

سلسلة الأعمال الكاملة للأستاذ الدكتور عدنان زرذور

المجلد الثالث

قُلُوبُ الْعُقَيَّاتِ  
فِي  
عِلْمِ الْقُرْآنِ  
(٢)  
مَلَايِحُ النَّفْسِ وَإِعْجَازِ الْقُرْآنِ

للأستاذ الدكتور

عدنان زرذور

دار المقاصد





# علوم القرآن

الجزء الثاني

مناهج التفسير وإعجاز القرآن





# الباب الأول

## ملامح التفسير القديم والمعاصر

- الفصل الأول: التفسير (نشأته وتطوره).
- الفصل الثاني: مناهج التفسير.
- الفصل الثالث: ترجمة معاني القرآن الكريم.
- الفصل الرابع: التفسير العلمي لآيات الطبيعة والإنسان.
- الفصل الخامس: تعريف بتفسير (في ظلال القرآن).
- الفصل السادس: من ألوان التفسير المعاصر.

«إن القرآن كلام سماوي، تنزل من حضرة الربوبية التي لا يكتنه  
كنهها، على قلب أكمل الأنبياء...  
وإن الطالب له يجد أمامه من الهيبة والجلال، الفائضين من حضرة  
الكمال، ما يأخذ بتلابيبه، ويكاد يحول دون مطلوبه.  
ولكن الله تعالى خفف علينا الأمر، بأن أمرنا بالفهم والتعقل  
لكلامه، لأنه إنما أنزل الكتاب نورًا وهدى، مبيّنًا للناس شرائعه  
وأحكامه، ولا يكون كذلك إلا إذا كانوا يفهمونه».

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده رحمه الله





# الفصل الأول

## نشأة التفسير وتطوره

- أولاً: بين التفسير والتأويل.
- ثانياً: التفسير بالمأثور.
- ثالثاً: التفسير بالرأي وشروط التفسير.
- رابعاً: عصر الاختلاف وأسباب تعدد المناهج.



## الفصل الأول

### نشأة التفسير وتطوره

١ - نزل القرآن بلغة العرب، وعلى أساليب الفصيح من كلامهم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]. والآيات التي تتحدث عن «لغة» القرآن وتؤكد أنها «عربية» كثيرة. وما يذكره بعض المفسرين من «القسطاس» و«سجيل» وكلمات أخرى من أنها رومية أو حبشية، فالمراد أن لغة العرب وافقت فيها لغة الروم - ولهذا كانوا يقولون في شرح هذه الكلمات: معناها في الفارسية أو الحبشة كذا - أو أن العرب أخذت هذه الكلمات وهضمتها وأجرت عليها قوانينها، فكأن الحديث إنما هو عن «أصل» هذه الكلمات - على طريقة جميع اللغات الأخرى - لا عن أنها غير عربية؛ قال الطبري: «ما ورد عن ابن عباس وغيره من تفسير ألفاظ من القرآن أنها بالفارسية أو الحبشية أو النبطية أو نحو ذلك: إنما اتفق فيه توارد اللغات؛ فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد».

والمعلوم أن النبي ﷺ كان يتلو عليهم هذه الآيات، فلو كان فيه لغة غريبة لردوا عليه! والذي يؤكد أن هذه الكلمات كانت العرب قد أخذتها في الجاهلية فعربتها أن لأكثرها تصريحاً واشتقاقاً على القانون العربي.

٢ - ونزل القرآن كذلك على أساليب العرب في كلامها، ففيه الحقيقة وفيه المجاز، وفيه الصريح والكناية، وفيه المجمل، والمبين، والعام والخاص... إلخ، على نمط العرب في حقيقتهم ومجازهم وسائر ضروب كلامهم.

قال الإمام عبد القاهر الجرجاني: «إن التنزيل كما لم يقلب اللغة في أوضاعها المفردة عن أصولها، ولم يُخرج الألفاظ عن دلالتها - وأن شيئاً من ذلك إن زيد إليه، أتبع بيان من عند النبي ﷺ، وذلك كبيان للصلاة والحج والزكاة والصوم - كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها، ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم، ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع»<sup>(١)</sup>.

وقال العلامة ابن خلدون: «اعلم أن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه..»<sup>(٢)</sup>.

وقبل أن نوجز تاريخ التفسير بأقل قدر ممكن من الكلمات نوضح الفرق بين «التفسير» و«التأويل».

### أولاً - بين التفسير والتأويل:

التفسير في اللغة: أصله من «الفسر» بمعنى الاستبانة والكشف، وفسر الشيء يُفسره وفسره: أبانه، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣]<sup>(٣)</sup>، أي بياناً، ولم ترد لفظة «تفسير» في القرآن في غير هذا الموضع

(١) أسرار البلاغة ص ٣٩٤، قراءة وتعليق العلامة محمود محمد شاكر رحمه الله.

(٢) المقدمة ص ١١٣٠، بتحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي. و صفحة ٤٠٣، طبعة دار الشعب.

(٣) وانظر الآيات السابقة.

وقيل: هو من «التفسرة» وهو الدليل الذي ينظر فيه الطبيب فيكشف عن علة المريض، قالوا: وكذلك المفسر يكشف عن معاني الآيات. ولم يختلف المفسرون في أن المراد من «تفسير القرآن» - على تعدد تعريفاتهم للتفسير اصطلاحاً - بيان معانيه على أي وجه من وجوه البيان، ولعل من أشهر هذه التعريفات قولهم: «التفسير علمٌ يُبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالاته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية» يشيرون بذلك إلى إخراج الدراسات المتعلقة بالقرآن من جهة غير جهة دلالاته السابقة من نطاق التفسير، كبعض علوم القرآن: علم القراءات، علم الرسم العثماني.. إلخ - وقيد «الطاقة البشرية» لبيان أن عدم العلم بالمتشابه أو بفواتح السور - على ما ذهب إليه بعضهم - لا يقدر في التفسير<sup>(١)</sup> أو لبيان أن الخطأ في تعيين مراد المتكلم في بعض الآيات من قبل بعض المفسرين لا يقدر في علم التفسير.

وقال بعض العلماء في تعريف التفسير: «هو علم يفهم به كتاب الله تعالى المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه»، قال: «واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات»<sup>(٢)</sup>.

وقال الأستاذ محمود محمد شاكر رحمه الله: «وغاية علم تفسير القرآن، إنما

(١) انظر: مناهل العرفان للزرقاني، (٢/ ٣)، طبعة عيسى الحلبي.

قلت: وفي الوقت الذي تعدد فيه علوم القرآن في الواقع مدخلاً إلى تفسير القرآن وطريقاً إليه، فإن قسماً كبيراً منها، حتى بعد أن اتخذ هذا المصطلح شكله النهائي فيما بعد، يدخل في نطاق التفسير. وقد سبقت الإشارة إلى أن هذا الشطر الكبير جدير بأن يسمى: «علوم التفسير».

(٢) الإتيان للسيوطي (٤ / ٣٣٥ - ٣٣٦).

هي بيان معاني ألفاظه مفردة، وجُملة مجتمعة، ودلالة هذه الألفاظ والجُملة على المباني؛ سواء في ذلك: آيات الخبر والقصص، وآيات الآداب، وآيات الأحكام، وسائر ما اشتملت عليه معاني القرآن»<sup>(١)</sup>.

والتأويل في اللغة: مصدر: أوَّل يؤوِّل تأويلاً، أصله من الأوَّل وهو الرجوع، يقال: آل الشيء إلى كذا، أي: رجع إليه. ومنه: المَثْوَل؛ للموضع الذي يرجع إليه. قالوا: وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علمًا كان أو فعلاً.

وقال أبو جعفر الطبري: «وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير، والمرجع والمصير..»<sup>(٢)</sup>، وقد قيل: إن قوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] أي جزاء، وذلك أن الجزاء هو الذي آل إليه أمر القوم وصار إليه<sup>(٣)</sup>.

فالتأويل<sup>(٤)</sup> في اللغة يراد به - إذن - التفسير و«المرجع والمصير». ولا يمكننا القول: إن هذين المعنيين مختلفان؛ لأن كل تأويل تفسير في الحقيقة؛ لأن مادة (فسر) إذا كانت دالة على الكشف والبيان: فإن في التأويل كشفًا وبيانًا أيضًا. كل ما في الأمر أن اشتقاق كلمة (التأويل) يشير إلى كشف وبيان من نوع خاص، وهو النوع الذي يحتاج إلى مزيد من النظر والتأمل حتى يصح معنى (الرجوع) أو حتى نرجع بالكلام إلى المعنى المراد، أو الذي يصح منه أن يراد. ولهذا ورد لفظ التأويل في القرآن الكريم في مواطن دقيقة يحتاج فيها المعنى إلى مثل ذلك، كما في

(١) من مقدمته لكتاب مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية ص ٢٤، ط دار الفكر بدمشق.

(٢) تفسير الطبري (٣ / ١٨٤).

(٣) انظر كتابنا: الحاكم الجسمي ص ٢٢٣.

(٤) سئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن التأويل، فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد. راجع: لسان العرب.

آية المتشابهة - الآية ٧ من سورة آل عمران <sup>(١)</sup> - وكما في الآيات ٦، ٢١، ١٠١ من سورة يوسف، وكقوله تعالى في السورة ذاتها على لسان الملائكة: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَلِيمِينَ﴾ [الآية ٤٤]، وكقوله حاكياً عن يوسف عليه السلام: ﴿يَأْتِي هَذَا تَأْوِيلَ رُؤْيَاكَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الآية ١٠٠]، وكقوله في سورة الكهف: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الآية ٧٨] - سواء في ذلك استعملت في تأويل الكلام والمعنى كما في آية المتشابهة؛ أو في تأويل الرؤى والأحلام كما في قصة يوسف عليه السلام، أو تأويل الأعمال كما في قصة موسى عليه السلام مع الرجل الصالح.

فالرجوع في آية المتشابهة - أي في تأويل الكلام - يكون إلى المعنى الذي يتفق مع المحكمات، كما أشرنا إلى ذلك في مبحث المتشابهة. وهذا طريق أهل الحق، فأما أهل الزيغ، فيرجعون إلى المعنى الذي يتفق وأهواءهم، أو يحملونه عليه. أما تأويل الرؤى في قصة يوسف عليه السلام، فهو الرجوع بها إلى الحوادث الواقعية التي كانت تمثلها تلك الرؤى المنامية. أما في قصة موسى مع الرجل الصالح فقد رُجع بالأفعال التي أنكرها موسى - من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار - إلى ما تؤول إليه من الخير في المستقبل، وهو دفع ظلم الملك لأصحاب السفينة، ومنع إفساد الغلام لأبويه، وحفظ الكنز للغلامين اليتيمين صاحبي الجدار.

أما التأويل في الاصطلاح فقد عرّفه الإمام الغزالي بأنه: «عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر». وعرّفه ابن رشد بقوله «هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو

(١) راجع فيما سبق مبحث: المحكم والمتشابهة.

بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي تُعورفت في أصناف الكلام المجازي<sup>(١)</sup>. ولهذا، فقد عَقَّب الإمام الغزالي على تعريفه هو للتأويل بقوله: «ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز». وقد سبق لإمام الحرمين الجويني أن عرّف التأويل بقوله: «هو رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول».

قلت: وكان الحاجة إلى التأويل تظهر بعد «تفسير» الألفاظ الواردة في النص لمعرفة المعنى الحقيقي، أو ما يدل عليه ظاهر اللفظ، فيحمل دليلاً ما - عقلياً أو نقلياً أو عُرْفياً - أو ما يُدعى بقواطع الأدلة، على أن المراد بالكلام غير ظاهره، فيؤوّل؛ أي فيحمل على المجاز دون الحقيقة<sup>(٢)</sup>. ومن هنا جاء تفريق بعض العلماء بين التفسير والتأويل، بقوله: التأويل: ما يتعلق بالدراية، والتفسير: ما يتعلق بالرواية<sup>(٣)</sup>، ولم يقصد بذلك إلى أكثر من مظاهر المنقول بالمعقول، بغية الوقوف على مقاصد النصوص، ولا يعني مخالفة العقل بالنقل، وعلى هذا يحمل قول الراغب الأصبهاني: إن التفسير أعم من التأويل؛ لأنه علّل ذلك بأن أكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني<sup>(٤)</sup>، ومنه ما ذكره العلماء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] قال: إنه من الرصد، يقال: رصدته: رقبته، والمرصاد (مفعال) منه. وتأويله: التحذير من التهاون بأمر الله والغفلة عن

(١) فصل المقال لابن رشد، ص ١٤، والمستصفي (١/ ١٥٧)، ط المكتبة التجارية بمصر، ١٣٥٦ هـ.

(٢) قال أبو منصور الثعالبي: يقال ألت الشيء أوّوله: إذا جمعته وأصلحته، فكأن التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت، بلفظ واحد لا إشكال فيه. راجع: اللسان مادة (أول).

(٣) انظر: الإتيان للسيوطي، (٤ / ٣٣٤).

(٤) انظر: مقدمة الراغب، ص ٤٠٣، المطبعة الجمالية بمصر. و الإتيان للسيوطي، (٤ / ٣٣٢).

الأهبة والاستعداد للعرض عليه سبحانه وتعالى<sup>(١)</sup>. وأضاف: «إن قواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه - أي لفظ الرصد - على خلاف وضعه في اللغة».

وخلاصة القول: إن التأويل في اللغة: المرجع والمصير، وفي الاصطلاح: «الرجوع» - والمصير - إلى المعنى المجازي بدل المعنى الحقيقي. أي أن مجاز اللفظ هو الذي يجب أن يؤول إليه المعنى. مع الإشارة إلى أن هذا الوجود خالف فيه بعض العلماء، على الرغم من أن معنى «الرجوع» يصعب إنكاره أو عدم التسليم به، أي بغض النظر عن القول بالمجاز في القرآن أو عدم القول به<sup>(٢)</sup>.

التأويل بين مرحلتين (تطور مفهوم التأويل):

إن هذا المعنى اللغوي أو الدلالة اللغوية (للتأويل) وأعني معنى (الرجوع) كان يعني في هذه الحقبة، أو في عرف كثير من المتقدمين: ما ذهب إليه الإمام الشافعي حين سمى «حمل اللفظ على معنى من المعاني التي يحتملها: تأويلاً»<sup>(٣)</sup> أو ما عرف به الإمام الماتريدي التأويل بأنه: «ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله تعالى»<sup>(٤)</sup>.

وعلى هذا، فالتأويل: هو «رجع اللفظ وتصويره» إلى واحد من هذه المعاني المحتملة. ولا بد أن يكون معنى (التفسير) على هذا: بيان أو ذكر معنى اللفظ

(١) الإتيان (٤ / ٣٣٣).

(٢) راجع فقرة: (المتشابه في الاصطلاح أو في الاستعمال القرآني) ص ٣٥١ - ٣٥٥.

(٣) تفسير النصوص، في الفقه الإسلامي للدكتور محمد أديب صالح، ص ٢٥٢، ط جامعة دمشق.

و(١ / ٢٩٤) ط الخامسة، طبعة المكتب الإسلامي، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

(٤) الإتيان للسيوطي، (٤ / ٣٣٢).

الذي لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا، أو أن موضوع التفسير: هو هذه الألفاظ ذات الدلالة الواحدة. وربما كانت ندرة هذه الألفاظ في العربية أحد الأسباب التي دعت الإمام أبا جعفر الطبري إلى أن يسمي كتابه الموسوعي في التفسير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن وإلى أن يستعمل عبارة: (القول في تأويل قوله تعالى كذا) وعبارة: (واختلف أهل التأويل..). فقد التزم ذكر جميع المعاني، وعرض آراء المفسرين، قبل أن يرجح واحدًا من هذه الآراء أو الاحتمالات. ولعله أراد باستعمال هذه العبارات، أو استعمال كلمة (التأويل) في هذا السياق: الإشارة كذلك إلى تدقيقه - وعمقه - في استقصاء المعاني، وفي (ترجيحاته) الدائمة منها، وفي صياغة هذه المعاني والتعبير عنها.

ثم صار الوجه الذي يرجع إليه المعنى هو المجاز، أو المعنى المجازي عند جمهور العلماء. ويعود هذا الربط بين التأويل والمجاز، إلى الاشتراك في معنى المجاوزة أو التجاوز؛ لأن (المجاز) من: جاز الشيء يجوزُه إذا تعدَّاه، وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة، وُصف بأنه مجاز؛ على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وُضع فيه أولاً، كما يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١)<sup>(١)</sup>، ولهذا قال ابن الأثير (ت ٦٣٧) في تعريف المجاز: «ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة، وهو مأخوذ من: جازَ هذا الموضوع إلى هذا الموضوع: إذا تخطَّاه إليه»<sup>(٢)</sup>.

(١) أسرار البلاغة ص ٣٩٥ بقراءة وتعليق الأستاذ محمود محمد شاكر رحمه الله.

(٢) المثل السائر (١/ ٥٨).

قلت: ولا بد من التأكيد في هذا السياق أن اعتماد التأويل - بدوره - على اللغة، ينفي عنه الرمزية والباطنية، أو «تأويلات» أهل الباطن، ويضعها خارج نطاق التفسير، لأنها لا تعدو كونها تكذيبات عُبر عنها بالتأويلات، كما قال الإمام الغزالي، وكما سنفصل القول في ذلك في صفحات قادمة. ونكتفي هنا ببيان الشرط الذي لا بد منه في الإطلاق المذكور، وأعني إطلاق «المجاز» على اللفظ المنقول عن «أصله»، وهو - كما قال الإمام عبد القاهر - «أن يقع نقله على وجه لا يعرَى معه من ملاحظة الأصل» أي أن تعلم أو تلحظ «أن الاسم يقع لما تقول إنه مجاز فيه؛ بسبب بينه وبين الذي تجعله حقيقة فيه».

نحو أن «اليد» تقع للنعمة، وأصلها: الجارحة، لأجل أن الاعتبار اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم.... ومن شأن النعمة أن تصدر عن «اليد» ومنها تصل إلى المقصود بها.... وكذلك الحكم إذا أريد باليد: القوة والقدرة، لأن القدرة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد، وبها يكون البطش والأخذ والدفع والمنع والجذب والضرب والقطع، وغير ذلك من الأفعال التي تُخبر فضل إخبار عن وجوه القدرة، وتنبئ عن مكانها.

ولذلك تجدهم لا يريدون باليد: شيئاً لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه»<sup>(١)</sup>.

وفي هذا الذي ذكره عبد القاهر ما يؤكد اعتماد التأويل على اللغة، أو على الاستعمال اللغوي بين المخلوقين أو المكلفين.

(١) أسرار البلاغة ص ٣٩٥ قلت: وربما كان الإمام أبا حامد الغزالي أول وأهم من عبّر عن هذه المعاني، وأضاف إليها، بعد عبد القاهر.

## التأويل و«معنى المعنى»:

ويمكن - في هذا السياق - أن نشير إلى ما أسماه الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ): (معنى المعنى) حين قسم الكلام إلى ضربين: ضربٌ يصل فيه المتكلم بدلالة «اللفظ» وحده، كما إذا أراد أن يخبر عن حقيقة خروج زيد، فيقول: خرج زيد. وضربٌ آخر لا يصل منه المتكلم إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلّك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم يجد لهذا المعنى دلالة ثانية تصل به إلى الغرض: قال الجرجاني: «ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل... أو لا ترى أنك إذا قلت «هو كثير الرماد»، أو قلت: «طويل النجاد»، أو قلت في المرأة: «نؤوم الضحى»؛ فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى، على سبيل الاستدلال، معنى ثانياً هو غرضك، كمعرفتك من «كثير رماد القدر» أنه مضياف، ومن «طويل النجاد» أنه طويل القامة، ومن «نؤوم الضحى» في المرأة أنها مترفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها... وكذلك تعلم من قوله: «بلغني أنك تقدّم رجلاً وتؤخر أخرى» أنه أراد التردد في أمر البيعة واختلاف العزم في الفعل وتركه...».

قال عبد القاهر: «وإذ قد عرفت هذه الجملة، فههنا عبارة مختصرة، وهي أن تقول: «المعنى» و«معنى المعنى»، تعني بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة، و«بمعنى المعنى»: أن تعقل من (اللفظ) معنىً، ثم يُفصي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر، كالذي فسرت لك»<sup>(١)</sup>.

(١) دلائل الإعجاز فقرة (٣٠٤)، ص ٢٦٢ - ٢٦٣.

## ثانياً - التفسير بالمأثور:

١ - الصحابة وتفسير القرآن (طبيعة تفسير الصحابة ومزيته):

قلنا: إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم أو الفصيح من كلامهم، وينبغي على هذا أن يكون مأخذ تفسير القرآن من اللغة، أو بعبارة أخرى: أن تكون اللغة العربية طريق معرفة القرآن، قال تعالى: ﴿حَمَّ ۝ تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ وَقُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝﴾ [فصلت: ١ - ٣]، دلت هذه الآيات على أن العالم باللغة محجوج بالقرآن، ويدل قوله: ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ على أن التفسير لمن عرف اللغة جائز. ومن هنا جاء قول العلامة ابن خلدون: «فكانوا كلُّهم يفهمونه ويعلمون معانيه وتراكيبه»<sup>(١)</sup>، علماً بأن الصحابة رضوان الله عليهم كان بينهم قدر قليل من التفاوت في هذا العلم، وربما ندد عن بعضهم مدلولات بعض الألفاظ، أو المراد ببعض المفردات أو العبارات.

قال ابن قتيبة: «إن العرب لا تستوي في المعرفة بجميع ما في القرآن من الغريب والمتشابه»<sup>(٢)</sup>.

ومن الملاحظ أن الصحابة لم يُعنوا بتدوين التفاسير المطوّلة للقرآن الكريم - فعَل من جاء بعدهم أو كما حصل في العصور اللاحقة - لأن المأثور عنهم لم يتجاوز شرح بعض المفردات والتراكيب، وبيان المناسبات ونحوها، مما له علاقة بالأمكان والوقائع وأسباب النزول.

ولهذا كان اختلافهم في تفسير القرآن أو الطائفة التي فسروها من الآيات

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٣، طبعة دار الشعب.

(٢) المسائل والأجوبة لابن قتيبة، ص ٨.

اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، كما لاحظ ابن تيمية وبعض من سبقه من العلماء<sup>(١)</sup> وقد ميّز شيخ الإسلام في اختلاف التنوع هذا بين (صنفين): أحدهما: أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بلفظ أو عبارة غير عبارة الآخر، «مع اتحاد المسمّى» كتفسير بعضهم لـ ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] بالقرآن، وبعضهم بالإسلام، والقولان متفقان، لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن. ولكن كل منهما نبه على وصف غير الوصف الآخر. وكذلك قول من قال في تفسير الصراط المستقيم: هو السنة والجماعة، أو طريق العبودية، أو هو طاعة الله ورسوله، وأمثال ذلك.

أما الصنف الثاني فهو «أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه، على سبيل التمثيل وتنبية المستمع على النوع، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومته وخصوصه»، مثاله: ما نقل في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢] «فمعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات، والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالحسنات مع الواجبات؛ فالمقتصدون هم أصحاب اليمين، والسابقون: أولئك المقربون»<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: أحمد سعد إبراهيم، مقدمة أصول التفسير، تحليل وتعقيب ص ٤٠٠ فما بعدها، دار البصائر، القاهرة، ٢٠٠٦.

(٢) الإتيان للسيوطي، (٤ / ٣٤٧ - ٣٤٨)، وانظر: مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير بتحقيق المؤلف.

«ثم إن كلاً منهم يذكر هذا في نوع من أنواع الطاعات كقول القائل.. السابق: الذي يصلي في أول الوقت. والمقتصد: الذي يصلي في أثناؤه. والظالم: الذي يؤخر العصر إلى الاصرار، أو يقول: السابق والمقتصد والظالم قد ذكرهم في آخر سورة البقرة؛ فإنه ذكر المحسن بالصدقة، والظالم بأكل الربا، والعادل بالبيع».

قال: «والناس في الأموال: إما محسن، وإما عادل، وإما ظالم، فالسابق: المحسن بأداء المستحبات مع الواجبات. والظالم: آكل الربا، أو مانع الزكاة. والمقتصد: الذي يؤدي الزكاة المفروضة، ولا يأكل الربا..».

قال ابن تيمية: «وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في تنوع التفسير: تارة لتنوع الأسماء والصفات. وتارة لذكر بعض أنواع المسمّى وأقسامه كالتمثيلات؛ هما الغالب على تفسير سلف الأمة الذي يظن أنه مختلف».

ثم ذكر ابن تيمية أنواعاً أخرى من الاختلاف لا تخرج في تفسير السلف عن اختلاف التنوع، وليس التضاد. مثل أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة، كما إذا فسر بعضهم ﴿تُبَسَّلَ﴾ [الأنعام: ٧٠] بـ«تحبس» وبعضهم بـ«ترتهن» لأن كلاً منهما قريب من الآخر.

وتبقى - عندنا - الإشارة المهمة إلى عدم (تبخر) الصحابة - إن صح التعبير - في التفسير، أو عدم (تدوينهم) للتفسير المطوّلة. وإلى عدم تعدد مناهجهم أو اختلافهم اختلاف تضاد. فنقول: إن هذا لم يكن لنقص أو قصور في علمهم بكتاب الله عز وجل، بل على العكس من ذلك، إنما كان لمزيد من هذا العلم حيث الفهم الصحيح والمتكامل لكتاب الله تعالى؛ نظراً لمعرفة الواسعة باللغة، ومعاصرتهم للتنزيل، وفهمهم لمعاني الآيات في سياقها ومناسبتها، وخصوصاً تلك الآيات التي نزلت في أوقات متباعدة وتناولت موضوعاً واحداً من

الموضوعات القرآنية الكثيرة والمتنوعة. علمًا بأن النبي ﷺ كان بين ظهرانيهم، فلو أشكل عليهم شيء أو غمض، ففي وسعهم سؤاله والاستفسار منه عليه الصلاة والسلام.

يضاف إلى ذلك: أن الحاجة إلى تفسير القرآن قد اتسع نطاقها بعد عصر الصحابة بسبب عدم إحاطة معظم من جاء بعدهم - على وجه العموم - باللغة أو بعربية القرآن وبملايسات أو ظروف التنزيل الذي امتد لبضع وعشرين عامًا كما هو معلوم. بل يمكننا القول: إن حجم التفسير، من حيث عدد الآيات التي يقدر المفسر أنها بحاجة إلى شرح، أو المدى الذي يبلغه في تفسير الآية الواحدة، يتناسب على وجه العموم مع الحاجة التي يجدها المفسر أو يقدرها. وهذا أحد أسباب اطراد ونمو حركة التفسير عبر العصور.

وكان أكثر الصحابة قولاً في التفسير: عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم<sup>(١)</sup>.

## ٢ - تفسير التابعين:

اشتهر من التابعين بالتفسير: الضحاك بن مزاحم، والحسن البصري، ومجاهد، وقتادة، والربيع بن أنس، ومقاتل بن سليمان، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، وإسماعيل بن عبد الرحمن السدي، وعبد الله بن زيد بن أسلم، وغيرهم.

(١) مناهل العرفان للزرقاني، (٢ / ٢٦).

قال ابن تيمية: «ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة، كما تلقوا عنهم علم السنة، وإن كانوا قد يتكلمون في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال، كما يتكلمون في بعض السنن بالاستنباط والاستدلال»<sup>(١)</sup>. أي أن التابعين رَووا ونقلوا تفسير الصحابة من جهة، وتمثل هذه الرواية غالب أقوال التابعين في التفسير<sup>(٢)</sup> كما أنهم اجتهدوا في التفسير وأضافوا من جهة أخرى. وكذلك فعلت الطبقة التي تلتهم، ولهذا فإن كتب التفسير بدأت تتسع دائرتها وتكبر شيئاً فشيئاً، مع اتساع دائرة الاجتهاد وإعمال الرأي في تفسير القرآن الكريم، وظهور طبقة أئمة الاجتهاد في القرن الثاني للهجرة.

### الإسرائيليات:

\* ونشير هنا إلى أن جزءاً من هذه الإضافات الجديدة جاءت من طريق أهل الكتاب؛ فقد كان لبعض التابعين صلة بعلماء اليهود الذين دخلوا في الإسلام، مثل كعب الأحبار، ووهب بن منبّه، وعبد الله بن سلام<sup>(٣)</sup>. فأخذوا عنهم بعض الشروح المتعلقة بقصص الأنبياء على وجه الخصوص، نظرًا لأن القرآن الكريم «وثق» حياة الأنبياء السابقين وقصصهم مع أقوامهم، في الوقت الذي عرض فيه القرآن لمواضع العبرة والعظة في هذه القصص. ولكن المفسرين عُنوا ببعض التفصيلات والجزئيات التي كان يرويها اليهود. وكان هذا مبدأً أو أول دخول «الإسرائيليات» في كتب التفسير. وقد تطور أمر هذه الإسرائيليات فيما بعد، مع

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٣٢، و مجموع الفتاوى (١٣ / ١٣٢).

(٢) البرهان للزركشي، (٢ / ١٧٥).

(٣) قال ابن خلدون: «وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم.. ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية..» المقدمة ص ٤٠٣.

رغبة بعض المفسرين بالتوسع، وتدوين المزيد من الغرائب والفروغيات.. إلى الحد الذي ألحق تشويهاً ببعض كتب التفسير أو ببعض صفحاتها على الأقل.. علمًا بأن الاستعانة بهذه الإسرائيليات تعدى هذه الآيات في وقت لاحق إلى آيات الكون والطبيعة التي كان المفسرون القدامى على غير معرفة أو دراية بمدلولاتها العلمية، فلم يجدوا بأسًا بالاستعانة بالروايات الإسرائيلية في تفسيرها. وربما سهّل لهم ذلك أن هذه ليست من الآيات التكليفية، أو المتعلقة بالأحكام الشرعية؛ أي ليس في تفسيرها من خلال تلك الروايات تحريم حلال أو تحليل حرام.. على ما انطوى عليه كثير منها من الخطأ والفساد في ذاتها، كما تبين لنا فيما بعد.

\* ونصل هنا إلى النقطة الثانية التي نعرض لها عند الكلام على تفسير التابعين، وهي: أن هذا التفسير لا يعد تفسيرًا بالمأثور إلا في حدود ما رواه التابعون عن الصحابة، وهو الغالب على تفسيرهم كما أشرنا إليه قبل قليل، أما اجتهاداتهم في التفسير ونقوهم عن أهل الكتاب فلا تعد تفسيرًا بالمأثور بطبيعة الحال. علمًا بأن هذا العنوان أو هذا المصطلح - التفسير بالمأثور - يحتاج إلى بيان، لأن المؤرخين لحركة التفسير والمشتغلين بعلوم القرآن ميّزوا بين نوعين أو مدرستين في تفسير القرآن: التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.

### ٣ - تعريف التفسير بالمأثور:

المأثور بمعنى المروي أو «المنقول» عن طريق الرواية. وقالوا في تعريف هذا النوع من التفسير: « هو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة بيانًا لمراد الله تعالى من كتابه »<sup>(١)</sup>.

(١) مناهل العرفان (٢ / ١٢).

أ - أما تفسير القرآن بالقرآن فهو أولى وأهم خطوات المنهج في تفسير القرآن الكريم، لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً، سواء أكان ذلك في السياق الواحد، أم في السياق المتعدد، أو في القرآن بجملة. قال ابن تيمية رحمه الله: «إن أصح الطرق - أي طرق التفسير - أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان، فإنه قد فُسر في موضع آخر، وما اختُصر في مكان، فإنه قد بُسط في موضع آخر»<sup>(١)</sup>.

ولكن هذا النوع فيما نقدر داخل في المنهج أو أصول التفسير، أو هو أقرب إلى «البيان» القرآني الذي يمثل مرحلة ما قبل التفسير، وخصوصاً في نطاق السياق القرآني الواحد، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾ [المعارج: ١٩ - ٢١]، فبيان المراد بالهلوع: أنه جزوع لنزول الشر، منوع للخير، يبعد تسميته تفسيراً «مأثوراً» عن الله تعالى! لأن هذا غير دقيق، أو لأن هذا وصف للقرآن نفسه، علماً بأن التفسير عبارة عن وصف يضاف إلى القرآن، ولكنه ليس جزءاً منه كما لا يخفى!

ب - أما «المأثور» عن النبي ﷺ فهو لبُّ التفسير بالمأثور؛ لأن النبي ﷺ قد أنيطت به مهمة البيان للقرآن، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وإن كان مقدار هذا التفسير أو حجمه ليس كبيراً إلى جانب التفسير بالرأي أو التفسير الاجتهادي. ويعود السبب في ذلك إلى أن النبي ﷺ قدم البيان العملي في العبادة والمعاملة والسيرة الشريفة، ولهذا فإن في وسعنا أن نتسع بحجم هذا التفسير إذا لحظنا ذلك، بالإضافة إلى الأحاديث النبوية القولية العامة، والتي يمكن أن تعدّ شرحاً وتفسيراً للقرآن، والتي وُزعت على الأبواب المختلفة

(١) مجموع الفتاوى (١٣ / ٣٦٣).

في المصنفات الحديثية، فيما وراء الباب الخاص بـ«تفسير القرآن» في هذه المصنفات، علمًا بأن هذا الباب رُتب في الغالب بحسب ترتيب السور في المصحف.

قال الزركشي في أمهات مأخذ - أي مصادر - التفسير: إن أولها: النقل عن النبي ﷺ، قال: وهذا هو الطراز المُعَلَّم، لكن يجب الحذر من الضعيف منه والموضوع فإنه كثير، ولهذا قال الإمام أحمد: ثلاث كتب لا أصل لها: المغازي والملاحم والتفسير. قال المحققون من أصحابه: مراده أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة، وقال بعض العلماء: إن هذا القول من الإمام أحمد محمول على كتب بأعيانها في هذه المعاني الثلاثة<sup>(١)</sup>؛ لأنه قد صحح من ذلك كثير، كتفسير الظلم بالشرك في آية الأنعام؛ قال تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، والحساب اليسير بالعرض؛ قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْقَىٰ كِتَابَهُ وَيَمِينِهِ﴾ [فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا] [الانشقاق: ٧ - ٨].

روى البخاري ومسلم - واللفظ لمسلم - من حديث عبد الله رضي الله عنه قال: لما نزلت: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: أئنا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليس هو كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿يَبْنَئُ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

(١) قال الخطيب البغدادي: هذا محمول على كتب مخصوصة في هذه المعاني الثلاثة غير معتمد عليها، لعدم عدالة ناقلها، وزيادة القصاص فيها. وقد قال الإمام أحمد في تفسير الكلبي: من أوله إلى آخره كذب لا يحل النظر فيه. ولبعض الدارسين المحدثين فهم غير سديد لكلمة الإمام أحمد رحمه الله. راجع تعليقنا على مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير.

(٢) صحيح البخاري (ح ٣٣٦٠)، وصحيح مسلم (ح ١٢٤).

وروى البخاري ومسلم<sup>(١)</sup> - واللفظ للبخاري - عن عائشة أم المؤمنين قالت: قال رسول الله ﷺ: «ليس أحد يحاسب إلا هلك» قالت: قلت: يا رسول الله، جعلني الله فداك، أليس يقول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ قال: «ذاك العرض يعرضون، ومن نوقش الحساب هلك».

وروى البخاري والترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أم القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم»<sup>(٢)</sup> وروى عن أبي سعيد بن المعلى قال: كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي، فقال: «لم يقل الله: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] ثم قال لي: «لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن، قبل أن تخرج من المسجد» ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج، قلت له: ألم تقل: «لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن»؟ قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٣)</sup> هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته».

وأخرج البخاري والترمذي كذلك من حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]، قال: هي رؤيا عين أريها النبي صلى الله عليه وسلم ليلة أُسري به إلى بيت المقدس: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ [من تنمة الآية السابقة] هي: شجرة الزقوم<sup>(٤)</sup>.

(١) البخاري (ح ٤٩٣٩)، ومسلم (ح ٢٨٧٦).

(٢) البخاري (ح ٤٧٠٤)، والترمذي (ح ٣١٢٤).

(٣) البخاري، (ح ٤٤٧٤).

(٤) البخاري (٤٧١٦) والترمذي (٣١٣٣). وانظر جامع الأصول لابن الأثير ٢/ ٢١١. قال رحمه الله: (إلا فتنة للناس) الفتنة: الاختبار والابتلاء. وقيل: أراد به الافتتان في الدين، وذلك أن النبي ﷺ لما أُسري به وحدث الناس بما رأى من العجائب صدقه بعض الناس وكذب بعضهم، فافتتنوا بها.

قال السيوطي في الإتيان: «الذي صح من ذلك قليل جدًا، بل أصل المرفوع منه في غاية القلّة، وسأسردها آخر الكتاب - إن شاء الله تعالى».

قلت: وقد فعل رحمه الله، وجاءت هذه الأحاديث عنده مخرّجة أو معزّوة إلى المصنّفين من أصحاب الكتب الستة، وغيرهم. وتبلغ صفحاتها نحوًا من أربعين صفحة. وقد ختمها بقوله: «فهذا ما حضرنى من التفاسير المرفوعة المصرّح برفعها، صحيحها، وحسنها، وضعيفها، ومرسلها، ومعضلها» وذكر أنه لم يعوّل على «الموضوعات والأباطيل»<sup>(١)</sup>.

ومن أصح هذه الأحاديث، ما أخرجه الأئمة الستة، والإمام أحمد في المسند، عن البراء بن عازب رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «المسلم إذا سئل في القبر، يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فذلك قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]<sup>(٢)</sup>.

#### ملاحظة مهمة حول تفسير القرآن بالحديث:

ولا بد هنا من القول، أمام احتفاء مفسري أهل السنة بروايات حديثية كثيرة؛ إن اعتماد هؤلاء المفسرين على هذه الروايات، أو إيرادهم لها، لم يخرجهم عن التعويل على الظاهر والسياق، بمعنى: أن هذه الروايات ليس فيها ما يناقض السياق أو يهدم نظم القرآن. وحتى لو نقل بعضهم أو كثير منهم أو أورد روايات (ضعيفة)، فإنه لم يقدمها على الظاهر والسياق، بل إن هذه الروايات كانت في الغالب مفسّرة لهذا الظاهر، أو متساوقة معه.

(١) الإتيان (٤ / ٤٨٠)، وانظر فيه الصفحات: ٤٠٥ - ٤٨٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٣٩.

ولكن المرء كثيرًا ما يقع في تفاسير بعض الفرق على تقديم أصحاب هذه التفاسير للروايات على الظاهر والنظم والسياق. وكأن القاعدة أو الأصل في هذه التفاسير: تفسير السنة بالكتاب - أو حمل القرآن على الأخبار والروايات - وليس العكس! وبغض النظر عن كل من مفهوم (السنة) ومن طرق روايتها أو تصحيحها عند هؤلاء المفسرين. وعلى سبيل المثال: يقول أحد علماء الشيعة الإمامية المعاصرين: «إن تنحّي المنهج الإخباري بصورة رسمية لصالح الاتجاه الأصولي في الفكر الشيعي لم يُقَصِّ الروح الإخبارية عن الحياة العلمية والاجتماعية، كما يشير إليه في مواضع عديدة الشهيد مرتضى مطهري، فثمة اليوم من يتوقف في تفسير كتاب الله دون نصِّ روائي! وثمة من يقدم الرواية على العقل، وعلى المفاهيم الكلية القرآنية. بل هناك من يمارس تجربة المجلسي الذي ذكرها في مقدمة كتاب «بحار الأنوار» والتي أشار فيها إلى مسيرة بدأها بالعلوم والمعارف، ليمرّ بالقرآن، إلى ما يعتبره الملاذ، وهو السنة الشريفة»!!

كما نقل عن العلامة الطبطبائي قوله: «ذهب جمع إلى عدم حجية ظواهر الكتاب! وحجية مثل مصباح الشريعة و فقه الرضا و جامع الأخبار!! وبلغ الإفراط إلى حيث ذكر بعضهم أن الحديث يفسّر القرآن مع مخالفته لصريح دلالاته!!»<sup>(١)</sup>.

قلت: فتأمل كيف يُهجر القرآن «تحت غطاء تفسيره!» إلى (الأحاديث) والروايات الموضوعة التي تخالف صريح القرآن، أو التي تُخالف العقل والنقل.

(١) حيدر حب الله: مجلة الكلمة، ص ٩٧، ٩٨، العدد ٣٨، لبنان، ١٤٢٤ هـ. وانظر حقيقة المراد بالسنة الشريفة عندهم: كتابنا: السنة النبوية بين أهل السنة والشيعة الإمامية. ونحن لا نرتاب في أن المجلسي ترك الكتاب والسنة إلى ما زعم أنه سنة شريفة!

ج - أما المنقول عن الصحابة فهو تفسير بالمأثور إن كان فيما لا مجال فيه للرأي كسبب النزول ونحوه، بل إن هذا له حكم المرفوع عند جمهور العلماء. أما إن كان تفسيراً من حيث اللغة فهو تفسير اجتهادي. ولكن لا خلاف في اعتماده؛ فالصحابه هم أهل اللسان، بالإضافة إلى ما شاهدوه من الأسباب والقرائن. قال الزركشي: «وحيث إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة فإن أمكن الجمع فذاك، وإن تعذر قدم ابن عباس؛ لأن النبي ﷺ بشره بذلك حيث قال: «اللهم علمه التأويل»، وقد رجح الشافعي قول زيد في الفرائض لحديث: «أفرضكم زيد..»<sup>(١)</sup> اهـ.

ويمكن أن نستشهد في هذا السياق بما روي عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، قال: «ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة تخيرنا، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال» فقد أشار الإمام إلى التخيير من أقوال الصحابة عندما تتعدد آراؤهم أو أقوالهم، مع عدم الخروج عن جملتها أو مخالفتها؛ وبخاصة أنها لا تخرج عن اختلاف التنوع، كما أشرنا قبل قليل. وغني عن البيان أن أبا حنيفة النعمان - عليه الرحمة والرضوان - معدود في التابعين.

### ثالثاً - التفسير بالرأي وشروط المفسر:

أما التفسير بالرأي أو بالاجتهاد فمعناه التعويل على اللغة والعقل في تفسير القرآن، أو على اللغة والنظر، أو الأخذ بمطلق اللغة في بيان المراد منه؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين. ولا يكفي في ذلك بطبيعة الحال: المعرفة العابرة باللسان؛ لأن القرآن الكريم الذي بلغ في إحكامه وتفصيله حد الإعجاز، لا بد لمن يريد

(١) البرهان (٢/ ١٨٩).

تفسيره من المعرفة المتعمقة باللغة، إلى جانب معرفة القراءات القرآنية وأسباب النزول وغير ذلك.

ولهذا قال مجاهد: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالمًا بلغات العرب».

وروى البيهقي في الشعب عن الإمام مالك أنه قال: «لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا!»<sup>(١)</sup>.

وقال الحسن البصري: «أهلكتهم العجمة! يقرأ أحدهم الآية فيعيا بوجوهها حتى يفترى على الله!»<sup>(٢)</sup>.

وقال الأستاذ محمود محمد شاكر في التعليق على كلام الإمام أبي جعفر الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَرَ كُرْكُرًا أَنِّي شَتَّيْتُ﴾ [البقرة: ٢٢٣]: «حجة أبي جعفر في هذا الفصل من أحسن البيان عن معاني القرآن، وعن ألفاظه وحروفه» قال: «وهي دليل على أن معرفة العربية وحذقها والتوغل في شعرها وبيانها وأساليبها أصل من الأصول، لا يحل لمن يتكلم في القرآن أن يتكلم فيه حتى يحسنه ويحذقه»<sup>(٣)</sup>.

(١) الإتيان للسيوطي، (٢ / ٥٠٧)، دار إحياء العلوم.

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (١ / ٢٧).

(٣) قال أبو جعفر رحمه الله، بعد أن أورد جملة من أقوال العلماء في تفسير الآية: «والصواب من القول في ذلك عندنا قول من قال: معنى قوله: ﴿أَنِّي شَتَّيْتُ﴾: من أي وجه شتتم، وذلك أنه ﴿أَنِّي﴾ في كلام العرب، كلمة تدل إذا ابتدئ بها الكلام، على المسألة عن الوجوه والمذاهب. فكأن القائل إذا قال لرجل: أتى لك هذا المال؟ يريد: من أي الوجوه لك؟ لذلك يجيب المجيب فيه بأن يقول: من كذا وكذا، كما قال تعالى ذكره مخبرًا عن زكريا وفي مسألته مريم: ﴿أَنِّي لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ

ولكن لا يشترط في المفسر - العالم بهذا كله والمطلع على أدب العربية وشعر الجاهلية على وجه الخصوص - أن يبلغ درجة الاجتهاد في الفقه، وبعبارة أخرى: لا تشترط فيه الشروط الواجب توافرها في المجتهد الذي يتصدى لتقرير الأحكام أو لاستنباطها؛ لأن المفسر في وسعه ألا يتجاوز حدود اللغة أو اللسان، ولكن إذا

عِنْدَ اللَّهِ ﴿ وهي مقاربة «أين» و«كيف» في المعنى، ولذلك تداخلت معانيها، فأشكلت ﴿أَنَّى﴾ على سامعها ومتأولها، حتى تأولها بعضهم بمعنى «أين» وبعضهم بمعنى «كيف»، وآخرون بمعنى «متى». وهي مخالفة جميع ذلك في معناها، وهنّ لها مخالفات؛ وذلك أن «أين» إنما هي استفهام عن الأماكن والمَحَالِّ.

وإنما يستدل على افتراق معاني هذه الحروف بافتراق الأجوبة عنها، ألا ترى لو أن سائلاً آخر سأل فقال: أين مالك؟ لقال: بمكان كذا. ولو قال له: أين أخوك؟ لكان الجواب أن يقول: ببلدة كذا، أو بموضع كذا؛ فيجيبه بالخبر عن محلّ ما سأل عن محلّه، فيعلم أن «أين» مسألة عن المحلّ. ولو قال قائل آخر: كيف أنت؟ لقال: صالح، أو بخير، أو في عافية، وأخبره عن حاله التي هو فيها، فيُعلم حينئذ أن «كيف» مسألة عن حال المسؤول عن حاله. ولو قال له: أتى يحيي الله الميت؟ لكان الجواب أن يقال: من وجه كذا ووجه كذا، فيصف قولاً نظير ما وصف الله تعالى ذكره للذي قال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] فعلاً حين بعثه من بعد مماته.

وبعد أن أبان أبو جعفر عن أن الشعراء فرقت بين ذلك، أو بين هذه الأنواع من الاستفهام في أشعارها، قال: «فيجاب بـ ﴿أَنَّى﴾ للمسألة عن الوجه، و«أين» للمسألة عن المكان».

ثم قال رحمه الله: «فبين خطأ من زعم أن قول الله تعالى ذكره ﴿فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ دليل على إباحة إتيان النساء في الأدبار! لأن الدبر لا يُحترث فيه!! وإنما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ حَرْثٌ﴾ فأتوا الحرث من أي وجوه شئتم، وأي محترث في الدبر فيقال: اتته من وجهه؟!». «

قلت: ولهذا استهل الطبري تفسيره للآية بهذا الرأي الذي رجحه ودلّل عليه، بعد قوله: «القول في تأويل قوله تعالى...: ﴿فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ قال رحمه الله: «يعني تعالى ذكره بذلك: فانكحوا مزدرع أولادكم من حيث شئتم من وجوه المآتي...».

رجعنا إلى بعض الآيات القرآنية التي تحدثت عن (عربية) القرآن، ووقفنا عند ما وصفت به هذه اللغة، لأننا نؤمن أن نطق هنا عند بعض المعالم أو الشروط التي لا بد من توافرها في المفسر، أو فيمن يتصدى للتفسير أو لشرح كلام الله تعالى. من هذه الآيات: قوله تعالى في سورة الشعراء:

﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥].

تدل الآية الأخيرة [١٩٥] أن المفسر لا بد من أن يتقن أمرين: اللغة العربية والبيان.

١ - وإتقان اللغة أو اللسان يقتضي المعرفة الواسعة والدقيقة بمعاني الألفاظ والمفردات. ومعاني الجمل والتراكيب.

أ - أما الألفاظ فلا يكفي في معرفتها: الرجوع إلى المعاجم وكتب المفردات والغريب، بل لا بد من الوقوف على وجوه الاستعمال من خلال النصوص، أو من خلال الشعر والنثر، وهذا الذي أشار إليه الأستاذ محمود شاكر رحمه الله. أما المعرفة اليسيرة بمعاني المفردات ومدلولاتها فلا تكفي، فقد يكون اللفظ مشتركاً - مثلاً - وهو يعلم أحد المعنيين، وقد يكون المراد الآخر<sup>(١)</sup>. بل لا بد له من معرفة الفروق بين المعاني المتقاربة بين كثير من الألفاظ، والتي يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب! كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والبخل والشح، وكالنعمة والصفة، وكقولك: اقعد واجلس، وبلى ونعم، وذلك وذلك، ومن وعن.. ونحو ذلك من الأسماء والأفعال والحروف والصفات. «لأن لكل

(١) الإتقان (٤ / ٣٦٢).

لفظة منها خاصة تتميز بها عن صاحبها في بعض معانيها، وإن كانا قد يشتركان في بعضها»<sup>(١)</sup>.  
ونكتفي هنا ببعض الأمثلة أو الشواهد التي ذكرها الإمام الخطابي  
(ت ٣٨٨هـ) قال رحمه الله: «تقول: عرفت الشيء وعلمته: إذا أردت الإثبات الذي  
يرتفع معه الجهل، إلا أن قولك: (عرفت) يقتضي مفعولاً واحداً؛ كقولك: عرفت  
زيداً، و(علمت) يقتضي مفعولين، كقولك: علمت زيداً عاقلاً، ولذلك صارت  
(المعرفة) تستعمل خصوصاً في توحيد الله تعالى وإثبات ذاته، فتقول: عرفت الله،  
ولا تقول: علمت الله! إلا أن تضيف إليه صفة من الصفات، فتقول: علمت الله  
عدلاً، وعلمته قادراً، ونحو ذلك من الصفات. وحقيقة البيان في هذا: أن العلم  
ضده الجهل، والمعرفة ضدها النكرة..»<sup>(٢)</sup>.

وأما قولك: بلى ونعم؛ فإن (بلى) جواب عند الاستفهام بحرف النفي، كقول  
القائل: ألم تفعل كذا؟ فيقول صاحبه: بلى. وكقوله عز وجل: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا  
بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. وأما (نعم) فهو جواب عن الاستفهام، نحو: هل، كقوله  
سبحانه: ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾ [الأعراف: ٤٤]. وقال الفراء: (بلى)  
لا يكون إلا جواباً عن مسألة يدخلها طرف من الجحد، وحكي عنه أنه قال: لو  
قالت الذرية عندما قيل لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾. نعم، بدل قولهم (بلى) لكفروا كلهم!  
وأما (من) و(عن) فإنهما يفترقان في مواضع من الكلام - وقد يتفقان -  
كقولك: أخذت منه مالاً، وأخذت عنه علماً. فإذا قلت: سمعت منه كلاماً، أردت  
سماعه من فيه. وإذا قلت: سمعت عنه حديثاً؛ كان ذلك عن بلاغ.

(١) الخطابي: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٩ - ٣٠.

عن مالك بن دينار قال: جمعنا الحسن لعرض المصاحف أنا وأبا العالية الرياحي، ونصر بن عاصم الليثي، وعاصمًا الجحدري؛ فقال رجل: يا أبا العالية قول الله تعالى في كتابه: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝﴾ [الماعون: ٤ - ٥] ما هذا السهو؟ قال: الذي لا يدري عن كم ينصرف؛ عن شفع أو عن وتر، فقال الحسن: مه يا أبا العالية! ليس هذا، بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم. ألا ترى قوله عز وجل: ﴿عَنْ صَلَاتِهِمْ﴾.. أي: ولم يقل: في صلاتهم، لأنه لو كان المراد: السهو الذي يعرض في الصلاة بعد ملابستها لكانت الآية: في صلاتهم، فلما قال تعالى: ﴿عَنْ صَلَاتِهِمْ﴾ دل على أن المراد به: الذهاب عن الوقت حتى تفوت الصلاة <sup>(١)</sup>.

ب - وأما الجمل والتراكيب فإن فهمها أو تفسيرها يقتضي المعرفة الواسعة والدقيقة بالنحو والإعراب، بل أن يكون المفسر «ممتلئًا من عدّة الإعراب، لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام» على حد قول الإمام أبي طالب الطبري <sup>(٢)</sup>. فإن المعنى يتغير ويختلف أو يتعدد باختلاف الإعراب وتعدد وجوهه؛ فضلاً عن الكذب على الله تعالى أو (التقول) عليه مع الخطأ في الإعراب وجهل أحكام النحو. وفي بعض (التفاسير) المعاصرة أمثلة وشواهد كثيرة <sup>(٣)</sup>.

وغني عن البيان أن كتاب الله تعالى بوصفه معجزة بيانية، أو لكونه أفصح الكلام، لا يجوز أن يحمل تفسيره على وجوه الإعراب الشاذة أو الضعيفة. قال أبو

(١) انظر الخطابي: نفس المصدر، ص ٣١ - ٣٢.

(٢) الإتيان (٤ / ٣٤٥).

(٣) انظر على سبيل المثال ما سمي الكتاب والقرآن الذي عزي إلى المهندس شحرور! وراجع النقد اللغوي الحضيف لهذا (المؤلف) في كتاب بعنوان: بيضة الديك للعالم المحقق الأستاذ يوسف الصيداوي رحمه الله تعالى. المطبعة التعاونية بدمشق.

حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) في تفسيره: البحر المحيط: «ينبغي أن يحمل - القرآن - على أحسن إعراب، وأحسن تركيب؛ إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام، فلا يجوز فيه جميع ما يجوزُه النُّحاة في شعر الشَّمَاخ والطَّرِمَّاح وغيرهما، من سلوك التقادير البعيدة، والتراكيب القلقة، والمجازات المعقّدة».

ويلحق بالنحو والإعراب: لزوم معرفة (التصريف والاشتقاق) للوقوف على الأبنية والصيغ ومعرفة المصادر؛ فقد لا يتضح معنى بعض الكلمات بدون معرفة مصادرها، كما أن اشتقاق الاسم قد يكون من مادتين مختلفتين، فيختلف المعنى باختلافهما.

٢ - أما إتقان فن البلاغة (والبيان) في تفسير القرآن الكريم الذي بلغ بهذا اللسان المبين حد الإعجاز: فإنه من ألزم شروط المفسّر، ومن أهم أدواته في التفسير. ولهذا قال الزمخشري: إن من حق مفسّر القرآن الباهر، وكلام الله تعالى المعجز، أن «يتعاهد بقاء النظم على حسنه، والبلاغة على كمالها، وما وقع به التحدي سليماً من القادح»<sup>(١)</sup>.

ويمكن الإشارة هنا إلى وظائف أقسام البلاغة العربية أو علومها الثلاثة (المعاني والبيان والبديع) في تفسير القرآن، أو إلى أثرها فيه، قال الحافظ السيوطي: إن علم المعاني يعرف به «خواص تركيب الكلام من جهة إفادتها المعنى. ويعرف بعلم البيان: خواصّها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها. ويعرف بالبديع: وجوه تحسين الكلام»<sup>(٢)</sup>.

(١) الإتقان (٤ / ٣٦٥).

(٢) المصدر السابق. ويتناول علم المعاني مسائل: الخبر والإنشاء، والحذف، والتقديم، والتعريف والتنكير، والتقييد، والخروج عن مقتضى الظاهر، والقصر، والفصل والوصل، والإيجاز

أما العلامة ابن خلدون، فقد تحدث عن ثمرة هذا الفن، أو أثره في فهم إعجاز القرآن، الذي يجدر بالمفسر ألا يغفل عنه وهو يفسر القرآن الكريم؛ قال ابن خلدون:

«واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن؛ لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال: منطوقه ومفهومه، وهي أعلى مراتب الكلام، مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها، وجودة رصفها وتركيبها..».

ثم قال: «وأحوج ما يكون إلى هذا الفن: المفسرون. وأكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه، حتى ظهر جار الله الزمخشري، ووضع كتابه في التفسير»<sup>(١)</sup>.

٣ - ويتصل بشرط إتقان فنون البلاغة هذه: شرط من أهم الشروط، وهو مراعاة النظم وعدم الإخلال بالسياق؛ لأن هذا الإخلال لا يناسب الإعجاز الذي يوصف به القرآن الكريم، أو الذي توصف به معجزة النبي الكبرى، وهي القرآن كما هو معلوم. بل إن هذا الإخلال يجعل القرآن عظيم!! قال تعالى: ﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ﴾ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ [الحجر: ٩٠ - ٩١]. وعدم الوحدة أو اتساق أجزاء الكلام وارتباط بعضها ببعض لا يليق بكلام البلغاء، فكيف بكلام الله

والإطناب.. ويشمل علم البيان مباحث التشبيه والمجاز والكناية والاستعارة. ومن المحسنات المعنوية في علم البديع: المشاكلة، والمزاوجة، والتناسب، والمقابلة، والعكس، والتذييل، والتورية، والإيهام، والتخيير، واللف.. إلخ. ومن المحسنات اللفظية فيه: الجناس، والتصدير، ورد العجز على الصدر، والسجع، والموازنة والقلب..

(١) المقدمة ص ٥٢١.

تعالى المعجز؛ علماً بأن التعبير بالتعضية، أو بهذه اللفظة دون ما يقارنها أو يماثلها كالتجزئة والتفريق؛ يدل على طبيعة النص القرآني الذي لا يقبل هذا، أو الذي لا يمكن قبول أي تفسير يناقض هذه الطبيعة أو يخل بها: فمطلق التجزئة والتفريق قد يوجدان فيما لا يضره التبعض من المثليات، ولكن التعبير عن تجزئة القرآن والتفريق بين آياته بالتعضية التي هي « تفريق الأعضاء من ذي الروح » يدل على أن هذا التفريق يزهد روح النص، ويبطل وجوده أو اسمه على أقل تقدير! فالجناية هنا كاملة، وقد بلغ الأمر فيها - أو في هذه التعضية - أسوأ درجات الفساد.

قال ابن عباس: عضين: مأخوذ من الأعضاء، جمع: عَضَهُ، وهي «الفرقة من الشيء»<sup>(١)</sup> يقال: عَضَيْتُ الشيء: إذا فَرَّقْتَهُ. أي عَضُوا القرآن أقساماً وأعضاء كما يقسم الجزور<sup>(٢)</sup>.

قلت: وهذا ما يمكن ملاحظته بسهولة في بعض التفاسير التي عوّل أصحابها على أسباب نزول واهية أو مكذوبة مصنوعة.. كيف أنها تخلّ بالسياق، وتهدم النظم، وتجعل الآيات (عضين)! قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ [الشورى: ٥٢] قال ابن عطية: «والروح في هذه الآية: القرآن وهدى الشريعة، سماه روحاً من حيث يحيا به البشر والعالم، كما

(١) راجع تفسير أبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (٤ / ٩٣)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية، (٨ / ٣٥٦ - ٣٥٧). وقيل: الأصل: عَضُوة، فنقصت الواو وجمعت، كما قيل في «عزين» جمع: عَزُوة، قال تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ [المعارج: ٣٧].

يحيا الجسد بالروح - أو: كما يحيا الجسد بالروح - فهذا على وجه التشبيه»<sup>(١)</sup> اهـ.  
قلت: والنص القرآني ببنائه المحكم، ونسقه المعجز، ونظمه الباهر، تسري  
بين ثناياه، (روح) عميقة من التركيب والترتيب، وإن شئت قلت: في ضوء هذه  
الآية - «روح من أمر الله» وهذا على جهة الحقيقة.

وإن أي تفسير يهدم هذا النسق والنظم سوف يزهق هذه الروح.  
ومن الملاحظ في هذه التفاسير المشار إليها: أن أصحابها الذين يجعلون  
القرآن عظيمين، قد يفعلون ذلك عجمة، أو قصداً إلى هدم النظم والسياق، لأن  
آراءهم أو (عقيدتهم) التي دخلوا بها إلى النص أو إلى تفسير القرآن يناسبها هذا  
الهدم، أو لا تستقيم إلا مع هذا النقض والهدم!<sup>(٢)</sup> والله تعالى المستعان، وهو  
بعباده أعلم.

#### مدى أهمية السياق:

ونذكر - بهذه المناسبة - أن علماء التفسير وعلماء أصول الفقه تحدثوا عن  
هذه المهمة التي تناط بالسياق، ووظيفته في الفهم (والتفسير) و«تنزيل الكلام

(١) المحرر الوجيز (١٣ / ١٩٤).

(٢) تحت يدنا من هذه التفاسير «على سبيل المثال» تفسير القمي (علي بن إبراهيم). وهو يُفسر من  
القرآن بعض الآيات من كل سورة، أو بعبارة أدق: جزءاً أو طرفاً من هذه الآيات. وقد (أصل) في  
هذا التفسير لعقيدة الرجعة والعصمة والمهدوية وعقائد الإمامية في الصحابة والسيدة عائشة..  
إلى آخر هذه العقائد الفاسدة والمنحولة! وقد طُبِع الكتاب بدون ذكر أرقام الآيات.  
قلتُ: ويكفي «فقط» لبيان فساد هذا التفسير في شطره الأعظم: أن يقرأ المرء الآية بتمامها من القرآن  
الكريم، ولبيان فساده في سائره أو في شطره الآخر: أن يُضيف قراءة الآيات السابقة واللاحقة. ولا  
نعتقد أن القارئ بحاجة للوقوف على فساد هذا (التفسير) وما فيه من تحريف وكذب وشعبوية  
وقرمطة، إلى أكثر من هذا.

على المقصود منه». وهي - دون أدنى ريب - مهمة جليلة وأهمية بالغة، لأنها تحافظ على (روح) النص، وتتساقق في تفسير القرآن مع النظم المعجز - في مقابل التعضية التي تحدثنا عنها قبل قليل - ونكتفي في بيان هذه المهمة، أو هذه الأهمية للسياق، بما قاله الإمام ابن القيم (ت ٧٥١هـ)، قال رحمه الله: «السياق يرشد إلى تبين المجمل وتعيين المحتمل. والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة.

« وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم. فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته؛ فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير! <sup>(١)</sup>

قلت: تأمل هذا الكلام، وما جاء فيه من أهمية السياق، وبخاصة أنه ينفي الزائف والفاقد من الآراء و(التفاسير) - أو ما زعم أنه تفسير!! - وهو الذي عبّر عنه ابن القيم بـ «القطع بعدم احتمال غير المراد» في الوقت الذي ترك الباب مفتوحاً لأكثر من تفسير صحيح أو مقبول، لقوله: إن السياق يرشد إلى «تنوع الدلالة» أو يتسع لها ويدل عليها. أما إشارته إلى «مراد المتكلم» فالتعليق عليها طویل.

٤ - ونشير أخيراً لما يمكن عدّه (شرطاً أخلاقياً) من شروط المفسر، بعد هذه الشروط العلمية أو المعرفية؛ انطلاقاً من أن القرآن وحي من الله تعالى و«روح من أمره»، وأن فيه الدلالة على صفة أزلية أو قديمة من صفات الباري

(١) بدائع الفوائد لابن القيم، وانظر: البرهان للزركشي (٢/ ٢٠٠).

سبحانه، وهي (الكلام). هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإن «التفسير الذي نطلبه - كما يقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله - هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا، وحياتهم الآخرة، فإن هذا هو المقصد الأعلى منه. وما وراء هذا من المباحث تابع له، أو وسيلة لتحصيله».

وفحوى هذا: أن الذي لا يراعي في تفسيره تحقيق هذا المقصد الأعلى من القرآن، أو ذاك الذي لا يؤمن بالله تعالى وبصفاته العلى - على سبيل المثال - أو لا يسلم بأن القرآن الكريم كلام الله، وأنه تنزيل من حكيم حميد.. ليس مؤهلاً ليتناول القرآن بالشرح والبيان؛ قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الرعد: ١٩].

قال الإمام أبو طالب الطبري: «اعلم أن من شروطه - أي المفسر - صحة الاعتقاد أولاً، ولزوم سنة الدين؛ فإن كان مغموصاً عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا، فكيف على الدين! ثم لا يؤتمن في الدين على الإخبار عن عالم، فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار الله تعالى، ولأنه لا يؤتمن إن كان متهمًا بالإلحاد: أن يبغى الفتنة ويغتر الناس بليته وخداعه، كدأب الباطنية وغلاة الرافضة..»<sup>(١)</sup>.

هذا، وقد تحدث الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله عن وجوه الصعوبة في تفسير القرآن، وقال: إن أهمها «أن القرآن كلام سماوي، تنزل من حضرة الربوبية التي لا يكتنه كنهها، على قلب أكمل الأنبياء».

(١) الإتيان للسيوطي، (٤ / ٣٤٤).

«وهو يشتمل على معارف عالية، ومطالب سامية، لا يشرف عليها إلا أصحاب النفوس الزاكية، والعقول الصافية.

«وإن الطالب له يجد أمامه من الهيبة والجلال، الفائضين من حضرة الكمال؛ ما يأخذ بتلابيبه، ويكاد يحول دون مطلوبه».

ويضيف رحمه الله أو يستدرك قائلاً: «ولكن الله تعالى خفف علينا الأمر، بأن أمرنا بالفهم والتعقل لكلامه؛ لأنه إنما أنزل الكتاب نوراً وهدى، مُبَيِّنًا للناس شرائعه وأحكامه، ولا يكون كذلك إلا إذا كانوا يفهمونه».

### شروط إضافية أخرى:

وقد أضاف كثير من العلماء شروطاً أخرى للمفسر، استكمالاً لمعارفه التي تؤهله للقيام بتفسير القرآن، أو «بهذا الفرض الكفائي» كما يقول الشيخ محمد عبده، الذي أضاف هو بدوره رحمه الله بعض الشروط التي نظر فيها كذلك إلى طبيعة النص القرآني وآفاقه التي أشرنا إليها قبل قليل.

ونذكر من هذه الشروط ما يلي:

٥ - (علم أصول البشر) كما دعاه الأستاذ الإمام، ويعني به الاجتماع الإنساني أو علم الاجتماع الذي كان للإمام عناية به من خلال تدريسه لمقدمة ابن خلدون، وإشادته بها، - وحث رجال الأزهر على تدريسها - لقد بين القرآن الكريم الكثير من أحوال الخلق وطبائعه، وقصّ علينا أحسن القصص عن الأمم. «فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر، في أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم؛ من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر...».

قال رحمه الله: «ويحتاج هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه» وقال:

«أجمل القرآن الكلام عن الأمم، وعن السنن الإلهية، وعن آياته في السماوات والأرض، وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عن أحاط بكل شيء علمًا. وأمرنا بالنظر والتفكير والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاءً وكمالاً. ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره، لكننا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده، لا بما حواه من علم وحكمة».

٦ - (العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن) يتصل هذا الشرط، بحسب هذه التسمية التي أطلقها عليه الإمام، بفهم وجه هداية القرآن للإنسان، وكيفية تحقيق سعادته في الدنيا والآخرة، لأن رسالة القرآن قامت على إصلاح الإنسان، أو إصلاح الناس جميعاً ونقلهم من الظلمات إلى النور. وهذا يقتضي الوقوف على أسباب الشقاء وأنواع الظلمات التي تعاني البشرية منها وتعيش فيها.

قلت: تأمل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ حيث قدم الكفر بالطاغوت - المتعدد عبر الزمان والمكان - على الإيمان بالله تعالى. وتذكرنا هذه الآية الكريمة بقاعدة: التخلية قبل التحلية.

وقد قال الشيخ رحمه الله في شرح هذا الشرط: إنه يجب على المفسر «أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة، من العرب وغيرهم؛ لأن القرآن ينادي بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وأن النبي ﷺ بُعث لهدايتهم وإسعادهم. وكيف يفهم المفسر ما قبّحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة، أو ما يقرب منها، إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه..».

وفي وسعنا أن نقدر - بكلمة عابرة - مدى أهمية هذا الشرط، أو هذا الركن، إذا لحظنا - وبخاصة في ضوء الشرط السابق - أن انحدر الناس إلى عصر الظلمات، أو إلى عصور الجاهلية الأولى، في القيم والأحكام، واقع في كل عصر..

الأمر الذي يتطلب (تجديد) القول في التفسير، أو ضرورة التفسير في سائر العصور.  
 ٧ - (العلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه، وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف  
 في الشؤون دنيويها وأخرويها) وسائر ما كان عليه العرب في تاريخهم وعوائدهم  
 أيام الوحي<sup>(١)</sup>.

قلت: ولا تخفى ضرورة هذا على أي باحث. وفي حديثنا عن منزلة الصحابة  
 في تفسير القرآن ما يشير إلى طرفٍ من هذه الضرورة، بالإضافة إلى أن سلسلة من  
 الأخطاء الفاحشة والغرائب والأضاليل التي وقفنا عليها في تفاسير بعض الفرق،  
 تعود إلى الجهل بالسيرة النبوية وحياة الصحابة الكرام. أو بعبارة أخرى: ما كان  
 لهذه الأخطاء التي وصلت إلى حد تحريف الكلم عن مواضعه أن يتناقلها بعض  
 هؤلاء المفسرين، لو أنهم قد وقفوا من سيرة النبي وأصحابه على القدر الذي  
 يعلمه طلبة المدارس والمعاهد.

أولى العلماء بتفسير القرآن:

وأخيراً، فإننا إذا ذكرنا ما أشرنا إليه - في مبحث الوحي - من تنوع المعارف  
 القرآنية وعمقها وشمولها.. فإن في وسعنا أن نقول: إن أولى العلماء بتفسير القرآن:  
 أصحاب الثقافة الموسوعية، أو الذين لهم حظ وافر من علوم العربية والعلوم  
 الإسلامية جميعاً، يليهم اللغويون والنحاة، ثم البلاغيون. مع الإشارة إلى أن هذه  
 الحقول والمعارف العلمية ليست معزولة، وأن هذا التصنيف القائم على مراعاة

(١) وانظر: تاريخ الإمام للسيد محمد رشيد رضا، (٢/ ٥١٥). وفيه قال الأستاذ الإمام رحمه الله:  
 «والقرآن قريب لطالبه متى كان عارفاً باللغة العربية، ومذاهب العرب في كلامهم، وتاريخهم  
 وعوائدهم أيام الوحي».

التخصص والتعمق، لا يعني عدم المشاركة في سائر الحقول: نظراً لوحدة الثقافة العربية الإسلامية، والله تعالى أعلم.

الرأي المنهبي عنه أو الذي لا يصح أن يفسر به القرآن:

لا خلاف على أنه لا يجوز لأحد أن يتكلم في كتاب الله بغير علم؛ أخرج الترمذي وأحمد والطبري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»، وفي رواية أن النبي قال: «اتَّقُوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار». وعلى الرغم من أن مدار هذا الحديث على أحد الرواة الضعفاء<sup>(١)</sup> - هو عبد الأعلى بن عامر الثعلبي وقد تكلموا فيه - فإنه لا خلاف في منع التكلم في كتاب الله بغير علم، وبهذا فسّر العلماء النهي عن تفسير القرآن بالرأي، سواء ورد هذا النهي في بعض الأحاديث - أيًا كانت درجاتها من الصحة - أو جاء على لسان بعض الصحابة رضوان الله عليهم.

ونورد فيما يلي تفصيلاً حسناً في هذا الموضوع ذكره الإمام مجد الدين بن الأثير الجزري (ت ٦٠٦ هـ) في كتابه جامع الأصول في أحاديث الرسول. قال: «النهي عن تفسير القرآن بالرأي لا يخلو إما أن يكون المراد به: الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط، أو المراد به: أمر آخر. وباطل أن يكون المراد

(١) وكذلك الحال في الحديث الذي رواه الترمذي وأبو داود من حديث جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال في كتاب الله عز وجل برأيه فأصاب فقد أخطأ»؛ لأن في سنده سهيل بن أبي حزم، لا يحتج به، ضعفه البخاري وأحمد وأبو حاتم. راجع: جامع الأصول لابن الأثير مع حاشية المحقق، ج ٢ ص ٣-٦.

به أن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه، فإن الصحابة رضي الله عنهم قد فسروا القرآن، واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ. وأن النبي دعا لابن عباس فقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»، فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل، فما فائدة تخصيصه بذلك؟».

قال: «وإنما النهي يُحمل على أحد وجهين: أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتج على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى».

(أ) وهذا النوع يكون تارة مع العلم. كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، وهو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك، ولكن يلبس على الخصوم أو (المخالفين)!

(ب) وتارة يكون مع الجهل، وذلك إذا كانت الآية محتملة، فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه، ويترجح ذلك الجانب برأيه وهواه؛ فيكون قد فسّر برأيه، أي رأيه هو الذي حمّله على ذلك التفسير، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه. وتارة يكون له غرض صحيح، فيطلب له دليلاً من القرآن، ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي فيقول: قال الله تعالى: ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ [طه: ٤٣] ويشير إلى قلبه، ويومئ إلى أنه المراد بفرعون! وهذا الجنس قد استعمله بعض الوعّاظ في المقاصد الصحيحة، تحسناً للكلام، وترغيباً للمستمع. وهو ممنوع. هذه هي صور أو أنواع الوجه الأول الممنوع من وجهي التفسير بالرأي، كما أوجزها ابن الأثير، أو هذه «الفنون هي أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي» بحسب عبارته رحمه الله.

أما الوجه الثاني: وهو الوجه المتصل بشرط معرفة اللغة الذي تحدثنا عنه - فهو أن «يسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهارٍ بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن، وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار، والحذف والإضمار، والتقديم والتأخير. فمن لم يُحكم ظاهر التفسير، وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية، كثر غلظه، ودخل في زمرة من فسّر القرآن بالرأي. «فالنقل والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير أولاً، ليتقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط.

«والغرائب التي لا تفهم إلا بالسماع كثيرة.. ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ [الإسراء: ٥٩] معناه آية مبصرةً فظلموا بها أنفسهم بقتلها، فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء، ولا يدري بماذا ظلموا، وأنهم ظلموا غيرهم أو أنفسهم؛ فهذا من الحذف والإضمار، وأمثال هذا في القرآن كثير».

قال: «وما عدا هذين الوجهين، فلا يتطرق النهي إليه، والله أعلم»<sup>(١)</sup> اهـ.

وقد ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) نحوًا من هذا الذي قاله ابن

الأثير. فقد قسم أصحاب الرأي المذموم في التفسير إلى فريقين:

أحدهما: قوم اعتقدوا معاني، ثم حملوا عليها ألفاظ القرآن<sup>(٢)</sup>. وهؤلاء صنفان،

أو لهم حالتان:

(١) جامع الأصول بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط، (٢ / ٤ - ٦)، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م، دمشق.

(٢) مجموع الفتاوى (١٣ / ٣٥٥ - ٣٥٧).

- تارة يسلبون لفظ القرآن ما دلّ عليه (وأريد به).

- وتارة يحملون هذا اللفظ على ما لم يدلّ عليه (ولم يرد به).

وفي كلا الحالتين: قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلاً. فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول. وقد يكون حقاً، فيكون خطؤهم في الدليل لا في المدلول. ويدخل في الذين أخطأوا في الدليل والمدلول، والذين تعدّد تفاسيرهم أبرز مثال على تفسير القرآن بالرأي المذموم: أهل البدع الذين تأولوا القرآن على آرائهم: تارة يستدلون بآيات على مذهبهم، ولا دلالة فيها. وتارة يتأولون ما يخالف مذهبهم بما يحرفون به الكلم عن مواضعه. قال: ومن هؤلاء: فرق الخوارج والروافض والجهمية والمعتزلة والقدرية والمرجئة وغيرهم.

وأما الذين أخطأوا في الدليل لا في المدلول، فمثل كثير من الصوفية والوعاظ والفقهاء، يفسّرون القرآن بمعان صحيحة في نفسها، لكن القرآن لا يدل عليها، أي أن الألفاظ بحسب دلالتها أو وضعها اللغوي لا تدل على هذه المعاني. لكن قد يكون ما يذكرونه من المعاني فاسداً أو باطلاً، وفي هذه الحال يدخل تفسيرهم في الصنف الأول، أو يضاف إليه ويلحق به؛ وهو الخطأ في الدليل والمدلول معاً، مثل بعض تفسيرات الصوفية التي يمكن عدّها من تفسيرات أهل الباطن. أو على شاكلتها، كما سنرى بعد قليل.

**الفريق الثاني:** «قوم فسّروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به»<sup>(١)</sup>.

(١) مجموع الفتاوى.

وكأن ابن تيمية في هذا ينكر أن (تستقل) الدلالات اللغوية، أو أن يُكتفى بها وحدها في تفسير القرآن، على الرغم من أن القرآن الكريم بلسان عربي مبين؛ بمعنى أن ابن تيمية يرى أن التعامل مع النص القرآني بوصفه نصًّا لغويًّا فقط.. ليس صحيحًا، بل لا بد من الأخذ بعين الاعتبار: المصطلحات الشرعية، وما يجوز في حقه تعالى وما لا يجوز؛ فلا تفسّر - مثلاً - الآيات التي تتحدث عن الصفات الإلهية بما يخل بمبدأ التنزيه للذات العلية عن التشبيه والتجسيم وسائر صفات المخلوقين.. إلخ. فضلاً عن ضرورة ملاحظة ملابسات التنزيل، ومن خوطب به ونزل على قلبه - صلوات الله وسلامه عليه - فهناك الخاص الذي أريد به العام، والعام الذي أريد به الخاص، والعام الذي أريد به العام في وجهه، والخاص في وجهه... ونحو ذلك مما وقف عنده وبيّنه الأصوليون وكثير من علماء التفسير وعلوم القرآن.

ونعتقد أن طرفاً من منهج التفسير الذي دعا إليه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله - والذي سنتحدث عنه فيما بعد - يصبّ في هذا الاتجاه بوجه عام؛ قال رحمه الله: «وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ في القرآن: موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته» اهـ.

### مرحلتان لا منهجان:

التفسير الذي بدأ بالرواية والنقل، ثم تطور إلى الاجتهاد والرأي قد انتقل في الواقع من طور إلى طور، أو من مرحلة إلى أخرى. ولم ينتقل من منهج إلى آخر. ولهذا فإننا نستغرب عدّهما منهجين أو مدرستين؛ لأن المرحلة الأولى بقيت مستمرة أو ممتدة في المرحلة الثانية، ولم تنفصل عنها أو تنقطع إلى الحد الذي

يسمح لنا بالتمييز بينهما أو بعدهما منهجين كما قلنا. إن التفسير بالمأثور هو الأساس الذي بني عليه التفسير بالرأي. وهذا ما لحظه العلامة ابن خلدون عندما تحدث عن صنفى التفسير: الأول: «النقلي المسند إلى الآثار المنقولة عن السلف» قال: «وهي معرفة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، ومقاصد الآي» على ما وجّه إلى هذا الصنف من نقد بسبب التساهل في قبول الأخبار والروايات. «والصنف الآخر: هو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب» فقد قال بعد ذلك: إن هذا الصنف قلّ أن ينفرد عن الأول<sup>(١)</sup>.

ويؤيد هذا: أن ما نقل عن النبي ﷺ، بل ما أثر كذلك عن الصحابة والتابعين في تفسير القرآن، لم يكن يشمل جميع آيات القرآن الكريم، وإنما كان - فيما وراء ما ذكره ابن خلدون - تفسيرًا لما غمض أو لما كان من «غريب» القرآن بالنسبة لبعض الصحابة والتابعين أو لعصرهم. ومعلوم أن الحاجة إلى التفسير كانت تزداد يومًا بعد يوم - كما ألمحنا في وقت سابق - كلما بُعد الناس عن عصر التنزيل، وكلما اتسع نطاق الحياة الاجتماعية والثقافية، واتسعت الفتوح وكثر اختلاط العرب بسائر الشعوب. وهكذا توسعت دائرة التفسير، وانتقل من طور إلى طور أو من حلقة إلى أخرى. ويمكن لحظ هذا بسهولة من خلال شرح «غريب القرآن» الذي كانت تزداد مساحته مع فشو العجمة التي رافقت حركة الفتوح، ومع بُعد الناس عن استعمال كثير من المفردات.

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٤ - ٤٠٥، طبعة دار الشعب بالقاهرة.

أما المناهج التي يمكن التمييز بينها، فقد حصلت في طور لاحق بعد مرحلة النشأة هذه التي جمعت بين المأثور والرأي في وقت واحد، أو في عصر مبكر. ولهذه المناهج حديث مطول لا تتسع له هذه الصفحات. وأكتفي فيما يلي بذكر عناوينها أو أبرز خطوطها:

#### رابعاً - عصر الاختلاف وأسباب تعدد المناهج:

إذا أمكن عدّ هاتين المرحلتين مرحلة واحدة هي مرحلة النشأة، فقد شهدت المرحلة التالية بداية عصر الاختلاف أو تعدد المناهج. ويمكن التأريخ لهذه المرحلة بأواخر العصر الأموي (سقطت دولة بني أمية عام ١٣٢هـ). لقد كان تعدد آراء الصحابة، واختلاف كثير من التابعين - في المرحلة السابقة - اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد؛ في حين أن الاختلاف الطارئ أو الجديد - الذي أفرز تعدد المناهج أو المدارس - لم يكن كذلك. ويعود السبب الرئيس في ذلك إلى عاملين اثنين:

**العامل الأول:** الأخذ عن أهل الكتاب، وهو ما عرف بالإسرائيليات التي أشرنا إليها قبل قليل؛ فقد حفلت هذه الإسرائيليات بالآراء أو (الروايات) المتضاربة! وحين اعتمد عليها بعض المفسرين أو عوّل على أهل الكتاب بوجه عام، بدأت مرحلة تعدد المناهج أو اختلاف التضاد، بل إن بعضهم مهّد أو أسّس لما هو أخطر من ذلك! كما فعل مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠هـ) فقد حفل تفسيره بالتشبيه والتجسيم الذي يذكر بعقيدة اليهود في ربهم! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. ولهذا فإن أبا حاتم لم يُبعد حين قال: إن مقاتل بن سليمان استقى

علومه بالقرآن من اليهود والنصارى، وجعلها موافقة لما في كتبهم<sup>(١)</sup>. ونشير هنا إلى أن هؤلاء المفسرين - وكثيراً ممن جاء بعدهم - لم يقفوا في التعامل مع الإسرائيليات عند حدود المنهج الذي رسمته الأحاديث النبوية الشريفة؛ قال عليه الصلاة والسلام: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»<sup>(٢)</sup> - وزاد في رواية: «... إما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه!»، ورواه أحمد من حديث جابر بلفظ: «ولا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلّوا، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل. والله لو كان موسى بين أظهركم ما حلّ له إلا اتباعي»، قال النبي ﷺ هذا في الوقت الذي رخص لنا أو أذن بالتحديث عن بني إسرائيل.. قال عليه الصلاة والسلام: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»<sup>(٣)</sup>، وفحوى ذلك أن القوم إذا بدأونا أو بادرونا بالتحديث، علينا ألا نبادر نحن - من غير برهان - إلى تصديقهم أو تكذيبهم! لأننا قد نقع في خطأ

(١) راجع: وفيات الأعيان (٢/ ١١٢)، و ميزان الاعتدال للذهبي، (٣/ ١٩٦)، وانظر: المقدمة التي كتبها الشيخ محمد زاهد الكوثري لكتاب: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي، ص ٦.  
(٢) أخرج الإمام البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ﴿عَمَّا بَالَ اللَّهُ وَمَا نُزِّلَ إِلَيْنَا..﴾» الآية [البقرة: ١٣٦] (ح ٧٣٦٢).  
(٣) رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص: فتح الباري ٦ / ٣٨٨ (ح ٣٤٦١). وقوله عليه الصلاة والسلام: «ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» بلغ مبلغ التواتر. راجع: فتح الباري (١ / ١٦١ - ١٦٥)، والترمذي، (٧ / ٣٠٧)، (طبعة حمص)، و مجمع الزوائد (١ / ١٤٢ - ١٤٨).

تصديق الباطل أو تكذيب الحق.. ولكن علينا أن نعرض مروياتهم على المقياس الذي ليس فيه خطأ، ولا يلحقه نقص أو تحريف، فما وافقه قبلناه، وما خالفه رفضناه.. وهو القرآن الكريم. قال الإمام الشافعي: «من المعلوم أن النبي ﷺ لا يجيز التحديث بالكذب، فالمعنى: حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحديث به عنهم»، وهذا داخل في حق (الهيمنة) التي حكم الله تعالى بها للقرآن على ما بين يديه أو ما تقدمه من الكتب السماوية السابقة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد. وقد قسمها إلى ثلاثة أقسام: «أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذلك صحيح. والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه. والثالث: ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل، ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني، مثل أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعصا موسى من أي الشجر كانت، وتعيين البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة.. إلى غير ذلك مما أبهمه الله تعالى في القرآن مما لا فائدة من تعيينه تعود على المكلفين في دنياهم ولا دينهم!»<sup>(١)</sup>.

قلت: ولكن بعض المفسرين لم يقفوا حتى عند حدود العناية بهذه الفروغيات والتفصيلات التي لا طائل من ورائها - وبخاصة في مجال القصص القرآني - بل تجاوزوا ذلك إلى الاستعانة بالروايات الإسرائيلية في تفسير آيات

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، وانظر فيها تعليقاتنا على هذا الموضوع، وبخاصة ما قلناه

حول ما روي عن تحديث بعض الصحابة عن بني إسرائيل!

الكون والطبيعة، كما أشرنا قبل قليل. كما أن بعضهم الآخر تأثر بهذه الروايات في تفسيره للآيات التي تحدثت عن الصفات الإلهية، أو التي تناولت سيرة بعض الأنبياء. وبخاصة أنبياء بني إسرائيل! بغض النظر عن حجم الأخطاء أو التجاوزات التي وقع فيها بعض المفسرين في تفسير هاتين الطائفتين الأخيرتين من الآيات الكريمة.

أما العامل الثاني: فهو ظهور الخلاف (الكلامي) أو العقائدي على لسان الخوارج وعلى يد واصل بن عطاء الذي وصفه المسعودي بأنه «شيخ المعتزلة وقديمها الأوّل» (ت ١٣١هـ). لقد كان لمسألة مرتكب الكبيرة التي أثارها هؤلاء، أثرها الذي انعكس على تفسير طائفة من آيات العقائد في القرآن الكريم - فضلاً عن أثرها في نشأة الفرق بوصفها أقدم المسائل الكلامية ظهوراً ومن أكثرها أهمية - كما كان لمسألة (القدر) - كما دُعيت في هذا الوقت - أثرها القريب أو المماثل لمسألة مرتكب الكبيرة. وتذكر كتب التفسير وكتب الجرح والتعديل: أن قتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٧هـ) خاض في القدر، حتى إن القاضي عبد الجبار عدّه من رجال الطبقة الرابعة من طبقات المعتزلة! وقال: «لم يختلف فيه أنه من أهل العدل» - وهو الوصف الذي يطلقه المعتزلة على أنفسهم -، كما سلك القاضي في سلك الاعتزال: مجاهد بن جبر المكي (٢١ - ١٠٤هـ)، وقد حمله على ذلك فيما يبدو: مسألة القدر المشار إليها، بالإضافة إلى ما نقل عن مجاهد من تفسيره لبعض الآيات بطريق المجاز، أو على سبيل التشبيه والتمثيل. وهو الأمر الذي اتكأ عليه المعتزلة أو توسعوا فيه فيما بعد.. كلما وجدوا من خلال نزعتهم

العقلية الصارمة أن ظاهر بعض الآيات بعيداً! <sup>(١)</sup> أو وجدوا أن هذا الظاهر لا يتفق و«أصولهم» في «العدل والتوحيد»، وذلك على النحو الذي فهموه أو ذهبوا إليه. والذي وصل عند البغداديين منهم - دون معتزلة البصرة - إلى حد «تأويل» الصفات الإلهية تأويلاً يقرب من الإنكار أو يفضي إليه! وهكذا بدأت مناهج التفسير تبرز في هذا العصر المبكر، قبل أن تتبلور وتمتد عبر العصور الإسلامية اللاحقة.

وليس في وسعنا التأريخ لهذا الامتداد أو التطور في هذه العجالة، ولكننا نكتفي بالإشارة إلى أن المرحلة التالية شهدت - في سياق التيار العام لهذه المناهج - لوئاً من ألوان (التخصص) أو العناية ببعض جوانب التفسير دون بعض. وكان لثقافة المفسر وطبيعة اهتماماته العلمية - هذه المرة - أثر في هذه العناية أو هذا التركيز؛ فالعالم بالنحو - كالزجاج وأبي حيان - يُعنى عناية شديدة بالإعراب - على أهميته البالغة في التفسير - ويستطرد إلى فروع النحو والخلاف بين مدارس النحويين. والمتكلم صاحب العلوم العقلية، كالفخر الرازي، يعني بأقوال الحكماء والفلاسفة، ويقوم بإيراد شبههم واعتراضاتهم والرد عليها، وقد ينساق وراء كثير من قضايا الكون والطبيعة أو ما بات يسمى في هذا العصر: التفسير العلمي. وصاحب التاريخ والقصص - كالثعلبي والخازن - يستطرد في ذكر الأخبار والروايات. أما الفقيه - كالقرطبي والخازن - فإنه يقف مطولاً أمام آيات الأحكام، وربما التمس أدنى مناسبة ليدخل في مسائل الفقه وفروعه، ويقوم

(١) تحدث المعتزلة فيما بعد عن ثلاثة أنواع من المجاز: مجاز الزيادة، ومجاز الحذف، ومجاز التشبيه والتمثيل والوضع في غير موضعه. راجع كتابنا: الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن ص ٢٨٤.

بالانتصار لمذهبه الفقهي، أو بالتدليل عليه والرد على مخالفيه من أصحاب المذاهب الأخرى.

وأخيراً فإن المشتغل بالبلاغة وعلوم اللسان - كالرمانى والزمخشري - عني بإبراز الجانب البلاغي ووجوه الإعجاز في القرآن... إلخ.

#### وجوه التفسير:

وفي وسعنا هنا أن نقول: إن هذه العناية ببعض جوانب التفسير، والتي تحكمت فيها ثقافة المفسر وطبيعة اهتماماته العلمية، ربما جاءت استجابة في الوقت نفسه لرعاية الموضوعات القرآنية وتنوعها... والتي أشرنا إليها عند الكلام عن الوحي - أو للقرآن الكريم: أسلوباً ومضامين. وقد سمى الإمام الشيخ محمد عبده هذا النوع: وجوه التفسير. وقد عدّ هذه الوجوه على النحو الآتي: قال: «التفسير له وجوه شتى: أحدها: النظر في أساليب الكتاب ومعانيه، وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة؛ ليعرف به علو الكلام وامتيازته على غيره من القول. ثانيها: الإعراب، وقد اعتنى بهذا أقوام توسعوا في بيان وجوهه، وما تحتمله الألفاظ منها. ثالثها: تتبع القصص، وقد سلك هذا المسلك أقوام زادوا في قصص القرآن ما شأؤوا من كتب التاريخ والإسرائيليات» وقد أخذ الأستاذ الإمام على المفسرين الذين عُنوا بتتبع هذه القصص: أنهم نقلوا عن أهل الكتاب «جميع ما سمعوه عنهم من غير تفریق بين غث وسمين، ولا تنقيح لما يخالف الشرع، ولا يطابق العقل».

« رابعها: غريب القرآن. خامسها: الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات والاستنباط منها. سادسها: الكلام في أصول العقائد ومقارعة الزائغين، ومحااجة المخالفين. ولالإمام الرازي العناية الكبرى بهذا النوع. سابعها: المواعظ

والرقائق، وقد مزجها الذين ولعوا بها بحكايات المتصوفة والعباد، وخرجوا ببعض ذلك عن حدود الفضائل والآداب التي وضعها القرآن. « ثامنها: ما يسمونه بالإشارة، وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية.. ».

والذي يراه الأستاذ الإمام في التعقيب على هذه الوجوه: هو أن «الإكثار في مقصد من هذه المقاصد - أو وجه من هذه الوجوه - يخرج بالكثير عن المقصود من الكتاب الإلهي، ويذهب بهم في مذاهب تنسيهم معناه الحقيقي» ولهذا فهو يرى أن التفسير الذي نطلبه هو «فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا، وحياتهم الآخرة» بوصف هذا الفهم أو التفسير يمثل المقصد الأعلى من كتاب الله تعالى. وهو يرى أن هذا التفسير يتبعه، أو لا بد فيه من «بيان وجوه البلاغة بقدر ما يحتمله المعنى، وتحقيق الإعراب على الوجه الذي يليق بفصاحة القرآن وبلاغته». أما ما سوى ذلك من وجوه البلاغة والإعراب فهو داخل عنده في الإكثار الذي يخرج عن مقصود القرآن وغاياته وهدفه. والله تعالى أعلم.







## الفصل الثاني

### مناهج التفسير

- أولاً: منهج علماء الكلام.
- ثانياً: منهج الصوفية.
- ثالثاً: منهج أو أخلاط الباطنية.
- رابعاً: نقض التأويل الباطني والحدائي.
- خامساً: مقدمات في أصول التفسير.
- سادساً: التفسير الموضوعي.
- سابعاً: مبهمات القرآن.



## الفصل الثاني

### مناهج التفسفر

#### أولاً: منهج علماء الكلام:

لقد فسّر المتكلمون أو علماء الكلام القرآن الكريم في ضوء العقل، بغضّ النظر عن تعدد مدارسهم من معتزلة وأشاعرة وغيرهم، وبغض النظر كذلك عن مدى اعتدادهم بالعقل، و«منهجهم» في محاولة التوفيق بين العقل والنص. لقد دخل هؤلاء المتكلمون، وعلى رأسهم المعتزلة، إلى تفسير القرآن بمجموعة من المقدمات أو المقررات الفكرية المسبقة، والتي سمّوها أصولاً.. كما أشرنا قبل قليل.. فأولوا طائفة كبيرة من الآيات التي تدل بظاهرها على خلاف ما ذهبوا إليه وقرروه من تلك الأصول والقواعد، كما حاولوا قصر - أو قسر - بعض الآيات على وجه معين من وجوه التفسفر، أو على تفسير معيّن! وشاركهم في ذلك بعض أصحاب المذاهب العقديّة الأخرى، والفرق الإسلامية أصحاب الآراء والمقررات المسبقة في تفسير القرآن، والتي حفلت تفاسيرها ومصنفاتها بكثير من أسباب النزول الواهية والروايات الضعيفة أو الموضوعية.

#### الكشاف للزمخشري وأصول الاعتزال:

ونشير هنا إلى أن من أشهر تفاسير المعتزلة كتاب الكشاف للزمخشري، الذي كان للأشاعرة وسواهم عناية به، على الرغم من أنه وضعه على أصول قومه أو

أصول المعتزلة الخمسة، وهي: العدل، التوحيد، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وإن كان الأصلان الكبيران، أو الأساسيان من هذه الأصول، هما: العدل والتوحيد. ولهذا فإن المعتزلة يصفون أنفسهم بأنهم أهل العدل والتوحيد، لأن سائر هذه الأصول متفرعة عن هذين الأصلين، بل عن أحدهما وهو (العدل) - وقد وصفهم أو عرفهم الزمخشري وغيره بالعدلية - قالوا: وإن الذي حملهم على هذا التفصيل - على الرغم من ذلك - هو «ظهور الخلاف بين الناس في كل واحدٍ من هذه الأصول».

وإن كان يمكننا القول: إن مسألة (المنزلة بين المنزلتين) هي من أقدم المسائل الكلامية ظهورًا، ومن أكثرها أهمية كذلك كما أشرنا قبل قليل. ونوجز فيما يلي التعريف بهذه الأصول، كنموذج لمقدمات أصحاب الفرق، أو (لمناهجهم) في التفسير. وإن شئت قلت: (لمقرراتهم الفكرية المسبقة التي دخلوا بها إلى تفسير القرآن الكريم):

١ - (التوحيد): أجمع المعتزلة في هذا الأصل، أو في مقدماته على أن العالم وكل موجوداته سواء تعالى مُحدّث. وأنه تعالى يُعرف بالنظر والدليل. وأن دليل إثباته - أو إثبات وجوده - فعله الذي لا يدخل تحت مقدور العباد. وأن صنع - أو خلق - العالم لا يجوز كونه بالطباع، ولا من تأثير النجوم، ولا من تأثير شيء من الأشياء.

كما أجمعوا في (التوحيد) على أنه تعالى واحدٌ في صفاته التي لا يشاركه فيها غيره؛ نحو كونه تعالى قديمًا قادرًا عالمًا حيًّا غنيًّا..

وأجمعوا على أنه تعالى لا نظير له ولا شبيهه، وليس بجسم ولا عرض. ولا يجوز عليه المكان والحركة والسكون، والجوارح والأعضاء.

هذا، وقد عرف القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥ هـ) التوحيد، أو حدّه بقوله: التوحيد: العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا وإثباتًا، على الحد الذي يستحقه، والإقرار به.

٢ - (العدل): أجمع المعتزلة في معنى العدل على أنه تعالى منزّه من كل قبيح، وأن كل قبيح فهو من فعل غيره - من العباد - وأنه لا يريد القبيح ولا يرضاه. وأن أفعال العباد حادثه من جهتهم. وأنه كلّف العباد لنفعهم لأنه عرّضهم للثواب. وأنه أراح عملهم بإعطاء الآلة والقُدرة قبل الفعل. وأنه لا يكلف العباد ما لا يطيقون. وأنه يُثيب من أطاعه، ويعذب من عصاه - ولا يعذب من غير ذنب - وأن القرآن الكريم كلامه، وهو المتلوّ السور والآيات بلغة العرب، وأنه محدّث غير قديم. وقال القاضي عبد الجبار: إنهم يعنون بقولهم: إن الله عدل: أن أفعاله تعالى كلّها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بها أوجهه على نفسه <sup>(١)</sup>.

٣ - (الوعد والوعيد): الوعد: هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير، أو دفع الضرر عنه في المستقبل. والوعيد: هو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل. وقد وعد الله تعالى المطيعين بالثواب، وتوعّد العصاة بالعقاب، فلا بد أن يفعل ما وعد به وتوعّد عليه لا محالة! ولا يجوز عليه الخلف.

(١) عبارة القاضي: «ولا يخلّ بما هو واجب عليه!» وقد عدلنا عنها إلى ما ذكرنا، لأن المعتزلة يقولون - كما ينقل الشريف المرتضى تلميذ القاضي -: «إنه لا يجب على الله تعالى شيء ابتداءً، وإنما يجب عليه ما أوجهه على نفسه؛ فالثواب مما كان أوجهه على نفسه بالتكليف، وكذلك التمكين والألطف.. ولو لا إيجابه له على نفسه بالتكليف لما وجب.» قلت: ويمكن أن تكون العبارة: «لا يخل بما هو واجب له» وقد لا يخلو قولهم بالوجوب على الله تعالى جَلّ ثناؤه - بأي عبارة كان! - من سوء الأدب.

ولهذا ذهب جمهور المعتزلة إلى أن مرتكب الكبيرة من أهل النار أبداً - خلافاً للمرجئة - ولم يستثنوا من عمومات الوعيد إلا التائب (وصاحب الصغيرة).  
 ٤ - (المنزلة بين المنزلتين): أما المنزلة بين المنزلتين فتعرف بمسألة (الأسماء والأحكام) لأن معناها أن لصاحب الكبيرة (الفاسق) اسماً بين الاسمين، وحكماً بين الحكمين: فهو ليس بمؤمن ولا كافر، ولا تجري عليه - من ثم - أحكام المؤمنين ولا أحكام الكفار. قالوا: وإذا خرج من الدنيا على كبريته من غير توبة فهو من أهل النار أبداً (أي إن حكمه الخلود في النار، كما تقدم في الوعيد) وإن كان عقابه دون عقاب الكافر.

واستدل المعتزلة على قولهم في (المنزلة بين المنزلتين) بقوله تعالى: ﴿يَسَّ ذَمًّا، وَأَنْ الْإِيمَانَ اسْمٌ مَدْحًا، وَأَنْهُمَا مِنْ أَسْمَاءِ الشَّرْعِ، وَأَنْهُمَا لَا يَجْتَمِعَانِ..

٥ - (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر): أجمعت المعتزلة - إلا الأصم - على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب الإمكان؛ باللسان واليد والسيف. واختلفوا في طريق وجوب هذا الأصل، فذهب أبو علي (الجبائي) - توفي ٣٠٣هـ إلى أنه: العقل والسمع جميعاً، وقصره ابنه أبو هاشم (ت ٣٢١هـ) على السمع. قلت: لقد أوضحت هذه الأصول هي التي تحكم تفاسير المعتزلة للقرآن، أو تتحكم فيها. وهكذا فإن الآيات القرآنية التي تدل بظاهرها على هذه الأصول، وعلى سائر ما يتفرع عنها من المسائل، هي (الدلائل)، بل هي الآيات المحكمات، وأوضحت الآيات التي تدل بظاهرها على ما يذهب إليه (خصوصهم) من المرجئة والمجبرة والمشبهة والخوارج والأشاعرة، وسواهم، هي (المسائل) التي تحتاج إلى حل، أو الآيات التي تحتاج إلى (تأويل)!

ونعود للحديث عن تفسير الكشاف للزمخشري (أبي القاسم محمود بن عمر ابن محمد، الملقب بجار الله، والمتوفى عام ٥٣٨هـ) والذي سماه: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. لقد وضع الزمخشري تفسيره هذا - كما قال في مقدمته - بناء على (إلحاح) «إخوانه في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية..» أي المعتزلة. ولا تخلو هذه المقدمة من قدرٍ من (التعالي) غير المعهود في مقدمات العلماء. لقد كان الزمخشري مقدّمًا في النحو واللغة والأدب، ونجح في (الكشف) عن وجوه من وجوه إعجاز القرآن والدلالة على ما في الآيات من وجوه البلاغة والبيان.

وقد عدّ الأستاذ الأديب الناقد الدكتور محمد أبو موسى هذا الذي قام به الزمخشري «صياغة تطبيقية بارعة لإرث الإمام عبد القاهر الجرجاني» وقال: إن اعتزاله لم يمنعه «من أن يكون تلميذًا براءً وناهبًا لشيخ من شيوخ الأشاعرة. وهو عبد القاهر، في أهم ما يُذكر به، والذي كتبه في آخر أيامه، وهو التفسير»<sup>(١)</sup>. قلت: كما أن ما في هذا التفسير من آراء خاصة بالمعتزلة لم يمنح الأشاعرة وأهل السنة من الإفادة من هذا التفسير، بل من تدريسه في المساجد، وفي الجامعات والمعاهد. وقد تحدث العلامة ابن خلدون عن تفسير الزمخشري بوصفه نموذجًا للصنف الثاني من صنفَي التفسير اللذين أشار إليهما رحمه الله. فقال: «ومن أحسن ما اشتمل على هذا الفن من التفاسير: كتاب الكشاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة، فصار بذلك

(١) الإعجاز البلاغي للأستاذ الدكتور أبو موسى، ص ١٥٣.

للمحققين من أهل السنة انحراف عنه، وتحذير للجمهور من مكانه! مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة. وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنيّة، محسناً للحجاج عنها؛ فلا جرم أنه مأمون من غوائله. فَلتُعتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان»<sup>(١)</sup>.

كما أشار ابن خلدون إلى تفسير الزمخشري في سياق حديثه عن لزوم إتقان المفسرين لفن البلاغة. وقد نقلنا قبل قليل قوله: إن «أكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه، حتى ظهر جار الله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير» وأضاف ابن خلدون في وصفه، قال: «وتتبع آي القرآن بإحكامه هذا الفن، بما يبدي البعض من إعجازه، فانفرد بهذا الفضل عن جميع التفاسير، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة. ولأجل هذا يتحاماها كثير من أهل السنة، مع وفور بضاعته من البلاغة، فمن أحكم عقائد السنة، وشارك في هذا الفن بعض المشاركة، حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه، أو يعلم أنها بدعة فيعرض عنها ولا تضر معتقده؛ فإنه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب للظفر بشيء من الإعجاز، مع السلامة من البدع والأهواء. والله الهادي من يشاء إلى سواء السبيل»<sup>(٢)</sup>.

لقد أشاد ابن خلدون بما في الكشف من بيان لبلاغة القرآن، ولكنه حذر مما بثّه فيه الزمخشري من آراء المعتزلة وضروب تأويلاتهم للقرآن، وترك الباب مفتوحاً للإفادة من هذا الكتاب بشروطها العلمية أو السنيّة.

(١) المقدمة ص ٤٠٥، طبعة دار الشعب.

(٢) المقدمة ص ٥٢١.

قلت: وقد تتبعه ابن المنير المالكي (أبو العباس أحمد بن محمد بن منصور، ناصر الدين .. ٦٢٠ - ٦٨٣هـ) فألف في بيان المواضع التي أولها الزمخشري على مذهبه كتاباً أسماه: الانتصاف من الكشاف، وقد طبع بهامش الكشاف ليكون القارئ على بينة، أو لتتحقق له الشروط التي أشار إليها العلامة ابن خلدون.

### ثانياً: منهج الصوفية:

تعددت الآراء - أولاً - في اشتقاق هذه الكلمة «صوفية» فجمهور الصوفية أنفسهم يقولون: إنها من (الصفاء)، وأن الصوفي رجل صافاه الله، فهو امرؤ صوفي (فعل ماضٍ مبني للمجهول) فهو (صوفيٌّ).

وقيل إنه مشتق من (الصفّة) نسبة إلى (أهل الصفّة) الذي أطلق على بعض فقراء المسلمين الذين كانوا يأوون إلى (صفّة) أي دكّة بُنيت لهم على عهد رسول الله ﷺ في مسجده الشريف - أو خارجه - بالمدينة. وكلا هذين القولين مخالف للاشتقاق اللغوي.

والذي عليه جمهور الباحثين، من قدامى ومحدثين، أن هذه الكلمة مشتقة من الصوف، قال أبو النصر السراج الطوسي في كتابه: اللمع: «نسبتهم إلى ظاهر اللبسة، لأن لبسة الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام، وشعار الأولياء والأصفياء. فمهما أضفتهم إلى ظاهر اللبسة، كان ذلك اسماً مجملاً عامّاً مخبراً عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق، والأحوال الشريفة المحمودة».

وربما كانت الصلة واضحة بين لبس الصوف، وبين الزهد الذي قام عليه التصوف في بواكيره الأولى في أواخر العصر الأموي، بوصف هذا اللباس علامة على التقشف والشظف والخشونة.. وقبل أن يتطور هذا الزهد إلى (تصوف) يتجه

فيه الزاهد «اتجاهاً عقلياً في تفسير هذا الزهد، وفي تعليل أوجه الحياة المختلفة»<sup>(١)</sup>.  
 أما تعريف التصوف، فقد يطول أمره، وليس محلّه هنا، لأن الصوفية ليس لهم  
 تعريف واحد، وبخاصة مع الغلوّ أو التطرف (الفلسفي) الذي طرأ على التصوف.  
 ولأن هذه التعريفات أساساً تتعدد بتعدد جوانب التصوف (من حيث الزهد  
 والأخلاق والفقر والمعرفة أو طلب الحقيقة.. إلخ).

ولا ريب في أن الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) كان دقيقاً حين اكتفى في هذا  
 السياق بتحديد أهم خصائص التصوف، في تعريفٍ أو ما يشبه التعريف؛ قال رضي  
 الله عنه: «فابتدأت بتحصيل علمهم - الصوفية - من كتبهم؛ مثل قوت القلوب لأبي  
 طالب المكي، وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرقات المأثورة عن الجنيّد،  
 والشُّبلي، وأبي يزيد البسطامي.. حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية،  
 وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقتهم بالتعلم والسماع، فظهر لي أن أخص  
 خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلّم، بل بالذوق والحال وتبدّل  
 الصفات»<sup>(٢)</sup>.

ويضيف الإمام الغزالي ما يدل على أن التصوف في المقام الأول: عمل لا علم،  
 فيشرح الفرق بين العلم والحال) ويضرب لذلك الأمثال، ثم يقول: «فعلمت  
 يقيناً أنهم أرباب أحوال، لا أصحاب أقوال. وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم  
 فقد حصلته، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلّم، بل بالذوق والسلوك»<sup>(٣)</sup>.

(١) الفكر العربي للدكتور عمر فروخ رحمه الله، ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٢) المنقذ من الضلال ص ١٢٣.

(٣) المصدر السابق، ص ١٢٦.

قلت: ولهذا يمكن القول: إن الصوفية فسّروا القرآن من خلال منهج عرفاني خاص، أو في ضوء الروح كما قال بعض الباحثين<sup>(١)</sup>.

ومن هنا جاء قول بعض العلماء: إن تفسير الصوفية ليس بتفسير، ولكنها مذاويق ومواجيد يجدونها عند التلاوة!<sup>(٢)</sup> أي أن ما كتبه ليس له علاقة مباشرة بالنص القرآني، فضلاً عن أن تكون هذه العلاقة مؤسسة على قاعدة لغوية أو عقلية في تفسير القرآن، ولكنها خواطر تخطر لهم أو يباليهم عند التلاوة، أو دقائق تنكشف لهم «بإشارات» خاصة، ثم يدوّنون تلك الخواطر أو «الدقائق» على أنها شرح وتفسير للآيات القرآنية.

قالوا في قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤] إنه القلب! وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] إنها النفس!<sup>(٣)</sup> قال أبو العباس المرسي (ت ٦٨٦هـ): «وبقرة كل إنسان: نفسه، والله أمرك بذبحها»<sup>(٤)</sup> في إشارة إلى قهر النفس، وكفّها عن الشهوات.

«وفسّروا (الشجرة) التي كلم الله منها موسى، و(الوادي المقدس) ونحو ذلك، بأحوالٍ تعرض للقلب عند حصول المعارف له»<sup>(٥)</sup>.

(١) راجع كتاب: مذاهب التفسير الإسلامي للمستشرق جولدتسيهر، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار.

(٢) انظر: البرهان للزركشي، (٢/ ١٨٧).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (١٣/ ٢٣٨).

(٤) لطائف المنن في مناقب المرسي وأبي الحسن لابن عطاء الله السكندري (ت ٧٠٩هـ)، ص ١٧٣، دار البشائر - دمشق، ١٤١٢هـ.

(٥) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٣٨). والتعبير بـ«كلم الله منها موسى» ليس دقيقاً، بل ليس صحيحاً. وراجع الآيتين ١٢ من سورة طه، و ٣٠ من سورة القصص.

وقال أبو العباس المرسي: «صليت خلف الشيخ - أبي الحسن الشاذلي (ت ٦٥٦ هـ) - صلاة الصبح، فقرأ بـ ﴿حَمَّ ۝ عَسَقَ﴾ [الشورى: ١ - ٢] حتى انتهى إلى قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنْتَأَ﴾ [٤٩] فخطر لي أنها الحسنات، ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ۝﴾ [٤٩] فخطر لي أنها العلوم، ﴿أَوْ يُرْوِجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنْتَأَ﴾ [٥٠] علومًا وحسنات، ﴿وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا﴾ [٥٠]: لا علم ولا حسنة. فلما سلم الشيخ من الصلاة استدعاني، وقال: لقد وجدت فهمك في الصلاة: يهب لمن يشاء إنثاء: الحسنات، ويهب لمن يشاء الذكور: العلوم.. إلخ. قال: فعجبت من اطلاع الشيخ على ذلك! فقال: أتعجب من اطلاعي على فهمك في الصلاة؟! قد فهم فلان كذا، وفهم فلان كذا.. حتى عدّ أفهام الجماعة التي خلفه»<sup>(١)</sup>.

قلت: وقد لا يبلغ العجب من هذا التفسير، أو هذه الإشارات (والخواطر) مبلغ تعجبنا من أن كل من صلّى وراء الشيخ كان له تفسيره المفرد، أو خواطره الخاصة!! من جهة، وأن الشيخ اطّلع على جميع هذه الخواطر التي دارت في نفوسهم، من جهة أخرى. ونعتقد أن لنا الحق في أن ننازع في هذا الاطلاع على السرائر، بل أن نرفضه أشدّ الرفض ونأباه أشدّ الإباء!!

ولكن لا بد أن نذكر هنا، ما استدركه ابن عطاء الله، أو ما قاله تعقيباً على هذه الإشارات والخواطر، أو ما سمّاه «تفسير هذه الطائفة - أي الصوفية - لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ بالمعاني الغريبة» فقد قال: «إن ذلك ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، - أي صرفاً له عنه - فإن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت له الآية ودلّت

(١) لطائف المنن ص ١٨٠ - ١٨١.

عليه في عرف اللسان. ولكن ثَمَّ أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله على قلبه. وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لكل آية ظاهر وباطن، وحدٌّ ومُطَّلَع»<sup>(١)</sup> فلا يصدنك عن تلقّي هذه المعاني منهم: أن يقول لك ذو جدل أو معارضة: هذا إحالة لكلام الله عز وجل وكلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم! فليس ذلك بإحالة، وإنما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا! وهم لم يقولوا ذلك، بل يقرون الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها، ويفهمون عن الله ما أفهمهم<sup>(٢)</sup>.

قلت: والحديث الذي ذكره، وهو موقوف أو ضعيف، عُني به الصوفية وعولوا عليه. وقد ذكر السيوطي في شرحه وبيان المراد منه عدة وجوه نذكر منها الوجه الأخير، وعلى النحو الذي نص عليه سهل بن عبد الله التستري - نسبة إلى تُسْتَر: بلد من الأهواز - من مفسري الصوفية في القرن الثالث (ت ٢٨٣هـ): قال: «ما من آية في القرآن إلا ولها أربعة معان: ظاهر، وباطن، وحدٌّ، ومُطَّلَع. فالظاهر: التلاوة، والباطن: الفهم، والحد: حلالها وحرامها. والمُطَّلَع: إشراق القلب على المراد بها؛ فقهاً من الله عز وجل»<sup>(٣)</sup>.

(١) وفي رواية «لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف: حدٌّ، ولكل حد: مُطَّلَع» أخرجه أبو عبيد وعبد الرزاق موقوفاً على الحسن البصري، وليس من كلام النبي ﷺ. وأخرجه الطبري من حديث ابن مسعود مرفوعاً بإسنادين ضعيفين كما قال الشيخ أحمد شاكر. انظر: الإتيان للسيوطي، (٤/ ٣٨٧)، والهامش رقم (١) من تعليق المحقق.

(٢) لطائف المنن ص ١٨٣ - ١٨٤.

(٣) تفسير التستري ص ٣، و الإتيان (٤ / ٣٧٩). وفي البرهان: «المُطَّلَع: أي الإشراق، من الوعد والوعيد»: (٢ / ١٧٠). هذا وقد ربط أديب العربية - مصطفى صادق الرافعي - في فهم خاص أو تأويل بعيد - بين هذا الحديث وبين إعجاز القرآن. فقال رحمه الله: «ثم أشار أفصح العرب ﷺ

قال في الإتقان: «والمُطَّلَعُ: الإشراف على الوعد والوعيد»!! قلت: وهذا أقرب إلى التصحيف والتحريف.

ونذكر بهذه المناسبة تفسير التستري لـ(العجل) في قوله تعالى: ﴿وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلْمَرِيرُ إِنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨] قال: «عجل كل إنسان: ما أقبل عليه فأعرض به عن الله؛ من أهل وولد. ولا يتخلص من ذلك إلا بعد إفناء جميع حظوظه من أسبابه، كما لم يتخلص عبدة العجل من عبادته إلا بعد قتل النفوس»<sup>(١)</sup>.

ونعلق هنا على مسألة مهمة في التفسير الإشاري أو الصوفي، وهي أنه «لا يحيل الظاهر عن ظاهره» بحسب عبارة ابن عطاء الله، بمعنى أن التفسير الإشاري يضاف إلى المعاني التي تدل عليها الألفاظ - أو ظاهر الألفاظ - بحسب الوضع اللغوي، ولا يهملها أو يلغيها أو يحل محلها! ولهذا قامت تفاسيرهم على الجمع بين هذين اللونين من التفسير، وإن كان معظمها ينساق كثيرًا وراء التفسير الإشاري، ويهمل التفسير القائم على الدلالات اللغوية، كما هي الحال في كتاب لطائف الإشارات للقسيري (أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن: ت ٤٦٥هـ)، على

بظهر كل حرف وبطنه وحده ومطلع كل حد! إلى حقيقة هذا الإعجاز: فإن ظاهر القرآن إنما هو ظاهر اللغة بعينها، ولكن باطنه صورة السماء في الماء، ومسميات إلهية لا تنال وإن نيلت الأسماء، ثم إن لكل لغة في امتزاجها بالقرآن حدًا يقف عنده أهلها، وهو الحد الذي تبتدئ منه الجنسية اللغوية، ولكل حد من هذه الحدود مطلع يصدر منه إلى مرتقى هذه الجنسية التي كان القرآن أخص مقوماتها. وذلك في جملة إنما هو الإعجاز كله، والهدى كله، والكمال كله. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٦٠، المكتبة العصرية، لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(١) انظر الآية ٥٤ من سورة البقرة.

سبيل المثال. كما أن بعضها الآخر اقتصر على التفسير الإشاري وحده دون سواه؛ مثل تفسير الشيرازي (أبي محمد روزبهان بن أبي النصر المتوفى سنة ٦٦٦هـ) المسمى: عرائس البيان في حقائق القرآن: مجلدان. وكذلك فعل من قبله أبو عبد الرحمن الأزدي السلمي (ت ٤١٢هـ) في كتابه حقائق التفسير وإن كان هذا الكتاب إلى التحريف والقرمطة أقرب. وقد أشرنا في مناسبة سابقة إلى أن التحقيق العلمي - وقد رجعنا إلى مخطوطة الكتاب في دار الكتب المصرية - يقتضي أن يسمّى (أباطيل التأويل)! وأنه يصح عليه ما قاله فيه أبو الحسن الواحدي المفسر، قال: «صنّف أبو عبد الرحمن السلمي حقائق التفسير فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر!»<sup>(١)</sup>.

ولهذا اشترط العلماء لقبول التفسير الإشاري: ألا يحل محل الظاهر، (أو ما يقتضيه اللفظ، أو التفسير اللغوي) أو ألا يدعى أنه هو المراد وحده دون الظاهر. فضلاً عن اشتراطهم ألا يكون منافياً له بطبيعة الحال. بل إن بعض العلماء يرى - بحق - أن من لم يحكم التفسير الظاهر لا يمكنه، أو ليس بقادر أن (يلمح) التفسير الإشاري، أو أن يقف على (المعاني) البعيدة للآيات أو (المعاني الغريبة) بحسب وصف ابن عطاء الله - لأن هذا التفسير (فوقه)! أو منطلق منه أو مؤسس عليه - . وقد يكون هذا أحد الأسباب التي تساعد في الحكم على التفاسير الإشارية بالقوة أو الضعف، وبالصححة أو الفساد؛ قال الإمام الزركشي:

«ومن ادّعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر، فهو كمن ادّعى

(١) انظر مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير مع تعليقاتنا في هذه الصفحة. وراجع: الإتقان للسيوطي، (٤/ ٣٧٦).

البلوغ إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب! فظاهر التفسير يجري مجرى تعلم اللغة التي لا بد منها للفهم، وما لا بد فيها من استماعٍ كثير، لأن القرآن نزل بلغة العرب، فمهما كان الرجوع فيه إلى لغتهم؛ فلا بد من معرفتها أو معرفة أكثرها، إذ الغرض مما ذكرناه: التنبيه على طريق الفهم ليفتح بابه، ويستدلَّ المرید بتلك المعاني التي ذكرناها، من فهم باطن علم القرآن وظاهره<sup>(١)</sup>.

### تفاسير فلاسفة الصوفية:

ونشير أخيراً إلى أن التفسير الإشاري أضيف إليه - في الغالب - تأويلات (باطنية) أو متأثرة ببعض الفلسفات<sup>(٢)</sup>، أو المذاهب الفلسفية التي دخلت على بعض الصوفية، فصار تصوفهم يدعى بالتصوف المتطرف أو التصوف الفلسفي، مثل تصوف الحلاج والشيرازي وعبد الحق بن سبعين، ونحوهم. وقد أشار إلى هذا الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، فقال في التفسير الإشاري: « وقد اشتبّه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية ».

وأبرز ما خلفه هذا التصوف من أثر أو (مذاهب) في تفسير القرآن: مبدأ أو نظرية وحدة الوجود، والمذهب الإسكندراني (أو الأفلاطونية الحديثة) وما دعي

(١) البرهان للزركشي، (٢ / ١٧١). ويضيف أو يستدرك قائلاً: «على أن فهم كلام الله تعالى لا غاية له، كما أنه لا نهاية للمتكلم به؛ فأما الاستقصاء فلا مطمع فيه للبشر. ومن لم يكن له علم وفهم وتقوى وتدبر، لم يدرك من لذة القرآن شيئاً».

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وباطنية الفلاسفة يفسرون الملائكة بقوى النفس. وما وعد الناس به في الآخرة بأمثال مضروبة لتفهيم ما يقوم بالنفس بعد الموت من اللذة والألم، لا يثبت حقائق منفصل يُتَنَمَّ بها ويُتَأَلَمُ بها...». مجموع الفتاوى (١٣ / ٢٣٨).

بالعلوم الباطنية.. وحتى اختلط الكثير من تفسيرات أو تأويلات هؤلاء الصوفية بتأويلات الباطنية التي سنتحدث عنها الآن، والتي ميزت المذهب الإسماعيلي، أو الشيعة الإسماعيلية بخاصة - في القديم والحديث - وحتى وجدنا العلامة ابن خلدون يقول:

إن القول بالحلول والوحدة، من قبل بعض الصوفية، كان بسبب مخالطتهم للإسماعيلية الذين كانوا يقولون: «بالحلول وإلهية الأئمة، فأشرب كل واحدٍ من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم..»<sup>(١)</sup> ولهذا فإننا نكتفي هنا بالحديث عن التفسير الباطني، مع الإشارة إلى أن التفسير الذي ينسب إلى الشيخ محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ) - وقد طبع في مجلدين، كما طبع على هامش تفسير عرائس البيان لابن أبي النصر الشيرازي - هو من تأليف عبد الرزاق القاشاني الباطني (ت ٧٣٠هـ). كما قال الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده بحق. قال رحمه الله:

«ومن ذلك - أي من التفسير الذي اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية - التفسير الذي ينسبونه للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، وإنما هو للقاشاني، الباطني الشهير. وفيه من النزعات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز»<sup>(٢)</sup> - بغض النظر عن التأويلات التي ترد في كتب ابن عربي، وبخاصة كتابه الشهير الفتوحات المكية وكتاب فصوص الحکم - علماً بأن ابن عربي رحمه الله «يبرئ

(١) المقدمة ص ٤٤٥، ط دار الشعب بالقاهرة.

(٢) انظر: التفسير والمفسرون للشيخ محمد حسين الذهبي، (٢/ ٣٥٠ - ٣٥١)، دار الحديث، القاهرة.

نفسه من القول بالحلول»<sup>(١)</sup> كما أن ما ورد في الفتوحات مما قد يشير إلى القول بوحدة الوجود، لا يصعب تأويله أو تفسيره على نحو ملائم. وقد لا تصح نسبتة إلى ابن عربي من الأساس! والله تعالى أعلم.

### ثالثاً - (منهج) أو أخلاط الباطنية:

وأما الباطنية فقد نقضوا عرى التفسير من أساسه، أو هدموا قاعدته وهي اللغة العربية التي قلنا إن الإحاطة بها والتوغل فيها شرط أساس لتفسير القرآن، وقالوا: إن النصوص ليست على (ظاهرها) الذي تدل عليه بحسب الوضع اللغوي، بل إن لها معاني (باطنية) لا يعرفها إلا الإمام المسؤول عن (التأويل)، ويمكن تعريف هذا التأويل بأنه صرف اللفظ عن معناه - أو عن (ظاهر) معناه - بلا دليل ولا قرينة!! ولهذا قال الإمام الغزالي في هذه التأويلات: إنها تكذيبات عبّر عنها بالتأويلات!!<sup>(٢)</sup>.

وقد لُقّب هؤلاء بعشرة ألقاب أخرى، منها: القرامطة، والخُرُميّة، والتعليمية. وما قاله الإمام الغزالي في تعليل هذا اللقب الأخير - التعليمية - يلخص الأساسين اللذين قام عليهما هذا (المذهب)، وهما: «إبطال النظر، وتغيير الألفاظ عن موضوعاتها بدعوى الرموز!» أي أنه يقوم على إلغاء العقل، والتلاعب بالنقل، أو كما قال الإمام الغزالي: «وكل ما يتصور أن ينطلق به لسانهم: إما نظر، أو نقل. أما النظر فقد أبطلوه، وأما اللفظ فقد جُوّز أن يراد به غير موضوعه! فلا يتبقى لهم معتصم»<sup>(٣)</sup>.

(١) الفكر العربي للدكتور عمر فروخ رحمه الله، ص ٣٢٧.

(٢) انظر كتابه: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ص ١٩٨.

(٣) فضائح الباطنية ص ٣٤.

وقد شرح الإمام الغزالي موقفهم هذا من تفسير الألفاظ، أو ما قلنا إنه تلاعب بالنقل - وهو السبب في تسميتهم بالباطنية - فقال: إنهم زعموا أن «لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظاهر مجرى اللب من القشر، وأنها بصورها توهم عند الجهال الأغبياء صوراً جليّة، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة، وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا والأسرار، والبواطن والأغوار، وقنع بظواهرها مسارحاً إلى الاغترار؛ كان تحت الأواصر والأغلال، مُعنى بالأوزار والأثقال. وأرادوا بـ(الأغلال): التكاليف الشرعية، فإن من ارتقى إلى عالم الباطن، انحط عنه التكليف واستراح من أعبائه! وهم المرادون بقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وربما موهوا بالاستشهاد عليه بقولهم: إن الجهال المنكرين للباطن هم الذين أريدوا بقوله تعالى: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمُ بُسُورًا لِّأَنَّ بَاطِنَهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣].

وأضاف الإيضاح عنهم إصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ مام الغزالي، كاشفاً من غرضهم الحقيقي من هذه الدعاوى أو المخاريق والترهات، فقال رضي الله عنه: «وغرضهم الأقصى: إبطال الشرائع؛ فإنهم إذا نزعوا عن العقائد موجب الظواهر (أي: ما تدل عليه وتوجه ظواهر النصوص) قدروا على الحكم بدعوى الباطن، على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد الدين؛ إذ سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة، فلا يبقى للشرع عصام يرجع إليه ويُعوّل عليه»<sup>(١)</sup>.

ويزيد الإمام الغزالي هذا الغرض الفاسد بياناً، فيقول: «إنهم لما عجزوا عن

(١) فضائح الباطنية ص ٩.

صرف الخلق عن القرآن والسنة؛ صرفوهم عن المراد بهما، إلى مخاريق زخرفوها، واستفادوا - بما انتزعوه من نفوسهم من مقتضى الألفاظ - إبطال معاني الشرع... إلخ<sup>(١)</sup> ولهذا قالوا: «إن ما ورد من الظواهر في التكليف والحشر والنشر، والأمور الإلهية: كلها أمثلة ورموز إلى بواطن، لا يعلمها إلا الإمام ومن ينوب منابه: ففي العبادات - على سبيل المثال - قالوا: إن معنى الجنابة: مبادرة المستجيب بإفشاء سرِّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل: تجديد العهد على من فعل ذلك. والتهور: هو التبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى مبايعة الإمام. والصيام: هو الإمساك عن كشف السر، وفي تأويل آخر: هو كتمان العلم عن أهل الظاهر، أو كتمان المذاهب.

والكعبة هي النبي، والباب: علي. والصفاء هو النبي، والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية: إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعا: هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة. والصلوات الخمس: أدلة على الأصول الأربعة؛ وعلى الإمام؛ فالفجر دليل على السابق، والظهر دليل التالي، والعصر للأساس، والمغرب دليل الناطق، والعشاء دليل الإمام<sup>(٢)</sup>.

أما تأويل العقائد والمعاد والمعجزات فأمره يطول، «ونعوذ بالله - كما يقول الإمام الغزالي - من صرعة الغافل، وكبوة الجاهل»<sup>(٣)</sup>.

(١) المصدر السابق، ص ٣٥.

(٢) فضائح الباطنية ص ٣٥ - ٣٦. وانظر: بيان مذهب الباطنية وبطلانه (من كتاب قواعد عقائد آل محمد) لمحمد بن الحسن الديلمي، بعناية: شدو طمان، ص ٨.

(٣) فضائح الباطنية ص ٣٧.

وهذا الذي تحدث عنه الغزالي ومحمد بن الحسن الديلمي اليماني، ومؤرخو الفرق، يقف عنده، ويسلم به، وإن شئت قلت: يعيد إنتاجه اليوم (مثقفون)!! معاصرون، وأكتفي بهذه الكلمات العابرة من كتاب: ديانتنا الإسماعيلية ونظامها للدكتور الهندي زاهد علي، قال:

«لا إله إلا الله: لا إمام إلا إمام الزمان. الوضوء: مولانا علي. الصلاة: الرسول ﷺ. لا صلاة إلا بوضوء: يعني لا يصح الإيمان بالرسول بغير الإيمان بوصاية علي. ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾: مولانا حسن بن علي؛ لأن الله رقاؤه إلى درجة الإمامة، ثم أهبطه، فقد قطع من ذريته الإمامة. ﴿فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾<sup>(١)</sup>: مولانا الحسين. وحجته ابنه الذي خلفه». قلت: وإذا كان جمهور الصوفية يضيفون (إشاراتهم) إلى التفسير الظاهري أو يقرؤون ما دلّت عليه الألفاظ في اللغة أو في عرف اللسان؛ فإن الباطنية لم يكتفوا بإلغاء الظاهر، ووضع هذا (الباطن) محلّه! حتى أضافوا إلى ذلك استخفافهم بالظاهر، وحملتهم على من يقول به أو يذهب إليه - وهم أمة الإسلام أو عمّة المسلمين - بل حكموا عليهم بأنهم أهل الكفر والشرك!! الأمر الذي يدل على الغاية الحقيقية من هذه الديانة الجديدة، وأنها لا تعدو نقض القرآن، وعداوة الإسلام والمسلمين. يقول الدكتور زاهد علي: «لقد كان الأئمة والدعاة يفهمون تلاميذهم من الطبقة العليا: أن الظاهر متناقض ومعوج، وأنه علم كيف، وأنه لا دليل عليه، وأنه لا حياة فيه. وأن أهل الظاهر هم أهل الكفر، بل أهل الشرك».

ويقول في موضع آخر: «إن لبّ تعاليمنا الإسماعيلية ولبابها: أن الغاية من الشريعة: التأويل الذي هو من الجسد كالروح، وأن التنزيل ليس إلا جسمًا»!! اهـ<sup>(١)</sup>.

