياضية عددية، فإذا صلحت إحدى هذه المحاولات؛ قالوا: إن في الآية إِعْجَازًا عدديًّا، وإن لم تصلح غضُّوا الطّرفَ ليبحثوا عن غيرِها، وعليه فهذا النَّوعُ من الإعجاز ثابتٌ في القرآنِ وفي غيرِه من الكتب! وبه بَطَل أن يكونَ القرآنُ معجِزًا!

ثانيًا: القولُ بهذا الوَجْه لا يستندُ إلى أصلٍ علميٍّ، لا من كتابٍ، ولا من سنَّةٍ، ولا من كلامِ أهلِ العلم، وسأتجاوز هذه القضيَّة تسامحًا مع القوم؛ كي لا أُثقلُ عليهم في المطالبةِ، وأطالبهم بأصل علميٍّ منضبطٍ واحد انطلقوا منه في المناداة بهذا الوجه، أو استدلوا به عليه، أو استأنسوا به بنوع استئناس.

ثالثًا: أصل القول بالإِعْجَاز العددي يعودُ لفكرة تقديس الرقم (١٩)، فهذا الرقم عند البهائيين مقدسٌ، وأول من نادى به رشاد خليفة وهو بهائيٌّ، فقد كتب رسالة قصيرة بعنوان هذا الرقم، ثم تَبِعَه أناس كثيرون على ما قال، مستدلين بقوله تعالى في آية المدثر: **{عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ}** [المدثر:٣٠]، وهي في عدة ملائكة جهنَّم، وجعل هذا الرقم معجزًا لا يصحُّ عقلًا ولا نقلًا، ولو كانت له مزيَّة لنُقل عن الجيل الأول.

رابعًا: الخروج عن لغة القُرآن في الفهم والاستنباط والاستدلال، فالعدُّ والإحصاء ليسا من أساليب العرب في الفهم، بل ليسا من أساليب النَّص الأدبيِّ العالميِّ في المعرفة والاستيعاب، فلا يوجد عالمٌ في اللُّغَة أو الأدب عمومًا، فضلًا عن القُرآن، يستطيع أن يستنبطَ دلالةً أو معنًى أو معرفة بوساطة العدِّ والإحصاء كما هي طريقةُ القوم، وهذا يعني ضِمنًا أنَّ العدَّ والإحصاء في القُرآن الكريم ليس إلا محضَّ عبث يُجلُّ عنه العلماء المعتبرون.

خامسًا: معظم ما قيل من أمثلة الإِعْجَاز العددي لا يخلو من تدليس، أو كذبٍ، أو جهلٍ في كيفية العدِّ، وما الذي يُعد وما الذي لا يُعد؟ وإنْ صحَّتْ بعضُ الأمثلةِ فمن بابِ التَّوافقِ، والتَّوافقُ لا اعتبارَ له.

سادسًا: التخليطُ في ضوابط المعدودِ، فمثلًا؛ عند العدِّ أحيانًا يجعلون الحرفَ معدودًا باعتبارِه كلمة، وأحيانًا لا يعدونه كلمة، وأحيانًا يعدُّون المنفصلَ كلمةً، فإذا اتَّصل أصبح جزءًا من الكلمة، ولو كانوا أولئك صادقين في زَعْمِهم فليضعوا ضابطًا واضحًا في بيان المعدودات ويلتزموا به، بحيث ينصُّون مثلًا على أنَّ الحروف كلَّها معدودةٌ، باعتبارها كلمات مستقلَّةً على اصطلاح النحاة، أو يعدُّونها خلافَ ذلك، أو ينصُّون على أنَّ المتصل رسمًا له حكمُ المعدود كلمة، أو خلاف ذلك، ثمَّ عليهم بعد ذلك أن يجعلوا هذا التأصيل منضبطًا بالعلوم التي استقرَّت لدى الأمة، وعوملت معاملةَ التَّوقيف كعلم رسم المصحف وضبطه، وعلمِ عدِّ الآي، وعلم القراءات! ودون ذلك خرْط القتاد!

سابعًا: مخالفة هذا الوجه لقواعدِ رَسْم المصحفِ، وعلم العدِّ، والقراءات، فلم يحدِّد القائلون بهذا الوجه الموقفَ من القراءات إذا اختلفت؟ ومن عدِّ الآي إذا اختلف بَيْنَ مدارس العدِّ، فما المعتبر حينئذ؟ وما المعجز بناءً على هذا الوَجْه؟ وما الموقفُ من عدِّ الآي الذي يقف حائلًا دونَ القولِ بالإِعْجَاز العدديِّ؟

ثامنًا: الإِعْجَاز العدديُّ يتوافق مع طريقة بعض مدارس الحداثة في قراءة النصوص قراءة عددية، لكنَّ الفرقَ بينهم هو أنَّ هذه المدارس الحداثيَّة تقرأُ النُّصوصَ بأدواتٍ غير أدوات اللُّغَة وضمن مجموعة من الضَّوابط، كالنَّظر في عدد الألفاظ المشتقَّة من أصلٍ واحد، وقوّة التَّركيز اللَّفظي، أو التَّركيز الدّلالي، والعلاقات بَيْنَ الدّوال فيما بينها، فالقراءة الحداثيَّة للنصوص الأدبيَّة كان فيها استعمال لغةِ العدِّ والإحصاء في استخلاص النتائج، وهو منهجٌ مرفوض جملةً وتفصيلًا، وليس الموضعُ موضعَ نقدٍ لهذا المسلك، وما نراه عند أصحاب هذا الوجه يخلو من أيِّ استدلالٍ أو فهمِ استنباطٍ، فما هو إلا بحثٌ عن المتوافقات العدديَّة.