

علوم القرآن وعجازه

وتاريخ توثيقه



الدكتور عدنان محمد زور

دار الأعلام

علوم القرآن وعجائبه

وتاريخ توثيقه

الدكتور عدنان محمد زمر زور

دار الإخلاق



مفوق الطبع محفوظ

الطبعة الأولى

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠٠٤/١٢/٢٩٩٥)

٢٢٥,٣

زرزور، عدنان محمد

علوم القرآن الكريم وإعجازه/ عدنان محمد زرزور. - عمان: دار

الأعلام، ٢٠٠٥.

(٦٨٨) ص.

ر. أ. (٢٠٠٤/١٢/٢٩٩٥)

الواصفات: / القرآن // الدراسات الإسلامية //

البلاغة // الإعجاز // العلوم القرآنية /

تم إعداد بيانات الفهرسة الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

دار الأعلام

الأردن - عمان - المبدلي - مركز جوهرة القدس - الطابق ٢ مكتب ٦٠٥
هاتف ٤٦٥٧٤٦٨ فاكس ٤٦٥٧٤٦٩ ص. ب ٦٢٧٥٦٣ عمان ١١١٩ الأردن

E-MAIL: AL_AALAM@YAHOO.COM

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتٰبَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَّمَّ عَوَجًا ﴾ [الكهف: ١] «اللهم يسر لنا العلم بما علمتنا، وأوزعنا شكر ما آتيتنا، وانهج لنا سبيلاً تهدي إليك، وافتح بيننا وبينك باباً نَقْدُ منه عليك، فلك مقاليد السموات والأرض وأنت على كل شيء قدير». اللهم لك الحمد، يا حيّ يا قيوم، حفظت هذا الكتاب الكريم وصُنته، -مدى الدهر - عن «الزيادة والنقيصة» وسائر ضروب التحريف والتبديل، رغم مزاعم الضالّين المكذّبين، والمخادعين المخدوعين، فقلت في وصف هذا التنزيل العزيز - وقولك الحق - : ﴿ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَمُ لِحٰفِظُوْنَ ﴾ [الحجر: ٩]، وقلت: ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢].

ولك الحمد، يا بديع السموات والأرض، جعلت هذا الكتاب الكريم حجّتك على خلقك إلى يوم الدين^(١). ونصلي ونسلم على سيّد ولد آدم محمد بن عبدالله خاتم المرسلين، وإمام المتقين، وأفصح الناطقين. وعلى آله الطيبين الطاهرين. وصحابته الغرّ الميامين. وعلى من اتبع سنّته وسنّة خلفائه الراشدين المهديّين، واهتدى بضياء شمسهِ ونور أقدارهم إلى يوم الدين.

(١) قال ابن عطية (٤٨١-٥٤١ هـ) في تفسيره: «وقيل لجعفر بن محمد الصادق: لم صار الشّعْر والخطب يُملأ ما أُعيد منها والقرآن لا يُملأ؟ فقال: «لأن القرآن حجّة على أهل الدهر الثاني، كما أنه حجّة على أهل الدهر الأول، فكل طائفة تتلقاه غصّاً جديداً، ولأن كل امرئ في نفسه متى أعاده وفكر فيه، تلقى منه في كل مرة علوماً غصّة، وليس هذا كله في الشعر والخطب». المحرر الوجير في تفسير الكتاب العزيز ١/ ١٥ ط إدارة الشؤون الدينية بدولة قطر.

﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [الحشر: ١٠].

-٢-

وبعد، فهذا كتاب جديد قديم، فقد سبق أن طبع أكثر من مرة، وفي أكثر من جزء، وجرى عليه من التعديل ما تحدثت عنه في مقدمة الجزئين الأخيرين، وكان أولهما بعنوان (فصول في علوم القرآن) - ١٩٩٨- والثاني بعنوان (مدخل إلى القرآن والحديث) - ١٩٩٩- . وأعود اليوم لأضعه بين أيدي الدراسين والباحثين على هذا النحو المجتمع مرة أخرى، بعد أن قمت بمراجعته وتعديله والإضافة عليه حتى غدا مؤلفاً أقرب إلى الجديد. آملاً أن يشكل رفقاً وإضاءة في المحاور الثلاثة التي حملها عنوان الكتاب، علماً بأن العنوان الرئيس (علوم القرآن) يشمل علم الإعجاز، ولكن جرى التركيز على هذا العلم نظراً لأهميته البالغة في هذا العصر وفي سائر العصور. أما محور (تاريخ القرآن) الذي تناولناه بالبحث، بوصفه مدخلاً مهماً وضرورياً إلى هذه العلوم، فإننا ما زلنا نبحث فيه تحت عنوان (قطعية النص القرآني وتاريخ توثيقه) زيادة في الدقة والاحتراز أمام بعض الفهوم والتفسيرات التي نبتت في هذا العصر كما هو معلوم.

-٣-

أضفت إلى هذه الطبعة عدة فصول، والكثير من الفقرات. . وجميعها - فيما أحسب- لا تخلو من الجديد- الصائب إن شاء الله- في علوم القرآن وميدان الدراسات القرآنية، وقد تربو صفحات هذه الإضافات على ما تبي صفحة. كما قمت بتعديل معظم الفصول القديمة، وأجريت عليها بعض التصويبات، ورجعت فيها - كذلك - عن بعض الآراء. . وبخاصة في موضوعي: (أسباب النزول) و(الناسخ

والمسنوخ) على الرغم من (التعديلات) التي أدخلتها على هذين الموضوعين في طبعة سابقة. فقد ترجح عندنا: التشدد في قبول روايات أسباب النزول، بعد أن تأكد لنا؛ من خلال مراجعة تفاسير - وتراث - الفرق، أنها (الوادي الثاني) للأحاديث الواهية والموضوعة، بعد (وادي) أحاديث الفضائل الذي تحدث عنه الحافظ ابن حجر، كما رجعنا بوقائع (النسخ) إلى العدد الذي لا يتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة. وما يزال لدينا حول هذا الموضوع آراء وملاحظات نرجو أن نفردها ببحث مستقل إن شاء الله.

وقمت كذلك بحذف بعض الصفحات من بعض الموضوعات، وبخاصة (تشبيهات القرآن) و(القصة القرآنية)، علماً بأن المساحة التي أفردناها لهذين النوعين من أنواع علوم القرآن أوسع مما أفردناه لسائر العلوم، وبخاصة (القصة القرآنية). نظراً للمساحة التي شغلتها في القرآن الكريم، ولتكرار معظمها أكثر من مرة... ومن ثم أهمية الفصل الخاص بها في التمهيد لتفسير القرآن، والدخول إلى رحابه.

وأرجو أن يكون في الفقرة التي أضفناها في هذه الطبعة في فصل (المحكم والمتشابه) بعنوان: (المتشابه وآيات الصفات) حلاً لمسألة مهمة في العقيدة الإسلامية- أو بعبارة أدق: في تاريخ الفكر العقائدي عند المسلمين- أو أن تؤسس على أقل تقدير، لطوي صفحة جدلٍ طويلٍ لم تخلُ في أحيانٍ كثيرة من تبادل التهم والتنازير بالألقاب! وآمل بمناسبة هذه الإشارة في الفصل المذكور أن يكون في (مدخلنا) إلى رحاب المتشابه، وفي حديثنا عن السبب الرئيس لانقسام كلام الله تعالى إلى محكم ومتشابه، ما يؤكد صحة ما ذهبنا إليه في تحديد معنى المحكم والمتشابه، من جهة، وفي (الحكمة) من ورود المتشابه في كلامه - سبحانه - من جهة أخرى.

-٤-

وأشير أخيراً إلى أن الفصل الخاص بالتفسير العلمي للقرآن - والذي جاء تعبيراً عن وجهة نظرنا في كل ما كتب فيه - وردت فيه بعض النقاط المتصلة بإعجاز القرآن، وبخاصة ما ورد في فقرة: (التفسير العلمي لا يسمى إعجازاً) والفقرة التي حملت عنوان: (كلمة نقدية أخيرة). وقد جاءت هذه النقاط في هذا الفصل من منطلق أن ما يدعى - عند كثيرين - إعجازاً علمياً لا يعدو أن يكون تفسيراً يعول فيه على العلم (التجريبي)، ولا صلة له بالإعجاز المقرون بالتحدي، والذي يعدّ في الحقيقة ثمرة له! إن معظم النقاط التي لها صلة بالإعجاز والتي جاءت في فصل التفسير العلمي هذا لم أعد عنها الحديث مرة أخرى في الفصول الخاصة بإعجاز القرآن؛ اعتماداً على أن في وسع القارئ أن يعود إلى قراءتها في ضوء الآراء والنظريات التي قيلت في تفسير الإعجاز - والتي استعرضناها في هذه الفصول - وفي ضوء النقاط والملاحظات التي أضفناها في هذا الباب، وبخاصة تلك التي صدرنا بها الفصل الذي يحمل عنوان: (الصورة الأدبية للقرآن بين المضمون والأسلوب).

-٥-

أدعو الله تعالى أن ينفع بهذا الكتاب، وأن يكتب له القبول، وأن يجعله في عداد حسناتي يوم العرض عليه ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ (٨٨) إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾ [الشعراء: ٨٨-٨٩]، والحمد لله رب العالمين.

الرفاع الشرقي - مملكة البحرين

في ٩ جمادى الآخرة ١٤٢٥هـ - ٢٥ تموز (يوليو) ٢٠٠٤م

عدنان محمد زرزور

الجزء الأول

تاريخ القرآن وعلومه

الباب الأول

القرآن الكريم واللغة العربية

الفصل الأول: لغة القرآن الكريم.

الفصل الثاني: أثر القرآن الكريم في اللغة العربية.

الفصل الثالث: أثر القرآن الكريم في الحضارة والثقافة الإسلامية.

الفصل الأول

لغة القرآن الكريم

أولاً- اللسان العربي^(١):

إن اختيار لغة العرب ليتزل بها آخر كتب الله تعالى للإنسان، على تعدد لغات البشر واختلاف ألسنتهم، يشير إلى فضيلة بيانية جامعة امتاز بها اللسان العربي على كل لسان، وبخاصة إذا ذكرنا أن إعجاز القرآن أو معجزة النبي الكبرى - صلوات الله وسلامه عليه - جاءت متعلقة بهذا البيان ومتصلة به، بل كانت في حقيقة الأمر من جنسه، لأن الإعجاز الذي جاء في القرآن الكريم مقروناً بالتحدي أو ثمرة له - كما سنشرح ذلك في مبحث الإعجاز القادم - كان بيانياً صرفاً، على الراجح من أقوال العلماء والباحثين.

ومما يدل على هذه الفضيلة البيانية، أو الميزة البيانية، ويشير إليها على أقل تقدير أن من استقام لسانه بالعربية - كما هو ملاحظ ومشاهد - استقام بكل لغة أو لسان آخر، ولا عكس. أي أن من نشأ على العربية ورضع لبانها، وتفتق لسانه بحروفها وكلماتها وتراكيبها. . بمعنى أن هذه الحروف والكلمات والتراكيب كانت هي السابقة إلى لسانه وشفثيه نشأة وتعليماً؛ فإن في وسعه أن يتقن في المستقبل. .

(١) عبّر القرآن الكريم عن اللغة واللغات باللسان والألسنة، ولم ترد فيه كلمة: لغة ولغات. ومن مزايا التعبير القرآني باللسان: الإشارة إلى الجانب الصوتي مع الجانب الدلالي. الأمر الذي يدع الباب مفتوحاً لدراسة الألسنيات، أو الانتفاع بها في دراسة العربية. أما الاستعانة بها في تفسير القرآن أو في دراسة (النص الديني) - كما يقال - فنندع مناقشته والبحث فيه إلى مناسبة أخرى إن شاء الله.

في سنّ الحداثة والصبا، أو في سنّ المراهقة والبلوغ. . وربما بعد ذلك أيضاً، أي لغة أخرى، وسوف يبلغ بهذه اللغة - مع إجادة التعليم والتعلم - مبلغ أهلها من حيث الإبانة والنطق، بحيث يصعب فصله عنهم أو تمييزه بينهم من خلال الحديث والكلام. ولكن العكس غير صحيح في سائر الألسنة واللغات، وسوف يبقى في لسان من نشأ على غير العربية، بقية من لُكِنَتْ تحول بينه وبين إجادة نطق جميع حروف العربية وكلماتها وعباراتها. . أو بين نطقها على نحو تام، أو سليم.

ويعود السبب في ذلك، على الأرجح، إلى الاستخدام الأمثل للمدرج الصوتي أو لجهاز النطق الإنساني في لغة العرب، والذي توزعت عليه حروف هذه اللغة على أتم صور التوزيع وأشملها وأدقها إذا ما قيست هذه الحروف بسائر اللغات، أو بحروف هذه اللغات وأبجدياتها! يقول الأستاذ الكبير عباس محمود العقاد في معرض حديثه عن اللغة العربية بوصفها لغة شاعرة - أي لغة بُنيت على نسق الشعر في أصوله الفنية والموسيقية - ويان أن هذه «الخاصة في اللغة العربية ظاهرة من تركيب حروفها، على حدة، إلى تركيب مفرداتها، على حدة، إلى تركيب قواعدها وعباراتها، إلى تركيب أعاريضها وتفعيلاتها في بنية القصيد» يقول - رحمه الله -: «إن جهاز النطق الإنساني أداة موسيقية وافية لم تحسن استخدامها على أوفاهها أمة من الأمم القديمة أو الحديثة كما استخدمتها الأمة العربية، لأنها انتفعت بجميع مخارجها الصوتية في تقسيم حروفها، ولم تهمل بعضها وتكرر بعضها الآخر بالتخفيف تارة، والتثقيب تارة، كما فعل المتكلمون بسائر اللغات المعروفة، ومنها الهندية الجرمانية والسامية والطورانية»^(١).

ويقول الأستاذ العقاد إن حروف الهجاء أو الأبجدية العربية ليست أوفر عدداً من

(١) اللغة الشاعرة للعقاد، ص ١١، المكتبة العصرية، بيروت.

الأبجديات في هذه اللغات جميعها - أي اللغات الهندية الجرمانية، واللغات الطورانية، واللغات السامية - «فإن اللغة الروسية - مثلاً - تبلغ عدة حروفها خمسة وثلاثين حرفاً، وقد تزيد ببعض الحروف المستعارة من الأعلام الأجنبية عنها. ولكنها على هذه الزيادة في حروفها لا تبلغ مبلغ اللغة العربية في الوفاء بالمخارج الصوتية على تقسيماتها الموسيقية، لأن كثيراً من هذه الحروف الزائدة إنما هو حركات مختلفة لحرف واحد، أو هو حرف من مخرج صوتي واحد، تتغير قوة الضغط عليه كما تتغير قوة الضغط في الآلات، دون أن يستدعي ذلك افتناناً في تخريج الصوت الناطق من الأجهزة الصوتية في الإنسان . . . وبمثل هذا الاختلاف في الضغط، أو الاختلاف في الحركة، يمكن أن تبلغ حروف الأبجدية خمسين أو ستين، ولا تدل على تنوع مفيد لمخارج النطق الإنساني على حسب الملكة الموسيقية الكامنة في استعداده. وتظل اللغة العربية بعد ذلك أوفر عدداً في أصوات المخارج التي لا تلتبس ولا تتكرر بمجرد الضغط عليها، فليس هناك مخرج صوتي واحد ناقص في الحروف العربية، وإنما تعتمد هذه اللغة على تقسيم الحروف على حسب موقعها من أجهزة النطق، ولا تحتاج إلى تقسيمها باختلاف الضغط على المخرج الواحد!»^(١).

وعلى هذه الصورة تمتاز اللغة العربية بحروف لا توجد في اللغات الأخرى كالضاد والظاء والعين والقاف والحاء والطاء، أو توجد في غيرها أحياناً ولكنها ملتبسة مترددة لا تضبط بعلامة واحدة^(٢).

(١) اللغة الشاعرة، ص ٩.

(٢) قال ابن عطية في بيان معنى (المبين) في تفسير الآية الأولى من سورة يوسف: ﴿الرَّزَّازَ بِأَيْتٍ أَلْكَرْبِ اللَّيْلِ﴾: «وقيل: المبين من جهة بيان اللسان العربي وجودته إذ فيه ستة أحرف لم تجتمع في لسان، روي هذا القول عن معاذ بن جبل . . . المحرر الوجيز ٧/ ٤٣١، طبع قطر.

وقد جاء في عرض كلام العقاد، وهو يتحدث عن شاعرية هذه اللغة من هذا الجانب وحده - جانب الأبجدية أو تقسيم الحروف - وصفها بأنها إنسانية ناطقة! نظراً لهذا الاستخدام الأمثل لجهاز النطق في الإنسان، فلا توجد في العربية أداة صوتية ناقصة تحسن بها أبجدية هذه اللغة! «إذ ليس في حروف الأبجديات الأخرى حرف واحد يحوج العربي إلى افتتاح نطق جديد لم يستخدمه . وكل ما هنالك أنه قد يحوجه إلى الضغط الآلي على بعض الحروف المعهودة، وهو ضغط يدل على العجز عن تنويع الأصوات، واستخدام أجهزة الحياة الناطقة على أحسن الوجوه، وأقربها إلى التنويع والتفصيل»^(١).

ونضيف هنا: أن الحروف السابقة التي قال الأستاذ العقاد - رحمه الله - إلى إنها لا توجد في اللغات الأخرى، اشتهر منها حرف الضاد كما هو معلوم، حتى سميت اللغة العربية بلغة الضاد، أو جرى تمييزها من بين سائر اللغات بهذا الحرف وحده دون سواه! وربما كان السبب في ذلك يعود إلى أن هذا الحرف يمثل وحده جهاز النطق أو الجهاز الصوتي في اللغة العربية؛ إذا كانت الحروف الأخرى التي جعلها العقاد وفقاً على العربية أو خاصة بها، قد توجد في غيرها مترددة أو ملتبسة . . وموزعة في الوقت نفسه على أكثر من لغة. إن هذا الحرف - الضاد - هو حرف الاستطالة الوحيد في لغة العرب؛ قال علماء التجويد: ومعنى الاستطالة: امتداد الصوت من أول اللسان إلى آخره! فهو بهذا التعريف أو الاصطلاح يمثل جهاز النطق ولا نظير له في الواقع في سائر اللغات^(٢).

(١) العقاد: المصدر السابق، ص ١٠.

(٢) ولهذا - فيما يبدو - اختلف العلماء في وصف مخرج هذا الحرف، أو في حيزه الذي يخرج منه من جهاز النطق، قال ابن أبي مريم (ت ٥٦٥): «ومن مبدأ حافة اللسان وما يليها من الأضراس مخرج الضاد، وبعضهم يجعل مخرج الضاد قبل مخرج الجيم والشين والياء - وهذه مخرجها من وسط =

وقد يفهم من إشارة العقاد الأخيرة إلى أن اللغة العربية لغة إنسانية أن أسباب هذا يعود إلى أن هذه اللغة جمعت، بالإضافة إلى هذا الانفراد ببعض الحروف، ما وزّع من سائر هذه الحروف على اللغات الأخرى.

ولا يتسع المجال هنا لتلخيص كل ما قاله الأستاذ العقاد فيما يمكن تسميته بعبقرية الحرف العربي أو دلالة الحروف على السليقة الشاعرة في اللغة العربية. . . فضلاً عما قدمه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بعد ذلك في باب: المفردات، والإعراب، والعروض، وأوزان الشعر، والمجاز، وما أسماه: الفصاحة العلمية. . . إلخ. ويكفي أنه قال في (الكلمات) إن ظهور السليقة الشاعرة فيها كظهورها في (الحروف) المتفرقة أو أظهر «لأنها تضيف الموسيقية في القواعد، والموسيقية في المعاني، إلى الموسيقية الملحوظة في مجرد النطق أو السماع بغير معنى يتم به التخاطب بين المتكلمين»^(١). . . «وحسبنا أن نلاحظ في تركيب المفردات من الحروف أنّ الوزن هو قوام التفرقة بين أقسام الكلام في اللغة العربية، وأن اللغات السامية التي تشارك هذه اللغة في قواعد الاشتقاق لم تبلغ مبلغها في ضبط المشتقات بالموازن التي تسري على جميع أجزائها، وتوفق أحسن التوفيق المستطاع بين مبانيها ومعانيها، فالفرق بين ينظر، وناظر، ومنظور، ونظير، ونظائر، ونظارة، ومناظرة، ومنظار،

= اللسان بينه وبين الحنك الأعلى - قال: «وأنت في إخراج الضاد مخيّر، فمن أيّ حافتي اللسان شئت أخرجته، وإخراجه من اليسرى أيسر». الكتاب الموضح (١/١٦٤) تحقيق الدكتور عمر حمدان الكيسي، جده، ١٩٩٣م.

(١) ومن هنا - فيما يبدو - جاءت ظاهرة الطرب بسماع هذه اللغة الذي أشارت إليه المستشرقة الألمانية الكبيرة الأستاذة الدكتورة آنا ماري شميل، حين قالت: «وإذا كنا نطرب نحن لأنغام الموسيقى فإن المسلم أقرب للطرب بجرس الكلام» انظر كتاب «سيقهر الماء صم الحجر» ص ٥٨.

ومنظر، ومنتظر، وما يتفرع عليها، هو فرق بين أفعال وأسماء وصفات وأفراد وجموع. وهو كله قائم على الفرق بين وزن ووزن، أو قياس صوتي وقياس مثله على اختلاف الحركات والنبرات، أي على اختلاف النغمة الموسيقية في الأداء».

«وعلى غير هذا النسق تجري أوزان الكلمات في اللغات الأخرى، وأولها لغات النحت على التخصيص، فإن الكلمات فيها قد تجري على وزن واحد بغير دلالة على اتفاق في المعنى، ولا في تقسيم الأسماء والأفعال والحروف، ولولا هذه المشابهة العرضية بين بعض كلماتها لكان فيها من الأوزان عداد ما فيها من الكلمات!»^(١).

وتكفيها هذه الإشارات القليلة لإدراك طرف من أسباب وصف اللسان العربي - في القرآن الكريم - بأنه (مبين) وأسباب مقابله في الوقت نفسه باللسان الأعجمي، الذي ينطبق على سائر الألسنة الأخرى^(٢)، قال تعالى في سورة النحل: ﴿وَلَقَدْ نَعَلَّمَ

(١) اللغة الشاعرة، ص ١٢، ويضيف العقاد: «إن كلمات: آن وبان وتان وثان وجان وذان واران وفان ومان» توجد في اللغة الإنجليزية اتفاقاً ومنها الحروف والأفعال والأسماء، فليس بين أوزانها ومعانيها ارتباط على الإطلاق كالارتباط القياسي الذي يوجد في أوزان اللغة العربية التي اطردت على قياس واحد».

(٢) يمكننا القول إن عدم الفصاحة الذي توصف به بعض الكلمات أو الجمل والتراكيب في اللغة العربية مرده إلى سوء الاستخدام للملرج الصوتي، أو لجهاز النطق الإنساني في هذه الكلمات أو التراكيب - فقط - على ندرتها في اللغة العربية، وليس مرده إلى عدم التفنن في استخدام هذا الجهاز على الوجه الأمثل، لأن هذه حال اللغات الأخرى.

ولهذا فإن هذا الاستخدام السيئ - أو الضعيف - يبدو في اجتماع نوع واحد أو متقارب من الحروف في كلمة واحدة، مثل «الهُعْمُع» التي توالفت فيها حروف الحلق على هذا النحو. أو اجتماع هذه الحروف في كلمات متجاورة، كقول الشاعر: «وليس قرب قبر حرب قبر!» وفحوى ذلك أن عدم الفصاحة يعد من مثالب الاستخدام لا من مثالب اللغة أو اللسان!

ولهذا أيضاً كان من أسباب إعجاز النظم الموسيقي في القرآن رصف حروف اللغة العربية على اختلاف صفاتها وموقعها من جهاز النطق الإنساني، على هذا النحو الذي بلغ قمة السلاسة والعذوبة في الآيات والسور القرآنية... والذي بلغ الذروة العليا من الفصاحة والبيان في جميع مفردات القرآن وجمله على حد سواء.

أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿١٠٣﴾ .

وقال في سورة الشعراء: ﴿ وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْمَلَكِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَيَّ قَلِيلًا لِّتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [الآيات ١٩٢-١٩٥]. كما تكفينا هذه الإشارات لمعرفة السبب الذي نزل القرآن الكريم من أجله بلغة العرب؛ فاللسان العربي المبين أو بوصفه لساناً مبيناً، هو أوفر الألسنة - التي وزعها الله تعالى على الشعوب والأقوام - حظاً لينزل به كتاب الله تعالى المعجز بلفظه ومعناه جميعاً؛ قال تعالى في سورة الأحقاف ﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْتُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّنُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ [الآية ١٢].

واللغة الشاعرة بحروفها ومفرداتها وإعرابها. . هي أوفر لغات الأرض حظاً لينزل بها هذا الكتاب الخالد. . والذي أراد الله سبحانه أن يفوق بإعجازه الشعر في جازته وتأثيره، وفي لحنه وموسيقاه^(١) ! فالتعبير القرآني كما هو معلوم ليس فيه قافية الشعر الموحدة، ولا تفعيلاته التامة، ولكن القرآن الكريم قابل للتلاوة تريباً وتجويداً، وعلى النحو الذي يتسع للألحان والأوزان، ففاق بذلك الشعر، وكان نثراً من نوع فريد. . حتى كان قابلاً للحفظ عن ظهر قلب خلال شهور، وربما خلال أسابيع، ولا يدانيه في ذلك أي خطبة بليغة من خطب فصحاء العرب، ولا أي نص من نصوص «النثر» الرفيعة في تاريخ الأدب العربي في الجاهلية والإسلام.

فإذا أضفنا إلى ذلك بهذه - المناسبة - الإشارة إلى «النظم» القرآني المتفرد، أو

(١) نقلت الدكتور «شمس» عن الشاعر والكاتب الألماني «فردرش ركارث» قوله: إن الشعر هو اللغة الأم للجنس البشري. قلت: هل يمكننا القول تعبيراً أو تعليقاً: إن اللغة الشاعرة هي أم اللغات أو اللغة الإنسانية النموذج أو المثال؟ نعتقد ذلك. راجع كتاب: (سيقهر الماء. .) المشار إليه ص ٥٩.

إلى بناء هذا النص الإلهي في جُمله وآياته وسوره - أو ما يمكن تسميته بروحه التركيبية - جاز لنا أن نقول كذلك : إن من استقام لسانه بهذا الكتاب المعجز ، استقام بأي نص من لغة العرب وآدابها في الجاهلية والإسلام ، ولا عكس . وقد يكون التدليل على هذا الأمر بحاجة إلى دراسات نظرية وتطبيقية موسّعة . ولكن القدر الذي يمكننا الإشارة إليه في هذه العجالة : أن بلاغة هذه اللغة وشاعريتها الظاهرة في حروفها ومفرداتها وقواعدها وعباراتها - والتي تحدث عنها العقاد - تبلغ ذروتها أو درجتها «الإعجازية» في هذا الكتاب الكريم الخالد، فضلاً عن الأثر البين لتلاوته وتجويده في تطويع الألسنة على بليغ القول وتنمية مهارات اللسان، والإمداد بثروة كبيرة من العبارات والمعاني الدقيقة التي لا تقتصر على العالم دون الجاهل، ولا على الكبير دون الصغير . بل إن القرآن الكريم بوصفه الكتاب الجامع لأفصح التراكيب اللغوية وأجمل الصيغ البلاغية التي تنطع في الذاكرة . . . يحمي الطفل حين يبدأ بحفظ القرآن وهو في سن الخامسة أو دونها . . . من مرض الازدواج اللغوي؛ كما يعطيه زخماً إيمانياً وصله بالغيب، وصلابة خلقية لا تتخلى عنه طيلة حياته! والله أعلم .

ثانياً- العرب والقرآن :

لقد نزل القرآن الكريم في العرب وبلغتهم، وبُعث النبي العربي القرشي الهاشمي - صلوات الله وسلامه عليه - بين ظهرانهم، وأطلّ العرب بهذا الكتاب الكريم على العالم رسالة إنسانية ورحمة للعالمين . . . دورهم فيه دور التبليغ والهداية والجهاد، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، لا دور المدلّ بعصية أو عنصرية، بل دور التكليف الأشد والجهاد الأفضل، لأن المزايا الإنسانية تكليف وأعباء لا متع وأزياء! قال الله تعالى في سورة الزخرف مخاطباً نبيه الكريم عليه

الصلاة والسلام: ﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [الآيتان ٤٣-٤٤].

قال ابن كثير في تفسير الآية الأولى (٤٣): (أي خذ القرآن المنزل على قلبك؛ فإنه هو الحق، وما يهدي إليه هو الحق المفضي إلى صراط الله المستقيم، الموصل إلى جنات النعيم، والخير الدائم المقيم) وقال في معنى الآية الثانية (٤٤): (إن القرآن شرف للنبي ولقومه. . من حيث إنه نزل بلغتهم، فهم أفهم الناس له فينبغي أن يكونوا أقوم الناس به وأعملهم بمقتضاه)^(١).

قلت: إن الله تعالى لم ينوع بين الأمم والشعوب، ولم يميز بعضها عن بعض بميزات عقلية أو أدبية أو علمية إلا لتكامل البشرية بعضها بعضاً لا ليفخر بعضها بذلك على بعض، لأن الفخر بمثل هذه الأمور الفطرية التي لا حيلة للإنسان في كسبها أو دفعها - كاللون أو الجنس - لا يعدو أن يكون طوراً من أطوار الطفولة أو المراهقة، أو مرحلة من المراحل السابقة للرشد الإنساني! ولقد كان يجب على الإنسانية أن تتجاوز تلك المراحل من حين نزل قول الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ [الحجرات: ١٣]، لأن هذه الآية الكريمة تشير بعد ذلك إلى ميزان التفاضل الحقيقي، وأنه ينبع من الأعمال الكسبية، ومن الإرادة الحرة، والعزيمة النافذة، فيقول تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣].

أي إن ميزان التفاضل لا ينبع من تلك الخصائص التي امتاز بها شعب من الشعوب أو أمة من الأمم، لأن ذلك التفاضل أريد به التأكيد على وحدة المجتمع الإنساني وتعارفه، لا تناكره واختلافه!.. كما أن لكل فضيلة ضربيتها أو تبعاتها

(١) تفسير ابن كثير، الجزء الرابع، ص ١٢٨، دار المعرفة، لبنان.