(١) انظر هذه النقول، وسواها، في كتاب رجال الفكر والدعوة في الإسلام للأستاذ أبي الحسن علي الحسيني الندوي رحمه الله، (٢ / ٢٤٢ - ٢٤٤). طبع دار القلم. وانظر مقدمتنا لهذا الكتاب القيم.

قلت: ويلخص هذا المعنى الأخير - الذي تكرر في كتب الإسماعيلية وسائر الباطنية - تفسيرهم للقرآن، أو مفهومهم (للتأويل) وأنه بمعنى إلغاء النص القرآني، وإعطاء الإمام الحق في أن يقول في (تأويله) ما يشاء، كما سنرى في كلام أحد دعائهم بعد قليل.

وقبل أن نورد بعض الشواهد من التفسير الباطني من روايات الشيعة الإمامية؛ نشير إلى أن «محدثهم» الكليني يقدم لنا على لسان «عبد صالح»! تعريفاً للظهر والبطن، والظاهر والباطن، فقد روى عن محمد بن منصور قال: سألت عبداً صالحاً عن قول الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ [سورة الأعراف]. فقال: إن القرآن له ظهر وبطن، فجميع ما حرّم الله في القرآن هو الظاهر، والباطن من ذلك: أئمة الجور، وجميع ما أحلّ الله تعالى في الكتاب هو الظاهر، والباطن من ذلك: أئمة الحق<sup>(١)</sup>.

قلت: وقرأ فقط الآيتين السابقتين على هذه الآية الكريمة لتعلم (قيمة) هذا الكلام، وإن شئت قلت: هذه الأخلاط!

ونحو هذا أيضاً، وأوغل منه في الفساد والبطلان ما رواه في كتابه الكافي بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام (الإمام جعفر الصادق) في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧] قال: «أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام» ﴿وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ قال: فلان وفلان [قلت: يعني أبا بكر وعمر رضي الله عنهما] ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾: أصحابهم وأهل ولايتهم (!!)) ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ﴾

(١) أصول الكافي ١/ ٢٨٠ دار المرتضى - بيروت.

أَبْتَعَاءَ الْفِتْنَةِ وَأَبْتَعَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴿١﴾: أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام<sup>(١)</sup>.

وروى أيضًا بسنده عن موسى بن جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَيَرْبُرُ مُعْطَلَةً وَقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥] قال: «البئر المعطلة: الإمام الصامت، والقصر المشيد: الإمام الناطق»<sup>(٢)</sup>.

وروى ابن بابويه - بسنده - عن صالح بن سهل أنه قال: «أمير المؤمنين عليه السلام هو القصر المشيد. والبئر المعطلة: فاطمة وولدها معطلين من الملك»<sup>(٣)</sup>.

وروى في الكافي أيضًا - بسنده - عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ إِلَّا يَمُنَّ وَرَبَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧] يعني: أمير المؤمنين (عليًا رضي الله عنه) ﴿وَكَرَّةَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْوَعْيَانَ﴾: الأول والثاني والثالث<sup>(٤)</sup> [قلت: يعني الخلفاء الراشدين الثلاثة، ولا حول ولا قوة إلا بالله].

وروى أيضًا - بسنده - عن المفضل بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿أَنْتَ بَقْرَةٌ إِنْ غَيْرَ هَذَا أَوْ بَدَلَهُ﴾ [يونس: ١٥] قال: «قالوا: أو بدل عليًا عليه السلام»<sup>(٥)</sup>.

(١) الوافي للفيض الكاشاني المجلد الثالث: (ح ١٦١٥)، ص ٩٢٩.

قلت: والرسوخ في العلم ليس من شرطه الرسوخ في القرابة أو النسب، وكذلك العكس. وفي: مصابيح الأنوار للمحدث عبد الله شبر، قال: «وعن مولانا الصادق: نحن الأسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملاً إلا بمعرفتنا» ج ٢، ص ٢٩٩.

(٢) المصدر السابق (ح ١٥٦٠)، ص ٨٩٨.

(٣) معاني الأخبار للصدوق، ص ١١١.

(٤) الوافي للفيض الكاشاني (ح ١٥٥٨) مج ٣، ص ٨٩٨.

(٥) المصدر السابق (ح ١٥٩٨)، ص ٩٢٢. وانظر الآية بتمامها، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تُنْتَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيَّنَّا قَالِ الَّذِينَ لَا يُرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنْتَ بَقْرَةٌ إِنْ غَيْرَ هَذَا أَوْ بَدَلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدَلَهُ مِنْ تَلْقَائِي أَنفْسِي إِنَّ

وروى شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي - بسنده - عن بكر بن صالح قال: سمعت الرضا عليه السلام (علي بن موسى: الإمام الثامن) يقول: «ما يقول الناس في هذه الآية؟ قلت: جعلت فداك! وأي آية؟ قال: قول الله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤] قلت: اختلفوا فيها، قال أبو الحسن عليه السلام (الرضا) ولكنني أقول: نزلت في (الواقفة)! إنهم قالوا: لا إمام بعد موسى (يعنون أباه موسى بن جعفر: الإمام السابع) فردّ الله عليهم!! ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ واليد هو الإمام في باطن الكتاب!! وإنما عنى بقولهم (أي: عنى بهذا قولهم): لا إمام بعد موسى<sup>(١)</sup>.

أي أن (الواقفة) هؤلاء من الشيعة، ولكنهم وقفوا في (عدّ) الأئمة عند الإمام السابع (موسى بن جعفر) والد (الرضا)، ومعنى ذلك أنهم أنكروا إمامته وإمامة من جاء بعده من الأئمة الإثني عشر عند الشيعة الإمامية. وقد لقبهم هؤلاء - أي الإمامة - بالممطورة، أي الكلاب المبتلّة من المطر، كما لقبوهم كذلك بحمير الشيعة، ورووا في لعنهم، وكفرهم، واستحقاقهم القتل روايات كثيرة<sup>(٢)</sup>!! منها: قول أبي الحسن الرضا فيهم: إنهم «يعيشون شكاكاً ويموتون زنادقة»<sup>(٣)</sup>!

أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١﴾ أما الآية التالية فهي قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْهُ وَعَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرِكُكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾. قلت: ولا ندري بعد هذا، أو أمام هاتين الآيتين: في أي وادٍ من أودية الجهل والقرمطة نجد هذا التفسير ونحوه مما (وضعه) المفضل بن عمر وعلي بن إبراهيم القمي وضرباؤهما.

(١) رجال الكشي: حديث رقم ٨٦٣، ص ٥١٥.

(٢) راجع في المصدر السابق: الأحاديث: (٨٦٠-٨٨٢)، ص ٥١٤-٥٢٠.

(٣) نفس المصدر، ص ٥١٥.

ونكتفي - في هذا السياق - بما رواه شيخ الطائفة كذلك - بسنده - عن محمد ابن عاصم: سمعت: الرضا عليه السلام يقول: يا محمد بن عاصم بلغني أنك تجالس الواقعة! قلت: نعم! جعلت فداك، أجالسهم وأنا مخالف لهم، قال: لا تجالسهم، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِذْ أَنْتُمْ إِذَا مَثَلَهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]؛ يعني بالآيات: الأوصياء!! والذين كفروا بها: الواقعة»<sup>(١)</sup>.

وروى الكليني في الكافي بسنده عن عبد الله بن سنان، عن ذريح قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الله أمرني في كتابه بأمرٍ فأحبُّ أن أعلمه، قال: وما ذاك؟ قلت: قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَيُطَوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [سورة الحج: ٢٩] قال: «يقضوا تفتهم: لقاء الإمام! وليوفوا ندورهم تلك المناسك» قال عبد الله بن سنان: فأتيت أبا عبد الله فقلت: جعلت فداك، قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ﴾، قال: «أخذ الشارب، وقص الأظافر، وما أشبه ذلك» قال.. قلت: جعلت فداك فإن ذريحاً المحاربي حدثني عنك بأنك قلت له: ليقضوا تفتهم: لقاء الإمام، وليوفوا ندورهم: تلك المناسك، فقال: «صدق ذريح وصدقت، إن للقرآن ظاهراً وباطناً، ومن يحتمل ما يحتمل ذريح»<sup>(٢)</sup>!؟

(١) نفس المصدر: الحديث (٨٦٤)، ص ٥١٥-٥١٦.

(٢) الوافي مج ١٤ (ح رقم ١٤٣٣٦) ص ١٣٢١ - ١٣٢٢. وكتاب من لا يحضره الفقيه للقمي، (٢) (٤٥٩) (الحديث رقم ٣ من باب قضاء التفت) ويبدو أن ذريحاً من الأذكياء الذين أشار إليهم الإمام الغزالي. جاء في هامش الكتاب الوافي «وقال السلطان في حاشيته بعد الإشارة إلى قول الإمام

وأخيراً، يروي علي بن إبراهيم القمي - شيخ الكليني - عن أبي عبد الله (الإمام جعفر الصادق) في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] قال: نحن النحل التي أوحى الله إليها. ﴿أَنَّ اتَّخَذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾: أمرنا أن نتخذ من العرب شيعة! ﴿وَمِنَ الشَّجَرِ﴾ يقول: من العجم. ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ يقول: من الموالي. والذي ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ [النحل: ٦٩]: العلم الذي يخرج منا إليكم<sup>(١)</sup>.

قلت: وليس هذا التلاعب بمعاني القرآن - المنسوب زوراً إلى الإمام الصادق - بغريب على علي بن إبراهيم، بعد قوله، أو بعبارة أدق: بعد ريادته للقول بتحريف القرآن.

#### تعقيب - بين التفسير الإشاري والتفسير الباطني:

هذا ويعرف تفسير الصوفية بالتفسير الإشاري. وتفسير الباطنية والقرامطة بالتفسير الباطني أو تأويلات أهل الباطن. وبين تفسير الصوفية والباطنية اجتماع وافتراق: فقد اجتمعوا في أن كليهما لا يعتمد اللغة العربية ودلالات الألفاظ، ولا الاجتهاد والنظر العقلي المنطلق من هذه اللغة والدلالات، والمؤسس على أصول الشريعة ومقاصدها وقواعد التفسير وحدود التأويل.

ووجه افتراقهما: أن الباطنية يفسرون الآيات بمعانيهم المنبوذة أو المكذوبة،

عليه السلام: «ومن يحتمل ما يحتمل ذريح»: مدح عظيم لذريح، أي ليس كل أحد مثل ذريح، حتى يقال له بواطن القرآن والأسرار... ص ١٣٢٢.

(١) تفسير القمي (١ / ٣٨٩).

والتي اخترعوها ليعطلوا أحكام الشريعة، أو ليقلبوا حكمة القرآن إلى معانٍ سخيفة، ثم يزعمون أن هذه المعاني هي المقصودة من القرآن! فيكونون بذلك قد «فَرَّغُوا» القرآن من معانيه أو من محتواه، وخرجوا عليه وأبطلوا أحكامه، قال الإمام نجم الدين النسفي (ت ٥٣٧هـ) في كتابه المشهور في العقائد: «النصوص على ظواهرها، والعدول عنها إلى معانٍ يدّعيها أهل الباطن: إلحاد»، قال العلامة سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٣هـ) في شرحه - أي: كتابه شرح العقائد النسفية -: «سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها، بل لها معانٍ لا يعرفها إلا الإمام، وقصدتهم بذلك نفي الشريعة بالكلية»<sup>(١)</sup>.

قلت: وإذا دققنا في هذا القول للعلامة التفتازاني أو في قوله: «سميت الملاحدة: باطنية» علمنا أن (طبقة) الملاحدة أو طائفتهم كانوا هم الباطنية، أي أن الإلحاد وصف لهم أو عَلم عليهم. وفحوى ذلك أن المجتمع الإسلامي لم يشتهر فيه إلا هذا الضرب من ضروب الإلحاد، وهو: القائم على إبطال الشريعة والأحكام، وذلك بالاحتيال على معاني القرآن ودلالاته بدعوى الظاهر والباطن، والإمام والعوام. ونذكر - في هذا السياق - أن هذا يدل عندنا على أمرين: الأول: أن المجتمع الإسلامي لم تَخَفَ عليه أغراض الباطنية، وحقيقة ما يرمون إليه في وقت مبكر، كما رأينا ذلك قبل قليل في كلام الإمام الغزالي رحمه الله، - ومن قبله القاضي عبد الجبار - أما الأمر الثاني: فهو أن الدعوة إلى الإلحاد في الأمم أو المجتمعات الأخرى غير الإسلامية، نجحت في تشكيل تيار في بعض العصور؛ لأن العقائد السائدة في هذه المجتمعات كانت تناقض العقل وتتعارض مع العلم!

(١) الإتيان للسيوطي، (٤ / ٣٧٦ - ١٧٧)، بتحقيق د. قيسية وزميله.

أما العقيدة الإسلامية أو عقيدة القرآن السائدة في المجتمع الإسلامي، فقد كانت على النقيض من ذلك في قيامها على العقل والعلم؛ ولهذا، لم يكن من سبيل أمام من يريد أن يروج للإلحاد أو يدعو إليه في هذا المجتمع، سوى الطعن في القرآن، وهذا قد يروج على نفر قليل من أهل الأهواء. أو الاحتيال على هذا الكتاب بإبطال عقائده وأحكامه جميعاً، بدعوى الظاهر والباطن، والتفسير والتأويل، واللّب والقشر، والجسد والروح، والعامّة والخاصّة، وسائر وجوه الضلال والتضليل.. والتي وجدت استجابة أو آذاناً صاغية عند الشعوبيين ومن دخل في الإسلام مصانعةً من أصحاب الديانات القديمة بوجه خاص، وعند بعض الجهلة والغافلين وأصحاب الشهوات وأتباع كل ناعق بوجه عام.

أما أصحاب الإشارة أو التفسير الإشاري من الصوفية فيسلّمون بأن المراد من القرآن: تلك المعاني التي تدل عليها اللغة، والتي يذكرها أهل العلم بالتفسير؛ غير أنهم يذكرون عند تفسير الآية معاني أخرى إضافية، وهي تلك التي تخطر في أذهانهم أو تتراءى لهم عند التلاوة كما قلنا، وإن لم تدل عليها الآية بطريق من طرق الدلالات المعروفة في استعمال اللسان العربي.

يقول الشيخ محمد الخضر حسين رحمه الله: «ومع هذا الفرق الواضح بين صنفَي التفسير بالباطن، فإن الاقتصار في تفسير القرآن على ما يقتضيه استعمالها العربي، يكفي لتقويم العقول، وتزكية النفوس وإرشادها إلى وجوه الإصلاح الذي تدرك به السعادة في الآخرة والأولى»<sup>(١)</sup>.

(١) من بلاغة القرآن ص ٢٤، الطبعة الأولى بدمشق.

ويبدو أن الشيخ الخضر حسين - أحد شيوخ الأزهر السابقين - كان يرد بهذا القول على من دافع عن التفسير الإشاري من العلماء الذين قالوا: إن الجمع بين التفسير المعهود الذي يأخذ النصوص على ظواهرها «والإشارات الخفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك» يعدّ من «كمال الإيمان ومحض العرفان»!! على حد قول الإمام التفتازاني نفسه رحمه الله!!<sup>(١)</sup>.

ونعتقد أن رد الشيخ الخضر حسين رحمه الله صحيح ومقبول، خصوصاً وأن السماح بالخروج عن الاستعمال العربي، وعن المواضع أو الدلالات اللغوية طريق محفوف بالمخاطر. وقد أشرنا قبل قليل إلى التصوف الفلسفي أو إلى الخلط الذي حصل في بعض المراحل بين التفسير الإشاري والتفسير الباطني، علماً بأن قاعدة «سد الذرائع» كانت تقضي بغير هذا، والله أعلم.<sup>(٢)</sup>

#### رابعاً - نقض التفسير الباطني؛

ونعقب على هذه الفقرة برد مزاعم الباطنية في التفسير، أو بنقض تأويلات أهل الباطن، على حد تعبير علمائنا القدامى. وقد لا تكون هذه (التأويلات) القائمة على تفرغ القرآن من محتواه، أو تجريده من دلالاته كما قلنا، بحاجة إلى نقد أو نقض، لأنها تنادي على نفسها بالفساد والبطلان، ولأنها ليست ممن يقبل بها أو ينخدع بأحاييلها عاقل من عامة الناس، فضلاً عن العلماء وطلاب العلم. ولكن الذي يحملنا على ذلك في هذه العجالة: أن هذه المزاعم عادت للظهور في هذا العصر، تحت عناوين شتى، وبذرائع مختلفة. وربما حاول بعضهم بعث

(١) راجع: الإتقان للسيوطي، (٤ / ٣٧٧).

(٢) المصدر السابق، (٢ / ٥٢٣).

هذه التأويلات أو النسج على منوالها في مناخ ما سُمي بـ(الحداثة) أو من خلال بعض المذاهب الأدبية والنقدية المترجمة أو المنقولة.

قلنا في (تعريف) تأويل أهل الباطن قبل قليل: إنه صرف اللفظ عن (ظاهر) معناه بلا دليل ولا قرينة. ولكن القاضي النعمان بن حيّون (ت ٢٦٣هـ) صاحب كتابي: «دعائم التأويل» و«أساس التأويل» يشرح لنا المراد بهذا التأويل عندهم فيقول: «إن من معجزات وغرائب تأليف القرآن أنه يأتي بالشيء الواحد وله معنى في ظاهره ومعنى في باطنه، فجعل عز وجل ظاهره معجزة رسوله، وباطنه معجزة الأئمة من أهل بيته، لا يوجد إلا عندهم. ولا يستطيع أحد أن يأتي بظاهر الكتاب غير محمد رسول الله جدّهم، ولا أن يأتي بباطنه غير الأئمة من ذريّته»<sup>(١)</sup>!

ويزيدنا الداعية الإسماعيلي.. الأجل - كما كان يدعى - علماً بهذا الباطن بقوله: «وهو علم متوافر بينهم، - أي الأئمة من ذرية محمد ﷺ - مستودع فيهم، يخاطبون كلّ قوم منه بمقدار ما يفهمون، ويُعطون كل أحدٍ منه ما يستحقون، ويمنعون منه من يجب منعه، ويدفعون عنه من استحق دفعه! لقول العزيز الوهاب: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾<sup>(٢)</sup> [ص: ٣٩].

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الباطنية، وسائر المبطلين، يضعون الآيات في غير موضعها، ويستشهدون بها خارج سياقها، بل يستدلون بها على نحو يناقض هذا السياق ويلغيه ويعدو عليه. وهذا طريق من طرق تدليسهم وكذبهم على الله تعالى وعلى كتابه الكريم. والآية هذه من سورة (ص) - السورة ٣٨ - في خطاب

(١) أساس التأويل تحقيق عارف تامر، ص ٣٢، دار الثقافة، بيروت.

(٢) المصدر السابق.

نبي الله سليمان عليه السلام الذي سأل ربه ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، فسخر الله تعالى له الريح والشياطين؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكاً لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُحَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَتَاءٍ وَعَوَاصٍ ﴿٣٧﴾ وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾﴾ [ص: ٣٤ - ٣٩].

فهذه الآية الأخيرة تشير إلى إعطاء سليمان حق التصرف فيما خُصَّ به أو سُخر له وحده دون غيره عليه السلام! لكن الداعية الأجل يستدل بها على ما يزعم أنه من خصائص الأئمة!! أي على أمر (كان) لأحد من بعد سليمان!! وهو بهذا يلغي الآية أو يضاد موضوعها! أو يخالف ما نصت عليه الآيات من أن الله تعالى استجاب لدعوته، فخصه بما خصه به.

ثم ما علاقة إجابته عليه السلام بتسخير الريح والشياطين.. بعلم الباطن الذي خصَّ به الداعية الأجل: الأئمة من ذرية محمد ﷺ، اللهم إلا أن يكون هذا الباطل المزعوم - بمناسبة حديث الآية عن الشياطين - من وحي الشياطين في حقيقة الأمر، ولا علاقة لمحمد ﷺ، ولا لذريته به! - أئمة كانوا أم غير أئمة - لا من قريب ولا من بعيد.

نعود لمناقشة الداعية، الذي ربما قطع علينا الطريق إلى الرد والتقويم، وقد جعل العلم بالباطن للأئمة، أو خصهم به، أو وقفه على خزائنهم يتصدقون به على خلق الله كما يشاؤون، فيدفعون عنه من لا يرضون، ويدفعون منه لمن يرغبون! ولكن لا بأس، لأنه لا بد من شيء من العقل، وطرف من البرهان، في رد هذه (النظرية) كما دعاها أحد الذين يدينون بعقيدة النعمان، وهو محقق أحد كتابيه السابقين، وأعني به أساس التأويل. مع الإشارة إلى ما يدل عليه كلامه هذا أو

يشي به من تقديم الأئمة على الرسول، وجعل مكانتهم فوق مقامه، لأنه مختص بالجسد، وهم أصحاب الروح! ويبدو أن الداعية الأجل - قاضي قضاة الدولة الفاطمية - مختص بإزهاق الروح! وأعني روح القرآن.. ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ليس في هذا الذي قاله صاحب كتاب أساس التأويل إزهاقاً لمعاني القرآن فحسب! بل فيه إزهاق لمعنى أي نصّ في أي لغة من اللغات! وإذا كانت (ألفاظ) القرآن ليست وعاء للمعاني أو لمعانيها التي تواضع عليها العرب، فما معنى إنزال القرآن بلسان العرب؟ ولماذا يمنّ الله تعالى علينا بأن أنزله بهذا اللسان؟ قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿كِتَابٌ فَصَّلْتَهُ آيَاتُهُ وَقُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣]. لقد منّ الله تعالى علينا بأنه أنزل هذا الكتاب الكريم بهذا اللسان، من أجل أن نعقل عنه أو (نعقله) و(لنعلم) ما فيه أو ما جاء به! ولو أنه نزل علينا بغير هذا اللسان لما علمناه وما عقلنا عنه! فلا يصح في عقل عاقل، ولا في علم عالم أن يقال: إن الله تعالى أنزله علينا بهذا اللسان لنبيع عقولنا! أو لنضع هذه العقول في كمّ الإمام! أيّ سخفٍ هذا؟ بل أي تكذيب لله تعالى وتقول عليه؟ وهل (القوم) الذين ذكروا في آية سورة فصلت - وهي آية مكية - هم (الأئمة) من دون سائر المخاطبين من العرب، أو الناطقين بهذا اللسان؟ علمًا بأن هؤلاء الأئمة لم يجر لهم ذكر ولا في آية واحدة من آيات القرآن الكريم نفسه.

وبعبارة أخرى: هل يصح في عقل عاقل أن تكون المعاني المقصودة من القرآن هي في وعاء الإمام، أو في الإمام الوعاء، وليست في ألفاظ القرآن؟! وإن شئت قلت: أو تساءلت: هل (الألفاظ) في أي لغة من اللغات هي (وعاء) المعاني؟ أم إن (الإمام) أو غيره من الإنس والجان! هو هذا الوعاء؟!!

ثم يقال: أليس هذا ضربًا من التدليس والتليس الذي يناقض أسماء الله الحسنى وصفاته العلى! إذ أراد الله - تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا - بتنزيه القرآن تأويلاً باطنياً، أو معاني باطنية لا تشهد لها اللغة؟ ولا تدل عليه؟<sup>(١)</sup> وكيف نؤمر بعد ذلك - في آيات كثيرة - بأن نتدبره ونتفكر فيه؟ وكيف يصفه الله تعالى بأنه تبيان لكل شيء وهدى ورحمة؟ ولا يدري أحدٌ - قبل هذا وبعده - كيف عقل الناس عن القرآن مدة تزيد على نصف قرن من الزمان.. قبل وجود الإمام المزعوم أي إمام.. كما لا يدري معنى لإفعال العقول ووضع مفاتيحها في يد (الإمام) - المعلوم أو المجهول! - سوى معنى العبث والمجون.. الذي جاز على بعض العوام والبسطاء في عصر من العصور.

ويمكن إيجاز الرد على هذه المزاعم التي تلغي العقول والأفهام في النقاط الآتية:

١ - هذا الباطن المزعوم هل يدل (الظاهر) عليه أو لا يدل؟ فإن قالوا: إنه لا يدل؛ فقد جعلوا القرآن عبثاً! وقد نفى القرآن والعقل جميعاً عن كلام الله تعالى العبث! وإن قالوا: يدل على ذلك، قيل لهم: هل يمكن لأهل اللغة أو أصحاب اللسان العربي أن يستدلوا بذلك؟ فإن قالوا: نعم يمكن؛ فقد جعلوا الباطن ظاهراً، لأن كل أهل اللغة يمكنهم معرفته. وإن قالوا: لا يمكن ذلك! فقد نقضوا قولهم: إن الظاهر يدل عليه! لأنه إذا دلّ عليه، فإنما يدل عند علماء اللغة هؤلاء، قبل الأئمة أو

(١) بعد أن تحدث الطبري عن نزول القرآن بلسان عربي مبين. قال: «لأنه غير جائز على الله تعالى أن يخاطب قومًا بما لا يفهمونه؛ لاستواء حالهم قبل إرسال الرسل وبعده، بكون الخطاب لم يُفدهم».

دونهم إذا كان الذي عند هؤلاء لا تشهد له اللغة، أو لا يعرفه أهل اللسان.

٢ - يضاف إلى ذلك أن الإمام لا يمكنه معرفة الباطن إلا عن طريق من الطرق الثلاث الآتية: فهو إما أن يعرف الباطن بالظاهر، أو من قبل الرسول ﷺ، أو يعرفه بوحى وإلهام. فإن قالوا: يعلمه بظاهر الكتاب، فلا طريق يصح أن يعرف به ذلك، إلا صح أن يقتضي من العلماء معرفته! وإن كان علمه من قبل الرسول، وقد ثبت أن الرسول عليه الصلاة والسلام، بلغ الجميع؛ فيجب أن يمكن للجميع معرفته، فإن خصوا بذلك الإمام أو غيره، فكأنهم أخرجوا الرسول من أن يكون مبعوثاً ومبلغاً ومبيناً لسائر الناس، وهذا بين الفساد والبطلان بالضرورة! والله تعالى يقول: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] فنصت الآية على تبين النبي القرآن للناس وليس للأئمة المزعومين، أو الذين لم يجر لهم ذكر ولا في آية واحدة منه! كما نصت على أن القرآن نُزِّلَ لهؤلاء الناس.

فإذا قالوا: إنما يعرفه بوحى وإلهام، فقد جعلوه رسولاً، بل أوجبوا أنه أعظم حالاً من النبي الأكرم محمد ﷺ، لأنه عرف الباطن دونه، وهو - أي الباطن - المعتمد في الدين دون الظاهر<sup>(١)</sup>. وقد لا تقوم الحجة عليهم بهذا الاحتمال الأخير إذا كانوا يقرّون بأن منزلة الإمام أعظم من مقام النبي، أو يصرّحون به وينصّون عليه! وقد وُجد مثل هذا عند بعض الفرق. وفي هذه الحالة: علينا أن نفرق على نحو حاسم بين الإسلام الرسالي المحمدي، و(الإسلام) الإمامي!

(١) راجع: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، الجزء ١٧، ص ٣٦٣ - ٣٦٨ الفصل الذي عقده القاضي رحمه الله لإبطال دعوى الباطنية في التأويل. وكتابنا: متشابه القرآن. وانظر: الباب الخامس من كتاب الإمام أبي حامد الغزالي: فضائح الباطنية.

الإسماعيلي، لأن معاني وأحكام (قرآن) هذا الإسلام!! لا صلة لها بتلك التي دل عليها وتضمنها الكلام العربي المعجز الذي نزل على محمد بن عبد الله العربي القرشي الهاشمي، الذي خُتمت به النبوة، وانقطع بموته الوحي ﷺ.

٣ - ونعود هنا للتأكيد على ما ذكرناه في فقرة: تعريف التأويل، من ضرورة - أو لزوم - عدم إخلاله بعادة العرب في (التجوّز)، أو لنزيد هذا الأمر - أو الشرط - وضوحًا، فنقول:

لقد دلّ تفريقنا السابق بين التفسير والتأويل، على أن (التأويل) أو أحد مجالاته التي تعيننا في هذا السياق، وهو تأويل الكلام والمعنى، لا يمكن أن يشمل آيات القرآن جميعًا! وقد وقفنا عند قوله تعالى في آية المتشابهة: ﴿وَأُخْرُ مُتَشَبِهَةٌ﴾ التي يفهم منها أن (التأويل) مساحته ضئيلة؛ بوصفه هو الطريق إلى (تفسير) الآيات المتشابهة هذه، وإن شئت قلت: هو الطريق إلى فهمها وتفسيرها التفسير الصحيح، بعيدًا عن نزعات أصحاب الأهواء، أو الذين في قلوبهم زيغ كما نصّت على ذلك: آية المتشابهة المشار إليها (الآية السابعة من سورة آل عمران) ومن ثم فإن اعتماد (التأويل) طريقًا إلى (تفسير) القرآن كله، كما زعم الباطنية وضرباؤهم، ليس صحيحًا! بل لا يعدو أن يكون تدليسًا وخروجًا عن القرآن، سواء جعلناه - أي التأويل - وقفًا على شخص مزعوم بعينه، أم جعلناه عامًا لكل (مفسر أو مؤول) بالباطل.

علمًا بأن الإمام الغزالي يقول - بعد أن وسّع كثير من العلماء من دائرة التأويل، وخرجوا به عن دائرة المتشابهات وحدها - إن «معرفة ما يقبل التأويل وما لا يقبل التأويل، ليس بالهين» وإذا كان قد ربط التوسع فيه بالإمعان في النظر العقلي؛ فإن عادة العرب في الاستعمال، تبقى هي الأساس في بقاء التأويل في الدائرة الصحيحة

أو المقبولة؛ قال رحمه الله: « بل لا يستقل به إلا الماهر الحاذق في علم اللغة، العارف بأصولها. ثم بعادة العرب في الاستعمال في استعاراتها وتجزئاتها ومنهجها في ضرب الأمثال »<sup>(١)</sup>.

ونعتقد أن هذا هو ما عبّر عنه فيما بعد ابن رشد في تعريف التأويل الذي نقلناه عنه في موضع سابق.

٤ - ولكن الإمام الغزالي يضيف هنا أمراً مهماً آخر، وبخاصة في سياقنا هذا في الرد على الباطنية؛ قال رحمه الله:

« ولا بد من التنبيه على قاعدة أخرى، وهي أن المخالف قد يخالف نصّاً متواتراً ويزعم أنه مؤول.. فذلك كفر، وصاحبه مكذّب، وإن كان يزعم أنه مؤول» ولا يرتاب الإمام الغزالي في أن هذه التأويلات «لا انقداح لها أصلاً في اللسان على بعد، ولا على قرب» على حد قوله رضي الله عنه.

وقد ضرب الإمام على هذه التأويلات مثالاً، فقال: «مثاله.. قول بعض الباطنية: إن الله تعالى واحد، بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها، وأنه تعالى عالم، بمعنى أنه يعطي العلم لغيره ويخلقه..». قال: «وهذا كفر صراح، لأن حمل الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل في شيء، ولا تحتمله لغة العرب أصلاً. ولو كان خالق الوحدة يسمّى واحداً لخلقه الوحدة؛ لسمّي ثلاثاً وأربعاً! لأنه خلق الأعداد أيضاً». قال رحمه الله: «فأمثلة هذه المقالات: تكذيباتٌ عبّر عنها بالتأويلات». ولنعم ما قال رضي الله تعالى عنه.

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (مجموعة رسائل الإمام الغزالي ٣) ص ١٣٧، دار الكتب العلمية، بيروت.

## الباطنية الجدد

وأخيراً، يمكننا القول: إن محاولات تفريغ القرآن من محتواه، والتي قامت بها الفرق الباطنية في عصور الازدهار الإسلامية، كانت سبيل هذه الفرق لحرب الإسلام وتقويض أركان الدولة والمجتمع. أما بعث هذه المحاولات - أو النسيج على منوالها - التي تتم اليوم في مناخ الصحوة الدينية لدى الشعوب الإسلامية، فهي سبيل (الباطنية الجدد) إلى تعويق هذه الصحوة أن تبلغ غايتها في تجديد الدين وبعث عصور الازدهار الإسلامي، وعودة الدولة والأمة إلى موقع السيادة والعزة مرة أخرى، والله غالب على أمره، ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

## الحدائثيون والإفراط في التأويل:

ولا نستغني بعد ذلك عن الإشارة إلى تأويلات الحدائثيين بعد إشارتنا السابقة إلى أن الحدائث - وما بعد الحدائث! - هيأت مَنَاحًا مناسبًا لهذه التأويلات الباطنية الجديدة، أو لما يمكن تسميته بفوضى قراءة النصوص، أو فوضى التلقي! وهي التي سماها الإمام عبد القاهر الجرجاني قبل نحو تسعة قرون: الإغراب في التأويل وتكثير الوجوه! قال رحمه الله: «فأما الإفراط - أي في تأويل القرآن - فمما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب في التأويل، ويحرصون على تكثير الوجوه، وينسئون أن احتمال اللفظ شرط في كل ما يُعدل به عن الظاهر، فهم يستكثرون الألفاظ على ما لا تُقله من المعاني، يدعون السليم من المعنى إلى السقيم، ويرون الفائدة حاضرة قد أبدت صفحتها وكشفت قناعها، فيعرضون عنها حباً للتشوف، أو قصدًا إلى التمويه وذهاباً في الضلالة»<sup>(١)</sup>.

(١) أسرار البلاغة قراءة وتعليق الأستاذ محمود محمد شاكر، ص ٣٩٣، الطبعة الأولى، ١٩٩١.

أليست مفاتيح العلة في القراءات المعاصرة، أو المشهد النقدي في القرن العشرين كما يدعى - تكمن في هذا الذي قاله هذا الإمام الحصيف؟ (الإفراط - الإغراب - تكثير الوجوه)، لأن هذه المفردات لا تختلف عن مفردات الحدائين: (المبالغة - الغموض - تعددية الدلالة)! بالإضافة إلى الميل إلى الاستعراض exhibitionism الذي عبر عنه عبد القاهر بـ(حبّ التشوّف)<sup>(١)</sup>.

وربما بلغ عبد القاهر غاية ما يريد من تصويب حركة التأويل، أو وضعه ضمن حدوده المقبولة (لغةً وعقلاً وشرعاً) حين وصف التأويل الفاسد بأنه «.. وضع للشيء في غير موضعه، وإخلال بالشريطة، وخروج عن القانون، وتوهم أن المعنى إذا دار في نفوسهم. وعقل من تفسيرهم، فقد فهم من لفظ المفسّر! وحتى كأن الألفاظ تنقلب عن سجيّتها، وتزول عن موضوعها، فتحمل ما ليس من شأنها أن تحتمله، وتؤدي ما لا يوجب حكمها أن تُؤدّيّه»<sup>(٢)</sup>.

قلت: وما أحكم قوله: وتوهم أن المعنى إذا دار في نفوسهم.. فقد فهم من لفظ المفسّر! وأبعده في الدلالة على فساد تأويلات الباطنية والحدائين، معاً أو في وقت واحد، فضلاً عن دلالة سائر كلامه على فساد هذه التأويلات. علماً بأنه كان

(١) انظر: د. عبد العزيز حمودة: الخروج من التيه ص ٣٢٠، سلسلة: عالم المعرفة، العدد ٢٩٨، نوفمبر ٢٠٠٣، الكويت. يقول الأستاذ الدكتور حمودة: «وكأن عبد القاهر نقض مبكراً جداً غرام الناقد الحدائي وما بعد الحدائي بشدّ النص إلى آلة التعذيب لاستنطاقه بما لا يقوله!» ويضيف: «وبدافع من تلك الميول الاستعراضية يعمد النقاد الحدائيون وما بعد الحدائين إلى الغموض والمرادغة. وفي هذا لن نجد صعوبة في ترجمة لفظ (التمويه) في نص عبد القاهر إلى مصطلح: indeterminacy الذي أصبح علامة مسجلة للنقد ما بعد الحدائي».

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٩٤.

يتحدث رحمه الله عن «التعسف الذي يتركبه بعض من يجهل التأويل» وأنه ليس من جنس ما يقصده أولو الألباز وأصحاب الأحاجي «بل هو شيء يخرج من كل طريق، ويأين كل مذهب، وإنما هو سوء نظرٍ منهم. ووضع للشيء...» إلخ. والله أعلم.

كلمة لا بد منها (التأويل بين ثقافتين)!

وأخيراً، فإن علينا الإشارة - بعد هذا الجمع بين الباطنية والحدائين - إلى أن الحدائين (لا يأتون) في هذا الذي وجدنا نقده ونقضه عند عبد القاهر، بالباطنية، ولكنهم يأتون - في تأويلاتهم - بمدارس التأويل الغربية، أو باللغويين والفلاسفة الغربيين. ونود أن نقرر هنا أن حاجة هؤلاء إلى (التأويل) أضعاف أضعاف حاجتنا نحن، بل قد يكون التأويل عندهم أمراً لازماً لا مفرّ منه، لأنهم إنما يتعاملون مع (نص ديني) يخالف العقل ويتعارض مع العلم، كما أنهم أمام عقيدة مؤسسة على (المعجزة) وإن شئت قلت: على المجازفات والحيل اللاهوتية. ومهمة التأويل - الجليلة حقاً - في هذه الحال: (عقلنة) النص، بمعنى جعله أو جعل الإيمان مقبولاً عقلياً، و(علمنته) بمعنى جعله مقبولاً علمياً. ولهذا ذهبوا في التأويل مذاهب بعيدة، وارتادوا فيه آفاقاً شاسعة، ويحضرني - في هذا السياق - ما قاله الفيلسوف الإسباني الأمريكي المشهور جورج سيتينا (ت ١٩٤٠م) في العقيدة المسيحية الكاثوليكية: «إنها أجمل ما في الوجود بشرط ألا تفهم بتفسيرها الحرفي، وإلا لكانت متناقضة»!

كما أن نصّهم الديني الموصوف بأنه (مقدس) نصّ بشريّ وليس آلهياً، بمعنى أن المتحدث فيه أو المخاطب - بكسر الطاء - ليس الله تعالى ولكنهم كتّبه العهد القديم من اليهود، وكتّبه العهد الجديد من النصارى - كما أوضحنا في ملاحظتنا السابقة على هذين العهدين -. وقد أتاح لهم هذا الأمر أن يتعاملوا مع هذا النص

كما يتعاملون مع سائر النصوص البشرية، بل على نحو أعمق وأبعد مدى، أو على نحو أكثر جرأة من أجل تحقيق التوافق بين العقل والنص.... أو تحقيق ما أشرنا إليه من العقلنة والعلمنة.

أما القرآن الكريم فإنه يختلف عن (الكتاب المقدس) في كلا هذين الأمرين، ومن ثم فإن (سحب) نظريات التأويل، وصراعات التأويلات - الغربية - عليه، ليس عملاً علمياً ولا منهجياً!

ولا أدل على ذلك من أن الباطنية الذين قلنا: إنهم اعتمدوا (التأويل) طريقاً لتفسير القرآن، بعيداً عن شروط التأويل - أو شرطه اللغوي أو الأساس - من جهة، ولم يجعلوه مقصوراً على المتشابه، من جهة أخرى... هؤلاء إنما فعلوا ذلك لإخراج هذا النص من دائرة العقل والعلم، ووضعوه في دائرة الأهواء والأغراض - الفردية أو التي سعت إليها الفرق المناقضة والمحاذة للإسلام - أي أنهم فعلوا ذلك لنقيض ما سعت إليه مدارس التأويل الغربية أو المسيحية! وبسط الكلام في هذا كله يحتاج إلى مكان آخر. والله تعالى أعلم.

#### خامساً - مقدمات (أو قواعد) في أصول التفسير:

نعرض من أصول التفسير وقواعده جملة من الأساسيات التي تضع أمام الدارس طريقة فهم المفردات والتراكيب ونواحي البيان في القرآن الكريم، وتعينه من ثم على المفاضلة والترجيح بين آراء المفسرين:

##### ١ - القرآن عربي اللسان ويفسر بعضه بعضاً:

تبين لنا مما قدمناه حتى الآن أن اللغة العربية طريق معرفة القرآن، وأن تفسيره إنما ينطلق ويعتمد على دلالاتها ومواضعها وتراكيبها وسائر ما يتصل بمعانيها

التي كانت مستعملة في عصر النزول. ولهذا رفضنا قبل قليل التفسير الإشاري الذي لا يقر الظواهر على ظواهرها، كما رفضنا التأويل الباطني والحدائي! ولكن إذا لاحظنا كثرة المفردات أو الكلمات الاصطلاحية في القرآن الكريم، وتكرار كثير من الألفاظ والأساليب، فلا بد للدارس من أن يهتدي بمألوف استعمال القرآن لهذه الألفاظ والأساليب. ولا يتم ذلك إلا بتعاهد آياته المكية والمدنية، والوقوف - مهما أمكن - على المعاني التي تدور حولها اللفظة الواحدة في استعمالاتها المختلفة، كما يتضح ذلك من ألفاظ: الهداية والضلال والمشية.. وسائر الألفاظ الأخرى.

يقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله: «فعل المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله. والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، وربما استعمل بمعانٍ مختلفة، كلفظ الهداية وغيرها، ويحقق كيف يتفق معناه مع معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه».

وبعد أن يذكر الأستاذ الإمام أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، يضيف ما يمكن عدّه قاعدة مهمة من قواعد التفسير، ولكن هذه القاعدة تأتي في سياق هذا الأساس اللغوي أو القاعدة اللغوية التي نتحدث عنها. قال رحمه الله: «وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ: موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، واثلافة مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته» اهـ.

ومعنى ذلك أنه لا بد للدارس أن يراعي التناسب بين فقرات الآية الواحدة، وبين الآيات بعضها مع بعض، أي أن «الإحكام» الذي وصف الله تعالى به آيات القرآن الكريم - أو الذي شكّل «نسيج» هذه الآيات إن صح التعبير - يعد من

قواعد التفسير والترجيح، ولا يصح تجاوزه بحال. إلى جانب لزوم اتفاق التفسير مع مقاصد القرآن كما قال الشيخ محمد عبده رحمه الله. وربما كان عدم مراعاة هذا الارتباط وإهمال فكرة النظم أو وحدة السياق، كما أشرنا في موضع سابق - هو السبب في قبول بعض الروايات الضعيفة أو التي لا أصل لها في أسباب النزول، وفي الخلافات التي قامت بين المتكلمين وغيرهم.

ونشير أخيراً إلى أن الأصل في التفسير أن يُحمل الكلام على الحقيقة أو المعنى الحقيقي، وألا يصار إلى التأويل أو المعنى المجازي إلا إذا تعذرت الحقيقة كما أشرنا في مبحث التأويل.

## ٢ - القرآن الكريم لجميع العصور وتُخاطب به جميع الأجيال:

على الرغم من وضوح هذه القاعدة أو هذه الطبيعة للنص القرآني؛ فإن كثيراً من المفسرين استغرقهم زمن النزول وبيئته وأسبابه، وانعكس ذلك على طبيعة تناولهم للقرآن أو للخطاب القرآني بوجه عام! بل لعلوم القرآن كذلك؛ حتى صار تعريف المكي: ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدني: ما وقع خطاباً لأهل المدينة! ومن ثم فسّر بعضهم قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ بأن المراد به أهل مكة، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بأن المراد به أهل المدينة، ثم تأتي تفسيرات جزئية أو محدودة أو قاصرة تملأ صفحات كثيرة في كتب التفسير، ولا تأتلف وطبيعة النص القرآني أو «بعده الزمني» من جهة<sup>(١)</sup>، في الوقت الذي تخل بمسألة الاتساق أو النظم الذي أشرنا إليه في النقطة السابقة، من جهة أخرى.

(١) انظر بحثنا: (البعد الزمني لنزول القرآن).

لا بد للمفسر من استحضار هذه القاعدة حتى يتمكن من الوقوف على آفاق النص القرآني، وحتى يأتي فهمه للآيات، متسقاً مع هذه الآفاق، أو الأبعاد القرآنية.

أما ما يزعمه بعض النقلة والمقلدين (للحادثة الغربية) - وقد يسمون أنفسهم بالحدائين! - من كون القرآن: «نصاً تاريخياً» مثله في ذلك مثل سائر النصوص التي أفرزها تاريخ حِقبة من الحقب، أو زمن من الأزمان - في أمة من الأمم - مما يومئ إلى أن القرآن نص بشري لا إلهي... فإنه - أي هذا الزعم - لا يستحق المناقشة في هذا السياق، وقد سبق لنا الحديث عن مصدر القرآن الكريم في مبحث الوحي وفي بعض المواطن الأخرى، ولكن الذي لا بد من الإشارة إليه هو: زعم بعضهم أنه لا ينكر الوحي، ولا ينكر مصدر القرآن، وأنه تنزيل من حكيم حميد، ولكنه يرى أن القرآن (خضع) في أحكامه أو كان استجابة لحاجات مجتمع التنزيل في القرن السادس الميلادي في مكة والمدينة، أو في جزيرة العرب. ويستدلون على هذا بكل من أسباب النزول وبالناسخ والمنسوخ! وقد أشرنا إلى هذا - وناقشناه كذلك في هذين المبحثين أو الفصلين. وكل ما نودّ استحضاره هنا هو: أن (الزمن القرآني) ليس مقصوراً على وقت النزول، أو لحظة النزول، ولكنه ممتد إلى يوم الدين.. (والحادثة) أو التجديد في تفسيره والتعامل معه، لا بد أن يتم وفق هذا (الزمن)، فالحادثة هنا تقع داخل هذا الزمن، ولا تقع خارجه، أو لا تكون في الخروج عليه!

وفي هذه الحال فإن (لحظة) هذا التعامل التي تلي قراءته أو تصاحب هذه القراءة في أي زمن أو في جميع العصور، هي (الحادثة القرآنية)!! قل: إن هذا هو مفهوم الحادثة عندنا.

ولا بد من التنبيه - في هذا السياق - إلى أمر سبقت الإشارة إليه قبل قليل وهو أن القرآن الكريم، بوصفه نصًا دينيًا، لا ينطبق عليه ما ينطبق على النصوص (المقدسة) في الديانات الأخرى، لأن المتحدث في القرآن أو المتكلم هو الله تعالى، وليست هذه هي حال سائر النصوص التي توصف بالقداسة، أو التي خلعت عليها هذه الصفة في تلك الديانات! ومن هنا فإن (التعامل) مع هذه النصوص - كالتوراة والإنجيل، أو العهدين القديم والجديد - على أنها نصوص بشرية، في مناخ الحداثة الغربية، أو على أيدي أصحاب هذه الحداثة من اليهود والنصارى؛ صحيح ولا غبار عليه! ولكن هذا لا ينطبق على القرآن! ودع عنك شنشنة من وصف القرآن - من مقلّدي الحداثة الغربية - بأنه نص بشريّ أو نص تاريخي، أو ما أسماه: تاريخية القرآن - أو تاريخانيته! - بمعنى أنه (إنجاز) لحظة تاريخية معيّنة كما قلنا، وأنه ينطبق عليه - من ثم - ما ينطبق على سائر النصوص - البشرية - التاريخية، أو التي صُنعت في التاريخ أو صنعها التاريخ! ﴿وَيَمَكُرُونَ وَيَمَكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾.

والسؤال الذي يطرح نفسه دائمًا: لماذا هذا (التقليد) من قبل بعض المسلمين (للاخر) في حداثته أو في زمنه وتاريخه ودينه وفنونه... وسائر شؤونه؟ ومتى كان التقليد (إبداعًا) أو عملاً يفضي إلى النهضة (والحداثة) والتقدم.

### ٣ - لا يجوز الدخول إلى النص القرآني بمقررٍ فكري مسبق:

لا خلاف بين أحد من المفسرين وغيرهم على أن العقائد والأحكام وأصول المعارف إنما تؤخذ من القرآن الكريم، أو أن ما جاء في القرآن الكريم يسلم له الجميع ويستجيب له كل أحد. ولكن من الملاحظ أن الخلافات التي قامت بين

المتكلمين وتعدد المناهج ووجهات النظر التي قامت عليها المذاهب التي توزعت المسلمين في عصر مبكر تركت أثرها في تفسيرهم أو في دخولهم إلى النص القرآني، حتى ليمكننا القول: إن معظم المفسرين - على اختلاف هذه النزعات الكلامية والمذهبية - دخلوا إلى النص القرآني بمقرر فكري أو موقف سابق، حتى صار ميزان المحكم والمتشابه - على سبيل المثال - متأرجحاً بين الآيات الموافقة من حيث الظاهر للمذهب أو المخالفة له، الأمر الذي مهّد السبيل أمام حركة التأويل.

مع تأكيد أن هذا المقرر الفكري المسبق لم يكن شيئاً مضافاً إلى القرآن أو خارجاً عن الكتاب والسنة من موروثات أو مترجمات، ولكنه موقف اجتهادي اتسعت له اللغة العربية وحمل عليه النظر العقلي واختلاف الفكر، كما يقول الإمام الغزالي. وكان كذلك فيما نقدّر بسبب عدم الإحاطة بجميع أجزاء صورة الموضوع القرآني الواحد؛ ففي الوقت الذي توزعت أجزاء هذه الصورة على صفحات قرآنية متعددة، ونزلت في أزمان مختلفة - عبر البعد الزمني للنزول - فإن الفهم المتكامل للجوانب للقرآن لم يكن من حظ المتكلمين أو المدارس الكلامية - كما كان عليه الحال في زمن الصحابة - وبخاصة في مسائل الاعتقاد التي ثار حولها الخلاف. حيث عمدت هذه المدارس إلى «بعض» أجزاء صورة الموضوع الواحد - أو طرف منها - التي جاءت في آية أو آيتين أو عددٍ من الآيات فجعلتها أصلاً «كاملاً»، أو ما أسميناه مقررًا فكرياً مسبقاً، مما اضطرها - كما قدمنا - إلى إدخال «سائر» أجزاء صورة هذا الموضوع في باب التأويل: لقد فسّر بعضهم «الهداية» حيث وردت في القرآن بأنها خلق الإيمان في قلب المؤمن، بناء على مذهبه في أفعال العباد الذي فهمه من بعض الآيات، الأمر الذي اضطره إلى حمل

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] على أن

المراد به: هدينا فقط المتقين منهم!

ولكن علينا أن نضيف هنا: أن هذا الاعتماد من قبل المتكلمين لبعض أجزاء صورة الموضوع الواحد، وجعلها مقررًا فكريًا - مسبقًا - ربما كان الحامل عليه أن مسائل الاعتقاد - مثل الإيمان بالله تعالى وكونه عز وجل موصوفًا بالعلم والعدل ونحو ذلك من الصفات الإلهية، هذه المسائل أو الصفات لها شواهد سابقة في العقل الإنساني، أو هي مما يمكن أن يتوصل إليه بالنظر والاستدلال، ومن هنا جنح بعض المتكلمين إلى اعتماد ما ورد في بعض الآيات القرآنية من العدل الإلهي والحرية الإنسانية، وصلاحيّة إرادة المكلفين للضدّين، أي: للخير والشر ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾﴾ على أنها هي الأصل أو «المقرر» الذي يحمل عليه ما ظن أنه - من الآيات - يحتاج إلى تأويل، ليطابق هذا المقرر، أو هذه الصفات، وإن شئت قلت: هذا الفهم والتفسير. ومن ثم فإن هذه المسألة - مسألة المقرر الفكري - لم تظهر في تفسير آيات الفروع أو الأحكام، لأن هذه الآيات هي التي (أسست) ابتداءً لهذه الأحكام، وقد حمل هذا الأمر بعض المتكلمين على عدّ جملة آيات العقائد، أو كثيرٍ منها، على أنها (مؤكّدة) لما في العقول، بخلاف آيات الأحكام التي عدت في جملتها (مؤسّسة) لأحكام جديدة، والله تعالى أعلم.

هذه المقررات الفكرية التي أضحت من المناهج أو القواعد المتحكمة في التفسير لا بد من تجاوزها والتعفية عليها أو الكف عن عدّها أصولاً للتفسير!! أما المقررات الفكرية التي تقع خارج النص القرآني من كل وجه، والتي أشرنا إلى بعضها عند الحديث عن التفسير الباطني فأولى بالرفض؛ لأنها ليست من القرآن

والإسلام في شيء، نظرًا لخروجها عن طبيعة اللسان العربي الذي نزل به القرآن، ولأنها لا تعدو أن تكون محاولة للالتفاف على القرآن وإبطال أحكامه، لا محاولة لتفسيره وفهم معانيه!! وإن زعم أصحابها ذلك.

#### ٤ . عدم تفسير القرآن باصطلاح حادث بعد نزوله:

جاءت المصطلحات القرآنية وفق المعاني اللغوية، أو منطلقةً منها ومؤسسةً عليها، وذلك بإعطاء المعنى اللغوي أو الدلالة اللغوية معنىً إضافياً أو دلالة زائدة. وقد أشرنا في القاعدة الأولى إلى أن المعنى اللغوي هو الذي كان سائداً أو مستعملاً في عصر التنزيل، أو هو المعهود بأصل «الوضع» - اللغوي - في لسان العرب. ولهذا من الله تعالى علينا بأن أنزل القرآن بلسان عربي مبين. ومن هنا تأتي أهمية وقوف المفسر على الشعر الجاهلي وسائر استعمالات العرب في اللغة والأدب.

فإذا قمنا نحن - من خلال تطور حركتنا الفكرية والثقافية عبر عصور التاريخ أو لأي سبب آخر - بإعطاء مدلولاتٍ أو معانٍ خاصةٍ إضافيةٍ أو مغايرةٍ لبعض المفردات والمصطلحات القرآنية كما فعلت بعض الفرق وأرباب المذاهب - أو بعض العلماء في بعض الأحيان - فلا يجوز لنا بحال أن نعود لتفسير القرآن أو شرح هذه المفردات والمصطلحات وفقاً لهذه المدلولات أو المعاني الخاصة؛ لأن هذا الموقف لا يعدو أن يكون خروجاً على المعاني القرآنية أو تعديلاً غير مباشر لها.. وربما قصد به في بعض الأحيان: الإيهام بأن ما نقوله نحن أو نذهب إليه له أصل أو أساس قرآني، في حين أن الأمر على العكس من ذلك. قال الإمام الشوكاني رحمه الله: «ولا يصح حمل القرآن على أعرافٍ متعارفةٍ واصطلاحات متواضعة»<sup>(١)</sup>.

(١) فتح القدير (١ / ٤٦٥).

وعلى سبيل المثال، فإن التسليم بالولاية لدى بعض الفرق الإسلامية، إلى الحد الذي تقررت معه (القاعدة) القائلة: كل ما جاز كونه معجزة لنبي جاز كونه كرامة لوليّ - بغض النظر عن مدى صحة أو دقة هذا المفهوم وهذا الإطلاق - لا يصح الاحتجاج له أو الاستدلال عليه بقول الله تعالى: ﴿الآيَاتِ أُولِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] لأن هذا المفهوم الذي أعطيناه للولاية أو المكانة التي رفعنا إليها (الولي) والذي تكرر كذلك عند كثيرٍ من العوام عبر ممارسات مخالفة لأبسط معاني التوحيد! هذا المفهوم ليس قرآنيًا، أو لا يدل عليه المصطلح القرآني، ولكننا نحن الذين نحمله عليه أو نستشهد به ونستدل على ما نريد.. حتى كأننا رجعنا إلى مشكلة الدخول إلى النص القرآني بمقررٍ فكري مسبق، من بعض الوجوه<sup>(١)</sup>! أو على نحو أسوأ في غالب الأحيان.

وفي الوقت الذي نسلم بالتطور الدلالي للألفاظ بوجه عام؛ فإن هذا التطور لا يمكن له أن يصل بحال إلى الحد الذي يلغي معاني التنزيل أو يقلصها أو ينتقص منها؛ لأن الاستعمال القرآني نفسه يحول دون ذلك تمامًا؛ ويأتي ذلك تأكيدًا على الطابع العام والخالد لمعاني القرآن أو لمبادئه وقيمه وأحكامه، وحفظًا لهذه المعاني من وجوه التحريف والتبديل والتأويل بالباطل.

(١) ومن هذا - أو ما يقرب منه - الاستدلال على البرهان المنطقي الأرسطي بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ الذي ورد في القرآن الكريم في أربعة مواضع، ثلاث منها في سياق الاستدلال على الوجدانية. إن (البرهان) في الآيات القرآنية أوسع بكثير من البرهان الأرسطي، فهو بمعنى الحجة أو الدليل، ويشمل جميع أشكال اللزوم، ولا يقتصر على البرهان المنطقي وحده.

### إن الاستعمال القرآني يحول دون هذا التحريف:

أ- من خلال السياق نفسه الذي ورد فيه اللفظ أو المصطلح، كما في الآية التي استشهدنا بها قبل قليل - على سبيل المثال - لأن الآية التالية لها هي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٣] فقد أوضح هذا النص - أو حدّد - المراد بأولياء الله في المصطلح القرآني. وعلى هذا فالولي هو كل مؤمنٍ تقِيّ. وهذا الوصف يكاد يكون وصفاً لكل مؤمن، أو يجب أن يكون كذلك. فالمعنى المراد من الآية إذن هو طمأنة المؤمنين بنفي الخوف والحزن عنهم، أو بيان أن هذا من خصائصهم وأبرز سماتهم!

ب - كما أن الاستعمال القرآني يحول دون التلاعب بمصطلحاته وتحريف معانيه من خلال دوران المصطلح ومجيئه في سياقات شتى عبر السور القرآنية؛ وبحيث لا يدع أدنى شك في أن المعنى الطارئ الذي انتهينا نحن إليه، أو رغب بعضنا فيه - أو حاول بعض الزائغين إقحامه على القرآن - باطل أو ليس بصحيح. وفي الوقت الذي تكفل الله تعالى - بذاته العلية سبحانه - بحفظ القرآن من أي تحريف أو تبديل لحروفه وألفاظه، أو أي (تنقيص) من هذه الحروف والألفاظ؛ حين قال جل ثناؤه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فإنه ضمّن هذا الكتاب نفسه - كذلك - (آليات) الدفاع عن معانيه أو دلالاته، أو دلالات (هذه الحروف والألفاظ) وذلك - كما قلنا - من خلال السياق الواحد، والسياق المتعدد. ولهذا فإن التفاسير الفاسدة - والكاسدة - والضالّة لا يردّها أو يبين فسادها شيء كما يبيّنه مناقضتها للسياق، وهدمها لنظم القرآن.

وتبرز هنا اليوم مسألة السياق المتعدد - التي لم تجر العناية بها عند معظم المفسّرين السابقين - من خلال ما يسمّى (التفسير الموضوعي)، أو التناول

الموضوعي للآيات، وهو تناول أو التفسير الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد، ومتابعة المصطلح الواحد أو «اللفظة» الواحدة وكيف دار استعمالها في القرآن الكريم، وكيف تم تركيبها في الجمل في مناسباتها الكثيرة، على المنهج الذي دعا إليه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، ثم أصله وتابعه الشيخ أمين الخولي والأستاذة الدكتورة عائشة عبد الرحمن - رحمة الله عليهم أجمعين - بوصف هذا المنهج لا يمكن فقط من «الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظ القرآن، وإلى استجلاء ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية» كما تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن، ولكن بوصف هذا المنهج يمكننا كذلك من الوقوف على الجادة الصحيحة في تفسير القرآن، وبحيث ننفي عن هذا التفسير الخلل والدخل والدجل. وسوف يبقى القرآن الكريم محفوظاً بالتكفل الإلهي من التحريف والتبديل في ألفاظه ومعانيه، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩]. والحمد لله رب العالمين.

### سادساً . التفسير الموضوعي؛

يقوم هذا التفسير - في ضوء هذا الذي دعا إليه الأستاذ الإمام رحمه الله - على جمع آيات الموضوع الواحد، أو (المصطلح اللفظ) القرآني الواحد. ومحاولة تفسير هذه الآيات من أجل الوقوف على صورة الموضوع الواحد، أو تفسير هذا المصطلح للوقوف على دلالاته الواحدة أو دلالاته المتسقة، لأن القرآن الكريم - كما أشرنا في موضع سابق - لا اختلاف فيه، قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلُفْرَاءَ وَإِن لَّوْكَانَ مِنْ عِنْدِ عَيْرٍ لَّوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [سورة النساء: ٨٢] وغني عن البيان أن (صورة) معظم الموضوعات القرآنية جاءت في (سور) قرآنية

عديدة، وفي سياقات شتى، وكذلك اللفظ أو المصطلح القرآني. - وهذا ليس معهودًا في كتابات البشر أو في أساليبهم - ومن ثم فإن المهمة الأساسية للتفسير الموضوعي هي: ضم عناصر هذه الصورة وأجزائها من أجل فهم الموضوع فهمًا متكامل الجوانب، بعيدًا عن التعويل على جزء واحد، واعتباره أصلًا كاملاً أو صورة تامة! تفسّر في ضوئه (سائر) الأجزاء أو باقي الآيات.. وهو الأمر الذي حمل - أو ألجأ - كثيرًا من المفسرين، والمتكلمين منهم على وجه الخصوص، إلى (التأويل)! وقد تقدم شرح هذه النقطة عند الحديث عن القاعدة الثالثة من قواعد التفسير، وهي: أنه «لا يجوز الدخول إلى النص القرآني بمقرر فكري مسبق». كما أننا سوف نزيدها وضوحًا في سياق الحديث عن تفسير في ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب رحمه الله.

وقد قال أحد علماء التفسير المعاصرين في بيان منهج التفسير الموضوعي أو (تعريف) هذا التفسير: «وهذا المنهج يستلزم جمع الآيات المتحدة الموضوع، وتحريك النظر في اتجاهاتها.. لاستكشاف ما يكون فيها من اتجاهات شتى، وبذلك نقتطف من كل غصن من أغصان هذا البحث ما يناسبه حتى تكون فروع ذلك الموضوع مستوفاة مستكملة. ويكون لكل فرع من الآيات ما يناسبه.. حتى يكون هيكلًا تامًا متكامل الأجزاء، تام البيان، قائم الأركان..»<sup>(١)</sup>

(١) التفسير الموضوعي للقرآن الكريم القسم الثاني للأستاذ الدكتور أحمد السيد الكومي رحمه الله، ص ١٣ - ١٤، القاهرة، ١٤٠٢ ١٩٨٢.

### بين التفسير التحليلي والتفسير الموضوعي:

يمضي المفسر في التفسير التحليلي، شارحاً للقرآن الكريم على ما هو موجود أو مرتب في المصحف: سورة بعد سورة، فيتناول الآيات الكريمة: آية بعد آية (أو مجموعة من الآيات بعد أخرى) مفسراً للألفاظ والمفردات وشارحاً التراكيب ومبيناً - في الغالب - النظم أو وجه الربط بين الآيات. بالإضافة إلى ما تدل عليه هذه الآيات من الأحكام، أو ما ترشد إليه من الأخلاق والفوائد.. وقد يشير إلى بعض الآيات المماثلة التي وردت في سورة أخرى، وقد يحيل إلى بعض التفاصيل عليها، وبخاصة في آيات القصص.. إلخ.

و قد يفيد المفسر في هذا كله من التفسير بالمأثور، وقد لا تبلغ عنايته به مبلغ عنايته بالرأي، أو بما تهديه إليه ثقافته وإطلاعه، وآفاقه العقلية والعلمية، وتتعدد هنا - كما أشرنا في موضع سابق - المناهج والطرق، وتتوسع الاهتمامات ووجوه التدبر أمام نصٍ إلهيٍّ معجزٍ عامٍ وخالدٍ.. وقد أنزله الله تعالى تبياناً لكل شيء..

أما في التفسير الموضوعي، فإن المفسر يحاول ضم أطراف موضوع واحد من موضوعات القرآن الكثيرة، والتي تبلغ المئات، والتي قد لا تكون فهرستها أو وضع معجم مفهرس لها ميسوراً أو مجمعاً عليه من قبل الدارسين، على غرار المعجم المُفهرس لألفاظ القرآن الكريم الذي وضعه الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله، لأن الموضوع القرآني الواحد قد يدور حول مصطلحين أو لفظين متقابلين (مثل الهداية والضلال) أو يكمل أحدهما الآخر، بحيث لا يمكن (تحقيق) دلالة أحد اللفظين، دون البحث في اللفظ الآخر (مثل الألوهية والربوبية، أو العلم الإلهي والعلم الإنساني) كما أن هناك ألفاظاً ذات دلالات أو معاني متقاربة أو (متقاطعة) - إن صح التعبير - (مثل القلب والفؤاد، أو العلم

والمعرفة، أو التبصر والتفكر والتدبر، ونحو ذلك). وقد تندرج بعض الموضوعات الفرعية تحت موضوع رئيس أو أصل جامع.. وهكذا. ومهمة المفسر هنا تحتاج إلى نظر دقيق جامع، وإن كانت جزءاً من الطريقة الإنسانية المعهودة في التعامل مع (الموضوع) الواحد بشكل عام. وربما كانت أسهل من مهمته في التفسير التحليلي الذي يتعامل مع (السورة) التي تضم في ثناياها - في نظم بلاغي معجز - موضوعات عديدة، وبخاصة إذا أخذ المفسر على عاتقه: أن يبحث عن موضوع السورة الرئيس - أو محورها الأساس - وأن ينطلق منه في تفسيرها، ملاحظاً سائر محاورها الفرعية أو المساندة إن وجدت. وأن يبرز في هذا كله: البلاغة القرآنية وإعجاز النظم الذي يفرض عليه أن يلمح براعة الانتقال بين الآيات والمحاور.

بل إن مهمة المفسر في هذا التفسير - التحليلي - جد دقيقة حتى على المستوى الأول أو الأدنى من مستويات هذا التفسير، وأعني: شرح المفردات أو الألفاظ، وذلك إذا حاول المفسر أن يلتزم بالقرائن التي تعين على معرفة معنى (اللفظ) على النحو الذي نقلناه قبل قليل عن الأستاذ الشيخ محمد عبده، قال رحمه الله: «وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى (اللفظ) في القرآن:

- موافقته لما سبق له من القول.

- واتفاقه مع جملة المعنى

- واثلافة مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته».

قلت: وكأني بالأستاذ الإمام يضع شروط التفسير بوجه عام، أي سواء أكان تحليلياً أم موضوعياً، أم غير ذلك من أنواع التفسير؛ لأن التعامل مع الألفاظ أو المفردات - انطلاقاً منها أو تأسيساً عليها - أمر لازم في هذه الأنواع جميعاً بدون

استثناء. وإن كانت هذه الشروط ألزم للتفسير الموضوعي، أو هي تتقاطع معه وتوهم إلى.

### الوحدة الموضوعية للسورة:

هذا الذي قاله الأستاذ الإمام، وما أشرنا إليه أو قلناه عن الموضوع الرئيس للسورة، وبوصفه جزءاً أو فاتحة للتفسير التحليلي، يوجب علينا القول: إن التعامل مع السورة القرآنية بوصفها وحدة متكاملة هدفها واحد أو غرضها واحد «وإن تعددت موضوعاتها» على حد تعبير العلامة الشيخ الكومي، عدّه بعض العلماء من التفسير الموضوعي، أو أحد نوعيه، قال الشيخ رحمه الله: «فبقول مثلاً: سورة البقرة: الهدف منها: تحديد الطريق القويم لمن أراد أن يسلك نفسه مسلك المتقين، ثم تفسر الموضوعات التي وردت في السورة على هذا الهدف. وتقول مثلاً: سورة آل عمران: تحديد معالم الألوهية الحقة، وإثبات أن الله واحد لا شريك له.. وهكذا في كل سور القرآن»<sup>(١)</sup>.

و لكن إذا «ما أطلقت كلمة (تفسير موضوعي) فلا يفهم منها - كما يقول العلامة الشيخ الكومي نفسه - إلا بحث موضوع من موضوعات القرآن الكريم على مستوى القرآن جميعه» ونحن قد لا نعدّ (الوحدة الموضوعية) من التفسير الموضوعي أو أحد نوعيه، اكتفاء بهذا الوصف: الوحدة الموضوعية، التي يمكن أن تكون مقدمة بين يدي التفسير التحليلي، كما يمكن أن تفرد بالتصنيف في دراسة قد تشمل بعض سور القرآن الكريم، أو سورته جميعها. بل إن في وسع بعض

(١) التفسير الموضوعي القسم الثاني، ص ٢٢.

الباحثين أو المفسرين أن يبحث في (الوحدة الموضوعية) في القرآن كله، أو في (النص القرآني) من أوله إلى آخره، إذا سلك مسلك الربط بين سوره جميعها، بوصفها سورًا متكاملة ويمهد بعضها لبعض من سورة الفاتحة حتى سورة الناس. ومن شاء أن يسمي هذا التصنيف (تفسيرًا موضوعيًا) فليفعل؛ مع الإشارة إلى أن تحديد «هدف السورة أو غرضها» بحسب عبارة الشيخ الكومي، أو موضوعها الأساس أمر اجتهادي، وقد تختلف فيه الأنظار.

هذا وتقوم (الوحدة الموضوعية) في السورة القرآنية على طريقة واحدة في العرض: ديباجة وموضوع وخاتمة، كما ذهب إلى ذلك العلامة الدكتور محمد عبد الله دراز، قال رحمه الله: «فتوضح الآيات الافتتاحية الأولى من السورة: الموضوع الذي ستعالجه خطوطها الرئيسية، ثم يتبع ذلك: التدرج في عرض الموضوع بنظام لا يتداخل فيه جزء مع جزء آخر، وإنما يحتل كل جزء المكان المناسب له في جملة السورة. وأخيرًا تأتي الخاتمة التي تقابل الديباجة».

### أهمية التفسير الموضوعي

على الرغم من أن أفراد بعض (موضوعات) القرآن الكريم بالكتابة والتصنيف ليس جديدًا، وبخاصة في بعض موضوعات القرآن الكبرى، مثل القصص القرآني وآيات الأحكام، فإن الحاجة إلى التفسير الموضوعي، بالمعنى الذي نتحدث عنه، باتت ماسة في ضوء الحاجة المعاصرة إلى التلقي عن القرآن الكريم على نحو مباشر، والتي جدت في حياة (الركود) التي كان يعيشها المسلمون، بعد أن أشاعت فيهم الثقافة الأوروبية - أو حضارة الغرب - شعارات ومذاهب اجتماعية ونزعات فكرية وعقائدية كثيرة، مثل الحرية والعدل الاجتماعي أو الاشتراكية، والمرأة والديمقراطية وحقوق الإنسان... إلى جانب بعض (النظريات) العلمية في الطبيعة والإنسان.

وكان لا بد للمسلمين من أجل الحكم عليها وبيان موقف الإسلام منها، من العودة إلى القرآن الكريم على نحو مباشر، أو من تجديد التعامل مع آياته البيّنات شرحًا وتفسيرًا، مع الاستعانة بكتب التفسير - التحليلي - القديمة، أو الثقافة التراثية كلما وُجد فيها ما يعين على هذا التفسير الجديد، وينهض بمهمة الاجتهاد في الفهم والتفسير. وهكذا بدأ التصنيف في (الإنسان في القرآن، الشورى في القرآن، التربية في القرآن، المرأة في القرآن... إلخ). ثم توسع الأمر إلى تفسير مصطلحات القرآن الكريم ومفرداته بهذه الطريقة من الضم والجمع والتصنيف، بوصفها مُعبّرة عن مدى (الشمول) في الإسلام: عقيدة وشريعة ونظام حياة، وذلك في مواجهة الحضارة الغربية الغازية التي تمّ فيها الفصل بين الدين ونظام الحياة من جهة.. وبوصف هذه الطريقة كذلك قادرة على تصحيح كثير من الآراء والمواقف (التراثية) في هذه الأبواب، وبخاصة في إطار العقيدة وعلم الكلام - كما أشرنا قبل قليل - من جهة أخرى.

لقد قلنا: إن كثيرًا من آراء المتكلمين لم تكن قائمة على جمع آيات المسألة الواحدة (أو صورة الموضوع الواحد) التي توزعتها عدة سور قرآنية. أو منطلقة من هذه الصورة ومؤسسة عليها! وراجع إن شئت آراءهم أو اختلافاتهم وتعدد مذاهبهم في مسألة: الهداية والضلال، والإيمان والفسوق، والمشية الإلهية والإرادة الإنسانية، أو الجبر والاختيار.. ونحو ذلك.

إن للتفسير الموضوعي عندنا فائدة جليّة في هذا الباب، وفي أبواب كثيرة أخرى تحدث عنها بعض العلماء المعاصرين، وأخصّ منهم بالذكر: العالم الجليل الأستاذ عبد الستار فتح الله سعيد في كتابه القيم: المدخل إلى التفسير الموضوعي الذي أرّخ فيه لهذا العلم، وفصّل فيه القول في مجموعة من المباحث، كما قدم

فه (نماذج من التفسفر الموضوعف) الفف فمكن أن فقفنف أثرها البافئون والدارسون. بارك الله تعالى فف علمه، وجزاه عن كتابه الكرفم أفضل الجزاء، والحمد لله رب العالمفن.

### سابعا. التفسفر الإجمالف والتفسفر المقارن

أضاف بعض العلماء إلى هذفن النوعفن من أنواع التفسفر: نوعفن آخرفن: سمى أحدهما: التفسفر الإجمالف، ودعا الآخر بالتفسفر المقارن.

وعنى بالتفسفر الإجمالف: التفسفر الفف فوضح المعنى العام للآفالف القرآففة - على ترتفب التلاوة - بألفاظ معلومة أو أوضح عند السامعفن، وأفسر فف الفهم عند المخاطبفن. وهو أقرب ما فكون إلى الترجمة المعنوفة - أو التفسفرفة - الفف لا فقففد ففها المترجم لفظاً بلفظ ولا حرفاً بحرف «وإنما فقفصد بها إلى فوضفح المعانف وتجلفتها فف بفان المقصود من جملفها وتراكفبها» كما فقول العلامة الشفخ الكومف؛ قال رحمه الله: «وهذا النوع من التفسفر قد سلكه المحدثون فف فقدمة التلاوة بالإذاعة. والمقصود منه: إعطاء فكرة إجمالفة عما فتلوه القارئ من القرآن الكرفم، فف فكون السامع للقرآن الفف ففطفى كاشفاً لمرامفه، واعفاً لمقاصده، ففمما بأطرافه، مدرگا لمغزاه»<sup>(١)</sup>.

أما التفسفر المقارن: فهو الفف فقارن ففه البافف بفن أقوال بعض المفسرفن.. لقفف على اتجاهاتهم ومسالكهم ومنازعهم المختلفة أو المتعددة - عقفداً وفقهفاً ونحو ذلك - بل لفظهر بوجه خاص على آراء أصحاب الأهواء، ومدف فقولهم على

(١) التفسفر الموضوعف للشفخ الكومف، (٢ / ١٢).

الله تعالى، وتحريفهم للكلم عن مواضعه، ومدى خروجهم عن اللغة أو اللسان العربي الذي نزل به القرآن، ومدى زرايتهم بالعقل أو تغييبهم له في (تفاسيرهم) أو أقوالهم التي غالبًا ما تهدم النظم القرآني وتجعل القرآن عسرين، كما أشرنا عند الكلام على أخلاط الباطنية ومن نسج على منوالهم أو تأثر بهم. وأفضل، أو أدق، ما يكون التفسير المقارن حين يتم بين مفسري عصر واحد، أو قبل أن يتم النقل والانتقال والتأثر بأحد هؤلاء المفسرين، وبخاصة إذا كان من أصحاب الأهواء أو الاتجاهات المنحرفة في التفسير. وقارن على سبيل المثال ما كتبه القمي بما كتبه الطبري، علمًا بأن القمي (علي بن إبراهيم شيخ الكليني محدث الإمامية) توفي في العام الذي توفي فيه الإمام أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ) أو قبله بقليل.

### ثامنًا - مبهمات القرآن:

ونختم هذا الحديث الموجز عن التفسير وقواعده، بالإشارة إلى (نوع) من أنواع علوم القرآن، أسماه بعض العلماء: (المبهمات) أو مبهمات القرآن الكريم، وقد ذكرناه هنا ملحقًا بالتفسير لأنه فصل من فصوله أو باب من أبوابه، وربما أمكن إلحاق شطر كبير منه - أي من هذا النوع الذي أفرد بالتصنيف - بأسباب النزول، ونحن لا نرى إفراده بنوع خاص من أنواع علوم القرآن، وإن كان يفترق عن التفسير وأسباب النزول في كونه لا تتعلق به فائدة ذات بال في غالب الأحوال، بل قد لا يخلو من طَرَفٍ من المفاسد في بعض الأحيان!

قمنا باستعراض هذه (المبهمات) التي ذكرها كل من الزركشي والسيوطي.. ثم نظرنا في بعض المؤلفات التي خصها أصحابها بتفصيل القول في هذه المبهمات مرتبة بحسب سور القرآن الكريم - وأجمع هذه الكتب التي اطلعنا

عليها: كتاب أبي عبد الله محمد بن علي البلنسي (٧١٤ - ٧٨٢) الموسوم بـ صلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل فلم نجد فيها إضافة تذكر على ما أوردته كتب التفسير.. اللهم إلا الاستطرادات والطرائف.. وسائر ما لا يتعلق به فهم للآيات أو بصراً بمعاني القرآن! بل إن فيها (تضييقاً) لساحة النص القرآني، بجعل العام خاصاً، والمطلق مقيداً.. فضلاً عن أمور أخرى كثيرة ربما اتضح بعضها من خلال العرض الآتي:

### ١ - هذه التسمية!

لنا أن نعجب بادئ ذي بدء من هذه التسمية: مبهمات!! لأن (المبهم) في اللغة: اسم مفعول مشتق من الإبهام، والإبهام في اللغة: الخفاء، يقال: ليل بهيم، لخفاء ما فيه عن الرؤية. وطريق مبهم، إذا كان خفياً لا يستبين. وأمر مبهم: لا مأتى له! واستبهم عليه الكلام: استغلق.

ولا نعتقد أن شيئاً من هذه المعاني يتناسب مع ما ترك القرآن ذكره - أو «أهمله» في حقيقة الأمر أو إن صح التعبير! - أو لم يكن موضع عنايته واهتمامه؛ لأننا إذا قلنا (ما أبهم) القرآن ذكره، فكأن المعنى أن القرآن لم يبين ما حقه أن يكون مذكوراً أو مفسراً أو نحو ذلك، ولا نعتقد أن الذين اشتغلوا بهذه (المبهمات) قصدوا إلى ذلك! علماً بأن الفرق بين مثل هذه التسمية - الموهمة - وتفسير القرآن ظاهر، لأن التفسير يمثل حاجتنا نحن إلى فهم القرآن، وبيان معانيه بأي طريق من طرق البيان. وهذا بعيد عما لا يطلب (تفسيره) لأنه لا تتعلق به فائدة تذكر، والذي دُعي أو سمي (مبهمات).

يضاف إلى ذلك أن القرآن الذي يسره الله تعالى للذكر لا يتوقف فهم أي جانب منه على هذا الذي يقولون إن الله تعالى أهمه في كتابه الكريم! وأوضح ما يدل على

هذا: التعريف (الاصطلاحي) الذي وضعوه لمبهمات القرآن، والأسباب التي يذكرونها لورودها فيه؛ علمًا بأن هذه الأسباب هي المتداولة أو المنقولة في كتب علوم القرآن وكتب تفسير المبهمات.

## ٢ - تعريف المبهمات:

لا يخرج المراد بهذه المبهمات - بمعناها الاصطلاحي - عن (الأسماء والأعلام) وتشمل كل من لم يسمه الله تعالى باسمه العلم من نبي أو ولي أو غيرهما من آدمي أو ملك، أو جنّي أو بلد أو كوكب أو شجر أو حيوان له اسم علم، أو عدد لم يحدد، أو زمن لم يبين، أو مكان لم يعرف! <sup>(١)</sup> ..

وقد سمّى أبو زيد السهيلي كتابه بـ التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام! أما السيوطي فقد قسم هذه المبهمات إلى قسمين: الأول: (فيما أبهم من رجل أو امرأة أو ملك أو جنّي أو مثنى أو مجموع عرف أسماء كلهم، أو: من، أو الذي؛ إذا لم يرد به العموم). والقسم الثاني: (مبهمات الجموع الذين عرف أسماء بعضهم) <sup>(٢)</sup> . ومن أبرز أسماء القسم الأول - عنده - أسماء نقباء بني إسرائيل الاثني عشر! وأسماء الذين اتخذوا مسجدًا ضارًا، وعددهم كذلك اثنا عشر، واسم الشيطان الذي مسّ أيوب بنصب وعذاب، واسم امرأة نوح (والعة) واسم امرأة لوط (والهة، وقيل: واعلة!).. إلخ.

(١) التعريف والإعلام للسهيلي، ص ٨. وانظر: مقدمة المحقق لكتاب البلنسي، (١ / ٣٥).

(٢) الإتيان (٤ / ١٨٠ - ١٩٤ و ١٩٥ - ٢٠٤).

## ٣ - أسباب الإبهام:

أما أسباب الإبهام فقد عدّها كل من الزركشي والسيوطي سبباً، وهي:  
السبب الأول: الاستغناء ببيانه في موضع آخر، كقوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] فإنه مبين في قوله تعالى: ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩].

الثاني: عدم تعيينه لاشتهاره، كقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥].

ولم يقل (حواء) لأنه ليس له غيرها!

الثالث: قصد الستر عليه ليكون أبلغ في استعطافه، نحو: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ﴾ [البقرة: ٢٠٤]، هو: الأخنس بن شريق، وقد أسلم بعد، [وكان من المؤلفة قلوبهم وشهد حينئذ، ومات في أول خلافة عمر رضي الله عنه].

الرابع: ألا يكون في تعيينه كبير فائدة، نحو: ﴿أَوَكَلِّدِي مَرَّعًا قَرْيَةً﴾ [البقرة: ٢٥٩] وكقوله تعالى: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣].

(١) قال ابن عباس في الآية: إنها نزلت في قوم من المنافقين تكلموا في الذين قتلوا في غزوة الرجيع: عاصم بن ثابت، وحبيب، وابن الدُّنَّة، وغيرهم، وقالوا: ويح هؤلاء القوم! لا هم قعدوا في بيوتهم، ولا أدوا رسالة صاحبهم، فنزلت هذه الآيات في صفات المنافقين [الآيات: ٢٠٤ - ٢٠٦ سورة البقرة] ثم ذكر الذين استشهدوا يوم الرجيع في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [الآية التالية: ٢٠٧]. راجع: تفسير ابن عطية (٢/ ١٨٧).

الخامس: التنبيه على العموم وأنه غير خاص، بخلاف ما لو عيّن، نحو: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٠].

السادس: تعظيمه بالوصف الكامل دون الاسم، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِلُ أُولُو الْأَفْضَلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ﴾ [النور: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾ [التوبة: ٤٠]، وقوله عزّ من قائل: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]. والمراد بهذه الآيات الثلاث: أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

السابع: تحقيره بالوصف الناقص، نحو: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣] وهذا الشانئ هو العاص بن وائل<sup>(١)</sup>.

قلت: ومعظم هذه الأسباب داخلة في أسباب النزول.. وجميعها لا تخلو منها كتب التفسير! والسبب الرابع يدل على أن عد (المبهمات) أحد (أنواع) علوم القرآن.. بعيد. علمًا أن السبب الخامس يحمل دلالة مهمة أو إضافية، وهي أن تفسير (المبهم) قد يحيف على دلالة النص العام.. بل قد يذهب بها حين يتم تفسير هذا المبهم (العام) ببعض أفرادها، أو بواحد بعينه!.

القرآن الكريم يتحدث عن حالات وهيئات وأوصاف مستمرة إلى يوم القيامة، ومفسرو المبهمات!! يُغرقون النص القرآني في حدود البيئة والزمان والأشخاص! وقد أشرنا إلى طرفٍ من نقد هذا الموقف في مبحث أسباب النزول. ونؤكد هذا

(١) الإتيان للسيوطي، (٢/ ٤٠٣ - ٤٠٤).

هنا بما كتبه الشيخ محمد رشيد رضا في سياق تفسيره لبعض الآيات، قال رحمه الله: «إن القرآن هاد ومرشد إلى يوم القيامة، وإن معانيه عامة وشاملة، فلا يعد ويوعد، ويعظ ويرشد أشخاصاً مخصوصين، وإنما نيظ وعده ووعيده وتبشيره وإنذاره بالعقائد والأخلاق والعادات والأعمال التي توجد في الأمم والشعوب»<sup>(١)</sup>.

نحن لا نتحدث هنا عن ذكر أسماء وأعلام لا تتعلق بمعرفتها فائدة في التفسير، مثل نسب النمرود<sup>(٢)</sup>، واسم البيت المعمور، واسم السماء السابعة، وأسماء الجن والشياطين، وأسماء زوجات (سام وحام ويافت) وأسماء أولادهم والشعوب التي تنتسب إليهم<sup>(٣)</sup>، وأسماء الخمر<sup>(٤)</sup>.. ولكننا نتحدث عن تفسيرات وشروح غير مقبولة لأنها تضيّق ساحة النص القرآني، وتتعارض - من ثم - مع آفاق هذا النص وامتداده، أو مع عمومته وخلوده. قال البلنسي في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف: ٥٧] إن الضارب لهذا المثل هو عبد الله بن الزبيري السهمي<sup>(٥)</sup>. وقال في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ [النبأ: ٤٠] نقلاً عن بعض التفاسير! «إن الكافر إبليس إذا رأى ما

(١) تفسير المنار (١/ ١٧٩).

(٢) البلنسي (١/ ٢٥٨).

(٣) المصدر السابق، (٢/ ٥٤٧، ٥٤٨، ٤٣٠).

(٤) نفس المصدر، (١/ ٢١٦ - ٢٣٩)، وانظر فيه أسماء مكة والكعبة: (١/ ٢٩٧ - ٢٩٩)، وأسماء

الأنبياء وصفاتهم وموضع دفنهم، (١/ ٤٤٤ - ٤٦٢)، وأسماء خيل رسول الله ﷺ وأسلحته وآلاته، (١/ ٥٢٠ - ٥٢٦).

(٥) الإتقان للسيوطي، (٢/ ٤٧١).

حصل لبني آدم من الثواب، قال: ﴿يَلَيِّنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ ﴿٥٦﴾ أي كآدم الذي خلق من تراب، واحتقره هو أولاً! <sup>(١)</sup> وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى﴾ [النازعات: ٣٧] روي أنه أبو عزيز بن عمير بن هاشم بن عبد الدار. ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ [النازعات: ٤٠] روي أنه أخوه مصعب بن عمير <sup>(٢)</sup>. وقال في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ ﴿٧٧﴾ [عبس: ١٧]. روي أنها نزلت في عتبة بن أبي لهب <sup>(٣)</sup> .. إلخ.

وسوف نوضح في مبحث الإعجاز عند الحديث عن (الخصائص الأسلوبية) للقرآن الكريم أن ما يشمله التعريف الاصطلاحي الذي ذكره للمبهمات ليس موضع عناية القرآن الكريم، بل هو مما لا يأتلف مع بعض تلك الخصائص، اللهم إلا ما كان من أسباب النزول، وقد قدمنا رأينا في مدى التساهل الذي وقع فيها.

وأخيراً، لا يمكن القول: إن البحث عن الأسماء (المبهمات)! كان قياساً على الأسماء التي ذكرها القرآن الكريم - وربما كان هذا أحد الدوافع وراء تسميتها بالمبهمات! - لأن القياس هنا مع الفارق كما يقال، بل إن الأمر أبعد من هذا بكثير.. لقد صرح القرآن الكريم باسم (مريم) عليهم السلام، وباسم (زيد) بن حارثة رضي الله عنه، لأن حالة كل منها خاصة أو فريدة، وليست نموذجاً أو مثلاً للحالات التي تقع إلى يوم الدين. وقد يصرح القرآن الكريم باسم أو لقب في أحوال جد نادرة، لحكمة تتصل بعصر التنزيل، أو لبيان أن القرآن الكريم - بشهادة هذا العصر - تنزيل من حكيم حميد، كما في التصريح بلقب أو كنية (أبي لهب) كما

(١) نفس المصدر، (٢ / ٦٧٤).

(٢) المصدر السابق، (٢ / ٦٧٦).

(٣) نفس المصدر، (٢ / ٦٧٩).

أشرنا في نهاية مبحث الوحي . علمًا بأن اسمه (عبد العزّي) وقد عدل عنه القرآن لما لا يخفى من الأسباب.

إن الفرق بعيد جدًا بين حديث القرآن الكريم عن مريم ابنة عمران، وحديثه عن المرأة التي سمع الله قولها وهي تجادل رسول الله ﷺ في زوجها وتشتكي إلى الله.. إن ما حدث لمريم لن يكرر، وإن حالة زيد بن حارثة لن تقع مرة أخرى، هذا إلى جانب أسباب أخرى لهذا (التصريح) بهذين الاسمين. قد يذكرها المفسرون.. وربما جاز لنا أن نقول: إن شرطًا كبيرًا مما أسموه (مبهمات) قد (أهمل) القرآن ذكره، وقد نقول: إن القرآن ترك ذكره، أو لم يصرّح باسمه، أو نحو ذلك من التعبيرات المناسبة، وهو في جميع الأحوال، ليس نوعًا مفردًا من أنواع علوم القرآن، ولكنه هامش صغير من هوامش التفسير.







## الفصل الثالث

### ترجمة القرآن

- أولاً: بين التعريب والترجمة والتفسير.
- ثانياً: لمحة عن تاريخ ترجمة القرآن.
- ثالثاً: ما المطلوب في ترجمة القرآن؟
- رابعاً: الترجمة الحرفية.
- خامساً: الترجمة التفسيرية وشروطها.



## الفصل الثالث

### ترجمة القرآن

#### أولاً - بين التعريب والترجمة والتفسير:

لقد سبقت الإشارة إلى طرفٍ من أسباب نزول القرآن الكريم بلغة واحدة، على الرغم من عالمية خطابه، وبهذا اللسان العربي المبين دون سائر اللغات. وفحوى ذلك - جميعه - أن رسالة القرآن أو مضامينه ومعانيه لا يمكن أن تبليغ إلى الناس كافة إلا (بتعريب) ألسنتهم، أو (بترجمة) القرآن إلى لغاتهم. وقد مشى التعريب في ركاب الفتح والدعوة التي تمت على أيدي الفاتحين الأوائل من الصحابة والتابعين (في العهدين الراشدي والأموي). ثم بات هذا الأمر متعذرًا أو لا سبيل إليه مع تخلف حركة التعريب عن انتشار الإسلام في العصور اللاحقة، وبخاصة في العصر الحديث حين ضعفت العربية نفسها في بلادها وبين أهلها.. لأسباب يطول ذكرها. وكان سبيل المسلمين إلى نشر الإسلام والدعوة إليه - وفي تفقيه المسلمين الجدد في دينهم - في هذه العصور، هو تفسير القرآن الكريم وشرح السنة والسيره بمختلف اللغات، أو بلغات البلاد التي وصل إليها الإسلام؛ فقد جاء في ترجمة موسى بن يسار الأسواري - على سبيل المثال - وكان من رجال الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، أنه فسّر القرآن في المسجد ثلاثين سنة، وأنه كان في مجلسه

العرب والفرس - كما قال الجاحظ - فيجعل العرب في ناحية، والفرس في ناحية، ويفسّر القرآن لكلّ بلغته، فما يُدرى بأيّ لسان كان أفصح<sup>(١)</sup> ! أو أيّن، قال الجاحظ: «واللغتان إذا التقتا في اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منهما الضيم على صاحبتهما، إلا ما ذكروا من لسان موسى بن يسار الأسواري».

ومعنى ذلك أن القرآن الكريم لم يقرأ في عصر من العصور الإسلامية بغير اللسان العربي الذي نزل فيه، ولكنه كان (يفسّر) وتشرح معانيه ومقاصده بالعربية وبسواها من سائر لغات المسلمين.

أما ما روي عن الإمام أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه أنه أجاز للمصلي أن يقرأ معاني سورة الفاتحة باللغة الفارسية، فلا يعدو كونه اجتهاداً منه لتصحيح صلاة من لا يحسن قراءة العربية؛ لأنه لا يقدر على النطق الصحيح بها بوصفه حديث عهد بالإسلام. وهذا معنى اشتراطه ألا يكون القارئ مبتدعاً بهذا العمل<sup>(٢)</sup> ! وسواء أرجع الإمام رضي الله عنه عن هذا الاجتهاد المبكر أم لم يرجع<sup>(٣)</sup>، فإنه لم يسمّ هذا المقروء بالفارسية (قرآناً) ولكن سماه: دعاء.. بل إنه لم

(١) شرح عيون المسائل للحاكم الجشمي (مخطوط) ١ الورقة ٩٦. وانظر كتابنا: الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن. وقد وضع القاضي عبد الجبار على رأس الطبقة المذكورة أبا الهذيل العلاف (ت ٢٣٥هـ). وانظر البيان والتبيين للجاحظ ١ / ١٩٣ ت عبد السلام هارون. مطبعة لجنة التأليف والترجمة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م القاهرة. وكتاب: تيارات ثقافية بين العرب والفرس للأستاذ الدكتور أحمد محمد الحوفي رحمه الله، ص ٢٨١، ط ٣، دار نهضة مصر، ١٩٧٨.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى: القرآن ص ٥٨٤، دار الفكر العربي، القاهرة.

(٣) المصدر السابق، ص ٥٨٦، وقارن بالشيخ محمد مصطفى المراغي: بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها ص ٢٧ فما بعدها، دار الكتاب الجديد، بيروت.

يؤثر عنه (التصريح) بأن القرآن اسم للمعنى فقط؛ لأن التسمية بالقرآن إنما تطلق على اللفظ والمعنى جميعاً، ولكن ربما فهم ذلك من كلام بعض أتباعه من فقهاء المذهب<sup>(١)</sup>.

ونكتفي هنا بالقول: إن القرآن الكريم قَابَلْ لسانه العربي المبين باللسان الأعجمي، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلَّمَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُضِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤]. وهذه المقابلة تنفي على نحو قاطع تسمية ما (ترجم) من القرآن إلى اللسان الأعجمي - أي لسان كان - قرآناً<sup>(٢)</sup>.

ولهذا فإن مسألة (ترجمة القرآن) بالمعنى المساوي أو الموازي لترجمة كتب الأوائل التي قام بها المسلمون في عصر مبكر لم تطرح.. حتى من باب المقابلة بغرض تعريف الشعوب الأخرى بالإسلام أو دعوتهم إليه. وربما كانت هنالك أسباب أخرى دعت إلى هذا الموقف، من أهمها أن المسلمين تعاملوا، في حركة الترجمة تلك، مع مكتبات ومتاحف، وليس مع شعوب وأقوام، بمعنى أن العلوم

(١) انظر الزيلعي: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (١/ ١١)، ط الأميرية، ١٣١٣هـ.

(٢) وجه الاستدلال بالآيتين الكريمتين هو عدم التسوية بين الأعجمي والعربي، فالقرآن العربي لا يمكن لترجمته الأعجمية أن تسمى قرآناً. علماً بأن (الأعجمي) في اللغة هو الذي لا يفصح عربياً كان أو غير عربي، أما (العجمي) فهو الذي ليس من العرب، فصيحاً كان أو غير فصيح. وفحوى ذلك: أن العجمة ليست وفقاً على العجمي، والإفصاح ليس وفقاً على العربي. وقد يدل ذلك جميعه على أن القرآن إذا ترجم أو (نقل) حتى إلى العربية ذاتها، بعبارات أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء لا يسمى قرآناً، لأنه سوف يفقد في هذه الحال بلاغته التي ارتقت إلى درجة الإعجاز، والله أعلم.

التي نقلوها إلى اللغة العربية لم تكن تمثلها أو تعبر عنها حضارة قائمة أو أمم كان يجدر بالمسلمين أن يترجموها لها (قرآتهم) أو (كتابهم المقدس)!

### ثانياً - لحة عن تاريخ ترجمة القرآن:

وعلى أية حال، فإن في وسعنا أن نميز في (تاريخ) ترجمة القرآن الكريم بين ست محطات، أو مراحل:

#### ١ - المرحلة الأولى:

ترتبط أولى هذه المراحل بأول ترجمة للقرآن تمت في عام ١١٤٣م على يد روبرت - أو روبرتوس - الكيتوني، وكانت إلى اللغة اللاتينية<sup>(١)</sup>. وقد استغرق القيام بها عامًا واحدًا فقط، ولم تكن في حقيقتها ترجمة فحسب، بل أضيف إليها هجوم وقدح في الإسلام والقرآن وفي شخص النبي ﷺ الأكرم. كتب روبرت هذا عن ترجمته للقرآن يقول: «لقد كشفتُ بيدي قانون المدعو محمد، ويسرت فهمه، وضممته إلى كنوز اللغة الرومانية، لمعرفة أسس هذا القانون، حتى تتجلى أنوار الرب على البشرية، ويعرف الناس حجر الأساس: يسوع!»<sup>(٢)</sup> وأضاف: «لقد رأيت كنيسة كلوني في بطرسها ما رآه السيد المسيح في رفيقه بطرس، ويجب أن يشكر - أي بطرس الكلوني - لتعريض مبادئ الإسلام للضوء، بعدما سمح الدارسون في الكنيسة لهذا الكفر أن يتسع ويتضخم ويتشتر لمدة خمسمئة وسبعة وثلاثين عامًا. وقد وضحت في ترجمتي في أي مستنقع آسن يعيش مذهب السراسين

(١) تمت طباعة هذه الترجمة بعد ذلك بقرون، عام ١٥٤٣، في مدينة (بازل) بسويسرا.

(٢) د. حسن المعاييرجي، الهيئة العالمية للقرآن الكريم ص ٤٤ - ٤٥، الدوحة، ١٩٩١م.

(المسلمين) متمثلاً في عمل جنديّ المشاة يشق الطريق لغيره..»<sup>(١)</sup>.

وبطرس الكلوني - رئيس دير كلوني في فرنسا - هذا هو الذي أشار عليه - أو استأجره كما عبّر بعض الباحثين - بالقيام بهذه الترجمة، ولهذا قال فيه أيضاً، أو خاطبه بقوله: «لقد قشعتُ الدخان الذي أطلقه محمد، لعلك تطفئه بنفخاتك»<sup>(٢)</sup>!

قلت: وصدق الله العظيم القائل في محكم التنزيل: ﴿يُرِيدُونَ لِيُظْفَرُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٨﴾ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٨ - ٩].

كان الدافع وراء هذه الترجمة إذن شيئاً آخر مختلفاً تماماً عما أشرنا إليه من التعريف بالإسلام أو الدعوة إليه، بل كان مناقضاً له تمام المناقضة، فقد كان الغرض تشويه صورة الإسلام والقدح في شخص النبي الكريم ﷺ (تحصيئاً) للشعوب النصرانية ضد الإسلام. ولهذا فقد اتصل هذا الغرض بانتشار الإسلام وتوسع نفوذه في أوروبا وآسيا، كما اتصل بفشل الحروب الصليبية في بقاء بيت المقدس في أيديهم بوجه خاص، وفي تحقيق أهداف هذه الحروب بوجه عام. وقد يكون في وسعنا أن نربط نشأة الاستشراق بهذه الترجمة أو بهذا العمل الذي قام به رهبان دير كلوني، و(نهض) بتنفيذه روبرت الكيتوني القسيس الإنجليزي الأصل. الذي قام برحلات كثيرة قبل أن يستقر في برشلونة عام ١١٣٦ م.

ظلت هذه الترجمة اللاتينية هي كل ما في يد الأوربيين من معرفة بالقرآن الكريم، أما الترجمة الأولى إلى اللغات الأوربية الحديثة فكانت ترجمة أندريه

(١) الهيئة العالمية للقرآن الكريم، ص ٤٥.

(٢) نفس المصدر.

أريفاين إلى الإيطالية عام ١٥٤٧م، وعلى أساس هذه الترجمة ظهرت أول ترجمة للقرآن إلى اللغة الألمانية عام ١٦١٦م، وضعها سولومن شوايجر في نورمبرغ. ثم نقلت من هذه الترجمة عام ١٦٤١م أول ترجمة إلى اللغة الهولندية.

ثم قام التاجر الفرنسي أندريه دوريه بترجمة القرآن إلى اللغة الفرنسية عام ١٦٤٧م، وكان أساس معرفته باللغة العربية أن تجارته كانت تعتمد على بلاد الشرق. وبعد عامين ظهرت ترجمة انكليزية لهذه الترجمة الفرنسية تولى كبرها رجل يدعى أليكساندر روس، وزينها في صفحة الغلاف بكلام نجتزى منه قوله: «أضفت قبل النص نبذة عن حياة محمد، نبي الأتراك ومؤلف القرآن، مع موعظة ضرورية لمن يريد أن يعرف ما الفائدة أو الخطر الذي يمكن أن يترتب على قراءة القرآن». وكانت ترجمة روس الانكليزية هذه هي التي نقلت منها ترجمة غلاز ميكر إلى اللغة الهولندية، ثم ترجمة لانج إلى الألمانية، وترجمتان إلى اللغة الروسية قام بهما كل من بوستنيكوف وفيريفوكن.

ثم ظهرت ترجمة أخرى للقرآن إلى اللغة اللاتينية أعدها الأب لودفيغ ماراتشي عام ١٦٩٨، ولعلها كانت أسوأ من الترجمة اللاتينية الأولى. وبنيت على أساسها ترجمات أخرى إلى لغات مختلفة.

تلك كانت المرحلة الأولى من ترجمات القرآن إلى اللغات الأوربية، تبدأ بترجمة لا تخفي مشاعر الكراهية للقرآن والإسلام، وتحفل بالأخطاء المقصودة وغير المقصودة، ثم تنقل عنها إلى لغة أخرى، ومن هذه إلى لغة ثالثة، وفي كل دورة تزيد الأخطاء وتتضخم.

## ٢ - المرحلة الثانية:

لعل المرحلة الثانية تبدأ عام ١٧٣٤ عندما نشرت ترجمة جورج سيل الانكليزية. إذ توافرت للمترجم أمور لم تكن متاحة لسابقه، فقد كان محامياً يعرف العربية، وكانت الطبعة العربية الأولى للقرآن قد نشرت في هامبورغ عام ١٦٩٤، وكانت معرفته بلغته الانكليزية معرفة ممتازة. لكن أي نوع من الترجمة توافرت للقارئ الأوروبي؟ لم يُخفِ جورج سيل نظرتة إلى الاسلام فقال في مقدمته: «أتصور أنه لا حاجة بي إلى الاعتذار عن نشر هذه ترجمة أو إلى الخوض في محاولة إثبات أنها عمل مفيد وطريف. فالذين يتصورون أن عملاً واضح الزيف كهذا يمكن أن يشكل خطراً على الديانة المسيحية لا شك أنهم ينتقصون كثيراً من قدرها أو أنهم يجهلونها...».

ترى أي انطباع عن القرآن كان القارئ المثقف يخرج به من مطالعة ترجمة جورج سيل هذه التي ظلت الوحيدة بين أيدي الناس باللغة الانكليزية لمدة قرن ونصف، وبنيت عليها ترجمات للغات أخرى لعل أصحابها لم يكونوا يعرفون شيئاً من العربية، ثم ظلت الترجمة الأشهر بين قراء الانكليزية قرناً آخر؟ لعل أفضل إجابة هي ما كتبه الفيلسوف والمؤرخ البريطاني توماس كارلايل، والذي يعدّ من المفكرين المنصفين: «كلفني قراءة [هذه الترجمة] من المعاناة ما لم أتكلفه في قراءة أي نص آخر. فهو نص متعب، خليط لا نسق فيه، ولا حسن ذوق ولا فن. ولا أظن شيئاً غير الإحساس بالواجب يمكن أن يحمل أي شخص أوروبي على قراءة القرآن كاملاً».

ولئن اكتفينا بالترجمات الانكليزية كمثّل على الترجمات للغات الأوروبية، باعتبار الانكليزية اللغة الأكثر تداولاً في العالم، فإننا نجد أنه لم تصدر ترجمة أخرى

بعد ترجمة جورج سيل إلى أن ظهرت عام ١٨٦١م ترجمة القسيس رودول الذي رتب سور القرآن حسب دراسة قام بها مستشرق ألماني يدعى غوستاف فايل. ومع أن لغة هذه الترجمة أفضل حالاً من سابقتها، إلا أنها تعاني من كثير من الأخطاء، شأنها في ذلك شأن ترجمة صنعها إدوارد بالمر عام ١٨٨٠م. وقد انطلق بالمر من فكرة أن القرآن كتاب متلو، وأن اسمه مشتق من القراءة، فاعتبر أن الأفضل أن يترجم إلى لغة التخاطب، مع الاحتفاظ بخصائص الأسلوب دون الإسراف في الغلظة. وتتصدر هذه الترجمة مقدمة كتبها أ.ر. نيكلسن، تنم عن عداء سافر للإسلام ونبيه ورسالته.

والملاحظ أن هذه المرحلة كلها خلت من أي محاولة قام بها شخص مسلم لترجمة القرآن إلى الانكليزية، رغم أن بريطانيا كانت تحكم مساحات شاسعة من العالم الإسلامي في إفريقيا وآسيا. ولعلنا لا نستغرب أن تكون كل هذا الترجمات زاخرة بالأخطاء التي تنجم عن أمور ثلاثة: ضعف المترجم في اللغة العربية، والحكم المسبق على القرآن الذي ينفي عنه أنه كلام الله تبارك وتعالى، وحقيقة أن أقسام الاستشراق في الجامعات الأوروبية كانت دائماً في خدمة المستعمر ومصالحه.

### ٣ - المرحلة الثالثة:

أما المرحلة الثالثة فتبدأ مع مطلع القرن العشرين حين نشر ميرزا أبو الفضل عام ١٩١٠م أول ترجمة انكليزية للقرآن الكريم يعدها شخص مسلم. فهو من مسلمي البنغال، وكان بالغ الاهتمام بالترتيب النزولي لسور القرآن. وفي هذه المرحلة المبكرة نجد ترجمة لعبد الحكيم خان، وأخرى لمحمد سرور، ثم جاءت

بعدها ترجمة محمد علي القادياني عام ١٩١٧م، التي كانت ضعيفة من حيث السبك اللغوي، بالإضافة إلى أنها حفلت بالتحريف القادياني لآيات الكتاب الكريم. في عام ١٩٣٠م نشرت ترجمة محمد مارمادوك بيكثول رحمه الله، وهو اسكوتلندي اعتنق الاسلام، وجاءت ترجمة حرفية من حيث متابعتها للتركيب اللغوي القرآني. وقد واجه بيكثول رفض الأزهر للترجمة، ولم يسمح بنشرها إلا بعد أن أكد المترجم لشيخ الأزهر أنه سيسمياها ترجمة معاني القرآن. وتعدّ هذه الترجمة الأولى التي لم تحمل تحيزاً لعقيدة تخالف عقيدة أهل السنة، بل نراها حريصة على الدقة، وإن كان الطابع الحرفي في أي ترجمة يجعلها صعبة المطالعة والتذوق، فكيف بترجمة القرآن ونظمه المعجز؟

وفي عام ١٩٣٨م ظهرت ترجمة عبد الله يوسف علي رحمه الله، وهو هندي من أسرة من البهرة، زين ترجمته بأكثر من ستة آلاف هامش، فيها كثير من الآراء الصوفية. تتميز هذه الترجمة بلغتها الجيدة، وإن كان صاحبها جنح إلى الاستخدامات القديمة التي تتعب القراء الذين ليسوا من أهل اللغة. وقد طبعت هذه الترجمة عشرات المرات.

ظهرت في الخمسينات من القرن الماضي ترجمتان متباينتان أشد التباين إحداهما ترجمة المستشرق آرثر آربري عام ١٩٥٥ والثانية ترجمة نسيم داود عام ١٩٦٦. وكان كل منهما يقول: إنه كان دائماً يطرب لسماع تلاوة القرآن. وقد اختار آربري أن يجعل ترجمته أقرب إلى الشعر، وحاول في الوقت نفسه أن يلتزم بالسبك القرآني، ولذلك وجدت ترجمته صدياً في الأوساط الأكاديمية. أما داود فقد اختار أن تكون تعبيراته أقرب إلى الأسلوب الانكليزي الأدبي، ولذلك تتميز ترجمته بحسن السبك اللغوي الذي يجعلها سهلة التناول، وإن كان يعطي نفسه

حرية التعامل مع النص تزيد عما هو متعارف عليه في الترجمة. لكن لعل هذه الترجمة تستفيد من تميز صاحبها في اللغتين، بل لعلها الأولى التي يقوم بها شخص يعد اللغة العربية لغته الأم، فصاحبها من يهود العراق.

ظهرت بعد ذلك ترجمات عدة، وطبعت الترجمات السابقة طبعات كثيرة، ولكننا نتوقف عند الترجمة التي أعدها محمد أسد رحمه الله. والتي صدرت بصورتها الكاملة عام ١٩٨٠. فهي تتميز بجودة اللغة وبسعة علم المترجم. ولعل وصف هذه الترجمة بـ(التفسيرية) ينطبق عليها أكثر من أي ترجمة أخرى، لأن صاحبها يضيف كلمات شارحة بين أقواس حاصرة ليستبين المعنى، ويرفق ذلك بهوامش عديدة، وإذا تبين لنا أن الترجمة مطبوعة في ألف صفحة من القطع الكبير، نجد الهوامش تستوعب أكثر من النصف من كل صفحة من صفحاتها، بينما القسم الآخر للنص القرآني والترجمة الانكليزية. والأمر الجدير بالتنويه أن محمد أسد سار في ترجمته وفق مدرسة الأستاذ محمد عبده العقلية، بل لعله أكثر تعصباً لها من أصحابها. وله آراء فقهية يخالف فيها الجمهور، ولكنه يشرحها في هوامشه.

#### «أنواع» الترجمات في هذه المرحلة:

تتابعت في هذه المرحلة ترجمات أخرى، أكثرها يتولاها مسلمون. ولكننا نميز في هذه المرحلة ثلاثة أنواع من الترجمة:

أولها: الترجمات التي يقوم بها المستشرقون، مثل ترجمة آربري التي حرص صاحبها على الموضوعية، وإن كان فيها أخطاء ترجع إلى عدم الفهم، أو الاعتساف في النقل. وبين هذه الترجمات ترجمة مستشرق يدعى ريتشارد بل الذي حاول أن يعيد ترتيب القرآن - لا أقول ترتيب سورته، بل ترتيب آياته!! - فقد تصور أنه عندما

تمّ جمع القرآن ونسخه أيام الخلافة الراشدة لم ينتبه القائلون على هذا الجمع إلى أن بعض الآيات كانت مكتوبة في ظهر المصحف التي بين أيديهم!، وانطلاقاً من هذا التفكير فهو يضع جداول لما يعتقد أنه الترتيب الأصلي للآيات، فيقول لنا مثلاً إن الآية ٣٦ من سورة التوبة كانت مكتوبة خلف الآية ٥ منها، والسبب الذي يدعوه إلى ذلك أن الآيتين تذكران الأشهر الحرم. وقد نشرت هذه الترجمة أول مرة عام ١٩٣٧، وأعيدت طباعتها في التسعينيات من القرن الماضي. ولعل سفاهة الفكرة التي قامت عليها هذه الترجمة خير ما يجعلها غير مقبولة في الأوساط العلمية، فضلاً عن أن يكون لها أي تقبل بين عموم القراء.

**والنوع الثاني: الترجمات التي تصدر عن أتباع الأهواء،** فلدينا مثلاً ثلاث ترجمات قاديانية على الأقل، منها ترجمة محمد علي المذكور آنفاً، وترجمة محمد ظفر الله خان، وزير خارجية باكستان الأسبق. والتي بناها على ترجمة محمد بيكثول رحمه الله، ولكنه أدخل فيها أفكار القاديانية وتلييسها. ونجد من أعاجيب هذه الترجمة أن الآية الكريمة ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [الحج: ٦٢] والتي ترد في [لقمان ٣٠] دون كلمة «هو» الثانية، ترد بترجمتين متباينتين كل التباين.

ويقحم ظفر الله خان في ترجمته أشياء ليس لها وجود في كتاب الله تعالى، ومعان تتراءى له دون أن يكون له فيها حجة. ففي قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] يعطي المعنى التالي: «أعدنا لكل منكم، حسب طاقته، ممراً أو طريقاً واسعاً، ليتمكن من الوصول إلى منبع هدي الوحي». وهو يصرح بأنه يتجنب المعنى اللغوي مفضلاً معنى آخر. فمثلاً في آية الصيام قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، يعتبر الضمير في

(يطبقونه) عائداً على الطعام، فيترجم النص على أنه يعني «وعلى الذين لديهم ثمن الفدية طعام مسكين». وفي أمره تعالى لرسوله الكريم: ﴿وَيَأْتِكَ فَطَهِّرْ ۝ وَالْجُزْأَ فَهَجِّرْ ۝﴾ [المدرثر: ٤ - ٥] يطالعنا هذا القادياني بترجمة تعني: «طهر هؤلاء الذين من حولك، واستأصل الوثنية»، وحثته في هذا أنه يفضل المعنى الروحي!!

أما النوع الثالث فهو ترجمات أهل السنة. وقليل من هؤلاء من أهل العربية، ومع حرصهم على الدقة في نقل المعنى، فإن بين هذه الترجمات تباين يرجع إلى خلفية المترجم، ومدى علمه الشرعي، ومستواه في اللغة التي ينقل إليها. فإذا كان المترجم - على سبيل المثال - صوفيًا، فإن المعاني الصوفية تتجلى في ترجمته، ويمكن أن نضيف هنا أنه ظهرت في هذه المرحلة أول ترجمة أمريكية للقرآن صنعها إرفنغ، وهو أمريكي مسلم. وهي كسائر ترجمات أهل السنة، لها مزايا وعليها بعض المآخذ.

#### ٤ - المرحلة الرابعة:

يمكن القول إن مرحلة رابعة بدأت من أواخر القرن الماضي، ظهرت فيها ترجمات عدة، ولكن معظم هذه الترجمات يأخذ مما سبق، ويوفق بين بعض التراكمات من هنا وبعض من هناك، ويخرج بشيء جديد. ومما لا شك فيه أن بعض هذه الترجمات تفضل سابقاتها كثيرًا. فترجمة الدكتور محمد عبد الحلیم التي صدرت عام ٢٠٠٤ مثلاً تتجنب كثيرًا من المزالق التي وقع فيها المترجمون السابقون، وتأتي بلغة سليمة جيدة. غير أن كل من يتصدى لترجمة الكتاب العزيز يواجه مشكلات غير عادية، وتتفاوت هذه المشكلات من التعامل مع المصطلح القرآني، إلى التعامل مع الإيجاز الذي هو طابع النص القرآني. وتعامل المترجمين في هذه الجوانب يتفاوت كثيرًا.

ففي مسألة المصطلح القرآني اعتمد محمد أسد رحمه الله على نقل الكلمة الواحدة بعبارة شارحة كاملة. فكلمة «الغيب» يترجمها «ماهو كائن وراء مدى التصور الإنساني»، وكلمة «كفروا» تدرج في كل مرة «أولئك المصممون على إنكار الحق». أما عبد الحق وعائشة بيولي، وهما بريطانيان مسلمان، فقد اعتمدا استخدام الكلمات العربية مكتوبة بحروف انكليزية، وجعلوا في آخر الكتاب مسرداً لهذه الكلمات التي بلغ عددها ٥٤ كلمة، مع شرح معنى كل منها. وفي المقابل نجد ترجمة محمد حسن خان وتقي الدين الهاللي، والتي يطلق عليها الترجمة السعودية، تفرط في استخدام الألفاظ العربية داخل النص الانكليزي مع شرح هذه الألفاظ ضمن أقواس حاصرة، وهي طريقة متعبة للقارئ، وليست لها ضرورة في نقل المعنى، لاسيما إذا كان هذا المعنى هو رأي بعض المفسرين، وليس المعنى اللغوي. فمثلاً في قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِرُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ [المعارج: ٤٠] نجد الترجمة تعني «رب ٣٦٥ نقطة لشروق الشمس وغروبها في الشرق والغرب». وأما قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥] فهما يحتفظان بكلمتي «أزواج مطهرة» العربيتين وتأتي الترجمة «زوجات مطهرة أي لا يعتريهن الحيض ولا البول والغائط». ولسنا ندري ما الذي يفيد القارئ الانكليزي من حصر المعنى الراقي لعبارة «الأزواج المطهرة» في هذا المعنى الحسي الضيق، بل نسأل: هل هذا المعنى الحسي هو الذي يتبادر إلى ذهن العربي العليم بلغته عندما يقرأ في كتاب ربه هذه العبارة السامية؟ ويبقى سؤال آخر: لماذا جعل المترجمان عبارة «أزواج مطهرة» تقتصر على الزوجات، مع أن كلمة الأزواج تنطبق على الجنسين، وفي اللغة الانكليزية كلمة واحدة تطلق على الزوج إن كان رجلاً أو امرأة؟

أما في موضوع الإيجاز فإن المترجم يضيف ما يرى أنه يجعل المعنى وافيًا، ولكن المترجمين يختلفون اختلافًا واسعًا في مقدار ما يضيفونه، فبينهم المقل في أضييق الحدود، وبينهم من لا يجد حرجًا في التوسع. غير أن البعض يجعل الإضافة ضمن النص، دون أي إشارة إلى أنها مضافة!

ونود أن نشير هنا إلى ترجمتين من أحدث الترجمات، وبينهما من البون ما بين الشرق والغرب. أولاهما صنعها مستشرق يدعى كولن تيرنر، الأستاذ في جامعة درم في شمال انكلترا، أسماها: (القرآن: تفسير جديد)، وكُتب على الغلاف: تفسير النص بقلم محمد باقر بهبودي وهو شيعي إمامي - وتلاعب الشيعة الإمامية بالقرآن نصًا وتفسيرًا قديم ومعهود -. والعجيب في هذه الترجمة أو التفسير أن المعنى الانكليزي للنص القرآني لا يتميز بشيء عن تفسير اليهودي هذا بأي شكل، فلا يدري القارئ ما النص؟ وما أضيف لشرحه أو تفسيره؟ أما ما فيه من التفسير فأخلاق لا يدري لها المرء أساسًا ولا يعرف منها مبتدأ ولا خبرًا. فمثلاً: ترجمة سورة الكوثر أو تفسيرها يأتي على النحو الآتي: «إنا حقًا أعطيناك ماء الكوثر، فجعلناكم بذلك أمة قوية مزدهرة، لذلك اسجد لربك في صلاتك، واشكر الله إذ ولدت لك بنت!! وبعد أن تفعل ذلك انحر ناقه لتحتفل بمجيئها إلى الدنيا. ولا شك أنك لن تكون الأبتري، بل إن عدوك الشرير هو الأبتري».

أما الترجمة الأخرى فهي التي قام بها الدكتور أحمد زكي حماد، باذلاً فيها جهدًا كبيرًا تواصل على مدى أعوام عدة، وأسماها: «القرآن المجيد: ترجمة انكليزية بالتعبير الحديث». وهي ترجمة أمينة حرصت على أن تكون سهلة التناول، كاملة المعنى للقارئ الانكليزي. فهي مثلاً تتضمن كلمات شارحة كثيرة، غير أن هذه الكلمات الشارحة أو المتممة لمعنى العبارة الانكليزية لم توضع ضمن أقواس حاصرة، بل وضعت فوقها زوايا صغيرة، لا يكاد يميزها إلا من يسعى إليها. وكان

من الجهود التي بذلها الدكتور حماد أن حصر مصادر أو جذور كلمات القرآن فوجد أن عددها قليل نسبياً، فاللغة العربية تعتمد على الاشتقاق، والمصدر الواحد تنفرع عنه اشتقاقات عديدة. وأراد أن يستفيد من هذه الظاهرة، فيعتمد للمعاني المتكررة بالاشتقاق في النص القرآني، مصادر انكليزية يأخذ منها الاستعمالات المختلفة. وهي فكرة تبدو معقولة نظرياً، لكن هل يمكن أن تتعامل لغة غير اشتقاقية في تعابيرها على أسس تتعامل عليها لغة اشتقاقية؟ أم أن هذا يؤدي إلى مشكلات في التعبير؟ نترك الحكم في هذا لأهل الاختصاص.

هذا وقد بلغت الترجمات الكاملة للقرآن الكريم في اللغات الأوروبية - مع طبعاتها المتعددة - (٦٧١) إحدى وسبعين وستمئة ترجمة وطبعة، كما بلغت الترجمات الجزئية والمختارة (٢٤٥) خمسا وأربعين ومئتي ترجمة، في اثنتين وعشرين لغة، وذلك حتى عام ١٩٨٠<sup>(١)</sup>، والترجمات التي قام بها مسلمون من هذه الترجمات الكثيرة تعد على الأصابع!<sup>(٢)</sup> ويأتي في مقدمتها (تفسير) أبي الأعلى المودودي، وترجمة الأستاذ محمد حميد الله باللغة الفرنسية. ولم يتسع نطاق ترجمة

(١) نفس المصدر، ص ٢٩، نقلاً عن البيبلوغرافيا العالمية لترجمات معاني القرآن الكريم مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، استانبول، ١٩٨٦ م.

(٢) يقول الدكتور مراد هوفمان: «إن أول ترجمة للقرآن إلى اللغة الألمانية أنجزها عام ١٦١٦ سالمون شفاييج جرن عن أصل إيطالي. واليوم نجد بين أيدينا أكثر من اثنتين وعشرين ترجمة ألمانية تامة للقرآن، على أن ترجمة واحدة منها فقط قام بها مسلم سني ألماني (مصري) هو محمد رسول. الترجمة التقريبية لمعاني القرآن الكريم، الطبعة الثالثة، كولونيا، ١٩٨٨. وقد بدأ اللاهوتي اللبناني عادل الخوري بإصدار أطول ترجمة ألمانية للقرآن مع التعليق عليها».

وقد أشار د. هوفمان إلى أن ترجمة فريدريش ريكرت. «لمعظم القرآن جاءت في نظم شعري مقفى عبقرى!». الإسلام كبديل ص ٤٩ - ٥٠، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ٣، ٢٠٠١ م.

وتفسير القرآن إلى مختلف اللغات الأوروبية - وبخاصة في روسيا وحوض البلقان وآسيا الوسطى - على أيدي المسلمين إلا بعد سقوط الاتحاد السوفيتي وانهار الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقية، وفي عقد التسعينيات من القرن العشرين الذي شهد اهتمامًا ملحوظًا بالديانات والعقائد والثقافات بوجه عام، وبالإسلام والثقافة العربية الإسلامية بوجه خاص. وهي المرحلة السادسة من مراحل الترجمة التي سوف نشير إليها بعد قليل.

#### ٥ - المرحلة الخامسة:

ونقف هنا عند المرحلة الخامسة من مراحل الترجمة التي نتحدث عنها، نظرًا لأهميتها في بيان الموقف الشرعي من (جواز) هذه الترجمة، والخلاف الذي احتدم حول هذه المسألة، والشروط التي ينبغي توافرها في (الترجمة) حتى تكون جائزة في نظر جمهور العلماء المعاصرين.

لم تكن (الترجمة) التي (أسست) لهذه المرحلة، أو كانت عنوانًا عليها، تبعد في طرفٍ من أغراضها عن الترجمة الأوروبية التي أسست للمرحلة الأولى؛ ونعني بها الترجمة التي قام بها أو أقدم عليها ملاحدة أنقرة أو أعضاء جمعية الاتحاد والترقي في سياق حمى عصبيتهم للغة التركية والعنصر التركي، ومن منطلق أحقادهم على العربية والإسلام، فقد قام هؤلاء بترجمة القرآن إلى اللغة التركية، ووضعوا هذه الترجمة مكان (الأصل) العربي، وحاولوا (فرضها) في الصلاة وغيرها.. أو بعبارة أخرى: حين اتخذ هؤلاء (مصحفًا) تركيًا!! - بالحروف اللاتينية - أرادوا أن يضاھتوا به (المصحف) العربي.

وحين احتدم الخلاف بين علماء مصر - على وجه الخصوص - حول مسألة

ترجمة القرآن، كان ما قام به هؤلاء الملاحدة السبب المباشر، أو (الخلفية) التي حكمت مناخ المناقشة والحوار، وحملت بعض العلماء على الاتجاه نحو تحريم أي ترجمة للقرآن، حتى ولو كانت من قبيل الشرح والتفسير!

وقد شارك في هذه المعركة كل من: شيخ الإسلام مصطفى صبري، والسيد محمد رشيد رضا، وشيخ الجامع الأزهر العلامة محمد مصطفى المراغي، والشيخ محمد شاكر، والشيخ محمد الشافعي الظواهري، وغيرهم. ثم تابع الكتابة في هذه المسألة كثيرون منهم: الإمام الشيخ محمد شلتوت، والإمام الشيخ حسن البنا، والشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، وغيرهم.

ولهذا وجدنا الذين ذهبوا إلى القول بتحريم الترجمة بإطلاق، أو الذين وضعوا لبعض أنواعها شروطاً مشددة، لا يكتفون فقط بالحديث عن خصائص النص القرآني التي تجعله عصبياً على الترجمة، بل أضافوا إلى ذلك أو دعموا ما ذهبوا إليه بذكر بعض الأمثلة والشواهد من الترجمة التركيبية المذكورة، يذكر العلامة الشيخ محمد رشيد رضا أن قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ [يونس: ٨٧] ترجم في اللسان التركي إلى: «أنشئوا في مصر بيوتاً لقومكم، ووجهوا أصنامها لجهة القبلة»<sup>(١)</sup>! وهكذا أجاز القرآن لبني إسرائيل، بهذه الترجمة، اتخاذ الأصنام! علماً بأنه حتى في نطاق التفسير - ناهيك عن عقيدة التوحيد التي قام عليها القرآن - قال العلماء: إن معنى اتخاذ بيوتهم قبلة: أن يصلوا فيها، أي أن يجعلوها مساجد، أو أن يوجهوها إلى القبلة.

(١) ترجمة القرآن للسيد محمد رشيد رضا، ص ٤٣. وانظر: ترجمة المعاني القرآنية للدكتور محمد أحمد

ولهذا يمكننا القول: إن الدوافع والغايات التي تقف اليوم، في عصر العولمة، وفي فضاء تعارف الثقافات وحوار الحضارات، وراء هذه المسألة، غيرها بالأمس القريب بين يدي سقوط الخلافة الإسلامية العثمانية، وفي أعقاب هذا السقوط.

#### ٦ - المرحلة السادسة:

ونصل هنا إلى المرحلة السادسة من مراحل ترجمة القرآن الكريم، وهي المرحلة الأخيرة أو المرحلة الحاضرة. وقد بدأت ملامح هذه المرحلة تتضح في العقد الأخير من القرن العشرين، وما تزال آخذة بالتوسع والارتقاء. ويمكن أن نشير هنا إلى أهم الأسباب التي تقف وراء هذه الحركة اليوم:

أ - انهيار أنظمة القمع الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي (روسيا وآسيا الوسطى..). وأوروبا الشرقية، ومعلوم أن هذه الأنظمة ناصبت الدين والمتدينين - وبخاصة الإسلام والمسلمين - العدا! ولم تسمح بطباعة المصاحف، وحرمت وصول القرآن الكريم إلى أيدي المسلمين.

ب - المناخ الذي ولد بعد هذا الانهيار، والذي يمكن وصفه بمناخ العودة إلى الدين في العالم الإسلامي بوجه خاص، وفي سائر دول العالم على مختلف ملله ونحله بوجه عام. وربما كانت روسيا الاتحادية في طليعة هذه الدول!

ج - أما السبب الثالث فهو ما أشرنا إليه قبل قليل من شعارات تعارف الثقافات وحوار الأديان والحضارات؛ ولا بد مع هذه الشعارات التي أصبحت من سمات الفكر الإنساني والحياة الثقافية المعاصرة، من أن يتوسع المسلمون في التعريف بكتاب الإسلام وتقديم معانيه لسائر الشعوب. مع الإشارة إلى أن غلبة هذه الشعارات جاءت من بعض الوجوه ردًا على شعار (العولمة) الذي يحاول

أصحابه (فرض) ثقافة بعينها، وربما كذلك دين بعينه على جميع الشعوب.. وهكذا وجدت هذه الشعوب نفسها معنية بالدفاع عن ثقافتها ودينها، ومدفوعة للتعريف بهما في سياق مقاومة العولمة.. سواء أكانت تستبطن التغريب والتبشير أم لا..

ونشير هنا بكلمة عابرة إلى أنّ جامعة آل البيت الأردنية لاحظت هذا كله فيما يبدو حين قامت بتنظيم ندوة دولية عن «ترجمات معاني القرآن الكريم إلى لغات الشعوب والجماعات الإسلامية» في الفترة الواقعة بين ١٨ و ٢١ من شهر آيار (مايو) ١٩٩٨، وقد قدم في هذه الندوة ثلاثون ورقة لمشاركين جاؤوا من ثلاث عشرة دولة عربية وإسلامية وأجنبية، وتضمنت أعمالها عدة محاور مهمة تناولت دوافع الترجمة وعقباتها. وتعريفًا ونقدًا للترجمات، وأهمية الترجمات الجديدة في بعض اللغات في بيان عقيدة الإسلام وشرائعه.. إلخ<sup>(١)</sup>.

وعلى الرغم من اختلاف دوافع هذه الترجمة عن سابقتها؛ فإن ما نراه في شأن جواز الترجمة أو عدم جوازها، لا يخرج في فحواه عما ذهب إليه القائلون بالترجمة من الأعلام الذين سبقت الإشارة إليهم، وبالشروط التي حددها كثير منهم.

### ثالثاً. ما المطلوب في ترجمة القرآن؟

لعل من أول الاعتبارات الملحوظة في ترجمات القرآن جميعاً أنها جهود فردية، قد يكون من ورائها جهة تدعم الأمر أو تنفق عليه، ولكنها في النهاية جهد مترجم

(١) راجع: جريدة الحياة اللندنية، (العدد ١٢٨٧٠)، تاريخ ٣٠ / ٥ / ١٩٩٨، ص ٢٠، وانظر في هذه الصفحة مقالة بعنوان: الترجمات الأوّلان الصربية والألبانية لمعاني القرآن الكريم، بقلم الأستاذ محمد م. الأرنؤوط.

فرد أو مترجمين اثنين. وقد يتابع المترجم التحسين والتدقيق مع كل طبعة، ولا سيما إذا تكررت الطبعات. فمثلاً ترجمة داود كانت مرتبة ترتيباً مخالفاً للترتيب القرآني، وحجة المترجم أن القارئ غير المسلم يحتاج إلى تذوق المعنى الأدبي السامي في قصار السور، كي يبدأ في التعامل مع القرآن، قبل أن يواجه السور المدنية الطويلة بما فيها من تشريعات وأحكام. ولكن الطبعات التي صدرت في العشرين السنة الأخيرة من هذه الترجمة جاءت وفقاً لترتيب المصحف، مع وجود النص القرآني معها. وعدل فيها كثيراً حسب ما ورد إليه من ملاحظات.

