www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الجزء الثاني

مسائلُ نافع بنِ الأزرق

- في تراث السلف؛
  والدراسات الحديثة
- في مخطوطات القاهرية ودار الكتب المصرية
- المسائل: نص ودراسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الإعجاز البيانى للقرآن

كاتب:

عائشة عبد الرحمن بنت الشاطى

نشرت فى الطباعة:

دارالمعارف

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الإعجاز البیانی للقرآن ----- ۷
اشارة ----- ۷
الإهداء ----- ۷
دلیل ----- ۷
فاتحة: ----- ۷
الجزء الأول الإعجاز البیانی ----- ۸
اشارة ----- ۸
مدخل ----- ۸
المبحث الأول ----- ۱۵
اشارة ----- ۱۵
(۱) المعجزة ----- ۱۵
(۲) الجدل و التحدی و آیات المعاجزة ----- ۲۲
(۳) وجوه الإعجاز و البیان القرآنی ----- ۲۸
(۴) البلاغیون و الإعجاز البیانی خطوات علی الطریق ----- ۳۶
المبحث الثانی محاولة فی فهم الإعجاز البیانی ----- ۵۰
اشارة ----- ۵۰
(۱) فواتح السّور و سرّ الحرف ----- ۵۰
(۲) دلالات الألفاظ و سر الکلمة ----- ۷۳
اشارة ----- ۷۳
الرؤیا و الحلم: ----- ۷۵
آنس، و أبصر: ----- ۷۶
النأی، و البعد: ----- ۷۶

حلف و أقسم: ۷۷
التصدع و التحطم: ۷۸
الخشوع و الخشية و الخضوع و الخوف: ۷۸
زوج، و امرأة: ۸۰
أشتات، و شتى: ۸۱
الإنس و الإنسان: ۸۱
النعمة، و النعيم: ۸۱
(۳) الأساليب و سرّ التعبير ۸۳
اشارة ۸۳
الاستغناء عن الفاعل: ۸۳
البدء بواو القسم: ۸۴
السجع و رعاية الفواصل: ۸۷
«لا أقسم» ۹۶
تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ۹۸

الإعجاز البيانى للقرآن

اشارة

نام كتاب: الإعجاز البيانى للقرآن نويسنده: عائشة عبد الرحمن بنت الشاطى موضوع: اعجاز بيانى تاريخ وفات مؤلف: معاصر زبان: عربى تعداد جلد: ۱ ناشر: دارالمعارف مكان چاپ: القاهرة سال چاپ: ۱۴۰۴ / ۱۹۸۴ نوبت چاپ: دوم

الإهداء

الإهداء إلى شيخى الوالد، العالم العارف القدوة، الشيخ محمد على عبد الرحمن و إلى أستاذى الإمام «أمين الخولى» فى قلوبنا و ضمائرنا و عقولنا، و إلى تلاميذى الزملاء الأصدقاء: طلاب جامعة القرويين، أهدى هذه الدراسة القرآنية، نقلا لرسالة العلم من جيل إلى جيل. عائشة عبد الرحمن المغرب: ۱۳۹۱ ه: ۱۹۷۱ م ۱۴۰۴ ه: ۱۹۸۴ م الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۹

دليل

دليل الجزء الأول: الإعجاز البيانى* مدخل: خطوات على الطريق. المبحث الأول- المعجزة. - الجدل و التحدى، آيات المعاجزة. - وجوه الإعجاز و البيان القرآنى. - البلاغيون و الإعجاز. المبحث الثانى: دراسة استقرائية. - فواتح السور، و سرّ الحرف. - دلالات الألفاظ، و سرّ الكلمة. - الأسلوب و سر التعبير. الجزء الثانى: مسائل ابن الأزرق* فى المطبوعات، و المخطوطات. * المسائل: نص و دراسة. * خاتمة. * الفهارس. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۱

فاتحة:

فاتحة: لو لا نسب لى فى الشيوخ عريق، لتهيبت التصدى لهذا الموضوع الدقيق الصعب الذى توارد عليه أئمة من علماء السلف أفنوا أعمارهم فى خدمة القرآن الكريم، و قدموا إلى المكتبة الإسلامية ثمار جهودهم السخية الباذلة. و لو لا ما أعلم من مكانة جليلة للمرأة المسلمة فى تاريخنا، لأحجمت عن التقدم إلى هذا الميدان الجليل، إشفاقا من أن ينكر مكانى فيه ... مع الكتاب المعجزة عشت عمرى كله، و فى المدرسة القرآنية كانت تلمذتى الطويلة التى تولاها أبى فى مراحلها الأولى. و إليها انتهى تخصصى فى الدراسة العليا التى وجهنى إليها أستاذى الإمام «أمين الخولى» و ظل لمدى ثلث قرن يقود خطاى على الطريق الشاق، و يحمينى من عثرة الرأى و مزالق التأويل و سطحية النظر، و يأخذنى بضوابط منهجه الدقيق الصارم الذى لا يجيز لنا أن نفسر كلمة من كلمات اللّه تعالى دون استقراء لمواضع ورودها بمختلف صيغها فى الكتاب المحكم، و لا- أن نتناول موضوعا قرآنيا أو ظاهرة من ظواهره الأسلوبية، دون استيعاب لنظائرها و تدبر سياقها الخاص فى الآية و السورة، و سياقها العام فى القرآن كله. *** و قد شغلتنى قضية الإعجاز البيانى دون أن أتجه إليها قصدا: فأثناء اشتغالى بالتفسير البيانى و الدراسات القرآنية، تجلّى لى من أسراره الباهرة ما لفتنى إلى موقف العرب الأصلاء من المعجزة القرآنية فى عصر المبعث، و وجهنى إلى محاولة منهجية فى فهم عجزهم عن الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن، و قد تحداهم أن يفعلوا، و العربية لغته و لغتهم، و البيان طوع ألسنتهم. و هم لا ريب قد أدركوا من أسرار إعجازه البيانى، ما أيأسهم من محاولة الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۲ الإتيان بلفظ يقوم مقام اللفظ منه، أو أن يأتوا بآية على غير الوجه الذى جاءت به فى البيان المعجز ... و هذا هو مجال المحاولة المتواضعة التى أقدمها اليوم فى فهم إعجاز البيان القرآنى، لا أجحد بها جهود السلف الصالح فى خدمة القرآن الكريم، تفسيرا و إعرابا و بلاغة و إعجازا، و قد زودتنى بمعالم هادية على الطريق الذى سرت فيه من حيث انتهت

خطواتهم. واثقة أن الأجيال بعدنا حين تبدأ من حيث انتهى بنا الجهد، سوف تجتلى من أسراره الباهرة ما تضيفه إلى عطاء السلف الصالح، رضى اللّه عنهم. الجزء الأول، فى الإعجاز البيانى، يجمع خلاصة مما لمحت من أسراره الباهرة، فى دراساتى القرآنية المنشورة من قبل «۱»: و بحوث قدمتها إلى مؤتمرات: المستشرقين بالهند (سنة ۱۹۶۴) و الأدباء العرب ببغداد (۱۹۶۵) و ندوة علماء الإسلام بالمغرب (۱۹۶۸) و الأدباء العرب ببغداد (۱۹۶۵) و ندوة علماء الإسلام بالمغرب (۱۹۶۸) و أسبوع القرآن بجامعة أم درمان الإسلامية (۱۹۶۸) و محاضراتى فى الدراسات القرآنية العليا بجامعة القرويين. و أما الجزء الثانى، فمحاولة تطبيقية لمنهج الدرس الاستقرائى للنص القرآنى، بدراسة نحو مائتى مسألة فى كلمات قرآنية، سأل فيها نافع بن الأزرق، عبد اللّه بن عباس رضى اللّه عنهما، و طلب إليه فى تفسير كل مسألة منها أن يأتى بشاهد له من كلام العرب. قدمتها فى الطبعة الأولى، و لم أكن وقفت على مخطوطات ثلاث للمسائل، بالخزانة الظاهرية بدمشق و دار الكتب المصرية، أتاحت لى فى هذه الطبعة

(_____ ۱) منها: التفسير البيانى، المجلد الأول و الثانى: دار المعارف بالقاهرة. - مقال فى الإنسان: دراسة قرآنية. دار المعارف بالقاهرة. - القرآن و التفسير العصرى. دار المعارف بالقاهرة. - القرآن و قضايا الإنسان: دار العلم للملايين، بيروت. - الشخصية الإسلامية: دراسة قرآنية: دار العلم للملايين، بيروت. - من أسرار البيان القرآنى: منشورات جامعة بيروت العربية. - كتابنا الأكبر: منشورات جامعة أم درمان الإسلامية. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۳ الجديدة أن أعود على بدء فأدرس المسائل بعد بضع عشرة سنة انقطعت فيها لخدمة القرآن، مزودة بما تعلمت و علّمت فى هذه المرحلة الأخيرة من عمرى، و ما أشرفت عليه من رسائل فى علوم القرآن و الحديث و العربية، لطلاب الدراسات العليا بجامعات القرويين و الأزهر و عين شمس و كلية البنات بالرياض، و ما قرأت معهم من ذخائر مخطوطة و مطبوعة، أجدت علىّ مزيد نضج و تثبت، و تواضع و تهيب. و اللّه من وراء القصد، له سبحانه الفضل و المنة، و منه التوفيق و به المستعان. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۵

الجزء الأول الإعجاز البيانى

اشارة

الجزء الأول الإعجاز البيانى - مدخل: خطوات على الطريق. - المبحث الأول: المعجزة- الجدل و التحدى- وجوه الإعجاز و البيان القرآنى- علماء السلف و الاعجاز البيانى- المبحث الثانى: محاولة فى فهم الإعجاز البيانى الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۷

مدخل

مدخل من إعجاز القرآن أن يظل مشغلة الدارسين العلماء جيلا بعد جيل، ثم يبقى أبدا رحب المدى سخى المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية، امتد الأفق بعيدا وراء كل مطمح، عاليا يفوت طاقة الدارسين. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۹ من إعجاز القرآن أن يظل مشغلة الدارسين العلماء جيلا بعد جيل، ثم يظل أبدا رحب المدى سخى المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية، امتد الأفق بعيدا وراء كل مطمح، عاليا يفوت طاقة الدارسين. فى القرن الثالث للهجرة، كانت البيئة الإسلامية تموج بأقوال فى الإعجاز أخذت وضعا حادّا فى صراع الفرق الإسلامية، فانتصر أعلام كل فرقة لرأيهم فيه و تصدوا لنقض آراء مخالفيهم. و لم تنفرد قضية الإعجاز فى أول الأمر بالبحث و النظر، و إنما عولجت مع غيرها من القضايا التى نشط فيها الكلام و تجادلت الفرق، و بخاصة تلك التى تتصل بالنبوة و المعجزة، كالذى فى (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة، و (مقالات الإسلاميين) لأبى الحسن الأشعرى، و (حجج النبوة، للجاحظ) و (الانتصار) لأبى الحسين الخياط الذى نقض كتب «ابن الراوندى» و منها (الزمرد)، و (الدامغ) و (الفريد) «۱» فى نظم

القرآن. أو تناولها المفسرون فى سياق التفسير، كالذى فى (جامع البيان) للطبرى و (مجاز القرآن) لأبى عبيدة .... على أن القضية لم تلبث أن استقلت بالتأليف المفرد: ففى القرن الثالث ظهرت كتب فى الإعجاز تحمل فى الغالب عنوان (نظم القرآن) و للجاحظ (ت ۲۵۵ ه) كتاب بهذا الاسم لم يصل إلينا، و إن كان الجاحظ أشار إليه فى كتابه (الحجج) كما أشار إليه الباقلانى فى كتابه (إعجاز القرآن (_____). ۱) يذكر الكتابان فى بعض المصادر باسمى (الدافع و الفرند)- انظر فهرست ابن النديم ص ۲۴ و مقدمة (إعجاز القرآن للباقلانى) ص ۸ ط الذخائر. و صحة الاسمين: (الدامغ، و الفريد) على ما حققهما أبو العلاء فى كلامه عن كتب ابن الراوندى فى (رسالة الغفران) ص ۴۷۴ طبعة خامسة، ذخائر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۰ و ألف «السجستانى: أبو بكر عبد اللّه» كتابه (نظم القرآن) «۱» فى النصف الثانى من القرن الثالث و أوائل الرابع، و كذلك «أبو زيد البلخى، أحمد بن سليمان ت ۳۲۲» و معاصره «أبو بكر أحمد بن على: ابن الإخشيد ت ۳۲۶» و قد أشار إلى كتابه الخيّاط فى (الانتصار) و الزمخشرى فى خطبة (الكشاف). و فى أواخر القرن الثالث، ظهر أول كتاب- فيما نعلم- بعنوان (إعجاز القرآن، فى نظمه و تأليفه) لأبى عبد اللّه بن يزيد «۲» الواسطى المعتزلى (ت ۳۰۶ ه) و قد ذكر حاجى خليفة فى (كشف الظنون) أن كتاب الواسطى فى إعجاز القرآن شرحه الشيخ عبد القاهر الجرجانى فى شرحين: الكبير و سماه المعتضد، و الشرح الصغير. و ظن أعلام هذه الطبقة الأولى ممن كتبوا فى نظم القرآن و إعجازه، أنهم استوفوا الكلام فيه فلم يدعوا لمن بعدهم مجالا لجديد يقال. كتب الجاحظ فى (حجج النبوة) يقدم كتابه (نظم القرآن) إلى الفتح بن خاقان: «۳» «... فكتبت لك كتابا أجهدت فيه نفسى و بلغت منه أقصى ما يمكن مثلى فى الاحتجاج للقرآن و الرد على كل طعان. فلم أدع فيه مسألة لرافضى و لا لحديثى و لا لحشوى، و لا لكافر مباد و لا لمنافق مقموع و لا لأصحاب النظّام و لمن نجم بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق و ليس تأليفه بحجة، و أنه تنزيل و ليس ببرهان و لا دلالة». و شهد أبو الحسين الخياط لهذا الكتاب فقال فى (الانتصار): «و من قرأ كتاب عمرو الجاحظ فى الرد على المشبهة و كتابه فى الأخبار_____

(۱) ذهب الأستاذ السيد صقر- فى مقدمة إعجاز القرآن للباقلانى: ص ۱۰ ذخائر- إلى أن السجستانى قلد الجاحظ فى هذه التسمية. و يبدو أنه اعتمد على مجرد السبق الزمنى للجاحظ (ت سنة ۲۵۵ ه) على السجستانى (ت ۳۱۶ ه)- و قد نرى أن (نظم القرآن) كان العنوان المختار لمصنفى القرن الثالث، دون أن يقتضى هذا بالضرورة، تقليد لاحق لسابق. (۲) (فهرست ابن النديم) ۵۷ ط الرحمانية، و مقدمة (إعجاز القرآن للباقلانى) ص ۱۰ ذخائر و هو فى (كشف الظنون مادة إعجاز القرآن): [محمد بن زيد]. (۳) الفتح بن خاقان بن أحمد، وزير الخليفة العباسى المتوكل. قتل معه فى شوال سنة ۲۴۷ ه. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۱ و إثبات النبوات، و كتابه فى نظم القرآن، علم أن له فى الإسلام غناء عظيما لم يكن اللّه عز و جل ليضيعه عليه، و لا يعرف كتاب فى الاحتجاج لنظم القرآن و عجيب تأليفه و أنه حجة لمحمد على نبوته غير كتاب الجاحظ». و نقل «أبو حيان التوحيدى» فى (البصائر) قول «أبى حامد القاضى «۱»» فى كتاب أبى زيد البلخى: «لم أر كتابا فى القرآن مثل كتاب لأبى زيد البلخى «۲»، و كان فاضلا يذهب إلى رأى الفلاسفة، لكنه يتكلم فى القرآن بكلام لطيف دقيق فى مواضع، و أخرج سرائره و سماه نظم القرآن، و لم يأت على جميع المعانى فيه». *** و تلقى القرن الرابع هذا الجهد فلم يجد فيه مع ذلك ما يغنى، بل كان فى تقديره كما قال القاضى أبو بكر الباقلانى فى (إعجاز القرآن) «۳»: «و قد كان يجوز أن يقع ممن عمل الكتب النافعة فى معانى القرآن و تكلم فى فوائده من أهل صنعة العربية و غيرهم من أهل صناعة الكلام، أن يبسطوا القول فى الإبانة عن وجه معجزته و الدلالة على مكانه، فهو أحق بكثير مما صنفوا فيه من القول ... فالحاجة إليه أمسّ، و الاشتغال به أوجب. «و قد قصر بعضهم فى هذه المسألة حتى تحول قوم منهم إلى مذاهب البراهمة فيها، و رأوا أن عجز أصحابهم عن نصرة هذه المعجزة يوجب أن لا مستنصر فيها و لا وجه لها، حين رأوهم قد برعوا فى لطيف ما أبدعوا و انتهوا إلى الغاية فيما أحدثوا و وضعوا، ثم رأوا ما صنفوه فى هذا المعنى- إعجاز القرآن- غير كامل فى بابه و لا مستوفى فى وجهه، قد أخلّ بتهذيب طرقه و أهمل ترتيب (_____ ۱) أبو حامد

المروزى ثم البصرى، أحمد بن بشر بن عامر القاضى الشافعى الأصولى الحجة- ۳۶۲ ه (تهذيب الأسماء للنووى). (۲) ذكره ابن النديم فى: الكتب المؤلفة فى القرآن (الفهرست: ۵۸) (۳) طبعة الذخائر: ص ۶، ۷. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۲ بيانه. «و قد يعذر بعضهم فى تفريط يقع منه فيه و ذهاب عنه، لأن هذا الباب مما لا يمكن إحكامه إلا بعد التقدم فى أمور شريفة المحل عظيمة المقدار دقيقة المسلك لطيفة المأخذ ... «و قد صنف الجاحظ فى نظم القرآن كتابا لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله و لم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى». و كذلك قال أبو سليمان الخطابى (۳۸۸ ه) فى مقدمة رسالته «۱» فى الإعجاز: «قد أكثر الناس الكلام فى هذا الباب قديما و حديثا و ذهبوا فيه كل مذهب من القول. و ما وجدناهم بعد صدروا عن رىّ، و ذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز فى القرآن و معرفة الأمر فى الوقوف على كيفيته» و قدم هذا القرن الرابع رصيده، و اختار عنوان (إعجاز القرآن) الذى غلب على رسائل من تصدوا للتأليف فيه من أعلام هذا القرن. و من أشهر ما وصل إلينا من مصنفاتهم فى الإعجاز: (النّكت فى إعجاز القرآن) لأبى الحسن على بن عيسى الرمانى- ت ۳۸۴ ه (بيان إعجاز القرآن) للخطابى، أبى سليمان حمد بن محمد- ت ۳۸۶ ه (إعجاز القرآن) لأبى بكر الباقلانى- ت ۴۰۳ ه و معها مجلد (إعجاز القرآن) من كتاب (المغنى: فى أبواب التوحيد و العدل) للقاضى عبد الجبار أبى الحسن المعتزلى»- ت ۳۱۵ ه «۲ (_____»). ۱)

«بيان إعجاز القرآن» مع (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ط الذخائر. (۲) رسالتا الرمانى و الخطابى، نشرتا مع شافية الجرجانى بعنوان (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ط الذخائر و كذلك نشر (إعجاز القرآن للباقلانى) فى طبعة الذخائر بتحقيق السيد أحمد صقر. و سبق نشره فى طبعة دار التأليف بالقاهرة سنة ۱۹۵۳ بعناية السيد عبد اللّه الصديق، و فى طبعة بمباى- سنة ۱۹۵۳ أيضا- بتحقيق الدكتور عبد العليم عميد القسم الأدبى بجامعة عليكرة بالهند. و أما الجزء الخاص بإعجاز القرآن من (كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار) فنشرته وزارة الثقافة بمصر سنة ۱۹۶۰، بتحقيق الأستاذ أمين الخولى. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۳ و قد نقلنا آنفا من كلام الباقلانى فيمن سبقوه، ما ندرك معه كيف رأى أن موضوع إعجاز القرآن «قل أنصاره و اشتغل عنه أعوانه و أسلمه أهله، فصار عرضة لمن شاء أن يتعرض فيه، حتى عاد مثل الأمر الأول على ما خاضوا فيه عند ظهور أمره، فمن قائل قال إنه سحر و قائل يقول إنه شعر، و آخر يقول إنه أساطير الأولين، و قالوا: (لو نشاء لقلنا مثل هذا). إلى الوجوه التى حكى اللّه عز و جل عنهم أنهم قالوا فيه و تكلموا به، فصرفوه إليه»- ۵ «۱» و تجرد الباقلانى لتفصيل القول فى مسألة الإعجاز وفاء بما قصر عنه سلفه، ليجىء فى نظم القرآن، بما يكون مستفادا من كتابه خاصة، و موجّها ما وصل إليه جهده، إلى الخاصة «من أهل صناعة العربية الذين وقفوا على جمل من محاسن الكلام و متصرفاته و مذاهبه، و عرفوا جملة من طرق المتكلمين و نظروا فى شىء من أصول الدين» ۹*** و ظن الباقلانى أنه أغلق الباب و قال فيه الكلمة الأخيرة، فجاء «عبد القاهر الجرجانى» فى القرن الخامس، و عرض السؤال فى قضية الإعجاز كأن لم يعرض من قبل، و بدأ القول فيها كمن يرى الميدان خاليا ليس فيه دليل، بحيث احتاج إلى وضع كتابه (دلائل الإعجاز) «۲» مقدمة لفهمه بإدراك أسرار العربية، فاستفرغ طاقته فى عرض أساليبها و نحوها و ملاحظها البلاغية، من حيث هى الهادية إلى دلائل الإعجاز. و لم يبدأ فى كتابه حتى نظر فى كتب السلف فلم ير إلا شرّا و تخليطا و أنكر تصدى كثير منهم لتفسير القرآن و تأويله و قد أعوزتهم آلة فهمه و إدراك إعجازه، و قال فيما قال: «و لو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة فلم يأخذوا أنفسهم (_____ ۱) الأرقام المذيلة بها النقول، تشير إلى الصفحات المنقول منها. (۲) نشرته مجلة المنار، و صحح أصله الشيخ محمد عبده و الشيخ الشنقيطى، و علق حواشيه السيد محمد رشيد رضا. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۴ بالتقوّى فيه و التصرف فيما لم يعلموا منه، و لم يخوضوا فى التفسير و لم يتعاطوا التأويل، لكان البلاء واحدا و لكانوا إذا لم يبنوا لم يهدموا و إذا لم يصلحوا لم يكونوا سببا للفساد. و لكنهم لم يفعلوا، فجلبوا من الداء ما أعيا الطبيب و حير اللبيب، و انتهى التخليط بما أتوه فيه إلى حدّ يئس من تلافيه، فلم يبق للعارف الذى يكره الشغب إلا التعجب و السكوت. و ما الآفة العظمى إلا واحدة و هى أن يجىء من الإنسان يجرى لفظه و يكثر من غير تحصيل، و أن يحسّن البناء على غير

أساس و أن يقول الشيء لم يقتله علما ... «ثم إنا و إن كنا فى زمان هو ما هو عليه من إحالة الأمور عن جهاتها و تحويل الأشياء عن حالاتها و نقل النفوس عن طباعها و قلب الخلائق المحمودة إلى أضدادها، و دهر ليس للفضل و أهله لديه إلا الشرّ صرفا و الغيظ بحتا و إلا ما يدهش معقولهم، حتى صار أعجز الناس رأيا عند الجميع من كانت له همة أن يستفيد علما أو يزداد فهما أو يكتسب فضلا ... «فإن الإلف من طباع الكريم، و إذا كان من حق الصديق عليك و لا سيما إذا تقادمت صحبته و صحّت صداقته ألا تجفوه بأن تنكبك الأيام و تضجرك النوائب و تحرجك محن الزمان فتتناساه جملة و تطويه طيّا، فالعلم الذى هو صديق لا يحول عن العهد و لا يدغل فى الود، و صاحب لا يصح عليه النكث و الغدر و لا يظن به الخيانة و المكر، أولى منه بذلك و أجدر، و حقه عليك أكبر ...» ۲۷ .... و ظن الجرجانى أنه قطع قول كل دارس و جاء فى بيان فوت نظم القرآن بما قصر عنه الأوائل و الأواخر، و أتى به «على وجه يؤخذ باليد و يتناول من كثب و يتصور فى النفس كتصور الأشكال، ليتبين ما ادعيناه من الفصاحة العجيبة فى القرآن» ۷۰ و أوجب على كل ذى عقل و دين أن ينظر فى الكتاب الذى وضعه فيه: الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۵ «فإن علم أنه الطريق إلى البيان و الكشف عن الحجة و البرهان، تبع الحق و أخذ به. و إن رأى أن له طريقا غيره أومأ لنا إليه و دلّنا عليه، و هيهات ذلك!» أو كما أضاف «الجرجانى» متحديا: إنى أقول مقالا لست أخفيه و لست أرهب خصما إن بدا فيه ما من سبيل إلى إثبات معجزة فى النظم إلا بما أصبحت أبديه .... قولوا و أصغوا للبيان تروا كالصبح منبلجا فى عين رائيه و مع الدلائل، قدم الجرجانى (الرسالة الشافية) فى إعجاز القرآن- نشرت مع: ثلاث رسائل فى الإعجاز- و حسب أنه أتى فيها «بما يشفى من له طبع إذا قدحته أورى، و قلب إذا أريته رأى ... فأما من لا- يرى ما تريه و لا- يهتدى للذى تهديه، فأنت معه كالنافخ فى الفحم من غير نار و كالملتمس الشم من أخشم. و كما لا- يقيم الشعر فى نفس من لا ذوق له، لا يفهم هذا الباب من لم يؤت الآلة التى بها يفهم. إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه قد أوتيها، و أنه ممن يكمل للحكم و يصح منه القضاء فجعل يخبط و يخلط و يقول القول لو علم عيّه لاستحيا منه ... «فليس الكلام إذن بمغن عنك و لا القول بنافع و لا الحجة مسموعة، حتى تجد من فيه عون لك، و من إذا أبى عليك أبى ذاك طبعه فردّه إليك و فتح سمعه لك و رفع الحجاب بينه و بينك و أخذ به إلى حيث أنت، و صرف ناظره إلى الجهة التى إليها أومأت، فاستبدل بالنفار أنسا و أراك من بعد الإباء قبولا. و باللّه التوفيق». *** فى القرن الخامس أيضا، ظهر ابن حزم الظاهرى (ت ۴۵۶ ه) فتصدى للسلف ممن تكلموا فى إعجاز القرآن، و اشتدت وطأته على القاضى الباقلانى الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۶ فوصفه بالكفر، أعظم الكفر، و الهذيان المحض و الحمق العتيق و نقل من كتابه (الانتصار) أقوالا من باب الدلالة على القرآن معجزة للنبى، صلى اللّه عليه و سلم، ما رآه من الكفر الصريح و الكيد للإسلام، من هذا النذل المستخف الباقلانى «۱». و جاء القرن السادس فلم ير فى فصل ابن حزم ما ينهى الصراع المذهبى بين المفسرين و المتكلمين فى الإعجاز و النبوة، كما لم يجد فى شافية الجرجانى ما يشفى غليلا أو يروى ظمأ. و لا صح عنده أن عبد القاهر جاء بدلائل الإعجاز على نحو يؤخذ باليد، أو بلغ منها ما قاله من «إقرار الأمور قرارها و وضع الأشياء فى مواضعها، و بيان ما يشكل و حل ما يتعقد و الكشف عما يخفى، حتى يزداد السامع ثقة بالحجة و استظهارا على الشبهة و استبانة للدليل». و تقدم ابن رشد الحفيد (ت ۵۹۵ ه) إلى الميدان فأنكر هذه الخصومات المذهبية التى أضرت بالإسلام أشد الضرر. و صرح بأن «الأقاويل الشرعية المصرح بها فى الكتاب العزيز للجميع، لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز: إحداها أنه لا يوجد أتم إقناعا و تصديقا للجميع منها. و الثانية أنها تقبل النصرة بطبيعتها إلى أن تنتهى إلى حد لا يقف على التأويل فيها- إن كانت مما فيه تأويل- إلا أهل البرهان. و الثالثة أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق. و هذا ليس يوجد لا فى مذاهب الأشعرية و لا فى مذاهب المعتزلة، أعنى أن تأويلاتهم لا تقبل النصرة و لا تتضمن التنبيه على الحق و لا هى حق، و لهذا كثرت البدع ... «... فعسى أن يكون ذلك مبدأ لمن يأتى بعد، فإن النفس مما تخلل هذه الشريعة من الأهواء الفاسدة و الاعتقادات المحرفة، فى غاية الحزن و التألم. و بخاصة ما عرض لها من ذلك من قبل من ينسب نفسه إلى الحكمة. فإن

(_____ ۱) ابن حزم: (الفصل فى الملل و

الأهواء و النحل) ۲/ ۲۱۱- ۲۲۲ ط أولى، القاهرة ۱۳۲۰ ه الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۷ الأذيـة من الصديق هى أشد من الأذية من العـدو. أعنى أن الحكمـة هى صاحبـة الشـريعة و الأخت الرضـيعة، فالأذيـة ممن ينسب إليها أشد الأذية مع ما يقع بينهما من العداوة و البغضـاء و المشـاجرة. و همـا المصـطحبتان بـالطبع و المتحابتـان بـالجوهر و الغريزة. و قـد آذاها أيضا كثير من الأصـدقاء الجهال ممن ينسبون أنفسهم إليها، و هى الفرق الموجودة فيها» «۱». و فى عصر أبى الوليد ابن رشد، قدم الإمام فخر الدين الرازى- محمد بن عمر، (ت ۶۰۶ ه) كتـابه (نهايـة الإيجـاز فى درايـة الإعجاز) يرجو به أن يسـتدرك ما فات غيره و أن يهـذب ما قالوه و بخاصـة عبـد القاهر الجرجانى، الذى قال فيه الرازى، فى مقدمة كتابه، إنه «أهمل فى رعاية ترتيب الأصول و الأبواب، و أطنب فى الكلام كل الإطناب .. و لمـا وفقنى اللّه لمطالعـة كتـابيه- دلائل الأعجاز، و الشافيـة- التقطت منهما معاقـد فوائـدهما و مقاصـد فرائـدهما، و راعيت الترتيب مع التهـذيب، و التحرير مع التقرير، و ضـبط أوابـد الإجمالات فى كـل بـاب بالتقسـيمات اليقينيـة، و جمعت متفرقـات الكلم فى الضوابط العقلية، مع الاجتناب عن الإطناب الممل، و الاحتراز عن الاختصار المخل». و فى القرن السابع أيضا، قدم ابن أبى الإصبع المصرى (ت ۶۵۴) كتابه (بديع القرآن) «۲». *** ثم لم يمض غير قرن واحـد، حتى كـان الإمام يحيى بن حمزة العلوى- (ت ۷۴۹ ه) يرى الميدان قفرا خاليا، و لا ينقضـى له عجب «من حال علماء البيان و أهل البراعة فيه عن آخرهم، و هو أنهم أغفلوا بلاغة القرآن فى مصنفاتهم ... مـــــــع أن مـــــــا ذكروه مـــــــن الأســـــــرار المعنويـــــــة و اللطـــــــائف البيانيـــــــة من

(_____ ۱) «فصل المقال، فيما بين الشـريعة و الحكمة من الاتصال» ص ۲۸. لابن رشـد الحفيد، أبى الوليد القرطبى. (۲) نشر بالقاهرة ۱۹۵۷ تحقيق د. حفنى شرف. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۸ البـديع و غيره، إنمـا هو بيـان لطائف الإعجاز و إدراك دقائقه و اسـتنهاض عجائبه. فكيف ساغ لهم تركها و أعرضوا عن ذكرهـا، و ذكروا فى آخر مصـنفاتهم مـا هو بمعزل عنهـا؟ .. «ثم لو عـذرنا من كـان منهم ليس له حظ فى المباحث الكلاميـة و لا كانت له قدم راسخة فى العلوم الإلهية، و هم الأكثر منهم، كالسكاكى و ابن الأثير و صاحب التبيان «۱» ... فما بال من كان له فيها اليد الطولى كالرازى، فإنه أعرض عن ذلك فى كتابه المصـنف فى علم البيان، فلم يتعرض لهذا المباحث و لا شمّ منها رائحة! و لكنه ذكر فى صـدر (كتـاب النهايـة) كلامـا قليلا فى وجه الإعجاز، لا ينقع من غلـة و لا يشـفى من علـة ...» «۲». و قـدم ابن حمزة العلوى كتـابه المرسوم بالطراز، المتضمن أسرار البلاغة و حقائق الإعجاز، لينقع الغلة و يشفى العلة. *** و لكن القرن التالى، لم يجد فى الطراز أكثر ممـا وجـده مصـنفه فى تراث السـلف، و ألقى البقاعى- برهان الـدين بن عمر، ت ۸۸۵ ه- دلوه فى النبع السـخى، فخرج بكتاب سـماه (نظم الـدرر) وصـفه حـاجى خليفـة فى (كشف الظنون) فقـال إنه «كتاب لم يسـبقه إليه أحـد. جمع فيه من أسـرار القرآن ما تتحير فيه العقول، و أتقن فيه المناسـبات، و أوضح المعانى المشـكلات. و قال فى بيان فضـله: هل رأيتم يا أولى التفسـير من صاغ تفسـيرا كنظم الدرر؟ دقّ معنى جلّ سـبكا لفظه فى وجوه الفكر مثل الغرر» و لم يمهل الزمن البقاعى فى انتظار جواب ما سأل عنه، بل تصدى له من معاصـــــــريه مـــــــن خـــــــالفوه و جرحـــــــوه، حـــــــتى كـــــــادت تكـــــــون فتنـــــــة!

(_____ ۱) كتـاب (التبيـان فى علـم البيـان) للكمـال ابن الزملكـانى، عبـد الواحـد بن عبـد الكريم- ۶۱۵ ه. (۲) «الطراز فى أسـرار البلاغـة و علـوم حقـائق الإعجـاز» ۳/ ۳۶۸. ط المقتطف لدار الكتب: ۱۹۱۶ م. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۹ و قد حمل البقاعى ذلك منهم على داء الحسد، فقال فيما نقل حاجى خليفة فى الكشف: «إنى بعد ما توغلت فيه و اسـتقامت لى مبانيه فوصلت إلى قريب من نصفه، فبالغ الفضلاء فى وصفه بحسن سبكه و غزارة معانيه و إحكام رصفه، دب داء الحسد فى جماعة أولى نكد و مكر، فصوبوا من سهام الشرور و الأباطيل و أنواع الزور ما كثرت بسببه الوقـائع! و طال الأمر فى ذلك سـنين و عمّ الكرب» «۱» و فـات البقـاعى أن يـدرك أن المجال يتسع لآراء مخالفيه، و أن أعلام السلف قالوا فى مصنفاتهم فى تفسير القرآن و نظمه و إعجازه، مثل ما قال فى كتابه (نظم الدرر) فلم يسلّم لأحد منهم أن يدعى القول الفصل فى الكتاب المعجز. فى القرن الثامن، لخص «البدر الزركشى» الأقوال فى الإعجاز، فى النوع الثامن و الثلاثين من كتابه (البرهان

فى علوم القرآن) آل إليه الجلال السيوطى فى «فصل فى وجوه الإعجاز» من كتابه (الإتقان فى علوم القرآن). و فى العصر الحديث، عقد «الشيخ محمد عبده» فى (تفسير الذكر الحكيم) فصلا «فى تحقيق وجوه الإعجاز بمنتهى الاختصار و الإيجاز» مهد له بقوله: «و للباحثين فيه أقوال كتبت فيها فصول و ألفت فيها رسائل و كتب. و قد عقدت هذا الفصل لما علمت من شدة حاجة المسلمين أنفسهم إليها، دع أمر دعوة غيرهم أو الاحتجاج عليهم بها ... «و لعمرى إن مسألة النظم و الأسلوب لإحدى الكبر، و أعجب العجائب لمن فكر و أبصر. و لم يوفها أحد حقّها على كثرة ما أبدءوا فيها و أعادوا» «۲». و جاء من بعده السيد مصطفى صادق الرافعى فنظر فى تراث المكتبة القرآنية فلم ير فيه كله شيئا ذا بال، بل وجد «أن القوم من علمائنا رحمهم

(_____ ۱) كشف الظنون ۲/ ۱۹۶۱ ط تركيا ۱۹۴۳. (۲) تفسير الذكر الحكيم: ۱/ ۱۹۹ ط المنار. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۳۰ اللّه قد أكثروا من الكلام فى إعجاز القرآن و جاءوا بقبائل من الرأى لونوا فيها مذاهبهم ألوانا مختلفات و غير مختلفات، بيد أنهم يمرون فى ذلك عرضا على غير طريق، و يشتقون فى الكلام هاهنا و هاهنا من كل ما تمترس به الألسنة فى اللدد و الخصومة و ما يأخذ بعضه على بعض من مذاهبهم و نحلهم، و ليس وراء ذلك كله إلا ما تحصره هذه المقاييس من صناعة الحق- فسرها بهامشه فقال: كناية عن علماء الكلام، و فنهم يقوم على الجدل و المنطق!- و إلا أشكال من هذه التراكيب الكلامية، ثم فتنة متماحلة لا تقف عند غاية فى اللجاج و العسر» ۲۳ «۱» و الرافعى لا يتحرج من القول بالظن فى مصنفات السلف: فهو يحكم على كتاب الجاحظ، و لم يصل إلينا، بأنه لم يحاول فيه «أكثر من توكيد القول فى الفصاحة و الكشف عنها على ما يفى بالابتداء فى هذا المعنى، إذ كان هو الذى ابتدأ التأليف فيه و لم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد»- ۱۹۷ و قال فى كتاب الواسطى، و لم يصل إلينا كذلك: «و لا نظن الواسطى بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ، كما بنى عبد القاهر فى دلائل الإعجاز على الواسطى!.» ثم يشير إلى كتاب لابن سراقة فى إعجاز القرآن، ضاع فيما ضاع من تراثنا، فيحكم عليه قائلا: «على أن كتابه لو كان مما ينفع الناس لمكث فى الأرض!»- ۲۰۲ و تصدى الرافعى للموضوع الجليل، فتناوله أول الأمر مبحثا من مباحث كتابه (تاريخ آداب العرب) ثم أفرده مستقلا ليكون كما قال: «كتابا بنفسه، تعم به المنفعة و يسهل على الناس تناوله» و نشره بعنوان (إعجاز القرآن) و لم يحتمل، رحمه اللّه، أن يختلف معاصروه فى كتابه، فيكون منهم من يراه فصل الخطاب و يشهد له بأنه «كأنه تنزيل من التنزيل، أو قبس من نور

(_____ ۱) تشير الأرقام فى أواخر الفقرات المنقولة، إلى صفحاتها من الطبعة الثالثة لإعجاز القرآن للرافعى. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۳۱ الذكر الحكيم» كما قال سعد زغلول، و من يوجب «على كل مسلم عنده نسخة من القرآن أن تكون عنده نسخة من هذا الكتاب» كما قال الدكتور يعقوب صروف فى تقريظه للكتاب؛ و يكون منهم علماء شيوخ لا يحسنون الرأى فى الكتاب و لا يتقبلونه بمثل ما تقبله به سعد زغلول و يعقوب صروف- و ليسا من أصحاب الكلمة فى مثل هذا الموضوع- فيقف الرافعى منهم مثل الموقف الذى أنكره على السلف من «اللدد فى الخصومة و الفتنة المتماحلة لا تقف عند غاية فى اللجاج و العسر!» كتب فى مقدمة الطبعة الثالثة من (إعجاز القرآن): «و أما بعد فهذه هى الطبعة الثالثة من نسخ كتابى تظهر اليوم «۱»، و إن فينا مع فريق الطاعة فريق المعصية، و مع أهل اليقين عصبة الشك، و مع طائفة الحقيقة دعاة الشبهة، و مع جماعة الهداية أفراد الضلالة. يتخذون العلم دربة لإفساد الناس و تحليل عقدهم الوثيقة و توهين أخلاقهم الصالحة القوية. و يزعمون للعلم معنى إن يكن بعضه فى العلم فأكثره فى الجهل، و إن يكن له صواب فله خطأ يغمر صوابه، و إن كان فيه ما يرجع إلى عقول العلماء ففيه كذلك ما يرجع إلى عقولهم هم ... و ناهيك بها عقولا ضعيفة معتلة غلب عليها الكيد و أفسدها التقليد و نزع بها لؤم الطبع شر منزع، حتى استهلكها ما أوبقهم من فساد الخلق، و ما يستهويهم من غوايات المدنية. فجاءونا فى أسماء العلماء و لكن بأفعال أهل الجهل، و كانوا فى العلم كالنبات الذى خبث لا يخرج فى الأرض الطيبة إلا خبيثا ... «و إنك لن تجد سيماهم إلا فى أخلاقهم فتعرفهم بهذه الأخلاق، فستنكرهم جميعا، و لتعلمنّ عليهم كل سوء، و لتزيّنهم حشو أجسامهم طينا و حمأة، فى زعم

كذب يسمى لك الطين طيبا و الحمأة مسكا! و لتجدن أحدهم و ما فى السفلة أسفل منه شهوات و نزغات، و إنه مع ذلك ليزوّر لك و يلبس عليك (_____، ۱) سنة ۱۹۲۸ م: ۱۳۴۶ ه ط، المقتطف بمصر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۳۲ فما فيه من لون عندك يعيبه إلا هو عنده تحت لون يزينه، و لا رذيلة تقبحه إلا هى فى معنى فضيلة تجمله. فخذ منه الكذب فى فلسفة المنفعة، و التسفل فى شفاعة الغريزة، و الوقاحة فى زعم الحرية، و الخطأ فى علة الرأى، و الإلحاد فى حجة العلم، و فساد الطبيعة فى دعوى الرجوع إلى الطبيعة! و بالجملة، خذ أفعالهم فسمّها غير أسمائها و انحلها غير صفاتها، و اكذب بالألفاظ على المعانى و قل: علماء و مصلحون، و أنت تعنى ما شئت إلا حقيقة العلم و الإصلاح. «أيتها الحصاة! ما يسخر منك الساخر بأكثر من أن يجلوك على الناس فى علبة جوهرة. «و أنت أيها القارئ فلا يغرنك منهم من يلبس العمامة و يتسم بسمة الشرع ثم يذهب أين ذهب و شعلة الجحيم العلمية تدور فى رأسه تهفو من هنا و هنا! «و من تراه فى ثياب المعلم يتلبس بالنشء كما يتلبس الداء بعضو حىّ لا يدع أبدا أن يغمز غمزة، و يبتلى بما فيه من ضعة و بلاء فلا يصلح إلا على إفساد الحياة، و لا يقوى إلا على إضعاف القوى، و لا يعيش إلا على غذاء من الموت، كأن هذا المعلم أخزاه اللّه كان دودة فى قبر ثم نفخه اللّه إنسانا فيما يبلو به الخلق و يضرب الحياة به ضربة انحلال و بلى و تعفّن! «و من تراه سخر به القدر أشد سخرية قط، فضغطه فى قالب من قوالب الحياة المصنوعة فإذا هو فى تصاريف الدنيا كاتب مرشد متنصح، ينفث دخان قلبه الأسود و يعمل كما تعمل الأعاصير على إهداء الوجوه و الأعين و الأنفاس صحفا منتشرة من غبار الأرض، إن لم تكن مرضا فأذى، و إن لم تكن أذى فضيق، و إن لم تكن ضيقا فلن تكون شيئا مما يساغ أو يقبل أو يحب. «على إنك ترى أصحابنا العلماء لا يتحاملون على شىء، ما يتحاملون على القرآن الكريم. فهم يخصونه بمكاره العلم كله و يجفون عنه أشد جفاء، و إنهم و إياه فى غرورهم و أوهامهم لكالطيارات غرها أن تصعد فى الجو فمضت حاشدة فى حملة حربية إلى فلك الشمس ..» ۴: ۱۰ .... الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۳۳ و أعتذر عن هذه الإطالة فى نقل فقرات من مقدمة السيد الرافعى لكتابه (الإعجاز) فعباراته فيها تعكس صدى رأى علماء جيله فى هذا الكتاب، بقدر ما تكشف لنا عن طريقته فى النظر و التناول، و منطقه فى البرهنة و الاحتجاج، و أسلوبه فى المناقشة و الجدل .. فبمثل هذا التدفق جرى قلمه فى موضوع الإعجاز. و بمثل هذه الطواعية الخطابية صال و جال فى الميدان كمن يقول: كم ترك الأول للآخر! و استراح من حيث ظن أنه ألقم الأوائل و الأواخر حجرا، و قال؛ «فى غير الجهات التى كتب فيها كل من قبله»!*** ثم لم يلبث أن صار هو من «الأول» الذى ترك لنا ما ترك. لم تمض أعوام على ظهور كتابه فى الإعجاز، حتى بدا الميدان لمن بعده خاليا أو يكاد، فرأى «الدكتور عبد العليم» أن ينشر فى الهند كتاب الباقلانى فى (إعجاز القرآن) فى الوقت الذى رأى فيه الزميل السيد أحمد صقر أن ينشر الكتاب نفسه فى مصر، لأنه فى تقديره «أعظم كتاب ألف فى الإعجاز إلى اليوم». و هو رأى لم يسلم به الدارسون من قدامى و محدثين، و ينقل الزميل فى مقدمته لإعجاز الباقلانى، أن بعض المتعصبين كرهوا نشر الكتاب، قال: «حدثنى من أثق بصحة حديثه أن دارا للنشر و الطبع استشارت كبيرا منهم فى طبع هذا الكتاب بتحقيقى، فكتب إليها بخط يده يقول: (أنا لا أنصح بطبع كتاب إعجاز القرآن للباقلانى، لأنه ليس أنفس كتاب فى موضوعه). و لما لقيت كاتب هذا التقرير العجيب قذفت سامعتيه بهذا التحدى: دلنى على كتاب واحد فى إعجاز القرآن تربو قيمته على كتاب الباقلانى. فأبلس و لم يحر جوابا» ۶: ۷ قلت و أنا أقرأ هذا التعليق: رحم اللّه ابن حزم! و رحمنا اللّه إن كانت الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۳۴ حياتنا عقمت، فليس لها أن تعرف من الإعجاز، غير ما قاله قائل منذ عشرة قرون!*** و نبدأ نحن من حيث انتهى السلف، و تراثهم بين أيدينا علامات على الطريق، لا نغض من قيمته و لا نحط من أقدار أهله، و إنما نرى فى كل منهم جهد عصر و مستوى بيئة، و حتمية تقدم و سنّة حياة. و نمضى و نترك للأجيال بعدنا ما نترك، و الباب مفتوح أبدا ليس لأحد أن يدعى أنه أغلقه، و المجال رحب يتلقى كل حين جديدا لن يلبث أن يصير من القديم، دون أن تسلم الحياة بأن أحدا قال الكلمة الأخيرة فيه. لقد قالها الجاحظ من قديم و هو يقدم كتابه (نظم القرآن) إلى الفتح ابن خاقان، و قالها الباقلانى من بعده، و الجرجانى و ابن حزم و الرازى و العلوى و البقاعى ... فما لبث الزمن أن نسخ ما قالوا. و كذلك قالها

الرافعى فى كتابه الذى بدا لسعد زغلول «كأنه تنزيل من التنزيل» و أوجب يعقوب صروف «على كل مسلم عنده نسخة من القرآن، أن يقتنى نسخة منه». فما مضت أعوام حتى جاء من لم ير كتابا ظهر فى الإعجاز بعد كتاب الباقلانى من القرن الرابع للهجرة!*** فإن تكن الخصومة المذهبية و الفكرية فيما مضى، قد وضعت قضية الإعجاز فى دوامة الصراع المذهبى و الجدل الكلامى و العداوة الشخصية، فإنا نعود بعد هذا كله فنقول ما قلناه فى مستهل هذا المدخل: لعل من إعجاز القرآن أن تظل الأجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل، و هو رحب المدى سخى المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه مبلغا، امتد الأفق بعيدا وراء كل مطمح و فوق كل طاقة ... الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۳۵ و مع إدراكى أن الإعجاز البيانى للقرآن يفوت كل محاولة و جهد، أ تقدم فى خشوع إلى الميدان الجليل فأضع إلى جانب محاولات السلف الصالح، ما هدى إليه عكوفى الطويل على تدبر كلمات اللّه، من وجه فى هذا الإعجاز: لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ صدق اللّه العظيم الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۳۷

المبحث الأول

اشارة

المبحث الأول ۱- المعجزة ۲- قضية التحدى و آيات المعاجزة ۳- وجوه الإعجاز و البيان القرآنى ۴- البلاغيون و الإعجاز الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۳۹

(۱) المعجزة

(۱) المعجزة من فجر المبعث، فرض القرآن إعجازه على كل من سمعوه من العرب، على تفاوت مراتبهم فى البلاغة، و قد تحير المشركون فى وصفه، و حرصوا على أن يصدّوا العرب عن سماعه، عن يقين بأنه ما من عربى يخطئه أن يميز بين هذا القرآن، و قول البشر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۴۰ قضية الإعجاز البيانى بدأت تفرض وجودها على العرب من أول المبعث. فمنذ تلا المصطفى عليه الصلاة و السلام فى قومه ما تلقى من كلمات ربه، أدركت قريش ما لهذا البيان القرآنى من إعجاز لا يملك أى عربى يجد حسّ لغته و ذوقها الأصيل، سليقة و طبعا، إلا- أن يسلم بأنه ليس من قول البشر. من هنا كان حرص طواغيت الوثنية من قريش، على أن يحولوا بين العرب و بين سماع هذا القرآن. فكانوا إذا دنا الموسم و آن وفود قبائل العرب للحج، ترصدوا لها عند مداخل مكة، و أخذوا بسبل الناس لا يمر بهم أحد إلا حذروه من الإصغاء إلى ما جاء به «محمد بن عبد اللّه» من كلام قالوا إنه السحر يفرق بين المرء و أبيه و أخيه، و بين المرء و زوجته و ولده و عشيرته «۱». و ربما وصلت آيات منه إلى سمع أشدهم عداوة للإسلام، فألقى سلاحه مصدقا و مبايعا، عن يقين بأن مثل هذه الآيات ليست من قول البشر. حدثوا أن «عمر بن الخطاب» خرج ذات مساء متوشحا سيفه يريد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و رهطا من أصحابه، فى بيت عند «الصفا» سمع أنهم مجتمعون فيه، فلقيه فى الطريق من سأله: - أين تريد يا عمر؟ أجاب: أريد محمدا هذا الصابئ الذى فرّق أمر قريش و سفّه أحلامها و عاب دينها و سبّ آلهتها، فأقتله. قال له محدّثه: - غرّتك نفسك يا عمر! أ ترى بنى عبد مناف تاركيك تمشى على الأرض و قد قتلت محمدا؟ أ فلا ترجع إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم؟ سأله عمر، و قد رابه ما سمع_____:

(۱) السيرة النبوية لابن إسحاق- تهذيب ابن هشام- ۱/ ۲۸۷ ط أولى، الحلبى. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۴۱ - أى أهل بيتى تعنى؟ فأخبره أن صهره و ابن عمه «سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل» قد أسلم. و كذلك أسلمت زوجته، أخت عمر «فاطمة بنت الخطاب». فأخذ «عمر» طريقه إلى بيت صهره مستثار الغضب، يريد أن يقتله و يقتل زوجته فاطمة. فما كاد يدنو من الباب حتى سمع تلاوة خافتة

لآيات من سورة طه، فدخل يلح فى طلب الصحيفة التى لمح أخته تخفيها عند دخوله ... و انطلق من فوره إلى البيت الذى اجتمع فيه المصطفى بأصحابه، فبايعه. و أعز اللّه الإسلام بعمر، و قد كان من أشد قريش عداوة للإسلام «۱». و فى حديث بيعة العقبة، أن الرسول صلى اللّه عليه و سلم ندب صاحبه «مصعب بن عمير» ليذهب مع أصحاب العقبة إلى يثرب، ليقرئهم القرآن و يعلمهم الإسلام. فنزل هناك على «أسعد بن زرارة» الأنصارى الخزرجى. فحدث أن خرجا يوما إلى حى بنى عبد الأشهل على رجاء أن يسلم بعض القوم. فلما سمع كبيرا الحى «سعد بن معاذ، و أسيد بن حضير» بمقدم مصعب و أسعد، ضاقا بهما و أنكرا موضعهما من الحى. قال سعد بن معاذ لصاحبه أسيد بن حضير: «لا- أبا لك! انطلق إلى هذين الرجلين فازجرهما و انههما عن أن يأتيا دارينا. فإنه لو لا أن أسعد بن زرارة منى حيث علمت، كفيتك ذلك: هو ابن خالتى و لا أجد عليه مقدما». و التقط أسيد بن حضير حربته و مضى إلى صاحبى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فزجرهما متوعدا: - ما جاء بكما إلينا تسفهان ضعفاءنا؟ اعتزلانا إن كانت لكما بنفسيكما حاجة. قال له مصعب بن عمير (_____: ۱) السيرة: ۱/ ۳۶۶. و اقرأ معها ترجمة عمر رضى اللّه عنه فى طبقات الصحابة، و سيرته فى تاريخ الطبرى. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۴۲ - أو تجلس فتسمع، فإن رضيت أمرا قبلته، و إن كرهته كفّ عنك ما تكره؟ فركّز أسيد حربته و اتكأ عليها يصغى إلى ما يتلو مصعب من القرآن. ثم أعلن إسلامه من فوره، و عاد إلى قومه فعرفوا أنه جاء بغير الوجه الذى ذهب به. و ما زال أسيد بسعد بن معاذ حتى صحبه إلى ابن خالته أسعد بن زرارة، فبادره سعد سائلا فى غضب و إنكار: «يا أبا أمامة، لو لا ما بينى و بينك من القرابة ما رمت هذا منى. أ تغشانا فى دارنا بما نكره؟» و لم يجب أبو أمامة، بل أشار إلى صاحبه «مصعب» الذى استمهل سعد بن معاذ حتى يسمع منه، ثم تلا آيات من القرآن، نفذت إلى قلب ابن معاذ فمزقت عنه حجب الغفلة و غشاوة الضلال. أعلن إسلامه و عاد إلى قومه فسألهم: يا بنى عبد الأشهل، كيف تعلمون أمرى فيكم؟ أجابوا جميعا: سيدنا، و أفضلنا رأيا، و أيمننا نقيبة. فعرض عليهم الإسلام «فو اللّه ما أمسى فى حى بنى عبد الأشهل رجل أو امرأة إلا مسلما و مسلمة» «۱». و فى ترجمة الصحابى «جبير بن مطعم بن عدى القرشى» رضى اللّه عنه، أنه أتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم فى بعض أسارى بدر، و جبير وقتئذ مشرك، فدخل على المصطفى و هو يقرأ فى المغرب بسورة الطور، فلما انتهى صلّى اللّه عليه و سلّم إلى آيات منها، كاد قلب جبير يطير، و مال إلى الإسلام «۲». و فى حديث العقبة الأولى أن وفد الخزرج أسلموا بمجرد أن تلا عليهم المصطفى عليه الصلاة و السلام، آيات من القرآن، و أقام «مصعب بن عمير القرشى» سنة فى يثرب يقرأ القرآن فلم يبق بيت من بيوت الأنصار إلا و فيه (_____ ۱) ابن إسحاق (السيرة النبوية): ۲/ ۷۷. (۲) الإصابة. مع (صحيح البخارى) ك: الصلاة، و الجهاد، و التفسير: سورة الطور. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۴۳ قرآن، فكان أن فتحت يثرب بالقرآن، قبل الهجرة بسنتين «۱». هل فرض القرآن إعجازه على هؤلاء الذين استنارت بصائرهم فآمنوا بالمعجزة القرآنية بمجرد سماعهم آيات منها، دون غيرهم ممن لجوا فى العناد و التكذيب؟ ذهب القاضى أبو بكر الباقلانى إلى هذا، حين عدّ تفاوت العرب، عصر المبعث، فى الفصاحة، من الوجوه الصارفة عن الإسلام، لمن ظلوا منهم على الشرك و التكذيب أمدا طال أو قصر. ذكر آية التوبة: وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ، ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ فرأى فيها الدليل البين على أن فيهم من يكون سماعه إياه حجة عليه: «فإن قيل: لو كان كذلك على ما قلتم، لوجب أن يكون حال الفصحاء الذين كانوا فى عصر النبى صلى اللّه عليه و سلم، على طريقة واحدة عند سماعه. «قيل له: لا يجب ذلك، لأن صوارفهم كانت كثيرة: منها أنهم كانوا يشكّون، ففيهم من يشك فى إثبات الصانع، و فيهم من يشك فى التوحيد، و فيهم من يشك فى النبوة ... «فكانت وجوه شكوكهم مختلفة و طرق شبههم متباينة. فمنهم من قلّت شبهه و تأمل الحجة حق تأملها و لم يستكبر فأسلم. و منهم من كثرت شبهه أو أعرض عن تأمل الحجة حق تأملها، أو لم يكن فى البلاغة على حدود النهاية فتطاول عليه الزمان إلى أن نظر و استبصر و راعى و اعتبر، و احتاج إلى أن يتأمل عجز غيره عن الإتيان بمثله، فلذلك وقف أمره ... و لو كانوا فى الفصاحة على مرتبة واحدة، و

كانت صوارفهم و أسبابهم متفقة، لتوافقوا إلى القبول جملة واحدة» «۲».