وتكاليفها الخاصة بها، أو التي تتناسب مع حجمها وطبيعتها! قال النبي ﷺ: (أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الصالحون، ثم الأمثل فالأمثل)^(١).

ونحن لا نشك في أن خلاصة الفضائل الإنسانية، أو مكارم الأخلاق التي جاء بها القرآن الكريم بوصفه كتاب الإنسانية الأخير الذي نزل به الوحي الأمين . . . تَمَثَّل منها عند العرب في جزيرتهم، فطرة واستعداداً، ما لم تملك مثله أمة من الأمم، أو شعب من الشعوب، أو قبيلة من القبائل.

أقول: فطرة واستعداداً، تمييزاً لهذه الأهلية من حيث الفطرة والاستعداد، عن واقع العرب وسلوكهم وممارساتهم في الجاهلية. فالعرب أصلح شعوب الأرض قاطبة لنزول القرآن فيهم وبلغتهم، وللنهوض بحمل أعباء رسالة الإسلام الإنسانية؛ فطرة واستعداداً، ومواهب وملكات، لا واقعاً وسلوكاً وممارسات . . . في لحظة تاريخية غلبت عليها الحروب والمنازعات، أو سرت إليها بعض الأخطاء والنقائص في الاقتصاد والاجتماع وسائر شؤون الحياة . . . ومن هنا جاء قول النبي ﷺ: «تجدون الناس معادن، فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا، وتجدون من خير الناس في هذا الأمر أكرههم له قبل أن يقع فيه» - رواه الإمام مسلم - وهذا أيضاً ما دلّ عليه دعاء النبي - ﷺ - في الحديث الذي أخرجه الترمذي والإمام أحمد: (اللهم أعز الإسلام بأحب هذين الرجلين إليك: بأبي جهل أو بعمر بن الخطاب) فإن الدعاء لأحدهما على هذا النحو يدل على إمكانية ترقّي كل منهما، بناء على موهبته واستعداده، في المعارج التي ارتقى إليها عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يوم أسلم، والمكانة التي تبوأها في التاريخ الإسلامي والإنساني، في حين

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير بإسناد حسن . وابن ماجه والحاكم - وقال: على شرط مسلم - بزيادة: «لقد كان أحدهم يتلى بالفقر . . .» إلخ الحديث بعد قوله: «ثم الصالحون». فيض القدير للمناوي ١/٥١٩-٥٢٠.

توارت مواهب عمرو بن هشام - أبي جهل - التي لم تكن بأقل من مواهب ابن الخطاب، وراء رمال الجزيرة، قتلتها العداوة، ودفنها الصلف والجحود! وإن شئت قلت: ضاعت تلك المواهب، أو تلك الفطرة وذلك الاستعداد... حين لم تتصل بالإسلام، أو حين كفر صاحبها بمحمد والقرآن! وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله، في سياق حديثه عن الخصائص العقلية والبيانية، وسائر الخصائص الأخرى التي فُضِّل بها العرب.. إلى نحو هذا التفريق الذي قدمناه، فقال:

«وسبب هذا الفضل - والله أعلم - ما اختصوا به في عقولهم وأستهم وأخلاقهم وأعمالهم... وذلك أن الفضل إما بالعلم النافع، وإما بالعمل الصالح.

«والعلم له مبدأ: وهو قوة العقل الذي هو الحفظ والفهم. وتمام: هو قوة المنطق الذي هو البيان والعبارة. والعرب هم أفهم من غيرهم وأحفظ وأقدر على البيان والعبارة. ولسانهم أتم الألسنة بياناً وتميزاً للمعاني..

«وأما العمل فإن مبناه على الأخلاق، وهي الغرائز المخلوقة في النفس، وغرائزهم أطوع للخير من غيرهم فهم أقرب للسخاء والحلم والشجاعة والوفاء، وغير ذلك من الأخلاق المحمودة. لكن كانوا قبل الإسلام طبيعة قابلة للخير معطلة عن فعله. ليس عندهم علم منزل من السماء، ولا شريعة موروثه عن نبي، ولا هم أيضاً مشتغلون ببعض العلوم العقلية المحضة. إنما علمهم ما سمحت به قرائحهم من الشعر والخطب، وما حفظوه من أنسابهم وأيامهم، وما احتاجوا إليه في دنياهم من الأنواء والنجوم، أو من الحروب.

«فلما بعث الله محمداً ﷺ بالهدى، الذي ما جعل الله في الأرض، ولا يجعل أعظم منه قدراً، وتلقوه عنه بعد مجاهدته الشديدة لهم، ومعالجتهم على نقلهم عن

تلك العادات الجاهلية والظلمات الكفرية، التي كانت قد أحالت قلوبهم عن فطرتهم، فلما تلقوا عنه ذلك الهدى العظيم زالت تلك الريبون عن قلوبهم، واستنارت بهدي الله الذي أنزل على عبده ورسوله، فأخذوا هذا الهدى العظيم بتلك الفطرة الجيدة، فاجتمع لهم الكمال بالقوة المخلوقة فيهم، والكمال الذي أنزل الله إليهم، بمنزلة أرض جيدة في نفسها، لكن هي معطلة عن الحرث، أو قد نبت فيها شجر العضاء والعوسج، وصارت مأوى الخنازير والسباع، فإذا طهرت عن المؤذي من الشجر والدواب، وازدرع فيها أفضل الحبوب والثمار، جاء فيها من الحرث ما لا يوصف مثله^(١).

أشار ابن تيمية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في هذا الكلام الناصح إلى مزية اللسان العربي على كل لسان - المسألة التي عرضنا لها في النقطة السابقة - كما أشار إلى مدى المواءمة والتوافق بين الكمال بالقوة أو الكامن في فطرة العرب، وكمال القرآن - والشريعة - الذي أنزله الله تعالى فيهم، أو بعبارة أخرى مدى المواءمة والتوافق بين العرب ورسالة الإسلام . . أو بين مواهب العرب وخصائص الإسلام.

ونحن لا نشك في أن نزول القرآن ورسالة الإسلام في العرب، واختيار خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام منهم، كان بسبب ما تمتعوا به من الصفات النفسية والذهنية، وما عرفوا به من الفضائل الحميدة، والصفات الكريمة، كالصبر والصدق والكرم والشجاعة والأمانة وصلة الرحم والدفاع عن المظلوم والوفاء بالوعد إلخ فضلاً عن تأثيرهم الشديد بالكلام وما ينطوي عليه من أسباب البلاغة والبيان.

وعلينا أن نلاحظ هنا، شرحاً لهذه النقطة، وتعقيباً على تفريقنا المشار إليه بين

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ) تحقيق محمد حامد الفقي ص ١٦٠-١٦٢ المطبعة السلفية.

المواهب والفترة والاستعداد - أو الكمال بالقوة المخلوقة في العرب بحسب عبارة شيخ الإسلام - (والواقع) الذي كان عليه القوم عند بعثة النبي ونزول القرآن . . علينا أن نلاحظ أن جزءاً كبيراً من هذا الواقع السيئ أو الفاسد إن لم يكن الجزء الأكبر والأهم، كانت دوافعه نبيلة، ومقاصده حسنة! وإنما لحقه الخطأ والفساد من اختيار الطرق والوسائل، أو من المغالاة التي قد توقع صاحبها في أسوأ مما كان يحذر؛ كأد البنات خشية العار على سبيل المثال. ومن المعلوم أن من أسوأ أعمال العرب في الجاهلية: معاقرة الخمر، ولعب الميسر والقمار. وإنما حملهم على هاتين الخلتين: الجود والكرم، والرحمة بالفقراء والمساكين. أما الخمر فقد أظنب الشعراء في مدحها لأنها تعلم الخروج عن المال، وتعود على البذل والسخاء، وأما الميسر فكان الفائز أو الرابع لا يأخذ من الإبل التي جرت عليها المقامرة شيئاً! بل يجعل لحومها للفقراء والمساكين. وهذه هي المنافع التي تعود على (الناس) من الخمر والميسر، والتي أشارت إليها الآية الكريمة، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكَبْرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

وقد سمي العلامة الهندي عبد الحميد الفراهي - الملقب بالمعلم - أوضاع العرب الفاسدة التي كانوا عليها في الجاهلية «سيئات»، وذهب في تحليل دوافعها النبيلة، ومقاصدها الأخلاقية الحسنة، إلى حد القول: إن هذه السيئات نبتت من الخيرات، قال رَحِمَهُ اللهُ :

«إن العرب على علاتها كانت على سذاجة الفطرة، وحب المعالي؛ من الجود وصلة الرحم، والغيرة، والشكر، ولا سيما شرفاؤهم وخيارهم، حتى إن سيئاتهم نبتت من الخيرات، فمعاقرتهم للخمر ومقامرتهم للميسر، جاءت من الجود.

وحروبهم: من أداء حق المقتول. والغضب: للقسط. وظلمهم: من إباء النفس عن الدنية، ولذلك رحمو الضعفاء والأرامل، ولم يقتلوا في الحروب الإماء ولا الأطفال، ولم يرهقوا المنهزمين. وإنما بقوا على الفقر وسوء العيش لإبائهم عن الطاعة لملك يجمع أمرهم، إلا من لا يتكبر عليهم، ويعدل بينهم، ويكون كأحدكم؛ كما كان الشيخان - في الإسلام - وذوو أمرهم في الجاهلية. فأملكهم وأقهرهم: أعدلهم! كما كان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فلم يرد إلا أن يقهرهم بكمال عدله»^(١).

وقبل أن نختم هذه الفقرة، نشير إلى ما قاله النبي الكريم نفسه - صلوات الله وسلامه عليه - في أخلاق العرب في الجاهلية. فقد جاء في حديث مطول أن رسول الله ﷺ ومعه أبو بكر وعلي، مرّ حين كان يعرض نفسه على القبائل في موسم الحجّ «على بني شيان بن ثعلبة في مجلس عليهم السكينة والوقار» فتقدم أبو بكر فسلم، قال علي: وكان أبو بكر مقدماً في كل خير. وعرفهم برسول الله ﷺ، فقال مفروق - وهو من سادتهم -: إلى ما تدعو يا أخا قريش؟ فتقدم رسول الله ﷺ فقال: أَدْعُو إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَإِلَى أَنْ تُؤْوُونِي وَتَنْصُرُونِي... وتلا رسول الله ﷺ: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطُنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [الأنعام: ١٥١].

(١) نقلاً عن الدكتور: أحمد حسن فرحات: مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة

الكويت، ص ١١ السنة السادسة، العدد الثالث عشر رمضان ١٤٠٩هـ.

فقال مفروق: وإلى ما تدعو أيضاً يا أخا قريش؟ فتلا رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

فقال مفروق: دعوت والله يا أخا قريش إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، والله لقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك..

وقال هاني بن قبيصة - وهو صاحب دينهم -: قد سمعت مقاتلك يا أخا قريش، وإني أرى أنّ تركنا ديننا واتباعنا إياك على دينك لمجلس جلسته إلينا ليس له أول ولا آخر زلة في الرأي، وقلة نظر في العاقبة، وإنما تكون الزلة من العجلة! ومن ورائنا قوم نكره أن نعقد عليهم عقداً، ولكن ترجع وراجع، وتنظر وننظر..

وقال المثني بن حارثة - وهو صاحب حربهم -: قد سمعت مقاتلك يا أخا قريش، والجواب هو جواب هاني بن قبيصة في تركنا ديننا.. وإنما نزلنا على عهد أخذه علينا كسرى - وقد نزلوا بين أنهاره ومياه العرب - أن لا نحدث حدثاً، ولا نؤوي محدثاً، وإني أرى هذا الأمر الذي تدعوننا إليه مما تكرهه الملوك، فإن أحببت أن نؤويك وننصرك مما يلي مياه العرب فعلنا..

فقال رسول الله ﷺ: ما أسأتم في الردّ إذ أفصحتم بالصدق، وإن دين الله لن ينصره إلا من حاطه بجميع جوانبه، رأيتم إن تلبثوا إلا قليلاً حتى يورثكم الله أرضهم وأموالهم... الحديث.

«ثم نهض النبي ﷺ فأخذ بيد أبي بكر، فقال: يا أبا بكر، يا أبا حسن، أية أخلاق في الجاهلية ما أشرفها! بها يدفع الله بأس بعضهم عن بعض، وبها يتحاجزون فيما بينهم»^(١).

(١) الروض الأنف للفقهاء المحدّث أبي القاسم السهيلي (١٨١/٢-١٨٢) طبعة الإمبراطورية بمصر =

قلت: والناظر في هذا الحديث، أو هذا الحوار بنصّه في كتب السيرة - وقد طوينا بعض جوانبه المطوّلة - لا يصعب عليه أن يهتدي إلى ما كان عليه أمر القوم، أو هذا الحي من أحياء العرب من نظام وشورى، وإنزال الناس منازلهم ومعرفة لكل ذي حقّ واختصاص حقّه وقدره، إلى جانب ما تمتعوا به من أدب وحسن استقبال، وأناة وبصر بالسياسة وعواقب الأمور، وحفظ للمواثيق والعهود. . . فوق ما عرفوا به جميعاً من الشجاعة ونصرة المظلوم، وما انطوى عليه لسانهم من بلاغة وبيان، وقدرة فائقة على الخلوص وحسن التعبير! . . .

خلاصة وتعقيب:

وأخيراً: فإن الخلاصة التي يمكن أن ننتهي إليها من خلال هذا العرض الموجز للنقطتين السالفتين: أن هذا الاختيار الإلهي للعرب - قوماً ولساناً - لينزل القرآن الكريم بلغتهم، وليكلّفوا بحمل أعباء رسالته إلى العالمين . . . يتساق أو ينسجم تماماً مع الطابع الإنساني، العام والخالد، لهذه الرسالة. بل إن هذا الاختيار في الواقع يرمي إلى هذا الطابع الإنساني - لا القومي - ويدل عليه! لأننا حين أنعمنا النظر في لغة العرب وجدنا أنفسنا أمام لغة إنسانية، كما وصفها العقاد بحق. وحين نظرنا في جماع الفضائل الإنسانية التي جاء بها القرآن، من جهة، وحقيقة البواعث الأخلاقية وجملة الملكات والخصائص النفسية والعقلية التي تؤهل أصحابها للنهوض بتبعات التكليف بأحكام الإسلام على نحو شامل ومتوازن، من جهة أخرى، وجدنا أنفسنا أمام جيل العرب كذلك. . . والله أعلم حيث يجعل رسالته.

= ١٩٧٢ . وانظر الطبعة الأخرى بتحقيق عبد الرحمن الوكيل (٤/٦١). والحديث أخرجه الحاكم وأبو نعيم والبيهقي بإسناد حسن عن ابن عباس رضي الله عنهما. انظر الزرقاني في شرحه على المواهب (٣٠٩/١).

الفصل الثاني

أثر القرآن الكريم في اللغة العربية

يبدو هذا الأثر من وجهتين : تاريخية وموضوعية :

أولاً- أثره من الوجهة التاريخية :

يمكن تلخيص هذا الأثر الذي تركه القرآن الكريم في اللغة العربية بأنه كان لها قوة دافعة، من جهة، وقوة واقية أو حامية، من جهة أخرى :

أ- القوة الدافعة :

ونعني بالقوة الدافعة: أن القرآن الكريم كان لهذه اللغة قوة كبيرة جداً دفعت بها خارج حدودها، أو خارج نطاق الجزيرة العربية، فقد عزّب القرآن العراق والشام، ومصر وسائر بلاد إفريقية الشمالية، مع حركة الفتح العربي الإسلامي، أو مع المد الإسلامي الأول زمن الخلفاء الراشدين، وملوك بني أمية. يقول شيخ الباحثين في قضايا العروبة والقومية الأستاذ ساطع الحصري: إنه يجب «أن لا يغرب عن البال أن العرب قبل الإسلام كانوا قليلين، كما أن مواطنهم كانت محدودة نسبياً، فإن البلاد التي تستحق النعت بالعربية كانت منحصرة في الجزيرة العربية، وبحافات بعض البلاد المجاورة لها، وأما حدود العروبة إلى سائر أنحاء العالم العربي الحالي، فقد تم بفضل الفتوحات العربية التي سارت تحت راية الإسلام. فإن معظم أقسام العراق والشام، وجميع أنحاء إفريقية الشمالية - من مصر والسودان إلى المغرب الأقصى - كانت غير عربية، ولم تستعرب إلا بعد الإسلام».

وليس معنى ذلك أن العرب بقوا منطوين على أنفسهم في جزيرتهم على كره الأزمان، بل إنهم كانوا ينزحون من الجزيرة إلى تلك البلاد المجاورة، إلا أن قبائلهم التي نزحت قبل حمل رسالة القرآن «كانت تفقد صلاتها مع موطنها الأصلي وتتعرض إلى سلسلة من الأحداث والتطورات التي تنسيها ماضيها، وتؤدي إلى اندماجها بسكان البلاد التي تستوطنها». ويضيف ساطع الحصري قائلاً: «ولكن الموجة البشرية التي تدفقت من الجزيرة العربية عند ظهور الإسلام، (قلت: أو التي رفعت راية الإسلام، ومشت في ركاب الفتح الإسلامي، للهداية والتحرير) قد امتازت عن سابقاتها من هذه الوجوه امتيازاً هاماً جداً، إنها لم تفقد صلتها بمنبعها الأصلي، بل ظلت وثيقة الاتصال به من الوجهتين المادية والمعنوية، وفضلاً عن ذلك استطاعت أن تنشر لغتها في مواطنها الجديدة، وانتهت إلى تعريب سكان أقطار واسعة من البلاد المفتوحة تعريباً تاماً»^(١).

هذا هو دور القوة الدافعة الذي تم بفضل القرآن الكريم، والذي يمكن تلخيصه بنشر اللغة العربية وتوسيع آفاقها.

يضاف إلى ذلك أن القرآن الكريم ترك أثراً واضحاً في لغات الشعوب الإسلامية التي آمنت بالقرآن، ولكن لم يكتب لها أن يتعرب لسانها، كالفارسية والتركية، وأثراً آخر أكثر وضوحاً في اللغات التي شاركت لغة القرآن في صنعها بين طهرانيهم، كالأوردية على سبيل المثال. بالإضافة إلى إصابة هذه الشعوب جميعاً قدرأ لا بد منه من اللغة العربية، وهو القدر الذي تقيم به بعض سور القرآن الكريم لأداء الصلاة والعبادة وبعض الأدعية والقراءات والأحكام الدينية الأخرى.

(١) ساطع الحصري: ما هي القومية؟ ص ٢٠٦، الطبعة الثانية. مركز دراسات الوحدة العربية،

وإن من أهم الأمور التي يجب اعتبارها في هذا الموطن أن القرآن الكريم قد تُعبد المسلمون بتلاوته بألفاظه وحروفه. لأن التحدي - كما سنرى في تعريف القرآن - قد وقع بلفظه ومعناه، ولهذا لم يكن القارئ لترجمته قارئاً للقرآن، وعلى هذا: لا يترتب على تلاوته هذه أي أثر من آثار الثواب الذي وعد به النبي ﷺ قارئ القرآن، وهو أن له بكل حرف عشر حسنات - كما جاء في الحديث - قال النبي ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها؛ لا أقول ﴿المر﴾ حرف، ولكن ألفٌ حرف، ولامٌ حرف، وميمٌ حرف»^(١) ومعنى ذلك أننا نملك معادلتين اثنتين، تنص الأولى على ثواب قارئ القرآن وتحض المسلمين - كل المسلمين - على تلاوته وتدبره. وتنص الثانية على أن الترجمة لا تعدّ قرآناً، كما أجمع على ذلك العلماء في جميع العصور. قال الإمام النووي: «لا تجوز قراءة القرآن بالعجمية سواء أحسن العربية أو لم يحسنها، وسواء أكان في الصلاة أم في غيرها؛ فإن قرأ بها في الصلاة لم تصح صلاته، هذا مذهبنا ومذهب مالك وأحمد وداود وأبو بكر بن المنذر»^(٢) قلت: وبهذا يغدو التعريب بالقرآن وتحت رايته جزءاً لا يتجزأ من رسالة الإسلام.

حول تخلف حركة التعريب عن انتشار الإسلام:

إن لتخلف حركة التعريب عن انتشار الإسلام في بعض المواطن أسباباً تاريخية وموضوعية لا مجال هنا للإفاضة في الحديث عنها، ولكن في وسعنا أن نشير إلى أن

(١) رواه الترمذي عن ابن مسعود - رضي الله عنه -: (٢٩٢١) في ثواب القرآن: باب ما جاء فيمن قرأ حرفاً من القرآن ما له من الأجر، وحسنه، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي. قال محقق «زاد المعاد» لابن القيم: وهو كما قالوا. انظر زاد المعاد (٣٣٩/١) تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط. طبع مؤسسة الرسالة ١٤١٤هـ.

(٢) التبيان في آداب حملة القرآن، ص ٥٢، طبع دار المعرفة بدمشق.

انتشار الإسلام الذي تم في جزائر الهند الشرقية ووصل إلى أقاصي أندونيسيا قد تم بجهود أفراد من التجار الذين كانوا يرحلون من جنوب الجزيرة العربية بحراً بالسفن الشراعية، وإن هؤلاء مع بعض الدعاة القلائل كانوا قادرين على دعوة الناس إلى الإسلام بعملهم وقولهم، ولكنهم لم يكونوا يملكون القدرة على تحويل الناس عن لغة معاملتهم وخطابهم.. هذا بالإضافة إلى ما تم في هذه البلاد - مثلاً - من تعريب شامل في معاهد العلم الديني والدراسات الإسلامية بعد ذلك. وقل مثل ذلك أو قريباً منه في انتشار الإسلام في إفريقية جنوب الصحراء.

كما أن انتشار الإسلام في بعض المراحل تم على أيدي المغول وعلى أيدي السلجوقيين العثمانيين، بعيد حملهم لرسالة القرآن، وقبل أن يتعلموا هم لسانه العربي المبين.

أما البلاد التي دخلها القرآن في زمن الفتح الأولى، فإن اللغة العربية لم تنحسر عنها، والمثال الرئيس أو الوحيد هنا هو بلاد فارس، إلا بعد قرنين ونصف أو ثلاثة قرون^(١)، وبعد الحركات الشعبية والانفصالية التي قادها حكام طامحون وقاوموا

(١) فتح العرب بلاد فارس وأهلها يتكلمون البهلوية (لغة المرحلة الوسطى بين لغتهم القديمة قبل فتح الإسكندر لبلادهم، ولغتهم الحديثة التي نشأت في منتصف القرن الثالث الهجري) فلما احتكت اللغة العربية بالبهلوية صارعتها فصرعتها في الإنتاج العلمي والأدبي، واستأثرت به أطول من قرنين، إذ صارت لغة النابيين من أبناء الفرس، إلى أن بعثوا - أو أسسوا - اللغة الفارسية الحديثة محاكية للعربية، ثم زاحمتها شيئاً فشيئاً حتى استقلت. وعلى الرغم من أن هذه اللغة الحديثة ولدت من هذا الامتزاج بالعربية (امتزاج اللغة الفارسية الوسطى أو البهلوية بالعربية بعد الفتح العربي الإسلامي) فإن الفرس حالياً لا يستطيعون قراءة أي عبارة من اللغة البهلوية، لأنها سقطت من الاستعمال مع ولادة الفارسية الحديثة. ولا تبلغ (أرومة) المفردات الباقية فيها من تلك اللغة أكثر من ١٥-٢٠ بالمئة. كما أن هذه اللغة الحديثة تضم نحواً من ٢٠ بالمئة من المفردات التركية والانجليزية والفرنسية، في حين تبلغ نسبة الكلمات العربية فيها أكثر من ٦٠ بالمئة، وتكاد تكون أسماء المعاني - فيما نلاحظ - كلها =

في تيارها ما يستطيعون مقاومته من عوامل الاستعراب.. على أن التعبير هنا بالانحسار لا يبدو أنه تعبير دقيق، فإن هذا لم يتم في أي عصر من العصور.

يقول الدكتور طه حسين: «وما كاد العرب بعد الفتح يدخلون في بلاد فارس ويستقرون فيها حتى تعلم الفرس هذه اللغة الجديدة، وغلبت على السنة كثير منهم وأفلامهم، وما أكثر الفرس الذين شاركوا في إنشاء علوم اللغة العربية وتدوينها، وما أكثر الفرس الذي استأثروا ببعض هذه العلوم حتى أصبحوا كأنهم أصحابها، وكلنا يعلم أيضاً استئثار الفرس بتدوين علوم البلاغة العربية».

ويضيف الدكتور طه: «ومع أن الفرس قد أحبوا لغتهم الفارسية ونظموا فيها الشعر منذ أواسط القرن الرابع للهجرة، فقد ظلت اللغة العربية لغة العلم والفلسفة عندهم إلى أواخر القرون الوسطى!! وانظر إلى كتب ابن سينا والتفتازاني والسيد الجرجاني والطوسي وغيرهم، وكل هذا بفضل القرآن الكريم، فبفضله انتشر الإسلام»^(١).

القرآن هو القوة الدافعة وليس السلطة الحاكمة!

ولا يحسن إنهاء هذا الحديث الموجز عن القوة الدافعة التي أصابتها اللغة العربية بفضل القرآن الكريم، قبل الإشارة إلى أنه لا يصح تفسير هذا المد الواسع الذي أصابته اللغة العربية بغير عوامل جلال القرآن ورسالته، وعامل حب هذه اللغة

= عربية، فضلاً عن تأثر النحو الفارسي بالنحو العربي، ومحاكاة العروض الفارسي لعروض الشعر العربي في دوائره وبحوره ومصطلحاته، واعتماد الأدب الفارسي في نشأته على الأدب العربي. راجع كتاب: تيارات ثقافية بين العرب والفرس، للأستاذ الدكتور أحمد محمد الحوفي رحمه الله ص ٢٨١ الطبعة الثالثة. دار نهضة مصر ١٩٧٨م وانظر فيه الصفحات ٢٨٩-٣٠٢.

(١) من المقدمة التي كتبها الدكتور طه حسين - رحمه الله - لكتاب: القرآن الكريم واللغة العربية للشيخ أحمد حسن الباقوري. طبع دار المعارف.

وتفضيلها على اللغات المحلية الخاصة السابقة لدخول أصحابها في الإسلام، ولهذا فإن من فساد الرأي ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن اللغة العربية اعتمدت في انتشارها على السلطة الحاكمة، أو السلطة الغازية، لأن هذه المنطقة غُزيت قبل الإسلام وأيدت لغة الغازي بالسلطة السياسية، لكن الشعوب المغلوبة رفضتها متشبثة بترائها ولغتها، وبقيت متشبثة بها حتى دخول الإسلام، ثم تم هذا التخلي بعد ذلك في ظل القرآن، وغير بعيد في الوقت نفسه عن قوانين علم الاجتماع، تقول الاستاذة الدكتورة عائشة عبد الرحمن:

«ولم يكن موقف الشعوب من لغة القرآن أن فرّطت في ألسنتها فجأة أو أكرهت على التخلي عنها بحد السيف، كما ذهب المؤرخ (فيليب حتي) في تاريخه الكبير، ولا صدرت قوانين ملزمة به من الدولة، وإنما مر الصراع اللغوي في مراحل الطبيعية التي تحكمها سنن الاجتماع، فبدأ بمرحلة عزلة تفاوتت بين قطر وآخر باختلاف طبيعة الإقليم قريباً وبعداً، وميراثه الفكري والحضاري ومسلكه الصوتي واللغوي...» ثم تقرر أن هذه «المرحلة اللغوية لم تطل، والقرآن هناك يفتح للعربية قلوب من أسلموا»^(١).

وتقول في التعقيب على انتصار العربية على اللغات الأجنبية المفروضة على المنطقة - الرومانية واليونانية والفارسية والبيزنطية - ثم في مواجهتها للغات الوطنية:

«وكان من المتصور أن تجمع هذه الشعوب بين العربية لغة دين، وبين لغاتها القومية التي صانتها طويلاً ضد الغزو، لغة حياة، ولكن لم يمض جيل أو جيلان حتى كانت العربية اللسان المشترك لشعوب أمة واحدة، هجرت إليها ألسنتها القومية دون أن يجبرها أحد على ذلك، كما لم يكرهها مكره على أن تتخلي عن عقائدها

(١) كتاب: لغتنا والحياة، للدكتورة بنت الشاطي.

وأديانها لتعتنق الإسلام، بل تركت لغة العرب تخوض معركتها مع لغات الشعوب الداخلة في الإسلام»^(١).

لقد كان انتصار اللغة العربية في هذه المعركة حاسماً في الوقت الذي شق الإسلام طريقه إلى العقول والقلوب. ولهذا فإن بعض الباحثين أعاد هذا الانتصار على نحو مباشر إلى (السلطان الديني للإسلام) الذي اختارته الأغلبية الساحقة من هذه الشعوب، أو الذي لم يكرهها أحد على اعتناقه - كما قالت الأستاذة الدكتورة عائشة عبد الرحمن عليها رحمة الله - قال الأستاذ المحقق عبد السلام هارون رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ولقد بلغ من السلطان الديني للإسلام أن استطاع أن يمحو اللغة القبطية في مصر، التي كانت تطوراً من اللغة المصرية القديمة الحضارة، في زمن وجيز، وأن يقضي كذلك على لغة القرطاجنيين وغيرهم في شمال إفريقية، وعلى لغة النبط في شمال العراق، وأن يقلص ظل اللغة الرومية من الأطراف الشمالية لبلاد الشام»^(٢).

ويقول الأستاذ الدكتور أحمد محمد الحوفي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: إن مصر اختفت منها كل من اللغة القبطية واليونانية، وكانت الأولى لغة التخاطب، والثانية لغة الأدب والشؤون الرسمية، قال: «وتوارت البربرية من شمال إفريقية - ليبيا وتونس والجزائر ومراكش - وانكشفت الفارسية في العراق وفارس، وانزوت اللهجة النوبية من بلاد النوبة. ثم بعد حين توارت اللهجة السودانية والكوشيتية من السودان. ولم تظهر واحدة من هذه كلها بعد اختفائها، ما عدا الفارسية التي استطاعت أن تسترد حياتها منذ القرن الرابع للهجرة»^(٣).

(١) لغتنا والحياة.

(٢) قطوف أدبية ص ١٦٠ ط ١ عام ١٩٨٨ مكتبة السنة - القاهرة.

(٣) تيارات ثقافية بين العرب والفرس: ط ٣ دار نهضة مصر ١٩٧٨.