ولكن بعد هذه المسيرة الطويلة، هل يمكن أن نقول إن لدينا ترجمة كاملة للقرآن إلى اللغة الانكليزية؟ لعلنا نجد الإجابة في الكلمات التي سطرها بالعربية محمد أسد رحمه الله في نهاية ترجمته: «وتمت خشوعاً وخضوعاً كلمة العبد العاجز في تفسير كلمات ربه الخالدة، والحمد لله الذي لا إله إلا هو، والصلاة والسلام على النبي الأمي العربي الذي لا نبي بعده.» لقد استغرق محمد أسد سنين عدداً في ترجمة القرآن، فقد أصدر عام ١٩٦٤م ترجمة الثلث الأول من القرآن حتى نهاية سورة التوبة، أما الترجمة الكاملة فصدرت عام ١٩٨٠م. وكلماته هذه تدل بوضوح أنه كان يشعر بأن كل هذا الجهد يظل قاصراً عن المطلوب. فكيف يمكن تلافي هذا القصور؟

لعل من واجب أمة الإسلام وأولي الأمر فيها أن يبادروا إلى تدارك هذا الواجب: واجب تبليغ كتاب ربهم إلى الناس كافة بلغات يفهمونها، وبدقة وأمانة، وبحسن سبك وتعبير. وأن يقطعوا الطريق على أصحاب الأهواء، وعلى العابثين من أمثال ريتشارد بل، وكولن تيرنر وصاحبه البهودي. ولا يتسنى ذلك إلا باستحداث مركز علمي، أو قسم جامعي، لترجمة القرآن يقوم عليه بعض أهل

الاختصاص ممن يوثق بدينهم وأمانتهم، ولا تنتهي مهمة هذا المركز عند إصدار ترجمة جديدة، بل هو مشروع مستمر، يضع أولاً ترجمة للنص، ويضيف إليها شرحاً وبيانياً لما تحتمله الآيات والتعبير القرآنية من أوجه، حسب أفضل التفاسير. ولا بد أن يتابع هذا المركز ما ينشر عن القرآن من دراسات أو أبحاث، أو ما يكتبه الخصوم من افتراءات، ليضمن دحضها من غير أن يدخل في معارك جدلية لا طائل منها. بل تكون إصداراته هي المرجع الذي يرجع إليه من يطلب الحقيقة. ولا بد أن يتولى هذا المركز موضوع الترجمة إلى لغات العالم، حتى يكون وسيلة أمة الإسلام إلى تبليغ رسالة الإسلام للناس كافة. فذلك فرض كفاية على الأمة لا بد لها من القيام به. ووجود هذا المركز يسد جانباً مهماً من جوانب فرض الكفاية هذا. والله تعالى أعلم.

#### رابعاً - الترجمة الحرفية:

أجمع العلماء في جميع العصور على استحالة ترجمة القرآن، ويعنون بذلك: محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه، مع الاحتفاظ بما يتضمنه من الدلائل القريبة والبعيدة، والأصلية والتبعية، وسائر ما يمتاز به من الإيقاع والتأثير. ولهذا فقد أطلقوا على هذه الترجمة: الترجمة الحرفية! وربما سمّاها بعضهم: الترجمة المساوية.

وهذا عندنا مما لا يجوز أن يجري فيه خلاف، لأن هذه الترجمة لا تمكن أساساً لا في الشعر ولا في النثر من كلام البشر وفي جميع اللغات، فكيف بها - أولاً - في اللسان العربي المبين، ثم كيف بها - ثانياً - في الكلام الإلهي الذي بلغ بهذا اللسان، أو بهذا البيان درجة الإعجاز؟ وإذا قبلنا - جلاً - بقدره لغة من لغات الأرض على أداء كل ما في العربية من خصائص البلاغة والبيان؛ فإن أحداً ليس في

وسعه أن يزعم قدرة أي من هذه اللغات على أن يُعبر بها أو يُترجم إليها القرآن المعجز.. والإعجاز - كما نعلم - من لوازم النظم وليس من لوازم المعنى! بل إن ما يسمى بالإعجاز العلمي - ومناطه المعنى أو التفسير - لا يمكن الحديث عنه خارج النص العربي كما قال ذلك (موريس بوكاي) الفرنسي.. وإذا كنا نحن نسمي هذا النوع من الإعجاز تفسيرًا ولا نطلق عليه تسمية الإعجاز - كما أوضحنا في هذا الكتاب - فإن هذا الذي لحظه بوكاي ربما كان يقوي رأينا الذي قلناه أو ذهبنا إليه.

إن الإعجاز المتصل بنظم القرآن لا يمكن للترجمة أن تنقل منه شيئًا، أو شيئًا ذا بال إلى أي لغة أخرى غير لغة العرب، ومن ثم فإن ما ينطبق على (كتب) الديانات السماوية الأخرى لا ينطبق على القرآن، وبخاصة ونحن نجهل اللغة الأصلية التي دوّنت بها هذه الكتب - ولا أقول: نزلت - ومن باب أولى ألا ينطبق ذلك على الديانات الوضعية بطبيعة الحال.

وقد تحدث الإمام الشاطبي عن عدم إمكانية ترجمة القرآن؛ انطلاقًا من تفريقه بين الدلالة الأصلية للكلام ودلالته التبعية أو البلاغية. وحيث حكم باستحالة ترجمة هذه الدلالة الأخيرة أو نقلها من لغة إلى أخرى، فلم يبق إلا الدلالة الأصلية التي لا يعدو أن يكون نقلها من لغة إلى أخرى شبيهًا أو مماثلاً للتعبير عن هذه الدلالة بكلمات وعبارات أخرى في اللغة ذاتها.. أي أن ذلك في النطاق الذي نتحدث فيه: لا يعدو أن يكون ضربًا من ضروب تفسير القرآن وبيان معانيه لمن لا يقوى على تحصيل ذلك بنفسه في لغة القرآن ذاتها. وعلى هذا فالترجمة للقرآن - إذن - لا يمكن أن تتم خارج نطاق التفسير، علمًا بأن المفسر قد يخطئ في بيان معنى المفردات، وقد يخطئ في بيان المعاني التي يدل عليها التركيب، ولا يمكن ادعاء

العصمة لأي مفسر كان - سوى رسول الله ﷺ -، والخطأ هنا في الترجمة كالخطأ في التفسير؛ إذ لا فرق بين المفسر والمترجم، إلا أن المفسر يضع في بيان معنى اللفظ والتركيب كلاماً عربياً، والمترجم يضع كلاماً ليس بعربي.

قال الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات:

«لِللُّغَةِ الْعَرَبِ مِنْ حَيْثُ هِيَ أَلْفَاظٌ دَالَّةٌ عَلَى مَعَانٍ: نَظْرَانِ:

أحدهما: من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مطلقّة دالة على معانٍ مطلقة، وهي الدلالة الأصلية.

والثاني: من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مقيدة دالة على معانٍ خادمة، وهي الدلالة التبعية. فالجهة الأولى يشترك فيها جميع الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأمة دون أخرى، فإنه إذا حصل في الوجود فعلٌ لزيد مثلاً كالقيام، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام، تَأْتَى لَهُ مَا أَرَادَ مِنْ غَيْرِ كَلْفَةٍ. ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين ممن ليسوا من أهل اللغة العربية وحكاية كلامهم، ويتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها، وهذا لا إشكال فيه.

«وأما الجهة الثانية فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار، فإن كل خبر يقتضي في هذه الجهة أموراً خادمة لذلك الإخبار، بحسب المُخْبِرِ وَالْمُخْبَرِ عَنْهُ وَالْمُخْبَرُ بِهِ، ونفس الإخبار في الحال والمساق، ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء، والإيجاز والإطناب، وغير ذلك. فأنت تقول في ابتداء الإخبار: قام زيدٌ، إن لم تكن لك عناية بالمخبر عنه بل بالخبر، فإن كانت العناية بالمخبر عنه قلت: زيد قائم. وفي جواب السؤال أو ما هو بمنزلة السؤال: إن زيداً قائم، وفي جواب المنكر لقيامه: والله إن زيداً قام، وفي إخبار من يتوقع

قيامه والإخبار بقيامه: قد قام زيد أو زيد قد قام، وفي التبكيث على من يُنكر: إنما قام زيد. ثم يتنوع أيضًا بحسب تعظيمه وتحقيره، أعني المخبر عنه، وبحسب الكناية عنه والتصريح به، وبحسب ما يُقصد في مساق الإخبار وما يعطيه مقتضى الحال، إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها.

وجميع ذلك دائر حول الإخبار عن زيد بالقيام، فمثل هذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست هي المقصود الأصلي ولكنها من مكملاته وامتداته. وبهذا النوع اختلفت العبارات وكثير من أقاصيص القرآن، لأنه يأتي مساق القصة في بعض السور على وجه، وفي بعضها على وجه آخر، وفي ثالثة على وجه ثالث. وهكذا مما تكرر فيه من الإخبار لا بحسب النوع الأول، إلا إذا سكت عن بعض التفاصيل في بعض، ونصّ عليه في بعض، وذلك يكون أيضًا لوجه اقتضاه الحال والوقت، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

«وإذا ثبت هذا، فلا يمكن لمن اعتبر هذا الوجه الأخير أن يترجم كلامًا من الكلام العربي بكلام العجم على كل حال، فضلاً عن أن يترجم القرآن وينقله إلى لسان عربي، إلا إذا فرض استواء اللسانين في اعتبار المترجم، كما إذا استوى اللسانان في استعمال ما تقدم تمثيله».

«فإذا ثبت ذلك في اللسان المنقول إليه مع لسان العرب أمكن أن يُترجم أحدهما إلى الآخر، وإثبات هذا بوجه يبين، أمر عسير جدًّا، وربما أشار إلى ذلك أهل المنطق من القدماء، ومن حذا حذوهم من المتأخرين، ولكنه غير كافٍ ولا مُغنٍ في هذا المقام».

«وقد نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة في القرآن؛ يعني على هذا الوجه الثاني. فأما على الوجه الأول فهو ممكن. ومن جهته صحّ تفسير القرآن وبيان معناه للعامّة ومن

ليس لهم فهم يقوى على تحصيل معانيه، وذلك جائز باتفاق أهل الإسلام، فصار هذا الاتفاق حجة في صحة الترجمات على المعنى الأصلي»<sup>(١)</sup> اهـ.

نقلنا هذا (الفصل) من كلام الإمام الشاطبي تأكيداً لما قلنا من عدم إمكانية الترجمة الحرفية أو المساوية من كل وجه، وإمكانية حصولها بوصفها تفسيراً من التفسير، فقد أثبت الشاطبي جواز هذه الترجمة وإمكانها. حيث قال: إن أهل الإسلام أجمعوا على جواز تفسير القرآن للعامّة. وهذا إجماع منهم على جواز ترجمته.

وقد عبّر عن هذا المعنى الشيخ محمد شاكر رحمه الله بقوله: «إن أئمة الإسلام الذين أجمعوا على تحريم ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأعجمية لم يختلفوا في جواز تفسيره باللغات الأعجمية، كما أجازوا تفسيره باللغة العربية»<sup>(٢)</sup>.

#### خامساً - الترجمة التفسيرية وشروطها:

لا خلاف إذن على جواز الترجمة التفسيرية، أو ترجمة معاني القرآن، وقد قال السيد محمد رشيد رضا في تعريف هذه الترجمة: «والترجمة المعنوية عبارة عن فهم المترجم للقرآن، أو فهم من عساه يعتمد هو على فهمه من المفسرين، وحينئذ لا تكون هذه الترجمة هي القرآن، وإنما هي فهم رجل للقرآن، يخطئ في فهمه ويصيب..»<sup>(٣)</sup>.

وهذه الترجمة غالباً ما تدعى بـ(الترجمة التفسيرية) إشارة إلى أنها لا تعدو أن

(١) الموافقات (٢/ ٤٥)، السلفية، ١٣٤١هـ.

(٢) ترجمة المعاني القرآنية د. السنباطي، ص ٣٣.

(٣) مسألة ترجمة القرآن ص ١٨.

تكون في حقيقة الأمر تفسيراً من التفسير؛ ولكن بلغة أخرى غير لغة القرآن الكريم. ولهذا فإن شروط صحتها هي شروط صحة التفسير. وإن كانت الخشية من الظن بأنها هي القرآن الكريم أو (النص المقدس) عند المسلمين، أو أنها ترجمة (حرفية) أو مساوية له؛ حملت كثيراً من العلماء على اشتراط طبعها على هامش النص القرآني أو في أسفل صفحاته، للإشارة إلى أنها ضرب من الشرح والتفسير. بالإضافة إلى التصريح بأن هذا التفسير إنما هو في الحقيقة: فهم المفسر أو الشارح للآية أو الآيات القرآنية المشار إليها أو المتحدث عنها.

ولهذا، فإن الذي تحسن الإشارة إليه هو: شروط وقواعد هذا التفسير الذي سوف يترجم إلى اللغات الأخرى، والذي يجب أن يقوم على ترجمته علماء متمكنون من ناصية اللغتين.

وقد تمّ وضع هذه القواعد من قبل لجنة علمية شكّلت في مصر بالتنسيق والتعاون بين الأزهر ووزارة المعارف العمومية بمصر. ثم أُلّف في ضوء هذه القواعد تفسير مطبوع متداول، ونورد فيما يلي أهم هذه القواعد:

(١) خلوّ هذا التفسير من المصطلحات والمباحث العلمية، إلا ما استدعاه فهم الآية.

(٢) عدم التعرض فيه للنظريات العلمية (أي في أبواب العلم التجريبي)، إنما تفسر الآية بما يدل عليه اللفظ العربي، ويوضح موضع العبرة والهداية فيها.

(٣) عدم التقييد بمذهب معين من المذاهب الكلامية أو الفقهية، وعدم التعسّف في تأويل آيات المعجزات، وأمور الآخرة، ونحو ذلك.

(٤) تجنّب التكلّف في ربط الآيات والسور بعضها ببعض.

(٥) يذكر من أسباب النزول ما صح بعد البحث، وأعان على فهم الآية.

٦) عند التفسير تذكر الآية كاملة، أو الآيات إذا كانت كلها مرتبطة بموضوع واحد، ثم تحرر معاني الكلمات في دقة. ثم تفسر معاني الآية أو الآيات مسلسلة في عبارة واضحة، ويوضع سبب النزول والربط وما يؤخذ من الآيات في الوضع المناسب.

٧) توضع للتفسير مقدمة في التعريف بالقرآن الكريم، وبيان مسلكه في كل ما يحتويه من فنونه، كالدعوة إلى الله، وكالتشريع، والقصص، والجدل، ونحو ذلك<sup>(١)</sup>.



(١) راجع مناهل العرفان للزرقاني، (٢/ ١٧٠ - ١٧٢).





## الفصل الرابع

### التفسير «العلمي» لآيات الطبيعة والإنسان

- أولاً: معنى التفسير العلمي وأسباب ظهوره.
- ثانياً: التفسير العلمي لا يُسمى إعجازاً
- ثالثاً: بين التفسير العلمي والمنهج العلمي.
- رابعاً: خطوات المنهج العلمي في القرآن.
- خامساً: شروط التفسير العلمي.



## الفصل الرابع

### التفسير «العلمي» آيات الطبيعة والإنسان

#### أولاً - معنى التفسير العلمي وأسباب ظهوره:

يُعد التفسير العلمي أحد فروع أو ألوان التفسير المعاصر. ويراد به: الاستناد إلى حقائق العلم التجريبي - ونظرياته - في شرح آيات الطبيعة، وخلق الإنسان، والتي وردت في القرآن الكريم في سياقات شتى، ومواضع متعددة. لقد عُني بعض المشتغلين بالتفسير، وبعض الباحثين والكتّاب المسلمين بهذا الضرب من ضروب التفسير، أو بهذا النوع من آيات الكتاب العزيز، في ضوء الأسباب الآتية:

١ - الكشوف العلمية، التي امتاز بها العصر الحديث، والتي تناولت الطبيعة في مظاهرها وفروعها المتعددة: «النبات، الحيوان، الفلك، الجغرافية.. الفيزياء..». إلخ. وكذلك الإنسان في مراحل خلقه المختلفة وفي جوانبه المادية أو العضوية. فإذا علمنا أن القرآن الكريم أشار إلى بعض هذه الجوانب والمراحل، وأشار كذلك إلى الكثير من مظاهر الطبيعة تلك أدركنا السبب في اتجاه بعض الباحثين والمفسرين نحو هذه الكشوف يستعينون بها في التفسير، أو يحاولون فهم الآيات الكريمة في ضوءها أو انطلاقاً منها.

ساعدهم على ذلك - أو دفعهم إليه فيما يبدو - ما وقفوا عليه من شروح المفسرين القدامى لهذه الآيات! والتي عبّرت عن فهم غير سديد تارة، أو عن رأي لا يزيدنا علمًا بفهم الظاهرة تارة أخرى.. بل إن الأمر وصل في كثير من الأحيان إلى حد الاستعانة بالروايات الإسرائيلية، انطلاقًا - كما أشرنا - من أن هذه الاستعانة لا ضرر معها؛ لأنها لا تنطوي على تحريم حلال، أو تحليل حرام! مع ما تضمّنته بعض هذه الروايات من تصورات خرافية، كما تبين لنا فيما بعد.

ومن هنا: فإن هذه المشكلة، أعني مشكلة تفسير بعض الآيات القرآنية بمثل هذه التصورات، واجهت المسلمين في عصر لاحق، ولم يشعر بها من اعتمدها أو نقلها من المفسرين السابقين، نظرًا لأن الوقوف على التفسير الصحيح لتلك الإشارات القرآنية مشي في ركاب الكشوف العلمية التي جاء بها العصر الحديث.

٢ - محاولة بعض المسلمين اللحاق بركب التقدم العلمي والتأكيد على عدم معارضة القرآن والإسلام للعلم! وإذا كان مثل هذا التأكيد لا يحتاج إلى بيان، كما سنشرح في الفقرة التالية، فإن الإصرار على تفسير آيات الطبيعة في القرآن بحقائق العلم التجريبي ونظرياته، تحمل في طياتها نقدًا للمفسرين السابقين أو اعتذارًا عنهم من جهة. كما تحمل الدلالة على أن القرآن الكريم لا يعارض العلم، وأن المعارضة إنما تكمن في بعض شروح المفسرين، من جهة أخرى.

ولكن المشكلة في هذه المحاولة أنها وصلت في كثير من الأحيان إلى حد التبرير لقعود المسلمين وتخلفهم في ميدان البحث والاكتشاف العلمي! أو أنها انطوت على معنى (التعويض) عن هذا القعود والتخلف، على أقل تقدير! وكأن لسان الحال يقول: وما علينا! وقد سبق القرآن هؤلاء العلماء بمئات السنين! والعجيب في هذه النقطة: أن أشد الناس غلوًا في الدعوة إلى تفسير القرآن بتلك النظريات أو إلى التفسير العلمي للقرآن كما قلنا؛ والذي كاد أن يقلب كتب

التفسفر إلى كتب في علم الأحياء أو الفلك أو الطب، لم يُخطئ في نقد العلماء الأقدمين لإسرافهم في علم الفقه والتوحيد، وتقصيرهم في علوم الكون والطبيعة - حتى وقعوا فيما وقعوا فيه من أخطاء في تفسير آيات القرآن الكريم - ولكنه أخطأ أو أسرف في ظنه أن الطريق إلى هذه العلوم هو تفسير المفردات والجمل والتراكيب، أو نقل ما اكتشفه الأوروبيون في هذا الباب، وحشو كتب التفسفر فيه، لأدنى مناسبة، أو لمجرد أن آية من آيات الكتاب العزيز جاء فيها ذكر السماء والأرض، أو أشارت إلى نبات أو حيوان!

لقد أخلّ المفسر المشهور الشيخ طنطاوي جوهري (ت ١٩٤٠م، رحمه الله) في كتاب الجواهر - وهو المقصود بهذا الإسراف في المقام الأول - برتابة كتب التفسفر التي عرفها عصره، أو انحدرت إليه.. وهذا مما يحمد له، ولكنه أخطأ طريقه إلى التقدم العلمي، حين وقف عند حدود النقل، أو حين ظن أن هذا التقدم يتحقق بحشو كتب التفسفر بهذه النقول، وبطريقة إجراء المطابقة بين كشوف القوم العلمية وآيات القرآن الكريم، وبغض النظر عن التعسف في إجراء هذه المطابقة في كثير من الأحيان. لقد وصف الشيخ الطنطاوي جوهري كتابه بأنه يشتمل «على عجائب بدائع المكونات، وغرائب الآيات الباهرات!» وقال فيه أيضًا: «بهذا الكتاب وأمثاله سيستيقظ المسلمون سريعًا، وسيجيء جيل لم تشهد الأرض مثله.. أيها المسلمون هذا هو علم التوحيد في الحقل والجبل والزرع والشجر والثمر والشمس والقمر، لا في الكتب المصنفة المشهورة، هي والله مبعدة عن حكمة الله، ومبعدة عن معرفة آياته»<sup>(١)</sup>!!!

(١) تفسير الجواهر (١/ ٦٦)، طبع مصر، ١٣٥٢هـ.

لقد أبعث الشيخ رحمه الله النُّجعة، ولم يتحقق له ما أمّل أو أراد!

٣ - ويقرب من هذا السبب، أو يكمله ويتممه، أن المسلمين وجدوا في هذا اللون المعاصر من ألوان التفسير تأكيداً لإعجاز القرآن، أو باباً جديداً من أبوابه حتى دعوه بالإعجاز العلمي، بل يمكن القول: إن التفسير العلمي والإعجاز العلمي، صارا قرينين أو شيئاً واحداً في عرف كثير من الدارسين والباحثين.

والواقع أن المسلمين وجدوا في هذا اللون من ألوان التفسير، أو في هذا الوجه من وجوه الإعجاز - كما دعوه - ميداناً ملائماً للدعوة إلى الإسلام، وإقامة الدليل على أن القرآن وحي يوحى، وأنه تنزيل من حكيم حميد، في الوقت الذي ضعفت سليقة العرب اللغوية، وأضحوا غير قادرين على «تذوق» الإعجاز البياني للقرآن الكريم.. وفي الوقت الذي عُدّ فيه هذا «الإعجاز الجديد» قادراً على مخاطبة العرب وغير العرب، كما يقوى على إدراكه المسلمون وغير المسلمين، بل إن غير المسلمين من الأوروبيين المكتشفين للسنن، أو أصحاب التقدم العلمي المشار إليه، يأتون في مقدمة من يعقل عن القرآن هذا الإعجاز، أو بعبارة أدق: هذا السبق العلمي الباهر الذي جاء به القرآن الكريم قبل مئات السنين.

ونحن هنا نؤرخ لظهور هذا اللون من ألوان التفسير، ونتحدث عن أسباب نشأته في هذا العصر، أو على هذا النحو. ولا ندقق في صحة هذا السبب الأخير، أو في صواب هذه التسمية: «الإعجاز العلمي» والذي يمكننا أن نقوله - باختصار شديد -: إن الإعجاز الحقيقي في هذا الجانب، وأعني جانب الحقائق العلمية عن الكون والإنسان التي أشار إليها الكتاب العزيز، يكمن في طريقة القرآن في التعبير عن هذه الحقائق، لا فيما سمّيناه تفسيراً علمياً قد نخطئ فيه أو نصيب! لقد عبر القرآن الكريم عن هذه الحقائق على نحو يفهم خلال العصور! بمعنى أن أسلوب

القرآن ونظمه وبيانه - الذي هو عندنا مناط الإعجاز كما سنشرح ذلك فيما بعد - اتسع للتعبير عن هذه الحقائق العلمية على نحو لا يعجز عن خطاب الإنسان في أي عصر، ولا يحمله كذلك أكثر مما يطيق. هذا هو وجه الإعجاز عندنا في هذه المسألة.

### ثانياً - التفسير العلمي لا يسمى إعجازاً:

أي أننا في الوقت الذي كرهنا أو رفضنا ما دُعي بالإعجاز العلمي، فإننا عدنا بالآيات التي تناولت مظاهر الكون والطبيعة أو كان (موضوعها) واحداً من حقائق العلوم الكونية.. أو رجعنا بها إلى أسلوب القرآن ونظمه وبيانه، أي إلى البيان الذي جعلناه مناط الإعجاز كما قلنا، ولكننا عند التدقيق وجدنا في هذا البيان مسحة خاصة تمثلت في هذا الذي أشرنا إليه من قدرة هذا البيان على خطاب الإنسان في جميع العصور، على الرغم من اختلاف حظه - أي الإنسان - من معرفة المدلول (العلمي) لهذه الآيات. وهذه الطريقة من طرق البيان والتعبير ليست في مقدور أحد من البشر، أو لا يستطيعها أحد أو يقدر عليها.

ولكن هل معنى ذلك أننا نقول: إن «الإعجاز العلمي في حقيقته بياني؟» كما عبر عن ذلك بعض العلماء الذين نظروا في هذا الذي قلناه! الجواب من وجهين: الأول: إن المسألة عندنا ليست في ذكر وصف «البياني» أو النص عليه أو التصريح به في هذا السياق! لأن حديثنا المنطلق من هذا الإعجاز البياني والمؤسس عليه كان متجهاً هنا إلى الحديث عن سمات بيانية خاصة انفردت بها آيات الكون والطبيعة، وإن شئت قلت: سمات بيانية إضافية تمثلت في تعبير القرآن عن تلك الحقائق العلمية على نحو يفهم خلال العصور، وسائر ما قلناه في هذه السمات أو طريقة التعبير!

الوجه الثاني: أننا لا نرى تسمية التفسير العلمي لهذه الآيات (إعجازاً) أصلاً، وقد أشرنا في كلامنا السابق إلى هذا بقولنا: إننا لا ندقق في صواب هذه التسمية؛ لأنها عندنا غير مُسلّمة، بل غير صحيحة! أما القول بأن الإعجاز العلمي في حقيقته بياني فهو بدوره غير مُسلّم، وقد يكون أبعد من التسمية السابقة، وذلك للأسباب الآتية:

### تفسير (علمي) لا إعجاز علمي:

**السبب الأول:** أن الإعجاز مقرون بالتحدي، ويُعد ثمرة له - كما سنشرح ذلك بالتفصيل في مبحث الإعجاز القادم - أي أن الله تعالى تحدى الثقليين بأن يأتوا بسورة من مثل القرآن فعجزوا، فثبت أن القرآن (معجز)، وغني عن البيان أن الله تعالى لم يتحدّ العرب، أو جيل التنزيل - بوصفهم أول من اتجه إليهم هذا التحدي - بما في القرآن من علوم كونية أو طبيعية في باب النبات أو الطب أو الفلك أو الكيمياء أو الفيزياء.. لأن التحدي لا يكون تحدياً على الحقيقة - وهو الذي يثبت معه العجز - إلا إذا كان المتحدّي يُحسن ما تُحدّي به ويقدر عليه، والتحدي لا يكون عادة للضعيف، وإنما للقوي. وقد بلغ العرب غاية السبق والتقدم في الفصاحة والبلاغة والبيان، دون تلك العلوم كما هو معلوم.

**السبب الثاني:** القرآن الكريم معجز بنفسه، وليس بتفسيره أو تفسيرنا له! علماً بأننا في هذا التفسير قد نُخطئ أو نُضلّ! ولا أعتقد أنه يجوز لنا أن نتحدث عن إعجاز التفسير العلمي - كما يمكن أن يدعى في الحقيقة - ولكن يجب أن نبحت أو نتحدث عن إعجاز القرآن. حتى كأننا فيما نسميه إعجازاً علمياً ننسب الإعجاز إلى أنفسنا وليس للقرآن!!

السبب الثالث: لا أدري بهذه المناسبة ما «مصير» الإعجاز في الآيات التي أدركنا مدلولها العلمي أو انكشف لنا تفسيرها أو حقيقة معناها؟ هل نقول: إن الله تعالى تحدانا بمعرفة هذه العلوم فعرفناها؟ وفي هذه الحال لا يكون القرآن الكريم قد حقق أكثر من السبق الزماني، وهو سبقٌ زمانيٌّ عظيم حقاً. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذه الحال هو: هل الإعجاز يكمن في السبق أم في التفرد؟ الذي لا يستطيعه أو يقدر عليه أحد! لأن هذا هو معنى الإعجاز. ولو جاز أن يكون في السبق إعجاز لكان ذلك في أول شاعر وأول خطيب!

السبب الرابع: إن التحدي إنما كان بالقرآن أو بعشر سور منه أو بسورة واحدة؛ وقد يفهم من هذا التحدي الذي لم يكن تنازلياً بهذا الترتيب، أنه لمطلق التحدي. ولكن إذا لاحظنا أنه لم يكن بأقل من سورة واحدة، أيًا كان عدد آياتها، فإن في وسعنا أن نقول: إن إعجاز القرآن بيانيٌّ صرف؛ لأنه متصل بهذا القدر - سورة - الذي يشكل وحدة موضوعية، أو نظاماً بيانياً لا يُقدر عليه. ولكن لم يجز التحدي بعدد من الآيات من أي سورة من السور، وبخاصة تلك التي تدور حول موضوع واحد! وإن شئنا قلنا: لم نجد تحدياً بآيات تحدثت عن الجنين، أو عن الفلك، أو عن النبات.. أو بآيات تناولت أي موضوع من هذه الموضوعات؛ الأمر الذي يدل على خروج المعارف العلمية التي دارت حولها هذه الموضوعات وسائر موضوعات القرآن من نطاق الإعجاز. والله تعالى أعلم.

### ثالثاً - بين التفسير العلمي والمنهج العلمي؛

ما نسّميه اليوم تفسيراً علمياً لا يعدو أن يكون نوعاً من المطابقة بين الإشارات العلمية التي وردت في القرآن الكريم وكشوف الآخرين لبعض السنن

والقوانين الكونية، أو لمدلول تلك الإشارات فيما يذهب إليه الشراح والمفسّرون. وتشير هذه الحالة - البائسة - إلى مدى قصورنا نحن المسلمين وعدم امتثالنا للمنهج العلمي الذي تضمّنه القرآن الكريم نفسه ودعا إليه، بوصفه الطريق الصحيح للاكتشاف، وبوصف هذا التقدم والاكتشاف من عمل الإنسان في جميع العصور. وبوصف القرآن - قبل ذلك جميعه - كتاب هداية وتشريع، ودستورًا جامعًا للحياة الإنسانية المثلى إلى يوم الدين. وليس كتابًا في الطب أو الفلك أو تاريخ الأحياء! ولا تكمن «علمية» القرآن و«عصريته» في عدد السنن والقوانين والحقائق العلمية التي أشار إليها أو «أسهم» فيها في «تاريخ تطور العلم» أو في تاريخ العلم، ولكن في «المنهج العلمي» الذي جاء به، والشروط النفسية والاجتماعية التي أشاعها، أي في المناخ العقلي والعلمي الذي أوجده.. والذي يسمح للإنسان أن يفكر ويلاحظ ويجرّب، دون أن يصدّه عن ذلك صادًا، أو يقف في وجهه معترض!

ولهذا فإن علينا أن نلاحظ في خطوات هذا المنهج الذي جاء في القرآن الكريم، أن الإشارات لتلك السنن والحقائق العلمية جاءت في نهاية هذه الخطوات، كأمثلة ونماذج تطبيقية، ولسوف تفضي إليها أو لما شاء الله تعالى منها - يومًا بعد يوم - التجربة والعمل الإنساني، ولم يُرد لها أن تكون بديلًا عنه، أو أن تحل محله! ولهذا فإن بعض الصحابة الذين سألوا عن بعض هذه الظواهر أجيّبوا عن (وظيفتها) لا عن طبيعتها أو آليتها أو كيفية عملها! لأن الشريعة ربطت بهذه الوظيفة، أو ناطت بها بعض الأعمال والتكاليف الشرعية، في سياق كون القرآن كتاب هداية وتشريع كما قلنا قبل قليل، وتأكيد أن معرفة الطبيعة أو اكتشافها إنما هو من عمل التجربة والعقل الإنساني في سائر العصور!.

جاء في كتب التفسير أن قوماً من المسلمين سألوا النبي ﷺ عن الهلال، و«ما سبب محاقه وكماله ومخالفته لحال الشمس» كما روي ذلك عن ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم، وعن أبي العالية قال: بلغنا أنهم قالوا: يا رسول الله لم خلقت الأهلة؟ فأنزل الله تعالى: ﴿يَمْشُونَكَ مِنَ الْأَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحُجَّ وَالْحَيْسُ الْأَرَبِيَّانَ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْأَرَبَ مَنْ أَتَقَرَّ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَأَتَقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١٨٩] <sup>(١)</sup>. قال ابن عطية: «مواقيت لمحل الديون وانقضاء العدد والأكرية، وما أشبه هذا من مصالح العباد. ومواقيت الحج أيضاً يعرف بها وقته وأشهره».

أما سبب محاق القمر وكماله ومخالفته لحال الشمس، فإن الوقوف عليه من عمل الإنسان في مختلف العصور! وربما كان هذا هو السبب - فيما نرى - في هذا الاقتران في الآية الكريمة بين الإجابة عن «وظيفة» الأهلة، لا عن «قانونها» وطبيعة عملها، والأمر بأن يأتوا البيوت من أبوابها لا من ظهورها، أي أنهم بسؤالهم ذلك لم يأتوا البيوت من أبوابها.. والله تعالى أعلم.

هذا، وقد سمى علماء البيان هذا الجواب أسلوب الحكيم. ويعنون بهذا المصطلح: تلقي السائل بغير ما يتطلب، والمخاطب بغير ما يترقب؛ رعاية لمصلحته، وتحقيقاً لما يتوقف عليه في حياته!

(١) راجع: تفسير ابن عطية (٢/ ١٣٤)، و تفسير القرطبي (٢/ ٣٤١)، و تفسير ابن كثير (١/ ٢٢٥)، وانظر في ابن عطية تعليقا للمحقق يحتاج إلى مراجعة وتدقيق.

### رابعاً - خطوات المنهج العلمي في القرآن:

أما خطوات هذا المنهج ومراحله، فقد رسمتها الآيات القرآنية على النحو

الآتي:

١ - أزاح القرآن الكريم عن كاهل العقل الإنساني كل ما يعوقه عن الملاحظة

والتفكير، سواء أكان ذلك:

أ - من مورثات البيئة (أي الماضي) قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْأَيْكُ وَالشُّجَيْرُ وَالْحِجَابُ وَالْأَنْبُوتُ ۗ﴾ [يونس: ١٠١].

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ۗ﴾ أم

ءَاتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ۗ﴾ بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم

مُهْتَدُونَ ۗ﴾ وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قريةٍ من نذيرٍ إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على

آثارهم مُّقْتَدُونَ ۗ﴾ [الزخرف: ٢٠ - ٢٣].

ب - أو من ضغط المجتمع (أي الحاضر من حول الإنسان) قال تعالى: ﴿قُلْ

إِنَّمَا أَعْطَاكُمْ بِلْوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِيَلٍ مُنْقَذَةٍ وَقَدْ رَدَىٰ خِيَلٌ ثُمَّ تَبَفَّكِرُوا ۗ﴾ [سبأ: ٤٦].

٢ - أوضح القرآن الكريم بجلاء، وفي آيات كثيرة، أن الكون خاضع لسنن

كونية ثابتة، وأنه يتصف بالحركة، والانتظام، والكمية، والتقدير والتصنيف. فوق

ما جاء فيه من وصف شامل للطبيعة لم يقتصر على السماء دون الأرض، ولا على

الجماد دون النبات، ولا على الإنسان دون الحيوان.. إلخ.

وقد جاء التعبير عن هذه السنن الكونية، وعن ثباتها وديمومتها، على النحو

التالي، المثير للتأمل والآخذ بيد العقل الإنساني نحو تفهم خطواتها ومراحل

تكوينها وعملها! قال تعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَىٰ أَنْ اللَّهُ يُرْسِلُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَىٰ

الْوَدَّ يَخْرِجُ مِنْ خَلَالِهِ ۗ﴾ [النور: ٤٣].

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْزَلَ اللَّهُ مَاءً فَسَالَتْ سَلَخًا وَيَنْبِيعُ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَزْدُهُ مُصَفًّراً ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٦١﴾﴾  
[الزمر: ٢١].

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْزَلَ اللَّهُ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾﴾ [الحج: ٦٣].

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْزَلَ اللَّهُ سَحَابًا مِمَّا فِي الْأَرْضِ وَالْمَلَائِكُ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بَإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٦٥﴾﴾ [الحج: ٦٥].  
وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْزَلَ إِلَيْنَا فِيهَا مَاءً فَجَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾﴾  
ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الفرقان: ٤٥-٤٦].

﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴿٧٧﴾﴾ [يس: ٧٧].  
وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنبياء: ٣٠].

والآيات في هذا الباب كثيرة كما هو معلوم، وقد نشير إلى بعضها في سياق بعض النقاط التالية، مكتفين هنا بالإشارة إلى آية أو آيتين للدلالة على الأوصاف السابقة التي وُصف بها الكون في آيات الكتاب العزيز، مع الإشارة إلى أن الآية الواحدة في أغلب الأحيان، أو في أحيان كثيرة، فيها دلالة على أكثر من صفة من هذه الصفات؛ ففي الحركة: يقول تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴿٤٤﴾﴾ [الأنبياء: ٤٤].

وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ﴿٣٣﴾﴾ [إبراهيم: ٣٣].  
وفي الانتظام: قال تعالى: ﴿وَأَيُّ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمُ مُطْمَئِنُونَ ﴿٣٧﴾﴾  
وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ

الْقَدِيرِ ﴿٣٧﴾ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٨﴾  
[يس: ٣٧ - ٤٠].

وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَتْهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ ﴿١٨﴾  
فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَبٍ لَّكُمْ فِيهَا ثَمَرٌ كَثِيرٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿١٩﴾﴾ [المؤمنون: ١٨-١٩].

وفي الكمية والتقدير: قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَواسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ  
كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١١﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴿١٢﴾ وَإِن مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا  
خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٣﴾﴾ [الحجر: ١٩-٢١].

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَرْزُقُهَا وَمَا تَزِدُهَا وَلَا تَقْتَلُهَا مِنْ شَيْءٍ عِنْدَهُ  
بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾﴾ [الرعد: ٨].

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْوَاةَ آيَةِ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا  
فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ الْيُسَيْنِ وَالْحِسَابِ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلَنَاهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾﴾ [الإسراء: ١٢].

وأخيراً جاء في التصنيف قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ  
وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾ [النور: ٤٥].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ  
مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنعام: ٣٨].

٣ - صور القرآن الكريم علاقة الإنسان بالطبيعة على أنها علاقة مخلوق  
بمخلوق، وعلى أنها علاقة مخلوق سام بمخلوق مسخر! فالشمس والقمر  
والنجوم، والفلك والأهوار والبحار.. وكل ما في السماوات وما في الأرض مسخر

للإنسان، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (١٢) وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾ [الجاثية: ١٢ - ١٣].

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلُكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ ﴿٣٦﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٧﴾﴾ [إبراهيم: ٣٢-٣٣].

إن هذه العلاقة، كما يصورها القرآن الكريم في وضوح أخذ، ليست قائمة على النَّدية أو المغالبة! فضلاً عن أن تكون قائمة على الرهبة والخشية.. أو العبادة! والعجيب أن الإنسان في سذاجته القديمة أو جاهليته الأولى اتخذ من مظاهر الطبيعة التي سُخرت له وقصد بها نفعه.. معبوداً من دون الله! حتى إذا وصل إلى مرحلة ما من مراحل اكتشاف سننها وقوانينها.. كاد أن يتجه إلى هذه السنن والقوانين ذاتها بالعبادة! حين توهم أن هذا الاكتشاف يغنيه عن تقدير خالق هذه السنن، وواضع هذه القوانين. إن قانون تشكل السُّحب، أو نزول المطر، أو خروج النبات، أو سير السفن، لا يمكن أن يكون هو الخالق؛ لأن هذا القانون ليس إلا حادثة مصنوعة، وارتباطاً بين أمرين أو أمور متعددة - ارتباط نمو النبات بنزول المطر، ونزول المطر بتكاثف السحب، وتكاثف السحب بتبخر الماء.. إلخ - ويحتاج إلى مقننٍ وخالقٍ لهذا الارتباط المنظم بين أجزاء الكون، وهو الأمر الذي كانت تشير إليه آيات التسخير هذه باستمرار.. ضبطاً لنتائج الاكتشاف.. وليس تهويناً من شأنه! أو إبطاً لقانون الأسباب، أو بعبارة أخرى: حفاظاً على وضع الإنسان ومكانته في الكون: عبداً لله، وسيداً للطبيعة! لأن الإنسان قد تطغى عليه حماسه وتقديره لمكانته في حمى الاختراع والاكتشافات.. فيضع نفسه في غير موضعها، أو يرفعها فوق مكانتها!!

نعود إلى هذا الانتفاع غير المأجور، أي التسخير الذي يمكن عدّه: الإطار لجميع السنن والأوصاف السابقة التي جاءت للكون في القرآن الكريم، لنقول: إنه لا يمكن بغير الوقوف على هذه السنن التي تحكم الظواهر حتى يتمكن الإنسان من تحقيق هذا الانتفاع، أو الارتقاء به إلى أقصى الدرجات، خصوصاً إذا علم من خلال النقطة السابقة أنه لا يتعامل مع كونٍ مشتمت أو مضطرب، أو يخضع للتبدل والتحول بدون نظام يحكمه، أو قانون يخضع له، فما عليه إلا أن يلاحظ ويفكر..

٤ - وغني عن البيان أن نشير بعد ذلك إلى ما ورد في القرآن الكريم من أمرٍ للإنسان بالنظر والتفكير والاعتبار والضرب في الأرض، والبحث في ميادين التاريخ والطبيعة - والنفس والمجتمع - وما ورد فيه كذلك من مادة «العقل» و«النظر» ونحو ذلك، في عشرات المواضع، وفي شتى السياقات والمجالات كما قلت. قال تعالى:

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ [العنكبوت: ٢٠].

وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا﴾ [ق: ٦].

وقال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ [الطارق: ٥].

وقال تعالى: ﴿أَوَلَوْ يَتَفَكَّرُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الروم: ٨].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ ٣٥ ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ ٣٦ ﴿وَأَخْتَلَفَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَمِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَضَرِّيفُ الرِّيحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الجاثية: ٣ - ٥].

والآيات في هذا الباب لا تغطي مساحة واسعة في النص القرآني فحسب، بل إنها بحاجة إلى تصنيف دقيق، كل في بابهِ الواسع، وشُعْبَتِهِ الخاصة، والسنة المقصودة في هذا السياق، ونحو ذلك.

٥ - ورد في القرآن الكريم إشارات كثيرة حول بعض القضايا الكونية والسنن الطبيعية، وحول خلق الإنسان.. جاءت كإطار أو حوافز للعقل الإنساني، تضاف كتطبيق على هذا المنهج وتلك المقدمات، وحتى تطمئن معها إلى صحة استخدامك للمنهج، وصواب حلّك (للمسألة وفق النظرية) إن صح التعبير. من جهة، وعلى نحو يتم إدراكه والوقوف عليه خلال العصور من جهة أخرى؛ لأن هذه الإشارات لم يُرد لها أن تكون بديلاً عن العقل الإنساني أو التجربة الإنسانية كما أشرنا قبل قليل. ولكن إذا كان المنهج يمثل الطريق الذي يهدي الإنسان حتى لا يضل في تعامله مع الطبيعة كما ضلت من قبل أمم وشعوب كثيرة، فإن هذه الإشارات - التطبيقية - تأتي في باب الشواهد على البعد الزمني للقرآن، وأنه لا يلحقه باطل في قادمات الأيام!.. وأنه يسبق العصور ولا تسبقه العصور، بل تأتي في باب التأكيد المستمر على مصدر هذا الكتاب الخالد، وأنه تنزيل من حكيم حميد.. كلما ارتقت بالإنسان تجاربه وعلومه، أو كلما عاد إلى تلك الإشارات ففهم منها ما لم يكن قد عرفه أو وقف عليه من قبل! قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

وفحوى ذلك: أن «الامتثال» لهذا المنهج العلمي، أو لخطواته التي جاءت في القرآن الكريم هي التي تؤدي إلى معرفة القوانين والوقوف على السنن.. الأمر الذي يتمكن معه العالم فيما بعد - وإن شئت قلت: عالم الطبيعة ومفسر القرآن - من إجراء المطابقة بين الاكتشاف ونصوص القرآن. أو يتمكن من إقامة الدليل الحسني والبرهان الهادي على صحة (الفرضية) التي أوحى له بها بعض الآيات، فيترجح عنده آنذاك صحة فهمه للآيات التي أشارت إلى تلك الظاهرة، ويقدم لنا ما يطلق عليه: التفسير العلمي للقرآن الكريم، أو التفسير العلمي لآيات الكون والإنسان في القرآن الكريم.

## كلمة نقدية أخيرة:

أما أن يكون كل عملنا: إجراء المطابقة - بتعسف أو بدون تعسف - مع ما يكتشفه الآخرون، فهذا لا يعدو أن يكون تبريراً لواقع الكسل والجمود، كما أشرنا قبل قليل، ونكوصاً عن الامتثال لأوامر القرآن بالنظر والملاحظة والتجربة. إن هذه الإشارات التي جاءت في القرآن في آخر خطوات المنهج أو «النظرية» - إن صح التعبير - أقرب ما تكون إلى ما يسمى بالأمثلة أو المسائل المحلولة، والعجيب حقاً أن يأخذ الغربيون أو الآخرون المكتشفون بالمنهج التجريبي، أو بهذا المنهج ونحوه ويطبقوه حتى وصلوا إلى ما وصلوا إليه، وأن نقنع نحن «بمطابقة» النتائج، أو بمحاولة حمل الآيات والإشارات القرآنية عليها!

هم يطبقون المنهج العلمي، ونحن نقوم بمطابقة النتائج؛ ولطالما أضع المسلمون أوقاتهم بالحديث عن هذه المسائل أو اشتغلوا (بحفظها) وتكرارها، في الوقت الذي تخلّوا فيه عن المنهج والتطبيق، بل لقد بتنا نُزهي بحفظ المسائل والشواهد.. في الوقت الذي نعجز عن حل أي مسألة واكتشاف أي قانون!! وعلى أية حال، إنه لا بد من التذكر أخيراً أو مرة أخرى بأن القرآن الكريم موضوعه الأساس أو الرئيس:

الإنسان وليس الطبيعة - أي الثقافة وليس العلم التجريبي - وأنه كتاب هداية وتشريع، ودستور جامع للحياة الإنسانية المثلى، غايته إخراج الناس من الظلمات إلى النور، وأن التعامل معه يجب أن ينطلق من هذه القاعدة أو يؤسس عليها.. وبحيث ننزهه عن «الفروض» العلمية والآراء النظرية، ونخرجه عن أن يصبح كتاباً في «تاريخ العلم» على نحو ما فعل بعض الشراح من أمثال (طنطاوي جوهري) و(علي فكري) في أسوأ حالات الجزر النفسي الذي عانت منه الأمة الإسلامية في وقت ليس ببعيد. وعلى الله قصد السبيل.

### خامساً . شروط التفسفر العلمف :

لا بد للتفسفر العلمف للقرآن حاف فكون صافاً أو مقبولاً على أقل تقدر، من مراعاة بعض الشرور والقواعد، وأبرزها ففما نقدر ما فلف :

١ - لا ففسر القرآن إلا بالففنفاف العلمفة، أو بالحقائق الثابفة الفف ارفف من درفة الفروض أو النفراف العلمفة إلى مقام الفففنفاف أو « الفف الواف القائم » بحسب عبارة مورفس بوكاف، والفف لا فمكن أن فففرق إلىه الففر والفبفدل! فسلم بوكاف بأن العلم فففر مع الزمن، وأن ما فمكن قبوله الفوم قد فرفض غداً، ولكنه فقول: ففب الففرق بفن النظرفة العلمفة «وبفن الفف موضوع الملاحفة» فالنظرفة العلمفة فمكن أن فسفغنى عنها بما هو أكمل منها وأصح لففسفر الظاهرة، ولكن الفف موضوع الملاحفة فففى قائماً. وقد فمكن معرفة سمافه بشكل أحسن، ولكنه فظل على ما كان علىه من قبل. فقول (بوكاف): فدوران الأرض حول الشمس، فففى فعلاً وافعاً قائماً، ولن نرعب عنه أبداً، ولكن قد فمكن فف المسفقبل ففداف المداراف بشكل أحسن<sup>(١)</sup>.

وبناء على هذا الففرق بفن الحففة العلمفة الواففة، أف الثابفة بالدلف الحسفف والبرهان المادف، والنفراف والفروض، فناول (بوكاف) القرآن الكرفف والكتب السماوفة الأخرى السابقة، بالدراسة والمقارنة بفن مواقفها من ففك الحقائق الواففة فعلاً ففلاحظ أو لفقرر أن المقابلة بفن نص القرآن والمعطفاف الحدفة للعلم، ففعلنا فبهر لففداف القرآن الدففة، الفف لا فمكن أن ففدر عن إنسان

(١) دراسة الكتب المقدسة فف ضوء المعارف الحدفة فالفف: مورفس بوكاف، ص ١٤٨، ط ٤، دار المعارف بمصر، ١٩٧٧.

عاش منذ أربعة عشر قرناً! ويقول: «وتناولتُ القرآن، متتبهاً بشكل خاص إلى الوصف الذي يعطيه عن حشد كبير من الظاهرات الطبيعية. لقد أذهلتني دقة بعض التفاصيل الخاصة بهذه الظاهرات، وهي تفاصيل لا يمكن أن تدرك إلا في النص الأصلي<sup>(١)</sup>. أذهلتني مطابقتها للمفاهيم التي نملكها اليوم عن هذه الظاهرات نفسها، والتي لم يكن ممكناً لأي إنسان في عصر محمد ﷺ - أن يكون عنها أدنى فكرة!.. إن أول ما يثير الدهشة في روح من يواجه مثل هذا النص - القرآن - أول مرة، هو ثراء الموضوعات المعالجة، فهناك الخلق، وعلم الفلك، وعرض لبعض الموضوعات الخاصة بالأرض، وعالم الحيوان، وعالم النبات.

(١) في كتاب آخر للدكتور موريس بوكاي عنوانه ما أصل الإنسان؟ إجابات العلم والكتب المقدسة قام بترجمته إلى العربية ونشره: مكتب التربية العربية لدول الخليج: قال الدكتور محمد الأحمد الرشيد - مدير عام المكتب، رحمه الله تعالى - في مقدمته لهذه الترجمة: إنها «جمعت خبرات مجموعة من خيار المترجمين والمراجعين بالتشاور مع المؤلف نفسه الذي تعلم العربية ليلم من خلالها بأسرار الكتب السماوية ويفهم دون وسيط معاني آيات القرآن الكريم التي أشارت إلى خلق الإنسان وأصل النشأة» ص ١١، الرياض، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.

قلت: ومن هنا تبدو أهمية إشارة الدكتور بوكاي إلى أن التفاصيل الدقيقة لهذا الحشد الكبير من الظاهرات الطبيعية في القرآن «لا يمكن أن تدرك إلا في النص الأصلي» وربما أمكن إيراد ملاحظتنا النقدية السابقة حول «إعجاز التفسير العلمي» في هذا السياق. وانظر في كتاب بوكاي المشار إليه: الصفحات ١٧٧ - ١٨٤، وقارن هذه الصفحات التالية من الكتاب بما أسماه: «معطيات عن السلالات التوراتية».. و«حتمية الخطأ العلمي في التوراة» ص ١٦٩ - ١٧٣. قال في سياق حديثه عن «التفاصيل الكثيرة والدقيقة في علم الأجنّة» التي وردت في القرآن الكريم: «إن هذه الحقائق لم تكتشف إلا بعد مرور ألف عام تقريباً على نزول القرآن» ثم قال: «ويقودنا تاريخ العلوم إلى أن نجزم بعدم وجود أي تعليل بشري لوجود هذه الآيات في القرآن» ص ٢٠٧.

وعلى حين نجد في التوراة أخطاء علمية ضخمة لا نكتشف في القرآن أي خطأ<sup>(١)</sup>.  
وعلى سبيل المثال التطبيقي لهذا المنهج الذي أوضحه (بوكاي)، فقد  
تحدث عن المعنى الفريد الذي جاء به القرآن في الآيتين الكريمتين في قوله تعالى:  
﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ [لقمان: ٢٩].

وقوله تعالى: ﴿يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ [الزمر: ٥]:

فقال: إن العلم الحديث يجعلنا ندرك بسهولة كيف يتداخل كل من النهار  
والليل في حركة الأرض حول محورها وحول الشمس الثابتة نسبياً. وربط بهذا  
تعدد المشارق والمغارب، قال تعالى: ﴿فَلَا أَمْسِرُ رَبِّي الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾  
[المعارج: ٤٠].

وقال تعالى: ﴿فِي آيَاتِنَا آيَاتٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٍ﴾ [الرحمن: ١٧].

وغني عن البيان، بعد ذلك، أنه لا خلاف على جواز تفسير هذه الآيات بما  
يدل على أن كروية الأرض تمثل حقيقة علمية واقعة، وكذلك الآيات التي أشارت  
إلى دحو الأرض وطحوها، ونحو ذلك من الآيات الكريمة، قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ  
بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [الأنعام: ٣٠ - ٣١].

وقال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الأنعام: ٥ - ٦].

وقد لاحظنا - بهذه المناسبة - أن الإشارة إلى كروية الأرض جاء في سياق  
الحديث عن خلقها وبنائها، كما في الآيتين السابقتين، وأن الإشارة إلى بسطها جاء  
في سياق الحديث عن تسخيرها وانتفاع الإنسان بها، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ  
الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩ - ٢٠].

(١) دراسة الكتب المقدسة ص ١٤٥.

والآيات التي لاحظ (بوكاي) أنها تتطابق مع معطيات العلم الحديث كثيرة، وربما كانت بعض ملاحظاته أو تفسيراته - على الرغم من صواب المنهج - موضع نظر. ونكتفي أخيراً بالإشارة إلى ملاحظته الدقيقة حول «الفلك» في القرآن! يقول بوكاي: إن القرآن لا يذكر المفهوم الفلكي القديم عن مركزية الأرض ودوران الشمس حولها. بل يذكر أن كلاً من الشمس والقمر يجري في فلكه، وهو الأمر الذي قرره العلم الحديث. ويقول أيضاً: إن القرآن الكريم قدم مفهوماً جديداً لم يكن معروفاً في عصره، وهو مفهوم الفلك الذي يدور فيه كل كوكب: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

وقد علل (بوكاي) اختلاف المفسرين المسلمين القدامى لكلمة «الفلك» بكونهم لم يدركوا حقيقة هذا المفهوم؛ لأنه كان فوق طاقتهم! ويقرب من هذا ما ذكره الدكتور مراد هوفمان؛ قال تعقيباً على ما ذهب إليه «الفرنسي المسلم موريس بوكاي» - في هذا وفي سائر كتابه - «وأرى شخصياً أن تصوير القرآن الكريم لحمل المرأة، في سورة العلق، الآية الثانية، قبل ألف وأربعمائة عام، والذي يؤيده العلم الحديث تأييداً تاماً، تصوير مذهل: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢] فتشبت الخلية (بويضة الأنثى والحيوان المنوي معاً) وعلوقها بجدار الرحم واتخاذها قراراً مكيناً لها، إعجاز بيّن القرآن قبل العلم الحديث بأكثر من ألف وأربعمائة عام».

ويضيف: «لقد استغلق فهم هذه الكلمة ﴿عَلَقٍ﴾ على المفسرين حتى عهد قريب، واليوم وفي ضوء اكتشافات علم الأجنة الحديث استقر فهم - أو تفسير - ﴿عَلَقٍ﴾ فهماً علمياً صحيحاً، فكان القول الفصل المبين لصدق الوحي»<sup>(١)</sup>.

(١) الإسلام كبديل ص ٤٢ - ٤٣، مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١.

٢ - حقائق العلم هذه لا تفسر بها المعجزات والأمور الخارقة للعادة التي نصت عليها الآيات الكريمة، نظرًا لافتراق «موضوع» هذه الآيات عن آيات الكون والطبيعة وأطوار الخلق، وسائر الآيات التي يمكن الانتفاع بحقائق العلم وثوابته في تفسيرها وشرح معانيها. بل نقول أبعد من ذلك: إن الآيات القرآنية التي تحدثت عن المعجزات والخوارق لا يمكن إقحامها في باب العلم التجريبي أصلاً، لأنها إنما ثبتت بمقدار مخالفة السنن والقوانين، أو تعطيلها وإيقاف عملها! فكيف يتأتى تفسيرها من خلال هذه السنن والقوانين<sup>(١)</sup>؟! ولهذا، فإن من فعل ذلك من المعاصرين لم يصل إلى ما وصل إليه إلا عبر أسوأ وجه من وجوه التأويل من جهة، وإلا بعد الإخلال بنظم القرآن ومسلّمات الإيمان من جهة أخرى. كمن فسّر حمل مريم بعبسى عليه السلام بكونها خنثى<sup>(٢)</sup>، ولا يدري القارئ مع هذا التفسير العجيب كيف تكون مريم وابنها آية للعالمين؟ وما معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ [آل عمران: ٥٩]؟ إن الآيات الدالة على المعجزة و«الاستثناء» في حمله وولادته عليه السلام.

(١) وفي وسع الباحث أو المفسر أن يقف على الإشارات القرآنية التي تؤكد هذه الحقيقة، والتي وردت في سياق الحديث القرآني عن هذه الخوارق أو المعجزات. وعلى سبيل المثال: قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفُ دَرَكًا وَلَا يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٧٧].  
فكلمة ﴿يَبَسًا﴾ تدل على أن هذا الذي وقع لموسى عليه السلام لم يكن إلا من باب المعجزات التي نتحدث عنها، وأنه لا يمكن تفسير انحسار البحر (علمياً!) بقانون المد والجزر؛ لأن الجزر إنما ينحسر فيه الماء عن أرض رطبة جداً أو مشبعة بالماء، وليس عن أرض يابسة! قال المفسرون: وقوله تعالى: ﴿يَبَسًا﴾ مصدر وُصف به. وقرأ بعضهم: «يابساً». راجع: تفسير ابن عطية (١٠ / ٦٢)، ط قطر.  
(٢) الدكتور محمد توفيق صدقي: دروس في سنن الكائنات (١ / ٥١)، ط ١ في مجلة المنار بمصر، ١٣٣٣ هـ.

ومثل هذا، أو قريب منه من تحدث عن الكهرباء، وكيف يصعق التيار الكهربائي الأحياء<sup>(١)</sup> .. في سياق شرحه لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وقال طنطاوي جوهرى، وهو يتحدث عن معجزة موسى عليه السلام التي نصت عليها الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيًا ﴿٦٠﴾ [البقرة: ٦٠].

قال: «إن الله تعالى اختار الحجر ليضربه موسى بعصاه دون غيره ليلفت العقول إلى بدائع خلقه ومعجزاته في الكون، فالحرارة تحوّل الماء بخارًا، والبرد يجمّده وهو بين الصخور فيصدّعها!»<sup>(٢)</sup>.

وقد لا يكون في مثل هذا التفسير فساد بيّن أو شديد، ولكنه يخلّ بمعجزة موسى عليه السلام بوجه من الوجوه. على الرغم من بواعث المؤلف الطيبة<sup>(٣)</sup>، في حمل المسلمين على الأخذ بأسباب العلم، وأن ذلك لا يعارض دينهم أو لا يعارضه كتاب ربهم!

قلت: وهذه على أية حال مرحلة تجاوزها الفكر الإسلامي الحديث، وإن كان الإخلال بالمعجزات الحسية، أو تمييع مفهوماها، حصل على نطاق واسع في

(١) علي فكري: القرآن ينبوع العلوم والعرفان (١ / ٥١)، الجزء الثالث، ط ١، المطبعة السلفية.

(٢) تفسير الجواهر (١ / ٧٠).

(٣) تفسير الجواهر (١ / ٩).

هذه المرحلة! حيث مزجت بالعلم، أو فهمت وفسّرت في ضوء معطياته.. حتى المعطيات التي لم تبلغ حد الثبات واليقين! فمعجزة سليمان عليه السلام بتسخير الريح، يعلق عليها علي فكري رحمه الله بقوله: «من تأمل في هذه الآيات: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عُدُوهُمَا نَهَرَ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِبِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [سبأ: ١٢] يشعر بأن سليمان عليه السلام كان له سفر هوائي منظم!!... ومن ذلك يتضح أن اختراع الطائرات في هذا العصر قد سبق إليه العصر السلیماني، وهذا من معجزات القرآن»!!<sup>(١)</sup>، ومن العجيب حقاً هذا القلب للحقائق تحت عنوان الإعجاز العلمي، أو في سبيل حض المسلمين على الأخذ بأسباب التقدم العلمي.

٣ - وتذكرنا هذه الأمثلة والشواهد بشرط ثالث، وهو أنه لا يجوز التفسير لأدنى مناسبة، أو لأن لفظاً قرآنيًا، أو مفردة وردت في القرآن.. صارت فيما بعد عنواناً على مخترع حديث، أو مسألة من مسائل العلم! ومن أصول التفسير المسلمة كما قلنا أنه لا يجوز تفسير القرآن باصطلاح حادث بعد نزوله؛ لأننا لو فعلنا ذلك لعدنا على معاني القرآن بالتحوير والتبديل، أو بالإبطال والإلغاء! فالملائكة المسؤومون الذين قاتلوا مع النبي يوم بدر لا صلة لهم «بالجنود الذين يهبطون بواسطة الطائرات في الحروب الحالية! والغواصات التي عم استعمالها في جميع البحار لم تكن مستعملة في عصر سليمان عليه السلام<sup>(٢)</sup> على خلاف من استنتج ذلك من قوله تعالى: ﴿وَالشَّيْطَانِ كُلِّ بَنَاءٍ وَعَوَاصٍ﴾ [سورة ص: ٣٧]. وقوله

(١) علي فكري، مصدر سابق.

(٢) علي فكري، مصدر سابق.

تعالى: ﴿وَمِنَ الشَّيْطَانِ مَنْ يَغْوُصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٢].

فلا تكفي كلمة « غواص » أو « يغوصون » في سياق الحديث عن الشياطين!!  
للزعم بأن الغواصات التي عرفتها الحروب الحديثة كانت معروفة في عصر سليمان! وكان عالم الشياطين - بوصفه من عالم الغيب - لا معنى له أو لا وجود له في القرآن! وكان عصر سليمان - على عكس ما يدل عليه التاريخ - عرف هذا التقدم العلمي والسبق في ميدان الاختراع!.

وأخيرًا تحسن الإشارة إلى أن من أبرز الباحثين المعاصرين الذين يسارعون إلى أخذ الآية القرآنية شاهداً على صحة «نظرية» من النظريات العلمية، أو يحاولون تفسير الآية بنظرية من هذه النظريات: عبد الرزاق نوفل، الذي كتب كثيراً من الأعاجيب، وأكد أقول السخافات!، ومصطفى محمود في كتابه السقيم: القرآن محاولة لفهم عصري، والدكتور جمال الدين الفندي في كتابه الله والكون الذي رد فيه كثيراً من الأحاديث! ووقع في الكثير من المجاز وضروب التأويل، مع ما عرف عنه من العلم والفضل، والله تعالى أعلم.





## الفصل الخامس

تعريف بتفسير (في ظلال القرآن)

للأستاذ سيد قطب

- أولاً: الصحابة وتفسير القرآن.
- ثانياً: المفسرون والغرض الأساس للقرآن الكريم.
- ثالثاً: الظلال وشروط التفسير المعاصر.
- رابعاً: طريقة سيد في التأليف، وتصنيف تفسيره.



## الفصل الخامس

### تعرفف بففسفر فف ظلال القرآن

لا نستغني في هذه العجالة عن التعريف بأشهر تفاسير العصر، وهو التفسير الذي اشتهر على نطاق واسع بتفسير الظلال؛ أخذًا من التسمية التي أطلقها المؤلف الأديب الناقد المفسر الأستاذ سيد قطب رحمه الله على كتابه الجامع وهي: في ظلال القرآن، مشيرًا بذلك إلى أنه لا يريد أن يزعم لنفسه أنه يكتب تفسيرًا للقرآن، بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى<sup>(١)</sup> .. وإن كان قد فعل ذلك رحمه الله على أدق ما يكون تعريف التفسير وأحكمه، على الرغم من المنحى الخاص الذي نحاه في كتابه هذا، ولأسباب موضوعية بحتة؛ كما سنبين بعد قليل.

والواقع أن بعض الناس ظنوا أن الظلال ليس بتفسير؛ بناء على ما ألفوه من كتب التفسير ودرجوا عليه.. وربما صرّح بعضهم بذلك وهو يرى الظلال لا يثير مسائل لغوية أو نحوية، ولا يشتغل بالإعراب والقراءات، ولا يجادل ويناقش في

(١) قال رحمه الله: «قد يرى فريق من قراء هذه الظلال أنها لون من تفسير القرآن، وقد يرى فريق آخر أنها عرض للمبادئ العامة للإسلام كما جاء بها القرآن، وقد يرى فريق ثالث أنها محاولة لشرح ذلك الدستور الإلهي في الحياة والمجتمع، وبيان الحكمة في ذلك الدستور. أما أنا فلم أتعمد شيئًا من هذا كله، وما جاوزت أن أسجل خواطري وأنا أحيًا في تلك الظلال».

قضايا الفقه والأصول، أو العقيدة والخلاف.. ونحو ذلك من المسائل التي يقف عندها المفسرون في الأعم الأغلب.

وإذا كانت كتب علوم القرآن، على كثرتها وتعدد مناهج مؤلفيها، قد أشارت إلى التفاسير القديمة وعرّفت بها - وقد أشرنا نحن إلى طرف من ذلك في تعليقاتنا على مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير - فإن الذي تحسن الإشارة إليه هنا هو التعريف بهذا التفسير المعاصر - الضلال - الذي يعدّ من أكثر كتب التفسير رواجًا، وأقربها من نفوس الطلاب والدارسين، وبخاصة طلبة الجامعات على اختلاف اختصاصاتهم واهتماماتهم. وسوف نحاول من خلال ذلك وضع هذا التفسير في موضعه.. ولو اضطرنا ذلك إلى تلخيص ملاحظتنا العامة على التفاسير القديمة مرة أخرى.

#### أولاً - الصحابة وتفسير القرآن:

كان جيل الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - هو الجيل الذي ربّاه القرآن الكريم، وأخرجه للناس جيلًا نموذجيًا لم يسبق له وجود في تاريخ بني الإنسان. وكان هذا الجيل الكريم الأمثل هو الجيل الذي تمثل فيه الهدف العملي للقرآن، أو الهدف العملي الواقعي القريب في هذه الحياة الدنيا، وهو إنشاء الأمة الوسط، أو الأمة المثال والنموذج، وتبديل واقع الناس من الضلال إلى الهدى، وإخراجهم من الظلمات إلى النور!

ولقد تحقق في هذا الجيل القرآني الفريد، وهو جيل الصحابة الذي تربّى خطوة خطوة، ويومًا بعد يوم، وقام بناؤه الشامخ لبنة لبنة؛ على نحو نزول القرآن الكريم سورة بعد سورة، ومجموعة من الآيات وراء مجموعة أخرى، على

اختلاف الأوقات والأزمان، والدواعي والأسباب.. حتى تحقق ذلك الغرض العملي من كتاب الله الكريم. ويدل على ذلك - بإيجاز - قول أنس بن مالك رضي الله عنه: «كنا إذا نزلت علينا الآيات لم نتجاوزها حتى نعمل بما فيها، فتعلّمنا العلم والعمل جميعاً».. هذا العمل أو هذا السلوك الحي، أو الاستلهام للروح القرآنية، والعمل بموجبها ومقتضاها هو ما انصرفت إليه همة الصحابة، وتجردوا له رضي الله عنهم.

وبهذه المناسبة - وعلى سبيل المثال - فإن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده حين تحدث عن السنن الإلهية قال رحمه الله:

«وإني لا أشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن، وعالمين بمراد الله تعالى من ذكرها. وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل: أنفع من العلم النظري المحض. وكذلك كانت علومهم كلها».

قال: «ولما اختلفت حالة العصر اختلافاً احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرهما، كانت محتاجة إلى تدوين هذا العلم». هذا وقد عرّف الشيخ هذا العلم - علم السنن الإلهية، الذي قال: إن لك أن تسمّيه كذلك: علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية - أو عرّف هذه السنن بقوله: «هي الطرائق الثابتة التي تجري عليها الشؤون، وعلى حسبها تكون الآثار، وهي التي تسمّى شرائع أو نواميس، ويعبّر عنها قوم بالقوانين»<sup>(١)</sup>.

قلت: ولهذا نجد أن الصحابة - وكثيراً من التابعين من بعدهم - لم يعنوا بتدوين التفاسير المطولة للقرآن الكريم، يثقلونها بتفصيل القول في علوم القرآن،

(١) المعاصرون لمحمد كرد علي (٣٤٧).

أو علوم التفسير الواسعة، ومدلولات الآيات البعيدة، أو إشاراتها العميقة.. ولم يكن ذلك لنقص في علمهم بكتاب الله، كما ظن بعضهم، بل لمزيد من هذا العلم من حيث الفهم الصحيح والمتكامل لكتاب الله؛ نظرًا لمعرفتهم باللغة، ومعاصرتهم للتنزيل، وفهمهم لجميع نصوصه في سياقها الصحيح، ومناسبتها الواضحة - بناء على ذلك التدرج - ولاستلهاهم لتلك الروح القرآنية العالية، وعملهم بموجبها يومًا بعد يوم.. يُخلون أمامها الطريق وهي تهدم كل تصورات الجاهلية، وقيمها، وموازينها.. حتى علا ذلك البنيان الشامخ الفريد.

ولهذا فإن ما خلفه لنا الصحابة والتابعون في تفسير القرآن الكريم لا يصور لنا الغرض الأساس الذي نزل القرآن من أجله، والذي وعاه الصحابة - رضوان الله عليهم - وطبقوه، وعاشوه واقعًا وعملاً. وإذا رجعنا إلى ما أثر من تفسيرهم للقرآن الكريم لوجدنا أنه نوع من التفسيرات اللغوية، أو شرح لبعض الجمل والتراكيب، بالإضافة إلى بيان المناسبات ونحوها مما يتصل بالأماكن والوقائع والأعلام وبعض الأحكام، والذي كانوا يجدون فيه ما يكفي لرفع قارئ القرآن إلى مستوى إدراكهم وتحسسهم للغرض الأساس من القرآن الكريم، بدليل أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يؤثر عنه، وقد دعا له النبي ﷺ بأن يفقهه الله في الدين ويعلمه التأويل، لم يؤثر عنه في تفسير القرآن إلا نحو من مئة أثر أو مسألة كما قال الإمام الشافعي رضي الله عنه. وهذا قدر قليل جدًا من ترجمان القرآن إذا ما قسناه بالمطولات وكتب التفسير التي دونت فيما بعد.

ولهذا: كان اختلاف الصحابة والسلف في التفسير اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، كما لحظ ابن تيمية رحمه الله<sup>(١)</sup> ولهذا أيضًا كانت كتب تفسير القرآن في مرحلة نشأتها كتبًا شارحة للغريب؛ لأن من الراجح أن سبيل التفسير في ذلك العصر القريب من عصر التنزيل كان يستوي بمثل هذا الشرح. ومن هناك كانت هذه الأسماء: «غريب القرآن» و«معاني القرآن» و«مجاز القرآن» أو استعملت في عُرف المتقدمين مترادفة أو كالمترادفة.

أما فيما وراء ذلك، فالقرآن الكريم النابض بالحياة، المبدل للنفوس والعقول، والذي أوجد ذلك الجيل، وأوجد هذه الأمة - وفي العصور الأولى على وجه الخصوص - هذا القرآن لا يمكن تحصيل معانيه من خلال تراث الصحابة - رضوان الله عليهم - في تفسير القرآن، وإنما ينبغي تحصيله - لمن قدر على ذلك - من خلال ذلك التمثيل الكامل للقرآن، والذي تجلى في حياة الصحابة وسلوكهم وفهمهم عن الله سبحانه، ومن خلال روحهم العظيمة تلك التي سرت في العالم فأحيت موات النفوس، ونشرت دوارس العقول، ووصلت الخلق بالخالق بحبله المتين، ونوره المبين.. هذا القرآن الكريم.

بل ينبغي تحصيل هذا التفسير، قبل ذلك، من خلال السيرة النبوية الشريفة وخلق النبي الكريم - صلوات الله عليه وسلامه -.. هذا الخلق الذي كان الصورة العملية الكاملة للقرآن الكريم، كما قالت السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنهما وقد سُئلت عن خُلقه - عليه الصلاة والسلام - فأجبت بتلك الكلمة العبقريّة الفذة: «كان خُلقه القرآن»! ولهذا صح لعلمائنا السابقين - رحمة الله

(١) انظر: مقدمته في أصول التفسير.

عليهم أجمعين - ما قالوه في تعريف التفسير بالمأثور من أنه «ما أثر عن النبي ﷺ والصحابة تفسيراً للقرآن الكريم»، ولكن ما أثر عنهم - كما رأيت - لا ينبغي أن يكون مقصوراً على الأقوال، بل يجب أن يتعداه أو يسبقه، إلى السلوك والأعمال. ولهذا لم يشتغل جميعهم بكتابة تفسير القرآن، ولعل من اشتغل به منهم كان يرى أن جلاء تلك المفردات أو الكلمات، وبيان تلك الشروح والمناسبات كافٍ لرفع قارئ القرآن إلى مستوى إدراكهم هم، وتحسسهم للغرض الأساس العملي لكتاب الله الكريم.

على أننا حين نقرر هذا كقاعدة عامة نقيّم بها ما ورد عن الصحابة والتابعين في تفسير القرآن لا نعني فتحاً لمجال الترخّص بإهمال ما ورد عنهم، وتجاوز آرائهم وأقوالهم - وهم أدرى الناس به لما شهدوه وعاصروه، ولما اختصوا به من المنازل والأحوال - وإنما نعني أن ما ورد عنهم من الأقوال لا يكفي وحده للوقوف على فهمهم العميق للقرآن، والذي لم يدونوه بأقلامهم رضي الله عنهم، أما الاستظهار بما ورد عنهم، والاستفادة من أقوالهم وتعليقاتهم فأمر لا يستغني عنه من أراد فهم القرآن وتفسيره من جديد!

### ثانياً - المفسرون والغرض الأساس للقرآن الكريم:

ومن المعلوم أن شيخ المفسرين والمؤرخين الإمام أبا جعفر محمد بن جرير الطبري (المتوفى سنة ٣١٠هـ) قد ضَمَّ كتابه في التفسير «والموسوم بـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، «والمشهور بـ تفسير الطبري» أو اشتمل على تفسير الصحابة والتابعين وغيرهم من عصور السلف الأولى، أو القرون المشهود لها بالخيرية والفضل. ولكن تفسير الطبري ينطوي كذلك على ما يسمى بالتفسير

بالرأى؛ يظهر ذلك على أجلي ما يكون فى اختفارات الطبرى نفسه، وترجفحاته، وما فذهب إله فى تفسير الآفة أو الآفات؛ لأن هذه الاختفارات والآراء تجاوزت الروافة المأثورة إلى ما هو أعم وأوسع؛ كل ذلك على ما تقتضفه اللغة والشرفة وأصول التفسفر. ولهذا فعدّ تفسير الطبرى أول خطوة مهمّة أو أبرز خط فى السلم البفانى الذى فمكن رسمه لتارىخ التفسفر، لا فصارعه فى ذلك سوى تفسير بقف بن مّخلد الأندلسف (المتوفى سنة ٢٧٦هـ)، وابن عطفة (ت ٥٤١)، والرأف (ت ٦٠٦)، ثم تفسير القرطبف (ت ٦٧١)، وأخفراً تفسير الحافظ ابن كثر الدمشقف (ت ٧٧٤)<sup>(١)</sup> الذى فمثل علامة بارزة فى ذلك الخط البفانى حتى العصر الحديث، مروراً بتفسفر الإمام الشوكافى (ت ١٢٥٠هـ): ففح القفدر الجامع بفن فنف الروافة والدرافة فى علم التفسفر.

ولسنا هنا فى معرض تقفم هذه التفاسفر، أو سواها، وبفان مزافها وأهمفها، ولكفنا فى معرض بفان القفمة الأساسية أو العامة لهذه التفاسفر، وما الدور الذى قامت به فى رسم الصورة الصفرحة أو الكاملة للغرض الأساس الذى نزل القرآن الكرفم من أمله، والذى فمثل - كما أشرفنا - فى إقامة الشفرصف الإسلامية، وإنشاء ففيل على قواعد هذه الترففة الربافة ففعله صورة ناطقة عن الحق الذى نزل به القرآن، وبناء أمة لها خصائصها ومزافها التى ففعل منها ففر أمة أفرجت للناس.

(١) مع ملاحظة فجاوزنا لمجموعة من التفاسفر المخطوفة، أو من موسوعات التفسفر التى ففل بها القرنان الرابع والخامس - التى عرفنا بها فى كتابنا: الحاكم الجشمف - التى فأتى فى طلفعتها: تفسير الخازن لأبف الحسن الأشعرفى، و تأوفلات أهل السنة لأبف منصور الماترفدف. انظر: الحاكم الجشمف ومنهجه فى تفسير القرآن للمؤلف، وانظر مقدمتنا لكتاب: متشابه القرآن للقاضف عبد الفبار.

ولكن علينا، قبل أن نبحث في تحقيق هذه التفاسير لذلك الغرض، أن نتذكر البيئة التي كان يعيش فيها هؤلاء المفسرون الأعلام، والجو الذي كانوا يتنسمونه وينطلقون منه؛ لأن الجزء الذي أغفلوه من ذلك الغرض كان متحققاً من حولهم في مجتمع إسلامي، وشريعة حاكمة، وسلطان إن لم يأخذ نفسه بجميع أحكام الإسلام فإنه لا يستطيع الخروج عليها، فضلاً عن استحالة إقدامه على محاربتها، أو تنشئة الأجيال على خلافها.. ولهذا كان همُّ المفسرين القدامى مصروفاً إلى تثقيف المسلم، وتقديم القدر الذي يتمكن منه أحدهم من العلوم والمعارف اللغوية والتاريخية، ونحوها لقارئ التفسير، وبخاصة الأحكام الشرعية التي يخاطب بها المكلف، ومن هنا طال وقوفهم وتشعب أمام آيات الأحكام أكثر من سواها، حتى صارت عماد بعض التفاسير كما هو معلوم. الشخصية المسلمة موجودة، والمجتمع الإسلامي قائم، والقرآن الكريم هو الذي أوجد من الأصل هذا المجتمع وتلك الشخصية.. ثم بقي - وسيبقى - زاد هذا المجتمع ومحوره ودليله. والمفسرون خلال التاريخ الإسلامي كانوا يقدمون هذا الزاد، ويدورون حول هذا المحور، بحيث يمكن القول: إن من أراد أن يؤرخ للحياة العقلية أو الثقافية أو الاجتماعية عند المسلمين فعليه أن يفعل ذلك من خلال تفاسيرهم للقرآن الكريم في المقام الأول. والسؤال الآن: هل نجح المفسرون خلال العصور في تقديم هذا الزاد الكافي أو اللازم للمجتمع الإسلامي، والشخصية الإسلامية ترميمًا تارة، وإعادة صياغة مرة، وإحياءً ونفخًا للروح مرة أخرى؟!!

في الإجابة عن هذا السؤال أمامنا هنا ملاحظتان نوردهما بعكس ترتيبهما

الزماني:

الملاحظة الأولى: أن المفسرين على وجه الإجمال بقوا على طريقتهم السابقة

في التعامل مع النص القرآني، تثقيفًا للمسلم، وإغناءً له بأنواع العلوم والمعارف، حتى إن وقوفهم الطويل أمام آيات الأحكام الذي كان له ما يبرره لم يُشفع، والمجتمع الإسلامي أخذ في التدهور، وصورة المسلم الفاعل المؤثر آخذة في التشتت والانفعال، لم يشفع بالاتجاه إلى السياق التربوي والأخلاقي والأساس العقائدي الذي وردت فيه تلك الآيات، والذي يشكل «الخلفية» أو القاعدة والمناخ الملائم لدى الفرد المسلم حتى يتقبل هذه الأحكام، أو حتى يسارع إلى الامتثال والتطبيق، أقول: لم يتجهوا إلى هذا السياق ليسلّطوا عليه الأضواء، وليكون موضع المدارس والبحوث والوقوف الطويل.. بل بقي في الظل! فضلاً عن بعض الأخطاء الأخرى التي لا مجال هنا للإفاضة في الحديث عنها في هذه العجالة السريعة.

وهذه الملاحظة: تبرز مدى المحاكاة والنقل الذي ساد المجتمعات الإسلامية في العصور الأخيرة.. حتى انتهى الأمر إلى مجموعة من الحفظيات يستعرض المفسر من خلالها عشرات الأقوال.. بعيداً عن الصورة القرآنية المحرّكة للنفوس والقلوب والعقول جميعاً. حتى إذا صحا العالم الإسلامي على حقيقة أحواله بُعيد مداهمة الحضارة الأوروبية الاستعمارية لدياره وعقيدته، نهض ليدفع عنه تهمة الجهل بالعلوم الطبيعية - على وجه الخصوص - وسائر المعارف الإنسانية، وليعيد للشخصية الإسلامية من خلال القرآن الكريم توازنها وفاعليتها.. إذا به، في أول عهد الصدام، لا يهتدي إلى رسالة القرآن الكبرى، وإلى الغرض الأساس أو الرئيس من نزول الكتاب الكريم، من أنه دستور شامل للحياة الإنسانية، وأنه كتاب هداية وتشريع هدفه إنشاء أمة لها خصائصها ومميزاتها كما قلنا، إذا به لا يهتدي إلى ذلك.. فيضيع البقية الباقية التي انحدرت إلى المفسرين

قبله، أو التي بقوا محافظين عليها، منطلقين في ظلّها، فكتب طنطاوي جوهرى (المتوفى سنة ١٣٥٨ هـ - ١٩٤٠ م) كتاباً في التفسير فيه كل شيء إلا التفسير! ولكن يمكن اعتبار هذا الكتاب - كما أشرنا في موضع سابق - أول محاولة أخلّت برتبة كتب التفسير قبله، على ما فيها من خطأ وتجاوز في الأحكام.. في الوقت الذي شهد العالم الإسلامي تأويلات الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله و تفسير المنار أو مدرسة المنار التي نجحت إلى حد كبير في إعادة الوظيفة الاجتماعية للنبوّة الخاتمة في ذلك المناخ المتغرب الرافض والمناقض، وشديد الوطأة كما هو معلوم!

وقبل أن ننتقل إلى المحاولة الناضجة الأخيرة أو الأكثر نضجاً ووعياً، والمتمثلة في ظلال القرآن، والتي سنعرض لها بعد قليل.

**الملاحظة الثانية:** أن حركة التفسير منذ عصر التدوين، أو منذ أن تأصل الخلاف بين المتكلمين وأصحاب الفرق، كانت صورة عكست نقاط الخلاف، وكانت في بعض الأحيان استجابة لها، أو محاولة لتأكيدّها والانتصار لها، كما يلاحظ ذلك في كتابي الأشعري والماتريدي، وفي كتاب الرازي الذي مثل من وجه آخر اهتمامات العصر الطبقية والفلسفية على منهج لا يمكن وصفه بالأصالة والوحدة، وهذا فضلاً عن تفاسير المعتزلة الكثيرة التي انطلقوا فيها من مجموعة من المسلمات التي أسموها أصولاً، وحاولوا حمل الآيات عليها بتأويل قريب مرة، وبعيد مرات أخرى!

والواقع أن هذه الصورة تمكنا من تلخيص ملاحظتنا الثانية هذه بأن: معظم المفسرين على اختلاف نزعاتهم الكلامية والمذهبية دخلوا إلى النص القرآني - بصورة عامة - بمقرر فكري أو موقف سابق، حتى صار ميزان المحكم والمتشابه -

على سبيل المثال - متأرجحاً بين الآيات الموافقة من حيث الظاهر للمذهب أو المخالفة له<sup>(١)</sup> .. ومن هنا مهّد المتكلمون جميعاً الطريق أمام التأويل.

ولكن علينا أن نذكر هنا، بكل تأكيد، أن هذا المقرر الفكري المسبق لم يكن شيئاً آخر خارجاً عن القرآن والحديث، من موروثات أو آثار مترجمة أو منقولة كما يزعم بعض المستشرقين، ولكنه موقف اجتهاديّ نابع من طبيعة اللغة العربية وطبيعة اختلاف الفكر والنظر العقلي، كما يذكر الإمام الغزالي رحمه الله. وإذا كان لنا هنا من ملاحظة نعلل بها عدم اختلاف الصحابة والتابعين في التفسير كما فعل من جاء بعدهم، أو نعلل بها لماذا كان اختلافهم اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد؛ فإننا نقول: إن مرد ذلك إلى مزيد معرفة وعلم عند الصحابة - رضوان الله عليهم - نظراً لمعاصرتهم للتنزيل، ومشاهدتهم لأحواله، وإدراكهم لطبيعة نصوص القرآن الكريم ومدلولاتها الدقيقة، ومدى مساهمة هذه النصوص في رسم أجزاء الصورة للموضوع القرآني الواحد، الذي ربما توزعت صورته هذه على صفحات وأزمان متباعدة. ولم يكن هذا الفهم المتكامل الجوانب لكتاب الله العزيز، وبخاصة في مسائل الاعتقاد التي ثار حولها الخلاف، هو الأصل أو القاعدة في تفسير الخلف اللاحقين؛ حيث عمدت المدارس الكلامية إلى بعض أجزاء صورة الموضوع الواحد فجعلتها أصلاً كاملاً - أو مقررًا فكريًا مسبقاً - مما اضطرها إلى إدخال سائر أجزاء صورة الموضوع الواحد في باب التأويل<sup>(٢)</sup>.

(١) راجع كتابنا: متشابه القرآن: دراسة موضوعية.

(٢) فسر بعضهم «الهداية» حيث وردت في القرآن بأنها خلق الإيمان في قلب المؤمن، مما اضطره إلى تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، بأن معناه

ومعنى ذلك أن المقرر الفكري المسبق الذي لم يكن شيئاً خارجاً عن النص القرآني نفسه؛ لأن هذه هي حال جميع الفرق والمذاهب التوحيدية في الإسلام؛ لم يحصل - في الوقت ذاته - لأن الخلف كان عندهم في كتاب الله ما ليس عند السلف! أو لأنهم، بُعيد انتهاء المد الروحي الأول، تفرّعوا لملاحظة التعارض في بعض النصوص القرآنية، كما زعم أحمد أمين وبعض النقلة والمترجمين، لأن «مصدر» التعارض هنا أو سببه - فيما نوّكده ونذهب إليه - ليس نصوص القرآن الكريم، ولكنه فهم المفسر أو عقله، أو تجزيته للصورة القرآنية الواردة في موضوع واحد، أو التي تواردت عليه، بغض النظر عن أسباب هذا التجزيء.

### ثالثاً - الضلال وشروط التفسير المعاصر:

وإذا ربطنا أخيراً بين هاتين الملاحظتين وبين حديثنا السابق عن التفسير بالمأثور أدركنا الأهمية القصوى لكتابة تفسير للقرآن الكريم يمتاز بثلاثة أمور:

الأمر الأول: انطلاقه - أو ملاحظته - للغرض الأساس الذي نزل القرآن الكريم من أجله، والمتمثل - كما قلنا - في إنشاء أمة لها خصائصها ومميزاتها،

هدينا المتقين منهم! كما فسر قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، بأنه لم يرد أن يظلمهم وإن كان أراد أن يظلم بعضهم بعضاً؛ لأنه قرر ذلك بناء على المفهوم الإنساني للظلم! وليقرأ من شاء تمحلات المعتزلة وتأويلاتهم لمثل قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٣]، ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٥٥] أو المتاهات التي يجدها القارئ عند القاضي عبد الجبار في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ٥٦] الآية. راجع: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٧٥ و٨٩، ط جامعة الإمام بالرياض، ١٤٠٠هـ. ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار، بتحقيق المؤلف.

وتربية جيل على قواعد من التربية الربانية تجعله صورة ناطقة عن الحق الذي نزل به القرآن. كل ذلك بما يتناسب - في هذا العصر - مع انقراط عقد الأمة والدولة الإسلامية، ومع انتقاص الإسلام من أطرافه والعدوان على شريعته وأحكامه في ظل المناخ العلماني السائد الذي فصل في واقع حياة المجتمعات الإسلامية بين (الدين) ونظام الحياة، بل بما يذكّر - ولو من بعض الوجوه - بظروف نشأة الإسلام الأولى، والمسلمون قلة، وأعداء الإسلام يتربصون بهم وبدينهم الدوائر؛ وبحيث لا يكون الانطلاق من فكرة تقديم زادٍ للمسلم، بل إعادة صياغته وفقاً لمنهج كتاب الله تعالى مرة أخرى.

الأمر الثاني: تسجيله لمعاني القرآن التي فهمها الصحابة - رضوان الله عليهم - واستلهموها وعاشوا تطبيقها العملي الذي لم يعرف تفريقاً بين النظرية والتطبيق - كما قلنا - <sup>(١)</sup> والتي يمكن الاهتداء إليها - في المقام الأول - في ضوء اختلاف التنوع فيما أثار عنهم من كلام مكتوب، ثم في ضوء الاهتمامات العملية لحركة المجتمع في مواجهة خصومه وأعدائه.. لتكون كلمة الله هي العليا، كما تتضح في موقف الصحابة - على سبيل المثال - يوم بني قريظة، حين عجل بعضهم صلاة العصر وأخرها البعض الآخر!

الأمر الثالث: محاولته تجاوز عصر الخلاف، أو عصر المذهبية الفكرية في تفسير القرآن التي وقعت في خطأ المقرر الفكري المسبق كما أشرنا؛ وذلك خضوعاً للمدلولات القرآنية المباشرة، أو بصورة مباشرة. على ما يحتاج إليه هذا الأمر من ثقافة واسعة، وحس مرهف، وتمكّن علمي، وتجربة عملية أو نهوض

(١) راجع إضافاتنا السابقة في موضوع تنجيم القرآن.

بأعباء الدعوة يؤهل صاحبه - في ظل أوهاق المناخ السابق - لمثل هذا الفهم المتكامل الذي يتخلّص من التجزيء أو من أخذ الصورة القرآنية تفاريق! الأمر الذي يعيد للتنزيل العزيز، بملاساته التي أشرنا إليها في مبحث التنجيم، طبيعته في إقامة مجتمع المسلمين ودولة الإسلام، وفي تحدي الكفار والمنافقين وسائر المجتمعات المناقضة الأخرى، بعد هذا الاشتغال الطويل من قبل المفسرين بالتحديات «الداخلية» إن صح التعبير، أو بالخلافات التي قامت في المجتمعات الإسلامية عبر تاريخها الطويل.

وعندنا أن في ظلال القرآن امتاز بهذه الأمور الثلاثة؛ فلم يكن بذلك من أهم المعالم الرئيسة في تاريخ التفسير، فحسب، بل كان كذلك تفسير العصر الذي لا يغني عنه تفسير آخر من تفاسير علمائنا الأوائل - رحمهم الله تعالى - وجزاهم عن كتابه أحسن الجزاء: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ الْحُسَيْنَ﴾ [النساء: ٩٥]. ولكن قد يكون من المقدمات الضرورية لفهم الظلال والأخذ عنه - نظراً لضعف السليقة اللغوية في أبناء العصر - دراسة كتاب دقيق في غريب القرآن، ونحوه من كتب المفردات أو التفاسير الموجزة، مثل المختصر الذي صدرنا به هذه المجموعة من الأعمال. أو كتاب صفوة البيان للشيخ محمد حسنين مخلوف.

أما الأمر الأول: فإنه يشكل قاعدة هذا التفسير، ونسيجه المتفرد الخاص، كما هو واضح لأي قارئ شدا طرفاً من العلم والمعرفة. وليس إدراك الأمر الثاني في تفسير الظلال بأبعد منالاً من إدراك الأمر الأول؛ لأنهما ينبعان من مشكاة واحدة، فقد تمثلت في جيل الصحابة أمة القرآن بكل خصائصها ومميزاتها.. وهذه هي الأمة التي كانت تتراءى لسيد رحمه الله من خلال نصوص القرآن الكريم، وهو بينها لبنة لبنة، وآية آية؛ في السلم والحرب، والعسر واليسر،

والمُنشَط والمكروه، وفي سائر الأوضاع والأحوال. إن معاني القرآن الكريم التي عاشت في نفوس الصحابة والجيل الأول - والتي لم يؤثر عنهم إلا دليلها اللغوي مدوناً في كتب التفسير - تمثلها سيد رحمة الله أو حاول تمثلها وفهمها، والله أعلم، بحسه المرهف، وإيمانه العميق، وثقافته الواسعة، وتجربته الطويلة، وحرسته الدائبة في حقل الدعوة والأمة، والمجتمع والناس.. أو على الأقل: استشعرها من خلال هذا كله، واستطاع أن ينقلها بلغته وعبارته على الورق والصحائف!

الظلال - إذن - دليل عمليٌّ مكتوب، إن صح مثل هذا التعبير، إلى المجتمع الإسلامي والأمة الإسلامية، وليس دليلاً ثقافياً لعلوم القرآن أو علوم التفسير، أو علوم الثقافة الإسلامية من فقه وأصول وتاريخ جدل أو خلاف! ومن ظن أن هذا هو تعريف «التفسير»، أو أن تقديم ذلك الدليل الثقافي يجب أن يكون مهمة جميع المفسرين في جميع العصور، فليعد على معلوماته بالمراجعة والتحليل، وليعد إلى الغرض الأساس أو الأول من نزول القرآن الكريم بالنظر والتأمل! وليس من حقنا أن نقول في نقد هذا الموقف أكثر من ذلك.

#### أ. من أخطاء التعامل مع الظلال:

والذي نقدره - بهذه المناسبة - أن عدم إدراك هذا الأمر أو هذا الأصل من أصول ظلال القرآن هو الذي أوقع بعض القراء في بعض الأخطاء والتصورات المناقضة أو البعيدة عن الصواب؛ فعندما كان يتحدث سيد رحمة الله عن «مواصفات» المجتمع الإسلامي وشروطه؛ عقيدة وتشريعاً؛ إيماناً وعملاً وسلوكاً.. إلخ، كان يرسم بذلك - ومن خلال نصوص القرآن الكريم وواقع الأمة الإسلامية وسلوك السلف الصالح - صورة المجتمع الذي يجب علينا العمل والتحرك لقيامه وتحقيقه.. ولم يكن يرسم في الفراغ، كما أنه لم يكن يقدم معلومات

أو قضايا نظرية أو فلسفية، بحيث يمكن التحاكم فيها إلى مصطلحات أو مسلمات نشأت في عصر من العصور الإسلامية من خلال حركة المجتمع الإسلامي - الذي كان قائماً في ذلك الحين - وتفاعل هذا المجتمع مع القرآن والحديث؛ مما نُطلق عليه الآن مصطلح «التراث».

فإذا كنا هنا، أو في هذا التراث - على سبيل المثال - أمام مصطلحيّ دار الحرب ودار الإسلام، فليس معنى حديث سيد رحمه الله عن المجتمع الجاهلي، سواء أخطأ في هذا المصطلح أم أصاب، أن نسارع إلى تخريجه على دار الحرب، وإلى سحب أحكام هذه الدار - التي ذكرها الفقهاء - على هذا المجتمع بحجة أنه ليس دار إسلام فهو إذن دار حرب! ليس هذا ما عناه سيد رحمه الله بل لعل هذا الفهم لكلامه من أسوأ ما يمكن تأويله به أو حمله عليه!

بل لعل هذا الخطأ في الفهم والتأويل - في هذا المثال ونحوه - جزء من خطأ أكبر في التعامل مع الظلال والأخذ عنه، وهو خطأ اعتماد مفهوم المخالفة لكلام المؤلف - رحمه الله تعالى - والذي لو طرحه القراء والدارسون في فهم كلامه رحمه الله لانتهدت أكثر المشكلات التي صادفتهم أو ظنوا أن هذا التفسير قد أثارها. على أن هذا المفهوم ذاته جزء من المشكلة الرئيسة التي ذكرناها قبل قليل، والتي تكمن في الفهم الجامد أو الراكد، في حين أن صاحب الظلال - عليه الرحمة والرضوان - كان يحاول تصوير حركة البناء في فهم حي متحرك، أو فيما أسماه رحمه الله: **فقه الحركة**، على النحو الذي صورته ودلت عليه الآية القرآنية الكريمة:

﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢].

فقد دلت الآية الكريمة على أن الخروج إلى الجهاد هو فقه في الدين، وهذا

الفقه لا يمكن تحصيله بغير الممارسة والتطبيق. أو لا يمكن تحصيله من خلال التعامل فقط مع النصوص.

وليس من شك في أن الفرق بعيداً جداً بين طريقة تلقي الصحابة - رضوان الله عليهم - لمثل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَا كِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] وتفسيرهم له، وتعاملهم معه - وهم يعلمون دورهم ودور النبي ﷺ في الإعداد والرمي - وبين طريقة المفسرين من أصحاب المذاهب الكلامية في تناول هذه الآية، أو تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، أو لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] فنحن هنا - كما قلت - نواجه مشكلة الركود النظري الذي قد يكون مخلاً بالمدلول الدقيق لهذه النصوص، ونواجه تبعاً لذلك مشكلة عدم وضع هذا المدلول في مكانه الحقيقي بين الآيات الأخرى التي تواردت على الموضوع ذاته، وعالجته من زواياه الأخرى المختلفة: العملية والنظرية، والتي رسمت صورته الواحدة في القرآن الكريم. وربما أمكننا القول باختصار: إن التلقي للتنفيذ، أو الصعيد العملي التطبيقي، مراعى فيه البعد الزمني لنزول القرآن الكريم، هو السبب في عدم نشوء هاتين المشكلتين جميعاً عند الصحابة الأكرمين، رضي الله عنهم أجمعين.

ولهذا، فإننا نقول الآن بتقديم أي تفسير لهذه الآيات القرآنية الكريمة، أو للقرآن الكريم على وجه العموم ينجح معه المفسر في وضع هذه الآيات في موضعها الصحيح الذي ينفي وقوع الإشكال، ويغنيها - تبعاً لذلك - عن اللجوء إلى التأويل، كما ينجح في رسم صورة الوحدة الموضوعية للمسألة الواحدة، وللسورة القرآنية أيضاً، أو ينجح - كما قلنا - في نفي وقوع التعارض في الآيات التي تواردت على موضوع واحد.. نقول بتقديم هذا التفسير، لأننا نلمح فيه صورة من صور

المقاربة، أو الاتفاق مع ما فهمه الصحابة من القرآن وعملوا عليه - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين -.

### ب . الظلال يتجاوز عصر الخلاف الجدلي أو الكلامي:

وهنا يأتي دور الإشارة إلى النقطة الثالثة، أو الأمر الثالث من مزايا ظلال القرآن، وهو تجاوزه عصر الخلاف، أو عصر المذهبية الفكرية في تفسير القرآن الكريم؛ لأن خطأ المقرر الفكري المسبق إنما كان من قبل ذلك التجزيء الذي أشرنا إليه، والذي رفضه صاحب الظلال رحمه الله، أو بعبارة أدق: لم يقع فيه، كما لم يقع فيه الجيل القرآني الأول كما قدمنا. وهذا مما دعانا إلى المقارنة أو الدعوى السابقة بأن سيداً رحمه الله استشعر معاني القرآن كما عاشت في نفوس ذلك الجيل الفريد، ونقلها أو عبر عنها بلغته العالية على الورق والصحائف، والله أعلم.

وتحسن الإشارة هنا - بهذه المناسبة - إلى الخطأ الشنيع الذي يقع فيه بعض القراء والدارسين، وبخاصة ممن شدا شيئاً من علمي التفسير والخلاف؛ حين يحاكمون الظلال إلى الصورة الكلامية التي انتهت إليهم، أو تلقوها ونشأوا عليها وآمنوا بها.. سواء في ذلك الصورة الأشعرية - وهي أقرب المذاهب الكلامية من الصورة القرآنية الكاملة - أو الاعتزالية، أو صورة المرجئة أو الخوارج.. بحيث إن لم يدخل سيد رحمه الله في باب التأويل لبعض النصوص، أو إن خرج عن مُسَلَّمات المذهب الأشعري في بعض المواقف؛ ظن القارئ أنه وافق الخوارج في تفسير بعض الآيات، والمعتزلة في تفسير بعض الآيات الأخرى.. كما صرح بذلك بعض من نظر في الظلال من العلماء والدارسين!! والذي نرجحه أنهم إنما طلبوا تفسير هذه الآيات، أو نظروا في بعض صفحات الكتاب، وحاكموا الأمر إلى ما استقر

عندهم، ولم ينظروا فيما دلت عليه الآيات القرآنية في سياقها الذي وردت فيه، وموضعها من سائر أجزاء الصورة القرآنية؛ وبطريق الفهم المبتدأ أو الخضوع المباشر للآيات القرآنية بعيداً عن التعامل والتأويل!!

ونحن نقول هنا بوضوح: إن آراء رجال المذاهب الكلامية ليست أصلاً تُفسَّر في ضوءه نصوص القرآن! وليست مقرراتهم الفكرية المسبقة مقدّمات ضرورية لفهم القرآن، علماً بأن كثيراً من هذه المقررات ليست إلا فهماً مجزئاً للنص القرآني! إن الأصل عندنا لا يصير فرعاً، والفرع لا ينقلب أصلاً! إن سيّداً رحمه الله لم يذهب مذهب الخوارج في مسألة (مرتكب الكبيرة)، ولا رأي المعتزلة في مسألة (حرية الإرادة أو خلق الأفعال) وإذا كان هؤلاء قد وقعوا في خطأ التجزيء، وخطأ التعصب للرأي المبني عليه، فإنهم ليسوا زنادقة ولا ضالّين أو مضلّين. ولا ريب في أن الخطأ شيء والقول بالهوى أو التحريف شيء آخر!! ولكنه - أي سيد رحمه الله - كان يدخل إلى تفسير النص القرآني الكريم بتلك الثقافة العالية، وذلك الإحساس المرهف، وتلك التجربة العملية الناضجة في حقل إقامة أمة القرآن، وإعادة صياغة المسلم وفقاً لمنهج الله مرة أخرى.. وكان يفسر النص القرآني الكريم بما يدل عليه وينطق به - لا بما يريد المفسّر أن ينطقه به هو بناء على مقدماته السابقة - فإن صادف أن هذا المدلول المباشر ذهب إلى مثله مرجئ أو معتزلي - مثلاً - فهذا تفسير للقرآن، أو مدلول من مدلولاته، وليس اعتزلاً أو إرجاءً أو غير ذلك مما يظنه بعض القراء والدارسين!! ومن العجيب حقاً أن يتجاوز مفسر مثل سيد رحمه الله مثل ذلك المدلول المباشر لآية قرآنية، ويسلك فيه - أو فيها - سبيل التأويل؛ خشية أن يوافق هذا المدلول رأياً مغايراً للرأي الأشاعرة أو الماتريدية، على سبيل المثال، وبغض النظر عن صواب منهج القوم في

تفسير آيات الإيمان والاعتقاد - بوجه عام - كأن رأيهم هو الأصل الذي يجب أن تؤول الآيات لتطابقه ولا تخالفه! وقد يكون من العجيب حقاً أن يستنكر بعض الناس التعامل المباشر مع القرآن لمن يقدر على ذلك!.. فضلاً عما حلّ كثيراً من معضلات التاريخ، ونفى عن القرآن الكريم ظن التعارض الذي ألجأ السابقين إلى التأويل. ونعني بذلك: ما ذهب إليه بعضهم من القول بتعارض ظواهر بعض النصوص.

وليس معنى هذا أن هذا التفسير خلو من الأخطاء، أو أنه لا تفسير بعده! أما هذه - الثانية - فلأن هذا يتعارض مع كون القرآن الكريم كتاب جميع العصور، وأن أبناء كل جيل واجدون فيه من المعاني والدلائل ما لم تكن الأجيال السابقة قد تنبّهت إليه أو وقفت عليه<sup>(١)</sup>.

وأما الخطأ في الشرح والتفسير، أو في الفهم والتعبير<sup>(٢)</sup> فذلك لا سبيل إلى

(١) ولهذا قلنا في بعض بحوثنا اللاحقة: إن «المعاصرة» بالنسبة للقرآن - على الرغم من نزوله في زمن أو تاريخ معين - تتمثل في لحظة تلقي الخطاب: يا أيها الناس، يا أيها الذين آمنوا.. لأن هذا الخطاب قائم ومستمر. انظر: التوجيه الإسلامي للعلوم والمعارف للمؤلف، ص ٤٩، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م بيروت. قلت: وقد أشرت إلى هذه الفكرة في المقدمة الثانية السابقة من مقدمات أصول التفسير.

(٢) يأتي فهم «عقيدة القرآن» بهذا العمق والتنزيه، والتعبير عنها على هذا النحو من السلاسة والوضوح، من أبرز ما وُفق إليه سيد قطب في تفسيره الكبير. ويتبين لنا ذلك من خلال أدنى مقارنة بين هذه العقيدة وعقائد المتكلمين، أو سائر ما يمكن تسميته: تاريخ الفكر العقائدي عند المسلمين. وقد تركت هذه العقيدة أثرها على سيد رحمه الله في السلوك والأعمال ومواقف الحياة! ومع ذلك، فإن عبارة هنا، وكلمة هناك.. حين تُفرد من سائر كلامه في الشرح والتفسير، قد تكون موهمة بعض الشيء (انظر كلامه عن أحدية الوجود في تفسير سورة الإخلاص، ص ٤٠٠٢)

إنكاره في هذا التفسير أو في غيره من التفاسير. وربما كان من المفارقات الجديرة بالتأمل - فيما نرجح - أن ما أخذه سيد نفسه على من دخل إلى تفسير القرآن بمقرر فكري مسبق - في قضايا الفكر والاعتقاد، وربما في مسائل الفقه والتشريع - وقع هو فيه في باب الحركة نحو إقامة المجتمع الإسلامي ودولة الإسلام، حين اتسع في مفهوم الجاهلية، وحين شرح رأيه - في مواطن كثيرة - في كيفية مقاومتها وزحزحتها عن مواقع القيادة والتأثير. ويبدو أن منهجه الحركي في هذا كله، أو بوجه عام، والذي ترك ظلاله على فهمه لطائفة كبيرة من الآيات، كان متأثراً بظروف المحنة التي تعرض لها في طريق مجاهدته الطويلة والمريرة.. رحمه الله تعالى، وتقبل منه، وأحسن جزاءه، وأعلى مقامه مع الشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً.

### ج - الظلال والوحدة الموضوعية للسورة القرآنية:

ولعل هذه المناسبة من أصلح المناسبات للإشارة إلى أن سيداً - رحمه الله تعالى - لم ينجح فقط في القضاء على ذلك التجزيء والدخول إلى النص القرآني بمقرر فكري مسبق، ومن ثمّ تقديم صورة الموضوع الواحد متكاملة متوازنة متناسقة لا تعارض فيها ولا إشكال.. أقول: لم ينجح في هذا فحسب، بل لعله كذلك أول مفسّر في تاريخ القرآن الكريم أبرز الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية المفردة طالت أم قصرت! أبرزه بشكل عملي مكتوب، أو طبقه أفضل

ولكن التدقيق في جملة كلامه في الموطن ذاته، ثم معارضته بسائر ما كتبه في تفسيره رحمه الله - إن كان ثمة ضرورة لمثل هذه المعارضة! - تنفي أي لبس أو إيهام. ولكن قد لا تنفيه مع الجهالة وسوء الظن أو ضيق العطن!

تطبيق عرفته المكتبة القرآنية حتى الآن. والذين سبقوا سيّدًا من المفسّرين، منهم من لم يلحظها أو لم يسلم بوجودها، ومنهم من ذهب إلى القول بها، ولكنه لم يبلغ في إخراجها أو تطبيقها حدّ التوفيق، أو درجة الإقناع! ثم جاء سيد ليؤكد على هذه الوحدة المحورية في السورة الواحدة، وليضع أيدينا بعد ذلك برفق وسهولة على وجه الانتقال من موضوع إلى موضوع.

ولعل سر نجاح سيد رحمه الله في ذلك يعود إلى ملاحظته أن بناء الإنسان في القرآن الكريم يقوم على قاعدة الفكر والاعتقاد، أو يعتمد على العقيدة وينطلق منها، وأن سلوكه وتصرفاته العملية هي الثمرة الطبيعية لإحكام هذا الجانب أو الأساس الفكري والعقدي. هذا الربط الواضح بين الفكرة ومقتضياتها العملية، وبين العقيدة ولوازمها السلوكية هو ما لحظه سيد - رحمه الله - في القرآن، وأكد عليه - من ثم - في التفسير، ولذلك نجد أن وقوفه عند الآيات المكية كان أطول من وقوفه عند الآيات المدنية أو آيات الأحكام، وأنه قد كثرت عنده في آيات العقيدة: الإشراقات واللمحات، والتناجج والأحكام والتحليلات. كما نجده يعطي لكل سورة شخصيتها المتميزة، وملاحظها الواضحة؛ في الوقت الذي شدّد فيه النكير على من ينتزع آية من القرآن الكريم ويسلخها عن السياق الذي ذكرت فيه، سواء أكانت من آيات العقائد أم من آيات الأحكام، وإن كانت الخطورة في آيات العقيدة أشد! لأن النصوص التشريعية قد لا يختلف معناها أو مدلولها من حيث هي قانون أو أحكام، وإن كان قطعها عن إطارها التربوي والأخلاقي قد يكون مخلاً أو غير محمود الأثر. أما نصوص العقائد فالاختلاف في معناها مع ذلك القطع والسلخ - وبخاصة وهي نصوص تفصيلية كثيرة، وليست كآيات الأحكام - أشد وأخطر! كمن احتج، مثلاً، على مذهبه في مسألة «خلق الأفعال» - كما دُعيت - بقوله تعالى:

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦]، علمًا بأن الآية الكريمة جاءت على لسان سيدنا إبراهيم في الاحتجاج على قومه حين وجدهم يعبدون الأصنام التي نحتوها بأيديهم: ﴿قَالَ اتَّعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصفات: ٩٥] - [الصفات: ٩٦] ولم تأت في سياق الحديث عن التكليف وأفعال العباد - بغض النظر عن مذاهب المتكلمين في هذه المسألة - وإلا لكانت الآية حجة لعباد الأصنام لا حجة عليهم!!

#### رابعاً: طريقته وتصنيف تفسيره

##### أ. طريقته في التأليف:

وأخيراً إننا نحب أن نؤكد آراءنا هذه «حول الظلال»، وبخاصة رفض سيد رحمه الله الدخول إلى النص القرآني بمقرر فكري مسبق - أيًا كان أثر هذا المقرر ضعيفاً أو معوقاً عن الفهم المباشر عن القرآن، ولو بأقل درجات الخدش والتأثير! - نحب أن نؤكد ذلك بالإشارة إلى طريقته التي كان يفسر بها القرآن الكريم، والتي كانت تقوم على مرحلتين:

**الأولى:** قراءته للسورة القرآنية كاملة عدة مرات، وربما عاود قراءتها والنظر فيها يوماً بعد يوم، حتى يهتدي رحمه الله إلى موضوعها الرئيس، ومحورها العام الذي تدور حوله آياتها، وسائر موضوعاتها الفرعية الأخرى.. حتى إذا اهتدى إلى ذلك، وفتح الله تعالى عليه، عكف على تفسيرها بأقل قدرٍ ممكن من الجلسات، ولو أمكنه أن يفعل ذلك في مقام واحد لفعل.. ويتبع في تفسيره بطبيعة الحال ما تهديه إليه ثقافته وفهمه وشفافية روحه وحسه المرهف.. إلى آخر العناصر الأخرى التي أشرنا إليها في موضع سابق من هذا الفصل، ونؤكد هنا على معرفة سيد قطب رحمه الله الواسعة باللغة والأدب، والبلاغة والنقد.. بل نبوغه في هذا الباب

الأخير، وأعني باب النقد الذي احتل فيه سيد في هذا العصر مقعد الإمامة والتوجيه.. ذوقاً وعلماً وقدرة فائقة على تحليل النصوص! ولعل المولى سبحانه وتعالى قد ادخر ذلك كله لسيد حتى يكشف عن الكثير من إعجاز القرآن، أو إعجاز النظم والتصوير.

وقد جرت عادته رحمه الله على أن يقدم بين يدي السورة مقدمة يتحدث فيها عن معالمها العامة، ويحدد فيها المحور الأساس الذي يجمع كل أغراضها، قبل أن يمضي في تقسيمها إلى (مقاطع) أو مجموعات كبيرة من الآيات يقوم بشرحها وتفسيرها آية آية.

قال رحمه الله: «ولقد سرت في هذا العمل الجديد على أساس عرض كل مجموعة من الآيات التي يربط بينها سبب خاص، ويظللها ظل خاص في صورة درسٍ قرآني».

حتى إذا فرغ من تفسير السورة جاءت المرحلة الثانية، وهي:

النظر في كتب التفسير؛ يستدرك بها سبباً من أسباب النزول، أو يوضح من خلالها مسألة من مسائل الفقه، أو يستشهد منها بحديث أو رواية صحيحة وردت في تفسير بعض الآيات، وربما مال إلى ترجيح رواية على أخرى مساوية أو مقاربة لها في درجة الصحة من خلال آفاق النص ونظمه، أو لارتباطه الأوثق ببعض مواقف السيرة وحياة النبي ﷺ، كما لاحظنا. ولست هنا في معرض ذكر الأمثلة والشواهد. وتكفي هذه النقطة أو المرحلة الثانية للدلالة على حرص سيد رحمه الله على عدم التأثير المسبق بأي لون من ألوان التفسير والتأويل، من جهة، كما تكفي للدلالة على حرصه في الوقت ذاته على عدم الخروج عن الروايات الصحيحة في التفسير بالمأثور.. وأذكر أن هذه الإضافات والتوضيحات قلما بنى عليها تعديلاً

أو تغففرًا واسعًا لتفسفر بعض الآفآء على النحو الذي سبق له كتابته وتدفوفنه رحمه الله<sup>(١)</sup>.

### ب - تصنف هذا التفسفر:

فقع هذا التفسفر إذن - وكما تبفن من خلال هذا العرض - فف صمفم حركة التفسفر فف تاريخه الطوفل؁ بل هو التفسفر الأهم فف العصر الحفء؁ أو منذ أن دحل المسلمون فف عصر الركود واصطدموا بالحضارة الغربفة؁ وباتوا واقعفن ففحت وطأة ففمها فف حركة التغرفب والتغرب. وقد أشرفنا إلى أن هذه الأهمفة تعود إلى أن هذا التفسفر قد حقق الشروط المطلوبة لتفسفر القرآن فف هذا العصر؁ أو فف ظل المناخ المذكور؁ وبغض النظر عن صواب (اجتهادات) سفء فف (منهجه الحركف) أو خطئها؁ وفف خطوات هذا المنهج الفف تراءت له (فف ضلال) الآفآء رحمه الله. ومع عدم التقلفل من أهمفة من سبقه من المفسرفن الذين كتبوا تفاسفرهم فف مناخ الركود والاصطدام المذكور؁ بل الحق أن هذه التفاسفر كانت الممهءات الضرورفة أو حجر الأساس - وفف طلفعتها تفسفر المنار للأستاذ الإمام الشفخ محمد عبءه وتلمفذه العلامة النجب السفء محمد رشفء رضا - لما قام به سفء؁ أو لما تمكن من إنجازه ففما بعد؁ وغنف عن البفان أن الأعمال العظفمة فف التاريخ لا تظهر فجأة أو لا تولء فف فراغ!

أما سائر خصائص هذا التفسفر فإن المقام لا ففسع لها؁ وقد كانت على أفة حال موضع دراسات علمفة فف أكثر من جامعة. ونكتفف - فقط - بالإشارة إلى أن

(١) راجع مقالطنا عن الضلال فف مجلة «حضارة الإسلام» الفمشقفة؁ العءء الأول؁ ص٣٤؁ السنة العشرون؁ شباط (فبرافر)؁ ١٩٧٩م.

هذا التفسير يمكن تصنيفه في نطاق التفسير البياني، أو (المنهج الأدبي البياني) بوجه عام، بغض النظر عن رسالته الإصلاحية التي ورثها سيد عن الشيخ محمد رشيد، وعن الإمام حسن البناء، والتي أعطاها سيد أبعاداً (ثورية) أو انقلايية - كما يقال - بهدف إعادة بناء المجتمع من جديد. ويمكننا في هذا السياق أن نقول: إن واحداً من كتب التفسير وموسوعاته المطبوعة والمخطوطة التي وقفنا عليها - لا الزمخشري ولا غيره - يُداني تفسير الظلال في هذا المنهج الأدبي البياني، وفي تذوق إعجاز القرآن، وشرح معالمه في آيات القرآن وسوره. بل إن هذا (البيان العملي أو التطبيقي) لهذا الإعجاز يشمل بناء هذا التفسير وقاعدته ونسيجه المتفرد.

نقرر هذا على الرغم من أن سيداً رحمه الله يقول: «إن النصوص القرآنية لا تدرك حق إدراكها بالتعامل مع مدلولاتها البيانية واللغوية فحسب»، لأنه إنما أراد بهذا أن هذه المدلولات وحدها لا تكفي، أو أن نصوص القرآن لا تدرك بها حق الإدراك، بل لا بد من أن يضاف إلى هذه المدلولات: البُعد الحركي أو الجو التاريخي الحركي. ولا نعتقد أن هذه (الإضافة) تنقُض ما قلناه، أو تناقضه وتقضي عليه! ولننقل هنا سائر كلامه حتى يتضح هذا الذي نقول. كتب سيد في مقدمته المطوّلة<sup>(١)</sup> لسورة الأنفال يقول: «أما أحداث هذه الغزوة الكبرى فنجملها قبل استعراض سورة الأنفال التي نزلت فيها، وذلك لتتسّم الجو الذي نزلت فيه السورة، وندرك مرامي النصوص فيها، وواقعيتها في مواجهة الأحداث من ناحية، وتوجيهها للأحداث من الناحية الأخرى.. ذلك أن النصوص القرآنية

(١) الظلال (٣/ ١٤٢٩ - ١٤٦٩)، طبعة دار الشروق.

لا تدرك حق إدراكها بالتعامل مع مدلولاتها البيانية واللغوية فحسب!! إنما تدرك أولاً وقبل كل شيء بالحياة في جوّها التاريخي الحركي، وفي واقعيتها الإيجابية، وتعاملها مع الواقع الحي. وهي - وإن كانت أبعد مدى وأبقى أثرًا من الواقع التاريخي الذي جاءت تواجهه - لا تتكشف عن هذا المدى البعيد إلا في ضوء ذلك الواقع التاريخي.. ثم يبقى لها إبحاؤها الدائم، وفعاليتها المستمرة، ولكن بالنسبة للذين يتحركون بهذا الدين وحدهم، ويزاولون منه شبه ما كان يزاوله الذين تنزلت هذه النصوص عليهم أول مرة، ويواجهون من الظروف والأحوال شبه ما كان هؤلاء يواجهون! ولن تتكشف أسرار هذا القرآن قط للقاعدين الذين يعالجون نصوصه في ضوء مدلولاتها اللغوية والبيانية فحسب.. وهم قاعدون».

ويزيد سيد في موضع آخر من كتبه الإشارة إلى هذا الاستعداد النفسي الذي لا بد منه لإدراك نصوص القرآن، يزيده بياناً - ولعله الاستعداد الذي ينأى بصاحبه عن أن يكون من هؤلاء القاعدين الذين لا تتكشف لهم أسرار القرآن - فيكرر - أولاً - شرطه في إدراك هذه النصوص، فيقول: «إنما تدرك أولاً وقبل كل شيء بالحياة في جوّها التاريخي الحركي. وفي واقعيتها الإيجابية، وتعاملها مع الواقع الحي...» ثم يضيف: «إنما هي استعداد النفس برصيد المشاعر والمُدركات والتجارب تشابه المشاعر والمُدركات والتجارب التي صاحبت نزوله، وصاحبت حياة الجماعة وهي تتلقاه في خضم المعترك... معترك الجهاد، جهاد النفس وجهاد الناس... جوّ مكة... جوّ المدينة... جوّ (بدر) و(الخندق) و(الحديبية)... في هذا الجو الذي تنزلت فيه آيات القرآن حيّة نابضة واقعيّة.. كان للكلمات وللعبارات دلالاتها..

«وفي مثل هذا الجوّ الذي يصاحب محاولة استئناف الحياة الإسلامية من

جديد، يفتح القرآن كنوزه للقلوب، ويمنح أسرارها، ويُشيع عطرها، ويكون فيه هدى ونور<sup>(١)</sup>.

هذا التفسير إذن بياني حركي معاً أو في وقت واحد. - ولعلنا في هذا الاقتباس أو ماناً إلى معنى المنهج الحركي - ولكن إذا لحظنا أن (الحركة) متصلة بالمتلقي، وأن (البيان) علاقته بـ(نص القرآن)؛ فإن في وسعنا أن نصنف هذا التفسير، وفي ضوء مناهج التفسير المعهودة، في باب المنهج الأدبي البياني. وعلينا - في نطاق هذا المنهج - أن نذكر بالميزة الكبرى لهذا التفسير التي أوضحناها قبل قليل، وهي أنه تجاوز عصر الخلاف، واستطاع أن (يؤسس) أو يعيد بناء تفسير ما قبل هذا العصر مرة أخرى. لأن هذه الميزة ما كان لها أن تكون لو أن سيد قطب أهمل السياق أو هدم نظم القرآن!! وهو الأمر الذي وقع فيه أرباب المذاهب والمقررات المسبقة!<sup>(٢)</sup> بل إن التشنيع عليه من قبل هؤلاء ربما كان يتناسب طرداً مع مدى نجاحه في هذا المنهج الذي أعلى من شأن السياق، وجلّى النظم القرآني ووحدة النص.

لقد وصفه أحد رجال الدين الشيعة الإمامية - على سبيل المثال - بأنه من «مبتدلة أهل التفسير»! بحجة أو بدليل «أنه يستشهد بالسياق، ويترك وراءه إجماع أئمة التفسير»<sup>(٣)</sup> على حد قوله! إنه لعمر الحق لتعليل عجيب!! إن سيد قطب في

(١) خصائص التصور الإسلامي، ص ٧-٨.

(٢) راجع فيما سبق، فقرة (مقدمات في أصول التفسير).

(٣) صيانة القرآن من التحريف للشيخ الشيعي الإمامي محمد هادي معرفة، ص ٢٧٦، مؤسسة النشر الإسلامي، قم (إيران) ويدور الكتاب حول صيانة القائلين بتحريف القرآن عن الكذب! ويبدو أن المؤلف أراد أن يستبدل تحريفاً بتحريف! وتحريفاً بتحريف!

نظره من مبتدلة أهل التفسير!! لأنه يعتمد في تفسيره على كلام الله، ويهمل - وهو لا يدري أو بدون شعور منه - مزاعم بعض (المفسرين) الذين خرجوا عن السياق وهدموا نظم القرآن، أو الذين جعلوا القرآن عضيّن، والذين عوّلوا على روايات مكذوبة، وأحاديث لا أصل لها في عقل أو نقل.

وأخيراً، لا شك في أن الرحلة طويلة بين الإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) الفقيه المتكلم المؤرخ العالم باللغة والقراءات وإعراب القرآن، والذي كان (يفصل) القول في تفسير الآيات ويستقصي، ويجزئ ويستشهد، ولا يقف أمام الإعجاز والبيان، ووحدة السورة ونظم القرآن، وبين الإمام سيد قطب إبراهيم حسين شاذلي (ت ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م) <sup>(١)</sup> الكاتب الأديب الناقد الداعية، والمطلع على آداب الأمم، والذي يكاد تفسيره أن يكون الصورة المقابلة والمتممة لتفسير الطبري.. ليس في هذا فحسب، بل فيما أشرنا إليه كذلك، من هدف تعليم الأمة وتثقيفها الذي قام به أبو جعفر، ومن محاولة بعثها الذي قام به سيد.. حتى كان هذان التفسيران طرفي سلسلة ممتدة في تفسير القرآن، خلال ما يزيد على عشرة قرون. رحمهما الله تعالى.

هذا، وقد عرضنا في الفصل التالي نموذجين - فقط - من ألوان التفسير

المعاصر.

(١) نفذ فيه حكم الإعدام شنقاً في أحد سجون القاهرة، قبل بزوغ فجر يوم الاثنين في ١٣ من جمادى الأولى ١٣٨٦هـ - ٢٩ / ٨ / ١٩٦٦م. وكان كاتب هذه السطور يعيش في القاهرة في ذلك الوقت. وكان يوم إعدامه رضي الله عنه يوماً كسيفاً حزيناً! ولا يدري المرء بماذا يصف حكام مصر - أو حاكمها - يومذاك!.

أولهما: من تفسير الظلال، ليلمس القارئ بنفسه هذا الذي قلناه في هذه العجالة، وليرى نمطاً غير معهود في التفسير أو في التعامل مع النص القرآني الخالد.

أما النموذج الثاني: وهو تفسير سورة العاديات، فهو لأستاذنا الأديب اللغوي العالم المفكر الداعية محمد المبارك تغمده الله تعالى برحمته ورضوانه، وعلى الرغم من أنه كان مقلداً في هذا الباب؛ فإنه جاء فيه بنمط بياني لغوي تحليلي عالٍ أبرز جوانب الإعجاز، ولعله كذلك من النماذج (التعليمية) التي يمكن للطلبة والدارسين أن يحذوا حذوها، أو ينسجوا على منوالها. والله تعالى أعلم.





## الفصل السادس

### من ألوان التفسير المعاصر

- أولاً: تفسير سورة الفجر للأستاذ سيد قطب.
- ثانياً: تفسير سورة العاديات للأستاذ محمد المبارك.



## أولاً: تفسير سورة «الفجر» لسيد قطب

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالْفَجْرِ ١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ٤ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ ٥ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ٦ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ٧ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ٨ وَنَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخِرَ بِالْوَادِ ٩ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ١٠ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ١١ فَأَكْتَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ١٣ إِنَّ رَبَّكَ لِبَاصٍ صَادِقٍ ١٤ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ١٥ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ ١٦ كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ ١٧ وَلَا تَحْضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ١٨ وَأَكْلُونَ الثَّرَاتِ كَلَّا لَمَّا ١٩ وَنَحْيُونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ٢٠ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ٢١ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ٢٢ وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ يَوْمِئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنذَرُ لَهُ الذِّكْرَى ٢٣ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ٢٤ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ ٢٥ وَلَا يُوثِقُ وِثْقَاهُ أَحَدٌ ٢٦ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُظْمِئَةُ ٢٧ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ٢٨ فَأَدْخِلِي فِي عِبْدِي ٢٩ وَأَدْخِلِي جَنَّتِي ٣٠﴾ صدق الله العظيم.

هذه السورة في عمومها حلقة من حلقات هذا (الجزء) الأخير في الهتاف بالقلب البشري إلى الإيمان والتقوى واليقظة والتدبر. ولكنها تتضمن ألواناً شتى من الجولات والإيقاعات والظلال، ألواناً متنوعة تؤلف من تفرقتها وتناسقها لحناً واحداً متعدد النغمات موحد الإيقاع!

في بعض مشاهدتها جمال هادئ رقيق ندي السمات والإيقاعات، كهذا المطلع الندي بمشاهده الكونية الرقيقة، وبطل العباداة والصلاة في ثنايا تلك المشاهد..

﴿وَالْفَجْرِ ١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ٤﴾.

وفي بعض مشاهدتها شد وقصف، سواء مناظرها أو موسيقاها، كهذا المشهد العنيف المخيف: ﴿كَأَبَلٌ لَّا تُكْرَمُونَ الْيَتِيمَ ٧ وَلَا تَحْضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ٨﴾ وَأَكُلُونَ الْتُرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ٩ وَنُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ١٠ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ١١ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ١٢ وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّهُ لَهُ الذِّكْرَىٰ ١٣ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ١٤ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَدِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا ١٥ وَلَا يُؤْتِيهِمْ نَاقَهُ أَحَدًا ١٦.

وفي بعض مشاهدتها نداوة ورقة ورضا فيض، وطمأنينة، تتناسق فيها المناظر والأنغام كهذا الختام: ﴿بَيَّأَتْهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ٧ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً ٨﴾ فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي ٩ وَأَدْخُلِي جَنَّاتِي ١٠.

وفيها إشارات سريعة لمصارع الغابرين المتجبرين، وإيقاعها بين بين، بين إيقاع القصص الرخي وإيقاع المصراع القوي: ﴿الَّذِينَ تَرَكَوْا فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ٦ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ٧ الَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ ٨ وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ٩ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ١٠ الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ ١١ فَأَكْفَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ ١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ١٣ إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ ١٤﴾.

وفيها بيان لتصورات الإنسان غير الإيمانية وقيمه غير الإيمانية، وهي ذات لون خاص في السورة تعبيرًا وإيقاعًا: ﴿وَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ٥ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْدَانِ ٦﴾.

ثم الرد على هذه التصورات ببيان حقيقة حالهم التي تنبع منها هذه التصورات، وهي تشمل لونين من ألوان العبارة والتنغيم: ﴿كَأَبَلٌ لَّا تُكْرَمُونَ الْيَتِيمَ ٧ وَلَا تَحْضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ٨﴾ وَأَكُلُونَ الْتُرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ٩ وَنُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ١٠.

ويلاحظ أن هذا اللون الأخير هو قنطرة بين تقرير حالهم وما ينتظرهم في مآلهم، فقد جاء بعده ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ١١﴾.

ومن هذا الاستعراض السريع تبدو الألوان المتعددة في مشاهد السورة

وإيقاعاتها في تعبيرها وفي تنعيمها. كما يبدو تعدد نظام الفواصل وتغير حروف القوافي بحسب تنوع المعاني والمشاهد، فالسورة من هذا الجانب نموذج وافٍ لهذا الأفق من التناسق الجمالي في التعبير القرآني. فوق ما فيها عمومًا من جمال ملحوظ مانوس!

فأما أغراض السورة الموضوعية التي يحملها هذا التعبير المتناسق الجميل فنعرضها فيما يلي بالتفصيل:

﴿وَالْفَجْرِ ١﴾ و﴿لَيَالٍ عَشْرٍ ٢﴾ و﴿الشَّفَعِ وَالْوَتْرِ ٣﴾ و﴿وَالْيَلِ إِذَا يسَّرِ ٤﴾ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرِ ٥﴾ هذا القسم في مطلع السورة يضم هذه المشاهد والخلائق ذات الأرواح اللطيفة المأنوسة الشفيفة. ﴿وَالْفَجْرِ ١﴾ ساعة تنفس الحياة في يسر وفرح وابتسام، وإيناس ودودٍ نديٍّ، والوجودُ يستيقظ رويدًا رويدًا، وكأن أنفاسه مناجاة، وكأن تفتّحه ابتهاج.

﴿وَالْيَلِ عَشْرٍ ٢﴾ أطلقها النص القرآني ووردت فيها روايات شتى.. قيل: هي العشر من ذي الحجة، وقيل: هي العشر من المحرم، وقيل: هي العشر من رمضان. وإطلاقها هكذا أوقع وأندى. فهي ليل عشر يعلمها الله، ولها عنده شأن. تلقي في السياق ظل الليالات ذات الشخصية الخاصة. وكأنها خلائق حية معينة ذوات أرواح، تعاطفنا ونعاطفها من خلال التعبير القرآني الرفاف!