(۱) ابن إسحاق: الهشامية: ۲ / ۷۰- ۷۳، و الخطابى: ص ۷۱ من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ذخائر. (۲) الباقلانى: إعجاز القرآن- ص ۳۹، ط الذخائر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۴۴ و عاد الباقلانى فأكد هذا المعنى، و أبعد فسوّى بين العربى الذى ليس فى المرتبة العليا من الفصاحة و الأعجمى. من حيث لا يتهيأ له «كما لا يتهيأ لمن كان لسانه غير العربية من العجم و الترك و غيرهم، أن يعرفوا إعجاز القرآن إلا بأن يعلموا أن العرب- البلغاء- قد عجزوا عن ذلك ... «و كذلك نقول: إن من كان من أهل اللسان العربى إلا أنه ليس يبلغ فى الفصاحة الحد الذى يتناهى إلى معرفة أساليب الكلام و وجوه تعرف اللغة و ما يعدونه فصيحا بليغا بارعا من غيره، فهو كالأعجمى فى أنه لا يمكنه أن يعرف إعجاز القرآن إلا بمثل ما بينا أن يعرف به الفارسى الذى بدأنا بذكره. و هو- أى العربى غير البليغ- و من ليس من أهل اللسان، سواء». ص ۱۷۱ و فى هذا الكلام نظر، من حيث أن العرب فى عصر المبعث فصحاء، و هم و إن تفاوتوا فى مراتب البلاغة و الاقتدار على فن القول، و تميز منهم خاصة من خطباء بلغاء و شعراء فحول، فما كانوا بحيث يغيب عنهم جيد القول من رديئه، و عاليه من هابطه، أو يفوتهم حسّ لغتهم فى ذوقها و بيانها. شأنهم فى هذا شأن «أم جندب»: لم تعرف لها مشاركة فى قول الشعر و لا كان لها حظ منه، و لكنها بحسها اللغوى المرهف سليقة و طبعا، استطاعت أن تميز مواضع الضعف و القوة فى قصيدتى امرئ القيس و علقمة بن عبدة الفحل، فى وصف الخيل «۱». فعامة العرب فى عصر المبعث، مهما يتفاوتوا فى البلاغة و الاقتدار على فن القول، كانت لهم هذه الحاسة النقدية التى أرهفتها سليقة لغوية أصيلة لم تفسد. و أرى الباقلانى قد خلط هنا بين الفصاحة و بين القدرة البلاغية: فالفصاحة عامة فى العرب قبل أن يخرجوا من جزيرتهم و يخالطوا غيرهم من الأمم مخالطة لغوية. و قد اعتمد علماء اللغة ما سمع من عرب الجاهلية و عصر المبعث، حجة فى الفصاحة، دون أن يفوت اللغويين فى تدوينهم معجم

(۱) انظر مناقشتى لمن أنكروا أن تكون القصة حدثت، و ذهبوا إلى عدها من منحولات الرواة، فى الباب الثانى من كتابى (الخنساء) ط. دار المعارف. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۴۵ الفصحى أن العرب الفصحاء ليسوا سواء فى المقدرة البيانية و المرتبة البلاغية. و ليس الأمر فى إعجاز القرآن أن يتوهم كل فرد القدرة على الإتيان بمثله ثم يعجز، أو «أن يكون الرجوع فيه إلى جملة الفصحاء دون الآحاد» كنص عبارة الباقلانى «۱». بل العبرة فيه أنهم جميعا فصحاء قادرون على أن يدركوا فوت البيان القرآنى بلاغة بلغائهم. و فى هذا أرى الباقلانى قد اختلط عليه الفرق بين المعجزة و بين التحدى. فمن حيث هو معجز، الأمر فيه واضح لكل ذى سليقة عربية أصيلة. و إدراك إعجازه كان ميسرا لهم جميعا فى عصر المبعث لا ينفرد به خاصة بلغائهم دون العامة. و ما تلا المصطفى عليه الصلاة و السلام آيات معجزته و هو يقدر أن البلغاء وحدهم هم الذين يدركون إعجازها. و أما من حيث تحديهم أن يأتوا بسورة من مثله، فتلك قضية أخرى معروضة على أبلغ بلغائهم و من يظاهرونهم من جنّ فيما زعموا، على ما يأتى بيان ذلك بتفصيل فى قضية التحدى و المعاجزة. و نوجز القول هنا فى إيضاح الفرق بين إدراك المعجزة و بين التحدى، فنلفت إلى أن الشاعر العربى كان يقول قصيدته فيتلقاها جمهور المستمعين بالإعجاب و التقدير أو الصد و التهاون. و أما أن يعارضها آخر منهم، فذلك محصور فى أقرانه من الشعراء لا يعدوهم إلى عامة القوم. *** و المشركون من قريش حين كانوا يأخذون سبل الحاج إلى مكة ليصرفوهم عن سماع القرآن، لم يكونوا يتحرون الخطباء البلغاء و الشعراء الفحول منهم أو يقدرون أن الوافدين على الموسم كانوا سواء فى المرتبة البلاغية، بل التقدير أنهم جميعا عرب خلص فصحاء يجدون حس لغتهم فطرة و طبعا و يميزون

(۱) إعجاز القرآن. ص ۴۲: و هو نقيض ما ذكره فى ص ۳۴: «و لم نعلمه- صلى اللّه عليه و سلم- قال لهم: ارجعوا إلى جميع الفصحاء فإن عجزوا عن الإتيان بمثله فقد ثبتت حجتى» و فى هذا أيضا موضع نظر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۴۶ أساليبها بسليقتهم اللغوية. و من هنا كان التوجيه القرآنى-

فى آية التوبة- خاصّا بمن لم يسمعوا منهم كلام اللّه، و ليس بمن هم فى المرتبة العليا من البلاغة: وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ، ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ.- ۶ و الذين بادروا منهم إلى الإيمان بالمعجزة، لم يكونوا جميعا من صناع القول المشهود لهم بالمرتبة البلاغية العليا، و إنما أدركوا بسليقتهم أن هذا القرآن معجز. و الذين تأخر إسلامهم، كانوا فى الغالب ممن صدّوا عن سماع القرآن أو صدوا عنه، ثم لما أصغوا إليه آمنوا به، و ليسوا جميعا شعراء و خطباء. أريد لأقرر أن القرآن لم يفرض إعجازه البيانى من أول المبعث، على هؤلاء الذين سبقوا إلى الإيمان به فحسب، بل فرضه كذلك على من ظلوا على سفههم و شركهم، عنادا و تمسكا بدين الآباء و نضالا عن أوضاع دينيه و اقتصادية و اجتماعية لم يكونوا يريدون لها أن تتغير. و قد أمعنوا فى إيذاء المصطفى و اضطهاد من آمنوا برسالته و ما كان لديه صلى اللّه عليه و سلم ما يواجه به الوثنية الباغية فى عنفوان شراستها، سوى كلمات اللّه يتلوها فتزلزل صروح الوثنية و كأنها تريد أن تنقض. و فى الخبر أن من طواغيت قريش و صناديد الوثنية العتاة من كانوا يتسللون فى أوائل عصر المبعث خفية عن قومهم، ليسمعوا آيات هذا القرآن دون أن يملكوا إرادتهم: روى «ابن إسحاق» فى السيرة أن أبا سفيان بن حرب الأموى، و أبا جهل ابن هشام المخزومى، و الأخنس بن شريق الزهرى، خرجوا ذات ليلة متفرقين على غير موعد إلى حيث يستمعون من رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و هو يصلى و يتلو القرآن فى بيته. فأخذ كل رجل منهم مجلسا يستمع فيه، و لا أحد منهم يعلم بمكان صاحبيه. فباتوا يستمعون إليه حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاوموا و قال بعضهم لبعض: الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۴۷ «لا تعودوا، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم فى نفسه شيئا». ثم انصرفوا. حتى إذا كانت الليلة التالية، عاد كل منهم إلى مجلسه لا يدرى بمكان صاحبيه. فباتوا يستمعون إلى القرآن حتى طلع الفجر فتفرقوا و جمعهم الطريق فتلاوموا، و انصرفوا على ألا يعودوا. لكنهم عادوا فتسللوا فى الليلة الثالثة و باتوا يستمعون إلى القرآن «۱». و فى (السيرة) أيضا أن الملأ من قريش بعثوا أحد صناديدهم «عتبة بن ربيعة» إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم ليعرض عليه أمورا أرسلوه بها. فقرأ المصطفى آيات من سورة «فصّلت» عاد «عتبة» بعدها إلى قريش مأخوذا، فما لمحوه حتى صاحوا: عاد أبو الوليد بغير الوجه الذى ذهب به. و قد تحير المشركون من قريش فيما بينهم، بم يصفون هذا القرآن: قالوا هو شعر، و قالوا هو سحر، و قالوا هو كهانة. و قد عرفوا الشعر كله رجزه و قصيده و مقبوضه و مبسوطه، و عرفوا السحر و نفثه و عقده، و عرفوا الكهانة و سجعها و زمزمتها. و ما جهلوا أن القرآن ليس شيئا من ذلك كله، فإذا كانوا قد وصفوه هكذا فلقد أقروا بأن له من السلطان على عقولهم و أفئدتهم ما لم يعهدوا له شبيها إلا فى أخذة السحر و نفوذ الشعراء و الكهان. ذلك حين اجتمعوا فى دار الندوة و قد دنا أول موسم بعد المبعث و آن وفود القبائل للحج. و إذ تواطأ طواغيت قريش على أن يأخذوا سبل الناس إلى مكة و يصدوهم عن سماع القرآن، كان عليهم أن يتفقوا فيما بينهم على قول واحد فى هذا القرآن يلقون به العرب، حتى لا يختلفوا فيه و يرد بعضهم قول بعض. و شهدت دار الندوة حيرتهم فى وصفهم إياه بالسحر أو الشعر أو الكهانة، و إنهم ليعلمون- كما قال قائلهم- أن العرب بحيث لا يفوتها أن تميز القرآن

(_____ ۱) السيرة النبوية ۱ / ۳۳۷. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۴۸ من قول الشعراء و السحرة و الكهان. حتى انتهوا آخر الأمر إلى رأى الوليد ابن المغيرة المخزومى»: أن يقولوا: إن محمدا جاء بكلام هو السحر يفرق بين المرء و أخيه و أبيه، و بين المرء و زوجته و ولده و عشيرته الأدنين «۱». هو إذن سحر البيان يعرفون سلطانه على الوجدان العربى، فهم فى خشية من أن يدرك العرب، كل العرب لا البلغاء و الشعراء منهم فحسب، إعجاز البيان القرآنى. أو هذا هو ما فهمته من وصفهم القرآن بالشعر و السحر، لا على أنهم حملوه حقيقة على النسق المألوف من شعر شعرائهم. و هو أحد وجهين صحّا لدى الباقلانى. و أما الوجه الآخر مما صح عنده، فهو «أن يكون محمولا على ما كان يطلق الفلاسفة على حكمائهم و أهل الفطنة منهم فى وصفهم إياه بالشعر، لدقة نظرهم فى وجوه الكلام و طرق لهم فى المنطق، و إن كان ذلك الباب خارجا عما هو عند العرب شعر على الحقيقة» «۲». و نضيف فى رد هذا الوجه: أن العرب فى عصر المبعث لم يكونوا يعرفون مذهب الفلاسفة فى وصف حكمائهم و ذوى الفطنة منهم بالشعر، و لا كانوا يحملون الشعر على دقة النظر فى وجوه الكلام و طرق لحكمائهم

فى المنطق! ثم لا- نتعلق بما تصدى له «الباقلانى» من رفض ما قد يزعمه زاعم من أنه وجد فى القرآن شعرا، و أورد منه عددا من الأمثلة، فيها أبيات لأبى نواس- و أين هو من عصر المبعث!- بها عبارات قرآنية على وجه التضمين، لا على وجه كونه شعرا فى القرآن «۳». ذلك زعم يحتمل أن يكون قيل بعد عصر المبعث، ورد عليه الجاحظ من

(_____ ۱) السيرة الهشامية ۱ / ۲۸۹. (۲)

إعجاز القرآن ۷۷. (۳) مثل قوله فى مجلس شراب: سبحان من سخر هذا لنا حقا، و ما كنا له مقرنين- الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۴۹ قبل، بأنك إذا قست الشعر بهذا المقياس، فلن تعدم أن تجد فى كل كلام، حتى كلام السوقة و الباعة، ما تحمله على الشعر!. و ما نعلم المشركين خاضوا أيام المبعث، فى أن من آيات القرآن ما يمكن أن يحمل على وزن الشعر و نسقه حين قالوا إن محمدا شاعر، و إنما أرادوا أن للقرآن مثل وقع الشعر على الوجدان و العقل، و ذهبوا إلى وصف سحر بيانه، بما ألفوا من وصف روائع شعرهم. و أوهن منه أن يرد الباقلانى على من يسأل عن هذا الوجه فى حمل وصف المشركين للقرآن بالشعر على أن فيه مقاطع موزونة كوزن الشعر، بمثل قوله: «اعلم أن الذى أجاب به العلماء عن هذا السؤال سديد. و هو أنهم قالوا: إن البيت الواحد و ما كان على وزنه لا يكون شعرا. و أقل الشعر بيتان فصاعدا. و إلى ذلك ذهب أكثر أهل صناعة العربية من أهل الإسلام. «و قالوا أيضا: إن ما كان على وزن بيتين إلا أنه يختلف وزنهما أو قافيتهما فليس بشعر. «ثم منهم من قال إن الرجز ليس بشعر أصلا، لا سيما إذا كان مشطورا أو منهوكا. و كذلك ما كان يقاربه فى قلة الأجزاء. و على هذا يسقط السؤال» «۱». و أضاف: «ثم يقولون إن الشعر إنما يطلق متى قصد القاصد إليه على الطريق الذى يتعمد و يسلك، و لا يصح أن يتفق مثله إلا من الشعراء دون ما يستوى فيه العامى و الجاهل، و العالم بالشعر و اللسان و تصرفه. و ما يتفق من كل واحد - _____، و

قوله متغزلا: وقرا معلنا ليصدع قلبى و الهوى يصدع الفؤاد السقيما أ رأيت الذى يكذب بالد ين فذاك الذى يدع اليتيما (۱) إعجاز القرآن: ص ۸۰، ۸۴ و سوف ترى، فى «السجع و رعاية الفاصلة» أن الباقلانى نفى السجع عن القرآن بمثل هذه المقاييس لعلماء الصنعة. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۵۰ فليس يكتسب اسم الشعر و لا صاحبه اسم شاعر، لأنه لو صح أن يسمى شعرا كل ما اعترض فى كلامه ألفاظ تتزن بوزن الشعر أو تنتظم انتظام بعض الأعاريض كان الناس كلهم شعراء؛ أ لا ترى أن العامى يقول لصاحبه: أغلق الباب و ائتنى بالطعام. و يقول الرجل لأصحابه: أكرموا من لقيتم من تميم. و متى تتبع الإنسان هذا النحو عرف أنه يكثر فى تضاعيف الكلام مثله و أكثر منه». و لخص احتجاجه لنفى الشعر عن القرآن، بأن «من سبيل الموزون من الكلام أن تتساوى أجزاؤه فى الطول و القصر و السواكن و الحركات، فإن خرج عن ذلك لم يكن موزونا ... «و ليس فى القرآن على الوزن الذى وصفناه أولا، و هو الذى شرطنا فيه التعادل و التساوى فى الأجزاء، غير الاختلاف الواقع فى التقفية. و يبين ذلك أن القرآن خارج عن الوزن الذى بينا، و تتم فائدته بالخروج منه. و أما الكلام الموزون فإن فائدته تتم بوزنه»- ۸۴. *** الباقلانى لم يزد هنا على ما سبقه إليه الجاحظ فى رده على من زعم أن فى قوله تعالى: تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ شعرا، لأنه فى تقدير: * مستفعلن مفاعلن* قال فى (البيان و التبيين): «اعلم إنك لو اعترضت أحاديث الناس و خطبهم و رسائلهم لوجدت فيها مثل:* مستفعلن فاعلن* كثيرا و ليس أحد فى الأرض يجعل ذلك المقدار شعرا. و لو أن رجلا من الباعة صاح: من يشترى باذنجان؟ لقد كان تكلم بكلام فى وزن* مستفعلن مفعولان* فكيف يكون هذا شعرا و صاحبه لم يقصد إلى الشعر، و مثل هذا المقدار من الوزن قد يتهيأ فى جميع الكلام؟ و إذا جاء المقدار الذى يعلم أنه من نتاج الشعر و المعرفة بالأوزان و القصد إليها كان الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۵۱ ذلك شعرا ... و سمعت غلاما لصديق لى، و كان قد سقى بطنه، و هو يقول لغلمان مولاه: اذهبوا إلى الطبيب و قولوا قد اكتوى. «و هذا الكلام يخرج وزنه على خروج: فاعلاتن مفاعلن، مرتين. و قد علمت أن هذا الغلام لم يخطر على باله قط أن يقول بيت شعر أبدا. و مثل هذا كثير، و لو تتبعته فى كلام حاشيتك و غلمانك لوجدته» «۱». و الجاحظ لا يسوق هذا الكلام، ردّا على وصف قريش للقرآن بالشعر، و إنما يرد على من التقطوا بعض آيات قرآنية زعموا أنها فى وزن الشعر. لكن يوهنه عندى، هذا التنظير بكلام العامة و السوقة، من الحاشية، و الغلمان و باعة الباذنجان. فما

هانت القضية إلى المدى الذى يساق فيه مثل هذا، فى الاحتجاج لنفى الشعر عن البيان الأعلى. ما زلت أقول: إن مثل هذا فى كلام الباقلانى عن الوجوه التى يحتملها «ما حكاه القرآن عن الكفار من قولهم إنه شاعر، و إن هذا شعر» لا موضع له. من حيث أرى أن الكفار من قريش، ما قصدوا إلى أن فيه بعض فقرات موزونة وزن الشعر، و لا خطر لهم على بال أن يتعلقوا بآيات فيه على وزن بيت أو بيتين من قصيد أو رجز، و لا بلغ بهم عقم الطبع و فساد السليقة، أن ينظّروا له بمثل ما يجرى على ألسنة العامة فى مبتذل الكلام. و إنما هو سحر البيان، عرفه للقرآن مشركو قريش من قبل أن يسمع غيرهم من سائر العرب كلمات منه، و كان «الوليد بن المغيرة» يتحدث عن سليقة أصيلة مرهفة حين لفت قومه إلى أنهم ما إن يقولوا إن القرآن شعر حتى ينكر العرب عليهم ذلك، و إنما غاية ما يبلغون من وصفه أن يقولوا ما نصح لهم به: إن محمدا جاء بكلام هو السحر يفرق بين الرجل و أخيه و زوجته و ولده.

(_____ ۱) الجاحظ: البيان و التبيين ۱/ ۲۳۵

ط أولى، الرحمانية سنة ۱۹۳۲ م و قد التفت الزميل السيد أحمد صقر على هامش الاعجاز للباقلانى (ص ۸۱) إلى هذا التشابه بين الجاحظ و الباقلانى. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۵۲ و هم قد عرفوا سحر الكلام، و أسر البيان. و لا شىء غير هذا أفهمه من نص الحوار الذى دار بينهم أول المبعث، و رواه ابن إسحاق فى (السيرة النبوية). و هو أيضا ما عنوه حين وصفوه بسجع الكهان، ناظرين فيه إلى ما ألفوا من وقعه على وجدانهم و سيطرته على أفئدتهم، و ذلك ما نعرض له بمزيد تفصيل فى الحديث عن «السجع و رعاية الفاصلة» فى النظم القرآنى. *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۵۳ و إذ كانت صفة الشعر هى أقرب ما تعلقوا به، حرص القرآن على أن ينفى عن المصطفى عليه الصلاة و السلام هذه الشاعرية، لا ذمّا للشعر كما ذهب الباقلانى فى الفصل الذى عقده «فى نفى الشعر من القرآن» «۱» و لكن لأن الشعر مظنة الالتباس بالمعجزة البيانية، نفاذا إلى الوجدان العربى و سلطانا على عقولهم و أفئدتهم و ضمائرهم. و أول ما نزل من ذلك، آية «يس» المكية: وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغِي لَهُ، إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ* لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ ۶۹، ۷۰. و نص الآية صريح فى أنها تحديد لصفة القرآن و بيان لمهمته و رسالته، و ليست إعلانا عن موقف عداء للشعر. بعدها نزلت آية «الصافات» ترد على من جادلوا فى المعجزة: وَ يَقُولُونَ أَ إِنَّا لَتارِكُوا آلِهَتِنا لِشاعِرٍ مَجْنُونٍ* بَلْ جاءَ بِالْحَقِّ وَ صَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ ۳۶، ۳۷. ثم آية الأنبياء: بَلْ قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ، فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ- ۵. و آية الطور: فَذَكِّرْ فَما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكاهِنٍ وَ لا مَجْنُونٍ* أَمْ يَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ* قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ ۲۹: ۳۱. و كل هذه الآيات مكيات، و كذلك آية «الحاقة» التى نزلت فى أواخر العهد

(_____ ۱) إعجاز القرآن: ص ۷۶. الإعجاز

البيانى للقرآن، ص: ۵۴ المكى تحسم بأسلوب رادع، ذلك الجدل العقيم فى صفة المعجزة و الرسول: فَلا أُقْسِمُ بِما تُبْصِرُونَ* وَ ما لا تُبْصِرُونَ* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ* وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ، قَلِيلًا ما تُؤْمِنُونَ* وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ، قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ* تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ ۳۸: ۴۳. و أما الآيات المدنية من سورة الشعراء المكية: وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ* أَ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ* وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ. فلم تأت فى سياق نفى الشعر عن القرآن و الاحتجاج للمعجزة كما وهم الباقلانى (ص ۷۶) و إنما نزلت فى شعراء الأحزاب من قريش، أخذوا مكانهم فى المعركة بين الوثنية و الإسلام، يكذبون و يضلون و يستهوون الغاوين. و ليس المقصود بالذم فيها مطلق الشعراء بل تمضى الآيات بعدها فتستثنى الشعراء المؤمنين الذين يتقون اللّه فيما يقولون، و ينتصرون للحق دفعا لما سئموا من ظلم المشركين، و قد وعد اللّه هؤلاء الشعراء المتقين بنصرهم على الظالمين: إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيراً وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا؛ وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ۲۲۷*** و السؤال الذى يعرض هنا هو: لم جاءت معجزة النبى العربى بهذا البيان الذى تعلق المشركون فى وصفه، بالشعر و بالسحر و الكهانة، لما رسخ فى يقينهم من سلطانه الذى لا عهد لهم بما يشبهه فى كلام البشر، إلا أن تكون أخذة السحر و أسر الشعر و سيطرة الكهانة؟ و لم لم يؤيد اللّه رسوله المصطفى بآية من مثل ما جاء به الرسل الأولون كما اقترح الكفار من قومه و هم يحادونه و يجادلونه؟ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۵۵ التفت «الشريف

المرتضى»- فى: طيف الخيال- إلى ارتباط معجزة النبى العربى بمكان البيان فى قومه. و أزيد الموقف إيضاحا، بما أطمئن إليه، و اللّه أعلم، مما هدى إليه النظر فى تاريخ الأديان المقارن من أن معجزات الأنبياء سايرت تدرج البشرية فى مراحل تطورها من قديمها البدائى إلى عصر رشد الإنسان. فلقد نلحظ أن موسى عليه السلام تلقى رسالته و قد آن للبشرية أن تجاوز عصر السحر. فكانت معجزته التى غلبت أفانين السحرة فى زمنه و تحدت براعة المهرة منهم، ليؤمن المرتابون أن ما جاء به «موسى» ليس فى طاقة البشر، و يصدقوا بنبوته فيهديهم برسالته إلى عصر جديد. لكن اليهود ما لبثوا أن زيفوا الرسالة الموسوية و حرفوا كلمات اللّه عن مواضعها: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا، فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ، وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ البقرة: ۷۹ و مضى حين من الدهر ضجت البشرية فيه من شر عصابات من يهود، و تزييفهم رسالة نبيهم فكانوا كما قال اللّه فيهم: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ، وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ الجمعة: ۵ حتى تلقى «عيسى عليه السلام» رسالته و قد آن للبشرية أن تنتقل من عصر عبادة الأبطال البديل من عصر تعدد الآلهة. و إذا كانت البطولة فى ذلك الزمن تقترن بالخوارق، جاءت معجزة المسيح الخارقة، لكى يؤمن الناس بنبوته المؤيّدة بما يجاوز خوارقهم البطولية، فيتبعوه و هو يخلصهم من عبادة الأبطال و يهديهم إلى التوحيد. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۵۶ لكن معجزة المسيح الخارقة، ما لبثت أن التبست على كثير من أتباعه، فقالوا بألوهيته و هو الذى بعث لينسخ عصر الشرك و عبادة البشر، و يدعو إلى عبادة الخالق وحده. و مضت ستة قرون على مبعث المسيح عليه السلام، أنهكت فيها البشرية المتدينة بالصراع المذهبى بين القائلين بلاهوتية السيد المسيح و القائلين بناسوتيته، و آن للعقيدة الدينية أن تتحرر من كل شائبة تمس التوحيد و هو جوهر الدين كله. فاصطفى اللّه لختام رسالاته «محمد بن عبد اللّه» بشرا سويا، يأكل الطعام و يمشى فى الأسواق، و تجوز عليه أعراض البشرية و عواطفها و همومها، مثلما تجوز على سائر البشر. و كانت المعجزة الكبرى الشاهدة على نبوة هذا البشر الرسول، كتابا عربيّا مبينا يعيا العرب أن يأتوا بمثله، لكى يصدقوا بنبوته و يتبعوه و هو يقودهم برسالته إلى عصر الإنسان الذى لا يقر بالعبودية لغير خالقه. و إذ جاء الإسلام مصدقا لما بين يديه من رسالات اللّه و مهيمنا عليها بما نقى من جوهر الدين الحق، اختتمت به الرسالات بعد أن شارفت الإنسانية فى تطورها مرحلة رشدها، و صارت أهلا لأن تحتمل أمانة إنسانيتها و تكاليف وجودها الحر. و ما ينبغى أن يتعلق بالوهم، تجاهل المعجزات الأخرى للمصطفى عليه الصلاة و السلام التى تواتر بها الخبر. و إنما الأمر أن موضوع هذه الدراسة خاص بإعجاز القرآن. و ليس صحيحا أن المعتزلة أبطلوا سائر المعجزات غير القرآن، فالحق أنهم أثبتوها معجزة و دلالة على النبوة، و عدّوها- بالنسبة إلى من لم يشاهدوها، ممن جاءوا بعد عصر المبعث- فرعا على ثبوت النبوة، لكنهم لم يتعلقوا بها فى الاحتجاج و الرد على المخالفين. يقول «القاضى عبد الجبار» بعد احتجاجه لثبوت المعجزة القرآنية على وجه الإلزام: الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۵۷ «و لهذه الجملة لم يعتمد شيوخنا فى إثبات نبوة محمد صلى اللّه عليه و سلم، على المعجزات التى إنما تعلم بعد العلم بنبوته صلى اللّه عليه و سلم. لأن ثبوت ذلك فرع على ثبوت النبوة، فكيف يصح أن يستدل به على النبوة؟ و جعلوا هذه المعجزات مؤكدة و زائدة فى شرح الصدور فيمن يعرفها من جهة الاستدلال .. فأما من يشاهد ذلك- ممن عاصروا النبى صلى اللّه عليه و سلم- فحاله فيها كحاله مع القرآن، فى أنه يمكنه الاستدلال بها كما يمكنه ذلك فى القرآن، لأن ثبوتها بالمشاهدة أخرجها من أن يكون علم المشاهد لها كالفرع على النبوة، فصح أن يستدل بها على النبوة، و لذلك اعتمد شيوخنا فى تثبيت نبوة محمد صلى اللّه عليه و سلم، على القرآن، لأن علم المخالف به كعلم الموافق، من حيث ظهر نقله- و التحدى به- على وجه الشياع. و هذا هو الذى ذكره شيخنا أبو على فى (نقض الإمامة) على ابن الراوندى، و فى غيره. «فأما من شنع و زعم أنهم أبطلوا سائر معجزات محمد صلى اللّه عليه و سلم، فكلامه يدل على جهل. لأن شيوخنا أثبتوها معجزة و دلالة، لكنهم لم يجوزوا الاعتماد عليها فى مكالمة المخالفين» «۱». ثم أفرد القاضى عبد الجبار، فصلا خ خ للكلام فى إثبات سائر معجزات الرسول صلى اللّه عليه و سلم سوى القرآن، و بيان دلالتها على نبوته CE'' و نقل فيه عن شيوخه، أن «من هذه المعجزات ما يعلم باضطرار، مما حدث فى المجامع العظيمة و حصل النقل فن متظاهرا .. و قد ذكر أبو هاشم فى مواضع، فأما شيخنا

أبـــــــو على فقـــــــد ذكر ذلـــــــك فى (نقض الإمامـــــــة) على ابـــــــن الراونـــــــدى» «۲».

(_____***۱) المغنى: ۱۶/ ۵۲. للقاضى عبد الجبار بن أحمد، أبى الحسن الهمذانى المعتزلى (۴۱۵ ه). (۲) المغنى: ۱۶/ ۴۱۴. و «أبو على» هو الجبائى محمد بن عبد الوهاب البصرى شيخ المعتزلة (- ۳۰۳ ه) و أبو شيخهم أبى هاشم الجبائى (- ۳۲۱ ه) و «ابن الراوندى» أحمد بن يحيى البغدادى، توفى فى حدود الثلاثمائة. و صنف فى النبوات و المعجزات كتبا اتهم فيها بالإلحاد. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۵۹

(۲) الجدل و التحدى و آيات المعاجزة

(۲) الجدل و التحدى و آيات المعاجزة قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً (سورة الإسراء ۸۸) وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ، أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ (سورة البقرة ۲۳- ۲۴) الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۶۰ تلا المصطفى عليه الصلاة و السلام، فى قومه قريش ما تلقى من كلمات معجزته، فآمن بها من آمن بمجرد أن أصغى إليه. و عز على طواغيت الوثنية القرشية أن يسلموا بنبوة بشر مثلهم، ابن امرأة من قريش تأكل القديد، جاء يسفه أحلامهم و ينسخ دين آبائهم و يقوض أوضاعا سائدة راسخة، توارثوها خلفا عن سلف، و استقرت عليها حياتهم من قديم الدهور و الأحقاب، و تهيأ بها لقريش شرفها و نفوذها الدينى و التجارى على قبائل العرب، بحكم استئثارها بالوظائف الكبرى فى «أم القرى» مثابة حج العرب، و مركز سيادتها على الأسواق العامة التى كانت تقام هناك بالبلد العتيق فى موسم الحج، بعكاظ و مجنة و ذى المجاز ... و لم يأتهم «محمد بن عبد اللّه» بآية من مثل ما أتى المرسلون قبله. و تلا عليهم ما أوحى إليه من هذا القرآن العربى المبين، يعرفون كما لا يعرف سواهم أنه معجز، و ما عهدوا على «محمد بن عبد اللّه» كذبا قط، و لا ارتابوا فى أمانته و رجاحة عقله و كرم خلقه، لكنهم فى مواجهة الدعوة التى ترفض دين آبائهم و تسفه أحلامهم و تمحق عبادتهم و تقوض ما ألفوا من أوضاع، تصدوا لمجادلته فى معجزة نبوته. و من شأن هذه المجادلة أن تورطهم فى اتهامه بما يوقنون أنه برىء منه. و لهذا ينبغى أن نفرق فى موقفهم من المعجزة، بين حقيقة رأيهم فيها، و بين ما انساقوا إليه من دعاوى جدلية فى خصومتهم العنيدة للمصطفى عليه الصلاة و السلام، لعلها تصد العرب عن الإيمان برسالته. و فيما سبق من حديث المعجزة، نقلنا ما كان من حيرتهم فى وصف القرآن بالشعر أو السحر و الكهانة، مع إقرارهم فيما بينهم و بين أنفسهم بأنه ليس شيئا من ذلك كله، و يقينهم أنه غير ما عرفوا من كلام البشر. و لم تبلغ بهم الغفلة أن يتصوروا أن العرب يفوت عليهم أن يميزوا بين الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۶۱ القرآن و منظوم الشعر و سجع الكهان و همهمة السحر، و إنما تعلق أمل المشركين من قريش، فى أن يصرفوا سمع العرب الوافدين إلى مكة فى الموسم، عن هذا القرآن. و تكفلوا بأهل مكة، بأن رابطوا فى البيت الحرام يحولون بين المسلمين و بين تلاوة القرآن فى الحرم، اتقاء نفاذه إلى قلوب المكيين و ضمائرهم، مع الإلحاح فى اضطهاد من يسلم منهم. و لكن الدعوة مضت تكسب كل يوم مؤمنا بها ... و كلمات اللّه تصدع جبروت الوثنية و تزلزل صروحها، فتجذب من حزبها جنودا للّه، أصحابا لرسوله عليه الصلاة و السلام. و مع الاضطهاد و التعذيب، كان المسلمون يزدادون ثباتا على عقيدتهم و استبسالا فى احتمال الأذى ... و فى مهب الخطر، بدا للمشركين أن يكذبوا الرسول و يتهموه بافتراء القرآن. لا عن ظن بأنه افتراه حقّا، و لا- لأن فيهم من تصور «أن الكل قادرون على الإتيان بمثله». و لكن ليلقوا ظلال الريب على رسالته، فيصد عنها من يحرصون على بقاء الأوضاع الموروثة و الأعراف الراسخة، و من يشق عليهم أن يعقوا آباءهم و ينسلخوا من دينهم، و من يشفقون من تصدع كيان القبيلة التى حازت شرف السيادة الدينية و جاه السيطرة الاقتصادية و الأدبية على جزيرة العرب. يقول القاضى عبد الجبار: «على أن ما ظهر من أحوالهم يدل على أن القوم لم يكونوا شاكّين فى أمر القرآن، لأن استجابة بعضهم تدل على نفى الشك، و كذلك إعظام من لم يستجب لحال القرآن، و عدوله إلى ما عدل إليه، و كذلك عدولهم إلى الحرب الإعجاز البيانى للقرآن، ص:

۶۲ و غيره، فلا يصح و الحال هذه أن يكونوا شاكين فى ذلك» «۱». *** و احتدم الجدل على امتداد العهد المكى، من أول المبعث إلى آخر سورة نزلت بمكة و هى سورة المطففين على المشهور: إن محمدا بشر لا ينكر بشريته، فلما ذا لا يقولون إنه تقوّل القرآن، فهو إفك افتراه، و ما عدا أن يكون من قول البشر؟ و فيهم من يكتتبون أساطير الأولين، فما ذا عليهم لو زعموا أنها أساطير اكتتبها؟ و فيهم كذلك من التقطوا كلمات من صحف الأولين، و قد يفوت الأمر على من لم يسمعوا القرآن، لو أن المشركين ادعوا أنه تلقى كلمات من تلك الصحف، فهى تملى عليه بكرة و أصيلا؟ و يسجل القرآن مفترياتهم لا يكتمها، و يجادلهم فيها بما يهدى كلّ ذى عقل و بصيرة إلى وجه الزيف فيما زعموا، كما فى آيات «۲»: القلم: وَ لا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ* هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ* مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ* عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ* أَنْ كانَ ذا مالٍ وَ بَنِينَ* إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۱۰: ۱۵ فَذَرْنِى وَ مَنْ يُكَذِّبُ بِهذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ* وَ أُمْلِى لَهُمْ، إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ* أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ* أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ۴۵: ۴۷ المدثر: ذَرْنِى وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً* وَ جَعَلْتُ لَهُ مالًا مَمْدُوداً* وَ بَنِينَ شُهُوداً* وَ مَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيداً* ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ* كَلَّا، إِنَّهُ كانَ لِآياتِنا عَنِيداً* سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً* إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ* فَقُتِلَ، كَيْفَ قَدَّرَ* ثُمَّ قُتِلَ، كَيْفَ قَدَّرَ* ثُمَّ نَظَرَ* ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ* ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ* فَقالَ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ* إِنْ هذا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ* سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۱۱ : ۲۶

(_____ ۱) المغنى: ۱۶/ ۲۹۰. (۲) مرتبة هنا، على المشهور فى ترتيب النزول. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۶۳ الفرقان: وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلَّا إِفْكٌ افْتَراهُ وَ أَعانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ، فَقَدْ جاؤُ ظُلْماً وَ زُوراً* وَ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا* قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً* وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً* أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها، وَ قالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً* انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا* تَبارَكَ الَّذِي إِنْ شاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْراً مِنْ ذلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ يَجْعَلْ لَكَ قُصُوراً* بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ، وَ أَعْتَدْنا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً ۴: ۱۱ و معها الإسراء: ۸۷: ۹۶ الأنعام: وَ لَوْ نَزَّلْنا عَلَيْكَ كِتاباً فِي قِرْطاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ* وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ، وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ* وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ ۷: ۹ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ، وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً، وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها، حَتَّى إِذا جاؤُكَ يُجادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ* وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ، وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ ۲۵: ۲۶ سبأ: وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالُوا ما هذا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُكُمْ، وَ قالُوا ما هذا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرىً، وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ* وَ ما آتَيْناهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَها، وَ ما أَرْسَلْنا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ* وَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ ما بَلَغُوا مِعْشارَ ما آتَيْناهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي، فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ* قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ، أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنى وَ فُرادى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا، ما بِصاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ، إِنْ هُوَ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۶۴ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذابٍ شَدِيدٍ* قُلْ ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ، وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۴۳: ۴۷ الأنبياء: اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ* ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ* لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ، وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، أَ فَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ* قالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّماءِ وَ الْأَرْضِ، وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ* بَلْ قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ* ما آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها، أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ* وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ، فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ* وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ ما كانُوا خالِدِينَ* ثُمَّ صَدَقْناهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْناهُمْ وَ مَنْ نَشاءُ وَ أَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ* لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ كِتاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ، أَ فَلا تَعْقِلُونَ ۱: ۱۰ الحاقّة: فَلا أُقْسِمُ بِما تُبْصِرُونَ* وَ ما لا تُبْصِرُونَ* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ* وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ، قَلِيلًا ما تُؤْمِنُونَ* وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ، قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ* تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ وَ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ* وَ إِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكافِرِينَ* وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ* فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۳۸: ۵۲

العنكبوت: وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ، إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ* بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ، وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الظَّالِمُونَ* وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ، قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ* أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ، إِنَّ فِي ذلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ* قُلْ كَفى بِاللَّهِ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ شَهِيداً، يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْباطِلِ وَ كَفَرُوا بِاللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ ۴۸: ۲ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۶۵ المطففين: وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ* الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ* وَ ما يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ* إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ* كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ ۱۰: ۱۴*** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۶۶ و لقد أملى لهم فى هذا الجدل السقيم و المماراة الفاحشة، أن «محمد ابن عبد اللّه» يقر بأنه بشر مثلهم، و أنه لم يأتهم بآية مما اقترحوه عليه. و ردّا على هذه المزاعم الجدلية من المشركين، بدأ القرآن من أواسط العهد المكى- الذى اشتد فيه الجدل على ما نقلنا- يواجههم بالتحدى و المعاجزة، حسما لكل جدل أو ريب فيه، و برهانا قاطعا على إعجازه، و حجة بالغة على من زعموا أن محمدا- صلى اللّه عليه و سلم- تقوله و افتراه أو اكتتبه من أساطير الأولين. و أول ما نزل من آيات المعاجزة، آية الإسراء المكية، ردّا على من جحدوا نبوة الرسول لكونه بشرا مثلهم، فكان إعجاز القرآن مع الإقرار ببشرية الرسول عليه الصلاة و السلام، تحديا جهيرا لهؤلاء الذين أبوا إلا كفورا و استكبارا: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً* وَ لَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً* وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً* أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً* أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا* أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ، قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا* وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا* قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا* قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ، إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً ۸۸: ۹۶ بلى هو بشر رسول لا ريب فى بشريته المماثلة لبشرية سائر الناس، و هذا الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۶۷ القرآن معجزة رسالته، يتحداهم مجتمعين، إنسا و جنّا، أن يأتوا بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا، و هذه هى قضية الإعجاز مطروحة عليهم، و هم قوم لدّ خصمون. *** و سورة الإسراء المكية ترتيبها فى النزول الخمسون- على المشهور- و التحدى فيها «بمثل هذا القرآن» «۱». و بعد أن ألقى القرآن هذا التحدى العام، فى آية الإسراء، نزلت بعدها آية يونس تتحداهم أن يأتوا بسورة واحدة فحسب، مثل هذا القرآن، و ليدعوا من استطاعوا من دون اللّه: أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۳۸، ۳۹. و المشهور فى سورة يونس أنها نزلت بمكة بعد الإسراء مباشرة، إلا الآيات ۴۰، ۹۴، ۹۵، ۹۶ فنزلت بالمدينة (الإتقان ۱/ ۱۵) و آية التحدى هى الثامنة و الثلاثون فهى فى حيز المكيات. و التحدى فيها بسورة واحدة، قطعا للجدل و تقوية للحجة. بل لما ذا، و قد زعموا أن محمدا افتراه، لا يأتون بعشر سور مثله مفتريات، و إنه لبشر مثلهم؟ بهذا تحدتهم آية هود التى نزلت بعد سورة يونس مباشرة: أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ۱۳ ، ۱۴.

(۱) و يذهب أستاذنا أمين الخولى إلى أن يكون مرادا به ما كان قد نزل منه، و هو أقل من نصف القرآن: «إن لم يكن مرادا به، و هو الأرجح، ما يصدق عليه اسم القرآن، و هو القطعة منه». كذا وجدته بخطه، حاشية على ص ۳۷۱ من الجزء الثالث من كتاب (الطراز) ليحيى بن حمزة العلوى، فى نسخة أستاذنا بخزانة كتبه. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۶۸ بل لما ذا و اللغة لغتهم و البيان طوع ألسنتهم، لا يأتون بحديث مثله كما تحدتهم آية الطور: أَمْ يَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ* قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ* أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهذا، أَمْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ* أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ، بَلْ لا يُؤْمِنُونَ* فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كانُوا صادِقِينَ ۳۰: ۳۴. و كل هذه الآيات فى المعاجزة نزلت قبل

الهجرة، من آية الإسراء و ترتيبها فى النزول الخمسون، إلى آية الطور و هى السورة السادسة و السبعون، على المشهور فى ترتيب النزول. و بعدها، فى مستهل العهد المدنى نزلت آية البقرة، أولى السور المدنيات، و التحدى فيها بسورة من مثله إنهاء لهذا الجدل الذى طال: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ، أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ ۲۳، ۲۴. *** على هذا النحو حسمت قضية المعاجزة بالقرآن، و قد نزلت منه فى العهد المكى سبع و ثمانون سورة، أعيا العرب أن يأتوا بسورة من مثله. و لا وجه لما تعلق به بعض المتكلمين فيما نقل «القاضى عبد الجبار» عنهم، من أن النبى صلى اللّه عليه و سلم: «إنما تحداهم بالقرآن لما قوى أمره و ظهر حاله و كثر أصحابه، و عاجلهم بالحرب فمنعهم الخوف من إيراد مثله» «۱». و قد نقضه عليهم القاضى عبد الجبار، بما لا نرى ضرورة لنقله هنا، إذ يغنينا عنه أن آيات التحدى- عدا آية البقرة- نزلت قبل الهجرة التى تحول فيها الرسول صلى اللّه عليه و سلم و أصحابه إلى المدينة بعد أن بلغت الجولة (_____ ۱)

المغنى: ۱۶ / ۲۳۹. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۶۹ المكية ذروتها الرهيبة من ضراوة الاضطهاد و الأذى و الفتنة، دون أن يؤذن للمسلمين فى قتال. و آية البقرة، آخر آيات التحدى، نزلت فى مستهل العهد المدنى، من قبل أن يبدأ الصدام المسلح بين الإسلام و أعدائه من مشركين و منافقين و يهود. *** فإلى من، اتجه هذا التحدى؟ هذا أوان ما وعدنا به- فى الحديث عن المعجزة- من إيضاح لبيان موقف العرب عصر المبعث، بين إدراك المعجزة و بين معاجزته من يدعون منهم أنه من قول البشر، فيلزمهم- لتصح دعواهم- أن يأتوا بمثله إن استطاعوا. و قد سبق القول إن إدراك المعجزة ميسر لكل العرب فى عصر المبعث، لا ينفرد به بلغاؤهم دون عامتهم، على ما وهم الباقلانى. و أمّا المعاجزة، فصريح النص القرآنى لآياتها، أن التحدى للإنس و الجن جميعا أن يأتوا بمثله. لكن الخطاب فيها موجه إلى المشركين العرب الذين جادلوا فى المعجزة، و المقام يقتضى أن من يتصدون للتحدى، إن استطاعوا، هم أعلى البلغاء مرتبة و أقدرهم على البيان، إذ تفرض طبيعة الموقف ألا ينتظر من عامة مشركى العرب التعرض لهذا التحدى، و إنما يندب له بطبيعة الحال من يتوهم فى طاقته القدرة عليه. و قد ألف العرب فى مواسمهم فى أخريات الجاهلية أن يقوم الشاعر الفحل منهم فيعاجز كل من حضروا الموسم بقصيدة ينشدها، و يتحداهم أن يعارضوها بمثلها. فلا يفهم أنه يتجه بالتحدى إلى عامة القوم، و إنما يتجه به إلى أقرانه الأكفاء من فحول الشعراء. و الأمر فى هذا لا يختلف عن عرفهم فى المنافرة، و عن تقاليد فرسانهم و أبطالهم فى النزال، حين يقف البطل فيتحدى الناس جميعا فلا يقوم له منهم سوى أقرانه و نظرائه الأكفاء. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۷۰ و موسى عليه السلام، عاجز بآيته قوم فرعون، فندب له أمهر السحرة فى زمانه. طبيعة الموقف إذن تفرض أن يعاجز القرآن من يتوهمون فى أنفسهم القدرة على الإتيان بمثله من أمراء البيان، و إن أطلق التحدى عامّا للناس جميعا. و يؤنس إلى تعلق التحدى بأبلغ بلغائهم قوله تعالى فى آيتى التحدى، من سورتى يونس و هود: وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ. بما تفهم من مطالبتهم أن يدعوا للإتيان بمثل هذا القرآن، من يرونهم كفءا له و يتوهمون أنهم قادرون عليه. و فى هذا يقبل ما ذكره الباقلانى من تفاوت مراتبهم فى البلاغة، دون أن يختلط بسياق إدراكهم جميعا لإعجاز القرآن. و نعجب مع الباقلانى لمن «ذهب إلى أن الكل قادرون على الإتيان بمثله، و إنما يتأخرون عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو علموه لوصلوا إليه. و أعجب منه قول فريق منهم إنه لا فرق بين كلام البشر و كلام اللّه تعالى فى هذا الباب، و أنه يصح من كل واحد منهما الإعجاز على حد واحد» «۱». و نراها مما أقحمه بعض المتكلمين على قضية التحدى، فما خطر على بال المشركين حين تورطوا جدلا فى أن القرآن من قول البشر، أن أحدا من أبلغ بلغائهم يقدر على الإتيان بمثله. *** و القرآن يتحدى الجن مع الإنس. و نفهم من معاجزة الجن، ما تواترت به المرويات من أن العرب كان الشعر يبهرها فتتصور أن لكل شاعر فحل تابعه من الجن يظاهره و يلهمه روائع القصيد «۲». و شاهده فى آية التحدى من سورة الإسراء:

(_____ ۱) الباقلانى: إعجاز القرآن ۴۴ ذخائر. (۲) انظر (رسالة التوابع و الزوابع) لابن شهيد. فى الجزء الأول من كتاب (الذخيرة لابن بسام) ط جامعة القاهرة. الإعجاز البيانى

للقرآن، ص: ۷۱ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هـذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُـهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً. لكن «الباقلانى» فهم من معاجزة الجن «أن نظم القرآن وقع موقعا من البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن (؟!) كما يخرج عن عادة كلام الإنس، فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا و يقصرون دونه كقصورنا، و قد قال اللّه عز و جل: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هـذَا الْقُرْآنِ لا- يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُـهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً. «فإن قيل: هـذه دعوى منكم و ذلك أنه لا سبيل لنا إلى أن نعلم عجز الجن عن الإتيان بمثله و قد يجوز أن يكونوا قادرين على الإتيان بمثله إن كنا عاجزين، كما أنهم قد يقدرون على أمور لطيفة و أسباب غامضة دقيقة لا نقدر نحن عليها و لا سبيل لنا للطفها إليها، و إذا كان كذلك لم يكن إلى علم ما ادعيتم سبيل؛ «قيل: قد يمكن أن نعرف ذلك بخبر اللّه عز و جل، و قد يمكن أن يقال إن الكلام خرج على ما كانت العرب تعتقده من مخاطبة الجن و ما يروون لهم من الشعر و يحكون عنهم من الكلام. و قد علمنا أن ذلك محفوظ عندهم منقول عنهم. و القدر الذى نقلوه من ذلك قد تأملناه فهو فى الفصاحة لا- يتجاوز حد فصاحة الإنس، و لعله يقصر عنها. و لا يمتنع أن يسمع الناس كلامهم، و يقع بينهم و بينهم محاورات فى عهد الأنبياء صلوات اللّه عليهم، و ذلك الزمان مما لا- يمتنع فيه وجود ما ينقض العادات. على أن القوم إلى الآن يعتقدون مخاطبة الغيلان، و لهم أشعار محفوظة مدونة فى دواوينهم ...» «۱». و نقل بعدها مختارات فى كلام الغيلان أو وصفها، من شعر تأبط شرّا، و شمير بن الحارث الضبى، و عبيد بن أيوب، و ذى الرمة.

(_____ ۱) إعجاز القرآن: ۵۷ ، ۸۵ ذخائر.

الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۷۲ على حين أبطل «القاضى عبد الجبار» قول من قال: إن مقتضى تحدى الإنس و الجن بالقرآن، ألا نعلم كونه معجزا إلا بعد أن نعلم تعذر المعارضة على الجن. أبطله بقوله: «قد بينا أنا نعتبر فى كونه القرآن ناقضا للعادات، العادة المعروفة دون ما لا- نعرف من العادات، فإذا لم يكن لنا فى العقل طريق إلى معرفة الجن أصلا لأنهم لا يشاهدون و لا تعرف أحوالهم بغير المشاهدة، فقد كفانا فى معرفة كون القرآن معجزا، خروجه عن عادة من تعرف عادته. ثم إذا علمنا بذلك صحة نبوته و خبّرنا صلى اللّه عليه و سلم بالجن و أحوالهم، و أنهم كالإنس فى تعذر المعارضة عليهم، علمنا أن حالهم كحال العرب، لأن العلم بإعجاز القرآن موقوف على هذا العلم. «يبين ذلك أنه صلى اللّه عليه و سلم لو لم يخبرنا بالجن، كنا لا نعلم إيمانهم أصلا، و كان لا يقدح ذلك فى العلم بأن القرآن معجز. و كذلك القول فى فقد المعرفة بحالهم. و لو لا الخبر الوارد كنا لا نقول إن المعارضة متعذرة فكان لا يقدح فى كون القرآن معجزا، و كان يحل ذلك محل أن يجعل دلالة نبوته تمكنه من حمل الجبال الراسيات و طمر البحار، فى أن ذلك إن تعذر على الإنس فقد صار دالّا على نبوته و إن لم نعلم تعذره على الجن أو الملائكة» «۱». و فهمنا لمعاجزة الجن، على ما قدمنا من توابع الشعراء يظاهرونهم و يلهمونهم، يغنينا عن الخوض فى مثل هذا الجدل الغريب و التعلق بمعتقدات العرب فى الجن و مغامرات شعرائهم مع الغيلان، احتجاجا لفوت القرآن فصاحة الجن! و قد نرى عجبا من العجب، أن يسوق الباقلانى شعرا لتأبط شرّا و ذى الرمة و غيرهما، ليحكم به على مستوى كلام الجن و الغيلان من جهة الفصاحة!

(_____ ۱) المغنى: ۱۶/ ۲۷۹. الإعجاز البيانى

للقرآن، ص: ۷۳ و الذى حكاه الشعراء العرب عن مغامراتهم مع الغيلان و نقلوه من كلامهم، هو بلا ريب من كلام الشعراء أنفسهم. و دون أن ندخل فى مناقشة لحقيقة هذه المغامرات و ما إذا كان الشعراء فيها يحكون عن مشاهدة لما تجسّد من تصوراتهم، أو أن الأمر فيها لا يعدو تجارب شعرية لمغامرات خيالية، أقول إن الشاعر حين يحكى عن الجن و يتحدث بلسان الغيلان، فبلغته يتكلم و بلسانه هو يعبر: و قد جمع «المرزبانى» فى القرن الرابع جملة من (أشعار الجن) فى كتاب له بهذا الاسم، أشار إليه أبو العلاء فى (رسالة الغفران) حين التقى بالجنى «أبى هدرش، الخيتعور، من بنى الشيصبان: حيّ من الجن». و شخصية أبى هدرش من الشخوص المسرحية التى ابتدعها خيال أبى العلاء، و نظم على لسانه قصيدتين مطولتين تحكيان مغامراته. و القصيدتان مشحونتان بغريب الألفاظ، و لا كلمة منها أو من الحوار الذى أنطق فيه أبو العلاء أبا هدرش، يمكن أن نحكم بها على كلام الجن حقيقة، و إنما النصوص كلها لأبى العلاء

تصورا و صياغة و لفظا! و ما تحدثت التوابع و الزوابع فى (رسالة ابن شهيد) و إنما تحدث «ابن شهيد» بلسانها، شعرا و نثرا. و أقرب من هذا إلى ما نحن بصدده من معاجزة الجن، أن نذكر أن القرآن الكريم قد حكى عن الجن، فهل يخرج ما حكاه من ذلك، عن البيان القرآنى المعجز، إلى كلام الجن على الحقيقة؟ و هل نطق الهدهد و النملة، بنص الكلمات التى نتلوها فى سورة النمل؟ و كذلك قص علينا القرآن من قصص الغابرين، مثل حوار أهل الكهف، و نوح و ابنه، و موسى و فرعون و السحرة، و امرأة العزيز و نسوة بالمدينة، و العزيز و الملأ- من قومه، و إبراهيم و الملائكة ... الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۷۴ و لا شىء من هذا كله يمكن أن يخرج عن البيان القرآنى المعجز، لنحكم به على فصاحة هؤلاء الغابرين، فى اللسان العربى!*** و تلقانا هنا أيضا، فى قضية التحدى و المعاجزة، مسألة بالغة الدقة، لما داخلها من التباس، و هى: هل كان التحدى موجها إلى العرب فى عصر المبعث، أو أنه قائم أبدا على امتداد الزمان؟ ذهب فريق ممن كتبوا فى الإعجاز إلى «اختصاص أهل العصر الأول بالتحدى» و ذهب آخرون إلى أنه «تحد لسائر الناس على مر العصور و الأجيال» «۱». و تردد بعضهم بين بين، ذهبوا مرة إلى القول الأول، ثم انساقوا إلى القول الثانى من حيث يدرون أو لا يدرون. و قد أرى أن الخلاف فى هذه المسألة الدقيقة يحسمه أن نفرق بين الإعجاز و التحدى: الإعجاز قائم فى كل عصر لا يختص به أهل زمان دون زمان، و هذا هو ما نفهمه من كلام الإمام الطبرى عما أيد اللّه به المصطفى من معجزة «على الأيام باقية، و على الدهور و الأزمان ثابتة، و على مر الشهور و السنين دائمة» «۲». فالحديث هنا عن المعجزة، لا عن التحدى كما فهم من نقل هذه الفقرة من كلام الطبرى، و استخلص منها «أن الإعجاز فيها واقع فى كل عصر، و التحدى بها لازم لأهل كل زمان» «۳».

(_____ ۱) انظر الخلاف فى هذا، فى (إعجاز القرآن للباقلانى) ص ۱۰ و ما بعدها. (۲) تفسير الطبرى: المقدمة ۱/ ۳. (۳) السيد صقر، على هامش ص ۱۱، من (إعجاز القرآن) للباقلانى. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۷۵ فإن يكن للعرب فى عصر المبعث وجه اختصاص بالتحدى، فلأنهم أصحاب هذا اللسان العربى يدركون أسرار بيانه. فمناط التحدى إذن، هو عجز بلغاء العرب فى عصر المبعث عن معارضة هذا القرآن، دون أن يفهم من هذا أن حجة إعجازه خاصة بعصر دون عصر، أو على العرب دون العجم. و كان الخلط بين ما فى ثبوت عجز المشركين من العرب عن الإتيان بسورة من مثله، من حسم لموقف التحدى، و بين خلود المعجزة و بقاء الحجة بها ثابتة على مر الدهور، هو مدعاة الالتباس فى القضية و طول الجدل فيها. و قد نقل «القاضى عبد الجبار» كلام من سألوا عن العجم، ممن لا يعرفون الفصاحة أصلا، كيف يعرفون مزية كلام فصيح على سواه؟ فإن كانوا لا- يعرفون ذلك فيجب ألا يكونوا محجوجين بالقرآن. و ردّ بأن الجميع من العجم يعرف إعجاز القرآن، فى الجملة، بعجز العرب عن معارضته مع توافر الدواعى. و قد أطال القاضى عبد الجبار الكلام فى موقف العجم عن إعجاز القرآن، و هم لا يعرفون القدر المعتاد من الفصاحة فضلا عن أن يعرفوا الخارج عن هذا الحد، و نقل أقوال شيوخه فى هذه المسألة، ثم قال: «فأما قول من يقول: إن العجم إذا لم يصح فيهم تأتّى مثل هذا القرآن، و لا تعذّره، فلا ينكشف ذلك فيهم أصلا، فكيف يصح التحدى فيهم و الاحتجاج بالقرآن عليهم؟ فبعيد، و ذلك لأنا لا نقول إنه صلى اللّه عليه و سلم تحداهم، و إنما تحدى أهل هذا الشأن، و جعل تعذر المعارضة عليهم دلالة على نبوته، و دلالة لسائر الناس على أن القرآن خارج عن العادة .. فهم يعلمون أن تعذر المعارضة على أهل هذا اللسان هو الدلالة، فإذا أمكنهم معرفة ذلك فحالهم فى أن الحجة قائمة عليهم، كحالهم لو عرفوا تعذر المعارضة من قبلهم لو كانوا أهل الفصاحة» «۱».

(_____ ۱) المغنى: ۱۶/ ۲۹۵: ۲۹۷. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۷۶ و اضطرب «الباقلانى» فى موقفه من هذه القضية، فهو يشتد فى حملته على خطأ من زعموا اختصاص أهل العصر الأول بالتحدى، «و قالوا: الذى بنى عليه الأمر فى تثبيت معجزة القرآن، أنه وقع التحدى إلى الإتيان بمثله، و أنهم عجزوا عنه بعد التحدى إليه. فإذا نظر الناظر و عرف وجه النقل المتواتر فى هذا الباب، وجب له العلم بأنهم كانوا عاجزين عنه». ثم لا يلبث أن يقول: «إن هذه الآية- المعجزة- علم يلزم الكلّ قبوله و الانقياد له، و قد علمنا تفاوت الناس فى إدراكه و معرفة وجه دلالته، لأن الأعجمى لا

يعلم أنه معجز إلا- بأن يعلم عجز العرب عنه. و هو يحتاج فى معرفة ذلك إلى أمور لا يحتاج إليها من كان من أهل صنعة الفصاحة. فإذا عرف عجز أهل الصنعة حل محلهم فى توجّه الحجة عليه. و كذلك لا يعرف المتوسط من أهل اللسان من هذا الشأن. ما يعرفه العالى فى هذه الصنعة. فربما حل فى ذلك محل الأعجمى فى أن لا تتوجه عليه الحجة حتى يعرف عجز المتناهى فى الصنعة عنه ... «و المرجوع فى هذا إلى جملة الفصحاء، دون الآحاد ...» «۱». و هو فى هذا الكلام، لا يبعد عما ذهب إليه الذين ذهبوا إلى اختصاص أهل العصر الأول بالتحدى، فاشتد فى نكيره عليهم. و إذ يقول فى أهل العصر الأول: «إنا إذا علمنا أن أهل ذلك العصر- عصر النبى صلى اللّه عليه و سلم- كانوا عاجزين عن الإتيان بمثله، فمن بعدهم أعجز، لأن فصاحة أولئك فى وجوه ما كانوا يتفننون فيه من القول، مما لا- يزيد عليه فصاحة من بعدهم، و أحسن أحوالهم أن يقاربوهم أو يساووهم، فأمّا أن يسبقوهم فلا». لا يلبث فى الفقرة التالية لها مباشرة، أن يهدر اختصاص العرب فى عصر المبعث، و يقول بأن التحدى مطروح عليهم و على غيرهم على حدّ واحد:

(_____ ۱) إعجاز القرآن: ۳۵، ۴۳. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۷۷ ذلك «أنا قد علمنا عجز سائر أهل الأعصار كعلمنا بعجز أهل العصر الأول. و الطريق فى العلم بكل واحد من الأمرين طريق واحد، لأن التحدى فى الكل على جهة واحدة، و التنافس فى الطباع على حد واحد، و التكليف على منهاج لا يختلف». و أخشى أنى أظلم القاضى الباقلانى بنقل فقرات من كلامه قد أراها تحدد موقفا له من قضيتى الإعجاز و التحدى، فالحق أننى ما أكاد أستبين له رأيا فى فقرة أنقلها من كلامه، حتى يبدو لى فى فقرة أخرى، تالية، غير ما فهمته من الفقرة قبلها. و أحسبه ما تحير فى موقفه إلا لأنه لم يفصل بين الإعجاز باقيا أبدا ملزما للناس جميعا على اختلاف العصور و امتداد الزمن، و بين التحدى للعرب المشركين فى عصر المبعث، قد حسمه عجزهم عن أن يأتوا بمثله، و فيهم أمراء البيان و من يظاهرهم من جن فيما زعموا. و كان «عبد القاهر الجرجانى» أجلى موقفا و أوضح مسلكا فى بيانه لوجه اختصاص العرب فى عصر المبعث بالتحدى، لا يعنى اختصاصهم بالإعجاز، بل يعنى أن ثبوت عجزهم عن الإتيان بمثله، قاطع الدلالة على عجز سواهم، و من ثم يكون هذا العجز حاسما لقضية التحدى، و أما الإعجاز فيبقى قائما ما بقى الدهر. قال فى مقدمة رسالته (الشافية): «معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل، و أن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض، و منازل يعلو بعضها بعضا، و أن علم ذلك علم يخص أهله، و أن الأصل و القدوة فيه العرب- فى لسانهم- و من عداهم تبع لهم و قاصر فيه عنهم، و أنه لا يجوز أن يدّعى للمتأخرين من الخطباء و البلغاء عن زمان النبى صلى اللّه عليه و سلم، الذى نزل فيه الوحى و كان فيه الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۷۸ التحدى، أنهم زادوا على أولئك الأولين أو كملوا فى علم البلاغة أو تعاطيها لما لم يكملوا له ... «هذا خالد بن صفوان يقول: كيف نجاريهم و إنما نحكيهم؟ أم كيف نسابقهم و إنما نجرى على ما سبق إلينا من أعراقهم؟ ... «و الأمر فى ذلك أظهر من أن يخفى أو ينكره إلا جاهل أو معاند، و إذ ثبت أنهم الأصل و القدوة، فبنا أن ننظر فى دلائل أحوالهم و أقوالهم حين تلا- عليهم القرآن و تحدوا إليه و ملئت مسامعهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله و من التقريع بالعجز عنه، و بتّ الحكم بأنهم لا يستطيعونه و لا يقدرون عليه» «۱». *** و ما من شك فى أن عجز البلغاء من العصر الأول، عن معارضة القرآن، و فيهم أصل الفصاحة، برهان قاطع فى قضية التحدى، فحين نقول إنها حسمت فى عصر المبعث، فلا يمكن بحال ما أن يحمل هذا القول على مظنة اختصاص إعجازه بعصر المبعث دون سائر الأعصار، و إنما معناه أن من هم أصل العربية، لغة القرآن، هم الذين يفترض أن يواجهوا بالتحدى، لما يملكون من أسرار لغتهم التى نزل بها الكتاب العربى المبين. فاختصاصهم بالتحدى جاء من كونهم أهل الاختصاص بالعربية لغة القرآن، و قد حسمها عجزهم عن أن يأتوا بسورة من مثله، و المعجزة «على الأيام باقية و على الدهور و الأزمان ثابتة» كما قال الإمام الطبرى فى مقدمة تفسيره.