ب- القوة الواقية:

أما «القوة الواقية» أو دور حفظ اللغة العربية وتحسينها، الذي تم بفضل «وجود» القرآن الكريم فهو أخطر دور يمكن أن يؤديه كتاب اللغة من اللغات، هذا إن وُجد كتاب آخر - سماوي أو وضعي - أدى قريباً من مثل هذا الدور أو عُشره في لغة من لغات الأرض! وغني عن البيان أن مثل هذا الكتاب - أياً كان مصدره - ليس له وجود.

لقد وقف القرآن، وخصوصاً في الزمن الذي انقسمت فيه الدولة العربية الإسلامية إلى مدن ودويلات، حائلاً وسداً دون سريان اللهجات المحلية وانتشارها، ولولا هذا الكتاب الكريم الذي صانه الله تعالى عن التحريف والتبديل، وتكفل بحفظه إلى يوم الدين، لما كان نصيب اللغة العربية من التجزؤ والانقسام بأقل منه في اللغة اللاتينية وما آلت إليه اليوم... وبفضل هذا الكتاب الخالد بقيت الوحدة اللسانية - والفكرية - قائمة بين شعوب الأقطار العربية، وبفضله كذلك نقرأ اليوم أدب العربية من عصر الجاهلية إلى العصر الحديث.. في مدة ستة عشر أو سبعة عشر قرناً من الزمان^(١)!

يقول الأستاذ ساطع الحصري: «ومما يجب أن لا يغرب عن البال أن اللغة العربية بعد أن أصبحت لغة الجميع في هذه البلاد الشاسعة (المشار إليها في الفقرة السابقة) تعرضت إلى محن خطيرة، مدة قرون طويلة، بسبب ما طرأ على العالم

(١) هذا هو منشأ هذه الظاهرة الفريدة، بل لو قدر الله تعالى لرجل مات من ألف عام أن يسمع اليوم المتحدثين بالعربية لعرفها وما أنكرها، وربما علل بعضهم ما أشرنا إليه من عدم تعرض العربية لخطر التفكك والانحلال بأن ذلك يعود إلى عناية علماء الإسلام بضبط لغتهم، وذلك من أجل المحافظة على القرآن الكريم. وهذا عندنا وارد بدون شك وإن كان أقرب إلى تصوير المسألة بطريقة معكوسة، لأن ذلك الضبط لم يكن في وسعه حماية اللغة العربية من تلك الأخطار لولا وجود القرآن الكريم نفسه. ومعنى ذلك أن القرآن الكريم كان «باعثاً» على ضبط اللغة العربية وحافظاً لها في نهاية المطاف.

العربي من التفكك السياسي، والجمود الفكري والاجتماعي، والانحطاط الثقافي، لأن كل ذلك كان من شأنه أن يؤدي إلى انحلال الروابط المادية والمعنوية بين مختلف الأقطار العربية، ويفسح مجالاً واسعاً لتغلب العامية، ويطلق العنان للهجات المحلية. ولذلك أصبحت اللغة العربية معرضة لخطر التفكك التام، والتفرع إلى لغات عديدة يختلف بعضها عن بعض اختلافاً كبيراً، لا يترك مجالات لتفاهم المتكلمين بها. . . . وذلك مثلما حدث للغة اللاتينية»^(١).

ثم يقول: «ولكن القرآن وقف سداً منيعاً أمام هذه الأخطار الجسيمة، وحال دون استئراء هذا التفكك، وذلك لكونه عربياً، ولكون الديانة الإسلامية تفرض على جميع المسلمين والمسلمات حفظ طائفة من آياته، وتلاوتها كل يوم عدة مرات خلال الصلوات».

القرآن الكريم وفشل الدعوة إلى العامية:

ونستطيع أن نقول في التعقيب على هذا الموضوع - بكلمة عابرة - : إن الدعوات المشبوهة إلى العامية - التي أرخت لها بدقة الدكتور نفوسة زكريا في كتابها: تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر^(٢) سيكون نصيبها الفشل المحقق، لا نقول هذا رجماً بالغيب، ولكن بالنظر إلى التاريخ الذي تحدثنا عنه قبل قليل، والذي أثبت استعصاء اللغة العربية الفصيحة على الاضمحلال والتفكك والزوال، ما دام القرآن موجوداً يعلن خلود لغته خلوده، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُمُ الْحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

(١) ما هي القومية؟ ص ٢٠٧ ويضيف الحصري: «وغني عن البيان أنه لو حدث ذلك، لآدى حتماً إلى انشطار الأمة العربية إلى أمم مختلفة، ولما بقي على البسيطة شيء يستحق التسمية باسم القومية العربية».

(٢) طبع منشأة المعارف بالإسكندرية.

إن التكفل الإلهي بحفظ القرآن الكريم - بوصف الإسلام الدين الخاتم إلى يوم الدين - يتضمن تلقائياً، أو في طياته تكفلاً بحفظ اللغة العربية من التحلل والتفكك والزوال فبقاء القرآن يعني بقاء لغته الشريفة! إن اللغة العربية لن يأتي عليها زمان - من وقت نزول القرآن إلى يوم الدين - تصبح فيه لغة ميتة أو تاريخية . . أو بحيث يصبح فهمها والتعامل معها - فضلاً عن استخدامها - لا يقوى عليه إلا الخاصة، أو يحتاج إلى ترجمان! ولسوف تبقى العربية مع ذلك التكفل الإلهي لسان الملايين . . وبخاصة إذا تذكرونا أيضاً قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٧].

وعلى الرغم من اعتقادنا الجازم بأن مسألة انتصار اللغة العربية الفصيحة على سائر اللهجات «والعاميات» في البلاد العربية، مسألة محسومة، ولا تحتاج منا إلى جهد يذكر! فإننا ننظر إلى دعوة بعضهم - اليوم وبعد الاستعمار اللغوي الثقافي الطويل في الجزائر وغيرها - إلى الكتابة بالعامية - كسعيد عقل ولويس عوض وضربائهما - على أنها دعوات مشبوهة، هدفها الأخير قطع الأمة العربية الإسلامية عن ماضيها وتراثها وتاريخها، لتبدأ - على زعمهم - من الصفر، ولتتمزق من ثم إلى شعوب متباينة وأمم شتى! وكأن أصحاب هذه الدعوى - بالنظر إلى ما قدمناه من فضل القرآن الكريم وبه الطولى على العربية، بل ما منحه إياها من الشرف والرفعة والسمو والقداسة - إن صح التعبير - يقومون بحركة التفاف وتطوير حول القرآن الكريم نفسه، وحول الثقافة العربية والفكر الإسلامي على وجه العموم؛ علَّهم ينجحون حيث أخفق الكثير من محترفي الاستشراق والتبشير: ﴿وَيَمَكُرُونَ وَيَمَكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠].

ثانياً- الأثر الموضوعي للقرآن في اللغة العربية:

أما الأثر الخاص أو الموضوعي الذي تركه القرآن الكريم في اللغة العربية، فأكبر من أن تتسع له هذه الصفحات أو المقدمات، وبحسبنا أن نشير إلى ما نقله السيوطي في التدليل على أن القرآن الكريم كان السبب المباشر في نشأة معظم علوم العربية والعلوم الإسلامية، وكيف أن العلماء تفرغوا على خدمته والعناية به في علوم كثيرة أنشئوها لذلك . . . وما زالت هذه العلوم تنمو وتتفرع حتى قامت على سوقها في القرن الرابع الهجري الذي يمكن عدّه أزهى عصور التأليف في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية.

وربما كان موضوع العلوم التي نشأت راجعة إلى القرآن الكريم، أو نشأت في سبيل خدمته وتيسير فهمه أدخل في الأثر التاريخي السابق، أو أدخل في باب الثقافة التي ستحدث عنها في فقرة ثالثة. لكننا على كل حال نذكر هنا بالآثار الموضوعية - المباشرة والمحدودة - التالية:

١- توحد لهجات العرب: كان للعرب قبل نزول القرآن الكريم لهجات كثيرة متباينة تربو على العشرين^(١) - منها الرديء المستنكر؛ ومنها الفصيح المقبول - نتيجة

(١) انظر الكتيب الخاص بهذه اللهجات بعنوان: «لهجات العرب» للعلامة المحقق أحمد تيمور باشا رحمه الله. المكتبة الثقافية بمصر، العدد ٢٩٠. وقد عدّ من هذه اللهجات: القطعة: كقوله يا بلحكم، بدل: يا أبا الحكم - فيقطع كلامه - . وهي لثغة في بني طيء. والعجيجة: إبدال الياء - جمعاً - جيماً في الوقف، نحو تميمج - في تميمي. وهي في قضاة وناس من بني سعد. والعنعة: إبدال العين من الهمزة. وتنسب إلى تميم، قال ذو الرمة: أَعْنُ ترسمت من خرقاء منزلة. أراد: أن. والكشكشة: إبدال الشين من كاف الخطاب. والثلثة: كسر أول حرف المضارعة. والطمطمانية: ما يشبه كلام العجم، والطمطمة: إبدال اللام ميماً. والتضجع: إمالة الحرف إلى الكسر. والفضحة: جعل الحاء عيناً . . . إلخ.

لاختلاف الأقاليم وظروف الحياة البدوية والحضرية ونحو ذلك، ولكنها على ذلك متقاربة في أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها، ولم تكن المغيرة بينها تخرجها - على كل حال - عن اعتبارها في الأصل لغة واحدة ذات قوانين تطرد في جميعها، ما عدا لغة حِمير فإنها تخالف لغة مضر خلافاً ظاهراً، ولا توافقها في أكثر أوضاعها ومقاييسها^(١).

وإلى جانب هذا الاختلاف من حيث هيئة النطق وما إليه مما يسمى باللهجة؛ فقد كان هنالك اختلاف لغوي آخر من حيث معاني الكلمات، على نحو ما ذكر السيوطي في كتابه «المزهر» وأكد به بعض القصص، على بُعد بعضها وغرابته!!

وعلى أية حال فقد قضى القرآن الكريم حين نزل بلغة قريش على هذا التناكر والاختلاف، وجمع العرب على هذه اللهجة - أو اللغة - على المدى البعيد، وقد قيل في لغة قريش: إنها كانت أفصح اللغات وأعذبها لأنها صقلت بحياة الحضر، وبكثرة الاختلاط بالقبائل العربية، نظراً لمكانة قريش الدينية والتجارية في جزيرة العرب، وقد كانت هذه اللغة يومئذ أوسع اللغات انتشاراً في الجزيرة، وكان الناس يقبلون عليها ويستريحون إليها أكثر من غيرها. ويوجز الشيخ العلامة محمد الخضر حسين أسباب تفضيل لغة قريش على سائر لغات العرب، وعدّها أفصح هذه اللغات، بوجهين:

أحدهما: بعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم. ولهذا لم يحتج أهل

(١) اللغة العربية (لغة مضر أو عرب الشمال في نجد) هي إحدى اللغات الأعرابية التي يقال لها خطأ: «اللغات السامية». وإذا نظرنا في تمام القاموس العربي وفي كمال الصرف والنحو، وجب أن نعدّ اللغة العربية أمّاً للغات الأعرابية جمعاء. وهذه اللغات هي: العربية والحمرية والآرامية والبابلية وأخواتها. وسماها الدكتور فروخ أعرابية، لأنها كلها نشأت في شبه جزيرة العرب. راجع كتاب: عبقرية اللغة العربية للأستاذ الدكتور عمر فروخ رحمه الله، ص ٧ دار الكتاب العربي - لبنان ١٩٨١ م.

الصناعة العربية إلا بلسانهم أو ما كان قريباً منه، ولم يعتمدوا لغات القبائل التي تجاوز غيرها من الأمم، كلغة لحم وجدام وقضاعة وغسان، ولم يخالفهم في شرطهم هذا إلا أبو عبد الله بن مالك، فنقل في كتبه لغة لحم وقضاعة وغيرهم ممن يسكن أطراف الحجاز.

ثانيهما: أن العرب كانوا يفدون عليهم في موسم الحج ويقيمون عندهم قريباً من خمسين يوماً، فيتخيرون من لغات أولئك الوفود ما تعادلت حروفه وخف وقعته على الأسماع، ويرفضون كل ما يثقل على الذوق ولا يجد في السمع مساعاً^(١).

فإذا ذكرنا الجامعة التي أقامها القرآن للعرب، وتوحدتهم الذي تم على يديه، ذكرنا فضله في الذهاب بالجانب الأعظم من تناكر اللغات واختلاف اللهجات، وهم يقرؤونه بلغة قريش في المقام الأول.

٢- أثر القرآن في ألفاظ العربية ومعانيها: أما التأثير الذي أحدثه القرآن في ألفاظ العربية ومعانيها فهو تأثير كبير، أو هو ثورة كبرى في الواقع. وهذا الموضوع جدير بأن يفرد ببحث جاد دقيق، وبحسبنا في هذا التقديم السريع أن نقول: إذا كانت اللغة صورة لحياة الأمة وبيئتها ومعارفها، ووعاء لأفكارها وثقافتها؛ فإن تأثير القرآن الكريم في كل ذلك بالنسبة للعرب كان كبيراً جداً... لقد تأثرت ألفاظ اللغة العربية تأثراً مباشراً من حيث تهذيبها وترقيق حواشيتها - والقرآن ينقل العرب من حال إلى حال، من البداوة إلى الحضارة، ومن الجزيرة إلى الأمصار - ومن حيث هذا الحشد من الألفاظ المشتركة والاصطلاحية والألفاظ الإسلامية الجديدة.

أ- أما الألفاظ الاصطلاحية فيراد بها تلك التي خرجت عن دلالتها الأولى إلى

(١) دراسات في العربية وتاريخها، ص ١٢٨ طبع دار الفتح بدمشق.

الدلالة على معان جديدة - اصطلاحية - لم تكن معروفة وموجودة عند العرب، فقد اقتضى القرآن - فوق الحياة الجديدة ونظام الدولة وما يتصل بذلك - علوماً شرعية ولغوية وكلامية وطبيعية . . . وفي كل علم مصطلحاته وتعريفاته؛ حتى لقد قام بعض المصنفين بوضع معاجم خاصة لتلك المصطلحات العلمية مثل كتاب «التعريفات» للجرجاني و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي . .

قال ابن فارس: «كان العرب في جاهليتهم على إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائلكهم وقرايبهم، فلما جاء الله تعالى بالإسلام حالت أحوال، ونُسخت ديانات وأبطلت أمور، ونُقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع آخر، بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائط شُرطت، فعقَى الآخر الأول، وشُغل القوم - بعد المُغاورات والتجارب وتطلّب الأرباح والكدح للمعاش في رحلة الشتاء والصيف، وبعد الإغرام بالصيد والمعاقرة والمياسرة - بتلاوة الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، والتفقه في دين الله عز وجلّ، وحفظ سنن رسول الله ﷺ، مع اجتهادهم في مجاهدة أعداء الإسلام.

فصار الذي نشأ عليه آباؤهم ونشأوا عليه كأن لم يكن!

وحتى تكلموا في دقائق الفقه وغوامض أبواب الموارث وغيرها من علم الشريعة وتأويل الوحي بما دُوّن وحُفظ حتى الآن» .

وبعد أن ذكر ابن فارس طائفة من العلوم الشرعية ومصطلحاتها التي جدت على لغة العرب، قال: «فسبحان من نقل أولئك في الزمن القريب بتوفيقه عما ألفوه ونشأوا عليه وغدوا به، إلى مثل هذا الذي ذكرناه» اهـ.

ثم عرض لبعض التعريفات أو الألفاظ الإسلامية التي جاءت على وفق المعاني

اللغوية، وما أضافته إليها وقيدته، وقال: «فالوجه في هذا إذا سئل الإنسان عنه أن يقول: في الصلاة اسمان لغوي وشرعي، ويذكر ما كانت العرب تعرفه، ثم ما جاء الإسلام به. وهو قياس ما تركنا ذكره من سائر العلوم...»^(١).

قلت: هذا كلام قيم، وإن كان الأمر أبعد من مسألة الاصطلاحات والتعريفات، لأنه ينطلق من أن القرآن الكريم كان المحور الذي نشأت حوله جميع معارف العرب التي جدت في حياتهم بعد الإسلام، حتى صح لنا ما أشرنا إليه في مناسبة سابقة من أن القرآن الكريم يشكل المصدر الأول للثقافة العربية الإسلامية - وملاذها الأخير - هذه الثقافة الغنية الواسعة التي اشتملت على علوم القرآن والحديث، والأدب واللغة والسيرة والفلسفة والفقه والأصول... والتي اتسعت لها لغة العرب بعد نزول القرآن الكريم.

ب- ولعل هذا يختصر علينا طريق المتابعة في الأغراض والمعاني التي تركها القرآن في اللغة العربية؛ لأن الألفاظ في الواقع ليست أكثر من وعاء للمعاني والأغراض الجديدة، ولكن كما أثر القرآن في معاني اللغة من حيث ما جاء به من اشتراع جديد، كان له أثر في ظهور معان جديدة. «فقد تناول أيضاً معانيهم التي كانوا يتعاورونها بينهم فتصرف فيها وهذبها، وزاد بها أو نقص منها ووضعها مواضع تناسبها، بحيث أصبحت تلائم كل الأذواق في كل العصور، بعد أن كان فيها ما لا يسمح لها بالبقاء إلا في عصر جاهلي له ذوق خاص».

هذا وقد تأثرت معاني اللغة العربية أيضاً من خروجها الجديد إلى الممالك المتحضرة تنتزع منها معاني وأخيلة هي وليدة الحضارة وريية المدنية، بل هي تراث أمم مختلفة وتناج لغات متعددة.

(١) الصاحبي ٤٤-٤٧ المكتبة السلفية ١٩١٠.

وقد لخص العلامة الشيخ محمد الخضر حسين رَحِمَهُ اللهُ تَأْثِيرَ الإسلام في اللغة العربية - من هذه الجهة - بقوله :

«طلع الإسلام على العرب وفي هدايته من المعاني ما لم يكونوا يعلمون، بل في هدايته ما لم تف اللغة يومئذ بالدلالة عليه، فعبر عن هذه المعاني بألفاظ ازدادت بها اللغة نماء».

«ومن الجلي أن القرآن الكريم والحديث النبوي قد سلكا في البلاغة مذاهب ينقطع دونها كل بليغ. ثم إن فتح الممالك الكبيرة كبلاد الفرس والروم زاد مجال اللغة بسطة بما نقل إليها من المعاني العلمية أو المدنية».

ثم قال: «ففضل الإسلام على اللغة العربية يظهر في غزارة مادتها، وبراعة أساليبها، واتساع مذاهب بيانها، وكثرة الأغراض التي يتسابق إليها فرسان الخطابة والكتابة»^(١).

(١) دراسات في العربية وتاريخها، مصدر سابق.

الفصل الثالث

أثر القرآن الكريم في الحضارة والثقافة الإسلامية

وإتماماً لموضوع القرآن الكريم واللغة العربية، نعرض هنا بإشارة عابرة إلى «الواقع» الحضاري - والثقافي - الذي أحدثه القرآن الكريم واتسعت له لغة العرب على نحو مثير للدهشة والإعجاب؛ لأننا نخشى أن يفهم من حديثنا السابق أن اللغة العربية تغيرت مع الثقافة الإسلامية أو مع المعارف التي جاء بها القرآن الكريم بإضافة - أو حذف - كلمات تناسب الكلمات التي أدخلت أو أهملت . . . وأن الأمر وقف عند هذا الحد! ولو كان الأمر كذلك لما كانت اللغة أكثر من «قاموس» بأسماء الأشياء!! ولكن الواقع غير ذلك: «فاللغة هي عبارة عن نظام من الرموز ذات المعنى تعبر عن التنظيم الكامل لحياة وتفكير حضارة من الحضارات»^(١) وإذا كانت «الثقافة» تتضمن أكثر من اللغة، كالتقاليد والمؤسسات والقوانين والآداب والفنون، والمهن والمهارات وكل ما صنعه الإنسان، فإن اللغة تحتل من بين جميع هذه المظاهر مكاناً فريداً بوصفها «مرآة الثقافة كلها» لأن كل ما يصنعه الإنسان يحمل اسماً، فقوانينه ومؤسساته ودياناته لها تعبيراتها اللفظية، والأشياء التي تكون في الطبيعة تظهر أيضاً في اللغة، ولكن من وجهة نظر ثقافة معينة على الدوام. ولهذا فإن اللغات لا تختلف فقط في الكلمات التي تعبر عن معانٍ مشتركة، ولكنها تختلف أساساً في الطرق

(١) فيليب هـ. فينكس: فلسفة التربية، ترجمة الدكتور لبيب النجيحي ص ٦٤٩ دار النهضة العربية -

المختلفة للتفكير، أو في مجموعة المعاني التي يعبر عنها خلال اللغة، فلكل ثقافة مفاهيمها الخاصة بالحياة والعالم، وتنعكس هذه المفاهيم على طبيعة لغتها.

يقول الأستاذ العلامة فيليب هـ. فينكس: «ومن خلال اللغة يسهم الفرد في المعاني الحيوية للثقافة. والسبب الأساسي لتعلم اللغات الأجنبية أن يستطيع الفرد فهم الثقافات التي تمثلها هذه اللغات فهماً حقيقياً ومن الداخل. فدراسة اللغة اللاتينية لا تستهدف تدريب العقل ولا مساعدة الفرد على فهم أفضل للغة الانكليزية فحسب... ولكن الهدف الأساسي من هذه الدراسة أن تقدم للفرد معنى الحضارة الرومانية، ذلك الكلّ المعقد الغريب من التقاليد والقوانين والمفاهيم التي أتاحت لقرون عديدة بعض الأسس للأمن والوحدة لشعوب عديدة يائسة. ودراسة اللغة اليونانية القديمة تربط الفرد ربطاً وثيقاً بحضارة تقوم على تأمل فلسفي عميق، وتتميز بالمرحية والتاريخ، وبديمقراطية سياسية ذاتية، وبخلق فني جبار... إلخ»^(١).

والذي نود تقريره هنا: هو القول بأن دراسة اللغة العربية تقدم للفرد معنى الحضارة الإسلامية وتربطنا ربطاً وثيقاً بهذه الحضارة التي تقوم على مبدأ الإيمان العميق بالإله الواحد جل وعلا، وتبني على قواعد من التوازن والشمول والإيجابية، وتدور على مبررات إنسانية قوامها روح المساواة بين الأفراد وبين الأمم والشعوب.

فإذا علمنا أن هذه المبررات وتلك القواعد إنما جاء بها القرآن الكريم، وأضفنا إلى ذلك ما قدمناه في الأثر الموضوعي السابق؛ أدركنا معنى صدور الحضارة العربية والفكر الإسلامي عن القرآن، واستطعنا من خلال ذلك: التقدم لإيراد بعض الأمور الشارحة والموضحة لهذه الحقيقة الكبيرة:

(١) فلسفة التربية، ص ٦٥٢.

لقد مرت البشرية - كما ذهب إلى ذلك كثير من مؤرخي الحضارات، وكما أكدّه المفكر الجزائري الأستاذ مالك بن نبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بأكبر تجربتين حضاريتين في التاريخ: التجربة الرومانية، أو الرومانية/اليونانية، والتجربة العربية الإسلامية. وقد كانت الحضارة الأولى متجلية بالروح الإمبراطورية التي تقسم الإنسان أو الناس إلى مواطن روماني يتمتع بكامل الحقوق، وإلى غير مواطن مسلوب من جميع الحقوق، وعلى هذا الأساس حكمت وسادت، وقنّنت وشرعت، وأعطت ومنعت. وهي وإن أخفقت في معالجة مشكلات الإنسان قديماً، فقد أتيح لها أن تبدو في صورة جديدة تمثل في الحضارة الغربية المعاصرة التي أخذت من تلك الحضارة الرومانية روحها الاستعمارية، وتشربّت مبادئها، وكثيراً من نظراتها الجوهرية؛ بعد أن تخطّت الحضارة الإسلامية التي جاءت في أعقاب الحضارة الرومانية وزاقتها، وأزاحتها عن مقعد السيادة على مسرح التاريخ! وبغض النظر في هذا السياق عن مدى إفادة الحضارة الأوروبية من الحضارة العربية الإسلامية بوجه عام، ومن الإرث اليوناني الذي وصل إليهم عن طريق هذه الحضارة بوجه خاص.

وتهمنا هنا الإشارة إلى أن الروح الاستعمارية في هذه الحضارة الأوروبية مساوية للروح الإمبراطورية التي عاشت عليها الحضارة الرومانية القديمة. في حين أن روح الحضارة الإسلامية، أو المبرر الذي عاشت عليه هذه الحضارة يتمثل في روح المساواة التي جاء بها القرآن الكريم ونطق بها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأكدها في آخر خطبه الجامعة في حجة الوداع: «... كلكم لآدم وآدم من تراب... لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأحمر على أبيض فضل إلا بالقوى».

يضاف إلى ذلك أن النظرة إلى الوجود المتمثلة في مبدأ الإيمان بالله الواحد القهار - وما يتبع ذلك وينبني عليه من النظر إلى الكون والحياة والإنسان - هي التي

أعطت للحضارة الإسلامية طابعها الخاص، وجعلتها - من قبل - قادرة على أن تهضم وتمثل - ولا تذوب بالطبع - في تيار العقائد والمذاهب التي كانت سائدة في «بيئة» الحضارة الإسلامية. وأعني البلاد التي انتشر فيها الإسلام وهي البيئة التي شهدت في الواقع أعرق الحضارات القديمة في بلاد الشام والرافدين ووادي النيل والهند وبلاد فارس وما وراء النهر . .

ولا مجال هنا للإفاضة في هذه الجوانب المتشعبة من البحث، ولكن نكتفي بالتذكير بأن القرآن الكريم الذي انبثقت منه روح هذه الحضارة يشكل في الوقت ذاته وبدرجة واحدة كذلك مصدر الثقافة الإسلامية الأول وملاذها الأخير. ولا نقوم هنا بتحليل عناصر «الثقافة» ولكننا نذكر بأن تصنيف هذه العناصر وتقديم بعضها على بعض^(١) - وهو الذي يميز ثقافة عن ثقافة أخرى - يعود إلى الدين، أو ينطلق من القيم الدينية التي جاء بها القرآن الكريم، مع تسليمنا بما ذهب إليه الفيلسوف الناقد «ت. س. إليوت» من القول بالأصل الديني لكل الحضارات والثقافات، والذي بنى عليه قوله بوحدة الثقافة الأوروبية المعاصرة - على الرغم من تعدد اللغات والمذاهب والقوميات - وقوله بتلاشي هذه الثقافة حين تفقد أصلها الديني^(٢).

(١) انظر كتاب «مشكلة الثقافة» للأستاذ مالك بن نبي رحمه الله.

(٢) راجع كتاب «ملاحظات نحو تعريف الثقافة» لإليوت ترجمة الأستاذ الدكتور شكري عياد. وقارنه بما كتبه الأستاذ مالك بن نبي في كتابه «شروط النهضة» وتحليله لعناصر الحضارة (إنسان + تراب + وقت) ودور العقيدة الدينية (كعامل مركب) لهذه العناصر.

وانظر بسطاً لهذا الموضوع في كتابنا: جذور الفكر القومي والعلماني: الفقرة الخاصة بموقف العلمانية من العقيدة الدينية. والفقرة التي تتحدث عن أثر المسيحية في الثقافة الأوروبية: ص ١٤٥-١٥٤ المكتب الإسلامي - بيروت: ١٩٩٩.

الباب الثاني

قطعية النص القرآني وتاريخ توثيقه

الفصل الأول: القرآن الكريم والكتب السماوية السابقة.

الفصل الثاني: الوحي أو مصدر القرآن الكريم.

الفصل الثالث: نزول القرآن والحكمة من تنجيّمه.

الفصل الرابع: جمع القرآن وتدوينه.

الفصل الخامس: الآيات والسور وترتيبهما.

الفصل السادس: الأحرف السبعة.

الفصل الأول

القرآن الكريم والكتب السماوية السابقة

أولاً- تعريف القرآن والفرق بينه وبين الحديث :

١- هذه الكلمة «قرآن» لغةً على وزن فُعْلان: لفظ مشتق من القُرء، بمعنى الجمع؛ يقال: قرأ الشيء قُرءاً وقرآنًا: جمعه وضم بعضه على بعض، ومنه قرأتُ الماء في الحوض: جمعته. قالوا: وسمي القرآن الكريم قرآنًا لأنه جمع القصص والأمر والنهي، والوعد والوعيد. أو لأنه جمع الآيات والسور.

وقيل: إن هذا اللفظ - قرآن - مشتق من القرائن التي يصدّق بعضها بعضاً، أو يشابه بعضها بعضاً. وقالوا: وكذلك حال الآيات والسور في القرآن الكريم.

وقال اللحياني وجماعة من أهل اللغة: قرآن مصدر كغفران، سُمي به «المقروء» أي المتلو؛ تسمية للمفعول بالمصدر ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ ١٧ فإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ١٨ ﴿ [القيامة: ١٧-١٨] أي قراءته، والمراد جبريل عليه السلام. ومنه كذلك قول حسان بن ثابت يرثي عثمان بن عفان - رضي الله عنهما -:

ضَحَّوْا بِأَسْمَطِ عَنَوَانِ السُّجُودِ بِهِ يَقْطَعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحًا وَقِرَانًا

أي: قراءة. ويقال قرأ الرجل، إذا تلا، يقرأ قرآنًا وقراءة.

وبغض النظر عن أصل اشتقاق هذا اللفظ، على دقة ما ذهب إليه اللحياني وترجيحنا له؛ فإن «القرآن» بهذا اللفظ المعرّف صار علمًا شخصيًا على «الكتاب»

المعجز الموحى به من الله سبحانه، والمنزل على سيدنا محمد بن عبد الله ﷺ ورسوله الخاتم؛ سُمي به هذا الكتاب^(١) كما سُميت «التوراة» التي نزلت على

(١) معنى أن لفظ «القرآن» «علم شخص» أنه يطلق على مجموع كلام الله تعالى، المكتوب بين دفتي المصحف من الفاتحة إلى آخر سورة الناس. فيكون - أي لفظ (القرآن) - دالاً على شخص معين، متميز عن غيره «بمَشَخَصَات» لا يشاركه غيره فيها. وبناء على هذه الخصائص يكون عند إطلاقه عليه «علم شخص». وَعَلَمِيَّتُهُ تكون باعتبار دلالة على الشخص المعين المعروف. وفي هذه الحالة يكون إطلاق لفظ (القرآن) على البعض مجازاً، من باب تسمية الجزء باسم الكل كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِيءًا ذَاتِهِمْ﴾ [البقرة: ١٩].