﴿وَالشَّفَعِ وَالْوَتْرِ ٣﴾ يطلقان روح الصلاة والعبادة في ذلك الجو المأنوس الحبيب، جو الفجر والليالي العشر.. «ومن الصلاة الشفع والوتر» - كما جاء في حديث أخرجه الترمذي - وهذا المعنى هو أنسب في هذا الجو حيث تلتقي روح العبادة الخاشعة، بروح الوجود الساجية! وحيث تتجاوب الأرواح العابدة مع أرواح الليالي المختارة وروح الفجر الوضيئة.

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسَّرَ ٤﴾ والليل هنا مخلوق حي، يسري في الكون، وكأنه ساهر يجول في الظلام! أو مسافر يختار السرى لرحلته البعيدة! يا لأناقة التعبير! ويا لأنس المشهد! ويا لجمال النغم! ويا للتناسق مع الفجر، والليالي العشر، والشفع والوتر! إنها ليست ألفاظاً وعبارات، إنما هي أنسام من أنسام الفجر، وأنداء مشعة بالعطر! أم إنه النجاء الأليف للقلب؟ والهمس اللطيف للروح؟ واللمس الموحى للضمير؟ إنه الجمال.. الجمال الحبيب الهامس اللطيف.. الجمال الذي لا يدانيه جمال التصورات الشاعرية اللطيفة؛ لأنه الجمال الإبداعي، المعبر في الوقت ذاته عن حقيقة. ومن ثم يعقب عليه في النهاية ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ ٥﴾؟ وهو سؤال للتقرير. إن في ذلك قسماً لذي لبّ وعقل، إن في ذلك مقنعاً لمن له إدراك وفكر. ولكن صيغة الاستفهام - مع إفادتها التقرير - أرق حاشية، فهي تناسق مع ذلك الجو الهامس الرقيق!

أما المقسم عليه بذلك القسم، فقد طواه السياق ليفسره ما بعده، فهو موضوع الطغيان والفساد، وأخذ ربك لأهل الطغيان والفساد، فهو حق واقع يقسم عليه بذلك القسم في تلميح يناسب لمسات السورة الخفيفة على وجه الإجمال.

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَىٰ رَبُّكَ يُعَادِ ٦﴾ إِزْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ٨﴾ وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ١٠﴾ الَّذِينَ طَعَنُوا فِي الْبِلَادِ ١١﴾ فَأَكْتَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ ١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ١٤﴾.

وصيغة الاستفهام في مثل هذا السياق أشد إثارة لليقظة والالتفات. والخطاب للنبي ﷺ، ابتداء، ثم هو لكل من تتأتى منه الرؤية أو التبصر في مصارع أولئك الأقوام، وكلها مما كان المخاطبون بالقرآن أول مرة يعرفونه، ومما تشهد به الآثار والقصص الباقية في الأجيال المتعاقبة. وإضافة الفعل إلى «ربك» فيها

للمؤمن طمأنينة وأنس وراحة. وبخاصة أولئك الذين كانوا في مكة يعانون طغيان الطغاة وعسف الجبارين من المشركين، الواقفين للدعوة وأهلها بالمرصاد. وقد جمع الله في هذه الآيات القصار مصارع أقوى الجبارين الذين عرفهم التاريخ القديم: مصرع: «عاد إرم» وهي عادُ الأولى، وكان مسكنهم بالأحقاف، وهي كثبان الرمال في جنوبي الجزيرة بين حضرموت واليمن. وكانوا بدوًا ذوي خيام تقوم على عماد. وقد وصفوا في القرآن بالقوة والبطش، فقد كانت قبيلة عاد هي أقوى قبيلة في وقتها وأميزها ﴿الَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ﴾ ﴿٨﴾ في ذلك الأوان، ﴿وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ ﴿٩﴾ وكانت ثمود تسكن بالحجر في شمال الجزيرة العربية بين المدينة والشام. وقد قطعت الصخر وشيدته قصورًا، كما نحتت في الجبال ملاجئ ومغارات.

﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ ﴿١٠﴾ وهي على الأرجح الأهرامات التي تشبه الأوتاد الثابتة في الأرض المتينة البنيان. وفرعون المشار إليه هنا هو فرعون موسى الطاغية الجبار. هؤلاء هم: ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ﴾ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ﴿١٢﴾ وليس وراء الطغيان إلا الفساد، فالطغيان يفسد الطاغية، ويفسد الذين يقع عليهم الطغيان سواء، كما يفسد العلاقات والارتباطات في كل جوانب الحياة، ويحول الحياة عن خطها السليم النظيف المعمر الباني إلى خط آخر لا تستقيم معه خلافة الإنسان في الأرض بحال. إنه يجعل الطاغية أسير هواه، لأنه لا يفيء إلى ميزان ثابت، ولا يقف عند حد ظاهر، فيفسد هو أول من يفسد، ويتخذ له مكانًا في الأرض غير مكان العبد المستخلف، وكذلك قال فرعون: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ ﴿١٣﴾ [النازعات: ٢٤] عندما أفسده طغيانه، فتجاوز به مكان العبد المخلوق، وتناول به إلى الادعاء المقبوح، وهو فساد أي فساد.

ثم هو يجعل الجماهير أرقاء أذلاء، مع السخط الدفين والحقد العظيم، فتتعطل فيهم مشاعر الكرامة الإنسانية، وملكات الابتكار المتحررة التي لا تنمو في غير جو الحرية. والنفس التي تستذل تأسن وتتعفن، وتصبح مرتعاً لديدان الشهوات الهابطة والغرائز المريضة، وميداناً للانحرافات مع انطماس البصيرة والإدراك، وفقدان الأريحية والهمة والتطلع والارتفاع، وهو فساد أي فساد.

ثم هو يحطم الموازين والقيم والتصورات المستقيمة، لأنها خطر على الطغاة والطغيان. فلا بد من تزييف للقيم، وتزوير في الموازين، وتحريف للتصورات كي تقبل صورة البغي البشعة، وتراها مقبولة مستساغة.. وهو فساد أي فساد!

فلما أكثروا في الأرض الفساد، كان العلاج هو تطهير وجه الأرض من الفساد:

﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾ !

فربك راصدٌ لهم ومسجل لأعمالهم؛ فلما أن كثر الفساد وزاد، صبَّ عليهم سوط عذاب. وهو تعبير يوحي بلذع العذاب حين يذكر السوط، وبفيضه وغمره حين يذكر الصب، حيث يجتمع الألم اللاذع والغمرة الطاغية، على الطغاة الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد!

ومن وراء المصارع كلها تفيض الطمأنينة على القلب المؤمن وهو يواجه الطغيان في أي زمان وأي مكان. ومن قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾ تفيض طمأنينة خاصة. فربك هناك راصد لا يفوته شيء، مراقب لا يند عنه شيء. فليطمئن بال المؤمن، فإن ربه هناك!.. بالمرصاد.. للطغيان والشر والفساد!

﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾ يرى ويحاسب ويجازي، وفق ميزان دقيق لا يخطئ ولا يظلم، ولا يأخذ بظواهر الأمور لكن بحقائق الأشياء. فأما الإنسان فتخطئ موازينه، وتضل تقديراته، ولا يرى إلا الظواهر، ما لم يتصل بميزان الله.

﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَدَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَدَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْدَنِي ﴿١٦﴾﴾.

فهذا هو تصور الإنسان لما يتليه الله به من أحوال، ومن بسط وقبض، ومن توسعة وتقدير.. يتليه بالنعمة والإكرام، بالمال أو المقام، فلا يُدرك أنه الابتلاء تمهيداً للجزاء، إنما يحسب هذا الرزق وهذه المكانة دليلاً على استحقاقه عند الله للإكرام، وعلامة على اصطفاء الله له واختياره، فيعتبر البلاء جزءاً والامتحان نتيجة! وقياس الكرامة عند الله بعرض هذه الحياة! ويتليه بالتضييق عليه في الرزق، فيحسب الابتلاء جزءاً كذلك، ويحسب الاختيار عقوبة، ويرى في ضيق الرزق مهانة عند الله، فلو لم يرد مهانته ما ضيق عليه رزقه.. وهو في كلتا الحالتين مخطئ في التصور ومخطئ في التقدير. فبسط الرزق أو قبضه ابتلاء من الله لعبده، ليظهر منه الشكر على النعمة أو البطر، ويظهر منه الصبر على المحنة أو الضجر، والجزاء على ما يظهر منه بعد. وليس ما أعطي من عرض الدنيا أو منع هو الجزاء. وقيمة العبد عند الله لا تتعلق بما عنده من عرض الدنيا، ورضى الله أو سخطه لا يستدل عليه بالمنح والمنع في هذه الأرض. فهو يعطي الصالح والطالح، ويمنع الصالح والطالح. ولكن ما وراء هذا وذاك هو الذي عليه المعول؛ إنه يعطي لبيتلي ويمنع لبيتلي. والمعول عليه هو نتيجة الابتلاء!

غير أن الإنسان - حين يخلو قلبه من الإيمان - لا يدرك حكمة المنع والعطاء، ولا حقيقة القيم في ميزان الله.. فإذا عمر قلبه بالإيمان اتصل وعرف ما هنالك، وخفت في ميزانه الأعراض الزهيدة، وتيقظ لما وراء الابتلاء من الجزاء، عمل له في البسط والقبض سواء، واطمأن إلى قدر الله به في الحالين، وعرف قدره في ميزان الله بغير هذه القيم الظاهرة الجوفاء!

﴿كَلَّا بَلْ لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ﴿٧٧﴾ وَلَا تَحْضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٧٨﴾ وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿٧٩﴾ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٨٠﴾﴾.

كلا ليس الأمر كما يقول الإنسان الخاوي من الإيمان. ليس بسط الرزق دليلاً على الكرامة عند الله، وليس تضيق الرزق دليلاً على المهانة والإهمال. إنما الأمر أنكم لا تنهضون بحق العطاء، ولا توفون بحق المال؛ فأنتم لا تكرمون اليتيم الصغير الذي فقد حاميه وكافله حين فقد أباه، ولا تتحاضون فيما بينكم على إطعام المسكين: الساكن الذي لا يتعرض للسؤال وهو محتاج. وقد اعتبر عدم التحاض والتواصي على إطعام المسكين قبيحاً مستنكراً. كما يوحي بضرورة التكافل في الجماعة في التوجيه إلى الواجب وإلى الخير العام، وهذه سمة الإسلام.

.. إنكم لا تدركون معنى الابتلاء، فلا تحاولون النجاح فيه، بإكرام اليتيم والتواصي على إطعام المسكين، بل أنتم - على العكس - تأكلون الميراث أكلاً شراً جشعاً، وتحبون المال حباً كثيراً طاغياً، لا يستبقي في نفوسكم أريحية ولا مكرمة مع المحتاجين إلى الإكرام والطعام.

وقد كان الإسلام يواجه في مكة حالة من التكالب على جمع المال بكافة الطرق، تورث القلوب كزازة وقساوة. وكان ضعف اليتامى مغرياً بانتهاب أموالهم وبخاصة الإناث في صور شتى، وبخاصة ما يتعلق بالميراث، كما كان حب المال وجمعه بالربا وغيره ظاهرة بارزة في المجتمع المكي قبل الإسلام، وهي سمة الجاهليات في كل زمان ومكان! حتى الآن.

وفي هذه الآيات، فوق الكشف عن واقع نفوسهم، تنديد بهذا الواقع، وردع عنه يتمثل في تكرار كلمة «كلا»، كما يتمثل في بناء التعبير وإيقاعه، وهو يرسم بجرسه شدة التكالب وعنفه:

﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾ !

وعند هذا الحد من فضح حقيقة حالهم المنكرة، بعد تصوير خطأ تصورهم في الابتلاء بالمنع والعطاء، يجيء التهديد الرعب يوم الجزاء وحقيقته، بعد الابتلاء ونتيجته، في إيقاع قوي شديد:

﴿كَالَّذِينَ لَا تَرْكُومُونَ الْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَحْضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿١٨﴾ وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ وَجِئْنَا بِبُيُوتِهِمْ بِحِجَابٍ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ﴿٢٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقُهُ أَحَدٌ ﴿٢٦﴾﴾

ودك الأرض: تحطيم معالمها وتسويتها، وهو أحد الانقلابات الكونية التي تقع في يوم القيامة. فأما مجيء ربك والملائكة صفًا صفًا، فهو أمرٌ غيبي لا ندرك طبيعته ونحن في هذه الأرض، ولكننا نحس وراءه التعبير بالجلال والهور! كذلك المجيء بجهنم: نأخذ منه قربها منهم وقرب المعذبين منها وكفى. فأما عن حقيقة ما يقع وكيفيته فهي من غيب الله المكنون ليومه المعلوم.

إن ما يرسم من وراء هذه الآيات، ومن خلال موسيقاها الحادة التقسيم، الشديدة الأسر، مشهد ترجف له القلوب، وتخشع له الأبصار. والأرض تدك دكًا دكًا! والجبار المتكبر يتجلى ويتولى الحكم والفصل، ويقف الملائكة صفًا صفًا. ثم يجاء بجهنم متأهبة هي الأخرى!!

﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ ﴿٢٦﴾﴾ الإنسان الذي غفل عن حكمة الابتلاء بالمنع والعطاء، الذي أكل التراث أكلاً لماً، وأحب المال حباً جماً، والذي لم يكرم اليتيم، ولم يحض على طعام المسكين، والذي طغى وأفسد وتولى.. يومئذ يتذكر.. يتذكر الحق ويتعظ بما يرى، ولكن قد فات الأوان.. ﴿وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ ﴿٢٦﴾﴾ ولقد مضى

عهد الذكرى، فما عادت تجدي هنا في دار الجزاء أحدًا! وإن هي إلا الحسرة على فوات الفرصة في دار العمل في الحياة الدنيا!

وحين تتجلى له هذه الحقيقة: ﴿يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ﴿١٤﴾﴾ يا ليتني قدمت شيئًا لحياتي هنا، فهي الحياة الحقيقية التي تستحق اسم الحياة، وهي التي تستأهل الاستعداد والتقدمة والادخار لها. يا ليتني.. أمنية فيها الحسرة الظاهرة، وهي أقصى ما يملكه الإنسان في الآخرة!

ثم يصور مصيره بعد الحسرة الفاجعة والتمنيات الضائعة ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ ﴿١٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ﴿١٦﴾﴾.. إنه الله القهار الجبار، الذي يعذب يومئذ عذابه الفذ الذي لا يملك مثله أحد، والذي يوثق وثاقه الفذ الذي لا يوثق مثله أحد. وعذاب الله ووثاقه يفصلها القرآن في مواضع أخرى في مشاهد القيامة الكثيرة المنوعة في ثنايا القرآن كله. ويجملها هنا حيث يصفهما بالتفرد بلا شبيه من عذاب البشر ووثاقهم، أو من عذاب الخلق جميعًا ووثاقهم، وذلك مقابل ما أسلف في السورة من طغيان الطغاة ممثلين في عاد وثمود وفرعون، وإكثارهم من الفساد في الأرض مما يتضمن تعذيب الناس وربطهم بالقيود والأغلال. فهذا هو ذا ربك - أيها النبي وأيها المؤمن - يعذب ويوثق من كانوا يعذبون الناس ويوثقونهم.

ولكن شتان بين عذاب وعذاب، ووثاق ووثاق.. وهان ما يملكه الخلق من هذا الأمر، وجلّ ما يفعله صاحب الخلق والأمر. فليكن عذاب الطغاة للناس ووثاقهم ما يكون، فسيعذبون ويوثقون عذابًا ووثاقًا وراء التصورات والظنون!! وفي وسط هذا الهول المروع، وهذا العذاب والوثاق، الذي يتجاوز كل تصور تُنادى «النفس» المؤمنة من الملائم الأعلى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٧٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٧٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٧٩﴾ وَأَدْخُلِي

جَنَّتِي ﴿٨٠﴾﴾ صدق الله العظيم.

هكذا في عطف وقرب: ﴿يَا أَيُّهَا﴾، وفي روحانية وتكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٧٧﴾﴾، وفي ثناء وتطمين: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٧٧﴾﴾، وفي وسط الشد والوثاق، الانطلاق والرخاء: ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ ارجعي إلى مصدرك بعد غربة الأرض وفرقة المهد. ارجعي إلى ربك بما بينك وبينه من صلة ومعرفة ونسبة ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ بهذه النداءة التي تفيض على الجو كله بالتعاطف والرضا.. ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٧٩﴾﴾.. المقربين المختارين لينالوا هذه القربى ﴿وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ﴿٨٠﴾﴾ في كنفى ورحمتي..

إنها عطفة تنسم فيها أرواح الجنة.. منذ النداء الأول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٧٧﴾﴾.. المطمئنة إلى ربها.. المطمئنة إلى طريقها.. المطمئنة إلى قدر الله بها.. المطمئنة في السراء والضراء، وفي البسط والقبض، وفي المنع والعطاء.. المطمئنة فلا ترتاب، والمطمئنة فلا تنحرف، والمطمئنة فلا تتلجلج في الطريق، والمطمئنة فلا ترتاع في يوم الهول الرعيب!!

ثم تمضي الآيات تباغاً تغمر الجو كله بالأمن والرضا والطمأنينة، والموسيقى الرخية الندية حول المشهد ترف بالود والقربى والسكينة. ألا إنها الجنة بأنفاسها الرضية الندية، تطل من خلال هذه الآيات.. وتتجلى عليها طلعة الرحمن الجليلة البهية<sup>(١)</sup>.



(١) في ظلال القرآن (٢٩ / ١٥٢ - ١٦٠)، والصفحات ٣٩٠١ - ٣٩٠٧، من طبعة دار الشروق.

## ثانياً: تفسير سورة العاديات

### للأستاذ محمد المبارك

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ١﴾ فَأَلْمُورِيَّتِ قَدْحًا ٢﴾ فَأَلْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ٣﴾ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ٤﴾  
فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ  
هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ٧﴾ إِنَّ  
رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ ٨﴾.

### أولاً - المعنى الإجمالي للسورة:

والخيل التي تعدو عدوًا يسمع منها صوت أنفاسها، فتوري النار بحوافرها، إذ  
تغير في الصباح فتشير الغبار، فتتوسط جماعة العدو.  
إن الإنسان كفور بنعمة ربه، وعالمٌ بذلك من نفسه، وهو شديد الحب للمال.  
أفلا يعلم ويتصور كيف تكون حاله حين تُثار القبور ويخرج من فيها، وتجمع  
حصائل الأعمال من الصدور. إن ربهم يومئذٍ عليم بأعمالهم وسيحاسبهم عليها.

### ثانياً - أقسام السورة وموضوعها الرئيس:

يمكن أن نقسم السورة بحسب مضمونها إلى أقسام ثلاثة وخاتمة أو نتيجة:

أما القسم الأول: فهو مشهد من مشاهد صراع الإنسان في هذه الحياة للتسلط وكسب المال، مشهد فرسان يغيرون على جماعة أخرى ليأخذوا مالها ويتسلطوا عليها. ولئن جاء هذا الصراع هنا في صورة غزوة من الغزوات التي عرفها العرب وألفوا أمثالها، فإن هذه الصورة ترمز إلى جميع أنواع العدوان في ميادين الصراع بين البشر الذي يكون الاعتداء طريقه، والتسلط والسلب غايته!

وأما القسم الثاني: فهو تحليل سريع موجز لنفسية الإنسان: إنه شديد الحب للمال، كفوراً بنعمة الله، وهو يعرف ذلك من نفسه. وإن حبه هذا الشديد للمال، مع الغفلة عن تذكّر المنعم وشكره، هو الذي يدفعه إلى الاعتداء على الآخرين، ولو كان ذاكراً لنعمة الله لصدّه ذلك عن الاعتداء على عباده!

والقسم الثالث: إهابة وتنبية وتذكرة بالمصير بعد الفناء؛ إذ يبعث البشر من قبورهم، وتُجمع حصائل الأعمال من الصدور التي هي كناية عن النيات والدوافع التي بها تقاس الأعمال إن كانت خيراً أو شراً.

وتختتم الأقسام الثلاثة بهذه الآية التي هي آخر المراحل: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ ﴿١١﴾ فمن صراع في هذه الحياة التي يعيش فيها الإنسان مدفوعاً بدافع من حب المال، وفي غفلة عن تذكّر الخالق المنعم، إلى موت يعقبه بعث وحساب على الأعمال والنيات، حيث يكون المحاسب هو الخبير بأحوال العالم، وبأعمالهم، المطلع على نياتهم.

إن هذا النص كما ترى غني بمشاهده وأفكاره بالنسبة إلى قصره وإيجازه، ولكن الفكرة الأساسية التي يبدو أنها هي المقصودة من السورة هي الفكرة المتجلية في الآية الأخيرة والتي نستطيع أن نلخصها في قولنا: إنها (مسؤولية

الإنسان العظمى أمام الخالق بعد هذه الحياة) وكل ما تقدمها من مشاهد وأفكار كان وسيلة للوصول إليه وتثبيتها في الفكر والقلب..  
وإن فكرة مسؤولية الإنسان العظمى هذه من الأفكار، بل العقائد الأساسية التي تضمنها القرآن، وكررها في أشكال وصور متنوعة كثيرة، وجعلها ركيزة أساسية في نظامه الأخلاقي والتشريعي، وجزءاً من فلسفة الحياة التي جاء بها.

### ثالثاً - خصائص النص الفكرية:

- ١ - تبدو في النص وحدة موضوعية واضحة تدور حول فكرة المسؤولية.
- ٢ - ولذلك كان بين أجزاء النص ارتباط وتسلل، فمن مشهد الغزو، إلى تحليل العوامل النفسية الدافعة، إلى النهاية والمصير، فالحساب والمسؤولية.
- ٣ - ويعتمد النص على العنصر النفسي سواء في تحليل نفسية الإنسان أو في تسجيل الأعمال ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ واعتبار النيات في تحديد المسؤولية.

### رابعاً - فن العرض أو الطريقة الأدبية:

إذا كانت الفكرة الأساسية هي أن الإنسان مسؤول بعد هذه الحياة عن أعماله ودوافعه، فكيف عرضت هذه الفكرة، وهل كان في طريقة عرضها فنٌّ خاص؟

- ١ - لقد وضعنا النص رأساً أمام مشهد واقعي حيٍّ من مشاهد الحياة ينبض بالحركة والحياة، إذ تعدوا أمام بصرنا كوكبة من الفرسان، نحس بحرارة أنفاس خيلها، ونسمع حفيفها، ونبصر الشرر المتطاير من حوافرها، وما تثيره من الغبار حولها، حتى تصل في وقت الصبح إلى الجماعة التي تريد مباغتتها!!  
لقد اعتمد النص في هذا القسم الأول على الوصف الذي يكاد يكون على

إيجازه قصة أو مشهداً من قصة، وقد تضمن هذا الوصف عناصره الأساسية من تصوير الحركة (العاديات، المغيرات، أثرن، وسطن) إلى تصوير الأشكال والألوان (الموريات قدحاً، النقع، توسط الجمع) إلى سماع الأصوات (ضبحاً) هذا مع انتقاء النقط البارزة والخطوات المشخصة للمشهد (العدو، الشرر، الغبار) وتحديد الزمان (الصبح).

لقد كان افتتاح السورة بهذا المشهد مفاجأة مثيرة للخيال، ولاسيما بالنسبة للعرب الذين تثيرهم صورة الغزو، بل خبره وحكايته، وكان عرض هذا المشهد نقطة انطلاق للتأمل والتفكير، وكان في الوقت نفسه صورة رمزية تدل على اعتداء الإنسان، أُورد مورد القسم، وكثيراً ما يأتي القسم في القرآن للإيقاظ والتنبيه وإثارة النفس وإعدادها لما يأتي من المعاني.

٢ - أما طريقة القسم الثاني من النص فقد كانت التحليل النفسي، فقد انتقلنا من مشهد واقعي من مشاهد الحياة إلى التأمل في نفسية الإنسان، ومن الصور الحية النابضة المجردة إلى تصوير حالته النفسية، وكان عرض الأفكار في هذا القسم عرضاً مباشراً مجرداً خالياً من التصوير أو الوصف المادي.

٣ - وقد عاد النص في القسم الثالث إلى طريقة الوصف والتصوير، فإذا بنا نتقل من ذلك التأمل النفسي، ومن مشاهد الحياة اليومية إلى نهاية الحياة وإلى ما بعد الموت، في صورة حسية قوية تبعث الروح؛ في أشد إيجاز وأقوى تعبير ﴿سَرُّ الْبَرِيَّةِ ۖ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ ۖ﴾ تقترن بها صورة رمزية ترمز إلى جميع الأعمال وتشير إلى اعتبار النية فيها ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ۖ﴾. فكأن هذا القسم في طريقته حاكي القسم الأول في آيته الأولى، والثاني في آيته الثانية، فجمع بين التصوير الحسي الرائع والتحليل النفسي العميق، في آيتين تصفان حادثة واحدة.

٤ - أما الخاتمة فقد جاءت على طريقة الأحكام المجردة بعد أن هُيئت النفس بتلك الصورة الحسية المثيرة للخيال، والصورة النفسية الباعثة على التأمل، لتلقي هذا الحكم خالصاً مجرداً.

وهكذا جمعت هذه السورة بين طريقة التصوير والوصف، وطريقة التحليل والعرض المباشر للأفكار، مع إيجاز وسرعة انتقال، هذا عدا ما في القسم الأول من فنّ عجيب في قطع سلسلة المشهد ليطمها القارئ بخياله، إذ تقف قصة الغارة عند التقاء الجمعيتين، ولك أن تتصور أيها القارئ ما تتصور من جرائم النهب والسلب والقتل والاعتداء، تلك الأعمال التي تستدعي الحكم الوارد في القسم الثاني على الإنسان الكفور الجاحد!

#### خامساً - صياغة الآيات، أو التراكيب والجمل<sup>(١)</sup> :

ولو ألقينا نظرة على الآيات وترتيبها وتركيبها لوجدناها متناسبة مع الأفكار وخصائصها، ولوجدنا تنوعها مقابلاً لتنوع الأفكار.

إننا نجد في تركيب جمل الآيات الأقسام التالية التي تقابل الأقسام الفكرية السابقة.

١ - آيات قصيرة تتألف كل واحدة منها من كلمتين أو لاهما اسم فاعل بمعنى الفعل، أو فعل ﴿وَالْعَدِيدَاتِ ضَبْحًا﴾ ١ ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾ ٢ ﴿فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾ ٣ ﴿فَأَثَرًا بِهِ نَقَعًا﴾ ٤ ﴿فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا﴾ ٥ وكلها أفعال تدل على حركات أو أعمال حسية، وثانيتهما أحد المفاعيل، وتخلو هذه الجمل أو الآيات من الزوائد، وتتوالى سراعاً

(١) أو التناسب بين الشكل والمضمون.

كما تتوالى الخيل في عدوها، وهي كلها جمل فعلية أو بحكم الفعلية تصور الحركات والحوادث.

٢ - أما آيات القسم الثاني فهي تتألف من جمل اسمية تستعمل عادة للتعبير عن الحقائق العامة مصدرها كلها بـ«إن» المستعملة لتأكيد هذه الأحكام مع اللام المقرونة بالخبر.

٣ - وتعود الآيات في القسم الثالث إلى الجمل الفعلية لتصوير مشهد خاطف ليوم القيامة، ولكنها تأتي هنا مصدرية بالاستفهام الاستنكاري المثير ﴿شَرُّ الْبَرِيَّةِ ٦﴾  
 ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ١٣﴾.  
 ويلفت النظر في هاتين الآيتين استعمال الأفعال المبنية للمجهول، واستعمال «ما» الموصوفة، المشعرة بعدم التحديد، وفي ذلك فسح المجال للخيال ليتصور ما شاء أن يتصور.

٤ - وتعود الخاتمة مرة أخرى، وهي حقيقة كبرى تمثل الفكرة الأساسية في النص، إلى الجملة الاسمية المؤكدة بأنّ واللام على طريقة القسم الثاني.  
 لقد كانت الآيات إجمالاً قصيرة في جميع أجزاء السورة، متناسبة في قصرها مع سرعة الانتقال في تصوير الحركات، أو مع إيجاز الأفكار في التحليل النفسي، ومقتصرة على العناصر الأساسية للجملة، خالية من الزوائد خلوّ الأفكار والمشاهد من التفاصيل، متناسبة في تنوعها وانتقالاتها مع تنوع الموضوع، من فعلية غير مؤكدة، إلى اسمية مؤكدة، إلى استفهامية.

### سادساً . الموسيقى في السورة:

يشعر المرتل لهذه الآيات أن لها طابعاً موسيقياً واضحاً، وإذا قرأها قراءةً

فنية - وذلك هو الترتيل - لاحظ انقسامها إلى عدة نغمات متناسبة مع أقسام النص من الوجهة الفكرية والنحوية.

فالقسم الأول يتألف من خمس فقرات موسيقية ذات نغمة واحدة تقل فيها المدود، وكل فقرة منها تتألف من كلمتين: أولاهما تحتوي على بعض المدود الطويلة. وثانيتهما، وهي فاصلة الآية؛ كلمة ثلاثية لا مد إلا في آخرها (صُبْحًا، قَدْحًا، صُبْحًا، نَقْعًا، جَمْعًا) وهذه الفقرات تمثل بقلة مدودها وتوالي حروفها المتحركة، حركة الخيل في عدوها ووقع حوافرها، ثم ارتفاعها.

أما القسم الثاني من السورة فهو أطول نفسًا وأكثر مدودًا، وكأنه يشير بمدوده الطويلة إلى التأمل الطويل والهدوء النفسي. وتختلف كلمة الفاصلة في هذا القسم اختلافًا كبيرًا في جرسها الموسيقي عن فاصلة القسم الأول (كنود، شهيد، شديد).

والقسم الثالث يجمع بين المدود الطويلة في بعض أجزائه ﴿سُرُّ الْبَرِيَّةِ ۝ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ ۝﴾ وتوالي الحركات في كلمات آخر (بعثر)، كما أن فاصلته تختلف عن القسمين السابقين في نبرتها وقوة جرسها (قبور، صدور).

ويعود القسم الأخير في نغمة هادئة ناشئة عن المدود والميم الساكنة والتنوين، إلى فاصلة تأخذ الياء من القسم الثاني والراء من الثالث.

ويلاحظ أن لبعض ألفاظ السورة جرسًا موسيقيًا واضحًا مناسبًا لمعناها، مثل (قدحًا ونقعا) المناسبة لوقع حوافر الخيل و(بعثر) المناسبة لانتشار أجساد الموتى بعد خروجها من الأرض، ومثل (حُصِّل) الدالة بصادها المشددة على شدة التقصي والجمع!

فموسيقى النص في جملتها وتفصيلها، أي في نغمة الجمل وجرس الألفاظ وفواصل الآيات، مناسبة للمشهد والأفكار ومقابلة لها، وتنوع بتنوعها وتنسجم بانسجامها.

## والخلاصة:

إن هذه السورة تضمنت موضوعاً أساسياً هو مسؤولية الإنسان العظمى، وأفكاراً أخرى أحاطت به؛ من وجود الله، وحدوث البعث، ونفسية الإنسان، وصراعه في هذه الحياة. وكلها أفكار أساسية في الحياة، تسمو بالقارئ إلى مستوى عالٍ من التفكير والشعور.

وكان عرضها عرضاً منطقيًا جميلًا قويًا، قوامه مشاهد من الحياة الواقعية المحسوسة، والحياة الأخرى المغيبيّة، والإنسان في صورته النفسية معروض بينهما، وكان هذا العرض المستند إلى التصوير الحسي والتحليل النفسي قوبًا سريعًا موجزًا، اشترك فيه الفكر والخيال والحس، وتعاونت الألفاظ والتراكيب، فجاء نثرًا فنيًا كاملاً، ليعبر عن أخطر مسألة في حياة الإنسان وهي «مسألة المصير والمسؤولية»<sup>(١)</sup>.



(١) دراسة أدبية لنصوص من القرآن لأستاذنا محمد المبارك - رحمه الله تعالى - ص ١٠ - ٢٠ «باختصار قليل». طبع دار الفكر بدمشق.





## الباب الثاني

### إعجاز القرآن: الملامح العامة

- الفصل الأول: الإعجاز: وقوعه ومعناه.
- الفصل الثاني: آراء ونظريات حول الإعجاز.
- الفصل الثالث: الخصائص الأسلوبية ومزايا التعبير القرآني.
- الفصل الرابع: الفاصلة والسجع القرآني.
- الفصل الخامس: الصورة الأدبية للقرآن بين المضمون والأسلوب.

«إن الصبح يطمس النجوم وإن كانت زاهرة

والبحر يغمر الأنهار وإن كانت زاخرة»

الإمام أبو بكر الباقلاني





# الفصل الأول

## الإعجاز وقوعه، ومعناه

- أولاً: حول جانبي الإعجاز، مدخل وملاحظات.
- ثانياً: الإعجاز حقيقة تاريخية.
- ثالثاً: معنى الإعجاز الذي وقع به التحدي.



## الفصل الأول

### الإعجاز: وقوعه ومعناه

#### أولاً - حول جانبي الإعجاز: مدخل وملاحظات:

للحديث عن «إعجاز القرآن» جانبان بارزان: الجانب التاريخي، والجانب الموضوعي، ونعني بالجانب التاريخي: تلك المقدمات والوقائع الدالة على وقوع التحدي بالقرآن في التاريخ - وبخاصة في زمن النزول - ومعنى هذا التحدي، ومعنى لزومه في أعناق العالمين إلى يوم الدين. كل ذلك من خلال الوقائع التاريخية الثابتة ذاتها.

أما الجانب الثاني، وهو الجانب الموضوعي، فنريد به الوجه - أو الوجوه - التي صار بها القرآن معجزاً حتى انفصل من جنس كلام العرب أجمعين، وحتى لزمهم هم وسائر العالمين ذلك العجز المشار إليه. ونعرض في هذا الجانب لأهم «النظريات» التي قيلت في تفسير هذا الإعجاز.

والحديث عن الجانب التاريخي واسع ومتشعب، وبخاصة إذا لزمنا طريقة المتكلمين في التذكير بجملة أخرى من المقدمات التي تُعلم ضرورة - أي تُعلم من طريق العلم الضروري الذي لا يمكن أن يتطرق إليه الشك - مثل الكلام على ظهور محمد بن عبد الله ﷺ، في الجزيرة العربية، وما كان من أمر دعوته العالمين

إلى الإيمان بنبوته، وأن دينه خاتمة الرسالات، وما كان من شأنه مع قومه في الدعوة والسلم والحرب.. إلخ، ثم الانتقال التفصيلي بعد ذلك إلى وقائع التحدي، ووقائع الإيمان الكثيرة من خلال سماع هذا القرآن.. ثم الحديث عن معجزة القرآن، ومحلها من سائر معجزات النبي ﷺ.. إلخ. ولكننا أثرنا هنا أن نعرض لطرف واحد من هذه الجوانب - وأكثرها مُسَلَّم أو معروف - وهو الجانب التاريخي المباشر، وبالقدر الذي يصلح مدخلاً وتمهيداً كاشفاً للحديث عن الجانب الموضوعي الذي سنتولى الحديث عنه فيما بعد.

ونقدم هنا للحديث عن هذين الجانبين بأربع مسائل أو بأربعة مداخل<sup>(١)</sup> :

**المسألة الأولى:** إن (إعجاز القرآن) بوصفه قضية عقدية وبلاغية في المقام الأول، يعد من خصائص الأمة الإسلامية، أو من علوم الثقافة العربية الإسلامية التي انفردت بها هذه الثقافة، كما انفردت بعلم أصول الفقه، بوصفه قاعدة الاجتهاد والتفسير، وعلم مصطلح الحديث بوصفه علم توثيق النص (الأحاديث النبوية الشريفة) وإذا كانت علوم المصطلح - بعامة - نشأ بعدها وتقاطع معها علم التحقيق التاريخي، أو علم نقد الروايات وتمحيص الأخبار؛ فإن علم إعجاز القرآن وعلم أصول الفقه يمثلان خصوصية فريدة في الثقافة العربية وعلوم الإسلام، لم - ولن - ينسج على منوالهما! وقل مثل ذلك في (علم القراءات القرآنية) و(علم التلاوة والتجويد).

إن الأمم (الكتابية) ليس لديها كتاب معجز، أو لا توصف كتبها (المقدسة)

(١) يمكن للنقاط الثلاث التي ذكرناها في آخر فصول هذا الباب، تحت عنوان: «من خصائص معاني القرآن» أن تعدّ من أهم هذه المداخل التي - ربما - انفردنا بالحديث هنا.

بالإعجاز على النحو الذي يُوصَف به القرآن الكريم - كما سنوضح بعد قليل - بل إن كتبها، كما أثبتت بحوث مؤرخي الأديان، لم تدوّن بلغة واحدة، ولم تكتب في وقت واحد، بل لم تحتفظ (بصحتها) من الأصل.. فضلاً عن المعجز وغير المعجز! ونكتفي في هذه الملاحظة بالقول: «في التوراة والإنجيل - كما يقول مراد هوفمان -: «يقصُّ شخصٌ ما، حديثاً غير مباشر عن شخص أو عن شيء أو عن الله» لكن المتكلم والذي يقصُّ أحسن القصص في القرآن، وعلى نحو مباشر، هو الله تعالى يخبر عن يشاء أو عما يشاء. يقول هوفمان: «فيخبر عن نفسه بضمير المفرد المتكلم، وضمير المتكلم الجمع، وضمير الغائب المفرد، لكي نطل واعين بمسألة تنزهه سبحانه عن التشخيص والتشبيه»<sup>(١)</sup>.

**المسألة الثانية:** أن القرآن الكريم هو معجزة النبي ﷺ الكبرى أو الرئيسة، ودليله على النبوة، وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وأن هذه المعجزة يقابلها في معجزات الأنبياء السابقين - أي في دليلهم على نبوتهم - تلك الأمور الناقضة للعادة، والمخالفة للمألوف من سنن الكون والطبيعة. وعلى الرغم من أن المعجزة على هذا النحو ليست أمراً مناقضاً للعقل، لأن التلازم الموجود في واقع الطبيعة بين الأسباب والنتائج، أو بين الأسباب والمسببات ليس تلازماً عقلياً كتلازم المقدمة والنتيجة في القضايا العقلية أو المنطقية أو الرياضية، وإنما هو تلازم المشاهدة والإحصاء، أو تلازم «التجربة» ليس غير!

أقول: على الرغم من ذلك فإن من خصائص النبي ﷺ ومن خصائص رسالته أن الله سبحانه وتعالى هيأ له معجزة عقلية علمية بيانية يدركها الإنسان أو يزداد

(١) الإسلام كبديل ص ٤١. وراجع فيما سبق فصل: القرآن الكريم والكتب السماوية السابقة.

علمًا بأفاقها وميادينها بمقدار إمعانه في العقل والفهم، وبمقدار ما يقف عليه من قوانين الكون وسنن الطبيعة.. لا بمقدار ما يتم أمامه من تجاوز لهذه القوانين، أو تعطيل لتلك السنن!

إن هذا التعطيل - في معجزات الأنبياء السابقين - كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم عليه السلام، أو قلب العصا حيّة لموسى عليه السلام - على سبيل المثال - يحمل الإشارة إلى أن الله تعالى الذي وضع هذه السنن في الطبيعة، هو الذي يعطل عملها لنبي من الأنبياء.. ليدل الناس على أنه رسوله، وأنه صادق في دعواه التبليغ عن ربه عز وجل.. مقدّر هذه السنن.. وواضع هذه القوانين! وغني عن البيان أن نشير بهذه المناسبة إلى أن هذه السنن التي وُضعت من أجل أن يتعامل معها الإنسان، ويسخر من خلالها الكون لمنفعته، من وجه، ويرى فيها - من وجه آخر - آية الحكمة والدلالة على الخلق والإبداع. لا يمكن لها أن تحكم على واضعها ومقدّرهما - جل وعلا - بطبيعة الحال! فالله تعالى وضعها للأنام، وحين يبطل عملها في موقف من المواقف فمن أجل مصلحة الأنام كذلك!

**المسألة الثالثة:** أما الملاحظة الثالثة فهي مبنية على هذه الملاحظة الثانية، ومنطلقة منها، وهي أن اختلاف الكلاميين والبلاغيين وسائر العلماء والدارسين على وجه العموم في تفسير الإعجاز، أو في تعيين الوجه الذي صار به القرآن معجزًا حتى استحال على الثقيلين جميعًا أن يأتوا بسورة مثله.. لا ينفي وقوع الإعجاز وثبوته، أو يقلل من شأن القضية؛ بل على العكس من ذلك تمامًا، لأنه يضعنا أمام الملاحظة السابقة، أو أمام ما نسميه عادة «البُعد التاريخي للقرآن» أو الزمن القرآني؛ فإذا كان القرآن يخاطب الناس أو يخاطب به الناس في جميع العصور، فمن الراجح أن جيلًا من الأجيال، أو عصرًا من العصور لا يستقل بتقديم نظرية أو رأي

يفسر به إعجاز القرآن من كل وجه. نقدم هذه الملاحظة الآن، مع تسليمنا بأن الإعجاز الذي وقع به التحدي كان وجهه بيانياً أو بلاغياً صرفاً.

ونكتفي هنا بالإشارة إلى أن هذه الملاحظة هي التي ستفسر لنا أن شعورنا - مع بعدنا النسبي عن السليقة العربية - بحقيقة الإعجاز ونحن نقرأ القرآن أو نستمع إليه أكبر من أن تفسره - أو تتسع لتفسيره - النظريات والآراء التي قيلت في هذا الباب، على أهمية بعضها البالغ في الأخذ بيدنا نحو تفهم المزيد من أسباب ذلك الإعجاز الضارب في التاريخ.. والخالد كذلك في المستقبل.

ونذكر بهذه المناسبة بأن أبا بكر الباقلاني صاحب الكتاب المشهور في إعجاز القرآن كان يخامرته ذلك الشعور فيما يبدو، حين قدم في كتابه طائفة من أبلغ ما وصل إلينا من كلام العرب، استهلها ببعض خطب النبي نفسه وكتبه ﷺ، وخطب الخلفاء الراشدين وكتبهم وعهودهم رضي الله عنهم أجمعين<sup>(١)</sup>، إلى جانب خطب أخرى لبعض المقدمين من أرباب الفصاحة والبيان في الجاهلية والإسلام.. ليضع بين أيدينا فيما يبدو - أي الباقلاني - الموقف العملي، أو الدرس التطبيقي الذي يثبت انفصال كلام الله عن سائر أنواع الكلام بوجوه من البيان صار بها معجزاً، أي وإن قصر بالكاتب علمه وقلمه عن إدراك هذه الوجوه، أو عن نقلها والتعبير عنها. هذا في كتاب الباقلاني جانب إيجابي يحسن التنويه به ولفت النظر إليه. على

(١) تقع البلاغة النبوية على القنطرة الواصلة بين إعجاز القرآن وبلاغة البلغاء، وتتصدر بلاغة سيدنا علي كرم الله وجهه بلاغة هؤلاء البلغاء في تاريخ الأدب. ولا نعلم خطبة في الرثاء أبلغ من خطبته في رثاء سيدنا أبي بكر لما قبض وارتجت المدينة بالبكاء رضي الله عنهما. انظر نص هذه الخطبة في كتاب إعجاز القرآن للباقلاني، ص ١٤٣ - ١٤٥، تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر، طبع دار المعارف، بمصر.

الرغم من أن استشهاده بهذه الخطب ونحوها، إنما جاء في سياق حديثه عن (كيفية الوقوف على إعجاز القرآن) وأن هذا لا يتهيأ لمن كان لسانه غير العربية، ولا للذي لم يبلغ من أهل اللسان العربي «في الفصاحة إلى الحد الذي يتناهى إلى معرفة أساليب الكلام، ووجوه تصرّف اللغة، وما يعدّونه فصيحاً بليغاً بارعاً من غيره»<sup>(١)</sup> أي لمن كان صنعته الفصاحة والبلاغة، وأساليب الكلام. ولا نعتقد أن هذا السياق يعارض ما قلناه، بل ربما لم يكن بعيداً عنه.

**المسألة الرابعة:** تحدث المشتغلون بعلم الإعجاز عن (القدر المعجز من القرآن)، ونحن سبق لنا الإشارة إلى هذه المسألة عند الحديث عن التفسير العلمي للقرآن، وبيان أن هذا التفسير لا يسمّى (إعجازاً) فقد ربطنا هذا القدر المعجز بأقل ما ورد فيه التحدي في آيات الكتاب العزيز، وهو السورة الواحدة. ونؤكد هنا هذا الرأي، في الوقت الذي تعددت فيه آراء القدماء في هذا القدر. قال الإمام الباقلاني: «الذي ذهب إليه عامة أصحابنا - وهو قول أبي الحسن الأشعري في كتبه - أن أقل ما يعجز عنه من القرآن: السورة، قصيرة كانت أو طويلة، أو ما كان بقدرها. فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة - وإن كانت سورة الكوثر - فذلك معجز (!)، قال: ولم يقدّم دليل على عجزهم عن المعارضة في أقل من هذا القدر. وذهبت المعتزلة إلى أن كل سورة برأسها فهي معجزة، وقد حكى عنهم نحو قولنا، إلا أن منهم من لا يشترط كون الآية بقدر السورة، بل شرط الآيات الكثيرة». وأضاف الباقلاني: «وأما قوله عز وجل: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤] فليس

(١) إعجاز القرآن، ص ١١٣.

بمخالف لهذا، لأن الحديث التام لا تتحصل حكايته في أقل من كلمات سورة قصيرة<sup>(١)</sup>.

وربما كان القاضي يشير - في هذا الذي حكى عن المعتزلة، أو بعضهم في هذا القول الثاني - إلى علي بن عيسى الرماني الذي تحدث عن أقصر سورة وأطول آية؛ قال الرماني: «وظهور الإعجاز في الوجوه التي نبينها، يكون باجتماع أمور يظهر بها للنفس أن الكلام من البلاغة في أعلى طبقة، وإن كان قد يلتبس فيما قلّ مما حسن جداً لإيجازه، وحسن رونقه، وعدوبة لفظه، وصحة معناه؛ كقول علي رضي الله عنه: (قيمة كل امرئ ما يُحسِن) فهذا كلام عجيب يُغني ظهور حسنه عن وصفه. فمثل هذه الشذرات لا يظهر بها حكم. فإذا انتظم الكلام حتى يكون كأقصر سورة أو أطول آية، ظهر حكم الإعجاز، كما وقع التحدي في قوله تعالى: ﴿قَاتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، فبان الإعجاز عند ظهور مقدار السورة من القرآن»<sup>(٢)</sup>.

وإليه ذهب القرطبي، وقال في تعليقه: «على أنه لا يعتبر إلا في مقدار سورة أو أطول آية، لأن الكلام كلما طال اتسع فيه مجال التصرف، وضاق المقال على القاصر المتكلف»<sup>(٣)</sup>.

قلت: وهذا رأي حسن، لأن (انتظام الكلام) - بحسب عبارة الرماني - ممكن في مثل آية المدائنة التي قلنا إنها أطول آية في القرآن، وتبلغ كلماتها ثمانية وعشرين

(١) إعجاز القرآن للباقلاني، تحقيق السيد أحمد صقر، ص ٣٨٦.

(٢) النكت في إعجاز القرآن (من كتاب: ثلاث رسائل)، ص ٧٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١ / ٧٧).

ومائة كلمة. هذا من وجه، ومن وجه آخر؛ فإن القول بأن المعجزة سورة لا ما دونها، يلزم منه كما يقول ابن حزم «أن سورة البقرة حاشا آية واحدة من آخرها أو من أولها ليست معجزة، وهكذا كل سورة»<sup>(١)</sup> وإن كان هذا الوجه أو القول لا يوقف كثيرًا عنده، ومعلوم أن ابن حزم كان من القائلين بالصَّرفَة، وكان يجادل في الطرف المقابل في أن الآية الواحدة من القرآن ليست بمعجزة، أو لا يبدو فيها الإعجاز! علمًا بأن أحدًا لم يزعم ذلك.

### ثانيًا . الإعجاز حقيقة تاريخية:

قال الجاحظ: «بعث الله محمدًا ﷺ أكثر ما كانت العرب شاعرًا وخطيبًا، وأحكم ما كانت لغة، وأشد ما كانت عُدَّة، فدعا أقصاها وأدناها إلى توحيد الله وتصديق رسالته فدعاهم بالحجة، فلما قطع العذر وأزال الشبهة، وصار الذي يمنعهم من الإقرار: الهوى والحمية دون الجهل والحيرة، حملهم على حظهم بالسيف، فنصب لهم الحرب ونصبوا له، وقتل من عليتهم وأعلامهم وأعمامهم وبني أعمامهم، وهو في ذلك يحتج بالقرآن، ويدعوهم صباحًا ومساءً إلى أن يعارضوه - إن كان كاذبًا - بسورة واحدة أو بآيات يسيرة<sup>(٢)</sup>، فكلما ازداد تحديًا لهم بها، وتقريعًا لعجزهم عنها، تكشف عن نقصهم ما كان مستورًا وظهر منه ما كان خفيًا!

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٢٠).

(٢) تحدث الجاحظ هنا وبعد سطور قليلة - عن السورة الواحدة وعن الآيات اليسيرة؛ إشارة فيما يبدو إلى أنه لا يرى التحدي بآية واحدة. وهو الأمر الذي انطلق منه أو عوّل عليه بعضهم في القول بالصرفَة كابن حزم وآخرين، وانظر في الصفحات التالية ردود العلماء على القائلين بالصرفَة.

فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة قالوا له: أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا، قال: فهاتوا مفتريات!! فلم يُرْم ذلك خطيب، ولا طمع فيه شاعر، ولو طمع فيه لتكلفه، ولو تكلفه (أي لو استطاعه) لظهر ذلك، ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامي عليه ويكابره فيه، ويزعم أنه قد عارض وقابل وناقض.

فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم واستجابة<sup>(١)</sup> لغتهم، وسهولة ذلك عليهم، وكثرة شعرائهم، وكثرة من هجاه منهم، وعارض شعراء أصحابه وخطباء أمته، لأن سورة واحدة وآيات يسيرة كانت أنقض لقوله، وأفسد لأمره وأبلغ في تكذيبه، وأسرع في تفريق أتباعه، من بذل النفوس، والخروج من الأوطان، وإنفاق الأموال. وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في الرأي والعقل بطبقات.

ولهم القصيد العجيب، والرجز الفاخر، والخطب الطوال البليغة، والقصار الموجزة، ولهم الأسجاع، والمزدوج، واللفظ المنشور<sup>(٢)</sup>. ثم يتحدى به أقصاهم

(١) في معظم النسخ الخطية والمطبوعة «واستحالة» والمثبت من كتاب: إعجاز القرآن لمصطفى صادق الرافعي. انظر تعليق محققي كتاب الإتقان للسيوطي: ٤ / ٤٧ ط مؤسسة النداء.

(٢) الأرجوزة: القصيدة من بحر الرجز، أحد بحور الشعر العربي، وأصل وزنه (مستفعلن) ست مرات، ويأتي منه: المشطور (نصف بيت من الرجز، بقافية واحدة) والمنهوك: ما حذف منه ثلثاه، ويبقى فقط: مستفعلن مستفعلن.

والمزدوج من الجناس (غير التام). وهو أن تأتي في آخر الأسجاع في الكلام المنشور، أو في القوافي من المنظوم، بلفظتين متجانستين، إحداهما ضميمية إلى الأخرى، وعلى جهة التتمة والتكملة لمعناها،

بعد أن ظهر عجز أدناهم، فمحال - أكرمك الله - أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر، والخطأ المكشوف البين، مع التفرع بالنقص، والتوقيف على العجز، وهم أشد الخلق أنفةً، وأكثرهم مفاخرة، والكلامُ سيد عملهم وقد احتاجوا إليه، والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة!! وكما أنه محال أن يطيقوه ثلاثاً وعشرين سنة على الغلط في الأمر الجليل

ويسمى مُرَدِّدًا، ومكرِّرًا؛ كقوله تعالى: ﴿ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ [سورة النمل: ٢٢] وقولهم:

من قرع بابًا ولجَّ ولجَّ. وما جاء في الخير: المؤمنون هيتون ليتون.

أما الجناس الذي يتصدر (المحسنات اللفظية) من علم البديع، فهو عبارة عن تشابه الكلمتين في اللفظ، مع اختلاف في المعنى. وينقسم قسمين: تام وناقص (أو غير التام) فالتام: هو ما اتفق فيه الكلمتان في لفظهما ووزنهما وحركاتهما، ولا تختلفان إلا من جهة المعنى، وأكثر ما يقع في الألفاظ المشتركة (وهو أنواع) ومثاله من كتاب الله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لِيُؤْتِيَهُمْ آخِرَ سَاعَةٍ ﴾ [سورة الروم: ٥٥] فالساعة الأولى: يوم القيامة، والثانية واحدة الساعات، وليس في القرآن من التجنيس التام أو الكامل إلا هذه الآية.

والجناس الناقص - أو غير التام - أن يختلف اللفظان المتجانسان في أعداد الحروف أو في وزنهما أو حركاتهما (وهو لذلك أنواع) ومثاله: قولهم: البدعة شرٌّك لِشرك. وقولهم: لا تنال الغرر (بالضم: ج أغرر) وهو الحسن من كل شيء، إلا بركوب الغرر (بالفتح) بمعنى: التعرض للتهلكة. أما المزوجة فهي أحد قسمي: (تجانس البلاغة) عند الرماني (راجع فيما سبق: ص: ٤١٧ - ٤١٨) وهي في اصطلاح سائر البلاغيين: أن يزوج المتكلم بين معنيين في الشرط والجزاء، بأن يرتب على كلٍّ منهما معنى رتب على الآخر، كقول الشاعر:

إذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها      تذكرت القربي ففاضت دموعها

زواج الشاعر بين الاحتراب وتذكر القربي في الشرط والجزاء. وكقوله:

إذا ما نهي الناهي فلجَّ بها الهوى      أصاغت إلى الواشي فلجَّ بها الهجر

فقد جمع بين الشرط والجزاء في لزوم شيء، وهو لجج الهوى ولجج الهجر.

المنفعة، فكذلك محال أن يتركوه وهم يعرفونه ويجدون السبيل إليه، وهم يبذلون أكثر منه»<sup>(١)</sup> اهـ.

نقلنا لك هذا النص بطوله من كلام هذا الإمام من أئمة الفكر والبيان في أدب العرب، لأنه يلخص جميع المقدمات التاريخية التي كنا نود الحديث عنها، ويغني فيها ما تغنيه المطوّلات. إلى جانب ما أشار إليه من نقاط كثيرة أخرى يصعب بسط الكلام فيها في مثل هذه الفصول الموجزة، وبحسبنا هنا أن نشير إلى تأثير القرآن الكريم في العرب كأنه السحر، ولكنه ليس بالسحر «فشتان بين السحر في تخييله، وبين القرآن في اشتماله على الحق الذي لا خداع فيه ولا تخييل»<sup>(٢)</sup>، وكان ذلك فيه منذ اللحظة الأولى لنزول القرآن، سواء منهم مَنْ شرح الله تعالى صدره للإسلام، ومن جعل على بصره غشاوة.

قال صاحب التصوير الفني في القرآن: «وإذا تجاوزنا عن النفر القليل الذين كانت شخصية محمد ﷺ وحدها هي داعيتهم إلى الإسلام في أول الأمر، كزوجه خديجة، وصديقه أبي بكر، وابن عمه علي، ومولاه زيد، وأمثالهم، فإننا نجد القرآن

(١) الإتيان للسيوطي، ٤ / ٤٦ - ٤٨. وانظر في نحو ما قاله الجاحظ، ما ذهب إليه الباقلاني - وشرحه وبسط فيه القول - في كتابه: إعجاز القرآن ص ٢٠ - ٢٤، تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر، رحمه الله تعالى. وانظر نحوه كذلك، مع الاختصار والبيان ما كتبه (الخطابي) أو استهل به رسالته في (بيان إعجاز القرآن)، قال رحمه الله: «ولو كان ذلك في وسعهم وتحت أقدارهم لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة، ولم يركبوا تلك الفواقير المبيرة، ولم يكونوا تركوا السهل الدمث من القول، إلى الحزن الوعر من الفعل! هذا ما لا يفعله عاقل، ولا يختاره ذو لب..». ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٢.

(٢) التعريف بالقرآن والحديث للأستاذ الشيخ محمد الزفزاف رحمه الله، ص ١١٧.

كان العامل الحاسم، أو أحد العوامل الحاسمة في إيمان من آمنوا أوائل الدعوة، يوم لم يكن لمحمد ﷺ حول ولا طول، ويوم لم يكن للإسلام قوة ولا منعة. وقصة إيمان عمر بن الخطاب، وتولي الوليد بن المغيرة نموذجان من قصص كثيرة للإيمان والتولي، وكتاهما تكشف عن هذا السحر القرآني الذي أخذ العرب منذ اللحظة الأولى، وتبينان في اتجاهين مختلفين عن مدى هذا السحر القاهر الذي يستوي في الإقرار به المؤمنون والكافرون<sup>(١)</sup>.

بل بلغ من تأثير القرآن فيهم أنهم خافوا على من يعرف بليغ القول من قومهم أن يسلموا لسماع القرآن، فقالوا لهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]. إنها طريقة في النصر والغلب طريفة وسابقة: والغوا فيه!!.. أي لا تمكّنوا الناس من سماع القرآن، وذلك بما تحدثونه، عند قراءة النبي له، من صخبٍ وتشويشٍ وضوضاء!

روى البيهقي في دلائل النبوة: «أن أبا جهل بن هشام، وأبا سفيان بن حرب، والأخنس بن شريق كانوا يتواصون ألا يستمعوا لهذا القرآن، ويحذرون الناس أن يميلوا إلى سحره! ولكنهم تحت تأثير لا يستطيعون مقاومته كانوا يتسللون تحت جُح الظلام إلى حيث يستمعون إلى النبي وهو يقرؤه في الكعبة.. فإذا انصرفوا بعد القراءة تلاقوا في الطريق فأخذوا يتلاومون ويتعاهدون ألا يعودوا.. وذلك خوفًا من أن يقتدي بهم الملاء من قريش.. وفي الليلة الثالثة اجتمعوا وتلاقوا مستنكرين، فلما كان الصباح ذهب الأخنس بن شريق إلى أبي سفيان فقال له: أخبرني أبا

(١) التصوير الفني في القرآن لسيد قطب رحمه الله، ص ١١، دار المعارف بمصر.

حنظلة عما سمعت من بيان محمد! فقال: لقد سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يراد منها! فقال الأحنس: وأنا كذلك. ثم انصرف إلى أبي جهل ليسأله عما سأله أبا سفيان، فقال أبو جهل في غيظ: تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف! أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا! حتى إذا تجاثينا على الركب، وكنا كفَرسي رهان قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء، فمتى ندرك هذه؟! والله لا نسمع إليه ولا نصدقه!

لو كان هؤلاء لا يستشعرون روعة القرآن، أو لا يدركون سحره وتأثيره لما تعاهدوا على اجتنابه ثم اندفعوا إلى الاستماع إليه، ثم بم نعلل - كما يقول بعض النقاد - «حرص الأحنس على سؤال أبي سفيان وأبي جهل عن أثر القرآن في نفسيهما، وقد حرصا على الاستماع إليه حرص الكاره الغضوب لا المعجب الودود؟ أما أبو سفيان فقد أجهل وأبهم! وأما أبو جهل فقد انفجر حنقا يكشف عن نفسه الستار الخادع إذ يعلن أن المسألة ليست مسألة الوحي، ولكنها مسألة المنافسة بين عبد مناف وبنو مخزوم».

ولهذا لم يكن قولهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦]. وقولهم: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥]. أو قولهم: ﴿وَإِذَا نُنزِلُ عَلَيْهَا آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣١].. لم يكن هذا إلا تعبيراً عن الجحود والعناد والمكابرة، واللجاج في الباطل «كالذي ينكر ضوء الشمس وقد بهرت عينيه لعله تدفعه إلى البهتان» لأننا لا ندري لماذا لم يقولوا مثله؟! ولهذا لم يعارضوه حين فاجأهم التحدي في سورة يونس: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفَرَبُّهُ قُلٌّ فَأُنزِلُ بُورِقًا مِثْلَهُ وَادْعُوا مَنْ أَسْتَطَعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٣٨]! والمعنى هنا كما قال الجاحظ: هاتوا مفتريات!

أو حين نزل عليهم بعد ذلك في سورة الإسراء: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [٨٨].

أما تولى الوليد بن المغيرة الذي أشرنا إليه آنفاً، فقد أخرج الحاكم عن ابن عباس «أن النبي ﷺ قام يصلي في المسجد، وأخذ يقرأ القرآن، والوليد بن المغيرة قريب منه يستمع قراءته، فلما فطن النبي لاستماعه أعاد القراءة. قال: فكأنه رق له، فانطلق إلى مجلس قومه بني مخزوم، فقال: والله لقد سمعت من محمد آنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس، ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمُعْدِق، وإنه ليعلوا وما يُعلَى، وإنه ليحطم ما تحته! فقالت قريش: صباً والله الوليد، والله لتصبأَنَّ قريش كلهم! فقال أبو جهل: أنا أكفيكموه! وقعد إليه حزيناً وكلمه بما أحماه، وما زال به حتى أتى مجلس قومه، فقال: تزعمون أن محمداً مجنون، فهل رأيتموه يخنق؟ وتقولون: إنه كاهن، فهل رأيتموه قط يتكهن؟ وتزعمون أنه شاعر، فهل رأيتموه يتعاطى شعراً؟ وفي رواية: والله ما في قريش رجل أعلم بالشعر أو رجزه أو قصيده مني، ولا والله ما يشبه الذي يقول محمد شيئاً من هذا الشعر أو ذلك الرجز. وتزعمون أنه كذاب، فهل جرّبتهم عليه شيئاً من الكذب؟ فقالوا في ذلك كله: اللهم لا، ثم قالوا: فما هو؟!.. ففكر وقدر، ثم قال: ما هو إلا سحرٌ يؤثر، أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه؟ فارتج النادي فرحاً، وتفرقوا معجبين بقوله»<sup>(١)</sup>.

وهذا هو ما أشار إليه سبحانه بقوله: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَرٍ ﴿١٩﴾ تَرْتُلُّ كَيْفَ

(١) الإتيان للسيوطي (٢/ ١١٧)، و سيرة ابن هشام (١/ ٢٨٣).

قَدَّرَ ⑩ تُرْتَضَّرُ ⑪ تُرْعَبَسُ وَيَسَّرَ ⑫ تُرْأَدَّبَرُ وَأَسْتَكْبَرُ ⑬ فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ قَوْلُهُ ⑭ [المدثر: ١٨ - ٢٤].

يقول بعض الأدباء النقاد في التعقيب على قصة الوليد هذه: «هذا هو الوليد بن المغيرة، فكر فقدّر ثم ذهب إلى أن القرآن سحر يؤثر، وظن أن نسبة السحر إلى محمد كافية أن تصد الناس عنه، ولكن غيره من ذوي الرصانة النقدية ينظرون في القرآن كما نظر الوليد، وهم على عدائهم للدعوة المحمدية، يتفقون مع الوليد على أن القرآن ليس شعراً أو رجزاً أو قصيداً، ويزيدون فيخالفونه فيما زعم من السحر، لأنهم من بيئة تعرف السحر والكهانة حق المعرفة، ولا ترى فيما يصدع به محمد من الآيات مشابهاً لما يأتي به السحرة من الرقى والعزائم، فقرآنه بمنزلة معجزة من البيان لا يجوز لعاقل يحترم تفكيره أن ينسبه إلى رقى السحرة وعزائم الكهنة».<sup>(١)</sup>  
اهـ .

### ثالثاً - معنى الإعجاز، أو الإعجاز الذي وقع به التحدي:

هذا الإعجاز ما وجهه، وما حقيقته، وبم صار القرآن مبيناً لكلام العرب؟ هل صار مبيناً لهذا الكلام من وجهٍ بيانيٍ صرف؟ أم بخصائص موضوعية تتصل بالأمر الغيبية والتشريعية وسائر المعارف الأخرى التي جاء بها القرآن الكريم، والتي لم يكن في وسع أحد - كائناً من كان - أن يأتي بها في بلد كمكة، وظرف كالظرف الذي وجد فيه محمد - عليه الصلاة والسلام -؟.  
إن الدراسات النفسية التحليلية والاجتماعية - كما قلنا في مبحث الوحي -

(١) الأستاذ الدكتور محمد رجب بيومي في كتابه: البيان القرآني.

اتفقت على مصدر القرآن وعلى صحة النبوة، وأن نسبة القرآن إلى الله تعالى ليس ادعاءً أو محض افتراء، ولكن: هل في ذلك دليلٌ على إعجاز القرآن الذي نحن بصدده؟

هذه النقطة المهمة قد جلاها على خير وجه الأستاذ الكبير محمود محمد شاكر، فذكر هنا حقيقتين مهمتين يحسن نقلهما هنا بقلمه، قال رحمه الله: «ولا مناصر لمتكلم في إعجاز القرآن من أن يتبين حقيقتين عظيمتين قبل النظر في هذه المسألة، وأن يفصل بينهما فصلاً ظاهراً لا يلتبس، وأن يميز أو يوضح التمييز بين الوجوه المشتركة التي تكون بينهما:

أولاهما: أن (إعجاز القرآن) كما يدل عليه لفظه وتاريخه هو دليل النبي ﷺ على صدق نبوته، وعلى أنه رسول من الله يوحى إليه هذا القرآن. وأن النبي ﷺ كان يعرف إعجاز القرآن من الوجه الذي عرفه منه سائر من آمن به من قومه من العرب، وأن التحدي الذي تضمنته آيات التحدي من نحو قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرْنَا قُلُوبَ فَاتُوا بَعْشَرَ سُورٍ مِثْلَهُ مَفْتَرِينَ وَأَدْعُوا مِن آسَاطِينٍ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنَّ كَثِيرًا مِّن قَوْمِهِ لَا يَسْتَجِيبُوا لَكُرْمٍ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُّسْلِمُونَ ﴿١٣﴾ - [هود: ١٣ - ١٤].

وقوله: ﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ [الإسراء: ٨٨]. إنما هو تحد بلفظ القرآن ونظمه وبيانه لا بشيء خارج عن ذلك، فما هو بتحد بالإخبار بالغيب المكنون، ولا بالغيب الذي يأتي تصديقه بعد دهر من تنزيله، ولا بعلم ما لا يدركه علم المخاطبين به من العرب، ولا بشيء من المعاني مما لا يتصل بالنظم والبيان.

ثانيهما: أن إثبات دليل النبوة، وتصديق دليل الوحي، وأن القرآن تنزيل من عند

الله كما نزلت التوراة والإنجيل والزبور وغيرها من كتب الله سبحانه، لا يكون منها شيء يدل على أن القرآن معجز، ولا أظن أن قائلًا يستطيع أن يقول: إن التوراة والإنجيل والزبور كتب معجزة، بالمعنى المعروف في شأن إعجاز القرآن؛ من أجل أنها كتب منزلة من عند الله<sup>(١)</sup>. ومن البين أن العرب قد طولوا بأن يعرفوا دليل نبوة رسول الله، ودليل صدق الوحي الذي يأتيه، بمجرد سماع القرآن نفسه، لا بما يُجادلهم به حتى يلزمهم الحجة في توحيد الله، أو تصديق نبوته، ولا بمعجزة كمعجزات إخوانه من الأنبياء مما آمن على مثله البشر. وقد بين الله في غير آية من كتابه أن سماع القرآن يقتضيه إدراك مبايته لكلامهم وأنه ليس من كلام البشر، بل هو كلام رب العالمين، وبهذا جاء الأمر في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَا مَنَّهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ [التوبة: ٦].

فالقرآن المعجز هو البرهان القاطع على صحة النبوة، أما صحة (دليل) النبوة فليست برهانًا على إعجاز القرآن.

(١) قال العلامة ابن الوزير اليميني (ت ٨٤٠هـ): «إن كتاب موسى عليه السلام غير معجز من جهة البلاغة» انظر العواصم والقواصم (١ / ٢٠٤). وقد سبق للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) أن تحدث عن هذه المسألة على النحو الآتي: قال: «فإن قيل: فهل تقولون بأن غير القرآن من كلام الله عز وجل معجز، كالتوراة والإنجيل والصحف؟ قيل: ليس شيء من ذلك بمعجز في النظم والتأليف، وإن كان معجزًا كالقرآن فيما يتضمن من الإخبار بالغيوب».

ثم علل هذا، أو ذكر له أكثر من سبب، قال: «وإنما لم يكن معجزًا لأن الله تعالى لم يصفه بما وصف به القرآن، ولأننا قد علمنا أنه لم يقع التحدي إليه كما وقع التحدي إلى القرآن... إلخ». إعجاز القرآن للباقلاني، ص ٣١.

يتبين من خلال هاتين الملاحظتين، ومن خلال الموقف الذي عرضناه في السابق - موقف العرب من القرآن - ومن خلال مطالبة النبي ﷺ لعشيرته وقومه أن يؤمنوا بدعوته ورسالته ويقروا له بصدق نبوته بدليل واحد هو هذا الذي يتلوه عليهم من قرآن يقرؤه، يتبين من كل هذا: المعنى المراد بإعجاز القرآن.

وهو أن القرآن يحمل في بيانه الدليل الكافي على أنه ليس من كلام البشر، إذ لا معنى للمطالبة بالإقرار بمجرد التلاوة، إلا أن هذا المقروء عليهم كان هو في نفسه آيةً فيها أوضح الدليل على أنه ليس من كلامه، ولا من كلام بشر مثله.

ثم لا معنى لهذه المطالبة ألبتة إلا أن يكون كان في طاقة هؤلاء السامعين أن يميزوا تمييزاً واضحاً بين الكلام الذي هو من نحو كلام البشر، والكلام الذي ليس من نحو كلامهم<sup>(١)</sup>.

قلت: القرآن المعجز - إذن - هو البرهان على صحة النبوة، أما دليل صحة النبوة فليست برهاناً على إعجاز القرآن، أي أننا إذا أثبتنا أن القرآن معجز نكون قد أثبتنا أو أقمنا الدليل على صحة النبوة، ولكن العكس غير صحيح. وقد أدى الخلط بين هاتين الحقيقتين إلى تخليط شديد بين الأدلة على أن القرآن الكريم (وحي) والأدلة على أن هذا الوحي (معجز).

إن الأدلة على أن القرآن وحي تثبت أنه كتاب إلهي أو سماوي نزل على محمد ﷺ، وتضعه - أي القرآن الكريم - مع الكتب الإلهية التي نزلت على الأنبياء السابقين كالتوراة والإنجيل، في كونها جميعاً تشترك في أنها وحي، في حين ينفرد

(١) انظر: المقدمة القيمة التي صدر بها الأستاذ محمود محمد شاكر، كتاب الظاهرة القرآنية ص ٢٤ -

٢٧ للأستاذ المفكر مالك بن نبي. رحم الله الرجلين الجليلين رحمة واسعة.

القرآن الكريم بأنه (وحي معجز)، فالإعجاز إذن وصف زائد على أن القرآن الكريم وحي، وأنه من كلام الله تعالى، وإن شئت قلت: المعجز لا يكون إلا وحيًا، ولكن الوحي قد لا يكون معجزًا.

ولا يمكننا في هذه الحال أو لا يجوز لنا أن نصنّف الأدلة على أن القرآن من كلام الله تعالى، وعلى أن محمدًا عليه الصلاة والسلام رسول مبلّغ عن ربه هذا القرآن، وهي أدلة كثيرة جدًا، ومتجددة كذلك عصرًا بعد عصر - وبخاصة في العصر الحاضر الذي التقت فيه الكثير من الحقائق العلمية مع الإشارات القرآنية-.

أقول: لا يجوز أن نصنّف هذه الأدلة في باب إعجاز القرآن! ولكن في باب أن القرآن (وحي)، وأن محمدًا ﷺ نبي مبلّغ عن الله تعالى؛ خاصة وأن الإعجاز مقرون بالتحدي ويعدّ ثمرة له؛ ومعلوم أن الله تعالى لم يتحد الثقلين بمضامين القرآن أو بما فيه من شريعة أو علوم أو معارف أو إخبار بالغيّب، كما أشار الأستاذ محمود محمد شاكر رحمه الله.







## الفصل الثاني

### آراء ونظريات حول الإعجاز

- أولاً: فكرة الصرفة، عرض ونقد.
- ثانياً: النظم القرآني: لمحة تاريخية.
- ثالثاً: نظرية النظم عند عبد القاهر.
- رابعاً: التصوير الفني.
- خامساً: النظم الموسيقي.
- سادساً: وجه آخر من وجوه الإعجاز.
- سابعاً: تعقيب عام: البيان.. والإنسان.



## الفصل الثاني

### آراء ونظرفاء حول الإعجاز

قامت حول إعجاز القرآن دراساء كثرفة قديمة وحديثة، وذهب المفسرون والمتكلمون وعلماء البلاغة في تفسير هذا الإعجاز مذاهب شتى. وإذا كان من البين - بعد ما قدمناه - أن الإعجاز الذي وقع به التحدي - وهو المراد من الإعجاز عند الإطلاع بالطبع - كان وجهه بيانياً صرفاً، على نحو ما هدتْنا إليه الملاحظات السابقة، فإن بعض العلماء لا يمتنع من الحديث عن «الإعجاز الغيبي» - بمعنى ما أشار إليه القرآن من أمور على أنها ستقع في المستقبل، وكان كما أخبر - وعن «الإعجاز العلمي» أي ما أشار إليه القرآن من علوم ومعارف كونية، وعن «الإعجاز التشريعي» أي ما جاء به القرآن من أحكام وشريعة إنسانية متكاملة تصلح لكل زمان ومكان.. إلخ، مورداً كلمة «الإعجاز» في غير إطارها التاريخي السابق، وهذا ما دعانا إلى التقييد المشار إليه، بوصفه لوناً من ألوان الاحتياط، وبيان المجال الحقيقي للإعجاز، فقلنا: الإعجاز الذي وقع به التحدي.

ونكتفي هنا بالحديث عن أبرز (النظريات) أو الآراء التي قيلت في تفسير هذا الإعجاز البياني، أو الإعجاز الذي وقع به التحدي. ونبدأ بالإشارة إلى فكرة ترددت كثيراً في كتب البلاغة والإعجاز وعلوم القرآن، على الرغم من ضعفها أو فسادها في تفسير الإعجاز.

### أولاً - فكرة الصرفة، عرض ونقد:

ذهب أبو إسحاق النّظام - وكان من رؤوس المتكلمين على مذهب المعتزلة - إلى القول بأن إعجاز القرآن كان بالصرفة، أي أن الله سبحانه قد صرف بلغاء العرب عن معارضة القرآن، مع قدرتهم على تلك المعارضة، أو: إنه صرفهم وكان ذلك مقدورًا لهم!! كما عبّر عن ذلك بعضهم، قال النّظام: «إن الله تعالى ما أنزل القرآن ليكون حجة على النبوة، بل هو كسائر الكتب المنزلة لبيان الأحكام من الحلال والحرام، والعرب إنما لم يعارضوه لأن الله تعالى صرفهم عن ذلك، وسلب علومهم به»<sup>(١)</sup>.

وينطوي هذا القول - الذي تكفل المعتزلة أنفسهم بنقضه على صاحبه، كما رأينا عند القاضي عبد الجبار وغيره<sup>(٢)</sup> - على أمرين:

الأول: التخليط بين النقطتين السابقتين اللتين سبقت تجليتهما، فالمعجزة هنا تكمن في إثبات الله تعالى أن القرآن من كلامه، بدليل أنه صرفهم عن معارضته في وقت كان ذلك مقدورًا لهم! أي أن المعجز هو المنع أو المانع!!

الأمر الثاني: أن هذا الرأي ليس من باب الطعن على الكتاب الكريم، أو من باب الإلحاد فيه والزيغ عنه، لأن هذا الرأي قد يكون أكد في باب الإيمان والتسليم<sup>(٣)</sup>، بأن القرآن كلام الله.. ولكنه من باب البعد عن تذوق البلاغة

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي، ص ٦.

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار (١٦ / ٣٢٣).

(٣) أي: لولا ما ينطوي عليه من الفساد في ذاته، علمًا بأن أديب العربية مصطفى صادق الرافعي قال: «إن القول بالصرفة لا يختلف عن قول العرب: إن هذا إلا سحر يؤثر» يريد بذلك رد هذا القول أو هذا المذهب. ولا يخلو كلامه من مبالغة وحدة رحمه الله، بل هو إلى الخطأ والفساد أقرب!

والبيان، أو من باب التفلسف الذي يريد صاحبه إراحة نفسه من عناء البحث، وإجالة الفكر<sup>(١)</sup>.

وربما كان الباعث لأبي إسحاق النظم على هذا القول: طمعه في سد باب الشبهة، والرد على أهل الزيغ الذين كانوا يجادلون في أمر النبوة ويثيرون حولها الشبهات والشكوك؛ فلم يشأ أن يجادلهم في أمر البلاغة والنظم «لأنه يعلم أن النزاع فيه لا يدفع إلا عند من كان ذا طبع إذا نُبِّه انتبه! فكيف مع قوم وصفهم خالقهم بأنهم: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كُفْرًا فَلَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٦]. ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ [الأنعام: ١١١]»<sup>(٢)</sup>.

وقد وصف ابن كثير هذه المقالة - الصرفة - بأنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة، مع أنها غير مرضية. قال الدكتور محمد أبو موسى: «وهذا كلام منصف»<sup>(٣)</sup>.

قلت: ولهذا فإن معظم المتكلمين وعلماء البلاغة لم يتابعوا النظام، وكان أول من خالفه في ذلك تلميذه وأكبر المعجبين به أبو عثمان الجاحظ<sup>(٤)</sup>.

(١) قال السيد رشيد رضا: «هذا رأي كسول أحب أن يري، ح نفسه من عناء البحث، وإجالة قدح الفكر في هذا الأمر» تفسير المنار (١/ ١٩٨).

(٢) الإعجاز البلاغي للأستاذ الدكتور محمد أبو موسى، ص ٣٥٧، ط مكتبة وهبة بالقاهرة، ١٩٨٤ م.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٥٨، وانظر فيه الفصل القيم الذي كتبه الأستاذ الناقد الدكتور أبو موسى بعنوان: قصة الصرفة.

(٤) انظر بعض صفحات الهامش الذي نقلنا فيه وصف الجاحظ لرسالته: «الاحتجاج لنظم القرآن» وإشارته فيها إلى رده على النظام.

قال الإمام أبو سليمان الخطابي (ت ٣٨٨هـ): «وذهب قوم إلى أن العلة في إعجازه: الصرفة، أي صرف الهمم عن المعارضة، وإن كانت مقدورًا عليها، غير معجوز عنها، إلا أن العائق من حيث كان أمرًا خارجًا عن مجاري العادات، صار كسائر المعجزات».

ثم علق على هذا القول، وردّه بدلالة الآية التي تشهد بخلافه، وهي قوله سبحانه: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] قال: «فأشار بذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد، وسبيله التأهب والاحتشاد. والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة، فدل على أن المعنى المراد غيرها»<sup>(١)</sup>.

قال الإمام الباقلاني في نقد هذه الفكرة: «على أن ذلك لو لم يكن معجزًا على ما وصفناه من جهة نظمه الممتنع، لكان مهما حُطَّ من رتبة البلاغة فيه، ووضِع من مقدار الفصاحة في نظمه، كان أبلغ في الأعجوبة إذا صرفوا عن الإتيان بمثله، ومُنَعُوا من معارضته، وعدلت دواعيهم عنه، فكان يستغنى عن إنزاله على نظمه البديع، وإخراجه في المعرض الفصيح العجيب.

«على أنه لو كانوا صرفوا لم يكن من قبلهم من أهل الجاهلية مصروفين عما كان يعدل به في الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وعجيب الرصف؛ لأنهم لم يُتَحَدَّوا، ولم تلزمهم حجته، فلما لم يوجد في كلام من قبله مثله علم أن ما ادعاه القائل بالصرفة ظاهر البطلان»<sup>(٢)</sup>.

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. ص ٢٣.

(٢) إعجاز القرآن تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر - رحمه الله تعالى رحمة واسعة -، ص ٢٩ - ٣٠، الطبعة الخامسة، دار المعارف.

وقال الرازي: «إن عجز العرب عن المعارضة، لو كان لأن الله تعالى أعجزهم عنها بعد أن كانوا قادرين عليها، لما كانوا مستعظمين لبلاغة القرآن، بل كان يجب أن يكون تعجبهم من تعذر ذلك عليهم بعد أن كان مقدورًا عليه لهم».

مسألة الإعجاز أو قضية الإعجاز تكمن إذن في القرآن، أو في النص القرآني ذاته، ولا تكمن ولا يصح تفسيرها من خلال أمر خارجي بأن نقول: إن الله صرفهم عن معارضته.. لأننا لم نقع - كما يرى الباقلاني بحق - على كلام من كلام أهل الجاهلية، قبل نزول القرآن وقبل التحدي به، يعدل بالقرآن أو يدانيه في البلاغة وحسن النظم. وقد أشار ابن عطية في سياق حديثه عن نظم القرآن الذي بلغ الغاية في الفصاحة، إلى تعليل لهذا القول يمكن الإفادة منه هنا في الرد على من قال بالصرفة؛ قال رحمه الله: «والصحيح أن الإتيان بمثل هذا القرآن لم يكن قط في قدرة واحد من المخلوقين<sup>(١)</sup>. ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يصنع خطبة أو قصيدة يستفرغ فيها جهده، ثم لا يزال ينقحها حولاً كاملاً، ثم تُعطى لآخر نظيره، فيأخذها بقريحة جامئة<sup>(٢)</sup>، فيبدل فيها وينقح، ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل، وكتاب الله تعالى لو نُزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد»<sup>(٣)</sup>.

وقد لخص السيوطي ردود العلماء على الصرفة بقوله:

\* «وهذا قول فاسد بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ

(١) قلت: سواء أصرفوا أم لم يصرفوا!

(٢) أجم الإنسان: استراح فذهب إعياءه.

(٣) المحرر الوجيز (١/ ٦٠).

هَذَا الْقُرْآنَ لَا يَأْتُونَ بِمِثَالِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ [الإسراء: ٨٨]، فإنها تدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدرة لم تبق فائدة لاجتماعهم، لمنزله منزلة اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى مما يحتفل بذكره!!

\* والإجماع منعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن، فكيف يكون معجزاً وليس

فيه صفة إعجاز، بل المعجز هو الله تعالى حيث سلبهم القدرة على الإتيان بمثله؟

\* وأيضاً فيلزم من القول بالصرفة: زوال الإعجاز بزوال زمن التحدي، وخلو

القرآن من الإعجاز، وفي ذلك خرقٌ لإجماع الأمة أن معجزة الرسول العظمى باقية،

ولا معجزة له باقية سوى القرآن.

\*.. ولو كانت المعارضة ممكنة وإنما منَعَ منها الصرفة لم يكن الكلام معجزاً،

وإنما يكون بالمنع معجزاً، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه<sup>(١)</sup> والله

تعالى أعلم.

### مفهوم آخر للصرفة عند الجاحظ وبعض العلماء:

نذكر أولاً بمقالة الجاحظ التي نقلناها قبل صفحات في فقرة: (الإعجاز

حقيقة تاريخية) والتي جاء فيها قوله: «ولو طمع فيه لتكلفه، ولو تكلفه لظهر

ذلك، ولو ظهر لوجد من يستجده، ويحامي عليه، ويكابد فيه، ويزعم أنه قد

عارض، وقابل، وناقض! فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم،

واستجابة لغتهم، وسهولة ذلك عليهم...».

تدل هذه الكلمات على أنهم لو عارضوه لما جاؤوا إلا بنحو هذا الخداع

(١) الإتيان للسيوطي، (٤ / ٤٩) طبع مؤسسة النداء.

والتشكيك، وإطلاق المزاعم - إن صح التعبير - قال الأستاذ محمد محمد أبو موسى: «ويمكن القول إن الجاحظ أدار مقالة النظام في نفسه، ورفضها أبين رفض، وكان قصارى ما وجده منها: أنه يصح أن يقال: إن هناك صرفاً صرفوا به عن الشغب بالباطل في هذا الأمر، ولولا هذا الصرف لكابدوا وهيجوا وكثر القيل والقال. ولما وجد أن هذا مباينٌ لما قاله النظام لم يلتفت إليه، وهو يهدم صرفة النظام ومَن نجم بعده ممن يزعم أن القرآن حق، وليس تأليفه حجة».

وهذا يبين حقيقة موقف الجاحظ من صرفة النظام، ومفهومها عنده، أو الذي قبل به وذهب إليه، والمغاير لما قاله النظام؛ قال الدكتور أبو موسى: «ويمكن أن نتلمس في كلام علمائنا صورة للصرفة بهذا المعنى الذي استخرجناه من كلام الجاحظ، والذي يفيد أن القرآن معجز بنظمه ومخارج لفظه، ومعجز أيضاً بصرف العرب عن المعارضة، ولولا الصرف لما جاؤوا بمثله».

قلت: وهذا الكلام مهم جداً، لأنه يفسر لنا هذا الذي نسب إلى الجاحظ من جهة، كما يفسر لنا - من جهة أخرى - موقف كثير من العلماء الذين كتبوا في الإعجاز - كالرمانى وغيره - ممن قالوا بإعجاز النظم والتأليف، بل الذين كتبوا في هذا الوجه من وجوه الإعجاز كلاماً قيماً.. ثم جمعوا معه - أي مع هذا الوجه - أو ضموا إليه وجوهاً أخرى، ومن بينها (الصرفة)! ولا ريب في أنهم قالوا بها بهذا المعنى أو المفهوم الذي قال به الجاحظ، والذي يعدّ في حقيقة الأمر، «تفريغاً» لصرفة النظام من دلالتها أو فحواها، وإن شئت قلت: من فسادها وبطلانها، لأنهم لولا هذا الصرف - الجاحظي أو الرمانى - لما جاؤوا بمثله، كما قال الأستاذ أبو موسى.

ولهذا، لا عجب أن يكون الجاحظ هو السابق والمقدم في تقرير (نظرية)

النظم والتأليف - في الوقت نفسه - كما ستتحدث بعد قليل. لأنه فسّر بالنظم وجه إعجاز القرآن، ورد «بالصرف» على لجاجة وشغب - أو جهل - سيء النية، أو فاسد الذوق!

نعود لمتابعة آراء العلماء في نقد صرفة النظام.

### ثانياً - النظم القرآني: لحة تاريخية:

لعل نظرية النظم<sup>(١)</sup> القرآني، التي تتابع على تجليتها وإعطائها هذا البعد أو المعنى الناصع غير واحد من العلماء، حتى استوت على سوقها عند الإمام عبد القاهر الجرجاني.. لعل هذه الفكرة أو النظرية أبرز ما قدمه القدماء من دراسات حول إعجاز القرآن، ولعل أحدًا لم يقع قبل الجاحظ رحمه الله (١٦٠ - ٢٥٥هـ) على هذه اللفظة ذاتها - نظم القرآن - سواء تردد مفهومها في أذهان هؤلاء الذين سبقوه، أو فيما أثر عنهم أم لا. قال الخياط المعتزلي: «ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه، وأنه حجة لمحمد ﷺ على نبوته غير كتاب الجاحظ»<sup>(٢)</sup>.

(١) النظم في اللغة: التأليف، ونَظَمَ الأشياءَ نَظْمًا: أَلْفَهَا وضم بعضها إلى بعض. ونَظَمَ اللؤلؤ: جعله في سلك ونحوه. والنَّظَام: الخيط أو السلك الذي يُنظَم فيه اللؤلؤ وغيره. والنظام: الترتيب والاتساق، ويقال: نظام الأمر: قوامه وعماده.

(٢) كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي المملوح ص ١١١. وقال الخياط (أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد): «فمن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة، وكتابه في الأخبار وإثبات النبوة، وكتابه في نظم القرآن؛ علم أن له في الإسلام غناءً عظيمًا لم يكن الله عز وجل ليضيّعه له» الانتصار، ص ٢٥.

وقد ألفت كتب متعددة تحمل هذا العنوان، بعد كتاب الجاحظ الذي وصفه هو في بعض كتبه، بما يشوق، ويحمل على الأسي أنه لم يصل إلينا<sup>(١)</sup>، مثل كتب أبي

(١) راجع المقدمة القيمة التي صدر بها الأستاذ المحقق السيد أحمد صقر رحمه الله كتاب إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلائي، ص ٨ فما بعدها. طبع دار المعارف بمصر. قال الأستاذ السيد صقر: ألفت الجاحظ كتابه في «الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبتدريج تركيبه» على حد قوله في مقدمة كتاب الحيوان. وهو من كتبه الضائعة. وقد وصف الجاحظ كتابه هذا في كتابه حجج النبوة - الذي أثنى عليه المتقدمون والمتأخرون - فقال (في صفحة ١٤٧) مخاطباً الفتح بن خاقان، الذي كتب له رسالة النظم:

وفهمت - حفظك الله - كتابك الأول، وما حثت عليه من تبادل العلم، والتعاون على البحث، والتحاب في الدين، والنصيحة للمسلمين.

وقلت: اكتب إليّ كتاباً تقصد فيه إلى حاجات النفوس، وإلى صلاح القلوب، وإلى معتلجات الشكوك، وخواطر الشبهات؛ دون الذي عليه أكثر المتكلمين من التطويل، ومن التعمق والتعقيد، ومن تكلف ما لا يجب، وإضاعة ما يجب.

وقلت: كن كالمعلم الرفيق، والمعالج الشفيق، الذي يعرف الداء وسببه، والدواء وموقعه؛ ويصبر على طول العلاج، ولا يسأم كثرة الترداد.

وقلت: اجعل تجارتك التي إياها تؤمل، وصناعتك التي إياها تعتمد: إصلاح الفاسد، وردّ الشارد. وقلت: ولا بد من استجماع الأصول، ومن استيفاء الفروع، ومن حسم كل خاطر، وقمع كل ناجم، وصرف كل هاجس، ودفع كل شاغل، حتى تتمكن من الحجّة، وتتهنأ بالنعمة، وتجد رائحة الكفاية، وتتلج ببرد اليقين، وتفضي إلى حقيقة الأمر.

وقلت: ابدأ بالأخف فالأخف، وبكل ما كان آتق في السمع، وأحلى في الصدر، وباللباب الذي منه يؤتى الرّيض المتكلف، والجسور المتعجرف؛ وبكل ما كان أكثر علماً، وأنفذ كيداً...

«فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه نفسي، وبلغت منه أقصى ما يمكن لمثلي في الاحتجاج للقرآن، والرد على كل طعان؛ فلم أدع فيه مسألة لرافضي، ولا لحديثي، ولا لحشوي، ولا لكافر مُباد، ولا لمنافق مقموع، ولا لأصحاب (النظام) ولمن نجم بعد (النظام) ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجّة، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة.

بكر: عبد الله بن داود السجستاني المتوفى سنة ٣١٦هـ، وأبي زيد البلخي: أحمد بن سليمان «وكان فاضلاً يذهب في رأي الفلاسفة»<sup>(١)</sup> المتوفى سنة ٣٢٢هـ، وأبي بكر: أحمد بن علي المعتزلي (المعروف بابن الإخشيد) المتوفى سنة ٣٢٦هـ. ولعل أول كتاب حمل عنوانه كلمتي (الإعجاز) و(النظم) معاً هو كتاب: إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه لأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المعتزلي، المتوفى سنة ٣٠٦هـ، أي بعد وفاة الجاحظ بنحو نصف قرن، رحمهما الله تعالى<sup>(٢)</sup> ولم يصل إلينا من جميع هذه الكتب، أو الرسائل شيء مع الأسف.

### أ - النظم عند الجاحظ:

لقد تحدث الجاحظ عن «نظم القرآن وتأليفه» كما قال الخياط<sup>(٣)</sup>، وكما قال هو نفسه في مقدمة كتابه الحيوان حيث أشار إلى كتابه الذي ألفه في «الاحتجاج

«فلما ظننتُ أني بلغتُ أقصى محبتك، وأتيت على معنى صفتك؛ أتاني كتابك تذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن، وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن، وكانت مسألتك مبهمة، فكتبت لك أشق الكتابين وأثقلهما، وأغمضهما معني، وأطولهما طولاً...».

قال شيخنا وأخونا الكبير الأستاذ السيد بن أحمد صقر رحمه الله تعالى ورضي عنه: «ولست أعرف نقلاً عن كتاب نظم القرآن ولا حديثاً عنه، ولا وصفاً له غير وصف الجاحظ هذا، وأحسبه فيه من الصادقين» ص ٨ - ٩. وانظر رسالة الجاحظ: حجج النبوة في: رسائل الجاحظ للسندوبي، ط مصر، ١٩٣٣. ورسالته: خلق القرآن (٣/ ٢٨٧).

(١) راجع المقدمة المشار إليها، ص ٩.

(٢) أما أول كتاب اشتمل عنوانه على كلمة (الإعجاز) فهو كتاب إعجاز القرآن لمحمد بن عمر بن سعيد الباهلي البصري المتوفى سنة ٣٠٠هـ. انظر: طبقات المفسرين للداودي، (٢/ ٢١٧).

(٣) الانتصار ص ١١١.

لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه<sup>(١)</sup> فدلّ هذا الجمع بين «النظم والتأليف» أو بين «النظم» و«التأليف والتركيب» على أن الجاحظ كان يشير - على الأرجح - إلى مفهومين اثنين: مفهوم النوع البلاغي أو الجنس الأدبي الفريد أو غير المسبوق في البيان العربي - والذي أضحي قسيماً لأساليب الشعر والنثر - . ومفهوم الخصائص الأسلوبية التي تفوق خصائص كلام العرب؛ ولا ريب في أن (النظم) إذا كان «نوعاً» خاصاً أو متميزاً من الكلام لا يُقدر عليه؛ فلا بد أن يكون في أسلوبه خصائص غير معهودة في سائر أنواع الكلام.

وقد أشار الجاحظ، في النص الذي نقلناه قبل قليل - في الفقرة: ثانياً - إلى أن القوم الذين تحداهم القرآن «كان لهم القصيد العجيب، والرجز الفاخر، والخطب الطوال البليغة، والقصار الموجزة. ولهم الأسجاع، والمزدوج، واللفظ المنشور». كم نصّ على هذا وأوضحه في بعض كتبه، قال: «وفرق ما بين نظم القرآن وتأليفه ونظم سائر الكلام وتأليفه، فليس يعرف فروق النظر واختلاف البحث إلا من عرف القصيد من الرجز، والمخمّس من الأسجاع، والمزاج من المنشور، والخطب من الرسائل. وحتى يعرف العجز العارض الذي يجوز ارتفاعه، من العجز الذي هو صفة في الذات».

«فإذا عرف صنوف التأليف، عرف مباينة نظم القرآن لسائر الكلام، ثم لم يكتف بذلك حتى يعرف عجزه وعجز أمثاله، وأن حكم البشر حكم واحد في العجز الطبيعي، وإن تفاوتوا في العجز العارض»<sup>(٢)</sup>.

(١) راجع مقدمة الأستاذ السيد أحمد صقر لكتاب إعجاز القرآن للباقلاني، ص ٨.

(٢) كتاب العثمانية للجاحظ: ص ١٦ مطبعة الكتاب العربي، القاهرة ١٩٥٥ بتحقيق العلامة عبد

فأشار بهذا وذاك إلى (النظم) بالمفهوم الأول، وليس بمفهوم الضم والتأليف، - وبناء النص - أو خصائص الأسلوب، كما ذهب إلى ذلك فيما بعد كثير من المؤلفين في إعجاز القرآن. ويبدو أن بعض هؤلاء ردّ (النظم) بالمفهوم المشار إليه، اكتفاء بفكرة الضم والتأليف، وبعضهم الآخر أطلق مصطلح (النظم) نفسه على التأليف والضم والتركيب. ونعتقد أن القاضي عبد الجبار تابع الجاحظ في الجمع بين كلا المعنيين السابقين، ثم سار على أثره عبد القاهر، حتى صار (النظم) يطلق عليهما، أو على الدلالة التي «تنظهما» أو المؤلفتهما. ونورد فيما يلي بعض الآراء التي رددت، أو ترددت بين هذين المفهومين، قبل الحديث عن القاضي وعبد القاهر.

#### ب - موقف أبي هاشم الجبائي والحاكم الجشمي من النظم:

ما ذهب إليه أبو هاشم (ت ٣٢١هـ) لخصه القاضي عبد الجبار في كتابه أو في الجزء الخاص بإعجاز القرآن من موسوعته الكلامية الجدلية: المغني في أبواب التوحيد والعدل - الجزء السادس عشر - وعلى الرغم من أن القاضي كان كلفاً وحفيماً بآراء أبي هاشم، فإنه لم يذهب مذهبه في (الفصاحة) أو في الوجه الذي يقع به التفاضل في فصاحة الكلام.

قال أبو هاشم: «والكلام إنما يكون فصيحاً لجزالة اللفظ وحسن المعنى، ولا بد من اعتبار الأمرين؛ لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى، لم يعد فصيحاً» ويضيف القاضي موضحاً رأي أبي هاشم في (النظم) قال: «إن العادة لم تجر بأن يختص واحد بنظم دون غيره؛ فصارت الطرق التي عليها يقع نظم الكلام الفصيح معتادة، كما أن قدر الفصاحة معتاد! فلا بد من مزية فيهما.

ولذلك لا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة التي هي: جزالة اللفظ وحسن المعنى.

ومتى قال القائل: إني وإن اعتبرت طريقة النظم، فلا بد من اعتبار المزية في الفصاحة؛ فقد عاد إلى ما أردناه<sup>(١)</sup>.

قلت: «النظم» الخاص أو المخصوص دون الفصاحة - إذا - مردود، ومع الفصاحة، لا معنى له! وكأن أبا هاشم في هذا الاحتمال أو القول الأخير يرد رأي الجاحظ كما عرضناه قبل قليل.

أما الحاكم الجشمي (المعتزلي كذلك ومن أتباع القاضي والمدرسة الجبائية: توفي سنة ٤٩٤ هـ) فقد ذهب إلى هذا الذي قاله أبو هاشم، وكان شديد الوضوح في التعبير عن هذا الرأي؛ قال رحمه الله: «ومن قال: الإعجاز في النظم لا يصح، لأنه يؤدي إلى أن يكون معجزاً للسبق، ولو جاز ذلك لجاز في أول شاعر وأول خطيب! فإن قال: أريد نظماً يبلغ في الفصاحة مبلغاً لا يمكن فيه المعارضة! قلنا: هذا هو الذي قلناه، إلا أنه ضم إليه شيئاً آخر، لأنه لو حصل كذلك بلا نظم كان معجزاً، ولو حصل النظم وصح الاشتراك لم يكن معجزاً!»<sup>(٢)</sup> . اهـ

قلت: وفي وسعنا أن نعقب على هذا بالقول: إننا نفسّر بـ(النظم) الفصاحة التي بلغت مبلغاً لا يمكن معه المعارضة، أي نفسّر به هذه الفصاحة! بمعنى أنها ارتقت إلى حد الإعجاز، لأنها جاءت في نظم فريد لا يحاكي ولا ينسج على منواله.. ومن ثم فإن الحديث عن أول شاعر وأول خطيب، أو الاستدلال بهما على

(١) المغني ١٦ / ١٩٧، وانظر كتابنا: الحاكم الجشمي ص ٣٧٩.

(٢) شرح عيون المسائل للحاكم (مخطوط) ورقة ٢٦٣، وانظر كتابنا: الحاكم الجشمي ص ٣٨٢.

رد فكرة (النظم) ليس صحيحًا! لأن القرآن أو (النظم القرآني) ليس أول (نظم) ولكنه النظم الوحيد.. أو النظم الفريد المعجز.

### ج - النظم عند أبي مسلم الأصفهاني والماوردي:

يقف أبو مسلم الأصفهاني (الذي توفي عام ٣٢٢هـ، أي بعد وفاة أبي هاشم بعام واحد) والماوردي (ت ٤٥٠هـ) في الطرف المقابل من هذه المسألة. قال أبو مسلم: «أما الإعجاز المتعلق بفصاحته وبلاغته، فلا يتعلق بعنصره الذي هو اللفظ والمعنى؛ فإن ألفاظه ألفاظهم، قال تعالى: ﴿لِسَانَ عَرَبِيًّا﴾ ﴿بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ ولا بمعانيه، فإن كثيرًا منها موجود في الكتب المتقدمة؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾».

ثم بعد أن استعرض أنواع الكلام المنظوم والمنثور.. والسجع والشعر والخطابة والكتابة والرسائل؛ قال: «والقرآن جامع لمحاسن الجميع على نظم غير نظم شيء منها»<sup>(١)</sup>.

وقال الماوردي: «والثالث - أي من وجوه الإعجاز - أن إعجازه هو الوصف الذي نقض به العادة حتى صار خارجًا من جنس كلام العرب في النظم والنثر والخطب والشعر والرجز والسجع والمزدوج، فلا يدخل في شيء منها، ولا يختلط بها؛ مع كون ألفاظه وحروفه من كلامهم، مستعملة في نظمهم ونثرهم»<sup>(٢)</sup>.

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي (مخطوط) ورقة ٢ - ٣. وانظر كتابنا: الحاكم الجشمي ص ٣٨٢.

(٢) النكت والعيون في تفسير القرآن للماوردي (مخطوط) ورقة ٤، (الحاكم الجشمي، ص ٣٨٢).

## د - مع الرماني والخطابي:

أما الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى: ٢٩٦ - ٣٨٤هـ) فقد عرّف البلاغة - في رسالته: النكت في إعجاز القرآن - بأنها: «إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ، فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة، وأعلى طبقات البلاغة معجزٌ للعرب والعجم، كإعجاز الشعر المفحم، فهذا معجز للمفحم خاصة، كما أن القرآن معجز للكافة».

وقال: «والبلاغة على عشرة أقسام: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان»<sup>(١)</sup>.

ثم قام بتفسيرها، وضرب الشواهد عليها من القرآن الكريم، بابًا بابًا، على نحو غير مسبوق في هذا التقسيم، وفي هذا (التأصيل) لعلم البلاغة العربية. وفي سياق شرحه للباب الأول (الإيجاز) قال:

«إذا انتظم الكلام حتى يكون كأقصر سورة أو أطول آية؛ ظهر حكم الإعجاز، كما وقع التحدي في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] فبان الإعجاز عند ظهور مقدار السورة من القرآن»<sup>(٢)</sup>.

ويريد الرماني من انتظام الكلام: الضم والتركيب والتأليف، وهو المعنى المشار إليه في كلام سلفه الجاحظ.

أما المعنى الآخر الذي ذكره الجاحظ للنظم، فلم تفته الإشارة إليه أو الحديث عنه، ولكنه دعاه بـ«نقض العادة» - وعرض له في سياق آخر - وعده وجهًا

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٧٥-٧٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٧٨.

مفردًا من وجوه الإعجاز، أو دليلاً على وقوعه، قال رحمه الله: «وأما نقض العادة، فإن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة: منها الشعر، ومنها السجع، ومنها الخطب، ومنها الرسائل، ومنها المنثور، الذي يدور بين الناس في الحديث، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة. لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة، ولولا أن الوزن يحسّن الشعر لنقصت منزلته في الحُسْن نقصانًا عظيمًا... ولذلك من جاء بغير الوزن المعروف في الطباع، الذي من شأنه أن يحسّن الكلام بما يفوق الموزون؛ فهو معجز»<sup>(١)</sup>.

يضاف إلى ذلك أنه في حديثه عن الباب الرابع: (التلاؤم) قسمه إلى طبقات، وجعل القرآن كله في الطبقة العليا منه. وعرف التلاؤم بأنه: «تعديل الحروف في التأليف»<sup>(٢)</sup> ثم قال: «والفائدة في التلاؤم: حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس؛ لما يرد عليها من حسن الصورة، وطريق الدلالة»<sup>(٣)</sup> فأشار بهذا إلى ضروب من (الإعجاز) سوف نعرض لها بعد قليل، وبخاصة ما أسماه: «حسن الصورة...» التي أشار إليها سلفه الجاحظ، ومعاصره الخطابي.

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١١١. مع الإشارة إلى أن وجوه الإعجاز عنده هي.. «ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة» ص ١٠٩.

(٢) نفس المصدر، ص ٩٤ - ٩٥.

(٣) نفس المصدر، ص ٩٦.

أما الخطابي<sup>(١)</sup> (أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي: ٣١٩ - ٣٨٨هـ) - الفقيه، المحدث، صاحب كتاب معالم السنن في شرح سنن أبي داود وكتاب غريب الحديث، فقد قال في كتابه - أو رسالته - بيان إعجاز القرآن: «وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر: منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وأوضاعها التي هي ظروف المعاني والحوامل، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون اثتلافها وارتباطها بعضها ببعض، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله» ثم يقول: «وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم. وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه. ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلوؤماً وتشاكلاً من نظمه. وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل في نعوتها وصفاتها»<sup>(٢)</sup>. ويقول: «واعلم أن عمود البلاغة التي تجتمع لها هذه الصفات هو: وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به؛ الذي إذا أبدل مكانه غيره، جاء منه: إما تبدل المعنى الذي يكون منه

(١) قال عنه الأستاذ السيد أحمد صقر: «وهو من أعلام الفكر الإسلامي في القرن الرابع الذين امتازت كتبهم بغزارة المادة، وعمق الفكرة، ودقة الاستنباط، وروعة البيان، وظهرت فيها شخصيتهم واضحة المعالم، بيّنة القسّمات». انظر مقدمته لكتاب إعجاز القرآن للباقلاني، ص ١٢ - ١٣. رحمهم الله جميعاً ورضي عنهم.

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٧. دار المعارف بمصر.

فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة»<sup>(١)</sup>.  
ثم يقول بعد كلام طويل: «وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحدق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني، وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان»<sup>(٢)</sup>.  
وهكذا يجلي الخطابي بيانه هو مراده بالنظم، أو ما أسماه «رسوم النظم» بوصفها قاعدة الضم والتأليف والتركيب، والصورة التي يتشكل بها البيان.. ويمكن عدّ إشارته هذه إلى الصورة أوفى مما أشار إليه الرماني كما ستتحدث عن ذلك فيما بعد. على الرغم من أنه - أي الرماني - أشار إليها كذلك في باب الفواصل، فقال: «وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة، لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها»<sup>(٣)</sup>.

هـ النظم عند القاضي الباقلاني والقاضي عبد الجبار:

يحتل القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) والقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت ٤١٥هـ) مكان الصدارة في ثلاثة علوم من معارف الإسلام، أو من مكونات الفكر والثقافة الإسلامية، وهي: أصول الفقه وعلم الكلام وإعجاز القرآن<sup>(٤)</sup>. وقد خصّ الباقلاني (إعجاز القرآن) بمصنّف جامع، قام

(١) المصدر السابق، ص ٢٩.

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٣٦.

(٣) نفس المصدر، ص ٩٨.

(٤) انظر ما قاله في منزلة القاضي في علم أصول الفقه كل من الزركشي في البحر المحيط وابن خلدون في المقدمة - إلى جانب بعض العلماء الآخرين -، مقدمة التحقيق التي صدرنا بها كتاب القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن ص ٢٠ - ٢١.

بتحقيقه على نحو عالٍ الأستاذ السيد أحمد صقر. كما أن القاضي عبد الجبار أفرد للإعجاز جزءاً من أجزاء كتابه الجدلي الكبير: المغني في أبواب التوحيد والعدل وكان القاضي الباقلاني أشعري المذهب، وقد «تصدّر للإمامة في طريقتهم - أي الأشاعرة - وهذبها، ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار» كما قال العلامة ابن خلدون<sup>(١)</sup>، أما القاضي عبد الجبار فكان أشهر شخصية اعتزالية بعد شيخه أبي هاشم الجبائي، وكان لسان المدرسة الجبائية وقلمها، وهي المدرسة التي لم تلحقها مدرسة - اعتزالية - بعد.

قال الباقلاني في (الوجه الثالث) - عنده - من وجوه إعجاز القرآن: «أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناهٍ في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه»<sup>(٢)</sup> قلت: وقد ردنا الباقلاني في هذا الوجه وفيما قدم من شرحه إلى كلام الجاحظ، على الرغم من إشارته السلبية أو المبهمة إلى كتاب الجاحظ، فقد قال فيه: «وقد صنّف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى»<sup>(٣)</sup>.

وقد تطول مناقشة القاضي في هذا القول، أو نقده أو التعقيب عليه، ونكتفي بما علّق عليه الأستاذ السيد أحمد صقر - أحد شيوخ العربية في القرن الرابع عشر الهجري -، قال رحمه الله: «وأخشى أن يكون الباقلاني قد حاف في حكمه على نظم القرآن، وحملته عصبيته المذهبية على تنقصه»<sup>(٤)</sup>.

(١) المقدمة ص ٤٢٩، دار الشعب، القاهرة.

(٢) إعجاز القرآن تحقيق السيد أحمد صقر، ص ٣٥، دار المعارف بمصر.

(٣) إعجاز القرآن مقدمة المؤلف، ص ٦.

(٤) نفس المصدر، مقدمة المحقق، ص ٨.

أجل الباقلائي مفهومه للنظم - بالمعنى الأول، أو بمعنى النوع أو الجنس الأدبي - بقوله: «إن نظم القرآن على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد. وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم، تنقسم إلى أعاريض الشعر، على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفّى، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع، ثم إلى معدل موزون غير مسجع، ثم إلى ما يرسل إرسالاً... إلخ»<sup>(١)</sup>.

ثم قال: «وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه، ومباينٌ لهذه الطرق... فهذا إذا تأمله المتأمل تبين - بخروجه عن أصناف كلامهم، وأسلوب خطابهم - أنه خارج عن العادة، وأنه معجز. وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن، وتميّزٌ حاصل في جميعه»<sup>(٢)</sup>.

قلت: ولهذا أنكر الباقلائي وقوع السجع أو وجوده في القرآن، كما سنعرض لذلك - وناقشه - فيما بعد.

كما تحدث في كتابه عن النظم بمعنى تأليف الجمل والعبارات، وبناء النص «المتناسب في الفصاحة على كثرة القرآن وطوله... وعلى ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها: من قصص ومواعظ واحتجاج، وحكم وأحكام، وإعذار وإنذار... وتعليم أخلاق كريمة، وشيم رفيعة وسير مأثورة.. وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها..»<sup>(٣)</sup>.

(١) إعجاز القرآن ص ٣٥.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٦.

قال: «وقد تأملنا نظم القرآن، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها، على حد واحد، في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف، لا تفاوت فيه، ولا انحطاط عن المنزلة العليا... وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب؛ من الآيات الطويلة والقصيرة، فرأينا الإعجاز في جميعها على حد واحد لا يختلف..»<sup>(١)</sup>.

هذا النظم إذن، أو هذا التأليف للجمل والعبارات.. روعي فيه اختيار الألفاظ، والعلاقات بين الكلمات. وهكذا كان الباقلاني يجمع في كلامه عن الإعجاز بين المفهومين اللذين دلَّ عليهما كلام الجاحظ. وإن شئت قلت: كان يشرح بهذا التأليف: وجه خروج القرآن عن أصناف كلامهم وأساليب خطابهم كما قال في مفهومه السابق للنظم.

أما القاضي عبد الجبار، فقد بسط رأيه في (إعجاز القرآن) في الجزء الذي خصّه به من كتابه الكلامي الكبير - كما أشرنا - المغني والذي أملاه بين عامي ٣٦٠ و ٣٨٠هـ. وقد تحدث فيه عن (النظم) حديثاً مطولاً وسابقاً لحديث عبد القاهر الجرجاني، ونكتفي هنا بـ(تعريفه) لهذا النظم، الذي جاء في سياق ردّه على شيخه أبي هاشم الجبائي، الذي أوردنا رأيه قبل قليل: تحدث القاضي عن (الفصاحة) وأوضح رأيه في الوجه الذي يقع به التفاضل في فصاحة الكلام، وقال: إنها - أي الفصاحة - لا يمكن أن تكون راجعة فقط لجزالة اللفظ وحسن المعنى كما قال أبو هاشم: قال رحمه الله: «والفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة. ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة

(١) إعجاز القرآن ص ٣٧.

صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع<sup>(١)</sup> قال: «وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع؛ لأنه إنما تعتبر فيه الكلمة، أو حركاتها، أو موقعها. ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها».

قال: «فعلى هذا الوجه الذي ذكرنا تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها»<sup>(١)</sup>.

قلت: قال القاضي: «دون ما عداها» لأنه استبعد من هذه المزية ما أسماه «حسن النغم وعضوبة القول» لسبب سوف نعرض له بعد قليل في سياق الحديث عن «النظم» عند عبد القاهر.

لقد أسعفت القاضي ثقافته الكلامية في هذا التقسيم، والذي أوضح فيه مفهومه للنظم، والعناصر الثلاثة التي يقوم عليها - وهي الضم والإعراب والموقع -؛ فالفصاحة لا تظهر في (أفراد الكلام) أو الكلم المفردة، قبل أن تسلك أو تسبك في جملة أو قبل أن يضمها (النظم)، وتميُّز المواضعة هنا، أو تفضُّل بين الألفاظ الغريبة والوحشية، أو القلقة والنايبة.. وبين السلسة والتمكنة والمقبولة.

ويريد بالعنصر الثاني وهو (الإعراب): النحو، أو (التركيب) النحوي، وإن كان القاضي لم يصل في الحديث عنه إلى حد الربط البين والواسع بين العلاقات النحوية والنظم.. على النحو الذي لهج به بعده عبد القاهر الجرجاني.

(١) غني الجزء السادس عشر، ص ١٩٩. إعجاز القرآن تحقيق الشيخ أمين الخولي رحمه الله، القاهرة،

أما العنصر الثالث، وهو (الموقع) فلعلَّ القاضي أراد به (الاستعمال) أو السياق، لأن اللفظ قد يكون فصيحًا في سياق دون آخر، أو في (نسق) دون نسق. وربما قصد عبد القاهر إلى نحو هذا الكلام للقاضي، عندما قال في (نقده) أو في التعقيب على كلامه في «الضم على طريقة مخصوصة».. قال: «لا يكفي أن تقولوا إنه خصوصية في كيفية النظم، وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض، حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينونها، وتذكروا لها أمثلة، وتقولوا: مثل كيت وكيت، كما يذكُر لك من تستوصفه عمل الديباج المنقش ما تعلم به وجه دقة الصنعة، أو يعمله بين يديك، حتى ترى عيانًا كيف تذهب تلك الخيوط وتجيء؟ وما يذهب منها طولاً، وما يذهب منها عرضاً؟ وبم يبدأ وبم يثنى وبم يثلث؟ وتبصر من الحساب الدقيق ومن عجيب تصرف اليد، ما تعلم معه مكان الحدق وموضع الأستاذية»<sup>(١)</sup>.

قلت: وعلى أية حال، فإن آراء القاضي التي بسطت وترددت في كتابه لا يخلو بعضها من غموض، وقد تنطوي على عدة مفاهيم، وأقل ما تدل عليه من مفهوم (النظم) أنه جمع فيه بين المفهومين اللذين أشار إليهما الجاحظ، واللذين تردد بينهما أو جمع بينهما - أو أضاف إليهما - العلماء والدارسون. وسوف نعرض بعد قليل لبعض الآراء الأخرى للقاضي عبد الجبار<sup>(٢)</sup>، في سياق الحديث عن عبد القاهر الجرجاني.

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٦.

(٢) ربما كان السبب في الغموض وتعدد المفاهيم، ونحو ذلك مما قد يجده أو (يعاني) منه المطالع لكتاب القاضي، أن المؤلف وضعه بطريقة الإملاء، وإذا كان من السائغ أن يطلق القاضي مصطلح (النظم) على عدة استعمالات أو يقصد به عدة مفاهيم، فإن من الجائز أيضًا - وبخاصة في

### ثالثاً: نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني:

قطع الإمام عبد القاهر (المتوفى سنة ٤٧١ أو ٤٧٤) شوطاً بعيداً ومهماً في موضوع الإعجاز، من خلال كتابه القيم: دلائل الإعجاز الذي أعطى فيه لفكرة النظم القرآني صورتها الزاهية - ولعلها أزهى الصور في تاريخ الإعجاز - بل الذي أراد أن يؤسس فيه علماً جديداً استدركه على من سبقه من الأئمة الذين كتبوا في «البلاغة» وفي «إعجاز القرآن» كما يلحظ الأستاذ محمود شاكر رحمه الله على الرغم من أن عمله - كما يقول الأستاذ شاكر - «كان مشوباً بحمى جارفة لا تعرف الأناة في التبويب والتقسيم والتصنيف. وكأنه كان في عجلة من أمره، وكأنّ منازعاً كان ينازعه عند كل فكرة يريد أن يجليها ببراعته وذكائه وسُرعة لَمَحِهِ، وبقوة حُجَّتِهِ ومُضَاءِ رأيه»<sup>(١)</sup>.

وليس في وسعنا، ولا من مهمتنا في هذه العجالة، أن نلخص نظرية الإمام عبد القاهر هذه في النظم القرآني - وقد بسط فيها القول ودافع عنها في مئات الصفحات - وقد يكون بعض جوانبها، النظرية والتطبيقية، بحاجة إلى شرح لا إلى اختصار. ولهذا، فإننا سوف نكتفي بتقديم «تعريف» لهذه النظرية، أقرب ما يكون إلى «تعريفات» العلوم! على النحو الذي كتبه عبد القاهر بقلمه رحمه الله. بالإضافة إلى تقديم طرفٍ من نقده لبعض الآراء والأفكار الأخرى، بالقدر الذي

مسألة الغموض - أن تكون آراء القاضي أو أقواله لم تفهم على نحو واحد، أو نحو ملائم، وبخاصة

أن الكلام يغلب عليه الطابع الجدلي الدقيق والواسع.

(١) من مقدمة الأستاذ الكبير محمود محمد شاكر رحمه الله تعالى لكتاب: دلائل الإعجاز وقد قرأه

وعلق عليه. نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤٠٤هـ.

يعين على إدراك ما يعنيه عبد القاهر بالنظم القرآني، وعلى وضعه في موضعه،  
وتقديره حق قدره!

يبدأ عبد القاهر، أو ينطلق من أمرٍ مسلّم لا يتصور فيه خلاف، وهو أن  
الإعجاز، أو الوصف الذي صار به القرآن معجزاً «ينبغي أن يكون وصفاً قد تجدد  
بالقرآن، وأمرًا لم يوجد في غيره، ولم يعرف قبل نزوله»<sup>(١)</sup>.

الأمر التي استبعد عبد القاهر أن تكون مناط الإعجاز:

ثم ينبغي أن يكون هذا الوصف في «الكلمات المفردة» - ألفاظاً ومعاني - أو في  
«ترتيب الحركات والسكنات» أو في «المقاطع والفواصل»، أو في «الاستعارة»؛  
تمهيداً لبيان أن الإعجاز، أو هذا الوصف، قائم في «النظم القرآني»:

١ - أما الكلمات المفردة فأوضاع اللغة، وهي لذلك ملك للجميع، ينطق بها  
البلغاء وغيرهم! وينكر الإمام عبد القاهر أن تكون هذه الكلمات قد حدثت في «مذاقة  
حروفها وأصداؤها» - بحسب عبارته - وصف أو وضع لم يكن لها قبل نزول القرآن.

يقول عبد القاهر: «لا يجوز أن يكون - الإعجاز أو الوصف المعجز - في  
الكلم المفردة، لأن تقدير كونه فيها يؤدي إلى المحال، وهو أن تكون الألفاظ  
المفردة التي هي أوضاع اللغة، قد حدثت في مذاقة حروفها وأصداؤها أو صاف لم  
تكن لتكون تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن، وتكون قد اختصت في أنفسها  
بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها إذا كانت متلوّة في القرآن، لا يجدون لها  
تلك الهيئات والصفات خارج القرآن»<sup>(٢)</sup>.

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٨٦.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٨٦.

قلت: وواضح من حديثه هذا عن (الكلمات المفردة) أو (المفردات) بوصفها ألفاظاً - ودع عنك المعاني - أو من حيث هي كلمات نطق بها العرب قبل القرآن وبعده. وإن شئت قلت: من حيث هي كلمات منطوقة ومسموعة.. فهي هي في القرآن وكلام العرب على حدّ سواء.

وقد لا يعترض علينا عبد القاهر إن قلنا كذلك في التعليق والشرح: إن هذه (الألفاظ) - أو (الكلمات المفردة بحسب عبارته) - كانت (مادّة) الإبداع في كلام العرب قبل الإسلام، فأضحت هي نفسها (مادّة) الإعجاز الإلهي بعده، و(هيئات) هذه الألفاظ، أو صفاتها واحدة في كلا الحالتين.

٢ - ويقول عبد القاهر: «ولا يجوز أن يكون الإعجاز في «معاني الكلم المفردة» التي هي لها بوضع اللغة، لأنه يؤدي إلى أن يكون قد تجدد في معنى «الحمد» و«الرب» ومعنى «العالمين» و«الملك» و«اليوم» و«الدين» وهكذا، وصف لم يكن قبل نزول القرآن. وهذا ما لو كان هاهنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إيّاه»<sup>(١)</sup>.

٣ - وكذلك لا يمكن أن يكون هذا الوصف - المعجز - في «ترتيب الحركات والسكنات» «حتى كأنهم تحدّوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليه في زنة كلمات القرآن، وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض، لأنه يخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحمافة في «إنا أعطيناك الجماهر، فصلّ لربك وجاهر»، و«الطاحنات طحناً»<sup>(٢)</sup>.

(١) المصدر السابق، ص ٣٨٦.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٨٧.

٤ - قال: «وكذلك الحكم إن زعم زاعم أن الوصف الذي تُحدّوا إليه هو أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن، لأنه أيضًا ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزنٍ. وإنما الفواصل في الآي كالقوافي في الشعر، وقد علمنا اقتدارهم على القوافي كيف هو، فلو لم يكن التحديّ إلا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخرٌ أشباه القوافي، لم يُعوزهم ذلك، ولم يتعدّر عليهم. وقد خُيّل إلى بعضهم - إن كانت الحكاية صحيحة - شيء من هذا، حتى وضع على ما زعموا فصولَ كلامٍ أواخرها كأواخر الآي، مثل «يعلمون» و«يؤمنون» وأشباه ذلك»<sup>(١)</sup>.

٥ - وأخيرًا، يستبعد عبد القاهر أن يكون الإعجاز في الاستعارة والمجاز، لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في بعض القرآن دون بعض، والقرآن معجز كله. قال عبد القاهر: «فإذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عدّناه، لم يبق إلا أن يكون في «النظم» و«الاستعارة». قال: «ولا يمكن أن تُجعل «الاستعارة» الأصل في الإعجاز وأن يُقصر عليها؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في أي معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة، وإذا امتنع ذلك فيها، ثبت أن «النظم» مكانه الذي ينبغي أن يكون فيه.

وإذا ثبت أنه في «النظم» و«التأليف»، وكنا قد علمنا أن ليس «النظم» شيئًا غير توخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، وأنا إن بقينا الدهر نُجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكًا ينظمها، وجامعًا يجمع شملها ويؤلفها، ويجعل

(١) المصدر السابق، نفس الصفحة. وربما كان عبد القاهر يشير إلى ما زعم في أبي العلاء، ويعنون كتابه الفصول والغايات وهي مزاعم ليست صحيحة. ويبدو من عبارة عبد القاهر أنه لا يصدق هذه المزاعم، مع الإشارة إلى أن أبا العلاء توفي عام ٤٤٩ هـ رحمه الله.

بعضها بسبب من بعض، غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها طلبنا ما كلُّ محالٍ  
دونه..»<sup>(١)</sup>.

الإعجاز عند الإمام عبد القاهر، أو الوصف الذي كان به القرآن معجزاً - إذن  
- هو في «النظم» أو في «النظم» و«التأليف» بغض النظر عن هذا التعريف الموجز

(١) دلالات الإعجاز ص ٣٩١ - ٣٩٢. قلت: والاستعارة هي استعمال العبارة في غير ما وضعت له في  
أصل اللغة. وقيل فيها: إنها مجاز لغوي علاقته المشابهة.  
ولها إطلاقان:

١ - المعنى المصدري، وهو فعل المتكلم، أعني استعمال لفظ المشبه به في المشبه، بقرينة صارفة عن  
الحقيقة.  
وأركانها بهذا المعنى ثلاثة: مستعار، وهو اللفظ، ومستعار منه، وهو المشبه به. ومستعار له، وهو  
المشبه.

٢ - المعنى الاسمي، وهو اللفظ المستعمل في غير المعنى الموضوع له، لمناسبة بين المعنى المنقول  
عنه والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة تصرف عن إرادة المعنى الأصلي. كقولك: رأيت أسداً،  
تعني رجلاً شجاعاً، وبحراً، تريد جواداً. وشمساً، تريد إنساناً مضيء الوجه متهللاً.  
فأنت بهذا قد (استعرت) اسم الأسد للرجل الشجاع، فأفدت بهذه الاستعارة المبالغة في وصفه  
بالشجاعة. وأفدت باستعارة البحر له: سعته في الجود وفيض الكف... ولهذا قالوا: الاستعارة  
تشبيه حذف أحد طرفيه وأداته ووجه الشبه. لكنها أبلغ منه. لأننا مهما بالغنا في التشبيه فلا بد من  
ذكر الطرفين، وهذا اعتراف بتباينهما، وأن العلاقة بينهما ليست إلا التشابه والتداني، فلا تصل إلى  
حد الاتحاد، إذ جعلك لكل منهما اسماً يمتاز به دليل على عدم امتزاجهما واتحادهما، بخلاف  
الاستعارة فإن فيها دعوى الاتحاد والامتزاج. وأن المشبه والمشبه به صاراً شيئاً واحداً يصدق  
عليهما لفظ واحد.

فإن قلت: رأيت بحراً يعطي البائس والمحتاج، كنت قد جعلت الجواد والبحر شيئاً واحداً، حتى يصح  
أن نسبي أحدهما باسم الآخر، ولولا ما أقمت من الدليل (القرينة) على ما تريد، لما خطر ببال  
المخاطب غير البحر الذي تعورف بهذا الاسم.

للنظم الذي جاء في هذا السياق. والذي ذكره عبد القاهر، أو أعاد فيه القول في مواضع كثيرة من كتابه. ونحن قد نعيد هذا التعريف الموجز، الذي ورد عنده هنا في هذا السياق (النقدي)؛ في سياق تعريفنا الآتي بهذه الفكرة أو النظرية، التي تحدث عنها هذا الإمام الحصيف.

### تعريف النظم القرآني: (النظم بين القاضي عبد الجبار وعبد القاهر)

عرّف عبد القاهر «النظم» في عدّة مواضع من كتابه، فقال - في المدخل - «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكَلِم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»<sup>(١)</sup>، وقال: «ليس النظم شيئاً غير توخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكَلِم»<sup>(٢)</sup> وقال أيضاً: «ليس النظم شيئاً غير توخّي معاني النحو فيما بين الكَلِم، وأنك ترتب المعاني أولاً في نفسك، ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك»<sup>(٣)</sup> وقال:

«اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه (علم النحو) وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهَجَّت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تُخلّ بشيء منها»<sup>(٤)</sup> .. إلخ.

وقال أيضاً في سياق حديثه عن «الوصف الذي أعجزهم من القرآن»: معرّفًا و(ناقداً) كذلك لبعض من سبقه ممن تحدثوا عن (النظم) - ويعني به القاضي عبد

(١) دلائل الإعجاز ص ٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٩٢.

(٣) المصدر السابق، ص ٤٥٤.

(٤) دلائل الإعجاز ص ٨١.

الجبار المعتزلي الشهير<sup>(١)</sup>: «وإذا ثبت أنه في النظم والتأليف، وكنا قد علمنا أن ليس «النظم» شيئاً غير توخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، وأنا إن بقينا الدهر نُجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكاً ينظمها، وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها، ويجعل بعضها بسبب من بعض، غير توخّي معاني النحو وأحكامها فيها، طلبنا ما كلُّ مُحالٍ دونه، فقد بانَ وظهر أن المتعاطي القول في «النظم» والزاعم أنه يحاول بيان المزيّة فيه، وهو لا يعرض فيما يُعيده ويديه للقوانين والأصول التي قدمنا ذكرها، ولا يسلك إليه المسالك التي نهجناها، في عمياء من أمره، وفي غرور من نفسه، وفي خداع من الأمانى والأضاليل. ذاك لأنه إذا كان لا يكون «النظم» شيئاً غير توخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، كان من أعجب العجب أن يزعم زاعم أنه يطلب المزيّة في «النظم»، ثم لا يطلبها في معاني النحو وأحكامه التي «النظم» عبارة عن توخّيها فيما بين الكلم»<sup>(٢)</sup>.

لقد اتسع كتاب «دلائل الإعجاز» كما قلنا لشرح هذه الفكرة والدفاع عنها، بكل ما يتطلبه ذلك من الموازنة والنقد والترجيح، والأمثلة والشواهد. ولكن قبل أن نورد هنا بعض أقواله، أو المزيد من شروحه وتعليقاته، لا بد من الوقوف - العابر - أمام نقده «للنظم» الذي تحدث عنه سلفه القاضي عبد الجبار، وذلك من خلال ما نقله عنه، في تعريف هذا النظم، من كلمات جاءت متطابقة مع كلام القاضي في الجزء الذي خصّ به الحديث عن (إعجاز القرآن) - الجزء السادس عشر - من كتابه الذي أشرنا إليه: المغني في أبواب التوحيد والعدل.

(١) انظر: تعليق الأستاذ محمود محمد شاكر رحمه الله، ص ٣٩٢، وص ٦٣.

(٢) نفس المصدر، ص ٣٩٢ - ٣٩٣.

## بين نظم الألفاظ ونظم المعاني:

يرى عبد القاهر أن السبب في «أن لم يقع النظر منهم موقعه، أنهم حين قالوا: «نطلب المزيّة» - أي حين بحث القاضي عن المزيّة التي أفردت القرآن بالإعجاز - «ظنوا أن موضعها «اللفظ» بناء على أن «النظم» نظم الألفاظ، وأنه يلحقها دون المعاني»<sup>(١)</sup>.

ويرى عبد القاهر أنهم حين ظنوا ذلك «وقفوا على «اللفظ»، وجعلوا لا يرمون بأوهامهم إلى شيء سواه»، ولكنه يرى أنهم لم يقدموا في بيان هذا إلا ما ينقضه ويضاده ويأباه! أو بحسب عبارة عبد القاهر: «بل لم يتكلموا بشيء إلا كان ذلك نقضاً وإبطالاً لأن يكون «اللفظ» من حيث هو لفظ، موضعاً للمزيّة» بل يرى أنهم قد «اعترفوا من حيث لم يدروا، بأن ليس للمزيّة التي طلبوها موضعٌ ومكانٌ تكون فيه، إلا معاني النحو وأحكامه»<sup>(٢)</sup>.