(_____ ***۱) ص ۱۱۷ من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ذخائر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۷۹

(۳) وجوه الإعجاز و البيان القرآنى

(۳) وجوه الإعجاز و البيان القرآنى اختلفت مذاهب السلف من علماء الإسلام فى بيان الإعجاز، و تعددت أقوالهم فى وجوهه. لكن إعجازه البلاغى لم يكن قط موضع خلاف، و إنما كان الجدل بين الفرق الإسلامية، فى اعتباره الوجه فى الإعجاز، أو القول بوجوه أخرى معه. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۸۰ حسمت قضية التحدى بعجز العرب المشركين فى عصر المبعث، عن أن يأتوا بسورة من مثل هذا القرآن. لتظل قضية الإعجاز معروضة على الأجيال المتعاقبة، تلقاهم بهذا السؤال: لما ذا أعيا العرب أن يأتوا بسورة من مثله، و قد تحداهم أن يفعلوا، و ليدعوا من استطاعوا، و ليستظهروا بالجن مجتمعين؟ «۱» و قد نزل القرآن بلغتهم، و كانت فى عصر نزوله فى عز أصالتها و نقائها، لم تشبها شائبة من عجمة، و لا اختلطت بغيرها من الألسن. فكيف عجز شعراؤهم الفحول و أمراء البيان من بلغائهم، ممن عبأتهم قريش لحربها ضد الرسالة و الرسول، أن يأتوا بسورة من مثل سوره القصار، و هم الذين خاضوا المعركة ضد الإسلام بسلاح الكلمة و أجهدوا قرائحهم فى هجاء المصطفى عليه الصلاة و السلام بقصائد مطولات «۲»، كان يغنى عنها أن يجتمعوا على الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن؟ سورة واحدة فحسب، كانت تعفيهم كذلك من التورط فى حملة الاضطهاد السفيهة الشرسة التى أرهقوا بها من أسلم منهم، و تكفيهم شر الحرب التى صلوا نارها سنين عددا و أكلت فلذات أكبادهم و حصدت رءوس صناديدهم. «لو كان ذلك فى وسعهم و تحت أقدارهم، لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة و لم يركبوا الفواقر المبيدة، و لم يكونوا تركوا السهل الدمث من القول إلى الحزن الوعر من الفعل. هذا ما لا يفعله عاقل و لا يختاره ذو لب. و قد كان قومه قريش موصوفين برزانة الأحلام و وفارة العقول و الألباب، و قد كان فيهم

(_____ ۱) لم نر الوقوف عند ما نقله بعضهم من هذيان مسيلمة الكذاب و أمثاله ممن ادعوا النبوة بعد عصر المبعث، فهى أهون من أن توضع فى الميزان أو تدخل فى القضية الكبرى للتحدى و المعاجزة. (۲) تجد جملة وافرة من هذه القصائد فى (السيرة النبوية، لابن إسحاق) و فى (تاريخ الطبرى): عصر المبعث. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۸۱ الخطباء المصاقع و الشعراء المفلقون، و قد وصفهم اللّه تعالى فى كتابه بالجدل و اللدد فقال سبحانه: ما ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا، بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ و قال: وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا ... و معلوم بالضرورة أن رجلا عاقلا لو عطش عطشا شديدا خاف منه الهلاك على نفسه، و بحضرته ماء معروض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشا، أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه. و هذا بيّن واضح لا يشكل على عاقل» «۱». و يؤكد القاضى المعتزلى عبد الجبار هذا الملحظ و يضيف إليه: «فإن قيل: فقد قال أمية بن خلف الجمحى: «لو نشاء لقلنا مثل هذا». قيل له: إن ادعاء الفعل و إمكانه لا يمنع من الاستدلال على تعذره بأن لا يقع مع توفر الدواعى، يبين ذلك أن كل واحد منا يتمكن من أن يدعى ما يعلم أنه لا يمكنه أن يأتيه. «فإن قال: فكيف استجاز ذلك مع ظهور كذبه؟ قيل له: لا يمتنع على الواحد و الجمع اليسير أن يدعى ما يعلم خلافه، على طريق البهت و المكابرة، لبعض الأغراض ... «و بعد فإنا لا نجوّز على الجمع اليسير ما ظنه السائل على كل حال، من تواطؤ على ترك المعارضة أو إخفائها، لأنه مع التنافس الشديد و التقريع العظيم و تحرك الطباع و دخول الحمية و الأنفة و بطلان الرئاسة و الأحوال المعتادة و الدخول تحت المذلة، لا يجوز فى كثير من الأحوال على الواحد أن يسكت عن الأمر الذى يزيل به عن نفسه الوصمة و العار و الأنفة، فكيف على الجماعة القليلة أو الكثيرة؟ مثل هذا لا يجوز على عاقل واحد إذا كان من أهل المعرفة فكيف على الجماعة؟

(_____ ۱) الخطابى: بيان إعجاز القرآن. ص ۲۲ من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) قابله على ما فى (البيان و التبيين للجاحظ): ۱/ ۲۱ ط التجارية ۱۹۳۲ و يكاد ما هنا أن يكون بنصه فى (النكت للرمانى: ۱۱) و لا يختلف عنه ما فى (الإعجاز للباقلانى: ۲۷) و مع مزيد توسع و تفصيل فى (شافية الجرجانى: ۱۲۰)- ثلاث رسائل. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۸۲ «و كيف يجوز أن يدعى فيهم النبوة و يوجب عليهم الدخول تحت الطاعة، و يعدلون عن الأمر الواضح الذى لا شبهة فيه؟ و هل حالهم فى ذلك إلا كحال من يجوز عليه مع شدة العطش و الماء معروض و الموانع زائلة،

أن يعدل عن تناوله مع شدة الحاجة و توفر الدواعى إليه؟ و ذلك يوجب إخراجهم عن حد العقلاء» «۱». *** و من قديم فرضت قضية الإعجاز نفسها على السلف من علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم، و تعددت أقوالهم فى وجوه هذا الإعجاز. و أيّا ما قالوا فيها، فالذى لا ريب فيه هو أن إعجازه البلاغى لم يكن قط موضع جدل أو خلاف، و إنما كان الجدل بين الفرق الإسلامية، فى اعتباره الوجه فى الإعجاز، أو القول معه بوجوه أخرى. و قد تبدو شبهة خلاف فيه، فى ضجيج جدلهم الكلامى، لكن الشبهة تنجلى فى المآل، بإمعان النظر فى موقفهم من خلال الجدل المثار. **** قال قوم فيه بالصرفة، عنوا بها «أن اللّه تعالى صرف الهمم عن معارضته» و شاعت نسبة هذا القول إلى المعتزلة بعامة، و نقل فيه كلام عدد من متقدمى شيوخهم- منهم، أبو إسحاق النظام، إبراهيم بن سيار- و هشام القوطى و عباد بن سليمان. و وجه احتجاجهم للصرفة، أنه إذا جاز عقلا عدم تعذر المعارضة، ثم عجز بلغاء العرب- فضلا عمن دونهم- عن معارضته و انقطعوا دونه، فذلك برهان على المعجزة «لأن العائق من حيث كان أمرا خارجا عن مجارى العادات، صار كسائر المعجزات» و لعلهم لم ينظروا فى ذلك إلى المعجزة و إنما نظروا إلى دلالتها على النبوة،

(_____ ۱) المغنى: ۱۶/ ۲۷۳. الإعجاز البيانى

للقرآن، ص: ۸۳ فبصرف النظر عن المعجزة ذاتها، يكفى عجز البشر عنها لتكون الآية و البرهان. أو كما قالوا افتراضا: «و لو كان اللّه عز و جل بعث نبيّا فى زمان النبوات، و جعل معجزته فى تحريك يده أو مدّ رجله فى وقت قعوده بين ظهرانى قومه، ثم قيل له: ما آيتك! فقال: (آيتى أن أحرك يدى أو أمد رجلى، و لا يمكن أحدا منكم أن يفعل مثل فعلى)- و القوم أصحاء الأبدان لا آفة بشىء من جوارحهم- فحرك يده أو مد رجله، فراموا أن يفعلوا مثل فعله فلم يقدروا عليه، كان ذلك آية دالة على صدقه، و ليس ينظر فى المعجزة إلى عظم حجم ما يأتى به النبى و لا إلى فخامة منظره، و إنما تعتبر صحتها بأن تكون أمرا خارجا عن مجارى العادات ناقضا لها، فمهما تكن بهذا الوصف، كانت آية دالة على صدق من جاء بها». و يبدو أن مثل هذا الاحتجاج للنبوة بصرف الهمم عن معارضة القرآن، قد أوقع فى شبهة أن إعجازه البلاغى غير معتبر عند من لم ينظروا إليه. و ذلك ما التفت إليه أعلام المعتزلة أنفسهم، فجهدوا فى تقرير وجه إعجاز فصاحته و نظمه، و تجردوا للاحتجاج له. فالجاحظ، و هو من تلاميذ «النظّام» صنف كتابه (نظم القرآن) احتجاجا لإعجاز هذا النظم، و مخالفا به رأى من اكتفوا فيه بالقول بالصرفة، دون نظر إلى بلاغته المعجزة التى تفوت بلاغات البشر «۱». و الذى فهمته من كلام القاضى عبد الجبار، و هو من أقطابهم، هو أن الاعتبار الأول عنده لإعجاز القرآن من جهة فصاحته، و أن القول بالصرفة حجة ملزمة لمن قالوا بها. قال فى مبحث «بيان صحة التحدى بالكلام الفصيح»: «فإن قال- السائل-: هلا قلتم إن التحدى بالقرآن يصح لأمر يرجع إلى (_____ ۱) لم

يصل إلينا (نظم القرآن للجاحظ) و إنما جاءت إشارات إليه فى (حجج النبوة) و انظر معه كلام الجاحظ فى (البيان و التبيين: ۱/ ۳۸۳) فى إعجاز نظم القرآن و كيف خالف جميع الكلام، منظومه و منثوره. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۸۴ التخلية و الدواعى، فكأنه يتحداهم أن يأتوا بمثله فيمتنع عليهم ذلك لحصول منع فيهم أو لورود بعض الصوارف عليهم مما يختص القلب أو اللسان ... فمن أين لكم مع تجويز ما ذكرناه، أنه خارج عن العادة من قدر الفصاحة؟ ... «قيل له: إن الذى ذكرته، لو صح، لأيد ما قلناه فى التحدى. لأنه يؤذن بأنه يصح من وجوه سوى الذى ادعيناه- فى خروجه عن العادة فى الفصاحة- و إنما يصح هذا السؤال بين من يعترف بإعجاز القرآن إذا اختلفوا فى الوجه الذى صار به معجزا. و غرضنا فى هذا الباب الكلام على المخالفين الذين يظنون أن التحدى لا يصح به، على وجه. لكنا مع ذلك نبين فساد ما أوردته. و قد علمنا أن المنع من الكلام لا يكون إلا بما يجرى مجرى المنافى له ... و إنما يقع المنع بأمر يختص محله و آلته، و لا يكون ذلك بما يضاد القدرة أو يغير حال الآلة و البنية. و ما هذا حاله، يؤثر فى صحة الكلام أصلا، و قد علمنا أن من كان فى زمانه صلى اللّه عليه و سلم من الفصحاء، لم يتعذر عليهم الكلام، فلا يصح أن يقال إنهم اختصوا بمنع، و بان هو- عليه الصلاة و السلام- منهم بالتخلية. «فإن قال: امتنع عليهم ذلك بأن أعدمهم اللّه تعالى العلوم التى معها يكون الكلام الفصيح فصار ذلك ممتنعا عليهم لفقد العلم؛ «قيل له: لست تخلو فيما ذهبت إليه من وجهين: إما أن تقول: قد كان ذلك

القدر من العلم حاصلا من قبل معتادا، فمنعوا منه عند ظهور القرآن، أو تقول: إن المنع من ذلك مستمر غير متجدد، و أنهم لم يختصوا، و لا من تقدمهم، بهذا القدر من العلم. فإن أردت الوجه الأول فقد كان يجب أن يكون قدر القرآن فى الفصاحة قدر ما جرت به العادة من قبل، و إنما منعوا من مثله فى المستقبل. لو كان كذلك لم يكن المعجز هو القرآن، لكونه مساويا لكلامهم و لتمكنهم- قبل- من فعل مثله فى قدر الفصاحة، و إنما يكون المعجز ما حدث منهم من المنع، الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۸۵ فكان التحدى يجب أن يقع بذلك المنع لا- بالقرآن. حتى لو لم ينزل اللّه تعالى القرآن و لم يظهر أصلا، و جعل دليل نبوته امتناع الكلام عليهم على الوجه الذى اعتادوه، لكان وجه الإعجاز يختلف. و هذا مما نعلم بطلانه باضطرار، لأنه عليه الصلاة و السلام تحدى بالقرآن و جعله العمدة فى هذا الباب. على أن ذلك، لو صح، لم يقدح فى صحة نبوته، لأنه كان يكون بمنزلة أن يقول صلى اللّه عليه و سلم: دلالة نبوتى أنى أريد المشى فى جهة فيتأتى لى على العادة، و تريدون المشى فيتعذر عليكم .. فإذا وجد الأمر كذلك دل على نبوته، لكون هذا المنع على هذا الوجه ناقضا للعادة. و إن أراد الوجه التالى مما قدمناه- أى أن المنع مستمر- فهو الذى يعول عليه. لأنا نعلم أن للقرآن المزية فى الفصاحة من حيث يحتاج إلى قدر من العلم لم تجر العادة بمثله أن يفعله تعالى فيهم ... «فأما ادعاء السائل أنه صلى اللّه عليه و سلم توافرت دواعيه و أتى بمثل القرآن، و انصرفت دواعيهم عن فعل مثله فلذلك لم يأتوا به، و أن وجه التحدى فى ذلك وقوع الصرف فيهم عن مثله، فبعيد. لأنا نعلم باضطرار توافر دواعيم إلى إبطال أمره و القدح فى حاله، حتى لم يبق وجه فى الدواعى إلا- توافر فيهم، فكيف يصح مع ذلك ادعاء ما ذكرت؟ «فإن قلت: إن دواعيهم و إن توافرت فإنه تعالى صرفهم عن ذلك بجنس من الدواعى، فهذا يوجب إثبات ما لا يعقل من الدواعى. و إن قلت: إنه تعالى صرفهم بمنع، فهو الذى بيّنا فساده من قبل. و هذه الجملة تبطل قول من يتعلق فى إعجاز القرآن بذكر الصرفة، لأنها إذا كشفت فلا بد من أن يراد بها بعض ما بينا فساده. و لا معتبر بالعبارات فى هذا الباب و إنما المعتبر بالمعانى» «۱». إلى هذا المدى، يمضى عبد الجبار المعتزلى فى الرد على من يتعلق فى إعجاز القرآن بالصرفة، و بيان وجه فساده إن اعتبر فيها بالألفاظ الموهمة احتمال

(۱) المغنى: ۱۶ / ۲۱۷ و ما بعدها.

الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۸۶ القدرة على الإتيان بمثله، فى فصاحته، لو لا صرفهم عن ذلك. و مدار كلامه، على إعجاز القرآن بفصاحته و التحدى بأن يأتوا بمثله. و قد تجرد لبيان وجه «اختصاص القرآن بمزية فى رتبة الفصاحة خارجة عن العادة» «۱» ردّا على من قالوا: «فبيّنوا أن للقرآن هذه الرتبة فى الفصاحة ليتم ما ذكرتم» و حين عرض لاختلاف مذاهب العلماء فى وجه إعجاز القرآن، صرح بأن فصاحته الخارجة عن العادة هى وجه الإعجاز و مناط التحدى به، قال: «و اختلف العلماء فى وجه دلالة القرآن: فمنهم من جعله معجزا لاختصاصه برتبة فى الفصاحة خارجة عن العادة. و هو الذى نظرناه و بيّنا مذهب شيوخنا فيه. «و منهم من قال: لاختصاصه بنظم مباين للمعهود عندهم صار معجزا. و منهم من جعله معجزا من حيث صرفت هممهم عن المعارضة و إن كانوا قادرين متمكنين، و منهم من جعله معجزا لصحة معانيه و استمرارها على النظر و موافقتها لطريقة العقل» «۲». و فى إبطال الصرفة، بالفهم الشائع، قال: إن المتقدمين قالوا بها لعجزهم عن معارضته. «فلما رأى أتباعهم الأكابر ضاق ذرعهم بالقرآن و عدلوا عن المعارضة إلى الأمور الشاقة، تبعوهم فى هذه الطريقة لعلمهم بأنهم عن ذلك أشد عجزا. فلذلك استمرت أحوالهم على هذا الوجه، لا للصرفة التى ظنها السائل. و لو لا أنهم علموا أن القرآن فى أعلى رتبة من الفصاحة الجامعة لشرف اللفظ و حسن المعنى حتى بهرهم ذلك، لقد كان يجوز أن يختلفوا فى سائر المعارضة فيكون فيهم من يكفّ و فيهم من يحاول ... لكن الأمر فى القرآن لمّا كان على ما ذكرناه عدلوا عن المعارضة لظهور حاله. و لو لا صحة ذلك من هذا

(۱) المغنى: ۱۶/ ۳۱۱ و ما بعدها. (۲)

المغنى: ۱۶ / ۳۱۸، ۳۲۷. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۸۷ الوجه، لقد كان القول بالصرفة يقوى من حيث لم تجر العادة مع التنافس الشديد و تباين الهمم و امتداد الأوقات، أن يقع الكفّ عن الأمر المطلوب الذى قويت الدواعى إلى فعله، فكان يصح أن يتعلق

بالصرفة و يراد بها انصرافهم عن المعارضة و إن كانت غير مؤثرة، دون المعارضة المؤثرة، لأن هذه المعارضة يعلم أنها لا تحصل، بما قدمناه من الأدلة. لكن ذلك يبعد، لأنه متى جوز فى انصرافهم عنها أن يكون الوجه فيه الصرفة، لم يأمن أن تكون المعارضة الصحيحة أيضا ممكنة و إنما عدلوا عنها للصرفة التى ذكرها السائل، و هذا بيّن فيما أردناه» «۱». و «على بن عيسى الرمانى» و هو من المعتزلة أيضا، لم يزد فى القول بالصرفة، على أن ساقه بإيجاز مع وجوه إعجاز القرآن. قال: «و أما الصرفة فهى صرف الهمم عن المعارضة، و على ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم فى أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة، و ذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التى دلت على النبوة. و هذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التى يظهر منها للعقول» «۲». على حين جعل رسالته كلها (النكت فى إعجاز القرآن) للحديث عن إعجازه البلاغى، باستثناء الصفحتين الأخيرتين. و يوشك أن يكون هذا هو الموقف الغالب على المتكلمين فى إعجاز القرآن، ممن عدوا الصرفة وجها للإعجاز، ثم مضوا ينظرون فى بلاغته المعجزة. فالزمخشرى المعتزلى، يقرر أنه «لا بد من علم البيان و المعانى لإدراك معجزة رسول اللّه، صلى اللّه عليه و سلم، و معرفة لطائف حجته» «۳». *** و قد خالف أهل السنة، من قالوا بالإعجاز بالصرفة و اكتفوا بها عن النظر فى المعجزة. قال «الخطابى» بعد أن ساق كلامهم (_____: ۱) المغنى: ۱۶/ ۳۱۸، ۳۲۷.

(۲) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن: ۱۱۰. (۳) الكشاف: ۱/ ۳۰. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۸۸ «و هذا أيضا وجه قريب- من وجوه الإعجاز- إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه، و هى قوله سبحانه: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً. فأشار فى ذلك إلى أمر طريقه التكلّف و الاجتهاد، و سبيله التأهب و الاحتشاد. و المعنى فى الصرفة التى وصفوها لا يلائم هذه الصفة. فدل على أن المراد غيرها و اللّه أعلم» «۱». و ذهب إلى أن البشر تعذر عليهم الإتيان بمثل القرآن، «لأنه معجزة البلاغة، جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف متضمنا أحسن المعانى». *** و سلّم «ابن حزم الظاهرى» بأن فى كون القرآن كلام اللّه تعالى، و قد أصاره معجزا و منع من مماثلته، برهانا كافيا. غير أنه أنكر أن يكون أحد قد قال إن كلام البشر معجز. و نص عبارته فى (الفصل): «لم يقل أحد إن كلام غير اللّه تعالى معجز. لكن لما قاله اللّه تعالى- أى القرآن- و جعله كلاما له، أصاره معجزا و منع من مماثلته ... و هذا برهان كاف لا يحتاج إلى غيره.» و أراد «الفخر الرازى» أن يتحاشى هذا الخلاف، فقال فى تفسير آية المعاجزة من سورة الإسراء: «و للناس فى إعجاز القرآن قولان: منهم من قال إنه معجز فى نفسه، و منهم من قال إنه ليس معجزا إلا أنه تعالى لمّا صرف دواعيهم عن الإتيان بمعارضته، مع أن تلك الدواعى كانت قوية، كانت هذه الصرفة معجزة. «و المختار عندنا فى هذا الباب أن نقول (_____: ۱)

ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن: ص ۲۲. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۸۹ القرآن فى نفسه إما أن يكون معجزا أو لا يكون. فإن كان معجزا فقد حصل المطلوب. و إن لم يكن معجزا بل كانوا قادرين على الإتيان بمعارضته و كانت الدواعى متوافرة على الإتيان بهذه المعارضة، و ما كان لهم عنها صارف و مانع، و على هذا التقدير كان الإتيان بمعارضته واجبا لازما، فعدم الإتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون معجزا. فهذا هو الطريق الذى نختاره فى هذا الباب» «۱» نقله «ابن كثير» و رأى أن هذه الطريقة إنما تصلح على سبيل التنزل و المجادلة، لكنها غير مرضية، لأن القرآن فى نفسه معجز، قال: «و قد قرر بعض المتكلمين الإعجاز بطريق يشمل قول أهل السنة، و قول المعتزلة فى الصرفة، فقال: إن كان القرآن معجزا فى نفسه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله و لا فى قواهم معارضته، فقد حصل المدعى و هو المطلوب. و إن كان فى إمكانهم معارضته بمثله و لم يفعلوا مع شدة عداوتهم له، كان ذلك دليلا على أنه من عند اللّه لصرفه إياهم عن معارضته مع قدرتهم على ذلك. «و هذه الطريقة و إن لم تكن مرضية، لأن القرآن فى نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته كما قررنا، إلا أنها تصلح على سبيل التنزل و المجادلة و المنافحة عن الحق. و بهذه الطريقة أجاب الرازى فى تفسيره عن سؤاله فى السور القصار كالعصر و إنا أعطيناك الكوثر» «۲». و المسألة كما ترى، قد عولجت فى مجال الجدل النظرى و إن آلت بالمعتزلة أنفسهم، بعد الجيل الأول من شيوخهم، إلى أن اعتبار الصرفة وجها من وجوه الإعجاز، لا

يعطل النظر فى وجه إعجازه البلاغى. و الـذين ذكروا الصـرفة، من غير المعتزلـة، استيعابا لمـذاهب المتكلمين فى الإعجاز، لم يلبثوا أن خصـــــــــوا إعجـــــــــازه البلاـــــــــغى بالعنايـــــــــة و الاهتمـــــــــام.

(_____ *** ۱) التفسـير الكـبير للرازى: ۵/ ۴۴۶ ط الشرفية سنة ۱۳۲۳. (۲) تفسير ابن كثير: ۱/ ۱۱. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۹۰ * و قال قوم إن إعجاز القرآن بقيمه و مثله و أحكـام، و وجهه اسـتحالة أن يأتى مثلها من بشـر أمى فى قوم أميين، فى زمان و مكان هيهات أن يشارفا ذلك الأفق القرآنى العالى. و هؤلاء أيضا لم يكونوا بحيث يفوتهم أن البيان القرآنى- أو النظم كما سـماه بعضـهم- هو الذى فرض إعجازه على العرب من مسـتهل الوحى، و أن قضـية التحـدى واجهت المشـركين فى العهـد المكى و حسـمت بآية البقرة أولى السور المدنيات، قبل أن يتم التشـريع و الأحكام بتمام الوحى فى آخر العهـد المـدنى. و هم و إن لم ينصوا على التفاتهم إلى هـذا الملحظ، فقد عبر عنه مسـلكهم حين اكتفوا بأن عدّوا القيم و الأحكام بين وجوه الإعجاز، ثم تفرغوا للنظر فى الإعجاز البلاغى للقرآن. بل إنهم لم يستطيعوا فصل الأحكام و القيم و المثـل القرآنيـة، عن النظم البليغ المعجز الـذى نزلت به. فالخطابى يقول شـرحا لهـذا الوجه من الإعجاز: «و اعلم أن القرآن إنما صار معجزا لأـنه جـاء بأفصـح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف مضـمنا أحسن المعانى: من توحيـد له عزت قـدرته، و تنزيه له فى صـفاته، و دعـاء إلى طـاعته، و بيـان بمنهـاج عبـادته: من تحليل و تحريم و حظر و إباحـة، و من وعظ و تقويم و أمر بمعروف و نهى عن منكر و إرشـاد إلى محـاسن الأخلاق و زجر عن مساوئها. واضـعا كل شـىء منها موضـعه الـذى لا يرى شـىء أولى منه ... «و معلوم أن الإتيان بمثـل هـذه الأـمور و الجمع بين شـتاتها حتى تنتظم و تتسق، أمر تعجز عنه قوى البشـر و لا تبلغه قـدرهم، فانقطع الخلق دونه ...» «۱». و «الباقلاـنى» كتب بعض فقرة فى «إعجـاز المعـانى التى تضـمنها، فى أصل وضع الشـريعة و الأحكام، و الاحتجاجات فى أصل الـدين و الرد على الملحـدين» ثم اتجه بكل هذا إلى أن المعانى و الأحكام «جاءت على تلك الألفاظ البديعة و موافقة بعضـها بعضا فى اللطف و البراعـــــــة ممـــــــا يتعـــــــذر على البشـــــــر و يمتنـــــــع. و ذلـــــــك أنـــــــه قـــــــد علـــــــم أن تخير

(_____ ۱) ثلاـث رسائـل فى إعجـاز القرآن: ۲۷- و انظر (المغنى): ۱۶/ ۳۲۸. الإعجـاز البيـانى للقرآن، ص: ۹۱ الألفاظ للمعانى المتداولـة المألوفـة و الأسـباب الدائرة بين الناس، أسـهل و أقرب من تخير الألفاظ لمعان مبتكرة و أسـباب مؤسـسة مسـتحدثة. فإذا برع اللفظ فى المعنى البارع كان ألطف و أعجب من أن يوجـد اللفظ البارع فى المعنى المتـداول المتكرر، و الأمر المتقرر المتصور. ثم انضاف إلى ذلك التصـرف البـديع فى الوجوه التى تتضـمن تأييد ما يبتدأ تأسـيسه و يراد تحقيقه، بان التفاضل فى البراعة و الفصاحة. ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعنى و المعانى وفقها، لا يفضل أحدهما على الآخر فالبراعة أظهر و الفصاحة أتم» «۱». و يوشك أن يكون هذا هو النهج الغالب على من عدوا قيم القرآن و أحكـامه وجهـا من وجوه إعجـازه، لم يفصـلوها عن نظمه المعجز الـذى حشـدوا جهـدهم للنظر فى بلاـغته. و إعجـاز القيم و المثـل و الأحكام القرآنية، ليس موضع جدل أو خلاف. لكنه كما التفت الخطابى «ليس بالأمر العام فى كل سورة من سور القرآن، و قد كانت المعـاجزة بسورة واحـدة. و معلوم بالضـرورة أن سورة واحـدة لاـ تجمع كـل مـا ذكروه من أحكام القرآن و معانيه و مثله و آدابه» ۲۷. فضـلا عن كون التشـريع و الأحكام، مما اتجهت إليه عناية القرآن فى العهد المدنى أكثر، بعد حسم قضـية المعاجزة، بآية البقرة: أولى السور المدنيـة. **** و يقـال مثـل هـذا فيمن ذهبوا إلى أنه معجز بمـا ذكر من أحـداث قبـل أن تقع، و أخبر عن أمور كـانت لا تزال مطوية فى مضـمر الغيب، ثم حدثت تماما كما أنبأ عنها. و هو أحد وجوه قال بها الأشاعرة فى الإعجاز «۲» و لم يختلف أحد معهم فى صـــدق مـــا أخـــبر بـــه القرآن مـــن أحـــداث قبـــل أن تقـــع، حـــتى أصـــحاب الصـــرفة مـــن المعتزلـــة قـــالوا

(_____ ۱) إعجـاز القرآن للباقلانى: ۶۳. (۲) الباقلانى: إعجاز القرآن ۲۸/ ۵۱. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۹۲ به. فشيخهم «النظام» يقرر أن «الآية و الأعجوبة فى القرآن، ما فيه من الإخبار عن الغيوب». و أهل السـنة لم يترددوا فى تقرير أن هذا وجه من وجوه الإعجاز، لكنه عندهم ليس الوجه العام الذى يتحقق فى

كل سورة، فتقع به المعاجزة. و الأمر فيه كما قال الخطابى: «و زعمت طائفة أن إعجازه إنما هو فيما يتضمنه من الإخبار عن الكوائن فى مستقبل الزمان. نحو قوله سبحانه: الم* غُلِبَتِ الرُّومُ، فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ* فِي بِضْعِ سِنِينَ و كقوله سبحانه: قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إِلى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ. و نحوهما من الأخبار التى صدقت .. «قلت: و لا يشك فى أن هذا و ما أشبهه من أخباره، نوع من أنواع إعجازه. و لكنه ليس بالأمر العام فى كل سورة من سور القرآن. و قد جعل سبحانه فى صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتى بمثلها فقال: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ من غير تعيين- للسورة- فدل ذلك على أن المعنى غير ما ذهبوا إليه. و يوضح القاضى عبد الجبار مذهب المعتزلة فى هذا الوجه: إن اعتبر به فى صدق النبوة فصحيح، و أما أن يقال إنه مناط التحدى بإعجاز القرآن، فبعيد. أو كما قال: «فأما من قال إنه صلى اللّه عليه و سلم إنما تحدى بالقرآن من حيث تضمن الإخبار عن الغيوب، فبعيد، لأنه قد تحدى بمثل كل سورة من غير تخصيص، و لا يتضمن كل ذلك الإخبار عن الغيوب. و لأنا نعلم أنه تحدى بجملته لا ببعضه». «۱».

(_____ ۱) المغنى: ۱۶/ ۲۰. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۹۳ «فإن قال: جوّزوا، و إن كانت المعارضة ممكنة، أنهم ظنوا أنه تحداهم بما تضمنه من الإخبار عن الغيوب. و لو لا ظنهم ذلك لما طلب بعضهم إلى بعض أخبار الفرس. قيل له: إن هذا الوجه مما يدل على النبوة- على ما سنذكره- لكنه صلى اللّه عليه و سلم تحدى بالقرآن لمرتبته فى قدر الفصاحة، لا لما ذكرته، للوجوه التى بيّناها من قبل. و لا يجوز فى العرب أن تنصرف فى هذا الباب عن الطريقة المعتادة لهم فى التحدى، إلى طريقة غير معتادة. لأنهم قد عرفوا أن المنازعة و المباراة فى سائر الكلام كيف تقع، و أنه لا معتبر فيه بالمعانى- وحدها- و إنما يعتبر قدره فى الفصاحة: إما على كل وجه، أو فى نظم مخصوص، على ما تقدم ذكره. و ذلك يسقط هذا السؤال» «۱». أضيف إليه: أن كثيرا من الصحابة آمنوا بالمعجزة، بمجرد سماع آيات منها. و أن كل السابقين الأولين سبقوا إلى الإسلام إثر نزول السور الأول من الوحى، دون أن ينتظروا حتى تتحقق أحداث أنبأ بها ليدركوا وجه إعجازه. و هذا الملحظ نفسه، وارد على من ذهبوا إلى أن القرآن كان معجزا، بما جاء به من أخبار الماضى الغابر «و وجهه أنه كان معلوما من حال النبى صلى اللّه عليه و سلم أنه كان أميّا، و لم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين و أنبائهم و سيرهم. ثم أتى القرآن بجمل ما وقع و حدث من عظيمات الأمور و مهمات السير، من حين خلق اللّه آدم عليه السلام إلى حين مبعث محمد صلى اللّه عليه و سلم». و الذين ذكروا هذا الوجه فى الإعجاز، لم يستطيعوا أن يفصلوه عن البيان القرآنى. و قد علموا أن التوراة و الإنجيل فيهما الكثير من أخبار الأمم الخالية و قصص الأنبياء منذ خلق اللّه سبحانه آدم. و لعلها فى التوراة و الإنجيل أكثر تفصيلا. و لم يقل أحد إن الكتب السماوية كانت معجزات رسلها و آيات نبوتهم، و لا علمنا أن عيسى و موسى عليهما السلام، تحديا قومهما أن يأتوا بسفر أو إصحاح من مثل التوراة و الإنجيل (_____ ۱) المغنى: ۱۶ / ۲۸۱. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۹۴ و واضح أن القرآن قدر مكان البيان فى العرب، و درايتهم بفنون القول، بحيث يستطيعون أن يحكموا فى إعجازه. **** و الإعجاز البلاغى هو الذى «ذهب إليه الأكثرون من علماء أهل النظر» «۱» و سيطر على مباحث المتكلمين فى الإعجاز، سواء منهم من جعلوه الوجه الذى يصح به التحدى بالسورة الواحدة من القرآن، و يفسر موقف العرب، عصر المبعث، من المعجزة، و الذين ذكروا مع إعجازه البلاغى غيره من وجوه الإعجاز الأخرى التى لا مشاحة فيها، و إنما الخلاف فى أن تنفصل عن إعجاز نظمه و بلاغته. و الواقع أن المصنفات الأولى فى الإعجاز، على اختلاف مذاهب أصحابها، جاءت أشبه بمباحث بلاغية مما قدروا أن إعجاز القرآن يعرف بها، و إن استوعبت أقوال المتكلمين فى وجوه الإعجاز، فرسائل الخطابى السنى، و الرمانى المعتزلى، و الباقلانى الأشعرى، تأخذ مكانها فى المكتبة البلاغية. و بعد أن استقلت البلاغة بالتأليف و التصنيف، وجّهت إلى خدمة الإعجاز البلاغى: «الجرجانى» يضع كتابه فى النظم و البلاغة و يقدمه باسم (دلائل الإعجاز). و «أبو هلال العسكرى» يضع علم الفصاحة و البلاغة تاليا لعلم التوحيد، و يقدم (كتاب الصناعتين) بقوله: «اعلم علمك اللّه الخير أن أحق العلوم بالتعلم و أولاها بالحفظ، بعد

المعرفة باللّه جل ثناؤه، علم البلاغة و الفصاحة، الذى يعرف به إعجاز كتاب اللّه». و «الزمخشرى» البلاغى، و هو من المعتزلة، يقرر أنه «لا بد من علم البيان و المعانى لإدراك معجزة رسول اللّه و معرفة لطائف حجته» «۲».

(_____ ۱) الخطابى: ۲، ۲۴ من (ثلاث رسائل فى الإعجاز). (۲) الكشاف: ۱/ ۳. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۹۵ و «ابن سنان الخفاجى» و إن قال بالصرفة و صرح بأنا «إذا عدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته» قرر فى مقدمة (سر الفصاحة) أنه «لا بد لمن يبحث فى إعجاز القرآن من معرفة سر الفصاحة و البلاغة، سواء أ قال بالصرفة أم بغيرها» «۱». و «السكاكى» إمام البلاغيين المدرسيين، يقول فى كتابه مفتاح العلوم: «اعلم أن إعجاز القرآن يدرك و لا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن تدرك و لا يمكن وصفها، و كما يدرك طيب النغم العارض للصوت. و لا يدرك تحصيله لغير ذوى الفطرة إلا بإتقان علمى المعانى و البيان و الحذق فيهما». و «حمزة بن يحيى العلوى» يصنف كتابه الموسوم بالطراز فى (أسرار البلاغة)، يتلوها فصل فى حقائق الإعجاز، يمهد له بأن «الكلام فى بيان كون القرآن معجزا، خليق بإيراده فى المباحث الكلامية و الأسرار الإلهية لكونه مختصّا بها و من أهم قواعدها، لما كان علامة دالة على النبوة و تصديقا لصاحب الشريعة، حيث اختاره اللّه تعالى بيانا لمعجزته و علما دالّا على نبوته و برهانا على صحة رسالته». ثم يؤكد صلة المباحث البلاغية بالإعجاز، من حيث «كانت وصلة و ذريعة إلى بيان السر و اللباب. و الغرض المقصود عند ذوى الألباب، إنما هو بيان لطائف الإعجاز و إدراك دقائقه و استنهاض هممه». من هنا كان بدؤه بالمباحث البلاغية مدخلا إلى هذا الفصل فى الإعجاز. و قد نقلنا فى مدخلنا هنا، عجبه الذى لا ينقضى من حال علماء البيان و أهل البراعة فيه لما أغفلوا من هذا الشأن «۲». و جرى المتأخرون على أن يجمعوا فى الإعجاز كل ما قال السلف من وجوه. كصنيع «الشيخ محمد عبده» فى الفصل الذى كتبه فى تفسيره عن الإعجاز فبدأ بإعجازه بأسلوبه و نظمه و بلاغته، و بتأثيره فى القلوب و العقول. ثم ذكر إعجازه بأخبار الغيب فيه، و تعبيره عن المعانى بما يقبله المختلفون فى فهمها مع موافقة (_____ ۱) سر الفصاحة: ۴- ط ۱۹۳۲. (۲) الطراز: ۳/ ۳۶۸. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۹۶ الحق، و بسلامته من الاختلاف، و بالعلوم الدينية و التشريع، و بعجز الزمان عن إبطال شىء منه، و تحقق مسائل كانت مجهولة للبشر «۱». *** و لا أعرض هنا للذين خاضوا حديثا فيما سموه «الإعجاز العلمى» و تأولوا فيه آيات قرآنية فى اختراع الذرة و سفن الفضاء و قانون الجاذبية و دوران الأرض و هندسة السدود، و غير ذلك مما لم يخطر على بال أى عربى فى عصر المبعث و صدر الإسلام، و لا كان بحيث يلتقط لمحة منه، أىّ صحابى من ألوف المؤمنين الذين لقوا المصطفى صلى اللّه عليه و سلم و أصغوا إلى كلمات ربه فبهرهم إعجازها و خروا للّه ساجدين. و هل كان طواغيت الوثنية القرشية و هم يأخذون سبل العرب إلى مكة فى الموسم و يحذرونهم من الإصغاء «إلى ما جاء به محمد من كلام هو السحر» يحسبون حسابا لأى شىء سوى إدراك العرب أن هذا البيان القرآنى ليس من قول البشر؟ لا أحد يحجر على أى إنسان فى أن يفهم القرآن كما شاء، و لكن المحنة أن يؤلّف فيه من ليسوا من أهل الاختصاص، و تروج فى البيئة الإسلامية أقاويل و تأويلات مقحمة على القرآن نصّا و روحا، لا يعرف لها فقهاء العربية و الإسلام و المتخصصون فى القرآن، سندا و لا دليلا، و إنما تستند إلى ملتقطات من معارف المحدثين، فى التشريح و علم الأجنة و رياضيات الفلك و بيولوجيا القمر .. و التكنولوجيا .. و ... و لا شىء من هذا صح فى أى خبر أن الرسول عليه الصلاة و السلام قاله لتلاميذه الصحابة لكى يفهموا هذا الإعجاز العلمى، فضلا عن أن يبينوه للناس!. و قد يلفتنا أن أكثر المحدثين ممن خاضوا فى مجال التفسير العلمانى و صنفوا الكتب فى القرآن و العلوم، ردوا النظريات و الكشوف العلمية فى عصرنا إلى أصول لها فى

(_____ ۱) تفسير الذكر الحكيم: ۱/ ۱۹۸- ط المنار. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۹۷ القرآن و ليسوا من أهل الاختصاص فى الدراسة القرآنية و علوم العربية و الإسلام. و طالما نبه علماء الدراسات القرآنية إلى ما ينبغى لكل دارس يتعرض لشىء منها، من اختصاص بالعربية و فقه لأساليب كلامها، و اطلاع على

طرق المتكلمين و أصول الدين. و «من هنا تهيب كثير من السلف- كما قال الخطابى- تفسير القرآن، و تركوا القول فيه حذرا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد، و إن كانوا علماء باللسان فقهاء فى الدين. فكان الأصمعى، و هو إمام أهل اللغة، لا يفسر شيئا من غريب القرآن» «۱ (_____ ***۱) ثلاث رسائل فى الإعجاز: ۳۴. (و قد شغلتنى هذه القضية فيما شغلنى من بدع التأويل العلمانى، و كانت موضوع كتابى (القرآن و التفسير العصرى) نشرته دار المعارف بالقاهرة، سنة ۱۹۷۰. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۹۹

(۴) البلاغيون و الإعجاز البيانى خطوات على الطريق

(۴) البلاغيون و الإعجاز البيانى خطوات على الطريق الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۰۰ هذا الإجماع على إعجاز البيان القرآنى، هو الذى نقل القضية إلى الميدان البلاغى على وجه التخصيص، إلى جانب ما يعرض له المفسرون؛ و بخاصة البلاغيون منهم، من ملاحظ بلاغية فى سياق تفسيرهم لآيات الكتاب المحكم. و قد ظهرت محاولات مبكرة فى الإعجاز البلاغى، و اشتهر عبد القاهر الجرجانى بأنه صاحب مذهب الإعجاز فى النظم، و اشتهر أبو بكر الباقلانى بأنه أول من بسط القول فى بلاغة القرآن. و الواقع أن كل المصنفات الأولى التى تحمل عنوان (نظم القرآن) تشير إلى أن مصنفيها اتجهوا إلى الدرس البلاغى «احتجاجا لنظم القرآن» كما قال الجاحظ فى تقديمه كتاب (نظم القرآن) إلى الفتح بن خاقان، و مثله كتاب أبى بكر السجستانى فى (نظم القرآن) و الكتابان من تراث القرن الثالث. و إذا كنا لا نملك الحكم على مناهج المصنفين الأوائل فى الإعجاز البلاغى، ممن لم تصل إلينا كتبهم، فلننظر فى مناهج الذين بقيت كتبهم معالم لخطواتهم على الطريق. سبق «الخطابى» من القرن الرابع الهجرى- ت ۳۸۸ ه- فى رسالته (بيان إعجاز القرآن) إلى شرح فكرة الإعجاز بالنظم، إيضاحا للإعجاز من جهة البلاغة «الذى قال به الأكثرون من علماء أهل النظر» قبله، و إن كانت فكرتهم فيه قائمة على نوع من التقليد و ضرب من غلبة الظن. أو كما قال: «و فى كيفيتها- جهة البلاغة- يعرض لهم إشكال و يصعب عليهم منه الانفصال. و وجدت عامة أهل هذه المقالة- الإعجاز من جهة البلاغة- قد جروا فى تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد و ضرب من غلبة الظن دون التحقيق له و إحاطة العلم به، و لذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التى اختص بها القرآن، الفائقة فى وصفها سائر البلاغات، و عن المعنى الذى يتميز الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۰۱ به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة، قالوا: إنه لا يمكننا تصويره و لا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام، و إنما يعرفه العالمون عند سماعه ضربا من المعرفة لا يمكن تحديده. و أحالوا على سائر أجناس الكلام الذى يقع فيه التفاضل، فتقع فى نفوس العلماء به عند سماعه معرفة ذلك، و يتميز فى أفهامهم قبيل الفاضل من المفضول منه. قالوا: و قد يخفى سببه عند البحث و يظهر أثره فى النفس حتى لا يلتبس على ذوى العلم و المعرفة به. قالوا: و قد توجد لبعض الكلام عذوبة فى السمع و هشاشة فى النفس لا يوجد مثلها لغيره منه، و الكلامان معا فصيحان، ثم لا يوقف لشىء من ذلك على علة. «قلت: و هذا لا يقنع فى مثل هذا العلم، و لا يشفى من داء الجهل به، و إنما هو إشكال أحيل على إبهام ... «فأما من لم يرض من المعرفة بظاهر السمة دون البحث عن ظاهر العلة .. فإنه يقول إن الذى يوجد لهذا الكلام من العذوبة فى حس السامع و الهشاشة فى نفسه، و ما يتحلى به من الرونق و البهجة التى يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع فى القلوب و تحصر الأقوال عن معارضته و تنقطع به الأطماع عنها، أمر لا بد له من سبب، بوجوده يجب له هذا الحكم و بحصوله يستحق هذا الوصف» «۱» ۲۴: ۲۶ و مناط البلاغة فى النظم القرآنى، عند الخطابى، أنه «اللفظ فى مكانه إذا أبدل فسد معناه أو ضاع الرونق الذى يكون منه سقوط البلاغة» ۲۹ و هذا الملحظ الدقيق، هو المحور الذى أدار عليه عبد القاهر مذهبه فى الإعجاز بالنظم، و هو أيضا مما يلتقى- إلى حد ما- مع جوهر فكرتنا فى الإعجاز البيانى، ثم نختلف بعد ذلك فى تحقيق مغزاه و لمح أبعاده و طريق الاحتجاج له: فالخطابى حين يقول بسقوط البلاغة لفساد المعنى أو ضياع الرونق، يتجه إلى الرونق اللفظى فيجعله غير فساد المعنى (_____ ۱) الأرقام التى ذيلت

بها الفقرات المنقولة من كلام الخطابى، تشير إلى مواضع صفحاتها من رسالته، فى (ثلاث رسائل فى الإعجاز) ذخائر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۰۲ و سنرى الجرجانى يعتمد هذه التفرقة بين المعنى و اللفظ أساسا لنظريته فى النظم، على حين لا نرى اللفظ منفصلا عن معناه بحيث يمكن أن يصح أحدهما و الآخر فاسد، بل يفسد المعنى بفساد لفظه، و لا عبرة عندنا برونق لفظى مع فساد المعنى. ثم إن الخطابى فى شرح فكرته فى النظم المعجز، يرى من الإعجاز أن تأتى بلاغات القرآن جامعة لطبقات ثلاث متفاوتة من حيث المستوى بعد استبعاد الهجين المذموم. قال: «و العلة فيه- يعنى إعجاز القرآن من جهة البلاغة- أن أجناس الكلام مختلفة و مراتبها فى نسبة التبيان متفاوتة و درجاتها فى البلاغة متباينة غير متساوية: فمنها البليغ الرصين الجزل، و منها الفصيح القريب السهل، و منها الجائز الطلق. و هذه أقسام الكلام الفاضل المحمود، دون النوع الهجين المذموم الذى لا يوجد فى القرآن شىء منه البتة: «فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام و أرفعه. و القسم الثانى أوسطه و أقصده، و القسم الثالث أدناه و أقربه، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة، و أخذت من كل نوع من أنواعها شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة و العذوبة» ۲۶ و العبارة موهمة، قد يفهم منها أن فى القرآن ما هو من الدرجة العليا فى البلاغة و فيه ما هو من أوسطها و أدناها. و ذلك مردود عندنا من ناحيتين: أولاهما: أن فهمنا للإعجاز البيانى، فوت لأعلى درجات البلاغة دون أوسطها و أدناها. و الأخرى، أن هذه الدرجات الثلاث لا تجتمع، بالضرورة، فى السورة الواحدة، و بسورة واحدة كان التحدى و المعاجزة. و سبق «الخطابى» أيضا إلى لمح فروق دقيقة فى الدلالة، لألفاظ قرآنية جرت معاجمنا و كتب المفسرين على القول بترادفها مع «ألفاظ أخرى فى معناها» مثل: العلم و المعرفة، الحمد و الشكر، العتق و فك الرقبة، (۲۹: ۳۳) ... الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۰۳ و هذا أيضا مما نتزود به لطريقنا إلى فهم الإعجاز البيانى، على ما سوف نوضحه فى: «الترادف و سر الكلمة». و تجرد الخطابى لدفع شبهات من جادلوا فى بلاغة عبارات قرآنية قالوا إنها جاءت على غير المسموع من فصيح كلام العرب. و فى ردّ الخطابى عليهم ملاحظ دقيقة، غير أنا نختلف معه، من حيث المبدأ، فى قبول عرض العبارات القرآنية على ما نقل عصر التدوين من فصيح كلام العرب. و الأصل أن يعرض هذا الذى نقلوه على القرآن، إذ هو قمة الفصحى و النص الموثق الذى لم يصل إلينا من أصيل العربية نص آخر صح له مثل ما صح للقرآن من توثيق يحميه من شوائب الرواية النقلية، و ما لألفاظه من حرمة لا تجيز رواية بالمعنى، فضلا عما فى الشواهد الشعرية من ضرورات لا مجال لمثلها فى الشواهد القرآنية. و تفرغ الخطابى فى النصف الأخير من رسالته، لنقض ما سموه «معارضات للقرآن» من مدّعى النبوة، فبسط القول فى معنى المعارضة و شروطها و رسومها، و ضرب الأمثلة من معارضات امرئ القيس و علقمة فى وصف الفرس، و امرئ القيس و الحارث بن التوأم اليشكرى فى إجازة أبيات، كما ضرب أمثلة من تنازع الشاعرين معنى واحدا، كأبيات فى وصف الليل لامرئ القيس و النابغة الذبيانى، و فى وصف الخمر للأعشى و الأخطل، و فى صفة الخيل لأبى دؤاد الإيادى و النابغة الجعدى. و قابل هذا كله على إسفاف مسيلمة الكذاب و سخف من تكلم فى الفيل مبينا سقم كلامهم و عدم استيفائه شروط المعارضة و رسومها ... و لهذا الفصل من رسالة الخطابى قيمته فى المباحث البلاغية و النقدية المبكرة. و نرى مع ذلك أن أبا سليمان كان فى غنى عن الاشتغال بهذيان من ادّعوا النبوة بعد عصر الرسول صلى اللّه عليه و سلم و جاءوا بسخافات هابطة سقيمة يعارضون بها القرآن فيما زعموا. و هى عندنا أهون من أن توضع فى الميزان أو يشار إليها فى مجال الاحتجاج لإعجاز القرآن من جهة البلاغة. و مجرد ذكرها فى هذا المقام الجليل، و لو للكشف عن سقمها و إسفافها، يرفع شأنها و يعطيها من القيمة ما لا تستحق ... *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۰۴ و بلاغة القرآن هى موضوع «على بن عيسى الرمانى»- من القرن الرابع أيضا- فى رسالته (النكت فى إعجاز القرآن): مهد لها بسرد مذاهب القوم فى وجوه سبعة للإعجاز، ثم تفرغ للنظر فى إعجازه من جهة البلاغة. و البلاغة عنده على ثلاث طبقات، عليا و وسطى و دنيا «فما كان أعلاها طبقة فهو معجز، و هو بلاغة القرآن. و ما كان دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس» ۷۵ خلافا لما ذهب إليه أبو سليمان الخطابى من أن بلاغة القرآن تحوز هذه البلاغات فى طبقاتها الثلاث. و ليست البلاغة عند الرمانى: «فى إفهام المعنى، لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ و الآخر عيىّ، و لا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى، لأنه قد يحقق اللفظ

على المعنى و هو غث مستكره و نافر متكلف. و إنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ: فأعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن و أعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة» «۱» ۷۶ ثم كان منهجه فى بيان إعجاز القرآن من جهة البلاغة، أن جعل البلاغة على عشرة أقسام: الإيجاز، و التشبيه، و الاستعارة، و التلاؤم، و الفواصل، و التجانس، و التصريف، و التضمين، و المبالغة، و حسن البيان. و عقد لكل باب منها فصلا يبدأ بتعريف الباب، ثم يقدم شواهد قرآنية منه، ففى باب الإيجاز مثلا، يبدأ فيعرفه بأنه «تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى. و هو على وجهين: إيجاز حذف، و إيجاز قصر. فالحذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام. و القصر بنية الكلام على تقليل اللفظ و تكثير المعنى من غير حذف» ثم يقدم من شواهد الحذف:

(_____ ۱) تشير الأرقام فى نهاية الفقرات المنقولة من رسالة الرمانى، إلى مواضع صفحاتها من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ذخائر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۰۵ وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ. لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ طاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ «و منه حذف الأجوبة و هو أبلغ من الذكر. و ما جاء منه فى القرآن كثير كقوله جل ثناؤه: وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى كأنه قيل: لكان هذا القرآن. و منه: وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها كأنه قيل: حصلوا على النعيم المقيم الذى لا يشوبه التنغيص و التكدير. «و إنما صار الحذف فى مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب، و لو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان. «و أما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف و إن كان الحذف غامضا، للحاجة إلى العلم بالمواضع التى يصلح فيها من المواضع التى لا يصلح. فمن ذلك: وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ ما تَهْوَى الْأَنْفُسُ إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ و استطرد الرمانى إلى بيان وجه الإعجاز بإيجاز القصر فى قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ عن طريق المقارنة بينها و بين ما استحسنه الناس من الإيجاز فى قولهم: «القتل أنفى للقتل» فذكر أن التفاوت بينهما يظهر من أربعة أوجه: - أن العبارة القرآنية أكثر فائدة، ففيها كل ما فى قولهم: القتل أنفى للقتل، مع زيادة معان حسنة، منها إبانة العدل لذكره القصاص، و إبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة، و الاستدعاء بالرغبة و الرهبة لحكم اللّه. - الإيجاز فى العبارة، فعدد حروف «القتل أنفى للقتل» أربعة عشر حرفا الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۰۶ و قوله تعالى: الْقِصاصِ حَياةٌ عشرة أحرف. - البعد عن التكلف بالتكرير الذى فيه على النفس مشقة. ففى قوله: «القتل أنفى للقتل» تكرير غيره أبلغ منه. و متى كان التكرير كذلك فهو مقصّر فى البلاغة عن أعلى طبقة. - العبارة القرآنية أحسن تأليفا بالحروف المتلائمة، يدرك بالحس و يوجد فى اللفظ. فإن الخروج من الفاء إلى اللام- فى القصاص- أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة- فى: القتل أنفى- لبعد الهمزة من اللام. و كذلك الخروج من الصاد إلى الحاء، أعدل من الخروج من الألف إلى اللام. «فاجتماع الأمور التى ذكرناها صار (القصاص حياة) أبلغ من (القتل أنفى للقتل) و إن كان بليغا حسنا». و استأنف الرمانى القول فى الإيجاز، فأوضح الفرق بينه و بين التقصير، و ذكر أوجه الإيجاز و مسالكه و مراتبه، من حيث كانت المعرفة بها «سبيلا إلى معرفة فضيلة ما جاء فى القرآن منه على سائر الكلام، و علوه على غيره من أنواع البيان» و ختم الباب بقوله: «الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان. و الإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر و تخليصها من الدرن. و الإيجاز البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ. و الإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير» ۸۰*** و على هذا النهج سار «الرمانى» فى الأبواب الأخرى التسعة، للبلاغة عنده. و قد تمهلت فى الوقوف عنده دون ضجر بنقل ما نقلت منه، لأنى أقدر أن الرمانى قدم فى (النكت) محاولة جليلة من المحاولات الرائدة فى التصنيف البلاغى و تنسيق أبواب و مصطلحات فيه. كما أردت أن ألفت إلى كونه لم يخرج عن موضوع الإعجاز فيما عرض له من أبواب البلاغة، بل كان همه أن يقدم لكل باب شواهده القرآنية، و أن يلمح بذوق مرهف ما فيها من نكت بلاغية. و هذا ما نفتقده فى أكثر الكتب التى تناولت إعجاز القرآن من جهة البلاغة، بعد الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۰۷ الرمانى. فنرى الباقلانى مثلا يخرج فى كتابه عن الدراسة القرآنية إلى دراسات للشعر، و نرى عبد القاهر يستكثر فى (الدلائل) من الاستشهاد بالشعر. و قلما يأتى بشواهد قرآنية تجلو الملحظ البلاغى. و هذا هو ما غلب على جمهرة

المصنفين من البلاغيين فيما عدا قلة منهم جعلت للشواهد القرآنية المكان الأول فى مباحثها البلاغية، كابن أبى الأصبع المصرى- فى القرن السابع- الذى سار فى (بديع القرآن) على نهج الرمانى، فى تقديم الشاهد القرآنى. و نرجئ التعرض لرأى الرمانى فى بلاغة اللفظ و المعنى إلى حيث يتسع المجال لمثل هذا فى «مذهب النظم للجرجانى» و نتابع خطوات السلف على الطريق، انطلاقا من هذه الخطوة الرائدة التى وصل إليها جهد الرمانى فى دراسته البلاغية للقرآن، و قد بدا فيها واضح الفكرة و المنهج، لم تختلط عنده بالجدل الكلامى، و لا شغل عنها بالنظر فى هذيان مدّعى معارضة القرآن. *** و فصاحة القرآن كانت مناط النظر، فى الجزء الخاص بإعجاز القرآن، من (كتاب المغنى) للقاضى المعتزلى عبد الجبار. لم يتناوله تناول البلاغيين، كزميله الرمانى، و إنما كان همّه الاستدلال لإعجاز القرآن، من جهة فصاحته التى انفرد بها، و صحة التحدى به. فاقتضى هذا بطبيعة الحال، أن ينظر فى مفهوم الفصاحة و إعجازها، فكان أن عرض لقضية النظم، مقصودا به النمط الخاص من صياغة الكلام، و بيّن وجهة نظر المعتزلة فيها. و الملحظ الدقيق فى النظم عنده، بمعنى النسق و الطريقة، أنه لا يكفى عدم السبق إلى مثله، ليكون وجها للإعجاز. و إلا كان يجب القول بإعجاز من يبتدع طريقة ركيكة من النظم، لم يسبق إليها «و قد علمنا أنه لا بد من أن يعتبر مع النظم المبتدع، رتبته فى الفصاحة». و من ثم ينبغى أن يتبين المقصود بالنظم: إن أريد به مجرد السبق إلى طريقة الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۰۸ مبتدعة، فبعيد «و إن أراد من قال: «إن وجه إعجاز القرآن النظم المخصوص» هذا المعنى، و هو أنه تعالى خصه بالقرآن على نظام لم تجر العادة بمثله، مع اختصاصه برتبة فى الفصاحة- معجزة- فهو الذى بيّناه. لأن خروجه عن العادة فى الفصاحة، يوجب كونه معجزا، بانفراده و اختصاصه بنظم، من دون هذا الوجه لا يوجب كونه معجزا. و إنما يقوى و يؤكد كونه معجزا فإن سلّم هذا المخالف بما ذكرناه، فهو الذى نصرناه. «فإن قال: إنه يكون معجزا للنظم فقط، و لكونه على هذه الطريقة المباينة لمنظوم كلامهم و منثوره، و إن لم يختص برتبة الفصاحة، فالذى قدمناه يبطله. و متى اعتبر فى كونه معجزا كلا الأمرين: فإن أراد أنه بمجموعهما يتم ذلك، فقد بينا أنه قد يتم بأن يبين من كلامهم برتبة عظيمة فى الفصاحة. و إن أراد أنه يؤكد ذلك فهو صحيح، و هذا هو الأقرب. لأنهم لا يريدون النظام دون رتبة الفصاحة، و إنما يريدون بذلك أنه تعالى جاء بالقرآن على أوكد الوجوه فى نقض العادة و المباينة، و أوكدها أن يكون نظاما مباينا لما تعارفوه، مع رتبته العظيمة فى الفصاحة، و هذا بيّن» «۱». و لم ير «القاضى عبد الجبار» أن إبدال لفظة بأخرى موضع تعلق، «و ذلك لأن هذه الطريقة تقارب الحكاية، فكما أن حكاية الكلام لا تدل على معرفة، فكذلك وضع لفظة بدل أخرى و وزنهما واحد، لا يدل على المعرفة. و إن كان من يتمكن فى هذا الباب، لا بد من أن يكون له قدر من العلم بالألفاظ التى تتفق معانيها و أوزانها، حتى يمكنه أن يأتى بدل واحدة منها ما يماثلها أو يقاربها، لكن هذا القدر من العلم لا يكفى فى التصرف المخصوص الذى قدمنا ذكره، لأنه يحتاج فى ذلك إلى قدر مخصوص من العلم زائد على ذلك، حتى يمكنه أن يورد هذا القدر من الفصاحة، و بذلك أبطلنا قول من يقول: إن المفحم يمكنه قول الشعر على هذه الطريقة؛ لأن إبدال الكلمات لا يعد تمكينا من الشعر و إن كان الكلام شعرا. حتى إذا صح منه أن يبتدئ ذلك و يتصرف فيه، عدّ ذلك منه شعرا» «۱».