وقيل: يطلق هذا اللفظ ويراد به جميع المكتوب بين دفتي المصحف. كما يراد به أي جزء من أجزائه أو سورة من سورة. أو بعبارة أخرى: يراد منه «مطلق» ما نزل على محمد ﷺ؛ فيكون بهذا المعنى «اسم جنس» يطلق على القدر المشترك بين المجموع، وكل بعضٍ من أبعاضه. وقد ورد «القرآن الكريم» بهذين الاستعمالين، فمن إطلاقه على الكل المشخص قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢﴾﴾ [البروج: ٢١-٢٢]، فإن المحفوظ في اللوح هو كل القرآن.

ومن استعماله بمعنى مطلق ما نزل، والذي يصدق على الكل والجزء: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿١﴾﴾ [النحل: ٩٨]، فطلب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء أكان المقروء كله أم بعضاً منه.

ولهذا قال بعض العلماء: إن لفظ (القرآن) مشترك معنوي موضوع للدلالة على المشخص المكتوب بين دفتي المصحف خاصة، وموضوع كذلك للدلالة على مطلق ما نزل الذي يعم الكل والأجزاء. وفي كل موطن من هذه المواطن، أو في كل مقام من هذه المقامات، تتكفل القرينة ببيان المراد من اللفظ.

انظر كتاب ترجمة المعاني القرآنية للدكتور محمد أحمد السنباطي ص ٣٩-٤٠ وقارن بمناهل العرفان ١/ ١٤-٢٣. فقد ذهب الزرقاني رحمه الله إلى أن (القرآن) مشترك لفظي «بدليل التبادر عند إطلاق اللفظ على الكل وعلى البعض كليهما، والتبادر أمانة الحقيقة... وهو ما يفهم من كلام الفقهاء إذا قالوا مثلاً: (يحرم قراءة القرآن على الجنب) فإنهم يقصدون حرمة قراءته كله أو بعضه على السواء».

موسى، و«الإنجيل» الذي نزل على عيسى عليهما الصلاة والسلام. قال تعالى:

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

حتى قيل إن بعض العلماء، منهم الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، عدَّ هذا اللفظ المعرف كما قلنا - القرآن - اسم علم غير مشتق، خاص بكلام الله تعالى المنزل على محمد ﷺ.

٢- أما ما ذكره العلماء من تعريف «القرآن» - اصطلاحاً - بالأجناس والفصول، لتمييزه عما عداه مما قد يشاركه في الاسم - ولو توهماً - ذلك أن سائر كتب الله تعالى، والأحاديث القدسية، وبعض الأحاديث النبوية، تشارك القرآن في كونها وحياً إلهياً، فربما ظن أنها تشاركه في اسم القرآن أيضاً، فأرادوا بيان اختصاص الاسم به، ببيان صفاته التي امتاز بها عن تلك الأنواع؛ فقال أكثرهم في تعريفه:

«هو الكلام المعجز، المنزل على النبي ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه بالتواتر، المتعبد بتلاوته».

وأجزه بعضهم بقوله: «القرآن هو كلام الله تعالى، المنزل على محمد ﷺ، المتعبد بتلاوته».

وقد قيل في تحليل هذا التعريف الأخير: إن «الكلام» جنس شامل لكل كلام، وإضافته إلى «الله تعالى» تميزه من كلام من سواه، سواء أكان من الإنس أو غيرهم.

«المنزل»: مخرج للكلام الإلهي الذي استأثر به في نفسه، أو ألقاه إلى ملائكته ليعملوا به لا ليتزلوه على أحد من البشر؛ إذ ليس كل كلامه تعالى منزلاً، بل الذي أنزل منه قليل من كثير، قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].

وتقييد المنزل بكونه على «محمد ﷺ» لإخراج ما أنزل على الأنبياء من قبله، كالتوراة، المنزلة على موسى، والإنجيل المنزل على عيسى، والزبور المنزل على داود، والصحف المنزلة على إبراهيم، عليهم السلام.

أما قيد «المتعبّد بتلاوته» - أي المأمور بقراءته في الصلاة وغيرها على وجه العبادة - فلا إخراج ما لم نؤمر بتلاوته من ذلك، كالقراءات القرآنية المنقولة إلينا بطريق الأحاد، وكالأحاديث القدسية، وهي المسندة إلى الله عزّ وجلّ^(١)، إن قلنا إنها منزلة من عند الله بألفاظها.

٢- أما الأحاديث النبوية فإنها بحسب ما حوته من المعاني تقسم إلى قسمين:

قسم توفيقى، استنبطه النبيّ بفهمه ونظره في كلام الله تعالى، أو بتأمله في حقائق الكون. وهذا القسم ليس من كلام الله تعالى.

وقسم توقيفى، تلقى الرسول مضمونه من الوحي فينبّه للناس بكلامه، وهذا القسم وإن كان ما فيه من العلوم منسوباً إلى معلّمه وملهمه سبحانه، لكنه - من حيث هو كلام - حريٌّ بأن ينسب إلى الرسول ﷺ، لأن الكلام إنما ينسب إلى واضعه وقائله الذي ألّفه على نحو خاص، ولو كان ما فيه من المعنى قد تواردت عليه الخواطر وتلقاه الآخر عن الأول.

(١) الحديث القدسي هو الذي يرويّه النبيّ ﷺ على أنه من كلام الله. وذلك على النحو التالي: «قال رسول الله: قال الله تعالى، أو قال رسول الله فيما يرويّه عن ربه»، وقد نقلت إلينا الأحاديث القدسية على النحو الذي تم فيه نقل الأحاديث النبوية.

فالحديث النبوي إذاً خارج بقسميه من القيد الأول «وهو كون الكلام كلام الله» في هذا التعريف^(١).

وكذلك الحديث القدسي إن قلنا إنه منزل بمعناه فقط . وهذا هو أظهر القولين فيه . لأنه لو كان منزلاً بلفظه لكان له من الحرمة والقدسية في نظر الشرع ما للنظم القرآني؛ إذ لا وجه للفرقة بين لفظين منزلين من عند الله تعالى، فكان من لوازم ذلك المحافظة على نصوصه، وإجزاء قراءته في الصلاة، وعدم جواز روايته بالمعنى إجماعاً، وعدم جواز مسّه للمحدث . ولا قائل بذلك كله .

وأيضاً فإن القرآن لما كان مقصوداً منه مع العمل بمضمونه شيء آخر وهو التحدي بأسلوبه والتعبد بتلاوته، احتيج لإنزال لفظه - ولهذا فإن ترجمته لا تعدّ قرآناً - والحديث القدسي لم ينزل للتحدي ولا للتعبد، بل لمجرد العمل بما فيه، وهذه الفائدة تحصل بإنزال معناه، فالقول بإنزال لفظه قول بشيء لا داعي في النظر إليه، ولا دليل في الشرع عليه، اللهم إلا ما قد يلوح من إسناد الحديث القدسي إلى الله بصيغة «يقول الله تبارك وتعالى كذا»^(٢).

لكن القرائن التي ذكرناها آنفاً كافية في فسح المجال لتأويله بأن المقصود نسبة مضمونه لا نسبة ألفاظه، وهذا تأويل شائع في العربية فإنك تقول حينما تنثر بيتاً من الشعر «يقول الشاعر كذا» وتقول حينما تفسر آية من كتاب الله بكلام من عندك: «يقول الله تعالى كذا» وعلى هذه القاعدة حكى الله تعالى عن موسى وفرعون وغيرهم

(١) النبا العظيم ص ١٠-١١، للأستاذ المحقق الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله . وانظر فيه

تفصيلات أخرى في تحديد معنى القرآن .

(٢) المصدر السابق، ص ١١ .

مضمون كلامهم بألفاظ غير ألفاظهم وأسلوب غير أسلوبهم، ونسب ذلك إليهم^(١) والله تعالى أعلم.

٤- ملاحظة مهمة حول هذه الفروق: وتذكرنا هذه الفروق بين القرآن الكريم وأنواع الحديث النبوي، بضرورة القول إن لدينا اليوم، وبعد هذه القرون التي مرت على بعثة النبي ﷺ ونزول القرآن: المصادر التالية المستقلة، أو المفصول بعضها عن بعض، وإن هذا الفصل والتمييز يعد من أبرز خصائص الأمة الإسلامية. ومن أهم مزايا الإسلام ومصادر الثقافة الإسلامية:

أ- لدينا أولاً: القرآن الكريم، بوصفه كلام الله تعالى المنزل أو الموحى به بلفظه ومعناه، أو بوصفه النص الإلهي المبرراً من التحريف والتبديل.

ب- ولدينا إلى جانبه: كلام النبي ﷺ، أو أقواله وأحاديثه الشريفة، التي لم تختلط بحرف واحد منها بالقرآن الكريم. سواء أكانت أحاديث قدسية أم عادية - مع التنويه بهذه الدقة في التمييز بين هذين النوعين - علماً بأن نسبة الأحاديث القدسية ضئيلة إذا ما قيست بسائر أحاديث النبي ﷺ الكريم - صلوات الله وسلامه عليه - . وبغض النظر عن طبيعة موضوعاتها، ودرجة توثيقها عند المحدثين .

ج- وعندنا كذلك: الصورة الكاملة لأعمال النبي ﷺ وحياته اليومية، الخاصة والعامية في السلم والحرب. وقد تضمّنتها كتب (السيرة النبوية) التي يمكن وصفها باختصار بأنها: تاريخ حياة النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام.

د- ويوجد إلى جانب هذه المصادر الثلاثة: القرآن والحديث والسيرة، مصادر خاصة بحياة الصحابة - رضوان الله عليهم -، وبطبقاتهم كذلك.

(١) النبأ العظيم ص ١١ مطبعة السعادة، مصر ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

هـ- ولدينا أخيراً كتب التاريخ العام: أو كتب التاريخ - التي نقلت لنا على اختلاف طرائقها في التأليف - وقائع حياة المجتمعات الإسلامية عبر القرون .

وليس هنالك أدنى خلط أو تداخل بين القرآن والسنة القولية، أو بين القرآن والسيرة وتاريخ الأصحاب - عليهم الرحمة والرضوان - . بل إن من الملاحظ أن القرآن الكريم نادراً ما يتحدث عن تاريخ «محمد» ﷺ الإنسان، وعن آلامه العظمى، أو مسرّاته التي لم ترد فيه قط!!

ونستطيع أن نؤكد بعد ذلك أن هذا التمييز المطلق الذي نملكه الآن، والذي حرص النبي ﷺ على تأكيده حين نهى عن كتابة القرآن والحديث في صحيفة واحدة، تفتقر إليه الديانات والكتب السماوية السابقة التي يختلط فيها النص الإلهي المنزل أو الموحى به، حتى إنه لا يبين... بأقوال النبي ومواعظه وأخباره وسيرته مع أصحابه ومع الناس. والتي وردت فيها صفحات مطوّلة، أو (أسفار) كثيرة في الأدب والتاريخ! كما سنوضح ذلك فيما يلي.

ثانياً- مقارنة سريعة مع هذه الكتب السماوية:

ويكفينا عند المقارنة، من أجل تأكيد هذه الملاحظة: أن نعرّف فقط بالتوراة والإنجيل، لنقف على مدى الخلط الذي آل إليه (الوحي) أو الكتاب الذي نزل على موسى وعيسى - على نبيّنا وعليهما الصلاة والسلام - . ولكن لا بد من الإشارة إلى (الزيادات) أو الملحقات التي أضيفت إلى هذين الكتابين - فضلاً عن التحريف والتبديل الذي لحق بهما - لأن هذه الزيادات تبرز بدورها، أو تؤكد مدى ضياع النص الإلهي الموحى به، ومدى الإغراق الذي أصابه في خضم هذه الزيادات والملحقات التي غلبت على (الأصل)! ومدى الخلط الذي حصل في مصادر الدين والتشريع في تاريخ اليهودية والمسيحية... حيث جمعت هذه المصادر على صعيد واحد بين

الوحي المنزل، وخطب الأنبياء وأحاديثهم وأمثالهم ومواعظهم وسيرتهم وحياتهم، وأعمال الرسل، وحياة الحواريين أو الأصحاب، وحياة الملوك، وتاريخ بني إسرائيل!

أهل الكتاب وهمينة القرآن:

يطلق اسم أو مصطلح (أهل الكتاب) في القرآن الكريم على اليهود والنصارى.

وغني عن البيان أن سيدنا عيسى ابن مريم - عليه السلام - بعث في بني إسرائيل خاصة، وهو لذلك أحد أنبيائهم؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ﴾ [الصف: ٦].

وقال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ الْكِنُوبَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [٤٨] وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿[آل عمران: ٤٩-٤٩].

وجاء في الإنجيل: «لم أرسل إلا إلى خراف بني إسرائيل الضالّة»^(١).

وهكذا فإن الشريعة اليهودية، أو الحقبة الإسرائيلية السابقة على عيسى . . نجدها ممتدة في النصرانية ومستمرة معها^(٢).

ومن هنا يبدو المصطلح القرآني: «أهل الكتاب» واضحاً ومعجزاً في جمع اليهود والنصارى في كتاب واحد، أو على كتاب واحد، علماً بأن مصطلح «الكتاب» أو كلمة: كتاب، وحدها . . تطلق في القرآن على جميع كتب الله تعالى المنزلة؛

(١) الكتاب المقدس: إنجيل متى، الإصحاح ١٥.

(٢) ما تزال «التقاليد الثقافية اليهودية المسيحية للحضارة الأوروبية» توصف بهذين الوصفين مجتمعين، على حدّ قول بعض الساسة الأوروبيين المعاصرين. وتشكل روح حضارة القوم ونسيج مجتمعاتهم.

إشارة كذلك إلى تصديق هذه الكتب بعضها بعضاً، وأنه لا تناقض بينها ولا اختلاف!

ولهذا جاء القرآن الكريم مصدقاً لما بين يديه من «الكتاب» ومهيماً عليه . . وقد انفراد بحق الهيمنة على سائر الكتب السابقة، أو انفراد بحق الحكم والتصويب، بوصفه الكتاب الأخير الذي تكفل الله تعالى بحفظه من التحريف إلى يوم الدين وبوصفه كتاباً مهيماً، فإن الطلب من النبي ﷺ أن يحكم بين اليهود أو النصارى بما أنزل الله إنما هو حكم بما أقره القرآن من كتبهم، أو بما لم يسبق لهم تحريفه . وكذلك أمر القرآن الكريم لأهل الإنجيل بأن يحكموا بما أنزل الله فيه؛ بوصف الإنجيل - كذلك - مصدقاً لما بين يديه من التوراة قال الله تعالى في سورة المائدة:

﴿ وَفِينَا عَلَيَّ آثَرِهِمْ يَعْسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ۚ وَإِنِّي لَأُبَشِّرُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ۚ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۚ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴿٤٨﴾ [الآيات : ٤٦-٤٨].

إن (الكتاب المقدس THE BIBLE - الواحد - لدى النصارى يشمل توراة موسى وإنجيل عيسى - عليهما السلام - . . أو يشمل :

أ- التوراة وسائر الأسفار المقدسة التي ألحقت بها وأضيفت إليها في الحقبة اليهودية أو الموسوية . . . أو قبل مجيء المسيح عيسى ابن مريم - عليه السلام - . . وسميت جميعها بالعهد القديم .

ب- الأناجيل الأربعة ورسائل الرسل في العهد المسيحي . وسميت بالعهد الجديد .

وواضح من هذه التسمية: العهد القديم والعهد الجديد، أنها من عمل العصور المسيحية؛ تفريقاً بين العهد - أو الميثاق - الذي جاء به موسى - عليه السلام -، أو انحدر إليهم من عهده، والعهد أو الميثاق الجديد من عهد عيسى^(١).

ولا يتسع المجال هنا لتفصيل القول في أسفار العهد القديم، وفي الأناجيل الأربعة وأعمال الرسل، والمشكلات التي تثيرها هذه الأسفار والأناجيل، أو التي يثيرها النظر في تاريخ (الكتاب المقدس) على وجه العموم، وتاريخ تكوّن أو تشكّل العقيدة المسيحية - عقيدة التثليث - على وجه الخصوص، لأن هذا كله موضعه الكتب المتخصصة في تاريخ الأديان.

وكل ما قصدنا إليه في هذا السياق: بيان أن الخلط والتحريف قد لحق بالوحي أو التنزيل عند اليهود والنصارى، وأن الحيف الشديد قد لحق بالتوراة والإنجيل حتى كاد أن يعصف بهما، بل عصف بهما على الحقيقة! كل ذلك من أجل الوقوف على جانب أو طرف من المزية الإسلامية في حفظ القرآن الكريم من التحريف والتبديل، إلى جانب عدم الخلط بين القرآن وسائر النصوص النبوية والمصادر الأخرى في تاريخ الثقافة الإسلامية والفكر الإسلامي وحضارة الإسلام.

ونكتفي لبيان ذلك بالإلماعة التالية عن كل من العهد القديم والعهد الجديد:

١ - أقسام العهد القديم:

يتألف العهد القديم من تسعة وثلاثين سفرًا، موزعة على الأسفار التالية:

أ- الأسفار الناموسية أو الموسوية، وعددها خمسة أسفار وهي: سفر التكوين، وسفر الخروج، وسفر التثنية، وسفر اللاويين (الأخبار) وسفر العدد، «وتشتمل هذه

(١) راجع: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، للأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي - رحمه الله - ص ١٢-١٣، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧١م.

الأسفار الخمسة على التوراة في نظر اليهود». ولهذا أطلق عليها لفظ «الناموسية» أي الموحى بها بطريق الناموس الذي نزل على موسى - عليه السلام -.

ب- الأسفار التاريخية، وهي اثنا عشر سफراً تعرض لتاريخ بني إسرائيل بعد استيلائهم على بلاد الكنعانيين، وبعد استقرارهم في فلسطين، وتفصل تاريخ قضاتهم وملوكهم وأيامهم والحوادث البارزة في شؤونهم.

ج- الأسفار الشعرية أو أسفار الأناشيد، وعددها خمسة أسفار... وهي سفر أيوب، ومزامير داود، وأمثال سليمان، والجامعة من كلام سليمان، ونشيد الإنشاد. وواضح من تسمية هذه الأسفار، ومن مضامينها، أنها كتبت بلغة شعرية، وأنها أناشيد ومواعظ. مع الإشارة إلى ما تضمنته نشيد الإنشاد من انحلال خلقي يضارع شعر المجون!!

د- أسفار الأنبياء، وعددها سبعة عشر سफراً، وهي أسفار أشعيا، وأرمياء، ومراثي أرمياء، وحزقيال، ودانيال... إلخ.

٢- ملاحظات على العهد القديم:

أ- أهم هذه الأسفار: الأسفار الناموسية الخمسة الأولى، لأنها هي التي ينسبها اليهود إلى موسى، ويعتقدون أنها بوحى من الله وأنها تتضمن التوراة - أما بعد سائر الأسفار عن أن تكون وحيأ فأوضح من أن يشار إليه - يقول الدكتور علي عبد الواحد وافي في أسفار التوراة هذه: «لقد ظهر للمحدثين من الباحثين من ملاحظة اللغات والأساليب التي كتبت بها هذه الأسفار، وما تشتمل عليه من موضوعات وأحكام وتشاريع، والبيئات الاجتماعية والسياسية التي تنعكس فيها، ظهر لهم من ملاحظة هذا كله أنها قد ألفت في عصور لاحقة لعصر موسى بأميد غير قصير - وعصر موسى يقع على الأرجح حوالي القرن الرابع عشر أو الثالث عشر قبل الميلاد - وأن معظم

سفري التكوين والخروج قد أُلّف حوالي القرن التاسع قبل الميلاد، وأن سفر التثنية قد أُلّف في أواخر القرن السابع قبل الميلاد، وأن سفري العدد واللاويين قد أُلّفا في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد. . . . وأن جميعها مكتوبة بأقلام اليهود، وتمثل فيها عقائد وشرائع مختلفة تعكس الأفكار والنظم المتعددة التي كانت سائدة لديهم في مختلف أدوار تاريخهم الطويل. . . . فهي إذن تختلف كل الاختلاف عن التوراة التي يذكر القرآن الكريم أنها كتاب سماوي مقدس أنزله الله تعالى على موسى^(١)، وإلى هذا يشير القرآن الكريم، يقول الله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩].

ب- صورت التوراة المزعومة هذه - وخاصة في سفري التكوين والخروج - الذات الإلهية بصورة مجسّمة وشبّهت الله سبحانه بخلقه - حتى قال علماؤنا: إن التشبيه من دين اليهود - بل لقد وُصف الله تعالى - في هذه التوراة! - بالضعف، والكذب، والغفلة، والندم، والتعب^(٢)!! وأنه يجري عليه البدء^(٣)، وسائر ما يجري على الناس بوجه عام، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

(١) الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، ص ١٦.

(٢) انظر قصة صراع يعقوب مع الله! وكيف أنه كان قوياً على ربه، حتى سماه إسرائيل (وهذا أحد معاني هذه الكلمة في العبرية) في سفر التكوين، الإصحاح ٣٢ الفقرات ٢٤-٣٢. وراجع الكتاب المشار إليه سابقاً للدكتور وافي: الأسفار المقدسة، ص ٢٤. وانظر ما ورد في سفر التكوين أيضاً من أن الله سبحانه بعد أن خلق السماوات والأرض في ستة أيام استراح في اليوم السابع! وكان يوم سبت فباركه وحرّم فيه العمل. الفقرات الأولى من الإصحاح الثاني. وانظر الفقرات ٢١-٢٢ من الإصحاح الثالث عشر، والفقرات ١٦-٢٠ من الإصحاح ١٩.

(٣) انظر الفقرات الأولى من مطلع سفر التكوين، والبدء - بفتح الباء - معناه أن تبدو لله تعالى الأمور كأنه كان لا يعلمها قبل أن تقع، أو كأنها لم تقع لأنها كانت في علمه الذي أحاط بكل شيء، سبحانه وتعالى. وقد حكم علماؤنا بكفر من يقول بجواز البدء على الله تعالى.

ج- وورد ما هو أسوأ من ذلك من سفر التكوين بحق أنبياء الله ورسله! فوصف نوح - عليه السلام - بأنه شريب خمر، وقالوا في إبراهيم - عليه السلام - أنه تاجر بعرض زوجته من أجل متاع دنيوي، وجاء في سفر التكوين أيضاً أن لوطاً شرب الخمر، وزنى بابتنتيه، فأنجبنا منه مؤاب وعمون... في قصة مختلفة تقشعرها الأبدان^(١)!

إن هذا وأمثاله يبرز مدى التحريف الرهيب الذي عصف بالعهد القديم وبالكتاب المقدس... كما قلنا، فأخرجه عن الوحي والقداسة، والصدق والحق... بل أخرجه كذلك عن العقل والذوق والأدب!

٣- أقسام العهد الجديد:

يتألف العهد الجديد من ثلاث مجموعات، وسفرين. أما المجموعات فهي: مجموعة الأناجيل، وعددها أربعة، ومجموعة رسائل بولس، وعددها أربع عشرة رسالة. ومجموعة الرسائل الكاثوليكية، وعددها سبع رسائل. وأما السفران فهما: سفر «أعمال الرسل» للوقا، وسفر «رؤيا يوحنا» أو «الأبوكاليس» ليوحنا.

وأبرز هذه المجموعات: الأناجيل الأربعة، لا لأنها تستأثر بنحو ما يقرب من نصف صفحات العهد الجديد... بل لأنها هي التي يظن بأن لها علاقة بالوحي، أو بـ(الإنجيل) الذي نزل على سيدنا عيسى ابن مريم، والذي تحدث عنه القرآن الكريم. بالإضافة إلى أنّ هذه الأناجيل تحتل في النصرانية مكان القطب والعماد، يقول العلامة الشيخ محمد أبو زهرة رحمته الله: «وإذا كانت شخصية المسيح وما أحاطوا بها من أفكار هي شعار المسيحية؛ فإن هذه الأناجيل هي المشتمة على

(١) الإصحاح التاسع عشر من سفر التكوين، وانظر في اتهام سيدنا إبراهيم - عليه السلام - الإصحاح التاسع، الفقرات ٢٠-٢٧.

أخبار تلك الشخصية، من وقت الحمل إلى وقت صلبه في اعتقادهم، وقيامته من قبره بعد ثلاث ليال، ثم رفعه بعد أربعين ليلة، وهي بهذا تشتمل على عقيدة ألوهية المسيح في زعمهم، والصلب والفداء، أي أنها تشمل على لبّ المسيحية في نظرهم بعد المسيح ومعناها^(١).

أ- إنجيل متى، أما إنجيل متى فمؤلفه هو الرسول متى، أحد الحواريين الاثني عشر - والكنيسة تسمي هؤلاء الحواريين أو التلاميذ رسلاً - وإنجيله هو أقدم الأناجيل، إذ يرجع تأليفه إلى سنة ٦٠ م على الأرجح. وقد كتب بالعبرية، ولكنه لم يعرف إلا باليونانية، ولا يعلم من الذي قام بترجمته إلى هذه اللغة.

ب- أما إنجيل مرقس، فمؤلفه هو القديس مرقس - وهذا لقبه، واسمه يوحنا - أحد التلاميذ السبعين، وقد ألفه باليونانية حوالي ٦٣ أو ٦٥ على أرجح الأقوال. ويروي ابن البطريق، أحد المؤرخين المسيحيين الشرقيين، أن الذي كتب هذا الإنجيل هو بطرس نفسه، رئيس الحواريين، ونسبه إلى تلميذه مرقس!

ج- وإنجيل لوقا، مؤلفه القديس لوقا. وقد ألفه على أرجح الأقوال في العصر نفسه الذي ألف فيه مرقس إنجيله، أي حوالي سنة ٦٣ أو ٦٥، وألفه باللغة اليونانية. «وقد اختلف الباحثون في شخصية كاتبه، وفي صناعته، وفي القوم الذي كتب لهم، وفي تاريخ تأليفه. ولم يتفقوا إلا على أنه ليس من تلاميذ المسيح، ولا تلميذ تلاميذه، وإلا على أنه كتب باليونانية»^(٢).

د- أما إنجيل يوحنا، فينسب إلى الرسول يوحنا بن زبدي - أحد الحواريين

(١) محاضرات في النصرانية، لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله تعالى - ص ٤٦.

(٢) محاضرات في النصرانية، ص ٥٧. وانظر حول هذه الأناجيل جميعاً: أبو زهرة - رحمه الله - ص ٤٦-٦٦، والدكتور وافي: الأسفار المقدسة: ص ٧٦ فما بعدها.

الاثني عشر - وألفه على الأرجح باللغة اليونانية وكان تأليفه له حوالي سنة ٩٠ بعد الميلاد على أرجح الأقوال «فهو لذلك أحدث الأناجيل جميعاً إذ تفصله عنها مرحلة زمنية كبيرة تبلغ زهاء ثلاثين عاماً»، ويعد هذا الإنجيل في الوقت نفسه أخطر هذه الأناجيل لأن بعض فقراته تضمنت إشارة إلى ألوهية المسيح! وقد كان هذا الاعتقاد هو الباعث على «تأليف» هذا الإنجيل، لأن بعض الناس - كما تقول الكنيسة - قد سادت عندهم فكرة أن المسيح ليس بإله! وأن كثيرين من فرق الشرق كانت تقر تلك الحقيقة، فطلب إلى يوحنا أن يكتب إنجيلاً يتضمن بيان هذه الألوهية، فكتب هذا الإنجيل^(١)!

وقد ارتاب في صحة نسبة هذا الإنجيل إلى يوحنا الحواري بعض الفرق المسيحية القديمة في أواخر القرن الثاني الميلادي، وكثير من الباحثين في المسيحية من قدامى ومحدثين. ومن هؤلاء العلماء الذين أشرفوا على تحرير المسائل المسيحية في دائرة المعارف البريطانية، فقد قالوا: «إنه لا مربة في أن مؤلف إنجيل يوحنا شخص آخر غير يوحنا بن زبدي الحواري المشهور» ومن هؤلاء العلماء المحدثين كذلك: مؤلفو دائرة المعارف الفرنسية المشهورة باسم: لاروس القرن العشرين» فقد ذكروا أنه «ينسب ليوحنا هذا: الإنجيل، وأربعة أسفار أخرى من العهد الجديد - ثلاث من الرسائل الكاثوليكية ورؤيا يوحنا - ولكن البحوث الحديثة في مسائل الأديان لا تسلّم بصحة هذه النسبة»^(٢).

٤ - ملاحظات على العهد الجديد:

أ- يدل هذا العرض الموجز على أن هذه الأناجيل لم تنزل على المسيح عيسى

(١) أبو زهرة، المصدر السابق، ص ٦١.

(٢) الدكتور وافي - رحمه الله - ص ٧٨-٧٩.

ابن مريم - عليهما السلام - ولم توح إليه . . . وغني عن البيان أن عيسى - على نبينا وعليه الصلاة والسلام - أوحى إليه بإنجيل واحد . . . علماً بأن مؤرخي النصرانية مجمعون على أن الأناجيل - في تاريخ المسيحية - كثرت كثرة عظيمة! وحين أرادت الكنيسة في أوائل القرن الرابع الميلادي أن تحافظ على الأناجيل الصحيحة أو الصادقة - في نظرها - اختارت هذه الأناجيل الأربعة من بين عشرات الأناجيل!

ب- وليست هذه الأناجيل كذلك من «إملاء» المسيح، حتى تكون عند أصحابها بمتزلة السنّة عندنا نحن المسلمين - على سبيل المثال - بل هي أقرب ما تكون إلى سيرة المسيح وتاريخ حياته، كتبها بعض حوارتيه وسواهم على النحو الذي تذكّروه - بعد ثلاثين عاماً من رفعه، أو على النحو الذي سمعوه . . . مع ما أشرنا إليه في حديثنا السابق عن هذه الأناجيل من أنواع الجهالة التي اكتفتها، من حيث المؤلف، والزمن، واللغة، والمترجم، وتاريخ الترجمة . . . وأخيراً: الشك في صحة النسبة من الأصل، كما رأينا في إنجيل يوحنا الأخير

وهذا هو السبب في أن القصص شغلت أكبر حيز من كل إنجيل من هذه الأناجيل . . . وبخاصة قصة مريم وحملها بالمسيح، وولادته وما أحاط بها من عجائب وغرائب، وما كان يحدث من أمور خارقة للعادة، وكيف دعا إلى دينه، واجتبي إليه الحواريين . . . إلى جانب الحديث عن «صلبه»! - على زعمهم - وقيامه من قبره . . . إلخ . والعجيب - بهذه المناسبة - أن تُوصَف مريم - عليها السلام - في بعض فقرات إنجيل متى بأنها كانت مخطوبة ليوسف النجار قبل أن تحمل بالمسيح - عليه السلام - وفي فقرات أخرى من الإنجيل نفسه بأنها كانت زوجة له!!^(١)

(١) انظر الفقرات ١٦-٢١ من الإصحاح الأول من إنجيل متى . وراجع الأسفار المقدسة للدكتور

وافي - رحمه الله - ص ٧٩ .