\* وقد ناقش عبد القاهر في هذا السياق قول القاضي «إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة» موضعاً أن مؤدى هذا الكلام ما أشار إليه من معاني النحو وأحكامه، لأن قولهم «بالضم» «لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة، من غير اتصال يكون بين معنيهما. لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير في الفصاحة، لكان ينبغي إذا قيل: «ضحك، خرج» أن يحدث في ضم (خرج) إلى (ضحك) فصاحة<sup>(٣)</sup>! وإذا بطل

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٩٤.

(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) معلوم أن هذا مما لا يقول به أحد! كما أن ما نقلناه - على الأقل - من كلام القاضي عبد الجبار لا يحتمله!

ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى في ضم الكلمة إلى الكلمة توخي معنى من معاني النحو فيما بينهما». إلخ.

\* كما ناقش قول القاضي: «إن المعاني لا تتزايد، وإنما تتزايد الألفاظ» فقال: «وهذا الكلام إذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه غير أن تجعل «تزايد الألفاظ» عبارة عن المزايا التي تحدث من توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، لأن التزايد في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ونطق لسان، مُحالٌ»<sup>(١)</sup>.

\* ونكتفي أخيراً بقوله: «إن المزية المطلوبة في هذا الباب، مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة. ومحالٌ أن يكون اللفظ له صفة تُستنبط بالفكر، ويستعان عليها بالروية، اللهم إلا أن تريد تأليف النغم، وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل»<sup>(٢)</sup> اهـ.

قلت: ونحن قد نكون من مسألة النغم بسبيل، كما سنرى عند الحديث عن النظم الموسيقي، وذلك على الرغم من تأكيد عبد القاهر أن «اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزية تقع في معناه، لا من أجل جرسه وصداه!»<sup>(٣)</sup>.

كما أن المسألة هنا ليست في إحالة «أن يكون اللفظ له صفة تُستنبط بالفكر، ويستعان عليها بالروية» كما يقول عبد القاهر! ولكنها في نظر القاضي: هي أن المعنى الواحد قد يعبر عنه اثنان بألفاظ مختلفة، ويكون أحدهما (أفصح) من الآخر، فدل ذلك على أن المزية ليست في المعاني، ولكن في الألفاظ، وقد سبق

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٩٥.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) نفس المصدر، ص ٤٠٤.

للجاحظ أن نوّه باختيار الألفاظ، أو عُنِي بها - في عدة مواطن - في كتابه: البيان والتبيين، وقد أثنى فيه على بلاغة الكتاب - في عصره - لأنهم «قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعراً وحشياً، ولا ساقطاً سوقياً... إلخ»<sup>(١)</sup>.

قال القاضي عبد الجبار: «والمعاني وإن كان لا بد منها، فلا تظهر فيها المزيّة، وإن كان تظهر في الكلام لأجلها، ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر، والمعنى متفق، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع، والمعبر عنه في الفصاحة أدون! فهو مما لا بد من اعتباره، وإن كانت المزيّة تظهر بغيره. على أننا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد، فإذا يجب أن يكون الذي يعتبر: التزايد عند الألفاظ التي يعبر بها عنها على ما ذكرناه.

فإذا صحت هذه الجملة؛ فالذي به تظهر المزيّة ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات - (قلت: أي إبدال لفظ مكان لفظ، أو اختيار لفظ دون لفظ - ربما - لدلالته على المعنى على نحو أفضل أو أفصح) أو التقديم أو التأخير الذي يختص الموقع، أو الحركات التي تختص الإعراب. فبذلك تقع المباينة. ولا بد في الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر: أن يكون إنما زاد عليه بكل ذلك أو ببعضه»<sup>(٢)</sup>. قال: «ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره» وقد تكون هذه العبارة الأخيرة أعطت للمعاني بعض الاعتبار إذا تعددت دلالات اللفظة الواحدة، أو بحسب الاستعمال!

(١) البيان والتبيين ١ ١٣٧.

(٢) المغني (١٦ - ١٩٩ - ٢٠٠).

ولا يبدو أن عبارتنا هذه، أو تعقينا المقتضب هذا، مما يمكن قبوله أو التسليم به، في ضوء الرد الذي كتبه عبد القاهر على هذا الرأي للقاضي، والذي وجدنا عبد القاهر قد عرض له بقوله: «وذلك قولهم: إن العقلاء اتفقوا على أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين، ثم يكون أحدهما فصيحًا، والآخر غير فصيح... الخ».

لقد تتبع عبد القاهر سلفه - وإن شئت قلت: خصمه - في هذا، وقال في رده: «قولك إنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين، يحتمل أمرين: أحدهما: أن تريد باللفظين كلمتين معناها واحد في اللغة. مثل: الليث والأسد. ومثل: شَحَطَ وبعُدَ، وأشبه ذلك مما وضع اللفظان فيه لمعنى. والثاني: أن تريد كلامين.

فإن أردت الأول خرجت من المسألة، لأن كلامنا نحن عن فصاحة تحدث من بعد التأليف، دون الفصاحة التي تُوصَفُ بها اللفظة مفردة، ومن غير أن يُعتبر حالها مع غيرها.

وإن أردت الثاني، ولا بد لك من أن تريده، فإن هُئِنَا أصلاً، من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض. وهو أن يعلم أن سبيل المعاني سبيل أشكال الحلي، كالخاتم والشنف والسوار، فكما أن من شأن هذه الأشكال أن يكون الواحد منها غُفلاً ساذجاً، لم يعمل صانعه فيه شيئاً أكثر من أن أتى بما يقع عليه اسم الخاتم إن كان خاتماً، والشنف إن كان شنفًا، وأن يكون مصنوعاً بديعاً قد أعرب صانعه فيه. كذلك سبيل المعاني، أن ترى الواحد منها غُفلاً ساذجاً عامياً موجوداً في كلام الناس كلهم، ثم تراه نفسه وقد عمَدَ إليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصور في المعاني، فيصنع فيه ما يصنع الصنع الحاذق، حتى يُغرب في الصنعة ويُدقِّق في

العمل، ويُدع في الصياغة. وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت، وأمثله نُصّب عينيك من أين نظرت:

تنظر إلى قول الناس: «الطبع لا يتغير» و«لست تستطيع أن تخرج الإنسان عما جُبل عليه»، فترى معنى غُفلاً عامياً معروفاً في كل جيل وأمة، ثم تنظر إليه في قول المتنبي:

يُراد من القلب نسيانكم وتأبى الطَّبَّاع على النَّاقِل

فنجده قد خرج في أحسن صورة، وتراه قد تحوّل جوهرةً بعد أن كان خرزةً، وصار أعجب شيء بعد أن لم يكن شيئاً.

قال عبد القاهر: «وإذ قد عرفت ذلك، فإن العقلاء إلى هذا قصدوا حين قالوا: «إنه يصح أن يُعبّر عن المعنى الواحد بلفظين، ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير فصيح» كأنهم قالوا: «إنه يصح أن تكون ههنا عبارتان أصل المعنى فيهما واحد، ثم يكون لإحدهما في تحسين ذلك المعنى وتزيينه، وإحداث خصوصية فيه، تأثير لا يكون للأخرى»<sup>(١)</sup>.

قلت: وهذه العبارة الأخيرة هي المقصود في رد عبد القاهر، ولكن لم يكن في وسعنا الاكتفاء بها، أو تلخيص ما ذكره عبد القاهر حتى انتهى إليها! وهذا ما حملناه على نقل بيانه أو شرحه، بالإضافة إلى أن حديثه عن (المعاني) وأن سبيلها سبيل أشكال الحلي - وهو عمود رده على عبد الجبار - يمكن الإفادة منه أو استحضاره في فهم كثير من آراء عبد القاهر في كتابه. علماً بأنه تابع في رده ونقاشه حتى وصل إلى سؤال القاضي ومن كان على رأيه: «أتقول في قوله: وتأبى الطَّبَّاع على الناقل إنه

(١) دلائل الإعجاز ص: ٤٢٢-٤٢٣.

غاية في الفصاحة؟ فإذا قال: نعم. قيل له: أفكان كذلك عندك من أجل حروفه، أم من أجل حُسْنٍ ومزِيَّةٍ حصلًا في المعنى؟ فإن قال: من أجل حروفه! دخل في الهذيان! وإن قال: من أجل حُسْنٍ ومزِيَّةٍ حصلًا في المعنى، قيل له: فذاك ما أَرَدْنَاكَ عليه حين قلنا: إن اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزِيَّةٍ تقع في معناه، لا من أجل جَرَسِهِ وَصَدَاهُ»<sup>(١)</sup>.

### منزِع (كلامي) بين الأشاعرة والمعتزلة

أما الأمر الآخر - أو الأخير - الذي نودّ الإشارة إليه في هذا الاختلاف بين عبد القاهر وعبد الجبار: فهو أن حديث عبد القاهر عن ترتيب المعاني في النفس، إلى جانب تأكيده أن نظم القاضي عبد الجبار إنما هو «نظم الألفاظ، وأنه يلحقها دون المعاني» قد يشير إلى منزِعٍ كلامي حادّ بين الأشاعرة الذين ينتمي إليهم عبد القاهر، والمعتزلة الذين ينتمي إليهم عبد الجبار.. لقد فرق الأشاعرة في صفة (الكلام) - من صفات الباري عز وجل - بين الكلام النفسي القائم بالذات، وقالوا إنه قديم، وبين الحروف والكلمات، أو (ألفاظ) القرآن الذي نزل بالعربية، وقالوا إنها محدثة أو مخلوقة، - حتى عرفت هذه المسألة بمسألة (اللفظ)<sup>(٢)</sup>، في حين

(١) المصدر السابق، ص ٤٢٤.

(٢) انظر تلخيصاً وافياً ومهماً لمسألة اللفظ - أو مسألة خلق القرآن - في تعليقٍ للعلامة المحقق الأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله على كتاب قواعد في علوم الحديث للتهانوي: ص ٣٦١ - ٣٨٠. قال: «وحيث سئل الإمام البخاري عن هذه المسألة، أو عن (اللفظ بالقرآن) قال: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأعمالنا مخلوقة. وفي إجابة أخرى: قال: «أفعالنا مخلوقة، وألفاظنا من أفعالنا» علماً بأن «آراء أهل العلم - كما يذكر الشيخ - استقرت على ما قاله الإمام أبو حنيفة» وهو الذي ذهب إليه البخاري. وانظر كذلك ص ٢٤٠ - ٢٤١.

أطلق المعتزلة القول إن القرآن مخلوق، بل عدّوا قولهم هذا فرعاً على أصل (العدل) - من أصولهم - وليس على أصل (التوحيد) بوصفه، أي القرآن، من أفعال الله تعالى. مع الإشارة إلى أن ما ذهب إليه الأشاعرة، أو أبو الحسن الأشعري، عبّر عنه قبله عبد الله بن كلاب القلانسي، بل سبقهما إلى نحوه الإمام أبو حنيفة، الذي قال حين سئل عن خلق القرآن؟: «ما قام بالله غير مخلوق، وما قام بالخلق مخلوق» يريد أن كلام الله تعالى باعتبار قيامه بالله تعالى صفة له كباقي صفاته في القدم. وأما ما في ألسنة التالين، وأذهان الحفاظ، والمصاحف.. من الأصوات، والصور الذهنية، والنقوش، فمخلوق كخلق حاملها. قلت: وحين لا يقول عبد الجبار بهذا التفريق، ويذهب إلى ما ذهب إليه، يبدو (تركيزه) على (الألفاظ) أو على نظم الألفاظ، مفهوماً. كما أن مذهب الأشاعرة ربما كان وراء التفريق أو التمييز في نظر عبد القاهر بين (نظم القرآن) الذي يُعبّر به عن معان قائمة بالذات الإلهية، و(نظم) - شعر أو نثر - يُعبّر به عما يدور في عقول المخلوقين، أو تحدثهم به أنفسهم، وأخيراً ربما كان هذا الخلاف بين الرجلين هو سبب الحدة في رد عبد القاهر على سلفه رحمهما الله تعالى، والله تعالى أعلم.

### عودة إلى شرح عبد القاهر:

نعود إلى طرف آخر من الشرح والتمثيل لنظرية عبد القاهر.. استمع إليه يقول في النص التالي، شارحاً وموازناً:

«واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمتَ علماً لا يعترضه الشك، أن لا نظم في الكلام ولا ترتيب، حتى يُعلّق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها على بعض، وتُجعل هذه بسبب من تلك. هذا ما لا يجهله عاقل، ولا يخفى على أحد من الناس.»

«وإذا كان كذلك، فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها

بسبب من صاحبتهما، ما معناه وما محصوله؟ وإذا نظرنا في ذلك، علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمّد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً، أو تعمّد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر، أو تُتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفةً للأول، أو تأكيداً له، أو بدلاً منه، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون صفةً أو حالاً أو تمييزاً، أو تتوخّى في كلام هو لإثبات معنى، أن يصير نفيًا أو استفهامًا أو تمنياً، فتدخل عليه الحروف الموضوعية لذلك، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر، فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف. وعلى هذا القياس<sup>(١)</sup>.

ويضيف عبد القاهر قائلًا: «وإذا كان لا يكون في الكلم نظم ولا ترتيب إلا بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه، وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء، ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته، بان بذلك الأمر على ما قلناه، من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنها لو خلّت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداء حروف، لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم، وأن يجعل لها أمكنةً ومنازل، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك»<sup>(٢)</sup>.

يوضح هذا (النص) من كلام عبد القاهر، بشيء من التفصيل والتمثيل، ما يعنيه بمسألة «النظم النحوي» ولكن إذا لحظنا فيه - بوجه خاص - قوله: إن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأنه لا بد من (قيام) المعاني وترتيبها في النفس، قبل ترتيب

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٥.

(٢) نفس المصدر، ص ٥٥، ٥٦.

الكلم في النطق، وهو القول الذي أشار إليه أو نص عليه أكثر من مرة، ومنها قوله الذي نقلناه قبل قليل، وهو: «ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم، وأنت ترتب المعاني أولاً في نفسك، ثم تحذو على ترتيبها: الألفاظ في نطقك» إذا لحظنا ذلك فإن في وسعنا أن نقول:

إن خلاصة نظرية النظم عند عبد القاهر: «أن ترتيب المعاني في الذهن هو الذي يقتضي ترتيب الألفاظ في العبارة. وأن اللفظ لا مزية له في ذاته، وإنما مزيته في تناسق معناه مع معنى اللفظ الذي يجاوره في النظم - أي تنسيق الكلمات والمعاني بحيث يُبدي النظم جمال الألفاظ والمعاني مجتمعة - وأن الجمال الفني رهين بحسن النسق، أو حسن النظم. كما أنه لا اللفظ منفرداً موضع حكم أدبي، ولا المعنى قبل أن يُعبر عنه في لفظ، وإنما هما باجتماعهما في (نظم) يكونان موضع استحسان أو استهجان»<sup>(١)</sup>.

يقول عبد القاهر: «وهل يقع في وَهْمٍ وإن جَهَد، أن تتفاضل الكلمتان المفردتان، من غير أن يُنظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم، بأكثر من أن تكون هذه مألوفةً مستعملةً، وتلك غريبةً وحشيةً، أو أن تكون حروف هذه أخفّ، وامتزاجها أحسن..»

«وهل تجد أحداً يقول: «هذه اللفظة فصيحة» إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحُسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟»  
«وهل قالوا: «لفظة متمكنة ومقبولة» وفي خلافه: «قلقة، ونايبة، ومستكرهة» إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكّن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة

(١) سيد قطب: النقد الأدبي ص ١٢٤.

معناها، وبالقلق والنُّبُوَّ عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تَلَقْ بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لِفَقًا للتالية في مؤداها»<sup>(١)</sup>.

### شاهد قرآني

ثم قدم الدليل على ذلك من قوله تعالى في سورة هود: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْمَأِ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ وَالْأَسْرَتِ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [٤٤] فقال: إنك إذا فكرت في هذه الآية «فتجلى لك منها الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع، أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة؛ إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها بعض، وأن لم يعرض لها الحُسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا، إلى أن تستقرها إلى آخرها، وأن الفضل تَنَاتَج ما بينها، وحصل من مجموعها؟»<sup>(٢)</sup>.

وأضاف رحمه الله قائلاً:

«إن شككت، فتأمل: هل ترى لفظةً منها بحيث لو أُخِذَتْ من بين أخواتها وأُفِرِدَتْ لأدَّت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟ قل: ﴿ابْلَعِي﴾، واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وما بعدها، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها».

«وكيف بالشك في ذلك، ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن تُوديت الأرض، ثم أمرت، ثم في أن كان النداء بـ«يا» دون «أي»، نحو «يا أيتها الأرض»، ثم إضافة

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٤ - ٤٥.

(٢) نفس المصدر، ص ٤٥.

«الماء» إلى «الكاف»، دون أن يقال: «ابلعي الماء»، ثم أن أُتبعَ نداءً الأرض وأمرها بما هو من شأنها، نداءً السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أن قيل: ﴿أَلْمَاءُ وَفُضِي﴾ فجاء الفعل على صيغة «فعل» الدالة على أنه لم يَغضُ إلا بأمر أمر، وقُدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى: ﴿وَفُضِيَ الْأَمْرُ﴾، ثم ذكُر ما هو فائدة هذه الأمور، وهو ﴿عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ﴾، ثم إضمار «السفينة» قبل الذكر، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عِظَم الشأن، ثم مقابلة «قيل» في الخاتمة بـ«قيل» في الفاتحة؟ أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة، وتُحضرك عند تصوّرها هيبَةً تحيط بالنفس من أقطارها، تعلقًا باللفظ من حيث هو صوت مسموعٌ وحروفٌ تتوالى في النطق؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب؟<sup>(١)</sup>

وعقب عبد القاهر على هذا بقوله:

«فقد اتضح إذن اتضاحًا لا يدع للشك مجالاً، أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كَلِمٌ مفردة، وأن الفضيلة وخلافها، في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك، مما لا تعلق له بصريح اللفظ». «ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروؤك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر...»<sup>(٢)</sup>

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٥ - ٤٦.

(٢) وقد ضرب لذلك أمثلة وشواهد من بعض الألفاظ، كالأخدع، والشيء... وكيف أنها جاءت في استعمال بعض الشعراء، وفيها «ما لا يخفى من الحسن...» أو فيها «من الثقل على النفس، ومن التنغيص والتكرير، أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة، ومن الإيناس والبهجة»، ص ٤٦ - ٤٧.

## مسألة الاستعارة والمجاز:

ويوضح عبد القاهر أن رفضه للاستعارة والمجاز، وللأبواب السابقة أن تكون مناط الإعجاز، لا يعني أكثر من إنكارها مفردة، أو خارج نطاق «النظم النحوي»، بمعنى أنه يقرّها ويُعنى بها، ويتتبع أثرها - في الإعجاز - بوصفها جزءاً من مقتضيات النظم ذاته قال رحمه الله:

«فإن قيل: «قولك: إلا النظم»<sup>(١)</sup>، يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة

وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز، وذلك لا مساغ له!

«قيل: ليس الأمر كما ظننت، بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما

هو به معجز، وذلك لأن هذه المعاني - التي هي الاستعارة، والكناية، والتمثيل،

وسائر ضروب المجاز من بعدها - من مقتضيات النظم، وعنه يحدث، وبه يكون،

لأنه لا يُتصوّر أن يدخل شيء منها في الكلام وهي أفراد لم يُتوخَّ فيما بينها حكم من

أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون هاهنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة، من

دون أن يكون قد أُلّف مع غيره! أفلا ترى أنه إن قُدِّر في «اشتعل» من قوله تعالى:

﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] ألا يكون «الرأس» فاعلاً له، ويكون «شيباً»

منصوباً عنه على التمييز، لم يُتصوّر أن يكون مستعاراً؟ وهكذا السبيل في نظائر

«الاستعارة» فاعرف ذلك»<sup>(٢)</sup> النظم إذن هو الذي يبرز الاستعارة والتشبيه، أو هو

أساس وجودهما وظهورهما في الآيات. علمًا بأن عبد القاهر لم يتجاوز - هنا - حد

(١) يشير إلى قول سالف له، وهو: «لأنه ليس من بعد ما أبطنا أن يكون فيه إلا النظم والاستعارة».

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٩٣.

الرد على من ظنَّ أن النظم يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز، ولكنه - في سياق سابق - أوضح سائر صورة (النظم) في هذه الآية الكريمة، أو في هذه الاستعارة، لأن الأمر لو كان مجرد استعارة ﴿وَأَشْتَعَلَ﴾ للشيب، لإفادة لمعانه في الرأس، لكان يكفي أن يقال: «اشتعل شيب الرأس»، أو «الشيب في الرأس» ولكن اشتعال الشيب - في الآية - أسند إلى الرأس، فأفاد معنى الشمول، وهذا بسبب (النظم) الذي أضاف إلى أصل المعنى، «أن الشيب قد شاع فيه، وأخذ من نواحيه، وأنه قد استغرقه وعمَّ جملة حتى لم يبق من السواد شيء... الخ»<sup>(١)</sup>.

نقد الجرجاني:

يقول بعض الأدباء النقاد<sup>(٢)</sup>:

«فأنت تراه قد قدر مكان الاستعارة القرآنية وما هو بسبيلها من الصور الأدبية من دلائل الإعجاز، وإن رجع بها في ذكاءٍ قادرٍ إلى قضية النظم النحوي، ولكنه أغفل إغفالاً تاماً مكانة اللفظة ومكان المقطع والفاصلة، مدعيًا أن شيئاً من ذلك لا قيمة له ما لم يراع النظام النحوي في تركيبه، وفي ذلك بعض الغلو الذي ندفعه بما نملك من رأي، وشاهدنا على ذلك أن عبد القاهر حين تحدث عن الآية الكريمة: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْمَأِ أَقْلِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤] جعل مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض وكان النداء

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٠ - ١٠١، وانظر فيه سائر الشرح، ففيه كلام نفيس.

(٢) الأستاذ الدكتور محمد رجب بيومي في كتابه: البيان القرآني.

بـ«يا»، ثم بإضافة الكاف إلى الماء، ثم ببناء السماء وأمرها بما يخصها، ثم بمجيء الفعل «غيض» على صيغة «فعل» الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر، ثم تأكيد ذلك بقوله: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾، ثم ذكراً ما هو فائدة هذه الأمور وهو: ﴿عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ﴾ ثم مقابلة «قيل» في الخاتمة بـ«قيل» في الفاتحة: أجل، جعل الجرجاني ما سماه بمبدأ العظمة فيما أسلف من القول. وعلى قياسه نستطيع أن نقول: وقيل يا أرض اشربي ماءك، ويا سماء امنعي، وأزيل الماء، ونُفِذ الأمر، واستقرت على الجودي، وقيل: هلاكاً للقوم الظالمين. فيتحقق بذلك كل ما جعله الجرجاني مبدأ العظمة وحده، ويوازي القول دون نقص. ولكن مهلاً، فإن اختيار لفظ «البلع» دون «الشرب»، وكلمة «أقلعي» دون «امنعي»، وفعل «قضي» المبني للمجهول، دون «نُفِذ» المبني للمجهول أيضاً، «واستوت» على الجودي، دون «استقرت». كل ذلك مما يرتفع بالآية إلى الإعجاز، وهو في صميمه راجع فيما يرجع إليه إلى اللفظ دون الإسناد.

«وما نقوله في ذلك نقوله في المقاطع والفواصل، وإن شئت فانظر مثلاً قول الله ﷻ: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۖ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ۖ وَبَنِينَ شُهُودًا ۖ وَمَهَدْتُ لَهُ تَمَهِيدًا ۖ﴾ [المدثر: ١١ - ١٥] وحاول أن تقرأه على هذه الصورة: «ذرنى ومن خلقت وحيداً، وجعلت له مالاً مبسوطاً، وبنين حاضرين، ومهدت له تمهيداً، ثم يطمع أن أكثر» فإنك إذا فعلت ذلك لم تخرج عن قضية النظم النحوي كما عناه عبد القاهر، ولكنك تغفل أثر المقطع والفاصلة، فتبهط بالكلام من مستوى إلى مستوى، وذلك ما كان ينبغي أن يلتفت إليه هذا الدارس الحصيف،

وما أحرأه أن فءءل أءءار اللفظ وءمال المقطع فف ءرءب النظم بءفلة فكرفة كما  
أءءل الاسءعارة من قبل»<sup>(١)</sup>.

نقد النقد:

قلت: ولكن هذا (النقد) الموجه للإمام عبد القاهر لا فمكن التسلفم به من كل وجه! لأن ءءفئه المءصل والمءشعب عن النظم، وإن كان قد أكد ففه على المعانف بوصفها هف ءمفز ءقفقة النظم - النءوف - أو ءبرزه فف واقع الأمر؛ فإنه لم فهمل ءانب الألفاظ أو المقاطع. أو الألفاظ على أقل ءقففر. فطرفقة ضم الكلام - الأسماء والأفعال والءروف - أساسها و«نظامها»: النءو: ولكن (النظم) أعم وأوسع، لأنه يأءء فف الاعءبار المعانف والألفاظ وسائر ما فكون به (السبك) المعءز إن صءء ءءعبفر! ولهذا كان عبد القاهر فءءء باءمءرار عن (معانف النءو) وعن (ءوآف) هءه المعانف، أف ولفس فقط عن مءرء (النظم النءوف). قال رحمه الله: «واعلم أن مءل واضع الكلام مءل من يأءء قطعاً من الذهب، أو الفضة ففءب بعضها فف بعض ءءف ءصفر قطعة واحدة..»<sup>(٢)</sup> وقال: «واعلم أفف لست أقول إن الفكر لا فءعلق بمعانف الكلم المفردة أصلاً، ولكنف أقول: إنه لا فءعلق بها مءرءة من معانف النءو، ومنطوقاً بها على وجه لا فءأف معه ءقففر معانف النءو وءوآفها ففها..»<sup>(٣)</sup>.

(١) البفان القرآنف ص ٦٤.

(٢) البفان القرآنف ص ٤١٢.

(٣) نفس المصدر، ص ٤١٠، وانظر الصفءءفن: ٤١١، ٤١٢.

وقد ضرب على ذلك - في هذا السياق - بيت بشار بن برد:

كَأَنَّ مُثَارَ النَّعْجِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا      وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ

وبعد أن بسط القول في شرحه وبيانه؛ قال: «فبيت بشار إذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم، ورأيته قد صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع حين يأخذ كِسْرًا من الذهب فيذيبها ثم يصبّها في قالب، ويخرجها لك سوارًا أو خلخالًا. وإن أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض، كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار، وذلك أنه لم يرد أن يشبه «النقع» بالليل على حدة، و«الأسياف» بالكواكب على حدة، ولكنه أراد أن يشبه النقع والأسياف تجول فيه بالليل في حال ما تنكدر الكواكب وتتهاوى فيه. فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد، والبيت من أوله إلى آخره كلام واحد»<sup>(١)</sup>.

قلت: (معاني النحو) أو (النظم النحوي) إذن هو الذي يظهر الخصائص الفنية أو الأدبية في الكلام، أو هو ما يدل عليه النص بجملته. أو ما يفضي إليه من المعاني والدلالات، وهكذا يربط عبد القاهر بين التركيب والدلالة، أو يدمج بين التركيبي والدلالي. ومن هنا كان تركيزه الشديد على المعاني، أو على دور المعاني في النظم، كما أشرنا عند نقده (لنظم الألفاظ) الذي ذكر أن القاضي عبد الجبار قال به أو ذهب إليه.

لعلنا ألقينا شعاعًا - خافتًا - آخر يوضح ما عناه الإمام عبد القاهر بقضية النظم، ولكن الذي ما نزال نتابع فيه هو أن عبد القاهر يبعد أن يفهم من كلامه أنه

(١) البيان القرآني ص ٤١٤.

أنكر أثر الألفاظ بإطلاق! حتى يقول قائل: لقد وضعنا في آية من الآيات كلمة محل كلمة، أو استبدلنا فيها لفظاً بلفظ فذهب الإعجاز وبقي (النظم)، أو مع بقاء (النظم النحوي) كما عناه عبد القاهر! ولعلنا لو قلنا: كما فهمه بعض الدارسين، لا كما عناه عبد القاهر، لما كان ذلك بعيداً. لأن نظم عبد القاهر إذا كان يعني (الإذابة) أو السبك، فإن مما لا شك فيه أن هذا السبك لن يتحقق في (النص) حين يفقد سلاسته وعذوبته بلفظ غير لفظه، وكلم غير كلمه، كما رأينا في الشاهد القرآني السابق. ونعتقد أن عبد القاهر لم يفته الإشارة إلى هذا على الرغم من أن السياق الذي يتحدث فيه - دائماً - هو «النظم والتأليف» قال: «وهل يقع في وهَم وإن جَهَد، أن تتفاضل الكلمتان المفردتان، من غير أن يُنظَر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم، بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشية، أو أن تكون حروف هذه أخفّ، وامتزاجها أحسن، ومما يكُدُّ اللسان أبعَد»<sup>(١)</sup>. قلت: وهذه الأوصاف يمكن أن تلحق بالألفاظ مفردة، أو على أي حال، وبخاصة إذا علمنا - أو تذكرنا دائماً - أن سياق حديث عبد القاهر، إنما هو: الرد على المعتزلة، أو نقد ونقض (نظم الألفاظ) وليس إنكار دورها!

ويمكننا كذلك فهم (إلحاح) عبد القاهر - إن صح التعبير - على أن (النظم) بوصفه يمثل السبك أو الإذابة في قطعة واحدة أو (نص) واحد، إنما «يكون في معاني الكلم دون ألفاظها، وأن نظمها هو توخي معاني النحو فيها». يمكن فهم هذا الإلحاح على أنه تأكيد من قبل عبد القاهر على أن (نظريته) تقوم على الجمع بين الصور النحوية والصور البلاغية، أو أنها تنطوي على القول: إن التراكيب

(١) البيان القرآني ص ٤٤.

النحوية هي الطريق إلى تذوق الصور البلاغية وسائر ضروب الاستعارة والمجاز، ومن ثم فهي مفتاح الدخول إلى إعجاز القرآن.

كما يجب فهم هذا التأكيد على أنه تخوفٌ من أولئك الذين «لهجوا بالباطل في أمر (اللفظ)»، أو الذين جعلوا «النظم في الألفاظ» على حد قول عبد القاهر، بل هو ردٌ عليهم وإبطالٌ لقولهم - يريد بذلك القاضي عبد الجبار المعتزلي، كما أشرنا قبل قليل -<sup>(١)</sup>، وليس إنكارًا لدور الألفاظ في (النظم) الذي تحدث عنه، وجعله مقابلًا (لنظم الألفاظ)، لكن مزية اللفظ عنده لا يمكن النظر إليها وحدها، أو بمعزل عن المزية في تناسق معناه مع معنى اللفظ الذي يجاوره في النظم، أو في «نظم عبد القاهر» إن صح التعبير، ومن هنا كان حديثه الذي أشرنا إليه قبل قليل عن الألفاظ المتمكنة والمقبولة، والألفاظ القلقة والنايبة والمستكرهة.. إلخ. مع تأكيده في سياق حديثه عن هذه المسألة في مواضع آخر على فصاحة اللفظة المفردة لا في نفسها، بل في النظم، أو من خلاله، أو في تأليفه مع غيرها.

قال رحمه الله: «كلامنا نحن في فصاحةٍ تحدث من بعد التأليف، دون الفصاحة التي توصف بها اللفظة مفردة، ومن غير أن يُعتبر حالها مع غيرها»<sup>(٢)</sup>، وقال: «والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربًا خاصًا من التأليف، ويُعمد بها إلى وجهٍ دون وجهٍ من التركيب والترتيب»<sup>(٣)</sup>.. إلخ.

وعلى أية حال، فإن الذي يمكننا فهمه من كتابي الإمام عبد القاهر: دلائل

(١) انظر كتابنا: الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٢٢، وانظر الفصل الذي تحدث فيه عن اللفظ والنظم: ٣٥٩ - ٣٨٤.

(٣) أسرار البلاغة، ص ٤، وانظر الصفحات: (١ / ١٨)، بقراءة وتعليق الأستاذ محمد شاكر.

الإعجاز و أسرار البلاغة أن عبد القاهر أنكر أن يكون (ترتيب الحركات والسكنات) و(المقاطع والفواصل) هي مناط الإعجاز، ولكن لم ينكر أثرها فيه من خلال (النظم) الذي أفاض في الحديث عنه، أو أنه - على أقل تقدير - ترك الباب مفتوحاً لمن أراد أن يتقصى هذا الأثر أو يتابع فيه.

رأي سيد قطب رحمه الله:

أما الأديب الناقد الأستاذ سيد قطب فقد رأى أن عبد القاهر أغفل الحديث عن جانب من جوانب اللفظ، أو قيمة من قيمه، وهي القيمة الصوتية، مفرداً ومؤتلفاً أو مجتمعاً مع غيره، وهو الذي أسماه بالإيقاع الموسيقي، كما أغفل في كثير من الأحيان الظلال التي تشعها الألفاظ<sup>(١)</sup> أو «الظلال الخيالية» التي قال: إن لها عنده قيمة كبرى في العمل الفني.

والواقع أن عبد القاهر لم يفته الإشارة إلى الإيقاع والظلال! ولكنه لم يتحدث عنهما من جهة «الوضع اللغوي وأجراس الحروف»، ولكن من جهة أثرهما في نفس المتلقي أو القارئ، حتى عدّه سيد نفسه صاحب نظرية نفسية في النقد والبلاغة تقوم على «أن مقياس الجودة الأدبية: تأثير الصور البيانية في نفس

(١) النقد الأدبي: أصوله ومناهجه. ص ١٢٦، دار الشروق، ط ٤، ١٤٠٠ هـ. يقول سيد قطب: فالعبارة هي مجموعة ألفاظ منسقة على نحو معين لأداء معنى ذهني أو معنى شعوري. والألفاظ لا تستطيع أن تعطي دلالتها كاملة إلا في هذا النسق.

«وتستمد العبارة دلالتها - في العمل الأدبي - من مفردات الدلالات اللغوية للألفاظ، ومن الدلالة المعنوية الناشئة عن اجتماع الألفاظ وترتيبها في نسق معين.

«ثم من الإيقاع الموسيقي الناشئ من مجموعة إيقاعات الألفاظ متناغماً بعضها مع بعض. ثم من الصور والظلال التي تشعها الألفاظ متناسقة في العبارة». النقد الأدبي لسيد قطب، ص ٤١.

متذوقها»<sup>(١)</sup> بل إن سيد قطب يقول: إن عبد القاهر بنى كتابه: أسرار البلاغة على «أساس نظرية نفسية واضحة يقررها في فاتحة الكتاب»<sup>(٢)</sup>. قال عبد القاهر في مبحث (اللفظ والمعنى) الذي أشرنا إليه:

« فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً أو يستجيد نثراً، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول: حلوٌ رشيق، وحسنٌ أنيق، وعذبٌ سائغ، وخَلُوبٌ رائع، فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوالٍ ترجع إلى أجراس الحروف، وإلى ظاهرة الوضع اللغوي، بل إلى أمرٍ يقع من المرء في فؤاده، وفضلٍ يقتدحه العقل من زناده»<sup>(٣)</sup>.

ثم قام بتطبيقات واسعة لهذه (الفرضية) أو النظرية في أبواب بلاغية مختلفة كباب الجناس، وأبواب التشبيه والتمثيل والاستعارة، مؤكداً أن تأثير كل فن بلاغي إنما يعود إلى هذه الأسباب النفسية.

تعقيب عام على نظم عبد القاهر:

وأيّ ما كان الأمر، فإن في وسعنا أن نعقب - في نهاية المطاف - على نظم الإمام عبد القاهر - بعد إشاراتنا السابقة - بالنقاط الآتية:

النقطة الأولى: الأشاعرة ونظم المعاني

إن التدقيق في المسألة الخلافية - التي أشرنا إليها - بين المعتزلة والأشاعرة ومتابعة أثرها في جملة ما قدمه عبد القاهر في كتابه، لا تدع مجالاً للشك في أنه أقام

(١) المصدر السابق، ص ١٩٩.

(٢) نفس المصدر، ص ١٩٧. وانظر فيه ص ١٢٤.

(٣) أسرار البلاغة ٥ - ٦.

نظريته، أو أدار آراءه على مذهب قومه الأشاعرة بعامّة، وأن مسألة خلق القرآن، أو صفة الكلام من صفات الباري سبحانه وتعالى، شكلت حجرة الزاوية في التفريق بين رأيه في (نظم المعاني) ورأي القاضي عبد الجبار أو المعتزلة في (نظم الألفاظ) إلى جانب أثرها في قضايا لغوية وبيانية كثيرة، وانظر - في هذا السياق - إلى خلافهم في نشأة اللغة، ومدى أثره الواضح في نظرية الإمام عبد القاهر، قال رحمه الله: إن العلم باللغات من مبتدأ الأمر كان إلهاماً، وإن هذا الإلهام - أو التوقيف - لا يرجع إلى (معاني) اللغات، ولكن إلى كون (ألفاظ) اللغات سمات لتلك المعاني، وكونها مرادة بها» على حد قوله. وهذا مغاير لما ذهب إليه معظم المعتزلة - واللغويين - الذين قالوا بالتواضع والاصطلاح - وليس بالوحي والتوقيف - في هذه النشأة<sup>(١)</sup>.

ويشرح لنا هذا الموقف ما يريده عبد القاهر من حديثه المؤكّد أو المكرور عن لزوم «ترتيب المعاني أولاً في نفسك، قبل أن تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك» لأن (المعاني) عنده موجودة - أو قائمة بذاتها إن صح التعبير - قبل الألفاظ، أو قبل الأسماء التي جاء النص عليها في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٣١]. قال عبد القاهر: «أفترى أنه قيل لهم: «أنبئوني بأسماء هؤلاء»

(١) انظر المزهر للسيوطي ١ / ١٤ وإرشاد الفحول للشوكاني ١ / ٣١ هذا، وقد استهل السيوطي كتابه بقوله: «الحمد لله خالق الألسن واللغات، واضع الألفاظ للمعاني بحسب ما اقتضته حكمه البالغات» ص ٧. وقال ابن النجار: «وهي توقيف ووحى لا اصطلاح وتواطؤ على الأشهر» شرح الكوكب المنير ١ / ٩٧.

وهم لا يعلمون المشار إليه بـ «هؤلاء»؟! ولهذا كان شرحه (للمواضعة) أو فهمه لها وتعبيره عنها مغايراً لما استقر عندنا أو عند الكثيرين ممن وقفوا على هذا (المصطلح) في كتب اللغات؛ قال عبد القاهر: «والمواضعة لا تكون ولا تتصور إلا على معلوم، فمحال أن يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم، لأن المواضعة كالإشارة، فكما أنك إذا قلت: «خذ ذاك» لم تكن هذه الإشارة لتعرف السامع المشار إليه في نفسه، ولكن ليعلم أنه المقصود من بين سائر الأشياء التي تراها وتبصرها، كذلك حكم «اللفظ» مع ما وضع له».

وأضاف رحمه الله: «ومن هذا الذي يشك أننا لم نعرف «الرجل» و«الفرس» و«الضرب» و«القتل» إلا من أساميتها؟ لو كان لذلك مساعٍ في العقل، لكان ينبغي إذا قيل: «زيد» أن نعرف المسمى بهذا الاسم من غير أن تكون شاهدته أو ذكر لك بصفة»<sup>(١)</sup>.

قلت: الألفاظ والأسماء إذن لا تعرف، ولكنها تسمى أو تشير، أما (المعاني)، وبعبارة أدق: (المعاني النفسية) فهي السابقة على الألفاظ، التي وضعت للدلالة عليها. ومن هنا كانت نظرية عبد القاهر تقوم على الجمع بين (المعاني النفسية) و(معاني النحو) - كما دعاها أيضاً - أو على (نظم المعاني) بأداة النحاة، وإن شئت قلت بقواعد النحو. وهذا هو المقابل، أو البديل (لنظم الألفاظ) الذي دارت حوله آراء المعتزلة وعبد الجبار

وإذا كان العرف - كما يقول عبد القاهر - «لم يجر باستعمال «النظم» في «المعاني»، فإنهم قد استعملوا فيها ما هو بمعناه ونظير له، وذلك قولهم: «إنه يرتب

(١) دلائل الإعجاز، ص ٥٤٠.

المعاني في نفسه، وينزلها، ويبيّن بعضها على بعض» كما يقولون: «يرتبّ الفروع على الأصول، ويتبع المعنى المعنى، ويلحق النظرُ بالنظر» وإذا كنت تعلم أنهم قد استعاروا النسيج والوشى والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له «النظم»، وكان لا يُشكُّ في أن ذلك كلّه تشبيه وتمثيل يرجع إلى أمور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الألفاظ، فمن حَقَّ أن تعلم أن سبيل «النظم» ذلك السبيل<sup>(١)</sup>.

وقد كتب عبد القاهر هذا في أواخر الفصل الذي ناقش فيه، على نحو معمق، وبوضوح آخاذ، قضية «اللفظ» عند المعتزلة<sup>(٢)</sup>، وبين فسادها، ثم ختم هذا الفصل بما عدّه الأصول التي يعتمد عليها في هذا الباب، وإن شئت قلت: في نظريته التي مازال يبدئ فيها ويعيد بمطاردة المعتزلة والرد عليهم في معظم صفحات الكتاب، إن لم نقل في جميع هذه الصفحات.

قلت: ولعل هذا هو سبب «الحمية الجارفة التي لا تعرف الأناة في التبويب والتقسيم والتصنيف...» التي أشار إليها الأستاذ العلامة محمود شاكر في تقديمه لهذا الكتاب.

قال الإمام عبد القاهر: «واعلم أن من سبيلك أن نعتمد هذا الفصل حدّاً، وتجعل النُكت التي ذكرتها فيه على دُكْرٍ منك أبداً، فإنها عمْد وأصول في هذا الباب، إذا أنت مكنتها من نفسك، وجدت الشبه تنزاح عنك، والشكوك تنتفي عن قلبك، ولا سيّما ما ذكرتُ من أنه لا يُتصوّر أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه، ولا أن تتوخّى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً، وأنك

(١) دلائل الإعجاز، ص ٥٣.

(٢) المصدر السابق: الصفحات: ٤٣-٥٤.

تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك، فإذا تم لك ذلك أتبعته الألفاظ وقفوت بها آثارها، وأنت إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك، لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدّم للمعاني، وتابعة لها، ولاحقة بها، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق»<sup>(١)</sup>.

بهذه الكلمات ختم عبد القاهر أحد الفصول الأولى من كتابه الدلائل، وقد قال في هذا الفصل أيضاً: «إن الألفاظ إذ كانت أوعية للمعاني، فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق..».

ويتابع ناقداً للمعتزلة وللقاضي عبد الجبار - حتى كأنه المقصود بالخطاب أو الرد، ونأمل ألا نقع في التكرار، ولكنه - على مذهب عبد القاهر - مزيد من البيان، قال رحمه الله:

«فأما أن تتصور في الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب، وأن يكون الفكر في النظم الذي يتوآصفه البلغاء، فكراً في نظم الألفاظ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعاني إلى فكر تستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقها، فباطل من الظن، ووهم يتخيّل إلى من لا يوفي النظر حقّه! وكيف تكون مفكراً في نظم الألفاظ، وأنت لا تعقل لها أوصافاً وأحوالاً إذا عرفت أن حقها أن تنظم على وجه كذا؟»<sup>(٢)</sup>.

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٣-٥٤.

(٢) المصدر السابق ص ٥٢-٥٣.

وأخيراً، فإن الإمام عبد القاهر في هذا الترتيب- للمعاني والألفاظ - يعبر عن رأي معظم الأشاعرة في أن «الألفاظ موضوعة بإزاء الصورة الذهنية- أي الصورة التي تصوّرها الواضع في ذهنه عند إرادة الوضع- وليس بإزاء الماهيات الخارجية<sup>(١)</sup>. وقد دافع الإمام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) عن هذا الرأي، كما ذهب إليه من معاصري عبد القاهر: الإمام الجويني (ت ٤٧٨هـ)<sup>(٢)</sup> وربما كان عبد القاهر متأثراً بهذا الإمام البارز من علماء الأشاعرة.

ومن أهم ما يتصل برأي عبد القاهر أو نظريته: قول الأشاعرة: «ليس الغرض من الوضع- اللغوي- إفادة المعاني المفردة، بل الغرض إفادة المركّبات والنسب بين المفردات، كالفاعلية والمفعولية وغيرهما»<sup>(٣)</sup> أي أن المهمة أو الوظيفة الحقيقية للغة هي في الجمل أو التركيب الإسنادي. وهو الأمر الذي لا يخطئه الناظر في كتاب الدلائل لعبد القاهر، وهو كذلك ما تذهب إليه بعض النظريات اللغوية المعاصرة<sup>(٤)</sup>، والله تعالى أعلم.

#### النقطة الثانية: النظم أشمل من تعليقات النحاة:

نفى عبد القاهر في حديثه عن الإعجاز - أو الوصف الذي صار به القرآن معجزاً- أن يكون في «الكلمات المفردة» أو في «معاني الكلم المفردة» التي هي لها بوضع اللغة، لأنه يؤدي إلى أن يكون قد تجدد في معاني هذه الكلم «وصف لم يكن

(١) المزهر للسيوطي ٣٦/١ وشرح الكوكب المنير لابن النجار ١/١٠٥.

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ١/٣٥.

(٣) المزهر: ٣٦/١.

(٤) انظر كتاب: علم اللغة: نشأته وتطوره للدكتور محمود جاد الرب ص ٩٠-٩٤، دار المعارف

بمصر: ١٩٨٥.

قبل نزول القرآن» قال: «وهذا ما لو كان هاهنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إِيَّاه»<sup>(١)</sup>!

إن عبد القاهر كان يشير بهذا أو يمهد للقول: إن الفرق بين الحالتين، أي بين هذه الكلمات والمعاني في المواضعة أو في أصل الوضع اللغوي، وبينها في القرآن الكريم: هو (الاستعمال) وهو المعنى الذي نصّ عليه وأكدّه من خلال شروحه وشواهدة؛ انطلاقاً من أن الاستعمال إنما يكون في (سياق)، بوصفه (المجال) أو الفضاء الذي تؤدي فيه الكلمة أو (الألفاظ المفردة) عملها أو وظيفتها، بحيث لا تبقى «مفردة»، إن صحّ التعبير، أو ذات دلالة مجردة أو رمزية - اسمًا كانت أو فعلاً - بل تنتقل من هذه الدلالة إلى دلالتها المحددة أو المقصودة، أو (القائمة بالنفس) والمعبر عنها - أي هذه الدلالة - من خلال (النص / النظم) كما شرحه عبد القاهر، بل كما أوجز فيه القول ولخصه هو نفسه في موضع متأخر من كتابه؛ قال رحمه الله:

«اعلم أن هاهنا أصلاً أنت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب، وينكر من آخر؛ وهو أن الألفاظ المفردة، التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتُعرف معانيها في أنفُسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينهما فوائده. وهذا علم شريف وأصل عظيم»<sup>(٢)</sup>.

ونود نحن، وحتى لا نكون في صورة من يعرف من جانب، وينكر من جانب

(١) راجع فيما سبق الصفحات ٧٩٦-٧٩٧.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٣٩، قال الأستاذ محمود محمد شاكر رحمه الله: «وهذا - أي الضم - موضع (الخبر) و(الإسناد)».

آخر: أن نعقب على هذا العلم الشريف الذي أرسى معالمه الإمام عبد القاهر، بالقول: إن هذا الضم إذا كانت قاعدته «توخى معاني النحو» فإنه كما يقول عبد القاهر- من جانب آخر- أوسع وأشمل من تعليقات النحاة، أو تطبيقاتهم لقواعد البلاغة والنحو، لأن هذه التعليقات واحدة، في التقديم والتأخير، والإظهار والإضمار، والفصل والوصل، والحذف والتكرار.. وسائر أنواع الفروق والوجوه، ومن ثم فهي لا تكفي لمعرفة مزايا «النظم القرآني» أو للمفاضلة بين نظم ونظم.

قال رحمه الله: «وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: «إنه قُدم للعناية، ولأن ذكره أهم» من غير أن يُذكر من أين كانت هذه العناية! وبِمَ كان أهم؟... وكذا صنعوا في سائر الأبواب... لا جرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة، ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها، وصدَّ بأوجههم عن الجهة التي هي فيها، والشقّ الذي يحتويها».

ويقول: «وليت شعري إن كانت هذه أموراً هيّنة، وكان المدى فيها قريباً، والجَدَى (النفع) يسيراً، من أين كان نظم أشرف من نظم؟ وبِمَ عظم التفاوت، واشتد التباين، وترقّى الأمر إلى الإعجاز، وإلى أن يقهر أعناق الجبابة؟»<sup>(١)</sup>.

قلت: وارجع ما نقلناه عن عبد القاهر في شرحه لقوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [سورة مريم: ٤]، والذي قال فيه: إن المزية في الآية- أو مزية النظم- ليس لمجرد الاستعارة فحسب. ونضيف هنا سائر ما قاله في هذا الشرح والبيان، قال: «ولكن لأن سلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه إلى الشيء، وهو لما هو

(١) دلائل الإعجاز، ص ١٠٨-١٠٩.

من سببه، فيُرفع به ما يُسند إليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده، مبيناً أن ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول، إنما كانا من أجل هذا الثاني، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة، كقولهم «طاب زيدٌ نفساً» و«قرَّ عمرو عينا».. وأشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولاً عن الشيء إلى ما ذلك الشيء من سببه. وذلك أننا نعلم أن «اشتعل» للشيب في المعنى، وإن كان هو للرأس في اللفظ، كما أن «طاب» للنفس، و«قرَّ» للعين، وإن أُسند إلى ما أُسند إليه. يبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك، وتُوخِّي به هذا المذهب، أن تدع هذا الطريق فيه، وتأخذ اللفظ فتسنده إلى الشيب صريحاً فنقول: «اشتعل شيب الرأس» أو «الشيب في الرأس» ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟»

وإذا كان الجواب: لا.. «فإن السبب أنه يفيد، مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى، الشمول، وأنه قد شاع فيه، وأخذه من نواحيه، وأنه قد استغرقه وعمَّ جملته، حتى لم يبق من السواد شيء، أو لم يبق منه إلا ما لا يُعتد به. وهذا ما لا يكون إذا قيل: «اشتعل شيب الرأس، أو الشيب في الرأس» بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة»<sup>(١)</sup>.

وهذا شاهد آخر في التقديم والتأخير، لا يكفي فيه بالطبع أن يقال «إنه قدم للعناية...» حتى نعلم من خلال (النظم) الذي شرحه عبد القاهر أين كانت هذه العناية؟ وبم كان أهم؛ قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [سورة الأنعام:

(١) دلائل الإعجاز، ص ١٠٠-١٠١.

[١٠٠]، قال عبد القاهر رحمه الله: «ليس بخافٍ أن لتقديم «الشركاء» حسناً وروعة ومأخذاً من القلوب، أنت لا تجد شيئاً منه إن أنت أحرّت فقلت: «وجعلوا الجن شركاء لله»، وأنت ترى أن حالك حال من نُقل عن الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر، إلى الشيء الغُفل الذي لا تحلّى منه بكثير طائل، ولا تصير النفس به إلى حال. والسبب في أن كان ذلك كذلك، هو أن للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلاً لا سبيل إليه مع التأخير.

«بيانه، أنّا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم، فإن تقديم «الشركاء» يفيد هذا المعنى، ويفيد معه معنى آخر، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك، لا من الجن ولا غير الجن.

«وإذا أُخر فقليل: «جعلوا الجن شركاء لله» لم يُفد ذلك، ولم يكن فيه أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى، فإما إنكار أن يُعبد مع الله غيره، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن، فلا يكون في اللفظ مع تأخير «الشركاء» دليل عليه. وذلك أن التقدير يكون مع التقديم: أن «شركاء» مفعول أول لجعل، و«الله» في موضع المفعول الثاني، ويكون «الجن» على كلام ثانٍ، وعلى تقدير أنه كأنه قيل: «فمن جعلوا شركاء لله تعالى؟» فقليل: «الجن». وإذا كان التقدير في «شركاء» أنه مفعولٌ أول، و«الله» في موضع المفعول الثاني، وقع الإنكار على كون شركاء لله تعالى على الإطلاق، من غير اختصاص شيء دون شيء. وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الإنكار دخول اتخاذه من الجن، لأن الصفة إذا ذكرت مجردة غير مُجراة على شيء، كان الذي تعلّق بها من النفي عامّاً في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة.

- فإذا قلت: «ما في الدار كريم» كنت نفيت الكينونة في الدار عن كل من يكون الكرم صفة له. وحكم الإنكار أبداً حكم النفي - وإذا أُخِّرَ فقيل: «وجعلوا الجن شركاء لله»، كان «الجن» مفعولاً أول، و«الشركاء» مفعولاً ثانياً. وإذا كان كذلك، كان «الشركاء» مخصوصاً غير مُطلق، من حيث كان محالاً أن يُجرى خبراً على الجن، ثم يكون عاماً فيهم وفي غيرهم. وإذا كان كذلك، احتمال أن يكون القصد بالإنكار إلى «الجن» خصوصاً، أن يكونوا «شركاء» دون غيرهم، جلَّ الله تعالى عن أن يكون له شريكٌ وشيئةٌ بحال».

قال - معقّباً - «فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى بأن قُدم «الشركاء»، واعتبره، فإنه ينبّهك لكثير من الأمور، ويدلّك على عظم شأن «النظم» وتعلم به كيف يكون الإيجاز به وما صورته، وكيف يزداد في المعنى من غير أن يزداد في اللفظ....»<sup>(١)</sup>.

#### النقطة الثالثة: التركيب النحوي والموسيقى (أو النظم النحوي للمعاني)

يمكننا أن نسمي نظم عبد القاهر بالنظم النحوي للمعاني، أو نظم المعاني النحوي آخذين بعين الاعتبار هذا التركيز الشديد من قبل عبد القاهر على (المعاني) من جهة، وأن الضم (والتأليف) أساسه النحو، من جهة أخرى؛ على معنى أن قواعد هذا العلم هي التي تؤلف هذه (القطعة الموسيقية/ النص) - أو القطعة النصية - وتوزع ما فيها من (آلات) الأسماء والأفعال والحروف وتُنطقها - أي تُنطق هذه الآلات أو الألفاظ المفردة - على نحو واحد أو مجتمع، لا أثر فيه

(١) دلائل الإعجاز ٢٨٦-٢٨٨. مع ملاحظة الرد على القاضي عبد الجبار في العبارة الأخيرة...

(لعزف) مفرد فشففر إلى «أنفس المعاني» - بحسب عبارة عبد القاهر - أو الدلالات المفردة أو الرمزية لهذه الأسماء أو الأفعال.. ولعلنا لو وصفنا هذه الآلات بالصماء قبل أن فنفضم بعضها إلى بعض فف (قطعة/ نص) واحد تتألف ففه الأنغام والألحان.. لما كان ذلك بعيدًا. وارجع إن شئت إلى ما نقلناه عن عبد القاهر فف شرح بفت بشار بن برد - على سبفل المثال - وسائر الفقرة التي نقلنا ففها النقد الموجّه إلى عبد القاهر.

### كلمة أخففة:

والكلمة الأخيرة هي أننا نرى فف ختام هذا العرض - أو الإفجاز - لنظرفة النظم عند عبد القاهر الجرجاني، أنه صاغ (النظرفة الهفكلفة) - إن صح التعبير - أو قدم التفسفر الأهم لإعجاز القرآن، كما أنه أسس فف الوقت نفسه لنظرفة الصفاغة (التصوف) ولنظرفات وقضايا لغوفة ونقدفة وبلاغفة كثرفة، ما فزال كثر من المشغلفن ففها فسر جون مصابفحهم من زفت هذا الإمام الفذّ رحمه الله.

وبغض النظر عما استدرك ففه، أو ما فمكن أن (تقبله) نظرفته أو فنفضاف إليها من آراء المعتزلة أو - خصمه - القاضي عبد الجبار. وإن كان عبد القاهر اتسع فف مفهومه للنظم، حتى شمل ما بات يعرف عند البلاغفبن بعلم المعاني. بل لقد ذهب كثر من النقاد إلى القول: إن عبد القاهر هو واضع أصول هذا العلم، كما تبدت صورته فف كتاب الدلائل، فف ففن أن كتابه الآخر: (أسرار البلاغة) ففضمّن أصول علم البفان. بغض النظر عن أسبقفة الدلائل - فف التألف - عن الأسرار، أو العكس. والله تعالى أعلم.

### رابعاً - التصوير الفني:

وعلينا أن نشير هنا إلى لونين آخرين من ألوان الإعجاز أو البيان القرآني التي ترفد نظرية عبد القاهر، وهما: التصوير الفني، والجانب الصوتي والنغم القرآني - أو الجرس والصدى و«تأليف النغم» بحسب عبارات عبد القاهر - أو ما دعاه الرافعي بـ«النظم الموسيقي».

أما التصوير الفني فإن أول من أشار إليه من المعاصرين الأستاذ سيد قطب رحمه الله في مقاليتين له نشرهما في مجلة (المقتطف) عام ١٩٣٩، قبل أن يؤصل هذه (النظرية) ويفصّل فيها القول في كتابه القيم الذي خصّه بهذا الموضوع التصوير الفني في القرآن والذي أصدره في شهر نيسان (إبريل) عام ١٩٤٥، ثم أشار إليه في كتابه النقد الأدبي الذي أصدره في حزيران (يونيه) عام ١٩٤٨<sup>(١)</sup> قال في هذا الكتاب: «لقد كانت السمة الأولى للتعبير القرآني هي: اتباع طريقة تصوير المعاني الذهنية، والحالات النفسية، وإبرازها في صور حسّية، والسير على طريقة تصوير المشاهد الطبيعية والحوادث الماضية والقصص المروية والأمثال القصصية ومشاهد القيامة وصور النعيم والعذاب، والنماذج الإنسانية؛ كأنها كلها حاضرة شاخصة بالتخييل الحسّي الذي يفهمها بالحركة المتخيلة» ثم تحدث عن فضل هذه الطريقة على «الطريقة الأخرى التي تنقل المعاني والحالات النفسية في صورتها الذهنية التجريدية، وتنقل الحوادث والقصص أخباراً مروية، وتعبّر عن

(١) انظر: نظرية التصوير الفني عند سيد قطب للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي ص ١١٢، وانظر كتاب: سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد ص ٥٢٧ و٥٣٧، دار القلم بدمشق، ط ١، ١٤١١ هـ

المشاهد والمناظر تعبيراً لفظياً لا تصويراً تخيلاً» فقال: «يكفي لبيان هذا الفضل أن نتصور هذه المعاني كلها في صورتها التجريدية، وأن نتصورها بعد ذلك في الصورة الأخرى التشخيصية. إن المعاني في الطريقة الأولى تخاطب الذهن والوعي، وتصل إليهما مجردة من ظلالها الجميلة. وفي الطريقة الثانية تخاطب الحسّ والوجدان، وتصل إلى النفس من منافذ شتى: من الحسّ بالتخييل والإيقاع، ومن الحسّ عن طريق الحواس. ومن الوجدان المنفعل بالأضواء والأصدا، ويكون الذهن منفذاً واحداً من منافذها الكثيرة إلى النفس، لا منفذاً المفرد الوحيد».

ولهذه الطريقة فضلها ولا شك في خطاب القرآن في الدعوة إلى العقيدة والإيمان، كما يقول سيد رحمه الله، ولكن الأمر كذلك مرتبط بالمسألة (الفنية) ومن ثم، فهو وثيق الصلة بقضية الإعجاز. لأن وظيفة الفن الأولى هي إثارة الانفعالات الوجدانية.. وإجاشة الحياة الكامنة بهذه الانفعالات، وتغذية الخيال بالصور.. وكل أولئك تكفله طريقة التصوير والتشخيص<sup>(١)</sup>.

وقد لخص ما يعنيه بنظريته في (التصوير) بقوله: «التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة الحسية المتخيّلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية».

ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة

(١) النقد الأدبي ص ١٢٩.

المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي، وإذا الطبيعة مجسّمة مرئية. فأما الحوادث والمشاهد، والقصص والمناظر، فيردها شاخصة حاضرة، فيها الحياة، وفيها الحركة. فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخيل، فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نَظَّارة، وحتى ينقلهم نقلاً إلى مسرح الحوادث الأول الذي وقعت فيه أو ستقع، حيث تتوالى المناظر، وتتجدد الحركات، وينسى المستمع أن هذا كلام يُتلى، ومثّل يُضرب، ويتخيل أنه منظر يُعرض، وحادٍث يقع. فهذه شخوص تروح على المسرح وتغدو، وهذه سمات الانفعال بشتى الوجدانات المنبعثة من الموقف، المتساوقة مع الحوادث، وهذه كلمات تتحرك بها الألسنة فتتم عن الأحاسيس المضمرّة.

«إنها الحياة هنا، وليست حكاية الحياة!».

ثم يقول: - وهذا هو الأمر الذي ربط به سيد فكرته بقضية الإعجاز - « فإذا ذكرنا أن الأداة التي تصوّر المعنى الذهني والحالة النفسية، وتشخص النموذج الإنساني أو الحادث المرئي، إنما هي ألفاظ جامدة، لا ألوان تصوّر، ولا شخوص تُعبّر، أدركنا موضع الإعجاز في تعبير القرآن <sup>(١)</sup> .

وقد تحدث سيد قطب رحمه الله عن آفاق هذا التصوير الفني في القرآن، فذكر «أنه تصوير باللون، وتصوير بالحركة، وتصوير بالإيقاع..» <sup>(٢)</sup> وقال: «وكثيراً ما يشترك الوصف والحوار، وجرس الكلمات، ونغم العبارات، وموسيقى السياق،

(١) التصوير الفني في القرآن دار المعارف، ص ٣٣.

(٢) التصوير الفني في القرآن ص ١٠٢.

في إبراز صورة من الصور، تتملأها العين والأذن، والحس والخيال، والفكر والوجدان»، ووصف هذا التصوير بأنه «تصوير حي منتزع من عالم الأحياء، لا ألوان مجردة وخطوط جامدة. تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات بالمشاعر والوجدانات، فالمعاني ترسم وهي تتفاعل في نفوس آدمية حية، أو في مشاهد من الطبيعة تخلع عليها الحياة»<sup>(١)</sup>.

ونكتفي هنا ببعض النماذج على مسائل التصوير البارزة، أو الموضحة لهذه

القاعدة المهمة:

أ - من المعاني الذهنية، التي أخرجت في صورة حسية قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتُحُ لَهُمُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٠]. والمعنى الذهني الذي تقرره الآية هو أن الكفار لن ينالوا القبول عند الله، وأنه يستحيل عليهم دخول الجنة! ولكن هذا المعنى المجرد يعرض بهذا الأسلوب التصويري.. فيدعك «ترسم بخيالك» صورة لتفتح أبواب السماء، وصورة أخرى لولوج الحبل الغليظ في سم الخياط، ويختار من أسماء الحبل الغليظ اسم «الجمل» خاصة في هذا المقام، ويدع للحس أن يتأثر عن طريق الخيال بالصورتين ما شاء له التأثير، ليستقر في النهاية معنى القبول ومعنى الاستحالة في أعماق النفس»<sup>(٢)</sup>.

(١) المرجع السابق، ص ٣٢. أما خصائص هذا التصوير - أو قواعده - عنده فهي: التخيل الحسي والتجسيم، والتناسق، والحياة، والحركة. راجع كتاب: نظرية التصوير الفني عند سيد قطب للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص ١٣٠، دار الفرقان - عمان، ١٤٠٣هـ.

(٢) التصوير الفني ص ٣٢.

ب - وتأمل هذا الشاهد في تصوير الحالات النفسية والمعنوية: ﴿قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَىٰ أَتُنَبِّئُكُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأُمِّرْنَا لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ لِبَرِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٧١].

حيث «تبرز صورة هذا المخلوق التعيس الذي استهوته الشياطين في الأرض - ولفظ الاستهواء لفظ مصور لمدلوله - وبإلته يتبع هذا الاستهواء في اتجاهه، فيكون راحة ذي القصد الموحد، ولو في طريق الضلال! ولكن هناك من الجانب الآخر إخوان له يدعونهم إلى الهدى، وينادونه: «اتننا» وهو بين هذا الاستهواء وهذا الدعاء «حيران» موزع القلب، لا يدرى أي الفريقين يجيب، ولا أي الطريقين يسلك، فهو قائم هناك شاخص متلفت»<sup>(١)</sup>.

ج - وأخيراً، هذا المشهد من مشاهد يوم القيامة، حيث كان للتصوير فيها نصيب وافر. قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ﴿٤٢﴾ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٢ - ٤٣].

مهطعين: مسرعين، كما قال تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾ [القمر: ٨].

مقنعي رؤوسهم: رافعي رؤوسهم.

لا يرتد إليهم طرفهم: أي أبصارهم شاخصة - مديمون النظر - لا يطفون لحظة واحدة لما هم فيه من الهول والفكرة والمخافة لما يحل بهم.

(١) المصدر السابق، ص ٣٨.

وأفئدتهم هواء: حاوية خالية لفس ففها شفء؁ من شدة الوجل والخوف؁ ولهذا قال قتادة: إن أمكنة أفئدتهم خالية لأن القلوب قد خرجت من أماكنها من شدة الخوف. وقفل: أفئدتهم خراب لا تعف شفاء!

أربع صور متتابعة متواكبة؁ أو أربعة مشاهد لموقف واحد؁ فتلو بعضُها بعضًا فف الاستعراض؁ فتم بها صورة شاخصة فف الخفال؁ هف صورة فففة للفرع والخل؁ والرهة والاستسلام؁ فجللها ظلٌ كئفب ساهم فكمُد الأنفاس<sup>(١)</sup>!

هذا وقد تحدث سفد رحمة الله بعد ذلك فف أبرز فصول كتابه عن «التخفل الحسف والتفسفم» وعن «التناسق الفنف» وعن «القصة القرآففة» نظرًا لغناها الواسع فف مسألة النماذج الإنساففة والطففة البشرففة الفف أخرجت فف القرآن الكرفم على تلك الحالة من التصوفر الففقف. ونورد ففما فف طرفًا من بعض هذه الفصول؁ فففر إلى مدى إسهامها فف موضوع الإعجاز:

#### ١ - التخفل الحسف والتفسفم:

أما ما أطلق فففة: التخفل الحسف والتفسفم؁ بوصفهما القاعدة الأساسية الفف قام ففها التصوفر الفنف.. أو بوصفهما «الظاهرففن البارزرففن فف هذا التصوفر» ففإن التشففه بمحسوس - وهو عماد تشففهات القرآن - فمثل أبرز وجوه هذا التفسفم؁ فر أن سفد قطب لا فقصر التفسفم على التشففه بمحسوس؁ وإنما ففنف به «لوناً فففدًا هو تفسفم المعنوفات؁ لا على وجه التشففه والتمثفل؁ بل على وجه التصفر والتحول»<sup>(٢)</sup>.

(١) التصوفر الفنف ص ٤٩.

(٢) التصوفر الفنف ص ٦٤.

لقد أشرنا قبل قليل إلى ما ذهب إليه عبد القاهر من أن (النظم) هو الذي يبرز الاستعارة والتشبيه، أو أنه هو أساس وجودهما وظهورهما في الآيات... ولكننا عقبنا على شرحه أو استشهاده على مسألة الاستعارة بقوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ عقبنا على هذا الاستشهاد بأن شرح عبد القاهر لهذه الآية في موطن آخر من كتابه أضاف أن (النظم) أفاد فيها كذلك معنى الشمول، و«أن الشيب قد شاع فيه وأخذ من نواحيه، وأنه قد استغرقه وعمّ جملته...»<sup>(١)</sup> الخ .

يقول سيد قطب: ونظير هذه الآية: قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدَرٍ﴾ [القمر: ١٢].

وقال: إن الأرض صارت كلها عيونًا، وإن الماء يفور من كل مكان منها. ويقول: «إن الحركة التخيلية السريعة التي تصورها حركة الاشتعال وحركة تفجير الأرض عيونًا تلمس الحسّ وتثير الخيال، وتشرك النظر والمخيلة في تذوق الجمال» قلت: ولا ريب في أن الجرجاني لم يتحدث عن هذا التصوير.

وقال تعالى: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظِيمٍ مَّا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]. فالقلوب كأنما تفارق مواضعها وتبلغ الحناجر من شدة الضيق!

وقال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ﴾ [النساء: ٩٠] أي ضاقت صدورهم من الحيرة والحرص بين أن يقاتلوكم انتصارًا لقومهم، أو يقاتلوا قومهم انتصارًا لكم.

ومنه التعبير عن عدم الهداية والانتفاع بالسمع بأن هناك حواجز مادية -

(١) انظر الصفحات: ٧٥٥-٧٥٦.

مجسّمة - تفصل بينهم وبين الهدى والسماع: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الكهف: ٥٧].

أكّنة: جمع كنان: الغطاء والغلاف الساتر. لما كانت هذه المعاني مانعة في الأجسام (الأكّنة - الختم - الطبع) وحائلة، استعيرت للقلوب؛ فكأن عليها غشاوة تمنع من وصول الهداية والمعرفة.

وقرًا: ثقلاً، أي صمماً عن الهداية والرشاد، فهو استعارة كذلك، لأن الكفار يسمعون الدعاء إلى الدين سماعاً تاماً، ولكن لما كان لا يؤثر فيهم إلا كما يؤثر فيمن به وقر فلا يسمع؛ شبهوا به.

وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا﴾ [محمد: ٢٤].

وقال عزّ من قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ [٨] وَجَعَلْنَا

مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٩﴾ [يس: ٨ - ٩].

شبههم بمن جعل في عنقه ويديه غل، فجمعت يده مع عنقه تحت ذقنه فارتفع رأسه فصار مقمحا، ولهذا قال تعالى: ﴿فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ [٨] والمقموح هو المرفوع الرأس اضطراراً. ولما كان الغل إنما يعرف فيما جمع اليدين مع العنق اكتفى بذكر العنق عن اليدين.

سدًا: أي عن الحق. أغشيناهم: أغشينا أبصارهم عنه.

وانظر إلى الشواهد التالية التي اجتمع فيها التخيل والتجسيم حيث صورت الآيات الأمور المعنوية جسمًا محسوسًا، وخيّلت حركة لهذا الجسم أو حوله من إشعاع التعبير.

قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨] وقال

تعالى: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّجُبَ﴾ [الأحزاب: ٢٦] وقال تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعُدَاةَ

وَالْبَعْضَاءِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿ [المائدة: ٦٤] وقال: ﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿ [التوبة: ٢٦]، ﴿ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴿ [الإسراء: ٢٤].  
«فكأنما الحق قذيفة خاطفة تصيب الباطل فتزهقه، وكأنما الرعب قذيفة سريعة تنفذ في القلوب لفورها، وكأنما العداوة والبغضاء مادة ثقيلة، تلقى بينهم فتبقى إلى يوم القيامة، وكأنما السكينة مادة مثبتة تنزل على رسول الله وعلى المؤمنين. وكأنما للذل جناح يخفض من الرحمة بالوالدين»<sup>(١)</sup>.

## ٢ - التناسق الفني:

أما التناسق الفني فهو الذي يبلغ الذروة في تصوير القرآن، بعد الظاهرتين البارزتين السابقتين: التخيل والتجسيم. ونشير هنا إلى طرف من خطوطه العامة:  
أ - فهناك التناسق الناشئ عن المقابلات الدقيقة بين الصور التي ترسمها التعبيرات «والتقابل: طريقة من طرق التصوير، وطريقة من طرق التلحين» كما يقول سيد قطب، ومن ذلك هاتان الصورتان اللتان يعرضهما لإماتة الأحياء، وإحياء الموتى في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاجِدِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَجُحِ بِه زَرَاعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَعْمُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿٢٧﴾ [السجدة: ٢٦ - ٢٧].  
«ففي ومضة عين نقلهم من القرى المهلكة الدائرة بعد الحياة وال عمران، إلى الأرض الممرعة بعد الموت والإجداب. هذه المقابلة تكاد تطرد في صور النعيم والعذاب في الآخرة».

(١) التصوير الفني ص ٦٧.

وهناك أيضًا المقابلة النفسية بين الكافرين والمؤمنين، والتقابل بين صورة حاضرة الآن، وأخرى ماضية في سابق العهد والأوان: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ٤].

وقال تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّنْ يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ [الواقعة: ٤١ - ٤٦].

فالسوم والحميم، والظل الذي ليس له من الظل إلا اسمه لأنه «من يحموم» «لا بارد ولا كريم».. صورة هذا الشظف تقابل صورة الترف: «إنهم كانوا قبل ذلك مترفين»!

يقول سيد قطب رحمه الله بعد ذلك في التعقيب على هذه الآية - وهو تعقيب جدير بالتدبر والتأمل.. والإفادة منه في فهم نصوصٍ وصورٍ قرآنيةٍ أخرى كثيرة في كتاب الله عز وجل - يقول: «وهنا موضع تأمل لطيف في هذا التصوير وفيما يماثله: فهؤلاء المتحدث عنهم يعيشون في الدنيا الحاضرة، وصورة الترف هي الصورة القريبة، أما ما ينتظرهم من السموم والحميم والشظف فهو الصورة البعيدة. ولكن التصوير هنا لفرط حيويته يخيل للقارئ أن الدنيا طويت، وأنهم الآن هناك، وأن صورة الترف قد طويت كذلك، وصورة الشظف قد عرضت. وأنهم يُذكَرون في وسط السموم والحميم بأنهم «كانوا قبل ذلك مترفين»!.. وذلك من عجائب التخيل. ولكنه النسق المتبع غالبًا في القرآن، والذي يلبي طلبه الفن والدين في آن: يلبي طلبه الفن في قوة الإحياء حتى لينسى المشاهد أن هذا مثل يُضرب، ويحس بأنه حاضر يُشهد!»<sup>(١)</sup>.

(١) التصوير الفني ص ٧٩.

ب - وهناك تناسق بين أجزاء الصورة القرآنية المعروضة، من حيث ما يسمّى بوحدة الرسم، أي عدم التنافر بين جزئيات الصورة، ثم توزيع تلك الأجزاء على الرقعة بنسب معيّنة لا يزحم بعضها بعضاً، ولا يطغى في ذلك بعضها على بعض، ويأتي أخيراً دور اللون الذي تُرسم به، والتدرج في الظلال بما يحقق الجو العام المتسق مع الفكرة والموضوع <sup>(١)</sup>.

يقول الأستاذ سيد رحمه الله: «خذ سورة من السور القصيرة التي ربما يحسب البعض أنها شبيهة بسجع الكهان.. خذ سورة الفلق. فما الجو المراد إطلاقه فيها؟ إنه جو التعويذة، بما فيه من خفاء وهيمنة وغموض وإبهام، فاسمع:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝١ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ۝٤ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾.

فما الفلق الذي يستعيذ بربه؟ نختار من معانيه الكثيرة معنى الفجر.. لأنه أنسب في الاستعاذة به من ظلام سيأتي.

يعوذ برب الفجر ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ هكذا بالتنكير، وبـ«ما» الموصولة الشاملة. وفي هذا التنكير يتحقق الغموض والظلام المعنوي في العموم، ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣﴾: الليل حين يدخل ظلامه إلى كل شيء ويمسي مرهوباً مخوفاً. ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ۝٤﴾ وجو النفث في العقد في الساحرات والكواهن كله رهبة وخفاء وظلام، بل هنّ لا ينفثن غالباً إلا في الظلام. ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ والحسد انفعال باطني مطمور في ظلام النفس، غامض كذلك مرهوب.

(١) راجع للتوسع في هذا اللون كتاب: التصوير الفني ص ٩٠ فما بعدها.

الجو كله ظلام ورهبة، وخفاء وغموض وهو يستعيد من هذا الظلام بالله، والله رب كل شيء، فلم خصصه هنا «برب الفلق»؟ لينسجم مع جو الصورة كلها، ويشترك فيه. ولقد كان من المتبادر أن يعوذ من الظلام برب النور، ولكن الذهن هنا ليس المحكم، إنما المحكم هو حاسة التصوير الدقيقة، فالنور يكشف الغموض المرهوب، ولا يتسق مع جو الغسق والنفث في العقد، ولا مع جو الحسد. و«الفلق» يؤدي معنى النور من الواجهة الذهنية، ثم يتسق مع الجو العام من الواجهة التصويرية، وهو مرحلة قبل سطوع النور، تجمع بين النور والظلمة، ولها جوها الغامض المسحور.

ثم ما هي أجزاء الصورة هنا أو محتويات المشهد؟

هي من ناحية: «الفلق» و«الغاسق» مشهران من مشاهد الطبيعة، ومن ناحية «النفثات في العقد» و«حاسد إذا حسد» مخلوقان آدميان.

وهي من ناحية: «الفلق» و«الغاسق» مشهران متقابلان في الزمان. ومن ناحية:

«النفثات» و«الحاسد» جنسان متقابلان في الإنسان.

وهذه الأجزاء موزعة على الرقعة توزيعاً متناسقاً، متقابلة في اللوحة ذلك التقابل الدقيق، وكلها ذات لون واحد، فهي أشياء غامضة مرهوبة، يلفها الغموض والظلام. والجو العام قائم على أساس هذه الوحدة في الأجزاء والألوان<sup>(١)</sup>.

ويضيف سيد رحمه الله قائلاً: «ليس في هذا البيان شيء من التمحل، وليست

هذه الدقة كلها بلا هدف، وليس هذا الهدف حلية عابرة، فالمسألة ليست مسألة

(١) التصوير الفني ص ٩٠.

ألفاظ أو تقابلات ذهنية، إنما هي مسألة لوحة وجو وتنسيق، وتقابلات تصويرية تعد فناً رقيقاً في التصوير، وهي إعجاز إذا أداه مجرد التعبير».

وتأمل هنا - بلمحة خاطفة - وحدة الصورة، أو اللوحة القرآنية، التي رسمت في الآيات التالية من سورة الرعد بخطوطها العريضة: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُؤْفَنُونَ ﴿٢﴾﴾ [الآية: ٢].

ثم قال تعالى في الآية التالية - وما تزال تعرض تلك الخطوات العريضة فحسب. ولكن لاحظ كيف ينزل الخط التصويري إلى الأرض -: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوْاسٍ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رِوْجِينَ اثْنَيْنِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾ [الآية ٣].

وتأمل على سبيل التذكير: الخطوط المتقابلة في هذه الصورة: الرواسي والأنهار.. وزوجان اثنان من كل الثمرات.. والتي رسمت على الرقعة الممتدة: «وهو الذي مد الأرض..» إلخ الآية الكريمة.

أما الآية الثالثة من السورة فقد صورت «لقطة» من صورة الأرض هذه.. فيها خطوط أكثر تفصيلاً.. ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مِّنْ مَّتَجَوِّرَاتٍ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ صَوْنًا وَعَبْرٌ صَوْنًا يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ ﴿٤﴾﴾ [الآية ٤].

ولاحظ في هذه اللوحة التناسق في اللون والشكل، وأثر ذلك في ملء فراغات اللوحة الفنية كما يقال: بين جنات الكروم المعروشة.. والزرع المنبسط، والنخيل السامق!!<sup>(١)</sup>.

(١) راجع: في ظلال القرآن ص ٢٠٤٤ فما بعدها. ط دار الشروق، ١٣٩٧ هـ.

وانظر أخيراً إلى هذه اللوحة الطبيعية التي رُسمت ببضع لمسات عريضة، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿١٠﴾﴾ [الغاشية: ١٧ - ٢٠].

إنها لوحة قاعدتها: السماء والأرض: اتجاهاً أفقيان. بينهما في الاتجاه الرأسي: الجبال والجمال.. أبرز الأشكال والأحجام على الأرض في عالم الجماد وعالم الحيوان.. والجمال هو الحيوان المناسب في الاتجاه الرأسي على كل حال.. بالإضافة إلى أنه أليف الصحراء الفسيحة التي تحدها السماء والجبال!!..

وانظر كذلك هذه الدعوة إلى النظر والتأمل كيف بدأت بالإبل.. تلك المخلوقات البارزة على الأرض التي يقف عليها الإنسان، ثم انتقلت به من تلك النقطة الرأسية إلى السماء في اتجاه الصعود إلى فوق.. ثم كيف نزل ذلك الخط التصويري بالناظر المتأمل من السماء إلى الجبال إلى الأرض.. حيث مواقع أقدامه، مرة أخرى <sup>(١)</sup>.

وفي سورة الغاشية لوحات بلغ فيها التناسق الفني هذا أوجهُ كذلك.. وفي وسع القارئ أن يقف في كتاب التصوير الفني وفي تفسير الظلال على ألوان أخرى من التناسق.. وبخاصة ذلك التناسق الذي تستقل برسمه كلمة واحدة في بعض الأحيان.. والتناسق الناشئ عن المدة المقررة لبقاء المشهد أو الصورة معروضة على الأنظار في النفس والخيال.. علماً ندرك الأبعاد الكاملة، أو شيئاً غير قليل من هذه الكلمة التي ختم بها الأستاذ سيد قطب رحمه الله بحثه الدقيق الواسع في التناسق والتصوير عندما قال:

(١) التصوير الفني في القرآن لسيد رحمه الله، وانظر تفسيره: في ظلال القرآن ص ٣٨٩٨ فما بعدها.

«وهكذا تتكشف للناظر في القرآن آفاق وراء آفاق من التناسق والاتساق: فمن نظم فصيح، إلى سرد عذب، إلى معنى مترابط، إلى نسق متسلسل، إلى لفظٍ معبرٍ، إلى تعبير مصورٍ، إلى تصويرٍ مشخّصٍ، إلى تخييلٍ مجسّمٍ، إلى موسيقى منعمّة، إلى اتساق في الأجزاء، إلى تناسق في الإطار، إلى توافق في الموسيقى، إلى تفنّن في الإخراج. وبهذا كله يتم الإبداع، ويتحقق الإعجاز».

يقول الأستاذ الدكتور صبحي الصالح: «ولعل الغاية التي انتهى إليها سيد قطب من فهم الأسلوب القرآني أن تكون أصدق ترجمة لمفهوما الحديث لإعجاز القرآن لأنها تساعد جيلنا الجديد على استرواح الجمال الفني الخالص في كتاب الله، وتمكن الدارسين من استخلاص ذلك بأنفسهم، والاستمتاع به بوجدانهم وشعورهم»<sup>(١)</sup>.

قلت: ولعل الأمر الذي انتهى إليه سيد في شأن الإعجاز بالتصوير - إن صح هذا التعبير - يوضح بعض جوانب نظرية عبد القاهر الجرجاني، ويضيف إليها أو يملأ بعض (فراغاتهما)! لا أنه يلغيها ويَعْفِي عليها<sup>(٢)</sup> .. أو بعبارة أخرى: إن نظرية عبد القاهر في (النظم) تتسع لنظرية (التصوير) أو لهذا الباب من أبواب الإعجاز.

(١) مباحث في علوم القرآن الطبعة الثانية، مطبعة جامعة دمشق، ص ٣٦٨. وانظر الدراسة التي قدمها الباحث الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي في كتابه القيم: نظرية التصوير الفني عند سيد قطب دار الفرقان، عمان.

(٢) أشار سيد قطب رحمه الله إلى أن عبد القاهر بلغ غاية التوفيق المقدر لباحث في عصره، وأنه كان على وشك إدراك الناحية التصويرية والتخييلية في أسلوب القرآن «ولقد كان النبع منه على ضربة معول فلم يضرها!»، التصوير الفني لسيد قطب، مرجع سابق، ص ٢٩.

كما أن هذه الملاحظات الدقيقة بشأن دور الألفاظ في مسألة التصوير لعلها أن تكون قد انتهت إلى سيد، حيث أوضحها ووضعها في موضعها، من الدراسة العميقة - والمتكلفة في بعض الأحيان - التي قدمها الرافي في كتابه الذي خصه بالحديث عن القرآن والبلاغة النبوية. وهي الدراسة التي سنعرض لفكرتها الرئيسة من خلال هذا المظهر الأخير، أو النظرية التي نعرض لها بعد قليل في مسألة إعجاز القرآن، وهي: النظم الموسيقي، أو إعجاز النظم الموسيقي، كما دعاه الرافي نفسه رحمه الله.

### نجيب محفوظ ونظرية التصوير:

ولكن قبل أن نتحدث عن مصطفى صادق الرافي رحمه الله نود أن نعقب على نظرية سيد في التصوير بما قاله فيها الأديب نجيب محفوظ. لقد وجد هذا الروائي العربي في كتاب سيد التصوير الفني في القرآن «نورًا جديدًا ولذة طريفة» على حد قوله، وأضاف قائلاً - في ملحظ معهود عند الحديث عن إعجاز القرآن -: «ذلك أن كتابًا خالدًا كالقرآن لا يعطي كل أسرارهِ الجمالية لجيل من الأجيال مهما كان حظه من الذوق وقدره من البيان. فللجيل الحاضر عمله في هذا الشأن، كما سيكون للأجيال القادمة عملها» ثم قال - مخاطبًا سيد قطب - «والمهم أنك وفقت لأن تكون لسان جيلنا الحاضر في أداء هذا الواجب الجليل والجميل معًا، مستعينًا بهذه المقاييس الفنية التي يألّفها المعاصرون ويحبونها ويسيرون في وادي الفن على هداها ونورها. إن عصرنا - من الناحية الجمالية - عصر الموسيقى والتصوير والقصة، وها أنت ذا تبين لنا بقوة وإلهام أن كتابنا المحبوب هو الموسيقى والتصوير والقصة في أسمى ما ترقى إليه من الوحي والإبداع. ألم نقرأ القرآن؟ بلى، وحفظنا - في زمن سعيد مضى - ما تيسر من سوره وآياته، وكان - ولا

يزال - له في قلوبنا عقيدة، وفي وجداننا سحر، بيد أنه كان ذاك السحر الغامض المغلق، تحسّسه الحواس، ويهتز له الضمير، دون أن يدركه العقل، أو يبلغه الذوق، كان كالنغمة المطربة التي لا يرى السامع لماذا ولا كيف أطربته؛ فجاء كتابك كالمرشد للقارئ والمستمع العربي من أبناء جيلنا، يدُلُّه على مواطن الحُسن ومطاوي الجمال، ويجلّي له أسرار السحر ومفاتيح الإبداع. كان القرآن في القلب، فصار ملء القلب والعين والأذن والعقل جميعاً».

ثم أشار نجيب محفوظ إلى الفصل الذي عقده سيد للحديث عن التناسق، والذي قال فيه: «هنالك التناسق الذي يبلغ الذروة في تصوير القرآن» فقال مخاطباً سيد قطب: «فكان هذا الفصل الذي بلغت به أنت أيضاً الذروة في النقد والذوق والفهم»<sup>(١)</sup>. وأضاف: «كنت أود لو أستشهد ببعض ما جاء في كتابك من النقد التطبيقي من الآيات الكريمة، ولكن تضيق عن ذلك كلمتي الموجزة، ويأباه ذوقي الذي يأبى المفاضلة بين أي الذكر على أي وجه من الوجوه».

#### خامساً - النظم الموسيقي:

بيدأ الرافي - كسلفه وإمامه عبد القاهر - من بعض المسلّمات، ولكن كلُّ على طريقته، وقد كانت هذه المسلّمات عند الرافي على النحو الآتي:

قال رحمه الله: «والكلام بالطبع يتركب من ثلاثة: حروف هي من الأصوات، وكلمات هي من الحروف، وجمل هي من الكلم».

(١) مجلة الرسالة، (العدد ٦١٦)، تاريخ ٢٣ نيسان (أبريل)، عام ١٩٤٥، وانظر: مجلة الهلال عدد ديسمبر ١٩٧١، ربيع الثاني ١٤٠٩ هـ. وقد رأى نجيب محفوظ في الكتاب - بجملته - أنه: إعلان عن مواهب سيد قطب كناقد.

وعلى الرغم من أنه قال بعد ذلك: إنه لا بد من اعتبار هذه الثلاثية جميعاً عند البحث في الإعجاز، أو بحسب عبارته: «وقد رأينا سرّ الإعجاز في نظم القرآن يتناول هذه كلها؛ بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقة المعجزة التي قامت به...».

أقول: على الرغم من هذا القول، أو هذا الاعتبار الثلاثي، إن صح التعبير؛ فإن ما يميز ما ذهب إليه ليس هو الأمر الثالث (أي الجمل التي يتألف منها الكلم) ولا الأمر الثاني كذلك. اللهم إلا إذا لحظنا ما أضافه إلى عبد القاهر - في هذين - من: الإيحاء والتصوير، إلى جانب ما قد يوحي به الجرس في الحروف أو في تركيبها في الكلمة - والجملة - من المعاني، أو من الدلالات على هذه المعاني<sup>(١)</sup>!

ولكن الذي يميز حديث الرافي - أو إضافته - إنما هو حديثه عن الأمر الأول، أو عن الحروف وأصواتها، ثم عن الحركة الصرفية واللغوية للألفاظ القرآنية المشتملة على تلك الحروف.. حتى ليتمكن القول: إن حديثه عن إعجاز النظم الموسيقي يعتمد بالدرجة الأولى على الألفاظ، وعلى الجانب الصوتي منها على وجه الخصوص<sup>(٢)</sup>.. وما يتبع ذلك، أو ينبني عليه من التعويل على علم التلاوة والتجويد وأقسام الحروف.

(١) ربما كان بعض ما ذهب إليه الرافي في هذا - ونحوه - بعيداً، أو يختلف الباحثون في قبوله أو التسليم به؛ مثل حديثه عن «الموسيقى اللغوية وإعجاز الفطرة» وقوله: «وصار إعجازاً للفطرة اللغوية في نفسها حيث كانت وكيف ظهرت»!

(٢) قال الرماني في سياق حديثه عن التكرير: «وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مُدْرَك بالحسّ وموجود في اللفظ، فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة، لبعدها الهمزة من اللام، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء، أعدل من الخروج من الألف إلى اللام...». وكان الرماني يقارن قوله تعالى: ﴿وَلَكُّ فِي الْفَصَاصِ حَيَّةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] بأعدل ما قالوه في معناها، وهو: «القتل أنفى للقتل». النكت في إعجاز القرآن ص ٧٨.

يقول الرافعي: «وحسبك بهذا اعتبارًا في إعجاز النظم الموسيقي في القرآن، وأنه مما لا يتعلق به أحد، ولا يتفق على ذلك الوجه الذي هو فيه إلا فيه؛ لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها، ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس والجهر، والشدة والرخاوة، والتفخيم والترقيق، والتفشي والتكرار..»<sup>(١)</sup>

يمكننا القول إذن: إن الألفاظ أو الكلمات هي قاعدة أو منطلق النظم الموسيقي عند الرافعي، لأن الحروف التي يحدث أو يكون من ترتيبها على هذا النحو هذا النوع من الإعجاز، سواء أكان في أصواتها أو في حركاتها، لا توجد مستقلة أو منفردة، ولكن ضمن الكلمات - كما أن الألفاظ، في الاستعمال القرآني تتساق في هذا النظم مع الحروف، أو يجري على هذا ما يجري على تلك -، فكأن النظم الموسيقي يسبق النظم النحوي الذي تحدث عنه عبد القاهر، أو هو صنوه الذي يقرن به ويضاف إليه. ولهذا سماه الرافعي «نظمًا» موسيقيًا، وأضافه إلى النظم النحوي الذي قال به عبد القاهر. وربما أراد أن (يكمل) به صورة هذا النظم، أو يستدرك عليه!. وإن كان (نظم الرافعي) يذكّرنا للوهلة الأولى بنظم الألفاظ، أو بنظم عبد الجبار.

يقول بعد ذلك: «ولو تَدَبَّرَت أَلْفَاظَ الْقُرْآنِ فِي نِظْمِهَا لَرَأَيْتَ حَرَكَتَهَا الصَّرْفِيَّةَ وَاللُّغَوِيَّةَ تَجْرِي فِي الْوَضْعِ وَالْتَرَكِيبِ مَجْرَى الْحُرُوفِ أَنْفُسِهَا فِيهَا هِيَ لَهُ مِنْ أَمْرِ الْفَصَاحَةِ، فِيهِئِ بَعْضُهَا لِبَعْضٍ، وَيَسَانِدُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَلَنْ تَجِدَهَا إِلَّا مُؤْتَلِفَةً مَعَ أَصْوَاتِ الْحُرُوفِ، مَسَاوِقَةً لَهَا فِي النِّظْمِ الْمَوْسِيقِيِّ، حَتَّى إِنْ الْحَرَكَةُ رُبَّمَا كَانَتْ

(١) تاريخ آداب العرب للرافعي، (٢ / ٢٢٥).

ثقيلة لسبب من أسباب الثقل أيها كان، فلا تعذب ولا تُساغ، وربما كانت أو كَسَّ النصيبين في حظ الكلام من الحرف والحركة، فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنًا عجيبًا، ورأيت أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقًا في اللسان، واكتفتها بضروب من النغم الموسيقي، حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه، وجاءت متمكنة في موضعها، وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة»<sup>(١)</sup>.

ثم يضرب لذلك أمثلة يوضح بها ما ذهب إليه، فيقول: من ذلك لفظة «النذر» جمع نذير، فإن الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معًا، فضلاً عن جساءة هذا الحرف ونُبُوّه عن اللسان وخاصة إذا جاء فاصلةً للكلام، فكل ذلك مما يكشف عنه ويُفصح عن موضع الثقل فيه، ولكنه جاء في القرآن على العكس، وانتفى من طبيعته في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ﴾ [القمر: ٣٦].

فتأمل هذا التركيب، وأنعم ثم أنعم على تأمله، وتذوق مواقع الحروف، وأجرِ حركاتها في حس السامع، وتأمل مواضع القلقلة في دال «لقد»، وفي الطاء من «بطشتنا»، وهذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء إلى الواو «تماروا» مع الفصل بالمد كأنها تثقيل لخفة التتابع في الفتحات إذا هي جرت على اللسان، ليكون ثقل الضمة عليه مستخفاً بعد، ولتكون هذه الضمة قد أصابت موضعها؛ كما تكون الأحماض في الأطعمة. ثم ردّد نظرك في الراء من «تماروا» فإنها ما جاءت إلا مساندةً لراء «النذر» حتى إذا انتهى اللسان إلى هذه انتهى إليها من مثلها، فلا تجفُّ

(١) تاريخ آداب العرب (٢/ ٢٣٩).

عليه ولا تغلظ ولا تنبو فيه، ثم اعجب لهذه الغنة التي سبقت الطاء في نون «أندَرهم» وفي ميمها، وللغنة الأخرى التي سبقت الذال في «النذر». ثم يعقّب على هذه الآية بقوله: «وما في حرف أو حركة في الآية إلا وأنت مصيبٌ من كل ذلك عجباً في موقعه والقصد به، حتى ما تشك أن الجهة واحدة في نظم الجملة، والكلمة والحرف والحركة، ليس منها إلا ما يشبه في الرأي أن يكون قد تقدم في النظر وأحكامه الروية وراضه اللسان، وليس منها إلا متخيّر مقصودٌ إليه من بين الكلم ومن بين الحروف ومن بين الحركات»<sup>(١)</sup>.

قلت: ويذكرنا هذا الشرح بما قلناه عن نظم عبد القاهر، من أنه أشبه ما يكون بالموسيقى التي توزع فيها (الآلات / الكلمات) في (القطعة / النص). فالرافعي يعبر عن جزء مهم من هذا التركيب والتوزيع، وهو أن النغمة الواحدة التي تنبعث من أي (آلة / كلمة - حرف) إنما تحقق إسهامها في (القطعة / النص) بمقدار تناسبها مع سائر النغمات الأخرى في الاعتبار الأول أو الأهم؛ أي بغض النظر عن صوتها الخاص أو (المفرد)، والذي قد يبدو، إن قطعت عن هذه النغمات، - في بعض الأحيان - جافياً في السمع، أو شديد الوطأة على اللسان.

أما مسألة دلالة الحروف وتأليفها «وهيئة النطق بها» على المعاني وأثرها في النفس؛ فهي شائعة في كتاب الرافعي، وهي ليست بعيدة عن هذا الشاهد القرآني من سورة القمر. ونحوه من الشواهد؛ قال في شرحه للكلمة القرآنية: (ضيزى) وبيان أنها، لغرابتها، لم تحسن في كلام قط إلا في موقعها من قوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذَا

(١) تاريخ آداب العرب (٢/ ٢٤٠).

قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴿٢١﴾ قال: إن حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه! ولو أدرت اللغة عليها ما صلح لهذا الموضوع غيرها، فإن السورة التي هي منها، وهي سورة النجم، مفصلة كلها على الياء- والتي تنطق ألفاً مقصورة- فجاءت الكلمة فاصلة من الفواصل، ثم هي في معرض الإنكار على العرب، إذ وردت في ذكر الأصنام وزعمهم في قسمة الأولاد، فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات لله، مع وأدهم البنات! فقال تعالى: ﴿الْكُذِّبُوا لَكُمُ الْكُرُوءُ الْآنَ نَحْنُ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذْ قَسَمَ ضِيزَى ﴿٢١﴾ [النجم: ٢١-٢٢].

فكانت غرابة اللفظ أشد الأشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة الجائرة التي أنكرها القرآن عليهم، وكانت الجملة كلها كأنها تصوّر في هيئة النطق بها الإنكار في الأولى، والتهكم في الأخرى! وكان هذا التصوير أبلغ ما في البلاغة، وخاصة في اللفظة الغريبة التي تمكنت في موضعها من الفصل، ووصفت حال المتهمك في إنكاره، وجمعت إلى كل ذلك غرابة الإنكار بغيراتها اللفظية!.

ثم يؤكد الجانب الصوتي في نظم هذه الكلمة، ودلالته الموسيقية، قال: «وإن تعجب فعجب نظم هذه الكلمة الغريبة واثلافها على ما قبلها؛ إذ هي مقطعان أحدهما جدّ ثقيل والآخر خفيف، وقد جاءت عقب عُتَيْنِ في «إذن» و«قسمة» وإحدهما خفيفة حادة، والأخرى ثقيلة متفشية، فكأنها بذلك ليست إلا مجاوبة صوتية لتقطيع الموسيقى»<sup>(١)</sup>.

وفي وسعنا أن نعدّ هذا الذي ذهب إليه الرافعي لوّنًا من ألوان الشرح لما قدمه عبد القاهر، أو تعمقًا حسنًا في بعض جوانب نظريته الأم. والله تعالى أعلم.

(١) المصدر السابق، ص ٢٤٠.

وقد يكون في حديثنا القادم عن الفاصلة القرآنية، والسجع القرآني، ما يوضح بعض الجوانب التي قصد إليها الرافعي في حديثه، أو في كتابه الذي يشدّ بعضه أزر بعض، وإن كان - هو - لم يفته أن يشير بالطبع إلى هذه الفواصل، ويجعلها أوضح أو أبرز الأمور التي أعطت للنظم الموسيقي أبعاده الأخيرة؛ قال: «وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صورٌ تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيّباً، يلائم نوع الصوت، والوجه الذي يُساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب!»!

ولهذا كان النص القرآني قابلاً للتلاوة على طريقة الترتيل، وعلى طريقة الألحان والأوزان، ولم تكن قطعة من نثر فصحاء العرب أو غيرهم قابلة لذلك <sup>(١)</sup>.

#### مزايا الشعر والنثر:

وقد ردّ الأستاذ سيد قطب هذه الظاهرة - في وقت سابق - إلى أن القرآن الكريم جمع بين مزايا النثر والشعر جميعاً، « فقد أعفى التعبير من قيود القافية الموحدة، والتفعيلات التامة، فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة. وأخذ في الوقت ذاته من الشعر الموسيقي الداخلية، والفواصل المتقاربة في الوزن التي تُغني عن التفاعيل، والتقفية التي تغني عن القوافي، وضم ذلك إلى الخصائص الذي ذكرناها، فشأى (أي فاق) النثر والنظم جميعاً <sup>(١)</sup>. هذا في الوقت الذي لم يخرج القرآن فيه عن النثر، أو عن رسومه وقواعده. وقد يكون ما قاله سيد

(١) انظر تفصيل هذه النقطة في المصدر السابق، ٢ / ٢٢٥.

(٢) التصوير الفني في القرآن ص ٨٦.

رحمه الله لا يسمح لنا بالقول إن الكلام العربي: شعر ونثر وقرآن! فنجعل القرآن نوعاً ثالثاً يضاف إلى الشعر والنثر، على ما ذهب إليه طه حسين أو بعض الأدباء. وقد سبق للعلامة ابن خلدون أن تحدث عن هذا الذي تفرد به القرآن، في سياق حديثه عن «انقسام الكلام إلى فنّي النظم والنثر»، والذي استهله بقوله: «اعلم أن لسان العرب وكلامهم على فنّين: فن الشعر المنظوم، وهو الكلام الموزون المقفّى، ومعناه الذي تتكون أوزانه كلها على روي واحد، وهو القافية. وفن النثر، وهو الكلام غير الموزون» وقال: إن النثر منه: السجع أو المسجوع، ومنه المرسل. ثم قال:

« وأما القرآن وإن كان من المنثور؛ إلا أنه خارج عن الوصفين، وليس يُسمّى مرسلًا مطلقًا، ولا مسجّعًا. بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها، ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها، ويشئى من غير التزام حرف يكون سجعًا ولا قافية..»<sup>(١)</sup>

وقد يكون في وسعنا (ضم) هذه الآراء، أو قبولها والتعبير عنها بقولنا: لقد جمع القرآن بين مزايا الشعر والنثر، بوصفه (نظمًا) خارجًا عنهما، وبخاصة الشعر؛ ولكنه يمكن أن يوصف بأنه نثر من نوع خاص، أو نثر فريد.

إعجاز «النغم»!:

وقد تحدث الأستاذ الدكتور صبحي الصالح رحمه الله عن هذه الموسيقى الداخلية، ورأى فيها - في ضوء ما قدّمه الرافي كذا في ما يبدو - لونًا من ألوان الإعجاز سمّاه: «الإعجاز في نغم القرآن» وقال فيه:

(١) المقدمة ص ٥٣٢، وانظر سائر هذا الفصل.

«إن هذا القرآن - في كل سورة منه وآية وفي كل مقطع منه وفقرة، وفي كل مشهد منه وقصة، وفي كل مطلع منه وختام - يمتاز بأسلوب إيقاعي غني بالموسيقى مملوء نغمًا، حتى ليكون من الخطأ الشديد في هذا الباب أن نفاضل فيه بين سورة وأخرى، أو نوازن بين مقطع ومقطع، لكننا حين نومي إلى تفرد سورة منه بنسق خاص، إنما نقرر ظاهرة أسلوبية بارزة نؤيدها بالدليل، وندعمها بالشاهد؛ مؤكدين أن القرآن نسيج واحد في بلاغته وسحر بيانه، إلا أنه متنوع تنوع موسيقى الوجود في أنغامه وألحانه»<sup>(١)</sup>.

وقد لاحظ الدكتور صالح أن هذه الموسيقى الداخلية تنبعث في القرآن حتى من اللفظة الواحدة، فضلاً عن الآية التي تتناسق وتتناغم في جوها الكلمات، أو في السورة التي تنسجم حول فكرتها جميع الآيات، وتتناسق كافة ضروب الألحان والأوزان. فاللفظة المفردة «تكاد تستقل - بجرسها ونغمها - بتصوير لوحة كاملة فيها اللون زاهياً أو شاحباً، وفيها الظل شفيفاً أو كثيفاً.. فحين تسمع همس السين المكررة تكاد تستشف نعومة ظلها، مثلما تستريح إلى خفة وقعها في قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالْخَيْبِ ۝١٥ الْجَوَارِ الْكُنَيْسِ ۝١٦ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ ۝١٧ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۝١٨﴾ [التكوير: ١٥ - ١٨]. بينما تقع الرهبة في صدرك وأنت تسمع لاهثاً مكروباً صوت الدال المنذرة المتوعدة، مسبوقة بالياء المشبعة المديدة في لفظة «تَحِيد» بدلاً من «تنحرف» أو «تبتعد» في قوله: ﴿فَمَنْ زُجِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]. فلا ترى في المعجم كلمة غير «زُجِرَ» تصور مشهد الإبعاد والتنحية بكل ما يعج

(١) مباحث في علوم القرآن ص ٣٨٥.

في هذا المشهد من أصوات، وما يصاحبه من دعر الذي يمر بحسيس النار  
ويسمعه ويكاد يصلاه!

ولا أحسبك إلا مستشعراً عنف لفظ الكبكية في قوله تعالى: ﴿فَكُكِبُوا فِيهَا هُمْ  
وَالْقَاوُونَ ﴿٩٤﴾ وَحُودٌ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الشعراء: ٩٤ - ٩٥] حتى لتكاد تتصور أولئك  
المجرمين يكبون على وجوههم أو على مناخرهم، ويلقون إلقاء المهملين، فلا  
يقيم أحد لهم وزناً»<sup>(١)</sup>!

### نظام القرآن الصوتي وجماله اللغوي:

وأخيراً فقد لخص بعض الباحثين ما قيل حول الإعجاز، أو النظم  
الموسيقي<sup>(٢)</sup>، بوصفه واحداً من مزايا أسلوب القرآن بوجه عام - وبغض النظر عن  
القدر الذي يفسره من قضية الإعجاز الكبرى أو الأساسية - لخصه بأنه يتجلى في  
نقطتين أو أمرين اثنين هما: نظام القرآن الصوتي، وجماله اللغوي.

أ - أما نظام القرآن الصوتي، فقد عنى به: «اتساق القرآن الكريم، وائتلافه في  
حركاته وسكناته، ومدّاته وغنّاته، واتصالاته وسكّاته، اتساقاً عجيّباً. وائتلافاً رائعاً  
يسترعى الأسماع ويستتهوي النفوس، بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر  
من منظوم ومنثور. وبيان ذلك أن من ألقى إلى سمعه مجموعة القرآن الصوتية  
الساذجة المؤلفة من تلك المدّات والغنّات، والحركات والسكنات، والاتصالات  
والسكّات يشعر من نفسه - حتى لو كان أعجمياً لا يعرف العربية - بأنه أمام لحن

(١) مباحث في علوم القرآن ص ٣٨٧.

(٢) أو هذا الذي قدمه كل من الرافي وسيد قطب، وتبعهما واقتفى أثرهما ونسج على مثل شواهدهما  
صبحي الصالح رحمة الله عليهم أجمعين.

غريب وتوقيع عجيب، يفوق في حسنه وجماله كل ما عرف من توقيع الموسيقى وترنيم الشعر، لأن الموسيقى تتشابه أجراسها وتتقارب أنغامها فلا يفتأ السمع أن يملها.. ولأن الشعر تتحد منه الأوزان وتتشابه القوافي في القصيدة الواحدة غالباً، وإذا طالت على نمط يورث سامعه السأم والملل، بينما سامع لحن القرآن لا يسأم ولا يمل، لأنه ينتقل فيه دائماً بين ألحان متنوعة، وأنغام متجددة!..<sup>(١)</sup>

ب - جمال القرآن اللغوي: قال الزرقاني: «ونريد بجمال القرآن اللغوي: تلك الظاهرة العجيبة التي امتاز بها القرآن في رصف حروفه وترتيب كلماته، ترتيباً دونه كل ترتيب ونظام تعاطاه الناس في كلامهم» فإذا علمنا أن حروف الهجاء في لغة العرب موزعة بين حروف الإخفاء وحروف الإظهار والحروف المهموسة والحروف الجهرية، وحروف المد، وحروف الاستعلاء، وحروف القلقلة، وحروف التفتيح والترقيق، إلى آخر هذه التقسيمات المعروفة في فقه اللغة وفي علم التجويد.. أدركنا طرفاً من جمال القرآن اللغوي حين رصف هذه الحروف بعضها بجانب بعض في الكلمات والآيات «وحيث خرج إلى الناس في هذه المجموعة المختلفة المؤتلفة، الجامعة بين اللين والشدّة، والخشونة والرقّة، والجهر والخفية، على وجه دقيق محكم.. امتزجت فيه جزالة البداوة برقة الحضارة، وتلاقت عندها أذواق القبائل العربية على اختلافها بكل يسر وسهولة»<sup>(٢)</sup>.

هذا وقد بحث الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز هذين الأمرين تحت

(١) مناهل العرفان للزرقاني، (٢ / ٣٠٩ - ٣١٠)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٨٠.

(٢) مناهل العرفان (٢ / ٣١٢).

عنوان: «نظرتان في القشرة السطحية للفظ القرآن» وسمى الأول: «الجمال التوقيعي في توزيع حركاته وسكناته ومدّاته وغمّاته». ودعا الثاني «الجمال التسيقي في رصف حروفه وتأليفها من مجموعات مؤتلفة مختلفة»<sup>(١)</sup>.

وجاء حديثه أشمل - ولعله أسبق - من حديث الزرقاني. ونكتفي هنا بكلمة له حول هذا التأليف، ومدى لزومه وأهميته في كل عمل فني بوجه عام؛ قال رحمه الله: «وهذا التأليف بين المختلفات ما زال هو العقدة التي يطلب حلّها كلّ فن وصنعة جميلة، وهو المقياس الدقيق الذي تقاس به مراتب البراعة، ودقة الذوق في تلك الفنون والصناعات؛ فإن تقويم النسق، وتعديل المزاج بين الألوان والعناصر الكثيرة، أصعب مراسًا وأشدّ عنادًا منه في أجزاء اللون الواحد والعنصر الواحد». قلت: ولنعم ما قال تغمّده الله تعالى بالرحمة والمغفرة والرضوان.

تعقيب:

وأخيرًا، يمكننا القول تعقيبًا على (النظم النحوي) إنه يتصل بتسمية التنزيل العزيز (كتابًا)، وعلى (النظم الموسيقي) إنه يتصل بتسميته (قرآنًا). - ولا ريب في أن هذين النظمين يتسعان للجوانب الحسنة في نظم الألفاظ - ولعل هاتين القضيتين أو النظريتين أبرز ما نملك تقديمه في باب الإعجاز، أو تفسيره به. وقد سبقت الإشارة إلى أن هاتين التسميتين تدلان على طريقي حفظ التنزيل وتوثيقه، وهما كما ذكرنا: الكتابة في السطور، والحفظ في الصدور؛ تحقيقًا للتكفل الإلهي بحفظه من أي وجه من وجوه التحريف. وتبرز أمامنا الآن هاتان التسميتان في أهم

(١) النبأ العظيم ص ١٠٠ - ١٠٧.

الآراء أو النظريات التي قدمها العلماء في تفسير الإعجاز عبر عصور التاريخ، تخريجاً على هذا التكفل، أو تطبيقاً له وبناء عليه.. ولا ريب في أن القرآن الكريم لو لحقه شيء من التحريف أو التنقيص - كما يزعم الزائغون والمنافقون - لفقد صفة الإعجاز، ولما كان - لذلك - « حجة على أهل الدهر الثاني » بحسب عبارة الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه <sup>(١)</sup>.

### إعجاز النظم والتصوير:

وقد يكون في وسعنا - أخيراً - أن نضيف (تصوير) سيد قطب إلى (نظم) عبد القاهر، أو أن نقرن بينهما؛ فتحدث عن (إعجاز النظم والتصوير)؛ وبخاصة أن التصوير ليس مقطوع الصلة بالموسيقى، أو بالجانب الصوتي من الإعجاز، بل هو مشتمل عليه في الواقع، كما رأينا عند حديث سيد رحمه الله عن «جرس الكلمات، ونغم العبارات، وموسيقى السياق» وبغض النظر عن حديث الرافعي والدكتور محمد عبد الله دراز، أو عن إضافتهما، أو إضاءتهما المهمة في هذا الباب.

ويذكرنا هذا بمقولة للقاضي عبد الجبار، ذهب فيها - على ما يبدو - إلى إهمال هذا الجانب الصوتي، أو إخراجه من دائرة الإعجاز! لأنه قال: «أما حسن النغم، وعضوية القول، فمما يزيد الكلام حسناً على السمع، لا أنه يوجب فضلاً في الفصاحة، لأن الذي تتبين فيه المزية في ذلك؛ يحصل فيه وفي حكايته على حد سواء، ويحصل في المكتوب منه على حسب حصوله في المسموع» <sup>(٢)</sup>.

(١) انظر الهامش رقم ١ من مقدمة الكتاب. وراجع كتابنا: السنة النبوية وعلومها بين أهل السنة والشيعة الإمامية.

(٢) المغني (الجزء الخاص بإعجاز القرآن)، ص ١٩٩.

قلت: وإذا كان القاضي لم ير في هذا الجانب الصوتي وجهًا من وجوه الإعجاز، أو أنه استبعده من هذه الدائرة؛ فهل يمكننا القول إن الإمام عبد القاهر تبع في هذا عبد الجبار، واقتفى أثره؟ نقول في الإجابة: نعم، والله تعالى أعلم.

ويبقى لنا تعقيب نستغرب فيه هذا الموقف من عبد القاهر، ولكن لعله استغنى عنه، أو عن هذا الجانب، لشعوره بأن نظمه - النحوي - أشبه بالموسيقى التي تؤدي فيها الألفاظ وظيفتها - أو معانيها المرتبة في النفس - متناسقة متناعمة.. حتى كان اختيار لفظ دون لفظ داخلاً في هذا النظم بطبيعة الحال.

وقد يسمح لنا هذا بالقول: إن (النظم الموسيقي) عند الرافي لا يعدو أن يكون أحد (مظاهر) النظم النحوي، أو تجلياته عند عبد القاهر.. أو وجهه المسموع إن صح التعبير.

أما التصوير، فربما كان في بعض ما كتبه عبد القاهر نفسه ما يشير إلى لحظه أو العناية به، بل إنه نسب (النص) عليه إلى الجاحظ قبله بنحو قرنين!، ويمكن عدّ هذا وذاك أول ظهور لهذا (المصطلح)، قبل أن تجري بلورته من خلال (نظرية التصوير الفني) لدى سيد قطب بوجه خاص، وبعض النقاد الآخرين بوجه عام.

قال عبد القاهر: «واعلم أن قولنا (الصورة) إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا، على الذي نراه بأبصارنا. فلما رأينا البيئونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة؛ فكان تبيّن إنسان من إنسان، وفرس من فرس، بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذلك. وكذلك كان الأمر في المصنوعات؛ فكان تبيّن خاتم من خاتم، وسوارٍ من سوار، بذلك.

«ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بيئونة في عقولنا وفرقاً؛ عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البيئونة بأن قلنا: «للمعنى في هذا صورةٌ غير صورته في ذلك.

«وليس العبارة في ذلك بالصورة، شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر، بل هو

مستعمل مشهور من كلام العلماء، ويكفيك قول الجاحظ: إنما الشعر صياغة<sup>١</sup> وضرب من التصوير»<sup>(١)</sup>.

### سادساً. وجه آخر من وجوه الإعجاز:

وجه آخر، أو وجه أخير، يمكننا إضافته إلى إعجاز النظم والتصوير، ونعني به الوجه الذي ختم به الإمام أبو سليمان الخطابي (٣١٩ - ٣٨٨هـ) رسالته في إعجاز القرآن التي تحدثنا عنها، والتي نقلنا منها قوله: «وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم». قال الخطابي في بيان الوجه المشار إليه: «في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم. وذلك: صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس؛ فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا مثوراً، إذا قرع السمع خَلَصَ له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى، ما يخلص منه إليه. تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب<sup>(٢)</sup> والقلق، وتغشهاها الخوف والفرق. تقشعر منه الجلود، وتنزعج<sup>(٣)</sup> له القلوب، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها؛ فكم من عدو للرسول ﷺ من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله، فسمعوا آيات من القرآن، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم، أن يتحولوا عن

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٠٨، الفقرة ٥٧٧. وانظر الفقرة: ٢٩٨.

(٢) يقال: وجب القلبُ وجيباً ووجباناً: خفق واضطرب ورجف.

(٣) زعجه: أقلعه وقلعه من مكانه، والزعج: القلق.

رأيهم الأول، وأن يركنوا إلى مسالمتهم، ويدخلوا في دينه، وصارت عداوتهم موالاة، وكفرهم إيماناً.<sup>(١)</sup>

قلت: وقد يكون هذا الوجه أقرب إلى الوصف والتصوير، منه إلى التحليل والتقدير. على أنه يمكن ضمّه إلى حديث عبد القاهر عن الأسباب النفسية التي يعود إليها تأثير الفنون البلاغية بوجه عام<sup>(٢)</sup>، ويكون القرآن الكريم قد بلغ بهذا التأثير درجة الإعجاز، أو الرتبة التي لا يدانيها سائر كلام العرب من منظوم ومثثور. والله تعالى أعلم.

### على هامش الأعداد والأرقام:

ولا بد من إشارة عابرة لما سمّاه بعضهم: الإعجاز العددي في القرآن. لقد اتضح مما قدمناه أن هذه المسألة - التي دارت حول العدد (١٩) ومضاعفاته - كما زعموا - لا صلة لها بمسألة الإعجاز لا من قريب ولا من بعيد، بغض النظر عن مواطن الصواب والخطأ في هذه المسألة الحسابية، والتي لا تعدو أن تكون في نهاية المطاف مجرد مقارنات أو فروض أو اتفاقات، وقد لا يتفق بعضها إلا بقدر من التجاوزات والأوهام!

علمًا بأن ما يتصل بمسألة أرقام السور، والتي يمكن عدّها فرعًا عن مسألة ترتيب السور في المصحف التي عرضنا لها في موضع سابق، عرض لها بعض القدماء، أو ذكروا طرفًا منها، ولكنهم مرّوا عليها على نحو عابر فيما يبدو؛ فقد استنبط بعضهم - على سبيل المثال - عمر النبي ﷺ (ثلاث وستون) من قوله تعالى

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٧٠.

(٢) راجع ص ٧٦١ - ٧٦٣.

في سورة المنافقون ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [١١] الآية [الأخيرة] فإنها - أي السورة - رأس ثلاث وستين سورة (رقم السورة ٦٣) وعقبها سورة التغابن - السورة ٦٤ - قالوا: ليظهر التغابن في فقده ﷺ (١). قلت: وسميت السورة بهذا الاسم لأن الله تعالى قال فيها: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ [٩].

ولا نعتقد أن هذا المعنى للتغابن وثيق الصلة بمعنى الحيف أو النقص الذي دخل على المسلمين بموت رسول الله ﷺ. ولا يعدو الأمر أمر إشارات ومقاربات. والله تعالى أعلم.

### سابعاً. تعقيب عام: البيان.. والإنسان:

وقد يقال في خاتمة المطاف: إن قضية الإعجاز البياني تضعنا أمام مشكلتين رئيسيتين، واجهت عصوراً قبلنا، كما تواجهنا نحن اليوم، وهما: كيف يتم فهم هذه القضية أمام انحدار السليقة العربية، أو أمام اختلافنا عن جيل التنزيل بوجه عام في باب اللغة والبيان. والمشكلة الثانية: كيف يؤمن غير العرب، والإسلام عام لجميع الناس؟

والذين يتحدثون عن هاتين المشكلتين اليوم يريدون إلجاءنا إلى الكلام عما يسمونه «الإعجاز الغيبي» و«الإعجاز العلمي» و«الإعجاز التشريعي»، وهي الأنواع التي تحل اليوم - في قضية الدعوة إلى القرآن بالقرآن - مشكلة العرب والعجم جميعاً!

(١) الإتيان للسيوطي، (٤/ ٨٠).

ونحن لم ننكر أن تكون مضامين القرآن من أهم وسائل تعميمه والدعوة إليه. وأن تكون براهين أو دلائل على أن القرآن الكريم تنزيل من حكيم حميد. ولكن أنكرنا أن تكون مناط الإعجاز الذي وقع به التحدي، ومن شاء أن يسميها «إعجازاً» من باب التجوُّز فليفعل، على ما يعود من عمله هذا على القضية الأساسية من إساءة وتشويش، أو خلط وتمييع، ولو عن غير قصد.

أ - أما المشكلة الأولى فقد أجاب عنها بعض العلماء السابقين بأن هذا الإعجاز إذا كان لزم الأوائل - وهم من هم في باب البلاغة والفصاحة والبيان - فلأن يلزم سائر الأجيال من بعدهم من باب أولى!

ونحن نخشى أن يكون في هذا الرأي لون من ألوان الخدش لمسألة البعد التاريخي للقرآن التي أشرنا إليها في موضع سابق من هذا البحث. ولكن نذكر بأن «حقيقة» الإعجاز واقعة على كل حال، وإن عجزت بعض الأجيال عن إدراك سببه أو وجهه، ونحن نقول من وجه آخر - ونرجو ألا يكون في ذلك حيف أو تجاوز -: إن جيلنا اليوم قد يكون أقدر من أجيال سابقة كثيرة على إدراك بعض مناحي الإعجاز - أي البلاغي - وما بين يدينا اليوم من تراث نقدي وأدبي، في لغة العرب وسائر لغات العالم، ينهض بنا إلى هذا المقام، أو يقوم على الأقل مقام تلك السليقة المطبوعة والبيان الموروث.. فنظرية النظم - التي ألمحنا إلى فحواها، أو إلى فكرتها الأساسية - لم تكن إلا في عصر التصنيف، أو في العصر الذي استوت فيه العلوم والمعارف الأدبية على سوقها. كما أن الحديث اليوم عن التصوير والتناسق والنظم الموسيقي كان من بعض وجوه صدئ لتيارات أدبية ونقدية مترجمة أو منقولة.. ولعلنا نملك أن نقول: إن التراث النقدي والأدبي الذي نملكه الآن، ونملك من خلاله أن نقوم النصوص الأدبية.. يفوق ما كان عليه الوليد بن المغيرة

وغيره ممن بهرهم القرآن.. فأمن بعضهم.. وَلَجَّ في العداوة والمكابرة والبغضاء بعضهم الآخر.. ولن ينقطع هذا الخيط على كل حال، والتحدّي بالقرآن قائم إلى يوم الدين.

ولكن يبقى علينا أن نضع المسألة في إطارها الصحيح. كما أريد لها أن تكون، ولهذا فلسفته التي سنعرض لها بعد قليل.

ب - أما مشكلة غير العرب.. فلا أدري هل ينتظر بعض الناس أن ينزل القرآن بكل لغات الأرض! ما كان منها، وما سيكون إلى يوم الدين؟ وهل يتساقق هذا مع طبيعة الأشياء، ومع طبيعة الإيمان الذي أراده الله تعالى من الإنسان؟ أليس في لغات العالم لغةٌ هي مثال اللغات ينزل بها كتاب الله تعالى إلى الإنسان، وشعب هو من حيث الفطرة والموهبة والاستعداد، مثال الشعوب ينهض بحمل أعباء هذه الرسالة ويذيعها في العالمين؟ البحث هنا واسع، وقد أشرنا إلى طرفٍ منه في الفصل الأول من فصول هذا الكتاب.

ولكن لنقل: يسع غير العرب ما وسع العرب، كما قال علماؤنا الأوائل. علمًا بأن الإبقاء على الإعجاز في هذا الإطار - البياني - يسهم بدون ريب في إضافة عناية غير العرب - الدائمة أو التي لا تنقطع - بهذه اللغة الشريفة؛ الأمر الذي يمكن العلماء المسلمين من الشعوب المسلمة كافة من الاجتهاد والتجديد، ومحاولة النهوض بالأمة الإسلامية في جميع العصور، وكما شهد بذلك التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية.

وغني عن البيان أن اللغة العربية هي (أداة) هذا الاجتهاد، بحقيقتها ومجازها.. وسائر ضروب بلاغتها كذلك! ولهذا فإن الارتباط بين الإسلام واللغة العربية، أو بين اللغة العربية والثقافة الإسلامية لا ينقطع إلى يوم الدين.

ولنقل: إن بعض وجوه الإعجاز - أي البياني - تلزم حتى غير العرب، مثل النظم الموسيقي وجمال القرآن التوقيعي والتنسيقي، فضلاً عن خصائص الحروف العربية بوجه عام<sup>(١)</sup>.

ولنقل: إن من حق - أو واجب - جميع الناس أن تعمّمهم «اللغة المثال» ما دام القرآن الكريم نازلاً بلغة واحدة من لغات الأرض.. إلخ، ولقد قلنا أكثر من مرة: إن في وسعنا أن نقيم الدليل لهؤلاء على أن هذا الكتاب الخالد هو كلام الله.. من وجوه كثيرة على كل حال، وأن ندعو به وبمضامينه، وبغض النظر عن قضية الإعجاز التي كانت في الأصل ردّاً على تكذيب العرب للنبي ﷺ، وإثارتهم للشبهات والشكوك حول القرآن الذي نزل عليه.

ولكن علينا أن نُبقي الإعجاز الذي وقع به التحدي في إطاره الصحيح لا نخرج به عنه. ولنذكر في نهاية المطاف ما سبق لنا أن قلناه:

« إن الكلام والبيان هو ما امتاز به الإنسان.. فجاءت معجزة محمد ﷺ «بيانية» للإشارة إلى أن هذه الرسالة هي رسالة الإنسان.. حيث كان الإنسان، وفي أي زمان وُجد!

بل جعل دليل هذه المعجزة «الناطقة» شيئاً زائداً في هذا البيان، بلغ حد

(١) انظر نماذج من تأثير القرآن بتلاوته المجردة على الذين لا يعرفون العربية، في تفسير ظلال القرآن لسيد قطب: (٣/ ١٧٨٦)، وانظر بحثنا: بين مفهوم المعجزة وإعجاز القرآن: نظرات نقدية: ص ٣٤ - ٣٨ حولية كلية الشريعة بجامعة قطر (العدد ١٧) تاريخ ١٩٩٩ ويقول الدكتور مراد هوفمان: ﴿قد يرفض (امرؤ) مضمون القرآن، لكنه لا يستطيع إنكار إعجابه وتأثره بروعة النص القرآني وأسر نظمه المحكم، وبلاغته وفصاحته التي تأخذ بالألباب، والتي سحرت وهرت حتى من لسان أعجمي، مثل (جوته) و(فريدريش ريكتر) انظر: الإسلام كبديل ص ٤٢.

التحدّي أن يأتي أحد بسورة منه، فلم يستطع ذلك أحد، ولن يستطيع ذلك أحد، إشارة أيضًا إلى فضيلة «البيان» التي قد يتفاضل بها «الناطقون» على قدر تفاوتهم في رقة المشاعر، ورهافة الحس، وحساسية الوجدان.. ما دامت هذه الرسالة الإنسانية ستخاطب في الإنسان جميع ملكاته وإحساساته ومشاعره..

ولعل في ابتداء نزول القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ﴾ ما يشير إلى هذه «الطبيعة الإنسانية» لآخر رسالات الله تعالى إلى الإنسان: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ① خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ② أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ③ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ④ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ⑤﴾ [العلق: ١ - ٥].

بل لعل في تخصيص الإنسان بالبيان في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ⑥ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ⑦ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ⑧ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ⑨﴾ [الرحمن: ١ - ٤]؛ ما يؤكد جميع هذه المعاني، ويوحى بها كذلك؛ فبالبيان يمتاز الإنسان من سائر المخلوقات.. وبميزة البيان تمتاز رسالة الإنسان من سائر الرسالات.

ولم يكن البيان - بمعناه الأدق من «النطق» كما توحي بذلك بعض الآيات القرآنية الأخرى - وقفًا على لغة من اللغات، أو أمة من الأمم.. ولكن اختيار لغة العرب لينزل بها القرآن.. وليحمل بها إلى العالم رسالة الإنسان، يشير إلى فضيلة بيانية جامعة امتاز بها اللسان العربي على كل لسان.

ولأمر ما أسلم من أسلم من العرب بهذا البيان المعجز، وقال فيه من فصحاء العرب المشركين ما قال.. ولأمر ما يخشع أمام تلاوته من غير المسلمين والعرب من لم يسمع حرفًا واحدًا من لغة العرب في غابر الأزمان<sup>(١)</sup>.

(١) البيان النبوي للمؤلف، طبع دار الفتح بدمشق عام ١٩٧٤ م.

## الشعر الجاهلي.. وإعجاز القرآن

والكلمة الأخيرة التي نختم بها هذه الفقرة، بل هذا الفصل المطول الذي حاولنا فيه تلخيص أبرز الآراء (والنظريات) في الإعجاز.. هذه الكلمة للأستاذ محمود محمد شاكر، منتزعة من مقدمته لكتاب (الظاهرة القرآنية) للمفكر مالك بن نبي، رحم الله تعالى الرجلين الجليلين رحمة واسعة:

قال شيخنا الأستاذ محمود شاكر:

«وأنت خليق أن تعرف أن الشيء الذي طلبته واحتججتُ له، وحاولت أن أكشف عن مناهجه ومذهبه: إنما يتعلق بخصوص البيان في القرآن، وخصائص بيان البشر على اختلاف ألسنتهم، وأن مخرج هذا غير مخرج هذا. وأن الشعر الجاهلي إنما هو مادة الدراسة الأولى، لأن القرآن نزل بلسان العرب، والذي نزل عليهم ثم تحداهم وأعجزهم، هم أصحاب هذا الشعر، والمفتونون به وبيانه...». وقال:

«هذا الشعر الذي كان حين أنزل الله تعالى القرآن على نبيه صلى الله عليه وسلم نوراً يضيء ظلمات الجاهلية، ويعكف أهله لبيانه عكوف الوثني للصنم! ويسجدون لآياته سجدة خاشعة لم يسجدوا مثلها لأوثانهم قط؛ فقد كانوا عبدة البيان قبل أن يكونوا عبدة الأوثان! وقد سمعنا بمن استخف منهم بأوثانهم، ولم نسمع قط بأحد منهم استخف ببيانهم...».

الظاهرة القرآنية ص ٤٧-٤٨

دار الفكر ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م







## الفصل الثالث

### الخصائص الأسلوبية ومزايا التعبير القرآني

- أولاً: مزايا التعبير القرآني.
- ثانياً: الخصائص الأسلوبية العامة.



## الفصل الثالث

### الخصائص الأسلوبية ومزايا التعبير القرآني

أبرز هذه الخصائص الأسلوبية التي تحدث عنها الأدباء والنقاد المعاصرون - أو اهتموا إليها وظهروا عليها - تتمثل في ما كتبه كل من الأستاذ الأديب الناقد المفسر سيد قطب، والأستاذ العلامة الشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز رحمهما الله تعالى:

#### أولاً - مزايا التعبير القرآني:

يمكن تلخيص هذه المزايا التي أشار إليها الأستاذ سيد قطب، والتي دعاها بمزايا الأداء القرآني، بالمزايا الثلاث الآتية:

#### ١ - استحضر المشاهد والالتفاتات المتكررة على نحو فريد

قال رحمه الله: « للأداء القرآني طابع بارز في القدرة على استحضر المشاهد، والتعبير المواجه كما لو كان المشهد حاضرًا، بطريقة ليست معهودة على الإطلاق في كلام البشر، ولا يملك الأداء البشري تقليدها؛ لأنه يبدو في هذه الحالة مضطربًا غير مستقيم مع أسلوب الكتابة:

وإلا فكيف يمكن للأداء البشري أن يعبر على طريقة الأداء القرآني مثلاً في مثل هذه المواضع: ﴿وَجَوْرْنَا بَيْنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ ءَأَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتُ بِهِء بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾

[يونس: ٩٠] وإلى هنا هي قصة تحكى .. ثم يعقبها مباشرة خطاب موجه في مشهد حاضر: ﴿وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١١﴾ فَأَيُّ يَوْمٍ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً﴾ [يونس: ٩١ - ٩٢].