(۱) المغنى: ۱۶/ ۳۲۱، ۲۳۰. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۰۹ و عقد القاضى فصلا (فى اختصاص القرآن بمزية فى رتبة الفصاحة خارجة عن العادة) فلم يتناول الموضوع تناول البلاغيين بل مضى على طريقته فى الاستدلال لإعجاز القرآن بعلو مرتبته فى الفصاحة إلى حيث باين الفصيح من كلام العرب، و أعياهم أن يأتوا بمثله، قال: و قد بينا أن العرب كانت عارفة بما يباين المعتاد من الفصيح، للتجربة و العادة. فلم تكن عند سماع القرآن و الوقوف على مزيته محتاجة إلى تجربة مجددة، و علمت خروجه عن العادة. و من قصّر حاله عن حالهم فكمثل، لأنه إذا عرف بالتجربة تعذر مثل كلامهم عليه، فبأن يتعذر عليه أولى. و إن كان لا يمتنع أن يكون فى العرب من ظن فى الوقت أن مثل القرآن يواتيه إن رامه، ثم تبين تعذره. و إن كان ذلك- الظن- يبعد من أهل التقدم فى الفصاحة، كما يبعد ممن جرب مقادير ما يمكنه أن يفعله، أن تلتبس عليه حال الأمور العظيمة. و قد أورد بعض شيوخنا عند جحد بعض اليهود أن للقرآن مزية، بعض ما ذكرناه

من حال العرب. ثم تلا- عليه قوله تعالى: وَ النَّجْمِ إِذا هَوى* ما ضَ لَّ صاحِبُكَمْ وَ ما غَوى* وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى، و بعضهم تلا قوله تعالى: وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْماءُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. و إذا تأمل السامع لقوله تعالى: وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ* ما أَصْحابُ الْيَمِينِ إلى آخر الآيات، علم أن مزيته على ما نسمع من الكلام الفصيح عظيمة، و إنما يشتبه مثل ذلك على من لا حظّ له» ۱۶/ ۱۳۴ ثم كان أكثر ما تجرد له القاضى عبد الجبار: الرد على مطاعن المخالفين فى القرآن (۳۳۷) و بطلان القول بأن للتنزيل فى القرآن تأويلا- باطنا غير ظاهر، على ما يحكى الباطنية (۳۶۳) و بطلان طعنهم فى القرآن بأن فيه تناقضا و اختلافا فيما يتصل باللفظ و المعنى و المذهب (۳۸۷) و بيان فساد طعنهم من جهة التكرار و التطويل و ما يتصل بذلك (۳۹۷). الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۱۰ و فى كل ذلك، كان يجادل و يحتج على طريقة الكلاميين لا البلاغيين. و حسبنا على كل حال، أنه أكد نصره لوجه إعجاز القرآن بفصاحته، و أعطانا مفهوما محررا لمعنى النظم: لا يراد به مجرد طريقة مبتدعة فى صياغة الكلام تباين ما عرف العرب من منظوم و منثور، و إنما انفرد معها برتبة فى الفصاحة عرفها أهل التقدم منهم بمجرد سماعه، دون أن يظنوا أن مثل القرآن يواتى من رامه ... *** و جاء «الباقلانى» فى أواخر القرن الرابع، فقدم كتابه المشهور فى (إعجاز القرآن)، و ليس دراسة قرآنية خالصة للإعجاز كما يفهم من عنوانه و كما تعد مقدمته، بل هى أقرب إلى الجدل الكلامى و المذهبى، و النقد الأدبى لنصوص طوال، من الشعر و النثر. ففى الفصول الأولى، يتصدى الباقلانى لتخطئة أقوال فى الإعجاز، رفضها الأشاعرة و هو منهم، و لإبطال زعم من زعموا أن علم وحدانية اللّه لا يمكن بالقرآن، و الرد على زعم المجوس أن بعض كتبهم معجز ... و هو فى هذا كله يورد شبهات الخصوم دون ذكر أسمائهم، و يشتد فى تجريحهم و الطعن عليهم و الزراية بهم. بعد ذلك ينقل عن الأشاعرة ثلاثة أوجه فى الإعجاز، فلا يطيل الوقوف عند الأول و الثانى منها- الإخبار عن غيب المستقبل، و عن الماضى منذ خلق اللّه آدم- بل يمر بهما سريعا كى يخلص للوجه الثالث و هو «بديع نظم القرآن و عجيب تأليفه و تناهيه فى البلاغة» فتحسبه قد تجرد للدرس البلاغى لبديع نظم القرآن، لكنه لا يلبث أن يستطرد بين حين و آخر إلى جدل كلامى مجهد. بل إنه فيما يختص بالفصول البلاغية التى عقدها، لا يفرغ للنظر فى أسرار البيان القرآنى، و إنما يعمد إلى نقل قصائد و خطب طوال من مختار الشعر و النثر، و يتعجل النقد لما ينقده منها «لكيلا يتوهم متوهم أن جنس الشعر معارض لنظم القرآن، فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق». الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۱۱ و قد يكتفى بإيراد النصوص الشعرية و النثرية المختارة، و يعقب عليها بأن هبوطها عن مستوى النظم القرآنى لا- يخفى على ذى بصر و بصيرة. نقل نصوص سبع خطب للرسول صلى اللّه عليه و سلم، و كتابيه إلى كسرى و النجاشى، و عهد صلح الحديبية، ليقول بعدها: «إن من كان له حظ فى الصنعة و قسط من العربية، لا يشتبه عليه الفرق بين القرآن و كلام النبى» عليه الصلاة و السلام. و نقل بعدها خطبة لأبى بكر الصديق، و عهده إلى عمر، و كتابين من أبى عبيدة ابن الجراح و معاذ بن جبل إلى عمر بن الخطاب و رده عليهما، و عهده إلى أبى موسى الأشعرى فى القضاء، و خطبة لعثمان بن عفان، و كتابه إلى على بن أبى طالب، و رثاء علىّ لأبى بكر، و خطبتين من خطب الإمام على، و كتابه إلى عبد اللّه بن عباس، و خطبا لابن مسعود- رضى اللّه عنهم جميعا- و عمر بن عبد العزيز، و الحجاج بن يوسف، و قس بن ساعدة، و خطبة أبى طالب فى زواج محمّد- صلى اللّه عليه و سلم- من خديجة رضى اللّه عنها (۱۶۹: ۲۳۴) و عقب على هذا الحشد الكاثر- الذى ملأ به سبعين صفحة- بعبارة توجز القول بأن «من تأمل الخطب المتقدمة و نحوها، سيقع له الفصل بين كلام الآدميين و كلام رب العالمين». و ملأ ثلاث صفحات من كلام مسيلمة الكذاب و سجاح التميمية، ليقول: «و من كان له عقل لم يشتبه عليه سخف هذا الكلام» (۲۳۸: ۲۴۰) و تتبع القصائد المشهورة لكبار الشعراء، ينقلها و ينقدها بيتا بيتا، حتى لتستغرق القصيدة الواحدة بضع عشرات من الصفحات، كمعلقة امرئ القيس (۲۴۳: ۲۷۷) و قد انتهى منها إلى القول: «فأما نهج القرآن و نظمه، و تأليفه و رصفه، فإن العقول تتيه فى جهته و تحار فى بحره و تضل دون وصفه. و نحن نذكر لك فى تفصيل هذا ما تستدل به على الغرض و تستولى على الأمد و تصل به إلى المقصد، و تتصور إعجازه كما تتصور الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۱۲ الشمس و تتيقن تناهى بلاغته كما تتيقن العجز ... و اعلم أن هذا علم شريف

المحل عظيم المكان قليل الطلاب ضعيف الأصحاب، ليس له عشيرة تحميه، و لا أهل عصمة تفطن لما فيه، و هو أدق من السحر و أهول من البحر و أعجب من الشعر. «و لو لم يكن من عظم شأنه إلا- أنه طبق الأرض أنواره و جلل الآفاق ضياؤه و نفذ فى العالم حكمه و قبل فى الدنيا رسمه، و طمس ظلام الكفر بعد أن كان مضروب الرواق ممدود الأطناب مبسوط الباع مرفوع العماد ... فكان كما وصفه اللّه تعالى جل ذكره من أنه نور فقال: وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا الآية «فانظر إن شئت إلى شريف هذا النظم و بديع هذا التأليف و عظيم هذا الرصف، كلّ كلمة من هذه الآية تامة، و كلّ لفظ بديع واقع» ۲۸۴ و تتوقع بعد هذا أن يفرغ الباقلانى لما «تستدل به على الغرض و تستولى على الأمد و تتصور إعجاز النظم القرآنى كما تتصور الشمس». فإذا به يستأنف نقل النصوص الطوال من شعر البحترى و أبى نواس و ابن الرومى و أبى تمام و ابن المعتز و أبى فراس، و مختارات من نثر الجاحظ و ابن العميد ... ليقول إن هذا كله مما يمكن أن يوازى بغيره أو يعارض، احتجاجا لما ذكره قبل هذه الصفحات المئات، من أن نظم القرآن: «ليس له مثال يحتذى عليه و لا إمام يقتدى به، و لا يصح وقوع مثله اتفاقا كما يتفق للشاعر البيت النادر و الكلمة الشاردة و المعنى الفذ الغريب و الشيء القليل العجيب. و كما يلحق من كلامه بالوحشيات و يضاف من قوله إلى الأوابد. لأن ما جرى هذا المجرى و وقع هذا الموقع فإنما يتفق للشاعر فى لمع من شعره و للكاتب فى قليل من رسائله و للخطيب فى يسير من خطبه. و لو كان كل شعره نادرا و مثلا الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۱۳ سائرا و معنى بديعا و لفظا رشيقا، و كل كلامه مملوءا من رونقه و مائه، و محلى ببهجته و حسن روائه، و لم يقع فيه المتوسط بين الكلامين و المتردد بين الطرفين، و لا البارد المستثقل و الغث المستنكر، لم يبن الإعجاز فى الكلام و لم يظهر بيّن التفاوت العجيب بين النظام و النظام» ۱۶۴ و من أشق الأمور على دارس ينظر فى كتاب الباقلانى، أن يستخلص له من بين ذلك الحشد الكاثر من الجدل الخطابى و النصوص الطوال من الشعر و النثر، فكرة واضحة فى الإعجاز البلاغى لنظم القرآن. فقد عقد بعد هذا كله فصلا «فى وصف وجوه من البلاغة» بدأه بقوله: «ذكر بعض أهل الأدب و الكلام أن البلاغة على عشرة أقسام» ثم نقل هذه الأقسام العشرة عن «الرمانى»- لم يصرح باسمه-، فملأ بها ثلاثين صفحة (۳۹۶: ۴۲۶) ثم تعقبها بالنقد الذى لا يستبين منه مذهب واضح فى الإعجاز البلاغى فى بديع نظم القرآن. و فيما تناوله من أنواع هذا البديع، بمعنى البلاغة، لم يلتزم منهج الرمانى فى الاستشهاد بالقرآن، بل قدم مع الشواهد القرآنية شواهد من الشعر و النثر. و ربما بدأ بتقديم هذه الشواهد من كلام البشر، ثم عقب عليها بقوله: «و نظير ذلك فى القرآن ...» أو: «و مثله فى القرآن ...» و هذا التنظير و المماثلة، مما ينبو عنه حسّ من يدرك أن الإعجاز البيانى لا يحتمل وجود المثل و النظير ... و أقدم هنا مثلا من نظر «الباقلانى» فى الإعجاز البلاغى، و أسلوبه فى التنظير: «و يعدون من البديع، الموازنة، و ذلك كقول بعضهم: «اصبر على حر اللقاء و مضض النزال و شدة المصاع»- أى المجالدة بالسيف- و كقول امرئ القيس: سليم الشظى عبل الشوى شنج النّسا له حجبات مشرفات على الفال الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۱۴ «و نظيره من القرآن: وَ السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ* وَ الْيَوْمِ الْمَوْعُودِ* وَ شاهِدٍ وَ مَشْهُودٍ «و من البديع صحة التقسيم، و من ذلك قول نصيب ... و قول الآخر ... و قول المقنع الكندى ... و كقول عروة بن حزام ... «و نحوه قول اللّه عز و جل: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ. «و من البديع التكميل و التتميم، كقول القائل: «و ما عسيت أن أشكرك على مواعيد لم تشن بمطل، و مرافد لم تشب بمنّ، و بشر لم يمازجه ملق، و لم يخالطه مذق ... و كقول نافع بن خليفة: رجال إذا لم يقبلوا الحق منهم و يعطوه، عادوا بالسيوف القواطع و ذلك كقول اللّه عز و جل: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ... الآية. «و من البديع الترصيع، و ذلك على ألوان ... منها قول امرئ القيس: مخش مجش مقبل مدبر معا كتيس ظباء الحلّب العدوان و من ذلك كثير من مقدمات أبى نواس: يا منّة امتنّها السّكر ما ينقضى منى لها الشكر» ثم لم يقدم على الترصيع شاهدا من القرآن ... كما لم يقدم أى شاهد قرآنى لعدد من أنواع البديع اكتفى لها بشواهد من الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۱۵ الشعر و النثر: كالمساواة، و المبالغة، و صحة التفسير، و التكافؤ، و الكناية و التعريض، و الاعتراض، و الرجوع، و الاستثناء ... *** و تحاول أن تلتمس فى تناول الباقلانى لفنون البديع، ملحظا له فى أسرار الإعجاز، أو نكتة بلاغية فيما يقدم من شواهد قرآنية، فيلقاك بمثل قوله: «فكر فى هذه الكلمات، من

القرآن، كل واحدة منها كالنجم فى علوه و نوره، و كالياقوت يتلألأ بين شذوره ص ۲۹۳. «و ما رأيك فى قوله تعالى: إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ هذه تشتمل على كلمات، سناؤها و ضياؤها على ما ترى، و سلاستها و ماؤها على ما تشاهد، و رونقها على ما تعاين، و فصاحتها على ما تعرف ... «انظر إلى هذه الكلمات الأربع التى ألف بينها، و احتج بها على ظهور قدرته و نفاذ أمره، أ ليس كل كلمة منها فى نفسها غرّة و بمفردها درّة؟ و هو مع ذلك يصدر عن علو الأمر و نفاذ القهر، و يتجلى فى بهجة المقدرة، و يتحلى بخالصة العزة، و يجمع السلاسة إلى الرصانة، و السلامة إلى المتانة، و الرونق الصافى، و البهاء الضافى.- ۲۸۶ «ثم انظر فى آية آية، و كلمة كلمة، هل تجدها كما وصفنا من عجيب لنظم و بديع الرصف؟ فكل كلمة لو أفردت كانت فى الجمال غاية و فى الدلالة آية، فكيف إذا قارنتها أخواتها و ضامّتها ذواتها، مما تجرى فى الحسن مجراها و تأخذ فى معناها؟- ۲۸۹. «فلعلك ترجع إلى عقلك و تستر ما عندك إن غلطت فى أمرك أو ذهبت فى مذاهب و همك أو سلطت على نفسك وجه ظنك. متى تهيأ لبليغ أن يتصرف فى قدر آية فى أشياء مختلفة فيجعلها مؤتلفة من غير أن يبين على كلامه إعياء الخروج و التنقل، أو يظهر على خطابه آثار التكلف و التعمل؟ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۱۶ «هيهات هيهات! إن الصبح يطمس النجوم و إن كانت زاهرة، و البحر يغمر الأنهار و إن كانت زاخرة ...»- ۲۹۰ «و من المؤتلف قوله تعالى: فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْأَرْضَ فَما كانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ ما كانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ. «و هذه ثلاث كلمات، كل كلمة منها أعز من الكبريت الأحمر- ۲۹۶ «أى خاطر يتشوف إلى أن يقول: يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ ... الآية؟ «و أى لفظ يدرك هذا المضمار، و أى حكيم يهتدى إلى ما لهذا من النور، و أى فصيح يهتدى إلى هذا النظم؟- ۳۰۳. «ثم تأمل قوله: وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَناجِرِ كاظِمِينَ ... «كل كلمة من ذلك على ما قد وصفتها، من أنه إذا رآها الإنسان فى رسالة، كانت عينها، أو فى خطبة كانت وجهها، أو قصيدة كانت غرة غرتها و بيت قصيدتها، كالياقوتة التى تكون فريدة العقد و عين القلادة و درة الشذر، إذا وقع بين كلام و شّحه، و إذا ضمن فى نظام زيّنه، و إذا اعترض فى خطاب تميز عنه و بان بحسنه منه- ۳۰۴. «ارفع طرف قلبك و انظر بعين عقلك و راجع جلية بصيرتك، إذا تفكرت فى كلمة كلمة مما نقلناه إليك و عرضناه عليك، ثم فيما ينتظم من الكلمات إلى أن يتكامل فصلا و قصة، أو يتم حديثا و سورة؛ «لا، بل فكر فى جميع القرآن على هذا الترتيب، و تدبره على نحو هذا التنزيل، فلم ندّع ما ادعيناه لبعضه، و لم نصف ما وصفناه إلا فى كله، و إن كانت الدلالة فى البعض أبين و أظهر، و الآية أكشف و أبهر؛ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۱۷ «و إذا تأملت على ما هديناك إليه و وقفناك عليه، فانظر هل تجد وقع هذا النور فى قلبك و اشتماله على لبّك و سريانه فى حسك و نفوذه فى عروقك، و امتلاءك به إيقانا و إحاطة، و اهتداءك به إيمانا و بصيرة؟ أم هل تجد الرعب يأخذ منك مأخذه من وجه، و الهزة تعمل فى جوانبك من لون، و الأريحية تستولى عليك من باب؟ و هل تجد الطرب يستفزك للطيف ما فطنت له، و السرور يحركك من عجيب ما وقفت عليه، و تجد فى نفسك من المعرفة التى حدثت لك عزة، و فى أعطافك ارتياحا و هزة، و ترى لك فى الفضل تقدما و تبريزا و فى اليقين سبقا و تحقيقا، و ترى مطارح الجهال تحت أقدام الغفلة، و مهاويهم فى ظلال القلة و الذلة، و أقدارهم بالعين التى يجب أن تلحظ بها، و مراتبهم بحيث يجب أن ترتبها؟ «هذا كله فى تأمل الكلام و نظامه و عجيب معانيه و أحكامه. فإن جئت إلى ما انبسط فى العالم من بركته و أنواره، و تمكن فى الآفاق من يمنه و أضوائه، و ثبت فى القلوب من إكباره و إعظامه ... فهل يدلك هذا على عظيم شأنه و راجح ميزانه و عالى مكانه؟- ۳۰۸. «و نظم القرآن فى مؤتلفه و مختلفه، و فى فصله و وصله، و افتتاحه و اختتامه، و فى كل نهج يسلكه و طريق يأخذ فيه و باب يهتجم عليه و وجه يؤمه، على ما وصفه اللّه تعالى به لا يتفاوت: وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً «و غيره من الكلام كثير التلون دائم التغير، يقف بك على بديع مستحسن و يعقبه بقبيح مستهجن، و يطلع عليك بوجه الحسناء ثم يعرض للهجر بخدّ القبيحة الشوهاء، و يأتيك باللفظة المستنكرة بين الكلمات التى هى كاللآلئ الزهر، و قد يأتيك باللفظة الحسنة بين الكلمات البهم، و قد يقع إليك منه الكلام المشبج، و النظم المشوش و الحديث المشوه- ۳۱۴. «و على هذا فقس بحثك عن شرف الكلام و ما له من علو الشأن، لا يطلب مطلبا إلا انفتح، و لا يسلك قلبا إلا انشرح، و لا يذهب مذهبا إلا استنار و أضاء، و لا يضرب مضربا إلا بلغ

فيه السماء. لا تقع منه على فائدة فقدرت أنها أقصى الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۱۸ فوائدها إلا قصّرت، و لا تظفر بحكمة فظننت أنها زبدة حكمها إلا و قد أخللت»- ۳۲۲*** إلى أين وصل الباقلانى فى بيان إعجاز القرآن من جهة البلاغة، بعد طول الجهد و عناء النقل للمطولات من القصائد و الخطب و التصدى لنقدها؟ أوثر هنا أيضا أن أترك له تلخيص جهده فيه و استخلاص ثمرته، و إيضاح الشوط الذى قطعه على الطريق لفهم الإعجاز البلاغى، حيث يقول: «فالقرآن أعلى منازل البيان، و أعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن و أسبابه، و طرقه و أبوابه: من تعديل النظم و سلامته و حسنه و بهجته، و حسن موقعه فى السمع و سهولته على اللسان، و وقوعه فى النفس موقع القبول و تصوره تصور المشاهد، و تشكله على جهته حتى يحل محل البرهان و دلالة التأليف، مما لا ينحصر حسنا و بهجة و سناء و رفعة. «و إذا علا الكلام فى نفسه كان له من الوقع فى القلوب و التمكن فى النفوس، ما يذهل و يبهج، و يقلق و يؤنس، و يطمع و يؤيس، و يضحك و يبكى، و يحزن و يفرح، و يسكن و يزعج، و يشجى و يطرب، و يهز الأعطاف و يستميل نحوه الأسماع، و يورث الأريحية و العزة، و قد يبعث على بذل المهج و الأموال شجاعة وجودا، و يرمى السامع من وراء رأيه مرمى بعيدا. و له مسالك فى النفوس لطيفة، و مداخل إلى القلوب دقيقة. «و بحسب ما يترتب فى نظمه و يتنزل فى موقعه، و يجرى على سمت مطلعه و مقطعه، يكون عجيب تأثيراته و بديع مقتضياته. و كذلك على حسب مصادره يتصور وجوه موارده. و قد ينبئ الكلام عن محل صاحبه، و يدل على مكان متكلمه و ينبه على عظيم شأن أهله و على علو محله»- ۴۱۹ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۱۹ ثم يقول خاتمة لكتابه فى إعجاز القرآن: «و قد بيّنا فى نظم القرآن أن الجملة تشتمل على بلاغة منفردة، و الأسلوب يختص بمعنى آخر من الشرف. ثم الفواتح و الخواتم، و المبادئ و المثانى، و الطوالع و المقاطع، و الوسائط و الفواصل. «ثم الكلام فى نظم السور و الآيات، ثم فى تفاصيل التفاصيل، ثم فى الكثير و القليل. «ثم الكلام الموشح و المرصع، .. و المجنّس و الموشع، و المحلى و المكلل، و المطوق و المتوج، و الموزون و الخارج عن الوزن، و المعتدل فى النظم و المتشابه فيه، فى منظر بهيج و نظم أنيق و معرض رشيق، غير معتاص على الأسماع و لا متلوّ على الأفهام .. ممتلئ ماء و نضارة، و لطفا و غضارة. يسرى فى القلوب كما يسرى السرور، و يمر إلى مواقعه كما يمر السهم، و يضىء كما يضئ الفجر، و يزخر كما يزخر البحر. طموح العباب جموح على المتناول المنتاب. كالروح فى البدن، و النور المستطير فى الأفق، و الغيث الشامل و الضياء الباهر: لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ «من توهم أن الشعر يلحظ شأوه بان ضلاله و وضح جهله، إذ الشعر سمت قد تناولته الألسن و تداولته القلوب و انثالت عليه الهواجس، و ضرب الشيطان فيه بسهمه و أخذ منه بحظه. و ما دونه من كلامهم فهو أدنى محلّا و أقرب مأخذا و أسهل مطلبا .. «انظر وفقك اللّه لما هديناك إليه، و فكر فيما دللناك عليه، فالحق منهج واضح و الدين ميزان راجح، و الجهل لا يزيد إلا عمى، و لا يورث إلا ندما ..»- ۴۶۱ *** و ما استكثرت من نقل آراء الباقلانى فى بلاغة القرآن بنص عبارته، إلا حرصا منى على أن يأخذ بها موضعه من قضية الإعجاز البلاغى. لا- أظلمه .. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۲۰ و مضى الباقلانى بعد أن ترك للبلاغيين ممن تكلموا فى الإعجاز بعده، هذا الرصيد الضخم من ألفاظه البديعة و عباراته الفخمة، فى الصناعة و البراعة و الفخامة و السلاسة، و النضارة و الغضارة، و الرونق و الماء، و الحسن و البهاء و البهجة و السناء، و النور و الضياء، و الدر و الياقوت، و فريدة العقد و عين القلادة و درة الشذر، و البحر الزاخر و النجوم الزاهرة، و الكبريت و الأحمر .. و ترك لمدرسة السكاكى، طريقته فى التناول البلاغى: تقدم مع الشواهد من قول البشر شاهدا من القرآن، دون تفرقة أو تمييز، بل على القول بالمثل و النظير .. *** و الجرجانى- من القرن الخامس الهجرى- يعرض فى رسالته (الشافية) لقضية الإعجاز فى جدل المتكلمين و خصومة المذهبيين، متعقبا شبهات من صرفوا الإعجاز عن وجهه البلاغى، و بخاصة من قالوا فيه بالصرفة. و إذ كانت البلاغة عنده ليست إلا النظم، يقرر أن العرب إنما عجزوا عن الإتيان بمثله فى النظم- ۱۱۷ «۱». «و إن التحدى كان أن يجيئوا فى أى معنى شاءوا بنظم يبلغ نظم القرآن فى الشرف أو يقرب منه»- ۱۴۱. و يذهب الجرجانى إلى استحالة أن يكون التحدى بالكلم المفردة أو بمعانيها التى هى لها بوضع اللغة. فذلك متاح لأهل اللغة. كما يبطل أن يكون النظم: «الإتيان بكلام فى زنة كلمات القرآن بمقاطعه و مفاصله، على نحو ما يأتى الشاعر بقصيدة يعارض بها أخرى فى وزنها و

على رويّها»- ۱۹۸. «و إذ امتنع ذلك لم يبق إلا- أن يكون الإعجاز فى النظم و التأليف، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه، إلا النظم»- ۲۰۱. و يحدد معنى النظم و التأليف، بأنه «ليس شيئا غير توخى معانى النحو و أحكامه فيما بين الكلم، و أنّا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة مسلكا

(۱) الأرقام فى الفقرات المنقولة من (الشافية) هى أرقام صفحاتها من (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) ذخائر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۲۱ ينظمها و جامعا يجمع شملها و يؤلفها و يجعل بعضها بسبب من بعض، غير توخى معانى النحو و أحكامه فيها، طلبنا ما كلّ محال دونه»- ۲۰۱. و هو يتجه بمعانى النحو إلى مواضعها فى نسق الكلام و نظم الأسلوب، لا إلى الصنعة الإعرابية التى تجرى بمعزل عن المعنى. *** و يمتنع عند عبد القاهر، أن يفهم هذا الإعجاز البلاغى فى النظم، من لم يؤت الآلة التى بها يفهم و هى العلم بالبلاغة و الفصاحة. و كتابه (دلائل الإعجاز) يفصّل القول فى هذا العلم الشريف بما يتفاضل به الكلام فى نظمه. أى أن الدلائل مقدمة لفهم الإعجاز و وسيلة إليه. و معقد البلاغة عنده «أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته، و يختار له اللفظ الذى هو أخص به و أكشف عنه و أتم له، و أحرى بأن يكسبه نبلا و يظهر فيه مزية. و لا تفاضل بين لفظتين فى الدلالة حتى تكون إحداهما أدل على معناها من الأخرى. «و هل تجد أحدا يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا و هو يعتبر مكانها من النظم و حسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها و فضل مؤانستها لأخواتها؟ و هل قالوا: لفظة متمكنة و مقبولة، و فى خلافه: قلقة و نابية و مستكرهة، إلا و غرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه و تلك من جهة معناها، و بالقلق و النبو عن سوء التلاؤم، و أن الأولى لم تلق بالثانية فى معناها، و أن السابقة لم تصلح أن تكون لفقا للتالية فى مؤداها؟ «فالألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة، و لا من حيث هى كلم مفردة، و إنما تثبت لها الفضيلة و خلافها، فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ. و مما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك و تؤنسك فى موضع، ثم تراها بعينك تثقل عليك و توحشك فى موضع آخر ...»- ۳۸ و قد تجرد فى الفصول الأولى من كتابه (دلائل الإعجاز) للاحتجاج لمذهبه فى أن الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۲۲ العبرة فى الفصاحة و البلاغة ليست إلا- بالنظم، دون الألفاظ التى هى مجرد خدم للمعانى. و من حيث رأى أن الإعجاز فى نظم القرآن يفهم بإدراك أسرار الفصاحة، فرغ فى كتابه لمباحث بلاغية خالصة يجلو بها وجه الفصاحة. و فيما بين مبحث و آخر يقدم لمحات من البيان القرآنى فى سياق الاستشهاد أو التنظير. و الكتاب على هذا الوضع، من المصنفات البلاغية القيمة، و لعله من خير ما كتب فى قضية النظم، لكن اتصاله بالإعجاز غير مباشر، إذ ينظر فى أساليب البلاغة العربية، و فى تقديره أنها الوسيلة إلى فهم الكتاب العربى المبين. قال يشرح وجه الإعجاز بالنظم: «إنا إذا سقنا دليل الإعجاز فقلنا: لو لا أنهم حين سعوا كلاما لم يسمعوا قط مثله، و أنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريبا منه، لكان محالا أن يدعوا معارضته و قد تحدوا إليه و قرعوا فيه و طولبوا به ... «فخبرونا عنهم، عما ذا عجزوا؟ أ عن معان من دقة معانيه و حسنها و صحتها فى العقول، أم عن ألفاظ مثل ألفاظه؟ فإن قلتم عن الألفاظ، فما ذا أعجزهم من اللفظ أم ما بهرهم منه؟ فقلنا: أعجزتهم مزايا ظهرت لهم فى نظمه و خصائص صادفوها فى سياق لفظه، و بدائع راعتهم من مبادئ آية و مقاطعها، و مجارى ألفاظه و مواقعها، و فى مضرب كل مثل، و مساق كل خبر، و صورة كل عظة، و تنبيه و إعلام و تذكير و ترغيب و ترهيب، مع كل حجة برهان و صفة و تبيان، و بهرهم أنهم تأملوه سورة سورة و عشرا عشرا و آية آية، فلم يجدوا فى الجميع كلمة ينبو بها مكانها، و لفظة ينكر شأنها أو يرى غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أحرى و أخلق، بل وجدوا اتساقا بهر العقول و أعجز الجمهور، و نظاما و التئاما و إتقانا و إحكاما، لم يدع فى نفس بليغ منهم و لو حكّ بيافوخه السماء، موضع طمع. حتى خرست الألسن عن أن تدعى و تقول، و خلدت القروم فلم تملك أن تصول ..»- ۳۲ «۱» ثم لم يمض الجرجانى فى الاحتجاج لهذا الوجه من الإعجاز تدبرا لأسرار النظم القرآنى المعجز، بل قدر أن الدراية بذلك «لا تتأتى عن طريق حفظ متن الدليل

(۱) الأرقام فى هذا الفصل، تشير إلى

مواضع صفحاتها من (كتاب دلائل الإعجاز) طبعة المنار بالقاهرة. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۲۳ و ظاهر لفظه .. و إنما يستقصى الدارس النظر فى أبواب البلاغة بابا بابا، حتى يعرف بها الشاهد و الدليل، فلا يكون كمن قيل فيه: يقولون أقوالا و لا يعلمونها فلو قيل هاتوا حقّقوا، لم يحققوا» و قطعا لعذر المتهاون، يقدم الجرجانى مباحثه البلاغية «يهدى فيها إلى أمور فى نظمها، لا غنى بالعاقل عن معرفتها، و الوقوف عليها و الإحاطة بها»- ۳۳ و هو فيما يعرض له من أبواب البلاغة، لا يتحرى تناولها فى النظم القرآنى. و الاستشهاد لها منه، و إنما يصرف النظر عنه عمدا، مصرحا بقوله: «إن الجهة التى يقف منها- الباحث- و السبب الذى تعرف به بلاغة النظم، استقراء كلام العرب و تتبع أشعارهم و النظر فيها»- ۳۳ و من ثم مضى فى مباحثه البلاغية، فاستوفى القول فى: تحقيق الفصاحة و البلاغة، و توقف النظم على التركيب النحوى، و نظم الكلام و مكان النحو منه، و الكناية و الاستعارة، و مزايا النظم بحسب المعانى و الأغراض، و التقديم و التأخير، و الحذف و الإثبات، و التعريف و التنكير، و القصر و الاختصاص ... ملتمسا لكل فصل منها شواهده من بليغ الشعر و النثر، و قد يقدم بين حين و آخر شاهدا قرآنيا على سبيل التنظير. و محتجّا بهذا كله لشرف علم البيان الذى «لا ترى علما هو أرسخ منه أصلا و أبسق فرعا و أحلى جنى و أعذب وردا و أكرم نتاجا و أنور سراجا. و الذى لولاه لم تر لسانا يحرك الوشى و يصوغ الحلى و يلفظ الدر و ينفث السحر و يقرى الشهر و يريك بدائع من الزهر و يجنيك الحلو اليانع من الثمر، و الذى لو لا تحفيه بالعلوم و عنايته بها و تصويره إياها، لبقيت كامنة مستورة، و لما استبنت لها يد الدهر صورة، و لاستمر السرار بأهلّتها و استولى الخفاء على جملتها، إلى فوائد لا يدركها الإحصاء، و محاسن لا يحصرها الاستقصاء»- ۴*** و ما نجادل فيما ذهب إليه «الجرجانى» من أن الدراية بأسرار للعربية، هى الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۲۴ السبيل إلى فهم إعجاز النظم القرآنى، فغير متصور أن يكون لمن أعوزته الدراية بأسرار التعبير فى لغة ما، أن يقدر روائع نصوصها، فضلا عن أن يميز وجه البلاغة فيها. ثم إن الجرجانى فى تقديره لبلغاء العرب، قد نجا مما تورط فيه «الباقلانى» حين تعقب مشهور القصائد و الخطب لفحول الشعراء و أمراء البيان، بالتهوين و التحقير و الزراية، فانساق بهذا، من حيث لا يدرى، إلى أن العرب الفصحاء فى عصر المبعث، ما سلموا بإعجاز القرآن إلا و هم هابطو المستوى جاهلون بأسرار البيان. و قد نرى الوجه فى الإعجاز، أن يكونوا قد بلغوا من علو المستوى فى الفصاحة و البلاغة، ما يجعلهم قادرين على إدراك هذا الإعجاز. لكنا نختلف مع الجرجانى، فى أن تلتمس أسرار البيان العربى فى شعر الشعراء و نثر البلغاء، و لا تلتمس فى النص الأعلى الذى لا يمكن أن يصحّ لنا ذوق العربية بمعزل عنه. و إذا كنا نأخذ على المتأخرين من علماء البلاغة، التماسهم ملاحظها و شواهدها من النماذج الشعرية و النثرية التى أرضت ذوقهم، و كان ينبغى أن يجتلوا بلاغة العربية فى كتابها الأكبر، فكيف يهون أن نتناول مباحث البلاغة بمعزل عن القرآن الكريم، فى كتاب يقدم هذه المباحث مدخلا لفهم النظم القرآنى و دلائل إعجازه؟! على أى حال، نرى الجرجانى فى (دلائل الإعجاز) قدم ملاحظ دقيقة مما لمحه من أسرار البلاغة العربية، و لم يقدم دراسة قرآنية للإعجاز البلاغى. و هذه المباحث تأخذ مكانها فى الدرس البلاغى، و لعلها تجلو براعة بلغاء العرب و اقتدارهم على فن القول، لكن دون أن تتصل بإعجاز القرآن إلا- على وجه التوطئة و الوسيلة و التمهيد .. و يظل السؤال قائما: ما وجه فوت النظم القرآنى نظم البلغاء من العرب؟ و ما ذا بهرهم من أسرار بيانه فانقطعوا دونه و أعياهم أن يأتوا بسورة من مثله؟ و لعل إدراك الجرجانى لقصور (دلائله) عن أن تتجاوز المدخل إلى الموضوع، الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۲۵ و الدلائل إلى الأدلة، و الوسيلة إلى الغرض، هو الذى جعله يختم مباحثه البلاغة فى (دلائل الإعجاز) بفصل يحيل فيه إدراك البلاغة على مبهمات و مجردات مما سماه الذوق و الإحساس الروحانى، و الأمور الغامضة الخفية. و الناس عنده مرضى حتى يلتمسوا الطب لديه. و قد يجدى أن أنقل هنا هذا الفصل الختامى من (دلائل الإعجاز) يلخص مذهب الجرجانى و يوضح طريقته فى التناول و أسلوبه فى الجدل و الاحتجاج: «اعلم أنك لن ترى عجبا أعجب من الذى عليه الناس فى أمر النظم. و ذلك أنه ما من أحد له أدنى معرفة إلا و هو يعلم أن هاهنا نظما أحسن من نظم، ثم تراهم إذا أنت أردت أن تبصرهم بذلك تسدر أعينهم و تضل عنهم أفهامهم. و سبب ذلك أنهم أوّل شىء عدموا العلم به نفسه من حيث حسبوه شيئا غير توخى معانى النحو، و جعلوه يكون فى الألفاظ دون المعانى. فأنت تلقى الجهد حتى تميلهم عن رأيهم، لأنك تعالج مرضا

مزمنا و داء متمكنا. «ثم إذا أنت قدتهم بالخزائم إلى الاعتراف بأن لا- معنى له غير توخى معانى النحو، عرض لهم من بعد خاطر يدهشهم حتى يكادوا يعودون إلى رأس أمرهم. و ذلك أنهم يروننا ندعى المزية و الحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معانى النحو شىء يتصور أن يتفاضل الناس فى العلم به، و يروننا لا نستطيع أن نضع اليد من معانى النحو و وجوهه على شىء يزعم أن من شأن هذا، أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه. بل يروننا ندعى المزية لكل ما ندعيها له من معانى النحو و وجوهه و فروقه، فى موضع دون موضع و فى كلام دون كلام و فى الأقل دون الأكثر و فى الواحد دون الألف. فإذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة و قالوا: كيف يصير المعروف مجهولا، و من أين يتصور أن يكون للشىء فى كلام مزية عليه فى كلام آخر، بعد أن تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة؟ فإذا رأوا التنكير يكون فيما لا يحصى من المواضع اتهمونا فى دعوانا ما ادعيناه لتنكير حياة فى قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ من أن له حسنا و مزية، و أن فيه بلاغة عجيبة، و ظنوه وهما منا و تخيلا. «و لسنا نستطيع فى كشف الشبهة فى هذا عنهم، ما استطعناه فى نفس النظم- الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۲۶ يعنى حملهم على الإقرار بأن البلاغة ليست إلا النظم- لأنا ملكنا فى ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول. و ليس الأمر فى هذا كذلك، فليس الداء فيه بالهين، و لا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت فيه الإمكان مع كل أحد مسعفا و السعى منجحا. لأن المزايا التى تحتاج أن تعلمهم مكانها و تصور لهم شأنها، أمور خفية و معان روحانية، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها و تحدث له علما بها، حتى يكون مهيّئا لإدراكها و تكون له طبيعة قابلة لها، و يكون له ذوق و قريحة يجد لهما فى نفسه إحساسا بأن من شأن هذه الوجوه و الفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة، و من إذا تصفح الكلام و تدبر الشعر، فرّق بين موقع شىء منها و شىء، و من إذا أنشدته قول الشاعر: لى منك ما للناس كلهم نظر و تسليم على الطرق و قول البحترى: و سأستقل لك الدموع صبابة و لو آن دجلة لى عليك دموع و قوله: رأت مكنات الشيب فابتسمت لها و قالت: نجوم لو طلعن بأسعد و قول أبى نواس: ركب تساقوا على الأكوار بينهم كأس الكرى فانتشى المسقى و الساقى كأن أعناقهم و النوم واضعها على المناكب لم تعمد بأعناق و قوله: يا صاحبىّ عصيت مصطبحا و غدوت للذّات مطّرحا فتزودا منى محادثة حذر العصا لم يبق لى مرحا و قول اسماعيل بن يسار: حتى إذا الصبح بدا ضوؤه و غابت الجوزاء و المرزم خرجت و الوطء خفى كما ينساب من مكمنه الأرقم «إذا أنشدته هذه الأبيات- و لاحظ أن الجرجانى على منهجه فى الدلائل فى الاستكثار من الشواهد الشعرية، لا القرآنية- أنق لها و أخذته الأريحية عندها، الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۲۷ و عرف لطف موضع الحذف و التنكير فى قوله نظر و تسليم على الطرق و ما فى قول البحترى لى عليك دموع من شبه السحر، ... و عرف كذلك شرف قوله نجوم لو طلعن بأسعد و علو طبقته و دقة صنعته ... «و البلاء و الداء العياء، أن هذا الإحساس قليل فى الناس، حتى إنه ليكون أن يقع للرجل الشىء من هذه الفروق و الوجوه، فى شعر يقوله أو رسالة يكتبها، الموقع الحسن ثم لا يعلم أنه قد أحسن. «فأما الجهل بمكان الإساءة، فلا تعدمه بمن له طبع إذا قدحته ورى، و قلب إذا أريته رأى. فأما و صاحبك من لا يرى ما تريه و لا يهتدى للذى تهديه، فأنت رام معه فى غير مرمى، و معنّ نفسك فى غير جدوى. و كما لا تقيم الشعر فى نفس من لا ذوق له، كذلك لا تفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التى بها يفهم. إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه أوتيها، و أنه ممن يكمل للحكم و يصح منه القضاء، فجعل يقول القول لو علم غيّه لاستحيا منه. فأما الذى يحس بالنقص من نفسه و يعلم أنه قد علم علما قد أوتيه من سواه فأنت معه فى راحة، و هو رجل عاقل قد حماه عقله أن يعدو طوره، و أن يتكلف ما ليس بأهل له». و يستطرد الجرجانى فى بيان عقم (الدلائل) مع خصم معاند لا- يملك من الذوق و الروحانية و الأريحية ما يدرك به فروق البلاغة فى النظم، فيذكر أن العلوم التى لها أصول معروفة و قوانين مضبوطة، قد يخطئ فيها المخطئ ثم يعجب برأيه فلا تستطيع رده عن هواه و صرفه عن الرأى الذى رآه إلا بعد الجهد و المشقة، إذا كان حصيفا عاقلا. و هذا الصنف من الناس العقلاء يعز و يقل. «فكيف بأن ترد الناس عن رأيهم فى هذا الشأن- مزايا النظم يتفاضل بها الكلام- و أصلك الذى تردهم إليه و تعول فى محاجتهم عليه، استشهاد القرائح و سبر النفوس و فليها، و ما يعرض فيها من الأريحية عند ما تسمع؟ «و هم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأى و يفتى و يقضى، إلا و عندهم أنهم ممن صفت قريحته و صح ذوقه و تمت أداته. فإذا قلت لهم: إنكم

قد أوتيتم من أنفسكم. ردوا عليك مثله و قالوا: لا، بل قرائحنا أصح و نظرنا أصدق و حسّنا أذكى، و إنما الآفة فيكم لأنكم خيّلتم إلى أنفسكم أمورا لا حاصل لها، و أوهمكم الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۲۸ الهوى و الميل أن توجبوا لأحد النظمين المتساويين فضلا على الآخر، من غير أن يكون ذلك الفضل معقولا. «فتبقى فى أيديهم حسيرا لا تملك إلا التعجب! «فليس الكلام بمغن عنك و لا القول بنافع و لا الحجة مسموعة، حتى تجد من فيه عون لك على نفسه، و من إذا أبى عليك أبى ذلك طبعه فردّه إليك و فتح سمعه لك، و رفع الحجاب بينك و بينه، و أخذ به إلى حيث أنت، و صرف ناظره إلى الجهة التى إليها أومأت، فاستبدل بالنفار أنسا و أراك من بعد الإباء قبولا ... «و لم يكن الأمر- فى بلاغة النظم و المزايا التى يتفاضل بها- على هذه الجملة، إلا لأنه ليس فى أصناف العلوم الخفية و الأمور الغامضة الدقيقة، أعجب طريقا فى الخفاء من هذا. و إنك لتتعب فى الشىء نفسك و تكد فيه فكرك و تجهد فيه كل جهدك، حتى إذا قتلته علما و أحكمته فهما، كنت بالذى لا يزال يتراءى لك فيه من شبهة و يعرض فيه شك، كما قال أبو نواس: ألا لا أرى مثل امترائى فى رسم تغص به عينى و يلفظه وهمى أتت صور الأشياء بينى و بينه فظنى كلا ظنّ، و علمى كلا علم! «و إنك لتنظر فى البيت دهرا طويلا و تفسره، و لا ترى أن فيه شيئا لم تعلمه، ثم يبدو لك فيه أمر خفى لم تكن قد علمته ...» ۳۹۳: ۴۰۳. *** و مضى «الجرجانى» بعد أن أتم توجيه البلاغة لتكون علم الاستدلال للإعجاز، و نقل القضية نقلة حاسمة إلى ميدان الدرس البلاغى بمعزل عن القرآن نفسه! فرسم معالم الطريق لمن جاءوا بعده، فأفردوا البلاغة بالدرس و التأليف المستقل، يرون أنهم بهذا يخدمون المعجزة القرآنية و يهدون إلى فهم إعجازها. *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۲۹ و تفرعت دروب الدارسين بعد الجرجانى، و إن أخذوا عنه أو داروا فى فلكه: منهم من رأى أن محاولة الجرجانى فى (دلائل الإعجاز) تحتاج إلى إعادة ترتيب و تحرير و تهذيب، كالفخر الرازى الذى ألف كتابه (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) فاعترف بأن الجرجانى كان الذى استخرج أصول هذا العلم و أقسامه و شرائطه و أحكامه، لكنه أهمل رعاية ترتيب الأصول و الأبواب، و أطنب فى الكلام كل الإطناب. و منهم من قدر حاجة هذه المباحث البلاغية إلى أن تلتمس لها الشواهد القرآنية كصنيع ابن أبى الإصبع المصرى (ت ۶۵۴ ه) الذى نسق كتابه (بديع القرآن)- و البديع عنده بمعنى البلاغة- فى مائة و عشرين بابا، تحرى فيها الاستشهاد بالقرآن الكريم، و إن يكن فى الغالب، قد اكتفى فى أكثر هذه الأبواب بأن يذكر المصطلح البديعى للباب، ثم يتبعه بالشاهد أو الشواهد القرآنية، دون تفصيل لبيان وجه القوة أو سر البلاغة فيه. و منهم من اكتفى بما وجه إليه الجرجانى من دراسة البلاغة طريقا لفهم الإعجاز و دلائل عليه، فاستقل بالبحث البلاغى بعيدا عن قضية الإعجاز، كما عزل البلاغة عن معانى النحو التى قرر الجرجانى، بحق، أنها داخلة فى بلاغة النظم. و إمام هذه المدرسة هو «السكاكى»- ت ۶۲۶ ه- الذى جعل البلاغة فى (مفتاح العلوم) علما يحصّل و صنعة تضبط بقواعد منطقية. و كان حظ القرآن من (مفتاح العلوم) و شروحه، بضع شواهد قرآنية سيقت مع حشد من شواهد و أمثلة أخرى من قول البشر. ثم كان الجهد، كل الجهد، موجها إلى العناية بإجراء الصنعة البلاغية التى تتعلق فى التشبيه مثلا: ببيان أركانه و أداته و وجهه و أقسامه و مرتبته، و فى الاستعارة: بمعرفة المستعار له و المستعار منه و الجامع و القرينة و التجريد و التصريح و الترشيح ... و فى المجاز و الكناية: ببيان المعنى الأصلى و المعنى المجازى، و العلاقة و أنواعها، و القرينة مانعة أو غير مانعة من إرادة المعنى الأصلى. و فى البديع: بالمحسنات اللفظية و غير اللفظية و ضروبها و مصطلحاتها. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۳۰ فكان أن جمّدوا روح البلاغة فى قوالب الصنعة و أغلال المنطق، و شغلتهم الحدود و التعريفات و الإجراءات، عن لمح سر البيان و ذوق الأسلوب و روح النص. *** و تورات قضية الإعجاز فى الميدان البلاغى، فى فيض الشروح و المختصرات و الحواشى على متن (مفتاح السكاكى) الذى سيطر على الدراسة البلاغية. فانحصرت قضية الإعجاز فى كتب علوم القرآن الجامعة، كالبرهان للزركشى و الإتقان للسيوطى. و فى كتب المفسرين، يتناولونها فى تأويل آيات التحدى و المعاجزة. على نحو ما فعل «الشيخ محمد عبده» فى تفسير آيتى البقرة: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ، أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ حيث كتب فصلا «فى تحقيق وجوه الإعجاز» «۱» لخص به مختلف الأقوال فيه. و يعنينا هنا ما يتصل بالبيان، أو ما سماه الإعجاز بأسلوبه و

نظمه. و وجه هذا الإعجاز عنده، هو اشتمال القرآن على النظم الغريب و الوزن العجيب و الأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من كلام العرب، فى مطالعه و فواصله و مقاطعه، قال: «و لعمرى إن مسألة النظم و الأسلوب لإحدى الكبر، و أعجب العجائب لمن فكر و أبصر. و لم يوفها أحد حقها على كثرة ما أبدءوا و أعادوا فيها. و ما هو بنظم واحد و لا بأسلوب واحد، و إنما هو مائة و أكثر: القرآن مائة و أربع عشرة سورة متفاوتة فى الطول و القصر، من السبع الطوال إلى الوسطى إلى ما دونها. و كل سورة منها تقرأ بالترتيل المشبه للتلحين المعين على الفهم المفيد للتأثير. على

(_____ ۱) تفسير الذكر الحكيم: ج ۱/ ۱۹۸.

الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۳۱ اختلافها فى الفواصل، و تفاوت آياتها فى الطول و القصر. و هى على ما فيها من متشابه و غير متشابه فى النظم، متشابهة كلها فى مزج المعانى العالية بعضها ببعض ... «و من اللطائف البديعة التى يخالف بها نظم القرآن نظم كلام العرب من شعر أو نثر، أنك ترى السور ذات النظم الخاص و القوافى المقفاة، تأتى فى بعضها فواصل غير مقفاة فتزيدها حسنا و جمالا و تأثيرا فى القلوب. و تأتى فى بعض آخر آياته مخالفة لسائر آيها فى فواصلها وزنا و قافية، فترفع قدرها و تكسوها جلالا و تكسبها روعة و عظمة، و تجدد من نشاط القارئ و ترهف من سمع المستمع. و كان ينبغى للخطباء و المتراسلين أن يحاكوا هذا النوع من محاسنه، و إن كانوا يعجزون عن معارضة السورة فى جملتها أو الصعود إلى أفق بلاغتها» ۱/ ۲۰۱. و يتصدى الشيخ محمد عبده لمن يمارون فى مثل هذا الكلام عن البلاغة و يرون «أن الإحالة على الذوق فيها إحالة على مجهول لا تقوم به حجة و لا يثبت به مدلول، لأن الذوق المعنوى كالحسى خاص بصاحبه، و من ذاق عرف» و هو يرد على هؤلاء الناس، بمثل ما رد به عبد القاهر الجرجانى فيقول: إن سبب هذا هو جهلهم اللغة الفصحى نفسها. ملتفتا إلى أن اللغة الفصحى يكسب ذوقها بمدارسة الكلام البليغ منها و استظهاره و استعماله. و ليس بقراءة كتب الصنعة المتأخرة التى هى إلى العجمة و التعقيد أدنى منها إلى الفصاحة و البيان. و منوها فى الوقت نفسه بكتب الأولين ممن وضعوا قواعد النحو و اللغة و البلاغة، حتى القرن الخامس للهجرة، و بخاصة (أسرار البلاغة، و دلائل الإعجاز) لأنهما الكتابان اللذان يحيلانك فى قوانين البلاغة على وجدانك و جنانك، قال: «و قد مرت القرون فى إثر القرون على ترك الناس لهذه المدارسة، و اقتصار مدارس الأمصار على قراءة كتب فى النحو و الصرف و المعانى و البيان، هى أدنى ما وضع فى فنونها فصاحة و بيانا و أشدها عجمة و تعقيدا، و هى الكتب التى اقتصر الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۳۲ مؤلفوها على سرد القواعد بعبارة دقيقة بعيدة عن فصاحة أهل اللغة و عن بيان المتقدمين الواضعين لهذا الفنون و من بعدهم إلى القرن الخامس الهجرى، كالخليل و سيبويه و أبى على الفارسى و ابن جنى و الجرجانى، حتى صار أوسع الناس علما بهذه الفنون أجهل قراء هذه اللغة بها و أعجزهم عن فهم البليغ منها، بله الإتيان بمثله. فمن لم يقرأ من كتب البلاغة إلا- مثل (السمرقندية و شرحى جوهر الفنون و عقود الجمان فشرحى التلخيص للسعد التفتازانى) و حواشيها، لا يرجى أن يذوق للبلاغة طعما أو يقيم للبيان وزنا. و إنما يرجى هذا الذوق لمن يقرأ (أسرار البلاغة، و دلائل الإعجاز) فإنهما هما الكتابان اللذان يحيلانك فى قوانين البلاغة على وجدانك و ما تجد من أثر الكلام فى قلبك و جنانك، فتعلم أن علمى البيان شعبة من علم النفس، و لكن لا بدّ مع ذلك من قراءة الكثير من منظوم الكلام و منثوره، و استظهار بعضه مع فهمه كما قرر حكيمنا ابن خلدون فى الكلام على علم البيان من (مقدمته). فهذا هو الأصل فى تحصيل ملكة البلاغة فهما و أداء. و القوانين الموضوعة لها مستنبطة من الكلام البليغ و ليس هو مستنبطا منها. و قد عكست القضية منذ القرون الوسطى حتى ساغ لمستقل الفكر أن يقول فى الكتب التى أشرنا إليها، و هى التى تقرأ فى مدرسة الجامع الأزهر، و أمثالها: إن قواعدها تقليدية لا يمكن أن يعلم بها تفاضل الكلام، إذ يمكن حمل كل كلام عليها. و لذلك كان أكثر الناس مزاولة لها، أضعفهم بيانا و أشدهم عيّا و فهاهة. «فمعرفة مكان القرآن من البلاغة لا يحكمها من الجهة الفنية و الذوقية إلا من أوتى حظّا عظيما من مختار كلام البلغاء المنظوم و المنثور، من مرسل و مسجوع، حتى صار ملكة و ذوقا. و استعان بمثل (كتابى عبد القاهر، و الصناعتين، و الخصائص و أساس البلاغة، و مغنى اللبيب لابن هشام) هذه مقدمات البلاغة، و نتيجتها الملكة. و لها غاية يمكن العلم بها من التاريخ

و هى ما كان للقرآن من التأثير فى الأمـة العربيـة، ثم فيمن حذقها من الأعاجم أيضا ... «الحد الصـحيح للبلاغة فى الكلام، هى أن يبلغ به المتكلم مـا يريـد من نفس السامع بإصابـة موضع الإقناع من العقل، و الوجـدان من النفس- و قـد يعبّر عنها الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۳۳ بالقلب- و لم يعرف فى تاريـخ البشـر أن كلاما قارب القرآن فى قوة تأثيره فى العقول و القلوب، فهو الـذى قلب طباع الأمة العربيـة و حولها من عقائـدها و تقاليـدها، و صـرفها عن عاداتها و عـداواتها، و صدف بها عن أثرتها و ثاراتها، و بدلها بأميتها حكمة و علمـا، و بجاهليتهـا أدبـا رائعا و حلما، و ألف من قبائلها المتفرقـة أمـة واحـدة سادت العالم بعقائـدها و فضائلها و عـدلها و حضارتها و علومها و فنونها. «اهتـدى إلى هـذا النوع من إعجازه بعض حكماء أوربـة مستنبطا له من هـذه الغايـة التاريخيـة. و قد رأينا و روينا عن بعض أدباء هـذه اللغـة، من غير المسـلمين، أنهم يـذهبون فى بعض ليالى رمضان إلى بيوت معارفهم من المسـلمين ليسـمعوا القرآن و يمتعوا ذوقهم العربى و شـعورهم الروحـانى الأدبى بسـماع آياته المعجزة. و قـد شـهد له أهل العلم و الإنصاف منهم بهـذا الإعجاز فى النظم و الأسـلوب، و البلاغـة يغوص تأثيرهـا فى أعماق القلوب. و لكنهم لم يفقهوا دلالـة ذلك على أنه من عنـد اللّه عز و جل. «و لو شئت أن أورد الشواهـد على هـذا الوجه لخرجت عن الاختصار الـذى التزمته فى هذا الفصل. و إنك لتجد من التنبيه على عجائبها فى كل جزء من هذا التفسير «۱» ما لا تجـده فى غيره حتى الدقة فى معانى مفرداته و تحديد الحقائق فى جمله، و مزج المعانى الكثيرة فى أسـلوبه، و لطف التناسب بين آياته و بين سورة. و من أعجبها ضـروب الإيجاز التى انفرد بها و كثرة تكراره للمعنى الواحـد بعبارات لا يملها قارئ و لا سامع، و من العجب غفلـة أكثر طلاب البلاغـة عنها». و بهـذا أضاف الشـيخ الإمام محمد عبده إلى دلائل الإعجاز كما بينها الجرجانى: ضـرورة الاتصال بروائع الفصـحى لكسب ذوقها الـذى به تدرك بلاغة النظم المعجز. كما لفت إلى الأثر النفسـى لفن القـول، و هـو الملحـظ الـذى انطلـق بـه أسـتاذنا أميـن الخـولى إلى مـداه الرحـب، فقـدم فيـه رسـالته عـن (الإعجـاز النفسـى للقرآن).

(_____ ۱) يعنى تفسيره المتضمن هذا الفصل فى الإعجـاز، و هو (تفسـير الـذكر الحكيم) الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۳۴ و الشـيخ محمد عبده، عبر عن النظم بالأسـلوب، و جعل لتـأثير التلاـوة مكانا فى قضـية الإعجاز البلاغى، و أدخل الأوربيين ممن تعلموا العربيـة، فى الاحتجاج لإعجاز القرآن، و تعلق «بشـهادة أهل العلم و الإنصاف منهم، بهـذا الإعجاز فى النظم و الأسـلوب، و البلاغـة يغوص تأثيرها فى أعماق القلوب». و فيما عـدا ذلك، نراه متـأثرا بمـذهب عبـد القـاهر فى فهم الإعجاز و نهجه فى المناقشـة و الاحتجاج. و الواقع أنه بقـدر ما سـيطر «السـكاكى» على البلاغيين المدرسـيين، سـيطر «عبد القاهر» على من تصدى من المحدثين لموضوع الإعجاز البلاغى، فكان الذى أضافوه إلى رصيده أن يتحدث المتحدثون عن إعجاز القرآن فيقولوا: ما أروع و ما أعظم، و ما أبهى و أبلغ، و ما أجل و أسـنى، و انظر إلى شرف هذا المعنى و جزالة ذلـك اللفظ و فخامـة هـذه العبارة و روعـة ذلك المثل، و تأمل فى سـحر هـذا الإيقاع و أسـر ذلك النغم ... إلى أمثال لهـذا العبارات المبذولة و القوالب الصـماء التى ملّها سـمع الزمان لطول ما ابتذلتها أقلام الكتاب و ألسـنة المداحين، فى تقريظ قصص هزيلة يروّجون لها، و أغان مبتذلـة ينتشون بها. و من ألف سـنة ردّدت أمثال هـذه العبارات الرنانة، فلم يجد فيها أبو سـليمان الخطابى- ت ۳۸۸ ه- ما يقنع أو يشـفى، قـال فى (بيان إعجاز القرآن) «۱» يرد على من ذهبوا إلى أن تميز القرآن عن سـائر الكلام الموصوف بالبلاغـة، أمر لا يمكن تصويره و قد يخفى سببه و يظهر أثره فى النفس: «إن الذى يوجد لهذا الكلام من العذوبة فى حس السامع و الهشاشة فى نفسه، و مـا يتحلى به من الرونق و البهجـة التى يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هـذا الصـنيع فى القلوب و التأثير فى النفس فتصـطلح من أجلـه الأـلسن على أنـه كلاـم لاـ يشـبهه كلاـم، و تحصـر الأـقوال عـن معارضـته و تنقطـع بـه الأطمـاع عنهـا، أمر لاـ بـدّ له

(_____ ۱) ص ۲۵ مـن (ثلاـث رسائـل فى إعجـاز القرآن) ذخائر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۳۵ من سبب، بوجوده يجب له هذا، و بحصوله، يستحق هذا الوصف». *** و ظـل الإعجـاز البلاـغى مع ذلـك، يـدور فى هـذا النطـاق من القوالب التقليديـة الصـماء و العبـارات المضـخمة التى لم يجـد فيهـا مثل الخطابى، من القرن الرابع، ما يقنع فى هذا المجال أو يشفى من داء الجهل، و التى لم تعد تليق بحرمة الكتاب المعجز، و لا تقدم شيا ذا

بال، إلى هذا الجيل من أبناء العربية الذين نحرص على أن نصلهم بمعجزة البيان الأعلى ... *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۳۷

المبحث الثانى محاولة فى فهم الإعجاز البيانى

اشارة

المبحث الثانى محاولـة فى فهم الإعجاز البيانى ۱- فواتح السور، و سرّ الحرف. ۲- دلالات الألفاظ، و سر الكلمة. ۳- الأساليب، و سرّ التعبير. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۳۹

(۱) فواتح السّور و سرّ الحرف

(۱) فواتح السّور و سرّ الحرف ما من حرف فى القرآن الكريم تأوّلوه زائدا أو قدّروه محذوفا أو فسروه بحرف آخر، لا يتحدى بسرّه البيـانى كـل محاولـة لتأويله على غير الوجه الـذى جاء به فى البيان المعجز. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۴۰ مع إدراكى أن الإعجـاز البيانى للقرآن الكريم يفوت كل محاولـة لتحديـده، و يجاوز مدى طاقتنا على مشارفة آفاقه الرحبة و اجتلاء أسـراره الباهرة، أتقدم فى خشوع إلى الميـدان الجليـل، فـأضع إلى جانب محاولات السـلف، محاولتى المتواضـعة فى فهم هـذا الإعجاز. و سـبق الالتفات إلى أن «الخطـابى» لمـح الإعجـاز فى «اللفـظ فى مكانه إذا أبـدل فسـد معناه، أوضاع الرونق الـذى يكون منه سـقوط البلاغـة». و هـذه اللمحة الدقيقـة، هى- كمـا قلت من قبـل- محور فكرة عبـد القـاهر الجرجـانى فى النظم، و لعلها أيضا تلتقى مع جانب من فكرتنا فى الإعجاز البيـانى، ثم نختلف بعـد ذلـك فى إدراك مغزاها و لمـح أبعادها، و طريق الاحتجاج لها و الاسـتدلال عليها. لقـد شـغل البلاغيون عن الإعجـاز بمباحث بلاغيـة قـدموها بمعزل عن المعجزة، لأنهم رأوا علوم البلاغـة هى دلائل الإعجاز و سبيل فهمه. على حين نتعلم نحن البلاغـة من هـذا القرآن، و نخلص إليه لنتـدبر أسـرار بيـانه المعجز ... *** و لعل أول ما لفتنى إلى سـر الحرف و الكلمـة، وقفتى أمام فواتـح السور، و هى الحروف المقطعـة الـتى افتتحت بهـا ستّ و عشـرون سورة مكيـة، و ثلاث من السور المدنيـة المبكرة. و هـذا هو المشـهور فى تسـمية الفواتـح، و إن كـان البلاغى المصـرى «ابن أبى الإصبع» مؤلف بـديع القرآن، قـد صـنف كتابـا عنوانه (الخواطر السوانح فى أسـرار الفواتح) و عنى بالفواتح أنواع الكلام فى مفتتح السور القرآنية، و قد نسقها فى عشرة أنواع أحدها حروف التهجى، أو ما نسميه الفواتح، و الأنواع التسعة الأخرى هى: الثناء على اللّه تحميدا و تسبيحا، و النداء، و الجملة الخبرية، الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۴۱ و القسم، و الشرط، و الأمر، و الاستفهام، و الدعاء، و التعليل. و مثله «الزركشى» فى النوع السابع من كتابه البرهان: «فى أسرار الفواتـح و السور». و قـد أدرجها «السـيوطى» فى نوع فواتح السور من كتابه (الإتقان)، و أما الفواتح بمعنى الحروف المقطعة، فجاء بها باسم أوائل السور، فى فصل المتشابه «۱». *** و السور المكية المسـتهلة بالفواتح، هى على المشهور فى ترتيب النزول: القلم (ن)، ق، ص، الأعراف (المص) يس، مريم (كهيعص) طه، الشعراء (طسم) النمل (طس) القصص (طسم) يونس و هود و يوسف و الحجر (الر) لقمان (الم)، غافر و فصـلت (حم) الشورى (حم عسق) الزخرف و الـدخان و الجاثية و الأحقاف (حم) إبراهيم (الر) السـجدة و الروم و العنكبوت (الم). و السور المدنيـة هى: البقرة و آل عمران (الم) و الرعـد (المر). و قـد تنبه السـلف إلى أن مجموع هذه الحروف، بغير المكرر منها، أربعة عشـر حرفا، هى نصف الحروف العربية. كما أطال بعضهم النظر فى هذه الحروف، فلفتهم منها أنها نصف الحروف الهجائية على أى وجه من الوجوه التى اصـطلح عليها علماء اللغة بعد نزول القرآن بزمن طويل. ففيها خمسة مهموسة، و عدد المهموس مـــن حروف العربيـــة عشـــرة. و فيهـــا كـــذلك نصـــف الحروف المجهـــورة، بغير زيـــادة و لاـــ نقصـــان.