ج- على الرغم من اتفاق هذه الأناجيل الأربعة في جوهر القصص والعقيدة والتشريع والأخلاق والزواج - مع الاختلاف الحادّ المشار إليه في إنجيل يوحنا - «فإنها تختلف فيما بينها في كثير من التفاصيل، ويبدو خلافها هذا حتى في القصص نفسه» وقد كتب الإمام ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ في بيان وجوه الخلاف بين هذه الأناجيل، وما تشتمل عليه من «أكاذيب ومتناقضات ودلائل دامغة على التحريف» على حد قوله. صفحات مطوّلة، وفعل ذلك أيضاً بعض العلماء والباحثين المعاصرين من مسلمين وأوروبيين^(١).

ثالثاً- أسماء أخرى للقرآن، ولون آخر من ألوان الحفظ:

نعود بعد هذا الحديث، أو هذه الإلماعة السريعة عن الكتب السماوية السابقة، والتي كان لا بد منها لبيان حقيقة المزية الإسلامية، أو للوقوف على طرفٍ من هذه المزية التي تفرد بها القرآن الكريم في تاريخ النبوات والكتب السماوية؛ نعود لتأكيد هذه المزية - مزية الحفظ والخلود - التي ذهب بها القرآن في هذا التاريخ، نفاذاً للتكفل الإلهي ووعد الله سبحانه الذي لا يتخلف.. وذلك من خلال الإشارة إلى بعض أسماء القرآن الكريم التي سمى الله تعالى بها كتابه. ودلالة هذه الأسماء على أعلى درجات الحفظ والتوثيق التي هيأها الله سبحانه وتعالى لكتابه الكريم، والتي سنقف على دلالتها وتطبيقاتها في المبحث الخاص - القادم - بجمع القرآن وتدوينه.

سمى الله تعالى القرآن الكريم بأسماء أخرى كثيرة من أشهرها: الذِّكْر والتَّزِيل، والكتاب والفرقان. وقد ورد اسم «الكتاب» في عدة من الآيات القرآنية الكريمة، قال

(١) راجع الأسفار المقدسة، ص ٧٩-٨٦، والفصل لابن حزم ١/٢-٧٠ وكتاب إظهار الحق لمؤلفه رَحِمَهُ اللهُ الهندي الذي أحصى من الخلافات بين الأناجيل أكثر من مئة موضع.

الله تعالى في أول سورة البقرة: ﴿الْمَ ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ . وقال تعالى في أول سورة الكهف: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ عِوَجًا﴾ وقال تعالى: ﴿طَسَمَ ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ [الشعراء: ١-٢].

و«الفرقان» مصدر أطلق على القرآن فصار علماً عليه، كما يقول بعض العلماء؛ قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ ﴿١﴾﴾ [الآية الأولى من سورة الفرقان]. والراجع أن هذا المصدر استعمل بمعنى اسم الفاعل، أي أنه كلام فارق بين الحق والباطل.

وقد قيل في تعليل تسمية القرآن «قرآناً» و«كتاباً» أن التسمية الأولى روعي فيها كونه متلوّاً بالألسن، كما روعي في التسمية الثانية - الكتاب - كونه مدوناً بالأقلام، فكلا التسميتين من تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه. قال الأستاذ العلامة الدكتور محمد عبد الله دراز رَحِمَهُ اللهُ «وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد، وأعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعاً. . فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب، المنقول إلينا جيلاً بعد جيل على هيئته التي وضع عليه أول مرة. ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحافظ بالإسناد الصحيح المتواتر».

قال الدكتور دراز: «وبهذه العناية المزدوجة التي بعثها الله في نفوس الأمة المحمدية اقتداءً بنبيها بقي القرآن محفوظاً في حرز حريز، إنجازاً لوعده الله الذي تكفل بحفظه حيث يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ولم يصبه ما أصاب الكتب الماضية من التحريف والتبديل وانقطاع السند؛ حيث لم يتكفل الله بحفظها، بل وكلها إلى حفظ الناس. فقال تعالى: ﴿وَالرَّبِّينِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٤] أي بما طُلب إليهم حفظه. والسرُّ في

هذه التفرقة أن سائر الكتب السماوية جيء بها على التوقيت لا التأيد، وأن هذا القرآن جيء به مصداقاً لما بين يديه من الكتب ومهيماً عليها، فكان جامعاً لما فيها من الحقائق الثابتة، زائداً عليها بما شاء الله زيادته، وكان ساداً مسدّها ولم يكن شيء منها ليسد مسدّه، ففضى الله أن يبقى حجة إلى قيام الساعة، وإذا قضى الله أمراً يستر له أسبابه، وهو الحكيم العليم^(١).

ونشير أخيراً إلى ما ذكره بعض العلماء من معاني «الذكر» الذي سمي الله تعالى به كتابه الكريم في آيات كثيرة.

قال ابن عطية رحمته الله: «وأما الذكر فسمي به - القرآن - لأنه ذكر به الناس آخرتهم وآلهم وما كانوا في غفلة عنه، فهو ذكر لهم. وقيل: سمي بذلك لأن فيه ذكر الأمم الماضية والأنبياء، وقيل سمي بذلك لأنه ذكر وشرف لمحمد وقومه وسائر العلماء به»^(٢).

(١) النبأ العظيم ٨-٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/٦٩، طبع قطر.

الفصل الثاني

الوحي أو مصدر القرآن الكريم

قلنا في الفقرة السابقة في تعريف القرآن: إنه كلام الله تعالى، المنزل على محمد ﷺ... وهذا يقتضينا أن نعرض بعد ذلك، لزاماً واختصاراً، لإثبات أنه من كلام الله تعالى... غير أن الأدلة هنا واسعة ومتشعبة ومترامية الأطراف... بل إن أطرافها لا تحصى فقط بمناهج الدارسين والباحثين، على اختلاف أساليبهم ووسائلهم وتنوع ثقافتهم ومعارفهم،... في القديم والحديث، حتى ينضاف إليها رحابة الموضوعات القرآنية ذاتها وسعة آفاقها... وفهمها المتجدد الذي لا يبلى، والذي يحمل في كل يوم دليلاً آخر على مصدر القرآن الكريم، وأنه تنزيل من رب العالمين.

ولهذا، فقد رأيت أن أعرض لهذا الموضوع من زاويتين اثنتين:

الأولى: ظاهرة الوحي، وهي الظاهرة التي جرت العادة بعدم إغفالها في كتب علوم القرآن.

والثانية: حياة النبي ﷺ كدليل على ذلك المصدر، وأن الوظيفة أو المهمة الأولى للنبي ﷺ في هذا القرآن هي «الحكاية والتبليغ».

ونذكر هنا - على أية حال - بأن هاتين النقطتين أو الزاويتين ليستا أكثر من مدخل إلى هذا البحث وإشراف على ساحته. وأن كثيراً من موضوعات القرآن وعلومه،

وبخاصة موضوع الإعجاز، والخصائص الأدبية والأسلوبية وطريقة القرآن في خطاب الإنسان، تحمل المزيد من الأدلة، وتصب في نهاية المطاف في هذا البحر المحيط.
أولاً- ظاهرة الوحي:

أ- مقدمة عن عالم الغيب:

تمثل ظاهرة الوحي مبدأ اتصال عالم الغيب بعالم الشهادة - بحسب المصطلح القرآني عن الطبيعة وما وراء الطبيعة - كما يمثل الوحي مصدر المعرفة الإنسانية عن عالم الغيب، في حين يشكل العقل - والحواس - مصدر هذه المعرفة عن عالم الشهادة. والأمر الجوهرى الذي لا غنى لنا عن الإشارة إليه هنا بين يدي الكلام على ظاهرة الوحي: أن الإيمان بعالم الغيب ليس خارجاً عن نطاق القدرة العقلية، فضلاً عن أن يكون فيه مناقضة لهذا العقل أو خروج عن قوانينه الفطرية. إن في وسع العقل - بوصفه صاحب الدور الأول في إدراك عالم الشهادة^(١) - أن يستدل بعالم الشهادة على عالم الغيب، أو على رأس الإيمان بعالم الغيب، وهو الإيمان بالله تعالى، ولا يكون العقل بذلك قد سلّم بسر باطل أو عقيدة مستحيلة. نذكر هنا من القوانين التي تحكم عالم الشهادة، والتي جعلها الفيلسوف الشهير «كانت» من جملة قوى العقل وقوانينه الفطرية: قانون السببية أو العلية الذي يُملي فيه العقلُ البحثَ عن المؤثر عند حدوث الأثر، وعن الصانع عند رؤية المصنوع. إن هذا القانون، كما يتناول الظواهر الجزئية في الكون فيطلب لكل معلول علة، ولكل مسبب سبباً، يتناول من باب أولى مجموع الكون ككل، فيتطلب بالبداهة نفسها علة وسبباً لوجوده.

(١) الحواس هي منافذ للمعرفة، والعقل هو الذي يقف وراءها فيجعل من إحساساتها إدراكات أو معارف حقيقية، بمعنى أنه ينقلها من الغرائز والانعكاسات التي يشترك فيها مع سائر الحيوانات التي تملك مثل تلك الحواس.

وممارسة هذا القانون - قانون العلية - وتطبيقه على الكون ككل، وطلب علة له بجملته واقع في دائرة القدرة العقلية بدون شك، لأن عالم الحس كما يشمل المحسوسات الجزئية فإنه يشمل المحسوس العام الأعظم وهو العالم.. بل إن العقل «مضطر» إلى هذا الطلب صُعداً من طلبه علة لكل شيء جزئي محسوس^(١).

يضاف إلى ذلك أن العقل الإنساني نفسه لا يقنع بكل ما جمعته البشرية من علوم وفنون ومتع بدنية وعقلية فيستغني بها عن طلب تفسير لهذا الكون، أو عن دوره هو فيه ومصيره من بعده؟! وسوف يبقى أمام هذا العقل في طرفي الوجود، وهما المبدأ والمصير، أو المصدر والغاية، أو العلة الأولى والغاية الأخيرة، شيء لا تفسره المعارف العلمية بوجه من الوجوه.

نعود من هذا إلى القول إن التسليم بعالم الغيب ليس خارجاً عن نطاق العقل، بل إن العقل نفسه يدل على ساحة هذا العالم، كل ما في الأمر أنه يعجز عن اقتحامها أو معرفة كنهها بوسائل عالم الشهادة - العقل والحواس -. وهنا يأتي دور الوحي الذي يعرف الإنسان بحقيقة هذا العالم، ويقفه على طبيعة الصفات الإلهية، ويرسم له طريق الحياة الأمثل... إلى غير ذلك من موضوعات الوحي. فاعجب بعد ذلك لمن يقدم على إنكار عالم الغيب أو ما وراء الطبيعة بحجة عدم دخوله تحت سلطان

(١) يمكن القول هنا باختصار: إن وجود الكون يحتاج إلى تعليل، وحركته وارتباط أجزائه واقتران أسبابه بمسبباته وانتظام قوانينه وسننه يحتاج إلى تفسير. وهل يصدق العقل أن القوة التي تدفع كل جزء في الكون في وجهتها، وكل حادثة في خط سيرها بحيث يتكون من المجموع كل متناسق متكامل في عالم الجماد وفي عالم النبات وفي عالم الأحياء.. إلخ، هل يصدق العقل أن هذه القوة قوة ذاتية عمياء! ألا يشير موضوع «الخلق» من عدم نظر الإنسان إلى التفكير والاعتبار، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ أَخْلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] انظر كتاب «نظام الإسلام» لأستاذنا محمد المبارك رحمه الله: الجزء الأول، ص ٤٥ فما بعدها.

الحسن والمشاهدة! ونحن إن تركنا الحديث عن الوعي بوجود الله تعالى - أساس الإيمان بعالم الغيب - وأن هذا الوعي يخالط كل نفس إنسانية، فإن عدم تمكن العقل من الوقوف على كنه عالم الغيب، أو حقيقة الذات الإلهية، لا يضعف من شأنه أو دوره في عالم الشهادة، ولكنه يضعه في موضعه قادراً على تيسير الحياة لا تصوير الوجود، كما يقول برجسون، ويطامن من كبريائه حين يعلم أن هذه الوسيلة - العقل نفسه - لم تدرك حقيقة ذاتها بعد. والله تعالى أعلم.

ب- معنى الوحي وصوره:

أصل الوحي لغة: الإشارة السريعة، وقيل: إنه الإعلام الخفي السريع الخاص بمن يوحى أو يُوجّه إليه بحيث يخفى على غيره.

وقد رُوعي في إعلام الله تعالى لأنبيائه - بأي صورة من الصور - المعنيان الأصليان لهذه المادة اللغوية (وحى) وهما: الخفاء والسرعة! ولهذا يمكن تعريف الوحي شرعاً بأنه عرفان يجده المرء في نفسه، مع اليقين بأنه من قبل الله تعالى، بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يسمعه أو بدون صوت^(١).

وقد حددت الآية القرآنية التالية ثلاث صور لتكليم الله تعالى عباده، أو لهذا الإعلام الإلهي، قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ ﴿٥١﴾ ﴾ [الشورى: ٥١].

وهذه الصور هي:

١- إلقاء المعنى في قلب النبي، أو إلقاء الله تعالى ما يريد إعلامه مباشرة في قلب النبي الكريم، من غير توسط ملك الوحي. وهذه الصورة كما هو واضح هي

(١) راجع: الوحي المحمدي للشيخ رشيد رضا رحمه الله، ص ٣٤.

أكثر صور الوحي - أو الإعلام - خفاء وسرعة! ولهذا أطلقت الآية اسم «الوحي» عليها ابتداء^(١).

٢- الكلام من وراء حجاب، أي أن يكلمه الله تعالى بكلام يسمعه ولا يرى المتكلم سبحانه، لأن الذي يسمع محجوب عن الرؤية، فالحجاب إذن راجع لمن يكلمه الله، أو لمكان الكلام، وقد كَلَّمَ اللهُ تعالى موسى عليه السلام من وراء الشجرة - الحجاب - كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوَسَىٰ إِبْرَاهِيمَ بْنَ مَرْيَمَ أَنَّ اللَّهَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [القصص: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

٣- تكليم النبي بواسطة ملك الوحي، وهو جبريل - عليه السلام - . غير أن جبريل كان ينزل على النبي ﷺ بأسلوبين أو على شكلين: الأول: أن يأتيه ملك الوحي في مثل صلصلة الجرس. والثاني: أن يتمثل له الملك رجلاً فيكلمه فيعي عنه ما يقول، أخرج البخاري عن عائشة - رضي الله عنها - أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده عليّ، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول. قالت عائشة: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً!»

وقد تم الوحي بالقرآن الكريم، بلفظه ومعناه جميعاً، على الأسلوب الأول، أو الكيفية الأولى... والتي هي أكثر صور الوحي شيعاً، قال تعالى: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ

(١) وذلك على الرغم من أن صورتين التاليتين أو الأخريين فيهما إعلام خفي وسريع، إلا أن الأولى منهما يدخل فيها الكلام المسموع، وتمت الأخرى عن طريق ملك الوحي جبريل عليه السلام، ولهذا عادت الآية الكريمة فأضافت هذه الصورة الأخيرة إلى (الوحي) أو إلى الله تعالى الذي (يوحي) بإذنه ما يشاء.

الْأَمِينِ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥] (١).

وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧].

فقد نصت هاتان الآيتان على أن الوحي بالقرآن الكريم كان بواسطة جبريل - أي وليس بأي صورة أخرى من صور الوحي - أما وجه الاستدلال بهما على أن جبريل كان ينزل بصورته الملائكية فهو أنهما نصتا كذلك على أن مناط هذا النزول أو محله هو قلب النبي الكريم.

وفي هذه الكيفية أو الصورة كان يهبط جبريل بصورته النورانية أو الملائكية (أي الغيبية) فلا يرى. وكان النبي الكريم - صلوات الله وسلامه عليه - يجد فيها جهداً ومشقة بالغة! وما كان خبر السماء يهبط به أمين الوحي جبريل فيصل عالم الغيب بعالم الشهادة إلا أمراً بالغ الخطر عظيم الشأن (٢) هياً الله تعالى له نيته وأعدّه لاستقباله؛ مصداقاً لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

(١) قال ابن عطية: «الروح الأمين: جبريل عليه السلام بإجماع، ونزل باللفظ العربي والمعاني الثابتة في الصدر والمصاحف. واللسان عبارة عن اللغة. وقوله تعالى: ﴿عَلَى قَلْبِكَ﴾ إشارة إلى حفظه إياه» وعلل النزول على قلبه بكونه من المنذرين، «لأنه لا يمكن أن ينذر به إلا بعد حفظه» المحرر الوجيز (١٤٧/١١) ط. دولة قطر.

(٢) قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وعن أبيها، في قصة الإفك: «فوالله ما رام رسول الله وما خرج أحد من أهل البيت حتى أنزل عليه، فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء، حتى إنه ليتحدّر منه مثل الجمان من العرق، وهو في يوم شاتٍ، من ثقل القول الذي ينزل عليه. .» الحديث: البخاري رقم ٤٧٤٥ ص ٩٢٣ بيت الأفكار الدولية للنشر - الرياض.

وإن كان في وسعنا أن نقول إن الجانب الروحي أو الغيبي كان هو مناط هذا الاتصال في شخص النبي ﷺ، سواء أقلنا إن النبي مهياً لمثل هذا الاتصال على الدوام وبدون ارتفاع أو ارتقاء روحي خاص في حالة نزول الوحي . . أم قلنا بمثل هذا الارتقاء أو الدخول في صورة ملائكية أو غيبية في حالة نزول الوحي حتى يتمكن النبي الكريم من التلقي عن عالم الغيب ومن أمين السماء! كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء والباحثين . ونحن نرى أننا لسنا بحاجة إلى كل هذه الفروض :

أ- في الوقت الذي حددت فيه الآيات السابقة محل النزول أو مناطه، وهو قلب النبي الكريم: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٧﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴾ .

وقال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

ب- وفي الوقت الذي صور فيه النبي نفسه - عليه الصلاة والسلام - صوت الوحي في هذه الحالة بأنه مثل صلصة الجرس . . . إيداناً ببدء الوحي، أو إشارة إلى أنه - عليه الصلاة والسلام - كان يسمع أصواتاً سريعة ومتوالية من عالم الغيب، فيستغرق في انقطاع روحي، أو روحانية غيبية يجد معها من شدة الوحي ووطأته ما يجعل راحلته تبرك به إلى الأرض وقد كان راكبها! وقد جاءه الوحي مرة وفخذه على فخذ زيد بن ثابت فثقلت عليه حتى كادت أن ترضها^(١) ! وصدق الله العظيم حين خاطب نبيه في سورة المزمل - وهي من أوائل ما نزل عليه من القرآن - ﴿ إِنَّا سَتَلْقَى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥﴾ [المزمل: ٥]، وربما سمع الحاضرون صوتاً عند وجه الرسول ﷺ كأنه دوي النحل، ولكنهم لا يميزون كلاماً ولا يفهمون حديثاً . . أما

(١) روى البخاري - واللفظ له - والترمذي والنسائي من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال:

«أنزل الله على رسوله ﷺ وفخذه على فخذي فثقلت علي حتى خفت أن ترض فخذي، ثم سرى عنه»

صحيح البخاري (٢١٢/٣).

النبيّ الكريم - صلوات الله وسلامه عليه - فلا يلبث أن تسري عنه تلك الشدة وينجلي عنه الوحي حتى يجد ما أوحى إليه حاضراً في ذاكرته يتلوه على الناس قرآناً وذكراً للعالمين . . . «فيُفصم عني وقد وعيتُ عنه ما قال»! وصدق رسول الله ﷺ .

ثانياً: مع المتخرصين في تفسير ظاهرة الوحي :

ونقف هنا، بكلمة عابرة، أمام تخرصات من زعم أن الوحي على هذه الصورة ضرب من الحالات المرّضية التي كانت تعرض لمحمد ﷺ، أو أنها في أحسن أحوالها ضرب من الكشف الذاتي أو الإلهام الداخلي . وندع الرد على هذا الاحتمال الثاني إلى الفقرة التالية مكتفين هنا بالرد السريع على الزعم الأول، الذي ذكره مع الأسف غير واحد من المستشرقين، والذي استعاروه هذه المرة من فروض علماء النفس أو عيادة الأمراض النفسية، في تاريخ تهجمهم الطويل على مقام النبيّ الكريم - عليه صلوات الله وسلامه - وإنكارهم المستمر لنبوته، فنقول :

ألا ما أعجب أن يصدر عن «حالة مرّضية» أو غير سوّية - من أي داء مزعوم كانت! - مثلُ هذا الكلام المعجز، وأن ينفصل هذا الكلام من جنس كلام النبيّ - وهو الحديث النبوي - بوجوه كثيرة تفضّله صار بها معجزاً على مدى الدهور والعصور! وحتى استحال على جميع الإنس والجنّ - ولذكر الجنّ هنا دلالة مهمة لأنهم من عالم الغيب - أن يأتوا بسورة من مثله، ولا يصعب على بعض الناس أن يحاكي أسلوب النبيّ نفسه، في أحاديثه التي كان يقولها في غير تلك الحالات - المرضية! - فيضع على لسانه حديثاً أو أحاديث ربما ظننا أنها من كلامه - ﷺ - لولا قواعد المحدثين في قبول الروايات التي أبانت عن هذه النسبة المنحولة أو المدّعاة! ويبقى القرآن الكريم الذي جاء من طريق الوحي لا يقبل أي كلمة غريبة أو جملة

مقحمة، فضلاً عن انعدام القدرة على محاكاته في أي سورة من سوره كما هو معلوم، وهكذا وجد عندنا سيل أو ركام من الأحاديث الموضوعية، نفاها المحدثون بتلك القواعد التي أصّلوها، والعلم الذي استحدثوه - علم مصطلح الحديث - ولكن أحداً لم يحتاج، ولن يحتاج أبداً، إلى استخدام تلك القواعد لكي ينفي عن القرآن ما زعم بعض الأعاجم أنه منه، من نصّ مفقود أو سورة مجهولة، بل إن الإعلان عن مثل هذه السورة، أو الجهر بها.. سوف يفضح - لدى أي قارئ للقرآن أياً كانت درجة ثقافته - مدى مفارقتها للقرآن وبعدها عنه! وفي جميع الأحوال: لن تكون مثل هذه السورة المزعومة أكثر من كلماتٍ وجُمَلٍ وعباراتٍ (مسروقة) من النص القرآني نفسه، ولكنها تفتقر في صياغتها إلى أناقة الأسلوب القرآني، ونظمه وإعجازه.. ولهذا لن يتم الإعلان عنها، أو المجاهرة بها، فضلاً عن التحدي في يوم من الأيام! ولهذا لم يكن من باب الطرائف - عندنا - أن نستدل بالأحاديث الموضوعية على الوحي وإعجاز القرآن.. وربّ ضارة نافعة!

ونضيف إلى ذلك أيضاً أن من كان في غيبوبة أو في مثل المرض الذي ذكره بعض علوج الاستشراق - الصرع أو نحوه^(١) - لا يتذكر أصلاً ما جرى له أو ما كان فيه، فضلاً عن أن يأتي بكلام معجز مثل القرآن!!

وعلينا أن نذكر هنا، أو بهذه المناسبة، أن الواجب العلمي بات يقتضينا الترفع عن الوقوف أمام هذه الفروض والخزعبلات التي انطلقت عند المستشرقين وضربائهم من عقد تاريخية مستحكمة، ومحاولاتٍ دائبةٍ لصرف الناس عن الإسلام، أو لإقامة حواجز تحول دون تأثير أقوامهم به.

(١) راجع كتاب: الدفاع عن القرآن ضد متقديه للدكتور عبد الرحمن بدوي ص ١٥٩-١٦٠، مكتبة

مدبولي الصغير ط ١ سنة ١٩٩٨ القاهرة.

حديث بدء الوحي :

على أن في وسعنا أن نؤكد النقطة التي ذكرناها أو اكتفينا بها قبل قليل - لأن في الفقرة التالية مزيداً من البيان - من خلال الحديث الصحيح الذي أخرجه الشيخان حول بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، عن عائشة - رضي الله عنها - قالت :

«أول ما بُدئَ به رسول الله ﷺ من الوحي: الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح. ثم حُبب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه، وهو التعبد، الليالي ذوات العدد^(١)، قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ، فقال: ما أنا بقارئ، قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ! فقلت: ما أنا بقارئ! فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ! فقلت: ما أنا بقارئ! فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾﴾ فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد فقال: زمّلوني، فزمّلوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: «لقد خشيت على نفسي!» فقالت خديجة: كلا والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكلّ، وتكسب المعدوم، وتقرى الضيف، وتعين على نوائب الحق... الحديث».

إن في هذا الحديث دليلاً على صدق النبي ﷺ مع نفسه وعلى صدقه مع ربه، وأن أمر السماء فجأه وهو بغار حراء، فرجف فؤاده وانطلق يقول لخديجة: «لقد

(١) أي عدة ليالٍ. ويمكن عد هذا التعبد مع الرؤيا الصالحة مقدمة الإعداد الإلهي للتلقي عن الوحي، أو لبدء نزول الوحي عليه بالقرآن.

خشيت على نفسي»! فلم يكن ﷺ في حالة من حالات الإشراق الروحي! أو حديث النفس، أو فيض الخاطر! ولو كان يتنظر مثل ذلك لما خشيه حين وجده أو اتفق له أو وقع فيه!! وصدق الله العظيم الذي خاطبه في محكم التنزيل بقوله:

﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾ [القصص: ٨٦].

ثالثاً: صدق ظاهرة الوحي:

نكتفي في تأكيد هذه الظاهرة، بالحديث عن جانبين اثنين تنطوي تحتها جوانب فرعية كثيرة لا مجال هنا للإفاضة فيها، والخروج بها إلى دائرة دلائل النبوة، وهي دائرة واسعة، كتب فيها الكثير في القديم والحديث.

الجانب الأول: أحوال النبي مع هذه الظاهرة:

الجانب الأول الذي نؤكد من خلاله على صدق ظاهرة الوحي، وأنه لم يكن ظاهرة مرضية أو من حديث النفس - أي أنه لم يكن نابعاً من داخل نفس النبي، ولكنه حقيقة خارجة عنه تتصل به وتنزل عليه - فهو أحوال النبي مع هذه الظاهرة:

أ- فكم مرة أبطأ عنه الوحي وهو في انتظار له ليفتي في أمر أو يجيب عن مسألة، حتى أرجف المشركون بهذا الإبطاء والانقطاع، وحتى قال قائلهم: لقد قلى محمداً ربُّه! فنزل قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالصُّحُفِ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ۝﴾ الآيات.

ب- وكم مرة نزل عليه الوحي، وهو بحسب أحوال الإنسان العادية على غير استعداد. حتى عدّ العلماء من علوم القرآن، أو من أنواع القرآن - بحسب حالات نزوله على النبي ﷺ - «الحضري، والسفري، والنهاري، والليلي، والصفوي، والشتائي، والفراشي، والنومي...» إلى آخر هذه الأنواع.

أقول: ومتى كان يكتب - أو يملي من ذاكرته! - المريض والنائم أو العائد من قتال الأعداء وقد أنختته الجراح أو بلغ به التعب كل مبلغ! ثم كيف يتأتى له أن يأتي في جميع هذه الأحوال بنسقٍ واحد من الكلام هو النسق المعجز المعهود في سائر أحواله بدون استثناء!

وفي وسعنا أن نفهم هذه النقطة في ضوء سائر النقاط التي نوردها في هذا الجانب. أو بعبارة أخرى: علينا أن نلاحظ اجتماع هذه النقاط - وغيرها كثير - في الموقف الواحد، والحالة الواحدة.

ج- وكم مرة نزل عليه الوحي بغير ما يحبه ويميل إليه... وربما خطأه تارة، وتلقاه بشيء من العتاب أو التحذير تارة أخرى! قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْنَعِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التحریم: ١].

﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣].

﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتُخْفِي النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [٧٧] ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [٦٨-٦٧]. [الأنفال: ٦٨-٦٧].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِن أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ [٤٤] ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [٤٥] ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [٤٦] ﴿فَمَا يَنْكُرُونَ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [٤٧] [الحاقة: ٤٤-٤٧].

وعز وجه النبي الكريم، وتنزه مقامه عن أن يتقول على الله . . وهو الذي لم يكن يكذب على الناس، ولكنه الإعلام الإلهي القاطع في أن النبي ﷺ متلق عن الله لا متقول عليه!

د- يضاف إلى ذلك - كما هو واضح من هذه الآيات - أن القرآن الكريم يتحدث عن محمد ﷺ بصيغة المخاطب، أو الغائب، ويناديه بوصف النبوة والرسالة، وبأمره من باب التعليم والإرشاد والتثبيت^(١).

قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الْمُرْسَلُ ﴿١﴾ قُلْ أَلَيْلًا لِأَقِيلًا ﴿٢﴾﴾ [المزمل: ١-٢] الخ السورة.
﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ
الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١﴾﴾ [المنافقون: ١].

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ
وَيُرَكِّبُهُمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَنِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾
[آل عمران: ١٦٤].

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهُ عِوَجًا ﴿١﴾﴾ [الكهف: ١].
﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ
شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا
يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ
وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْطَهُمْ فَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ
لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِّنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾
[الفتح: ٢٨-٢٩].

(١) راجع كتاب: نظام الإسلام: العقيدة والعبادة، لأستاذنا محمد المبارك رحمه الله. طبع دار الفكر
بدمشق.

والآيات في هذا كثيرة جداً كما هو معلوم، بل إن طبيعة النص القرآني، أو طبيعة بناء هذا النص قائمة على هذا الوضوح المطلق بين مقام الألوهية ومقام النبوة، وعلى أن كل مقام سوى مقام الخالق جلّ وعلا، داخل في باب العبودية لله، والخضوع لربوبيته. . وإن كان سيدنا محمد ﷺ وسائر الأنبياء الكرام يتقدمون هذا الركب بوصفهم العباد المصطفين الأخيار.