وقال تعالى في سورة الأنعام - الآية ١٩ -: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَتَيْكُمْ لِشَهِدُونَ أَنْ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةٌ أُخْرَى﴾ ... وإذا به يعود للتلقي في شأن هذا الذي سأل عنه قومه - وأجابوه! -: ﴿قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾.

وكذلك هذه الالتفاتات المكررة في مثل هذه الآيات: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَمَعَشِرَ الْجِنَّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوًى لَكُمْ فَخَلِّدِين فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ وَكَذَلِكَ نُؤَيُّ بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ يَمَعَشِرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يُفَصِّحُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَعَرَّضْنَاهُمْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٨ - ١٣١].

وأمثالها كثير في القرآن كله. وهو أسلوب متميز تمامًا عن الأسلوب البشري، وإلا فمن شاء أن يماري فليحاول أن يعبر على هذا النحو، ثم ليأت بكلام مفهوم مستقيم، فضلاً عن هذا الجمال الرائع، وهذا الإيقاع المؤثر، وهذا التناسق الكامل<sup>(١)</sup>.

٢ - سعة الدلالة ودقة الأداء وجمال التعبير:

(١) في ظلال القرآن (٣/ ١٧٨٧).

«إن الأداء القرآني يمتاز بالتعبير عن قضايا ومدلولات ضخمة، في حين يستحيل على البشر أن يعبروا فيه عن مثل هذه الأغراض. وذلك بأوسع مدلول، وأدق تعبير، وأجمله وأحياء أيضًا. مع التناسق العجيب بين المدلول والعبارة والظلال والجو، ومع جمال التعبير دقة الدلالة في آنٍ واحد، بحيث لا يغني لفظ عن لفظ في موضعه، وبحيث لا يجور الجمال على الدقة، ولا الدقة على الجمال. ويبلغ من ذلك كله مستوى لا يدرك إعجازه أحد، كما يدرك ذلك من يزاولون فن التعبير فعلاً؛ لأن هؤلاء هم الذين يدركون حدود الطاقة البشرية في هذا المجال، ثم يتبينون بوضوح أن هذا المستوى فوق الطاقة البشرية قطعاً»<sup>(١)</sup>.

### ٣. تنوع مدلولات النص الواحد وتناسقها:

وينشأ عن هذه الظاهرة ظاهرة أخرى في الأداء القرآني.. هي أن النص الواحد يحوي مدلولات متنوعة متناسقة في النص، وكل مدلول منها يستوفي حظه من البيان والوضوح دون اضطراب في الأداء أو اختلاط بين المدلولات، وكل قضية وكل حقيقة تنال الحيز الذي يناسبها، بحيث يستشهد بالنص الواحد في مجالات شتى، ويبدو في كل مرة أصيلاً في الموضوع الذي استشهد به فيه، وكأنما هو مصوغ ابتداءً لهذا المجال ولهذا الموضوع! وهي ظاهرة قرآنية بارزة لا تحتاج منا إلى أكثر من الإشارة إليها<sup>(٢)</sup>.

ومعنى ذلك: أن هذه الظواهر تردّ الدارس أو القارئ مرة أخرى إلى قضية

(١) في ظلال القرآن.

(٢) نفس المصدر، ويضيف سيد: «ولو راجع القارئ المقتطفات الواردة في التعريف بهذه السورة - سورة يونس - لوجد أن النص الواحد يرد للدلالة على أغراضٍ شتى، وهو في كل مرة أصيل في موضعه تمامًا. وليس هذا إلا مثلاً» ص ١٧٨٧.

لزوم الإعجاز أو وقوعه، وتحاول تفسيره من خلال الممارسة أو التطبيق العملي.. ولهذا ترك أمر إدراكها على وجه الخصوص لمن يزاولون الكتابة والتعبير، كما أن هذه الظواهر تردّ الدارس - كذلك - إلى مسألة المبنى والمعنى، أو الشكل والمضمون..، وإلى أبعاد التحدي بالآيات أو السور المفتريات. ونكتفي هنا بعدد هذه السمات مدخلاً عاماً ومهماً إلى الإيضاح المفصّل الذي كتبه الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله فيما يلي:

### ثانياً . الخصائص الأسلوبية العامة:

رَجَعَ الدكتور دراز هذه الخصائص الأسلوبية العالية إلى الخصائص الآتية:

(١) القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى.

(٢) البيان والإجمال.

(٣) إقناع العقل وإمتاع العاطفة.

(٤) خطاب العامة والخاصة.

١ - وقال في شرح الخاصية الأولى: «إن كل من يجمع في أسلوبه بين هاتين النهائيتين لا يقوى على العدل بينهما، فالذي يعمد إلى ادخار لفظه وعدم الإنفاق منه إلا على حدّ الضرورة، لا ينفك من أن يحيف على المعنى قليلاً أو كثيراً»<sup>(١)</sup>.

والذي يعمد إلى الوفاء بحق المعنى وتحليله إلى عناصره، وإبراز كل دقائقه لا يجد له بدءاً من أن يمد في نفسه مدّاً؛ لأنه لا يجد في القليل من اللفظ ما يشفي

(١) انظر تفصيل هذه النقطة وسائر ما طويناها من الشرح والبيان في كتاب النبأ العظيم للأستاذ العلامة

الدكتور محمد عبد الله دراز، رحمه الله رحمة واسعة.

صدره، ويؤدي عن نفسه رسالتها كاملة. فإذا أعطى نفسه حظها من ذلك لا يلبث أن يباعد ما بين أطراف كلامه، ويبطئ بك في الوصول إلى غايته، فتحس بقوة نشاطك، وباعثة إقبالك آخذتين في التضاؤل والاضمحلال!».

ثم بعد أن أوضح الدكتور دراز أن عامة الفصحاء قدامى ومحدثين يؤتون من هذا الجانب غالبًا، أعني جانب الإملا والاسراف، لا جانب الإخلال والإجحاف، أوضح أن كمال البلغاء في عملهم هذا كمال نسبي «بقدر ما يحيط به علمه، وما يؤديه إليه إلهامه في الحال». أما الوفاء بالمعنى حق وفائه بحيث لا يخطئه عنصر منه، ولا حلية من حلاه، ولا ينضاف إليه غرض غريب عنه يعد رقعة في ثوبه، ولا ينقلب فيه وضع من أوضاعه يغض من حسن تقويمه، بحيث لا سبيل فيه إلى نقض أو اقتراح جديد. فذلك أمر لا يستطيع أن يتحله رجل اكتوى بنار البيان، قال: «وآية ذلك: أنك تراه حين يتعقب كلام نفسه في الفينة بعد الفينة، يجد فيه زائدًا يمحوه، وناقصًا يثبتته، ويجد فيه ما يهذب ويبدل، وما يُقدّم أو يُؤخر، حتى يسلك سبيله إلى النفس سويًا».

ثم يقول: «ولئن ظفرت بأحد وفق لتقريب تينك الغائتين إلى حدّ ما في جملة أو جملتين، فتربص به كيف يكون أمره بعد ذلك، وانظر كيف يدركه الكلال والإعياء وفترة الطبع الإنساني، فينحل من عقدة كلامه ما كان وثيقًا، ويذبل من زهرته ما كان غصًا طريًا، ثم لا يعود إلى قوته إلا في الشيء بعد الشيء كما تصادف في التراب قطعة من هاهنا وقطعة هنالك، فتقول: هذا نفيس جدًّا، وهذا أنفيس وأجود، وهذا واسطة العقد وبيت القصيد...».

وأخيرًا يقول الدكتور دراز: «فإن سرك أن ترى كيف تجتمع هاتان الغائتان على تمامهما بغير فترة ولا انقطاع، فانظر حيث شئت من القرآن الكريم، تجد بيانًا

قد قدر على حاجة النفس أحسن تقدير، فلا تحسّ فيه بتخمة الإسراف ولا بمخمصة التقدير، يؤدي لك من كل معنى صورة نقية وافية: نقية لا يشوبها شيء مما هو غريب عنها، وافية لا يشذ عنها شيء من عناصرها الأصلية ولو احقها الكمالية. كل ذلك في أوجز لفظ وأنقاه.

ضع يدك حيث شئت من المصحف، وعدّ ما أحصته كفك من الكلمات عدّاً، ثم أحص عدتها من أبلغ كلام تختاره خارجاً عن الدفتين، وانظر نسبة ما حواه هذا الكلام من المعاني إلى ذاك، ثم انظر: كم كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها من هذا الكلام دون إخلال بغرض قائله؟ وأي كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها هناك؟ فكتاب الله تعالى - كما يقول ابن عطية -: لو نُزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد، بل هو كما وصفه الله: ﴿الرَّكْتُبُ أَحْكَمَتَّ عَائِنَتُهُ وَتُرُفُّصِّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].

٢ - البيان والإجمال: إذا عمد الناس إلى تحديد أغراضهم لم تتسع لتأويل، وإذا أجملوا ذهبوا إلى الإيهام والإلباس، أو إلى اللغو الذي لا يفيد، ولا يكاد يجتمع لهم هذان الطرفان في كلام واحد. يقول الأستاذ العلامة الدكتور دراز رحمه الله: «وتقرأ القطعة من القرآن فتجد في ألفاظها من الشفوف، والملاسة والإحكام، والخلو من كل غريب عن الغرض ما يتسابق به مغزاها إلى نفسك دون كدّ خاطر، ولا استعادة حديث، كأنك لا تسمع كلاماً ولغات، بل ترى صوراً وحقائق ماثلة. وهكذا يخيل إليك أنك قد أحطت به خبيراً ووقفت على معناه، هذا ولو رجعت إليه كرةً أخرى لرأيتك منه بإزاء معنى جديد، غير الذي سبق إلى فهمك أول مرة.. حتى ترى للجملة الواحدة أو الكلمة وجوهاً عدة، كلها صحيح أو محتمل للصحة، كأنما هي فصّ من الماس يعطيك كلّ ضلع منه شعاعاً، فإذا نظرت إلى

أضلاعه جملةً بهرتك بألوان الطيف كلها، فلا تدري ماذا تأخذ عينك وماذا تدع. ولعلك لو وكلت النظر فيها إلى غيرك رأى منها أكثر مما رأيت.. وهكذا تجد كتابًا مفتوحًا مع الزمان يأخذ كل منهم ما يسر له، بل ترى محيطًا مترامي الأطراف لا تحدّه عقول الأفراد ولا الأجيال».

٣ - إقناع العقل وإمتاع العاطفة: الكلام البليغ والبيان الكامل هو الذي يكافئ في الإنسان قوتي التفكير والوجدان، ويؤتي النفس الإنسانية حظها من الفائدة العقلية والتمتع الوجدانية معًا. والمعهود من العلماء والحكماء من جهة، وكلام الأدباء والشعراء من جهة أخرى، أن كلا منهما يغلو في جانب ويقصّر في جانب آخر. فأما الحكماء فإنما يؤدون إليك ثمار عقولهم غذاء لعقلك، ولا تتوجه نفوسهم إلى استهواء نفسك واختلاب عاطفتك. وأما الشعراء فإنما يسعون إلى استثارة وجدانك وتحريك أوتار الشعور من نفسك.

ولم ير الناس أحدًا تتكافأ فيه قوة التفكير وقوة الوجدان وسائر القوى النفسية على حد سواء! ولو مالت هذه القوى إلى شيء من التعادل عند قليل من الناس فإنها لا تعمل إلا مناوبة في حال بعد حال، وكلما تسلطت واحدة منهن اضمحلت الأخرى وكاد ينمحي أثرها، فالذي ينهمك في التفكير تتناقص قوة وجدانه، والذي يقع تحت تأثير لذة أو ألم يضعف تفكيره.

ولم يرَ الناس أسلوبًا واحدًا - كما يقرر الدكتور دراز - في نهاية المطاف يتجه اتجاهًا واحدًا، ويجمع هذين الطرفين معًا، كما يحمل الغصن الواحد من الشجرة أوراقًا وأزهارًا وأثمارًا معًا، أو كما يسري الروح في الجسد، والماء في العود الأخضر؛ لأن هذا ليس من سنن الله في النفس الإنسانية! ولكن شأن رب العالمين «فهو الذي لا يشغله شأن عن شأن، وهو القادر على أن يخاطب العقل

والقلب معاً بلسان، وأن يمزج الحق والجمال معاً يلتقيان ولا يبغيان، ألا ترى ذلك في كتابه الكريم حيث توجهت؟ ألا تراه في قصصه وأخباره لا ينسى حق العقل من حكمه وعبره؟ ألا تراه في معمعة براهينه وأحكامه لا ينسى حظ القلب من تشويق وترقيق، وتحذير وتنفير، وتهويل وتعجيب، وتبكيث أو تأنيب؟» يث ذلك في مطالع آياته ومقاطعها وتضاعيفها: ﴿نَفَشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ ﴿١٤﴾﴾ [الطارق: ١٣ - ١٤].

٤ - أما خطاب العامة وخطاب الخاصة فهي ميزة أسلوبية - بيانية - وموضوعية في وقت واحد، وهاتان الغايتان أيضاً متباعدتان عند الناس. فلو أنك خاطبت الأذكياء بالواضح المكشوف الذي تخاطب به العامة - فضلاً عن الضعفاء - لنزلت بهم إلى مستوى لا يرضونه لأنفسهم في الخطاب، ولو أنك خاطبت العامة باللمحة والإشارة التي تخاطب بها الأذكياء لجتتهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم. أما أن جملة واحدة تلقى إلى العلماء والجهلاء، وإلى الأذكياء وغير الأذكياء، فيراها كل منهم مقدرة على مقياس عقله، وعلى وفق حاجته، فذلك ما لا نجده على أتمه إلا في القرآن الكريم، فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير، ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم، لا يلتوي على أفهامهم، ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة. فهو متعة العامة والخاصة على السواء، ميسر لكل من أراد، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّذَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٧ و ٢٢ و ٣٢ و ٤٠].

قلت: هذه الدراسة القيمة التي قدمها الدكتور دراز لمزايا الأسلوب القرآني، والتي حددنا لك معالمها الرئيسة أعقبها بدراسة تطبيقية لإثبات الميزة الأولى - الاقتصاد في اللفظ والوفاء بحق المعنى - لأنها أحق الميزات جدارة بالاعتبار

والدرس، ولأنها تتضمن في طياتها كثيراً مما قدمه الدارسون للبلاغة القرآنية و«دلائل الإعجاز» حول الحذف والاختصار والتقديم والتأخير، والإضمار، والالتفات، وما إلى ذلك من ميزات دقيقة كثر الحديث عنها وضرب الأمثلة والشواهد عليها.

والأمر الجدير المهم الذي يقدمه الدكتور دراز في دراسته التطبيقية هذه: أنه اختار لها مثلاً من غير تلك الآيات الكريمة «التي وقع اختيارُ الناس عليها وتواضعوا على الإعجاب بها» - كما يقول - والتي مرَّ طرفٌ منها حقيقة في ثنايا الكلام الذي نقلناه عن عبد القاهر الجرجاني. وفي الوقت الذي ثبت فيه هذا الشاهد أو المثال - الذي أطال المؤلف رحمه الله في شرحه وتفصيله - فإننا نطمع كذلك في وضع نموذج أو لون من ألوان التفسير البياني الدقيق المحكم لآية من آيات القرآن الكريم، بحيث يغنينا عن إعادة القول فيه في مناسبة أخرى. ولا نطمع في الوقت نفسه في أكثر من تبين معالم هذا اللون حتى يمكن الإفادة من خطوطه الرئيسة على الأقل في الشرح والتفسير، أو بيان مدى الدقة والتعبير المعجز في النصوص القرآنية:

يقول الله تعالى في ذكر حجاج اليهود:

﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾ [البقرة: ٩١].

هذه قطعة من فصل من قصة بني إسرائيل. والعناصر التي تبرزها لنا هذه

الكلمات القليلة تتلخص فيما يلي:

(١) مقالة ينصح بها الناصح لليهود، إذ يدعوهم إلى الإيمان بالقرآن.

(٢) إجابتهم لهذا الناصح بمقالة تنطوي على مقصدين.

(٣) الرد على هذا الجواب بركنيه، من عدة وجوه.

يقول الدكتور دراز: «وأقسم لو أن محامياً بليغاً وكُلت إليه الخصومة بلسان القرآن في هذه القضية، ثم هدي إلى استنباط هذه المعاني التي تختلج في نفس الداعي والمدعو، لما وسعه في أدائها أضعاف هذه الكلمات، ولعدّ بعد ذلك لا يفي بما حولها من إشارات واحتراسات وآداب وأخلاق!».

يقول: «قال الناصح لليهود: آمنوا بالقرآن كما آمنتم بالتوراة، ألستم قد آمنتم بالتوراة التي جاء بها موسى؛ لأنها أنزلها الله؟ فالقرآن الذي جاء به محمد أنزله الله، فأمنوا به كما آمنتم بها.

فانظر كيف جمع القرآن هذا المعنى الكثير في هذا اللفظ الوجيز: ﴿ءَامِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾، وسرّ ذلك أنه عدل بالكلام عن صريح اسم القرآن إلى كنيته فجعل دعاءهم إلى الإيمان به دعاء إلى الشيء بحجته، وبذلك أخرج الدليل والدعوى في لفظ واحد.

ثم انظر كيف طوى ذكر المنزل عليه، فلم يقل: آمنوا بما أنزل الله «على محمد» مع أن هذا جزءٌ متمم لوصف القرآن المقصود بالدعوة، أتدري لم ذلك؟ لأنه لو ذكر لكان في نظر البيان وصفاً زائداً، وفي حكم الهداية والإرشاد أمراً مفسداً، أما الأول فلأن هذه الخصوصية لا مدخل لها في الإلزام، فأدير الأمر على القدر المشترك الذي هو عمود الدليل. وأما الثاني فلأن إلقاء هذا الاسم على مسامع الأعداء من شأنه أن يُخرج أضغانهم ويشير أحقادهم فيؤدي إلى عكس ما قصده الداعي من التأليف والإصلاح.

ذلك إلى ما في هذا الحذف من الإشارة إلى طابع الإسلام، وهو أنه ليس دين تفريق وخصومة، بل هو جامع ما فرقه الناس في الأديان، داعٍ إلى الإيمان بالكتب

كلها على سواء: بما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم، لا نفرّق بين شيء من كتبه، كما لا نفرق بين أحد من رسله.

كان جواب اليهود أن قالوا: إن الذي دعانا للإيمان بالتوراة ليس هو كونها أنزلها الله فحسب، بل إننا آمنّا بها لأن الله أنزلها علينا، والقرآن لم ينزل علينا، فلکم قرآنکم ولنا توراتنا، ولكل أمة شرعة ومنهاج!!

هذا هو المعنى الذي أوجزه القرآن في قوله: ﴿تُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْكَ﴾، وهذا هو المقصد الأول، وقد زاد في إيجاز هذه العبارة أن حذف منها فاعل الإنزال وهو لفظ الجلالة؛ لأنه تقدم ذكره في نظيرتها.

من البين أن اقتصارهم على الإيمان بما أنزل عليهم يومئذ إلى كفرانهم بما أنزل على غيرهم، وهذا هو المقصد الثاني، ولكنهم تحاشوا التصريح به لما فيه من شناعة التسجيل على أنفسهم بالكفر، فأراد القرآن أن يبرزه، أنظر كيف أبرزه: إنه لم يجعل ما يبني على مذهبهم، ويشير إليه - مما يسمى عادة: لازم المذهب - في جملة ما نقله من كلامهم، بل أخرجه في معرض الشرح والتعليق على مقاتلهم، فقال: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾، أليس ذلك هو غاية الأمانة في النقل؟

ثم انظر إلى التعبير عن القرآن بلفظ ﴿بِمَا وَرَاءَهُ﴾ فإن لهذه الكلمة وجهًا تعم به غير القرآن، ووجهًا تخصّص به هذا العموم؛ ذلك أنهم كما كفروا بالقرآن المنزل على محمد، كفروا بالإنجيل المنزل على عيسى، وكلاهما وراء التوراة، أي جاء بعدها. ولكنهم لم يكفروا بما قبل التوراة من صحف إبراهيم مثلاً. وهكذا تراه قد حدّد الجريمة تمام التحديد باستعمال هذا اللفظ الجامع المانع. وهذا هو غاية الإنصاف وتحري الصدق في الاتهام.

## الرد والمناقشة:

ثم جاء دور الرد والمناقشة فيما أعلنوه وفيما أسرّوه؛ فتراه لا يبدأ بمحاورتهم في دعوى إيمانهم بكتابتهم، بل يتركها مؤقتاً كأنها مُسلّمة ليبنى عليها وجوب الإيمان بغيره من الكتب، فيقول: كيف يكون إيمانهم بكتابتهم باعثاً على الكفر بما هو حق مثله؟! لا، بل (هو الحق) كله؛ وهل يعارض الحقُّ الحقَّ حتى يكون الإيمان بأحدهما موجباً للكفر بالآخر؟

ثم يترقى فيقول: وليس الأمر بين هذا الكتاب الجديد وبين الكتب السابقة عليه كالأمر بين كل حق وحق؛ فقد يكون الشيء حقاً وغيره حقاً فلا يتكاذبان، ولكنهما في شأنين مختلفين فلا يشهد بعضهما لبعض! أما هذا الكتاب فإنه جاء شاهداً و ﴿مُصَدِّقاً﴾ لما بين يديه من الكتب، أي لما سبقه منها، فكيف يكذب به من يؤمن بها؟! ثم يستمر في إكمال هذا الوجه قائلاً: ولو أن التحريف أو الضياع الذي نال من هذه الكتب قد ذهب بمعالم الحق فيها جُملةً لكان لهم بعض العذر في تكذيبهم بالقرآن؛ إذ يحق لهم أن يقولوا: إن البقية المحفوظة من هذه الكتب في عصرنا ليس بينها وبين القرآن هذا التطابق والتصادق، فليس الإيمان بها موجباً للإيمان به.. بل لو أن هذه البقية ليست عندهم وإنما يعرفها طائفة غيرهم، أو لو أنها كانت عندهم ولكنهم كانوا عن دراستها غافلين؛ لكان لهم مثل ذلك العذر، أما وهذا القرآن، مصدّق لما هو قائم من الكتب في زمنهم وبأيديهم ويدرسونه بينهم فبماذا يعتذرون وأنى يذهبون؟ هذا المعنى كله يؤدبه لنا القرآن الكريم بكلمة ﴿لَمَّا مَعَهُمْ﴾.

فانظر إلى الإحكام في صنعة البيان: إنما هي كلمة رُفعت وأخرى وُضعت في مكانها عند الحاجة إليها، فكانت هذه الكلمة حسماً لكل عذرٍ وسدّاً لكل باب من

أبواب الهرب؛ بل كانت هذه الكلمة وحدها بمثابة حركة تطويق للخصم تمت في خطوة واحدة وفي غير ما جلبه ولا طنطنة.

ولما قضى وطّر النفس من هذا الجانب المطوي الذي ساقه مساق الاعتراض والاستطراد؛ استوى إلى الرد على المقصد الأصلي الذي تبجحوا بإعلانه والافتخار به، وهو دعواهم الإيمان بما أنزل عليهم، فأوسعهم إكذاباً وتفنيداً، وبيّن أن داء الجحود فيهم داءٌ قديم أشربوه في قلوبهم ومضت عليه القرون حتى أصبح مرضاً مزمناً، وأن الذي أتوه اليوم من الكفر بما أنزل على محمد ما هو إلا حلقة متصلة بسلسلة كفرهم بما أنزل عليهم، وساق على ذلك الشواهد التاريخية المفطعة التي لا سبيل لإنكارها؛ من جهلهم بالله، وانتهاكهم لحرمة أنبيائه، وتمردهم على أوامره: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾؟

١ - تأمل كيف أن هذا الانتقال كانت النفس قد استعدت له في آخر المرحلة السابقة؛ إذ يفهم السامع من تكذيبهم بما يُصدّق كتابهم، أنهم صاروا مكذّبين بكتابتهم نفسه، وهل الذي يكذب من يصدّقك يبقى مصدّقاً لك؟! غير أن هذا المعنى إنما أخذ استنباطاً من أقوالهم، وإلزاماً لهم بمآل مذهبهم، ولم يؤخذ بطريقة مباشرة من واقع أحوالهم، فكانت هذه هي مهمة الرد الجديد.

وهكذا كانت كلمة ﴿مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ﴾ مغلاًّ لما قبلها، مفتاحاً لما بعدها، وكانت آخر درجة في سلّم الغرض الأول هي أول درجة في سلم الغرض الثاني، فما أوثق هذا الالتحام بين أجزاء الكلام! وما أرشد هذه القيادة للنفس بزمام البيان، تدريجاً له على مدارجها، وتنزيلاً له على قدر حاجتها، وفي وقت تلك الحاجة!

٢ - وانظر كيف عدل بالإسناد عن وضعه الأصلي وأعرض عن ذكر الكاسب الحقيقي لتلك الجرائم، فلم يقل: «فلم قتل آباؤكم أنبياء الله، واتخذوا العجل، وقالوا: سمعنا وعصينا؟» إذ كان القول على هذا الوضع حجة داحضة في بادئ الرأي، مثلها كمثّل محاجة الذئب للحمل في الأسطورة المشهورة، فكان يحق لهم في جوابهم أن يقولوا: «وما لنا ولآبائنا؟ تلك أمة قد خلت، ولا تزر وازرة وزر أخرى».

ولو زاد مثلاً: «وأنتم مثلهم، قد تشابهت قلوبكم وقلوبهم» لجا هذا التدارك بعد فوات الوقت، ولتراخى حبل الكلام وفترت قوّته.

فكان اختصار الكلام - على ما ترى - بوقفهم بادئ ذي بدء في موقف الاتهام؛ إسراراً بتسديد سهم الحجة إلى هدفها، وتنبهًا في الوقت نفسه على أنهم ذرية بعضها من بعض، وأنهم سواسية في الجرم؛ فعلى أيهم وضعت يدك فقد وضعتها على الجاني الأثيم؛ لأنهم لا ينفكون عن الاستئنان بسنة أسلافهم، أو الرضا عن أفاعيلهم، أو الانطواء على مثل مقاصدهم!!

٣ - وانظر كيف زاد هذا المعنى ترشيحًا بإخراج الجريمة الأولى، وهي جريمة القتل، في صيغة الفعل المضارع تصويرًا لها بصورة الأمر الواقع الآن، كأنه بذلك يعرض علينا هؤلاء القوم أنفسهم وأيديهم ملوثة بتلك الدماء الزكية!

٤ - ولقد كان التعبير بهذه الصيغة مع ذكر الأنبياء بلفظ عام، مما يفتح بابًا من الإيحاش لقلب النبي الكريم، وبابًا من الإطماع لأعدائه في نُجْح تدابيرهم ومحاولاتهم لقتله، فانظر كيف أسعفنا بالاحتراس عن ذلك كله بقوله: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾. فقطع بهذه الكلمة أطماعهم، وثبت بها قلب نبيه الكريم؛ إذ كانت بمثابة وعده إياه بعصمته من الناس، ذلك إلى ما فيه من تنبيه على أصل وضع الكلام،

وعلى ما صنع به من التجوز المذكور آنفاً في الإسناد في الصيغة (إسناد الفعل إليهم بدل آبائهم، والمجيء بصيغة المضارع دون الماضي).

٥ - وانظر كيف جيء بالأفعال في الجرائم التالية على صيغة الماضي، قال تعالى في الآية التالية [رقم ٩٢]: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٩٢﴾﴾ ذلك بعد أن وطأ لها بهذه الكلمة (من قبل) فاستقام التاريخ على وضعه الطبيعي حتى لم تبق حاجة إلى مثل التعبير الأول.

٦ - ثم انظر إلى النواحي التي أوتر فيها الإجمال على التفصيل، إعرافاً عن كل زيادة لا تمس إليها حاجة البيان في الحال، فقد قال: إن القرآن مصدق لما معهم، ولم يبين مدى هذا التصديق: أفي أصول الدين فحسب، أم في الأصول والفروع جميعاً، أم في الأصول وبعض الفروع، وإلى أي حد؟ ذلك أن هذا الكلام لا يتنزل إلا بقدر معلوم. وماذا يعني الداعي إلى أصل الإيمان أن يمتد التطابق بين الأديان إلى فروعها أو لا يمتد؟ فليبحث علماء التشريع!

وقال: إنهم يقتلون أنبياء الله، فمن هم أولئك الأنبياء؟.. ليجت علماء

التاريخ!

وقال فيما بعد: إن موسى جاء بالبينات، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ

بِالْبَيِّنَاتِ ﴿٩٣﴾ فكم هي، وما هي؟ وقال أيضاً: إنه أخذ عليهم ميثاقهم، قال تعالى: ﴿وَأَذَّ

أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ ﴿٩٣﴾ الآية ٩٣، فعلى أي شيء كان الميثاق؟..

إن حكمة البيان القرآني لأجل من أن تعرض لهذه التفاصيل في مثل هذا

الموضع، ولو ذكرت هاهنا لكان مثلها مثل من يسأل: لم ضربت غلامك؟ فيقول:

لأنه ضرب غلاماً اسمه كذا واسم أبيه كذا، وولد عام كذا.. ألا ترى أن هذا زائد

وكثير؟!

٧ - لفظة موضوعية مهمة: ولو ذهبنا نتبع سائر ما في هذه القطعة من اللطائف لخرجنا عن حد التمثيل والتنبيه الذي قصدنا إليه، فلنكتف بتوجيه نظرك فيه إلى سر دقيق لا تراه في كلام الناس؛ ذلك أن المرء إذا أهمه أمرٌ من الدفاع أو الإقناع أو غيرهما، بدت على كلامه مسحة الانفعال بأغراضه، وكان تأثيره بها في نفسك على قدر تأثيره هو، طبعاً أو تطبعاً، فتكاد تحسّ بما يخالجه من المسرة في ظفـره، ومن الامتعاض في إخفاقه. بل تراه يكاد يهلك أسفاً لو أعرض الناس عن هداه إذا كان مؤمناً بقضيته مخلصاً في دعوته، كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام. أما هنا فإنك تلمح وراء الكلام ذاتاً أعلى من أن تنفعل بهذه الأغراض، وقوة تؤثر ولا تتأثر، تصف لك الحقائق خيرا وشرها في عزة من لا ينفعه خير، واقتدار من لا يضره شر!! سبحانه وتعالى.

هذا الطابع من الكبرياء والعظمة تراه جلياً من خلال هذا الأسلوب المقتصد في حجاجه أخذاً ورداً، المقتصد في وصفه مدحاً وقدحاً.

انظر إليه يجادل في القرآن فلا يزيد في وصفه على هذه الكلمة: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ نعم إنها كلمة تملأ النفس، ولكن هل تشبعك أيها الإنسان تلك الكلمة إذا أردت أن تصف حقيقة من الحقائق التي تقتنع بها وتحبُّ أن تقتنع بها الناس؟! وانظر إليه بعد أن سجل على بني إسرائيل أفحش الفحش، وهو وضعهم البقر الذي هو مثلٌ في البلادة موضعَ المعبودِ الأقدس، وبعد أن وصف قسوة قلوبهم في تأييدهم على أوامر الله مع حملهم عليها بالآيات الرهيبة - انظر الآية السابقة ٩٢: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ كُرْمُوسَى﴾...، والآية التي تليها في المصحف رقم ٩٣ - فتراه لا يزيد على أن يقول في الأول: إن هذا «ظلم»، وفي الثانية: «بئسما» صنعتم، أذلك كل ما تقابل به هذه الشناعات؟ نعم إنهما كلمتان وافيتان بمقدار الجريمة لو فهمتا على

وجههما، ولكن أين حدّ الألم وحرارة الاندفاع في الانتقام؟ بل أين الإقذاع والتشنيع؟ وأين الإسراف والفجور الذي تراه في كلام الناس إذا أحفظوا بالنيل من مقامهم؟!

وأخيراً يقول الدكتور دراز رحمه الله:

« لله ما أعفَّ هذه الخصومة، وما أعزَّ هذا الجنب، وأغناه عن شكر الشاكرين وكفر الكافرين، وتالله إن هذا كلام لا يصدر عن نفس بشر! ».







## الفصل الرابع

### الفاصلة والسجع القرآني

- تمهيد: أهمية الفاصلة.
- أولاً: تعريف الفاصلة.
- ثانياً: وظيفتها وموقعها.
- ثالثاً: لمحة عن أنواع الفاصلة.
- رابعاً: بين الفاصلة والسجع والشعر.
- خامساً: السجع القرآني.



## الفصل الرابع

### الفاصلة والسجع القرآني

#### تمهيد: أهمية الفاصلة:

لعلك لاحظت أن الجانب الصوتي - أو النظم الموسيقي - الذي جعله الرافعي مناط الإعجاز كما رأيت، بحاجة إلى مزيد من البيان. ويأتي الحديث هنا عن الفاصلة القرآنية ليقدم شعاعاً آخر يوضح هذا الجانب بالقدر الذي تتسع له هذه الصفحات.

وتمثل الفاصلة القرآنية - كما سنرى - التزاماً بصيغ وحروف وكلمات روعيت في بناء الكثير من الجمل والآيات القرآنية. ويضاف هذا الالتزام إلى سائر ضروب الالتزام الأخرى المعهودة في القرآن الكريم، مثل السجع، وتكرار القصص، والمتشابه اللفظي، وبعض وجوه الأحرف السبعة.. إلخ، والقرآن الكريم يتحدى مجاراته بسورة منه مع كل هذا التنوع، وتعدد طرق العَرْض، ومع إعفاء الثقيلين جميعاً الذين تحداهم القرآن من كل هذه الضروب والألوان! أو بعبارة أدق: مع عدم إلزامهم بما التزم به القرآن في هذه الأبواب.. بل في باب الحقائق والمضامين التي جاء بها القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفَنَزَّلَهُ قُلٌّ فَأَتَوْا عَشْرَ سُورٍ مِّثْلَهُ مَفْتَرِينَ﴾ [هود: ١٣].

فإذا أثبتنا في هذه الصفحات، أو ثبت لنا أن الفاصلة القرآنية لم تقم - كالسجع وغيره كذلك - على اعتبارات شكلية! بل على العكس من ذلك.. حيث أسهمت في إحكام المبنى والمعنى جميعاً، بل أسهمت في تفسير معنى «الإحكام» الذي وصف الله تعالى به كتابه الكريم في قوله: ﴿الرَّكِبُ أَحْكَمُ أَيْتُهُ وَتُرُفُّصَلَّتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ ﴿١﴾﴾ [هود].

إذا أثبتنا ذلك علمنا مدى أهمية الحديث عن الفاصلة والسجع، ومدى صلتهما بقضية الإعجاز الكبرى.

### أولاً - تعريف الفاصلة:

قال الزركشي: «هي كلمة آخر الآية، كقافية الشعر، وقرينة السجع»، وقال الداني: «هي كلمة آخر الجملة»<sup>(١)</sup>. والفرق بين التعريفين أن الأول رَبَطَ الفاصلة برؤوس الآي، بينما ربطها الثاني بنهاية الجملة ولو لم تكن رأس آية. ولعل هذا هو ما قصد إلى بيانه أبو عمرو الداني حين فرّق بين الفواصل ورؤوس الآي، فقال في الفاصلة: هي «الكلام المنفصل عما بعده. والكلام المنفصل قد يكون رأس آية وغير رأس، وكذلك الفواصل يَكُنُّ رؤوس آي وغيرها. وكلُّ رأس آية فاصلةٌ، وليس كلُّ فاصلةٍ رأس آية»<sup>(٢)</sup> فالفاصلة تعمُّ النوعين، وتجمع الضربين. وعلى الرغم من هذا التفريق الواضح الذي ذهب إليه الإمام الداني؛ فإن من

(١) البرهان (١ / ٥٣)، تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم رحمه الله. و«الاتقان للسيوطي»، ٣/

٤١٦، تحقيق د. قيسية.

(٢) الإتقان (٣ / ٤١٦).

الملاحظ أن الذي يجري عليه معظم الدارسين والمدرسين عند شرح النصوص القرآنية يقوم على تعريف الفاصلة بأنها الكلمة التي تختتم بها الآية من القرآن. وهذا القدر على كل حال يجب ألا يكون فيه خلاف؛ وبخاصة إذا رجحنا أن الفاصلة مأخوذة - كما يرى كثير من العلماء - من قوله تعالى: ﴿ كَتَبْتُ فُصِّلَتْ ءَابَتْهُ وَ قُرْءَانَا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [فصلت: ٣].

قال الزركشي: «وتسمى فواصل لأنه ينفصل عندها الكلامان؛ وذلك أن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها»<sup>(١)</sup>.

ولهذا لا يشترط في الفاصلة الموافقة في الإعراب لما قبلها - على تقدير عدم الوقوف - لأن الوقوف على رؤوس الآي سنة متبعة؛ ولهذا صرح العلماء بأن «مبنى الفواصل على الوقف»<sup>(٢)</sup>: ولهذا شاع مقابلة المرفوع بالمجرور والعكس، وكذا المفتوح والمنصوب غير المنون، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّن طِينٍ لَّازِبًا ﴾ مع تقدم قوله: ﴿ عَذَابٌ وَأَصِيبٌ ﴾ و﴿ شِهَابٌ مُّثْقَلٌ ﴾<sup>(٣)</sup> وكذا: ﴿ بِمَاءٍ مِّنْهُم مِّمٌّ ﴾ و﴿ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾<sup>(٤)</sup>.

ومع هذا فإننا - في قضية تعريف الفاصلة - ندع الباب مفتوحاً لدراسة أنواع

(١) البرهان (١/ ٥٤).

(٢) بل ذهبوا إلى القول: إن كلمات الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفاً عليها - أي في كلام البلغاء - قالوا: «لأن الغرض أن يجانس المنشئ بين القرائن ويزاوج، ولا يتم له ذلك إلا بالوقف، إذ لو ظهر الإعراب لفات الغرض، وضاق المجال عن قاصده». ثمرات الأوراق لابن

حجة الحموي، ص ٤١٣ - ٤١٤، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

(٣) انظر: الآيات ٩، ١٠، ١١ من سورة الصافات (٣٧).

(٤) انظر: الآيتين ١١، ١٢ من سورة القمر (٥٤).

من الفواصل - الأخرى - التي أشار إليها الداني، ونكتفي هنا بذكر بعض الشواهد القرآنية الموضحة، في الوقت الذي نخصص فيه سائر هذا الفصل للكلام على الفاصلة - الكلمة - التي تختتم بها الآية من القرآن.

يقول تعالى في سورة «يس» - السورة ٣٦ - وقد اخترنا جميع هذه الشواهد من هذه السورة: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴿٦﴾ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾﴾ [الآيتان ٦ - ٧]. آباؤهم - أكثرهم. غافلون - لا يؤمنون.

وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُم يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾﴾، ثم قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّحْضَرُونَ ﴿٧٥﴾ فَلَا يَخْزِيكَ قَوْلُهُمْ إِنَّآ نَعْلَمُ مَا يُبْسِرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [يس: ٧٥ - ٧٦]. نصرهم - قولهم.. محضرون - يعلنون.

وقال تعالى - في الآيتين التاليتين: ٧٧ - ٧٨ -: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنآ خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ حَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مِن يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ نطفة - خلقه. مبين - رميم.

وفي هذا، وشبهه من ضروب الفواصل الأخرى التي يمكن ملاحظتها في الآيات القرآنية، ما يدل على شدة التحام أجزاء الكلام، وما توحى به آيات التنزيل من ضروب الإيقاع الخفية والظاهرة والتمثالة والمتقاربة. وتدخل هنا قضية «الوقف والابتداء» - أو القطع والائتناف - كذلك، كواحدة من الأدلة على وقوع الفاصلة في الجملة، وليس في الآية فحسب، وبخاصة في الوقف اللازم، كما لاحظت في بعض الشواهد السابقة حيث يجب الوقف على كلمة ﴿قَوْلُهُمْ﴾ في الآية ٧٦ من السورة المذكورة.

## ثانياً - وظيفتها وموقعها:

إذا أردنا جلاء الوظيفة - أو المهمة - التي تؤديها «الكلمة» التي تختتم بها الآية من القرآن - وهي أوضح لنا بطبيعة الحال من سائر الكلمات الأخرى التي قد لا تقل عنها أثراً في بناء الآية القرآنية، كما لاحظت من محاولة الرافي التي أشرنا إليها - فلا بد لنا من الإشارة السريعة إلى البناء المجمل لهذه الآية: إن أدق ما يوصف به هذا البناء أنه «محكم» وهو الوصف الذي جاء في القرآن الكريم نفسه: ﴿الرَّكِبُ أَحْكَمُ أَيْتُهُ وَتُرْفُصَّتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [هود: ١]، فالآية القرآنية بناء قد أحكمت لبنائه أوثق الأحكام، لا تحس فيها بكلمة تضيق بمكانها، أو تنبو عن موضعها<sup>(١)</sup> .. «وتأتي الفاصلة هنا متمكنة في مكانها، مستقرة في قرارها، مطمئنة في موضعها، غير نافرة ولا قلقلة! يتعلّق معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً تاماً، بحيث لو طرحت لا اختلّ المعنى واضطرب الفهم»<sup>(٢)</sup> .

(١) قال ابن عطية: «.. وكتاب الله لو نُزعت منه لفظة ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد» المحرر الوجيز (١/ ٦١).

(٢) البرهان للزركشي، (١/ ١٠٨) طبعة بيروت. و الإيتقان للسيوطي، (٣/ ٤٣٣). قلت: وهذا الذي نقلناه عن كل من الزركشي والسيوطي، عزاه السيوطي أو نقله - بدوره - عن أحد علماء البديع - ابن أبي الإصبع - وقد أوردوه جميعاً في بيان معنى «التمكين» الذي جعله ابن أبي الإصبع أحد وجوه أربعة لا تخرج عنها فواصل القرآن؛ أما سائر هذه الوجوه - أو الأشياء بحسب عبارته - فهي: التصدير والتوشيح والإيغال. وسوف نتحدث عن التصدير والتوشيح بعد قليل. وقد وصفنا نحن هذا الذي جعلوه بياناً للتمكين، وصفنا به الفاصلة، أو جعلناه بياناً لها بجملتها؛ لأنه ينطبق على جميع الفواصل القرآنية بدون استثناء، وبغض النظر عن هذا التقسيم، كما أننا لم نتحدث عن (الإيغال) لأنه أعم من أن يكون خاصاً بالفواصل: وربما كان هذا هو السبب الذي دعا السيوطي إلى تقديم الحديث عنه في (الإطناب) وجعله أحد أنواعه. ولم يعرض للحديث عنه

أي إن الفاصلة تقوم بدورها في «إحكام» بناء الآية في الشكل والمضمون، أو في المبني والمعنى على حد سواء؛ لأن منهج الآية في التقديم والتأخير، والحذف والزيادة، والفصل والوصل، لا يقوم على اعتبارات شكلية محضة، بل يتبع كذلك المعنى فيسهم في «إحكامه» أيضاً على أوثق وجوه الإحكام. وهذا هو ما أشار إليه الزمخشري في كشافه القديم<sup>(١)</sup>.

بل هو ما ذهب إليه كثير من العلماء قبله، مع الإشارة إلى أن هذا الذي عبرنا عنه بإحكام المبني والمعنى معاً، أشار إليه ابن جني (ت ٣٩٢هـ) في سياق حديثه عن الفاصلة في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ [طه: ٦٥]؛ قال: إن العدول عن قوله: «وإما أن نلقي» لغرضين: أحدهما لفظي، وهو المزوجة لرؤوس الآي، والآخر معنوي، وهو أنه تعالى أراد أن يخبر عن قوة أنفُس السحرة واستطالتهم على موسى! فجاء عنهم باللفظ أتم وأوفى منه في إسنادهم الفعل إليه<sup>(٢)</sup>.

في الفاصلة. قال ابن أبي الإصبع: ويسمى (التمكين) اثتلاف القافية. ومعناه «أن يمهد الناثر للقريئة، أو الشاعر للقافية، تمهيداً تأتي به القافية أو القريئة متمكنة في مكانها... إلخ».

(١) البرهان (١ / ٧٢).

(٢) الإتقان للسيوطي ٧٣ / ٤ ت الدكتور قيسية. قال السيوطي: ثم أورد - ابن جني - سؤالاً، وهو: إنا نعلم أن السحرة لم يكونوا أهل لسان، فيذهب بهم هذا المذهب من صنعة الكلام؟ وأجاب: بأن جميع ما ورد في القرآن حكاية عن غير أهل اللسان من القرون الخالية، إنما هو مُعَرَّبٌ عن معانيهم، وليس بحقيقة ألفاظهم، ولهذا لا يشك في أن قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرَانِ بُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقِكُمُ الْمُثَلِّينَ﴾ [طه: ٦٣]. إن هذه الفصاحة لم تجر على لغة العجم. ٧٣-

.٧٤

وقد عبّر بعض العلماء عما أسماه ابن جنى: المزوجة لرؤوس الآي، بـ «مؤاخاة الفواصل» قال البارزي في قوله تعالى: ﴿وَحَيَّ الْجَنَّةِ دَانَ﴾ [الرحمن: ٥٤]:  
لو قال مكانه: «وثمر الجنتين قريب» لم يقيم مقامه من جهة الجنس بين الجنى  
والجنتين، ومن جهة أن الثمر لا يُشعر بمصيره إلى حالٍ يُجنى فيها. ومن جهة  
مؤاخاة الفواصل<sup>(١)</sup>.

أ- أما الإحكام اللفظي، أو النظم الموسيقي وإحكام المبنى، فإن دور الفاصلة  
فيه شديد الوضوح.. حتى إن هذه الفواصل أكثر ما تنتهي بالنون والميم،  
وحروف المدّ واللين<sup>(٢)</sup>.. وتلك هي الحروف الطبيعية في الموسيقى نفسها، قال  
سيبويه رحمه الله: «أما إذا ترنّموا - أي العرب - فإنهم يلحقون الألف والواو والياء  
ما يُنوّن وما لا يُنوّن؛ لأنهم أرادوا مدّ الصوت». قال: «وإذا أنشدوا ولم يترنّموا:  
فأهل الحجاز يدعون القوافي على حالها في الترتّم، وناس من بني تميم يبدلون  
مكان المدة النون»<sup>(٣)</sup>.

ب - أما «إحكام» المعنى فيجب النظر فيه في سياق الآية أو الآيات ذاتها.  
ونحن هنا نقطع بأن إحكام المعنى قرين إحكام اللفظ، حتى ولو لاحظنا أن «إيقاع  
المناسبة في مقاطع الفواصل» - بحسب تعبير الزركشي - كان بتأخير ما أصله أن  
يُقدّم، أو أفراد ما أصله أن يُجمع، أو جمع ما أصله أن يفرد، أو تثنية ما أصله أن

(١) المصدر السابق ٤/ ٧٤.

(٢) حروف المدّ هي: الألف - ولا يكون ما قبلها إلا مفتوحًا -، والواو الساكنة التي قبلها ضمّة، والياء  
الساكنة التي قبلها كسرة. وحرفا اللين هما: الواو الساكنة التي قبلها فتحة، والياء الساكنة التي قبلها  
فتحة.

(٣) الكتاب، (٢/ ٢٩٨).

يفرد.. إلى آخر هذه الأسباب التي عددها الزركشي في باب إيقاع المناسبة هذا!!  
لأننا لا نفهم هذا «الأصل» الذي يشير إليه - ولا ندري كيف صار أصلاً - إلا من  
زاوية ذلك الإحكام الدقيق في المبنى والمعنى جميعاً.. والذي لم تسهم فيه الفاصلة  
فحسب، بل تَوَجَّهَتْ وأوضحته وجلَّته تمام الجلاء! وقبل أن أورد لك بعض  
الشواهد التي توضح ما نقول، أورد لك من باب «إيقاع المناسبة» ذاك بعض  
الشواهد:

أ - قال تعالى: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُمْ تُخَذَلُ  
الْمُضِلِّينَ عَضُدًا ۝٥١﴾ [الكهف: ٥١]. والفواصل السابقة: «موعدًا، أحدًا، بدلاً..» -  
قال ابن سيده: أي أعضاء، وإنما أفرد ليعدل رؤوس الآي بالإفراد. والعُضُدُ:  
المعين.

ولا ننقض هذا القول بما في كلمة «أعضاء» من نبؤ وثقل؛ لأن هذا ليس هو  
الموضوع الأساس للرد؛ ولكن إذا كانت «عَضُدًا» هي الأليق من هذه الجهة،  
ومن جهة الالتحام مع سائر الفواصل.. فإنها كذلك هي الأحكم من حيث  
المعنى؛ لأن المضلين جميعاً هم من الهوان والعجز في الموضع الذي يستغني  
الخلق العليم عن معونتهم.. واجدُهم في ذلك كجميعهم، وجميعهم كواحدٍهم..  
ولهذا «العدول» - ولا أدري لم كان عدولاً، ولم كان الجمع هو الأصل! أسباب  
وفوائد أخرى على كل حال.

ب - وقال تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا  
وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالَ ۝٣١﴾ [إبراهيم: ٣١]. والفواصل السابقة:  
«البوار، النار». قال الزركشي: «فإن المراد: «ولا خلة» بدليل الآية الأخرى، لكنه  
جمعه لأجل مناسبة رؤوس الآي!!»

والآية الأخرى التي يشير إليها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٤﴾ [البقرة: ٢٥٤].

ونحن ننفي أن يكون (المراد: ولا خلة) - وقد لا يجوز لنا أن نقول ذلك - بل المراد: ولا خلال!! لأن ورودها بصيغة المفرد في آية لا يعني ضرورة أن تأتي بهذه الصيغة في آية أخرى.. بل إن العكس أقرب إلى الصواب؛ وذلك في ضوء ما أشرنا إليه في المتشابه اللفظي وفي صدر هذا الفصل.

وفي وسعنا أن نثبت هنا - بتعليق عابر - أن «الأصل» في آية سورة إبراهيم «ولا خلال» - والحديث هنا: من حيث المعنى، بالطبع - وفي آية سورة البقرة: «ولا خلة». والخلة هي المودة والصدقة، فأية الجمع - ولا خلال - جاءت في سياق الأمر بإقامة الصلاة، والإنفاق مما رزقهم الله، سرًا وعلانية.. قبل أن يأتي يوم القيامة الذي لا تنفع فيه المودات والصدقات.. وبعض الناس - كما هو معلوم - قد يتهاون بأمر الصلاة في الدنيا خجلًا أو مراعاة لبعض هذه الصدقات.. وبعضهم ينفق مما رزقه الله على حال دون حال من السر أو العلانية بحسب الأغراض والنيات، أو بحسب الظروف والأحوال.. كل هذا - وغيره كثير - يناسبه: «ولا خلال» تنفع هنا أو هناك!

أما الآية الثانية فقد وردت في سياق واحد هو الأمر بالإنفاق، أو مجرد الأمر بالإنفاق مما «رزقناكم» دون ذكر كذلك لحالتي السر والعلن، فقد يكون ناسبه لذلك الأفراد.. ثم إن هذه «الخلة» قد عطف عليها بالشفاعة.. فعاد «الجمع» الذي تحدث عنه الزركشي.. لأن الشفاعة أعلى من المودة والصدقة.. وهذا على مذهب من يرى في مثل هاتين الآيتين أن الجمع هو الأصل، على عكس ما أشار

إليه الزركشي!.. ولا «أصل» هنا أو هناك سوى مراعاة النظم، وملاحظة الدور الذي أدته الفاصلة في المكان الذي جاءت فيه من حيث إحكام المبنى والمعنى جميعاً.

ج - وأختم لك هذه الأمثلة بشاهد ثالث لا أعلق عليه بشيء.. وإنما أدع فيه المناقشة والرد - على إيجازه - لابن قتيبة رحمه الله، قال تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ﴿٤٦﴾﴾ [الرحمن: ٤٦].

قال الفراء: «هذا باب مذهب العرب في تثنية البقعة الواحدة وجمعها»، كقوله: ديار لها بالرقميتين، وقوله: بطنُ المكتين». قال: «وأشير بذلك إلى نواحيها<sup>(١)</sup>، أو للإشعار بأن لها وجهين، وأنك إذا وصلتها ونظرت إليها يميناً وشمالاً رأيت في الناحيتين ما يملأ عينيك قرةً، وصدرك مسرةً». ثم قال: «وإنما ثناهما هنا لأجل الفاصلة؛ رعايةً للتي بعدها على هذا الوزن. والقوافي تحتمل في الزيادة والنقصان ما لا يحتمله سائر الكلام».

قال الزركشي<sup>(٢)</sup>: «وأنكر ذلك ابن قتيبة عليه، وأغلظ - قلت: وحق له ذلك - وقال: «إنما يجوز في رؤوس الآية زيادة هاء السكت أو الألف، أو حذف همزة<sup>(٣)</sup>، فأما أن يكون الله وعد جنتين فنجعلهما جنّة واحدة من أجل رؤوس الآي فمعاذ الله! وكيف هذا وهو يصفهما بصفات الاثنين، قال: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾﴾ ثم قال فيهما: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ جَبْرِيَانِ ﴿٥٠﴾﴾».

(١) يعني: مكة المكرمة.

(٢) البرهان (١ / ٩٦).

(٣) أي فيما يجوز مثله في سائر الكلام.

ثم قال ابن قتيبة في تعقيب أخير لطيف: «ولو أن قائلًا قال في خزنة النار: إنهم عشرون! وإنما جعلهم الله تسعة عشر لرأس الآية؛ ما كان هذا القول إلا كقول الفراء!!».

وإذا كان في هذه الشواهد - التي جاءت في سياق الرد والتصويب - ما يوضح دور الفاصلة الكبير في إحكام المبنى والمعنى جميعًا، بما يغني عن مزيد من العرض، في سياق الإثبات وإقامة الدليل، فإننا نورد هنا شاهدًا، أو شاهدين، مكتفين بالإشارة إلى أن الطريقة السابقة التي نقلها أو لجأ إليها الزركشي قد هدتنا إلى جوانب إيجابية واسعة في هذا الباب، نرجو أن نفصل فيها القول في مناسبة أخرى إن شاء الله تعالى:

أ - الشاهد الأول: قال الله تعالى في سورة عبس: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى ۖ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزْكَى ۚ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ۚ أَمَّا مَنْ اسْتَعْجَلَ ۖ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ۚ وَمَا عَلَيْكَ أَلَا يَزْكَى ۖ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ۖ وَهُوَ يَخشى ۖ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ۚ﴾ الآيات.

نزلت هذه الآيات الكريمة في عتاب النبي ﷺ حين أعرض عن عبد الله ابن أم مكتوم الأعمى وقد جاءه يطلب سماع القرآن، وأن يعلمه النبي شيئًا مما علمه الله سبحانه.. وكان النبي ﷺ مشغولاً بنفر من كبار قريش يعرض عليهم الإسلام، يطمع في دخولهم فيه، وما يتبع ذلك من هداية من وراءهم.. فعبس ﷺ في وجه عبد الله وأعرض عنه؛ فنزلت الآيات مبينة أن ميزان الله هو الميزان، وأنه ليس للنبي الكريم أن يعرض عن رجل هو في ميزان الله فوق أولئك الرؤساء والزعماء، أصحاب الجاه الواسع، والمكانة العالية، والثراء العريض.. حتى ولو كان النبي ﷺ مشغولاً معهم بأمر يخص الدعوة والإسلام لا بأمرٍ شخصي أو له

علاقة بالنبي نفسه - عليه الصلاة والسلام .<sup>(١)</sup>

(١) أخرج الترمذي وحسنه، وابن المنذر وابن حبان والحاكم وصححه، = وابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أنزلت ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ في ابن أم مكتوم الأعمى، أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجعل يقول: يا رسول الله أرشدني، وعند رسول الله ﷺ رجل من عظماء المشركين - وقال ابن عباس: كان في جمع منهم، فيهم: عتبة بن ربيعة والعباس وأبو جهل - فجعل رسول الله ﷺ يعرض عنه ويقبل على الآخر، ويقول: «أترى بما أقول بأساً؟» فيقول: لا، ففي هذا أنزلت».

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وأبو يعلى عن أنس رضي الله عنه قال: «جاء ابن أم مكتوم إلى النبي ﷺ وهو يكلم أبي بن خلف، فأعرض عنه، فأنزل الله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى ۖ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى ۗ﴾ فكان النبي بعد ذلك يكرمه».

وفي رواية ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أن عبد الله ابن أم مكتوم القرشي الفهري كان «يقوده رجل آخر، فأوماً رسول الله ﷺ إلى قائده أن يؤخره عنه، ففعل، فدفعه عبد الله وأقبل نحو رسول الله ﷺ، وقال: استدني - أي: قربني منك - يا محمد، علمني مما علمك الله».. الحديث. قلت: وما جاء في هذه الرواية مهم.

انظر: فتح القدير للشوكاني، (٥ / ٣٨٦)، و تفسير ابن عطية (١٥ / ٣١٤) طبع قطر. قال ابن عطية: قال سفيان الثوري: فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك إذا رأى ابن أم مكتوم قال: «مرحباً بمن عاتبني فيه ربي»، ويسط له رداءه. واستخلفه النبي ﷺ على المدينة مرتين.

قلت: وسواء أكان ما فعله ابن أم مكتوم «نوعاً من سوء الأدب مع النبي ﷺ فحسن تأديبه بالإعراض عنه» - وإنما عوتب النبي ﷺ لأنه قد يتوهم أنه أعرض عنه لفقره، وأقبل عليهم تعظيماً لهم لرياستهم - أم كان أمراً يقع مثله ممن لا سبيل له إلى رؤية ما يدور في مجلس من هو قادم عليه؛ فإن إعراض النبي ﷺ ليس داخلاً في باب المعصية! على أية حال، بل إن عبوسه لا يناقض خلقه الرفيع عليه الصلاة والسلام، ولا يחדش ما جبلت عليه نفسه الشريفة من رعاية الضعفاء والمساكين.. ومن ثم فلا حاجة إلى تدبيح المقالات واختراع الروايات للرد على هذا وذاك.. ولهذا فإننا لا نرتضي قول المرتضى الإمامي: إن المعنى بهذا غيره عليه الصلاة والسلام، بحجة «أن العبوس ليس من صفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع الأعداء المباينين، فضلاً عن المؤمنين

المسترشدين، ثم الوصف بأنه يتصدى للأغنياء ويتلهى عن الفقراء (!! لا يشبه أخلاقه الكريمة..). لأن الأمر ليس بهذا الإطلاق أو بهذا التعميم في سياق الحادثة التي نزلت فيها الآيات؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يتصد للكبراء لغناهم، ولم يُعرض عن ابن أم مكتوم لفقره، ومما يؤيد هذا الذي نقول: أن القول بأن هذه الآيات لم تنزل في هذه الواقعة التي جرت مع النبي ﷺ.. يهدم النظم القرآني، ويخلّ بمعنى الآيات، بل قد يحيل فهمها على وجه مقبول أو معقول من وجوه الفهم والتفسير؛ لأننا لا نعلم أحداً مقصوداً بالخطاب في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يُزَكِّيكَ﴾ (٣) الآيات، غير رسول الله ﷺ، وبخاصة إذا علمنا أن الرواية التي تذكر في مقابل الروايات التي أوردناها، والتي قال الشوكاني: إن المفسرين قد أجمعوا عليها - أي على هذه الروايات - (ص ٣٨٢) منقولة بعبارة: وقد روي.. أي بدون أي إسناد؛ فضلاً عن فحواها الذي يخل بالمعنى ويخل بالنظم ويجعل القرآن عضيعين! قال الطبرسي الإمامي: «وقد روي عن الصادق عليهم السلام أنها نزلت في رجل من بني أمية كان عند النبي ﷺ، فجاء ابن أم مكتوم، فلما رآه تقدّر منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه، فحكى الله سبحانه ذلك، وأنكره عليه!! قلت: إن الآيات لم تحك أنه تقدّر منه وجمع نفسه!! ولم تنكر عليه سوى العبوس والإعراض! علماً بأن ما لم يحكه الله سبحانه أولى بالذم لهذا الرجل المزعوم!! من بني أمية.. وربما أمكننا القول: إن مثل هذا الإنكار أقرب في هذه الحال إلى المحاباة، منه إلى الطعن والذم!! فإلى أين يذهب واضع هذه الحكاية؟»

ويبدو لنا على أية حال، أن الطبرسي، وقد أورد كذلك قصة عبد الله ابن أم مكتوم، وذكر فحوى الروايات السابقة، وأضاف: «حتى ظهرت الكراهة في وجه رسول الله ﷺ لقطعه كلامه، وقال في نفسه: يقول هؤلاء الصناديد إنما أتباعه العميان والعبيد، فأعرض عنه وأقبل على القوم الذين يكلمهم، فنزلت الآيات» قال: «وكان رسول الله ﷺ بعد ذلك يكرمه، وإذا رآه قال: «مرحباً بمن عاتبني فيه ربي»، ويقول له: «هل لك من حاجة؟»، واستخلفه على المدينة مرتين في غزوتين..». أقول: يبدو لنا أن الطبرسي لم يرجح رواية بني أمية التي أوردتها بعد ذلك؛ لأنه ختم المقال في سبب النزول بقوله: «وروي عن الصادق عليهم السلام أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا رأى عبد الله ابن أم مكتوم قال: «مرحباً مرحباً، لا والله، لا يعاتبني الله فيك أبداً»، وكان يصنع به من اللطف حتى كان يكف عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مما يفعل به».

ونقف أولاً عند الفاصلتين الأولى والثانية: إن دور هاتين الفاصلتين من حيث إحكام اللفظ، والنسق والموسيقى مع سائر الفواصل الأخرى واضح لا يحتاج إلى تعليل.. ولكن نقول: إن وراء هذا الإحكام إحكاماً آخر كذلك من حيث المعنى والفحوى: فكلمة «تولّى» صوّرت إعراض النبي ﷺ النفسي أو الداخلي إذا ما قارنتها بكلمة «عبس» التي صورت حالة النبي ﷺ التي ارتسمت على وجهه الشريف. ومعنى ذلك أن هاتين الكلمتين استقلتا بتصوير حالة الإعراض التي ألمّت بالنبي الكريم من حيث الظاهر والباطن.. واذكر مع هذا: أن العبوس الذي صوّرت «عدسة» الآيات القرآنية عن الوجه الشريف لم يره عبد الله الذي عبس النبي في وجهه؛ لأنه كان أعمى!! واذكر كذلك أن «التولي» الذي سجّلته الآية أو الكلمة القرآنية، والذي تعجز عن تسجيله العدسات وسائر أدوات الالتقاط والتصوير.. هو حالة نفسية داخلية.. وأنها لا يراها البصير.. فقد يكون أحدنا مقبلاً على الآخر بحديثه من حيث الظاهر، ولكنه معرض عنه من الداخل أو من الناحية النفسية الشعورية لأي سبب من الأسباب.

أقول: العبوس لم يره الأعمى، والتولي قد لا يراه البصير، ثم كانت المقابلة المتوازنة والتلخيص الدقيق بكلمتين اثنتين: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾. ولا داعي للإشارة

---

فإن الجمع بين هاتين الروایتين عن جعفر الصادق في سياق نزول هذه الآيات متعذر، وغني عن البيان أن هذه الرواية عنه تتساق مع الروايات التي أجمع عليها المفسرون كما قال الشوكاني رحمه الله. راجع: مجمع البيان للطبرسي: المجلد الخامس (٩ - ١٠) ص ٦٦٣ - ٦٦٤. وانظر فقرة بعنوان: (بحث روائي) ص ٢٠٣ - ٢٠٤، المجلد ٢٠، من كتاب الميزان في تفسير القرآن للمفسر الإمامي محمد حسين الطباطبائي.

بعد ذلك إلى أن تقديم «عبس» على «تولّى» أو تأخير الثانية عن الأولى، هو الأصل من حيث ترتيب المعاني من حيث الظهور والخفاء.. وأنه هو الذي أسهم كذلك في بناء الفواصل على النسق الذي رأيت..

يضاف إلى ذلك أن الذي هياً ومكّن لهذه الفاصلة هو مجيء الآيتين الأولى والثانية بصيغة الغائب، أو الشخص الثالث كما يقال: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى ۖ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾ ولم يقل الله سبحانه وتعالى: «عبست وتوليت»! ولو حصل ذلك لكان مفسداً لأمر الفاصلة والنظم الموسيقي؛ وكان فيه كذلك إيحاش لقلب النبي الكريم حين يُفاجأ بصيغة الخطاب تلك.. أو لكانت نبرة العتاب أقسى من أن يخاطب بها الله سبحانه نبيّه الكريم أو يبتدئه بها - عليه الصلاة والسلام -.. وهذا كما هو واضح: من حيث المعنى، أو من حيث أدق المعاني النفسية والشعورية.. ولولا أن الكلام في الآيات الكريمة استوى إلى وضعه الأصلي - الخطاب - في الآية الثالثة: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي ۚ﴾ لما علمنا ابتداءً أن الآيات نزلت في شأن النبي الكريم - عليه صلوات الله وسلامه - مع بعض الصحابة في واقعة بعينها.

ونشير أخيراً إلى أن الفاصلة في الآية الثانية، وهي كلمة «الأعمى» جاءت بوصف الصحابي دون اسمه؛ كأنها تومئ أو تشير إلى سبب الإعراض عنه، أو تحمل في مدلولها العام والقريب إشارة إلى أن هذه العاهة لا ينبغي لها أن تحمل أحداً إلى يوم الدين على الإعراض عن ذي عاهة في أي موقف قريب أو مماثل! وفي هذا إخراج للنص القرآني من أن تُراد به حالة «تاريخية» خاصة.. وقد فهم منها بعض المفسرين أنها تحمل - في إشارة أخرى - اعتذاراً عن عبد الله ابن أم مكتوم الذي اقتحم على النبي مجلسه مع القوم!

وهذا كله من حيث المعنى، أما من حيث دور هذه الكلمة في بناء الفواصل

مع كلمة «تَوَلَّى»، ثم مع سائر فواصل الآيات الكريمة: «يَزَكِّي، الذُّكْرَى، استغنى..» فأوضح من أن يشار إليه..

ونكتفي بالحديث عن هاتين الفاصلتين. وإذا أردت أن تتابع بنفسك نمطاً من هذا القبيل - في ضوء ما تقف عليه من كتب التفسير - فإني أحيطك علمًا بأن في وسعك أن تكتب في كلمتي «يسعى، يخشى» قريباً مما كتبت لك؛ لأن سعي الأعمى في طرقات المدينة صوّر حالته الجسمية، وهو أمر ليس بالقليل في ميزان الله، ولأن كلمة «يخشى» صوّرت حالته الإيمانية الداخلية التي دفعته إلى ذلك السعي الذي لا يستوي فيه مع البصير!! وسبحان ذلك المقام الذي كانت تنزّل منه هذه الآيات البينات..

ب - الشاهد الثاني: قال الله تعالى في سورة الحاقة في وصف القرآن الكريم:

﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحاقة: ٤١ - ٤٢].

ونقف هنا، سريعاً، أمام الفاصلة موضوع البحث، وهي الكلمة التي تختتم بها الآية، دون الفاصلة الأخرى الواضحة في هاتين الآيتين.. جاءت فاصلة الآية الأولى: «تؤمنون»، وفاصلة الآية الثانية: «تذكرون»، فتم بهما التنويع والتلوين في النغم والنظم الموسيقي، وكانت الآية الأولى يناسبها من حيث المعنى أن تختتم بما ختمت به؛ لأن انفصال القرآن ومخالفته لنظم الشعر أمر واضح بين؛ فمن نسب القرآن إلى الشعر فقد قال ما قال كفراً وعناداً خالصاً.. أو: لم يحمله على ذلك القول إلا الكفر والعناد، فناسب ذلك أن تختتم الآية بقوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ ﴿٤١﴾﴾ !! أما مخالفة القرآن الكريم لسجع الكهان، وكلاهما نثر، وفي القرآن الكريم عدد غير قليل من الآيات المسجوعة.. فليست من الواضح لكل أحد كمخالفة الشعر.. وقد لا تظهر لبعض الناس إلا بتدبر القرآن والوقوف على أسباب بلاغته

وفصاحته.. ومخالفة أسلوبه لكلام الكهان، فختمت الآية الثانية لذلك بقوله:  
﴿فَلَيْلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾<sup>(١)</sup>!

### أ. اختلاف الفواصل في آيات متماثلة:

وأخيرًا، فإننا تأكيدًا لما ذكرناه في هذه الفقرة من أن «إحكام» المعنى الذي تؤدّيه الفاصلة القرآنية يجب البحث عنه في سياق الآية أو الآيات.. نختم الكلام هنا بشاهد قرآني اختلفت فيه الفواصل القرآنية في آيات متماثلة، وهو ما أسماه الزركشي: «اختلاف الفاصلتين في موضعين، والمحدث عنه واحد»: قال الله تعالى: ﴿تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

ثم قال: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ رَبَّ اللَّهِ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١٨].

قال القاضي ناصر الدين بن المنير المالكي: «كأنه يقول: إذا حصلت النعم كثيرة، فأنت أخذها، وأنا معطيها؛ فحصل لك عند أخذها وصفان: كَوْنُكَ ظَلُومًا، وكَوْنُكَ كَفَّارًا - يعني: لعدم وفائك بشكرها - ولي عند إعطائها وصفان، وهما أَنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ أقابل ظلمك بغفراني، وكفرك برحمتي، فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوقير، ولا أجازي جفاءك إلا بالوفاء»<sup>(٢)</sup>.

وهذا حسن، كما قال الزركشي، قلت: وبخاصة إذا علمنا أن سورة إبراهيم تسبق سورة النحل في ترتيب السور (التوقيفي) في القرآن الكريم (إبراهيم - الحجر - النحل)، ولكن السؤال محل البحث: لماذا خُصَّتْ آية سورة النحل بوصف المنعم، وآية سورة إبراهيم بوصف المنعم عليه؟ قال الزركشي: «والجواب أن

(١) راجع: الإتيان للسيوطي، (٣/ ٤٣٨ - ٤٣٩)، ط مؤسسة النداء.

(٢) البرهان للزركشي (١/ ١١٥ - ١١٦)، طبعة بيروت، وانظر: الإتيان (٣/ ٤٣٩).

سياق الآية في سورة إبراهيم في وصف الإنسان وما جُبل عليه، فناسب ذكر ذلك عقيب أوصافه، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنَّ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾﴾ [إبراهيم: ٣٢ - ٣٤]..

وأما آية النحل فسيققت في وصف الله تعالى، وإثبات ألوهيته وتحقيق صفاته؛

فناسب ذكر وصفه سبحانه» (راجع الآيات من أول سورة النحل).

قال: «فتأمل هذه التراكيب، ما أرقاها في درجة البلاغة!»<sup>(١)</sup>.

### ب - التصدير والتوشيح:

وقد تحدث علماء البلاغة عما يكون في الآية مما يشير إلى الفاصلة ويمهد

لها.. ويسمون ذلك تصديراً وتوشيحاً. أما التصدير: فهو أن تكون الكلمة أو

«اللفظة» قد تقدمت بعينها أو تقدمت «مادتها» في الآية - ويسمونه: ردّ العجز على

الصدر - كقوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَى وَيَدَّكُمَا وَيَدَّكُمَا لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ

خَابَ مَنْ افْتَرَى ﴿٦١﴾﴾ [طه: ٦١] ومعنى: يسحِتكم: يستأصلكم بالإهلاك.

وكقوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [التوبة:

٧٠].

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلْسَاءً مَا يَرْزُونَ ﴿٣١﴾﴾ [الأنعام: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتَ يُرْسِلُ مِن قَبْلِكَ فِجَاقَ الْبَالِغِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَّا كَانُوا بِهِ

يَسْتَهْزِئُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الأنعام: ١٠].

(١) البرهان (١/ ١١٦)، طبع دار الكتب العلمية - بيروت.

قال ابن المعتز: والتصدير ثلاثة أقسام: الأول: أن يوافق آخر الفاصلة آخر كلمة في الصدر، نحو: ﴿وَالْمَلَكُ يُشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء ١٦٦]، والثاني: أن يوافق أول كلمة منه، نحو: ﴿وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨]، والثالث: أن يوافق بعض كلماته، نحو الآيات السابقة، في سورة طه وسائر السور.

وفي هذا وشبهه ما يدل على التحام الفاصلة بالآية التحامًا تامًا، قال بعضهم: «أبلغ الكلام: ما حَسُنَ إيجازه، وقَلَّ مجازه، وكثُرَ إعجازه، وتناسبت صُدوره وأعجازه»<sup>(١)</sup>.

ويلاحظ هنا بعض المفسرين والبلاغيين أن الآية القرآنية تُهيئ في بعض الأحيان لفاصلة بعينها.. ولكن سرعان ما تجد الآية قد ختمت بغيرها.. لا في سبيل مراعاة سائر الفواصل السابقة واللاحقة في النص القرآني، لئتم له بذلك موسيقاه الخاصة.. لا في سبيل ذلك فحسب، ولكن في سبيل إحكام المعنى كذلك، أو بعبارة أخرى: يأتي القرآن الكريم بغير تلك الفاصلة إيثارًا لما هو ألصق بالمعنى، وأشد وفاءً بالمراد، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا قَالِ اعْوِذْ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧].

فقد يقع في النفس أن تأتي الفاصلة يستعيد فيها موسى عليهم السلام من أن يكون من المستهزئين.. ولكن عدل إلى مادة «الجهل» إشارة إلى أن الاستهزاء بالناس جهل وسفاه لا يليق أن يصدر من صاحب خلق ودين، بالإضافة إلى أن الفواصل السابقة هي: «الخاسرين، خاسئين، للمتقين..».

(١) العمدة لابن رشيق، (١/ ٢٤٦).

وقد عدّ الزركشي - وتابعه السيوطي - نحو هذه الآية مما أشكل، أو «من مشكلات الفواصل» - بحسب عبارة السيوطي. قال الزركشي: «وقد أشكل على ذلك مواضع، منها قوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] فإن قوله: ﴿وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ﴾ يوهم أن الفاصلة: «الغفور الرحيم». ولكن إذا أُنعم النظر عُلم أنه يجب أن يكون ما عليه التلاوة؛ لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحدٌ يردّ عليه حكمه، فهو العزيز، لأن «العزيز» في صفات الله تعالى هو «الغالب» من قولهم: عزّه يعزّه عزّا؛ إذا غلبه. ووجب أن يوصف بالحكيم أيضًا، لأن «الحكيم»: من يضع الشيء في محله، فالله تعالى كذلك. إلا أنه قد يخفى وجه الحكمة في بعض أفعاله، فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة! فكان في الوصف بالحكيم احتراُسٌ حسن.

أي: وإن تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا معترض عليك لأحد في ذلك، والحكمة: فيما فعلته<sup>(١)</sup> اهـ.

قلت: وهذا كلام حسن، لأن الآية على لسان عيسى ابن مريم عليهم السلام يوم الدينونة الكبرى، فهو يومى إلى المغفرة، أو يومى بطلبها لمن اتخذه وأمه إلهين، ومعلوم أن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به، وربما كانت إشارة إلى أن المقام اليوم مقام تفويض محض للباري سبحانه، فهو العالم بأسباب ضلال من ضلّ من خلقه ومن يستحق العذاب، ومن صفاته «الحكيم» كما شرح الزركشي رحمه الله. وانظر الآيتين ١١٦ - ١١٧ من السورة، والله تعالى أعلم.

(١) البرهان (١/ ١١٩)، وانظر: الإتيان ٤٤١٣ - ٤٤٢.

أما التوشيح: فهو أن يكون في أول الكلام ما يستلزم القافية، أو أن يكون «معنى» الآية مشيراً إلى هذه الفاصلة. فالفرق بينه وبين التصدير أن هذا دلالة لفظية، أما التوشيح فدلالته معنوية، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣].

فإن (اصطفى) لا يدل على أن الفاصلة هي (العالمين) باللفظ؛ لأن لفظ (العالمين) غير لفظ «اصطفى»، ولكن يدل عليها بالمعنى؛ لأن من لوازم «اصطفى شيئاً» أن يكون مختاراً على جنسه، وجنس هؤلاء المصطفين: العالمون، قال الزركشي: «فإن معنى اصطفاء المذكورين يُعلم منه الفاصلة؛ إذ المذكورون نوع من جنس العالمين»<sup>(١)</sup>.

وكقوله تعالى ﴿وَأَيُّ لَّهُمْ أَلْبُلُّ نَسَلُ مِنْهُ النَّهَارُ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ [يس: ٣٧]. قال الزركشي: «فإن من كان حافظاً لهذه السورة، متيقظاً إلى أن مقاطع فواصلها: النون المردفة، وسمع في صدر هذه الآية ﴿أَلْبُلُّ نَسَلُ مِنْهُ النَّهَارُ﴾ علم أن الفاصلة ﴿مُظْلِمُونَ﴾ فإن من انسلخ عن ليله أظلم...»<sup>(٢)</sup>.

وسمي توشيحاً؛ لأن الكلام لما دلّ أوله على آخره نُزل المعنى منزلة الوشاح، ونُزل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكشح اللذين يحوط - أو يجول - عليهما الوشاح<sup>(٣)</sup>.

(١) البرهان (١/ ١٢٥) طبع بيروت، والإتقان (٣/ ٤٤٥) ت الدكتور قيسية.

(٢) المصدر السابق ص ١٢٦.

(٣) العاتق: ما بين المنكب والعنق. والكشح: ما بين الخاصرة والضلوع.

## ثالثاً - لمحة عن أنواع الفاصلة:

يتنوع نظام الفواصل والقوافي في السور المختلفة، كما يتنوع في السورة الواحدة، يقول سيد قطب: «إن الفواصل تقصر غالباً في السور القصار، وإنما تتوسط أو تطول في السور المتوسطة والطوال. وبالقياس إلى حرف القافية، يشتد التماثل والتشابه في السور القصيرة، ويقل غالباً في السور الطويلة. وتغلب قافية النون والميم، وقبلهما ياء أو واو، على جميع القوافي في سور القرآن. وذلك مع تعدد الأساليب الموسيقية ولو تشابهت القوافي في السور المختلفة»<sup>(١)</sup>.

ويتبين لنا من خلال الشواهد التي عرضنا لها في هذا الفصل مدى إسهام الفواصل في النظم الموسيقي في القرآن. وقد يشتد هذا التقارب الموسيقي في الفواصل، حتى تتجدد الفاصلتان - أو الفواصل - في الوزن والقافية، كما في قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ ۝ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ۝ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ ۝ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝﴾ [الطور: ١ - ٤]، وقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُورٌ مَّرْفُوعَةٌ ۝ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ۝﴾ [الغاشية: ١٣ - ١٤]، وقوله تعالى في ختامها: ﴿يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ ۝﴾ [الأعلى: ٢٥ - ٢٦].

وقد تختلفان في الوزن، ولكنهما تتفقان في حروف السجع، كقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۝﴾ [نوح: ١٣ - ١٤].

وقد تتساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية كقوله تعالى: ﴿وَمَارِقٌ مَّصْفُوفَةٌ ۝ وَرِزْقٍ كَثِيرٍ ۝﴾ [الغاشية: ١٥ - ١٦].

وقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ۝ وَهَدَيْنَهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝﴾

[الصافات: ١١٧ - ١١٨].

(١) التصوير الفني في القرآن ٨٩.

وقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَأَنْزِيلٌ ﴿١٥﴾ نَزَاعَةٌ لِّلشَّوٰى ﴿١٦﴾ تَدْعُوْنَ مِّنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى ﴿١٧﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَى ﴿١٨﴾﴾

[المعارج: ١٥ - ١٨].

وهذا النوع في القرآن كثير، وفي المفصل خاصة في قصاره.

وأخيراً، قد تختلفان وزناً وقافية، ولكنهما تتقاربان كقوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ

الرَّحِیْمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ﴿٢﴾ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ﴿٣﴾ مَلِیْکِ یَوْمَ الدِّیْنِ ﴿٤﴾﴾ [الفاتحة: ١ -

[٤].

وقوله: ﴿قَفَّ وَالْفُرْعَانِ الْمَجِیْدِ ﴿١﴾ بَلْ عَجِبُوْا اَنْ جَاءَهُمْ مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُوْنَ هٰذَا شَیْءٌ عَجِیْبٌ

﴿٢﴾﴾ [ق: ١ - ٢].

وهذا لا یسمى سجعاً؛ لأن السجع ما تماثلت حروفه.

ويمكن أن نعود بهذه الأنواع إلى قسمين:

ما تماثلت حروفه في المقاطع، وهذا يكون في السجع - أي الفواصل المتفقة

في الحرف الأخير<sup>(١)</sup>، وتسمى: متماثلة.

والقسم الثاني: ما عداها وتدعى متقاربة، وهي التي تقاربت حروفه في

المقاطع ولم تتماثل - وهذا لا يكون سجعاً - ولا تخرج الفواصل عن هذين

النوعين<sup>(٢)</sup>.

(١) ويدعى كذلك بالروي. ويدعى هذا النوع من الفواصل - كذلك - بالمتجانسة أو ذوات المناسبة

النامة. قالوا: وهي التي تماثلت حروف رويها.

(٢) البرهان (١/ ١٠٢ - ١٠٤). قلت: وقد بنى الزركشي على هذا، أي على أن فواصل القرآن الكريم

تنحصر في هذين النوعين: المتماثلة والمتقاربة، ترجيح مذهب الشافعي على مذهب أبي حنيفة في

عدّ البسملة آية من سورة الفاتحة، إذ لا خلاف على أن الفاتحة سبع آيات، وأبو حنيفة حين لم يعدّ

البسملة إحدى هذه الآيات قال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آية، و﴿عَبْرَ الْمَعْصُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ آية.

هذا، وقد تتفق الفاصلتان لا في الحرف الأخير فحسب، ولكن في حرف قبله أو أكثر. حيث يبلغ النظم الموسيقي وسائر ضروب الإيقاع قمة السلاسة واللين والجمال؛ على عكس ما تراه في السجع المتكلف عند الأدباء والكتّاب.

مثال التزام حرف - أي قبل الحرف الأخير أو حرف الروي -: قوله تعالى: ﴿الَّذِي نَشْرَحُ لَكَ صَدْرَكَ ۖ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۖ فَسَدِّبْهُ لِّلْعَشْرَىٰ ۖ وَمَا يُعْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ﴾ [الشرح: ١ - ٤]. التزم الراء قبل الكاف.

وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا أَلَيْتِيَمِ فَلَا تُنَهَّر ۖ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَر ۖ﴾ [الضحى: ٩ - ١٠]. التزم الهاء قبل الراء.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْحَنِّسِ ۖ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ۖ﴾ [التكوير: ١٥ - ١٦] التزم فيها النون المشددة قبل السين.

ومثال ما اتفقا في حرفين: قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ۖ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ۖ﴾ [القيامة: ٢٧ - ٢٨].

وقوله تعالى: ﴿وَأَلْطُورِ ۖ وَكَتَبَ مَسْطُورِ ۖ﴾ [الطور: ١ - ٢].

قال الزركشي: «ومذهب الشافعي أولى، لأن فاصلة قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لا تشابه فاصلة الآيات المتقدمة، ورعاية التشابه في الفواصل لازم، وقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع. وقد اتفق الجميع على أن الفاتحة سبع آيات، لكن الخلاف في كيفية العدّ» اهـ. وأشار هنا إلى أن الزركشي والسيوطي شافعيان، وقد وصف السيوطي الزركشي بأنه «أحد متأخري أصحابنا الشافعيين» - الإتيان ١ / ١٥ - كما أشار إلى أن كاتب هذه السطور على مذهب الشافعية في عد البسملة آية من فاتحة الكتاب، ولكنها في سائر السور، إنما وضعت للفصل بين السور. وغني عن البيان أنها آية من سورة النمل: ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الآية: ٣٠].

ومثال التزام ثلاثة أحرف: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾﴾ [الأعراف: ٢٠١-٢٠٢].

ونشير في ختام هذه الفقرة إلى ما قدمناه قبل قليل من مزايا الأداء القرآني التي تحدث عنها سيد قطب - وبخاصة مزبة سعة الدلالة ودقة الأداء المعجز - لنقول: إن هذا الالتزام بحروف الفواصل حتى في هذه الفاصلة الأخيرة المؤلفة من ثلاثة حروف - لم يكن فيه أدنى حيف على تلك المزايا! وفي هذا تأكيد ما قدمناه من وظيفة الفاصلة القرآنية ودورها في إحكام المبنى والمعنى معاً؛ قال سيد قطب في تفسير الآية الأولى السابقة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾ [الأعراف: ٢٠١]. «وتكشف هذه الآية القصيرة عن إحياءات عجيبة، وحقائق عميقة، يتضمنها التعبير القرآني المعجز الجميل.. إن اختتام الآية بقوله: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾ ليضيف معاني كثيرة إلى صدر الآية، ليس لها ألفاظ تقابلها هناك.. إنه يفيد أن مسّ الشيطان يُعمي ويطمس ويغلق البصيرة. ولكن تقوى الله ومراقبته وخشية غضبه وعقابه.. تلك الوشيحة التي تصل القلوب بالله وتوقظها من الغفلة عن هداة.. تذكر المتقين فإذا تذكروا تفتحت بصائرهم، وتكشفت الغشاوة عن عيونهم: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾.. إن مسّ الشيطان عمى، وإن تذكر الله إبصار.. إن مسّ الشيطان ظلمة، وإن الاتجاه إلى الله نور.. إن مسّ الشيطان تجلوه التقوى، فما للشيطان على المتقين من سلطان..»<sup>(١)</sup>.

(١) في ظلال القرآن (٣/ ١٤٢٠).

### رابعاً - بين الفاصلة والسجع والشعر:

يظهر من هذا أن الفواصل تفترق عن الأسجاع عندما تكون هذه الفواصل متقاربة أو متماثلة. أما الفواصل المتماثلة فكلها مسجوعة بالطبع، ولهذا قال ابن سنان في تعريف الأسجاع: إنها «حروف متماثلة في مقاطع الفواصل» قال: «وأظن أن الذي دعاهم إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً: رغبتهم في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم!».

ونحن لا نرى مانعاً من تسمية ما تماثلت حروفه سجعاً على كل حال. ويفترق عن سجع الكهان بأن هذا متكلف؛ في حين أن سجع القرآن معجز! كما سنوضح ذلك بعد قليل.

وإذا كانت الفاصلة في الآية كالقافية في الشعر، فقد رأينا كذلك بعض ما تختلف فيه الفاصلة عن القافية؛ حينما تتقارب الفواصل ولا تتماثل. ولكن القوافي في واقع الأمر فواصل؛ لأنها تفصل آخر الكلام، فالقافية أخص، إذ كل قافية فاصلة، ولا عكس. وخصت فواصل الشعر باسم القوافي؛ لأن الشاعر يقفوها، أي يتبعها في شعره لا يخرج عنها. قال الزركشي: «ويمتنع استعمال القافية في كلام الله تعالى؛ وهو موضع إجماع - لأن الشرع لما سلب عنه اسم الشعر وجب سلب القافية عنه؛ لأنها منه وخاصة به في الاصطلاح. وكما يمتنع استعمال القافية في القرآن؛ لا تطلق الفاصلة في الشعر؛ لأنها صفة لكتاب الله لا تتعداه»<sup>(١)</sup>.

(١) البرهان (١٨٩)، طبع - بيروت. و الإتيان (٣/ ٤١٨ - ٤١٩).

والأمر البلاغي، أو النقدي، الذي تفرق فيه الفاصلة القرآنية من القافية الشعرية أن من المعيب في الشعر أن تتكرر القافية قبل سبعة أبيات<sup>(١)</sup>، وليس ذلك بعيد في الفاصلة؛ اقرأ إن شئت قوله تعالى في آخر سورة مريم: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۗ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۝٨٨ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ۝٨٩ إِنَّ دَعْوَى الْرَّحْمَنِ وَلَدًا ۝٩٠ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩١ إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ۝٩٢ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۝٩٣ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ۝٩٤﴾ [مريم: ٨٨ - ٩٥] وانظر الآيات الثلاث المتبقية من السورة الكريمة.

واقراً أيضاً في تكرار الفاصلة: الآيات ٩٣ - ٩٥ من سورة الإسراء.

ولكن يجب البحث عن سرّ هذا التكرار في سياق الآيات ذاتها التي تكررت فيها هذه الفاصلة.. وقد حاولنا ذلك في بعض المواطن القرآنية.. والذي يمكن قوله في الشاهد السابق: شاهد سورة مريم - على سبيل المثال -: إن هذا التكرار جاء في معرض الرد على هذه الدعوى الكاذبة، فناسبها أن تُردَّ هي عينها.. وبحروفها كذلك، وهي التي مُهد لها بقوله: ﴿وَمَا يَنْبَغِي﴾ وهي أن مقام الألوهية أعلى من أن يفعل لمثل هذه الفرية الكاذبة، وهذا التطاول الأرعن.. فلم تزد الآية الكريمة على أن رَدَّت عليهم قولهم - كما هو - بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي﴾

(١) ويسمى (إبطاء) - والمواطأة: الموافقة - وقد عدّوه من عيوب القوافي، ذكره قدامة في نقد الشعر، قال: وهو أن تنفق القافيتان في قصيدة، فإن زادت على اثنتين فهو أسمح، فإن اتفق اللفظ واختلف المعنى كان جائزاً.. أو: إذا اتفقت الكلمتان في القافية واختلف معناهما لم يكن (إبطاء) عند أحد من العلماء إلا عند الخليل وحده، انظر: معجم البلاغة العربية للدكتور بدوي طبانه رحمه الله تعالى رحمة واسعة. فقرة ٩٥٤ ص ٧٣٨. دار المنارة بجدة. الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. وراجع كذلك: الزركشي ١ / ٨٩، والسيوطي ٣ / ٤٥٢.

وهذا هو طابع الكبرياء والعظمة الذي يطالعه القارئ لكتاب الله، يترأى له أو يقف عليه في هذا السياق القرآني، جلياً دقيقاً، من خلال هذا التكرار للفاصلة القرآنية!

ولكن علماء (البديع) جمعوا بين السجع والفواصل، أو لم يفرقوا بينهما في التقسيم إلى: متوازٍ ومطرّفٍ ومتوازن - وبعض الأقسام الأخرى -.

**المتوازي:** أن تتفق الكلمتان في الوزن وحروف السجع، كقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُورٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾﴾ [الغاشية: ١٣ - ١٤].

**والمطرّف:** أن تتفقا في حروف السجع لا في الوزن كقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾ [نوح: ١٣ - ١٤].

**والمتوازن:** أن يراعى في مقاطع الكلام الوزن فقط، كقوله تعالى: ﴿وَمَنَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَرَزَاقٍ مَّبْنُوتَةٌ ﴿١٦﴾﴾ [الغاشية: ١٥ - ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١١٨﴾﴾ [الصافات: ١١٧ - ١١٨] فلفظ: «الكتاب» و«الصراط» متوازنان. ولفظ: «المستبين» و«المستقيم» متوازنان.

وأخيراً: تحسن الإشارة هنا إلى مجيء بعض الفواصل المفردة، وبخاصة في نهاية بعض السور القرآنية، وإن كانت قد وردت كذلك في ثنايا بعض السور - وكل هذا مما يجعلها مغايرة للسجع والشعر -.

وحينما تنتهي السورة بفاصلة منفردة تكون لها كالمقطع - أو اللحن - الأخير. ويمكن لنا هنا أن نتذكر ما قدمناه، في الطرف المقابل، من الدلالة الفنية - أو الموسيقية - والدور الاستهلاكي لفواتح السور. قال تعالى في ختام سورة الضحى: ﴿فَأَمَّا أَلَيْتِيَمَ فَلَا تَقْهَرِ ﴿٩﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرِ ﴿١٠﴾ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ [الضحى: ٩ - ١١].

وقال تعالى في ختام سورة العلق: ﴿كَلَّا لَئِن لُّوِيْنَتْ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾ فَلَیْسَ نَادِیُهُ ﴿١٧﴾ سَمْعُ الزَّبَانِیَةِ ﴿١٨﴾ كَلَّا لَا تَطْعَهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴿١٩﴾﴾ [العلق: ١٥ - ١٩].

ولهذه الفواصل كذلك دلالات أخرى لا مجال للإفاضة فيها، ولمن شاء أن يطلبها في سياق الآيات كما هو معلوم. ونقول مثل ذلك في الفواصل المفردة التي توسطت بعض السور - راجع سورة عبس، وسورتي البلد والانشقاق - والتي تشير في بعض الأحيان إلى الموضوع الرئيس الذي تدور حوله السورة، أو إلى أمر بارز يجدر بالقارئ ألا يدغمه في سائر ألحان النص الأخرى المتقاربة أو المتماثلة - وهذا الأمر كما لاحظنا يحمل طابع التفرد على وجه العموم بغض النظر عن مكان ورود هذه الفاصلة - وغالبًا ما يكون فاصلاً بين نوعين من أنواع فواصل النص وألحانه.. غير مقطوع الصلة باللحن الأول.. وممهداً في الوقت ذاته للحن الثاني الذي يليه.. والله تعالى أعلم.

#### خامساً. السجع القرآني؛

ونختم هذا الفصل بكلمة عن السجع في القرآن، إضافة إلى الإشارات التي وردت حوله في ثنايا حديثنا عن الفاصلة، نظراً لموقف بعض العلماء الذين أنكروا وقوعه في القرآن! وذلك بناء على (حدود) أو شروط ومواصفات (وضعوها) للسجع غير مسلمة! الأمر الذي يجعل من الخلاف معهم خلافاً على المصطلحات والتعريفات في نهاية المطاف.

السجع لغة<sup>(١)</sup> من قولهم: سجعت الناقة إذا مدت حنيتها على جهة واحدة أو

(١) قال ابن منظور: سجع يسجع سججاً: استوى واستقام وأشبهه بعضه بعضاً.. والجمع: أسجاع وأساجيع. وسجع تسجيحاً: تكلم بكلام له فواصل كفواصل الشعر من غير وزن.

من جهة واحدة. وقيل من قولهم: سجعت الحمامة: إذا رددت صوتها. (على وجه واحد)، وفي المثل: لا آتيك ما سجع الحمام! أي: أبداً.

ومعناه عند علماء البلاغة: أن تتواطأ الفاصلتان في النثر على حرف واحد. وقيل: اتفاق الفواصل في الكلم المتشور في الحرف<sup>(١)</sup>.

وقال الرماني: «الفواصل: حروف متشاكله في المقاطع توجب إفهام المعاني. والفواصل بلاغة، والأسجاع عيب؛ وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها».

وأضاف شارحاً ومعللاً: «وهو قلب ما توجه الحكمة في الدلالة؛ إذ كان الغرض الذي هو حكمة إنما هو: الإبانة عن المعاني التي الحاجة إليها ماسّة. فإذا كانت المشاكلة وُصلةً إليه فهو بلاغة، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولُكنة؛ لأنه تكلف من غير الوجه الذي توجه الحكمة»<sup>(٢)</sup>.

ثم اتسع الباقلاني (ت ٤٠٣) في (نفي السجع من القرآن) في فصل عقده في كتابه إعجاز القرآن تحت هذا العنوان؛<sup>(٣)</sup> مقتنياً في ذلك أثر الرماني (ت ٣٨٦) المعتزلي، وإن كان الباقلاني قد نسب نفي السجع من القرآن إلى أصحابه الأشاعرة،

(١) أي الحرف الأخير. انظر: علوم البلاغة لأحمد مصطفى المراغي، ص ٣٦٠، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٤هـ. و معجم البلاغة العربية للدكتور بدوي طبانة، فقرة ٣٧٠، ص ٢٧٧، دار المنارة، جدة، ط ٤، ١٤١٨هـ. و الإتيان للسيوطي، (٣/ ٤٢٠).

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٩٧، دار المعارف بمصر.

(٣) الصفحات، ٥٧ - ٦٥، والكتاب كما أشرنا في مناسبات سابقة بتحقيق الأستاذ السيد بن أحمد صقر

فقال في مستهل الفصل المذكور: «ذهب أصحابنا كلهم إلى نفي السجع من القرآن الكريم، وذكره [الشيخ] أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه»، قلت: ولا نعلم لهذه الإضافة إلى الأشاعرة سبباً (كلامياً) يتصل بمسألة خلق القرآن أو صفة الكلام من صفات الله تعالى الثبوتية أو صفات المعاني! ولا يعدو سياق مسألة نفي السجع من القرآن أو إثباته فيه أن يكون مسألة أدبية أو (فنية) إن صح التعبير، تتصل بمسألة إعجاز القرآن في المقام الأول؛ وإن كان الباقلاني - غير محق - قد ألزم القائلين بوجود السجع في القرآن، بأنهم من القائلين بالصرفة، أو عدّ القول بوجود السجع يستلزم القول بالصرفة أو يفضي إليه! قال: «ولا بد لمن جوّز السجع فيه وسلك ما سلكوه، من أن يسلم ما ذهب إليه النظم، وعباد بن سلمان، وهشام القوطي ويذهب مذهبهم، في أنه ليس في نظم القرآن وتأليفه إعجاز، وأنه يمكن معارضته، وإنما صرفوا عنه ضرباً من الصرف..»<sup>(١)</sup>.

ولا يتسع المجال هنا لمناقشته في التعليل الذي ذكره في ذلك، وإن كنا نعتقد أنه لا تقوم به حجة، كما سيظهر لنا الآن من مناقشة الأسباب التي قدمها لنفي السجع من القرآن.

يمكن إيجاز هذه الأسباب على النحو الآتي:

١ - تأكيد تفرد القرآن بنظم غير معهود من أساليب الكلام عند العرب، أي أن القرآن المعجز لا سجع فيه، أو ينبغي أن يخلو من هذا الضرب من ضروب الكلام عند العرب، وهو كذلك ليس بشعر. ومن هنا جاء قول الباقلاني السابق الذي ألزم فيه القائلين بوجود السجع في القرآن بأنهم يقولون بالصرفة! لأن قولهم

(١) إعجاز القرآن ص ٦٥.

أو تسليمهم بوجود السجع ينطوي على القول إن أسلوب القرآن ونظمه كسائر أساليب العرب، ومن ثم، فإنهم لم يعارضوه لأن الله تعالى صرفهم عن ذلك. قال الباقلاني: «ولو كان القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم، ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك إعجاز. ولو جاز أن يقولوا: هو سجع معجز، لجاز لهم أن يقولوا: شعر معجز!!»<sup>(١)</sup>.

ويضيف الباقلاني: «وكيف والسجع مما يألّفه الكهان من العرب، ونفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر؛ لأن الكهانة تنافي النبوات، وليس كذلك الشعر».

وتومئ هذه الإضافة، أو هذا الإيضاح، إلى أن الباقلاني يريد تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة.. نظراً لأنها تنافي النبوة وتناقضها أكثر من الشعر.. وربما كان الباقلاني في هذا وذاك ينظر في قوله تعالى في سورة الحاقة، ويحاول تطبيقه أو تفسيره، قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ<sup>(٣)</sup> تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ<sup>(٤)</sup> [الحاقة: ٤١ - ٤٣].

ويذكر الباقلاني في هذا السياق أنه روي: «أن النبي ﷺ قال للذين جاؤوا وكلموه في شأن الجنين: كيف ندي من لا شرب ولا أكل، ولا صاح فاستهّل، أليس دمه قد يطل؟! - أو: مثل ذلك يطل - فقال: «أسجاعة كسجاعة الجاهلية؟» وفي بعضها: «أسجعاً كسجع الكهان؟»<sup>(٢)</sup>، وفي روايات أخرى: «سجع كسجع الأعراب؟» و «إنما هذا من إخوان الكهان»<sup>(٣)</sup>.

(١) نفس المصدر، ص ٥٨.

(٢) إعجاز القرآن ص ٥٨.

(٣) صحيح مسلم (ح ١٦٨١، ١٦٨٢).

وقد فات الباقلاني أن النبي ﷺ كره سجع الكهان، ولم يكره السجع من حيث هو، أو لم يذم كل سجع، ولو كان الأمر كذلك لقال: أسجعاً؟ واكتفى بهذا الوصف. وغني عن البيان أن الآيات القرآنية نفت عن القرآن الشعر، كما نفت عنه الكهانة، ولكنها لم تنف عنه السجع! كيف وقد جاءت بعض سوره كلها مسجوعة؟ كسورة الرحمن وسورة القمر، ومن هنا فإن قياس الباقلاني السجع على الشعر ليس بصحيح.. ولا يلزم القائلين بالسجع المعجز القول بأن القرآن شعر معجز.. وبخاصة أن مفارقة القرآن للشعر لا تحتاج إلى بيان!

ثم إن السجع ليس وصفاً للقرآن، بل باب من أبواب البلاغة أو أسلوب من أساليبها، وقد استعمله القرآن أو جاء فيه كما جاءت الاستعارة - التي تحدث عنها الجرجاني - وسائر ضروب البلاغة كالطباق والجناس على سبيل المثال.

أما الزعم بأن القرآن شعر، فهو وصف شامل له يقابل النثر - في جملته كذلك - ولهذا نفاه الله تعالى عن القرآن في الآية السابقة من سورة الحاقة، ولكنه لم ينف عنه السجع، كما لم ينف الاستعارة والمجاز وسائر ضروب البلاغة المعهودة! وإن شئت قلت: إنه لم ينص على خلوه من السجع، أو على عدم وقوعه فيه.

ولهذا وجب التفريق بين سجع وسجع، وهو ما ذهب إليه الباقلاني نفسه - أو وقع فيه - حين وضع للسجع حدوداً غير مسلمة، أو وصفه بما يجعله بعيداً عن القرآن.. وكأنه يسلم في الوقت نفسه بضرب من السجع ورد في القرآن؛ لأنه - أي هذا الضرب من السجع - لا ينافي البلاغة والإعجاز.. ولهذا فإن السبب الآخر أو السبب الرئيس الذي كان وراء إنكار الباقلاني وقوع السجع في القرآن هو:

٢ - الحد الذي وضعه للسجع، أو الوصف الذي نعت به - ومن شايعه - به، وهو الذي يتبع المعنى فيه اللفظ. ولهذا قالوا: إن اللفظ الذي يقع تابعاً للمعنى ليس

بسجع، أي وإن كان على مثاله.. لأن السجع ليس أكثر من موالاة الكلام على وزن واحد.. بغض النظر عن هذا التقسيم. بل إن الأمر يتسع ليشمل الفاصلة كذلك؛ علمًا بأن الفواصل القرآنية لا ينازع أحد في وجودها في القرآن.. ولهذا أخرجوها من نطاق تبعية المعنى لها.. فقالوا في التمييز بين هذين الضربين: السجع تتبعه المعاني، والفواصل تتبع المعاني! قال الباقلاني:

«والذي يقدرونه أنه سجع فهو وهم؛ لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعًا! لأن ما يكون به الكلام سجعًا يختص ببعض الوجوه دون بعض؛ لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن؛ لأن اللفظ يقع فيه تابعًا للمعنى».

وأضاف: «وفصلٌ بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه، وبين أن يكون المعنى منتظمًا دون اللفظ. ومتى ارتبط المعنى بالسجع، كانت إفادة السجع كإفادة غيره، ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السجع، كان مستجلبًا لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى»<sup>(١)</sup> اهـ.

قلت: هذا التفريق بين السجع (الحقيقي) والسجع (المتوهم) عند الباقلاني غير معهود، وما كان له أن يحد السجع بما حدّه به، ومن ثم فإن الخلاف معه يكاد يكون خلافاً - كما أشرنا - في الحدود والمصطلحات.

وخلاصة الأمر في هذه المسألة بعد هذا العرض الموجز ما يلي:

(١) إعجاز القرآن، ص ٥٨.

أ - هنالك سجع متكلف كسجع الكهان، وهو الذي يتبع المعنى فله اللفظ، وسجع غير متكلف، وهو الذي يقع تابعاً للمعنى. وما ينطبق في هذا على السجع ينطبق كذلك على الفاصلة، فلا معنى إذن لإقرار الفاصلة وإنكار السجع، قال ابن سنان: «وكما يعرض التكلف في السجع عند طلب تماثل الحروف، كذلك يعرض في الفواصل عند طلب تقارب الحروف»<sup>(١)</sup> وأضاف: «وأظن أن الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً، رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة سجعاً، وهذا غرض في التسمية قريب. فأما الحقيقة فما ذكرناه؛ لأنه لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من الكلام في كونه مسجوعاً وبين مشاركة جميعه في كونه عرضاً وصوتاً وكلاماً عربياً ومؤلفاً.. وهذا مما لا يخفى فيحتاج إلى زيادة في البيان، ولا فرق بين الفواصل التي تماثل حروفها في المقاطع وبين السجع».

ب - السجع القرآني لا يقع - فقط - تابعاً للمعنى، ولكنه فوق ذلك له وظيفته أو مهمته في إحكام المبنى والمعنى معاً أو في وقت واحد، وما ينطبق على الفاصلة في ذلك ينطبق على السجع، وبحيث إذا اطرّح في أي موضع من سور القرآن الكريم اختل المبنى والمعنى معاً.. وإذا كان إحكام المبنى أو النظم الموسيقي بيناً أو لا خلاف عليه، فإن دور السجع في المعنى هو في إحكامه لا في الجور عليه! على عكس هذا الذي قيل في حد السجع!

(١) والفواصل كما أوضح ابن سنان على ضربين: ضرب يكون سجعاً، وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع، وضرب لا يكون سجعاً. وهو ما تقاربت فيه هذه الحروف.

ولعل هذا أحد الأسباب التي من أجلها لم تأت سور القرآن جميعها مسجوعة، في الوقت الذي لم تخل منه بعض السور والآيات؛ لأن السجع إذا كان يؤدي دوره في المجادلة والحوار، وفي التشنيع على عبادة الأصنام والأوثان، أو في الحديث عن وقائع يوم القيامة ووصف الجنة والنار.. فإنه ليس بالبيان الملائم للحديث عن القوانين والتشريعات، وعرض تاريخ الأمم والمجتمعات. وقد أشرنا إلى طرف من هذا عند حديثنا عن المكي والمدني من آيات الكتاب العزيز. وعلى الرغم من الإساءة التي لحقت بهذا الفن على أيدي المتكلمين من هواة البناء المعجمي أو الرصف اللفظي - في بعض العصور - فإنه لا يزال له طابعه الأسر، ورتة موسيقاه الساحرة، أو دوره في البيان والبلاغة من جهة، وفي تيسير أسباب حفظ النصوص (الخطب والرسائل وسور القرآن الكريم) من جهة أخرى.

قال أبو هلال العسكري: «وإذا سلم - السجع - من التكلف، وبرئ من التعسف، لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه»<sup>(١)</sup>.

وقد وصف الأستاذ السيد أحمد صقر «السجع الرائع» - أو هذا السجع - بأنه «مظهر من مظاهر الاقتدار على البلاغة، والامتلاك لزمam الفصاحة» قال: «وإن السجع الكثير في القرآن قد جاء في أرفع صور البيان، وباين كل أسجاع السابقين» ثم تساءل الأستاذ السيد قائلاً: «وكيف يكون السجع المحمود من أمارات الفصاحة المعدودة، التي يقصد إليها أعلام البلغاء في بعض كلامهم لتوشيته وتزيينه وتحسينه بعقد المناسبة بين ألفاظه، ثم نجرد القرآن منه، وننفيه عنه

(١) كتاب الصناعتين ص ٢٦١.

بزعمنا، مع ادعائنا أنه قد اشتمل على أنواع البلاغة والفصاحة جميعاً؟!»<sup>(١)</sup>.

وقال ابن سنان: «فإن قال قائل: إذا كان عندكم أن السجع محمود، فهلا ورد القرآن كله مسجوعاً! وما الوجه في ورود بعضه غير مسجوع؟ قيل: إن القرآن أنزل بلغة العرب، وعلى عُرْفهم وعاداتهم، وكان الفصيح من كلامهم لا يكون كله مسجوعاً لما في ذلك من أمارات التكلف والاستكراه والتصنع، لاسيما فيما يطول من الكلام، فلم يرد كله مسجوعاً جرياً به على عرفهم في الطبقة العالية من كلامهم، ولم يخل من السجع؛ لأنه يحسن في بعض الكلام على الصفة التي قدمناها، وعليها ورد فصيح كلامهم»<sup>(٢)</sup>.

وفحوى هذا جميعه أن السجع ليس زينة لفظية يؤتى بها في كل وقت، أو يحرص عليها في كل قول.. أو أن السجع هو الفن الملائم لأداء جميع الأغراض، فلكل غرض إيقاعه، ولكل حديث نبرته وموسيقاه. ولهذا تعددت الأسجاع كما تنوعت الفواصل في السورة الواحدة في معظم الأحيان.

ج - ومما يؤكد هذا ويدل عليه أن النبي ﷺ، الذي كره سجع الكهان - الذي يخدعون به السامع ليوهموه أنه يستمع إلى طلاس السحرة والشياطين - لم يخل كلامه هو - صلى الله عليه وآله - من سجع يأتي على السجعية، «ويغلب أن يكون ذلك

(١) من مقدمته لكتاب إعجاز القرآن للباقلاني، ص ٧٧، وأضاف رحمه الله: «ولئن قال الباقلاني: إن السجع عيب يجب نفيه عن القرآن! فإني أقول: إن السجع من الميزات البلاغية التي يجدر بنا أن ننزه القرآن عن خلوه منها». نفس الصفحة.

(٢) سر الفصاحة ص ١٦٥، وقال كلُّ من حازم القرطاجني وأبو الفرج قدامة بن جعفر بمثل ما قال ابن سنان. راجع: البرهان للزركشي، (١٠٩ - ٦٠).

فيما يرتل علانية كالأذان وما هو في حكمه، أو فيما يحفظ من الوصايا الجامعة»  
كما يقول الأستاذ عباس محمود العقاد رحمه الله <sup>(١)</sup>.

وإن شئت قلت: جاء كلامه مسجوعاً فيما يجب في مثله الحفظ والإعلان،  
كالأدعية والشروط والأذان.. وبخاصة أن كلامه الشريف ليست له مزايا النظم  
القرآني المعجز، وقابليته العجيبة للحفظ والاستظهار. وإن كان قد تمَّ (حفظه)  
وتبليغه، بوصفه كلماتٍ قصاراً، أو من جوامع الكلم.

د - وأخيراً، فإن ابن الأثير لا يرى وجهاً لدم السجع - أي بوجه عام - سوى  
عجزهم عن أن يأتوا به! قال: «وإلا فلو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم، فإنه  
قد أتى منه بالكثير، حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعها مسجوعة.. وبالجملة فلم تخل  
منه سورة من السور» <sup>(٢)</sup>.

قلت: قيل للصاحب بن عباد: ما هو أحسن السجع؟ فقال: ما خفَّ على  
السَّمْع. فقيل له: مثل ماذا؟ قال: مثل هذا! <sup>(٣)</sup>. فقد أشار الصاحب إلى البديهة  
وعدم التكلف، وإلى العذوبة والبعد عن التقعر، وربما الترادف والتطويل!

(١) عبقرية محمد [ﷺ] ص ٧٢، نهضة مصر، ١٩٩٩. وقد وصف العقاد سجع النبي ﷺ بقوله:

«ومذهبه في هذه الحلية اللطيفة مذهبه من كل حلية تليق بالرجل: فحولة في القول، وفحولة في

الزينة، فسجعه عليهم السلام كحلية الذهب التي يليق بالرجل أن يتحلَّى بها، ولا مزيد»

(٢) المثل السائر ١٤٤.

(٣) ثمرات الأوراق لابن حجة الحموي، ص ٣٤١، قال ابن حجة: وهو من بلاغته - أو بلاغاته -

المخترعة! قال: وسأله ابن العميد عن بغداد، فقال: بغداد في البلاد كالأستاذ في العباد.

### الأسلوب القرآني بين السجع والإرسال:

أشرنا بقولنا السابق إن في القرآن سجعا، أو إن القرآن منه المسجوع، إلى أن منه المرسل كذلك، ونؤكد هنا أن القرآن في كليهما يخالف ما ألف الناس في السجع والإرسال:

فالقرآن يلتزم حرف السجع في أكثر من آيتين، بل قد تكون السورة كلها على حرف واحد، كسورة «القمر» التي التزم فيها حرف الراء. ومن أمثلة ما تعدى فيه السجع جملتين سورة «عبس» التي سبقت الإشارة إليها.

وقد تكون الجملتان المسجوعتان متوازنتين في القصر، كما في قوله تعالى:

﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ١ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ٢ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ٣ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ٤ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ٥﴾ [التكوير: ١ - ٥].

وحيناً تتوازنان في الطول، ولا يكون باقياً من مظاهر السجع سوى هذه الفاصلة التي تتفق في آخر الآيات، أما الآيات نفسها فمرسلة وإن كانت لا تتفق مع مرسل كلام الناس، لوجود الفاصلة المتحدة أو المتماثلة في آخرها، كما ترى ذلك في قوله تعالى من سورة «غافر»: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٦٥ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٦﴾ \* قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِي الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٦ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَّن يَتُوفَىٰ مِنْ قَبْلِ ٦٧ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلَ مَسْمًى ٦٨ وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٦٩ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ٦٩ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ٧٠﴾.

وفي هذه الآيات، فضلاً عن ذلك، مظهر من مخالفة السجع القرآني لسجعنا

العادي؛ فبينما يجلب تكرير الكلمة، لغير تورية أو جناس، ضعفاً في التأليف؛ إذ به في نظم الآي يزيد لها جمالاً ورونقاً، وكأنما هذه الكلمة لازمة النشيد! تكرر فتزیده جمالاً وحُسناً<sup>(١)</sup>.

### تعقيب أخير على الفاصلة والسجع:

والكلمة الأخيرة التي نختم بها هذا الفصل هي أن كل هذه الألوان المونقة الزاهية.. والألحان المنوعة المتناغمة يجب أن تعود إلى تأملها وسماعها مرة أخرى في ضوء سائر ضروب الالتزام التي أشرنا إليها، لتشهد بنفسك مرة أخرى لوناً آخر أو فناً آخر من فنون الإعجاز البياني في هذا النظم الإلهي الخالد!

وانظر كذلك إلى أثر هذه الألحان الفريدة التي وقفت على طرف منها في الفاصلة والسجع.. في تسهيل حفظه على الناس.. حتى إن صفحات القرآن - الستمائة - لتحفظ عن ظهر قلب خلال شهور أو أسابيع.. ولا أشرح هنا كيف أن هذا الكتاب الكريم «لا يَخْلُقُ على كثرة الردِّ» أي لا يمل سماعه ولا يبلى جديده لو كُرِّرَ ألوف المرات - ولكنني أكتفي بهذا السؤال: ما عدد النصوص الثرية.. أو عدد السطور الثرية التي يحفظها أحدنا الآن أو التي في وسعه أن يذكر بعضها إذا حان الوقت أو حضرت المناسبة؟ وصدق الله العظيم الذي أنزل في محكم تنزيله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠] وقد حدثتكم في الماضي عن حفظ هذا الكتاب الكريم في الصدور.. ولكن أذكر هنا أن هذه الآية الكريمة ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ قد تكررت في سورة القمر أربع

(١) راجع: من بلاغة القرآن للدكتور أحمد أحمد بدوي رحمه الله.

مرات .. حتى كانت لهذه السورة المكفة ذات الإقاعات السرفعة العاصفة التي تلمس أوتار النفس الإنسانية مباشرة ومن أقرب طريق.. حتى كانت لها بمثابة اللازمة التي تأتي بعد كل مشهد من مشاهد هلاك المكذبين من الأمم السابقين.. هذه الآية التي تكررت في هذه السورة تشير كذلك إلى طابع التفسفر وتسهفل حفظ القرآن وتفسفر أسباب فهمه للناس.. وأن نكوص الناس عن ذلك وتخلّفهم عنه إنما هو لعلّة في أنفسهم، فالقرآن مفسّر، ولكن هل من مدّكر، أي: فاهم متعظ؟.. لعلّ في هذا التكرار الذي جاء في هذا السياق ما يشي كذلك بأننا أمام خيارين: إما الادرّكار والفهم والعقل عن القرآن.. وإما الشقاء والهلاك الذي حاق بأولئك المكذبين.







## الفصل الخامس

### الصورة القرآنية بين المضمون والأسلوب

- أولاً: قضية (فهااتوا مفتريات).
- ثانياً: من خصائص (معاني) القرآن.
- ثالثاً: أسلوب علمي وإعجاز أدبي.
- رابعاً: أثر المعاني في فن العرض.
- خامساً: خطاب شامل ومتوازن.



## الفصل الخامس

### الصورة الأدبية للقرآن بين المضمون والأسلوب

#### أولاً - قضية (فهااتوا مفتريات):

في هذا الفصل الأخير من الباب نعود إلى المسألة التي أشرنا إليها في فصله الأول، وهي المسألة التي أثارها الجاحظ، ووجدنا فيها لونا من ألوان التسهيل على من تحداهم القرآن، وهي مسألة الافتراء (فهااتوا مفتريات)! قال الجاحظ - فيما نقلناه عنه في الفصل المذكور -: «فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة، قالوا له: أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا! قال: فهااتوا مفتريات..».

يشير الجاحظ إلى قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مَفْتَرِيَاتٍ﴾ [هود: ١٣] وفحوى هذا الفهم والتفسير أن القرآن الكريم أعفى العالمين الذين تحداهم من الالتزام - فيما يعارضون به القرآن - بأي مضمون؛ فضلاً عن عدم إلزامهم بشيء من العلوم والمعارف القرآنية.

وهذا الذي ذهب إليه الجاحظ، قال به وأكده من بعده عبد القاهر في سياق تفنيده للصرفة، ولاحتمال أن يزعم القائلون بها «إن التحدي كان أن يأتوا في أنفس معاني القرآن بمثل نظمه ولفظه»<sup>(١)</sup> قال عبد القاهر: إن الافتراء إذا وُصف به

(١) دلائل الإعجاز ص ٦١٦.

الكلام، فإنه لا يرجع إلى اللفظ والنظم، وإنما يرجع إلى المعنى: قال رحمه الله: «وإذا لم يرجع إلا إلى المعنى وجب أن يكون المراد: إن كنتم تزعمون أني قد وضعتُ القرآن وافتريته وجئت به من عند نفسي؛ ثم زعمت أنه وحي من الله؛ فضعوا أنتم أيضًا عشر سور وافتروا معانيها كما زعمتم أني افتريت معاني القرآن!»<sup>(١)</sup>.

وهذا ما حملنا - في الفصل المشار إليه - على أن نقول، متابعين في ذلك الأستاذ محمود شاكر رحمه الله، إن التحدي إنما هو بلفظ القرآن ونظمه وبيانه لا بشيء خارج عن ذلك.. إلخ، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل إعفاء العالمين الذين تحداهم القرآن من الالتزام بأي مضمون، يعفينا نحن من الحديث عن العلاقة بين مضامين القرآن وأسلوبه وبيانه نفسه؟ أو بعبارة أخرى: هل يعفينا نحن من التماس أثر هذه المضامين في الأسلوب القرآني؟<sup>(٢)</sup> وإذا كان مثل هذا البحث والالتماس ضروريًا حتى نستكمل صورة الإعجاز البياني نفسه، فهل يحملنا ذلك أو يصل بنا إلى التسليم بما أسماه كثير من الباحثين: الإعجاز الموضوعي؟!.

فنكون بذلك قد سلّمنا في نهاية المطاف بما أنكرناه في أول الطريق؟ والجواب على هذا السؤال الأخير: لا، ولقد سبق أن أوردنا ملاحظتنا على ما دُعي به (الإعجاز العلمي).. قبل أن نعود به إلى الإعجاز البياني ذاته، ونبين أنه وجه من وجوهه في حقيقة الأمر، ولا يعدو هذا (الإعجاز) - العلمي - أن يكون أحد أبواب «ما دُعي بالإعجاز الموضوعي» أو فرعًا من فروعها في نهاية المطاف!

(١) المصدر السابق، ص ٦١٧.

(٢) وإن كانوا هم لا شأن لهم بهذا الأثر، إن كان في وسعهم أن يأتوا (بمفتريات) من أي موضوع شاؤوا.

### ثانياً - من خصائص (معاني) القرآن:

نحن هنا لا نتحدث - أو نعيد الحديث - عن الإعجاز الذي وقع به التحدي، والذي جاء في الآية المشار إليها من سورة هود، وقد قلنا أكثر من مرة إنما كان بالنظم والبيان، أو - على حد تعبير د. دراز - بالقشرة اللفظية للقرآن، ولكننا نتحدث عن (طبيعة) المضامين القرآنية أو خصائص الموضوعات التي تناولها القرآن الكريم، للوقوف على ضروب أخرى من (الالتزام) أعمى منها الذين تحداهم القرآن حين قيل لهم: فهاتوا مفتريات! وربما كشفت هذه المحاولة عن أبعاد جديدة في الإعجاز لم تجر العادة بالبحث عنها، أو بتسليط الأضواء عليها، على الرغم من الحديث عن تلك المضامين كجزء من نسيج الإعجاز بوجه عام.

يقول الإمام الخطابي (ت ٣٨٨): «اعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف، مضمناً أصح المعاني، من توحيد الله عزت قدرته، وتنزيه له في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته؛ من تحليل وتحريم، وحظر وإباحة، ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها، واضعاً كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه، ولا يرى في صورة العقل أمر أليق منه، مودعاً أخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله بمن عصى وعاند منهم، منبئاً عن الكوائن المستقبلية في الأعصار الباقية من الزمان، جامعاً في ذلك بين الحجة والمحتج له، والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه، وإنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه»<sup>(١)</sup>.

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٧ - ٢٨.

لقد تحدث الخطابي عن (أصح المعاني) بوصفها جزءاً من نسيج الإعجاز - بأبعاده الثلاثة السابقة - وأشار من هذه المعاني إلى معالم العقيدة والشريعة والأخلاق، وإلى حديث القرآن عن القرون الماضية وما نزل بالأقوام المعاندين من عذاب.. وحديثه كذلك عن المستقبل؛ كل ذلك في إطارٍ من الأدلة والبراهين، وفي سبيل حمل المكلفين على الطاعة والامثال لأوامر الله تعالى ونواهيه.

نحن نتحدث هنا عن هذه المعاني التي أشار إليها الإمام الخطابي - وسواها - بوصفها تنفرد بأمرين اثنين:

الأول: رحابة هذه المعاني والموضوعات واتساعها على نحو غير معهود في كتابة أي مؤلف أو كاتب أو باحث عبر عصور التاريخ. وقد أشرنا عند حديثنا عن (الوحي) إلى هذه الرحابة بوصفها دليلاً قاطعاً على أن القرآن تنزيل من حكيم حميد، وأن الذات المحمدية لم تكن إلا واسطة لعلمٍ غيبيٍّ مطلق.

ونضيف هنا أن هذه الرحابة التي شملت مناهج وتشريعات ونظماً (اجتماعية واقتصادية وأخلاقية وسياسية) وعقائد وتاريخاً وعلومًا كثيرة.. وجرى التعبير عنها بنظم معجز، قد أعفي الذين تحداهم القرآن من الالتزام بأي موضوع منها.. في دلالة واضحة على أن مثل هذا الالتزام سوف يقعد بهم عن الوصول بكلامهم إلى المستوى البلاغي (المطلوب) أو الذي (يضارعون) به القرآن في النظم والبيان؛ لأن أداء هذه الموضوعات على هذا النحو محكوم عليه بالاستحالة، وبخاصة في ضوء الأمر الثاني الذي نورده بعد قليل؛ مشيرين في هذا السياق إلى أن التحدي لم يكن بأقل من سورة قرآنية واحدة - كما تحدثنا في موضع سابق.. - وغني عن البيان أن لكل سورة موضوعاً أساسياً تناولته، أو محوراً رئيساً دارت حوله، سواء تضمنت موضوعات فرعية أم لا.. فليتخيروا أي موضوع

يحسنون فيه القول، وليعرضوه في جمل أو عبارات قليلة وقصيرة يحاكون بها أقصر سور القرآن.. ولن تكون النتيجة إلا كما قال الجاحظ! قال رحمه الله: «ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة، لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها، أنه عاجز عن مثلها، ولو تُحَدِّي بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها»<sup>(١)</sup>.

كما أنهم أُعفوا، في سياق هذه الرحابة وهذا التعدد والتنوع في الموضوعات القرآنية، من تكرار الموضوع الواحد في أكثر من سورة (مثل عقيدة الوجدانية، وعقيدة البعث، واليوم الآخر)، ومن توزيع عناصر الموضوع الواحد على عدة سور، (مثل مسألة الهداية والضلال، والحرية الإنسانية وخلق الأفعال) ومن عرض أكثر من موضوع في السورة الواحدة (وبخاصة في السور الطوال) كما أُعفوا من سائر ضروب الالتزام القرآني كالفاصلة والسجع والمتشابه اللفظي وتكرار القصص ونحو ذلك. نقول هذا، ونحن نقرأ في آيات التحدي أن التحدي بالمفتريات إنما كان بعشر سور، ولم يكن بسورة واحدة. سواء أمكننا تصنيف محاور القرآن الكريم، أو موضوعاته الكبرى، في عشرة محاور أم لا.

بل إن هذا التحدي بالمفتريات يُفهم منه أن (المعاني) أو الموضوعات التي سيقع عليها اختيارهم - لو استطاعوه - أو (تكلّفوه) بحسب تعبير الجاحظ - لن تكون من جنس موضوعات القرآن بعامة.. وذلك في ضوء الأمر الثاني الآتي.

أما الأمر الثاني الذي تنفرد به هذه المعاني والموضوعات القرآنية - وربما كان الأهم - فهو أنها ليست من جنس موضوعات الأدب والبلاغة من الأصل! إن

(١) دلائل الإعجاز ٢٥١.

العقيدة والاجتماع والاقتصاد والمعاملات ونظام العقوبات والوصايا والميراث والسلم والحرب.. والتاريخ والأخلاق وخلق الإنسان.. إلخ ليست من أبواب الأدب والبيان، ولم تجر العادة بأن تؤدّى في قالب أدبي أو بلاغي.. ليس في أدب العرب وحدهم.. بل في آداب سائر الأمم.. وإن آية الآيات أن يعرض القرآن هذه الأبواب وسواها في قالب أدبي أو بياني، ثم أن يبلغ بهذا البيان حد الإعجاز! ومن هنا كان لكل سورة من سور القرآن - دارت حول موضوع من الموضوعات - سمات بيانية خاصة، أو شخصية مستقلة يتواءم فيها الموضوع والأسلوب، أو الشكل والمضمون. بالإضافة إلى ما أشرنا إليه قبل قليل من أن القرآن الكريم وقد تحداهم بالمفتريات، ترك لهم الباب مفتوحاً ليختاروا باباً من أبواب الأدب المعهود، أو الذي يستطيعه الأديب أو الناقد ويقدر عليه! أو بعبارة أخرى: نحن نقدر أو نفهم من التحدي بالمفتريات أن: يتخيروا لهم من معاني الوصف أو المدح أو الفخر أو الهجاء.. أو موضوعاً يدور حول الطبيعة، أو المرأة، أو سائر موضوعات الأدب.. وربما كان المقصود (القصة) التي حفل بها النص القرآني، والتي تعد من أهم موضوعات الأدب؛ إن ثبت أن القصص التي عرض لها القرآن الكريم كانت قد بلغت عشرًا حين نزلت آية التحدي المذكورة في سورة هود. وحتى لو لم يثبت ذلك فإن التسهيل عليهم في موضوع القصة واضحٌ من حيث عدم إلزامهم بالحديث عن قصص واقعية «لا خيالية» أو - في هذا السياق - «مفتراة!» ومعلوم أن (فن) القصة يقوم على عدم الالتزام بالصدق، بمعناه الأخلاقي.. كما سنوضح ذلك في فصل قادم.

أما (الطبيعة) التي كانت أحد موضوعات القرآن الأساسية كذلك، والتي في وسع أي أديب أن يبدع في وصفها.. فإن مظاهرها التي عرضت في القرآن - في

أحوالها الطبيعية والاستثنائية - جاءت في سياق الخلق والتدبير، وسياق الانتفاع والتسخير، وفي سياق التأمل والاعتبار والانتقال منها إلى الخالق جل وعلا، أو الاستدلال بها عليه. ولهذا فإن وصفها في القرآن يجمع بين الجمال والجلال.. وقد يقدر القوم - بعيداً عن نظم القرآن - على طرفٍ من الجمال.. لأنهم إن حاولوا قرنه بالألوهية أو الربوبية - وهم مخلوقون مربوبون، لا أرباب خالقون - فاتهم الجمال والجلال، وربما جاؤوا بما يضع لا بما يرفع.. في كل ميزان!

### ثالثاً؛ أسلوب علمي واعجاز أدبي (أو بلاغي)؛

ومما يتصل بهذا الأمر الثاني، أو يضاف إليه وإلى الأمر الأول: ميزة (أسلوبية) أساسية أو عامّة كذلك، ولكن لم يسبق أن أشير إليها فيما قدمناه، أو فيما وقفنا عليه. ونعتقد أنها ميزة ترتقي بالإعجاز، أو بعبارة أدق: ترتقي بمحاولة إدراكه وفهمه والتعبير عنه إلى آفاق جديدة، وبخاصة إذا ضمت إلى خصائص المعاني التي عبّرنا عنها في الأمرين السابقين أو جمعت معهما. ويمكن لهذه الأمور الثلاثة أن تكون كذلك من مداخل الإعجاز الكبرى أو المهمة، وإن كنا قد تحدثنا عنها هنا في خاتمة هذه الفصول في نظريات الإعجاز.

لقد جمع أسلوب القرآن الكريم بين خصائص الأسلوبين العلمي والأدبي جميعاً أو في وقت واحد. ونحن إذا رجعنا إلى هذه الخصائص<sup>(١)</sup> لما ترددنا في تصنيف الأسلوب القرآني، ابتداءً أو منذ الوهلة الأولى، في نطاق الأسلوب العلمي؛

(١) انظر كتاب الأسلوب للدكتور أحمد الشايب، ص ٥٦ - ٦١، الطبعة الثامنة، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة.

نظراً لخلوّه من الانفعال، والخيال، والمبالغة، والتهويل، والتفخيم، والتعميم...  
وسائر خصائص الأسلوب الأدبي.

في حين شكل الخطاب العقلي، والحقائق العلمية التي عرضت بدقة هندسية  
متناهية - إن صح التعبير - معالم الأسلوب القرآني. وقد أشرنا قبل قليل - في بعض  
خصائص المعاني - إلى آفاق هذا الخطاب ومدى رحابته واتساعه. وقد عبّر عن  
ذلك كله بأسلوب علمي دقيق وعميق.