(_____ ۱) الجزء الثانى من الإتقـان ص ۱۲، ۴۳- و انظر معـه (الآيـات المتشابهـات) فى ص ۱۳۳ من الجزء الثـانى أيضـا. و النوع السـابع من برهان الزركشـى: ۱/ ۱۶۴ ط الحلبى

۱۹۵۷. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۴۲ و فيها ثلاثة من حروف الحلق، هى نصف الحروف الحلقية، كما أن فيها نصف الحروف غير الحلقية. و فيها نصف الحروف الشديدة، و نصف الحروف الرخوة. و فيها حرفان من الأحرف الأربعة المطبقة، و نصف الحروف الأخرى المنفتحة غير المطبقة. و فيها نصف الحروف المستعلية، و نصف الحروف المنخفضة. و قد ذهب قوم، منهم الباقلانى، إلى «أن مجىء هذه الحروف على حدّ التنصيف مما تواضع عليه العلماء بعد العهد الطويل، هو من دلائل الإعجاز، من حيث لا يجوز أن يقع هكذا إلا من اللّه عز و جل، لأن ذلك يجرى مجرى علم الغيوب». و إن يكن فى موضع آخر، قد عدها معنى من معانى إعجاز القرآن «ببديع نظمه و عجيب تأليفه و تناهيه فى البلاغة». و وقف الزمخشرى عند هذه النصفية فى حروف الفواتح، و رأى فيها لطائف ملزمة بالحجة «۱». *** و لكن، لم جاءت حروف الفواتح، المفردة منها و المركبة، على هذه الصورة التى نزلت بها؟ و ما ذا قال السلف فيها؟ شغل المفسرون بها من قديم، فما يخلو كتاب تفسير من التعرض لها. و غالبا ما يأتى كلامهم فيها عند تفسير فاتحة سورة البقرة (الم) إذ هى أول سورة فى ترتيب المصحف، مفتتحة بالحروف. و قد أورد الإمام الطبرى فى تفسيره لفاتحة البقرة، ما انتهى إلى عصره من أقوال (_____ ۱) انظر (إعجاز القرآن) للباقلانى: ۶۶، ۵۱ و كشاف الزمخشرى: ۱/ ۱۷ و الإتقان للسيوطى: ۲/ ۱۳. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۴۳ فى الفواتح. و لا يكاد المتأخرون يخرجون عن تلك الأقوال، إلا أن يختاروا قولا منها يزيدونه تفصيلا و بيانا و إيضاحا: قيل هى حروف يتألف منها اسم اللّه الأعظم. و رووا عن سعيد بن جبير أنها أسماء اللّه تعالى مقطعة، لو عرف الناس تأليفها تعلموا اسم اللّه الأعظم. قال ابن عباس: إلا أنا لا نعرف تأليفه منها. أو هى اسم ملك من ملائكته تعالى، أو نبى من أنبيائه. و عند بعضهم أن حروف الفواتح دوالّ على أسماء اللّه الحسنى أو مفاتيح لها، فما من حرف منها إلا و هو مفتاح اسم من أسمائه تعالى: فالكاف من الكريم أو الكبير، و الهاء من الهادى، و العين من العزيز أو العليم أو العلى، و الصاد من الصمد أو المصور، و الألف من اللّه، و الراء من الرحمن، و الميم من الملك، و القاف من القدوس أو القاهر أو القادر ... و نحو ذلك ما روى عن ابن عباس من أن فى قوله تعالى (الم): أنا اللّه أعلم، و فى (المص): أنا اللّه أفصل، و فى (الر): أنا اللّه أرى. *** و قيل، هى أسماء للسور التى افتتحت بها. قال «الزمخشرى» فى الكشاف: «و عليه- أى على هذا الوجه- إطباق الأكثر». و لا يعنى هذا عنده أنها أسماء السور حقيقة، بل هى التسمية بما افتتحت به و استهلت. و نظيره قولهم: فلان يروى* قفا نبك، و عفت الديار* و قول القائل: قرأت من القرآن «الحمد للّه»، و «براءة» «۱». و قريب من هذا، قول من قال إن الفواتح من أسماء القرآن، كالفرقان «۱». و من تأويلها رموزا لأسماء، القول بأنها علامات وضعها كتّاب الوحى. (_____ ۱) الزمخشرى، تفسير الكشاف: سورة البقرة. و الشيخ محمد عبده فى (تفسير الذكر الحكيم) ۱/ ۱۲۲ ط المنار. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۴۴ و هو قول متأخر فيما يبدو. و يمنعه أن تدخل هذه العلامات و هى من عند البشر، فى آى القرآن الكريم. *** و قيل هى أصوات للتنبيه كما فى النداء، عمد إليها القرآن ليكون فى غرابتها ما يثير الالتفات، و قد ترك ما ألفوا من ألفاظ التنبيه إلى ما لم يألفوا، لأنه لا يشبه كلام البشر، و لكى يكون أبلغ فى قرع الأسماع. ثم اختلفوا فيمن يكون المقصود بهذا التنبيه: أبو حيان يرى أنها تنبيه للمشركين إلزاما لهم بالحجة: «ليستغربها المشركون فيفتحوا لها أسماعهم فتجب عليهم الحجة» بسماع القرآن «۱». على حين يتجه بها «الفخر الرازى» إلى تنبيه النبى عليه الصلاة و السلام، لا المشركين. قال يفصل هذا الوجه من وجوه تأويلها: «الحكيم إذا خاطب من يكون محل الغفلة، و من يكون مشغول البال بشغل من الأشغال، يقدّم على الكلام المقصود شيئا غيره، ليلتفت المخاطب بسببه إليه و يقبل بقلبه عليه، ثم يشرع فى المقصود. و ذلك المنبه «قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل: اسمع، و اجعل بالك إلىّ ... و قد يكون شيئا فى معنى الكلام المفهوم كقول القائل: أزيد، و يا زيد، و ... ألا يا زيد. و قد يكون صوتا غير مفهوم كالصفير بالفم و التصفيق باليد ... «و النبى صلى اللّه عليه و سلم و إن كان يقظان الجنان، لكنه إنسان يشغله شأن عن شأن، فكان يحسن من الحكيم أن يقدم على الكلام المقصود حروفا هى كالمنبهات (_____ ... ۱) البحر المحيط: ۱/

۳۴. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۴۵ «ثم إن تلك الحروف بحيث تكون أتم فى إفادة المقصود الذى هو التنبيه، من تقديم الحروف التى لها معنى ... لأن المقدّم إذا كان كلاما منظوما و قولا مفهوما، فربما يظن السامع أنه كل المقصود و لا كلام بعد ذلك، فيقطع الالتفات عنه. أما إذا سمع صوتا بلا معنى فإنه يقبل و لا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره، لجزمه بأن ما سمعه ليس هو المقصود. فإذن تقديم الحروف التى لا معنى لها فى هذا الموضع، على الكلام المقصود، فيه حكمة بالغة» «۱». استجاده الإمام الجوينى، أبو المعالى عبد الملك بن عبد اللّه بن يوسف، فقال: «القول بأنها تنبيهات جيد، لأن القرآن كلام عزيز و فوائده عزيزة، فينبغى أن يرد على سمع متنبه، فكان من الجائز أن يكون اللّه قد علم فى بعض الأوقات كون النبى صلى اللّه عليه و سلم فى عالم البشر مشغولا، فأمر جبريل بأن يقول عند نزوله: «الم» و «الر» و «حم» ... ليسمع النبى صوت جبريل فيقبل عليه و يصغى إليه. و إنما لم يستعمل الكلمات المشهورة فى التنبيه ك: ألا- و أما ... لأنها من الألفاظ التى يتعارفها الناس فى كلامهم، و القرآن كلام لا يشبه الكلام، فناسب أن يؤتى فيه بألفاظ تنبيه لم تعهد، ليكون أبلغ فى قرع سمعه» «۲». *** و قيل هى من حروف الجمّل، أو ما يسمونه «حساب أبى جاد» و يعنون به الأبجدية: أبجد هوز حطى كلمن ... و اتجهوا بدلالة الأعداد فيها، إلى مدة الملة أو مدة الأمم السابقة، أو مدة الدنيا! ... و لعل كل المرويات فى تأويلها على حساب أبى جاد- مع اختلاف دلالته- تبدأ من قصة «حيىّ بن أخطب اليهودى» و قد نقلها «ابن إسحاق» مفصلة فى (السيرة النبوية) مع ما نقل من كيد يهود للإسلام، و جدلهم المعنت للمصطفى عليه الصلاة

(_____ ۱) التفسير الكبير للرازى: ۶ / ۴۵۶.

(۲) الإتقان للسيوطى: ۲/ ۱۳. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۴۶ و السلام إثر هجرته إلى المدينة، و قد كانت هى و ما حولها منطقة نفوذ لهم منذ حطوا عليها فرارا من وطأة الرومان، قبل المبعث بنحو خمسة قرون، فتسلطوا على مواردها الاقتصادية و مزقوا الوجود العربى فيها، بالعداوة و البغضاء. و خلاصة القصة، أن «أبا ياسر بن أخطب» مر بالمصطفى عليه الصلاة و السلام عام الهجرة، و هو يتلو فاتحة سورة البقرة، أول سورة نزلت بالمدينة: الم* ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ فأتى أبو ياسر أخاه «حيى بن أخطب» فى نفر من يهود، فنقل إليهم ما سمع مما يتلو المصطفى من القرآن. فمشى «حيى» فى النفر من قومه إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فسأله فيما تلا من فاتحة البقرة، فلما استوثق منه قال: «لقد بعث اللّه قبلك أنبياء ما نعلمه بيّن لنبى منهم ما ملكه و ما أجل أمته غيرك: الألف واحدة و اللام ثلاثون و الميم أربعون. فهذا إحدى و سبعون سنة، أ فندخل فى دين نبى إنما مدة ملكه و أجل أمته إحدى و سبعون سنة؟» ثم استطرد يسأل: يا محمد، هل معك مع هذا غيره؟ قال عليه الصلاة و السلام: نعم، المص. قال حيى: هذه أثقل و أطول: الألف واحدة، و اللام ثلاثون، و الميم أربعون، و الصاد تسعون، فهذا إحدى و ستون و مائة سنة، هل مع هذا غيره؟ رد المصطفى: نعم، الر. قال اليهودى: هذه أثقل و أطول: الألف واحدة و اللام ثلاثون و الراء مائتان، فهذه إحدى و ثلاثون و مائتا سنة، هل مع هذا غيره؟ و لما ذكر المصطفى عليه الصلاة و السلام: المر، أحصاها حيى بن أخطب على حساب أبى جاد، فهى إحدى و سبعون و مائتان سنة. و عندها توقف، ثم قام و هو يقول للنبى عليه الصلاة و السلام: الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۴۷ «لقد لبس علينا أمرك حتى ما ندرى أ قليلا أعطيت أم كثيرا و انصرف بالنفر من قومه، فتساءل أخوه أبو ياسر: ما يدرينا لعله جمع هذا كله لمحمد؟ و أحصى مجموع ما سمعوا من حروف، فبلغت سبعمائة و أربعا و ثلاثين سنة. و قال النفر من يهود: لقد تشابه علينا أمره «۱». و من هذا التأويل اليهودى، دخل القول بحساب الجمّل، حساب أبى جاد، يتنقل فى كتب التفسير- بصورة أو بأخرى- مع غيره من الإسرائيليات التى خالطت الفهم الإسلامى للقرآن الكريم، و نقل السيوطى تأويل الفواتح بهذا الحساب، فيما جمع من أقوال السلف فى هذه الحروف. و نقل معه قول شيخ الإسلام الحافظ «ابن حجر»: «و هذا باطل لا يعتمد عليه، فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عدّ أبى جاد، و الإشارة إلى أن ذلك من جملة السحر. و ليس ذلك ببعيد، فإنه لا أصل له فى الشريعة» «۲». و كذلك رفضه «الحافظ ابن كثير» من أئمة القرن الثامن للهجرة، (ت ۷۷۴ ه)، قال: «و أما من زعم أنها دالة على معرفة المدد، و أنه يستخرج من ذلك أوقات الحوادث و الفتن و الملاحم، فقد ادعى ما ليس له و طار فى غير مطاره. و قد ورد فى ذلك حديث ضعيف، و هو مع ذلك أدلّ على بطلان هذا

المسلك من التمسك به على صحته، و هو ما رواه محمد بن إسحاق بن يسار صاحب المغازى قال: حدثنى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد اللّه بن رئاب، قال: مر أبو ياسر بن أخطب- و نقل القصة كما وردت بسندها فى السيرة لابن إسحاق عن (_____ ۱) ابن إسحاق: السيرة الهشامية ۲/ ۱۹۴- ۱۹۵. (۲) الإتقان: ۲/ ۱۳ و انظر: تلخيص المستخلص من (الخواطر السوانح فى أسرار الفواتح، لابن أبى الإصبع المصرى) ط سليم الحديثة بالقاهرة ۱۹۵۹ م. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۴۸ ابن الكلبى- فهذا الحديث مداره على محمد بن السائب الكلبى، و هو ممن لا يحتج بما انفرد به» «۱». و يفهم من عبارة «ابن كثير» أن حساب أبى جاد الذى بدأ فى قصة ابن أخطب اليهودى- فى السيرة النبوية- بعدّ الحروف مدة الإسلام و أجل أمته، قد أضافت إليه العصور، بعد ابن إسحاق فى القرن الثانى للهجرة، استخراج أوقات الحوادث و الفتن و الملاحم، من حساب الحروف بعدّ أبى جاد! و قد استسخفه الشيخ الإمام محمد عبده و قال فيه: «إن أضعف ما قيل فى هذه الحروف و أسخفه، أن المراد بها الإشارة بأعدادها فى حساب الجمل إلى مدة هذه الأمة أو ما يشابه ذلك. و روى ابن إسحاق حديثا فى ذلك عن بعض اليهود عن النبى صلى اللّه عليه و سلم ... «و لا يزال يوجد فى الناس، حتى علماء التاريخ و اللغات منهم، من يرى أن فى هذه الحروف رموزا إلى بعض الحقائق الدينية و التاريخية ستظهره الأيام» «۲» ثم بدا للسيد الأستاذ «على نصوح الطاهر»، أن يتجه بحسابها العددى إلى عدد حروف السور التى افتتحت بها، لكن المحاولة- و قد نشرها فى رسالة مطبوعة فى القدس، سنة ۱۹۶۰- لم تسلم له بعد الجهد الإحصائى المضنى. *** و قيل إن الحروف فى مفتتح السور تشير إلى غلبة مجيئها فى كلمات هذه السورة. ذكره «الزركشى» بمزيد تفصيل فى (البرهان): بيانا لوجه اختصاص كل سورة بما بدئت به، حتى لم تكن لترد (الم) فى موضع (الر) و لا- (حم) فى موضع (طس) قال: «و كل سورة بدئت بالحروف المفردة، فإن أكثر كلماتها و حروفها مماثل له، فحق (_____ ۱) تفسير ابن كثير: ۱/ ۶۹ و ما بعدها، ط المنار. (۲) تفسير الذكر الحكيم: ۱/ ۱۲۲. و لاحظ ما فى عبارته: «و روى ابن إسحاق حديثا فى ذلك عن بعض اليهود عن النبى صلى اللّه عليه و سلم» من إيهام. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۴۹ لكل سورة منها ألا- يناسبها غير الواردة فيها. فلو وضع (ق) فى موضع (ن) لم يكن، لعدم التناسب الواجب مراعاته فى كلام اللّه. و سورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف، من ذكر: القرآن، و الخلق، و تكرار القول و مراجعته مرارا، و القرب من ابن آدم، و تلقى الملكين، و قول العتيد، و ذكر الرقيب و السائق، و القرين، و الإلقاء فى جهنم، و التقدم بالوعيد، و ذكر المتقين و القلب، و القرن، و التنقيب فى البلاد، و تشقق الأرض، و إلقاء الرواسى فيها، و بسوق النخل، و الرزق، و القوم، و خوف الوعيد و غير ذلك ... «و تأمل ما اشتملت سورة (ص) على خصومات متعددة، فأولها خصومة الكفار مع النبى صلى اللّه عليه و سلم، و اختصام الخصمين عند داود، ثم تخاصم أهل النار، ثم اختصام الملأ الأعلى فى العلم، ثم تخاصم إبليس فى شأن آدم ... و كذلك سورة (ن، و القلم): فإن فواصلها كلها على هذا الوزن، مع ما تضمنت من الألفاظ النونية» و لا- أدرى ما وجهه، و فى فواصل سورة القلم: عظيم، الخرطوم، زعيم، مكظوم، مذموم. مع: يكتبون، الصالحين، متين، مثقلون! و يبدو أن الملحظ لما لم يطرد فى سائر السور المفتتحة بالحروف، عمد الزركشى إلى التأويل و التخريج، حتى خرج بها إلى إشاريات بعيدة من مثل قوله: «و (الم) جمعت المخارج الثلاثة: الحلق و اللسان و الشفتين، على ترتيبها. و ذلك إشارة إلى البداية التى هى بدء الخلق، و النهاية التى هى بدء الميعاد، و الوسط الذى هو المعاش من التشريع بالأوامر و النواهى. و كل سورة افتتحت بها (الم) فهى مشتملة على الأمور الثلاثة. «و سورة الأعراف زيد فيها الصاد على (الم)- المص- لما فيها من شرح القصص: قصة آدم فمن بعده من الأنبياء، و لما فيها من ذكر «فلا يكن فى صدرك حرج» و لهذا قال بعضهم، معنى (المص): أ لم نشرح لك صدرك» «۱ (_____ ». ۱) البرهان فى علوم القرآن: ۱/ ۱۷۰ حلبى. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۵۰ و ذهب الظاهرية إلى أنها من المتشابه، قال أبو محمد ابن حزم: «و المتشابه من القرآن هو الحروف المقطعة و الأقسام فقط، إذ لا نص فى شرحها و لا إجماع، و ليس فيما عدا ذلك متشابه على الإطلاق» «۱».

*** و استراح قوم من كل هذا العناء المضنى الذى لا ينتهى فى أى وجه قيل، إلى ما يطمأن إليه من اطراد فى كل فواتح السور، فقالوا إنها سر من مكنون علمه تعالى: و رووا عن أبى بكر الصديق رضى اللّه عنه أنه قال: «فى كتاب اللّه سر، و سر اللّه فى القرآن، فى الحروف التى فى أوائل السور» و حوّم حول هذا، جماعة من القائلين بعلوم الحروف، ذكرهم «أبو حيان» و قال: «و قد أنكر جماعة من المتكلمين أن يكون فى القرآن ما لا يفهم معناه. فانظر إلى هذا الاختلاف المنتشر الذى لا يكاد ينضبط فى تفسير هذه الحروف و الكلام عليها. و الذى أذهب إليه أن هذه الحروف فى فواتح السور هو المتشابه الذى استأثر اللّه بعلمه، و سائر كلامه تعالى محكم ... «و إلى هذا ذهب أبو محمد على بن أحمد اليزيدى «۲»، و هو قول الشعبى و الثورى و جماعة من المحدّثين. قالوا: هى سر اللّه فى القرآن، و هى من المتشابه الذى انفرد اللّه بعلمه، و لا يجب أن نتكلم فيها و لكن نؤمن بها و تمر كما جاءت. و قال الجمهور: بل يجب أن نتكلم فيها و تلتمس الفوائد التى تحتها و المعانى التى تتخرج عليها. و اختلفوا فى ذلك الاختلاف الذى قدمناه. قال ابن عطية: و الصواب ما قال الجمهور، فنفسر هذه الحروف و نلتمس لها التأويل» «۳». و يبدو أن القول بأنها من المتشابه، هو ما غلب على المتأخرين بحيث ساغ للسيوطى أن يضع الأقوال المختلفة فى هذه الحروف فى نوع المتشابه، و إن لم يقصره

(_____ ۱) ابن حزم: (النبذ فى أصول الفقه الظاهرى: ۳۸) طبعة العطار و الخانجى، الأنوار: ۱۹۴۰ م. (۲) هو ابن حزم. انظر «اليزيدى» فى (اللباب: ۳/ ۴۱۲) (۳) أبو حيان: البحر المحيط ۱/ ۳۵- و قد اختار الشيخ محمد عبده أن نفوض الأمر فيها إلى اللّه سبحانه «و أن ليس من الدين فى شىء أن يتنطع متنطع فيخترع ما يشاء من العلل التى قلما يسلم مخترعها من الزلل» تفسير الذكر الحكيم: ۱/ ۱۲۲. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۵۱ عليها بل أضاف إليها غيرها مما قيل إنه من متشابه القرآن. و قد بدأ الفصل الخاص بالحروف، من نوع المتشابه، بقوله: «و من المتشابه أوائل السور. و المختار فيها أنها من الأسرار التى لا يعلمها إلا اللّه تعالى» ... «و خاض فى معناها آخرون» ممن نقل الجلال السيوطى أقوالهم فى هذا الباب «۱». *** و يئس بعضهم من ذلك الجدل المثار فى الحروف، و اختلاف الأقوال فى تأويلها. منهم القاضى «أبو بكر ابن العربى» الذى قال، فيما نقل السيوطى من كلامه فى (فوائد رحلته): «و من الباطل «۲» علم الحروف المقطعة فى أوائل السور. و قد تحصل لى فيها عشرون قولا و أزيد. و لا أعرف أحدا يحكم عليها بعلم و لا يصل فيها إلى فهم. و الذى أقوله إنه لو لا أن العرب كانوا يعرفون لها مدلولا متداولا عنهم لكانوا أول من أنكر ذلك على النبى صلى اللّه عليه و سلم. بل تلا عليهم (حم) و (ص) و غيرها فلم ينكروا ذلك، بل صرحوا بالتسليم له فى البلاغة و الفصاحة، مع تشوفهم إلى عثرة و حرصهم على زلة. فدلّ على أنه كان أمرا معروفا بينهم لا إنكار فيه» .... فما ذا عساه أن يكون ما عرف العرب من دلالة هذه الحروف المقطعة فى فواتح السور؟ لا يمكن أن يكونوا عرفوها إذا كانت من المتشابه الذى استأثر اللّه بعلمه. و مثله فى البعد عن إدراكهم، أن تكون حروفا يتألف منها الاسم الأعظم أو (_____ ۱) الإتقان فى علوم القرآن: ۱ / ۳۵. (۲) كذا فى طبعة الإتقان: ۲ / ۱۳ و الذى فى كتاب (قانون التأويل، للقاضى أبى بكر ابن العربى) ذكر الحروف المذكورة فى أوائل السور: [و من الباطن] مخطوط بالخزانة العامة للرباط/ ميكروفلم. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۵۲ اسم ملك من ملائكته تعالى أو نبى من أنبيائه، فذلك أيضا مما لم يحيطوا به علما؛ و لا نتصور أنهم، الأميين، عكفوا على حساب الجمّل يعدون الحروف على عدّ أبى جاد، كما فعل اليهودى «حيى بن أخطب، و أخوه أبو ياسر» كما لا يسهل أن نتصور أنهم راحوا يحصون حرف القاف فى (سورة ق) و مواقف الخصومة فى سورة (ص) أو يربطون بين بداية الخلق و نهايته و المعاش و التكليف بينهما، بمخارج حروف (الم) من الحلق و اللسان و الشفتين ... *** ثم يرد على كل هذه الأقوال، سؤال عن وجه اختصاص بعض سور القرآن بفواتح من حروف مقطعة دون سائر السور. و إن كان الزمخشرى يرى أن هذا السؤال ساقط «كما إذا سمّى الرجل بعض أولاده زيدا و الآخر عمرا، لم يقل له: لم خصصت ولدك هذا بزيد و ذاك عمرو؟ لأن الغرض هو التمييز، و هو حاصل أية سلك. و لذلك لا يقال: لم سمّى هذا الجنس بالرجل و ذاك بالفرس، و لم قيل للانتصاب القيام، و لنقيضه القعود؟» على حين لم يسقط الفخر الرازى هذا السؤال

عن حكمة اختصاص بعض السور بحروف الفواتح دون سائر السور، بل رد عليه فقال: «عقل البشر عن إدراك الأشياء الجزئية على تفاصيلها عاجز، و اللّه أعلم بجميع الأشياء، لكن نذكر ما يوفقنا اللّه له» ثم مضى فقدم فى رده ملحظا هامّا هو: غلبة ذكر القرآن أو الكتاب بعد هذه الفواتح. قال: «كل سورة فى أوائلها حروف التهجى، فإن فى أوائلها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن، كقوله تعالى: الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۵۳ الم* ذلِكَ الْكِتابُ الم* اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، الْحَيُّ الْقَيُّومُ. نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ المص* كِتابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ يس* وَ الْقُرْآنِ ص* وَ الْقُرْآنِ ق* وَ الْقُرْآنِ الم* تَنْزِيلُ الْكِتابِ حم* تَنْزِيلُ الْكِتابِ إلا ثلاث سور: كهيعص، الم* أَ حَسِبَ النَّاسُ، الم* غُلِبَتِ الرُّومُ «۱»- أى: مريم، و العنكبوت، و الروم. لكن الفخر الرازى لم يمض بهذا الملحظ الهام إلى تدبر سر الحرف فى الإعجاز البيانى، بل ربطه بتأويلها بالمنبهات، و رأى «أن الحكمة فى افتتاح السور التى فيها القرآن أو التنزيل أو الكتاب بالحروف، هى أن القرآن عظيم، و الإنزال له ثقل، و الكتاب له عبء، كما قال تعالى: إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا و كلّ سورة فى أولها ذكر القرآن و الكتاب و التنزيل، قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه» «۱». و لم يفت الرازى أنّ ربط الفواتح بذكر القرآن و الكتاب و التنزيل، لا يسلم له طردا و لا عكسا كما يقول المناطقة. فثقل القرآن لا تختص به السور المفتتحة بالحروف دون سائر السور الأخرى. فضلا عن وجود سور ذكر الإنزال و الكتاب فى آياتها الأولى، غير مفتتحة بالحروف، مثل سور: الكهف: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلى عَبْدِهِ الْكِتابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً

(۱) التفسير الكبير للرازى: ۶ / ۴۶۴، سورة العنكبوت. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۵۴ الفرقان تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً. القدر: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ. الزّمر: تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ* إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ كما أن التنبيه، جاء فى القرآن بغير الحروف المقطعة، كالنداء فى سور النساء و الحج و التحريم، و البدء بواو القسم فى مثل سور الضحى و العصر و الليل و الفجر و الشمس و النجوم ... و عدم ذكر البسملة، فى سورة التوبة. و قد رد الرازى على الأول، بأن السورة التى فيها ذكر القرآن تنبه على كل القرآن. و ردّ على الثانى بأن هذه السور غير المفتتحة بالحروف، ليست واردة على مشغول القلب بشىء غير القرآن. و ردّ على الثالث بأن أوائل الحج و التحريم أشياء هائلة عظيمة. و أما السور التى افتتحت بالحروف و لم يذكر بعدها القرآن أو التنزيل، فعلّله بأن ثقل القرآن، بما فيه من التكاليف و المعانى. و لا يبدو ردّه مقنعا، بل هو واضح التكلف. و كان «الزركشى» أوضح مسلكا و أنأى عن تكلف، إذ اكتفى بقوله: «و اعلم أن عادة القرآن العظيم فى ذكر هذه الحروف، أن يذكر بعدها ما يتعلق بالقرآن ... و قد جاء بخلاف ذلك فى العنكبوت و الروم، فيسأل عن حكمة ذلك.» «۱» و هو ما حاوله «الحافظ ابن كثير» فهداه الاستقراء إلى أن كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن و بيان إعجازه. على ما سوف ننقل فيما يلى.

(***۱) البرهان: ۱ / ۱۷۰. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۵۵ و لعل أقرب ما قالوه فى حروف الفواتح، إلى طبيعة البيان و قضية الإعجاز، هو أن هذه الحروف ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من حروف هجائهم، مفردة أو مركبة «ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم، أنه بالحروف التى يعرفونها و يبنون كلامهم منها». ذكره الإمام الطبرى فى تفسيره، و أتى به الزمخشرى فى بيان مجيء الحروف مقطعة «مسرودة على نمط التعديد، كالإيقاظ و قرع العصا لمن تحدى بالقرآن و بغرابة نظمه، و كالتحريك إلى النظر فى أن هذا المتلو عليهم، و قد عجزوا عنه عن آخرهم، كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم، ليؤديهم النظر إلى أن يستيقنوا أن لم تتساقط مقدرتهم دونه و لم يظهر عجزهم عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة، و هم أمراء الكلام و زعماء الحوار، و هم الحراص على التساجل فى اقتضاب الخطب و المتهالكون على الافتنان فى القصيد و الرجز؛ و لم يبلغ من الجزالة و حسن النظم المبالغ التى بزت بلاغة كل ناطق و شقت غبار كل سابق، و لم يتجاوز الحد الخارج من قوى الفصحاء، و لم يقع وراء مطامح أعين البصراء، إلا لأنه ليس بكلام البشر». و بعد أن ساق الزمخشرى ملحظ مجيء الفواتح على حرف، و اثنين، و ثلاثة، و أربعة، و خمسة، كمجيء ألفاظ العرب و أبنيتهم على هذا لم

تتجاوزه، انتصر لهذا الوجه الذى يربط حروف الفواتح بالإعجاز فقال: «و هذا القول من القوة و الخلاقة بالقبول بمنزل، إشارة إلى ما ذكرت من التبكيت لهم و إلزام الحجة إياهم» «۱» نقله الحافظ ابن كثير فى تفسيره، و أضاف: «قلت: و لهذا، كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن و بيان إعجازه و عظمته. و هذا معلوم بالاستقراء، و هو الواقع فى تسع

(_____ ۱) الزمخشرى: الكشاف ۱/ ۱۶، ۱۷-

و فيه ملحظ النصفية من حروف العربية على أى وجه نظرت فيها، و قد سبق بيانه فى مطلع هذا الباب. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۵۶ و عشرين سورة، و لهذا يقول تعالى: الم* ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ الم* اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ* نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ المص* كِتابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ الر* كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ الم* تَنْزِيلُ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ حم* تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ حم* عسق* كَذلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ و غير ذلك من الآيات الدالة على صحة ما ذهب إليه هؤلاء- القائلون بأنها إشارة إلى أن القرآن المعجز جاء من مألوف حروفهم- لمن أمعن النظر» «۱». و ينتصر الحافظ ابن كثير لهذا المذهب فى مجيء هذه الحروف «بيانا لإعجاز القرآن، و أن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله، مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التى يتخاطبون بها. و قد حكى هذا المذهب الرازى فى تفسيره عن المبرد و جمع من المحققين، و حكى القرطبى عن الفراء و قطرب نحو هذا. و قرره الزمخشرى فى (كشافه) و نصره أتم نصر، و إليه ذهب الشيخ الإمام العلامة أبو العباس ابن تيمية، و شيخنا الحافظ المجتهد أبو الحجاج المزى، و حكاه لى عن ابن تيمية» «۱». و ترى هذا الكلام بنصه تقريبا، قد نقله السيد محمد رشيد رضا، معقبا به على قول الشيخ محمد عبده: «الم: هو و أمثاله أسماء للسور المبتدأة به ...

(_____ ۱) تفسير ابن كثير: ۱/ ۶۸- و قابل

عليه ما فى (تفسير الذكر الحكيم) ۱/ ۱۲۲ ط المنار، من إضافة السيد محمد رشيد رضا و فيه نظر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۵۷ «و حكمة التسمية و الاختلاف فى: الم، المص نفوض الأمر فيها إلى المسمى سبحانه و تعالى. و يسعنا فى ذلك ما وسع صحابة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و تابعيهم. و ليس من الدين فى شىء أن يتنطع متنطع فيخترع ما يشاء من العلل التى قلما يسلم مخترعها من الزلل». *** هذا الوجه الذى لمحه الإمام الطبرى، و قال به عدد من أئمة المحققين، لغويين و مفسرين، و قرره الزمخشرى و نصره أتم نصر، و أيده ابن كثير بما حكاه عن شيوخه ..؛ هو فيما نرى أقرب ما يكون إلى طبيعة الكتاب العربى المبين فى إعجاز بيانه. و من ثم أستخلصه من بين حشد الأقوال التى تأولوا بها فواتح السور و زادت على العشرين، فيما ذكر القاضى أبو بكر ابن العربى فى فوائد رحلته. و أمعن النظر فيها بمزيد تدبر، لعلى أجتلى منها ما أضيفه إلى ما قاله السلف الصالح فى مجيء الفواتح بهذه الحروف التى يبنى العرب منها كلامهم «بيانا لإعجاز القرآن، و أن الخلق عاجزون عن الإتيان بمثله، مع أنه مركب من الحروف التى يتكلمون بها» و قد نقلنا ما وصل إليه جهدهم، من مجيء هذه الحروف القرآنية على حد النصف من حروف التهجى العربية، على أى وجه صنفها به علماء العربية و فقهاء اللغة بعد عصر نزول القرآن. و ليس لدىّ ما أضيف إلى هذا المجال. و يبقى أن أتابع ما التفت إليه الرازى من غلبة مجيء هذه الحروف فى سور مفتتحة بآيات فيها ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل. فلا أربطها بما ربطها به من المنبهات التى توجب ثبات المخاطب لاستماعه» و لا ألمح فيها ما لمحه فى الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۵۸ الآيات بعدها من ثقل العبء، من حيث لا أرى هذه السور تنفرد عن سائر سور القرآن، بهذا الملحظ. و إنما أتابع ما قرره «ابن كثير» فى «أن كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن و بيان إعجازه. و هذا معلوم بالاستقراء، و هو الواقع فى تسع و عشرين سورة» و هو استقراء كامل كما ترى، و إن اكتفى «الحافظ» بأن استشهد بسبع مبتدأة بالفواتح، و معها مفتتح ثلاث سور من الحواميم. و فيها جميعا يأتى ذكر الكتاب أو القرآن و التنزيل، فى مستهل السور. و قد علق ناشر (تفسير ابن كثير)- السيد محمد رشيد رضا- على هذا الملحظ، فكتب بهامشه: «و لكن الاستقراء غير تام، لأن سورة مريم ليست كذلك». و من قبله التفت «الفخر الرازى، و الزركشى» إلى أن سورة مريم، و

معهـا سورتا العنكبوت و الروم، افتتحت بالحروف المقطعـة، دون أن يليها ذكر القرآن أو الكتاب: مريم: كهيعص* ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا. العنكبوت: الم* أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ. الروم: الم* غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ. و لم يفت الرازى و الزركشى تخلف هـذه السور الثلاث عن الملحظ فى مجيء الكتـاب أو القرآن و التنزيـل، فى مستهل السور المفتتحة بـالحروف المقطعـة، على ما نقلنا من كلامهما آنفا. على حين لا نرى وجها لتعليق السيد محمـد رشـيد رضا على ملحظ «ابن كثير» من حيث لم يقيـده بالآيـات التاليـة للفواتـح فى مستهل السور، و إنما أطلق القول بأن «كل سورة افتتحت بالحروف فلا بـد أن يـذكر فيها الانتصـار للقرآن و بيان إعجازه». الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۵۹ قوله: يـذكر فيها، لا يقيد الانتصار للقرآن بالآيات التالية للفواتح، و إنمـا يطلقه فيجيء فى أى موضع من السورة. و هـذا مـا لم ينتبه إليه السيد رشـيد رضـا، كما فات الرازى أن يلحظه فقيـد ذكر القرآن بأوائل السور، و من ثم تخلفت سور مريم و العنكبوت و الروم، مفتتحـة بالحروف المقطعـة، لا يتلوها ذكر الكتاب أو القرآن و التنزيل. و بتـدبر السور الثلاث، يطرد ملحـظ ابن كثير، لا تتخلف عنه سورة مريم- كما و هم السيد رضا- و فيها يتكرر قوله تعالى للمصـطفى عليه الصـلاة و السـلام وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ ... خمس مرات- آيات: ۱۶، ۴۱، ۵۱، ۵۴، ۵۶- ثم تختتم السورة بقوله تعـالى: فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا* وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً ۹۷، ۹۸ كما يسلم الملحظ نفسه، لا يتخلف، فى سورة العنكبوت، و فيها من آيات الانتصار للقرآن و الاستدلال لإعجازه، ردّا على جدل المشركين و المرتابين و أهل الكتاب، قوله تعالى: اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتابِ وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ، وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَصْنَعُونَ* وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ، وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ* وَ كَذلِكَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ، فَالَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَ مِنْ هؤُلاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ، وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الْكافِرُونَ* وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ، إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ* بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ، وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الظَّالِمُونَ* وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ، قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ* أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ، إِنَّ فِي ذلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ* قُلْ كَفى بِاللَّهِ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ شَهِيداً، يَعْلَمُ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۶۰ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْباطِلِ وَ كَفَرُوا بِاللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ ۴۵: ۵۲ و كـذلك يطرد الملحظ لا يتخلف، فى سورة الروم، و فى ختامها تـأتى هـذه الآيات احتجاجا للقرآن: وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِي هـذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ، وَ لَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ* كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى قُلُوبِ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ* فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، وَ لا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لا يُوقِنُونَ ۵۸: ۶۰. *** ما ذا عسانا أن نضيف إلى هذا الملحظ الهام الـذى يتصـل اتصالا قويّا و مباشـرا، بما يشـغلنا من أمر الإعجاز البيانى؟ يتجه منهجنا ابتـداء، إلى اسـتقراء كامل لجميع السور المفتتحة بالحروف المقطعـة، مرتبـة على حسب النزول. و هى محاولـة لا أعلم أن أحـدا ممن قرأت لهم فى هـذه الفواتح قد اتجه إليها، مع أنها التى يمكن أن تهدينا إلى ملحظ مشترك فى هذه السور جميعا، مأخوذ من تدبر سياقها و فهم طبيعة المقام الذى اقتضـى إيثارها بهذه الفواتح، مرتبطا بسير الدعوة عصر المبعث و نزول آيات المعجزة: و أول سورة نزلت مفتتحة بالحرف، هى سورة القلم ثانى السور على المشـهور فى ترتيب النزول. و اللافـت اقـتران الحرف فيهـا بـالقلم و مـا يسـطرون؛ و الرد على المجـادلين فى المعجزة: ن، وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ* ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ* وَ إِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ* وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ* فَسَتُبْصِرُ وَ يُبْصِرُونَ* بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ* إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ* فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ* وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ* وَ لا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ* هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ* مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ* عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ* أَنْ كانَ ذا مالٍ وَ بَنِينَ* إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۱: ۱۵. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۶۱ واضح أن الآيات موجهة إلى تأييد نبوة المصطفى عليه الصلاة و السلام، و تثبيت قلبه فى مواجهة من يكذبونه و يجادلون فى معجزته، فيزعمون أن هذا القرآن من مثل ما يسطرون من أساطير الأولين. و الرسول فى أول عهده بالوحى كان فى أشد الحاجة إلى ما يثبت فؤاده و يذهب عنه قلق النفس و شواغل البال من ناحية المشركين من طواغيت قريش. و قد

وصفوه بالجنون حين دعاهم إلى ترك أوثانهم التى وجدوا آباءهم لها عابدين. و زعموا أن هذا القرآن أساطير الأولين. و إنهم لعلى علم بتلك الأساطير، و فيهم من كان يكتبها و يتلو منها تحديا للمصطفى عليه الصلاة و السلام. على ما فى (السيرة النبوية: ۱/ ۳۲۱). و هذه هى آيات المعجزة معروضة عليهم بلغتهم و حروفهم، فليقابلوها على ما لديهم مما كانوا يسطرون. و يأتى النذير الصادع فى ختام السورة: فَذَرْنِي وَ مَنْ يُكَذِّبُ بِهذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ* وَ أُمْلِي لَهُمْ، إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ* أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ* أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ* فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادى وَ هُوَ مَكْظُومٌ* لَوْ لا أَنْ تَدارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَراءِ وَ هُوَ مَذْمُومٌ* فَاجْتَباهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ* وَ إِنْ يَكادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ* وَ ما هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ «۱» لقد بدأ إذن جدل المشركين فى المعجزة من أول المبعث، و لم يكن قد نزل من القرآن غير الآيات الأولى من سورة العلق. و مجيء الحرف (ن) فى سورة القلم المكية المبكرة، فيه لفت واضح إلى سر الحرف فى البيان المعجز: فمن حيث يجادل المشركون فى القرآن و يحملونه على أساطير الأولين، يبدأ الاحتجاج للقرآن بأن يعرضوه على ما عرفوا منها، و إن كلماته لمن الحروف التى عرفوها. و نربط هذا الاحتجاج للمعجزة فى سورة ن* وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ بما نزل

(_____ ۱) انظر سورة القلم فى الجزء الثانى من (التفسير البيانى للقرآن الكريم) ط. المعارف بالقاهرة الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۶۲ قبلها مباشرة فى مستهل الوحى، و قد كانت كلمته الأولى: «اقرأ» و فيها لفت إلى آية اللّه الكبرى فى الإنسان، خلقه اللّه من علق، و علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم. فكأن نزول سورة القلم بعدها مبتدأة بحرف (ن) يلفت إلى سر الحرف الذى هو مناط القراءة و العلم و البيان، تنطق به فى حروف التهجى، منفردا منقطعا فلا يعطى أى معنى أو دلالة، و ما يخرج عن مجرد صوت. ثم يأخذ الحرف موضعه من الكلمة فيتجلى سره الأكبر. و ما كان المصطفى بقارئ، و لا كان يتلو من كتاب من قبل القرآن و لا يخطه بيمينه. و المشركون بحيث لا يجهلون أنه ليس كأساطير الأولين التى يعرفون و يسطرون، لكنهم جادلوا فيه عنادا و استكبارا أن يؤمنوا بنبوة بشر مثلهم. و من ثم توالى الوحى، بعد أن لفتهم إلى سر الحرف فى آية القلم، يبهرهم بآيات هذا القرآن لعلهم بما يدركون من إعجاز بيانه، يكفون عن جدل فيه. فلما أصروا على عنادهم، اتجه إلى صريح التحدى و المعاجزة، إلزاما لهم بالحجة. و قبيل التحدى و المعاجزة، فى العهد المكى، نزلت تسع سور مفتتحة بالحروف المقطعة. من هذه السور يبدو أن الجدل فى المعجزة قد اشتد و أن المشركين أصروا على التكذيب بها و حملها إما على أساطير الأولين، أو على قول شاعر أو كاهن أو ساحر. و يسجل القرآن دعاواهم و مزاعمهم، متجها إلى دحضها و الكشف عن زيفها و بطلانها، بالاحتجاج للمعجزة، و سوق العبرة بمن مضى من أمم كذبوا برسالات ربهم و اتهموا رسله بالافتراء، و بالسحر و الجنون، فأخذهم اللّه أخذ عزيز مقتدر. إيناسا للمصطفى عليه الصلاة و السلام فيما يحمل من أعباء رسالته و ما يلقى من تكذيب قومه، و تذكرة و عبرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد ... و هذه هى آيات الجدل و الاحتجاج فى السور التسع التى نزلت مفتتحة بالحروف المقطعة، قبيل مواجهة العرب المشركين بصريح التحدى و المعاجزة، نوردها هنا على المشهور فى ترتيب النزول: الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۶۳ (۱) «۱» ۳۴، سورة ق: ق، وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ* بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقالَ الْكافِرُونَ هذا شَيْءٌ عَجِيبٌ إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ ۳۷ .. نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقُولُونَ وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ، فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعِيدِ ۴۵. ۳۸- سورة ص: ص، وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ* بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ* كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنادَوْا وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ* وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ، وَ قالَ الْكافِرُونَ هذا ساحِرٌ كَذَّابٌ* أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً، إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عُجابٌ* وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلى آلِهَتِكُمْ، إِنَّ هذا لَشَيْءٌ يُرادُ* ما سَمِعْنا بِهذا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ، إِنْ هذا إِلَّا اخْتِلاقٌ* أَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنا، بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي، بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذابِ ۱: ۸. كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ ۲۹. قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ* إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ* وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ ۸۶: ۸۸. ۳۹- الأعراف: المص* كِتابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَ ذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ* اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ

رَبِّكَ وَ لا- تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ، قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ* وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ* فَما كانَ دَعْواهُمْ إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا إِلَّا أَنْ قالُوا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ* فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ۱ : ۶

(۱) يشير الرقم قبل السورة، إلى ترتيب نزولها على المشهور. و أما الأرقام بعد الآيات، فتشير إلى مكانها فى سورتها. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۶۴ وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ* هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ، قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ ۵۲: ۵۳. وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ* وَ أُمْلِي لَهُمْ، إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ* أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا؛ ما بِصاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ، إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ. إلى قوله تعالى: وَ إِذا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قالُوا لَوْ لا اجْتَبَيْتَها، قُلْ إِنَّما أَتَّبِعُ ما يُوحى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي، هذا بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ* وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۱۸۲: ۲۰۴. ۴۱- يس: يس* وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ* إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ* عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ* تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ* لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أُنْذِرَ آباؤُهُمْ فَهُمْ غافِلُونَ* لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ .. ۱: ۷. وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغِي لَهُ، إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ* لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ ۶۹ ۷۰. ۴۴- مريم: كهيعص* ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ۱: ۲. وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا* وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثاثاً وَ رِءْياً ۷۳: ۷۴. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا* فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا* وَ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً ۹۶: ۹۸. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۶۵ ۴۵- طه: طه* ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى* إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشى* تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّماواتِ الْعُلى* الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى* لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ ما تَحْتَ الثَّرى .. ۱: ۶. وَ كَذلِكَ أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا وَ صَرَّفْنا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً* فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ، وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ۱۱۳: ۱۱۴. وَ قالُوا لَوْ لا يَأْتِينا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ، أَ وَ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ ما فِي الصُّحُفِ الْأُولى* وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آياتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزى* قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحابُ الصِّراطِ السَّوِيِّ وَ مَنِ اهْتَدى ۱۳۳: ۱۳۵. ۴۷- الشعراء: طسم* تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ* لَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ* إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِينَ* وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ* فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبؤُا ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ ۱: ۶. وَ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ* وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ* نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ* بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ۱۹۱: ۱۹۴. وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ* وَ ما يَنْبَغِي لَهُمْ وَ ما يَسْتَطِيعُونَ* إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ۲۱۰ : ۲۱۲ «۱».

(۱) هذه الآيات فى سورة الشعراء، مكية. و فى العهد المدنى، نزلت الآيات الأخيرة من السورة و فيها قوله تعالى: هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ. تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ. يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُهُمْ كاذِبُونَ. وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ .. إلى آخر السورة. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۶۶ ۴۸- النمل: طس، تِلْكَ آياتُ الْقُرْآنِ وَ كِتابٍ مُبِينٍ* هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَها وَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ، وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ* وَ أَنْ أَتْلُوَا الْقُرْآنَ، فَمَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ، وَ مَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّما أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ* وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آياتِهِ فَتَعْرِفُونَها، وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۹۱: ۹۳. ۴۶- القصص: طسم* تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ* نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسى وَ فِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۱: ۳. وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنا إِلى مُوسَى الْأَمْرَ وَ ما كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ* وَ لكِنَّا أَنْشَأْنا قُرُوناً فَتَطاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ، وَ ما كُنْتَ ثاوِياً فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِنا وَ لكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ* وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا وَ لكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ* وَ لَوْ لا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا

رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آياتِكَ وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* فَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا لَوْ لا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى، أَ وَ لَمْ يَكْفُرُوا بِما أُوتِيَ مُوسى مِنْ قَبْلُ، قالُوا سِحْرانِ تَظاهَرا وَ قالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كافِرُونَ* قُلْ فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ، وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ* وَ لَقَدْ وَصَّلْنا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۴۴: ۵۱. إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرادُّكَ إِلى مَعادٍ، قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جاءَ بِالْهُدى وَ مَنْ هُوَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ* وَ ما كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقى إِلَيْكَ الْكِتابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ، فَلا تَكُونَنَّ ظَهِيراً لِلْكافِرِينَ* وَ لا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آياتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ، وَ ادْعُ إِلى رَبِّكَ، وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۸۵: ۸۸. *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۶۷ و فى هذه السور التى تقارب وقت نزولها، كما تقارب ترتيبها فى المصحف، يبدو التركيز، فى الاحتجاج للمعجزة، على ما تلا القرآن من قصص المرسلين الذين كذّبوا. فإن كذّب المشركون بمحمد رسولا، فكذلك كذب من قبلهم قوم نوح، و عاد و ثمود، و قوم لوط و إبراهيم و موسى و عيسى. و إن جادل المشركون فى معجزة المصطفى صلى اللّه عليه و سلم، فكذلك جادل الأولون فى معجزات الرسل عليهم السلام. و لا يخطئنا أن نلتفت إلى وصفه تعالى للقرآن بأنه: كتاب عربى مبين، تنزيل من رب العالمين، نزل به الوحى على خاتم المرسلين، و يسرّه بلسانه ليبشر به المتقين و ينذر به قوما لدّا. و فى سورة القصص، العاشرة من السور المكية الأولى المفتتحة بالحروف المقطعة، تبدأ المعاجزة و التحدى، بأن يأتوا بكتاب من عند اللّه هو أهدى مما أوتى محمد و موسى، عليهما السلام. كما لا يفوتنا أن نلحظ أن الفواتح بدأت فى السور الثلاث الأولى منها، بحرف واحد: ن، ق، ص. لافتة إلى سر الحرف. ثم نزلت سور «الأعراف و يس و مريم و طه و الشعراء و النمل و القصص» بفواتح من حرفين: يس، طه، طس، و ثلاثة: طسم. و أربعة: المص، و خمسة كهيعص. و ألفاظ العربية مبنية على مثل هذا العدد من الأحرف التى نزل بها الكتاب العربى المبين. فلفتت إلى أن الحروف قد تتألف منها ألفاظ عجماء، فإذا أخذ الحرف موضعه فى البيان، تجلّى سرّه. *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۶۸ بعد أن نزلت عشر سور مفتتحة بالحروف المقطعة أولاها «ن» و عاشرتها سورة القصص المفتتحة ب «طسم» و التى بدأ فيها تحدى المكذبين المجادلين بأن يأتوا بكتاب من عند اللّه هو أهدى من القرآن و التوراة. نزلت سورة الإسراء- الخمسون فى ترتيب النزول- تواجههم بصريح المعاجزة بمثل هذا القرآن، فى سياق تعنت المشركين فى جدلهم فى المعجزة، و ما اقترحوا على المصطفى من دلائل أخرى تقنعهم بنبوة بشر رسول: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً* وَ لَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً* وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً* أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً* أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا* أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ، قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا* وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا* قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا* قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ، إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً ۸۸: ۹۶. وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ، وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا مُبَشِّراً وَ نَذِيراً* وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا* قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا، إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذا يُتْلى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً* وَ يَقُولُونَ سُبْحانَ رَبِّنا إِنْ كانَ وَعْدُ رَبِّنا لَمَفْعُولًا* وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً ۱۰۵: ۱۰۹. بلى، هو بشر رسول، معجزته هذا الكتاب العربى المبين، يعرف الذين نزل بلسانهم كما لا يعرف سواهم من غير العرب، أنه يعيا الإنس و من يظاهرهم من الجن، أن يأتوا بمثله. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۶۹ و من ثم واجه المكذبين و المجادلين بالتحدى و المعاجزة، مع تتابع نزول السور مفتتحة بهذه الحروف المقطعة التى يتألف كلام العرب منها، و لا سبيل لأحد من أصحاب هذه العربية، لغة القرآن، و أمراء بيانها، أن يأتوا بسورة من مثله. فهل يقولون افتراه؟ فيم إذن عجزهم عن الإتيان بمثل ما افتراه، و إنه ليتحداهم تحدّيا جهيرا معلنا، بعد أن أعلن- فى آية الإسراء- عجز الإنس و الجن مجتمعين أن يأتوا بمثل هذا القرآن و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا؟ بعد نزول سورة «الإسراء» بهذه المعاجزة، نزلت مباشرة سورتا «يونس و هود» مفتتحتين بالحروف «الر» مع

آيات الكتاب الحكيم، كتاب أحكمت آياته ثم فصّلت من لدن حكيم خبير. و فى السورتين آيات تحدّ و معاجزة، ردّا على جدل المشركين فى المعجزة: فى يونس- و ترتيبها فى النزول الحادية و الخمسون- يتحداهم أن يأتوا بسورة مثله: وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ* أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ، كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِينَ* وَ مِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهِ، وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ* وَ إِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِى عَمَلِى وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ، أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَ أَنَا بَرِىءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ* وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ، أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ* وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ، أَ فَأَنْتَ تَهْدِى الْعُمْىَ وَ لَوْ كانُوا لا يُبْصِرُونَ* إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَ لكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۳۷: ۴۴. بل لما ذا، و قد زعموا أن محمدا افتراه، لا يأتون بعشر سور من مثله مفتريات كما تحدتهم آية «هود»- الثانية و الخمسون، فى ترتيب النزول- و ألزمتهم الحجة إن لم يفعلوا؟ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۷۰ فَلَعَلَّكَ تارِكٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْكَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جاءَ مَعَهُ مَلَكٌ، إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ، وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ* أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ۱۲: ۱۴. و تلتها سور ثلاث «يوسف، الحجر، لقمان» ترتيبها على التوالى: ۵۳، ۵۴، ۵۷، مفتتحة بالحروف «الر، الر، الم» متلوة بآيات الكتاب و قرآن مبين، هدى و رحمة. و فيها جميعا آيات تؤكد الاحتجاج لهذا القرآن العربى المبين الذى نزل بلسانهم، و تكشف عن سفه تورطهم فى الجدل فى المعجزة، بعد أن عجزوا عن الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن، كانت، لو أنهم استطاعوا، بحيث تغنيهم عن اللدد فى الخصومة. ۵۳- يوسف: الر، تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ* إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ هذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِينَ ۱: ۳. وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِى إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرى، أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا، أَ فَلا تَعْقِلُونَ* حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا فَنُجِّىَ مَنْ نَشاءُ، وَ لا يُرَدُّ بَأْسُنا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ* لَقَدْ كانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِى الْأَلْبابِ، ما كانَ حَدِيثاً يُفْتَرى وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۵۴- الحجر: الر، تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ* رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ* ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ، فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ* وَ ما أَهْلَكْنا الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۷۱ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ* ما تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَها وَ ما يَسْتَأْخِرُونَ* وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ* لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ* ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ* إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ* وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِى شِيَعِ الْأَوَّلِينَ* وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ* كَذلِكَ نَسْلُكُهُ فِى قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ* لا يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ* وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ* لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ۱: ۱۵. ۵۷: لقمان: الم* تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ* هُدىً وَ رَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ* الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ* أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً، أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ* وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا وَلَّى مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْها كَأَنَّ فِى أُذُنَيْهِ وَقْراً، فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِيمٍ ۱: ۷. وَ لَوْ أَنَّ ما فِى الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ؛ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۲۷. ثم نزلت الحواميم السبع متتالية فى ترتيب نزولها (۶۰: ۶۶) متتالية كذلك فى ترتيب المصحف (۴۰: ۴۶) و هى سور: غافر، فصلت، الشورى، الزخرف، الدخان الجاثية، الأحقاف. و كلها تبدأ بحرفى «حم» و معهما فى سورة الشورى: أحرف «عسق» و فيها جميعا احتجاج للقرآن ردّا على جدل المكذبين، فهى تستهل بعد الأحرف المقطعة، بتقرير تنزيله من العزيز الحكيم، كتابا عربيّا مبينا فصّلت آياته لقوم يعلمون، و تنذر من جادلوا فيه بالباطل، بمثل ما حاق بالذين كذبوا من قبلهم بآيات اللّه و جادلوا فيها فأخذهم، و ترد عن المصطفى تهمة الافتراء و دعوى الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۷۲ السحر، فما كان

عليه الصلاة و السلام بدعا من الرسل، و إنما يتبع ما أوحى إليه فليصبر على عنت المجادلين و تكذيب الضالين: ۶۰- غافر: حم* تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ* غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقابِ ذِي الطَّوْلِ، لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، إِلَيْهِ الْمَصِيرُ* ما يُجادِلُ فِي آياتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا، فَلا- يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلادِ* كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ الْأَحْزابُ مِنْ بَعْدِهِمْ، وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ، فَكَيْفَ كانَ عِقابِ ۱: ۵. إِنَّ الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ ما هُمْ بِبالِغِيهِ، فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۵۶. فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنا يُرْجَعُونَ* وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ، مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ، وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُونَ ۷۷: ۷۸. ۶۱- فصلت: حم* تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ* بَشِيراً وَ نَذِيراً، فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ* وَ قالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنا عامِلُونَ* قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ، فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ، وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۱: ۶ وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ* فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذاباً شَدِيداً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كانُوا يَعْمَلُونَ ۲۶- ۲۷ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ، وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ* لا- يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۷۳ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا- مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ* ما يُقالُ لَكَ إِلَّا ما قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ، إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَ ذُو عِقابٍ أَلِيمٍ* وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آياتُهُ، ءَ أَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ، قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَ شِفاءٌ، وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى، أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ ۴۰: ۴۴. ۶۲- الشورى: حم* عسق* كَذلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۱: ۳. وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ، فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ۷ وَ الَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ عَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ* اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَ الْمِيزانَ، وَ ما يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ۱۶: ۱۷ قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى، وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيها حُسْناً، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ* أَمْ يَقُولُونَ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً، فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلى قَلْبِكَ، وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ، إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ ۲۳: ۲۴. وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ، إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ* وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا، ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا، وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ* صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ، أَلا- إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ۵۱: ۵۳ ۶۳- الزخرف: حم* وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ* إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* وَ إِنَّهُ فِي الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۷۴ أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ* أَ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً أَنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ* وَ كَمْ أَرْسَلْنا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ* وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ* فَأَهْلَكْنا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشاً وَ مَضى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ۱: ۸ وَ لَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ قالُوا هذا سِحْرٌ وَ إِنَّا بِهِ كافِرُونَ* وَ قالُوا لَوْ لا- نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ* أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ، نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا، وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا، وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ۳۰: ۳۲. أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَ مَنْ كانَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ* فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ* أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْناهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ* فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ* وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ ۴۰: ۴۴. ۶۴- الدخان: حم* وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ* إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ، إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ* فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ* أَمْراً مِنْ عِنْدِنا، إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ* رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۱: ۶ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِينٍ* يَغْشَى النَّاسَ هذا عَذابٌ أَلِيمٌ* رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ* أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرى وَ قَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ* ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ ... ۱۰: ۱۴ فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ* فَارْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ ۵۸: ۵۹ ۶۵- الجاثية: حم* تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ... ۱: ۲. تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ، فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَ آياتِهِ يُؤْمِنُونَ* وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ* يَسْمَعُ آياتِ اللَّهِ تُتْلى عَلَيْهِ ثُمَّ

يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۷۵ يَسْمَعْها، فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِيمٍ* وَ إِذا عَلِمَ مِنْ آياتِنا شَيْئاً اتَّخَذَها هُزُواً، أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ .. ۶: ۹. هذا بَصائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۲۰ ۶۶- الأحقاف: حم* تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۱: ۲. وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ هذا سِحْرٌ مُبِينٌ* أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ، قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئاً، هُوَ أَعْلَمُ بِما تُفِيضُونَ فِيهِ، كَفى بِهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ، وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ* قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ، وَ ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَ لا بِكُمْ، إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ وَ ما أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ* قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ، إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ* وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كانَ خَيْراً ما سَبَقُونا إِلَيْهِ، وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هذا إِفْكٌ قَدِيمٌ* وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً، وَ هذا كِتابٌ مُصَدِّقٌ لِساناً عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرى لِلْمُحْسِنِينَ ۷: ۱۲. *** بعد الحواميم، نزلت خمس سور بغير فواتح من الحروف المقطعة، و كان المتوقع أن ينتهى جدل المشركين فى المعجزة، من حيث لزمتهم الحجة و لم يبق أمامهم إلا التسليم بأن هذا الكتاب العربى المبين، تنزيل من رب العالمين. و لكنهم عادوا يلغون فيه، و نزلت سورتا إبراهيم (۷۲) و السجدة (۷۵) مبدوأتين بالأحرف: «الر، الم» مقترنة بتقرير إنزال الكتاب من اللّه و دحض حجج من جادلوا فيه. ۷- إبراهيم: الر، كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ* اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ، وَ وَيْلٌ لِلْكافِرِينَ مِنْ عَذابٍ شَدِيدٍ* الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَياةَ الدُّنْيا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يَصُدُّونَ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۷۶ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً، أُولئِكَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ* وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ، فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ، وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۱: ۴ ۷۵- السجدة: الم* تَنْزِيلُ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ* أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ، بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ. بعدهما نزلت سورتا الطور، و الحاقة (۷۶، ۷۸) بغير فواتح، و من آياتهما ندرك أن المشركين لجوا فى عنادهم و كفرهم، و ضاقوا بهذا التحدى الذى كشف عجزهم و ألزمهم الحجة؛ فعادوا على بدء، يخطبون فى متاهة الحيرة و يتعثرون فى أمر هذا القرآن، لا يستقرون على قول فيه، كدأبهم فى أول المبعث حين تحيروا فيه بين أن يقولوا هو قول شاعر، أو كاهن أو مجنون. و إنهم لعلى يقين من أن العرب تدرى من الشعر و الكهانة و الجنون، ما لا يمكن أن يصدقوا هذه المزاعم فيما يتلو المصطفى، عليه الصلاة و السلام، من آيات القرآن. ۷۶- الطور: فَذَكِّرْ فَما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكاهِنٍ وَ لا مَجْنُونٍ* أَمْ يَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ* قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ* أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهذا، أَمْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ* أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ، بَلْ لا يُؤْمِنُونَ* فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كانُوا صادِقِينَ ۲۹: ۳۴ ۷۸- الحاقة: فَلا أُقْسِمُ بِما تُبْصِرُونَ* وَ ما لا تُبْصِرُونَ* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ* وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ، قَلِيلًا ما تُؤْمِنُونَ* وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ، قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ* تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ* وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ* لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ* ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ* فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ* وَ إِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ* وَ إِنَّا لَنَعْلَمُ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۷۷ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ* وَ إِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكافِرِينَ* وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ* فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۳۸: ۵۲ بعد هذا التحدى الصادع المكرّر، نزلت، فى أواخر العهد المكى، سورتا الروم و العنكبوت مفتتحتين ب «الم» و لا تستهل السورتان بذكر القرآن و تنزيله من رب العالمين، لكن فيهما كلتيهما، احتجاجا للمعجزة التى يصر المبطلون، ممن عميت قلوبهم، على جحدها مع ظهور آيتها لكل ذى بصر و بصيرة. ۸۴- الروم: الم* غُلِبَتِ الرُّومُ* فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۱: ۳ وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ، وَ لَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ* كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى قُلُوبِ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ* فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، وَ لا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لا يُوقِنُونَ ۵۸: ۶۰. ۸۵- العنكبوت: الم* أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ ۱: ۲ اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتابِ وَ أَقِمِ الصَّلاةَ، إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ، وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ، وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَصْنَعُونَ* وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ، وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ* وَ كَذلِكَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ، فَالَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَ مِنْ هؤُلاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ، وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الْكافِرُونَ* وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ

بِبَمِيتِكَ، إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ* بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ، وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الظَّالِمُونَ* وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۷۸ أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ* أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ، إِنَّ فِي ذلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۴۵: ۵۱*** و بدأ الوحى فى العهد المدنى، بعد الهجرة، بسورة «البقرة» مفتتحة ب: الم* ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ ۱: ۲ و فى هذه السورة المدنية الأولى، حسم القرآن قضية المعاجزة بهذا التحدى الصادع: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ، أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ ۲۳: ۲۴. و بعدها، لم تنزل سورة مبدوءة بالحروف المقطعة، غير سورتى آل عمران و الرعد، و هما من أوائل السور المدنية، و فيهما يطرد ملحظ الاحتجاج للمعجزة، و تقرير نزولها بالحق من اللّه الحى القيوم، و إنذار الذين كفروا بها، بعذاب شديد، و اللّه عزيز ذو انتقام. ۳- آل عمران: الم* اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ* نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ* مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ، وَ أَنْزَلَ الْفُرْقانَ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ، وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ ۱: ۴ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ، وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا، وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ ۷ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۷۹ ۹- الرعد: المر، تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ؛ وَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ ۱ وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى، بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً، أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً، وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ* وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ، فَكَيْفَ كانَ عِقابِ ۳۱: ۳۲ وَ كَذلِكَ أَنْزَلْناهُ حُكْماً عَرَبِيًّا، وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا واقٍ ۳۷*** بسورة الرعد، انتهت السور المبدوءة بفواتح من أحرف مقطعة، كما انتهت قضية التحدى و المعاجزة بآية البقرة التى كررت تحديهم بأن يأتوا بسورة من مثل هذا القرآن إن كانوا فى ريب منه، فإن لم يفعلوا، و لن يفعلوا، فليتقوا النار. *** و نخلص من هذا الاستقراء الكامل للفواتح فى سورها و ترتيب سياقها، بالملاحظ الآتية: ۱- أنها بدأت من أوائل الوحى فى سورة القلم، لافتة إلى سر الحرف، ثم كثرت و تتابعت فى أواسط العهد المكى- من سورة ق و ترتيب نزولها الرابعة و الثلاثون إلى سورة القصص و ترتيب نزولها التاسعة و الأربعون- حين بلغ الجدل فى القرآن أشده، فعرضت قضية التحدى، و ظلت آيات القرآن تعاجزهم و تتحداهم أن يأتوا بمثله أو بسورة منه، إلى أول العهد المدنى الذى نزلت فيه آية البقرة فحسمت الجدل العقيم، بعد أن لزمتهم الحجة على صدق المعجزة، بعجزهم مجتمعين أن يأتوا بسورة من مثله. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۸۰ ۲- ما من سورة بدئت بالحروف المقطعة، إلا كان فيها احتجاج للقرآن و تقرير نزوله من عند اللّه، و دحض لدعاوى من جادلوا فيه. مع التنظير لموقف المجادلين فيه، بموقف أمم قبلهم كذبوا بآيات اللّه و استهزءوا برسله تعالى فحق عليهم العقاب. ۳- أكثر السور المبدوءة بالفواتح، نزلت فى المرحلة التى بلغ فيها عتو المشركين أقصى المدى، و أفحشوا فى حمل الوحى على الافتراء و السحر و الشعر و الكهانة، فواجههم القرآن بالتحدى. و عاجزهم مجتمعين، و من ظاهرهم من الجن، أن يأتوا بسورة من مثله مفتراة، أو فليأتوا بعشر سور، أو بحديث مثله، ما داموا يزعمون أن محمدا افتراه و تقوله. و أفحموا، عجزوا جميعا عن أن يأتوا بسورة من مثله، و إنه لكتاب عربى مبين: ألفاظه من لغتهم، و حروفه هى حروف معجمهم، تلك الحروف التى تقرأ مقطعة، مفردة أو مركبة، فلا تعطى دلالة ما. لكنها حين تأخذ مكانها فى القرآن يتجلى سرها البيانى المعجز. *** هكذا وقفت أمام فواتح السور، فكانت اللمحة المضيئة لسر الحرف. و ما أعجب سره: ما أعجب أن تتحقق آيات الإنسان الناطق، بحروف من مثل: ا، ح، ر، س، ص، ط، ع، ق، ك، ل، م، ن، ه، ى! حروف صماء، قد تتألف منها أصوات عجماء لا تبين و لا تنطق. و منها تصاغ الكلمات فيحقق بها الإنسان آية نطقه و بيانه، و يحقق آية القراءة و العلم، متميزا عن الحيوان الأعجم، و مرتقيا بإنسانيته إلى درجتها العليا فى الكائنات، و محتملا بها أمانة التكليف و مسئولية الخلافة فى الأرض. و بها

نزلت آيات المعجزة البيانية، فتجلى سر الكلمة فى البيان الأعلى الذى أعيا العرب أن يأتوا بسورة من مثله، و الحروف التى يتألف منها مبذولة لهم فى لغتهم التى نزل بها القرآن كتابا عربيّا مبينا. *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۸۱ و انطلاقا من هذا الملحظ لسر الحرف، أقدم هنا لقضية الإعجاز البيانى، بعض الشواهد من حروف قرآنية، حاول اللغويون و البلاغيون فى تأويلها أن يعدلوا بها على وجه التقدير، عن الوجه الذى جاءت به، لكى تلبى مقتضيات الصنعة الإعرابية و تخضع لقواعد المنطق البلاغى المدرسى، فبقيت هذه الحروف تتحدى كل محاولة بتغيير أو تقدير لحذف أو زيادة. منها مثلا حرف الباء، فى مثل آية القلم: ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ. جرى النحاة و المفسرون على القول بأن هذه الباء زائدة فى خبر ما، كما تأتى زائدة فى خبر ليس. فهى تعمل فى لفظ الخبر، و يبقى الحكم الإعرابى على أصله منصوبا بفتحة مقدرة على آخر الخبر، منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد. لا يعنون بلفظ الزيادة أنها تأتى عبثا أو لغوا، و إنما هى زائدة عندهم للتأكيد. و قد جاء «ابن هشام» بهذه الباء الزائدة فى الخبر، مع خمسة مواضع أخرى لزيادة الباء، و أدرجها جميعا تحت حكم عام هو: معنى التأكيد المستفاد من الباء الزائدة «۱». و مع تنبههم إلى أن من هذه المواضع ما تكون الزيادة فيه واجبة و غالبة و ضرورة، جرت الصنعة الإعرابية على قصر عملها على اللفظ دون المعنى. و باستقراء ما فى القرآن من خبر «ما، و ليس» تلقانا كثيرا، ظاهرة مجىء هذه الباء المقول بزيادتها، فى خبرهما المفرد الصريح غير المؤول.