كما يدل النص القرآني كله، وبوضوح كامل على أن محمداً ﷺ في مقام التلقي عن الله تعالى. وإلى هذا يشير قوله عز من قائل مخاطباً نبيه الكريم: ﴿وَأَنَّكَ لَتَلَقَىٰ أَقْرَبَاتٍ مِّنْ لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦].

هـ- وأخيراً، فإننا قد نهتدي بقليل من التأمل إلى ملاحظة عدم انفعال القرآن بالأغراض التي يفعل لها الأنبياء، فضلاً عن سائر الناس، كما لا تعرض للذات الإلهية، التي يلمحها القارئ من خلاله، الحالات النفسية التي تعرض لهم! فلقد اغتمّ النبي صلوات الله وسلامه عليه - على سبيل المثال - وأصابه الحزن والألم بسبب إعراض قومه عن الهداية وإصرارهم على تنكب طريق الوحداية. . حتى خاطبه الله تعالى بقوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ﴾ [فاطر: ٨].

ويقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا لَكَ بِنَجْعِ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنَّ لَكَ يُؤْمِنُونَ بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسْفًا﴾ [الكهف: ٦].

ولكننا إذا عدنا إلى استعراض مزاعم المشركين والكفار في الله سبحانه وتعالى، ورأينا عبادة بعضهم للأصنام، وآخرين للعجل، وغيرهم للكواكب أو للشمس والقمر! إلى جانب ما رموا به أنبياء الله ورسله، وقالوا في ملائكته. . . وتأملنا في الوقت ذاته ردود القرآن على هذه المفتريات، وتفنيده لهذه المزاعم والترهات. . . لرأينا في ذلك كله قوة إلهية تؤثر ولا تتأثر! وذاتاً علوية «تصف لك

الحقائق خيرها وشرها، في عزة من لا ينفعه خير، واقتدار من لا يضره شر»^(١) سبحانه وتعالى .

خلاصة وشاهد قرآني :

ومن هنا، فإن في وسعنا أن نقول في خاتمة المطاف، تلخيصاً لهذا الجانب كله (أحوال النبي ﷺ مع ظاهرة الوحي) وتعقياً عليه :

إن أية دراسة نفسية تحليلية لموضوع القرآن الكريم تدلنا على صدق ظاهرة الوحي، وعلى أن هذا الكتاب الخالد تنزيل من حكيم حميد. وأكتفي هنا بذكر شاهد واحد من مئات الأدلة والشواهد التي يمكن أن ترد أو تلاحظ في هذا الباب :

جاء في حديث أبي هريرة الذي أخرجه البيهقي في الدلائل، والحافظ البزار في مسنده^(٢) أن رسول الله ﷺ وقف على حمزة بن عبد المطلب - رضي الله عنه - حين استشهد، فنظر إلى منظر لم ينظر إلى منظرٍ أوجع لقلبه منه، فنظر إليه وقد مُثِّلَ به فقال: «رحمة الله عليك إن كنت ما علمت إلا وصولاً للرحم، فعولاً للخيرات، والله لولا حزن من بعدك عليك لسرتني أن أتركك حتى يحشرك الله من بطون السباع - أو كلمة نحوها - أما والله على ذلك لأمثنَّ بسبعين كمثلك، فنزل جبريل - عليه السلام - على محمد ﷺ بقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [سورة النحل: الآيات ١٢٦-١٢٨].

(١) راجع كتاب النبأ العظيم، ص ١٢٠، للعلامة الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله .

(٢) انظر التحرير في علم التفسير للسيوطي: تحقيق الدكتور زهير عثمان علي نور، ص ١٤١ طبع وزارة الأوقاف بدولة قطر ١٤١٦ هـ قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١١٩/٦): رواه البزار والطبراني، وفيه صالح بن بشير المزني وهو ضعيف .

الرسول - عليه الصلاة والسلام - يقف على جثة عمه حمزة وقد مثّلت بها هند . . . إنه لم يفقده أسداً هصوراً يذود عن دين الله وعن نبي الإسلام فحسب . . . بل فقدته في هذا اليوم على هذه الهيئة التي تنمّ عن غدر قاتله وحقد من مثّلت به ، فضاقت بالنبي صدره ، وملكه الحزن والألم . فقال : «لأمثلنّ بسبعين كمثلك» - ورأس حمزة لا تعدله سبعون من رؤوس القوم ، وهم الذين بدؤوا العدوان أول مرة!

هذا قول النبي الذي يُعبّر عن شعوره في ذلك الموقف الغائظ المومع . . . إن هذا الشعور لم يفارقه ﷺ حين نزلت عليه الآيات السابقة ترده إلى درجة العدل ، ثم تصعد به في مقام الإحسان درجات بعضها فوق بعض بما يتناسب مع مقام النبوة الرفيع :

﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۖ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾
وَأَصِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ۗ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ
اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾ [النحل : ١٢٦-١٢٨] .

من كان يظن أن هذا الكلام يصدر عن قائل الكلام الأول في هذا الموقف فليعد على نفسه «المريضة» هو بالمداداة والتهديب ، أو على رأيه الجاهل هذا بالتغيير والتبديل . إن هذه الآيات الكريمة لا تعبر عن نقلة ومفارقة بعيدة في عالم الحسن والشعور . . . فقط ، ولكنها تتضمن فوق ذلك براعة التلطف بالنبي والانتقال به من درجة إلى أخرى فوقها على أدق ما يكون العلم بأعماق النفس ودرجات الشعور :

* فضمان حق النبي في عقاب عدوه بالمثل أوّل ما يُحفظ له ويُخاطب به في هذا الموقف الذي لم ينظر النبي إلى منظر أوجع لقلبه منه!! ولكنه عقاب بالمثل أو بالعدل ، وفي هذا نهى ضماني عن التجاوز الذي عزم عليه .

* ثم ترشده الآيات بعد ذلك إلى أن صبره خير وأفضل، وجاء الإرشاد هنا بهذه العبارات والإشارات المأنوسة: ﴿وَلَيْنَ صَبْرْتُمْ...﴾ ولم تلتفت إليه في صيغة المخاطب إلا مرة واحدة ﴿صَبْرْتُمْ﴾ ثم ذكرت أن الصبر خير للصابرين (ولم تقل: فهو خير لكم) إشارة إلى وجود الصابرين وكثرتهم كذلك... وإلى أن من حق النبي الكريم - أو واجبه كذلك - أن يكون منهم، بل أن يكون في مقدمتهم وعلى رأسهم ﷺ.

ثم ترتفع الآيات درجة أخرى حين «تأمره» - عليه الصلاة والسلام - بالصبر، بعد أن هيأتها الإشارة السابقة ليكون منهم ورشحته إلى ذلك، ولكنها ترشده مرة أخرى - في ختامها - إلى أن ضمان ذلك الترشيح وهذا الأمر، إنما يكون بالله عز وجل: ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ زيادة في الاحتياط لما ذهب، وتمهيداً للأمر التالي الذي سيأتي!

* ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ...﴾ إن هذه الدرجة تريد أن تستل من نفسه عوامل الحزن وأسباب الألم والضيق، بعد أن صرفته العبارات السابقة عن إرادة الانتقام حين أمرته بالصبر وأرشدته إلى أسبابه.

أما الآية الأخيرة فقد جمعت بين الطرفين في وقت واحد: التقوى والإحسان.. أو العدل والإحسان، ومسحت من نفس النبي بقايا الأحزان، حين وعدته بأن الله تعالى مع الذين اتقوا والذين هم محسنون!

هذه خواطر سريعة وموجزة إلى درجة الإخلال.. لكنها كافية لبيان المقام الذي كانت تنزل منه مثل هذه الآيات: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١].

الجانب الثاني : طبيعة الموضوعات القرآنية ورحابتها :

إن أدنى مقارنة بين شمول الموضوعات القرآنية وتنوعها وعمقها، وخروجها من إطار الزمان والمكان، وبين حياة النبي ﷺ ومعارفه قبل البعثة لا تدع مجالاً للشك في أن محمداً ﷺ لم يكن إلا واسطة لعلم غيبي مطلق! ولقد جاءت الآية القرآنية الكريمة تشير إلى هذا الشمول والتنوع بقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل : ٨٩].

وجاءت الآية الأخرى تخاطب النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبْتَلُونَ ﴾ [العنكبوت : ٤٨].

في حين تأمره الآية الثالثة بهذا الأمر: ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يونس : ١٦].

إن جميع معارف عصر نزول القرآن - لا معارف النبي ﷺ ومعارف بيئته - ومعارف عصور لاحقة لا تمثل شيئاً من شمول المعارف القرآنية وتنوعها وعمقها، بل تصحيحها وتقويمها لتلك المعارف الإنسانية حتى ما كان منها سابقاً لعصر نزول القرآن! فإن لم يكن هذا وحيماً فأَيُّ شيء يكون؟

يقول الأستاذ مالك بن نبي رَحِمَهُ اللهُ :

«إن العبقرية الإنسانية تحمل بالضرورة طابع الأرض حيث يخضع كل شيء لقانون الزمان والمكان! بينما يتخطى القرآن دائماً نطاق هذا القانون ليشير من خلال رحابة موضوعاته التي تجاوزت حدود الزمان والمكان إلى أن الذات المحمدية لم تكن إلا واسطة لعلم غيبي مطلق!»!

قلت: ألم يتخط القرآن هذا القانون في الحديث عن الماضي وعن الحاضر وعن المستقبل! ونزلت فيه هذه الآية في حراسة هذا الحديث وفي التحدي بصدقه

وصحته إلى يوم الدين، قال تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] لأن معنى الآية أن القرآن مبرأ من أن يلحقه خطأ وخلل وباطل لا من جهة ما أشار إلى وقوعه قبل عصر نزول القرآن، ولا من جهة ما دلّ على وقوعه بعد ذلك العصر!

أ- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (١٣) ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (١٤) ﴿وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًّا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ (١٥) ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِنْ نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (١٦) [القصص: ٤٣-٤٦].

وقال تعالى في سورة آل عمران في بدء العرض القرآني لقصة مريم - عليها السلام -: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَقْلَمُهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [الآية ٤٤].

إن الآيات القرآنية التي تحدثت عن ماضي الإنسانية البعيد، وجاء فيها إسهاب وتتبع لكثير من الدقائق والتفاصيل، وبخاصة في قصص كثير من الأنبياء كإبراهيم ويوسف وموسى - عليهم السلام -، تحمل دلالة واضحة على أن القرآن وحي يوحى! خصوصاً إذا لا حظنا أن دراسات المؤرخين المعاصرين ووثائقهم وأحافيرهم لم تنته - ولا يمكن لها ذلك - إلى أي أمر يناقض القرآن ويخالفه بحال!

ب- وقل مثل ذلك في وقوع ما أخبر القرآن بوقوعه في المستقبل! قال تعالى في مطلع سورة الروم: ﴿الْمَلَأْنَا غُلْبَتِ الرُّومِ﴾ (١) ﴿فِي آذَانِ الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلْبِهِمْ سِكْفِيُوتُ﴾ (٢) ﴿فِي بَضْعِ سِنِينَ﴾ (٣) ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَبِئْسَ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْسَحُ

﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾ [الآيات: ١-٤] وقال تعالى: ﴿سَيَهْرُمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبْرَ﴾ [القمر: ٤٥].

ج- أما تخطي القرآن ذلك القانون في الحديث عن الحاضر - أو وقت النزول - فالآيات والمواقف فيه كثيرة أيضاً، وبحسبنا هنا أن نسأل: من الذي يملك أن يقول في أبي لهب: ﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [الآية ٣ سورة المسد] فيحكم عليه - في موقف مشهور من مواقف السيرة النبوية - أنه سيقى على كفره ولن يدخل في الإسلام؟! وقد دخل فيه فيما بعد مَنْ كان في مثل عداوته لهذا الدين وحربه عليه! وقد كان في وسع أبي لهب، ولو بحيلة كاذبة أو نفاق مستور، أن يقول إنه آمن أو دخل في الإسلام، فيدل الناس بذلك - لو كان أمر القرآن للنبي ﷺ، أو أن الوحي لم يكن ظاهرة صحيحة وصادقة - على تقوّل النبيّ على عالم الغيب وعلى خطئه - وحاشاه من ذلك كله! - حين حكم على أبي لهب بالبقاء على الكفر، وبورود النار يوم القيامة! أم إنه الله العليم الخبير الذي أنزل الفرقان، ويعلم ما في النفوس والعقول، والذي بيده مفاتيح الهداية والإيمان، هو الذي أخبر عن أبي لهب، وكان الأمر كما أخبر سبحانه.. طيلة عصر التنزيل، أو مدة حياة أبي لهب؟

وقل مثل ذلك في قوله تعالى في شأن الوليد بن المغيرة: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر] وغير ذلك من هذه المواقف الكثيرة في كتاب الله العزيز.

وغني عن البيان أن نشير بعد ذلك إلى رحابة الموضوعات القرآنية، التي بلغت حد الدلالة اليقينية القاطعة على أن القرآن وحي يوحى، في الأبواب التي أكدت العلم التجريبي والمعارف الإنسانية في هذا العصر، حتى دعاها بعضهم إعجازاً، أو أدخلها في حد إعجاز القرآن.. فصار الحديث عن الإعجاز العلمي، والإعجاز التشريعي.. إلى جانب الإعجاز الغيبي، والإعجاز البياني.. وفي وسع أي دارس

اليوم أن يعود إلى ما كتبه في ذلك كله المختصون في علم الأجنّة، وعلوم الطب، وعلم الفلك، وعلم النبات، وعلوم الجغرافية، وعلوم البحار، وعلم الإنسان، وعلم الأخلاق. . . في الكتب والمؤلفات، وفي الندوات والمؤتمرات، ليعلم معنى رحابة الموضوعات القرآنية، ومعنى معارف القرآن التي سبقت العصور. . . وكيف أن محمد بن عبد الله الصادق المصدوق - صلوات الله وسلامه عليه - إنما كان واسطة لعلم غيبي مطلق! وأن الذكر الذي قرأه على العالمين، نزل به الروح الأمين من عند رب العالمين.

قال تعالى في سورة النجم: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ .
وصدق الله العظيم.

الفصل الثالث

نزول القرآن والحكمة من تنجيّمه

أولاً- الوحي والتنزيل :

عبر القرآن الكريم عن كونه وحياً إلهياً، إما بمادة (الوحي) ذاتها، أو بمادة (النزول) وما يتصل بها ويشتق منها. وغالباً ما يأتي التعبير بالوحي في سياق الحديث عن نزول القرآن على النبي ﷺ، أو مخاطبته به، أو وصوله إليه، أو باختصار في سياق العلاقة بين النبي والقرآن على وجه العموم. وغالباً ما يأتي التعبير عن القرآن الكريم بالنزول في سياق الحديث عن القرآن بوصفه حقيقة موضوعية (أنزله) الذي يعلم السر في السماوات والأرض، أو لبيان أطراف التنزيل: الموحى به سبحانه، وأمين الوحي النازل بالقرآن: جبريل عليه السلام، ومحمد ﷺ الذي (نزل) عليه القرآن.

وقد جاء التعبير بهذه المادة - النزول - وما تصرف منها تنويهاً بشرف القرآن، وعلوّ مكانته ومقامه؛ مصداقاً لقوله تعالى في فاتحة سورة الزخرف: ﴿حَمْدٌ لِّذِي الْعَرْشِ الْعَلِيِّ الْعَلِيِّ﴾ ^(١) **وَإِنَّا لَجَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ^(٢) **وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ** ^(٣) ﴿[الآيات ١-٤].

والذي نحب أن نؤكد عليه هنا هو أن الذي نزل به جبريل - عليه السلام - هو القرآن الكريم باعتبار أنه الألفاظ المعجزة أو الكلام العربي المعجز من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس ^(١)، وأنه كلام الله تعالى وحده، لا دخل لجبريل ولا

(١) يرى بعض العلماء أن في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾ ^(٢) في لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ^(٣) ﴿[سورة =

لمحمد - عليه الصلاة والسلام - في إنشائه وترتيبه، فمهمة جبريل - عليه السلام - الحكاية للرسول والإيحاء إليه. أما مهمة النبي ﷺ فهي وعي القرآن وحفظه، ثم حكايته وتبليغه، ثم بيانه وتفسيره والعمل بمقتضاه. قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَلنُّكْوَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦].

وقال: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ [الأعراف: ٢٠٣].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آتِنَا بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس: ١٥].

= البروج] ما يشير إلى أن تنزلات القرآن كانت إلى اللوح المحفوظ، وأنه تنزل إليه جملة لا مفرقاً، لأن أسرار تجسيم القرآن على النبي ﷺ لا يعقل تحققها في هذا التنزيل، ويقولون أيضاً إن هنالك تنزلاً ثانياً إلى السماء الدنيا، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ﴾ وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ وقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ فيستدلون بهذه الآيات مجتمعة على نزوله جملة في ليلة القدر من شهر رمضان، لأن نزوله الثالث على النبي ﷺ كان مفرقاً في ثلاث وعشرين سنة كما هو معلوم. ويتعين الذهاب إلى هذا التفسير إذا ثبتت التنزلات الثلاثة بالأحاديث الصحيحة، أو يقال في مثل هذه الحال: إن هذا التفسير وارد بدليل تلك الأحاديث، لأن هذه الآيات تحتمل وجهاً آخر من وجوه التفسير، وقد لا يفهم من آية سورة البروج التي استدل بها على التنزيل الأول إلى اللوح المحفوظ أكثر من أن القرآن الكريم عند الله ثابت، قوله هو المرجع الأخير في كل ما يتناوله من الأمور، وأن كل ما قضاه الله عز وجل من قرآن وغيره هو في هذا اللوح، الذي لا يدرك البشر طبيعته، لأنه من أمر الغيب الذي تفرد الله بعلمه، كما أن الآيات الأخرى التي استدل بها على التنزيل الثاني فتفيد أن ليلة القدر من رمضان كانت بدء نزول القرآن على النبي ﷺ، أي أن القرآن ابتدئ تنزيله في ليلة القدر، ثم نزل بعد ذلك منجماً في أوقات مختلفة من سائر الأزمان. والله تعالى أعلم. قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان: ٣]: «ومعنى هذا النزول أن ابتداء نزوله كان في ليلة القدر، وهذا قول الجمهور. وقالت فرقة: بل أنزله الله تعالى جملة ليلة القدر إلى البيت المعمور» تفسير ابن عطية (٢٦٢/١٣) وراجع الإتيان للسيوطي (١١٦/١-١٢٠) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث ١٩٨٥ القاهرة.

وإذا كانت هذه النصوص في شأن إحياء المعاني ، فإن الآيات التالية دالة على أن الوحي كان باللفظ أيضاً - كما أشرنا إلى طرف من ذلك في موضوع الوحي - قال تعالى : ﴿ سُنِّفِرُكَ فَلَا تَنْسَى ۝١٦ ﴾ [الأعلى : ٦].

وقال تعالى : ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْرَرِكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [العلق : ١].

وقال عزّ من قائل : ﴿ أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ۝٤ ﴾ [المزمل : ٤].

والإقراء ، وتحريك اللسان ، والترتيل . . . إنما هي من عوارض أو صفات الألفاظ ، وليس المعاني كما هو معلوم .

وقد قال بعض العلماء في تفسير الآيات السابقة من سورة القيامة : ﴿ لَا تُحْرَكُ بِهِ لِسَانُكَ لِتَعْجَلَ بِهِ . . . ﴾ الآيات ؛ إن سبب نزولها أن الرسول كان إذا نزل القرآن عجل بتحريك لسانه به ، أي بقراءته ، حباً له ، أو حتى يحفظه ولا ينساه ، فنهاه الله عزّ وجلّ عن ذلك وأمره بالاستماع إلى جبريل ، وطمأنه بأن عليه - سبحانه - جمعه له في صدره حتى يحفظه ، وقراءته عليه حتى يعيه : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأَهُ فَأُنْبِئْ قُرْآنَهُ ۝١٨ ﴾ أي : قرأه الملك عليك بأمرنا ﴿ فَأُنْبِئْ قُرْآنَهُ ﴾ أي : أتبع قراءته بقراءتك . «فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع ، فإذا انطلق جبريل قرأه النبي كما قرأ»^(١) .

أما إضافته تعالى القرآن إلى النبي ﷺ أو إلى جبريل ، فليبان أنه ليس بسحر كما زعم بعضهم ، ولكنه كلام (رسول) مرسل به من رب العالمين ، أو كلام مرسل رسول كريم ، على مجاز الحذف ، قال الله تعالى في سورة الحاقة : ﴿ فَلَا أَقْسِمُ بِمَا

(١) صحيح البخاري (٤/١) . قال ابن عباس رضي الله عنهما : كان رسول الله ﷺ يحرك شفثيه إذا أنزل عليه القرآن يخشى أن يتنثت منه ، فقبل له : ﴿ لَا تُحْرَكُ بِهِ لِسَانُكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ ﴾ أن نجمعه في صدرك ﴿ وَقُرْآنَهُ ﴾ : أن تقرأه . . . الحديث البخاري (٧٦/٦) .

بُصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُمْ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا يَقُولُ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ ﴿٤٤﴾ وقال تعالى في سورة التكويد: ﴿٤٥﴾ إِنَّهُمْ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٦﴾ .

ثانياً- مدة نزول القرآن وأول ما نزل منه وآخر ما نزل:

١- كانت مدة نزول القرآن الكريم ثلاثة وعشرين عاماً؛ لأن مقام النبي ﷺ في مكة كان ثلاث عشرة سنة اتفاقاً، ومقامه في المدينة عشرة أعوام على أشهر الروايات .

وقد تتابع نزول القرآن خلال هذه المدة الطويلة، فكانت تنزل السورة مرة، وتنزل الآية أو الآيات مرة أخرى، فيقول الرسول ﷺ: وضعوا هذه الآية في موضع كذا من سورة كذا - كما سنرى عند الكلام على تأليف القرآن - جمعه - على عهد النبي ﷺ، حتى تم نزول هذا الكتاب الكريم قبيل وفاة النبي عليه الصلاة والسلام .

٢- وكان أول ما نزل من القرآن قول الله تعالى: ﴿١﴾ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٣﴾ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٤﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٥﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٦﴾ ﴿١﴾ .

(١) نشير هنا إلى أن المناخ العقلي الذي أشاعه القرآن الكريم والشروط النفسية والاجتماعية التي أوجدها، والتي كانت السبب في الاكتشاف والتقدم العلمي في الإسلام، كما سنشير في مبحث التفسير العلمي للقرآن، بدأت مع بداية الوحي . يقول الأستاذ مالك بن نبي: «بينما يفتح كتاب العهد القديم، منذ السطر الأول في سفر التكوين، على عالم الظاهرات المادية، ويفتح كتاب العهد الجديد في إنجيل يوحنا على عملية التجسيد، يفتح القرآن على الجانب العقلي: ﴿١﴾ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ . . . ﴿٦﴾ . . . هذه الكلمة الأولى التي تفتح إليها أول ضمير إسلامي، ضمير محمد، ويفتح لها بعده كل ضمير مسلم .

«إن الحروف هي حقاً أداة النقل للروح، لكل رسالة، لكل بلاغ، فهي الحامل والرمز لكل معلومة من المعلومات، فأول ما نزل به القرآن يشير إلى أهميتها، ويخصص موضوعها بالذكر، ويرسم في الضمير الإسلامي قيمتها منذ اللحظة الأولى في كلمة ﴿١﴾ أَقْرَأْ .

«إن الحرف ينقل ويبلغ الروح، وفي نفس الوقت يحفظه من الضياع، وسيحفظ أولاً وقبل كل =

يدل على ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة الذي أشرنا إليه عند الكلام على الوحي وصوره في البحث السابق. غير أنه قد روى الشيخان عن عبدالرحمن بن عوف أنه قال: (سألت جابر بن عبد الله: أي القرآن أنزل قبل؟ فقال: ﴿يَأْتِيهَا الْمَدْيَرُ﴾ فقلت: أو ﴿أَقْرَأُ بِأَسْرِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾. فقال أحدثكم ما حدثنا به رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «إني جاورت بحراء فلما قضيت جواري نزلت فاستبطنت الوادي^(١)، فإذا هو جبريل فأخذتني رجفة، فأتيت خديجة، فأمرتهم فذروني، فأنزل الله: ﴿يَأْتِيهَا الْمَدْيَرُ ۝١ قُرْآنِذِرٍ ۝٢﴾».

ولكن هذه الرواية تشير إلى أول ما نزل من القرآن بعد فترة الوحي، أو بعد نزوله السابق أو أول مرة، بدليل قوله: «فإذا هو جبريل»، وهو ما جاء التصريح به فيما رواه الشيخان أيضاً من حديث جابر نفسه: «فبينما أنا أمشي سمعت صوتاً من السماء، فرفعت بصري قبلاً السماء فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فَجُثْتُ^(٢) حتى هويت إلى الأرض، فجئت أهلي فقلت: زملوني زملوني، فأنزل الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الْمَدْيَرُ ۝١ قُرْآنِذِرٍ ۝٢﴾ إلى قوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ قال: فَحَمِي الوحي وتتابع».

فكان جابر بن عبد الله حدث بما فهمه من الحديث الأول قبل ما سمعه عن النبي ﷺ - في الحديث الآخر - من نزول الملك عليه بسورة «اقرأ».

= شيء القرآن نفسه، ذلك الكتاب الذي لم يتغير فيه حرف واحد منذ أربعة عشر قرناً، على خلاف كل الكتب الأخرى. . . كتاب «إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث» للأستاذ مالك بن نبي رحمه الله، ص ٣٢.

(١) زاد في رواية: فنوديت فنظرت أمامي وخلفي، وعن يميني وعن شمالي، ثم نظرت إلى السماء.

(٢) جُثْتُ: فرع. وجُثْتُ: ثقل عن القيام. يقال: جُثْتُ جُثُوْتًا، فهو مجْثُوْتٌ. وجُثْتُ جَأْتًا. ورواية الحديث بضم الجيم، والمعنى أنه ﷺ فرع فرقا لما رأى جبريل عليه السلام الذي كان قد جاءه بحراء.

٣- أما آخر ما نزل من القرآن، فهو قول الله تعالى: ﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾ كما نقل ذلك عن ابن عباس. وفي رواية للبخاري عن ابن عباس أيضاً أن آخر آية نزلت قوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٢٧٨] وعن سعيد بن المسيب «أنه بلغه أن أحدث القرآن عهداً بالعرش آية الدين» وهي قوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ - إلى قوله: ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ - وهي أطول آية في القرآن. وقال السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: إن هذه الآراء الثلاثة يمكن الجمع بينها، لأن هذه الآيات نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف^(١) لأنها في قصة واحدة، فأخبر كل واحدٍ عن بعض ما نزل بأنه آخر ما نزل، وإن كان من الراجح أن آخر ما نزل بإطلاق هو قوله تعالى: ﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ لأن بعض الروايات تنص على أن النبي توفي بعد نزول هذه الآية بتسع ليال فقط^(٢).

على أن الزركشي في البرهان عدّد بعض روايات في آخر ما نزل، كما بلغ بها بعضهم إلى عشرة أقوال، ليس من بينها كلها آية سورة المائدة التي اشتهرت عند بعض الدارسين، أخذاً من موضوعها، وهي قوله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣] وذلك لأن هذه الآية نزلت في يوم عرفة من حجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة، وقد عاش النبي - صلوات الله عليه - بعدها واحداً وثمانين يوماً، في حين لم يكن بين وفاته - عليه السلام - وبين نزول آية: ﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا .. ﴾ سوى تسع ليال فقط! كما أشرنا قبل قليل.

(١) آية الدين رقمها في سورة البقرة (٢٨٢)، وآية ﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا .. ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ لَا يُظْلَمُونَ ﴾

رقمها ٢٨١.

(٢) انظر البرهان للزركشي (١/٢٠٩-٢١٠).

وإكمال الدين في الآية المذكورة يراد منه - كما قال بعض المفسرين - إقرارهم بالبلد الحرام وإجلاء المشركين عنه، حتى حجّه المسلمون لا يخالطهم المشركون. يؤيد هذا ما روي عن ابن عباس قال: «كان المشركون والمسلمون يحجّون جميعاً، فلما نزلت سورة براءة نُفِي المشركون عن البيت، وحج المسلمون لا يشاركونهم في البيت الحرام أحد من المشركين» فكان ذلك تمام النعمة. والله تعالى أعلم.

ثالثاً- الحكمة من تنجيّم القرآن:

لتنجيم القرآن - أي: لنزوله مفزقاً على دفعات، وفي هذه المدة الطويلة التي أشرنا إليها - فوائد وحكم كثيرة، بعضها يتصل بشخص النبي ﷺ، وبعضها الآخر يتصل بالمجتمع الإسلامي الوليد الذي كانت تنزل عليه الآيات. . . وبعض هذه الحكم يتصل بالنص القرآني نفسه؛ ونجمل هنا القول في هذه الحكم بما يلي:

١- تثبيت فؤاد النبي ﷺ، وإمداده بأسباب القوة والمجابهة أمام حملات المشركين ودسائس المنافقين، فتجديد الوحي الذي يحمل في طياته تأكيداً لنبوته كل يوم أو حالاً بعد حال، يمثل لوناً من ألوان الرعاية الإلهية التي تمدّه بأسباب الثبات والمضي فيما اختاره الله له، ولهذا فإن المشركين عندما اقترحوا أن ينزل القرآن جملة واحدة، كما كانت الحال في الكتب السابقة، رد عليهم سبحانه بما في هذا التنجيّم من حكمة، فقال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً ٣٢ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ قَسِيراً ٣٣ ﴾ [الفرقان: ٣٢-٣٣].

كم هي الشدائد التي عرضت للرسول الكريم. . . والتي حملتها الأيام المتلاحقة في أوضاع ومناسبات شتى. . . والوحي الإلهي يهون من تلك الشدائد والأوهاق، ويقدر لها أجلاً وقدراً مقدوراً: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾ [فصلت: ١٣].

﴿ سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ ﴾ [القمر: ٤٥].

ويقول تعالى: ﴿ وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [هود: ١٢٠].

﴿ وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨].

﴿ فَلَعَلَّكَ بِنَجْعِ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ [الكهف: ٦].

﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ ﴾ [فاطر: ٨].

الآيات التي تعزي الرسول الكريم والتي تأمره بالصبر والمصابرة كثيرة في كتاب الله، ولكن يبقى مبدأ تجديد اتصال الوحي به، ومتابعة نزوله، يحمل معنى تثبيت فؤاده بإطلاق، كما أشارت إلى ذلك الآية الكريمة السابقة في سورة الفرقان.