وعندنا أن هذا من أدل دليل على إعجاز القرآن، لأن هذا الأسلوب العلمي  
فاق الأساليب البيانية، أو الأسلوب الأدبي، مع خلوّه من خصائصه التي خلعت  
عليه هذه الصفة، أو كان جزءاً من طبيعتها، أو أثراً من آثارها! إن النظم  
والتصوير، وسائر أساليب القرآن البلاغية - بل سائر ما قدمناه من سمات الإعجاز  
(البلاغي) - ليس فيها شيء من الخلافة أو الانفعال، أو شيء من مبالغات التأثير أو  
العاطفة أو الخيال. وبعبارة موجزة: نحن أمام أسلوب علمي بلغ حد الإعجاز في  
باب الأدب والبلاغة والبيان، وفي تحقيق (وظيفة) الأسلوب الأدبي، وأثره في النفس  
والجنان! ولعمري: إن هذا آية الآيات في الدلالة على إعجاز القرآن.

#### رابعاً: أثر المعاني في فن العرض:

أقول: إن التحدي بالمفتريات، أي بغير معاني القرآن ومضامينه، يعدّ إغفاءً من  
الالتزام بهذه السمات التي اتّسمت بهما هذه المعاني والمضامين.. والسؤال الآن:  
هل يعفينا هذا بدوره من البحث في أثر هذه المضامين على الأسلوب أو فن  
العرض القرآني؟ أو أثرها في الصورة الأدبية للقرآن بوجه عام؟ والجواب: لا، لأن  
هذا من حقنا، بل قد يكون من واجبنا كذلك. وبدونه قد تبقى ملامح عامة مهمة

أخرى من ملاحم الإعجاز أو فن العرض يصعب التنبه لها والوقوف عليها. وبغض النظر في هذا السياق عن الدراسات التي تناولت هذه المضامين من جهة دلالتها على أن القرآن وحيّ يوحى، بل التي أدخلها بعض الدارسين في نطاق الإعجاز نفسه من هذه الجهة، لا من الجهة التي ندرسها أو نعلق عليها الآن (حتى دُعيت بالإعجاز العلمي والغيبي والتشريعي والطبي، وإعجاز المناهج والنظم.. إلخ).

وقبل أن نتحدث عن هذه الملاحم، أو نحاول الوقوف عليها، من الوجهة المشار إليها، لا بد من تأكيد أن (مضامين) القرآن جزء لا يتجزأ من (نسيج) الإعجاز، أو من النظم والبيان. ولا يجوز أن يفهم من قولنا الذي ذكرناه في أكثر من موطن: إن (التحدي) لم يكن بهذه المضامين.. استبعادها أو التقليل من شأنها في مسألة الإعجاز. ولكن لأن التحدي لم يكن بها (بدليل: فهاتوا مفتريات) استبعدنا وصفها بالإعجاز، أو بعبارة أدق: إضافة الإعجاز إليها، ومن ثم التسمية بـ(الإعجاز العلمي) - أو الموضوعي - وقلنا إنه لا يعدو أن يكون تفسيراً (علمياً) قد نخطئ فيه أو نضل.. إلى آخر ما قلناه حول هذه المسألة في موطن سابق.

ويحضرني - في هذا السياق - ما قاله الإمام الشيخ محمود شلتوت رحمه الله من «أن القرآن معجز بما هو به قرآن» قال العقاد رحمه الله: «ويعني بذلك: نسقه الذي ينتظم ألفاظه ومعانيه، ويوحى من مضامينها بما ليس في مفردات الكلم، ولا في أجزائه التي يقتضيها الإعراب في كل عبارة.. إنه نسق رقيق يتخطى لوازم العلاقة بين الألفاظ في النحو والصرف، إلى لوازم العلاقة بين المعنى والوجدان، وبين الوحي والبصيرة؛ مما لا تدركه ولا تبلغ إليه بلاغة الإنسان»<sup>(١)</sup>.

(١) يوميات العقاد (٤ / ٦١١)، ط دار المعارف، بمصر.

قلت: هو قرآن بألفاظه التي قرأه بها جبريل ومحمد عليهما السلام، وقد جرى التحدي بها، وبمعانيه أو مضامينه التي أعفني الثقلان من التحدي بها.. وإعجاز القرآن بما هو به قرآن.. كما قال الشيخ فيما نقله عنه الأستاذ العقاد عليهما رحمة الله، ولعله لا يخلو من إضاءة أو إضافة إلى نظم عبد القاهر.

نعود إلى الحديث عن ملامح أثر هذه المضامين في الإعجاز، أو في الصورة الأدبية للقرآن، والتي يمكن عدّها - أي هذه الملامح - إضافة إلى الخصائص الأسلوبية ومزايا الأداء القرآني التي وقفنا عليها قبل قليل عند كل من الدكتور محمد عبد الله دراز والأستاذ سيد قطب، وربما كانت دراسة الدكتور دراز هي التي مهدت لنا السبيل للنظر في هذه المسألة والوقوف على هذه الملامح - التي تحدث عنها بدوره الأستاذ سيد قطب - لأن (إقناع العقل وإمتاع العاطفة) و(خطاب العامة والخاصة) ميزتان علاقتهما بالمخاطب أو بخطاب الإنسان، إذا كانت الميزتان السابقتان، وهما (القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى) و(البيان والإجمال) علاقتهما بنفس البيان. أي إن السؤال هنا: كيف تمّ لهذا «البيان» أن يخاطب الإنسان.. العامي منه والعالم والفيلسوف والكاتب والصغير والكبير جميعاً.. لأن هذا هو معنى قولنا: أقنع القرآن العقل، وأمتع العاطفة.. وخاطب العامة كما خاطب الخاصة.. وهاتان على كل حال هما الميزتان اللتان لم يشفعهما الدكتور دراز رحمه الله بمثل تلك الدراسة التي شفع فيها حديثه عن ميزة (القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى).. وهذا هو ما نتولى الحديث عنه في هذا الفصل الأخير لملامح الإعجاز العامة، أو خطوطه الرئيسة كما قلنا.

إن للقرآن الكريم حقائقه عن الكون والحياة والإنسان.. و«منهجه» الخاص

في عرض هذه الحقائق.. كما أن له «أسلوبه» الخاص في خطاب النفس الإنسانية. وإن عدم وقوف الدارس على ذلك المنهج وهذا الأسلوب يفقده القدرة على الإحاطة بجوانب النص القرآني وأبعاده الحقيقية.. وربما أوقعه في خطأ فهم «براعة الانتقال» في النص القرآني الواحد.. حتى ليظن أن هذا لون من ألوان التداخل في النص أو العرض القرآني.. بل ربما أوقعه ذلك في «تمزيق» الصورة القرآنية الواحدة، وإضاعة «الكل» المتناسق المنسجم المتناغم!

### خامساً - خطاب شامل ومتوازن:

لقد خاطب القرآن الكريم في الإنسان «جُمَلته أو كينونته» البشرية - إن صح التعبير - أي أنه لم يخاطبه ذهنًا مجردًا مرة، وقلبًا شاعرًا مرة، وحسًا متوفرًا مرة أخرى! أو بعبارة أخرى: لم يخاطب فيه في السياق الواحد عقله المجرد مرة، وقلبه الشاعر مرة.. وحسّه المتوفّر مرة أخرى؛ بل خاطبه جملة ومن أقرب طريق.. وفي سياق واحد كما يبدو للقارئ في معظم الأحيان. لقد خاطب القرآن في الإنسان - كل إنسان - العقل والبديهة والقلب والنفس والحسّ جميعًا.. وليس في وسع أحد من الدارسين أن يصنف «العرض القرآني» في باب الفلسفة التي تخاطب العقل، أو في باب الأدب والشعر الذي يخاطب النفس أو الشعور، أو في باب التصوف الذي يتعامل مع الروح.. أو في باب الفن الذي يتعامل مع الذوق.. إلخ.

ولقد خاطب القرآن الكريم كذلك «كينونة» الإنسان أو جُمَلته في كل مستوياتها، «لأن الله تعالى لم يجعل خطاب الناس - العالم والعامي. والفيلسوف والكاتب، والصغير والكبير - بحقائق القرآن عن الحياة موقوفًا على علم سابق لهم، لأن هذه الحقائق هي حاجة حياتهم الأولى. والتصوير الذي تنشئه في عقولهم

وقلوبهم هو الذي يحدد لهم طريقة تعاملهم مع الوجود كله، ويحدد لهم كذلك طريقة اتجاهاهم لتعلّم أي علم وطلب أي معرفة<sup>(١)</sup>.

ولهذا فقد أنشأ القرآن بهذا الخطاب - وينشئ - «تصورات وتأثرات وانطباعات» لحقائق الوجود كلها، لا تملك وسيلة أخرى من الوسائل التي زاولها البشر في تاريخهم أن تنشئها بهذا العمق، وبهذا الشمول، وبهذه الدقة. وبهذا الأسلوب أيضًا.

ويمكن هنا أن نورد النقاط التفصيلية الثلاث الآتية، مشفوعة بعد ذلك ببعض التطبيقات، وذلك على النحو الذي عرض له الأستاذ سيد قطب رحمه الله:

أولاً: يمتاز هذا «العرض القرآني» بأنه مبرراً من الانقطاع والتمزيق الملحوظين في الدراسات «العلمية» والتأملات «الفلسفية» والومضات «الفنية» جميعاً! «فهو لا يفرد كل جانب من جوانب «الكل» الجميل المتناسق بحديث مستقل، كما تصنع أساليب الأداء البشرية. وإنما هو يعرض هذه الجوانب في سياق موصول، يرتبط فيه عالم الشهادة بعالم الغيب، وتتصل فيه حقائق الكون والحياة والإنسان بحقيقة الألوهية، وتتصل فيه الدنيا بالآخرة، وحياة الناس في الأرض بحياة الملائ الأعلى.. في أسلوب تتعذر مجاراته أو تقليده، لأن الأسلوب البشري عندما يحاول تقليده في هذه الخاصية تبدو فيه الحقائق مختلطة مضطربة غامضة، غير واضحة ولا محددة ولا منسقة كما تبدو في المنهج القرآني.

وهذا الاتصال والارتباط في عرض جملة الحقائق في السياق القرآني الواحد،

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن (٣ / ١٧٨٨).

قد يختلف فيه التركيز على أي منها بين موضع وموضع، ولكن هذا الترابط يبدو دائماً. فعندما يكون التركيز في موضع من السياق القرآني مثلاً على تعريف الناس «بربهم الحق» تتجلى هذه الحقيقة الكبيرة في آثار القدرة الإلهية الفاعلة في الكون والحياة والإنسان، في عالم الغيب وعالم الشهادة سواء.. وعندما يكون التركيز في موضع آخر على التعريف «بحقيقة الكون» تتجلى العلاقة بين «حقيقة الألوهية» و«حقيقة الكون» ويتطرق السياق كثيراً إلى حقيقة الحياة والأحياء، وإلى سنن الله في الكون والحياة.. وبالكون والأحياء، وبالعالم الغيب والشهادة على السواء.. إلى آخر هذا النسق من العرض الواضح الملامح في القرآن».

ثانياً: يمتاز هذا العرض كذلك بكونه يحافظ تماماً على إعطاء كل جانب من جوانبها - في الكل المتناسق - مساحته التي تساوي وزنه الحقيقي في ميزان الله - وهو الميزان - ومن ثم تبدو «حقيقة الألوهية» وخصائصها، وقضية «الألوهية والعبودية» بارزة مسيطرة محيطة شاملة، حتى ليبدو أن التعريف بتلك الحقيقة وتجلية هذه القضية هو موضوع القرآن الأساسي.. وتشغل حقيقة عالم الغيب - بما فيه القدر والدار الآخرة - مساحة بارزة. ثم تنال حقيقة الإنسان، وحقيقة الكون، وحقيقة الحياة، أنصبه متناسقة تناسب هذه الحقائق في عالم الواقع.. وهكذا لا تُدغم حقيقة من الحقائق ولا تُهمل، ولا تضيع معالمها في المشهد الكلي الذي تعرض فيه هذه الحقائق..».

والأمر الجدير هنا بالنظر والتدبر، والذي يوضح في الوقت ذاته مدى العلاقة

والأثر بين المضمون والأسلوب في صورة القرآن الأدبية، هو أن هذه الحقائق كما لا يطغى بعضها على بعض، في المضمون القرآني والفلسفة القرآنية<sup>(١)</sup>، كذلك لا يطغى بعضها على بعض في «منهج العرض القرآني» لمقومات هذه الفلسفة، وللحقائق التي تقوم عليها تلك المضامين. أي إن «التوازن» هو طابع المضامين والأسلوب جميعاً، بحيث تبدو «كلها» واضحة في «المشهد الفريد» الذي يُرسم «للكل» في السياق القرآني الواحد!

ثالثاً: ومن هنا - فيما يبدو - كانت هذه الميزة الأخيرة، وهي ميزة يمكن ملاحظتها في كثير من المواقف، حيث يقدم القرآن «حقائقه» المتوازنة تلك - عن الكون والحياة، والألوهية والعبودية - في مجالات لا يخطر للفكر البشري عادةً أن يلم بها، لأنها ليست من طبيعة ما يفكر به عادة، أو يلتفت إليه على هذا النحو.

(١) في هذه الفلسفة لا ينتهي الإعجاب بالكون المادي ودقة نواميسه وتناسق أجزائه وقوانينه، إلى «تأليه» كما تفعل مؤلّهة العوالم المادية والأكوان الطبيعية. ولا ينتهي الإعجاب بعظمة «الحياة» واهتدائها إلى وظائفها، وتناسقها مع نفسها، ومع المحيط الكوني، إلى «تأليهها» كما فعل أصحاب «المذهب الحيوي». ولا ينتهي الإعجاب بالإنسان، وتفرد في خصائصه، والاستعدادات الكامنة في كيانه.. إلى تأليه الإنسان، أو العقل في أي صورة من الصور! بل لا ينتهي الإعجاب - أخيراً - والإجلال «للذات الإلهية» أو «الحقيقة الإلهية» في ذاتها إلى إنكار وجود العوالم المادية أو احتقارها، كما فعلت المذاهب الهندوكية والبوذية. إن طابع «التوازن» هو من أوضح ما يميز الفلسفة القرآنية، والفكر الإسلامي على وجه العموم. أي أن هذه المضامين لا يطغى بعضها على بعض، أو يلغى بعضها بعضاً كما فعل أصحاب هذه المذاهب. راجع: تفسير الظلال (٣ / ١٧٩٠)، وانظر كتاب سيد: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته.

قلت: ومعنى ذلك: أننا الآن أمام ظاهرة فريدة امتزج فيها المضمون بالأسلوب، على نحو معجز.. أي أن الإعجاز الذي قاعدته (النظم والبيان) أو الذي ما زال قائماً على النظم والبيان، أضيف إليه - الآن - وامتزج به (المجال) الذي يعرض فيه (المضمون) بوصف هذا المجال لا يرتاده الفكر البشري، كوسيلة من وسائل التعبير عادةً، أو من الأصل!

وليس في هذه الميزة ما يخلّ بموقفنا السابق الثابت في مسألة الإعجاز الذي وقع به التحدي، وأنه بياني صرف، بحجة أن هذه «المجالات» لا يرتادها الفكر الإنساني عادة.. لأننا هنا أمام وسيلة من وسائل التعبير عن قضية ليست غيبية أو لا يعرفها الإنسان، بل يعرفها ويسلم بها.. لكنه لا يخطر بباله أصلاً أن يرتاد في التعبير عنها مثل هذه الآفاق! والله أعلم.

وإليك هنا، في خاتمة المطاف، مثالين يوضّحان هذه الميزة في العلاقة بين المضمون والأسلوب في صورة القرآن الأدبية.. وننهي بهما كذلك الحديث عن ملاحم هذه الصورة الخالدة.

قال الله تعالى في سورة «الأنعام» يصوّر حقيقة «العلم الإلهي» ومجالاته: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ سَّمَاءٍ إِلَّا نَحْمٌ وَمَا يَرْتَدُّ مِنْ أَرْضٍ إِلَّا رَيْحٌ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا لَا يَجْعَلُونَ لِحُكْمِهِمْ ظِلْفًا وَمَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَسْبُهُمْ وَلَا يَحْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وسوف ننظر في هذه الآية من ناحية «الموضوع» ومن ناحية «الإبداع» الفني في التعبير ذاته:

١ - ننظر إليها من ناحية موضوعها، فنجزم للوهلة الأولى بأن هذا كلام لا يقوله بشر، فليس عليه طابع البشر والناس، إن الفكر البشري حين يتحدث عن مثل هذا الموضوع - موضوع شمول العلم وإحاطته - لا يرتاد هذه الآفاق..

إن مطارح الفكر البشري وانطلاقاته في هذا المجال لها طابع آخر، ولها حدود؛ إنه ينتزع تصوراته التي يعبر عنها من اهتماماته، ففيم اهتمام الفكر البشري بتقصي وإحصاء الورق الساقط من الشجر، في كل أنحاء الأرض؟ إن المسألة لا تخطر على بال الفكر البشري ابتداء. لا يخطر على باله أن يتتبع ويُحصي ذلك الورق الساقط في أنحاء الأرض. ومن ثم لا يخطر له أن يتجه هذا الاتجاه، ولا أن يعبر هذا التعبير الشامل. إنما الورق الساقط شأن يحصيه الخالق، ويعبر عنه الخالق.

وما اهتمام الفكر البشري بهذا الإطلاق: «ولا رطب ولا يابس»؟ إن أقصى ما يتجه إليه تكفير البشر هو الانتفاع بالرطب واليابس مما بين أيديهم.. فأما التحدث عنه كدليل للعلم الشامل، فهذا ليس معهودًا في اتجاه البشر وتعبيراتهم كذلك! إنما كل رطب وكل يابس شأن يحصيه الخالق، ويعبر عنه الخالق! ولا يفكر البشر أن تكون كل ورقة ساقطة، وكل حبة مخبوءة، وكل رطب وكل يابس في كتاب مبین، وفي سجل محفوظ، فما شأنهم بهذا؟ وما فائدته لهم؟ وما احتفالهم بتسجيله؟ وإنما الذي يحصيه ويسجله هو صاحب الملك الذي لا يند عنه شيء في ملكه. الصغير كالكبير، والحقير كالجليل، والمخبوء كالظاهر، والمجهول كالمعلوم، والبعيد كالقريب..

إن هذا المشهد الشامل الواسع العميق الرائع.. مشهد الورق الساقط من شجر الأرض جميعًا، والحبّ المخبوء في أطواء الأرض جميعًا، والرطب واليابس في أرجاء الأرض جميعًا.. إن هذا المشهد كما أنه لا يتجه إليه الفكر البشري والاهتمام البشري، وكذلك لا تلحظه العين البشرية، ولا تلمّ به النظرة البشرية.. إن هذا المشهد إنما ينكشف هكذا بجملته لعلم الله وحده، المشرف على كل

شيء، المحيط بكل شيء، الحافظ لكل شيء، والذي تتعلق مشيئته وقدرته بكل شيء، الصغير كال كبير، والحقير كال جليل، والمخبوء كال ظاهر، والمجهول كال معلوم، والعييد كال قريب.

٢ - « كذلك نظر إليها من ناحية الإبداع الفني في التعبير ذاته » فنرى آفاقاً من

الجمال والتناسق لا تعرفها أعمال البشر على هذا المستوى السامق:

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩].. آماد وآفاق وأغوار في «المجهول» المطلق. في الزمان والمكان، وفي الماضي والحاضر والمستقبل، وفي أحداث الحياة وتصوّرات الوجدان!

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾.. آماد وآفاق وأغوار في «المنظور» من استواء وسعة وشمول.. تناسب في عالم الشهود المشهود تلك الآماد والآفاق والأغوار في عالم الغيب المحجوب!

﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾.. حركة الموت والفناء، وحركة السقوط والانحدار من علو إلى سفلى، ومن حياة إلى اندثار.

﴿وَلَا حَبَّةٌ فِي تُرْبٍ وَلَا ذَرَّةٌ فِي نَجْمٍ﴾.. حركة البرزخ والنماء، المنبثقة من الغور إلى السطح، ومن كُمون وسكون إلى اندفاع وانطلاق.

﴿وَلَا رَيْبَ وَلَا يَأْسَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾.. التعميم الشامل الذي يشمل الحياة والموت والازدهار والذبول، في كل حي على الإطلاق.

فمن ذا الذي يبدع ذلك الاتجاه والانطلاق؟ من ذا الذي يبدع هذا التناسق والجمال؟.. من ذا الذي يبدع هذا كله، في مثل هذا النص القصير.. من؟ إلا الله؟! (١)

(١) في ظلال القرآن (٣/ ١٧٩١).

مثال آخر: كذلك هذا النص من سورة سبأ عن « شمول علم الله »: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ۝﴾ [سبأ: ٢] <sup>(١)</sup>.

يقف الإنسان أمام هذه الصفحة المعروضة في كلمات قليلة، فإذا هو أمام حشد هائل من الأشياء والحركات، والأحكام، والأشكال، والصور، والمعاني، والهيئات، لا يصمد لها الخيال! ولو أن أهل الأرض جميعاً وقفوا حياتهم كلها يتتبعون ويحصون ما يقع في لحظة واحدة، مما تشير إليه الآية لأعجزهم تتبعه وإحصاؤه عن يقين!

فكم من شيء في هذه اللحظة الواحدة يلج في الأرض؟ وكم من شيء في هذه اللحظة يخرج منها؟ وكم من شيء في هذه اللحظة ينزل من السماء؟ وكم من شيء في هذه اللحظة يعرج فيها؟ وكم من شيء يلج الأرض؟ كم من حبة تختبئ أو تُخبأ في جنبات هذه الأرض. كم من دودة ومن حشرة ومن هامة ومن زاحفة تلج في الأرض في أقطارها المترامية؟ كم من قطرة ماء ومن ذرة غاز، ومن إشعاع كهرباء تندس في الأرض في أرجائها الفسيحة؟ وكم وكم مما يلج في الأرض، وعينُ الله ساهرة لا تنام؟!

وكم يخرج منها؟ كم من نبتة تنبت؟ وكم من نبع يفور؟ وكم من بركان يتفجر؟ وكم من غاز يتصاعد؟ وكم من مستور يتكشف؟ وكم من حشرة تخرج من بيتها المستور؟ وكم وكم مما يُرى وما لا يرى، ومما يعلمه البشر ومما يجهلونه وهو كثير؟!

(١) وانظر كذلك الآية الرابعة من سورة الحديد.

وكم مما ينزل من السماء؟ كم من نقطة مطر؟ وكم من شهاب ثاقب؟ وكم من رحمة تشمل الوجود وتخص بعض العبيد؟ وكم من رزق يبسطه الله لمن يشاء من عباده ويقدر؟.. وكم وكم مما لا يحصيه إلا الله؟  
 وكم مما يعرج فيها؟ كم من نفس صاعد من نبات أو حيوان أو إنسان أو خلق آخر مما لا يعرفه الإنسان؟ وكم من دعوة إلى الله معلنة أو مستترة لم يسمعها إلا الله في علاه؟

وكم من روح من أرواح الخلائق التي نعلمها أو نجهلها متوفاة؟ وكم من ملك يعرج بأمر من روح الله؟ وكم من روح يرف في هذا الملكوت لا يعلمه إلا الله؟

ثم كم من قطرة بخار صاعدة من بحر، ومن ذرة غاز صاعدة من جسم؟ وكم وكم مما لا يعلمه سواه؟!

كم في لحظة واحدة؟ وأين يذهب علم البشر وإحصاؤهم لما في اللحظة الواحدة ولو قضاوا الأعمار الطوال في العد والإحصاء؟ وعلم الله الكامل الهائل اللطيف العميق يحيط بها كله في كل مكان وفي كل زمان.. وكل قلب وما فيه من نوايا وخواطر وما له من حركات وسكنات تحت عين الله. وهو مع هذا يستر ويغفر.. (وهو الغفور الرحيم)<sup>(١)</sup>.



(١) في ظلال القرآن (٣/ ١٧٩٢).





## الباب الثالث

### إعجاز القرآن: ملامح فنية خاصة

- الفصل الأول: تشبيهات القرآن.
- الفصل الثاني: أقسام القرآن.
- الفصل الثالث: القصة القرآنية.





## الفصل الأول

### تشبيهات القرآن

- أولاً: لمحة تاريخية.
- ثانياً: تعريف التشبيه وأدواته.
- ثالثاً: دور التشبيه وأغراضه الفنيّة.
- رابعاً: أقسام التشبيه القرآني.
- خامساً: من خصائص التشبيه القرآني.



## الفصل الأول

### تشبفهاأ القرآن

#### أولاً - لحة أارفة:

لا حاجة بنا إلى الءءء عن المكانة الءى فءءلها التشففه فف البلاءة العرففة والأءب العربف؁ وبعسبنا من ذلك قول المبرء: «التشففه ءار كءفراً فف كلام العرب ءءى لو قال قائل: هو أكثر كلامهم؁ لم ففبعء»<sup>(١)</sup>؁ وقول قءامة بن ءعفر: إنه «من أشرف كلام العرب؁ وففه ءكون الفءنة والبراءة عنءهم؁ وكلما كان المشبه منهم فف تشفهه ألطف؁ كان بالشعر أعرف؁ وكلما كان بالمعنى أسبق؁ كان بالءءق ألق»<sup>(٢)</sup>.

ولعل هذا مما ءمل ابن أبف عون؁ الأءفب الناقد؁ المءوفف سنة ٢٣٣؁ على ءصنف ءتاب فف هذا الفن؁ ءمع ففه طائفة كبفرة من تشبفهاأ الشعراء؁ ورفبه بعسب الموضوعاء.

(١) الكامل فف اللغة والأءب للمبرء؁ (٣ / ٨١٨)؁ ءءقفق الشفء أحمد شاكرف؁ المءبعة الءفرفة؁ ١٣٠٨هـ؁ القاهرة.

(٢) التشفبهاأ لابن أبف عون؁ ءءقفق مءمء عبء المعفن ءان.

وقد قسم ابن أبي عون في مقدمة كتابه الشعرَ إلى ثلاثة أقسام: المثل السائر، والاستعارة الغريبة، والتشبيه النادر، وأما ما وراء ذلك «فكلام وسط أو دون، لا طائل فيه ولا فائدة معه»، ثم حكم بأن أجملها وأصعبها على صانعها هو التشبيه «وذلك أنه لا يقع إلا لمن طال تأمله، ولطف حسّه، وميّز بين الأشياء بلطف فكره»<sup>(١)</sup>.

ولم يفته أن يستهل كتابه بالحديث عن التشبيهات القرآنية، ويجعلها كالمقدمة لكتابه، وقد ميّز فيها بين نوعين من التشبيهات: تشبيه الأشخاص، وتشبيه الأفعال. ومثّل للنوع الأول بتشبيهه الله تعالى القمر بالعرجون، قال تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ﴾ [يس: ٣٩]، ومثّل للنوع الثاني بتشبيه أعمال الكفار بالسراب: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ [النور: ٣٩]، واقتصر ابن أبي عون على هذا القدر للانتقال بعد ذلك إلى موضوعاته الشعرية.

وقال الأستاذ الناقد الدكتور محمد أبو موسى: «عني الباحثون بدراسة التشبيه عناية واضحة تتمثل في الدراسات الضخمة التي يراها المطلع على كتب الأدب والشعر واللغة والتفسير. وهذا الاهتمام راجع إلى شيوع هذه الخاصية وجريانها في كثير من فنون الكلام، فضلاً عن كثرتها في القرآن، وحديث رسول الله ﷺ، وكأنها جزء أصيل في بلاغة اللغة وآدابها. ومن هنا اجتهدوا في دراسته، والكشف عن أسرارها، ومواطن التأثير فيه»<sup>(٢)</sup>.

(١) نقد الشعر لقدمية، ص ٥٨.

(٢) التصوير البياني ص ٢٥، مكتبة وهبة - القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

وقد خصّ الدكتور موسى الحديث عن (التشبيه) - في الشعر والقرآن - بشرط كبير من كتابه التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان والذي تحدث فيه عن: التشبيه والمجاز والكناية.

أما التصنيف في تشبيهات القرآن بخاصة فقد عرفناه في كتاب الجُمان في تشبيهات القرآن لابن نايقا البغدادي المتوفى سنة ٤٨٥هـ. وقد جرت عادة المؤلف في هذا الكتاب على أن يذكر الآية التي ورد فيها التشبيه، وبعد أن يفسرها بإيجاز، يعمد إلى الشعر الذي ورد فيه مثل ذلك التشبيه، فيورده منسوبًا إلى أصحابه في كثير من الأحيان، وما يزال ينتقل من شاعر إلى شاعر حتى يكاد يأتي على جميع الذين عرضوا لذلك التشبيه، واضعًا أمام القارئ صورة كاملة لتناول الشعراء لهذا المعنى، وكيف قصّر فيه بعضهم وسبق آخرون، ولكنهم جميعًا لم يستطيعوا أن يدانوا تشبيهات القرآن الكريم في إشراق الصورة، وإيجاز العبارة، وإحكام المعنى، مما يدل على إعجاز القرآن وأنه تنزيل من حكيم حميد.

ويمكن أن نميز في هذا الوجه بين نقطتين: أولاهما: يوضح المؤلف فيها أن القرآن الكريم نزل على مقتضى كلام العرب، ولغتها، وعلى عاداتهم في التشبيه والاستعارة وضروب البيان، ومن هنا جاء استشهاده بكثير من شعر الجاهلية بخاصة. أما النقطة الثانية: فيوضح فيها مدى تأثير العرب بالقرآن، ومحاولتهم محاكاته في هذا النوع من البلاغة، على ما في محاولتهم من القصور عنه<sup>(١)</sup>.

وإذا تركنا ابن نايقا وجدنا الأستاذ الدكتور أحمد بدوي من المعاصرين من خير من تحدث عن التشبيه في القرآن - بغض النظر عن كتب البلاغة والتفسير -

(١) انظر مقدمتنا للكتاب المذكور.

وكان له في هذا الموضوع - وفي موضوع التشبيه بعامة - نظرات نقدية نعرض هنا لخطوطها العامة، مع ما نراه من بعض الإضافات والملاحظات في هذا الباب المهم من أبواب البلاغة العربية، وبخاصة فيما يتصل بموضوع الطبيعة وأثرها في التشبيهات القرآنية، ولكن نشير قبل ذلك - بإيجاز - إلى تعريف التشبيه وذكر أدواته.

### ثانياً - تعريف التشبيه وأدواته:

«التشبيه في اللغة: التمثيل، وفي الاصطلاح هو: «العقد على أن أحد الشئيين يسد مسد الآخر في حسّ أو عقل»<sup>(١)</sup>، كما قال الرماني. أو الوصف بأن أحد الموضوعين ينوب مناب الآخر التشبيه»<sup>(٢)</sup>. وقيل: «هو أن تثبت للمشبه حكماً من أحكام المشبه به»<sup>(٣)</sup>. وعرفه عبد القاهر الجرجاني بأن «يثبت لهذا معنى من معاني ذلك، أو حكماً من أحكامه»<sup>(٤)</sup>.

ولا خلاف بعد ذلك، والتعريفات كثيرة، على أن التشبيه هو اتفاق المشبه والمشبه به في وصف يجمعهما، بغض النظر عن أن الجامع هو الحسّ أو العقل، كما قال الرماني.

وأدوات التشبيه كثيرة منها «الكاف» و«كأن» و«مثل».. ورَبَّما استغني عن هذه الأدوات بالمصدر نحو: خرج خروج القُدْح، وطلع طلوع النجم، ومرق

(١) النكت في إعجاز القرآن ص ٨٠.

(٢) كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، ص ٢٣٩.

(٣) البرهان للزركشي، (٣/ ٤١٤).

(٤) أسرار البلاغة للجرجاني، ص ٦٢.

مروق السهم. قال ابن نايقا: «ولا يكثُر مثل هذا في التنزيل، وإنما عامة التشبيهات هناك مقرونة بالأدوات».

وربما لم تأت «الكاف» لهذا التشبيه الفني الخالص - علماً بأنها من أكثر أدوات التشبيه دوراً - بل لإيقاع التساوي بين أمرين، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٦٨﴾ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالاً وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخِلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخِلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخِلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [التوبة: ٦٨ - ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَصَّى فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ فَأَحْدَنَهُ أَحْذًا وَبَيْلًا ﴿١٦﴾﴾ [المزمل: ١٥ - ١٦] فهو يعقد موازنة بينهم وبين من سبقهم، ويبين لهم الوجوه التي يتفوقون فيها معهم، مع تذكيرهم بما أصاب سابقهم، حتى يصلوا بأنفسهم إلى ما ينتظرهم من العواقب! ولو كنا هنا نتحدث بلسان الفقهاء لجاز لنا - ربما - أن نسمي هذه الكاف: كاف القياس.

وربما جاءت هذه الكاف أيضاً للإيضاح، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾﴾ [الرحمن: ١٤]، وقوله: ﴿وَإِذْ نَحْنُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ﴿١١٠﴾﴾ [المائدة: ١١٠].

(١) وهي عند الرماني: كاف التشبيه، قال في الآية: «وهذا تشبيه قد أخرج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة، وقد اجتمعا في الرخاوة والجفاف، وإن كان أحدهما بالنار والآخر بالريح» ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٨٥.

### ثالثاً - دور التشبيه وأغراضه الفنية:

١ - يلاحظ الدكتور أحمد بدوي باديّ ذي بدء أن القدماء اعتمدوا في عقد التشبيه على العقل، «يجعلونه رابطاً بين أمرين أو مفرّقاً بينهما» مغفلين وقع الشيء على النفس، وشعورها به سروراً أو ألماً.

كما اعتمدوا في التشبيه أيضاً على الحواس.

أ- ومثال الأول: قول ابن الرومي، الذي عدّه بعض النقاد من مستجاد شعره!:  
بذلّ الوعد للأخلاء سمحاً      وأبى بعد ذاك بذلّ الغنّاء  
فعدا كالخلاف<sup>(١)</sup> يورق للعي      من ويأبى الإثمار كلّ الإباء

جعلوا الجامع بين الأمرين جمال المنظر وتفاهة المخبر، وهو جامع عقلي لا يقوم على تشبيه فني صحيح، ذلك أن من يقف أمام شجرة الخلاف أو غيرها من الأشجار لا ينطبع في نفسه عند رؤيتها سوى جمالها ونضرة أوراقها وحسن أزهارها، ولا يخطر بباله أن يكون لتلك الشجرة الوارفة الظلال ثمرٌ يجنيه أو لا يكون؛ لأننا هنا أمام باب من أبواب الأدب والشعور، ولسنا أمام مسألة من مسائل الزراعة، أو فصل من فصول السياسة والاقتصاد!!.. فلا يقلل من «قيمة» هذه الشجرة، ولا يحط من جمالها وجلالها ألا يكون لها بعد ذلك ثمر شهّي!! فإذا كانت تفاهة المخبر تقلل من شأن الرجل ذي المنظر الأنيق، وتعكس صورته منتقصة في نفس رائيّه، فإن الشجرة لا يقلل من جمالها لدى النفس عدم إثمارها،

(١) الخلاف: شجر الصفاف. وهو شجر عظام، وأصنافه كثيرة، وكلُّها حوَّار ضعيف. وفي أسرار البلاغة للجرجاني، ص ١٤٩: بذلّ العطاء. والغنّاء: النفع؛ يقال: هذا الشيء لا غنّاء فيه

وبهذا اختلف الوقع لدى النفس بين المشبّه والمشبّه به، ولذلك لا يعدّ من التشبيه الفني المقبول.

ب - ومثال التشبيه الذي عقدت الحواس الصلة فيه وإن لم تعقدها النفس أو يعقدها الشعور! قول الشاعر<sup>(١)</sup> يصف بنفسجا:

ولا زورديّة تزهو بزرقتهما      بين الرياض على حُمر اليواقيتِ  
كأنها فوق قاماتٍ ضعُفنَ بها      أوائلُ النار في أطراف كبريتِ!

يقول الدكتور بدوي: «فليس ثمة ما يجمع بين البنفسج وعود الكبريت، وقد بدأت النار تشتعل فيه، سوى لون الزرقة التي لا تكاد تبدأ حتى تخنفي في حمرة اللهب، وفضلاً عن التفاوت بين اللونين - فهو في البنفسج شديد الزرقة، وفي أوائل النار ضعيفها - نجد الوقع النفسي بين الطرفين شديد التباين، فزهرة البنفسج توحى إلى النفس بالهدوء والاستسلام، بينما أوائل النار في أطراف الكبريت تحمل إلى النفس معنى القوة واليقظة والمهاجمة، ولا تكاد النفس تجد بينهما رابطاً». نضيف إلى هذا أن هذا التشبيه يحمل كذلك أبعد المفارقات الشعورية التي

(١) هذان البيتان هما للزاهي أبي القاسم علي بن إسماعيل بن خلف البغدادي، فيما رجّحه الأستاذ

محمود شاكر رحمه الله، الذي رجح كذلك أنهما إغارة على بيتي ابن المعتز في ديوانه:

بنفسجٍ جمعت أوراقه فحكّت      كحلاءٍ تشربُ دمعاً يوم تشتيتِ

كأنه، وحقاقُ القُضْبِ تحمله      أوائلُ النار في أطراف كبريتِ

قال في المعجم: الحِقاق: جمع حُقّ. والحق: وعاء صغير ذو غطاء تُتخذ من عاج أو زجاج أو غيرهما.

وحمر اليواقيت: الأزهار. قامات: ح قائمة، وهي الساق، وضعفن بها، أي ضعُفن عن حملها.

قال: «ولا يصح خلط الشعرين، فالفرق بينهما ظاهر». انظر أسرار البلاغة للجرجاني، بقراءته رحمه الله،

لا تتأتى للناظر بغير حب الإغراب، والبعد عن المألوف، حتى ولو أخرجه ذلك إلى مثل هذه الصورة التي لم تزدنا شعورًا بجمال البنفسج، بل نقلتنا من روضته «وجنته» إلى «نار» الكبريت ولهبه! ولو جاز أن يكون في مثل هذا الانتقال زيادة في ذلك الشعور! كما قد يتوهم متوهم، فإن هذه الصورة لا تعدو أن تكون صورة معكوسة أو مقلوبة على كل حال! فإنه لو شبه أوائل النار تلك، وهي ومضة عارضة، بالبنفسج الذي يزهو بزرقته.. وهي لوحة مرئية «ثابتة» لا تفتقر إلى الديمومة والاستمرار، ليضع بإزائها صورة «أوائل النار في أطراف الكبريت»؛ لأنها لا تستمر طويلًا أمام الناظر، لو فعل ذلك لكان له بعض العذر، أو لكان لتشبيهه بعض الدور الذي يمكن أن يجري حوله الجدل والنقاش<sup>(١)</sup>!

نعود من هذا الاستطراد إلى «الدلالة الفنية» للتشبيه، أو إلى الغرض منه، وفي هذا يقول الدكتور بدوي: «التشبيه: لمح صلة بين أمرين من حيث وقعهما النفسي، وبه يوضح الفنان شعوره نحو شيء ما حتى يصبح واضحًا وضوحًا وجدانيًا، وحتى يحسّ السامع بما أحسّ به المتكلم، فهو ليس دلالة مجردة، ولكنه دلالة فنية»، وذلك هو الفرق بين أن تقول: فلان لا ينتفع بعلمه، وقولك: إنه كالحمار يحمل أسفارًا!!

والغرض من التشبيه هو الوضوح والتأثير، أو الإيضاح والتأثير.. وهي رسالة سائر أبواب الأدب، أو إطاره العام القائم على نقل التجربة التي يعيشها الأديب.. والشعور الذي يخامر المتفنن، وليس الأديب أو الشاعر هو الذي يعدد الأشياء

(١) انظر ما قاله عبد القاهر الجرجاني في سياق استشهاده بهذين البيتين. وربما كان طرف مما قاله

ويحصي أشكالها!.. ويأتي هنا دور التشبيه بوصفه أداة من أعلى الأدوات التي يتوصل بها الأديب أو الشاعر إلى نقل شعوره، فإذا لمح وضاءً ونورًا في شيء ما فإنه يضعه بجانب شيء آخر حتى يلقي عليه ضوءًا منه.. وبهذا يوضح لك إحساسه ذلك، ويستطيع أن ينقله إليك.

وهذا هو ما سبق إلى فهمه والتعبير عنه الإمام عبد القاهر الجرجاني عندما قال في التشبيه: «إنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر لك بُعد ما بين المشرق والمغرب، ويجمع ما بين المشتم والمُعرق. وهو يريك من المعاني الممثلة بالأوهام شبهًا في الأشخاص الماثلة والأشباح القائمة، ويُنطق لك الأخرس، ويعطيك البيان من الأعجم، ويريك الحياة في الجماد، ويريك التثام الأضداد، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين، والماء والنار مجتمعين»<sup>(١)</sup>. مع الإشارة إلى أن هذا يدل على أن الأساس في دراسة التشبيه، أو التعرف على دقائقه وأسراره، منوط بالمشبه به، «لأنه هو الشيء الذي جاء به المتكلم ليقرن به المشبه فيكتسب منه» هذا الذي أشار إليه، وتحدث عنه عبد القاهر.

#### رابعاً - أقسام التشبيه القرآني:

ويمكننا هنا أن نؤكد الغرض الحقيقي السابق من أغراض التشبيه إذ لاحظنا أن القرآن الكريم ليس فيه سوى هذين القسمين أو اللونين من ألوان التشبيه، وهما: تشبيه المحسوس بالمحسوس، وتشبيه المعقول بالمحسوس - أعم مما ذكره ابن أبي عون -.

(١) أسرار البلاغة ص ١٣٢، بتحقيق الأستاذ محمود شاعر رحمه الله. والمشتم: القاصد الشام يقال: أشأم، أي ذهب إلى الشام، والمُعرق: قاصد العراق، من: أَعْرَقَ، أي أتى بلاد العراق.

ويقسم البلاغيون التشبيه، باعتبار طرفيه، إلى أربعة أقسام؛ لأنهما: إما حسيان، أو عقليان، وإما تشبيه المعقول بالمحسوس، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

أما القسم الرابع فقد منعه معظم البلاغيين أصلاً؛ لأن العقل مستفاد من الحس.. قالوا: «وإذا كان المحسوس أصلاً للمعقول فتشبيبه به يستلزم جعل الأصل فرعاً، والفرع أصلاً»<sup>(١)</sup>.

قلنا: ليس هذا فحسب، بل لأن إخراج المعنى الذهني أو الأمر المعنوي أو المعقول بصورة حسية - عن طريق التشبيه - يعني ذلك الوضوح والتأثير.. أما العكس، وهو تشبيه المحسوس بالمعقول فلا يعني ذلك بحال، بل قد يكون أدخل في باب الإبعاد والغموض.. لأن إدراك الأمور الحسية أقرب من إدراك القضايا العقلية.. أو لأن في وسع الجميع إدراك الأمور الأولى دون الثانية. ولهذا أدت تشبيهات القرآن الكريم دورها في الوضوح والتأثير على أحسن وجوه الأداء:

أ - انظر في تشبيه المحسوس بالمحسوس إلى قوله تعالى في عاد: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ نَزَعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَجْمَارٌ نَحْلٍ مُنْقَعِرٍ ﴿٢٠﴾﴾ [القمر: ١٩ - ٢٠].

كيف صور هذا التشبيه مصرع هؤلاء بتلك الريح الشديدة التي حملت الدمار والهلاك، فكانت تنزعهم من شعابهم ومدخلاتهم التي لجؤوا إليها، وتكبهم وتدق رقابهم.. فتساقط على الأرض جثثهم طوالاً عظماً محترقة كأنهم أصول نخلٍ

(١) انظر: الزركشي، (٣/ ٤٢٠).

منقلع من مغارسه، موزع هنا وهناك بعد أن كان مكيناً ثابتاً.. فارعاً يروق النفس والعين. ولا نتحدث هنا عن حركة النزع الشديد التي مهدت لهذا التشبيه، كما مهدت لفهم معنى كلمة «منقعر»، أو للدور الذي أدته في هذا التشبيه؛ فإن تشبث القوم بشعابهم وحُفرهم، خشية الهلاك، كان مثل تمكّن جذوع النخل في الأرض.. ثم انقلعوا، أو انتزعوا وأهلكوا.. كما تنتزع أصول النخل.. ثم كانت صورتهم بعد الهلاك كصورة هذه الأعجاز بعد أن قُلت من مغارسها وأرضها.. وقد انطوى على هذا التشبيه لمحسوس بمحسوس - كما هو وواضح - على التصوير والحركة وإيقاع الألفاظ.

وانظر في سورة القمر كذلك الآية التالية [٣١] التي أشارت إلى هلاك ثمود، بعد هلاك عاد، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيرِ الْمُحْتَظِرِ ﴿٣١﴾

والهشيم: الشجر اليابس المتهشم المتكسر. والمحتظر: صاحب الحظيرة أو الذي يعملها، وما يُحتظر - أي يُجمع - فيها يَبْس بطول الزمان وتطوّه البهائم فيتحطم ويتهشم. كما قال أهل اللغة <sup>(١)</sup>. إنها صيحة واحدة من صيحات الهلاك أَلْحَقَتْ بهؤلاء الطغاة الموت والدمار الشامل، وبهذه السرعة الخاطفة تتناثر أجسادهم المحترقة، ويتراكم بعضها فوق بعض.. انظر إلى حظ النفس من هذا التشبيه، وما تركه من أثرٍ ووضوح بلغ حد المعاينة والتجسيم..

ب - أما تشبيه المعقول بالمحسوس، أو إخراج المعنى النفسي في صورة حسية، أو الأمور المعنوية بصورة محسوسة فشواهدة في القرآن الكريم كثيرة.. منها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي

(١) راجع: تفسير الزمخشري (٤ / ٢٤٨).

يَوْمَ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البَعِيدُ ﴿١٨﴾ [إبراهيم: ١٨]، فهؤلاء الذين كفروا بربهم يظنون أن أعمالهم تنفعهم أو تشفع لهم.. فجاءت هذه الصورة القرآنية تضع حدًا لتلك الظنون والأوهام بهذا التشبيه المرئي المحسوس.. أرأيت إلى الرماد الذي تشتد عليه الرياح في يوم عاصف فتذهب به بددًا، ما الذي يبقى منه؟ ذلك هو ما يبقى من أعمال الكافرين التي يرجون معها النفع والفلاح!

وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ [العنكبوت: ٤١]. فهؤلاء الذين عبدوا غير الله، واتخذوا من دونه أولياء وحماة ينصرونهم ويدافعون عنهم إنما يلجؤون إلى أوهن ملجأ وأضعف نصير!!.. بل إن الآية تشير إلى ما هو أدق من ذلك في باب الإيضاح والتصوير.. إنها لتشير إلى أن هذا الركن الذي يأوي إليه هؤلاء إنما هو من صنع أيديهم وأحلامهم.. أما هو فلا يملك في حقيقة الأمر لنفسه - فضلًا عن غيره! - نفعًا ولا ضرًا.. كمثل العنكبوت اتخذت وصنعت لنفسها بيتًا!! وإن أوهن البيوت لبیت العنكبوت لو كانوا يعلمون، ولكنهم لا يعلمون حتى هذه البديهة المنظورة فهم يضيفون إلى الضعف والوهن: الجهل والغفلة! حتى ليعجزون عن إدراك البديهي المنظور! <sup>(١)</sup>.

وانظر أخيرًا إلى هذا التشبيه الذي جاء في حق بني إسرائيل الذين حُمّلوا التوراة، ثم لم يحملوها، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ

(١) التصوير الفني لسيد قطب، ص ٣٦.

يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِعَايَتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥﴾  
[الجمعة: ٥].

وفرق كبير جداً بين الحمل على العاتق والقيام بما في الكتاب من دراية وعلم!!.. والغرض: تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة<sup>(١)</sup> وآياتها الباهرة بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة، ولكن بمناسبة هذا التشبيه، أو هذه التشبيهات التي يسميها البلاغيون تشبيهات مركبة، أي انتزع فيها التشبيه من أمور مجموع بعضها إلى بعض، أو تضامنت وتلاصقت حتى عادت شيئاً واحداً. أي منتزع هنا من أحوال الحمار؛ وذلك هو حمل الأسفار التي هي أوعية العلم ومستودع ثمر العقول، ثم لا يُحس بما فيها، ولا يشعر بمضمونها، ولا يفرق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يتقل عليه ويتعبه!<sup>(٢)</sup>

ج- وأخيراً ربما جاء المشبه به غير محسوس إذا كانت صورته قد توّضعت في النفس ورسخت، وكان لها في النفس مثل فعل المحسوس أو يزيد.. وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴿٦٥﴾﴾ [الصفافات: ٦٤ - ٦٥]. فقد شُبّهت شجرة الزقوم، وهي طعام أهل النار، بأن طلّعها كرؤوس الشياطين «لما استقر في النفس من بشاعة رؤوس الشياطين، حتى

(١) د. محمد أبو موسى، التصوير البياني ص ٦٤.

(٢) انظر: البرهان للزركشي، (٣/ ٤٢٢)، و أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، ص ١٠١، تحقيق الأستاذ محمود شاكر رحمه الله. وقال الرماني: «وهذا تشبيه قد أخرج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة! وقد اجتمعا في الجهل بما حمّلا. وفي ذلك: العيب لطريقة من ضييع العلم بالانكال على حفظ الرواية من غير دراية» ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٨٤.

لكأن صورة هذه الرؤوس الكريهة محسوسة تُرى بالعين، وتُلمس - لمن أراد - باليد! فلما كانت هذه الصورة من القوة إلى هذا الحد ساغ وضعها في موضع التصوير والإيضاح»<sup>(١)</sup>.

قال المبرّد: «وقد اعترض معترض من الجهلة الملحدين في هذه الآية فقال: إنما يُمثّل الغائب بالحاضر، ورؤوس الشياطين لم نرها فكيف يقع التمثيل بها؟! وهؤلاء في هذا القول كما قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعَاقِبَتِهِ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩]».

ثم رجح أن يكون الجواب «أن الله جلّ ذكره شنع صورة الشياطين في قلوب العباد، فكان ذلك أبلغ من المعاينة، ثم مثّل هذه الشجرة بما تنفر منه كل نفس»<sup>(٢)</sup>. وهذا هو ما أشار إليه الجاحظ حين ذكر أن صورة الشياطين تثب إلى الخيال سمجة مكروهة، تجمع كل سمات الإيحاش والتنفير والتفريع!! والعرب تقول: «هو أقبح من شيطان!»<sup>(٣)</sup>.

وأضاف د. موسى: «.. والشجرة شجرة غريبة لم توجد على أساس القانون الطبيعي لوجود الشجر، من تربة فيها حياة وماء، وإنما هي شجرة تخرج في أصل

(١) الدكتور أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن.

(٢) الكامل ص ٨١٨.

(٣) قال الجاحظ: «وليس أن الناس رأوا شيطاناً قط على صورة، ولكن لما كان الله تعالى قد جعل في طباع الأمم استقباح جميع صور الشياطين، واستسماجه وكراهيته، وأجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل في ذلك؛ رجع بالإيحاش والتنفير، وبالإخافة والتفريع، إلى ما قد جعله في طباع الأولين والآخرين..» كتاب الحيوان (٤/ ١٣). وانظر كذلك الجزء الخامس، ص ٣٥.

الجحيم، هي شجرة شاذة وغريبة، فناسبتها هذه الرؤوس الغربية رؤوس الشياطين، والجمع في كلمة (رؤوس) يمنح الصورة قدرًا من الغزارة، فليس عليها رأس شيطان، وإنما عليها رؤوس جميع الشياطين المنبثين في الثقلين جادّين في إفساد الوجود، يغرسون الشر والأذى، ويقتلعون الخير النافع.. طلع شجرة الضّرّ النامية في قعر جهنم تثمر طعامًا لهؤلاء الذين كانوا يكوّنون جبهة الشر في الأرض، أو حزب الشيطان. هذا التشبيه فيه قدر من التهكم بأولياء الشيطان الذين يطعمون في جهنم من شجرة طلعتها كراس وليهم<sup>(١)</sup>.

ولنا أن نضيف أخيرًا أن هذا التشبيه هو في الحقيقة تشبيه محسوس بمحسوس.. وليس من باب تشبيه المحسوس بأمر خيالي أو غير محسوس، كما ذكر.. فالشجرة، أو طلعتها وثمارها المطعومة لأهل النار، وكذلك رؤوس الشياطين.. كلها محسوسات، ولكنها غير مرئية أو مشاهدة؛ لأنها من أمور عالم الغيب، والدقة الكاملة في هذا التشبيه أن طرفيه من عالم الغيب، ثم إنه مع ذلك أوضح المعنى المراد على هذه الصورة التي أشار إليها المبرّد والجاحظ وغيرهما كما رأيت.

#### خامساً - من خصائص التشبيه القرآني:

١ - أول هذه الخصائص أن عناصر التشبيه القرآني مستمدة من الكون أو الطبيعة، أو بعبارة أدق: ميدانها الطبيعة، فهو لذلك يؤدي دوره أو رسالته في الإيضاح والتأثير - في جميع الأبواب والأغراض التي عُرضت من خلاله - ما بقيت

(١) التصوير البياني ص ٩٤.

الطبيعة، وهذا سر خلوده إلى يوم الدين، وسبب عمومه لجميع الناس؛ لأنهم يدركون عناصره، ويرونها قريبة منهم، وبين أيديهم<sup>(١)</sup>.

ومعنى ذلك أن تشبيهات القرآن تُعدّ من أهم أبواب البيان القرآني في الدلالة على عمومه لجميع الناس وخلوده إلى يوم الدين. ويعود السبب في ذلك إلى أن طريقة القرآن الكريم أو منهجه في دعوة الإنسان إلى الإيمان ترتكز على دعامين هما الإنسان نفسه والطبيعة من حوله، أو هو ما أطلقنا عليه في بعض كتبنا «الطبيعة الذاتية» - الإنسان - و«الطبيعة الخارجية» أي الكون!

قال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢٠ -

٢١] فإذا كان للطبيعة مثل هذا الدور - أي دور الاستدلال بها، والانتقال منها إلى ما وراء الطبيعة - فإن تشبيهات القرآن، أو العرض الفني القرآني - سواء أكان ذلك في باب التشبيه أو باب القسم أو باب الأمثال.. إلخ - يتناول كذلك الطبيعة، أو هي مجاله و«موضوعه» في هذه الأبواب جميعاً.. وهذا معنى قولنا: إن الأدب أو «الفن» يشارك «الفكر» في القرآن في الدلالة على الله تعالى واليوم الآخر، أو في

(١) وينطبق هذا على تشبيهات الشعراء التي بُنيت كذلك على عناصر الطبيعة، وقد تكون أروع تشبيهاتهم، مثل قول امرئ القيس:

وليل كموج البحر أرخى سدوله

على بأنواع الهموم ليبتلي

وقول النابغة:

فإنك كالليل الذي هو مُدركي

وإن خلت أن المُتأى عنك واسع

قال الإمام الخطابي في بيت امرئ القيس: «وشبه تراكم ظلمة الليل بموج البحر في تلاطمه عند ركوب بعضه بعضاً، حالاً بعد حال» ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٦٣.

قلت: وانظر آفاقاً أخرى - معجزة - في تشبيه سورة النور بعد قليل.

الدلالة على ما وراء الطبيعة بوجه عام.. وهذا يذكرنا بموضوع الإعجاز - البياني - من وجه، كما يؤكد لنا من وجه آخر قضية البعد التاريخي وخروج القرآن الكريم من إطار البيئة والزمان اللذين نزل فيهما.. وكيف أن «البيان» القرآني أو «العرض الفني» في القرآن يشارك في أداء هذه المهمة إلى يوم الدين.. وهذا يفسر - فيما يبدو - كثرة التشبيهات والأقسام والأمثال في الآيات المكية، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في مبحث المكي والمدني.

اتخذ القرآن الكريم من الطبيعة: من جمادها ونباتها وحيوانها صور تشبيهاته، فمما اتخذ مشبهاً به من جماد الأرض: الجبال، والحجارة، والرماد، والعهن، والخشب المسندة، والياقوت، والمرجان، والماء النازل من السماء، والبحر اللجي.. إلخ.

ومما اتخذ مشبهاً به من نبات الأرض: العرجون، وأعجاز النخل، والعصف المأكول، والحبّة تُنبت سبع سنابل، والشجرة الطيبة والشجرة الخبيثة، وهشيم المحتظر، والزرع الذي أخرج شطأه، والجنّة أصابها إعصار..

ومما شبّه القرآن به من حيوان الأرض: الإنسان نفسه في أحوال مختلفة، والأنعام، والجِمال، والعنكبوت، والحمار، والكلب، والفراش، والجراد..

وهذا يذكرنا كذلك بأمرين: الأول: ما سبقت الإشارة إليه، وهو الغرض الأساس من التشبيه - الوضوح والتأثير -، والثاني: أن «قيمة» المشبّه به أو «نفاسته» ليست موضع عناية القرآن الكريم؛ لأن البحث هنا عن «القيمة الفنيّة» لا عن النفاسة «المادية» أو «النُدرة» التي كانت موضع عناية لدى بعض الشعراء في بعض العصور!! ولهذا كانت تشبيهات القرآن كذلك لا تحمل طابع عصر معيّن أو بيئة معينة، ولا تزيد المعنى وضوحاً، والصورة تأثيراً في بعض العصور دون بعض؛

كما نجد في بعض التشبيهات التي استجادها النقاد أو كانت مستجادة عندهم في عصر من العصور.

انظر هنا إلى بيت ابن المعتز، يشبه الهلال:

انظُرْ إليه كزورق من فضةٍ      قد أثقلته حُمولةٌ من عنبر!

لتعلم أن «الفضة والعنبر» لم ترفع من «قيمة» هذا التشبيه، ولم تزدنا شعورًا بجمال الهلال، ولا أنسًا برؤيته على ذلك الأديم الأزرق الصافي الجميل..

«بل لم يزد ابن المعتز على أن وضع لنا إلى جانب الهلال الجميل صورة شوهاء متخيّلة، وأين الزورق الضخم من الهلال النحيل؟» كما يقول الدكتور بدوي<sup>(١)</sup>.

«وإن شئت فوازن بين هذه الصورة التي رسمها ابن المعتز للهلال، وتلك الصورة التي تعبّر عن الإحساس البصري والشعور النفسي معًا حينما تحدّث كتاب الله عن الهلال فقال تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ فَذَرْنَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩] - فهذا العرجون القديم، أي العذق الدقيق النحيل المحدودب من الشجر اليابس الذي لا تكاد العين تتبّه إليه، صوّر لعينك هيئة الهلال في آخر الشهر، وحمل إلى نفسك وشعورك ضآلة أمره التي انتهى إليها وهو يتنقل في منازلهِ بُرجًا بعد برج، وبعد أن كان قمرًا منيرًا يبدد ظلمة الليل»<sup>(٢)</sup>، - أقول أو أضيف - ويُغرق بضيائه الملاطف التلال والوهاد، ويبعث جماله الشاحب في النفس الإنسانية أعمق الذكريات الجميلة والقاسية. ثم انتهى شعره وسحره.. وحديثه وصمته حتى عاد من رحلته هذه كالعرجون القديم! «وهذه النهاية متلائمة كل

(١) من بلاغة القرآن. وانظر كتاب: ابن الرومي للأستاذ عباس محمود العقاد، ص ٣١٥.

(٢) من بلاغة القرآن للدكتور أحمد أحمد بدوي رحمه الله.

التلاؤم مع النهايات في آيات السياق»<sup>(١)</sup>. انظر: ﴿وَأَيُّ لَهْمٍ اللَّيْلُ نَسَلِحُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾<sup>(٢٧)</sup> وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ [يس: ٣٧ - ٣٩].

أين هذا كله من الزورق الفضي المثقل!! بحمولة من عنبر، ولعله لو كان مثقلاً بحمولة من أي «مادة» أخرى.. لما نقص شيء من فساد هذه الصورة، لما فيها من بعد عن الصلة بالطبيعة والإحساس الحقيقي بالجمال! وربما ذكرنا هذا البيت بصورة الثقل البارد، أكثر من أي شيء آخر! وبغض النظر في هذه المرة عن «نفاسة» الفضة والعنبر، أو تعاستهما!.. يقول الأستاذ سيد قطب: «وحين يقول ابن المعتز في وصف الهلال: انظر إليه.. البيت، يفقد صدق الاتصال بالكون؛ لأنه لا يتجاوز رؤية البصر، ولا يلمح وراءها أية رؤيا شعورية من منظر الهلال والسماء والطبيعة، إنما هو شكل جامد لا إحياء له، ولا ظل في الحسّ ولا في الشعور»<sup>(٢)</sup>.

بل إن سيد قطب - الأديب الناقد - يشتدّ في الحكم على التشبيه بالمحسوسات في الشعر العربي، بل في وصف الطبيعة، أو في مكانتها في هذا الشعر بوجه عام، وفي الحكم على تشبيهات ابن المعتز بوجه خاص، إلى حد قوله: «وفيما عدا ابن الرومي، وتلك الأبيات والمقتطعات القليلة المتناثرة في ديوان الشعر العربي الضخم، تكاد الطبيعة في الشعر العربي (تستعمل من الظاهر)! فهي مناظر جامدة للوصف الحسّي، والتشبيه بالمحسوسات تعلقو في سلم الفن حتى تكون كأبيات

(١) التصوير البياني للدكتور موسى، ص ٢٧.

(٢) النقد الأدبي: أصوله ومناهجه ص ٣١، دار الشروق، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

المتنبي في شعب بوان، وتسفل حتى تصل إلى تشبيهات ابن المعتز جميعاً! <sup>(١)</sup>  
 ونذكر هنا؛ استكمالاً لهذه المسألة، من جهة. وإنصافاً لابن المعتز، وإشارة  
 إلى العقاد، الذي تحدث في وقت سابق فيما يبدو عن هذا الذي قاله الدكتور  
 بدوي والأستاذ سيد قطب، من جهة أخرى.. نذكر ما قاله العقاد في دراسته الفذّة  
 عن ابن الرومي: قال العقاد: «زعموا أن بعضهم قال لابن الرومي: لم لا تشبه  
 كتشبيهات ابن المعتز وأنت أشعر منه؟ فقال للائم: أنشدني شيئاً من قوله الذي  
 استعجزتني عن مثله، فأنشده قوله في الهلال:

انظر إليه كزورق من فضة

قد أثقلته حمولة من عنبر

فقال: زدني! فأنشده قوله في الأذريون - وهو زهر أصفر في وسطه خمل أسود:

كأن أذريونهم \_\_\_\_\_ والشمس فيه كاليه

مداهن من ذهبٍ \_\_\_\_\_ فيها بقايا غاليه <sup>(٢)</sup>

فصاح: واغوثاه! تالله لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ذاك إنما يصف ماعون  
 بيته، وأنا أي شيء أصف؟ ولكن انظروا إذا وصفت أين يقع قولي في الناس... إلى  
 آخر القصة.»

يقول العقاد: «وقد تصح هذه القصة أو لا تصح، ولكنها على الحالتين تدل  
 على رأي شائع في التشبيه بين الذين كانوا يتعاطون الأدب في عصر ابن الرومي

(١) النقد الأدبي: أصوله ومناهجه ص ١٣٢.

(٢) المداهن: ج مُدْهَن - بضم الميم والهاء - وهو وعاء يحفظ فيه الدهن. والغالية: أخلاط من الطيب  
 مركب من مسك وعنبر وعود ودهن، لونه إلى السواد ما هو.

(القرن الثالث للهجرة) وبين الذين يتعاطونه في هذه الأيام. فلا بن المعتر تشبيهات كثيرة أبلغ من هذه التي مرت في القصة، وأجل وأنقى في المعنى والديباجة<sup>(١)</sup>، ولكنهم لا يختارون له في مقام التحدي والتعجيز إلا هذه الأبيات وأمثالها، لظنهم أن نفاسة التشبيه إنما تقاس بنفاسة المشبه به، وأن الغرض من التشبيه إنما هو مضاهاة أبيض على أبيض، وأصفر على أصفر، ومستدير على مستدير.. مما يرى بالعين ولا فضل فيه للشعور والتخيل، فالشاعر الذي يصف النجوم ويشبهها بالجواهر والحلي هو الشاعر غير مدافع، وهو المثل الأعلى في هذه الصناعة... ثم يليه الشعراء حسب الأشعار في سوق المشبّهات<sup>(٢)</sup>! وقصارى

(١) قال الإمام عبد القاهر الجرجاني: «ومن أبلغ الاستقصاء وعجيبه قول ابن المعتر:

كأننا وضوء الصبح يستعجل الدجى نُطيرُ غرابًا ذا قوادمِ جُونٍ»

القوادم في الطير: عشر ريشات في مقدم الجناح. والجون هنا الأبيض، وجمعه جُون - بضم الجيم - وهو الأسود المشرب حمرة أيضًا، من الأضداد. انظر أسرار البلاغة بقراءة محمود شاكر، ص ١٧٧. وانظر فيه كذلك الصفحات: ٩٥، ٩٦، ١٥٣.

(٢) رأى الأستاذ الأديب الناقد الدكتور محمد أبو موسى في هذا الذي ذهب إليه الأستاذ الكبير عباس محمود العقاد «تعميمًا يتجاوز الروح العلمية تجاوزًا واضحًا»! قال: «وكيف يقرر أن الناس كانوا يعتقدون أن نفاسة التشبيه إنما تقاس بنفاسة المشبه به، وهم يقولون: إن كان المتمثل له عظيمًا كان المتمثل به مثله، وإن كان حقيرًا كان المتمثل به كذلك، فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل إلا أمرًا تستدعيه حال المتمثل له وتستجره إلى نفسها، فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك القضية... وما زال الناس يضربون الأمثال بالبهائم والطيور وأحناس الأرض والحشرات والهوام» قال: «وهذه أمثال العرب بين أيديهم، مسيرة في حواضرهم وبواديهم قد تمثلوا فيها بأحقر الأشياء، فقالوا: أجمع من ذرة، وأجرأ من الذباب، وأسمع من قراد، وأحرد من جرادة، وأضعف من فراشة، وأكل من السوس..» قال: «ولا ريب أن العقاد أغفل كثيرًا من جوانب تراث الأمة، أو على الأقل لم يعطها حقها من البحث والنظر». قلت: ويمكن القول في ضوء هذه

ما يطلبه الشاعر من التشبيه أن يثبت لك أنه رأى شيئين من لون واحد وشكل واحد، كأنك في حاجة إلى مثل ذلك الإثبات الذي لا طائل تحته، فأما أنه أحسّ وتخيّل وصوّر إحساسه وتخيّله باللفظ المبين والخواطر الذهنية الواضحة، فليس ذلك من شأنه ولا هو مما يدخل عنده في باب البلاغة والشاعرية».

وأضاف العقاد الناقد: « وهذا خطأ بعيد في فهم الوصف والشعر يخرج بهما عن القدرة النفسية إلى القدرة الآلية التي تحكي المناظر الظاهرة كما تحكيها المصوِّرة الشمسية! فالمسافة عظيمة جداً بين شاعر يصف لك ما رآه كما تراه المرأة أو المصورة الشمسية، وشاعر يصف لك ما رآه وشعر به وتخيّله وأجاله في روعه وجعله جزءاً من حياته، وليس يعينك أن يكون الشاعر صحيح العين مطلعاً على المرئيات المتشابهة ليتصل ما بينك وبينه، ويقترّب وجدانك من وجدانه، ولكنما يعينك منه أن يكون إنساناً «حياً» يشعر بالدنيا، ويزيد حظك من الشعور بها..»<sup>(١)</sup>

### التشبيهات القرآنية والبيئة العربية:

والعجيب بعد ذلك أن يُقدم بعض الدارسين على محاولة إغراق تشبيهات

---

الملاحظات القيمة أن العقاد ذهب إلى التعميم، أو إلى إطلاق القول في موطن كان من حقه ألا يكون كذلك، لأن ما جعله العقاد من مزايا الذين يتعاطون الأدب في عصره؛ موجود في أدب العرب القديم وفي القرآن الكريم. والله أعلم. انظر كتاب: التصوير البياني للدكتور أبو موسى، ص ١١٦ - ١٢١.

(١) ابن الرومي: حياته من شعره ص ٣١٥ - ٣١٧. قال العقاد: «وتلك هي مزية ابن الرومي في وصفه وتشبيهه ومزيتته في شعره كله..».

القرآن في إطار البيئة العربية - للإيحاء بأن القرآن إنما نزل لتلك البيئة، أو أنه نبع منها! - متكئين في ذلك على شروح بعض المفسرين، وبعض ما انتهى إليهم من القصص والروايات.. غير ناظرين في النص القرآني ذاته. وقد آثرنا أن نناقش هذه المحاولة، هنا، على أن نكتفي بالشواهد القرآنية التي نوردتها في هذا النقاش كدليل في الوقت ذاته على الخاصة الأولى، والمهمة، من خصائص التشبيه القرآني: لا يتسع المجال هنا للنقاش الطويل، ولكننا نكتفي بذكر بعض ملاحظتنا العامة، في الوقت الذي استعرضنا فيه هذه المحاولة كاملة، ولم نجد فيها ما يحمل الدارس النزيه على أي لون من ألوان الاشتباه في صحة ما ذهبنا إليه.. حتى بتنا نستجهل تلك المحاولة، وندين منهجها التعسفي الخاطيء، وما زال العلم - مع الأسف الشديد - يؤتى من قبل شدة الدارسين وأنصاف العلماء والمتعلمين!<sup>(١)</sup>

١ - لا يمكن أن يقال في تشبيه ما: إنه من البيئة العربية إلا ما كان من خصائص تلك البيئة وحدها، بحيث لا يشاركها فيه بيئة أخرى، أو بحيث يصعب فهمه ومعرفة مغزاه أو معناه على غير العربي الذي نشأ في تلك البيئة أو تربى فيها.. أما إذا كان التشبيه معروفاً أو مفهوماً في البيئة العربية، وغيرها - ومن دون الرجوع في فهمه إلى ملابسات البيئة العربية وأوضاعها - فإن ربطه بالبيئة العربية وحدها تعسف وجهل على أقل تقدير!

ولا أدري أيهما - على سبيل المثال - من البيئة العربية: المشبه أم المشبه به في تشبيه السفن التي تمخر عباب المحيط بالجبال الشامخة؟ قال تعالى: ﴿وَلَا الْجَوَارِ

(١) راجع كتاب: التشبيهات القرآنية والبيئة العربية تأليف واجدة مجيد الأطرقي، نشر وزارة الثقافة والفنون بالجمهورية العراقية، ١٩٧٨.

الْمُنشَأَاتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿٢٤﴾ [الرحمن: ٢٤]، هل كانت الجبال أو القمم الشامخة - حين توجد في مكة والمدينة وجزيرة العرب - وقفًا على جزيرة العرب وحدها، أو على العرب وحدهم؟

أم إن العرب كانوا أبناء البحار والسواحل، وأنهم ما كانوا يخشون ركوب الماء - على عكس ما قرأنا في تاريخهم وتاريخ الفتوح الإسلامية التي تمت على أيديهم فيما بعد - وإذا احتاط الدارس في ذلك فقال:

«هذه السفن التي عرفها العربي في بعض البيئات المتاخمة للبحر! شُبِّهَتْ فِي عَظْمِهَا وَضَخَامَتِهَا.. إلخ» فهل بقي بعد ذلك - والعرب هم أبناء الصحراء بإجماع العقلاء - إن كان الأمر يحتاج إلى إجماع - مخلوق لم يعرف البيئات الأخرى، ويفهم ما يتناولها من التشبيهات؟!!

ونذكر - بهذه المناسبة - أن الله تعالى شَبَّهَ في سورة النور أعمال الكافرين، وأنها لا تنفعهم يوم القيامة، من حيث يظنون ذلك، لأنها أحبطت بالكفر، أو لأنها لم تَوَسَّسْ على الإيمان واليقين.. شبهها في موضع واحد بتشبيهين: الأول، منتزع - إن صح التعبير - من البر، والثاني، من البحر، ليشمل الأرض بقسميها كما حدثتك في هذه الخاصة من خصائص التشبيه القرآني:

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوا كَسَرَابٍ يَفِيغَةُ يَحْسَبُهَا الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُمْ سَابِغَةً سَابِغَةٌ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٣٩ - ٤٠].

أما السراب فهو صورة من الصحراء لا شك في ذلك، ولكن قبل أن نقول: إن القرآن الكريم أضاف إليها صورة أخرى لا علاقة لها بالبيئة لا من قريب ولا من

بعيد.. نقول هنا في التعقيب على هذه الصورة الصحراوية: أهى خاصة بالبيئة العربية؟ ألا يُعرف السراب إلا في لغة العرب؟  
أليس هذا التشبيه مفهوماً ومدركاً - ومحققاً أبعاده وغايته - عند كل من عرف السراب أو الصحراء وسمع بها وقرأ عنها في الشرق والغرب؟.

ومع ذلك فإن الآية التالية عرضت لصورة أخرى شُبِّهت فيها أعمال الكافرين بالبحر اللجِّي، أي: المتلاطم الذي تتوالب أمواجه العالية العاتية، ويطغى بعضها على بعض. تأمَّل هذا التصوير المبدع للبحر اللجِّي الذي يغشاه موج من فوقه موج.. والذي صوّرته الحروف والكلمات بأوضح وأدق مما ترسمه الريشة ذات الأصباغ والألوان.. لأن هذه الريشة تعجز عن تصوير «الحركة» - وهي عنصر أساسي بارز في الصورة القرآنية<sup>(١)</sup> - كما قد تعجز عن تصوير طبقات الظلمات التي تعلو فوق طبقات الأمواج.. والسحابُ فوقها دانٍ قريب.. كما أنها تعجز على التحقيق عن تصوير عنصر «المفاجأة» والشعور النفسي بخيبة الأمل العميقة التي تحيق بالكافر وهو يرى نتيجة أعماله يوم الحساب..

تأمَّل هذا أولاً.. ثم اذكر بعده أن هذه الصورة لا وجود لها في تلك البحار التي عرفها العربي في بعض البيئات المتاخمة للبحر «الأحمر أو البحر الأبيض.. لأن هذه الصورة هي صور المحيطات وبحار الشمال أو «في النواحي كثيفة الضباب

(١) يقول الأستاذ عباس محمود العقاد: عن (الحركة) إنها أصعب ما في التصوير - أي على الأدباء والشعراء - «لأن تمثيلها يتوقف على قدرة الناظر، ولا يتوقف على ما يراه بعينه، أو يدركه بظاهر حسّه».

في الدنيا الجديدة، أو في (آيسلنده) <sup>(١)</sup> كما يقال بلسان الجغرافية.. والتي لم يسمع بها العربي، فضلاً عن أن يكون قد رآها أو أن تكون من بيئته القريبة أو البعيدة!!! <sup>(٢)</sup>.

ونشير أخيراً - بمناسبة هذا النص - إلى صورة من صور «التناسق الفني» بين هذين التشبيهين.. على الرغم من أنهما من بيئتين متقابلتين تمام المقابلة.. إلا أن النص القرآني «نَسَق» بينهما وأكمل صورتيهما أتم التنسيق: هذا يسعى نحو السراب يظنه ماءً زلالاً فإذا هو وهمٌ.. وإذا هي الغلّة التي لا تَنقَع <sup>(٣)</sup>، والغرق في سراب الأوهام.. وذلك يغرقه ظلام الماء في البحر المتلاطم العميق.. ظلمات النفس مع سراب الصحراء وشمسها اللافحة.. وظلمات مطبقة على النفس والعين في أعماق البحر اللّجي البعيد.. سراب ولا ماء، وماء من فوقه سحاب وظلمات!

وقل مثل ذلك في سائر التشبيهات التي وجدت في البيئة العربية، ولكنها لم

(١) مالك بن نبي رحمه الله: الظاهرة القرآنية ص ٢٩٦. ويضيف الأستاذ مالك: وفي الآية فضلاً عن الوصف الخارجي أمران: «الأول: الإشارة الشفافة إلى تراكيب الأمواج. والثاني: الإشارة إلى الظلمات المتكاثفة في أعماق البحار. وهاتان العبارتان تستلزمان معرفة علمية بالظواهر الخاصة بقاع البحر، وهي معرفة لم تتح للبشرية إلا بعد معرفة جغرافية المحيطات، ودراسة البصريّات الطبيعية. وغني عن البيان أن نقول إن العصر القرآني كان يجهل كلياً تراكيب الأمواج، وظاهرة امتصاص الضوء واختفائه على بعد معين في الماء. وعلى ذلك فما كان لنا أن ننسب هذا إلى عبقرية صنعتها الصحراء، ولا إلى ذات إنسانية صاغتها بيئة قاريّة». نفس الصفحة.

(٢) يقول بعض العلماء: إن البحار المقفلة - كالبحر المتوسط أو الأحمر - لا يزيد ارتفاع الموجة الواحدة فيها عن خمسين متراً، ولكنها في المحيط ترتفع إلى مائتي متر. وهي فيه أمواج في قاعه، وأمواج في وسطه، وأمواج على سطحه: ظلمات بعضها فوق بعض. انظر بحث الأستاذ الدكتور عبد العزيز الخياط (كتاب بحوث مؤتمر الإعجاز القرآني) ص ٣٨٦. بغداد، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٣) يقال: غَلَّ البعير غُلَّةً: صدر عن الماء ولم يُرَوْ. وَنَقَعَ الظَّمَانُ من الماء وبالماء: رَوِيَ.

تكن مقتصرة عليها، كالتشبيه بالرماد أو بالحمار أو بالحمر المستنفرة، أو بالشجرة، أو بالسَّبْع سنابل، أو بصفوانٍ عليه تراب.. أو بالكلب.. وحتى برؤوس الشياطين التي أشرنا إليها<sup>(١)</sup>، لأن شناعتها لم تتقرر في نفوس العرب وحدهم دون سائر عباد الله! وكلّ هذه العناصر وأشباهاها يدرجها بعض هؤلاء العباد في إطار البيئة العربية.. إن هذا لشيء عَجاب!

٢ - وإذا سلّمنا بوجود بضع تشبيهات بيئية خالصة في القرآن الكريم فإن الجزيرة العربية في هذه الحال لا تكون قد أخذت أكثر من «مساحتها» التي تستحقها بالقياس إلى الأرض جميعاً.. علماً بأننا نفرّق هنا بين «أصل» التشبيه أو المشبه به، وتاريخه.. وبين عرضه أو سياقه في النص القرآني.. مؤكّدين أنه جاء في سياق إنساني عام يمكن للجميع فهمه، بغض النظر عما يمكن أن يقال في أصله ومصدره وبيئته، أو بغض النظر عن علم متأمله ودارسه بذلك المصدر أو تلك البيئة، أو عدم علمه!!

وأبرز مثال أو شاهد هنا، ولعله الشاهد الوحيد - قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَفْضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَفَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ۗ وَلَيَبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [النحل: ٩١ - ٩٢].

(١) قال ابن خلدون: «وما يذكر من كثرة الرؤوس لها، وإنما المراد به البشاعة والتهويل لا أنه حقيقة؛ من قبل أن الجن لا يعرف لها صور ولا تماثيل تختص بها. إنما هي قادرة على التشكل» المقدمة ص ٣٤، طبعة دار الشعب.

دلت هاتان الآيتان الكريمتان على أن من ينقض العهد مثله كمثل امرأة مُلتاثَةٍ تفتل غزلها، وتُحكّم فتله، ثم تنقض ما فعلت وتَحُلُّ ما شدّت، وتتركه أنكاثًا، أي قطعًا صغيرة حُلَّتْ خيوطها المبرومة أو المجدولة!.. ومن المؤكد أن هذا المعنى خارج من نطاق البيئَة.. وإذا كانت العرب تقول: «أخرقُ من ناكثة غزلها»، وفي رواية: «عهدها» - سواء أقال ذلك بعد عصر التنزيل أم قبله - فإن العجم تقوله كذلك، وإذا لم تقله فإنها تفهمه إذا سمعته.. وليس فهمها له موقوفًا على أقوال بعض المفسرين الذي سمّوا من قرّش امرأة خرقاء - بعينها - كانت تفعل ذلك!! وليس من اللازم أن تكون هي المرادة بالآية على كل حال.. ولا يقوّي ذلك أن الآية الكريمة أشارت إلى المرأة التي تفعل ذلك وتنقض غزلها - أي ولم تشر إلى من يفعل ذلك من الرجال أو من خلق الله بوجه عام - لأن هذه الصورة من صور الغزل والنسيج ليست من اختصاص أحد غير النساء.. حتى في عهد الثورة الصناعية وتطور وسائل الإنتاج!! إلى جانب أن حلّ العزائم أو فسخ العزائم - كما تقول العرب - هي في النساء أكثر منها في الرجال.

٣ - وهذا هو ما يصل بنا إلى الملاحظة الثالثة، التي نكتفي بها أخيرًا، في هذا الرد والتقويم السريع، وهي أن توهم ارتباط التشبيهات القرآنية بالبيئة العربية، أو بعض هذه التشبيهات، بعبارة صادقة، مصدره شروح القرآن الكريم وأقوال المفسرين - أو بعض وجوه أقوالهم بتعبير أدق - وليس هو النص القرآني الكريم ذاته!! والعجيب بعد ذلك أن تُرفض أقوال هؤلاء المفسرين عند بعض الناس مرة، وتقبل أو «يُتكأ» عليها مرة أخرى! وأسوأ ما يمكن الالتجاء إليه والالتكأ عليه لا تلك الشروح التي استندت - حتى في عصرهم - إلى منهج غير سديد، بل تلك الشروح التي ظهر قصورها وعدم كفايتها، أو عدم صحتها كذلك بمقياس

التجربة والعلوم بعد قرون.. وراجع في ضوء هذه الملاحظة تشبيهات الجبال بالأوتاد، والسحاب، والهباء المنبث... إلخ.

سائر خصائص التشبيه القرآني:

٢ - نعود إلى الخاصية الثانية من خصائص التشبيه القرآني، وهي أن لهذا التشبيه مكانه في نقل «الفكرة» أو القضية وتصويرها؛ أي أنه ليس عنصراً إضافياً يأتي لإيضاح الصورة أو المعنى، ولكنه جزء أساسي «لا يتم» المعنى بدونه، ومعنى ذلك أن التشبيهات القرآنية جمعت «أصل» المعنى، و«وصفه» أو تشبيهه.. وبلغت في ذلك درجة الكمال في الوصف والتصوير، وفي الإيضاح والتأثير. وهذا أعلى أنواع الاختصار والبلاغة والإيجاز.

قال تعالى في سورة القارعة: ﴿الْقَارِعَةُ ۝١ مَا الْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ۝٣ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ۝٥﴾ [القارعة: ١ - ٥].

لخص هذان التشبيهان - أولاً - أحداث القيامة التي تسبق الحساب.. فصور أولهما حال الإنسان - المكلف -، وصور الثاني حالة الطبيعة؛ ممثلة في أبرز وأرسخ معالمها، وهي الجبال.. ثم كان هذا التلخيص - ثانياً - من خلال التشبيه وحده، بحيث لو حذف هذا التشبيه لذهب الأصل والوصف جميعاً.. ولفقدنا علمنا بالحال التي كان يكون عليها الناس والكون يوم القيامة..

ثم كان الإيضاح والوصف والتصوير - ثالثاً - من خلال التشبيه القرآني ذاته، قال الزمخشري: «شبههم بالفراش في الكثرة والانتشار والضعف والذلة والتطاير إلى الداعي من كل جانب كما الفراش إلى النار» قال: «وشبه الجبال

بالعهن، وهو الصوف المصبغ ألواناً؛ لأنها ألوان، وبالمنفوش منه لتفرق أجزائها»<sup>(١)</sup>.

قلت: وفي هذين التشبيهين من ألوان الوصف والوضوح ما نعرض له، أو ما نتابع عرضه في الفقرة الثالثة أو في الخاصة التالية من خصائص التشبيه القرآني.

يقول الدكتور بدوي: «وقل أن يأتي التشبيه في القرآن بعد أن تتضح الفكرة نوع ووضوح، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَفَخْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٧١]، ولكنك إذا تأملت أسلوب الآية الكريمة وجدت هذا التعبير أقوى من أن يقال: وإذ صار الجبل كأنه ظلّة، لما في كلمة «نتق» من تصوير انتزاع الجبل من الأرض تصويراً يوحي إلى النفس بالرهبة والفرع، ولما في كلمة «فوقهم» من زيادة هذا التصوير المفزع وتأكيد في النفس، وذلك كله مهّد للتشبيه خير تمهيد، حتى إذا جاء مكن للصورة في النفس، ووطد من أركانها. ومع ذلك كله فليس التشبيه في الآية عملاً إضافياً، بل فيه إتمام المعنى وإكماله، فهو يوحي بالإحاطة بهم، وشمولهم، والقرب منهم قرب الظلّة من المستظل بها، وفي ذلك ما يوحي بخوف سقوطه عليهم.

٣ - ومن خصائص التشبيه القرآني: الدقة التامة، والإحاطة والإحكام، حتى تصبح الصورة دقيقة واضحة أخاذة، وقد لا تخلو تشبيهات كثيرة في الأدب العربي من هذه الدقة، وذلك التصوير، إلا أن تشبيهات أخرى كثيرة تفتقر إلى ذلك، أو

(١) الكشف للزمخشري، (٤/ ٦٢٩).

تجري على الأشكال والظواهر، في حين لا تجد في القرآن الكريم تشبيهاً واحداً يخلو من تلك الدقة وإشباع المعنى والصورة غاية القوة والالتحام، هذا إلى علو التشبيحات القرآنية على مثيلاتها من أدب العرب حين لا تعوز هذه التشبيحات الدقة - والتي لم تنهياً للأديب أو الشاعر إلا من خلال كلام طويل -، وحين تكون جميعها متواردة على محل واحد!! (وفي كتاب ابن نايقا دليل ما نقول).

وقد عبر أحد النقاد عن هذه الخاصة - ربما - بقوله: «وقد جاء في الكتاب العزيز هذا الضرب من التشبيه الذي ترى المشبه به متبوعاً بجملته من الأوصاف والأحوال في مواضع كثيرة»<sup>(١)</sup>.

قال تعالى في شأن المعرضين عن الهداية والتذكير بالقرآن: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ <sup>(١٩)</sup> كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ ﴿٢٠﴾ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿٢١﴾ [المدثر: ٤٩ - ٥١]. والقسورة: هو الأسد. فلم يكتف في تصوير إعراضهم بقوله: إنهم كالحمير، بل صور نُفرتهم من الدعوة، وحرکتهم الهوجاء التي لا تعقل - في الابتعاد عنها - بقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ﴾ ﴿٢٠﴾ «تحمل نفسها على الهرب، وتحثها عليه»، ثم أضاف إلى ذلك أن الذي يزيد في هربها وفرارها أسدٌ هصور يجري خلفها، فهي تتفرق في كل مكان، وتجري غير مهتدية في جريها، وهي جادة لا تلوي على شيء!!

ولم يكتف القرآن الكريم في تشبيه الناس وهم يُبعثون يوم القيامة بأنهم كالجراد، بل وصف هذا الجراد بالمتشتر، فقال: ﴿خَشَعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ

(١) د. موسى: التصوير البياني ص ٨٤. وقد وقفنا على هذه الملاحظة أو الفكرة عند الدكتور أبو موسى في وقت متأخر، فوجدناها تلتقي مع ما قلناه، فأضفناها في الطبعة السابقة - الحادية عشرة - فيما أعتقد. أما سائر كلامنا في هذه الميزة من خصائص التشبيه، فهو كما كان في طبعات سابقة عديدة.

كَانَهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴿٧﴾ [القمر: ٧] حتى يكون دقيقاً في تصوير هذه الجموع الحاشدة، خارجة من أجدانها منتشرة في كل مكان تملأ الآفاق، ولا يتم هذا التصوير إلا بهذا الوصف الكاشف.

وفي وسع الدارس أن يقف على الأساليب أو الوسائل القرآنية في إحكام تشبيهاته وإخراجها على هذه الصورة من الكمال.. أما الذي اهتدينا إليه في هذا الباب فيمكن تلخيصه في النقاط أو الوسائل الآتية:

أ - وصف المشبه به، ففي التشبيهات الأخيرة وصف الفراش بأنه «مبثوث» ووصف العهن بالمنفوش، كما وصف الجراد بأنه «منتشر». و(الرجون) - في آية سورة يس المتقدمة - (بالقديم)، ومعنى «الإحكام» في التشبيه عن طريق وصف المشبه به واضح لا يحتاج إلى شرح؛ لأنه «يجلي» صورة التشبيه و«يحدد» وجه الشبه بدقة كما يقال. ولكن هذا الإحكام يتجلى بأوضح صورته - وهو ما يجب ملاحظته والتفكير فيه في الوقت ذاته - حين يكون المشبه واحداً ثم يكون المشبه به متقارباً أو متماثلاً.. ثم يوصف في كل موطن بوصف خاص أو معين، لأن إحكام صورة التشبيه في هذا الموطن يناسبه هذا الوصف دون ذلك..

قال تعالى في آية سورة القارعة: ﴿كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴿٦﴾﴾، وقال تعالى في سورة القمر: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٍ ﴿٦﴾ حُشْعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴿٧﴾﴾ [القمر: ٦ - ٧].

فقد شبه الناس يوم القيامة في سورة القارعة بأنهم (كالفراش المبثوث) فصور هذا التشبيه حالة الناس يومئذ في الفوضى والاختلاط، والحركة على غير هدى، والحيرة في الذهاب والمجيء.. إلى جانب ما أشار إليه الزمخشري في وجه تشبيههم بالفراش، وذكرناه قبل قليل.. وواضح أن كلمة «المبثوث» التي جاءت

وصفًا للفراش، أحكمت صورة التشبيه، ودلالته على الحالة التي يكون عليها الناس في ذلك اليوم.

أما في تشبيه سورة القمر، فقد شبه الناس يوم الحشر الأعظم بـ«الجراد المنتشر».. وحركة الجراد وقوته وكثافته غير حركة الفراش.. ثم أحكم هذا التشبيه بوصف هذا الجراد بأنه منتشر، أي موزع في كل مكان.. فهو جماعات جماعات، أو ثبات ثبات. والفرق بين هذين التشبيهين أن آية سورة القارعة صوّرت الناس في المحشر، وقد استقر بهم المقام بعد خروجهم من قبورهم، وما أصابهم بعد ذلك من نَصَبٍ وخوف وترقّب حتى تمّ اجتماعهم على تلك الصورة الحاشدة المضطربة الذليلة المخوفة.. ينتظرون الحساب والجزاء، ولهذا جاء بعدها في السورة الكريمة: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ۖ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ۖ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾﴾ [القارعة: ٦ - ٩] ولأن هذه السورة - كما أشرنا - كانت تومئ إلى أحداث الحشر الكبرى في خطوطها العامة الجامعة فحسب، ولهذا فإنها عرضت لحالة الناس الأساسية أو المستقرة تلك.

أما آية سورة القمر فقد صورت مرحلة - أو «لحظة» - خروجهم من قبورهم في جنبات الأرض، وقد سمعوا صيحة الداعي إلى البعث والنشور.. فانطلقت جماعاتهم نحو أرض المحشر كأنهم جراد «منتشر».. فالحركة والهيئة هنا حركة الجراد وصورته.. وهذا الجراد منتشر، أي: موزع مفرّق في كل أنحاء الأرض.. ثم ها هي الجموع والجماعات تأخذ طريقها إلى مصدر ذلك الصوت.. قال تعالى في الآية التالية: ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكٰفِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿٨﴾﴾ [القمر: ٨] <sup>(١)</sup>.

(١) قارن بعد هذا بين هاتين الفاصلتين: «المبثوث» «منتشر» كل في سياقها الخاص من حيث إحكام النظم الموسيقي للآيات، فوق هذا الإحكام للمعنى.

ب - اختيار الألفاظ الدقيقة المصوّرة الموحية: في الوقت الذي يمكن لسائر أركان التشبيه أن تؤدي بألفاظ أخرى مشتركة، فإن اختيار كلمات بعينها يسهم بشكل واضح في إحكام صورة التشبيه القرآني. ففي تشبيه سورة القارعة السابق، قال تعالى في وصف الجبال بأنها تكون يوم القيامة «كالعهن» فقد شاركت هذه الكلمة بليونتها وهمسها الضعيف بتصوير حالة الجبال التي كانت شامخة، وربما توهم المرء بأنها تحميه حين يلوذ بها أو يلجأ إليها.. فإذا هي يوم القيامة «كالعهن» المتماوج الضعيف. ولو قيل مكانها: «كالصوف» لاختل من إحكام هذه الصورة: هذا الإيحاء بالضعف الذي رسمته ظلال كلمة «العهن» - وهو ما نود الحديث عنه هنا - إلى جانب خسارة «التلوين» في صورة الجبال؛ لأن «العهن» ليس هو مطلق الصوف، ولكنه الصوف الملوّن ألواناً.. وإلى جانب اختلال النظام الموسيقي أو الصوتي، كما يظهر ذلك من خلال المقارنة بين هاتين العبارتين: العهن المنفوش - الصوف المنفوش!

مع الإشارة إلى أن الخالق - جلّ وعلا - أخبر عن الجبال بأنها ألوان، قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَايِبٌ سُودٌ﴾ [فاطر: ٢٧] فكان التشبيه بالصوف الملوّن، متناسقاً من هذا الوجه كذلك.

وقد شبه القرآن الكريم الموج في موضعين - في شاهد موضح آخر - فقال في وصف سفينة نوح: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ [هود: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَّوَجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُمُ الدِّينَ﴾ [لقمان: ٣٢].

فشبهت الآية الأولى الموج بالجبال، والثانية بالظلل<sup>(١)</sup>.. والإحكام هنا وهناك

(١) جمع ظلّة: الشيء يستتر به من الحر والبرد.

في هذا التنوع وهذا الاختيار، فقد رمت الآية الأولى إلى تصوير الموج عاليًا ضخماً عاتياً.. حتى إن الغرق قد أتى على كل شيء إلا هذه السفينة الآمنة المطمئنة.. ولم تقصد الآية إلى تخويفهم هم بالموج الذي كان يتقاذف السفينة!! بل قصدت إلى بيان معنى العبرة من نجاتهم من الغرق الذي أصاب كل شيء.. حتى الذي أوى إلى الجبال نفسها!! قال تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْرِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَعَنَا وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٣﴾ قَالَ سَاوِيَ إِلَىٰ جِبَلٍ يَّعِصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَأَعَاصِمُ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجَعًا ﴿٤٢﴾﴾ [هود: ٤٢ - ٤٣].

إن جبال الأمواج من حولهم تخيف من حولهم ولا تخيفهم هم.. أما الآية الظلل فإنها تصف الأمواج التي حاقت بسفينة يركبها قوم يذكرون الله عند الشدة وينسونه عند الرخاء، وتصف موقفاً من مواقفهم كانوا فيه خائفين مرتاعين حتى إذا غشيتهم هم - ودع عنك أمر السفينة فإن الخطر قد أحدق بهم - وعلاهم الموج، دعوا الله مخلصين له الدين! هذا الموج وصفه الله تعالى بأنه كالظلل، ألا ترى أن الموج يكون أشد إرهاباً وأقوى تخويفاً إذا هو ارتفع حتى ظلل الرؤوس؟! سواء أكان كالجبال أم سواها هنالك يملأ الخوف القلوب، وتذهل الرهبة النفوس، وتبلغ القلوب الحناجر، وفي تلك اللحظة يدعون الله مخلصين له الدين!!

«فلما كان المقام مقام رهبة وخوف، كان وصف الموج بأنه «كالظلل» أدق في تصوير هذا المقام وأحكم»<sup>(١)</sup>.

ج - يلاحظ المرء في التشبيهات القرآنية إحكاماً دقيقاً أو خفياً، أو من نوع آخر، يقوم في بعض الأحيان على تشبيه الأحياء بالأحياء: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ

(١) الدكتور أحمد بدوي: من بلاغة القرآن.

كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴿٤١﴾، وعلى تشبيه الجهاد بالجهاد: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴿٥٠﴾، وإذا استعرضت تشبيهات القرآن من خلال هذه الملاحظة انفتح أمامك لون جديد من ألوان البحث والدراسة والاستقصاء لا مجال هنا للحديث عنه مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥] وقال تعالى في شأن المعرضين عن القرآن والذكر: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَانَتْهُمْ حُمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾﴾ [المدثر: ٤٩ - ٥١]، وقال تعالى في شأن من كان هممة المتاع والأكل فحسب: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ ﴿١٢﴾﴾ [محمد: ١٢].

وقال تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرحمن: ٢٤]، ﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ﴾ [الكهف: ٢٩].

أما حين لا تجري تشبيهات قرآنية أخرى على هذا النسق، فإنك تطالع فيها لوناً آخر من ألوان الأحكام من أجل سلب الحياة أو إثباتها.. أو من أجل شيء جليل آخر.. على نحو باهر يأخذ بالألباب. أقول هنا على سبيل التأكيد العابر: إن تشبيه الحياة بالماء، وتشبيه أعمال الكافرين بالسراب أو الظلمات داخل في عمومته تحت هذه الملاحظة في باب أحكام التشبيهات القرآنية. ولكن الأمر الذي يجب التنبه له، والعودة في ضوئه إلى دراسة التشبيهات القرآنية من زوايا وأبواب جديدة، هو تشبيه الأحياء بالجماد؛ لأن هؤلاء الأحياء ذهبت عنهم الحياة: حقيقة أو مجازاً. ارجع إلى التشبيهين السابقين في سورة القمر: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ نَزَّاعُ النَّاسِ كَأَنَّهُمْ أَحْجَازُ خَلٍ مُنْقَعِرٍ ﴿٢٠﴾﴾ [القمر: ١٩ - ٢٠]، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ ﴿٣١﴾﴾ [الأنبياء: ٣١]، وإلى قوله تعالى في

سورة الحاقة: ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُجْرَزُوا بِنَجْلٍ حَاقٍ﴾ [الآية ٧]، وقوله تعالى في تشبيه المنافقين: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسْنَدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ [المنافقون: ٤].

والأمر هنا - كما يتضح من تشبيهي سورة القمر وتشبيه سورة الحاقة - أن الإحكام الملاحظ هو في تشبيه الناس وقد ذهبت عنهم الحياة بالنبات وقد قُلع من مغرسه وذهبت عنه كذلك الحياة. ولعل هذا كذلك في تشبيه المنافقين السابق.

د - وقد يدلنا التشبيهان السابقان من سورة القمر على لون آخر من ألوان الدقة والإحكام في التشبيه القرآني، يقوم على عنصر الحركة وأثره في الصورة القرآنية أو دوره الواضح في هذا الإحكام، فالريح الشديدة في يوم نحسٍ مستمر، صوّرت حركة التابع في الفناء والهلاك التي أتت عليهم واقتلعتهم فأهلكتهم، وهذا ما ناسب تشبيههم بأعجاز النخل المنقعر.. والنخل يُقلع نخلة نخلة، وتُرمى أعجازه وأصوله في الأرض الممتدة هنا وهناك. أما في التشبيه الثاني فكانت ﴿صَيْحَةً وَجِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُخْتَطِرِ﴾ محترقة أجسادهم، مكدّسة في صعيد مهين واحد!! وقد مرّ بك شرح هذه الصورة في هذا البحث.

هـ - وأخيراً: لعل ما أشرنا إليه عند الكلام على التشبيه برؤوس الشياطين يدخل هنا أيضاً بوصفه لوناً من ألوان الدقة والإحكام يقوم على تشبيه الغيبي بالغيبي: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيْطَانِ﴾ [الصفات: ٦٥]، مع غاية وضوحه وتأثيره، وأدائه لدوره كاملاً غير منقوص، كما رأيت.







## الفصل الثاني

### أقسام القرآن

- أولاً: صيغة القسم.
- ثانياً: المقسم به في القرآن.
- ثالثاً: المقسم بين التعظيم والاستشهاد.
- رابعاً: المقسم عليه.
- خامساً: المقسم به المسبوق بأداة النفي (لا).
- سادساً: بين المقسم به والمقسم عليه.
- سابعاً: الدور البلاغي لأقسام القرآن.



## الفصل الثاني

### أقسام القرآن

أقسام - جمع قَسَم بمعنى الحَلِف واليمين - أحد أبواب علوم القرآن التي أفردت بالتصنيف، نظرًا لأهميتها وتنوع المقسم به والمقسم عليه تنوعًا يدعو إلى التأمل والنظر، خصوصًا وأن القسم يراد به: تحقيق الخبر وتوكيده كما يقول بعض العلماء، والله سبحانه وتعالى ليس بحاجة إلى هذا التوكيد<sup>(١)</sup> فلا بد أن يكون لأقسام القرآن فوائد ودلالات مهمة يحسن معرفتها والوقوف عليها.

ونوجز فيما يلي القول في هذا العلم، مع الإشارة إلى كتاب ابن قيم الجوزية: التبيان في أقسام القرآن،- والذي عوّل فيه على الفصل الذي كتبه شيخ الإسلام ابن

(١) قالوا: إن كان القسم من أجل المؤمن، فهو مصدق بمجرد الإخبار من غير قسم، وإن كان من أجل الكافر فلا يفيد! وأجاب بعض العلماء بأن القرآن قد نزل بلغة العرب، وأسلوب القسم للتأكيد من أساليب هذه اللغة. وقال أبو القاسم القشيري - صاحب الرسالة القشيرية ت ٤٦٥هـ - «بأن الله تعالى ذكر القسم لكمال الحجة وتأكيدها، وذلك أن الحكم يُفصل بأحد أمرين: إما بالشهادة وإما بالقسم (اليمين)، فذكر الله تعالى في كتابه النوعين حتى لا يبقى لأحد حجة، فقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقال: ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ﴾ [يونس: ٥٣]. الإتيان للسيوطي، (٤/ ١١٠-١١١).

تيمية في هذا الباب - والتنويه بكتاب المعلم عبد الحميد الفراهي الهندي: إمعان في أقسام القرآن.

### أولاً - صيغة القسم:

الصيغة الأصلية للقسم أن يؤتى بالفعل «أقسم» أو «أحلف» متعدياً بالباء إلى المقسم به، ثم يأتي المقسم عليه - وهو المسمى بجواب القسم - كقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ [النحل: ٣٨] - فأجزاء صيغة القسم ثلاثة: الفعل الذي يتعدى بالباء، والمقسم به، والمقسم عليه. ثم اختصر، نظرًا لكثرة القسم في الكلام، فصار يحذف فعل القسم، ويكتفى بالباء، ثم عوض عن الباء بالواو في الأسماء الظاهرة، كقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ ١ ماضلاً صاحبك وما عوى ٢ وما ينطق عن الهوى ٣ [النجم: ١ - ٣]، وبالتالي في لفظ الجلالة كقوله: ﴿وَتَأَلَّ اللَّهُ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مَدْيَنَ﴾ ٤ [الأنبياء: ٥٧] واستعمال الواو أكثر. «وأكثر الأقسام في القرآن المحذوفة الفعل لا تكون إلا بالواو، فإذا ذكرت الباء أتى بالفعل كقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٩، والنور: ٥٣] ولا تجد الباء مع حذف الفعل..» (١).

### ثانياً - المقسم به في القرآن:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وهو سبحانه يقسم بأمر على أمور، وإنما يقسم بنفسه المقدسة الموصوفة بصفاته، أو بآياته المستلزمة لذاته

(١) الإتيان للسيوطي، (٤ / ١١٤).

وصفاته». قال: «وإقسامه ببعض المخلوقات دليل على أنه من عظيم آياته»<sup>(١)</sup>. وقد أقسم الله تعالى بنفسه في القرآن في ثمانية مواضع، وهي: قوله تعالى: ﴿وَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ﴾ [الذاريات: ٢٣]، وقوله: ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي﴾ [يونس: ٥٣]، ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣]، ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَنَّ﴾ [التغابن: ٧]، ﴿وَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾ [مريم: ٦٨]، ﴿وَرَبِّكَ لَنَسْتَلَنَّهِنَّ أجمعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥]، ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِرُونَ﴾ [المعارج: ٤٠]. وسائر القسم فيه بمخلوقاته سبحانه، كقوله: ﴿وَالْفَجْرِ ١﴾ و﴿لِيَالٍ عَشْرٍ ٢﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ٣﴾ [الفجر: ١ - ٣]، وقوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ١﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ٢﴾ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ٣﴾ [الليل: ١ - ٣]، وقوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُفِ ١﴾ الْجَوَارِ الْكُنُفِ ٢﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ ٣﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ٤﴾ [التكوير: ١٥ - ١٨]، وقوله: ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ٢﴾ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ٣﴾ [التين: ١ - ٣].. إلخ هذه الأقسام الكريمة.

اعتمد ابن تيمية - وتابعه ابن القيم - في تفسير أقسام القرآن بوجه عام على أن الله تعالى إنما أقسم بنفسه وآياته، وأن القسم بالمخلوقات أيضاً من باب القسم بذاته، أو راجعة إلى القسم بذاته سبحانه فإنها من آياته. وأراد بهذا إزالة شبهة تعظيم المخلوق فوق مكانته، بناء على القول بأن القسم يتضمن تعظيم المقسم به، أو أن القسم لا يكون إلا بمعظم. قال ابن أبي الإصبع: القسم بالمصنوعات يستلزم القسم بالصانع؛ لأن ذكر المفعول يستلزم ذكر الفاعل، إذ استحيل وجود مفعول بغير فاعل<sup>(٢)</sup>. ونقل الزركشي عن بعض العلماء قوله: «إن الأقسام إنما

(١) مجموع الفتاوى (١٣ / ٣١٤)، ط ١، ١٣٩٨ هـ.

(٢) مجموع الفتاوى (٣ / ١١٢).

تكون بأن يقسم الرجل بما يعظمه أو بمن يجله، وهو فوقه، والله تعالى ليس شيء فوقه، فأقسم تارة بنفسه، وتارة بمصنوعاته؛ لأنها تدل على باري وصانع». قال: «واستحسنه ابن خالويه»<sup>(١)</sup>.

ونقف نحن أمام هذه الدلالة أو الدلائل - نظراً لتعدد المخلوقات التي أقسم الله تعالى بها وتنوعها هذا التنوع الكبير - لنلاحظ انتفاء معنى التعظيم، وأنها إلى الاستدلال بها أقرب. يدل على ذلك أن القسم في الأصل من أساليب التأكيد ويراد به الاستشهاد، كما سنشرح ذلك فيما يلي:

### ثالثاً - القسم بين التعظيم والاستشهاد:

القسم في الأصل أسلوب من أساليب التأكيد عند الأمم، وربما عبّروا عنه بأخذ اليمين، كما كانت عليه الحال عند العرب والروم والعبرانيين، فإذا أخذ بعضهم يمين بعض عند معاهدة أو أمر عظيم، كان ذلك عنواناً على العزم والتأكيد، وكأنهم بذلك يقولون: قد رهنا بهذا الأمر أيماننا، ولذلك سمو القسم يميناً. ومن هنا تضمن القسم معنى الكفالة والضمانة، أو معنى التأكيد المطلق الذي لا يحتاج معه إلى وجود المقسم به أو إلى تقديره في كل موضع. وإذا راجعنا سائر الكلمات التي كثر استعمالها للقسم يتبين لنا أن القسم لا يلزمه المقسم به، فضلاً عن تعظيمه.

أما حين يتضمن القسم مقسمًا به، فإن هذا المقسم به كان يرد في الأصل لمعنى الاستشهاد به - وإنما كان تعظيمه عارضاً من عوارض القسم حين يكون

(١) البرهان (٣/ ٤٦ - ٤٧).



فَالْجَرِيدِ يُسْرًا ﴿٣﴾ فَأَلْمَقِصَمَتِ أَمْرًا ﴿٤﴾ [الذاريات: ١ - ٤]، وقوله: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ  
اللَّوَامَةِ ﴿٥﴾﴾ [القيامة: ٢] وغيرها..

فهوئي الثريا، وخنوس النجوم، وصَفُّ الملائكة، وذَرُو الرياح وتقسيمها  
الأمور، وملامة النفس، أقرب إلى الاستدلال منها إلى التعظيم، أو إلى أي أمر آخر،  
كما هو واضح.

قلت: وهذا فيما يبدو هو الذي يفسر تعدد المقسم به في القرآن، تعددًا لا  
يضارعه إلا الآيات التي جاءت في القرآن دالة على وجود الله وعلى قدرته تعالى،  
وعلى البعث والنشور ونحو ذلك؛ لأن هذين النوعين من الآيات يخرجان من  
مشكاة واحدة، ففي الوقت الذي أقسم الله تعالى بالسماء والأرض، والشمس  
والقمر، والليل والنهار، وأقسم بالفجر، والضحى، والريح، والسحاب، والجبال  
والبحر، والبلد، والإنسان، والوالد، والولد، والذكر والأنثى.. قال تعالى - كذلك  
:- ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ  
وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ  
وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وأمثلة هذه  
الآية كثير في القرآن.

ولكن أسلوب القسم - بهذه الأشياء وأمثالها - يتضمن فوائد بلاغية كثيرة  
تضاف إلى أسلوب الاستدلال المباشر، كما سنتبين ذلك بعد قليل.

#### شواهد وتطبيقات:

ونهي هذه الفقرة ببعض الأمثلة على المقسم به في القرآن - الله تعالى  
ومخلوقاته - مصحوبة ببعض الملاحظات الإضافية:

١ - قلنا: إن الله تعالى أقسم بنفسه في القرآن في ثمانية مواضع، استعملت فيها جميعاً لفظة «الرب». في ثلاث منها أمر من الله لنبهه أن يقسم به: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي﴾ في موضعين، و ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي﴾، في موضع واحد. قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣]، وقال تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَدِينُوكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ [يونس: ٣٥].  
والقسم هنا للتأكيد والتعظيم؛ لأنه جار على لسان النبي ﷺ.

ولكن لفظ «الرب» في المواضع الأخرى ورد مضافاً إضافات تدعو إلى التأمل، وتذكر في الوقت نفسه بما أشرنا إليه من معنى الاستدلال في القسم، حتى حين يكون القسم بالله تعالى، قال تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [فوري السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطَفُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢ - ٢٣]. أضاف لفظ الرب إلى السماء والأرض لما في هذه الإضافة من الإشارة إلى خضوع السماء والأرض لأمره، وفي ذلك تنبيه إلى ضرورة الاستدلال بهما، فوق ما فيه من تعظيم لشأنه سبحانه. وفي آية أخرى أضيف لفظ الرب إلى المشارق والمغرب، فقال تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ [على أن تُبَدَّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [المعارج: ٤٠ - ٤١]، لما توحى به هذه الإضافة من القدرة البالغة التي تسخر هذا الجرم الكبير، وهو الشمس، فيشرق ويغرب في دقة وإحكام. بل يسخر أجراماً أخرى كثيرة في هذا الكون الفسيح.. إنها مشارق ومغرب لشموس وأقمار يحصيها خالقها جلّ وعلا.

٢ - أما الأقسام الكثيرة بمخلوقات الله، فتأمل منها جمال القسم في قوله تعالى في سورة الشمس: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ ① ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا﴾ ② ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا﴾ ③ ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا

يَعْتَشِلُهَا ④ وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَدَهَا ⑤ وَالْأَرْضَ وَمَا طَحَلَهَا ⑥ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْتَهَا ⑦ فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا  
وَتَقْوَاهَا ⑧ فَذَافَلَحَ مِنْ رَكَّتْهَا ⑨ وَفَدَّ حَابَ مَنْ دَسَّهَا ⑩ [ ١ - ١٠ ] .

«أولا ترى هذا القسم مثيرا في النفس أقوى إحساسات الإعجاب بمدبر هذا الكون، ومنظم شؤونه. هذا التنظيم المحكم الدقيق! أوليست هذه الشمس التي تبلغ أوج مداها وجمالها عند الضحى، وهذا القمر يتلوها إذا غابت وكأنه يقوم مقامها في حراسة الكون وإبهاجه، وهذا النهار يبرز هذا الكوكب الوهاج، ثم لا يلبث الليل أن يمحو سناه. وهذه السماء وقد أحكم خلقها، واتسقت في عين رائيها على هذا الوجه المحكم الدقيق، وهذه الأرض وقد انبسطت في سعة، وهذه النفس الإنسانية العجيبة الخلقة التي يتسرب إليها الضلال والهدى في دقة وخفاء.. أليس في ذلك كله ما يبعث النفس إلى التفكير العميق والاستدلال بها على الخالق لها سبحانه..»<sup>(١)</sup> .

وتأمل جلال القسم في قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْجِعِ التُّجُورِ ⑦ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ⑧ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ⑨ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ⑩﴾ [ الواقعة: ٧٥ - ٧٨ ]، وقوله سبحانه: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ① مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ② وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ③ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ④﴾ [ النجم: ١ - ٤ ]، وانظر كيف وجه النظر إلى ما حفظ تلك النجوم في مواقعها فلا تسقط ولا تضطرب؛ من قدرة قادرة على هذه الصيانة والضبط، وما يبعثه هويُّ النجم من رهبة في النفس. وكلا الأمرين دلالة على الخالق، ومثار إعجاب بخلقه، وإيمان به عز وجل .

(١) د. محمد رجب البيومي: البيان القرآني.

## رابعاً - المقسم عليه:

(١) الغالب في المقسم عليه أن يكون جملة خبرية، كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ﴾ [الذاريات: ٢٣]، وقد يكون جملة طلبية كقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَأْتِنَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢-٩٣] مع أن هذا قد يُراد به تحقيق المقسم عليه فيكون من باب الخبر! كما يقول ابن تيمية<sup>(١)</sup>.

والمقسم عليه يراد بالقسم توكيده وتحقيقه، «فلا بد أن يكون مما يحسن فيه ذلك»<sup>(٢)</sup>.

ويأتي القسم على التوحيد أو القرآن أو الرسول، أو على شيء من أصول الإيمان:

فمثال القسم على التوحيد: قوله تعالى: ﴿وَالصَّفَاتِ صَفًا﴾ [التجرات زجرًا] ﴿فَالْتَلَيْتِ ذِكْرًا﴾ [إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ] رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشْرِقِ ﴿[الصفات: ١ - ٥].

ومثال القسم على القرآن وأنه حق: قوله تعالى: ﴿فَلَا أُفْسِمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ﴾ [وَإِنَّهُ لَفَسَّمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ] إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿[الواقعة: ٧٥ - ٧٧]، وقوله في سورة الزخرف: ﴿حَمَّ﴾ [وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ] إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿[الزخرف: ١ - ٣]، وقوله في سورة الدخان: ﴿حَمَّ﴾ [وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ] إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْمُبَرِّكَاتِ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿[الدخان: ١ - ٣].

والمقسم على الرسول كقوله تعالى: ﴿يَسَّ﴾ [وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ] إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿[على صراطٍ مُسْتَقِيمٍ] ﴿[يس: ١ - ٤].

(١) الفتاوى (١٣/ ٣١٥).

(٢) ابن تيمية: نفس المصدر والصفحة. قال: «كالأمر الغائبة والخفية إذا أقسم على ثبوتها».

وقد أقسم الله تعالى كذلك على الجزاء والوعد والوعيد، وعلى بعض أحوال الإنسان، وما فُطر عليه من صفات.

(٢) أما حذف جواب القسم، فإنه أكثر ما يرد - كما يقول ابن القيم - إذا كان في نفس المقسم به دلالة على المقسم عليه، فإن المقصود يحصل بذكره فيكون حذف المقسم عليه أبلغ وأوجز، كقوله تعالى: ﴿صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ۝﴾ [ص: ١]، فإن في المقسم به من تعظيم القرآن ووصفه بأنه ذو الذكر - المتضمن لتذكير العباد وما يحتاجون إليه، والشرف والقدر - ما يدل على المقسم عليه، وهو كونه حقاً من عند الله غير مفترى.. ولهذا قال كثيرون: إن تقدير الجواب: إن القرآن لحق. وهذا يطرد في كل ما شابه ذلك، كقوله: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ۝﴾ [ق: ١]، وكقوله: ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۝﴾ [القيامة: ١]، فإنه يتضمن إثبات المعاد..

قال ابن تيمية رحمه الله: «وهو سبحانه يذكر جواب القسم تارة، وهو الغالب، وتارة يحذفه كما يحذف جواب (لو) كثيراً، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ۝﴾ [الرعد: ٣١] ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ ۝﴾ [سبأ: ٥١] ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ ۝﴾ [الأنعام: ٢٧]».

وقد أشار ابن تيمية إلى الجانب البلاغي في هذا الحذف، فقال معقباً: «ومثل هذا حذفه من أحسن الكلام، لأن المراد: أنك لو رأيت لرأيت هولاً عظيماً، فليس في ذكر الجواب زيادة على ما يدل عليه [المحذوف]»<sup>(١)</sup>.

(١) مجموع الفتاوى (١٣ / ٣١٥ - ٣١٦).

### خامساً . المقسم به المسبوق بأداة النفي (لا):

ورد المقسم به في القرآن الكريم مسبوqاً بأداة النفي (لا) في ثمانية مواضع؛ ستة منها تقدمتها أداة النفي مقترنة بالفاء، وجميعها جاءت في عرض السور. وجاءت في موضعين غير مقترنة بالفاء في مطلع سورة القيامة: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۗ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۗ﴾ وسورة البلد: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۗ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ۗ وَالْوَالِدِ وَمَا وُلِدَ ۗ﴾. أما المواضع الستة؛ فهي في سورة النساء: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُخَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ۗ﴾ [٦٥] وهو الموضع الوحيد الذي جاء في سورة مدنية. وسورة الواقعة: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ الْجُودِ ۗ﴾ [٧٥]، وسورة الحاقة: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصَرُونَ ۗ وَمَا لَا تُبْصَرُونَ ۗ﴾ [٣٨ - ٣٩]، وسورة المعارج: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ۗ﴾ [٤٠]، وسورة التكويز: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُفِ ۗ أَلْجُورِ الْكُنُفِ ۗ﴾ [١٥ - ١٦]، وسورة الانشقاق: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ۗ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ۗ﴾ [١٦ - ١٧].

وللمفسرين في بيان ذلك، أو في إعراب (لا) رأيان:

الأول: أنها لنفي القسم، والمعنى: لا أقسم بهذه الأمور على إثبات المقسم عليه أو تأكيده؛ لأن الأمر أوضح وأظهر من أن يقسم عليه <sup>(١)</sup>.

ولا ريب في أن هذا الأسلوب يعني التأكيد والتأييد، بل يحمل أعلى درجات التأكيد.

أما الرأي الثاني فهو: أن المعنى (أقسم) وأن (لا) مجرد صلة، أي أنها زائدة للتأكيد، مثل قوله تعالى: ﴿لَيْلًا يَعْزَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ ۗ﴾ [الحديد: ٢٩]، قال

(١) وبه قال الفخر الرازي. انظر: التفسير الكبير (٢٩ / ٢١٥).

الزمخشري: «وإدخال (لا) النافية على فصل القسم مستفيض في كلامهم وأشعارهم»<sup>(١)</sup>.

قلت: وذهب أحد العلماء المفسرين المعاصرين مذهباً ثالثاً حاول فيه التوفيق أو الجمع بين ورود القسم من جهة، ونفيه أو سبقه بأداة النفي من جهة أخرى، من منطلق أن حال المخاطبين يقتضي هذين الأمرين في وقت واحد؛ وعد ذلك من أساليب البيان القرآنية المبتكرة، فقال: إن «الموضوع مع حال المخاطبين يقتضي اقتضائين متعارضين: أحدهما يستدعي البيان فيه القسم المؤكّد للخبر الذي هو المقسم عليه. والآخر يستدعي البيان فيه عدم القسم. فكان الحل المبتكر في أساليب البيان القرآنية: اختيار أسلوب ذكر لفظ القسم، وذكر المقسم به، تبييناً عليه، مع سبقه بأداة النفي.

فالوجه الذي اقتضى القسم: روعي حاله بذكر القسم والمقسم به؛ تبييناً على ما في القسم به من تأكيد، أو حجة هادية إلى أن الموضوع الذي يراد تأكيده هو متحقق الوقوع. والوجه الذي اقتضى عدم الحاجة إلى القسم: روعي حاله بنفي القسم بأداة النفي «لا»<sup>(٢)</sup>.

ثم قام بتحليل النصوص القرآنية في المواضع المشار إليها، مرتبة على حسب النزول، بدءاً بقسم سورة التكوير (السورة رقم ٧ بحسب ترتيب النزول). وانتهاءً بسورة الانشقاق (٨٣ نزول) - النص السابع - ولم يفته سوى القسم الوارد في سورة

(١) الكشاف (٤ / ٨٥).

(٢) قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل. تأليف عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ص ٤٨٠، ط ٢، ١٤٠٩ هـ، دار القلم بدمشق.

النساء (٩٢ نزول) ولكنه أشار إلى هذا القسم في شرح وجه آخر من وجوه التفكير في القسم التي عدّها في كتابه أو التي عدّها من جديد القول - رحمه الله تعالى - وهذا الوجه هو «التفكر في المقصودين بإيراد القسم» فقال في إحدى ملاحظات هذا الوجه: «وجاء القسم بعبارة ﴿فَلَا وَرَيْكَ﴾ - آية سورة النساء - خطاباً للنبي ﷺ والمقصود: إسماع المسلمين بطريق غير مباشر. لغرض من الأغراض البيانية، منها التخفيف من وقع مضمون الخطاب الذي يريد إبلاغهم إياه.. مع ما في هذا الخطاب للرسول من تقوية لموقعه القيادي، وتدعيم لسلطته في الحكم والقضاء، المستمدة من تولية الله له، وربط ذلك بالقاعدة الإيمانية مباشرة»<sup>(١)</sup>.

ونشير هنا - بشيء من الإيجاز - إلى ما ذكره في تحليل النص الأول: آيات أو قسم سورة التكوير: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ ١٥ الْجَوَارِ الْكُنُوسِ ١٦ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ ١٧ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ١٨ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ٢٠ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [الآيات: ١٥ - ٢١].

قال في هذه الظواهر الكونية الباهرة: إنها «تستحق أن يقسم بها، لتأكيد المضمون الخبري، ولتوجيه النظر لبحثها علمياً رجاء اكتشاف ما فيها من عجائب خلق الله وتدبيره الحكيم، للاستدلال على قدرته وواسع علمه وعظيم حكمته»<sup>(٢)</sup>. وقال: إن هذا مقتضى للقسم بها. وهنا يميز الشيخ رحمه الله بين المقصودين بالخطاب في هذا النص، - انطلاقاً فيما يبدو من الوجه السابق الذي أشرنا إليه من وجوه تفكره في القسم القرآني - فالذين كانوا «إبان التنزيل منكرون أن القرآن منزل من عند الله، ولم يصل علمهم لمعرفة ما في هذه الظواهر من عظمة دالة على جملة

(١) قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل ص ٤٧٧ - ٤٧٨.

(٢) نفس المصدر ص ٤٨٠.

من صفات الربّ الخالق المبدع الحكيم العليم القدير. وليس باستطاعتهم في ذلك العصر اكتشاف ما فيها من آيات ودلائل» ومن ثم فإن القسم بها «بالنسبة إليهم لا يضيف إلى مراكز اقتناعهم تأكيداً جديداً فيه ترجيح، إذن: فهذا مقتضى لعدم القسم بها، إذ حال المقصودين بالخطاب عند التنزيل لا يستدعيه».

قال: ولكن قد يأتي فيما بعد «باحثون علميون يدرسون هذه الظواهر، ويكتشفون ما فيها من آيات جليات دالات على جملة من صفات الرب... ويكتشفون أنها تستحق أن يقسم بها، باعتبارها مظاهر لقدرته وعلمه وحكمته، إذن: فهذا مقتضى للقسم بها».

ومع اجتماع «المقتضي الإيجابي والمقتضي السلبي» على حد وصف الشيخ «كان الحل البياني البديع الجامع الذي تُراعى فيه المقتضيات المتعارضات: باختيار ذكر الظواهر التي يراد القسم بها، وذكر لفظ القسم، مع نفي القسم بأداة النفي: لا»<sup>(١)</sup> اهـ.

ونحن لا نطيل الوقوف للتعقيب على هذا الذي قدّمه الشيخ الجليل في هذا الشاهد أو النص الأول، فضلاً عن سائر النصوص الأخرى، وإن كان هذا الذي قدمه في التفريق بين جيل التنزيل وجيلنا نحن - أو سائر الأجيال اللاحقة - يذكّرنا بما قدمناه من قواعد التفسير، من أن القرآن لجميع العصور وتخاطب به جميع الأجيال. وهو المعنى الذي أكدناه وردّدناه في مواضع كثيرة من الكتاب. ويمكن القول: إن هذا التفريق الذي ردّده الشيخ كذلك في شرحه لهذه النصوص بوجه

(١) قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل ص ٤٨٢ - ٤٨٣.

عام، يعدّ تطبيقاً عملياً لوجهٍ بارز من وجوه هذه القاعدة، وردّاً بيّناً على المخالفين والمتشككين وأصحاب الشبهات ممن لا يقع بكلامهم اعتداد!

ولكننا نكتفي بالقول: إن هذا المذهب، أو الرأي الثالث، جدير بالنظر والتأمل، على الرغم من أن «الافتضاءات المتعارضات» التي قام بشرحها - في كل نص أو قسّم من هذه الأقسام - قد لا تكون محل اتفاق، وبخاصة إن كانت بحاجة إلى مقدّمات طويلة، أو بناء بعض النقاط التي ذكرت فيها على بعض، مع التنويه - في هذا السياق - بما كتبه في النص الرابع: آيات سورة الواقعة: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْجِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَفَسَّمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾. والذي استقصى فيه معاني «مواقع النجوم» وتحدث بدقة عن «المناسبة بين المقسم به والمقسم عليه» مع تعدد هذه المعاني.

وقد جاء هذا الشرح والبيان يحمل في طياته ردّاً على التخريف الذي كتبه بعض أصحاب (القراءة المعاصرة) في تفسير هذه المواقع، وأعني مؤلّفي كتاب: (الكتاب والقرآن) الذي وقفنا فيه على حضور شيعي إمامي قديم - كما أوضحنا في مناسبة أخرى - وحضور استشراقي حديث خبيث. وقد مثل هذا الحضور الثاني لُحمة الكتاب، أما سُدها فكانت مجموعة من الجهالات والتحريفات، التي كشف عنها كثير من الباحثين جزاهم الله تعالى عن كتابه ودينه خير الجزاء. والله الأمر من قبل ومن بعد.

### سادساً - بين المقسم به والمقسم عليه:

ذهب بعض العلماء والباحثين إلى ضرورة البحث عن المناسبة بين المقسم به والمقسم عليه، وهذه المناسبة عندهم أخص وأدق من أن يكون تنوع المقسم به

يراد به الإمعان في الدلالة على الله تعالى أو على قدرته وعظمته بأدلة كثيرة متنوعة، على نحو ما أشرنا إليه في القسم الاستدلالي، بل يرون في المقسم به الذي جاء في موطن من المواطن القرآنية والأمر المقسم عليه في هذا الموطن صلة مباشرة، أو مناسبة ظاهرة أو خفية، وأن تعدد المقسم به كما قلنا ليس مقطوع الصلة عن المقسم عليه في كل موطن. ومعنى ذلك أن تنويع المقسم به لم يؤد وظيفته في الدلالة فحسب، حتى أضيف لها هذه العلاقة القوية والأخاذة بينه وبين المقسم عليه في كل موطن.

ومن الأمثلة لهذه الصلة أو المناسبة الظاهرة قوله تعالى مخاطبًا نبيه عليه السلام: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝۱ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝۲ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝۳﴾ [الضحى: ١ - ٣]، قال في الإتيان: «وتأمل مطابقة هذا القسم، وهو نور الضحى الذي يوافي بعد ظلام الليل، للمقسم عليه، وهو نور الوحي الذي وافاه بعد احتباسه عنه، حتى قال أعداؤه: ودَّع محمدًا ربُّه، فأقسم بضوء النهار بعد ظلمة الليل، على ضوء الوحي ونوره، بعد ظلمة احتباسه واحتجابه»<sup>(١)</sup>.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝۱ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝۲ وَمَا يَنْطُوقُ الْهَوَىٰ ۝۳﴾ [النجم: ١ - ٣]، اختار القسم بالنجم إذا هوى وخرج عن مداره على «أن النبي لم يضلّ ولم يخرج عن حدود الرسالة التي أرسل بها، والتي أمر بإبلاغها إلى الناس، ولهذا قال: ﴿وَمَا يَنْطُوقُ الْهَوَىٰ ۝۳﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝۴﴾ [النجم: ٣ - ٤]، فليس الأمر أمره، ولا القرآن كلامه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ۝۱۱ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۝۱۲ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۝۱۳﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٧].

(١) الإتيان (٤/ ١١٧)، وقارن: ب- التصوير الفني في القرآن ص ٩٧.

وفي سورة العاديات يقسم الله تعالى بصورة من صور الغزو والعدوان:  
﴿وَالْعَدِيَّتِ صَبَحًا ١﴾ فَأَلْمُورِيَّتِ قَدَحًا ٢﴾ فَأَلْمُغِيرَتِ صَبَحًا ٣﴾ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ٤﴾ فَوَسَطْنَ  
بِهِ جَمْعًا ٥﴾ [العاديات: ١ - ٥]، إنها صورة الخيل التي تضح بأنفاسها، وتوري  
النار بوقع حوافرها، تغير في وقت الأمن والنوم على قبيلة أخرى أو أناس آخرين  
ليسلبوهم مالهم ويتسلطوا عليهم. هذه الصورة من حياة الإنسان.. يقسم بها الله  
تعالى على أن الإنسان منكرٌ للنعمة كنود جحود: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ﴾  
[العاديات: ٦] ومناسبة النكران والجحود بين الأمرين واضحة.

وهنا نصل إلى الحديث عن الدور البلاغي الذي تؤديه أقسام القرآن:

### سابعاً. الدور البلاغي لأقسام القرآن:

(١) يدل أسلوب القسم في القرآن على إظهار التأكيد والفصل في القول، كما  
قلنا في مستهل هذا الفصل. قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ١١﴾ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ١٢﴾  
إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ١٣﴾ وَمَاهُوبٌ بِالْهَزْلِ ١٤﴾ [الطارق: ١١ - ١٤] وقد علموا أن الحُرَّ إذا أقسم  
على أمرٍ فقد بالغ في إظهار الجِدِّ منه، ونفى عن نفسه التهاون والإرجاء، ولذلك  
كثر القسم في السور المكية وأوائل النبوة على وجه الخصوص، حتى تبين لهم جدُّ  
الداعي فيما يدعو إليه.

(٢) القسم - كما يقول العلامة الفراهي بحق - يُبهم على الخصم طريق  
الإنكار، لأن القسم إنشاء وليس بخبر، فإن شاء الخصم أنكر جواب القسم حين  
يكون خبراً، ولكن لا تسنح له فرصة إنكار نفس القسم، كما أنه لا يتوجه إلى  
إنكار الصفة، مع أنهما في الحقيقة من الأخبار! وربما جمعت بعض أقسام القرآن  
بين هذين الخبرين، كالقسم «بالقرآن المجيد» أو «باليوم الموعود» أو

«بالصفات صفًا» فإنك لو حللت هذه الأقسام لرأيت فيها جملتين خبريتين: إن هذا القرآن مجيد، إن لهم يومًا موعودًا، إن الملائكة صافون كالعبيد.