(_____ ۱) ابن هشام: مغنى اللبيب ۱/ ۹۱ ط الجمالية بالقاهرة ۱۳۲۹. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۸۲ و قد أحصيت من مواضع مجىء الباء فى خبر «ليس» الصريح المفرد، ثلاثا و عشرين آية، فى مقابل ثلاث آيات فحسب، جاء فيها خبر ليس غير مقترن بالباء. و هى آيات: (النساء ۹۴، هود ۸، الرعد ۴۳) و لها سياقها الخاص، نتدبره بعد. و كذلك خبر «ما» الصريح المفرد يأتى غالبا مقترنا بالباء المقول بزيادتها، إلا أن تتلى «ما» النافية، بالفعل «كان» فينصب الخبر به صريحا مفردا غير مقترن بالباء فى آيات: البقرة ۱۶: وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ و معها آيتا: الأنعام ۱۴۴، و يونس ۴۵. آل عمران ۶۷: ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا. الأعراف ۷: فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ، وَ ما كُنَّا غائِبِينَ. الأنعام ۲۳: إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ. الأنفال ۳۳: وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ. الأنفال ۵۳: ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ. يوسف ۱۱۱: ما كانَ حَدِيثاً يُفْتَرى. الإسراء ۱۵: وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا. الإسراء ۲۰: وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً. الكهف ۵۱: وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً. مريم ۶۴: وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا. الشعراء ۸: وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ۶۷، ۱۰۳، ۱۲۱، ۱۳۹، ۱۵۸، ۱۷۴، ۱۹۰. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۸۳ الشعراء ۲۰۹: ذِكْرى، وَ ما كُنَّا ظالِمِينَ. النمل ۳۲: ما كُنْتُ قاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ. القصص ۴۵: وَ ما كُنْتَ ثاوِياً فِي أَهْلِ مَدْيَنَ. القصص ۵۹: وَ ما كانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّها رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِنا، وَ ما كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرى إِلَّا وَ أَهْلُها ظالِمُونَ. الأحزاب ۴۰: ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ. و انظر معها آيات: البقرة ۱۹۶، الأنفال ۳۵، يونس ۳۷، ۷۱، هود ۲۰، يوسف ۷۳، ۸۱، الكهف ۲۸، مريم ۴، ۲۸، الأنبياء ۸، يس ۲۸، الأحقاف ۹، الزخرف ۱۳ ... و أما فى غير أسلوب «ما كان» فالأكثر فى البيان القرآنى أن يقترن خبر «ما» الصريح، بهذه الباء المقول بزيادتها. لم تتخلف فيما أذكر إلا فى آية المجادلة: الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ، إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ. و آية يوسف: ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ. و أمام هذه الظاهرة الأسلوبية، من غلبة اقتران خبر «ما، و ليس» بالباء، لا يهون القول بأنها حرف زائد، إذ مقتضى القول بزيادتها، إمكان الاستغناء عنها و اطراحها، و هو ما لا يؤنس إليه البيان القرآنى. *** و المفسرون يذهبون كذلك إلى أن هذه الباء زائدة للتأكيد «۱».

(_____ ۱) انظر الزمخشرى فى (الكشاف) ج ۴ سورة القلم. و مغنى اللبيب: ۱/ ۹۱. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۸۴ و فى منهجنا، لا تؤخذ الباء هنا بمعزل عن نظائرها، و قد نلحظ فى آيات قرآنية أن الباء تقترن بخبر المنفى ب «ليس» فلا تؤكد النفى، بل تنقضه و ترده تقريرا و إلزاما مثل قوله تعالى: أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ. الباء فيها لم تؤكد النفى، بل هى تنقضه و تجعله تقريرا و إثباتا. فلننظر إذن فى كل الآيات التى يقترن فيها خبر «ما و

ليس» بالباء، مقارنة بالتى استغنى الخبر فيها عن هذه الباء، لعل الاستقراء يهدينا إلى ملاحظ بيانية فى الكتاب العربى المبين المحكم، تعطى سر هذه الباء: متى تلزم الخبر؟ و متى يستغنى عنها؟ و نبدأ بخبر «ما» غير المتلوة بكان، فنلحظ فى النظم القرآنى أن الباء تلزمه فى الآيات المحكمات: البقرة ۸: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ. البقرة ۷۴: وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. معها آيات: البقرة ۸۵، ۱۴۰، ۱۴۴، ۱۴۹، آل عمران ۹۹. الأنعام ۱۳۲: وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ. معها: هود ۱۲۳، النمل ۹۳. الأنعام ۱۰۷: وَ ما جَعَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً، وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ. معها: الشورى ۶. البقرة ۹۶: يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ، وَ ما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ. البقرة ۱۰۲: وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ. ق ۲۹: ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ. معها: فصلت ۴۶. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۸۵ البقرة ۱۶۷: كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ، وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ. هود ۲۹: وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا، إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ. معها: الشعراء ۱۱۴. هود ۸۳: وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ. يوسف ۱۷: وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَ لَوْ كُنَّا صادِقِينَ. النحل ۴۶: أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ. غافر ۵۶: إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ ما هُمْ بِبالِغِيهِ. إبراهيم ۲۲: ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ و الأنعام ۱۳۴. يوسف ۴۴: قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ. يوسف ۱۰۳: وَ ما أَكْثَرُ النَّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ. الشعراء ۱۳۷، ۱۳۸: إِنْ هذا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ* وَ ما نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ. النمل ۸۱: وَ ما أَنْتَ بِهادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلالَتِهِمْ. معها: الروم ۵۳. فاطر ۲۲: وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ. الصافات ۱۶۲: ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفاتِنِينَ. الطور ۲۹: فَذَكِّرْ فَما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكاهِنٍ وَ لا مَجْنُونٍ. معها: القلم ۲. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۸۶ التكوير ۲۲- ۲۴: وَ ما صاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ* وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ* وَ ما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ. الطارق ۱۳، ۱۴: إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ* وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ. فهل تكون الباء زائدة، مع اطراد مجيئها فى هذا الأسلوب، لم تتخلف فيما أذكر، إلا فى آيتى المجادلة: ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ. و يوسف: ما هذا بَشَراً؟ أو هل يكفى القول بأن الباء زيدت لمجرد تأكيد النفى؟ العربية تعرف أساليب عدة للتأكيد اللفظى و المعنوى، كالقسم و التكرار و أدوات التأكيد المعروفة، و لا بدّ أن يكون لكل أسلوب منها ملحظ بيانى يميزه عن سواه. و قد نحس فى كل هذه الآيات التى اقترن فيها خبر «ما» بالباء، أن المقام مقام جحد و إنكار، و لعله قد أغنى عنها فى آيتى المجادلة و يوسف، التقرير المستفاد من القصر بعدهما: إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ. كما أغنى عنها فى خبر «ما كان» أن النفى بهذا الأسلوب يفيد الجحد، فاستغنى عن الباء. *** و ننظر فى خبر «ليس» فيهدى البيان القرآنى إلى وجوب التفرقة بين الجمل الخبرية منها، و الجمل الاستفهامية. فحيث يجىء النفى بليس فى الجمل الخبرية، فى مقام الجحد و الإنكار اقترن الخبر بالباء، كما فى آيات: البقرة ۲۶۷: وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۸۷ آل عمران ۱۸۲: ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ. معها: الأنفال ۵۱، الحج ۱۰، فصلت ۴۶. المائدة ۱۱۶: قالَ سُبْحانَكَ، ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقٍّ. الأنعام ۶۶: قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ. الأنعام ۸۹: فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ. الحجر ۲۰: وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ. الأنعام ۱۲۲: كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها. الأحقاف ۳۲: وَ مَنْ لا يُجِبْ داعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ. المجادلة ۱۰: وَ لَيْسَ بِضارِّهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ. و لا يستوى البيان بهذه الباء، و الاستغناء عنها فى خبر «ليس» بأسلوب النفى البسيط المعتاد، حين يكون قائل الجملة الخبرية غير مستيقن مما ينفيه، بل يجرى لسانه بهذا النفى و فى نفسه من الأمر شىء يمنع من التقرير و الجحد، كالذى فى آية الرعد: وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا، قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ ۴۳. أو يكون المقام فى حاجة إلى التثبت قبل نفى الخبر، كآية النساء: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغانِمُ كَثِيرَةٌ، كَذلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا، إِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً ۹۴. أو يغنى عن تقرير النفى بالباء، تعقيب على الجملة الخبرية بما ينقلها من الإخبار عن غيب لم يقع، إلى ماض قد تقرر و كان، كآية هود: وَ لَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ ما يَحْبِسُهُ، أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۸۸ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ ۸. و هذه الآيات الثلاث فحسب، هى التى لم يقترن خبر ليس فيها بالباء، فى

الكتاب العربى المبين. *** هـذا عن الجمل الخبريـة المنفيـة ب «ليس». و أما الجمل الاسـتفهامية، فيطرد مجيء الخبر فيها مقترنا بالباء، لاـ يتخلف. و مـا من آيـة منها، يمكن أن تحتمل نفيا أو تأكيـدا لنفى، بل ينتقض النفى فيها جميعا، و يصير إلى إثبات مؤكـد و تقرير ملزم. و يبلغ التقرير و الإثبـات فيهـا، أن يسـتغنى عن جواب المسـتفهم عنه، أو يجاب عنه بلفظ «بلى» المختص بإيجاب ما يسـتفهم عنه منفيا. فلنتـدبر كل ما فى القرآن من آيات اسـتفهامية لجمل منفية بليس، و الخبر فيها صـريح غير مؤوّل: الأنعام ۳۰: وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلى رَبِّهِمْ، قـالَ أَ لَيْسَ هـذا بِالْحَقِّ، قالُوا بَلى وَ رَبِّنا. الأنعام ۵۳: أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ. الأعراف ۱۷۲: وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قالُوا بَلى شَـهِدْنا. هود ۸۱: إِنَّ مَوْعِـدَهُمُ الصُّبْحُ، أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ. العنكبوت ۱۰: أَ وَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِما فِى صُـدُورِ الْعالَمِينَ. يس ۸۱: أَ وَ لَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ، بَلى وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۸۹ الزمر ۳۶: أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْـدَهُ، وَ يُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَ مَنْ يُضْـلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ. الزمر ۳۷: أَ لَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى انْتِقامٍ. الأحقاف ۳۴: وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَ لَيْسَ هـذا بِالْحَقِّ، قالُوا بَلى وَ رَبِّنا. القيامـة ۴۰: أَ لَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى. التين ۷، ۸: فَما يُكَـذِّبُكَ بَعْـدُ بِالدِّينِ* أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ. النفى فى هذه الآيات جميعا قد انتقض و خرج إلى تقرير باتّ و إثبات حاسم. فهل جاء معنى التقرير و الإثبات فى هذه الآيات، من خروج الاسـتفهام عن معناه الأصـلى، على ما قرره علماء البلاغة؟. معروف أن الاسـتفهام قد يخرج إلى هذا الوجه من التقرير، كما قد يخرج إلى وجوه أخرى كالاسترحام و الضـراعة أو النفى و الزجر و الوعيـد أو التوقّع و الانتظار ... و هـذه الآيات خاصة بالاسـتفهام عن منفى بليس، و قد انتقض النفى فيها جميعا و خرج إلى التقرير لاـ إلى أى وجه آخر من الوجوه التى يعرفهـا البلاغيون. و من حيث اطرد اقتران الخبر فيها بالباء، تعين أن يكون لهـذه الباء أثرها فى الدلالة البيانية. فلو قلنا مثلا: أ لست غافلا عما حولك؟ أ ليس الصبح قريبا؟ احتمل الاستفهام أن يكون على معناه الأصلى من طلب الفهم، و أن يخرج إلى التوبيخ أو التنبيه أو السـخرية و التهكم أو التوقع و الانتظار. و لا شىء من هذه المعانى، مما تحتمله آيات الاستفهام المقترن خبر ليس فيها بالباء، و إنما هى للتقرير و الإثبات لا لمعنى آخر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۹۰ و هذا هو سر الباء التى قـالوا إنهـا زائـدة على الخبر لمعنى التأكيـد، ثم جروا على إبطـال عملهـا أصالـة فى الخبر، و أعربوه منصوبـا منع من ظهور حركته الأصـلية اشـتغال محلها بحركة حرف الجر الزائد. *** و خلاصة ما هدى إليه الاستقراء لآياتها فى البيان القرآنى: - أن الجمل الخبرية المنفيـة ب «ما كان» لا يقترن خبرها بالباء. و وجه الاسـتغناء عن الباء، أن النفى بهـذا الأسـلوب يفيـد الجحد أصالة، شأنه شأن أسـلوب الجحـد فى الفعـل: «مـا كان اللّه ليعـذبهم». - حيثما جاء الخبر منفيّا بما أو ليس، فى الجمل الخبريـة، و اقترن الخبر بالباء، أفادت تقرير النفى بالجحـد و الإنكار. و تلزم الباء خبر ما و ليس فى هذا السـياق، فى البيان القرآنى. و لا تتخلف إلا حين يكون المقام مسـتغنيا عن تقرير النفى، أو محتملا لشك فى الخبر. - فى الجمل الاسـتفهامية، يطرد اقتران خبر ليس بالباء، و بها ينتقض النفى و يخرج الاسـتفهام إلى إثبات حاسم و تقرير بات، لا إلى أى وجه آخر من سائر الوجوه التى يعرفها علم البلاغـة فى خروج الاسـتفهام عن معناه الأول فى أصل اللغـة. *** و إذ كشف حرف الباء عن سـره فى البيان الأعلى، يبـدو القول بزيادته مما يجفوه حس العربية المرهف. و لا يلطف من هـذه الجفوة أن نعلم أنهم لم يعنوا بالزيادة مجرد الحشو أو الفضول، بل أدرجوها تحت الحكم العام لمعنى التأكيد بالباء الزائدة. و لا أدرى ما إذا كان من المجدى، أن أقول فى هذه الباء غير ما قرره النحاة، الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۹۱ كى تبقى حرفا أصليّا غير زائد؟ و تظل على أصيل معناها فى الإلصاق «۱»، و تعمل عملها المباشر فى الخبر ملصقة به غير مقول بزيادتها، و منهما معا يستفاد خبر المنفى بمـا و ليس؟ غير أنى لاـ أشـك فى أننـا لو رجعنا النظر فى سائر المواضع الأخرى التى قال النحاة فيها إن الباء تأتى فيها زائـدة، لهـدى الاسـتقراء إلى ملاحظ بيانيـة ذات بال. *** و لعلنا كـذلك نعيـد النظر فى حروف أخر قالوا بزيادتها، لنلتمس سـرها فى البيان القرآنى، كحرف «من» فى آيـة الحجرات: إِنَّ الَّذِينَ يُنادُونَكَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ أَكْثَرُهُمْ لاـ يَعْقِلُونَ* وَ لَوْ أَنَّهُمْ صَـبَرُوا حَـتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكـانَ خَيْراً لَهُمْ، وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۴، ۵. تصـرّف به الظرف «وراء» من جموده مبنيا بمعنى خلف، إذ ليس الحكم فى الآية مقيدا بالنداء خلف الحجرات، بل من أى جهة من وراء حجراته صـلى اللّه عليه و سلم، نادوه منها «۲». و من النظائر قوله تعالى: لا يُقاتِلُونَكُمْ

جَمِيعاً إِلَّا فِي قُرىً مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَراءِ جُدُرٍ. الحشر ۱۴. وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ. المؤمنون ۱۰۰. و سيأتى فى الحديث عن «الظواهر الأسلوبية و سر التعبير» مثل آخر من قولهم بزيادة «لا» النافية قبل فعل القسم، فى مثل قوله تعالى: لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ* وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (_____. ***۱) اقتصر «سيبويه» على معنى الإلصاق فى الباء. و جاء ابن هشام بالإلصاق معنى أول من معانى الباء- التى أحصاها فكانت عنده أربعة عشر، آخرها التأكيد بالباء الزائدة- و ذكر فيه: «و قيل هو معنى لا يفارقها» مغنى اللبيب: ۱/ ۹۱. (۲) بمزيد بيان، فى (تفسير سورة الحجرات). ط كلية الشريعة بفاس (۱۴۰۳ ه- ۱۹۸۳ م). الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۹۲ و ننظر فى حروف أخرى لم يتأولوها على تقدير زيادتها، بل قدروها محذوفة، و مضوا فى تأويل الآيات على تقدير حرف محذوف و هو مراد. و لنأخذ مثلا: حذف حرف «لا» مقدرا، فى آيات: يوسف ۸۵: قالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ. النساء ۱۷۶: يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا، وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. البقرة ۱۸۴: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ. تأويل الحذف فيها، يخضع للقاعدة النحوية فى حذف «لا النافية». و هم يقولون إنها تحذف اطرادا فى جواب القسم إذا كان المنفى مضارعا .. و قدموا له شواهد من الشعر، و أما القرآن الكريم فقدموا منه آية يوسف: تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ. على تأويل حرف (لا) محذوفا، و التقدير: تالله لا تفتأ تذكر يوسف «۱». و الذى نفهمه، هو أنه متى اطرد الحذف- كقولهم- فالسياق حتما مستغن عن المحذوف، و لا وجه إذن لتقدير الحرف ثم تأويل حذفه. لأن السياق متى أعطى المعنى المراد، مستغنيا عن هذا الحرف أو عن غيره، كان ذكره من الفضول أو الحشو الذى يتنزه عن الكلام البليغ، فضلا عن البيان المعجز. و أراهم فى تقدير حرف نفى محذوف، حملوا «تفتأ» على: «ما زال» أمّ الباب من أفعال الاستمرار «۲». و قد نلحظ أن «زال» لا تكون فعل استمرار إلا منفية، و مضارعها: ما يزال فإذا لم يسبقها حرف نفى فهى تامة بمعنى الزوال (_____۱) ابن هشام: مغنى اللبيب ۲/ ۱۵۵، و ابن الأثير: الجامع الكبير ۱۳۷. (۲) قال أبو زيد: ما أفتأت، و ما فتئت أذكره، أى ما زلت أذكره ... لا يتكلم به إلا مع الجحد. و قوله تعالى: «تالله تفتأ، أى ما تفتأ». (الصحاح). الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۹۳ نقيض البقاء، و مضارعها: يزول و استعمالها تامة، كثير فى العربية. و هى تتصرف فيه: فعلا و مصدرا و اسم فاعل و مفعول و زمان و مكان ... على حين تفيد «فتئ» معنى الاستمرار أصالة مستغنية عن حرف النفى. و لا تأتى تامة فى العربية، فيما أذكر. و قلما تتصرف فيها إلا بالفعل ماضيا و مضارعا: فتئ يفتأ. و لا ينفك عنهما معنى الاستمرار. *** و أما ما جوزوا فيه الحذف بغير اطراد، فذكر ابن هشام فى (المغنى) أنه قيل به فى آية: يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا على تقدير: لئلا تضلوا. ثم أضاف: «و قيل: المحذوف مضاف، أى: كراهة أن تضلوا» و الآية من آيات الأحكام فى تشريع المواريث. و سياقها مستغن تماما عن تقدير حرف محذوف لم يجد البيان القرآنى حاجة إلى ذكره. إذ لا يخطر على البال، إيهام أن يكون المعنى: يبين الله لكم لتضلوا! و إنما يبين الله لنا ما نتقى به الضلال. و متى أعطى السياق المعنى المراد مستغنيا عن الحرف الذى قدروه محذوفا، فذكر المحذوف الذى لا حاجة إليه، يأباه البيان العالى. إذ لو كان الحذف مما يوقع فى شبهة إيهام، لاقتضى المقام وجوب ذكره دفعا لأى وهم. و لعله مراد «ابن جنى» فى (باب فى أن المحذوف إن دلت الدلالة عليه كان فى حكم الملفوظ به) «۱» إذ استهل الباب قبله (فى الاستغناء عن الشىء بالشىء) بقول سيبويه: «اعلم أن العرب قد تستغنى بالشىء عن الشىء حتى يصير المستغنى عنه مسقطا من كلامهم» «۱»*** و نتدبر آية الإفطار و الفدية فى تشريع أحكام الصيام: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ، فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ البقرة ۱۸۳ ، ۱۸۴. (_____۱) ابن جنى: (الخصائص) ۱/ ۲۸۴، ۲۷۵ ط أولى. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۹۴ و الكلام فيها يطول: فالحذف فيها ليس مما يطرد على قواعد النحاة، و إنما هو مما يجوز و لا يطرد. و قد اختلف علماء الأحكام و المفسرون فى القول بنسخها أو إحكامها، و فى تأويلها على القولين: منهم من قال إنها

منسوخة، و القول بنسخها هو أول ما أورده «الطبرى» من الأقوال فى تفسيرها: «قال بعضهم، كان ذلك فى أوّل ما فرض الصوم، و كان من أطاقه من المقيمين- غير المسافرين- صامه إن شاء، و إن شاء أفطره و افتدى فأطعم لكل يوم أفطره مسكينا، حتى نسخ ذلك، فلم تنزل الرخصة إلا للمريض و المسافر» «۱» يعنى النسخ بقوله تعالى فى الآية بعدها: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ۱۸۵. على أن الإمام الطبرى، نقل كذلك، بعد القول بنسخ الحكم فى الآية، قول آخرين: «لم ينسخ ذلك و لا شىء منه. و هو حكم مثبت من لدن نزلت هذه الآية إلى قيام الساعة» «۱». و أصح الأقوال فيها عنده «أبى جعفر النحاس»، أنها منسوخة، و من لم يجعلها منسوخة فبمعنى يطيقونه على جهد. أو كانوا يطيقونه. و لم يتعرض لقول بتقدير «لا» محذوفة «۳» و نقل فيها «أبو بكر الجصاص» فى كتابه (أحكام القرآن) سورة البقرة، أقوالا- ثلاثة. أنها منسوخة، و غير منسوخة، و أن حكم النسخ للصحيح المقيم و المريض المسافر، و الإفطار و الفدية للشيخ لا يرجى له قضاء فى أيام أخر، «فحكمه إيجاب الفدية فى الحال، من غير خلاف أحد من نظرائهم- القائلين به- فصار ذلك إجماعا لا- يسع خلافه».

(_____ ۱) تفسير الطبرى: ۲/ ۷۷، ۸۲. (۳) أبو جعفر النحاس (الناسخ و المنسوخ) ۲۰ ط السعادة ه بالقاهرة: ۱۳۲۳ ه. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۹۵ و عند «الزمخشرى»: أن يكون الحكم منسوخا، و أن يكون تأويل الآية على تقدير: يتكلفونه على جهد منهم و عسر، و هم الشيوخ و العجائز ... و حكم هؤلاء الإفطار و الفدية، و هو على هذ الوجه غير منسوخ (الكشاف). و أما «القاضى أبو بكر ابن العربى» فقال فى كتابيه (أحكام القرآن، و الناسخ و المنسوخ) إن الآية منسوخة. نقله القرطبى فى (جامع أحكام القرآن) فيما تقصى من أقوال فى الآية، ثم قال: «فقد ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس، رضى اللّه عنهما، أن الآية ليست بمنسوخة، و أنها محكمة فى حق من ذكر- الشيخ الكبير و المرأة الكبيرة و هما يطيقان الصوم، و المرضع و الحامل إذا خافتا على أولادهما أفطرتا و أطعمتا- و القول الأول، بنسخها، صحيح أيضا إلا أنه يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص». و حاصل الأمر عند «ابن كثير» فى تفسيره: «أن النسخ ثابت فى حق الصحيح المقيم بإيجاب الصيام عليه، لقوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ و أما الشيخ الفانى الهرم الذى لا يستطيع الصيام فله أن يفطر و لا قضاء عليه، لأنه ليست له حال يتمكن فيها من القضاء». و أوجز السيوطى فقال فى (إتقانه): قيل منسوخة بقوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ و قيل محكمة، و «لا» مقدرة. و القول بأن لا «محذوفة و هى مرادة» مما تداوله عدد من المفسرين، و الفقهاء، فى تأويل الآية، على القول بأنها محكمة غير منسوخة «۱». و هى من شواهد «ابن هشام» فى (المغنى) على جواز حذف «لا» و هى مرادة، على ما نقلنا آنفا. قال «أبو حيان» بعد أن ذكر أن القول بنسخها هو قول أكثر المفسرين: «و جوّز بعضهم أن تكون «لا» محذوفة، فيكون الفعل منفيّا، و تقديره: و على الذين لا يطيقونه. حذف «لا» و هى مرادة، كقول الشاعر:

(_____ ۱) تفسير البغوى: ۴۰۴ على هامش ابن كثير، ط المنار. و كشاف الزمخشرى، و البحر المحيط (سورة البقرة) و الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى: ط القاهرة ۱۲۷۸ ه. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۹۶ آليت أمدح مقرفا أبدا يبقى المديح و يذهب الرفد و قال آخر: فخالف فلا و اللّه تهبط تلعة من الأرض إلا أنت للذلّ عارف و قال امرؤ القيس: فقلت يمين اللّه أبرح قاعدا و لو قطعوا رأسى لديك و أوصالى ثم عقب أبو حيان: «و تقدير (لا) خطأ لأنه مكان إلباس. أ لا ترى أن الذى يتبادر إليه الفهم هو أن الفعل مثبت؟ و لا يجوز حذف (لا) و إرادتها إلا فى القسم. و الأبيات التى استدل بها هى من باب القسم. و علة ذلك مذكورة فى النحو». البحر المحيط. و النحو لم يمنع حذف (لا) فى غير القسم، و إنما القاعدة حذفها اطرادا مع القسم إذا كان المنفى فعلا- مضارعا، و جوازه فى غيره، على ما نقلناه آنفا من كلام ابن هشام فى (المغنى). تبين من هذا العرض الموجز، أن الآيتين المختلف على القول بالنسخ فيهما تشرعان لحالين مختلفتين: الفدية على من يطيقونه، طعام مسكين. و القضاء على من كان مريضا أو على سفر، عدة من أيام أخر. و القضاء لا يكلف به إلا من عرض له عذر يبيح الإفطار فى شهر رمضان، ثم يلزمه القضاء بعد زوال العذر فيصوم بعدد الأيام التى أفطرها. و فى مثل هذ لا تقبل الفدية بديلا من

القضاء. و إنما الفدية بنص الآية «على من يطيقونه». فهل هم الذين لا يطيقونه؟ نستبعد، و اللّه أعلم، أن تكون «لا» حذفت هنا و هى مرادة. فالآية من آيات التشريع و الأحكام. و غير قريب أن يعبر عنها القرآن بالإيجاب و الثبوت، فنتأولها على النفى و الحذف. و نأخذ بقول أبى حيان: الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۹۷ «و تقدير (لا) خطأ، لأنه مكان إلباس. أ لا ترى أن الذى يتبادر إليه الفهم هو أن الفعل مثبت»؟ لقد قال تعالى فى أحكام الصيام: «و على الذين يطيقونه» فما ينبغى لنا أن نتأولها بالنفى: و على الذين لا يطيقونه، فنخرجها بهذا النفى إلى نقيض نصها الصريح بالإثبات. و لعل الذين تأولوا الآية على تقدير حذف «لا»- صراحة أو مآلا، فهموا «يطيقونه» بمعنى: يستطيعونه. و ليست الكلمتان: يطيقونه و يستطيعونه، سواء. فى لفظ الاستطاعة، حسّ الطواعية و المواتاة و القدرة. و لو كان المكلّف بحيث يستطيع الصوم، فالتكليف قائم لا تقبل عنه فدية و لا قضاء. و به نفهم ما روى عن عطاء فى «الشيخ الكبير الذى لا يستطيع الصوم». و أما الطاقة فهى فى العربية أقصى الجهد و نهاية الاحتمال. و حين يقول العربى لصاحبه: هل تطيق هذا؟ لا يقولها إلا و هو يقدر أن هذا مما لا يحتمل و لا يستطاع. و بهذه الدلالة على أقصى الجهد و نهاية الاحتمال، نقل لفظ الطاقة إلى المصطلح العلمى فى الطبيعة و الرياضيات. و جاءت «طاقة» مرتين فى القرآن الكريم، بآيتى البقرة: قالُوا لا طاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ و بهما نستأنس فى فهم الآية الثالثة: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ. فندرك أن الأمر فى احتمال الصوم إذا جاوز الطاقة إلى ما لا يطاق، سقط التكليف. لأنه لا تكليف شرعا بما لا يطاق، و اللّه سبحانه و تعالى لا يكلف نفسا الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۹۸ إلا وسعها. فالحكم بالفدية فى الآية، غير وارد على من يستطيعونه، إذ التكليف مع الاستطاعة قائم. و غير وارد كذلك على من لا- يطيقونه، بسقوط التكليف عمن لا- يطيق. و إنما الفدية تيسير على من يطيقونه، بمعنى من يستنفد الصوم طاقتهم و أقصى احتمالهم، فليسوا بحيث يستطيعون القضاء عدة من أيام أخر. و نقبل هنا قول من ذكروا فى تفسير الآية: «المريض الذى لا- يرجى شفاؤه، و الشيخ الفانى الهرم، لا- قضاء عليه لأنه ليست له حال يصير إليها يتمكن فيها من القضاء» كما نقبل قول الزمخشرى: «يطيقونه، يتكلفونه على جهد منهم و عسر. و هم الشيوخ و العجائز، و حكم هؤلاء الإفطار و الفدية. و هو على هذا الوجه غير منسوخ» تيسيرا على من لا يستطيعون القضاء عدة من أيام أخر. و تبقى الآية على صريح نصها: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ دون تأويلها على «حذف لا النافية و هى مرادة» و اللّه أعلم. ذلك مثل مما قالوا فيه بحذف الحرف، يمكن أن يصدق على حروف أخر قالوا فيها بالتأويل على الحذف، و يقوم النص فى البيان القرآنى مستغنيا عن تقدير حرف محذوف، و لافتا إلى سر البيان فى الاستغناء عما قدروه محذوفا. *** و من النظائر، قوله عز و جل: إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا فاطر ۴۱. وَ يُمْسِكُ السَّماءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ الحج ۶۵. وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قالُوا بَلى شَهِدْنا، أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ الأعراف ۱۷۲. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۱۹۹ يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا ما جاءَنا مِنْ بَشِيرٍ وَ لا نَذِيرٍ، فَقَدْ جاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ المائدة ۱۹. و انظر معها آيات: البقرة ۲۸۲، المائدة ۲، الحجرات ۶، الفتح ۲۵ ... *** و قريب من هذا، الإبقاء على حرف «لا» مع تعطيل دلالته فى صريح النص؛ كمثل صنيعهم فى تأويل آية التوبة: لا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ ۴۴. صريح سياقها: نفى استئذان المؤمنين فى الجهاد. حملها مفسرون على نفى الاستئذان فى التخلف و القعود و ترك الخروج للجهاد. من حيث بدا لهم أن الاستئذان لا- يكون إلا فى التخلف و القعود. قال الإمام الطبرى: «فأما الذى يصدق باللّه و يقر بوحدانيته و بالبعث و الدار الآخرة و الثواب و العقاب، فإنه لا يستأذن فى ترك الغزو و جهاد أعداء اللّه بماله و نفسه. و عن ابن عباس: فهذا تعيير للمنافقين حين استأذنوا فى القعود عن الجهاد من غير عذر. و عذر اللّه المؤمنين، فقال: لم يذهبوا حتى يستأذنوه صلى اللّه عليه و سلم» «۱». و هذا التأويل بنفى الاستئذان فى القعود، يبدو مخالفا لما ذهب إليه الزمخشرى فى تفسير الآية: «ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك فى أن يجاهدوا. و كان الخلّص من المهاجرين و الأنصار يقولون: لا نستأذن النبى أبدا، و لنجاهدن أبدا معه بأموالنا و أنفسنا» «۲».

(۱) تفسير الطبرى ۱۰ / ۱۰۰. (۲)

الكشاف: ۲/ ۱۵۴ سورة التوبة. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۰۰ و نحتكم إلى النص القرآنى، فنرى أن الأولى حمل الآية على نفى استئذان المؤمنين «أن يجاهدوا» لا أن يتخلفوا و يقعدوا. فليس المؤمن بحيث يستأذن فى أن يؤدى فريضة الجهاد، كما لا يستأذن فى إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة و صوم رمضان و الحج. و آية التوبة نزلت فى «غزوة تبوك» و لا مجال لاستئذان فى الخروج مع المصطفى صلى اللّه عليه و سلم بعد أن استنفر أصحابه للجهاد فى سبيل اللّه بأموالهم و أنفسهم، بل إن الاستئذان فى مثل هذا الموقف أقرب إلى أن يكون مظهر تردد و تباطؤ. فالمترددون هم الذين يستأذنون المصطفى فى الخروج معه، عن ارتياب و حيرة بين أن يخرجوا أو لا يخرجوا. و لو أنهم أرادوا الخروج حقّا لبادروا بالاستعداد له دون أن يترددوا و يتباطئوا، انتظارا لإذنه صلّى اللّه عليه و سلّم. و هذا هو ما تعطيه الآية بصريح تعلق استئذان المؤمنين فيها بأن يجاهدوا، و صريح سياقها مع الآيات بعدها: إِنَّما يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ارْتابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ* وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً، وَ لكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَ قِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقاعِدِينَ ۴۵، ۴۶. و معها آية التوبة (۸۳) فى هؤلاء المنافقين الذين ارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون: فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلى طائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَداً وَ لَنْ تُقاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا، إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخالِفِينَ و إذ يقول تعالى لنبيه المصطفى: لا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجاهِدُوا .. نفهم الآية المحكمة بصريح لفظها و سياقها، دون تأويل لها بمثل ما نقل فيها الطبرى: لا يستأذنك فى ترك الغزو و الجهاد. *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۰۱ و ننظر فى حروف أخرى لم يقولوا فيها بتأويل على تقدير زيادة أو حذف، و إنما أخذوا فيها بمذهب للنحاة يقول إن حروف الجر يمكن أن تتعاقب فيأخذ أحدها مكان الآخر و ينوب بعضها عن بعض ... «و هذا مما يتداولونه و يستدلون به» كما قال «ابن هشام» «۱». و هو مذهب رفضه من وصفهم «أبو هلال العسكرى» بالمحققين من أهل اللغة، و نقل عن «ابن درستويه» قوله: «فى جواز تعاقبهما- أى الحرفين- إبطال حقيقة اللغة و إفساد الحكمة فيها و القول بخلاف ما يوجبه العقل و القياس» «قال أبو هلال: و ذلك أن الحروف إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها و وقع كل واحد منها بمعنى الآخر، فأوجب ذلك أن يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد. فأبى المحققون أن يقولوا بذلك، و قال به من لا يتحقق المعانى» «۲». و قال «ابن هشام» تعقيبا على قولهم إن بعض حروف الجر ينوب عن بعض: «و تصحيحه بإدخال (قد) على قولهم: ينوب على بعض. و إلا تعذر استدلالهم به، إذ كل موضع ادعوا فيه ذلك، يقال لهم فيه: لا نسلم أن هذا مما وقعت فيه النيابة. و لو صح قولهم، لجاز أن يقال: مررت فى زيد، و دخلت من عمر، و كتبت إلى القلم. «على أن البصريين و من تبعهم يرون فى الأماكن التى ادّعيت فيها النيابة، أن الحرف باق على معناه» فإن كان تجوّز فليكن فى الفعل، لأن التجوز فى الفعل أسهل منه فى الحرف. و نعرض هذا الخلاف على البيان الأعلى: فيأبى أن نتأول حرفا منه بحرف آخر

(_____ ۱) مغنى اللبيب: ۲/ ۱۶۳ ط صبيح/ القاهرة. (۲) أبو هلال العسكرى: الفروق اللغوية ۱۳- ط الحلبى. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۰۲ يمكن أن ينوب عنه. من ذلك مثلا، قوله تعالى: فى آية التوبة: فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ.- ۴۵ قيل إن حرف «فى» يمكن أن يتأول بحرف من أو اللام، على تقدير: فهم من ريبهم، أو لريبهم، يترددون. و لا يقوم أحد الحرفين مقام الحرف فى النص القرآنى، و ليس المقصود منه التعليل المستفاد من حرف اللام. و إنما مناط التعبير فيه هذا الانغماس و الملابسة الملحوظة فى ظرفية «فى» *** و حرف «عن» فى آية الماعون: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ* الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ. نستبعد قول من تأولوا السهو عن الصلاة فى الآية، بأنه سهو فى الصلاة. فليس السهو فيها بخطيئة أو منكر، و كل مؤمن عرضة لأن يسهو فى صلاته فينجبر سهوه فى الصلاة بسجود السهو أو بالسنن و النوافل على ما هو مقرر فى باب صلاة السهو من أحكام العبادات. كما لا نطمئن فى تفسير السهو عن الصلاة، إلى ما ذهب إليه الإمام الطبرى فى قوله: «و أولى الأقوال عندى بالصواب، أنهم ساهون لاهون يتغافلون عنها و فى اللهو عنها و التشاغل بغيرها تضييعها أحيانا و تضييع وقتها أحيانا أخرى، فصح بذلك قول من قال: عنى بذلك ترك وقتها، و قول من قال: عنى تركها» «۱». و قريب من هذين الوجهين فى تأويل السهو عن الصلاة بتركها أو ترك وقتها ما أضافه الزمخشرى: أو لا يصلونها كما صلاها رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و السلف. و

لكن ينقرونها نقرا من غير خشوع و إخبات، و لا اجتناب لما يكره فيها

(۱) تفسير الطبرى: الجزء الثلاثون، سورة الماعون. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۰۳ من العبث باللحية و الثياب و كثرة التثاؤب و الالتفات، و لا يدرى الواحد منهم كما انصرف، و لا ما قرأ من السور» «۱». و حين نفهم الآية فى سياقها مع الآيات قبلها، و مع الآية التالية لها و قد ارتبطت بها ارتباط الصلة بالموصول: «الذين هم يراءون»، يعطينا حرف «عن» سره، فنرى النذير بالويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون غافلون عن كونها قياما بين يدى الخالق، يكبح غرور الإنسان و ينهاه عن الفحشاء و المنكر، و يأخذه بالخشوع و التواضع أمام جلال خالقه و عظمته و قدرته، و يرهف ضميره فيتقى اللّه فى اليتيم و المسكين مؤديا حقهما فى التواصى بالمرحمة. ليس السهو عن الصلاة إذن سهوا فيها و لا تركا لها أو ترك وقتها، أو العبث باللحية و الثياب و كثرة التثاؤب، و إنما هو سهو عن حكمتها، و مراءاة بها، قد يؤديها بعضهم فى أوقاتها، و يتظاهرون بالخشوع فيها و الإخبات رئاء الناس و قصدا إلى منفعة. و صلاة الذى يدعّ اليتيم و لا يحض على طعام المسكين، لا يمكن أن تصدر عن قلب خاشع و ضمير مؤمن، و حين لا تنهى الصلاة عن الفحشاء و المنكر، فذلك، و اللّه أعلم، هو السهو عنها، تعود به طقوسا شكلية و نفاقا من المصلين يراءون به الناس. *** و نتدبر معها حرف «ثم» فى آية البلد: فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ* وَ ما أَدْراكَ مَا الْعَقَبَةُ* فَكُّ رَقَبَةٍ* أَوْ إِطْعامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ* يَتِيماً ذا مَقْرَبَةٍ* أَوْ مِسْكِيناً ذا مَتْرَبَةٍ* ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَواصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ. وقف مفسرون طويلا عند عطف الإيمان على فك رقبة، بحرف «ثم» الذى يفيد الترتيب مع التراخى فتأولوه بما يخرج به من صريح سياقه و ظاهر معناه، ليفيد

(۱) الكشاف: ۴- / ۲۳۶ و انظر معه تفسير الرازى: ۸/ ۴۹۱. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۰۴ إبعاد الإيمان عما قبله، و التراخى فى الرتبة لا الترتيب. قالوا: إن «ثم» جىء بها هنا قصدا إلى إبعاد الإيمان عن فك رقبة أو إطعام يتيم أو مسكين، كيلا يكون معهما فى رتبة واحدة. و نص عبارة «الزمخشرى» فى (الكشاف): «جاء ب (ثم) لتراخى الإيمان و تباعده فى الفضيلة و الرتبة عن العتق و الصدقة، لا فى الوقت. لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره، و لا يثبت عمل صالح إلا به». و إلى مثل هذا ذهب «أبو حيان» و زاده تفصيلا فقال: «ثم: لتراخى الإيمان فى الفضيلة لا للتراخى فى الزمان، لأنه لا بدّ أن يسبق تلك الأعمال الحسنة الإيمان، إذ هو شرط فى صحة وقوعها من الطائع. أو يكون المعنى: ثم كان فى عاقبة أمره من الذين وافوا الموت على الإيمان إذ الموافاة عليه شرط فى الانتفاع بالطاعات، أو يكون التراخى فى الذكر، كأنه قيل: ثم اذكر أنه كان من الذين آمنوا ...» «۱». *** و بعيدا عن مثل هذه التأويلات، نأخذ حرف «ثم» على صريح معناه فى السياق، فنفهم أن القرآن إذ يرتب مراحل اقتحام العقبة الجدير بالإنسان المميز أن يكابده، يضع العتق و التراحم خطوتين سابقتين على الإيمان لازمتين له، مقررا بذلك أن الإيمان لا يرجى فيمن يتسلط على عباد اللّه بالاسترقاق، أو يتحجر قلبه فيطيق فى يوم ذى مسغبة، جوع يتيم ذى مقربة أو مسكين ذى مترية. فلا موضع لإيمان صادق، من مثل هذا الجاحد القاسى، يستعبد الخلق و يغفل عن حق اليتيم القريب أو المسكين فى يوم مجاعة!. و يؤنس إلى هذا الفهم لحرف «ثم» آية الماعون: أَ رَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ* فَذلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ* وَ لا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ

(۱) البحر المحيط: الجزء الثامن (سورة البلد) الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۰۵ و آية آل عمران: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ. و الإيمان فيها مسبوق بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر. و لا حاجة إلى احتراز بمثل قولهم: إن الإيمان شرط فى صحة الطاعات. لأن هذا من أصل العقيدة. و إنما يحترز عن الظن بأن ظاهر الإيمان يغنى عن المجاهدة و البذل و الإيثار، و أن أداء العبادات يعفى من تكاليف الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و التواصى بالصبر و الحق و المرحمة ... *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۰۶ و من الحروف التى تأولوها فى القرآن الكريم، حرف الواو فى آية النساء: فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ

رُباعَ- ۳. كأنهم حسبوا أن العطف بالواو يعطى حاصل الجمع: تسع نساء! فقالوا: إن الواو فيها نائبة عن «أو» و قد يكفى أن أنقل هنا من ردّ «ابن هشام»: «و لا يعرف ذلك فى اللغة، و إنما يقوله بعض ضعاف اللغويين و المفسرين». ثم نقل من كلام «أبى طاهر حمزة بن الحسن الأصفهانى» فى كتابه (الرسالة المعربة عن شرف الإعراب): «القول فيها- أى فى آية النساء- بأن الواو بمعنى أو، عجز عن درك الحق. فاعلموا أن الأعداد التى تجمع قسمان: قسم يؤتى به ليضم بعضه إلى بعض، و هو الأعداد الأصول، نحو: ثَلاثَةِ أَيَّام فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ، تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ «۱» وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً «۲». «و لم يقولوا: ثلاث و خماس، و يريدون ثمانية» كما قال تعالى: ثَلاثَةِ أَيَّام فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ*** و نستأنس لفهم آية النساء، بآية فاطر: الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِى أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ- ۱

(_____ ۱) من آية البقرة ۱۹۶: فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ، تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ (۲) من آية الأعراف ۱۴۲ و انظر «حمزة بن الحسن» الأصفهانى فى فهرست ابن النديم (۱۹۹) و أنباه القفطى (۱/ ۳۳۵) و «حمزة بن الحسين بن عبد اللّه بن محمد الجباب» فى بغية الوعاة ۱/ ۵۴۷ ت/ ۱۱۴۶. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۰۷ و آية سبأ: قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ، أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنى وَ فُرادى ۴۶ فندرك دلالة الواو فى مثل هذا السياق، بما تفيد من كون الملائكة ليسوا جميعا سواء أولى أجنحة مثنى، أو ثلاث، أو رباع، بل منهم أولو أجنحة مثنى، و منهم أولو ثلاث، و أولو رباع. و فى (آية سبأ) يجوز لهم أن يقوموا للّه مثنى و أن يقوموا فرادى أى وحدانا و مجتمعين «۱». و لو كان القول: مثنى أو فرادى، للزم أن يقوموا جميعا، إما مثنى و إما فرادى. و بهذا الاستئناس، لا نرى السياق يستقيم، بل لا نرى المعنى يصح إطلاقا، إذا ما وضعنا «أو» نيابة عن «الواو» فى آية النساء. لأن مقتضى التخيير ب: أو، أن ينكحوا إما مثنى أو ثلاث أو رباع، بحيث لا يحل لمن اختاروا أن ينكحوا مثنى، أن ينكحوا ثلاث أو رباع. و ليس هذا هو الحكم المستفاد من الآية، فى إباحة تعدد الزوجات مثنى و ثلاث و رباع، ثم لا يتجاوز إلى المحظور وراء رباع. و يخطئ سر العربية من لا يفرق بين: مثنى و ثلاث و رباع، و بين اثنتين و ثلاث و أربع، مجموعها تسع، فالأعداد لا تجمع إلا إذا جاءت على أصلها غير معدول بها إلى: مثنى و ثلاث و رباع. كما يخطئه من لا يميز بين «مثنى و ثلاث و رباع» بما تفيد من إباحة التعدد مثنى و ثلاث و رباع، بحسب الظروف و الأحوال؛ و بين: مثنى أو ثلاث أو رباع، بما تفيد من دلالة التخيير يقتصر فيها إما على مثنى أو ثلاث، أو رباع. *** أحسب أن هذه الشواهد التى قدمتها تكفى لاجتلاء سر الحرف لا يقوم مقامه غيره و لا ينوب عنه.

(_____ ۱) جامع القرطبى، سورة سبأ، ۱۴/ ۳۱۱ و انظر فى (حرف الواو المفردة) من مغنى اللبيب، الأقوال فى الأنواع الثلاثة لاستعمالها بمعنى أو، ورد ابن هشام. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۰۸ و يغنى عن مزيد تتبع هنا، ما قد يتاح لنا من تدبر سر الحرف فى سياقه القرآنى عند الحديث عن «الأسلوب و سر التعبير» ثم فى مسائل ابن الأزرق و أخص بالذكر منها المسألتين ۱۲۰، ۱۲۱.

(۲) دلالات الألفاظ و سر الكلمة

اشارة

(۲) دلالات الألفاظ و سر الكلمة من قديم شغلت قضية الترادف علماء العربية. و اختلف مذاهبهم فيها. و البيان القرآنى يجب أن يكون له القول الفصل فيما اختلفوا فيه، حين يهدى إلى سر الكلمة لا تقوم مقامها كلمة سواها من الألفاظ المقول بترادفها. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۱۰ و الأمر كذلك فى ألفاظ القرآن: ما من لفظ فيه يمكن أن يقوم غيره مقامه. و ذلك ما أدركه العرب الخلّص الفصحاء الذين نزل فيهم القرآن. و أحتاج هنا إلى نظر فى مشكلة الترادف التى طال الجدل فيها و الخلاف عليها. و لا يشغلنا

تعدد الألفاظ للمعنى الواحد، إذا كان عن اختلاف لغات القبائل العربية. و ذلك ما لا خلاف فيه، فيما أعلم «۱». و إنما يشغلنا الترادف حين يقال بتعدد الألفاظ للمعنى الواحد، دون أن يرجع هذا الترادف إلى تعدد اللغات، أو يكون بين الألفاظ المقول بترادفها قرابة صوتية. منا من يعدّ هذا التعدد ظاهرة فقدان الحس اللغوى و عدم قدرته على ضبط الدلالات و تحديد معانى الألفاظ. أو يراه من الفضول و التزيد الذى لا فائدة فيه «۲». و منا من يراه ظاهرة ثراء و سعة و قدرة على التصرف. و ما أكثر من يباهون بهذه الثروة اللغوية و يعدونها ميزة من مزايا العربية الشريفة! و إن يكن تقدم الدراسات اللغوية قد جاوز بنا مرحلة المفاصلة الساذجة بين لغتنا و غيرها من اللغات، و وجّهنا إلى البحث فى خصائص العربية منتفعين بما هدت إليه البحوث العلمية فى اللغويات و الصوتيات؛ فلم تعد كثرة الألفاظ الدالة على المعنى الواحد، مدعاة فخر و مباهاة، و إنما أصبحت قضية تلتمس حلا. *** و حين ننظر فيما وصل إلينا من كتب اللغة و معاجمها، نراها تسلك مسلكين متغايرين:

(_____ ۱) السيوطى: المزهر فى علوم اللغة، ۴۰۵ ط الحلبى. (۲) ابن فارس: الصاحبى فى فقه اللغة، ص ۸. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۱۱ منها ما يذهب إلى وجود الترادف فيجمع للمعنى أو الشىء الواحد ألفاظا ذات عدد، دون إشارة إلى كونها لغات فيه. و هذا هو مذهب «أبى مسحل الأعرابى ق ۲ ه» فى (كتاب النوادر) و «ابن السكيت- ۲۴۴ ه» فى (الألفاظ). و للفيروزآبادى، صاحب القاموس- ۸۱۷ ه- كتاب اسمه (الروض المسلوف، فيما له اسمان إلى ألوف) و كتاب آخر فى (أسماء العسل) ذكروا أنه جمع فيه منها ثمانين اسما. و لكن من كتب اللغة ما يميز دلالة خاصة لكل لفظ من الألفاظ التى تطلق على الشىء الواحد أو تتوارد على معنى من المعانى. و هو مذهب «أبى منصور الثعالبى» فى (فقه اللغة) و أبى هلال العسكرى فى (الفروق اللغوية) و أحمد بن فارس فى (الصاحبى فى فقه اللغة) و أبى الفتح ابن جنى فى (الخصائص) و هم من علماء العربية فى القرن الرابع للهجرة. و الخلاف بين المذهبين قديم. نقل «أحمد بن فارس» خبر الأصمعى حين سأله «الرشيد» فى شعر غريب ففسره، فقال الرشيد: «يا أصمعى، إن الغريب عندك لغير غريب. قال: يا أمير المؤمنين، أ لا أكون كذلك و قد حفظت للحجر سبعين اسما؟» و سمع «ابن خالويه» يقول: جمعت للأسد خمسمائة اسم، و للحيّة مائتين. و رووا أنه قال يوما فى مجلس سيف الدولة بحلب: أحفظ للسيف خمسين اسما. فتبسم «أبو على الفارسى»، و كان يومئذ بالمجلس، و قال: ما أحفظ له إلا اسما واحدا و هو السيف. و لما سأله ابن خالويه: فأين المهند، و الصارم، و القضيب، و الحسام، و كذا و كذا؟ أجاب أبو على: هذه صفات، و كأن الشيخ لا يفرق بين الاسم و الصفة. و يقول «المبرد» فى كتابه (ما اتفق لفظه و اختلف معناه من القرآن المجيد): الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۱۲ «هذه حروف ألفناها من كتاب اللّه عز و جل، متفقة الألفاظ مختلفة المعانى متقاربة فى القول مختلفة فى الخبر، على ما يوجد فى كلام العرب، لأن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، و اختلاف اللفظين و المعنى واحد، و اتفاق اللفظين و المعنى واحد: «أما اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين فنحو قولك: ذهب و جاء، و قام و قعد، و يد، و رجل، و فرس، و أما اختلافها و المعنى واحد، فقولك: ظننت و حسبت، و قعدت و جلست، و ذراع و ساعد، و أنف و مرسن». و أما اتفاقهما و اختلاف المعنيين فنحو قولك: وجدت شيئا وجدانا للضالة، و وجدت على الرجل موجدة أى غضبت، و وجدت زيدا كريما، أى علمت» «۱» ما جاء به المبرد أمثلة لاختلاف اللفظين و المعنى واحد، فيه نظر: إذ ليس الظن و القعود و الذراع و الأنف، مرادفة للحساب و الجلوس و الساعد و المرسن. على أن «المبرد» فى موضع آخر، يرفض القول بالترادف، على ما سوف ننقله بعد. و ممن قالوا بوجود الترادف: قطرب أبو على البصرى، و الفخر الرازى، و التاج السبكى .. و يوشك أن يكون هذا هو مذهب السيوطى أيضا. و أنكره علماء آخرون إنكارا باتّا، منهم «ثعلب» الذى نقل عن ابن الأعرابى قوله: «كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، فى كل منهما معنى ليس فى صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، و ربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله» و مسلك «الثعالبى» فى (فقه اللغة) يقطع برفضه القول بالترادف، و ابن الأنبارى فى (كتاب الأضداد) يقرر أن هناك علة لغوية كامنة وراء تعدد لفظين فى

(_____ ۱) المبرد: ما اتفق لفظه و اختلف

معناه: ص ۴۷. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۱۳ معنى واحد، إذ أن كل لفظ منها يختلف عن الآخر فى المعنى اختلافا ما «و قد يكون الفرق دقيقا لا- ينتبه له إلا العارف بلغة العرب» «۱». و صنّف «أبو هلال العسكرى» كتابه (الفروق اللغوية) لبيان فروق الدلالات بين معانى ألفاظ مقول بترادفها. و صدّره بباب «فى الإبانة عن كون اختلاف الألفاظ فى لغة واحدة، يوجب اختلاف المعانى» فإذا جرى اسمان على معنى من المعانى أو عين من الأعيان فى لغة واحدة، فإن كل واحد منهما يقتضى خلاف ما يقتضيه الآخر، و إلا لكان الثانى فضلا لا- يحتاج إليه. قال: «و إلى هذا ذهب المحققون من العلماء .. و إليه أشار المبرد فى تفسير قوله تعالى: لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً قال: فعطف شرعة على منهاج، لأن الشرعة لأوّل الشيء، و المنهاج لمعظمه و متّسعه .. و يعطف الشيء على الشيء، و إن كانا يرجعان إلى شيء واحد، إذا كان فى أحدهما خلاف للآخر، فأما إذا أريد بالثانى ما أريد بالأول، فعطف أحدهما على الآخر، فهو خطأ. «قال أبو هلال: و الذى قاله المبرد هاهنا فى العطف، يدل على أن جميع ما جاء فى القرآن و عن العرب من لفظين جاريين مجرى ما ذكرنا، من العقل و اللب، و المعرفة و العلم، و الكسب و الجرح، و العمل و الفعل ... معطوفا أحدهما على الآخر، فإنما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفرق فى المعنى، و لو لا ذلك لم يجز عطف زيد على أبى عبد اللّه، إذا كان هو هو .. «و كما لا يجوز أن يدخل اللفظ الواحد على معنيين، فكذلك لا يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد، لأن فى ذلك تكثيرا للغة بما لا فائدة فيه» و قال «ابن فارس» فى كتابه (الصاحبى): «و مذهبنا أن كل صفة منها- أى الصفات الواقعة على الشيء الواحد- معناها غير معنى الأخرى. و قد خالف قوم فى ذلك فزعموا أنها و إن اختلفت ألفاظها، فإنها ترجع إلى معنى واحد».