وتحمل الآية الثانية السابقة: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ... ﴾ الإشارة إلى أن من أهم صور هذا التثبيت: الرد على مزاعم المشركين وشبههم واعتراضاتهم، قال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ ﴾ أي بحجة ولا شبهة، ﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَقْسِيرًا ﴾ أي: ولا يقولون قولاً يعارضون به الحق إلا أجبناهم بما هو الحق في نفس الأمر وأبين وأوضح وأفصح من مقالتهم. وقال ابن عباس في تفسير «المثل» ما يلتمسون به عيب القرآن والرسول، ﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾ أي: إلا نزل جبريل من الله تعالى بجوابهم. قال: «وما هذا إلا اعتناء كبير وشرف للرسول ﷺ كان يأتيه الوحي من الله عز وجل بالقرآن صباحاً ومساءً، وليلاً ونهاراً، وسفراً وحضراً»^(١).

(١) تفسير ابن كثير (٣/٣١٧)، قال الطبري: «ولا يأتيك يا محمد هؤلاء المشركون بمثل يضربونه إلا جئناك من الحق بما نبطل به ما جاؤوا به وأحسن منه تفسيراً».

٢- تسهيل حفظه على الرسول والمؤمنين، كلون من ألوان الحفظ الذي تكفل الله تعالى به: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

فقد اختار الله تعالى تنزيله على هذا الوجه ليسهل على الناس حفظه، ولهذا جمع بين الأمرين في هذه الآية فقال تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾.

وإذا كان الله تعالى قد تكفل لرسوله بحفظه ﴿ سُنُقْرُتُكَ فَلَا تَنْسَى ﴾ [الأعلى: ٦]. فإن أفراد المسلمين كانوا بحاجة إلى أن يُعطوا فرصة تمكنهم من حفظه في الصدور، وهو الحفظ الأول والأهم بوصفهم أمة أمية كما هو معلوم.

٣- يمكن القول: إن من حكم هذا التنجيم، بصورة عامة، رسم صورة المجتمع الآخر، أو الفئات الثانية من منافقين ومشركين... وفضح أساليبهم ونواياهم، ومفاجأتهم بحقيقة ما يقولون ويبشرون ويمكرون. قال تعالى: ﴿ يَحْذَرُ الْمُؤْمِنُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَزِرُوا وَإِنَّ اللَّهَ لَمُخْرِجٌ مِمَّا تَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ٦٤].

وتظهر أهمية هذه الفائدة بالمقارنة بالحكمة الرابعة التالية:

٤- ومن أهم هذه الحكم: تربية الأمة الناشئة وإعدادها لبنة لبنة، أو سورة سورة، وآية آية... بحيث تم بناء هذه الأمة في نهاية المطاف من خلال نصوص القرآن الكريم. إن هذا البناء لم يتم في يوم وليلة؛ بل تم خلال ما يقرب من ربع قرن كان القرآن الكريم فيها ينزل منجماً فيريتها ويعدها وينشئها... بل يرسم للإنسانية جميعاً خطوات الصورة المثلى للبناء في الحاضر والمستقبل على حد سواء؛ يقول الأستاذ سيد قطب رَحِمَهُ اللهُ: «لقد جاء هذا القرآن ليربي أمة وينشئ مجتمعا، وقيم نظاماً. والتربية تحتاج إلى زمن، وإلى تأثير وانفعال بالكلمة، وإلى حركة تترجم التأثير والانفعال إلى واقع. والنفوس البشرية لا تتحول تحولاً كاملاً شاملاً بين

يوم وليلة بقراءة كتاب كامل شامل للمنهج الجديد. إنما تتأثر يوماً بعد يوم بطرف من هذا المنهج، وتندرج في مراقبه رويداً رويداً، وتعتاد على حمل تكاليفه شيئاً فشيئاً، فلا تجفل منه كما تجفل لو قدم لها ضخماً ثقيلاً عسيراً، وهي تنمو في كل يوم بالوجبة المغذية فتصبح في اليوم التالي أكثر استعداداً للانتفاع بالوجبة التالية، وأشد قابلية لها والتذاذاً بها^(١).

وقد تم هذا الإعداد الذي اقترن به عند المسلمين القول بالعمل بوسائل متعددة، وأمور كثيرة تحتاج إلى دراسات خاصة، ونشير هنا فقط إلى نقطتين اثنتين:

أ- التربية من خلال الواقع، وربط الأمور بأسبابها ومسبباتها، وهذا أدعى إلى بيان مدى الواقعية في هذا الدين، وأن أحكامه أحكام عملية لا نظرية، وأدعى - من وجه آخر - إلى الفهم والتذكر والمسارة في التنفيذ؛ قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩]. ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

وهذه امرأة ترفع إلى الرسول شكواها بأن زوجها ظاهرٌ منها؛ فينزل قول الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]. وفي مناسبة أخرى يخاطب الله تعالى المؤمنين بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الممتحنة: ١].

وقصة الإفك التي تشير إلى أمر طارئ أو حدث اجتماعي تعالج في الوقت المناسب، وبعد أن يتخذ كل واحد من الناس موقفاً أو يفتي برأى!! لتتعلم

(١) في ظلال القرآن ٥/ ٢٥٦٢ ط دار الشروق.

المجتمعات الإنسانية على مدى الدهر طريقة المعالجة، والموقف الواجب الاتباع: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكَ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ﴾ [النور: ١١]. ولعل مما يشير إلى هذه الحكمة أو النقطة قول الله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَا فَرَقْتَهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦].

ب- التدرج في التشريع: وذلك في الأمور المتمكنة من الأفراد وفي المجتمع بحيث يحتاج اجتثاثها أو التعفية على آثارها إلى وقت يقصر أو يطول؛ أي: إن تخلي المجتمع عن مفسده وشروبه تم بواسطة هذا التدرج، وبعمق لم يشهد له التاريخ أو الواقع مثيلاً. وكأن العملية التربوية المشار إليها في الفقرة السابقة وهي العمل الإيجابي، كانت تتم في خط موازٍ لهذه الناحية السلبية، أو لعلها كانت تأتي على أعقابها في معظم الأحيان، على مبدأ (التخلية ثم التحلية). أي تخلية النفس عن الرذائل قبل تحليتها بالفضائل.

ومن أمثلة هذا التدرج المشهورة: تحريم الخمر الذي تم على هذه المراحل: نزل أولاً قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، فوصفت هذه الآية حالة الخمر والميسر، وأن الإثم فيهما أكبر من النفع^(١) ولكنها لم تُصرح بتحريمهما أو طلب الكفّ عنهما. فإذا أضفنا إلى ذلك أنها افتتحت بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ أدركنا أهمية ذلك الوصف في تهيئة النفوس للتحريم، لأن الأمر صار موضع سؤال المجتمع وحديثه.

ثم نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ

(١) انظر إشارتنا السابقة إلى هذه الآية في الفقرة الثانية (العرب والقرآن) من الفصل الأول، ص ٢٥.

تَعَلَّمُوا مَا نَقُولُونَ ﴿٤٣﴾ [النساء: ٤٣]، فحرّمت هذه الآية عليهم أن يصلّوا وهم في حالة السكر، فكانها وقت تحريم شرب الخمر بوقت ليس بالقصير، لأن أوقات الصلاة متقاربة لا يذهب خلالها أثر السكر، فامتنعوا عن شربها سحابة النهار، حتى إذا صلوا العشاء الآخرة قارف الخمر من أراد، وكانهم في هذه المرحلة الثانية أعطوا الفرصة لتقوية العزيمة والإرادة على الكف والمنع المطلق، في الوقت الذي كان فيه الجانب التربوي الإيجابي يُبنى باستمرار كما قلنا.

ثم نزل أخيراً قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠-٩١]، ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ قالوا: يا رب انتهينا، وتركوا الخمر، وقاموا إلى ما في دورهم منها فأهرقوه في طرقات المدينة.

من أراد أن يقف على أثر التدرج في التشريع، أو هذه الحكمة من فوائده نزول القرآن منجماً بوجه عام، فليقارن فعل المجتمع الإسلامي هذا بفعل المجتمع الأمريكي يوم صدر عندهم «قانون المنع» المشهور^(١)، والذي رد عليه الناس بمضاعفة الشرب، ومن الأنواع الرديئة، أضعافاً مضاعفة. . . روى الإمام البخاري في صحيحه من حديث عائشة قالت: «إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل،

(١) حرّمت الكحول في الولايات المتحدة الأمريكية لمدة ثلاثة عشر عاماً (١٩٢٠-١٩٣٣) وقد اتخذ الكونغرس قراره بالمنع في العام المذكور (١٩٢٠) بعد حملة إعلامية واسعة الانتشار ربطت - بوجه خاص - بين شرب الكحول وحوادث السير التي كانت تقتل الآلاف كل عام، وشارك في هذه الحملة أطباء ومحامون وسياسيون وعلماء اجتماع وصحفيون... إلخ. ثم اضطر الكونغرس للعودة عن قرار المنع بعد ثلاثة عشر عاماً أمام الإصرار وعدم الاستجابة، وأمام الرد المشار إليه.

فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً. ولو نزل لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنى أبداً^(١).

٥- وأخيراً، لعل من أهم حكم تنجيم القرآن: الدلالة على إعجازه وإثبات مصدره.

ففي نزول القرآن خلال هذه المدة الطويلة، وكلما نزلت آيات قال النبي ﷺ: «ضعوا هذه الآيات في موضع كذا من سورة كذا» وربما نزلت الآيات التي توضع في آخر السورة قبل الآيات التي توضع في أولها أو مقدماتها، وربما لم يكتمل بناء بعض السور - المفتوحة - في وقت قصير! . . ثم يكون القرآن الكريم بعد ذلك متسقاً هذا الاتساق المعجز، منسق الآيات والسور، محكم السرد، دقيق السبك، قوي الأسلوب. . . إن في ذلك جميعه ما يشير بوضوح إلى مصدر هذا الكتاب الكريم وأنه تنزيل من حكيم حميد، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] لأن الرسول الكريم الذي كان يأمرهم بوضع الآيات عندما تنزل في موضع كذا من سورة كذا؛ بشر لا يدري ما ستجيء به الأيام، وكيف سيتم بناء هذه السور ومتى يتم في المستقبل؟

والاختلاف المشار إليه في الآية الكريمة يكون من وجهين رئيسين:

الأول: من حيث النظم والأسلوب والبيان الذي لم يختلف في القرآن أو يتخلف في موطن من المواطن، وذلك على خلاف المعهود عند الكتاب والأدباء أياً كان حظهم من التفوق، ومع تفرغهم للعمل الأدبي الواحد في زمن معين أو فترات متقاربة لا يمكن أن تصل إلى ما يقرب من ربع قرن!! ومع التقديم والتأخير، واختلاف المناسبات والأحوال التي تم فيها وعليها نزول القرآن الكريم.

(١) صحيح البخاري (١٠١/٦) باب تأليف القرآن.

أما الاختلاف الثاني: فهو اختلاف المعاني والمضامين، فإذا لم تختلف هذه المعاني عند أحد طيلة حياته، بل بقي المرء عند آرائه وأفكاره لم يعدل منها شيء - وهذا في العادة بعيد - فهل يمكن لهذه الآراء والأفكار أن تكون مفهومة أو تأتي على نحو منسجم عندما يضم الكلام - الذي قاله في سنوات طوال - بعضه إلى بعض، ويجمع في باب واحد، أو في فصول متفرقة؟ إن الحديث النبوي نفسه الذي لم ينطق فيه النبي ﷺ عن هوى أو بما يتعارض، هل يمكن أن يؤلف الآن على ذلك النحو الذي تألف - اجتمع - عليه القرآن! يقول العلامة الدكتور محمد عبد الله دراز - رحمه الله -:

«خذ بيدك بضعة متون كاملة من الحديث النبوي كان التحديث بها في أوقات مختلفة، وتناولت أغراضاً متباينة، أو خذ من كلام من شئت من البلغاء بضعة أحاديث كذلك، وحاول أن تجيء بها سرداً لتجعل منها حديثاً واحداً من غير أن تزيد بينها شيئاً أو تنقص شيئاً. ثم انظر: كيف تتناكر وتتنافر مبانيها في الأسماع والأفهام! وكيف يبدو عليها من الترفيع والتلفيق والمفارقة ما لا يبدو على القول الواحد المسترسل»^(١).

ويقول أيضاً: «اعمد إلى سورة من تلك السور التي تناول أكثر من معنى واحد، وما أكثرها في القرآن فهي جمهورته، وتنقل بفكرك معها مرحلة مرحلة، ثم ارجع البصر كرتين: كيف بدأت؟ وكيف ختمت؟ وكيف تقابلت أو ضاعها وتعادلت، وكيف تلاقت أركانها وتعانقت؟ وكيف ازدوجت مقدماتها بتائجها؟ ووطأت أو لاها لأخراها؟ وأنا لك زعيم بأنك لن تجد ألبتة في نظام معانيها أو مبانيها ما تعرف به أكانت نزلت في نجم واحد أم في نجوم شتى، ولسوف تحسب أن السبع الطوال من سور القرآن قد نزلت كل واحدة منها دفعة، حتى يحدثك التاريخ أنها قد نزلت نجوماً»^(٢).

(١) النبأ العظيم ص ١٤٠.

(٢) المصدر السابق، ص: ١٤٩.

وقد أشار الإمام الغزالي إلى هذين الوجهين من وجوه الاختلاف المنفي عن القرآن . . وإلى وجوه أخرى قريبة أو مماثلة، حين سئل عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ فقال رحمه الله:

«الاختلاف لفظ مشترك بين معان، وليس المراد نفي اختلاف الناس فيه، بل نفي الاختلاف عن ذات القرآن، ويقال هذا كلام مختلف؛ أي لا يشبه أوله آخره في الفصاحة، أو هو مختلف الدعوى؛ أي بعضه يدعو إلى الدين، وبعضه يدعو إلى الدنيا. أو هو مختلف النظم، فبعضه على وزن الشعر، وبعضه منزحف، وبعضه على أسلوب مخصوص في الجزالة، وبعضه على أسلوب يخالفه» قال: «وكلام الله تعالى منزّه عن هذه الاختلافات؛ فإنه على منهاج واحد في النظم . . وعلى درجة واحدة في غاية الفصاحة، فليس يشمل على الغث والسمين، ومسوق لمعنى واحد، وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى».

أما كلام الآدميين فإن هذه الاختلافات تنطبق إليه «إذ كلام الشعراء والمترسلين إذا قيس عليه وجد فيه اختلاف في منهاج النظم، ثم اختلاف في درجات الفصاحة، بل في أصل الفصاحة، حتى يشتمل على الغث والسمين، ولا يتساوى رسالتان ولا قصيدتان، بل تشتمل قصيدة - واحدة - على أبيات فصيحة وأخرى سخيقة!

«وكذلك تشتمل القصائد والأشعار على أغراض مختلفة؛ لأن الشعراء والفصحاء في كل وإد يهيمون . . فتارة يمدحون الدنيا، وتارة يذمونها . . وتارة يمدحون الجبن ويسمونهم حزمًا، وتارة يذمونه ويسمونهم ضعفاءً! وتارة يمدحون الشجاعة ويسمونهم صرامة، وتارة يذمونها ويسمونهم تهورًا!».

ثم يعلل الإمام الغزالي وجود هذه الاختلافات في كلام البشر - دون كلام الله

تعالى - فيقول:

«ولا ينفك كلام آدمي عن هذه الاختلافات؟ لأن منشأها اختلاف الأغراض والأحوال. والإنسان تختلف أحواله؛ فتساعده الفصاحة عند انبساط الطبع وفرحه، وتتعذر عليه عند الانقباض. وكذلك تختلف أغراضه فيميل إلى الشيء مرة ويميل عنه أخرى؛ فيوجب ذلك اختلافاً في كلامه بالضرورة؛ فلا يصادف إنسان يتكلم في ثلاث وعشرين سنة وهي مدة نزول القرآن؛ فيتكلم على غرض واحد ومنهاج واحد، ولقد كان النبي ﷺ بشراً تختلف أحواله، فلو كان هذا كلامه أو كلام غيره من البشر، لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»^(١).

رابعاً- حكم أخرى: إضافة وتعليق:

ويمكننا أن نضيف إلى هذه الحكم والأسباب: النقاط التالية، نوردها على نحو موجز لأنها مرتبطة عندنا بملاحظات وأفكار - ومنطلقات - أخرى يحتاج بيانها أو بسط القول فيها إلى صفحات مطوّلة، ومناسبات ثقافية أخرى^(٢) وهي المناسبات التي أومأت عندنا إلى هذه النقاط الجديدة:

أ- توثيق وقائع السيرة النبوية والدلالة على أن محمداً ﷺ خاتم النبيين:

إن هذا النزول المنجم هياً الفرصة لضمّ سيرة النبي ﷺ إلى سائر قصص الأنبياء والمرسلين، وحياة الأمم السابقين، وأحداث التاريخ الكبرى منذ آدم ونوح، وهي الأحداث التي حُتمت بأعظم وقائع التاريخ الإنساني، وهي واقعة بعثة محمد بن عبد الله ﷺ ونزول القرآن.

(١) الإتقان للسيوطي ٢/٣٤٤. دار إحياء العلوم بيروت ١٤٠٧هـ.

(٢) راجع بحثنا: التاريخ بين ثقافتين: حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد

الثامن ١٩٩٠م.

لقد ارتقى القرآن الكريم بالسيرة النبوية النبراس والمثل الذي يحتذى إلى يوم الدين، ووقائع الجماعة الإسلامية الأولى في عهدها المكي والمدني، إلى مقام التواتر والتوثيق الإلهي، ولم يدع هذه الوقائع وتلك السيرة وحدها، دون أحداث التاريخ والأمم والأنبياء السابقين، إلى الرواة والقصاص والمؤرخين، بالغاً ما بلغت عدالتهم أو درجة ضبطهم وتوثيقهم.

إن التوثيق الذي منحه القرآن الكريم لحياة الأنبياء السابقين وقصصهم مع أقوامهم لم ييخل به عن سيرة خاتم الأنبياء والمرسلين، ولولا النزول المنجم للقرآن لما أدركنا كيف كان سيتم ذلك!

بل إن هذا التنجيم لم يتسع لأحداث السيرة النبوية ومعالمها الكبرى . . كطريق من طرق التوثيق ارتقى بها إلى درجة التواتر فحسب، بل بوصفها كذلك قاعدة التاريخ الإسلامي وطليعته التي تقدمت (عمل) جيل التنزيل، أو التي تفاعل معها هذا الجيل نفسه. وفحوى ذلك أن هذا التنجيم اتسع للحديث عن السلوك والأعمال، أو عن التطبيق والتنفيذ - كما يتضح بعد قليل - وإن شئت قلت: اتسع للحديث عن السنن النفسية والاجتماعية من خلال نفاذها ووقوعها في المجتمع الإسلامي طيلة حياة النبي ﷺ ومدة نزول القرآن! أي من خلال البعد العملي أو التطبيقي لهذه السنن. في الوقت الذي أشار القرآن الكريم إلى هذا الوقوع أو النفاذ في مواطن (تاريخية) أخرى كثيرة من خلال (قصص الأنبياء) وتاريخ الأمم السابقة على الأمة الإسلامية؛ والتي كانت تأتي بدورها في السياق الملائم عبر هذا النزول المنجم.

لا غرو إذن أن تنزل سائر كتب الله تعالى على الأنبياء السابقين جملة واحدة، وأن ينفرد القرآن الكريم بنزوله منجماً خلال ما يوازي بناء جيل طليعي واحد من أجيال التاريخ.

وربما أمكننا القول - من الوجهة المقابلة، أو في الوقت ذاته - : إن هذا النزول المنجّم يحمل في ذاته الدلالة على أن القرآن الكريم خاتمة الكتب السماوية، لأنه حين اتسع بهذا النزول لضم سيرة النبي ﷺ إلى حياة الأنبياء السابقين الذين نزلت كتبهم مرة واحدة! أدر كنا أنه لا كتاب بعد القرآن يهيمن أو يوثق! وأدر كنا معنى كونه خاتمة الكتب وأن محمد بن عبد الله خاتم النبيين، صلوات الله عليه وعليهم أجمعين .

ب- تصويب حركة التطبيق والتنفيذ :

أو الدلالة على مواطن الخطأ ووجوه التقصير في تنفيذ الأحكام والتشريعات . وفي هذا تأكيد بالغ الأهمية على ضرورة استجابة (الواقع) للوحي أو النص استجابة تامة غير منقوصة . . ومن ثم لتقديم الصورة (الواقعية) المثلى لهذه الحركة عبر عصور التاريخ . أو التي يجب أن تُحتذى عبر هذه العصور . . بعد أن قدم جيل التنزيل - وإن شئت قلت جيل التنجيم الذي قام بالتطبيق وجرى عليه المراجعة والتصويب - النموذج الأفضل، والمثال الذي يحتذى! لقد نزل القرآن الكريم تباعاً، أو موقفاً في إثر موقف، يسجل على هذا الجيل النقص والخطأ، ويفهم رأي العين أو في (الواقع) الذي عاشوه وعينوه على سنن الاجتماع الإنساني في المنشط والمكروه، والعسر واليسر، والهزيمة والنصر . . . لا ليعلمهم ويدربهم على تغيير الواقع الفاسد أو المغلوط، باتجاه (الواقع) المطلوب أو المرغوب فيه فحسب، بل ليدربهم فوق ذلك على أن الواقع المؤلم أو المكروه والذي أفرزه مبدأ صائب أو الذي جاء في أعقابه وانبنى عليه، لا يجوز له أن يشكل مبرراً لتجاوز المبدأ أو العودة عليه بالتحوير والتبديل! كما حصل يوم أحد على سبيل المثال؛ لقد نزل في هذا اليوم آيات كثيرة كما هو معلوم، منها - في هذا الجانب الثاني وحده - قوله تعالى :

﴿ فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ
وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل
عمران : ١٥٩].

فقد أمرت هذه الآية الكريمة النبي ﷺ بالتزام مبدأ الشورى على الرغم من أن
الهزيمة جاءت في أعقاب شورى النبي لأصحابه، وبسبب غير مباشرٍ منها! (١) ولكن
هذه الهزيمة لا يجوز لها أن تبرر تجاوز هذا المبدأ أو هذا التشريع، أو الانتقاص
منه، فضلاً عن تكريس نقيضه!! بحجة (الواقع) الذي أفرزه أو انبنى عليه.

بين الوحي والواقع :

والعجيب بعد هذا أن يتوهم بعض الباحثين أن (الوحي) كان استجابة للواقع!!
اعتماداً على أن بعض آيات التشريع أو الأحكام جاءت بسبب نزول معين . وعلى
الرغم من أننا سوف نتناول الرد على هذا الزعم في مبحث سبب النزول؛ فإن حديثنا
قبل قليل عن «التربية من خلال الواقع» - الحكمة الرابعة السابقة من حكم تنجيم
القرآن - قد يكون مشمولاً بهذا الوهم أو الزعم؛ الأمر الذي يفرض علينا إيجاز القول
في نقضه هنا ببعض النقاط :

١- إن معظم آيات القرآن الكريم نزلت ابتداءً، أي بدون سبب نزول خاص أو
معين . ويدخل في ذلك الجانب الاعتقادي، أو آيات الإيمان والاعتقاد، ويتصل
بهذه الآيات أو بهذا الجانب في القرآن الكريم سائر آيات العهد المكي بموضوعاتها
الرحبة والمتعددة (الكون والطبيعة - الإنسان - التاريخ).

(١) انظر: «في ظلال القرآن» للأستاذ سيد قطب - رحمه الله تعالى - ص ٥٣٢-٥٣٣ (المجلد الأول)

وبعض آيات هذا الجانب نزلت فهدمت (الواقع) القائم، وعفت على آثاره وأقامت على أنقاضه بناءً شامخاً يأوي إليه (الإنسان) في جميع العصور. كما أن بعضها الآخر (أسست) معارف جديدة ليست مرتبطة (بواقع) معين! سواء أكان واقع عصر النزول أم غيره! (مظاهر خلق الطبيعة، وتسخير السنن، وخلق الإنسان، وحياة الأنبياء، وتاريخ الأمم والمجتمعات.. إلخ) وفي كلا هاتين الحالتين فإن من سوء الفهم والقصد معاً، أن يقال: «إن الوحي نزل حسب متطلبات الواقع أو كما يقول علماء الأصول طبقاً لأسباب النزول وتبعاً لإمكانات تقبله!..»^(١) أو أن يقال: إن الواقع إذا اشتد اشتد الوحي، وإن تراخى تراخى الوحي معه!

٢- الآيات التي كان لها سبب نزول لا تعدو أن تكون بعضاً أو طرفاً من آيات الأحكام، أو الجانب التشريعي في القرآن الكريم، أو ما يتصل به بوجه من الوجوه؛ علماً بأن آيات هذا الجانب جميعها لا تزيد في القرآن عن خمسمائة آية! وحين تصفحنا الروايات التي وردت في أسباب النزول، وجدنا أن ما يعتد به منها عند المحدثين عدد قليل! مع الإشارة إلى ضرورة ملاحظة ما ليس من هذا الباب.. أو تحديد المراد بسبب النزول والتدقيق في فهم عبارات المفسرين حوله، من أجل الوقوف على ما يمكن عدّه من هذا الباب، وإخراج ما ليس منه. وقد اتفق علماء التفسير وعلوم القرآن على أن سبب النزول يراد به: «ما نزلت الآية أو الآيات مبيّنة لحكمه أيام وقوعه»، وهذا هو المعبر عنه «بالواقع» في العبارة السابقة!

٣- هذا القدر نفسه يمكن عدّه - كما قلنا - أمثلة أو شواهد على مدى الواقعية في هذه الأحكام والتشريعات، بمعنى نفي الطوباوية عنها، أو نفي المثالية التي

(١) حسن حنفي: قضايا معاصرة (٩٢/١) وانظر مناقشة ضافية لهذه القضية في مبحث: التراث والتجديد للزميل الفاضل الأستاذ الدكتور أحمد محمد الطيّب، حولية كلية الشريعة بجامعة قطر، العدد الحادي عشر ١٩٩٣م.

ليست أكثر من رؤيا في عالم الخيال، أو رسماً على الورق أو في الفراغ، كما فعل بعض الفلاسفة على سبيل المثال.

وحين يتأمل المرء هذا القدر يجد أنه قام على بيان أحوال نابغة من طبيعة الإنسان، أو «مفصلة عليه» إن صح التعبير، بغض النظر عن ملابسات الزمان والمكان والأشخاص، أي أنه قدم نماذج إنسانية، وصورة ما يجب أن تكون عليه هذه النماذج إلى يوم الدين. ومن هنا جاءت عبارة الأصوليين المشهورة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وفي وسعنا أن نفهم سبب النزول - في ضوء هذه الملاحظات - على أنه المناسبة التي استدعت ظهور الحكم، ووضع موضع التطبيق، أي بداية توقيت العمل به . . . في نسق هدم أوضاع الجاهلية، وبناء أحكام الإسلام في النفس والمجتمع يوماً بعد يوم، أو طيلة عصر التنزيل.

وغني عن البيان أن أحداث السيرة ووقائع الجماعة الإسلامية الأولى - التي أشرنا إليها في النقطة الأولى السابقة - ليست داخلية في نطاق أسباب النزول بهذا المفهوم، أو بمفهوم (الواقع) الذي قيل فيه ما قيل! لأنها قضية تسجيلية في المقام الأول، أقرب ما تكون إلى حديث القرآن الكريم عن تاريخ الأنبياء والأمم السابقين.

وحين تناولت الآيات الكريمة من هذه الأحداث والوقائع جوانب أخرى متصلة بالواقع، بالمعنى المشار إليه أو المتحدث عنه، لم يأت هذا تناول استجابة للواقع أو تبريراً له، ولكنه جاء - كما قلنا في هذه النقطة - تصحيحاً وتقويماً لحركة التطبيق والتنفيذ. بل يمكن القول إن أحداث السيرة بوصفها جزءاً من (التاريخ) واكبت الوحي ومشت في ركابه طيلة عصر التنزيل الذي نتحدث عنه، كدليل على أن (الوحي) أو الثقافة بمعناها الشامل هي التي صنعت التاريخ وليس العكس.

ولا يتسع المقام هنا لبسط القول في هذه النقطة التي توضح العلاقة بين الثقافة والتاريخ، أو بين النظرية - إن صح التعبير - والتاريخ على الصعيد الإسلامي، والتي لم تقتصر على هذه الفكرة القائلة: إن الثقافة (النظرية أو الوحي) هي التي صنعت التاريخ^(١)، بل التي أضفنا إليها ما قلناه قبل قليل من أن (التاريخ) واکب - أيضاً - الوحي ومشى في ركابه طيلة عصر التنزيل - أو التنجيم - من أجل تصحيح وقائه، أو تصويب حركة التطبيق والتنفيذ! فكيف يقال بعد هذا: إن الواقع هو المتحكم في الوحي؛ إن اشتد اشتد الوحي، وإن تراخى تراخى الوحي معه؟

إن هذا القول - فيما نقدر - مأخوذ أو متزع في الحقيقة من الثقافات الوضعية! لأن الثقافة الأوروبية التي قابلنا بينها وبين ثقافتنا الإسلامية - في مناسبة أخرى^(٢) وعلى سبيل المثال - هي التي صنعها التاريخ، وليس العكس، على نحو ما عليه الحال في الثقافة الإسلامية، ومن ثم فإن جعل (الواقع) هو الحاكم على الوحي، يشير إلى التسوية بين القرآن والثقافات الوضعية، وربما انطوى كذلك على المساس بكون القرآن وحياً إلهياً! ولا ندري - في مثال الشورى الذي تحدثنا عنه - لماذا لم (ينزل) الوحي - أو (يأتي) بعبارة أصرح - ناعياً عليها أو متقصاً من قدرها بحجة (واقع) الهزيمة الذي أفرزته!

ج- وأخيراً: فإن في وسعنا أن نضيف إلى حكم تنجيم القرآن الكريم حكمة أخرى، أو أن نؤكد - بعبارة أدق - الحكمة الخامسة السابقة، وهي إثبات مصدر القرآن، وأنه تنزيل من حكيم حميد... ولكن لا بدليل اتساق القرآن وعدم اختلافه في الأسلوب والمضمون، على الرغم من نزوله واستكمال بنائه خلال فترة النزول الطويلة هذه، ولكن - هذه المرة - بدليل وقوع الأحداث والبشائر على النحو الذي

(١) راجع بحثنا المشار إليه: التاريخ بين ثقافتين.