فإن كان ذلك مما ينتبه الخصم لإنكاره، فتارة يصرف الخطاب إلى النبي كقوله تعالى: ﴿يَسَّ ۝ وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ ۝ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝﴾ [يس: ١ - ٣]، وتارة يحذف جواب القسم الذي يكون جملة خبرية، ويكتفي بالمقسم به، ليأدرهم بكلام آخر مؤيد لما حذف! لكيلا يجد الخصم فرصة لتحويل الإنشاء إلى الخبر فينازع فيه، وكأن القسم بهذا يهيئ فرصة للسمع، وانتظار الجواب فيهجم عليه ما يؤيد الاستدلال المقصود من الكلام السابق، كقوله تعالى: ﴿صَّ وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ ۝ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝﴾ [ص: ١ - ٢]، فاكتفى بالجملة الإنشائية واجتنب الخبرية، واستغنى عنها بما ذكر في القسم من صفة القرآن، كأنه قيل: قد شهد القرآن أنه لذكر لهم ونصح، ثم ذكر من خصالهم ما لا ينكرونها، بل يباهون بها، وأشار إلى أن إنكارهم ليس إلا لحميتهم الجاهلية وجدالهم في الحق.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿قَّ وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ ۝ بَلِ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ۝﴾ [ق: ١ - ٢]، أي قد شهد القرآن أنه لنذير مبين من الله تعالى بالبعث، ولكنهم ينكرونه لما يعجبون أن يأتي به منذر منهم!

فأما إذا كان القسم مما لا ينكرونه لم يحذف الجواب كقوله تعالى: ﴿حَمَّ ۝ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝﴾ [الزخرف: ١ - ٣] فذكر في القسم كونه كتابًا مبينًا، وفي الجواب كونه قرآنًا عربيًا، ولا ينكرون شيئًا منهما.

وتعد هذه المهمة أو الوظيفة من أبرز الوظائف البلاغية لأقسام القرآن.

(٣) إيجاز هذا الأسلوب للاستدلال، ومن فوائد الإيجاز - المعدود من أهم

أبواب البلاغة كما هو معلوم - أنه يمكنك من أن تجمع دلائل عديدة على صعيد واحد، فإذا وجدت في القرآن أنها دلت على أمر واحد من جهات مختلفة، كانت أشد أثراً وأحكم أمراً، كما ترى في أقسام سور: الطور، والبلد، والتين. قال تعالى في سورة الطور: ﴿وَالطُّورِ ١﴾ وَكُتِبَ مَسْطُورٍ ٢﴾ فِي رَقٍّ مَنشُورٍ ٣﴾ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ٤﴾ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ٥﴾ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ٦﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ٧﴾ مَّالَهُ مِنْ دَافِعٍ ٨﴾ [الطور: ١ - ٨].

٤) وأخيراً فإن أسلوب القسم يعطي أوائل السور زينة ورونقاً وبهجة، أو يزيد من نضرة بهجتها وجمال ديباجتها، فتلمع الأقسام في قسمتات السور كالغرة البارقة، وأما الذي جاء في أثناء السورة فهو قليل، ومثاله كمجيء المطلع في أثناء القصيدة، وليس معنى ذلك أن في كل قسم تزييناً، ولكنه لما كان مما يستفتح به الكلام كان سبباً لتزيين الفواتح. ويندرج هذا بطبيعة الحال في موضوع الإعجاز، ويمكن عدّه من أسبابه وأبوابه.

والواقع أن هذه الأقسام ساهمت في التصوير وتوشية مطالع السور بألوان كثيرة، ويُعدّ القسم من أصلح أساليب الكلام للتصوير، فإن ما أقسمت به كأنك دعوته كالشاهد فأوقفته بين يدي المخاطب، فلما أراد الله تعالى أن يوشي عنوان السور بألوان الصور، بدأها بأقسام خاصة. فترى أحياناً صورة واحدة كـ «القلم» الكاتب و«النجم الثاقب»، والخيل، «العاديات»، والرياح «الذاريات». وتنظر مرة أخرى إلى صور عديدة يضمها أمر جامع بينها كـ «التين والزيتون»، و«طور سينين»، و«البلد الأمين»، أو كـ «الطور» والكتاب «المسطور»، و«البيت المعمور»، و«السقف المرفوع»، و«البحر المسجور»، أو كالشمس والقمر والليل والنهار.. إلخ. وأهمية التصوير في عرض الفكرة وتجليتها وحمل المخاطب على فهمها والإحاطة بجوانبها والتأثر بها.. كل هذا معلوم لا يحتاج إلى دليل.





## الفصل الثالث

### القصة القرآنية

- أولاً: هذا الفن!
- ثانياً: المكانة الحقيقية للقصة (نقد موقف العقاد).
- ثالثاً: بين القصة القرآنية وسائر القصص.
- رابعاً: القصة القرآنية حقيقة تاريخية.
- خامساً: القصة القرآنية: تاريخ الإنسان.
- سادساً: الأغراض العامة للقصة القرآنية.
- سابعاً: أسلوب العرض والخصائص الفنية.



## الفصل الثالث

### القصة القرآنية

#### أولاً - هذا الفن:

تمثل قصص القرآن الكريم واحداً من أبرز وسائل «العرض الفني» في القرآن الكريم. ولعل الحديث عن هذه القصص من هذه الوجهة الفنية الخالصة أن يكون لوناً من ألوان الدراسة الأدبية الحديثة أو المعاصرة. وفي الوقت الذي يذكرنا ذلك بقصة الإعجاز - البياني - وأن في وسع الأجيال أن تقف على أطراف منه خلال العصور فإنه يؤكد لنا أمراً مهماً، وهو أن القرآن الكريم يخلو - في الوقت ذاته - من أي عيب أو قصور يمكن أن يلحق بأي لون أو فن من هذه الفنون الأدبية التي تضمنها أو أشار إليها.. بل إن الدراسة الموضوعية المتأنية لتهدى الناقد البصير في وقت مبكرٍ لنشأة هذه الفنون، إلى عيوبها القائمة في سوق الآداب الإنسانية. أو التي سيُهدى إليها في وقت قريب أو بعيد.

وهذا الأمر عندنا جزء من رأي نجزم به، وهو أن القرآن الكريم هو المقياس على صحة الأدب - كما هو المقياس على صحة اللغة - هذا من وجه، ومن وجه آخر: هو المقياس على مدى استحقاق هذا الأدب للحياة والخلود... أو مدى «إنسانيته» وخروجه من الطابع الإقليمي أو الطارئ أو الموقوت، وبغض النظر في هذه المرة عن فنون القول وأشكال التعبير.

ولا يتسع المجال هنا لتفصيل القول في هذا الذي ذهبنا إليه، ولكن بحسبنا هنا مراعاة هذا الأمر ونحن نكتب هذه الصفحات في موضوع القصة، أو الفن القصصي في القرآن الكريم.. والذي يومئ إلى ذلك القول ويشير إليه على أقل تقدير..

لقد شاعت القصة في أوائل هذا القرن (العشرين)، وأثيرت حولها ضجة واسعة مبالغ فيها.. حتى خيلوا للناس أن فنون الأدب كلها عالية عليها، وأنه لا كتابة لمن ليست له قصة! وكان ذلك - كما يقول الأستاذ المفكر الناقد عباس محمود العقاد - «على إثر ضجة أخرى هي ضجة الكلام الكثير في الدراسات النفسية و«السيكولوجية» بأنواعها، فبدأ بعضهم أن القصة هي المعرض الوحيد لتطبيق هذه الدراسات في الكتابة الأدبية، وأنها هي الوسيلة القريبة لفهم العلاقات بين النفوس البشرية، وتفسير المواقف والمشكلات التي تنجم عن غرائب الطباع. ولم تخل ضجة القصة من أسباب قوية غير «السيكولوجية» وكثرة الكلام فيها، فإن شيوع القراءة بين الدهماء قد أشاع معها القصة التي تفهمها الدهماء وتؤثرها على غيرها من الفنون الأدبية» هذا إلى جانب الأسباب الأخرى، كشيوع الصور المتحركة بعد شيوع القراءة.. وشيوع المذاهب الجماعية التي ركن أصحابها إلى القصة من أجل الترويج لدعواهم بين العامة... إلخ.

ولهذا فقد كثر الجدل والنزاع حول هذا الفن، وحول قيمته الأدبية، وبخاصة أنه لم يعرف ذلك الشيوع الحديث أو المعاصر إلا مقترناً ببعض المضامين والمذاهب الاجتماعية والأخلاقية الخاصة.. حتى صار الرأي الناقد فيه رأياً فيما يمثله هذا الفن ويعبر عنه ويشير إليه، أو كان رأياً لا يخلو من المواقف الفكرية المسبقة في معظم الأحيان.

وقد لا نستطيع هنا أن نضع القصص القرآني في موضعه الصحيح، ونتبين معالم هذا الفن من فنون العرض القرآني بدون الإلمام السريع بأبرز ملاحظات النقاد حول هذا الفن، حتى يتأكد لنا خلوّ القصص القرآني من كل هذه السلبيات التي لحقت بسائر القصص الأخرى، بل حتى نتمكن كذلك من الصعود في بيان المزايا والخصائص التي انفردت بها القصة القرآنية.. والتي مثلت به في واقع الأمر وجهًا من وجوه الإعجاز التي لا يصعب الاهتداء إليها، أو لا يصعب ملاحظتها عند العامة والخاصة في آن.

١ - لعل أبرز نقد واجهته القصة في الأدب العربي المعاصر كان على لسان العقاد رحمه الله الذي كان يعتمد في ترتيب الآداب بوجه عام على مقياسين اثنين يغنيان عن مقياس أخرى كثيرة كما يقول، وهما: «الأداة بالقياس إلى المحصول، ثم الطبقة التي يشيع بينها كل فن من الفنون» يقول العقاد: «فكلما قلّت الأداة وزاد المحصول ارتفعت طبقة الفن والأدب، وكلما زادت الأداة وقلّ المحصول مال إلى النزول والإسفاف».

وما أكثر الأداة وأقلّ المحصول في القصص والروايات!! إن خمسين صفحة من القصة لا تعطيك المحصول الذي يعطيكه بيت كهذا البيت:

وتلفَّتْ عيني فمذْ بَعُدَتْ      عني الطُّلُوبُ تلفَّتْ القلبُ

أو هذا البيت:

كأنَّ فؤادي في مخالِبِ طائرٍ      إذا ذُكِرْتُ ليلي يَشُدُّ به قَبْضًا

أو هذا البيت:

ليس يُدرى أصنع إنسٍ لجنٍّ      سكنوه أم صنع جنٌّ لإنسٍ!

لأن الأداة هنا موجزة سريعة، والمحصول مسهب باق، ولكنك لا تصل في

القصة إلى هذا المحصول إلا بعد مرحلة طويلة في التمهيد والتشعيب. وكأنها الخرنوب الذي قال التركي عنه - فيما زعم الرواة -: إنه قنطار خشب ودرهم حلاوة! «أما مقياس الطبقة التي يشيع بينها الفن فهو أقرب من هذا المقياس إلى إحكام الترتيب والتميز. ولا خلاف في منزلة الطبقة التي تروج بينها القصة دون غيرها من فنون الأدب، سواء نظرنا إلى منزلة الفكر أو منزلة الذوق، أو منزلة السنن، أو منزلة الأخلاق! فليس أشيع من ذوق القصة ولا أندر من ذوق الشعر والطرائف البليغة، وليس أسهل من تحصيل ذوق القصة، ولا أصعب من تحصيل الذوق الشعري الرفيع حتى بين النخبة من المثقفين»<sup>(١)</sup>.

وخلاصة القول في هذا النقد - العقادي - المشهور، أن فن القصة يقوم على الإنشاء، أو على جانب الإسراف والإملال في القول.. حتى يصل بالقارئ من خلال قنطار خشب إلى درهم حلاوة! كما أنه يصلح لخطاب العامة دون الخاصة. وإذا كان هذا وذاك من أبسط ما خرج عنه أسلوب القرآن الكريم، فإن في القصة القرآنية ما يوضح هذا الأمر، ويثبت أن «العرض الفني» للقصة في القرآن الكريم من أصلح الأساليب لخطاب العامة والخاصة، كما أنه يقدم قناطر مقلنة من المعاني بدرهم معدودة من الألفاظ والكلمات!..

### ثانياً . المكانة الحقيقية للقصة (نقد موقف العقاد):

ولهذا لا بد لنا من وقفة أمام هذا النقد العقادي لإثبات هذا الذي نقول بالنسبة لقصص القرآن بوجه خاص، ولفن القصة بوجه عام، أو لإثبات أن بلاغة

(١) عباس محمود العقاد: في بيتي ص ٢٨ - ٢٩.

القصة ليست بالضرورة بلاغة الخرنوب!، وأن المكانة التي تحتلها في الآداب الإنسانية تجعلها في طليعة هذه الآداب لا في عصر التنزيل أو العصر الحديث فحسب، بل في جميع العصور - وبغض النظر عن استغلالها لإشاعة بعض القيم الفاسدة أو المذاهب الهدامة في بعض العصور؛ لأن هذا لا علاقة له بالحكم على فن القصة أو سواها من فنون الأدب! -.

ولا بد لنا من تأكيد هذه النقطة انطلاقاً من عالمية القرآن وطبيعة خطابه الممتد إلى يوم القيامة، كما قلنا في بحث أسباب النزول؛ لأن القصة القرآنية شغلت مساحة واسعة في النص القرآني؛ الأمر الذي يدل على مدى أهميتها وخطورتها وصلاحياتها - بوصفها صورة أو نموذجاً من الأسلوب القرآني - لخطاب العامة والخاصة كما أشرنا. إلى جانب المكانة التي احتلتها في إعجاز القرآن الخالد، والوظيفة التي أدتها في الدعوة والرسالة، أو في القرآن الكريم أسلوباً ومضامين؟

١ - لا يمكن القبول بمقياس الأداة والمحصول، لأن «التركيز» الذي يخص به العقاد الشعر مقابل الإطناب الذي يجعله من نصيب القصة ليس خير ما في الأدب. ولا يغني في كل حالة عن التفصيل والتطويل، أو التفاصيل الدقيقة التي تعرضها القصة، لأن هذه التفاصيل ليست لغواً باطلاً يمكن الاستغناء عنه، كما يقول الأستاذ محمد قطب في نقده للعقاد. بل إن القصة القرآنية على وجه الخصوص حفلت بكنز من العبر والدلالات والإشارات أو التفاصيل الدقيقة التي كان فيها من «التركيز» فوق ما في الشعر، بل التي لا يتسع لها الشعر! وسوف نشير إلى بعض هذه الدلالات أو التفاصيل بعد قليل. ونحن لا نشك في أن الأستاذ العقاد لو كان يتحدث عن القصة في القرآن - أي وليس عن فن القصة بوجه عام - لقال مثل ما نقول، بل أدق منه وأحكم. ولكن يبقى الحديث عن اتساع القصة

لذلك، أو أهمية هذا الفن في الأدب بوجه عام، موضع دراسة أو موضع نقد لرأي العقاد. إن هذا المقياس العقادي قد يصلح للمفاضلة بين عبارة وأخرى، أو بين بيتين من الشعر، أو قطعتين من النثر في موضوع واحد، انطلاقاً من قول علماء البلاغة: إن خير الكلام وأبلغه ما جمع المعنى الكثير، أو قولهم: البلاغة في الإيجاز. ولكنه لا يصلح للمفاضلة بين القصة والشعر؛ أو بين الفنون المختلفة، لأن كل فن في ذاته يشترط الانسجام الكلي بين أدواته ومحصوله. ففي الشعر الجيد كما في القصة الجيدة تتحد الأداة والمحصل، فإذا زادت الأداة على المحصول، فذلك شاهد ضعف أو ركافة قد يعتوران الشعر كما يعتوران القصة، ولكنه ليس صفة ملازمة للقصة دون غيرها من فنون الأدب. يضاف إلى ذلك: أن فائدة القصة ليست مقصورة على الغرض الأساس الذي سبقت من أجله! وليست الخمسون صفحة التي أشار إليها الأستاذ العقاد مقدمة أو تمهيداً لفائدة تقال في سطر أو سطرين؛ أو يمكن اختزالها أو «تركيزها» في صفحة أو صفحتين؛ لأن هناك التصوير الرائع، والوصف الدقيق، والأجواء الموحية، والحوار الأخاذ.. إلى جانب الوجدانات والانفعالات، ووصف الهواجس وخطرات النفس، وسائر ما يتصل بحركة الحياة والأحياء!

ولهذا اتسعت القصة القرآنية لتصوير «النماذج الإنسانية» المختلفة حتى في العالم الواحد، كعالم الرسل والأنبياء الذين يشتركون في النبوة والرسالة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين<sup>(١)</sup>، فضلاً عن تفصيلها لحياة الأمم والأقوام وخصائص المجتمعات الإنسانية عبر عصور التاريخ.

(١) راجع: التصوير الفني في القرآن لسيد قطب رحمه الله.

ولهذا تمّ عرض السنن النفسية والاجتماعية، وشروط قيام المجتمعات وتدهور الأمم والحضارات من خلال القصص القرآني، حتى جاز لنا أن نقرن، في علوم القرآن أو في التفسير والدراسات القرآنية، بين القصص والسنن، فضلاً عن العواطف الإنسانية التي حفلت بها قصة يوسف عليه السلام في السورة المسماة باسمه في القرآن الكريم - والتي عُرضت في القرآن الكريم مرة واحدة كما هو معلوم.. تنيباً على تلك العواطف والعلاقات، وتقريراً لها في الوقت الذي يعيشها الإنسان في جميع العصور. وليس في وسعنا هنا أن نحيط بأسباب هذا الاختصار في مقابل قصص سائر الأنبياء التي تكررت في القرآن الكريم. وإن كان بعض العلماء نظر إلى هذا من زاوية الدلالة على إعجاز القرآن الذي نتحدث عنه، قال ابن عطية: «وسورة يوسف لم يتكرر من معناها شيء في القرآن الكريم كما تكررت قصص الأنبياء، ففيها حجة على من اعترض بأن الفصاحة تمكّنت بترداد القول، وفي تلك القصص حجة على من قال في هذه: لو تكررت لفترت فصاحتها»<sup>(١)</sup>، وقال أبو إسحاق الإسفراييني: «إنما كرر الله تعالى قصص الأنبياء، وساق قصة يوسف مساقاً واحداً؛ إشارة إلى عجز العرب، كأن النبي ﷺ قال لهم: إن كان القرآن من تلقاء نفسي فافعلوا في قصة يوسف ما فعلته في سائر القصص»<sup>(٢)</sup> قال الإمام فخر الدين الرازي: «إن ظهور الفصاحة ومزيتها في القصة الواحدة إذا أعيدت، أبلغ منها في القصص المتغايرة»<sup>(٣)</sup>.

(١) المحرر الوجيز (٧/ ٤٣٠).

(٢) الإتقان للسيوطي ٣/ ٢٩٠ ت الدكتور قيسية.

(٣) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ٣٨٨، ت الدكتور بكري شيخ أمين. ط ١، دار العلم للملايين،

بيروت، ١٩٨٥.

وربما أمكننا القول إذا نظرنا إلى هذا التكرار من زاوية أخرى: إن العواطف والغرائز ذكرت مرة واحدة أو اجتمعت على صعيد واحد، لأنها ليست بحاجة إلى أكثر من تقرير أو وصف وتصوير. وليس كذلك أدواء النفس وأمراض المجتمع، علمًا بأن الوقوف على سنن النفس وعواطف الإنسان أو لحظها، أيسر من الوقوف على السنن الاجتماعية وعوامل نهضة الأمم وهلاك المجتمعات، فإن إدراك هذا أشق وأبعد، وربما احتاج إلى أجيال، فناسبه لذلك التكرار، ومن مختلف العصور. ونذكر - بهذه المناسبة - بما قلناه في مبحث (المتشابه اللفظي) من أن تكرار ذكر القصة الواحدة فيه «إعلام أنهم عاجزون عن الإتيان بمثله بأي نظم جاء، وبأي عبارة عُبر» على حد قول العلامة ابن فارس<sup>(١)</sup>.

٢ - أما مقياس الطبقة التي يشيع فيها الأدب، فليس صحيحًا أن الميل إلى القصص خاص بالعامّة دون الخاصة! بل هو من الآداب المشتركة، أو التي يطلبها ويستمتع بها الجميع. والطبقة الدنيا في الثقافة أو الذوق أو الأخلاق - التي أشار إليها الأستاذ العقاد - إنما يروج عندها نوع من القصص رخيص، ولكن كما يروج عندها هذا النوع من القصص، يروج عندها كذلك أنواع رخيصة من الشعر! وكذلك الحال في الطبقات الأخرى أو العليا التي يروج عندها أنواع رفيعة من القصص والشعر معًا أو في وقت واحد. وإن كان هذا المقياس الطبقي في جملته يصعب التسليم به، خصوصًا وأنه يستند في الحقيقة إلى الموقع الاجتماعي لقراء النوع الأدبي الذين تنسحب مكانتهم على «النوع» الذي يقرأونه.. وبحيث

(١) راجع فيما سبق، ص ٣٧٤.

تغدو المكانة الأدبية مكانة اجتماعية أو العكس! علماً بأن مجرد انتشار فنٍّ من الفنون في طبقة لا يدل على شيء ما لم نقف على أسباب هذا الانتشار! فالموسيقى تنتشر في جميع الطبقات حتى بين الأميين، فهل يقال: إن النحت مثلاً أرقى منها؛ لأنه لا يكاد يتذوقه إلا رواد المتاحف؟

ثم ما نوع القصص المنتشر حقاً، أليس هو قصص الجريمة والمخاطرة والغرام المبتذل؟ وهذه ليست من القصة الفنية في شيء، لأن هذه القصة يشترط أن تعرض في ثناياها - كما يقول نجيب محفوظ - قيمة إنسانية أو أكثر، كتصوير الشخصيات، وتحليل النفس، والشاعرية، والفكاهة أو السخرية، والمفارقة، والمعاني الفلسفية والآراء الاجتماعية.. إلخ.

٣ - على أن الأمر اللافت فيما قدمه هذا الروائي العربي دفاعاً عن فن القصة أو عن قوله: إن الإبداع الفني لا يتمثل في عمل أدبي كما يتمثل في أدبها! هو ربطه للقصة بروح العصر. يقول نجيب محفوظ: «ما دمنا دخلنا في عصر العلم الذي علمنا الاهتمام بأدق التفاصيل، إلى أن وصلنا إلى الذرة، فالفن الصاعد في هذا العصر لا بد أن يكون هو الرواية».

وهذا تحليل حسن، يفسر لنا من بعض الوجوه «المعاصرة» في الخطاب القرآني الذي أفرد للقصة كما قدمنا هذه المساحة التي شغلت أكثر من ربع القرآن. ولكن الإضافة الضرورية هنا، هي تلك التي تبرز في نهاية المطاف أهمية القصة لدى جميع الناس أو الطبقات وفي كل العصور. وفي هذا يمكننا أيضاً الاستشهاد بما ذكره نجيب محفوظ حين قال: إن انتشار القصة أو قبولها عند الجميع يعود إلى التشويق وسهولة العرض «وليس في السهولة من عيب يجرح الذوق السليم، وفي التشويق من انحطاط يؤذي الفهم الرفيع. وحسب القصة فخراً لأنها يسرت الممتنع من عزيز الفن للأفهام جميعاً».

وإذا لاحظنا ما يصيب الحياة الإنسانية جيلاً بعد جيل من تعقد وتنوع واختلاف ومغايرة، أدركنا خطورة القصة وأهميتها بما تقوم عليه من مرونة تمكنها من الاتساع لجميع الأغراض، بوصفها الأداة الصالحة للتعبير عن الحياة الإنسانية في أشمل معانيها.

هل يمكننا القول: إن الشمول في التعبير الذي أشار إليه نجيب محفوظ، يمكن عدّه مقياساً أصدق من المقياسين اللذين قال بهما العقاد؟  
الجواب: نعم. ودلالة هذا المقياس واضحة على أن القصة أبرع فنون الأدب لا في عصر واحد، بل في جميع العصور!

وهكذا تأتي «القصة» في سياق الشمول الذي امتاز به الخطاب القرآني، بوصفها أحد أهم أبوابه أو نسيجه المتفرد الذي بلغ كما نعلم حد الإعجاز. وهذا فيما يبدو أحد الأسباب الحاسمة التي لم ينزل معها القرآن شعراً، ولا كان النبي ﷺ شاعراً.. لأن القرآن لم ينزل خطاباً لطبقة من الناس في عصر من العصور. ولكنه خطاب شامل لجميع الناس في كل العصور. ولأن الرسول الكريم ليس لقبيلة من قبائل العرب شاعراً، ولكنه للإنسانية جمعاء رسولاً نبياً. والله أعلم.

### ثالثاً - بين القصة القرآنية وسائر القصص:

إن القصة التي تحدّث عنها العقاد ومحفوظ وسائر الأدباء والنقاد، هي ذلك العمل الفني الحر الطليق، الذي لا يتقيد فيه الأديب بوقائع مضت، أو حوادث وقعت؛ أو بعبارة أخرى ذلك العمل الفني الذي يستقل فيه الكاتب بصنع الحوادث، ورسم الشخصيات، وإدارة الحوار، واختيار الزمان والمكان، وافتراض ما يشاء من عناصر الإثارة والتشويق، عن طريق تصوير البطل.. ومن

خلال التخيل العميق، والتصوير الدقيق للأحوال والمواقف.. إلخ.. حتى يستوي له من خلال هذه المجموعة من الافتراضات والتصورات قصة مؤثرة يحمّلها ما شاء من الأمور التي يرمي إلى تحقيقها في باب العواطف الإنسانية، أو في باب القضايا الاجتماعية. أو ما شاء من أبواب الأدب والحياة! وقد يكون الإبداع في هذا الفن رهن العبقرية القادرة على لمس أدق الانفعالات النفسية والشعورية لدى القارئ، والتأثير عليها من خلال ذلك الوصف والتصوير، والعرض والتحليل.

فإذا كانت القصة القرآنية «ليست عملاً فنياً مستقلاً في موضوعه وطريقة عرضه وإدارة حوادثه»<sup>(١)</sup> كما هي الحال في القصة الحرة التي أشرنا إليها، بمعنى أنها - أي القصة القرآنية - لا ترمي إلى أداء غرضٍ فني مجرد، بل تهدف إلى غرض ديني ثقافي مؤسسٍ للسنن ويقوم على قاعدة العظة والاعتبار، الأمر الذي التزمت معه قصص القرآن الكريم بحوادث وقعت، وأخبار حصلت؛ فإن الذي يتأكد لنا، من خلال ذلك جميعه، ضرورة البحث في النقاط الثلاث الآتية:

١ - الخصائص الفنية للقصة القرآنية لإيضاح أنها تصلح لخطاب العامة والخاصة، وأن المحصول فيها - كسائر الأبواب القرآنية الأخرى - مسهب باقٍ، فوق ما أشار إليه الأستاذ العقاد في باب الشعر.

٢ - أغراض القصة القرآنية، لبيان مدى الالتزام بمجموعة من المبادئ والأغراض التي لم تخرج عنها قصص القرآن، أو انطلقت من رعايتها واعتبارها، وهدفت إلى تحقيقها. وليبيان أثر هذه الأغراض في الخصائص الفنية السابقة، أو مدى الملاءمة والتوافق بين هذه الأغراض وتلك الخصائص، فضلاً عن أن هذا

(١) التصوير الفني في القرآن للأستاذ سيد قطب.

«الالتزام» بهذه الأغراض لم يؤثر على ذلك العرض الفني، بل أظهر فيه مزيداً من ألوان السمو والارتفاع الأدبي..

٣ - بيان القيمة التاريخية للقصة القرآنية، أو إقامة الدليل السريع على أن القصص القرآني أخبارٌ سلفت، وحوادث وقعت، وأن الخيال أو الافتراض، لا وجود له في وقائعها، ولا في أشخاصها أو (أبطالها).. وذلك لا لدفع بعض الظنون والأوهام والجهالات - وإن كنا سندفع ذلك في طريقنا بطبيعة الحال - ولكن من أجل التأكيد على «التزام» من نحو آخر.. ونحن نرى أن الأغراض السابقة قد تم عرضها جميعاً لا من خلال خيال خصب أو فنّ طليق! ولكن من خلال تاريخ واقع.. ولنرتفع من ثم إلى فهم تلك الخصائص الفنية من خلال هذا وذاك. ونبدأ بعرض هذه النقاط بأوجز قدر ممكن، وبعكس هذا الترتيب:

#### رابعاً - القصة القرآنية حقيقة تاريخية:

لا حاجة بنا إلى أن نذكر بمصدر القرآن الكريم، وبما أشرنا إليه من الأدلة القليلة - والكافية - في هذا الباب في صدر هذا الكتاب. ومعنى ذلك أن القرآن الكريم حق كله، لأنه تنزيل من حكيم حميد.. ولكننا نذكر هنا بنقطتين اثنتين.

النقطة الأولى: أن القرآن الكريم ورد فيه التعبير عن «القصص» في مجال «الأخبار» الواردة عن الأمم السابقة، وعلى وفق معنى المادة اللغوية كذلك أو بطبيعة الحال؛ فالقُصُّ: هو تتبُّع الأثر واقتفاؤه؛ يقال: قَصَصْتُ أثره، أي: تتبعته، ولفظ القَصَصَ: مصدر؛ قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤] أي رجعا من الطريق الذي سلكاه يقصّان الأثر، وقال تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيْةٌ﴾ [القصص: ١١]، أي: تتبعي أثره حتى تنظري من يأخذه - موسى عليه السلام حين

ألقته أمه في اليم - وانتظري ما ينتهي إليه أمره ومستقره. ومن هذا الباب: قصُّ الرؤيا، أي تتبع المنام، وذكره والتحدث به؛ قال تعالى على لسان يعقوب عليه السلام مخاطباً ابنه يوسف: ﴿لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ﴾ [يوسف: ٥]. ولهذا وصف الله تعالى قصص القرآن بأنها حق، فقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢]، وقال تعالى: ﴿تَحْنُ نَفْصُ عَلَيْكَ نَبَاهُهُ بِالْحَقِّ﴾ [الكهف: ١٣]، وقال عز من قائل: ﴿تَتْلُوا عَلَيْكَ مِن نَّبِيِّ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ﴾ [القصص: ٣].

ومعنى ذلك أن الأصل اللغوي والشرعي - الاصطلاحي - لمعنى «القصة» يؤكد صدقها ووقوعها.. وعلى هذا جرى الاستعمال القرآني كما رأيت.. وإذا أُخرجت «القصة» في هذا العصر، لغرض فني أو غير فني، عن هذا الإطار أو الاستعمال، فإن من العجيب الغريب أن يحكم على القرآن باصطلاح أو باستعمال وعُرف حادث بعد نزوله؛ وقد علم أن من أبسط أصول التفسير أن القرآن الكريم لا يُفسَّر باصطلاح أو عُرف حادث بعد نزوله، كما أشرنا إلى ذلك في موضع سابق. ولا أجد عندي، وأنا أكتب هذه السطور، حماسة للإشارة إلى مصدر الشبهة في القيمة التاريخية للقصص القرآني؛ لأن الأمر كما سيتضح لك من خلال الشواهد بعد قليل، أهون من أن نطيل أمامه الوقوف؛ وتلك شِنَشِنَةٌ نَعْرِفُهَا مِنْ أَخْزَم<sup>(١)</sup>! كما تقول العرب، لولا هذا التلبيس على العباد الذي يلبس مسوح العلم، و«يتردى» بطيلسان الموضوعية والحرية والعقلانية.. إلخ هذا الشريط الطويل؛ يقول

(١) الشنشة: الطبيعة والخليقة، أو العادة الغالبة. والأخزم: الحجة الذكر. وهذا مثل يضرب لمن يشبه أباه في خلقه السيء. كما يضرب عموماً في قرب الشبه بالخلق.

المستشرق المجري اليهودي المعروف «جولدتسيهر»: «إذن ما كان يبشّر به محمد خاصًا بالدار الآخرة ليس إلا مجموعة مواد استقاها بصراحة من الخارج يقينًا!! وأقام عليها التبشير..» ثم يقول: «أفاد محمد من تاريخ العهد القديم. وكان ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء».

ولأستكمل لك معالم هذه الصورة - مرة واحدة - فأنقل لك خلاصة رأي جولدتسيهر وضربائه من «العلماء» المحققين!! قال بعد ذلك: «فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجًا منتخبًا من معارف وآراء دينية عرفها أو استقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثرًا عميقًا، والتي رآها جديرة بأن توظف عاطفة دينية حقيقية عند بني وطنه» اهـ<sup>(١)</sup>.

قلت: وإذا كان مجرد ذكر بعض الأنبياء أو قصصهم، في التوراة أو الكتاب المقدس ليس كافيًا لإثبات هذه القصص، أو لإثبات وجود تلك الشخصيات من الأصل، على ما يذهب إليه مؤرخو الأديان العلمانيون ومن الغربيين.. وكانت هذه القصص قد انحدرت إلى محمد - صلوات ربي عليه وسلامه - من العهد القديم كما حدثك «جولدتسيهر» بهذه المؤكدات اللفظية!- حتى لكأن الكلام يكسب بُرهانه ودليله من كثرة ما يذكر فيه من ألفاظ «اليقين» و«الصراحة» وسائر هذه الترتيبات والتركيبات - فقصص القرآن إذن أساطير من الأساطير! وليصل هذا «الوحي» أو الإيحاء بتعبير أفضل - حتى لا نسيء إلى تلك الكلمة - إلى طه حسين أو إلى محمد خلف الله أحمد، أو إلى صاحبة تشبيهات القرآن، ومن قبلها في

(١) راجع كتاب: العقيدة والشريعة لجولدتسيهر، ص ١٢ - ١٥. ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى وزميله.

العراق أيضًا أصحاب «الكراسة الرمادية» المشهورة<sup>(١)</sup> .. إلخ، ليصل هذا العلم بالإيحاء، أو الإيحاء بالعلم لأمثال هؤلاء حتى يصيروا به محققين، وللقرآن ناقدين. ولهذا فقد اخترت لك في النقطة الثانية شخصية أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام، أثبتها لك بمقياس أولئك العلماء العلمانيين، ليكون في ذلك ردُّ وتقويم لهؤلاء الذين أشرت إليهم مجتمعين.

ولا يدري المرء بهذه المناسبة، لماذا يستكثر هؤلاء وأمثالهم على العالمين أن يبقى بين أيديهم نصُّ إلهيٍّ واحد، و«أفق» فريد ثابت لا يتطرق إليه الخلل والشك، يرتفع بالإنسان في كل عصر من وهدياته التي انحدر إليها، ويشرّع له منهجًا يؤسس عليه وينطلق منه، ومرجعية يفِيء إليها بعد هذه الرحلة الطويلة من التعب والشقاء.. أم إن النفوس الصغيرة لا تقنع إلا بالتناول على أرفع الأشياء، لأنها تعاني من عُقدة نقص تتعدى «الحدود»، فلا يقنع أحدهم بأنه موجود إلا بأن يتناول على رب الوجود؟!!

وإلا، فمتى استقى محمد معلوماته من الخارج، وكيف.. ومن هي «تلك العناصر اليهودية والمسيحية وغيرها» التي «اتصل» بها محمد صلوات الله عليه وسلامه، وأخذ منها «مزيجًا منتخبًا» كما قال خاتمة المحققين والمدققين الأستاذ جولدسيهر؟! كيف يأخذ عن العهد القديم، والقرآن يرد عليه ويصحّحه؟! كيف

(١) انظر مقال «رماد ولا نار» لعباس محمود العقاد، نشر في كتاب له، رحمه الله، بعنوان: الإسلام والحضارة الإنسانية ص ٦٨. والكراسة المشار إليها نشرها الماركسيون في بغداد أيام تسلّطهم على العراق، وقد تهجموا فيها على النبي والقرآن، وكانت سببًا في ثورة شعبية وأحداث دامية سقط فيها كثير من الشهداء. وقد أشار العقاد في رده المشار إليه إلى مدى تعويل الشيوعيين في هذه الكراسة على المترجمات الجاهلة والتي بلغت حد الإضحاك في بعض الأحيان.

يأخذ من المسيحيين وهو يقوم عقائدهم، ويحصي عليهم ما حرّفوه في دينهم، وما خالفوا فيه تعاليم نبيّهم عيسى ابن مريم عليه السلام؟! هذا بابُ الدخول فيه يطول <sup>(١)</sup>، والكلام فيه رحب واسع، والأدلة القاطعة التي بلغت في هذا العصر منزلة العلم الضروري أن القرآن الكريم وحيّ يوحى، تغنينا عن الإعادة والتكرار.. وأدعك هنا - فقط - تتملى هذه الآيات البيّنات: قال تعالى في سورة يوسف: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٠١﴾ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [يوسف: ٢ - ٣]، وقال تعالى في سورة هود - بعد قصة نوح -: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقِيبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٠٦﴾﴾. وقال تعالى في آل عمران في بدء عرض هذه السورة لقصة مريم عليها السلام: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفَلَمْ يَكْفُلْ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿١٢٧﴾﴾. ثم قال تعالى بعد قصة خلق عيسى عليه السلام: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾﴾ [الآية: ٦٢].

وجاء في سورة القصص، قبل عرض قصة موسى: ﴿تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مَوْسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الآية ٣]، وبعدها انتهائها: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مَوْسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٤٤﴾﴾ وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾﴾

(١) راجع فصول (العقائد) من كتاب الأستاذ العقاد: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه.

(٢) الآية ٤٩ من السورة ١١. وانظر فيها الآيات ٢٥ - ٤٩.

(٣) الآية ٤٤، وانظر الآيات السابقة واللاحقة وتأملها بعناية.

وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحِمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٦٦﴾ [القصص: ٤٤ - ٤٦].

هذه الآيات لا تؤكد فقط أن القصة «حق»، بل تشير فوق ذلك إلى أن القصة القرآنية تهدف من جملة ما تهدف إليه - أي أن ذلك أحد أغراضها التي ستحدث عنها بعد قليل - إثبات الوحي والرسالة، فمحمد لم يكن كاتباً ولا قارئاً؛ قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ وَبِسْمِئِكَ إِذَا لَاَزْتَابَ الْمَطْلُوتَ ﴿٦٦﴾﴾ [العنكبوت: ٤٨]، كما أنه لم يُعرف عنه أنه كان يجلس إلى أحبار اليهود والنصارى، ثم جاءت هذه القصص في القرآن الكريم، وبعضها جاء فيه إسهاب وتتبع للكثير من الدقائق والتفاصيل، كقصص إبراهيم ويوسف وموسى وعيسى.. إن في ذلك لدليلاً آخر على أن ذلك الكتاب وحيٌّ يوحى.

أما النقطة الثانية فهي التي أشير إليها بقوله تعالى في هذا الكتاب الكريم: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٦٧﴾﴾ [فصلت: ٤٢] ومعنى الآية الكريمة أن القرآن مُبرراً من أن يلحقه خطأ وخلل وباطل من جهة ما أشار إلى وقوعه قبل عصر نزول القرآن، ومن جهة ما دلَّ على وقوعه بعد ذلك العصر، أو يقال في معنى الآية: إن الناس أجمعين وفي كل العصور لن يقفوا على أي أمر تاريخي أو حاضر أو مستقبل يخالف ما حدث به القرآن ودلَّ عليه أو بشر به. فلو أن الأحافير والبحوث التاريخية الثابتة أو الموثوقة - على سبيل المثال - انتهت إلى شيء أخبر القرآن بخلافه لقليل: إن الباطل لحق القرآن من بين يديه. ولو أن العلوم التجريبية، والبحوث الفلكية وغيرها، انتهت إلى نظريات ثابتة ارتقت من درجة الفروض إلى مقام الحقائق العلمية التي لا يتطرق إليها الشك.. ووجدنا في هذه الحقائق ما نصَّ القرآن على خلافه، لقلنا: إن الباطل قد لحق بالقرآن من خلفه..

ولكننا نقول هنا، على وجه اليقين الجازم، وعلى وجه المناجزة والتحدي كذلك: إن باطلاً ما لن يلحق بالقرآن لا من بين يديه ولا من خلفه، الآن وغداً وبعد غدٍ.. وحتى يقوم الناس لرب العالمين.

فإذا أخبر القرآن أن «قصصه» «حق» فهي حق واقع، وليست بتمثيل ولا خيال ذاهب. وأكتفي هنا بشاهد واحد يغني عن عشرات الأمثلة والشواهد:

### شخصية إبراهيم في القرآن:

مؤرخو الأديان العلمانيون - كما يدعون - من الغربيين، لا يقولون بإثبات أي شخصية من شخصيات التاريخ، فضلاً عن وقائعه وأحداثه، لمجرد أنه ورد ذكره أو بعض قصصه في الكتاب المقدس، بل لا بد لإثباته من أن تثبته الأحافير والوثائق ومواد التاريخ ووثائقه العلمية الأخرى.. ومن يطلع على ما كتبه اسبينوزا - على سبيل المثال - في رسالته المشهورة في اللاهوت والسياسة يعلم، أو يستطيع أن يقدر مدى حاجة القوم إلى مثل ذلك المنهج العلمي، أو الوثائقي، المشار إليه.. يوم كانت أسانيد العهد القديم ونصوصه لا يثبت معظمها أمام قواعد النقد والتمحيص، كما أوضحه الفيلسوف المشهور في كتابه المشار إليه.

ومن هذا المنطلق بقي هؤلاء العلماء منكرين أو متشككين في الوجود التاريخي لإبراهيم عليه السلام، ولمرويات كتبهم الدينية عنه.. حتى وضع «تشارلز ليونارد وولي» Woolley كتاباً عن إبراهيم بعد الأحافير والدراسات التي قام بها على رأس بعثة للتنقيب عن الآثار في أرض الجزيرة في شمال سورية، ونشر خلاصتها في أواخر الثلاثينيات من القرن العشرين، مؤكداً وجوده، وعارضاً لحياته، وجملة ما كان عليه قومه من العقائد، وما دعاهم هو إليه في باب العقائد

والعبادات.. ويهمننا هنا الإشارة إلى عبادة قوم إبراهيم للكواكب، وعبادتهم للأصنام.. وما دعاهم إليه إبراهيم عليه السلام من التوحيد، وما علمهم من الصفات الإلهية.. والذي أثبتته «وولي» في كل ذلك يمكن عدّه ترجمة قريبة وصادقة لقصة إبراهيم مع قومه، كما وردت في القرآن الكريم! ويبدو - بهذه المناسبة - أن طه حسين قال في شأن إبراهيم وإسماعيل عليه السلام ما قال في ظل المناخ السابق، لا في ظل اكتشاف «وولي» اللاحق!! غفر الله له - أي لطه حسين - فقد سمعت منه في أواخر حياته ما يدل على موت هذا التطاول الجاهل في نفسه. قال طه - يومذاك -: «للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللإنجيل أن يحدثنا عنهما، وللقرآن أن يفعل ذلك، ولكن هذا لا يكفي لإثبات وجودهما بهذا الدليل»<sup>(١)</sup>.

وقد لخص الأستاذ العقاد ما قاله «وولي» وغيره من علماء مقارنة الأديان، في كتابه الجامع عن «إبراهيم أبي الأنبياء»، ومما قاله في باب حديثنا هذا عن «وولي» ودراساته وأحافيره: «وعلم المقابلة بين الأديان حديثٌ كعلم المقابلة بين اللغات، فإذا جاء هذا العلم الحديث مطابقاً للأخبار الأولى عن ديانة القوم في عصر إبراهيم، فتلك قرينة ثبوت وليست بقرينة شك، ومن خالف ذلك فهو لا يفرق بين الشك والثبوت!» ثم بعد أن تحدث عن بعض العقائد التي صارت حقيقة واقعة «لأننا فككنا ألباز الكتابة، واستخرجنا أسرار الأحافير، وعلمنا منها تسلسل العبادات، واختلاط السكان والحدود، وتطور العقائد..» - يقول: «وقد

(١) في الشعر الجاهلي ص ٢٦، وانظر سائر كلامه، وما كتبناه في الرد عليه: بحثنا (سلامة القرآن من التحريف وتنزيهه عن الباطل).

علمنا اليوم أن عبادة القمر سابقة لعبادة الشمس، خلافاً لبادة الظن الأولى؛ إذ يسبق إلى الخاطر أن الشمس أكبر وأحق أن يبدأ بها في العبادة.. بل علمنا اليوم أن رب الأرباب عند اليونان هو كوكب المشتري، وليس الشمس أو القمر، ولهذا يطلقون عليه اسم «جوبيتير» ويستمدون هذا الاسم من كلمتين بمعنى أبي الآلهة».

«وفي القرآن الكريم: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُعْمِدُ رَبِّي بِإِيَّائِي بِرِيءٍ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ [الأنعام: ٧٦-٧٨].»

«وما علمناه اليوم أنهم أقاموا للكواكب تماثيل لا تغيب عن أبصارهم إذا غابت الكواكب، فعبدوها مع عبادة الكواكب على سبيل التقريب والتمثيل».

«وفي القرآن الكريم: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾ [الأنبياء: ٥٢].. وفيه: ﴿قَالَ اتَّعْبُدُونَ مَا تَنَحُّونَ ﴿٥٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٦﴾ [الصافات: ٩٥-٩٦].»

«ومما علمناه اليوم من مقابلات الأديان.. أن أهل بابل كانوا يرون في قصة الخليفة أن الإله الأكبر خلق الأرباب كما خلق سائر الموجودات الأحياء وغير الأحياء، وتوحيد الإله على هذا النحو هو الذي يسمونه في العصر الحديث بالهينوثيزم Henotheism ويطلقونه على طور خاص من أطوار التوحيد.. وفي القرآن الكريم: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَيْدَ لَّهُمْ لَعَالَهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ [الأنبياء: ٥٨]، وفيه: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا بُرْهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَعَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٦٣﴾ [الأنبياء: ٦٢-٦٣].»

«أما عبادة الملوك في بابل القديمة فنحن نعلم اليوم أنهم كانوا يعبدونهم ويزعمون أنهم هبطوا من السماء بعد الطوفان، لأننا قرأنا الآثار وكشفنا عن الأحافير، وادعاء الملوك أنهم آلهة يملكون زمام الحياة والموت واردٌ في القرآن الكريم: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨].»

وأخيراً يقول عباس محمود العقاد: «هذه المطابقات نعلمها اليوم من الكشوف والأحافير. وسواء آمن العالم العصري بالقرآن أو لم يؤمن به، فالمسألة هنا هي مسألة التفرقة بين قرائن الثبوت وقرائن الشك في سيرة إبراهيم، فليس من قرائن الشك على كل حال أن تُروى أخبار العبادة عن عصر إبراهيم على الوجه الذي حققته الكشوف الحديثة، على خلاف القصص التي تخترع اختراعاً بغير سند من الواقع»<sup>(١)</sup>.

هذا مثال واحد من عشرات الأمثلة والشواهد التي انتهى فيها علماء الأديان المقارنة إلى ما ذكره القرآن وقرره منذ قرون. وقل مثل ذلك في كل ما أشار إليه القرآن الكريم وأخبر به وتحدث عنه.. ثم لا شأن لنا بعد ذلك بمن تخامره الشبهات والشكوك حول مصدر هذا الكلام الخالد «المحفوظ» من التبديل والتغيير، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

(١) إبراهيم أبو الأنبياء بقلم عباس محمود العقاد، ص ١٨٠ - ١٨٢، دار الهلال.

### خامساً . القصة القرآنية: تاريخ الإنسان:

أشرنا قبل قليل إلى أن إثبات الوحي والرسالة يأتي في طليعة أغراض القصة في القرآن الكريم: قال تعالى بعد قصة نوح: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقِيبَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [هود: ٤٩]، وقال تعالى في سورة طه (٢٠) بعد قصة موسى عليه السلام مع قومه وأخيه هارون ومع السامري: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾﴾ [٩٩]، فنصت الآية على مصدر القرآن الكريم، وهو الذكر، بقوله تعالى: ﴿مِنْ لَدُنَّا﴾ في الوقت الذي نسبت فيه إلى الله تعالى أنه هو الذي «قصّ» تلك الأنباء السابقة على نبيه ﷺ، كما أشارت من وجه آخر حين جمعت بين كلمات «قصّ» و«أنباء» و«ما قد سبق» إلى أن قصص القرآن حق لا تخيل، كما أوضحنا في الفقرة المتقدمة.

ثم تتسلسل الأغراض العامة أو البارزة للقصص القرآني في أغراض كثيرة، يطول بنا أمر تفصيلها وإحصائها، كما يطول بنا - ويصعب علينا أيضًا - الوقوف أو مجرد الإشارة إلى الأغراض الكثيرة المتشعبة، أو الدروس والعبر والإشارات والدلالات التي انطوت عليها هذه القصص، أو أمأت إليها.. أو التي يمكن أن تفهم وتلاحظ من تأمل هذه القصة، والعكوف عليها وعلى دقائقها وتفصيلها بالدراسة والتحليل.. حتى يمكننا هنا القول: إن القصص القرآني هو المعرض الواسع، والمعين الثرّ، والمنجم البكر الذي يقف فيه المرء على السنن النفسية والسنن الاجتماعية، والسنن الإيمانية في الفرد والمجتمع، والناس والأمم. وعلى مدى ارتباط هذه السنن بعضها ببعض، ومدى ارتباط السنن الإيمانية بالسنن الطبيعية كذلك.. هنا يقف الدارس البصير على تاريخ الحضارة، وتاريخ الإنسان، وتاريخ النفس والاجتماع.. وتاريخ التاريخ!

إن البحث هنا يحتاج إلى دراسات موسَّعة، وكل ما يحق لنا أن نذكره في هذه العُجالة أن القصص القرآني يدلنا على ما يمكن لنا أن نسميه « وحدة التاريخ » من وجه، و « وحدة الإنسان » أو الإنسان الواحد من وجه آخر.. وما أحوج الإنسان في كل عصر، وبخاصة في هذا العصر، أن يقف على هذه الوحدة علَّه يجد نفسه التي أضعها في ركام الأثاث، وتكديس الأشياء.. ظناً منه أن هذه هي الحضارة، أو ظناً منه أن « العلم » يغني عن « المبادئ »، وأن عالم الأشياء يغني عن عالم الأفكار. إن « إنسانية » الإنسان - إن صح هذا التعبير - ثابتة مكينة، وهي الأصل في العمل والتعامل، وهي مقياس تقدمه الروحي والأخلاقي، سواءً أصنع آلات أم لم يصنع!!

تمثل « القصة القرآنية » في أبرز ما تمثله حياة الإنسان أو تاريخ الإنسان.. ولما كان القرآن الكريم إنساني الرسالة، وكان يمثل الخطاب الإلهي الأخير الجامع لهذا الإنسان إلى يوم الدين، فقد جاء فيه هذا الاستعراض الشامل لقصص الأنبياء وتاريخ الأمم، حتى لقد تكرر بعض هذا القصص أكثر من مرة تبعاً لتنوع الأغراض، وتعدد العبر والدروس المستفادة من تلك القصص، وشغلت هذه القصص - تبعاً لذلك - مساحة كبيرة في النص القرآني الكريم. وإذا كانت هذه القصص تمثل، من وجه آخر، الصورة التطبيقية، أو الواقع العملي، أو مدى استجابة « الإنسان » - سلباً أو إيجاباً - لرسالات الأنبياء السابقين على وجه الخصوص، فإن في وسعنا أن نقول: إننا نقرأ في القصص القرآني « وحدة الهداية » أو الرسالة، ووحدة الإنسان أو التاريخ، كما قرأنا في تشبيهات القرآن وحدة الكون أو الطبيعة!..

إن المجال هنا، كما قلت، رحب واسع، وإن الحديث عن هذه « إنسانيات » التي يمكن الوقوف عليها من خلال قصص القرآن طويل ومتشعب، ولكن في

وسعنا هنا - وقد يكون من واجبنا - أن نشير إلى أمر واحد، أو شرط واحد من شروط حياة هذه المجتمعات الإنسانية، ومستلزمات بقائها واستمرارها، وأن نعلّق كذلك على واحدة من اللمحات واللفتات أو التفصيلات الدقيقة التي تأتي في سياق تلك القصص، أو التي حفلت بها، حتى يتأكد لنا على الأقل، وقبل أن نستوي إلى الحديث عن الأغراض العامة الجامعة لقصص القرآن، أن هذه القصص ينطبق عليها ما ينطبق على سائر المواضيع والأغراض القرآنية من أنها تخاطب العامة والخاصة، بل إن هذه الميزة تتجلى في القصة بأوضح صورها.. لأنها مما تألفه العامة، وتطرب له وتصغي إليه، وتجد فيه من متعة التسلسل والسرد.. والواقعية والمثال الحيّ ما لا تجده في باب الأوامر والنواهي، والتجريد الذهني، والعرض المجرد - ولهذا كان التنويع كطابع معظم سور القرآن الكريم - كما تجد فيه الخاصة إلى جانب تلك المتعة التي تشارك فيها العامة على التحقيق - وبخاصة إذا ذكرنا طريقة العرض القرآني القاصد إلى جانب التنويع السابق - أعمق الإشارات والدلالات في باب النفس والاجتماع والحضارة والتاريخ..

نذكر هنا إذاً واحداً من هذه الدلالات، وإشارةً واحدةً من تلك الإشارات:

### ١ - الترف والظلم الاجتماعي:

يحدثنا القرآن الكريم من خلال قصص السابقين عن الترف والظلم الاجتماعي، وما ينشأ عنه وعن العناية بأشياء الحياة وأثاثها دون قيمها ومبادئها.. من فساد العمران وزوال الأمم:

قال تعالى في سورة الأنبياء (٢١): ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَوْمٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ۝﴾ فَلَمَّا أَحْسَبُوا أَنَّهَا بَاسَتْ إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٤﴾ لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ

مَا أَتْرَقْتُمْ فِيهِ وَمَسَّاكِينُ لَعَّكُم تَسْلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا يَا بَنِيَّ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿١٤﴾ فَمَا زِلْتَ تِلْكَ دَعْوَهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَمِيدِينَ ﴿١٥﴾ ﴿[الآيات: ١١ - ١٥]، وقال تعالى في سورة القصص (٢٨): ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا فِتْنًا مَسَّاكِينُهُمْ لَمْ تَسْكُنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ﴿٥٨﴾ وَمَا كَانَتْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَّهَاتِ رُسُلًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [القصص: ٥٨ - ٥٩] والقرى: الأمم.

وقال تعالى في سورة هود (١١): ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ آمَنَّا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿١١﴾ وَمَا كَانَتْ رَبُّكَ لِأَهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصَلِحُونَ ﴿١٢﴾﴾ [هود: ١١٦ - ١١٧]. وقال تعالى في الآيات السابقة: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٣﴾ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٤﴾ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٥﴾﴾ [هود: ١٠٠ - ١٠٢].

وقد يتسع المجال هنا للإشارة إلى أن القرآن الكريم يدلنا في مواضع متعددة على أن المترفين كانوا يبادرون إلى التكذيب بدعوات الأنبياء - ركوناً إلى أموالهم وأولادهم ظانين أنها المقياس وأنها القيمة الكبرى وصاحبة الاعتبار - قال تعالى في سورة سبأ (٣٤): ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرِيْبَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٣٥﴾ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُفَرِّقُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعِيفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ ءَامِنُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [سبأ: ٣٤ - ٣٧].

وانظر إلى هذا التلبيس العقائدي الذي يفعله المترفون، حفاظًا على امتيازاتهم وأوضاعهم، وخوفًا من أثر التغيير العقائدي أن يمتد إليها.. وكيف أن الله سبحانه يفجؤهم بالمقياس الحقيقي لصلاح المبادئ وفسادها، وهو الهداية والرشد الإنساني؛ قال تعالى في سورة الزخرف (٤٣): ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرِيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾، ثم يعقبه الجواب والرد: ﴿قُلْ أُولُو عِثْمِكُمْ يُاهِدُوا بِمَا أَرْسَلْتُمْ بِهِ كُفْرُونَ ﴿٢٤﴾﴾.. وهكذا افتضح أمرهم فأعلنوا عن خبيثة ما تنطوي عليه نفوسهم: إنا بما أرسلتم به كافرون! هكذا.. بكل ما يحمله هذا الإعلان المفاجئ من غرور و صلف!

وأخيرًا انظر إلى نهاية حضارة المتاع، وحضارة الأشياء والأثاث.. والتي قد تمثل عند بعض الناس الذروة والسنام! فإذا بها هنا لا تعصم من وقوع الزلزال، إن لم تكن تمثل بداية السقوط، وأول طريق الانحدار.. قال تعالى في سورة مريم: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِيًّا ﴿٧٤﴾﴾ [٧٤] جاءت هذه الآية القرآنية الكريمة تشير إلى الأمم السابقة التي أهلكت - والتي ورد قصصها في القرآن في مواضع أخرى - ردًا على أولئك الذين لم يعرفوا التفريق بين المبادئ والأشياء.. أو قدّموا الأشياء والأثاث على هداية المبادئ والقيم والأفكار! قال تعالى - في الآية السابقة (٧٣) -: ﴿وَإِذَا نُتِيَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾﴾.. فجاء الجواب: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ ﴿٧٤﴾﴾.. الآية.

وقد يمثل العصر الذي نعيش فيه اليوم أبعاد هاتين الآيتين الكريمتين.. فأنت إذا دعوت الناس بهداية القرآن، حدّثك البعض عن حضارة الآخرين.. ورفاهيتهم. حتى لقد أصبح هذا العصر عند الناس عصر الرفاهية المادية والتكاثر

الشيئي، والتسابق في المقتنيات والتناول في البنيان! بل «لقد غدا فيه الإعلان عن (الأشياء) علماً له أصوله ومناهجه.. وغدت أحاديث الناس في المجتمعات اليومية تنصب في معظمها على التزود بالحاجيات المستجدة، وملاحظتها، والتباهي بتكديسها في غرف البيوت وصلالاتها حتى ولو لم يكن وراءها أي منفعة!!.. بل غدا «الديكور» هو الآخر علماً له أصوله ومناهجه يتهافت الناس على أصحابه من أجل أن يبدو أحسن أثاثاً ورثياً!!».

«إن الجانب المادي من الحياة ليس سوى تراكم شئّي.. تكديس أثاث بعضه فوق بعض.. ولم يكن بمقدور الأثاث يوماً مهماً كان جميلاً ومتقدماً ومتقناً أن يقف في مواجهة المصير.. أن يخلص أمة لم تحسن التعامل مع القيم من مصائرهما المفجعة.. من الهلاك النفسي والأخلاقي والصحي والاجتماعي والأدبي الذي يقتحم عليها جدرانها الشئية كالتعاون، ويكتسحها وأثاثها ورواءها الخارجي من مسرح التاريخ...»<sup>(١)</sup>.

## ٢ - نفسية البريء:

أما الإشارة التي وردت كواحدة من مئات الإشارات عبر القصص القرآنية، فقد وردت في قصة يوسف عليه السلام، وفي هذه القصة كنز من العبر والدلالات.. وفيها جملة العواطف والعلاقات الإنسانية كما قلنا، إلى جانب الكثير من المواقف والنفسيات التي حلل القرآن الكريم بعضها، وأشار إلى بعضها الآخر في سياق الآيات.. ونشير هنا إلى لفظة واحدة في قوله تعالى: ﴿قَالُوا وَقَبُلُوا عَلَيْهِمْ مَآذًا تَقْقَدُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر مقالاً بعنوان: «إشارات قرآنية» للدكتور الفاضل: عماد الدين خليل، في مجلة العربي، العدد

٢٤٧، رجب ١٣٩٩هـ، ص ١٤ - ١٧.

لما دخل إخوة يوسف عليه، وقد رجعوا هذه المرة «بأخ لهم من أبيهم»<sup>(١)</sup>،  
 آوى إليه أخاه.. ثم دبّر أمر بقائه عنده على هذا الوجه: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ  
 جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴿٧٦﴾

وقف مؤذن الملك ينادي بهذا النداء وقد بدأت القافلة الحركة والسير..  
 راجعة بالميرة والطعام. لقد فوجئ إخوة يوسف بهذا الاتهام الظالم، وذهلوا من  
 هذا النداء على رؤوس الأشهاد.. ولربما جال في أنفسهم في هذه اللحظة أنهم لو  
 اتهموا بأمر آخر أظهره الله على يد هذا العزيز القوي لكان إلى ذلك سبيل.. لقد  
 انتبهت قصة يوسف في أذهانهم لحظات حتى تنفسوا الصعداء، وهم يقولون لهذا  
 العزيز بعد قليل: ﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ

ولكن المهم الآن: هل هم سارقون حقاً؟ وكيف تصرفوا في هذا الموقف  
 للدلالة على براءتهم من هذه التهمة الظالمة؟ وما الذي يمكن أن يفعله البريء في  
 مثل هذا الموقف؟ إننا بالطبع لم نحبس أنفاسنا أمام هذا النداء ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ  
 إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ لأننا على علم بتدبير يوسف.. ولكن كيف سيجري التحري  
 والتحقيق؟ وكيف سيقدمون الدليل والبرهان على براءتهم من هذا الأمر؟

لقد كانت حركتهم في الدلالة على براءتهم عفوية وساذجة.. ففي حين  
 استوضحوا من جند الملك عن طبيعة الشيء المسروق: «قالوا: ماذا تفقدون»  
 فإنهم لم يقفوا مكانهم يسألون منه ويستوضحون، أو يحاولون الرد منه على هذا  
 الاتهام الغريب.. بل رجعوا أدراجهم إلى المؤذن والجنود ﴿قَالُوا وَقَبُلُوا﴾ وجاءت

(١) انظر: الآية ٥٩ فما بعدها من السورة المذكورة (١٢).

هذه الجملة معترضة في الآية الكريمة لقولهم السابق: ﴿قَالُوا وَقَبُلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ﴾ ﴿٧١﴾ جاءت لتدلّ على حركتهم النفسية التي ترفض هذا الاتهام.. والتي مشّت في ركابها - بيسر وسهولة - أقدامهم لتعلن عن استعدادهم لتفتيش رحالهم وأوعيتهم. ماذا عسى السارق أن يفعل في موطن اتهام مثل هذا الموطن؟ إن غاية ما يقوى عليه أن يثبت في مكانه فلا يفرّ، وأن يجيب منه بصوت جريء لا أثر فيه لخوف أو اضطراب، فإنّ دفع التهمة عن نفسه وأقنع متهمه برباطة جأشه ومتين أعصابه، وإلا لاذ بالفرار حيث يسعه الفرار، وربما خلّف بضاعته إن كانت ستعيقه عن الهرب.. أما أن يكون سؤاله واستفساره مقرونًا برجوعه المادي، فتلك أمانة البراءة في نفسية البريء. والله تعالى أعلم.

#### سادساً . الأغراض العامة للقصة القرآنية:

إذا عدنا إلى الحديث عن الأغراض العامة للقصص القرآني، فإن من أوضح

هذه الأغراض ما يلي:

١ - بيان أن الدين كله من عند الله، من عهد نوح عليه السلام إلى عهد محمد ﷺ، وأن المؤمنين أمة واحدة، ضاربة في جذور التاريخ، يضمهم ركب واحد مبارك.. وأن الله الواحد الأحد هو رب الجميع. «وكثيراً ما وردت قصص عدد من الأنبياء مجتمعاً في صورة واحدة، معروضة بطريقة خاصة، لتؤيد هذه الحقيقة»<sup>(١)</sup>، حتى كأننا أمام نبي واحد وأمة واحدة عبر عصور التاريخ، وهذا هو فحوى السنن أو القنطرة إليها.

(١) التصوير الفني في القرآن ص ١١٢.

قال تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءَ وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [٤٨ - ٥٠].

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ عَابِدُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عِبَادِينَ ﴿٥٣﴾﴾ .. إلى قوله: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ﴿٥٤﴾ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴿٥٥﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴿٥٦﴾ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ ﴿٥٧﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴿٥٨﴾﴾ (١).

﴿وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبِيثَاتِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ ﴿٥٩﴾ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٦٠﴾﴾.

﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿٦١﴾ وَنَضَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٦٢﴾﴾.

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَمَّةُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٦٣﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَاهُمْ حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴿٦٤﴾ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيَتْحَصِنَ مِن بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ﴿٦٥﴾﴾.

﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِنَ الشَّيْطَانِ مَن يَعُوضُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ ﴿٦٧﴾﴾.

﴿\* وَيُؤْتِي إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٦٨﴾ فَاسْتَجَبْنَا

(١) انظر الآيات ٥١ - ٧٣ من سورة الأنبياء (٢١).

لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَعَاتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمَثَلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّ عِنْدِنَا وَذَكَرَى  
لِلْعَالَمِينَ ﴿٨٤﴾ .

﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ  
الصَّالِحِينَ ﴿٨٦﴾ .

﴿وَإِذْ التَّائِبُ إِذْ ذَهَبَ مُغَضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ  
إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ  
وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ .

﴿وَرَكَرِبًا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ  
وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْأَرُونَ فِي الْخَيْرَاتِ  
وَيَدْعُونََنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خاشِعِينَ ﴿٩٠﴾ .

﴿وَأَلْقَى أَحَصَّتْ فَزَجَّهَا فَفَخَّنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَأَبْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿٩١﴾ .  
﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ أُمَّتَهُ أُمَّةً وَاحِدَةً وَإِنَّا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ [الآيات ٧٤ - ٩٢]  
وهذا هو الغرض الأصيل من هذا الاستعراض الطويل، وغيره من الأغراض  
الأخرى يأتي عرصاً وفي ثناياه..

٢ - ومن أغراض القصة: بيان أن وسائل الأنبياء في الدعوة موحدة، وأن  
استقبال قومهم لهم متشابه - فضلاً عن أن الدين من عند إله واحد، وأنه قائم على  
أساس واحد - وتبعاً لهذا كانت ترد قصص كثير من الأنبياء مجتمعة أيضاً، مكررة  
فيها طريقة الدعوة، وذلك على نحو ما جاء في سورة «هود» [الآيات: ٢٥ - ١٠٢].

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِذْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ  
عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ إِلِيمٍ ﴿٦٦﴾ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَكْنَا إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا تَرَكْنَا  
أَتْبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ

كذَّيْبَتِ ﴿٧٧﴾ [٢٥ - ٢٧].. إلى أن يقول: ﴿وَيَقَوْمٌ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَا لَإِنِ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ [من الآية: ٢٩].. وإلى أن يقولوا: ﴿قَالُوا يَنْبُوحُ قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [٣٢] <sup>(١)</sup>.

﴿وَالِىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلٰهٍ غَيْرُهُ إِنِ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ يَقَوْمٌ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِيَّ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾﴾ [٥٠ - ٥١].. إلى قوله: ﴿قَالُوا يٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيَّ الْهَيْتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٢﴾ إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٣﴾ مِنْ دُونِهِ فَكِدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [٥٣ - ٥٥] <sup>(٢)</sup>.

﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾ قَالُوا يَصْلِحْ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَنَّا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكِّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ ﴿٦٢﴾﴾ [٦١ - ٦٢] <sup>(٣)</sup>.

٣ - وكان من أغراض القصة البارزة كذلك بيان أن الله تعالى ينصر أنبياءه آخر الأمر، ويهلك المكذبين؛ وذلك تهيئةً لنبية محمد ﷺ، وتأثيراً في نفوس من يدعون إلى الإيمان، وتأكيداً أن انتصار الحق سنة من سنن الله تعالى في الأرض، ولهذا قال سبحانه في ختام قصص الأنبياء السابقة في هذه السورة: ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: ١٢٠]، وتبعاً لهذا

(١) وانظر الآيات التالية حتى الآية ٤٩.

(٢) وانظر الآيات التالية حتى الآية ٦٠.

(٣) وانظر الآيات التالية حتى الآية ١٠٢.

الغرض كانت ترد قصص الأنبياء مجتمعة مختومة بمصارع المكذبين، ويتكرر بهذا عرض القصص كما جاء في سورة «العنكبوت» [الآيات: ١٤ - ٤٠]:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٤﴾ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿١٥﴾﴾

﴿وإبراهيمَ إذ قال لقومه أعبدوا اللهَ وأنتموهُ ذالكُم خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون ﴿١٦﴾﴾ إلى قوله: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾﴾ ... إلخ الآية ٢٦.

﴿وَلوطًا إذ قال لقومه إنكم لتأتون الفحشاءَ ما سبقكم بها من أحدٍ من العالمين ﴿١٨﴾﴾ .. إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنزلونَ علىٰ أهلِ هذه القريةِ رجالًا من السماءِ بما كانوا يفسقون ﴿١٩﴾﴾ ولقد تركنا منها آيةً بيّنةً لِقَوْمٍ يَعْقِلونَ ﴿٢٠﴾﴾.

﴿وإلى مدّينَ أخاهم شعيبًا فقال يقوم أعبدوا اللهَ وأرجوا اليومَ الآخرَ ولا تعموا في الأرضِ مُفسدينَ ﴿٢١﴾﴾ فكذبوه فأخذتهم الرجفةُ فأصبحوا في دارهم جثيمين ﴿٢٢﴾﴾. ﴿وَعَادًا وَثمودًا وقد تبينَ لكم من مسكّنهم وزيّن لهم الشيطانُ أعمالهم فصدهم عن السبيلِ وكانوا مستبصرينَ ﴿٢٣﴾﴾.

﴿وقرونَ وفرعونَ وهمنَ ولقد جاءهم موسىٰ بالبيناتِ فاستكبروا في الأرضِ وما كانوا سيقينَ ﴿٢٤﴾﴾.

﴿فكلاً أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبًا ومنهم من أخذته الصيحةُ ومنهم من حسفنا به الأرضَ ومنهم من أعرفنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴿٢٥﴾﴾ [الآيات: ٣٦ - ٤٠]، وتلك هي النهاية الواحدة للمكذبين (١).

(١) انظر تفصيلات هذه الأغراض وأغراضاً أخرى كثيرة في كتاب التصوير الفني في القرآن للأستاذ سيد قطب رحمه الله.

### سابعاً . أسلوب العرض والخصائص الفنية:

قد تختلف أساليب العرض في الفن الواحد من الفنون الأدبية تبعاً لاختلاف الأغراض والمقاصد، لأن أسلوباً ما من أساليب العرض - أو أكثر - قد يكون أكثر ملاءمة لأداء هذا الغرض، أو الوصول إلى ذلك الهدف، من سائر الأساليب الأخرى. وأغراض القصة القرآنية التي أشرنا إلى بعضها.. هذه الأغراض على تنوعها وتعددتها تندرج كما رأينا في سياق الغرض الديني الثقافي. وقد تحقق هذا الهدف من خلال عرض فني رفيع بلغ حد الإعجاز لقصص واقعي ليس فيه خيال أو افتراض.

ومعنى ذلك أن العرض القرآني لهذا الفن من الفنون الأدبية كان فيه «التزامان» بارزان لا يخفيان على أحد: الغرض الديني، والصدق التاريخي. وإذا كان كل كاتب قصة له غرض ما من الأغراض - في الأدب الجاد أو المقروء بالطبع - فإن الصدق التاريخي هنا، لا بد من الإشارة إلى أهمية «الالتزام» به بين يدي الكلام على الأسلوب القصصي في القرآن، وخصائص هذا الأسلوب الفنية العالية..

إن الصدق الفني - بمعنى الشعور بالحياة، وصدق التأثير أو الإحساس الصادق عند الأديب أو الكاتب<sup>(١)</sup> - هو عماد فن القصة، أما الصدق التاريخي - أي بمعناه الأخلاقي هنا - فقد يكون بالنسبة للكاتب أو الأديب عاملاً معوقاً عن

(١) يقول سيد قطب: «ونحن لا نملك حق الاطلاع على ضمير الأديب، ولكننا لا نعدم وسيلة لإدراك الصدق الفني في عمله من خلال تعبيره» النقد الأدبي ص ٣١.

الوصول بعمله من الوجهة الفنية الخالصة إلى الذروة العليا من الإحكام والنجاح.. فإن انعدم عند الكاتب ذلك الشعور الصادق مع رغبته في الالتزام بالسرد التاريخي الحقيقي أو الثابت.. ألحق عمله بكتب التاريخ، وخرج من نطاق الأدب من الأصل!!

إن «المادة الأدبية» في فن القصة لا تتأني بغير ذلك الشعور الصادق الذي هو ضرورة لازمة في كل فنون الأدب بطبيعة الحال، ولكنه هنا في فن القصة يبدو أكثر ضرورة.. بل إن الكاتب هنا يزداد عمله نجاحًا كلما قوي شعوره الأدبي هذا على الذهاب بعيدًا في آفاق التخيل والتخييل، وعالم الافتراض والاستهواء والتهويل!.. حتى لكأن الجمع بين نوعي الصدق - الفني والأخلاقي - يكاد يكون في هذا الفن من الأمور البعيدة، أو أن أحدهما يجور فيه على الآخر على الدوام.. ومن هنا فيما يبدو جاء قولهم في القصص الواقعية الناجحة: «إنها أقوى من الخيال!!» ولعل الكلمة التي تروى عن الأصمعي في الشعر: «الشعر نكدٌ يقوى في الشر، ويضعف في الخير..» أن تصح أول ما تصح على فن القصة، وأن يكون الشعر آخر ما تصح هذه المقولة عليه!!.. هذا إذا كان الكذب رأس الشرور.. وإنه كذلك.

أقول: فإذا وقفت بعد ذلك على هذا التنوع الفني الكبير في أسلوب العرض القرآني للقصة، تبعًا لأدق المعاني والمواقف الفرعية الدقيقة التي تساق القصة التاريخية من أجلها - في موطن من المواطن القرآنية - فعليك أن تقدر أهمية هذا التنوع وقيمته «الفنية» الرفيعة التي ترفد موضوع الإعجاز في باب واسع.. وبخاصة حين تلاحظ - على سبيل المثال - أن هذا التنوع برز في معظم الأحيان من خلال تكرار قصة بعينها في أكثر من موطن.. كما سنحدثك بعد قليل، وكما أشرنا إليه عند الكلام على المتشابه اللفظي في بحث سابق.

ونلخص هنا هذا الأسلوب القرآني في عرض القصة على النحو الذي أشار إليه الأستاذ الأديب الناقد سيد قطب رحمه الله في دراسته المبكرة التي عرضها في كتابه التصوير الفني في القرآن، والذي عدّ فيها هذا الأسلوب أثرًا من آثار خضوع القصة القرآنية للغرض الديني<sup>(١)</sup>. بحسب تعبيره رحمه الله.

١ - تكرار القصة في مواضع شتى «ولكن هذا التكرار لا يتناول القصة كلها - غالبًا - إنما هو تكرار لبعض حلقاتها، ومعظمه إشارات سريعة لموضع العبرة فيها، أما جسم القصة كله فلا يكرر إلا نادرًا، ولمناسبات خاصة في السياق. وحين يقرأ الإنسان هذه الحلقات المكررة، ملاحظًا السياق الذي وردت فيه، يجدها مناسبة لهذا السياق تمامًا، في اختيار الحلقة التي تعرض هنا أو هناك، وفي طريقة عرضها كذلك»<sup>(٢)</sup>.

ومعنى ذلك أن القصص القرآني ليس فيه تكرار مطلق، كما قد يتوهم بعض المتعجلين لقراءة القرآن الكريم.. كما أن أداء بعض هذه القصص - التي جاءت مطوّلة في بعض المواطن - بعبارات أو كلمات أقل، لا يمكن إلا مع تجاوز لبعض الأغراض التي جاءت في العرض المطوّل.. أما «مبدأ» الإيجاز والاختصار فقد جاء في النص القرآني ذاته!!

وإن شئت قلت: أما مبدأ العرض المعجز، فهو سمة البيان القرآني في الفن القصصي. وهذا ما تحدث عنه كثير من العلماء القدامى حين ربطوا الحديث عن تكرار القصص القرآني بالإعجاز، أو حين رأوا في هذا التكرار دليلاً من أدلة

(١) التصوير الفني في القرآن ص ١١٨ فما بعدها.

(٢) انظر تفصيل هذه النقطة وتطبيقاتها الواسعة في الكتاب السابق: ص ١١٩ - ١٢٤.

الإعجاز، أو برهاناً من براهينه. وقد أشرنا إلى طرف - عابر - من هذا في سياق التعليق على رأي العقاد قبل قليل، ونضيف هنا أن الإمام فخر الدين الرازي قال كذلك: إن القصة الواحدة التي تكررت بألفاظ مختلفة كانت كلها متشابهة في الفصاحة أو البلاغة «مع أن الفصيح إذا ذكر قصة واحدة مرة واحدة بالألفاظ الفصيحة عجز عن ذكرها بعينها مرة أخرى بألفاظ فصيحة.. فيستدل بفصاحة الكل على كونها من عند الله تعالى». أو كما قال بعض العلماء: إن ورود القصة في كل موضع تكررت فيه على أسلوب خاص أو مغاير؛ أفاد ظهور الأمر العجيب في إخراج الأمر الواحد في صورة متباينة في النظم، وجذب النفوس إلى السماع والتأثر «لما جبلت عليه من حب التنقل بين الأشياء المتجددة، واستلذاذها بها... وإظهار خاصية القرآن! حيث لم يحصل - مع ذلك التكرير فيه - هُجنة في اللفظ، ولا قلة عند سماعه، فباين بذلك كلام المخلوقين»<sup>(١)</sup>. وقد أشار إلى هذه المباينة، أو إلى عجزهم أبو إسحاق الإسفراييني - الذي نقلنا رأيه قبل صفحات - قال: «إنما كرر الله تعالى قصص الأنبياء، وساق قصة يوسف مساقاً واحداً؛ إشارةً إلى عجز العرب! كأن النبي ﷺ قال لهم: إن كان القرآن من تلقاء نفسي فافعلوا في قصة يوسف ما فعلته في سائر القصص»<sup>(٢)</sup>.

فإذا ذكرنا أغراض القصة في القرآن من إثبات الوجدانية وتقرير وحدة الدين، ووحدة الإنسان.. أدركنا معنى هذا العرض لشريط الأنبياء والرسول.. وأدركنا ما

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ص٧، دار إحياء التراث - بيروت، وانظر: الإتقان

للسيوطي، ٣/ ٢٨٩، تحقيق الدكتور قيسية.

(٢) معترك الأقران للسيوطي، ١/ ٢٦٤.

فيه من جمال فني حيث يخيل للمتأمل أنه نبي واحد، وأن الأقوام قوم واحد أو أمة واحدة على تطاول الأزمان والآماد!..

٢ - تعرض القصة في القرآن بالقدر الذي يكفي لأداء هذا الغرض، ومن الحلقة التي تتفق معه، وبدون تجاوز بطبيعة الحال للوقائع التاريخية- وهذا من وجوه التمييز بين العرض الأدبي والعرض التاريخي المحض - فمرة تعرض القصة من أولها، ومرة من وسطها، ومرة من آخرها، وتارة تعرض كاملة، وتارة يكتفى ببعض حلقاتها، وتارة تتوسط بين هذا وذاك، حسبما تكمن العبرة في هذا الجزء أو ذاك<sup>(١)</sup>.

وقد نشأ عن هذا ما يشبه أن يكون نظامًا عامًا، ذلك أن آخر حلقة تعرض - بحسب ترتيب السور - تتفق مع أظهر غرض ديني وردت القصة من أجله، وفي الوقت ذاته يتفق هذا الختام مع الأصول الفنية، ويبدو كأنه ختام فني لذاته، لا للغرض الديني من ورائه.

هذه قصة عيسى ابن مريم ترد ورويًا أساسيًا في ثمانية مواضع، وآخر حلقة منها تعرض في سورة المائدة على النحو التالي: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ الْهَيْبِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّهِ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَامَّا تَوْفِيتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِنْ تَعَدَّيْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكُمْ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾.

(١) انظر التفصيلات والشواهد القرآنية في: التصوير الفني ص ١٢٤ - ١٢٨.

فهذا الختام هو ختام ديني فني في آن واحد، لقصة كقصة عيسى، مولده عجيب، وعن هذا المولد نشأت الشبهات... وحول هذه النقطة ثارت المشكلات، فها هو ذا في اللحظة الأخيرة أمام خالقه يعترف بعبوديته، ويشهد بما قاله لقومه، ويفوض الأمر إلى الله العزيز الحكيم<sup>(١)</sup>.

٣ - مزج التوجيهات بسياق القصة، قبلها وبعدها، وفي ثناياها كذلك. والذي يتتبع قصص القرآن يجد عقب كل قصة تعقيماً يناسب العبرة فيها. وأما ما يذكر من التوجيهات في ثناياها، فنورد منه هذين المثالين:

أ - في قصة سليمان مع بلقيس يقول الهدهد: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ أَمْرَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup> وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَرَبُّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾ [النمل: ٢٣ - ٢٦]،  
كل هذا يقوله هدهد في ثنايا القصة، ليهتدي الأدميون بهداه فيما يقول!

ب - وفي قصة يوسف مع خادمي الملك يفسر لهما الرؤيا ثم يقول: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾<sup>(٣)</sup> وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي ابْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ [يوسف: ٣٧ - ٣٨] وهكذا لا يسير سياق القصة إلا وفي ثناياها تلك التوجيهات، زيادة على المغزى الذي تؤدي إليه بحوادثها دون توجيهاتها<sup>(٤)</sup>.

(١) التصوير الفني ص ١٣٤.

(٢) التصوير الفني ص ١٣٠.

## الخصائص الفنية:

أما الخصائص الفنية للقصة فيمكن تلخيصها فيما يلي:

## ١. تنوع فن الإخراج:

(١) فمرة يذكر ملخصاً للقصة يسبقها، ثم تُعرض التفصيلات بعد ذلك من

بدئها إلى نهايتها، وذلك كطريقة قصة «أصحاب الكهف» فهي تبدأ هكذا:

﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ٩ إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ١٠ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ١١ ثُمَّ نَعَثْنَهُمْ لِتَعْلَمَ أَيُّ الْجَرْيِينَ أَحْسَنُ لِمَا لَيْثُوا أَمَدًا ١٢﴾ [الكهف: ٩ - ١٢].

ذلك ملخص للقصة، ثم تتبعه تفصيلات تشاورهم قبل دخولهم الكهف،

وحالتهم بعد دخوله، ونومهم، ويقظتهم، وإرسالهم واحداً منهم ليشترى لهم طعاماً، وكشفه في المدينة، وعودته، وموتهم، وبناء المعبد عليهم، واختلاف القوم في أمرهم.. إلخ، فكان هذا التلخيص كان مقدمة مشوقة للتفصيلات.

(٢) ومرة تذكر عاقبة القصة ومغزاها، ثم تبدأ القصة بعد ذلك من أولها وتسير

بتفصيل خطواتها، وذلك كقصة موسى في سورة القصص، وهي تبدأ هكذا:

﴿طَسَّرَ ١ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢ نَسَلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبِيٍّ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٣ إِنْ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٤ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَيْمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ٥ وَنَمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ نُزُورًا وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ٦﴾ [١ - ٦].

ثم يمضي في تفصيلات قصة موسى: مولده، ونشأته، ورضاعه، وكبره، وقتله

المصري وخروجه... فكأن هذه المقدمة التي تكشف الغاية من القصة كانت تمهيداً مشوقاً لمعرفة الطريقة التي تتحقق بها الغاية المرسومة المعلومة.

(٣) ومرة تذكر القصة مباشرة بلا مقدمة ولا تلخيص، ويكون في مفاجأتها الخاصة ما يغني، مثال ذلك قصة مريم عند مولد عيسى، ومفاجأتها معروفة، وسنعرضها بالتفصيل في ختام هذا البحث، وكذلك قصة سليمان مع النمل والهدهد وبلقيس.

(٤) ومرة يحيل القصة حادثاً يقع أو واقعاً يشاهد - كما هي الحال في المسرح المشاهد - فيذكر فقط من الألفاظ ما ينبه إلى بدء الوقائع أو ابتداء العرض، ثم يدع القصة تتحدث عن نفسها بوساطة أصحابها أو أبطالها، وذلك كهذا المشهد من قصة إبراهيم وإسماعيل: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧] هذه إشارة البدء، أما ما يلي ذلك فمتروك لإبراهيم وإسماعيل: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [١٢٧] رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَإِرِنَا مَنَاسِكًا وَتُبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧] - [١٢٨] إلى نهاية المشهد الطويل، ولهذا نظائره في كثير من قصص القرآن الكريم.

## ٢ - تنوع طريقة المفاجأة:

(١) فمرة يُكتم سر المفاجأة عن صاحب القصة وعن القارئ - أو البطل والنظار كما يقال - حتى يكشف لهم معاً في آن واحد، مثال ذلك قصة موسى مع العبد الصالح العالم في سورة الكهف «راجع الآيات ٦٠ - ٧٨، ثم ٧٩ - ٨٢».

فنحن في الآيات الأولى أمام مفاجآت متوالية، لا نعلم لها سرّاً، وموقفنا منها كموقف صاحبها موسى عليه السلام، بل نحن لا نعرف من هو هذا الذي يتصرف تلك التصرفات العجيبة ولا ينبئنا القرآن باسمه، ليتأكد لنا في نهاية المطاف أن فوق كل ذي علم عليمًا.

ثم يأخذ السر - في الآيات التالية: ٧٩ - ٨٢ - في الظهور، فيعلمه القراء حين يعلمه موسى، أو يعلمه النظارة حين يعلمه صاحب القصة أو (بطلها):  
﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا الْعُلُوقُ فَكَانَ أَبُوهُمُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٠﴾ ... الآيات.

(٢) ومرة يكشف السر للقراء، ويترك أشخاص القصة يتصرفون وهم جاهلون بالسر، وأولئك يشاهدون تصرفاتهم عالمين، وأغلب ما يكون ذلك في معرض السخرية والتبكي، ليشترك القراء أو المشاهدين فيها، منذ أول لحظة، حيث تبلغ العبرة أو جها.. وتتاح الفرصة للسخرية من تصرفات أصحاب القصة.

مثل قصة أصحاب الجنة (البستان) الذين أرادوا حرمان الفقراء من نصيبهم:  
﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿٧٧﴾ وَلَا يَسْتَنْوُونَ ﴿٧٨﴾﴾<sup>(١)</sup>

وبينما نحن نعلم هذا، كان أصحاب الجنة يجهلون: ﴿فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ ﴿٧٩﴾ أَنْ أَعْدُوا عَلَيْنَا حَرْبًا إِنَّا كُنَّا صَادِقِينَ ﴿٨٠﴾ فَأَنْظَلْنَاوَهُمْ يَتَخَفَتُونَ ﴿٨١﴾ أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ ﴿٨٢﴾ وَعَدَّوْا عَلَيْنَا حَرْبًا قَدِيرِينَ ﴿٨٣﴾﴾!

وقد ظللنا - نحن القراء أو النظارة والمشاهدين - نسخر منهم، وهم يتنادون ويتخافتون والجنة خاوية كالصريم، حتى انكشف لهم السر أخيرًا: ﴿فَلَتَنَارًا بَالُورًا إِنَّا لَنَاصِلُونَ ﴿٨٤﴾ بَلْ لَحْنٌ مَجْرُومُونَ ﴿٨٥﴾﴾! وذلك جزاء من يحرم المساكين!

(٣) ومرة يكشف بعض السر للقراء (أو للنظارة والمشاهدين)، وهو خاف على صاحب القصة في موضع، وخاف على القراء وعن صاحب القصة في موضع آخر،

(١) انظر الآيات ١٧ - ٣٣ من سورة القلم (٦٨).

في القصة الواحدة، مثال ذلك قصة عرش بلقيس الذي جيء به في غمضة، وعرفنا نحن أنه بين يدي سليمان، في حين أن بلقيس ظلت تجهل ما نعلم: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ﴾ [النمل: ٤٢]! فهذه مفاجأة عرفنا نحن سرها سلفاً، ولكن مفاجأة الصرح الممرّد من قوارير، ظلت خافية علينا وعليها حتى فوجئنا بسرّها معها حينما ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ﴾ [٤٤] <sup>(١)</sup>.

(٤) ومرة لا يكون هناك سر، بل تواجه المفاجأة القارئ وصاحب القصة في آن واحد، ويعلمان سرها في الوقت ذاته: وذلك كمفاجآت قصة مريم، حين تتخذ من دون أهلها حجاباً، فتفاجأ هناك بالروح الأمين في هيئة رجل، فنقول: ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ١٨] نعم إننا عرفنا قبلها بلحظة «الروح»، ولكن الموقف لم يطل فقد أخبرها: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩]، وقد فوجئنا كذلك معها إذ أجاها المخاض إلى جذع النخلة ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّوْسِيًّا﴾ [٢٣] ﴿فَادْنَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [٢٤ - ٢٣].

٣ - الفجوات بين المشهد والمشهد، التي يتركها تقسيم المشاهد، وطبيعتها بحيث تترك بين كل مشهدين أو حلقتين فجوة يملؤها الخيال، ويستمتع بإقامة القنطرة بين المشهد السابق والمشهد اللاحق.

وهذه طريقة متبعة في جميع القصص القرآني على وجه التقريب، وانظرها هنا في قصة يوسف التي قسمت إلى ثمانية وعشرين مشهداً، فلنعرض بعض مشاهدتها: لقد قدم إخوة يوسف ويوسف ﴿عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ في سنوات الجذب يطلبون

(١) انظر الآيات ١٧ - ٤٤ من سورة النمل (٢٧).

القمح، فطلب إليهم أن يحضروا أخاهم الآخر - شقيقه - فأحضره، على كره من أبيه، ثم وضع صواع الملك في رحله وأخذ به رهينة، باسم أنه سارق، ليبقيه يوسف عنده!

ثم ها هم أولاء إخوته ينتحون جانباً ليتشاوروا في أمرهم، وقد أبى عليهم يوسف أن يأخذ أحدهم مكانه: ﴿فَلَمَّا أَسْتَيْسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٠﴾ ارْجِعُوا إِلَى آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسَعَلَ الْقَرِيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [يوسف: ٨٠ - ٨٢].

وهنا يسدل الستار، لنتقي بهم في مشهد آخر لا في مصر ولا في الطريق، ولكن أمام أبيهم، وقد قالوا له ما وصاهم به أخوهم دون أن نسمعهم يقولونه، إنما يرفع الستار مرة أخرى لنجد أباهم يخاطبهم:

﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾﴾ ويسدل الستار.

وهنا نرى مشهداً آخر بين يعقوب وبنيه، نراه قد ابيضت عيناه من الحزن، وهو دائم الحسرة على يوسف، وأبناؤه يستنكرون عليه هذا كله:

﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ وَأَبْصَرْت عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾﴾  
 قَالُوا تَاللَّهِ تَفَتُّوا تَذَكَّرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا <sup>(١)</sup> أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ إِنَّمَا

(١) ذاتباً من الهم والحزن.

أَشْكُوا بَنِيَّ وَحُرِّبِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ يَبِئْسَ أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ  
يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْتِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ  
الْكَافِرُونَ ﴿٨٧﴾ [٨٤ - ٨٧].

وهنا يسدل الستار، ويطوون الطريق لا نعلم عنهم فيه شيئاً، إنما يرفع الستار  
فنجدهم في مصر أمام يوسف: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ  
وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُزْجَلَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾﴾  
[٨٨].. وهكذا.

وتسير قصص أهل الكهف ومريم وسليمان على النسق نفسه.

#### ٤ - التصوير أو العرض التصويري:

يقول الأستاذ سيد قطب:

«إن التعبير القرآني يتناول القصة بريشة التصوير المبدعة التي يتناول بها جميع  
المشاهد والمناظر التي يعرضها، فتستحيل القصة حادثاً يقع ومشهداً يجري، لا  
قصة تروى ولا حادثاً قد مضى». ثم يقول:

إن هذا التصوير في مشاهد القصة ألوان: لون يبدو في قوة العرض والإحياء،  
ولون يبدو في تخيل العواطف والانفعالات، ولون في رسم الشخصيات، وليست  
هذه الألوان منفصلة، ولكن أحدها يبرز في بعض المواقع، ويظهر على اللونين  
الآخرين، فيسمى باسمه، أما الحق فإن هذه اللمسات الفنية كلها تبدو في مشاهد  
القصص جميعاً.. وهنا يوضح المثال، ما لا يوضحه المقال:

ها نحن أولاء نشهد «أصحاب الكهف» يتشاورون في أمرهم، بعدما اهتموا

إلى الله تعالى بين قوم مشركين:

﴿تَحْنُ نَفُصٌ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ

قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوهُ مِنْ دُونِهِ ۗ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ﴿١٤﴾  
هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ۗ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيْنَ يَدَيْهِمْ فَيَنْقُضُ آلِهَتَهُمْ عَلَى اللَّهِ  
كَذِبًا ﴿١٥﴾ وَإِذْ أَعْرَضْنَا عَنْهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْتُوا إِلَى الْكَهْفِ ۖ نَبِّئْكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ  
وَيَهَيِّجْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرَفَقًا ﴿١٦﴾ [الكهف: ١٣-١٦].

بهذا ينتهي المشهد، ويسدل الستار، فإذا رفع الستار مرة أخرى، وجدناهم قد  
نفذوا ما استقر عليه رأيهم، فهاهم أولاء في الكهف، وهاهم أولاء نراهم يقيناً:  
﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَوَّرَ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ إِلَيْهِمْ ذَاتَ الشِّمَالِ  
وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ﴾... [١٧] أنقول: إحياء المشهد! إن المسرح الحديث بكل ما فيه  
من طرق الإضاءة، ليكاد يعجز عن تصوير هذه الحركة المتماوجة، حركة  
الشمس وهي «تزاور» عن الكهف عند مطلعها فلا تضيئه، (واللفظة ذاتها تصور  
مدلولها) وتجاوزهم عند مغيبها فلا تقع عليهم، ولقد تستطيع السينما بجهد أن  
تصور هذه الحركة العجيبة، التي تصورها الألفاظ في سهولة غريبة..

ثم لننظرهم (وهم في فجوة منه)، إن الألفاظ لتقوم بالمعجزة مرة أخرى،  
فتنقل هيئتهم وحركتهم كأنما تشخص وتتحرك على التوالي:  
﴿وَحَسَبُوهُمْ آيْقَانًا وَهُمْ رُفُودٌ وَنُقِلُّهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلَّهْمُ بَسِطُ ذِرَاعِيهِ  
بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعَتْ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْت مِنْهُمْ فِرَارًا وَكَلَّمْتُ مِنْهُمْ رُجْبًا ﴿١٨﴾﴾، وهكذا تضطلع  
الألفاظ بالتصوير وبالحركة في كل هذه السهولة، وفجأة تدب فيهم الحياة، فلتنظر  
ولنسمع: ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ  
بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا  
أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾﴾ إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا  
عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا ﴿٢٠﴾ [١٩ - ٢٠].

وهذا هو المشهد الثالث - أو بقية المشهد الثاني - فهم قد استيقظوا، فكان أول ما يسألون عنه: كم لبثتم؟ فيكون الجواب: لبثنا يوماً أو بعض يوم، وإنا لنعلم أنهم لبثوا أطول من ذلك جداً، فقد عرفنا ملخص قصتهم قبل تفصيلها، أما هم فجاءعون معجلون عن التحقق، ثم إنهم مؤمنون، فليكن مظهر إيمانهم أن يقولوا:

﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾، وهم متخوفون أن يفضح أمرهم، فهم يوصون رسولهم أن يتلطف ولا يشعرن بهم أحداً، لئلا يعرف القوم مقرهم فيرجوهم أو يعيدوهم في ملتهم، أما نحن فنعرف أن لا أحد هناك يرجمهم أو يردهم عن دينهم، ولكن لنتبع هذا الرسول في المشهد الثالث: أين هو هذا المشهد؟ هنا فجوة متروكة للخيال، فنحن لا نجد إلا أن أمرهم كشف وعثر الناس عليهم، وإن كان الناس يومئذ مؤمنين لا كافرين.. إلخ هذه المشاعر في هذه القصة.

وإليك الآن هذا اللون الثاني من ألوان التصوير في القصة: تصوير العواطف والانفعالات، كما تبدو ملامحها في قصة مريم وولادة عيسى عليه السلام:

قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرِيفًا ﴿١٦﴾ فَأَتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا ﴿١٧﴾... [مريم: ١٦ - ١٧].

فها هي ذي في خلوتها، مطمئنة إلى انفرادها.. ولكن ها هي ذي تفاجأ مفاجأة عنيفة تنقل تصوراتها نُقْلةً بعيدة، ولكنها بسبب مما هي فيه أيضاً:... ﴿فَأَتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ إنها انتفاضة العذراء المدعورة يفجؤها رجل في خلوتها، فتلجأ إلى استشارة التقوى في نفسه: ﴿إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾﴾!

ولئن كنا نحن نعلم «الروح الأمين» فإنها هي لا تعلم إلا أنه رجل، وهنا يتمثل الخيال تلك الفتاة الطيبة البريئة، وقد تربت تربية صالحة وكفلها «زكريا» بعد أن نذرت لله جنيناً.. هذه هي الهزة الأولى.

﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾<sup>١٦</sup>، ثم ليتمثل الخيال مرة أخرى مقدار الفزع والخجل، وهذا الرجل الغريب - الذي لم تثق بعد بأنه رسول الله، فقد تكون حيلة فاتك يستغل طبيعتها - يصارحها بما يخدش سمع الفتاة الخجول وهو أنه يريد أن يهب لها غلامًا، وهما في خلوة وحدهما!!  
وهذه هي الهزة الثانية.

ثم تدركها شجاعة الأنثى تدافع عن عرضها: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾<sup>١٧</sup> هكذا، صراحةً، وبالألفاظ المكشوفة، فهي والرجل في خلوة، والغرض من مباغتته لها قد صار مكشوفًا - فما تعرف هي بعد كيف يهب لها غلامًا، وما يخفف من روع الموقف أن يقول لها: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولٌ﴾، فقد تكون هذه خدعة فاتك كما قلنا - فالحياء إذن ليس يجدي، والصراحة هنا أولى.

﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾<sup>١٨</sup>.

ثم ماذا؟

هنا نجد من فجوات القصة، فجوة فنية كبرى، تترك للخيال أن يتصورها. ثم تمضي القصة في طريقها، لنرى هذه العذراء المسكينة في موقف آخر أشد هولاً:  
﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَّتْ بِهِ مَكَانًا قَاصِيًّا﴾<sup>١٩</sup> فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا قَدْسِيًّا﴾<sup>٢٠</sup>.

وهذه هي الهزة الثالثة.

فلئن كانت في الموقف الأول تواجه الحصانة والتربية والأخلاق بينها وبين نفسها، فهي هنا وشيكة أن تواجه المجتمع بالفضيحة، ثم هي تواجهه آلامًا

جسدية بجانب الآلام النفسية، تواجه الألم الجسمي الحاد الذي «أجاءها» إجابةً إلى جذع النخلة، وهي وحيدة فريدة، تعاني حيرة العذراء في أول مخاض، ولا علم لها بشيء، ولا معين لها في شيء، فإذا هي قالت: ﴿يَلَيْتَنِي مِثُّ قَبَلِ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنَسِيًّا﴾ فإننا لنكاد نرى ملامحها، ونحس اضطراب خواطرها، ومواقع الألم فيها!!

﴿فَنَادَى لَهَا مِنَ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿١٤﴾ وَهِيَ إِلَىٰكَ إِجْدَاعُ النَّخْلَةِ تَسْقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا ﴿١٥﴾ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرِينَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾.

وهذه هي الهزة الرابعة، والمفاجأة العظمى، وإنا لنكاد نحن - لا مريم - نهب على الأقدام وثبًا، روعةً من الهزة وعجبًا: طفل وُلد اللحظة، يناديها من تحتها، ويمهد لها مصاعبها، ويهيئ لها طعامًا، ألا إنها الهزة الكبرى! ونحسبها قد دهشت طويلاً، قبل أن تمد يدها إلى جذع النخلة تهزه ليساقط عليها رطبًا جنياً - لتتأكد على الأقل، ويطمئن قلبها لما تواجه به أهلها - ولكن هنا فجوة تترك للخيال أن يقيم عندها قنطرة، ويعبرها..

﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ﴾ !

فلتطمئن الآن مريم، ولتنقل الهزات النفسية إلى سواها، ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ﴾ قَالُوا يَمْرَأَتُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ﴿١٧﴾ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوْءًا وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا ﴿١٨﴾.

إن الهزة لتطلق ألسنتهم بالسخر والتهكم على «أخت هارون!» وفي تذكيرها بهذه الأخوة ما فيه من مفارقة، فهذه حادثة في هذا البيت لا سابقة لها ﴿يَأْتُكَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوْءًا وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا ﴿١٨﴾ ! ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾، ويبدو أنها

كانت مطمئنة لتكرار المعجزة هنا، أما هم فما عسى أن نقول في العجب الذي يساورهم، والسخرية التي تجيش بها نفوسهم، وهم يرون عذراء تواجههم بطفل، تتبجح فتشير إليهم ليسألوه عن سرها؟ ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ ﴿٢١﴾ !

ولكن ها هي ذي المعجزة المرتقبة: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٢٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٢١﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٢٢﴾ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٢٣﴾﴾ .

لولا أننا قد جربنا من قبل، لو ثبتنا على أقدامنا فزعاً، أو لسمرنا في مواضعنا دهشاً، أو لفغرنا أفواهنا عجباً، ولكننا جربنا، فلتفض أعيننا بالدمع من التأثر، وفي هذه اللحظة يسدل الستار، والأعين تدمع للانتصار، وفي هذه اللحظة نسمع في لهجة التقرير، وفي أنسب فرصة للإقناع والاعتناع:

﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٢٠﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٢١﴾ وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ .

قلت: ونكتفي بهذا القدر من هذا الاستعراض الرائع الذي قدمه الأستاذ سيد قطب، في مجال القصة القرآنية بوجه عام، وفي مجال التصوير فيها بوجه خاص، مؤكداً أن أي اقتباس آخر من كتابه التصوير الفني - ونحن قد أطلنا هنا في النقل والاقتباس، كما لم نفعل من قبل إلا مع الدكتور محمد عبد الله دراز -، لا يغني عن الرجوع إليه، والإفادة منه في باب التفسير البياني للقرآن بوجه خاص، وفي باب الأدب والنقد بوجه عام.

هذا، مع الإشارة أخيراً إلى أنه رحمه الله قد أفرد للحديث عن «شخصيات»

القصص القرآني حديثاً مطولاً.. تحدث فيه عن كيفية رسم هذه الشخصيات وإبرازها في القصة القرآنية.. وعن الملامح الخاصة أو «النموذج الإنساني» الذي يمثله أو يعبر عنه كل واحد من هذه الشخصيات.

رحم الله تعالى الأستاذ سيد قطب، والدكتور محمد عبد الله دراز، والأستاذ محمود شاكر، وسائر العلماء الأعلام الذين رجعنا إلى كتبهم، وأفدنا من آرائهم وملاحظاتهم. آمليين أن نكون قد أضفنا شيئاً - ذا بال إن شاء الله - في هذه الأبواب من علوم التفسير والقرآن. اللهم اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.





## المحتويات

٣	مقدمة الطبعة الثالثة عشرة .....
٩	مقدمة الطبعة العاشرة .....
١٥	مقدمة الطبعة الحادية عشرة .....
٢١	مقدمة الطبعة الثانية عشرة .....

## الجزء الأول

### مدخل وتاريخ

٢٧	*الباب الأول: القرآن الكريم واللغة العربية .....
٣١	الفصل الأول: لغة القرآن الكريم .....
٣١	أولاً - اللسان العربي: .....
٤٠	ثانياً - العرب والقرآن: .....
٤٨	خلاصة وتعقيب: .....
٥٣	الفصل الثاني: أثر القرآن الكريم في اللغة العربية .....
٥٣	أولاً - أثره من الوجهة التاريخية: .....
٥٣	أ - القوة الدافعة: .....
٥٦	حول تخلف حركة انتشار العربية عن انتشار الإسلام: .....

- ٥٨ ..... القرآن هو القوة الدافعة وليست السلطة الحاكمة!
- ٦٠ ..... ب - القوة الواقية:
- ٦٢ ..... القرآن الكريم وفشل الدعوة إلى العامية:
- ٦٤ ..... ثانيًا - الأثر الموضوعي للقرآن في اللغة العربية:
- ٧٣ ..... الفصل الثالث: أثر القرآن الكريم في الحضارة والثقافة الإسلامية
- ٧٩ ..... \*الباب الثاني: قطعية النص القرآني وتاريخ توثيقه
- ٨٣ ..... الفصل الأول: القرآن الكريم والكتب السماوية السابقة
- ٨٣ ..... أولاً - تعريف القرآن والفرق بينه وبين الحديث:
- ٩٠ ..... ثانيًا - مقارنة سريعة مع هذه الكتب السماوية:
- ٩٠ ..... أهل الكتاب وهيمنة القرآن:
- ٩٣ ..... ١ - أقسام العهد القديم:
- ٩٤ ..... ٢ - ملاحظات على العهد القديم:
- ٩٦ ..... ٣ - أقسام العهد الجديد:
- ٩٩ ..... ٤ - ملاحظات على العهد الجديد:
- ١٠١ ..... ثالثًا - أسماء أخرى للقرآن، ولون آخر من ألوان الحفظ:
- ١٠٧ ..... الفصل الثاني: الوحي أو مصدر القرآن الكريم
- ١٠٨ ..... أولاً - ظاهرة الوحي:
- ١٠٨ ..... أ - مقدمة عن عالم الغيب:
- ١١٠ ..... ب - معنى الوحي وصوره:
- ١١٥ ..... ثانيًا - مع المتخرصين في تفسير ظاهرة الوحي:

- ١١٧ ..... حديث بدء الوحي:
- ١١٩ ..... ثالثاً: صدق ظاهرة الوحي:
- ١١٩ ..... الجانب الأول: أحوال النبي مع هذه الظاهرة:
- ١٢٤ ..... الجانب الثاني: طبيعة الموضوعات القرآنية ورحابتها:
- ١٢٤ ..... يقول الأستاذ مالك بن نبي رحمه الله:
- ١٣١ ..... الفصل الثالث: نزول القرآن والحكمة من تنجيده:
- ١٣١ ..... أولاً - الوحي والتنزيل:
- ١٣٤ ..... ثانياً - مدة نزول القرآن، وأول ما نزل منه، وآخر ما نزل:
- ١٤٠ ..... ثالثاً - الحكمة من تنجيم القرآن:
- ١٥١ ..... رابعاً - حكم أخرى للتنجيم: إضافة وتعليق:
- ١٥١ ..... أ - توثيق وقائع السيرة النبوية والدلالة على أن محمداً ﷺ خاتم النبيين:
- ١٥٣ ..... ب - تصويب حركة التطبيق والتنفيذ:
- ١٥٤ ..... بين الوحي والواقع:
- ١٦٣ ..... الفصل الرابع: جمع القرآن وتدوينه:
- ١٦٣ ..... تمهيد:
- ١٦٥ ..... أولاً - حفظ القرآن وكتابته في عهد النبي ﷺ:
- ١٦٥ ..... أ - الحفظ والجمع في الصدور:
- ١٦٦ ..... ١ - رسول الله ﷺ أول من حفظ القرآن:
- ١٦٨ ..... ٢ - الصحابة الحفاظ:
- ١٧٠ ..... ب - الكتابة والتدوين:

- ١٧٢ ..... النهي عن كتابة غير القرآن:.....
- ١٧٤ ..... ثانيًا - جمع القرآن على عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه عام ١٢ هـ - ٦٣٣ م: ...
- ١٧٩ ..... الكتابة ليست شرطاً في التواتر: .....
- ١٨١ ..... ثالثاً - نسخ المصاحف على عهد عثمان رضي الله عنه عام ٢٦ هـ - ٦٤٦ م: ..
- ١٨٧ ..... بين عمل أبي بكر وعمل عثمان رضي الله عنهما:.....
- ١٨٨ ..... رابعاً - قاعدة عثمان في الجمع (النسخ) ومزايا المصاحف العثمانية: ....
- ١٩٤ ..... خامساً - حرق الصحف والمصاحف الأخرى (شبهات وردّ): .....
- ١٩٨ ..... نقض مزاعم التحريف: .....
- ٢٠٧ ..... علي يؤيد عمل عثمان رضي الله عنهما: .....
- ٢٠٨ ..... القول بالتحريف طعن بعليّ:.....
- ٢٠٩ ..... مصحف عثمان وعليّ: .....
- ٢١٣ ..... سادساً - رسم المصحف أو الرسم العثماني: .....
- ٢١٨ ..... سابغاً - شكل المصحف ونقطه وتحزيبه: .....
- ٢١٨ ..... (المصاحف في طور التحسين والتجويد):.....
- ٢٢٧ ..... الفصل الخامس: الآيات والسور وترتيبهما .....
- ٢٢٧ ..... أولاً - التسميات وطريقة القراءة: .....
- ٢٢٨ ..... ثانيًا - تعريف الآية والسورة:.....
- ٢٣٠ ..... ثالثاً - عدد السور وأسمائها واختلاف مقاديرها:.....
- ٢٣٣ ..... رابعاً - ترتيب الآيات: .....
- ٢٤٠ ..... خامساً - ترتيب السور: .....

- ٢٤٤ ..... سادسًا - حكم مخالفة ترتيب المصحف:
- ٢٤٧ ..... سابغًا - مناسبة الآيات والسور:
- ٢٥٥ ..... الفصل السادس: الأحرف السبعة
- ٢٥٥ ..... تمهيد:
- ٢٥٦ ..... أولاً - بعض الآثار الواردة في نزول القرآن على سبعة أحرف:
- ٢٥٧ ..... ثانيًا - حول دلالة هذه الآثار:
- ٢٥٩ ..... حكم قراءة القرآن بالمعنى:
- ٢٦٥ ..... ثالثًا - ما هي هذه الأحرف السبعة؟
- ٢٧٠ ..... أ- اختلاف الحركات
- ٢٧١ ..... ب- اختلاف (أو تغيير) الحروف
- ٢٧٥ ..... رابعًا - الأحرف السبعة بين الرخصة والعزيمة:
- ٢٧٨ ..... خامسًا - من دلالة هذه الأحرف:
- ٢٨١ ..... \*الباب الثالث: علوم القرآن
- ٢٨٣ ..... تمهيد - حول مصطلح «علوم القرآن»
- ٢٩١ ..... الفصل الأول: أسباب النزول
- ٢٩١ ..... مقدمة وتمهيد
- ٢٩٣ ..... أولاً - تعريف سبب النزول:
- ٢٩٥ ..... ثانيًا - فوائد معرفته:
- ٣٠١ ..... ثالثًا - طريق معرفة سبب النزول:
- ٣٠٣ ..... رابعًا - أسباب النزول والواقع وعموم القرآن:

- ٣٠٧ ..... خامساً - أسباب النزول: نقد وتعقيب:
- ٣١٥ ..... الفصل الثاني: المكي والمدني
- ٣١٦ ..... أولاً - الأساس المعتمد في التفريق بين المكي والمدني:
- ٣١٨ ..... ثانياً - ضوابط المكي والمدني:
- ٣١٩ ..... فروق موضوعية أو أسلوبية:
- ٣١٩ ..... أ- الفروق بين المكي والمدني من ناحية الموضوع:
- ٣٢٢ ..... ب- الفروق الأسلوبية والبيانية:
- ٣٢٣ ..... ثالثاً - شبهات حول هذه الفروق:
- ٣٣٣ ..... الفصل الثالث: فواتح السور
- ٣٣٣ ..... أولاً - أنواع استفتاح السور القرآنية:
- ٣٣٦ ..... ثانياً - صيغ الاستفتاح بالحروف المقطعة:
- ٣٣٩ ..... ثالثاً - أشهر ما قيل في تفسير هذه الحروف:
- ٣٥٥ ..... رابعاً - خاتمة وتعقيب:
- ٣٥٩ ..... الفصل الرابع: المحكم والمتشابه
- ٣٥٩ ..... تمهيد: الإحكام والتشابه
- ٣٦٢ ..... أولاً - المتشابه اللفظي:
- ٣٦٦ ..... شواهد وتطبيقات:
- ٣٧١ ..... مصادر البحث في المتشابه اللفظي
- ٣٧٢ ..... ثانياً - متشابه المعنى والدلالة:
- ٣٧٢ ..... ١ - المتشابه لغة:

- ٢- المتشابه في الاصطلاح (أو في الاستعمال القرآني): ..... ٣٧٤
- ٣- ابن تيمية وتأويله المتشابه: ..... ٣٧٨
- ٤- المناقشة والرد: (شروط تعريف المتشابه): ..... ٣٨٠
- ٥- الراسخون في العلم وتأويل المتشابه: ..... ٣٨٤
- ٦- المتشابه من سمات الكلام الإلهي: ..... ٣٨٦
- ٧- المتشابه وتقسيم آيات القرآن الكريم: ..... ٣٨٩
- ٨- حكمة ورود المتشابه: ..... ٣٩١
- ٩- المتشابه وآيات الصفات: ..... ٣٩٤
- أ- مذهب السلف: ..... ٣٩٥
- ب- مذهب المتكلمين: ..... ٣٩٧
- ج- رأينا في الموضوع: نقد وترجيح: ..... ٣٩٨
- ١٠- لماذا هذا الشطر أو التفريق بين آيات الصفات: ..... ٣٩٩
- ١١- التنزيه وأساليب التعبير: ..... ٤١١
- ١٢- تأويل بعض الآيات: ..... ٤١٤
- الفصل الخامس: القراءات القرآنية ..... ٤١٩
- أولاً- نشأة علم القراءات: ..... ٤١٩
- جولدتسيهر وتعدد وجوه القراءة (أو: ونشأة علم القراءات): ..... ٤٢٢
- ثانياً- تعريف القراءات وأعدادها: ..... ٤٢٦
- القراءات السبع ..... ٤٢٩
- القراءات العشر: ..... ٤٣٠

- ٤٣١ ..... رواة القراء العشرة
- ٤٣٣ ..... تاريخ علم القراءات:
- ٤٣٤ ..... بين القراءات السبع والأحرف السبعة:
- ٤٣٦ ..... ثالثاً - ضابط قبول القراءات القرآنية:
- ٤٤٤ ..... رابعاً - القراءات الشاذة:
- ٤٤٨ ..... حكم القراءة الشاذة:
- ٤٤٩ ..... خامساً - مكانة علم القراءات:
- ٤٥٢ ..... القراءات والقضايا الصوتية واللغوية:
- ٤٥٧ ..... الفصل السادس: النسخ والمنسوخ
- ٤٥٧ ..... أولاً - تعريف النسخ:
- ٤٦٠ ..... ثانياً - النسخ بين منكره ومثبته:
- ٤٦٢ ..... أقسام أخرى للنسخ عند العلماء:
- ٤٦٥ ..... ثالثاً: بين النسخ والبداء:
- ٤٦٨ ..... رابعاً - نسخ الشرائع السابقة، لا نسخ آيات القرآن:
- ٤٧١ ..... خامساً - التربية بالنسخ:
- ٤٧٣ ..... سادساً - الاعتبار الخاص لجيل التنزيل:
- ٤٧٦ ..... سابعاً - أسباب هذا الاعتبار: تعقيب وتأکید:
- ثامناً - متى لا يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم (بين أحكام الفرد وأحكام الأمة
- ٤٧٨ ..... والدولة):

## الجزء الثاني

## مناهج التفسير وعلوم القرآن

- \*الباب الأول: ملاحم التفسير القديم والمعاصر..... ٤٩٣
- الفصل الأول: نشأة التفسير وتطوره ..... ٤٩٧
- أولاً - بين التفسير والتأويل: ..... ٤٩٨
- التأويل بين مرحلتين (تطور مفهوم التأويل): ..... ٥٠٣
- التأويل و«معنى المعنى»: ..... ٥٠٦
- ثانياً - التفسير بالمأثور: ..... ٥٠٧
- ١ - الصحابة وتفسير القرآن (طبيعة تفسير الصحابة ومزيته): ..... ٥٠٧
- ٢ - تفسير التابعين: ..... ٥١٠
- الإسرائيليات: ..... ٥١١
- ٣ - تعريف التفسير بالمأثور: ..... ٥١٢
- ملاحظة مهمة حول تفسير القرآن بالحديث: ..... ٥١٦
- ثالثاً - التفسير بالرأي وشروط المفسر: ..... ٥١٨
- مدى أهمية السياق: ..... ٥٢٧
- شروط إضافية أخرى: ..... ٥٣٠
- أولى العلماء بتفسير القرآن: ..... ٥٣٢
- الرأي المنهجي عنه أو الذي لا يصح أن يفسر به القرآن: ..... ٥٣٣
- مرحلتان لا منهجان: ..... ٥٣٧
- رابعاً - عصر الاختلاف وأسباب تعدد المناهج: ..... ٥٣٩

- ٥٤٤ ..... وجوه التفسير:
- ٥٤٩ ..... الفصل الثاني: مناهج التفسير
- ٥٤٩ ..... أولاً: منهج علماء الكلام:
- ٥٤٩ ..... الكشاف للزمخشري وأصول الاعتزال:
- ٥٥٥ ..... ثانياً: منهج الصوفية:
- ٥٦٢ ..... تفاسير فلاسفة الصوفية:
- ٥٦٤ ..... ثالثاً - (منهج) أو أخلاط الباطنية:
- ٥٧٥ ..... رابعاً - نقض التفسير الباطني:
- ٥٨٣ ..... الباطنية الجدد
- ٥٨٣ ..... الحدائثون والإفراط في التأويل:
- ٥٨٥ ..... كلمة لا بد منها (التأويل بين ثقافتين)!:
- ٥٨٦ ..... خامساً - مقدمات (أو قواعد) في أصول التفسير:
- ٥٨٦ ..... ١ - القرآن عربي اللسان ويفسر بعضه بعضاً:
- ٥٨٨ ..... ٢ - القرآن الكريم لجميع العصور وتُخاطَب به جميع الأجيال:
- ٥٩٠ ..... ٣ - لا يجوز الدخول إلى النص القرآني بمقررٍ فكري مسبق:
- ٥٩٣ ..... ٤ - عدم تفسير القرآن باصطلاح حادث بعد نزوله:
- ٥٩٥ ..... إن الاستعمال القرآني يحول دون هذا التحريف:
- ٥٩٦ ..... سادساً - التفسير الموضوعي:
- ٥٩٨ ..... بين التفسير التحليلي والتفسير الموضوعي:
- ٦٠٠ ..... الوحدة الموضوعية للسورة:



- أهمفة التفسفر الموضوعف ..... ٦٠١
- سابعاً - التفسفر الإجمالف والتفسفر المقارن ..... ٦٠٣
- ثامناً - مبهمات القرآن: ..... ٦٠٤
- ١ - هذه التسمفة! ..... ٦٠٥
- ٢ - تعريف المبهمات: ..... ٦٠٦
- ٣ - أسباب الإبهام: ..... ٦٠٧
- الفصل الثالث: ترجمة القرآن ..... ٦١٥
- أولاً - بفن التعرفب والترجمة والتفسفر: ..... ٦١٥
- ثانفياً - لمحة عن تاريخ ترجمة القرآن: ..... ٦١٨
- ١ - المرحلة الأولى: ..... ٦١٨
- ٢ - المرحلة الثانية: ..... ٦٢١
- ٣ - المرحلة الثالثة: ..... ٦٢٢
- «أنواع» الترجمات فف هذه المرحلة: ..... ٦٢٤
- ٤ - المرحلة الرابعة: ..... ٦٢٦
- ٥ - المرحلة الخامسة: ..... ٦٣٠
- ٦ - المرحلة السادسة: ..... ٦٣٢
- ثالثاً - ما المطلوب فف ترجمة القرآن؟: ..... ٦٣٣
- رابعاً - الترجمة الحرففة: ..... ٦٣٥
- خامساً - الترجمة التفسفرفة وشروطها: ..... ٦٣٩
- الفصل الرابع: التفسفر «العلمف» لأفان الطففة والإنسان ..... ٦٤٥

- أولاً - معنى التفسير العلمي وأسباب ظهوره: ..... ٦٤٥
- ثانياً - التفسير العلمي لا يسمّى إعجازاً: ..... ٦٤٩
- تفسير (علمي) لا إعجاز علمي: ..... ٦٥٠
- ثالثاً - بين التفسير العلمي والمنهج العلمي: ..... ٦٥١
- رابعاً - خطوات المنهج العلمي في القرآن: ..... ٦٥٤
- كلمة نقدية أخيرة: ..... ٦٦٠
- خامساً - شروط التفسير العلمي: ..... ٦٦١
- الفصل الخامس: تعريفٌ بتفسير في ظلال القرآن ..... ٦٧١
- أولاً - الصحابة وتفسير القرآن: ..... ٦٧٢
- ثانياً - المفسّرون والغرض الأساس للقرآن الكريم: ..... ٦٧٦
- ثالثاً - الظلال وشروط التفسير المعاصر: ..... ٦٨٢
- أ - من أخطاء التعامل مع الظلال: ..... ٦٨٥
- ب - الظلال يتجاوز عصر الخلاف الجدلي أو الكلامي: ..... ٦٨٨
- ج - الظلال والوحدة الموضوعية للسورة القرآنية: ..... ٦٩١
- رابعاً: طريقتيه وتصنيف تفسيره ..... ٦٩٣
- أ - طريقتيه في التأليف: ..... ٦٩٣
- ب - تصنيف هذا التفسير: ..... ٦٩٥
- الفصل السادس: من ألوان التفسير المعاصر ..... ٧٠١
- أولاً: تفسير سورة «الفجر» لسيد قطب ..... ٧٠٣
- ثانياً: تفسير سورة العاديات للأستاذ محمد المبارك ..... ٧١٤

- أولاً - المعنى الإجمالي للسورة: ..... ٧١٤
- ثانياً - أقسام السورة وموضوعها الرئيس: ..... ٧١٤
- ثالثاً - خصائص النص الفكرية: ..... ٧١٦
- رابعاً - فن العرض أو الطريقة الأدبية: ..... ٧١٦
- خامساً - صياغة الآيات، أو التراكيب والجمال: ..... ٧١٨
- سادساً - الموسيقى في السورة: ..... ٧١٩
- \*الباب الثاني: إعجاز القرآن: الملاحح العامة ..... ٧٢٣
- الفصل الأول: الإعجاز: وقوعه ومعناه ..... ٧٢٧
- أولاً - حول جانبي الإعجاز: مدخل وملاحظات: ..... ٧٢٧
- ثانياً - الإعجاز حقيقة تاريخية: ..... ٧٣٤
- ثالثاً - معنى الإعجاز، أو الإعجاز الذي وقع به التحدي: ..... ٧٤١
- الفصل الثاني: آراء ونظريات حول الإعجاز ..... ٧٤٩
- أولاً - فكرة الصرفة، عرض ونقد: ..... ٧٥٠
- ثانياً - النظم القرآني: لمحة تاريخية: ..... ٧٥٦
- أ- النظم عند الجاحظ: ..... ٧٥٨
- ب- موقف أبي هاشم الجبائي والحاكم الجشمي من النظم: ..... ٧٦٠
- ج- النظم عند أبي مسلم الأصفهاني والماوردي: ..... ٧٦٢
- د- مع الرماني والخطابي: ..... ٧٦٣
- هـ- النظم عند القاضي الباقلاني والقاضي عبد الجبار: ..... ٧٦٦
- ثالثاً: نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني: ..... ٧٧٢

- ٧٧٣ ..... الأمور التي استبعد عبد القاهر أن تكون مناط الإعجاز: ..... ٧٧٣
- ٧٧٧ ..... تعريف النظم القرآني: (النظم بين القاضي عبد الجبار وعبد القاهر) ..... ٧٧٧
- ٧٧٩ ..... بين نظم الألفاظ ونظم المعاني: ..... ٧٧٩
- ٧٨٥ ..... عودة إلى شرح عبد القاهر: ..... ٧٨٥
- ٧٨٨ ..... شاهد قرآني ..... ٧٨٨
- ٧٩٠ ..... مسألة الاستعارة والمجاز: ..... ٧٩٠
- ٧٩١ ..... نقد الجرجاني: ..... ٧٩١
- ٧٩٣ ..... نقد النقد: ..... ٧٩٣
- ٧٩٧ ..... رأي سيد قطب رحمه الله: ..... ٧٩٧
- ٧٩٨ ..... تعقيب عام على نظم عبد القاهر: ..... ٧٩٨
- ٨٢٢ ..... الأشاعرة ونظم المعاني ..... ٨٢٢
- ٨٢٧ ..... النظم أشمل من تعليقات النحاة ..... ٨٢٧
- ٨٣٢ ..... التركيب النحوي والموسيقى ..... ٨٣٢
- ٨١٠ ..... رابعاً - التصوير الفني: ..... ٨١٠
- ٨١٥ ..... ١ - التخيل الحسي والتجسيم: ..... ٨١٥
- ٨١٨ ..... ٢ - التناسق الفني: ..... ٨١٨
- ٨٢٥ ..... نجيب محفوظ ونظرية التصوير: ..... ٨٢٥
- ٨٢٦ ..... خامساً - النظم الموسيقي: ..... ٨٢٦
- ٨٣٢ ..... مزايا الشعر والنثر: ..... ٨٣٢
- ٨٣٣ ..... إعجاز «النغم»!: ..... ٨٣٣

- ٨٣٥ ..... نظام القرآن الصوتي وجماله اللغوي: نظام القرآن الصوتي وجماله اللغوي: ٨٣٥
- ٨٣٧ ..... تعقيب: تعقيب: ٨٣٧
- ٨٣٨ ..... إعجاز النظم والتصوير: إعجاز النظم والتصوير: ٨٣٨
- ٨٤٠ ..... سادسًا - وجه آخر من وجوه الإعجاز: سادسًا - وجه آخر من وجوه الإعجاز: ٨٤٠
- ٨٤١ ..... على هامش الأعداد والأرقام: على هامش الأعداد والأرقام: ٨٤١
- ٨٤٢ ..... سابغًا - تعقيب عام: البيان.. والإنسان: سابغًا - تعقيب عام: البيان.. والإنسان: ٨٤٢
- ٨٤٧ ..... الشعر الجاهلي.. وإعجاز القرآن: الشعر الجاهلي.. وإعجاز القرآن: ٨٤٧
- ٨٥١ ..... الفصل الثالث: الخصائص الأسلوبية ومزايا التعبير القرآني: الفصل الثالث: الخصائص الأسلوبية ومزايا التعبير القرآني: ٨٥١
- ٨٥١ ..... أولاً - مزايا التعبير القرآني: أولاً - مزايا التعبير القرآني: ٨٥١
- ٨٥١ ..... ١ - استحضار المشاهد والالتفاتات المتكررة على نحو فريد: ١ - استحضار المشاهد والالتفاتات المتكررة على نحو فريد: ٨٥١
- ٨٥٢ ..... ٢ - سعة الدلالة ودقة الأداء وجمال التعبير: ٢ - سعة الدلالة ودقة الأداء وجمال التعبير: ٨٥٢
- ٨٥٣ ..... ٣ - تنوع مدلولات النص الواحد وتناسقها: ٣ - تنوع مدلولات النص الواحد وتناسقها: ٨٥٣
- ٨٥٤ ..... ثانيًا - الخصائص الأسلوبية العامة: ثانيًا - الخصائص الأسلوبية العامة: ٨٥٤
- ٨٧١ ..... الفصل الرابع: الفاصلة والسجع القرآني: الفصل الرابع: الفاصلة والسجع القرآني: ٨٧١
- ٨٧١ ..... تمهيد: أهمية الفاصلة: تمهيد: أهمية الفاصلة: ٨٧١
- ٨٧٢ ..... أولاً - تعريف الفاصلة: أولاً - تعريف الفاصلة: ٨٧٢
- ٨٧٥ ..... ثانيًا - وظيفتها وموقعها: ثانيًا - وظيفتها وموقعها: ٨٧٥
- ٨٨٧ ..... أ - اختلاف الفواصل في آيات متماثلة: أ - اختلاف الفواصل في آيات متماثلة: ٨٨٧
- ٨٨٨ ..... ب - التصدير والتوشيح: ب - التصدير والتوشيح: ٨٨٨
- ٨٩٢ ..... ثالثًا - لمحة عن أنواع الفاصلة: ثالثًا - لمحة عن أنواع الفاصلة: ٨٩٢

- ٨٩٦ ..... رابعاً - بين الفاصلة والسجع والشعر:
- ٨٩٩ ..... خامساً - السجع القرآني:
- ٩٠٩ ..... الأسلوب القرآني بين السجع والإرسال:
- ٩١٠ ..... تعقيب أخير على الفاصلة والسجع:
- ٩١٥ ..... الفصل الخامس: الصورة الأدبية للقرآن بين المضمون والأسلوب .....
- ٩١٥ ..... أولاً - قضية (فهاتوا مفتريات):
- ٩١٧ ..... ثانياً - من خصائص (معاني) القرآن:
- ٩٢١ ..... ثالثاً: أسلوب علمي وإعجاز أدبي (أو بلاغي):
- ٩٢٢ ..... رابعاً: أثر المعاني في فن العرض:
- ٩٢٥ ..... خامساً - خطاب شامل ومتوازن:
- ٩٣٥ ..... الباب الثالث: إعجاز القرآن: ملامح فنية خاصة.
- ٩٣٩ ..... الفصل الأول: تشبيهات القرآن .....
- ٩٣٩ ..... أولاً - لمحة تاريخية: .....
- ٩٤٢ ..... ثانياً - تعريف التشبيه وأدواته: .....
- ٩٤٤ ..... ثالثاً - دور التشبيه وأغراضه الفنية: .....
- ٩٤٧ ..... رابعاً - أقسام التشبيه القرآني: .....
- ٩٥٣ ..... خامساً - من خصائص التشبيه القرآني: .....
- ٩٦٠ ..... التشبيهات القرآنية والبيئة العربية: .....
- ٩٦٧ ..... سائر خصائص التشبيه القرآني: .....
- ٩٧٩ ..... الفصل الثاني: أقسام القرآن .....



- أولاً - صيغة القسم: ..... ٩٨٠
- ثانياً - المقسم به في القرآن: ..... ٩٨٠
- ثالثاً - القسم بين التعظيم والاستشهاد: ..... ٩٨٢
- شواهد وتطبيقات: ..... ٩٨٤
- رابعاً - المقسم عليه: ..... ٩٨٧
- خامساً - المقسم به المسبوق بأداة النفي (لا): ..... ٩٨٩
- سادساً - بين المقسم به والمقسم عليه: ..... ٩٩٣
- سابعاً - الدور البلاغي لأقسام القرآن: ..... ٩٩٥
- الفصل الثالث: القصة القرآنية ..... ١٠٠١
- أولاً - هذا الفن!: ..... ١٠٠١
- ثانياً - المكانة الحقيقية للقصة (نقد موقف العقاد): ..... ١٠٠٤
- ثالثاً - بين القصة القرآنية وسائر القصص: ..... ١٠١٠
- رابعاً - القصة القرآنية حقيقة تاريخية: ..... ١٠١٢
- شخصية إبراهيم في القرآن: ..... ١٠١٨
- خامساً - القصة القرآنية: تاريخ الإنسان: ..... ١٠٢٢
- ١ - الترف والظلم الاجتماعي: ..... ١٠٢٤
- ٢ - نفسية البريء: ..... ١٠٢٧
- سادساً - الأغراض العامة للقصة القرآنية: ..... ١٠٢٩
- سابعاً - أسلوب العرض والخصائص الفنية: ..... ١٠٣٤
- الخصائص الفنية: ..... ١٠٤٠

- ١- تنوع فنّ الإخراج: ..... ١٠٤٠
- ٢- تنوع طريقة المفاجأة: ..... ١٠٤١
- ٣- الفجوات بين المشهد والمشهد ..... ١٥٧٦
- ٤- التصوير أو العرض التصويري: ..... ١٠٤٥