(_____ ***۱) ابن الأنبارى: الأضداد، ص

۷. ط الكويت ۱۹۶۰ م. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۱۴ و ظلت القضية فيما أعلم، معلقة لم يستقر فيها أصحاب العربية على رأى، حتى بعد أن اتصلت دراساتنا اللغوية الحديثة بجديد البحوث فى علوم اللغة و الصوت و الاجتماع. و إن كان مذهب القول بالترادف هو الذى غلب و راج فى العصور المتأخرة. و يقول به اليوم عدد من أصحاب التخصص فى فقه اللغة و علم الاجتماع اللغوى منهم «الدكتور على عبد الواحد» الذى نشر فى (مجلة الثقافة سنة ۱۹۶۳) مقالا فى مزايا لغتنا العربية، التى انفردت بشرف نزول الوحى بها. فكان مما عده من مزاياها، أنها تستطيع لثرائها أن تؤدى المعنى الواحد بعشرات الألفاظ و «الدكتور إبراهيم أنيس»، قطع فى كتابه (دلالات الألفاظ) بوجود الترادف فى العربية، فلم يلمح فرقا، أى فرق، بين أن تقول مثلا: لم يسمع، و فى أذنيه صمم، و فى أذنيه وقر. و ذكر الآية الكريمة شاهدا: وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا وَلَّى مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْها، كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْراً «۱» و إلى عهد قريب، كانت قضية الترادف من بين ما شغل به المجمع اللغوى فى القاهرة. و قد اقترح أحد السادة الأعضاء، أن نتخفف من ثقل المترادفات فنصنف معجما لألفاظ العربية، يستبعد فى المعنى الواحد ما زاد على لفظ واحد يختاره المجمعيون من حشد الألفاظ المترادفة «۲». .....

..... و القرآن الكريم كتاب العربية الأكبر، و من الحق ألا نأخذ فى القضية برأى دون عرضها على الكتاب العربى المبين، لأنه الذى يحسم ذلك الخلاف الذى طال. و فيما أشتغل به على المدى الطويل من تخصص فى الدراسات القرآنية، شهد التتبع الاستقرائى لألفاظ القرآن فى سياقها، أنه يستعمل اللفظ بدلالة معينة

(_____ ۱) أحسب أن الدكتور أنيس، عدل بعد ذلك عن مذهبه هذا، ففى مناقشة لأزمة الترادف، بلجنة الأصول فى المجمع اللغوى، وقف مع من أنكروا الترادف. (۲) انظر مقال الأستاذ أحمد أمين فى العدد الثامن من مجلة المجمع اللغوى بالقاهرة. و لاحظ ما فيه من إشارة سريعة إلى نفى الترادف فى القرآن. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۱۵ لا يؤديها لفظ آخر، فى المعنى الذى تحشد له المعاجم و كتب التفسير عددا قلّ أو كثر من الألفاظ.

الرؤيا و الحلم:

الرؤيا و الحلم: فى آيتى يوسف مثلا، عن رؤيا ملك مصر: يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيا تَعْبُرُونَ* قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ،

وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ ۴۳، ۴۴. المعاجم تفسر الحلم بالرؤيا. فهل كان العرب الخلص فى عصر المبعث. بحيث يضعون أحد اللفظين بدلا من الآخر، حين تحداهم القرآن أن يأتوا بسورة من مثله، فيقال مثلا: أفتونى فى حلمى إن كنتم للحلم تعبرون؟ ذلك ما لا يقوله عربى يجد حسّ لغته، سليقة و فطرة. و نستقرئ مواضع ورود اللفظين فى القرآن فلا يترادفان. استعمل القرآن «الأحلام» ثلاث مرات، يشهد سياقها بأنها الأضغاث المهوشة و الهواجس المختلطة، و تأتى فى المواضع الثلاثة بصيغة الجمع، دلالة على الخلط و التهوش لا يتميز فيه حلم من آخر: فى جدل المشركين: بَلْ قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ، فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ الأنبياء: ۵ و على لسان الملأ من قوم العزيز، حين سألهم أن يفتوه فى رؤياه: قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ، وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ يوسف ۴۴ و أما الرؤيا، فجاءت فى القرآن سبع مرات، كلها فى الرؤيا الصادقة، و هو لا يستعملها إلا بصيغة المفرد، دلالة على التميز و الوضوح و الصفاء. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۱۶ من بين المرات السبع، جاءت الرؤيا خمس مرات للأنبياء، فهى من صدق الإلهام القريب من الوحى: رؤيا إبراهيم عليه السلام فى آية الصافات: وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ* قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۱۰۴، ۱۰۵ و رؤيا يوسف إذ قال له أبوه: يا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ رُؤْياكَ عَلى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً، إِنَّ الشَّيْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ۵ نتابع سياقها فى السورة و قد صدقت و تحققت: وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً، وَ قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا ۱۰۰ و رؤيا المصطفى عليه الصلاة و السلام فى الإسراء: وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ و رؤياه فى الفتح: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ، لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ، فَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذلِكَ فَتْحاً قَرِيباً ۲۷ فهذه خمس مرات من استعمال القرآن للرؤيا من الأنبياء. و المرتان الأخريان فى رؤيا العزيز و قد صدقت. و فى آيتها عبر عنها القرآن مرتين على لسان الملك بالرؤيا، لوضوحها فى منامه و جلائها و صفائها، و إن بدت للملإ من قومه هواجس أوهام و أضغاث أحلام: وَ قالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ، يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيا تَعْبُرُونَ* قالُوا الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۱۷ أَضْغاثُ أَحْلامٍ، وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ يوسف: ۴۳، ۴۴ و تمضى القصة فى سياقها القرآنى، فإذا رؤيا الملك صادقة الإلهام، و ليست كما بدت للملإ من قومه أضغاث أحلام.

آنس، و أبصر:

النأى، و البعد:

النأى، و البعد: يأتى بهما أكثر المعجميين و المفسرين تأويلا لأحدهما بالآخر، دون إشارة إلى فرق بينهما. و فرّق بينهما من أنكروا الترادف. و نستقرئ مواضع الاستعمال القرآنى للنأى و البعد فلا يترادفان: النأى يأتى بمعنى الإعراض و الصد و الإشاحة، بصريح السياق فى آياته: الإسراء ۸۳: وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ معها: فصلت ۵۱ الأنعام ۲۵، ۲۶: حَتَّى إِذا جاؤُكَ يُجادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۱۹ إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ* وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ و أما البعد، فيأتى بمختلف صيغه فى القرآن، على الحقيقة أو المجاز، فى البعد المكانى أو الزمانى، المادى منهما و المعنوى، بصريح آياته: التوبة ۴۲: لَوْ كانَ عَرَضاً قَرِيباً وَ سَفَراً قاصِداً لَاتَّبَعُوكَ وَ لكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ الزخرف ۳۸: حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ الفرقان ۱۲: إِذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَها تَغَيُّظاً وَ زَفِيراً سبأ ۵۲: وَ أَنَّى لَهُمُ التَّناوُشُ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ معها: سبأ ۵۳ فصلت ۴۴: أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ هود ۸۳: وَ ما هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ الأنبياء ۱۰۱: إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ آل عمران ۳۰: يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً، وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً الأنبياء ۱۰۹: وَ إِنْ أَدْرِي أَ قَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ ما تُوعَدُونَ المعارج ۶: إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَراهُ

قَرِيباً سبأ ۱۹: فَقالُوا رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا وَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ وَ مَزَّقْناهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ النمل ۲۲: فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ، فَقالَ أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ق ۳۱: وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ و كلها فى البعد المكانى أو الزمنى. و جاء البعد نقيضا للقرب فى لعنة الطرد بآيات: الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۲۰ هود ۹۵: أَلا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَما بَعِدَتْ ثَمُودُ هود ۴۴، ۶۰، ۶۸: وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ و معها: المؤمنون ۴۱، ۴۴ كما جاء فى المعنويات فى: «شقاق بعيد» بآيات: البقرة ۱۷۶، الحج ۵۲، فصلت ۵۲ و «ضلال بعيد» بآيات: إبراهيم: ۳، ۱۸، و النساء: ۶، ۱۱۶، ۱۳۶، ۱۶۷، و الحج ۱۲، الشورى ۱۸، سبأ ۸، ق ۲۷ و البعد، فيها جميعا، نقيض القرب على حين يخلص النأى للصد و الإعراض، نقيض الإقبال. *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۲۱

حلف و أقسم:

حلف و أقسم: كثيرا ما يفسر أحدهما بالآخر. و قلما تفرق بينهما المعاجم. و قد تأتى «حلف» فى شواهد من الشعر الجاهلى بمعنى أقسم، فى مثل قول «النابغة الذبيانى»: حلفت فلم أترك لنفسك ريبة و قول «الأعشى»: حلفت له بالراقصات إلى منى و شاس بن عبدة: حلفت بما ضمّ الحجيج إلى منى و لكن اللافت من حس العربية النقية، أنها تقول: حلفة فاجر، و أحلوفة كاذبة، و لم يسمع: حلفة برّ و أحلوفة صادقة، إلا أن تأتى مجازا. و فى العربية: أحلف الغلام، جاوز رهاق الحلم فشكّ فى بلوغه. و قد قالت العرب: ناقة محلفة السنام، للمشكوك فى سنها. و قالت: كميت محلفة، إذا اشتبه لونها بين الأحوى و الأحم، فإذا كانت صافية الكمتة، قالوا: كميت غير محلفة. و قالوا: حضار و الوزن محلفان، و هما كوكبان يطلعان قبل سهيل، فيظن بكل واحد منهما أنه سهيل. فهل يكون ما فى الشعر من «حلف» فى غير موضع الشك و الريبة، من الضرورات الشعرية؟ نحتكم إلى البيان الأعلى، فى النص المحكم الموثّق، فيشهد الاستقراء الكامل بمنع ترادفهما: جاءت مادة «ح ل ف» فى ثلاثة عشر موضعا، كلها بغير استثناء، فى الحنث باليمين. و الغالب أن يأتى الفعل مسندا إلى المنافقين، كآيات التوبة التى فضحت زيف نفاقهم: الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۲۲ وَ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنا لَخَرَجْنا مَعَكُمْ، يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ، وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ ۴۲ وَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَ ما هُمْ مِنْكُمْ ۵۶ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ، وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كانُوا مُؤْمِنِينَ ۶۲ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا وَ لَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ ۷۴ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ، فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ، إِنَّهُمْ رِجْسٌ .. ۹۵ يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ، فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ ۹۶ وَ لَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنا إِلَّا الْحُسْنى، وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ ۱۰۷ و معها فى المنافقين .. كذلك، آيات: النساء ۶۱- ۶۳: وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً* فَكَيْفَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جاؤُكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنا إِلَّا إِحْساناً وَ تَوْفِيقاً* أُولئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغاً المجادلة ۱۴: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ما هُمْ مِنْكُمْ وَ لا مِنْهُمْ وَ يَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ المجادلة ۱۸: يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلى شَيْءٍ، أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكاذِبُونَ و آية القلم ۱۰- ۱۲: وَ لا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ* هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ* مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۲۳ و جاء الفعل مرة واحدة مسندا إلى ضمير الذين آمنوا فوجبت عليهم كفارة الحلف: ذلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ المائدة ۸۹ و أما القسم، فيأتى فى الأيمان الصادقة. و جاء موصوفا بالعظمة فى آية الواقعة: وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۷۶ و سؤالا من اللّه تعالى، على وجه الاعتبار، لكل ذى حجر، فى آية الفجر ۵: هَلْ فِي ذلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ؟ و اختص القسم بحرمة الشهادة على الوصية، حيث لا يحل الحنث باليمين، فى آيتى المائدة (۱۰۸، ۱۰۹) و كان أصحاب الجنة، فى سورة القلم، صادقين: إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّها مُصْبِحِينَ* وَ لا يَسْتَثْنُونَ و ليس المجرمون بكاذبين إذ يقسمون يوم تقوم الساعة «ما لبثوا غير ساعة». و كذلك يسند القسم فى القرآن إلى الضالين، عن وهم منهم أو إيهام بالصدق، قبل أن ينكشف أنهم كانوا على ضلال، كما فى آيات: الأنعام ۱۰۹: وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِها، قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ، وَ ما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ فاطر ۴۲: وَ

أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جاءَهُمْ نَذِيرٌ ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً الأعراف ۴۸، ۴۹: وَ نادى أَصْحابُ الْأَعْرافِ رِجالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيماهُمْ قالُوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ* أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ؟ إبراهيم ۴۴: وَ أَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنا الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۲۴ أَخِّرْنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ، أَ وَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ ما لَكُمْ مِنْ زَوالٍ النحل ۳۸: وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ، بَلى وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ و فى آية المائدة ۵۳: وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَ هؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ، حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خاسِرِينَ يحتمل سياقها أن يكون هذا القسم قبل أن يبتلى المنافقون بالتجربة الكاشفة عن كذبهم و اللّه أعلم. و أمام هذا البيان القرآنى، لا يهون أبدا أن نفسر القسم بالحلف، و صنيع القرآن يلفت إلى فرق دقيق بينهما. فإن لم نقل إن القسم لليمين الصادقة- حقيقة أو وهما- و الحلف لليمين الكاذبة على إطلاقها، فلا- أقل من أن يكون بين دلالتهما الفرق بين العام و الخاص: فيكون القسم لمطلق اليمين بعامة، و يختص الحلف بالحنث فى اليمين، على ما اطرد استعماله فى البيان القرآنى.

التصدع و التحطم:

التصدع و التحطم: و قوله تعالى فى آية الحشر: لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۲۱ ليس التصدع فيها مرادفا للتحطم: التصدع من الصدع، و الأصل فيه الشق فى الأجسام الصلبة، و تستعمله العربية مجازا فى الصداع، كأنه انشقاق فى الرأس من الألم أو الخمار، و منه آية الواقعة: وَ كَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ* لا يُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا يُنْزِفُونَ ۱۸، ۱۹ كما يستعمل معنويّا فى التصدع بمعنى التفرق و التمزق. و الصدع بالأمر: الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۲۵ الفصل فيه بحسم قاطع، و منه آية الحجر: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ و أما الحطم فأصله فى العربية الهشم، مع اختصاص بما هو يابس و إن لم يكن صلبا، كالعظام، و قيل للأسد حطوم، يحطم الفريسة و يهشمها. و الحاطوم و الحطمة: السنة المشئومة. و رجل حطم يلتهم كل شىء و لا يشبع. و راع حطمة و حطم، كأنه يحطم الماشية عند سوقها، لعنفه. و هذا الملحظ الأصيل من التهشيم مع العنف و القسوة، لا نخطئه فى الاستعمال القرآنى للمادة، فى المواضع الستة التى جاءت فيها: الفعل فى آية النمل ۱۸: قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ و حطام، للزرع المصفر اليبيس المهشم، فى آيتى الزمر و الحديد: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَكَهُ يَنابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطاماً ۲۱ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكاثُرٌ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطاماً ۲۰ و حطمة، فى آيتى «الهمزة» لنار اللّه الموقدة تهشم كل همزة لمزة: الَّذِي جَمَعَ مالًا وَ عَدَّدَهُ* يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ* كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ* وَ ما أَدْراكَ مَا الْحُطَمَةُ* نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ ۲- ۶ و هدا الحطم للهشيم اليبيس، غير التصدع للجبل الصلب فى آية الحشر، و صدع الأرض فى آية الطارق: الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۲۶ وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ* وَ الْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ* إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ* وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ ۱۱- ۱۴***

الخشوع و الخشية و الخضوع و الخوف:

الخشوع و الخشية و الخضوع و الخوف: و التصدع للجبل، فى آية الحشر. آية البيان فيه، أن تراه خاشعا متصدعا من خشية اللّه، لو أنه تعالى أنزل عليه هذا القرآن، إذ ليس من شأن الجبل أن يخشع و لا أن يخشى، و الخشوع و الخشية، كلاهما، من أفعال القلوب التى لا تصدر عن جماد، إلا أن يكون ذلك من صنيع البيان يبث الحياة فى الصخر الأصم. و تفترق الخشية عن الخوف، بأنها تكون عن يقين

صادق بعظمة من نخشاه، كما يفترق الخشوع عن الخضوع، بأننا لا نخشع إلا عن انفعال صادق بجلال من نخشع له. و أما الخوف فيجوز أن يحدث عن تسلط بالقهر و الإرهاب، كما أن الخضوع قد يكون تكلفا عن نفاق و خوف، أو تقية و مداراة. و العرب تقول: خشع قلبه، و لا تقول: خضع، إلا تجوزا. و عجيب أمر هذا البيان المعجز فى اطراد نسقه و لطف دلالاته و باهر أسراره: كل خشية فيه، على اختلاف صيغها، لا تكون إلا فى الحياة الدنيا، لا فى الآخرة، إذ الدنيا هى مجال الابتلاء: و إذا تعلقت الخشية، فى القرآن، بأمر يخشى، فإنه الغيب، و الساعة، و اليوم الآخر. أو العنت و الكساد و الإملاق، و ضياع اليتامى، و الإرهاق طغيانا و كفرا. و أما إذا تعلقت بذات، لا بأمر، فإنها فى تقدير القرآن، لا تكون إلا الخشية للّه وحده، دون أى مخلوق. يطرد ذلك فى كل مواضع استعمالها فى الكتاب المحكم، بصريح الآيات: الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۲۷ يس ۱۱: إِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَ خَشِيَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ معها آيات: ق ۳۳، الأنبياء ۴۹، فاطر ۱۸، الملك ۱۳، الرعد ۲۱، المؤمنون ۵۷. البينة ۸: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ النازعات ۱۹: وَ أَهْدِيَكَ إِلى رَبِّكَ فَتَخْشى الأحزاب ۳۷: وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ معها آيات: المائدة ۳، ۴۴ و التوبة ۱۳ و البقرة ۱۵۰، و النساء ۷۷. التوبة ۱۸: وَ لَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ آل عمران ۱۷۳: الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إِيماناً وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ و تسند خشية اللّه فى القرآن إلى: الذين يبلغون رسالات ربهم، و من اتبع الذكر، و المؤمنين، و العلماء، و الذين رضى اللّه عنهم و رضوا عنه ... فإذا كانت خشية اللّه متوقّعة من الجبل كما فى آية الحشر، أو من الحجارة كما فى آية البقرة: «و إن منها لما يهبط من خشية اللّه» ۷۴ فذلك من رائع البيان القرآنى إذ يبث الحياة فى الجامد الأصم، فيجعله بحيث يحس و ينفعل، و يخشى اللّه و يخشع. و الخشوع كذلك، ليس من شأن الجبل الجامد، لأنه من أفعال القلوب. و إذا خشع الصوت أو خشع الوجه أو البصر، فإنما يكون ذلك من خشوع القلب. و يتسق البيان القرآنى فى استعماله للخشوع، كمثل اتساقه فى استعمال الخشية: فكل خشوع فى القرآن إنما هو للّه تعالى: يأتى وصفا أو بيانا لحال المؤمنين، فى هذه الحياة الدنيا، مطردا بلا تخلف، بصريح الآيات: الإسراء ۱۰۷- ۱۰۹: إِذا يُتْلى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً* وَ يَقُولُونَ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۲۸ سُبْحانَ رَبِّنا إِنْ كانَ وَعْدُ رَبِّنا لَمَفْعُولًا* وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً المؤمنون ۱، ۲: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ* الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ آل عمران ۱۹۹: خاشِعِينَ لِلَّهِ، لا يَشْتَرُونَ بِآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا الأنبياء ۹۰: إِنَّهُمْ كانُوا يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ كانُوا لَنا خاشِعِينَ. و معها آيات: البقرة ۴۵، الأحزاب ۳۵، الحديد ۱۶. فإذا جاء الخشوع، فى البيان القرآنى من المجرمين و الكفار، فذلك إنما يكون منهم فى اليوم الآخر الذى كانوا يوعدون، بصريح السياق فى الآيات: الغاشية ۱- ۴: هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ الْغاشِيَةِ* وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ* عامِلَةٌ ناصِبَةٌ* تَصْلى ناراً حامِيَةً النازعات ۸- ۱۲: قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ واجِفَةٌ* أَبْصارُها خاشِعَةٌ* يَقُولُونَ أَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحافِرَةِ* أَ إِذا كُنَّا عِظاماً نَخِرَةً* قالُوا تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خاسِرَةٌ المعارج ۴۳، ۴۴: فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ* يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً كَأَنَّهُمْ إِلى نُصُبٍ يُوفِضُونَ* خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ، ذلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كانُوا يُوعَدُونَ الشورى ۴۴، ۴۵: وَ تَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ* وَ تَراهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْها خاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ القمر ۶، ۷: فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلى شَيْءٍ نُكُرٍ* خُشَّعاً أَبْصارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ كَأَنَّهُمْ جَرادٌ مُنْتَشِرٌ و معن التدبر لهذا الملحظ من المراد مجىء خشوع المؤمنين للّه فى الدنيا، و خشوع الكفار و المجرمين و الظالمين فى الآخرة، و سرّه البيانى- فيما المح- هو أن خشوع الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۲۹ الكفار لا يكون إلا بعد أن يأتى اليوم الذى يوعدون فيخشعوا خوفا و رهبة و ذلة، على حين يخشع المؤمنون فى الدنيا، عن صدق إيمان و تقوى، و خشية للّه. و فى آية الحشر، لا يمنع الجبل من الخشوع إلا أن هذا القرآن لم ينزل عليه، و إلا لرأيته خاشعا متصدعا من خشية اللّه. مثل يضربه اللّه تعالى للناس لعلهم يتفكرون. فإذا كان الجبل الصلد الأصم بحيث يرى خاشعا متصدعا من خشية اللّه، لجلال هذا القرآن، فكيف بالإنسان المدرك الواعى، المميز السميع البصير؟ قليل منه، و قد أنزل إليه هذا القرآن، أن يرى خاشعا من خشية اللّه، و إن الجبل لجدير بأن يرى كذاك، لو أنزل القرآن عليه. و دون هذه الدرجة من الحس و التأثير و الاعتبار، تهدر إنسانية الإنسان بجحود عقله و قسوة قلبه، فيكون أقسى قلبا من الحجارة و أكثف حسّا من الجبل: وَ

تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ***

زوج، و امرأة:

زوج، و امرأة: و ترى البيان القرآنى يستعمل لفظ «زوج» حيثما تحدث عن آدم و زوجته: (آيات البقرة ۳۵ و الأعراف ۱۹ و طه ۱۱۷) على حين يستعمل لفظ «امرأة» فى مثل: امرأة العزيز، و امرأة نوح و امرأة لوط، و امرأة فرعون. قد يبدو من القريب أن يترادفا فيقوم أحد اللفظين مقام الآخر- و كلاهما من الألفاظ القرآنية- فنقول فى «زوج آدم» مثلا: امرأة آدم، و فى «امرأة العزيز»: زوج العزيز. و ذلك ما يأباه البيان المعجز. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۳۰ و هو الذى يعطينا سرّ الدلالة فى الزوجية مناط العلاقة بين آدم و زوجته فى قصة أول زوجين من البشر. و لم تكن زوج آدم امرأة من أخريات، بل كانت وحدها الزوج، و كانت الزوجية، و لا شىء غيرها، مناط علاقتها بآدم، و سر وجودها. و نتدبر سياق استعمال القرآن للكلمتين: كلمة زوج تأتى حيث تكون الزوجية هى مناط الموقف: حكمة و آية، أو تشريعا و حكما: فى آية الزوجية قال تعالى: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً لِتَسْکُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَکُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً الروم ۲۱ وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً- الفرقان ۷۴ و كذلك الأمر فى «أزواج» بالحياة الآخرة، فى مثل آيات: الواقعة ۷، و البقرة ۲۵، و آل عمران ۱۵، و النساء ۵۶، و الزخرف ۷۰، و يس ۵۶ ... فإذا تعطلت آيتها من السكن و المودة و الرحمة، بخيانة أو تباين فى العقيدة، فامرأة لا زوج: امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا يوسف ۳۰، ۵۱ امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُما مِنَ اللَّهِ شَيْئاً التحريم ۱۰- و معها فى امرأة لوط، آيات: العنكبوت ۳۳، النمل ۵۷، الحجر ۶۰، الذاريات ۸۱، الأعراف ۸۳ «امرأة فرعون» و قد تعطلت آية الزوجية بينهما، بإيمانها و كفره: التحريم ۱۱ و حكمة الزوجية فى الإنسان و سائر الكائنات الحية من حيوان و نبات، هى اتصال الحياة بالتوالد. و فى هذا السياق يكون المقام لكلمة زوج، و زوجين و أزواج، من ذكر و أنثى، كآيات: النساء ۱، هود ۴۰، الشورى ۱۱، يس ۳۶، الذاريات ۴۹، النجم ۴۵، النبأ ۸ ... الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۳۱ و معها: المؤمنون ۲۷، الأنعام ۱۰۳، الزمر ۶، الرعد ۳، لقمان ۱۰، الحج ۵، الشعراء ۷، طه ۵۳، ق ۷ .. فإذا تعطلت حكمة الزوجية فى البشر بعقم أو ترمل، فامرأة لا زوج، كالآيات فى امرأة إبراهيم و امرأة عمران (هود ۷۱، و الذاريات ۲۹، آل عمران ۳۵) و يضرع زكريا إلى اللّه سبحانه: وَ كانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْکَ وَلِيًّا مريم ۵ قالَ رَبِّ أَنَّى يَکُونُ لِي غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَ امْرَأَتِي عاقِرٌ- آل عمران ۴۰ ثم لما استجاب له ربه و حققت الزوجية حكمتها، كانت الآية: فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ وَهَبْنا لَهُ يَحْيى وَ أَصْلَحْنا لَهُ زَوْجَهُ الأنبياء ۹۰ و بملحظ دقيق من تقرير التكامل بين الزوجين، لم يستعمل القرآن الكريم كلمة «زوجة»- و إن صحت عربية- فى الإفراد و لا فى التثنية و الجمع، بل هى زوجته و هو زوجها، و هما زوجان، و هن أزواجهم و هم أزواجهن، .. يطرد ذلك حيثما وردت الكلمة فى البيان القرآنى ... *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۳۲ و المحققون من فقهاء العربية لم ينكروا الترادف فى الألفاظ التى تختلف حروفها و موادها فحسب، بل أنكروه كذلك فى الألفاظ تتفق مادتها و حروفها، و تختلف صيغها و أبنيتها- إلا أن يجىء ذلك فى لغتين- بل إنه لا يجوز أن تختلف الحركتان فى الكلمتين و معناهما واحد. و نقل «أبو هلال» من ذلك مثلا، صيغ المبالغة: «إذا كان الرجل قويّا على الفعل قيل فعول، مثل صبور و شكور. و إذا فعل الفعل وقتا بعد وقت، قيل فعّال، مثل علام و صبّار. و إذا كان ذلك عادة له قيل مفعال، مثل معوان و معطاء و من لا يتحقق المعانى يظن أن ذلك كله يفيد المبالغة فقط. و ليس الأمر كذلك، بل هى مع إفادتها المبالغة تفيد المعانى التى ذكرناها. «و كذلك قولنا: فعلت، يفيد خلاف قولنا: أفعلت، فى جميع الكلام، إلا ما كان من لغتين .. فقولك: سقيت الرجل، يفيد أنك أعطيته ما يشربه أو صببته فى حلقه. و أسقيته: يفيد أنك جعلت له سقيا أو حظّا من الماء. و قولك: شرقت الشمس، يفيد خلاف غربت، و أشرقت يفيد أنها صارت ذات إشراق. «فأما قول بعض أهل اللغة إن الشّعر و الشعر، و النهر، و النّهر بمعنى واحد، فإن ذلك لغتان. و إذا كان اختلاف الحركات يوجب اختلاف المعانى، فاختلاف المعانى أنفسها أولى أن يكون كذلك» «۱»*** و يجلو لنا كتاب

العربية الأكبر، هذا الملحظ الدقيق من فروق الدلالات بين الألفاظ تختلف حركاتها أو صيغها من المادة الواحدة ... من ذلك مثلا: (_____ ۱) أبو هلال العسكرى: الفروق اللغوية، ۱۲، ۱۳. ط القدسى/ ۱۳۵۳ ه. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۳۳

أشتات، و شتى:

أشتات، و شتى: مادتهما واحدة، و الشتّ و الشتات فى اللغة التفرق و الاختلاف. و قد وردت المادة خمس مرات فى القرآن الكريم، ثلاث منها بصيغة شتى، فى آيات: طه ۵۳: وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّى الليل ۴: إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى الحشر ۱۴: تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى. و معنى الاختلاف، المقابل للائتلاف، هو ما يعطيه سياقها. على حين يؤذن السياق بمعنى التفرق، المقابل للتجمع، فى صيغة أشتات، بآيتى: الزلزلة ۶: يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ النور ۶۱: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً***

الإنس و الإنسان:

الإنس و الإنسان: يلتقيان فى الملحظ العام لدلالة مادتها المشتركة على نقيض التوحش، لكنهما لا يترادفان، بل ينفرد كل منهما بملحظ خاص يميزه عن الآخر: لفظ الإنس يأتى فى القرآن دائما مع الجن على وجه التقابل. يطرد ذلك و لا يتخلف فى كل الآيات التى جاء فيها اللفظ قسيما للجن، و عددها ثمانى عشرة آية. و ملحظ الإنسية فيه، بما تعنى من نقيض التوحش، هو المفهوم صراحة من مقابلته بالجن فى دلالتها أصلا على الخفاء الذى هو من ظواهر التوحش. و بهذه الإنسية يتميز جنسنا عن أجناس خفية مجهولة غير مألوفة لنا، و لا هى تخضع لنواميس حياتنا. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۳۴ و أما الإنسان فليس مناط إنسانيته فيما نستقرئ من آيات البيان المعجز، كونه مجرد إنس، و إنما الإنسانية فيه ارتقاء إلى أهلية التكليف و حمل أمانة الإنسان، و ما يلابس ذلك من تعرض للابتلاء بالخير و الشر «۱». و قد جاء لفظ الإنسان فى القرآن الكريم فى خمسة و ستين موضعا نتدبر سياقها جميعا فتهدينا إلى الدلالة المميزة للإنسانية. هو فى جنسه العام إنس: خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ* وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ الرحمن: ۱۴ وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ* وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ الحجر: ۲۶ لكنه مع إنسيته، يختص إنسانا: بالقراءة و العلم: العلق ۱- ۵ و البيان: الرحمن ۳. و الكسب و التكليف: الإنسان، النجم ۳۹، القيامة ۱۴، الإسراء ۱۷. و الجدل: الكهف ۵۴. و يحتمل الوصية: لقمان ۱۴، العنكبوت ۸ و هموم المكابدة و اقتحام العقبة: البلد ۴ و يحمل الأمانة التى أبت السموات و الأرض و الجبال أن يحملنها و أشفقن منها: الأحزاب ۷۲ و هو الذى يتعرض لتجربة الابتلاء و محنة الغواية: الفرقان ۲۴، ق ۱۶، الحشر ۱۶، الإنسان ۲، ۴، الفجر ۱۵ (_____ ۱) فى الجزء الثانى من كتاب (التفسير البيانى للقرآن الكريم) تفصيل لهذا الاستقراء. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۳۵ و يزدهيه الغرور فيطغى و يستكبر، و يضله و هم الاستغناء عن خالقه: العلق ۶ و ما أكثر ما يذكّر القرآن هذا الإنسان بضعفه و هوانه، كبحا لجماح غروره كيلا يتجاوز قدره فيطغى. و هو مظنة أن يتمادى به الغرور و الطغيان إلى حد الكفر بخالقه و الوقوف منه تعالى موقف خصيم مبين. (النحل ۴، مريم ۶۷، الانفطار ۶، فصلت ۴۹، الزخرف ۱۵، عبس ۱۷، العاديات ۶) «۱».

النعمة، و النعيم:

النعمة، و النعيم: اللفظان من مادة واحدة، و هما يلتقيان فى الدلالة العامة لمادتهما المشتركة. و المعاجم اللغوية لا تكاد تفرق بين

الصيغتين، و المفسرون يؤولون النعيم بكل ما تحتمله الدلالة المعجمية للمادة «۲». و نستقرئ الصيغتين فى القرآن كله فنراه يفرق بينهما تفرقة واضحة: كل نعمة فى القرآن إنما هى لنعم الدنيا على اختلاف أنواعها. يطرد ذلك و لا يتخلف فى مواضع استعمالها، مفردا و جمعا، و عددها ثلاثة و خمسون موضعا. و أما صيغة النعيم فتأتى فى البيان القرآنى بدلالة إسلامية، خاصة بنعيم الآخرة. يطرد هذا أيضا و لا يتخلف، فى كل آيات النعيم و عددها ست عشرة آية. منها خمس عشرة آية لا يحتمل صريح لفظها أى تأويل بغير نعيم الجنة: الواقعة ۸۹: فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ* فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ المعارج ۳۸: أَ يَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ

(_____ ۱) لمزيد تفصيل و بيان، انظر كتابى (مقال فى الإنسان: دراسة قرآنية) المعارف ۱۹۶۹. (۲) انظر تفسير الطبرى، و التفسير الكبير للرازى: سورة التكاثر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۳۶ المطففين ۲۲: إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ* عَلَى الْأَرائِكِ يَنْظُرُونَ* تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ. الشعراء ۸۵: وَ اجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ. الإنسان ۲۰: وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيراً .... وَ إِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً المائدة ۶۵: وَ لَأَدْخَلْناهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ يونس ۹: تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ القلم ۳۴: إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ لقمان ۸: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ الطور ۱۷: إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَعِيمٍ الحج ۵۶: الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ، فَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ معها آيتا: الصافات ۴۳، الواقعة ۱۲. التوبة ۲۱: وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيها نَعِيمٌ مُقِيمٌ و تبقى آية التكاثر، خطابا لمن ألهاهم التكاثر: ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ لا نستطيع أمام اطراد تخصيص القرآن صيغة نعيم لنعيم الآخرة، أن نفسرها بنعمة من نعم الدنيا التى لا تأتى فى البيان القرآنى إلا بصيغة نعمة و نعماء و نعم. و سرّ البيان فيها، أن الذين ألهاهم التكاثر فى أعراض الدنيا عن التزود لأخراهم، سوف يسألون يوم يرون الجحيم، و سيرونها عين اليقين، عن النعيم الحق ما هو، و عندئذ يعلمون علم اليقين حقيقة النعيم الذى أضاعوه، و ألهاهم عنه التكالب على نعم الدنيا الفانية و التكاثر فى أعراضها الزائلة «۱».

(_____ ۱) انظر سورة التكاثر، فى الجزء الأول من (التفسير البيانى) ط المعارف. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۳۷ اكتفى بما قدمت من شواهد تؤيد ما ذهب إليه المحققون من أهل اللغة فى إنكار القول بالترادف إلا أن يجيء فى لغتين «فأما أن يجيء فى لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان و المعنى واحد، كما ظن كثير من النحويين و اللغويين. و إنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها و ما فى نفوسها من معانيها المختلفة، و على ما جرت به عادتها و تعارفها، و لم يعرف السامعون تلك العلل و الفروق فظنوا ما ظنوه من ذلك و تأولوا على العرب ما لا يجوز فى الحكم» «۱». *** فأما ما كان من لغتين فقال فيه «ابن جنى» فى (باب الفصيح تجتمع فى كلامه لغتان فصاعدا»: و ما اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث، أكثر من أن يحاط به، فإذا ورد شيء من ذلك كأن يجتمع فى لغة رجل واحد لغتان فصيحتان فصاعدا، فينبغى أن تتأمل حال كلامه: فإن كانت اللفظتان فى كلامه متساويتين كثرتهما واحدة، فإن أخلق الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت فى ذلك المعنى على تينك اللغتين، لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه فى أوزان أشعارها وسعة تصرف أقوالها. و قد يجوز أن تكون لغته فى الأصل إحداهما ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى و طال به عهده و كثر استعماله فلحقت لطول المدة و اتصال استعمالها بلغته الأولى. و إن كانت إحدى اللفظتين أكثر فى كلامه من صاحبتها فأخلق الحالين به فى ذلك أن تكون القليلة الاستعمال هى المفادة، و الكثيرة هى الأولى الأصلية ... «۲». «و إذا كثر على المعنى الواحد ألفاظ مختلفة فسمعت فى لغة إنسان واحد فإن أحرى ذلك أن يكون قد أفاد أكثرها أو طرفا منها، من حيث كانت القبيلة الواحدة لا تتواطأ فى المعنى الواحد على ذلك كله. هذا غالب الأمر و إن كان الآخر من وجه القياس جائزا ..» «۳».

(_____ *** ۱) أبو هلال العسكرى: الفروق اللغوية: ۱۲. (۲) أبو الفتح ابن جنى: الخصائص ۱/ ۳۷۵، ط القاهرة ۱۳۳۱ ه- ۱۹۱۳ م. (۳) ابن جنى: الخصائص ۱/ ۳۷۸. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۳۸ و قد ينبغى لى أن أعترف هنا بقصورى عن لمح فروق الدلالة لألفاظ قرآنية تبدو مترادفة، فليس لى إلا أن

أقر بالعجز و الجهل، و أنا أتمثل بكلمة ابن الأعرابى: «كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، فى كل منهما معنى ليس فى صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، و ربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله» «۱».

(_____*** ۱) أبو هلال العسكرى: (الفروق) ۶۵ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۳۹

(۳) الأساليب و سرّ التعبير

اشارة

(۳) الأساليب و سرّ التعبير قد نكون عرفنا البلاغة علما و ثقفناها صناعة و منطقا. غير أننا ما نزال فى أشد الحاجة إلى أن نجتليها ذوقا أصيلا و حسّا مرهفا فى آيات الفصاحة العليا و البيان المعجز. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۴۰

الاستغناء عن الفاعل:

الاستغناء عن الفاعل: من الظواهر الأسلوبية اللافتة فى البيان القرآنى، ظاهرة الاستغناء عن الفاعل التى توزعت فى دراساتنا و كتبنا بين أبواب شتى متباعدة، لا تعطى سر هذا الاستغناء. فأنت تقرأ فى علم الصرف كيفية بناء الفعل للمجهول و صيغ المطاوعة، و تقرأ فى علم النحو أحكام نائب الفاعل، أما لما ذا حذف الفاعل و بنى فعله للمجهول، فذلك موضوع آخر تدرسه فى علم آخر هو علم المعانى التى انفصلت عن الإعراب فعاد هذا الإعراب صنعة، و هو فى الأصل مناط المعنى. كما تدرس فى علم البيان إسناد الفعل إلى غير فاعله على سبيل المجاز. دون أن يحاول أحد الدارسين فيما أعلم، أن يجمع هذا الشتات المنتثر لظاهرة أسلوبية واحدة، لاستجلاء سرها الذى من أجله تستغنى العربية عن الفاعل فتسنده إلى غير فاعله، بالبناء للمجهول أو المطاوعة أو الإسناد المجازى. و قد لفتنى اطراد ظاهرة الاستغناء عن الفاعل فى البيان القرآنى، فى موقف القيامة. أما بالبناء للمجهول فى مثل آيات: فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ* وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً إِذا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا* وَ بُسَّتِ الْجِبالُ بَسًّا يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجاً* وَ فُتِحَتِ السَّماءُ فَكانَتْ أَبْواباً* وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً كَلَّا إِذا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا وَ جِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ وَ أَنَّى لَهُ الذِّكْرى. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۴۱ فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ* وَ إِذَا السَّماءُ فُرِجَتْ* وَ إِذَا الْجِبالُ نُسِفَتْ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ* وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ* وَ إِذَا الْجِبالُ سُيِّرَتْ* وَ إِذَا الْعِشارُ عُطِّلَتْ* وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ* وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ* وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ* وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ* بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ* وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ* وَ إِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ* وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ* وَ إِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ* عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ أَ فَلا يَعْلَمُ إِذا بُعْثِرَ ما فِي الْقُبُورِ* وَ حُصِّلَ ما فِي الصُّدُورِ* إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ. و معها سائر آيات النفخ فى الصور، و كلها مبنية للفعل المجهول، الماضى منها و المضارع: (الكهف ۹۹، المؤمنون ۱۰۱، يس ۵۱، الزمر ۶۸، ق ۲۰، الحاقة ۲۳، الأنعام ۷۳، طه ۱۰۲، النمل ۸۷، النبأ ۱۸ ...) و إما أن يستغنى البيان القرآنى عن ذكر الفاعل فى موقف الآخرة، بإسناده إلى غير فاعله، مطاوعة أو مجازا، كما فى آيات: اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّماءُ فَكانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهانِ إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ* وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ* وَ أَذِنَتْ لِرَبِّها وَ حُقَّتْ* وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ* وَ أَلْقَتْ ما فِيها وَ تَخَلَّتْ. يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِراعاً يَوْمَ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً* وَ تَسِيرُ الْجِبالُ سَيْراً فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِينٍ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۴۲ فَإِذا بَرِقَ الْبَصَرُ* وَ خَسَفَ الْقَمَرُ* وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ* يَقُولُ الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ إِذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزالَها* وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها* وَ قالَ الْإِنْسانُ ما لَها* يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها. و عجيب حقّا أن تطرد هذه الظاهرة الأسلوبية فى موقف واحد، ثم لا تلفت البلاغيين و المفسرين مع وضوحها. و البلاغيون يقولون فى حذف الفاعل: إنه يحذف للعلم أو الجهل به، أو الخوف منه أو

عليه. و نعرض هذه الوجوه على البيان القرآنى، فيأبى أن يكون حذف الفاعل، سبحانه، لأحداث القيامة، للخوف عليه أو الجهل به. ثم يشهد الاستقراء أن القرآن لم يحذف الفاعل فى مواضع العلم به يقينا، مثل: فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ، وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ يُحْيِي وَ يُمِيتُ يَهْدِي و يُضِلُّ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ .... فما سر ظاهرة الاستغناء عن ذكر الفاعل فى أحداث يوم القيامة؟ يهدينا البيان القرآنى إلى: أن أساليب: البناء للمجهول، و المطاوعة، و الإسناد المجازى، تلتقى جميعا فى الاستغناء عن ذكر الفاعل، و إن كان لكل أسلوب منها ملحظه البيانى الخاص، يجلوه استقراء مواضعه فى الكتاب المحكم. * اطراد هذه الظاهرة فى موقف البعث و القيامة، ينبه إلى أسرار بيانية وراء ضوابط الصنعة البلاغية و إجراءات الإعراب الشكلية: فبناء الفاعل للمجهول: فيه تركيز الاهتمام على الحدث، بصرف النظر عن محدثه. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۴۳ و المطاوعة: فيها بيان للطواعية التى يتم بها الحدث تلقائيا أو على وجه التسخير، و كأنه ليس فى حاجة إلى فاعل ... و الإسناد المجازى: يعطى المسند إليه فاعلية محققة يستغنى بها عن ذكر الفاعل الأصلى ... و اللّه أعلم. *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۴۴

البدء بواو القسم:

البدء بواو القسم: ننظر فى ظاهرة أسلوبية أخرى من البيان القرآنى، و هى ظاهرة البدء بواو القسم فى مثل آيات: الضحى: وَ الضُّحى* وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى* ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ ما قَلى الليل: وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى* وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّى* وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى* إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى الفجر: وَ الْفَجْرِ* وَ لَيالٍ عَشْرٍ* وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ* وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ* هَلْ فِي ذلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ النجم: وَ النَّجْمِ إِذا هَوى* ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى العاديات: وَ الْعادِياتِ ضَبْحاً* فَالْمُورِياتِ قَدْحاً* فَالْمُغِيراتِ صُبْحاً العصر: وَ الْعَصْرِ* إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ. .... و الأصل فى الواو أن تأتى فى درج الكلام للربط و العطف، فإذا جاءت للقسم فإن لها الصدارة، فى مقام التوثيق لما يسبق إنكاره، أو الإقرار و الشهادة. و قد اتجه بها المفسرون، أو جمهرتهم فيما أعلم، إلى تعظيم المقسم به. ثم مضوا يلتمسون وجه العظمة فى القسم به بالواو. و أكثر ما ذكروه من ذلك يدخل فى الحكمة و هى تختلف تماما عن العظمة: فما من شىء فى الكون خلق عبثا، و كل ما خلقه اللّه، خلقه لحكمة ظاهرة لنا أو خفية علينا، و أما العظمة فلا يهون القول بها لمجرد لمح وجه لظاهر الحكمة فى المقسم به، بعد هذه الواو. ثم إنهم غالبا، لم يراعوا القيد فى المقسم به: ففى الضحى مثلا- تحدثوا عن عظمة الضياء، و ليس مقصورا على وقت الضحى، بل لعله فى الظهيرة أقوى ... و فى الليل إذا سجى، تحدثوا عن عظمة الليل مطلق الليل، و هو فى الآية مقيد الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۴۵ ب «إذا سجى» و جاء فى آيات أخرى مقيدا ب: إذا عسعس، إذا يغشى، إذا يسرى، إذا أدبر ... و فى آية النجم، تحدثوا عن عظمة النجم، و هو فى الآية مقيد ب: إذا هوى «۱»: و اضطربوا كذلك فى ربط القسم بهذه الواو، بجواب قسمه: فأين الصلة بين عظمة العاديات صبحا، و بين كنود الإنسان لربه، و بعثرة ما فى القبور؟ و ما معقد الصلة بين عظمة الليل إذا يغشى و النهار إذا تجلى، و بين: إن سعيكم لشتى؟ أو بين عظمة النجم إذا هوى، و «ما ضل صاحبكم و ما غوى»؟ و قبل ذلك كله، ما السر البيانى لهذا البدء بواو القسم؟ و هل كان العربى الأصيل فى عصر المبعث لا يجد فرقا بين الآيات: وَ الضُّحى* وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى* وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّى. وَ النَّجْمِ إِذا هَوى ... و بين مألوف التعبير بصريح القسم: أقسم بالضحى، و بالليل إذا سجى، و أقسم بالنجم إذا هوى؟ ... إن التعظيم الذى لفتهم من واو القسم، يتحقق مثله بصريح لفظ القسم، فهل العدول عن: أقسم بالنجم، إلى «و النجم» لا- يعطى أى ملحظ بيانى؟ *** نلحظ بادئ ذى بدء أن ظاهرة القسم بالواو جاءت فى مستهل السور مع: الضحى، و الليل، و الفجر و ليال عشر، و العصر، و التين و الزيتون، و النجم إذا هوى، و العاديات ضبحا، و النازعات غرقا، و الذاريات ذروا، و الصافات صفّا و السماء و الطارق، و السماء ذات البروج، و الشمس و ضحاها، و الطور و كتاب مسطور، و التين و الزيتون، و طور سنين ... و كلها سور مكية، و لم تأت سورة مدنية مبدوءة بهذه الواو.

(_____ ۱) انظر خلاصة أقوال المفسرين، فيما

نقلنا منها فى تفسير هذه السور، بالجزأين الأول و الثانى من (التفسير البيانى). الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۴۶ فإذا كان القصد إلى إعظامها، فما وجه إيثارها بهذا الاستهلال، و ليس فى القرآن كله، سورة مفتتحة بالواو مع اسم من أسماء اللّه الحسنى، و أين من عظمته تعالى عظمة مخلوقاته؟ و لا مجال لأن نقيس بعظمة اللّه، عظمة التين و الزيتون و العاديات ضبحا، و النجم إذا هوى ... بل ليس فى القرآن «و اللّه» قسما غير قسم المشركين يوم القيامة، فى آيتى الأنعام: وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ* ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ* انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ- ۲۳ وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلى رَبِّهِمْ، قالَ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ، قالُوا بَلى وَ رَبِّنا، قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ- ۳۰ و الواو هنا فى درج الكلام و ليست فى مستهل السورة أو الآية، و المقسمون هم المشركون يوم الحشر، و القسم على أصل معناه من الإقرار ... على حين تأتى واو القسم فى فواتح السور و الآيات، و المقسم فيها جميعا هو اللّه سبحانه. و جاءت واو القسم مع «ربّ» فى أربع آيات ليست فى مستهل سورها، و الواو فيها لا تقع ابتداء فى أول الجملة، بل يسبقها حرف الفاء، أو: فلا، أو إى: الذاريات ۲۳: فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ الحجر ۹۲: فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ* عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ النساء ۶۵: فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً يونس ۵۳: وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَ حَقٌّ هُوَ، قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۴۷ و القسم فيها جميعا على وجهه من التأكيد و التقرير و الإعظام. و إذ يأتى القسم بالواو على وجهه مع «ربّ» فى أربع آيات و مع «اللّه» فى آيتين فحسب، و جاء القسم ب: «و الليل» وحده ست مرات، يطرد فيها مجيء الواو فى صدر الآيات، فإن ذلك يدعو إلى مراجعة لما قنع به المفسرون و البلاغيون فى تأويل هذه الواو بأنها لإعظام ما تلاها، من ليل و نهار و ضحى و فجر و تين و زيتون ... و لا سبيل إلى قياس عظمتها بعظمة الخالق جل جلاله. و هم قد ذكروا فى القسم بالليل و النهار مثلا، وجوه الحكمة فيهما و عدوّا الكثير من فوائدهما. و كرروا ذكر هذه الفوائد حيثما جاء القسم بالفجر و الصبح و الضحى و النهار، أو بالليل ساجيا و غاشيا و ساريا و مدبرا ... و حمّلوا الآيات من التأويلات الفلسفية و الإشارية- فى مثل ما نقرأ فى تفاسير الفخر الرازى و النيسابورى و الطبرسى و الشيخ محمد عبده «۱»- ما لا نتصور أن هذه الواو يمكن أن تحمله من قريب أو بعيد. مع ملاحظة أن البيان القرآنى يلفت إلى آيتى الليل و النهار، أو الشمس و القمر، بغير القسم، فيفهمها الناس بأيسر تنبّه، كالذى فى آيات: القصص ۷۱: قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِياءٍ أَ فَلا تَسْمَعُونَ* قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهارَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَ فَلا تُبْصِرُونَ؟ الإسراء ۱۲: وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ يونس ۶: هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ، ما خَلَقَ اللَّهُ ذلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ، يُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ* إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ

(_____ ۱) فى تفسير سور الليل و الفجر و الضحى، و انظر كذلك تأويل ابن القيم فى كتابه (التبيان فى أقسام القرآن) الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۴۸ - و انظر معها آيات: الأنعام ۹۶، يونس ۶۷، النمل ۸۶، آل عمران ۱۹۰، الجاثية ۵، الفرقان ۴۷، الروم ۲۳. و ليس على هذا النحو من بيان الحكمة، تأتى آيات القسم بالواو: و الليل إذا يغشى، و النهار إذا تجلى، و النجم إذا هوى، و الضحى، و الليل إذا سجى. و نظائرها. من هنا كان وقوفى أمام هذه الظاهرة الأسلوبية فى البيان القرآنى، لعلى أجتلى من سرها البيانى ما أضيفه إلى فكرة الإعظام التى سيطرت وحدها على جمهرة من قرأت لهم من المفسرين و البلاغيين ... و الذى اطمأننت إليه بعد طول التدبر لسياقها فى الآيات المستهلة بالواو، هو أن هذه الواو قد خرجت عن أصل معناها اللغوى الأول فى القسم للتعظيم، إلى معنى بلاغى، هو اللفت بإثارة بالغة إلى حسيّات مدركة لا تحتمل أن تكون موضع جدل و مماراة، توطئة إيضاحية لبيان معنويات يمارى فيها، أو تقرير غيبيات ليست من الحسيات و المدركات. فالبيان القرآنى فى قسمه بالفجر و بالصبح إذا أسفر و إذا تنفس، و بالشمس و ضحاها، و الليل إذا يغشى و النهار إذا تجلى ... يجلو

معانى من الهدى و الحق أو الضلال و الباطل، بماديات من النور و الظلمة فى مختلف درجاتهما. و هذا البيان للمعنوى بالحسى، هو مدار استعمال البيان القرآنى للظلمات و النور بمعنى الضلال و الهدى. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۴۹ و هو الذى يمكن أن نعرضه على أكثر الآيات المستهلة بواو القسم، فتقبله دون تكلف فى التأويل أو اعتساف الملحظ. ففى آيات الليل مثلا: وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى* وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّى* وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى* إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى. ذكروا فيها وجوه الحكمة فى تعاقب الليل و النهار، و ليسا هنا مطلق الليل و مطلق النهار. و إذ لم يتعلق البيان القرآنى فيهما بغير الغشية و التجلى، نلمح السر البيانى فيما تلفت إليه الواو من تقابل واضح محسوس، بين غشية الليل بظلامه و تجلى النهار بضيائه. و مثله فى الوضوح الحسى المدرك، التفاوت بين خلق الذكر و الأنثى. توطئة إيضاحية لبيان تفاوت مماثل فى معنويات لا تدرك بالحس: إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى و تفاوت أبعد فى غيبيات بين الآخرة و الأولى، و الجزاء و العقاب. فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى* وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى* وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنى* وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنى* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى ... إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى* وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى* فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى* لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى* الَّذِي كَذَّبَ وَ تَوَلَّى* وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى* الَّذِي يُؤْتِي مالَهُ يَتَزَكَّى. كل هذه المتقابلات: المعنوى منها و الغيبى: اعطى و بخل، اتقى و استغنى، صدق و كذب، اليسرى و العسرى، الآخرة و الأولى، يصلاها و يجنّبها، الأشقى و الأتقى ..، يجلوها البيان المعجز بتوطئة موضحة لافتة إلى التفاوت المادى الواضح المدرك فى: وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى* وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّى* وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى* إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى*** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۵۰ و فى آيات الضحى: وَ الضُّحى* وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى* ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ ما قَلى الواو لافتة إلى صورة مادية و واقع حسى، يشهد به الناس تألق الضوء فى ضحوة النهار، ثم فتور الليل إذا سجى و سكن. و تتعاقب الظاهرتان الكونيتان كل يوم دون أن يكون فى تواردهما ما يبعث على دهشة و إنكار، بل دون أن يخطر على بال أحد أن السماء تخلت عن الأرض بأن أسلمتها إلى وحشة الليل بعد تألق الضوء فى ضحى اليوم نفسه. فأى عجب فى أن يجىء بعد أنس الوحى و تجلى نوره على المصطفى صلى اللّه عليه و سلم، فترة سكون للوحى، على نحو ما نشهد من سجو الليل بعد تألق الضحى؟ و فيم القول، أو الظن بأن محمدا ودعه ربه و قلاه؟ *** و نتدبر كذلك آية النجم: وَ النَّجْمِ إِذا هَوى* ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى. اللفت بالواو إلى ظاهرة كونية مشهودة، يراها الناس فى النجم إذا هوى فيلمحون على الأفق ما يبدو على مد البصر من اتصال السماء بالأرض بخيط من النور. ظاهرة كونية تتكرر على مرأى منهم و مشهد، فلا يجدون فيها ما هو موضع جدل أو إنكار، ففيم العجب و فيم المماراة و الإنكار للظاهرة الغيبية المماثلة، إذ يتجلى نور الوحى من الأفق الأعلى فيدنو و يتدلى حتى يصل إلى المصطفى على هذه الأرض؟ وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى* عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى* ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى* وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى* ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى* فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۵۱ * فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى* ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى* أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى؟ *** و آيات العاديات: السورة تبدأ بالواو لافتة إلى ما عهد القوم من غارات الخيل المصبحة، تفجئهم على غير توقع فلا ينتبهون إلا و قد توسطت الجمع فبعثرته وسط نقعها المثار. توطئة إيضاحية لصورة بيانية أخرى منذرة بغيب غير مشهود و لا مدرك، يفجأ الإنسان الكنود لربه، بالبعث يأخذه على غير أهبة أو توقع، فإذا الناس فى حيرة و ارتباك، قد بعثروا من القبور أشتاتا كالفراش المبثوث أو الجراد المنتشر، و إذا كل ما فى صدورهم قد حصّل لم تفلت منه خافية مضمرة فى طى الصدور: إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ* ... أَ فَلا يَعْلَمُ إِذا بُعْثِرَ ما فِي الْقُبُورِ* وَ حُصِّلَ ما فِي الصُّدُورِ* إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ*** و آية العصر: الواو فى موضعها الذى تطرد به الظاهرة الأسلوبية فى اللفت إلى ابتلاء الإنسان بالزمن يعصره و يصهره بالضغط و المعاناة. توطئة إيضاحية لبيان ما يستخلص العصر من عصارة هذا الإنسان و ما يبلو من طاقته و يصهر من معدنه، كاشفا عن خيره أو شره. فيكون الخسر أو النجاة: وَ الْعَصْرِ* إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ*** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۵۲ و قوة اللفت فى مثل هذا الأسلوب، تأتى من العدول بالواو عن موضعها المألوف فى درج الكلام، فتثير أقصى التنبه «۱». و لعل السلف الصالح من المفسرين، ما فاتهم هذا الملحظ البيانى إلا لأن علماء البلاغة قد عرفوا خروج الخبر و الاستفهام و الأمر و النهى عن معانيها الأولى فى أصل اللغة إلى معان بلاغية نصوا عليها فى كتب

البلاغة المدرسية. ثم لم يشيروا إلى خروج القسم عن معناه الأول. فكان ما كان من اعتساف التأويل للآيات المبدوءة بواو القسم لتظل كما أراد لها علماء البلاغة على أصل معناها اللغوى، لا تخرج عنه إلى معنى بلاغى. و لا بأس علينا إن شاء اللّه، إذا نحن التمسنا من البيان القرآنى ما يمنح هذه الواو سرها البلاغى وراء معناها القريب المألوف الذى عرفوه لها. و اللّه أعلم ..

(_____*** ۱) لمن شاء مزيد تفصيل لهذه الظاهرة الأسلوبية، أن يرجع إلى ما قدمت منها فى تفسير سور: الضحى و العاديات و النازعات فى الجزء الأول من (التفسير البيانى) و سور: القلم و العصر و الليل و الفجر، فى الجزء الثانى. ط دار المعارف بالقاهرة. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۵۳

السجع و رعاية الفواصل:

السجع و رعاية الفواصل: و أنتقل إلى النظر فى الفواصل القرآنية التى شغلت السلف و اختلفوا فيها اختلافا بعيدا. و لا خلاف بينهم أعلمه فى أن الفواصل القرآن إيقاعها الفريد و بلاغتها العليا، لكن الخلاف فى شأن هذه الفواصل، هل هى من قبيل ما يعرف بالسجع فى فنون البديع، أو هى شىء آخر غيره؟ و منذ بدأ عصر التأليف فى الدراسات القرآنية و البلاغية، أخذت قضية الفواصل موضعها من عناية الأجيال الأولى من علماء العربية و إن لم تستقل بمباحث مفردة بل جاءت عارضة فى ثنايا المصنفات القرآنية المبكرة: فأبو عبيدة، معمر بن المثنى البصرى- ۳۱۰ ه- يقف بين حين و آخر فى كتابه (مجاز القرآن) عند الفاصلة إذا لحظ فيها عدولا عن مألوف الاستعمال اللغوى، موجها همه إلى الاحتجاج لهذا العدول بأن «العرب تفعل ذلك فى كلامها» و هى العبارة التى تلقانا كثيرا فى كتاب مجاز القرآن. كذلك لم يعرض «الفراء أبو زكريا الكوفى»- ۲۰۷ ه- لمسألة الفواصل عرضا مباشرا فى كتابه (معانى القرآن) و لكنه فى توجيه الآيات، و ترجيحه بين القراءات. يصرح بأن القرآن يراعى الفاصلة: فيقدم أو يؤخر أو يحذف، و يؤثر لفظا على آخر فى معناه، أو يعدل عن صيغة للكلمة إلى صيغة أخرى، رعاية «لمشاكلة المقاطع و رءوس الآيات، و كأنه نزل على ما يستحب العرب من موافقة المقاطع» «۱». و على كثرة ما عرض «الفراء» للفواصل القرآنية و بخاصة فى السور المكية،

(_____ ۱) اقرأ من ذلك مثلا، توجيه الفراء لفواصل آيات: المرسلات ۳۲، الفجر ۴، الإنسان ۱۸، الغاشية ۱۱، الضحى ۳. فى (معانى القرآن) ط دار الكتب ۱۹۵۵ ط القاهرة. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۵۴ لم يذكرها باسم الفواصل و إنما هى عنده رءوس آيات. و قد تحاشى القول «بالسجع» فيها، و إن ثبت على مذهبه فى أن النظم القرآنى يرعاها قصدا إلى الجرس الصوتى و مشاكلة المقاطع. و حتى القرن الثالث للهجرة، كان التحرج واضحا من القول بالسجع فى القرآن، و كأنما كان الحس المؤمن ينبو عن هذه الكلمة، لكثرة ما أطلقت عن قديم على سجع الكهان. لكن القضية ما لبثت أن دخلت معترك الجدل الكلامى بين الفرق الإسلامية فارتبطت بالإعجاز بالنظم، و بدأت تستقل بمباحث مفردة. قرر «الأشاعرة» نفى السجع عن القرآن، و قالوا إنما هى فواصل. و عقد «الباقلانى» فى كتابه (إعجاز القرآن) فصلا فى نفى السجع عن القرآن بسط فيه مذهبهم فى التفرقة بين السجع و الفواصل. و قد بدأه بقوله: «ذهب أصحابنا كلهم إلى نفى السجع عن القرآن. و ذكره الشيخ أبو الحسن الأشعرى فى غير موضع من كتبه ... و ذهب كثير ممن يخالفهم إلى إثبات السجع فى القرآن. و زعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام، و إنه من الأجناس التى يقع فيها التفاضل فى البيان و الفصاحة، كالتجنيس و الالتفات، و ما أشبه ذلك من الوجوه التى تعرف بها الفصاحة .. و أما ما فى القرآن من السجع فهو كثير. لا يصح أن يتفق كله غير مقصود إليه؛ «و هذا الذى يزعمونه غير صحيح. و لو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم. و لو كان داخلا فيها لم يقع بذلك إعجاز. و لو جاز أن يقولوا: سجع معجز. لجاز لهم أن يقولوا: شعر معجز. و كيف و السجع مما كان يألفه الكهان من العرب؟ و نفيه عن القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفى الشعر. لأن الكهانة تنافى النبوات و ليس كذلك الشعر. و قد روى أن النبى صلى اللّه عليه و سلم قال للذين جاءوه و كلموه فى شأن- دية- الجنين: كيف ندى من لا شرب و لا أكل، و لا صاح فاستهل، أ ليس دمه قد يطل؟

فقال عليه الصلاة و السلام: الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۵۵ «أ سجاعة كسجاعة الجاهلية؟» و فى بعضها- أى الروايات: «أ سجعا كسجع الكهان؟» «۱». «و الذى يقدرونه أنه سجع فهو وهم، لأنه قد يكون فى الكلام على مثال السجع و إن لم يكن سجعا. لأن السجع يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدى السجع، و ليس كذلك ما اتفق مما هو فى تقدير السجع من القرآن، لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى. و فصل بين أن ينتظم الكلام فى نفسه بألفاظه التى تؤدى المعنى المقصود إليه، و بين أن يكون المعنى منتظما دون اللفظ. و متى انتظم المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلبا لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى ... «ثم إن سلّم لهم مسلّم موضعا أو مواضع معدودة، و زعم أن وقوع ذلك موقع الاستراحة فى الخطاب إلى الفواصل لتحسين الكلام بها- و هى الطريقة التى يباين بها القرآن سائر الكلام- و زعم أن الوجه فى ذلك أنه من الفواصل، أو زعم أن ذلك وقع غير مقصود إليه، فإن ذلك إذا اعترض الخطاب لم يعد سجعا، على ما قد بيّنا فى القليل من الشعر كالبيت الواحد و المصراع و البيتين من الرجز و نحو ذلك، يعرض فيه فلا يقال إنه شعر، لأنه لا يقع مقصودا إليه و إنما يقع مغمورا فى الخطاب، و كذلك حال السجع الذى يزعمونه و يقدرونه ... «و يقال لهم: لو كان الذى فى القرآن، على ما تقدرونه، سجعا لكان مذموما مرذولا، لأن السجع إذا تفاوتت أوزانه و اختلفت طرقه كان قبيحا من الكلام. و للسجع منهج مرتب محفوظ و طريق مضبوط، متى أخل به المتكلم وقع الخلل فى كلامه و نسب إليه الخروج عن الفصاحة، كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئا و كان شعره مرذولا، و ربما أخرجه ذلك عن كونه شعرا. «و قد علمنا أن بعض ما يدعونه

سجعا متقارب الفواصل متدانى المقاطع

(۱) بلفظ «أسجع كسجع الأعراب؟» فى صحيح مسلم، كتاب القسامة باب دية الجنين، و سنن أبى داود: ك الديات، و النسائى، كتاب القسامة: باب دية الجنين. و فى رواية عند أبى داود و النسائى: «أسجع الجاهلية و كهانتها؟» الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۵۶ و بعضها مما يتضاعف طوله و ترد الفاصلة على ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير، و هذا فى السجع غير مرض و لا محمود. «فإن قيل: متى خرج السجع المعتدل إلى نحو ما ذكرتموه، خرج من أن يكون سجعا و ليس على المتكلم أن يكون كلامه كله سجعا، بل يأتى به طورا ثم يعدل عنه إلى غيره، ثم قد يرجع إليه؛ «قيل: متى وقع أحد مصراعى البيت مخالفا للآخر كان تخليطا و خبطا. و كذلك متى اضطرب أحد مصراعى الكلام المسجّع و تفاوت، كان خبطا. و قد علم أن فصاحة القرآن غير مذمومة فى الأصل، فلا يجوز أن يقع فيها هذا النحو من الاضطراب. «و لو كان الكلام الذى هو فى صورة السجع، منه، لما تحيروا فيه، و لكانت الطباع تدعو إلى المعارضة لأن السجع غير ممتنع عليهم» و بعد أن أطنب «الباقلانى» فى الاحتجاج لنفى السجع فى القرآن، بعجز العرب عن معارضته، قال: «فبان بما قلنا أن الحروف التى وقعت فى الفواصل متناسبة موقع النظائر التى تقع فى الأسجاع، لا يخرجها عن حدّها و لا يدخلها فى باب السجع. «و لا بد لمن جوّز السجع فيه و سلك ما سلكوه، من أن يسلم بما ذهب إليه (النظام، و عباد بن سليمان، و هشام القوطى) «۱» و يذهب مذهبهم فى أنه «ليس فى نظم القرآن و تأليفه إعجاز، و أنه يمكن معارضته و إنما صرفوا عنه ضربا من الصرف» و يتضمن كلامه تسليم الخبط فى طريقة النظم، و أنه منتظم من فرق شتى و من أنواع مختلفة ينقسم إليها خطابهم و لا يخرج عنها، و يستهين ببديع نظمه و عجيب تأليفه الذى وقع التحدى إليه. و كيف يعجزهم الخروج عن السجع و الرجوع إليه، و قد علمنا عادتهم فى خطبهم و كلامهم، أنهم كانوا لا يلزمون أبدا

(۱) من كبار المعتزلة، و قد قالوا بالإعجاز بالصرفة. لكن ليس على الوجه الذى لخصه الباقلانى هنا. انظر خلاصة مذهبهم فى الصرفة، فى الفصل الذى قدمناه عن «وجوه الإعجاز». الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۵۷ طريقة السجع و الوزن، بل كانوا يتصرفون فى أنواع مختلفة؟ فإذا ادعوا على القرآن مثل ذلك، لم يجدوا فاصلة بين نظمى الكلام» «۱». و يوشك «الباقلانى» فى احتجاجه لنفى السجع فى القرآن، أن يسلم بقدر منه فيه مما سماه السجع المعتدل، و هذا القدر لا يكفى عنده لحمله على السجع، كما لا يكفى وجود شطر أو بيت و بيتين من الشعر و الرجز فى الكلام ليكون شعرا. و لا يبدو لنا قويّا واضحا، وجه تفريقه بين الفواصل و السجع، من حيث تفاوت المقاطع طولا و قصرا. و ليس

حتما على من جوّز السجع فى القرآن، أن يسلم كما قال الباقلانى بمذهب أصحاب الاعتزال فى الإعجاز بالصرفة؛ فالمعتزلة أنفسهم نفوا السجع عن القرآن نفيا باتّا، و احتج منهم «على بن عيسى الرمانى» لهذا النفى بأقوى مما احتج به الأشاعرة؛ و عدّ الفواصل القرآنية من وجوه الإعجاز البلاغى للقرآن، مميزا بينها و بين الأسجاع تمييزا واضحا. ففى رسالته (النكت فى إعجاز القرآن) عقد بابا خاصّا للفواصل، عرفها فيه بأنها «حروف متشاكلة فى المقاطع، توجب إفهام المعانى» ثم استطرد شارحا: «و الفواصل بلاغة و الأسجاع عيب. و ذلك أن الفواصل تابعة للمعانى، و أما الأسجاع فالمعانى تابعة لها، و هو قلب ما توجبه الحكمة فى الدلالة، إذ كان الغرض الذى هو حكمة، إنما هو الإبانة عن المعانى التى إليها الحاجة ماسّة. فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهى بلاغة، و إذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب و لكنه ... «و فواصل القرآن كلها بلاغة و حكمة، لأنها طريق إلى إفهام المعانى التى يحتاج إليها فى أحسن صورة يدل بها عليها. و إنما أخذ السجع فى الكلام من سجع الحمامة، و ذلك أنه ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة، إذ كان المعنى لمّا تكلّف من (_____ ۱) الباقلانى: إعجاز القرآن، ۸۶- ۱۰۰. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۵۸ غير وجه الحاجة إليه و الفائدة فيه لم يعتد به، فصار بمنزلة ما ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة» و الفواصل عند «الرمانى» على وجهين: أحدهما على الحروف المتجانسة، كآيات: طه* ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى* إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشى وَ الطُّورِ* وَ كِتابٍ مَسْطُورٍ و الآخر، على الحروف المتقاربة كالميم و النون فى مثل: الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ و الدال و الباء، فى مثل: ق، وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ* بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقالَ الْكافِرُونَ هذا شَيْءٌ عَجِيبٌ* أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً، ذلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ فالعبرة عند «الرمانى» بالمعنى، و إن لم يمتنع عنده أن يكون للجرس اللفظى و ائتلاف الإيقاع حظه من التقدير أو كما قال فى ختام الباب: «و الفائدة فى الفواصل دلالتها على المقاطع، و تحسينها الكلام بالتشاكل، و إبداؤها فى الآى بالنظائر» «۱». *** لكن أكثر البلاغيين لم يطمئنوا مع ذلك إلى هذه التفرقة بين الفواصل و الأسجاع و إن أجمعوا على الإقرار بإعجاز النظم القرآنى. فأبو هلال العسكرى- ۳۹۵ ه- يصرح فى (الصناعتين) بأن جميع ما فى القرآن مما يجرى على التسجيع و الازدواج، مخالف فى تمكين المعنى و صفاء اللفظ و تضمنه الطلاوة و الماء، لا يجرى مجراه من كلام الخلق ... أ لا ترى قوله عز اسمه: وَ الْعادِياتِ ضَبْحاً قد بان عن جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى. (_____ ۱) الرمانى: (النكت) فى ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن: ۹۷ ط أولى ذخائر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۵۹ و لهذا ما قال النبى صلى اللّه عليه و سلم لرجل قال له: أندى من لا شرب و لا أكل، و لا صاح فاستهل!: «أ سجعا كسجع الكهان؟» لأن التكلف فى. سجعهم فاش. و لو كره عليه الصلاة و السلام لكونه سجعا لقال: أ سجعا؟ ثم سكت. و كيف يذمه و يكرهه، و إذا سلم من التكلف و برئ من التعسف لم يكن فى جميع صنوف الكلام أحسن منه؟» «۱». فالقضية عند أبى هلال ليست قضية فواصل و أسجاع بل سجع بليغ و آخر متكلف مستكره. و كذلك هى عند عبد القاهر الجرجانى- ۴۷۱ ه- فى (أسرار البلاغة) لا يقبل من النظم ما جاء «لنصرة السجع و طلب الوزن ... و على الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا و لا سجعا حسنا حتى يكون المعنى هو الذى طلبه و استدعاه و ساق نحوه، و حتى لا تبتغى به بدلا و لا تجد عنه حولا ...» «۲». و «أبو هلال» و إن صرح بوجود السجع و الازدواج فى القرآن، لم يعرض للخلاف فى القضية عرضا مباشرا، كما فعل «ابن سنان الخفاجى- ۴۶۶ ه» الذى تصدى للرد على من نفوا السجع عن القرآن و فرقوا بينه و بين الفواصل. قال: «.. و أما الفواصل التى فى القرآن فإنهم سموها فواصل و لم يسموها أسجاعا ... و فرقوا فقالوا: إن السجع هو الذى يقصد فى نفسه ثم يحمل المعنى عليه، و الفواصل التى تتبع المعانى و لا تكون مقصودة فى أنفسها. و قال «على بن عيسى الرمانى»: إن الفواصل بلاغة و السجع عيب. و علل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تتبعه المعانى و الفواصل تتبع المعانى. و هذا غير صحيح. «و الذى يجب أن يحرر فى ذلك أن يقال: إن الأسجاع حروف متماثلة فى مقاطع الفصول. و الفواصل على ضربين، ضرب يكون سجعا و هو ما تماثلت حروفه فى المقاطع. و ضرب لا يكون سجعا و هو لما تقابلت حروفه فى المقاطع و لم تتماثل. و لا يخلو كل واحد من هذين

القسمين- التماثل و التقارب- من أن

(۱) أبو هلال العسكرى: (كتاب الصناعتين) ۲۴۰، ۲۶۱ ط القاهرة ۱۹۵۲. (۲) عبد القاهر الجرجانى: (أسرار البلاغة) خطبة الكتاب: ص ۷ ط الثالثة، الحلبى بالقاهرة ۱۳۵۸ ه. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۶۰ يكون يأتى طوعا سهلا و تابعا للمعانى، و بالضد من ذلك حتى يكون متكلفا يتبعه المعنى. فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة و حسن البيان، و إن كان من النوع الثانى فهو مذموم مرفوض. «فأما القرآن فلم يرد فيه إلا- ما هو من القسم الأول المحمود لعلوّه فى الفصاحة، و قد وردت فواصل متماثلة»- ذكر منها آيات: طه، و الطور، و العاديات، و الفجر. و نص على أن الياء حذفت فيها، من: يسر (ى) الواد (ى) طلبا للموافقة فى الفواصل. و كذلك الآيات الأولى من سورة القمر. ثم قال: «و جميع هذه السورة- القمر- على هذا الازدواج. و هذا جائز أن يسمى سجعا لأن فيه معنى السجع، و لا مانع فى الشرع يمنع ذلك» و أما مثال الفواصل المتقاربة فذكر منها، كالرمانى، آيات الفاتحة و أوائل سورة ق، ثم قال: «و هذا لا يسمى سجعا. لأنا قد بينا أن السجع ما كانت حروفه متماثلة. فأما قول الرمانى: «إن السجع عيب و الفواصل بلاغة» على الإطلاق، فغلط: لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابعا للمعنى و كأنه غير مقصود، فذلك بلاغة و الفواصل مثله. و إن كان يريد بالسجع ما تقع المعانى تابعة له و هو مقصود متكلف، فذلك عيب و الفواصل مثله. و كما يعرض التكلف فى السجع عند طلب تماثل الحروف، كذلك يعرض فى الفواصل عند تقارب الحروف» و نبه «الخفاجى» إلى ملحظ دقيق من كراهية تسمية الفواصل القرآنية المتماثلة سجعا فقال: «و أظن أن الذى دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما فى القرآن فواصل، و لم يسموا ما تماثلت حروفه سجعا، رغبة فى تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۶۱ بغيره من الكلام المروى عن الكهنة و غيرهم. و هذا غرض فى التسمية قريب، فأما الحقيقة فما ذكرناه» «۱». و كذلك لم ير «ابن الأثير، الضياء أبو الفتح- ۶۳۷ ه- فى (المثل السائر) وجها لذم السجع على الإطلاق، و نفيه عن القرآن جملة، و لا- تكاد تخلو سورة من السور من السجع البليغ. و إنما المنكر أن يأتى الكلام على مثل سجع الكهان. و قد عرض للقضية بتفصيل فى مبحث «الصناعة اللفظية» فى أول كتابه (المثل السائر «۲» قال: «و اعلم أن صناعة تأليف الألفاظ إلى ثمانية أنواع هى: السجع، و يختص بالكلام المنثور. و التصريع، و يختص بالكلام المنظوم و هو داخل فى باب السجع و التجنيس، و هو يعم الجنسين أيضا. و الموازنة، و تختص بالكلام المنثور. و اختلاف صيغ الألفاظ، و هو يعم القسمين جميعا. و تكرير الحروف، كذلك. «النوع الأول المسجع، و حدّه أن يقال: تواطؤ الفواصل فى الكلام المنثور على حرف واحد. و قد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة، و لا أرى لذلك وجها سوى عجزهم أن يأتوا به، و إلا فلو كان مذموما لما ورد فى القرآن الكريم، فإنه قد أتى منه بالكثير حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعا مسجوعة، كسورة الرحمن و سورة القمر و غيرهما. و بالجملة فلم تخل منه سورة من السور. «و قد ورد على هذا الأسلوب من كلام النبى صلى اللّه عليه و سلم شىء كثير أيضا ... فإن قيل: إن النبى صلى اللّه عليه و سلم قال لبعضهم منكرا: «أ سجعا كسجع الجاهلية. أو: كسجع الكهان» و لو لا أن السجع مكروه لما أنكره النبى صلى اللّه عليه و سلم؛ فالجواب عن ذلك أنا نقول: لو كره النبى صلى اللّه عليه

(۱) ابن سنان الخفاجى: سر الفصاحة، ۱۶۵ ط الرحمانية بالقاهرة سنة ۱۳۵۰ ه/ ۱۹۳۲ م. (۲) و انظر معه هذا المبحث فى كتابه (الجامع الكبير): ط المجمع العلمى ببغداد ۱۹۵۶ م، ص ۲۵۱ و ما بعدها. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۶۲ و سلم السجع مطلقا لقال «أ سجعا؟» ثم سكت .. فلما قال: «أ سجعا كسجع الكهان» صار المعنى معلقا على أمر و هو إنكار الفعل لم كان على هذا الوجه. فعلم أنه إنما ذم من السجع ما كان مثل سجع الكهان لا غير، و أنه لم يذم السجع على الإطلاق، و قد ورد فى القرآن الكريم. و هو، صلى اللّه عليه و سلم، قد نطق به فى كثير من كلامه حتى إنه غيّر الكلمة عن وجهها اتباعا لها بأخواتها من أجل السجع، فقال لابن بنته عليهما السلام: «أعيذه من الهامة و السامّة، و كل عين لامّة» «۱». و إنما أراد «ملمة» لأن الأصل فيها من: ألمّ فهو ملمّ. و كذلك قوله عليه الصلاة و السلام: «ارجعن مأزورات غير مأجورات» «۲» و إنما أراد: موزورات من الوزر، فقال: مأزورات، لمكان «مأجورات» طلبا للتوازن و السجع. و هذا مما يدلك على

فضيلة السجع. «على أن هذا الحديث النبوى الذى يتضمن إنكار سجع الكهان، عندى فيه نظر، فإن الوهم يسبق إلى إنكاره، يقال: فما سجع الكهان الذى يتعلق الإنكار به و نهى عنه رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم؟ و الجواب عن ذلك: أن النهى لم يكن عن السجع نفسه و إنما النهى عن حكم الكاهن الوارد باللفظ المسجوع. أ لا ترى لما أمر رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فى دية الجنين بغرّة: عبد أو أمة، قال الرجل: أ أدى من لا شرب و لا أكل، و لا نطق فاستهل، و مثل ذلك يطلّ؟ فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: «أ سجعا كسجع الكهان»؟ «۳» «فالسجع إذن ليس بمنهى عنه، و إنما المنهى عنه هو الحكم المتبوع فى قول

(_____۱) فى رواية أبى داود من حديث ابن

عباس، رضى اللّه عنهما، قال: كان النبى صلى اللّه عليه و سلم يعوّذ الحسن و الحسين: «أعيذكما بكلمات اللّه التامة، من كل شيطان و هامة، و من كل عين لأمّة» (السنن، ك السنة، باب فى القرآن ح: ۴۷۳۷) (۲) أخرجه ابن ماجة فى سننه، ك الجنائز، باب ما جاء فى اتباع النساء الجنائز (ح ۱۵۷۸) (۳) مرّ فى ص ۲۵۵. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۶۳ الكاهن ... أى: أحكما كحكم الكهان ...؟ و إلا فالسجع الذى أتى الرجل لا بأس به، و كلامه حسن من حيث السجع، و ليس بمنكر لنفسه و إنما المنكر هو الحكم الذى تضمنه فى امتناع الكاهن أن يدى الجنين ... «و اعلم أن الأصل فى السجع إنما هو الاعتدال فى مقاطع الكلام. و مع هذا فليس الوقوف فى السجع عند الاعتدال فقط، و لا عند تواطؤ الفواصل على حرف واحد، إذ لو كان ذلك هو المراد من السجع لكان كل أديب سجّاعا، و ما من أحد منهم، و لو شدا شيئا يسيرا من الأدب، إلا و يمكنه أن يؤلف ألفاظا مسجوعة و يأتى بها فى كلامه؛ بل ينبغى أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة حادة طنانة رنانة، لا غثة و لا باردة. و أعنى بقولى: غثة باردة، أن صاحبها يصرف نظره إلى السجع نفسه من غير نظر إلى مفردات الألفاظ المسجوعة و ما يشترط لها من الحسن، و لا- إلى تركيبها و ما يشترط له من الحسن ... «و هذا مقام تزل عنه الأقدام و لا يستطيعه إلا الواحد من أرباب هذا الفن بعد الواحد. و من أجل ذلك كان أربابه قليلا. «فإذ صفى الكلام المسجوع من الغثاثة و البرد، فإن وراء ذلك مطلوبا آخر و هو أن يكون اللفظ فيه تابعا للمعنى، لا أن يكون المعنى تابعا للفظ فإنه يجىء عند ذلك كظاهر مموّه على باطن مشوّه، و يكون مثله كغمد من ذهب على نصل من خشب. و كذلك يجرى الحكم على الأنواع الباقية، من التجنيس و الترصيع و غيرهما.» «۱» و لخص «ابن الأثير» مذهبه فى السجع البليغ فحدد له شرائط أربعا: اختيار مفردات الألفاظ، و اختيار التركيب، و أن يكون اللفظ تابعا للمعنى، و أن تكون كل من الفقرتين المسجوعتين دالة على معنى غير الذى دلّت عليه أختها، فهذه شرائط أربع لا- بدّ منها للسجع البليغ «۱». و «ابن أبى الإصبع» البلاغى المصرى- ت: ۶۵۴ ه- لا- يبدو فى كتابه

(_____۱) المثل السائر: ۷۴: ۷۷، ۹۸، ط

البهية بالقاهرة: ۱۳۱۲ ه. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۶۴ (بديع القرآن) مستقرّا على رأى فى الموضوع: فهو فى باب «ائتلاف الفاصلة مع ما يدل عليه سائر الكلام»- و هذا الباب عنده من مخترعات قدامة بن جعفر «۱»، و سماه من بعده: (التمكين)- يقول ما نصه: «و كل مقاطع آى الكتاب العزيز لا- تخلو من أن تكون أحد الأقسام الأربعة- لائتلاف الفاصلة، و هى: التمكين، و التصدير، و التوشيح، و الإيغال- و لهذا تسمى مقاطعه فواصل لا سجعا و لا قوافى، لاختصاص القوافى بالشعر، و السجع بالمنافرة، مأخوذ من سجع الطائر» «۲» فتفهم من هذا، أنه مع الذين نفوا وجود السجع فى القرآن. لكنه لا يلبث فى «باب التسجيع» أن يعده فنّا من بديع القرآن، و يستشهد لضربيه- المتماثل و المتقارب- بالآيات الأولى من سورة «ق» و سورة «الرحمن» «۲» و كأنه تحاشى القول صراحة بالسجع فى القرآن، ثم لما وصل إلى باب التسجيع، شق عليه ألا يقدم نماذجه العليا من الفواصل القرآنية، فى (بديع القرآن). و «يحيى بن حمزة العلوى»- ت: ۷۴۹ ه- فى باب «التسجيع» من كتابه (الطراز، المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز) لم يفرق بين الأسجاع و الفواصل، و لا اعتد بقول الذين نفوا السجع فى القرآن. و التسجيع عنده: «من علوم البلاغة، كثير التدوار عظيم الاستعمال فى ألسنة البلغاء، و يقع فى الكلام المنثور. و هو فى مقابل التصريع، فى الكلام المنظوم الموزون فى الشعر. و معناه فى ألسنة علماء البيان: اتفاق الفواصل فى الكلام المنثور، فى الحرف، أو فى الوزن، أو فى مجموعهما» «۴».

(_____ ۱) أبو الفضل قدامة بن جعفر الكاتب، توفى سنة ۳۳۷ ه فى كتابه (نقد النثر) قال: «و من أوصاف البلاغة أيضا السجع فى موضعه و عند سماحة القريحة به، و أن يكون فى بعض الكلام لا فى جميعه ... فأما أن يلزمه الإنسان فى جميع قوله و رسائله و خطبه و مناقلاته فذلك جهل من فاعله و عىّ من قائله، و قد رويت الكراهية فيه عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم- و ذكر الحديث فى دية الجنين- و إنما أنكر صلى اللّه عليه و سلم ذلك لأنه أتى بكلامه مسجوعا كله و تكلف فيه السجع تكلف الكهان ..» ص ۹۳- ۹۴ ط أولى ۱۳۵۱ ه- ۱۹۳۲ م (الجامعة المصرية). و لم نأت به فى سياق هذا العرض، لكونه لم يذكر فيه القرآن الكريم، و لا جاء بأى شاهد منه. (۲) ابن أبى الإصبع: بديع القرآن. ص ۸۹، ۱۰۱ ط نهضة مصر سنة ۱۹۵۷. (۴) يحيى بن حمزة العلوى: الطراز، باب التسجيع- ط المقتطف سنة ۱۳۲۲- ۱۹۱۶ لدار الكتب بالقاهرة- تحقيق الشيخ سيد بن على المرصفى. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۶۵ و واضح من مسلكه فى الاستشهاد لكل ضرب من ضروب التسجيع بآيات قرآنية، أنه على مذهب الذين قالوا بوجود السجع فى القرآن، و لا فرق عندهم بينه و بين الفواصل. قال يبين أنواع التسجيع: «فإن اتفقت الأعجاز فى الفواصل مع اتفاق الوزن، سمّى المتوازى كقوله تعالى: فِيها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ* وَ أَكْوابٌ مَوْضُوعَةٌ- سورة الغاشية. و إن اتفقا فى الأعجاز من غير وزن، سمى المطرّف كقوله تعالى: ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً* وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً- سورة نوح و إن اتفقا فى الوزن دون الحرف، سمّى المتوازن، كقوله تعالى: وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ* وَ زَرابِيُّ مَبْثُوثَةٌ- سورة الغاشية و فصّل «ابن حمزة» القول فى حكم التسجيع مع الحديث المروى فى كراهة سجع الكهان، فقال: «و فيه مذهبان: الأول جوازه و حسنه، و هذا هو الذى عول عليه علماء أهل البيان. و الحجة على ذلك هى أن كتاب اللّه تعالى و السنة النبوية و كلام أمير المؤمنين «۱»، مملوء منه. فلو كان مستكرها لما ورد فى هذا الكلام البالغ فى الفصاحة كل مبلغ. و لأجل كثرته فى ألسنة الفصحاء لا يكاد بليغ من البلغاء يرتجل خطبة و لا يحرر موعظة إلا و يكون أكثره مبنيّا على التسجيع فى أكثره. و فى هذا دلالة قاطعة على كونه مقبولا مستعملا على ألسنة الفصحاء فى المقامات المشهورة و المحافل المعهودة. «المذهب الثانى: استكراهه. و هذا شىء حكاه ابن الأثير و لم أعرف قائله و لا وجدته فيما طالعت من كتب البلاغة. و لعل الشبهة لهم فى استكراهه ما ورد عن الرسول صلى اللّه عليه و سلم، لما أوجب فى (دية) الجنين غرّة، عبدا أو أمة _____.

(۱) الإمام على بن أبى طالب، كرم اللّه وجهه. و ابن حمزة اليمنى علوى، تقلد إمارة المؤمنين باليمن سنة ۷۲۹ ه و توفى سنة ۷۴۹ ه الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۶۶ فقال الذى أوجبها عليه: كيف تدرى من لا شرب و لا أكل، و لا صاح فاستهل، و مثل ذلك يطلّ؟ «و الجواب أنا نقول: إنه لم ينكر السجع مطلقا، و إنما أنكر سجعا مخصوصا و هو سجع الكهان لأن أكثر أخبارهم عن الأمور الكونية و الأوهام الظنية، على جهة السجع و تطابق أعجاز الألفاظ. «و المختار: قبوله. و لو لم يكن جائزا فى البلاغة لما أتى فى أفصح كلام و هو التنزيل. و لما جاء فى كلام سيد البشر و كلام أمير المؤمنين. لأن هذه هى أعظم الكلام بلاغة و أدخلها فى الفصاحة فلا يمكن ترك هذا الأسلوب من الكلام لقصّة عارضة من جهة الرسول- صلى اللّه عليه و سلم- يمكن حملها على وجه لائق كما أشرنا إليه» و فى بيان السجع البليغ المقبول، اشترط مثل ما اشترط «ابن الأثير»- و بمثل عبارته، و على نفس الترتيب- من الاعتدال مع شرائط أربع: «أن تكون الألفاظ حلوة المذاق رطبة طنانة، صافية على السماع طيبة رنانة، و جودة التركيب و حسنة، و أن تكون الألفاظ فى تركيبها تابعة لمعناها، و لا يكون المعنى فيها تابعا لألفاظ فيكون ظاهره التمويه و باطنه التشويه، و يصير مثاله كمثال عمد من ذهب على نصب من خشب. «و أن تكون كل واحدة من السجعتين دالة على معنى حسن بانفراده، مغاير للمعنى الذى دلت عليه الأخرى. فهذه الشرائط الأربع لا بدّ من اعتبارها فى كل كلام مسجوع» «۱». *** و أرانى أطلت فى عرض أقوال السلف فى الفواصل القرآنية و السجع، توطئة لتدبر أسرار التعبير فى هذه الظاهرة الأسلوبية اللافتة، من البيان المعجز.

(_____ ۱) الطراز: ص ۲۱ و ما بعدها. و قابله على ما فى (المثل السائر لابن الأثير) ص ۷۵- ۷۶. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۶۷ و قد رأينا كيف تباعدت بهم السبل بين الطرفين

المتقابلين: ففى البيئة الكلامية اختلفت الفرق الإسلامية بين نفى السجع فى القرآن نفيا باتّا؛ و القول بوجوده فى النظم القرآنى، و عدّه من وجوه إعجازه. و فى البيئة اللغوية و البلاغية، اتسع الخلاف بين مذهب «الفراء» فى أن السجع فى القرآن مقصود إليه لذاته، و أنه ربما عدل عن نسق إلى آخر و آثر لفظا على غيره فى معناه، قصدا إلى المشاكلة و التوافق بين رءوس الآيات. و بين من أنكروا، كابن سنان الخفاجى و ابن الأثير، أن تكون معانى الفواصل القرآنية تابعة للألفاظ. و رأينا من علماء السلف من فرقوا بين الفواصل و الأسجاع، كالقاضى الباقلانى و على بن عيسى الرمانى. و إن لم ير أكثر البلاغيين فرقا بين الفواصل و السجع، و عندهم أن الأمر فى هذه التفرقة، ليس إلا كراهة القول بالسجع فى القرآن، بعد أن شاع إطلاقه على سجع الكهان. *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۶۸ و ما نزال نجد جفوة تجاه لفظ السجع، لطول ما ابتذلته الصنعة اللفظية فى الزخرف البديعى، فى أساليب العصور المتأخرة، بعد أن التزمه الكهان فى العصر الجاهلى. و من ثم نؤثر أن نمضى على تسمية مقاطع الآيات فى القرآن بالفواصل، و هو الذى جرى عليه أكثر المفسرين. و بعد الذى سقناه من خلافهم، يكون من المجدى فى القضية، أن نتدبر الفواصل القرآنية، لنرى ما إذا كان البيان الأعلى يتعلق فى فاصلة منها بمجرد رعاية شكلية للرونق اللفظى، أو أن فواصله تأتى لمقتضيات معنوية، مع نسق الإيقاع بهذه الفواصل، و ائتلاف الجرس لألفاظها التى اقتضتها المعانى على نحو تتقاصر دونه بلاغة البلغاء؟ و أختار هنا شواهد من الفواصل التى مال «الفراء» و من ذهب مذهبه، إلى حملها على قصد المشاكلة اللفظية بين رءوس الآيات، بإيثار نسق على آخر، أو العدول عن لفظ إلى غيره فى معناه. دون أن يحتاطوا لدفع و هم الإطلاق، و التعميم، بذكر المقتضى المعنوى للفواصل المرعية. ننظر، مثلا، فى هذه الفواصل القرآنية: وَ الضُّحى* وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى* ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ ما قَلى. ذهب «الفراء» إلى أن القرآن جرى فيها على طرح كاف الخطاب من: قلاك، اكتفاء بالكاف الأولى- فى: ودعك- و لمشاكلة رءوس الآيات. «۱»

(_____ ۱) معانى القرآن: سورة الضحى.

الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۶۹ و عدّ «الفخر الرازى» من وجوه حذف الكاف رعاية الفاصلة «۱». و مثله «النيسابورى» فى تفسيره لآيات الضحى «۲»، و نظائرها. و لو كان البيان القرآنى يتعلق بهذا الملحظ اللفظى فحسب، لما عدل عن رعاية الفاصلة فى الآيات بعدها: فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ* وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ* وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ و ليس فى السورة كلها «ثاء» فاصلة. بل ليس فيها حرف ثاء، على الإطلاق. و على مذهبهم، كانت الفواصل ترعى بمثل لفظ: فخبّر، لمشاكلة رءوس الآيات بالعدول إلى هذا اللفظ، عن: «فحدث» و نرى، و اللّه أعلم، أن حذف كاف من: «و ما قلى» مع دلالة السياق عليها، تقتضيه حساسية مرهفة بالغة الدقة و اللطف، هى تحاشى خطابه تعالى رسوله المصطفى، فى موقف الإيناس، بصريح القول: و ما قلاك. لما فى القلى من حسّ الطرد و الإبعاد و شدة البغض. و أما التوديع فلا شىء فيه من ذلك، بل لعل الحس اللغوى فيه يؤذن بأنه لا يكون وداع إلا بين الأحباب، كما لا يكون توديع إلا مع رجاء العودة و أمل اللقاء. و حذفت كاف الخطاب فى الفواصل بعدها، لأن السياق بعد ذلك أغنى عنها. و متى أعطى السياق الدلالة المرادة مستغنيا عن الكاف، فإن ذكرها يكون من الفضول و الحشو المنزه عنهما أعلى بيان. *** و آيات الفجر:

(_____ ۱) التفسير الكبير، للرازى: ج ۸،

سورة الضحى. (۲) على هامش تفسير الطبرى. ط مصر. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۷۰ وَ الْفَجْرِ* وَ لَيالٍ عَشْرٍ* وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ* وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ* هَلْ فِي ذلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ* أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ* إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ* الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ* وَ ثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ* وَ فِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتادِ صرح «الفراء» فى (معانى القرآن) بأن ياء العلة حذفت من: يسر (ى) لمشاكلة رءوس الآيات. و كذلك ذهب «ابن سنان الخفاجى» فى (سر الفصاحة) إلى حذفها و حذف ياء المنقوص من: بالواد (ى) قصدا إلى تماثل الفواصل. لأن القاعدة عندهم، إثبات ياء العلة، فى الفعل المضارع المرفوع. و إثبات ياء الاسم المنقوص مجرورا و مرفوعا، إذا اقترن ب: ال، أو أضيف. و يكفى للرد على من ذهبوا إلى حذف الياءين فى آيات الفجر، لرعاية الفاصلة، أن نذكر أن القرآن الكريم لم يقتصر على حذفهما هنا فى مقاطع الآيات، ليسلم لهم القول بأن الحذف قصد إلى رعاية الفواصل و تماثل رءوس الآيات، و إنما

حذفت یاء المضارع المرفوع المعتل الآخر، و واوه أیضا، و یاء المنقوص مضافا و معرفا بأل، فی أواسط الجمل و درج الکلام. و قد عقد الإمام «أبو عمرو الدانی» بابا فی ذکر أصول القراء الأئمة، فی الیاءات المحذوفة من الرسم «۱» و منها فی غیر الفواصل: هود ۱۰۵: یَوْمَ یَأْتِ لا تَکَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ الإسراء ۱۱: وَ یَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَیْرِ القمر ۶: فَتَوَلَّ عَنْهُمْ یَوْمَ یَدْعُ الدَّاعِ إِلی شَیْءٍ نُکُرٍ القمر ۸: مُهْطِعِینَ إِلَی الدَّاعِ یَقُولُ الْکافِرُونَ هذا یَوْمٌ عَسِرٌ ق ۴۱: وَ اسْتَمِعْ، یَوْمَ یُنادِ الْمُنادِ مِنْ مَکانٍ قَرِیبٍ النازعات ۱۶: هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ مُوسی* إِذْ ناداهُ رَبُّهُ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوی. و معها: القصص ۳۰، طه ۱۲

(_____ ۱) الدانی: (کتاب التیسیر فی القراءات السبع) ۶۹- ۷۱ ط استانبول ۱۹۳۰ م الإعجاز البیانی للقرآن، ص: ۲۷۱ النمل ۱۸: حَتَّی إِذا أَتَوْا عَلی وادِ النَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ یا أَیُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساکِنَکُمْ لا یَحْطِمَنَّکُمْ سُلَیْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ الروم ۵۳: وَ ما أَنْتَ بِهادِ الْعُمْیِ عَنْ ضَلالَتِهِمْ. البقرة ۱۸۶: وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ فَلْیَسْتَجِیبُوا لِی ... الصافات ۱۶۳: إِلَّا مَنْ هُوَ صالِ الْجَحِیمِ. الرحمن ۲۴: وَ لَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِی الْبَحْرِ کَالْأَعْلامِ. التکویر ۱۵: فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ* الْجَوارِ الْکُنَّسِ و لا مجال لقول فی هذه الآیات و نظائرها، بحذف یاء المنقوص المضاف أو المعرف بأل، و آخر المضارع المرفوع المعتل بالواو أو الیاء، لرعایة الفواصل، و مشاکلة رءوس الآیات. و قد یسبق إلی الظن أن الیاء و الواو حذفتا فیها للتخلص من التقائهما ساکنتین، بساکن بعدهما، إلا أن نلتفت إلی آیات هود و البقرة و القمر، و الحرف فیها غیر متلو بحرف ساکن. أ فلا یکون القائلون بالحذف لرعایة الفواصل قد تعجلوا بمثل هذا القول فی آیات الفجر و نظائرها، محتکمین إلی قواعد اللغویین و النحاة فی المعتل الآخر و المنقوص، حین ینبغی أن نعرض قواعدهم علی ما یهدی إلیه الاستقراء لکل مواضع الحذف و الإثبات فی الکتاب المحکم؟ *** و آیتا الأعلی: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی* الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی و اللیل: إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلی* وَ لَسَوْفَ یَرْضی. لیست صیغة «الأعلی» معدولا إلیها فیهما عن العلیّ لمجرد رعایة الفاصلة. الإعجاز البیانی للقرآن، ص: ۲۷۲ و لا أرید بها المفاضلة بین أعلی و عال، علی ما وهم بعضهم خضوعا لأحکام اللغویین فی صیغ التفضیل و دلالتها. و قد جرّ هذا الوهم إلی ما أشار إلیه «الفخر الرازی» من تعلق الملاحدة فی «ربه الأعلی» من اقتضاء أن یکون هناک رب آخر مفضولا- فی العلو «۱»، علی ما یقضی به منطق التفضیل عندهم و قواعده. و ذلک من عقم الحسّ فی من یغیب عنه السر البیانی فی إطلاق مثل صیغة الأعلی- و العلیا- دون قصد إلی مفاضلة أو ترتیب، و إنما القصد إلی المضی بالعلو إلی نهایته القصوی بغیر حدود و لا قیود. و هو نفس الملحظ الدلالی لصیغ: الحسنی، و الیسری، و العسری، و الأشقی، و الأتقی، فی سورة «اللیل» دالة علی غایة الحسن و الیسر و التقوی، و أقصی العسر و الشقاء الذی ما بعده من شقاء. و مثلها صیغة الأکرم فی آیة العلق: اقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَکْرَمُ* الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ لم یعدل فیها عن الکریم إلی الأکرم، لمجرد رعایة الفاصلة، و لا قصد بها المفاضلة بین أکرم و کریم، علی ما تأوله مفسرون، و ساقوا وجوها عدة لأکرمیته تعالی «۲». و استقراء آیاتها، یشهد بأن صیغتی الأفعل و الفعلی، تفیدان الإطلاق إلی أقصی المدی، بغیر حد أو قید مفاضلة. إنما تتعین المفاضلة بذکر المفضول، مضافا إلیه أو مجرورا بحرف من، فی مثل: أکثر الناس، أکثرکم، أکبر من أختها، و الفتنة أشد من القتل، و لا أقل من ذلک و لا أکثر ... و وجه التفضیل فی مثل قوله تعالی: وَ اللَّهُ خَیْرُ الْماکِرِینَ أنه فی سیاق الحدیث عن مکر المخلوقین: ثمود فی آیة (النمل ۵۰) و الکافرین من بنی إسرائیل

(_____ ۱) التفسیر الکبیر للرازی: ج ۸، سورة اللیل. (۲) الفخر الرازی: التفسیر الکبیر، ج ۸، سورة العلق. الإعجاز البیانی للقرآن، ص: ۲۷۳ (آل عمران ۵۴) و الذین کفروا من قریش (الأنفال ۳۰). و قوله تعالی: وَ هُوَ خَیْرُ الْحاکِمِینَ بآیات یونس ۱۰۹، و الأعراف ۸۷، و یوسف ۸۰. و معها أَحْکَمُ الْحاکِمِینَ فی آیتی هود ۴۵ و التین ۸. منظور فیها إلی أن الحکم قد یکون من المخلوقین و منه فی القرآن الکریم مثل آیات: وَ إِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ یَحْکُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْکُمْ وَ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ إِذْ یَحْکُمانِ فِی الْحَرْثِ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوی ... و أما قوله تعالی: فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ فإذا لم ینظر فیه إلی أن الخلق قد یکون من الناس- و «الراغب» فی

المفردات «۱» يفرق بين الخلق من اللّه على غير مثال، و من الناس على مثال- فأقرب ما يبدو لنا من وجه فيه، أن العربية لا تصوغ أفعل و فعلى، من: خلق فهو خالق. إنما تصوغ الأخلق من معنى: خليق. و التقييد بوجه مفاضلة، فى أفعل التفضيل، إنما يتعين صراحة بالتمييز فى مثل: أكبر شهادة، أكثر أموالا، أكثر جمعا، أكثر شىء جدلا، أزكى طعاما، أعظم درجة، أهدى سبيلا ... و ذلك كله غير الإطلاق بصيغتى: الأفعل، و الفعلى. إلا أن يصرح فى النص بقيد تمييز أو تخصص و مقارنة، كالذى فى آيات: الكهف ۱۰۳: قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا* الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً آل عمران ۱۳۹: وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ معها: محمد ۳۵ الأنفال ۴۲: إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيا وَ هُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوى

(_____ ۱) مفردات الراغب الأصفهانى فى غريب القرآن: مادة (خلق). الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۷۴ الإسراء ۱: سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى فإذا أطلق «الأفعل، و الفعلى» من قيد و من مفضول، خرج، و اللّه أعلم، عن دلالة المفاضلة و خصوصية القيد، و أفاد الإطلاق غير المحدود، فذلك هو قوله تعالى: اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ و مثله: الْآيَةَ الْكُبْرى فى سورتى النازعات و النجم. و آياتِنَا الْكُبْرى فى سورة طه. و الْبَطْشَةَ الْكُبْرى فى سورة الدخان. و الطَّامَّةُ الْكُبْرى فى سورة النازعات. و النَّارَ الْكُبْرى فى سورة الأعلى. و الْمَثَلُ الْأَعْلى فى سورتى النحل و الروم ... *** و آية الرحمن: وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ* ... ذَواتا أَفْنانٍ ليست تثنية جنتين فيها مرادا بها الإفراد و عدل القرآن إليها مراعاة للنظم كما ذهب «الفراء». و إنما السياق قبلها و بعدها على التثنية. و واضح لنا أن المراد بالآية: و لمن خاف مقام ربه، من الإنس و الجان، جنتان. ذَواتا أَفْنانٍ* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ*** و آية التكاثر: أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ* حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ تجد الصنعة البلاغية فيها أن المقابر أوثرت على القبور، للمشاكلة اللفظية بينها الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۷۵ و بين التكاثر. و يحس البلاغيون، و نحس معهم، نسق الإيقاع بها و انسجام الجرس. لكن وراء هذا الملحظ البلاغى فى النسق اللفظى، ملحظا بيانيّا اقتضاه المعنى: فالمقابر جميع مقبرة، و هى مجتمع القبور. و استعمالها هنا هو الملائم معنويّا لهذا التكاثر، دلالة على مصير ما يتكالب عليه المتكاثرون فى حطام الدنيا .. هناك حيث مجتمع الموتى و محتشد الرمم على اختلاف الأعمار و الأجيال و الطبقات. و هذه الدلالة من السعة و العموم و الشمول، لا يمكن أن يقوم بها لفظ القبور جمع قبر. فبقدر ما بين قبر و مقبرة من تفاوت، يتجلى البيان القرآنى فى إيثار المقابر على القبور، حين يتحدث عن غاية ما يتكاثر فيها المتكاثرون على مرّ العصور و الأجيال ... *** و مما قالوا فيه برعاية الفاصلة، آيات الهمزة: نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ* الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ* إِنَّها عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ* فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ على القول بأن الأفئدة فى معنى القلوب، و عدل إليها للمشاكلة بين رءوس الآيات. و لا تترادف الأفئدة و القلوب فى حس العربية المرهف، ليقال فيهما برعاية الفاصلة. بل يطلق القلب بدلالة عامة على الجهاز العضوى من أجهزة الجسم، و على موضع الشعور و الأهواء و العقيدة و الوجدان. و أما الفؤاد فلا يطلق إلا بدلالة خاصة على المعنوى دون العضوى. و نحن نعرف مثلا جراحة القلب، و أما جراحة الفؤاد فلا تدخل فى نطاق الطب البشرى. و نحن نأكل القلب كما نأكل الكبد و الكلى، و أما الفؤاد فليس مما يؤكل أو يباع. كما نعرف قلوبا للبشر و الحيوان الأعجم على اختلاف فصائله، و أما الفؤاد فللإنسان لا غير ... الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۷۶ و بهذه الخصوصية فى الدلالة المعنوية للفؤاد، جاء اللفظ مفردا و جمعا ست عشرة مرة فى القرآن الكريم، ليس فيها ما يحمل على معنى الجارحة. و القلب، و إن جاء فى القرآن فى المعنويات كذلك من الاطمئنان و السكينة و الرحمة و التآلف و الخشوع و الوجل و الفقه و الطهر، و مع الارتياب و التقلب و الخوف و الاشمئزاز و القسوة و التكبر و الجبروت و الزيغ و المرض و الإثم و الغفلة و العمى، إلا أن العربية، لغة القرآن، لا تستعمل غير القلب فى الدلالة الأصلية على هذا العضو من الجسم. و إذن يكون لإيثار الأفئدة على القلوب فى آية الهمزة، مع الملحظ البلاغى من النسق اللفظى و الجرس الصوتى، مقتضاه المعنوى البيانى، فى تخليص الأفئدة من حس العضوية التى يحتملها لفظ القلوب فيما ألف العرب من لغتهم. و لا نزال نستعمل القلب بمعناه العضوى فى التشريح و الطب و أصناف اللحوم، و لا نستعمل الفؤاد بهذه الدلالة على الإطلاق. و كذلك لا تترادف مؤصدة و مغلقة، ليقال باحتمال العدول عن أولهما إلى الأخرى رعاية للفاصلة.

بل يتميز الإيصاد بخصوصية الدلالة على إحكام الإغلاق و قوة تحصينه، و العربية استعملت «الوصيد» للبيت الحصين يتّخذ من حجارة فى الجبال، و تقول: استوصد فى الجبل، أى اتخذ فيه حظيرة من حجارة. و بمثل هذا المعنى من الإيصاد المحكم، جاءت آية البلد: وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا هُمْ أَصْحابُ الْمَشْأَمَةِ* عَلَيْهِمْ نارٌ مُؤْصَدَةٌ و لا رعاية فيها لفاصلة لفظية، بل المعنى من إطباق النار على أصحاب المشأمة و إحكام إيصادها، هو ما تعلق به البيان الأعلى، و اللّه أعلم. *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۷۷ و آية الزلزلة: وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها* وَ قالَ الْإِنْسانُ ما لَها* يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها* بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى لَها. قالوا فيها: «و عدىّ أوحى باللام، و إن كان المشهور تعديتها بإلى، لمراعاة الفواصل» «۱» و نستقرئ مواضع فعل الإيحاء فى القرآن كله فلا نراه يتعدى ب «إلى» إلا حين يكون الموحى إليه من الأحياء. يطرد ذلك فى كل آيات الإيحاء بإلى، و عددها سبع و ستون آية. و أما حين يكون الموحى له جمادا، فالفعل يتعدى باللام كآية الزلزلة، أو بحرف فى، كما فى آية فصلت: «و أوحى فى كل سماء أمرها» و دلالة «اللام» الإيحاء المباشر على وجه التسخير، و دلالة «فى» البثّ و الملابسة. و أما الإيحاء ب «إلى» فيأخذ دلالته الخاصة فى المصطلح الدينى للوحى، إذا كان الموحى إليه من الأنبياء. و إلى غير الأنبياء، بشرا أو حيوانا يكون الإيحاء بمعنى الإلهام. و للجماد بمعنى التسخير، فلا يكون الإيحاء للأرض فى آية الزلزلة، عدولا عن: أوحى إليها، لمراعاة الفواصل؛ بل التعدية باللام هنا متعينة، لأن الموحى إليه جماد، و قد هدى الاستقراء إلى أن القرآن لا- يعدى الفعل بحرف «إلى» إلا- حين يكون الموحى إليه من الأحياء. *** و فى التقديم و التأخير، قالوا برعاية الفاصلة فى مثل آية الليل: إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى* وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى.

(_____ ۱) أبو حيان: البحر المحيط، ۸/ ۵۰۱

الزلزلة. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۷۸ عدل البيان القرآنى فيما عما هو مألوف و متبادر من تقديم الأولى على الآخرة. و ليس القصد إلى رعاية الفاصلة، هو وحده الذى اقتضى تقديم الآخرة هنا على الأولى. و إنما اقتضاه المعنى أولا، فى سياق البشرى و الوعيد، إذ الآخرة خير و أبقى، و عذابها أكبر و أشد و أخزى ... و بهذا الملحظ البيانى قدمت الآخرة على الأولى فى سياق البشرى للمصطفى، عليه الصلاة و السلام، بآية الضحى: وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولى* وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى كما قدمت الآخرة على الأولى فى سياق الوعيد لفرعون، بآية النازعات: فَقالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى* فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكالَ الْآخِرَةِ وَ الْأُولى .... *** مقتضى الإعجاز أنه ما من فاصلة قرآنية لا يقتضى لفظها فى سياقه، دلالة معنوية لا يؤديها لفظ سواه، قد نتدبره فنهتدى إلى سرّه البيانى و قد يغيب عنا فنقرّ بالقصور عن إدراكه. و لا يظن بى أننى أهوّن من قيمة التآلف اللفظى و الإيقاع الصوتى لهذا النسق الباهر الذى نجتلى فيه فتية البلاغة، تؤدى المعنى بأرهف لفظ و أروع تعبير و أجمل إيقاع. فالبلاغة من حيث هى فن القول، لا تفصل بين جوهر المعنى و بين أسلوب أدائه، و لا تعتد بمعان جليلة تقصر الألفاظ عن التعبير البليغ عنها، كما لا تعتد بألفاظ جميلة تضيع المعنى أو تجور عليه ليسلم لها زخرف بديعى. و هذا هو الحد الفاصل بين فنية البلاغة كما تجلوها الفواصل القرآنية بدلالتها المعنوية المرهفة و نسقها الفريد فى إيقاعها الباهر، و بين ما تقدمه الصنعة البديعية من زخرف لفظى يكره الكلمات على أن تجئ فى غير مواضعها. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۷۹ فلعل جلال الفواصل القرآنية فى نسقها الفريد، يعفينا من لدد خصومة بين أصحاب اللفظ و أصحاب المعنى، لا يعرفها ذوق العربية المرهف فى البيان الأعلى بالكتاب العربى المبين. *** الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۸۰

«لا أقسم»

«لا أقسم» و من الظواهر الأسلوبية اللافتة فى البيان القرآنى، مجيء فعل القسم بعد «لا النافية» فى مثل قوله تعالى: لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ* وَ لا- أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ* أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ* بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ. و الخلاف قديم فى تأويل «لا» و توجيه القسم بعدها. قال «الفراء» يرد على قول كثير من النحويين بأنها صلة: «و لا يبتدأ بجحد ثم يجعل صلة على نية الطرح فلا يعرف خبر فيه جحد من خبر لا جحد فيه. و لكن القرآن جاء بالرد على الذين أنكروا البعث و الجنة و النار، و مثل لذلك بقولك: لا و اللّه لا

أفعل ذاك؛ جعلوا لا- و إن رأيتها مبتدأة، ردا لكلام قد كان مضى، و لو ألقيت «لا» مما ينوى به الجواب، لم يكن بين اليمين التى تكون جوابا و التى تستأنف فرق ..» «۱». فى القرن الثامن، جاء بها «ابن هشام» فى باب «لا، الزائدة فى الكلام لمجرد تقويته و تأكيده» و لخص أقوالهم فيها: قيل هى نافية. ثم اختلفوا فى تأويل المنفى بها: منهم من قال إنها تنفى شيئا تقدم فى سورة أخرى؛ ففى آية القيامة أنكر المشركون البعث، فقيل لهم: لا، ليس الأمر كذلك. ثم استؤنف القسم: أقسم. و وجه هذا التأويل عندهم، أن القرآن كله كالسورة الواحدة، و لهذا يذكر الشىء فى سورة، و جوابه فى سورة أخرى، و نظّروا لذلك بقوله تعالى:

(_____ ۱) الفراء: (معانى القرآن) سورة القيامة ۳/ ۲۰۷. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۸۱ ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ردّا على ما فى سورة أخرى: وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ .. و ردّه «أبو حيان» بأنه لا يجوز، لأن فى ذلك حذف اسم «لا» و خبرها. و ليس جوابا لسائل يسأل فيحتمل ذلك. نحو قولك: لا، لمن سأل: هل من رجل فى الدار؟ (البحر المحيط). و قيل هى زائدة: توطئة و تمهيدا لنفى الجواب محذوفا. و تقديره فى آية القيامة: لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ* وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ لا يتركون سدى. و رد هذا التأويل بأنه لا وجه لتقدير جواب، و الجواب صريح فى مثل: فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنَّا لَقادِرُونَ المعارج. لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ* وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ* وَ والِدٍ وَ ما وَلَدَ* لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِى كَبَدٍ البلد. فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ* وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ* إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. الواقعة. و فى قول إنها زيدت لمجرد التأكيد و تقوية الكلام. و نظيره عندهم، آية الحديد: لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلى شَىْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ .. و ردّ بأنها لا تزاد لذلك فى صدر الكلام، بل تزاد حشوا. لأن زيادة الشىء تفيد اطراحه، و كونه فى أول الكلام يفيد الاعتناء به «۱». و قول ثالث: إنها ليست نافية و لا- زائدة، و إنما هى لام الابتداء، أشبعت فتحتها فتولدت عنها ألف، كقول الشاعر: أعوذ باللّه من العقراب. أشبعت فتحة الراء فيها، فتولّد عنها ألف، و إنما هى: العقرب.

(_____ ۱) ابن هشام: معنى اللبيب، ۱/ ۱۸۴ و أبو حيان فى البحر المحيط ج ۸. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۸۲ و على هذا الوجه قراءة الحسن البصرى، إمامها: فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ. و قراءة هشام بن عمار الدمشقى مقرئها الإمام، لآية إبراهيم: فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ. بياء بعد الهمزة، تولدت من إشباع كسرتها. و لما كانت لام الابتداء لا تدخل على الفعل، فى قواعدهم، قدروا دخولها فى الآية على جملة من مبتدأ و خبر: «فلأنا أقسم» ثم حذف المبتدأ. و ردّه «الزمخشرى» بأن اللام فى هذه القراءة لا تصح أن تكون لام القسم لأمرين: أحدهما: أن حقها أن يقرن بها النون المؤكدة، و الإخلال بها ضعيف قبيح. و الثانى: أن سياق الآية يرشد إلى أن القسم بمواقع النجوم واقع، و مقتضى جعلها جوابا لقسم محذوف، أن تكون للاستقبال، و فعل القسم يجب أن يكون للحال «۱». *** و بعد هذا كله، نرد إلى القرآن ما تنازعوا فيه. فنستبعد بادئ ذى بدء أن تكون «لا» فى آيات القسم، ردّا على كلام سبق فى سورة أخرى، لأن هذا فضلا عما سبق من رد أبى حيان، يقتضى القراءة على وجوب الفصل بين: لا، أقسم، لكمال الانقطاع. و كل القراءات فيها على الوصل. و تنظيرهم بقوله تعالى: ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ردّا على ما حكى القرآن من قولهم فى سورة الحجر: إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ؛ يرد عليه أن سورة القلم، ثانية السور فى ترتيب النزول على المشهور، و سورة الحجر، ترتيبها فى النزول الرابعة و الخمسون!

(_____ ۱) الزمخشرى: الكشاف، ۴ / ۶۱ سورة الواقعة. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۸۳ و تأويل «لا- أقسم» بأنها «لأقسم» أشبعت فتحة اللام فيها فتولدت عنها ألف، إذا لم يبعده رد «الزمخشرى» فقد يبعده معه أن هذا الإشباع موضع إلباس ب: لا النافية. و لا إلباس فى قراءة «أفئيدة». ثم نتدبر آيات القسم فى الكتاب المحكم، فيهدينا إلى اطراد مجىء آيات «لا أقسم» و ضمير المتكلم فيها، للّه تعالى: الواقعة ۷۵: فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ* وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ* إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. الحاقة ۳۸: فَلا أُقْسِمُ بِما تُبْصِرُونَ* وَ ما لا تُبْصِرُونَ* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. المعارج ۴۰: فَلا- أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنَّا لَقادِرُونَ. القيامة ۱: لا- أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ* وَ لا- أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ* أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ

نَجْمَعَ عِظامَهُ* بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ. التكوير ۱۵: فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ* الْجَوارِ الْكُنَّسِ* وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ* وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. الانشقاق ۱۶: فَلا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ* وَ اللَّيْلِ وَ ما وَسَقَ* وَ الْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ* لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ. البلد ۱: لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ* وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ* وَ والِدٍ وَ ما وَلَدَ* لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي كَبَدٍ. و لم يأت فعل القسم، فى القرآن كله، مسندا إلى اللّه تعالى، بغير «لا» هذه. كما لم تأت «لا» النافية مع فعل القسم مسندا إلى غيره تعالى. و إنما جاءت «لا» الناهية فى آية النور قُلْ لا تُقْسِمُوا و ليست مما يشغلنا هنا من الظاهرة الأسلوبية «لا أقسم» فى القرآن للّه وحده، دون غيره من الخلق. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۸۴ و هذا الاطراد يبعد احتمال أن تكون «لا» هى لام الابتداء أشبعت فتحتها فتولدت عنها ألف، كما أشبعت فتحة الراء فى شاهدهم: أعوذ باللّه من العقراب كما يبعد احتمال أن تكون «لا» زائدة، و المعنى: «أقسم» كما اختار أبو حيان. و قد قالوا هم أنفسهم إن زيادة الحرف تفيد اطراحه. كما صرحوا بأن مجيء الحرف فى أول الكلام يفيد كونه موضع عناية أعطته الصدارة. فهل هى مزيدة للقسم تقوية و تأكيدا له؟ قالوا إن إدخال لا النافية على فعل القسم جاء فى كلام العرب و أشعارهم، و من شواهدهم قول «امرئ القيس»: فلا و أبيك ابنة العامرىّ لا يدّعى القوم أنى أفر و قول «غوية بن سلمى»: ألا نادت أمامة باحتمال لتحزننى، فلا بك ما أبالى و قول آخر: فلا و أبى أعدائها لا أخونها و جعلوا منه آية الحديد: لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ.- ۲۹ و الآية كما لاحظ «ابن هشام» فى سياق النفى الصريح. و كذلك كل الشواهد الشعرية التى ذكروها، سياقها النفى الصريح. و ليس الأمر كذلك فى آيات «لا أقسم» و كلها فى سياق الإثبات و التقرير. و نفهم أن تأتى «لا» فى سياق النفى فتؤكده. و أما أن تأتى لتؤكد الإثبات، فذلك ما يبدو غريبا حقّا على المنطق اللغوى و الحس البيانى. إذ القسم للتوثيق، و هو أقوى من التأكيد، و لا يسوغ، فى الأصول أو المنطق، أن تؤكد التوثيق بنفيه. و النفى نقيضه التأكيد، فإذا نفيت الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۸۵ القسم انتقض بنفيك إياه. و الجمع بينهما أولى بأن يسقطهما كليهما، على القاعدة الأصولية فى الدليلين يتعارضان فيتساقطان. *** أ فلا يهدينا تدبر سياق آيات «لا أقسم» للّه تعالى وحده، إلى سر البيان فى «لا» تنفى حاجته، جل جلاله، إلى القسم؟. بلى، و إنما نحتاج نحن البشر إلى أن نقسم، دفعا لمظنة اتهام أو إزاحة لشكّ. و من ثم نلمح سر العربية إذ تستعمل هذا الأسلوب، حيث تنتفى الحاجة إلى القسم، فى مواضع الثقة و اليقين. و فرق بعيد أقصى البعد، بين أن تكون «لا» لنفى القسم، كما قال بعضهم. و بين أن تكون لنفى الحاجة إلى القسم، كما يهدى إليه البيان القرآنى. و من نفى الحاجة إلى القسم، يأتى التوثيق و التقرير. لأنه يجعل المقام فى غنى بالثقة و اليقين عن الإقسام. و السر البيانى لهذا الأسلوب، يعتمد فى قوة اللفت، على ما يبدو بين النفى و القسم من مفارقة مثيرة لأقصى الانتباه. و ما نزال بسليقتنا اللغوية نؤكد الثقة بنفى الحاجة معها إلى القسم، فتقول لمن تثق فيه: لا تقسم، أو: من غير يمين. مقررا بذلك أنه موضع ثقتك فلست بحاجة إلى أن يقسم لك. كما تقول لصاحبك: لا أوصيك بكذا، تأكيدا للتوصية بنفى الحاجة إليها. *** و إذا اكتفى بهذا القدر مما اجتليت من أسرار الإعجاز فى البيان القرآنى، أرجو ألا يظن بى أننى أجحد جهود السلف الصالح فى خدمة كتاب الإسلام و محاولاتهم فى فهم إعجازه. فالحق أن عطاءهم السخى كان لنا على تتابع الأجيال ذخيرة و مددا. الإعجاز البيانى للقرآن، ص: ۲۸۶ و أعود فأقرر أن الإعجاز البيانى للقرآن، يفوت كل محاولة لتحديده، و يجاوز كل طاقاتنا فى لمح أسراره الباهرة. قصارى ما اطمأننت إليه فى هذه المحاولة لفهم إعجاز البيان القرآنى، هو أنه ما من لفظ فيه أو حرف يمكن أن يقوم مقامه غيره، بل ما من حركة أو نبرة لا تأخذ مكانها فى ذلك البيان المعجز. و ما أزعم، و ما ينبغى لى، أننى فيما اجتليت و أجتلى من أسرار البيان القرآنى قد شارفت أفقه العالى. لكنها محاولة أبتغى بها ثواب المسعى و شرف الوسيلة و القربى. و ينفد القول و لا تنفد كلمات ربى: قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً. صدق اللّه العظيم

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ

السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة "الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی – "رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم. مرکز "القائمیّة "للتحرِّی الحاسوبیّ– بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة –فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت– علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و... – مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی. – من الأنشطة الواسعة للمرکز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و... د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَةَ المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة "تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة) رقم التسجیل: ۲۳۷۳ الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مرکز القائمیة اصفهان للبحوث والدراسات الکمبیوتریة
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