(٢) المصدر السابق.

تحدث عنه القرآن وأشار إليه طيلة عصر التنزيل، أو بدليل انقضاء مدة النزول أو التنجيّم على هذه الأحداث والبشائر، وعلى سائر وعود القرآن وإيعاداته من غير خُلف أو اختلاف.

ألم ينزل القرآن الكريم يقول في شأن أبي لهب: ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ فبقي أبو لهب على كفره فيما استقبل من فترة نزول القرآن حتى وافاه الأجل! وقد كان في وسعه - سياسة أو نفاقاً - أن يقول إنه دخل في الإسلام فكيف يحكم عليه محمد ﷺ بأنه سيقتل على كفره، وأنه سوف يرد النار يوم القيامة. إنه الوحي والعلم الإلهي القاطع الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟

أليس في مثل هذا الحكم على المستقبل، هنا وفي قوله تعالى في شأن الوليد بن المغيرة: ﴿ سَأُضْلِيهِ سَقَرَ ﴾! ما يشير إلى أن هذا كله من شأن من بيده مفاتيح الهداية والإيمان، وأزمة الأفتدة والعقول، جل شأنه؟

وإذا نظرنا إلى مثل هذه المواقف في ضوء مسألة (الواقع) التي أشرنا إليها في الحكمة السابقة، فهل يمكن القول: إن هذا الحكم كان استجابة للواقع؟ ومن الذي استجاب لهذا الواقع: (الوحي) أم محمد ﷺ؟ أما الوحي فقد نزل بحكم الله تعالى القاطع! وأما محمد ﷺ فلم يكن من وجهة نظر السياسة والواقع، أي من جهة حرصه على إيمان قومه، أو طمعه في إيمانهم أياً كانت درجة عداوتهم له ولما جاء به... لم يكن مستعداً من هذه الواجهة، ولا من الواجهة النفسية - وقد بدأ بإعلان دعوته على الملأ من قريش - أن يواجهه أبا لهب بمثل هذا الموقف أو الإعلان المخيف!

ونذكر في ختام هذه النقطة بأن جزءاً كبيراً من حديثنا السابق عن (صدق ظاهرة الوحي) يمكن أن يدخل ضمن هذه الحكمة من حكم التنجيّم أو يلحق بها والله تعالى أعلم.

الفصل الرابع

جمع القرآن وتدوينه

حديثنا هنا عن «حفظ القرآن وكتابته» زمن النبي ﷺ و«جمعه» - في مصحف واحد - أيام أبي بكر - رضي الله عنه -، ثم «نسخ» المصاحف على عهد عثمان - رضي الله عنه - . وإن كانت هذه الأعمال الثلاثة يطلق عليها جميعاً، في كثير من الأحيان، لفظ «الجمع»، لكنه يطلق ويراد به مرة «الحفظ» وأخرى: «الكتابة والتدوين» و«الجمع في مصحف واحد»!

وإذا كان حفظ القرآن - بمعنى جمعه في الصدور - و«كتابته» على الأوراق المختلفة المتفرقة قد تم في عهد النبي ﷺ، فإن «جمعه» - بمعنى جمع أوراقه المكتوبة في مصحف واحد - قد تم في عهد الخليفة الصديق. ثم «نسخ» من هذا المصحف عدة نسخ بُعث بها إلى الأمصار زمن عثمان - رضي الله عنهما - .

نذكر هذا في مطلع هذا الفصل حتى ننبّه إلى الوهم - أو الخلط - الذي وقع فيه الدكتور «آرثر جيفري»^(١) حين قال في مقدمته لكتاب «المصاحف»: «الرأي الشائع في أن القرآن الكريم كتب في عهد النبي ﷺ لا يقبله المستشرقون، لأنه يخالف ما جاء في أحاديث أخرى، أنه قبض ﷺ ولم يجمع القرآن في شيء!»!

(١) جيفري من أكثرهم أوهاماً، وأضعفهم في فهم النصوص. وأخطأه التي وقفنا عليها في نشره لكتاب «مقدمتان في علوم القرآن» تدل على جهله بالعربية، وعلى رسوخ قدمه في الجرأة على التحريف والتصحيف.

ولا وجه لأدنى خلط بين «كتابة» القرآن في عهد النبي الكريم، وما جاء في بعض الآثار الأخرى «أن النبي قبض ولم يجمع القرآن في شيء»! أي في شيء خاص به، من مصحف أو سجل أو كتاب!! فإن كانت هذه العبارة موهمة عنده، أو محتملة في ذاتها، فإن «جيفري» قد قرأ في الكتاب الذي حققه بيده - وأعني كتاب «مقدمتان في علوم القرآن» - روايات «تصرح» ب«كتابة» القرآن على عهد النبي ﷺ، وبلفظ «الجمع» كذلك، جاء فيها: «أن القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله ﷺ، وأنه ما نزلت آية إلا وقد أمر رسول الله ﷺ من يكتب له، أن يضعها في موضع كذا من سورة كذا»^(١). بل إن الآثار نفسها التي أوهمت (جيفري) كان لبعضها تنمة، أو جاءت مفسرة على النحو الذي قلناه! أخرج الطبري عن سعيد بن الربيع، من حديث الزهري قال: «قبض النبي ﷺ ولم يكن القرآن جمع، وإنما كان في الكرائيف والعُسب» اهـ^(٢).

لكن الحسن فيما أشار إليه «جيفري» أنه اعتمد في رأيه، أو عدم قبوله لما نقول، على «أحاديث أخرى» أي أنه حصر الخلاف في ميدانه الطبيعي، وهو تحقيق الآثار والأخبار التاريخية، أو فهم هذه الآثار والأخبار، بغض النظر عن مثل هذا الفهم السقيم، ومع الإشارة إلى أن جمهور المستشرقين - كما سنشير في هذا الفصل - يسلم بصحة نقل القرآن، بعد أن تم حفظه في وقت مبكر منذ نزوله إلى أن تم توزيع المصاحف على الأمصار الإسلامية في عهد الخليفة الثالث - رضي الله عنه - . يؤكد هذا أن موضوع «حفظ» القرآن في صدور المئات من الحفاظ لا ينازع فيه أحد.

(١) مقدمتان في علوم القرآن، نشر جيفري ص ٢٧.

(٢) أي كان مكتوباً فيها، والكرائيف: جمع كِرْنافة، وهي أصول السَّعْف الغلاظ العراض التي إذا بيست صارت أمثال الأكتاف، وكانوا يكتبون فيها. انظر تفسير الطبري، تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر ١/ ٦٣ طبع دار المعارف.

وقبل أن نبدأ الكلام عن حفظ القرآن الكريم وكتابته في زمن النبي ﷺ، بوصف ذلك أولى خطوات التوثيق ومراحل الجمع، وأول الخطوات الدالة على قطعية النص القرآني وتواتره، نذكر بالكلمات التي ختمنا بها موضوع تعريف القرآن، عندما قلنا: إن تسمية القرآن: قرآناً وكتاباً، تؤكد أن من حقه أن يكون مصوناً وموثقاً من طريق الحفظ والكتابة جميعاً.

أولاً- حفظ القرآن وكتابته في عهد النبي ﷺ:

أ- الحفظ والجمع في الصدور:

يعدّ حفظ القرآن الكريم في الصدور من خصائص هذا الكتاب التي انفرد بها في تاريخ الكتب السماوية، وفي تاريخ الكتب والمؤلفات «الوضعية» على حد سواء. ولا استثناء في هذا الباب لغير القصائد ودواوين الشعر، إن جاز تسميتها بالكتب والمؤلفات، أو مقارنتها بالقرآن؛ علماً بأن القرآن ليس بشعر كما هو معلوم، وكما سنشير إلى ذلك في مبحث الإعجاز القادم.

وفي الوقت الذي حفظ فيه القرآن في الصدور - أو عن ظهر غيب كما يقال - من قبل ملايين الحفاظ عبر عصور التاريخ، بدءاً من عصر التنزيل حتى الآن، فإن هذا لم نعهده في أي دين من الأديان، أو في أي لغة من اللغات.

وقد أشارت بعض الآيات والأحاديث إلى هذه المزية القرآنية؛ قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبَيِّنُ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٩] وقال تعالى في الحديث القدسي الصحيح مخاطباً نبيه عليه الصلاة والسلام بقوله: «وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء»^(١) وجاء في وصف المسلمين في الكتب السماوية السابقة: «أناجيلهم في صدورهم»^(٢).

(١) صحيح مسلم (١٥٩/٨).

(٢) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (٦/١).

١- رسول الله ﷺ أول من حفظ القرآن :

كان سيد الحفاظ وأولهم الرسول ﷺ، الذي «فرق» الله عليه القرآن ليقراءه على الناس «على مكث»، والذي تكفل له بحفظه وجمعه في صدره، فقال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۚ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٦-١٧].

وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٧﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤] قال ابن عطية: «وقوله تعالى ﴿عَلَى قَلْبِكَ﴾ إشارة إلى حفظه إياه. وعلل النزول على قلبه بكونه من المنذرين، لأنه لا يمكن أن ينذر به إلا بعد حفظه»^(١).

وقد كان سبيل هذا الحفظ ممهداً أمام النبي ﷺ، وأمام الصحابة كذلك، واعتمادهم في الأصل إنما هو على الذاكرة دون الكتابة، بوصفهم أمة أمية لهم كل خصائص الفطرة النقية، والذكاء الأصيل، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢].

هذا إلى جانب ما عرف عنهم - في الصحراء - من صفاء الذهن وجودة الذاكرة. بل إن حفظ النبي ﷺ كان يجري عليه لون من ألوان الزيادة في الاطمئنان والثبت؛ - ولعله الوجه الذي نراه من وجوه التكفل الإلهي له بحفظه وجمعه في صدره حتى لا يضيع منه شيء - وذلك بأن يقرأه النبي على جبريل في كل عام مرة؛ أخرج البخاري من حديث عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - قال: «كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير، وأجود ما يكون في شهر رمضان، لأن جبريل كان يلقاه في كل ليلة في شهر رمضان حتى ينسلخ يعرض عليه رسول الله ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبريل كان أجود بالخير من الريح المرسلة»^(٢).

(١) المحرر الوجيز (١١/١٤٨).

(٢) صحيح البخاري (٦/١٠١-١٠٢).

حتى إذا دنا حضور أجل النبي ﷺ عارضه جبريل بالقرآن مرتين؛ جاء في البخاري عن عائشة - رضي الله عنها - عن فاطمة بنت النبي - عليها السلام - «أسرّ اليّ النبي - ﷺ - أن جبريل كان يُعارضني بالقرآن كلّ سنة مرة، وإنه عارضني العام مرتين، ولا أراه إلا حضراً أجلي»^(١)، وأخرج البخاري أيضاً من حديث أبي هريرة قال: «كان جبريل يعرض على النبي القرآن كل عام مرة، فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض، وكان يعتكف كل عام عشراً، فاعتكف عشرين في العام الذي قبض»^(٢).

٢- الصحابة الحفاظ:

ثم يأتي دور الصحابة الذين كانوا يتسابقون في حفظ القرآن واستظهاره، يهجرون من أجل تلاوته في الأسفار نومهم وراحتهم، حتى ليمر الشخص بيوت الصحابة في غسق الدجى يسمع فيه دويماً كدويّ النحل بالقرآن، فقد كان شغفهم به عظيماً جداً؛ روى الشيخان عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالليل حين يدخلون، وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل، وإن كنت لم أرَ منازلهم حين نزلوا بالنهار». وأقل ما يقال في هذا الشغف العظيم: إنه - فيما وراء التلقي للفهم والعمل والتطبيق - من أجل قراءة القرآن في النوافل والفرائض، والتقرب إلى الله تعالى بتلاوته. إلى جانب أن النبي ﷺ كان يحثهم على العناية بالتنزيل، ويبعث إلى من كان منهم بعيداً من يقرئهم ويعلمهم، كما بعث مصعب بن عمير وابن أم مكتوم إلى أهل المدينة قبل هجرته - عليه السلام -، يعلمانهم الإسلام ويقرئانهم القرآن، وكما أرسل معاذ بن جبل إلى مكة بعد الهجرة للحفاظ والإقراء.

(١) المصدر السابق (١٠١/٦). وبعده: «وإنك أول أهل بيتي لحاقاً بي... الحديث» رقم ٣٦٢٤

طبع بيت الأفكار الدولية للنشر - الرياض.

(٢) المصدر السابق (١٠٢/٦). وانظر طبعة بيت الأفكار، الحديث رقم ٤٩٩٨.

قال عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - : « كان الرجل إذا هاجر دفعه النبي ﷺ إلى رجل منا يعلمه القرآن ، وكان يسمع لمسجد رسول الله ﷺ ضجة بتلاوة القرآن حتى أمرهم رسول الله أن يخفضوا أصواتهم لئلا يتغالطوا . وأخرج البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال لي رسول الله ﷺ : « اقرأ القرآن في شهر . قلت : إني أجد قوة . قال : فاقرأه في سبع ولا تزد على ذلك »^(١) .

وكانت النتيجة لكل هذا أن عدد الحفاظ من الصحابة كان كبيراً ، ويكفي أن نعلم أنه قتل منهم يوم بئر معونة ويوم اليمامة ، أربعون ومائة ، قال القرطبي : قد قتل يوم اليمامة سبعون من القراء ، وقتل في عهد رسول الله ﷺ ، ببئر معونة - وما أدراك ما يوم بئر معونة - مثل هذا العدد!

ومن الذين اشتهروا من الصحابة بحفظ القرآن : الخلفاء الأربعة ، وطلحة وسعد ، وحذيفة ، وسالم مولى أبي حذيفة ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وعمرو بن العاص ، وابن الزبير ، ومعاوية ، وعائشة ، وحفصة . كما حفظه من الأنصار في حياة النبي ﷺ : أبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأنس ابن مالك ، وكثيرون غيرهم .

ويمكن القول : إن حفظهم للقرآن بهذه الأعداد الكبيرة يمثل لونا من ألوان «التوثيق» ، إلى جانب أن بعضهم كان يقرأ على رسول الله ﷺ ، أخرج البخاري من حديث عبد الله بن مسعود - وقد جعله النبي ﷺ واحداً من أربعة أمر بأن يؤخذ عنهم القرآن^(٢) - قال : قال لي النبي ﷺ : « اقرأ عليّ ، قلت : يا رسول الله اقرأ عليك

(١) صحيح البخاري (١١٤/٦) وانظر فيه كذلك الرواية الأخرى المطولة ، ص ١١٣ ، وراجع :

جامع الأصول لابن الأثير (٤٧١/٢-٤٧٣) تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ، طبع دمشق ١٣٨٩ .

(٢) صحيح البخاري (١٠٢/٦) ، وفيه : « قال النبي ﷺ : خذوا القرآن من أربعة : من عبد الله بن =

وعليك أنزل؟ قال إني أحب - وفي رواية: أشتهي - أن أسمع من غيري، قال: فقرأت عليه سورة النساء حتى إذا بلغت: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ قال لي: كُفَّ أو أمسك، فالتفت إليه فإذا عيناه تذرفان^(١)! صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

ب- الكتابة والتدوين:

هذا في موضوع حفظ القرآن - بمعنى جمعه في الصدور - في زمن النبي ﷺ، فإذا انتقلنا إلى «الكتابة» والتدوين نجد أن النبي ﷺ قد اتخذ كتاباً للوحي، أمرهم بكتابة كل ما ينزل من القرآن، منهم الخلفاء الأربعة، وزيد بن ثابت وأبي بن كعب واثاب بن قيس، وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين.

فكانوا يكتبونه فيما يسهل عليهم من العُصْب والِّلخاف والرِّقَاع والأكتاف والأقتاب وقطع الأديم^(٢)، قال زيد بن ثابت: «كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نُوَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ» وقال - بعد أن أمر بجمع القرآن -: «فَتَّبَعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعَهُ مِنَ الرَّقَاعِ وَالْأَكْتَاكِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ»^(٣) وفي هذا دلالة على أن الشطر الأعظم من القرآن الكريم كان مكتوباً على الورق وسائر أنواع الرقاع.

وفوق ذلك فقد نهاهم الرسول الكريم عن أن يكتبوا شيئاً غير القرآن، فقال ﷺ

= مسعود، وسالم، ومعاذ، وأبي بن كعب». وانظر جامع الأصول لابن الأثير الجزري (٥٠٧/٢).

(١) صحيح البخاري (١١٣-١١٤).

(٢) العُصْب، بضم العين والسين، جمع عَصَب: وهو جريد النخل، كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض. واللِّخَاف، بكسر اللام، جمع لَخْفَةٌ بفتح اللام وسكون الخاء، وهو الحجر الأبيض الرقيق. والرِّقَاع جمع رِقْعَة، وقد تكون من جلد أو من ورق أو كاغد. والأكتاف جمع كَتَف، وهو عظم البعير أو الشاة يكتبون عليه بعد أن يجف. والأقتاب: جمع قَتَب - بفتحتين - وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليركب عليه.

(٣) صحيح البخاري (٩٨/٦).

- فيما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري -: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحُهِ»^(١) وذلك - فيما يبدو - حتى تتوافر جهودهم وهممهم على حفظ القرآن في المقام الأول، وإن كان كثير من العلماء يرى العلة في هذا النهي خشية اختلاط القرآن بالحديث، وربما كان من صواب الرأي أن يقال إن الاختلاط - لو رخص لهم النبي بكتابة أحاديثه الشريفة - مأمون من أدنى نظر بين الأسلوبين، إلا أن يكون النهي عن جمعهما في صحيفة واحدة إن أمِنَ صاحبها اللبس - لمكان معرفته وتفريقه - في السورة الكاملة أو الآيات الكثيرة، فلعله لا يأمنه في آيات كان ينزل بها الوحي، أو إن أمن هو كل ذلك، فقد لا يأمن على من تقع هذه الصحيفة في يده في وقت لاحق! وبخاصة إذا كان الذي كُتِبَ مع الآية: تأويلها.

يؤكد ما أشرنا إليه من توافر الجهود الرئيسة أو الكبرى - زيادة في التوثيق - أن الحديث لا يُخشى عليه مثل هذا الضياع والرسول بين ظهرانيهم، وفرصة الإعادة وتجدد مناسبة القول مفتوحة، وفي وسع من أراد السؤال أن يسأل. ولهذا - وهذا استطراد لا بد منه - لا نجد أي فرصة لاستغراب كثرة رواية أبي هريرة مثلاً مع تأخر إسلامه، بل لعل الشطر الأكبر من الأحاديث النبوية قالها النبي الكريم، أو أثرت عنه بعد الهجرة، والوحي الإلهي يلقي على عاتقه مع آيات التشريع وتوسع الحياة الاجتماعية أضعاف ما خصّه من الدور مع الآيات المكية التي كانت تدور في معظمها حول قضايا العقيدة وقصص الأنبياء والأمم السابقين.

والنقاط التي يمكننا أن نفصل فيها تفسيرنا السابق لموضوع النهي كثيرة، وسوف نعود لبيان بعضها الآخر في مناسبة قادمة إن شاء الله تعالى. ونكتفي هنا بالقول: إن

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١٢٩/١٨). ورواه أحمد والدارمي. وفي رواية: «لا تكتبوا عني

شيئاً إلا القرآن، فمن كتب عني غير القرآن فليمحُهِ». وراجع كتاب المصاحف لابن أبي داود

(١٦٠/١) طبع وزارة الأوقاف بقطر.

هذا النهي على كل حال يمثل لوناً آخر من ألوان التوثيق في الكتابة يحسن التنويه به والإشارة إليه .

ثانياً- جمع القرآن على عهد أبي بكر الصديق- رضي الله عنه- عام ١٢هـ- ٦٣٣م :

يحدثنا زيد بن ثابت ، كاتب الوحي على عهد رسول الله ﷺ - فيما رواه البخاري - فيقول: «أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة»^(١) ، فإذا عمر بن الخطاب عنده ، قال أبو بكر - رضي الله عنه - إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقراء القرآن ، وإنني أخشى أن يستحرّ القتل بالقراء بالمواطن ، فيذهب كثير من القرآن ، وإنني أرى أن تأمر بجمع القرآن ، قلت لعمر: كيف نفع ما لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر . قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ ، فتتبع القرآن فاجمعه - فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن - قلت: كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال أبو بكر: هو والله خير ، فلم يزل يراجعني ،

(١) أي بعد قتل من قتل في وقعة اليمامة ، وهي الموقعة التي دارت بين المسلمين والمرتدين - من أتباع مسيلمة الكذاب - والتي استشهد فيها من القراء سبعون رجلاً كما أشرنا إلى ذلك ، وكان منهم سالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنه الذي تقدم لحمل الراية بعد أن استشهد زيد بن الخطاب - رضي الله عنه - ووقعت الراية! فقال المسلمون: يا سالم! إنا نخاف أن نؤتى من قبلك . فقال: بشس حامل القرآن أنا إن أتيتم من قبلي! فلما انكشف المسلمون قال سالم: ما هكذا كنا نعمل مع رسول الله ﷺ . فحفر لنفسه حفرة وقام فيها - ومعه راية المهاجرين - فقاتل حتى قتل شهيداً رضي الله عنه وأرضاه . وحين انكشف المسلمون في هذه الوقعة الشديدة ثلاث مرات أهابوا بحملة القرآن أن يتقدموا الصفوف ، ففعلوا حتى استحرّ القتل فيهم . راجع مجمع الزوائد للهيثمي (٩/٣٢٢) والاستيعاب لابن عبد البر (١/١٩٤) . وقيل: إن عدد من قتل من القراء في هذه اليوم سبعمئة! انظر تفسير القرطبي (١/٥٠) .

حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر. قال: فتبعت القرآن أجمعه من العُسْب واللِّخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة - أو أبي خزيمة - الأنصاري، لم أجدها مع أحدٍ غيره: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ حتى خاتمة براءة (الآيتان ١٢٨-١٢٩)، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهما^(١).

١- يدل هذا النص على أن الباعث على الجمع الذي تم في عهد الصديق وكان بإشارة من ابن الخطاب - رضي الله عنهما - هو الخوف من أن «يذهب كثير من القرآن» ولم يفهم «جيفري» - الذي علمت خبره - من هذا الخوف أنه تحرّ في الصيانة والحفظ، ولكنه فهم أن القرآن لم يكن مكتوباً في عهد النبي ﷺ، وإلا لماذا يخاف عمر من استشهاد الحفاظ؟! وندع ما أشرنا إليه من أن القرآن الكريم «كتب» على عهد النبي ﷺ لنقول: إن ذهاب الحفاظ في المواطن أمر يخاف منه في الغد القريب أو البعيد، لأن طريقة أداء المكتوب لا تتأتى إلا عن طريق التلقين والرواية، وذهاب الذين حفظوا القرآن أيام النبي ﷺ يعوق طريقة الأداء. بل إن ذهاب هؤلاء الحفاظ أمر يخشاه عقل حازم، ونظر نافذ كعقل عمر بن الخطاب ونظره و«وثائقيته» المشهورة خصوصاً وأن القرآن - كما قلنا - لا بد فيه من الكتابة والحفظ جميعاً! يؤكد هذا: المنهج الذي رسمه أبو بكر لزيد بن ثابت في هذا الجمع.

٢- يتلخص منهج الجمع، كما رسم لزيد وأمر بتنفيذه، في وجوب الاعتماد على مصدرين: أولهما: ما كتب بين يدي النبي ﷺ، وثانيهما: ما كان محفوظاً في صدور الرجال.

(١) صحيح البخاري (٩٨/٦-٩٩). وكانت حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها وصيته من أولاده على أوقافه وتركته رضي الله عنه وأرضاه.

قال زيد: «فتبعت القرآن أجمعه من العُسْب واللِّخاف وصدور الرجال» وفي الحديث الآخر الذي أخرجه ابن أبي داود من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال: قدم عمر، فقال: من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً فليأت به - قال: وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعُسْب - وكان زيد لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شاهدان» قال السخاوي: المراد أنهما يشهدان على أن ذلك المكتوب كتب بين يدي رسول الله ﷺ.

وقد شارك عمر زيد بن ثابت في موضوع الجمع، بإشارة من أبي بكر، وكانا يطلبان على الحفظ كذلك شهادة شاهدين، جاء في حديث منقطع رجاله ثقات أن أبا بكر قال لعمر وزيد: اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه. وقد فسّر بعض العلماء هذين الشاهدين بالحفظ والكتابة. ومعنى ذلك: الاكتفاء بشاهد واحد على الكتابة، ومثله على الحفظ! ولو صح هذا التفسير المخالف لما ذهب إليه جمهور العلماء - سواء صح الحديث السابق أم لم يصح - لما كان هنالك من داع ليخص زيد بن ثابت - في رواية البخاري السابقة - آخر سورة «براءة» بالذكر! إن كان لا يتطلب على «الكتابة» أكثر من شاهد واحد! ومن نافلة القول أن نشير إلى أن قوله: «لم أجدها مع أحد غيره» لا يجوز تفسيره بأنه لم يجدها «محفوظة»!! لأنه كان - رضي الله عنه - يبحث عن آية «يحفظها» هو! قال الزركشي: «وقول زيد: لم أجدها إلا مع أبي خزيمة، ليس فيه إثبات القرآن بخبر الواحد، لأن زيدا كان سمعها وعلم موضعها في سورة التوبة بتعليم النبي ﷺ، وكذلك غيره من الصحابة. .» قال: «وتتبعه للرجال كان للاستظهار لا لاستحداث العلم»^(١). وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ تعليقا على هذه الكلمة: «لم أجدها مع أحد غيره» أي:

(١) البرهان (١/٢٣٨).

مكتوبة لما تقدم من أنه كان لا يكتفي بالحفظ دون الكتابة، ولا يلزم من عدم وجدانه إياها حيثئذ أن لا تكون تواترت عند من لم يتلقها عن النبي ﷺ، وإنما كان زيد يطلب الثبوت عن تلقاها بغير واسطة»^(١).

بل إن من الواضح أن طلب مثل هؤلاء الشهود لا يراد به أكثر من مجرد الاستظهار والاستيثاق وتسهيل عمل زيد بن ثابت، لأن الأصل هو الحفظ المتواتر من قبل جمهور الصحابة رضوان الله عليهم. وهذا معنى تخوّف الفاروق الذي لم يفهمه «جيفري» مرة أخرى! ولهذا فإن التواتر هنا في نقل القرآن الكريم لا يمكن في الشاهدين أو في الأربعة شهود، حتى نقول مع بعض العلماء: إن الاستظهار المتواتر لآخر سورة براءة من قبل الصحابة قام مقام الشاهد الآخر على أنه كتب بين يدي رسول الله ﷺ^(٢). . . لأن هذا قد يكون عكس ما يجب قوله في هذا المقام، لأن التواتر إنما يكمن حقيقة في موافقة هذا المكتوب في الصحف، بشهادة أي عدد كان، لما كان يحفظه الصحابة في صدورهم، وسواءً أكتب بين يدي الرسول أم لا - بل إن الكتابة ليست شرطاً في التواتر أصلاً - حيث تلقوا عمل أبي بكر بالقبول، وتمت عليه موافقتهم. . . فكان جمع المتفرق كان سبيلاً ليعارض بالمجتمع «ليشترك الجميع في علم ما جمع فلا يغيب عن جمع القرآن أحدٌ عنده منه شيء، ولا يرتاب أحد فيما يودع المصحف ولا يشكوا في أنه جُمع عن ملأٍ منهم»^(٣) كما قال الإمام الزركشي رَحِمَهُ اللهُ.

(١) فتح الباري (١٢/٩).

(٢) انظر كتاب «علوم القرآن» للأستاذ الدكتور صبحي الصالح رحمه الله. ص ٧٦ دار العلم للملايين.

(٣) راجع البرهان للزركشي (١/٢٣٤) تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم رحمه الله. دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٥٧ م.

هذا الجمع العلني والإعلامي، في مجتمع فضل وعلم ودين، هو الذي قال فيه علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - : «أعظم الناس في المصاحف أجراً أبو بكر، رحمة الله على أبي بكر، هو أول من جمع كتاب الله بين اللوحين»^(١).

٣- وأخيراً: فإن من أبرز ما تضمنه حديث زيد السابق^(٢) أن الصحف التي جمع فيها القرآن - بين لوحين أو في أجزاء متفرقة - كانت عند أبي بكر الخليفة - رضي الله عنه -، ثم آلت إلى سيدنا عمر من بعده، ثم صارت إلى حفصة بنت عمر أمير المؤمنين، ولم توضع عند عثمان لأن عمر - رضي الله عنهما - ترك الخلافة شورى من بعده في ستة من الصحابة أبرزهم علي وعثمان رضي الله عنهما، فلا يحسن دفع هذه الصحف إلى واحد منهم، ولعله لو فعل ذلك لفهم على أنه من أمارات الترجيح! يضاف إلى ذلك أن حفصة - رضوان الله عليها - هي زوجة النبي ﷺ أم المؤمنين، وكانت متمكنة من القراءة والكتابة^(٣)، فضلاً عن حفظها للقرآن الكريم عن ظهر قلب، فبقيت هذه الصحف عندها إلى أن طلبها منها الخليفة عثمان ابن عفان، كما سنرى في الفقرة التالية:

ثالثاً- نسخ المصاحف على عهد عثمان - رضي الله عنه - عام ٣٠هـ - ٦٥٠م:

١- كان الجمع الذي تم في عهد الصديق، إذن، جمعاً عاماً أو جمعاً رسمياً قام

(١) أخرجه ابن أبي داود في «المصاحف» بإسناد حسن (١٦٦/١) طبعة قطر، ورواه ابن أبي شيبة والإمام أحمد وأبو عبيد القاسم بن سلام وابن حجر في الفتح وغيرهم. انظر تعليق المحقق في كتاب المصاحف.

(٢) من هذه الأمور: الثقة المطلقة بزيد من قبل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، هذه الثقة التي لم يؤكدوا أنه كاتب للوحي، فحسب، حتى دل عليها بمكانه في الورع والتقوى - لخشيته في الأمر - إلى جانب ما اتصف به رضي الله عنه من الحزم والعقل والتحري والضبط جميعاً.

(٣) ثبت من عدة طرق أن الشفاء بنت عبد الله المهاجرة القرشية العدوية هي التي علّمت السيدة حفصة أم المؤمنين الكتابة. راجع الأحاديث الصحيحة للألباني رقم ١٧٨٩ وحقوق النساء في الإسلام لمحمد رشيد رضا رحمه الله، ص ١٧ طبعة ١٤٠٤هـ.

به الخليفة، وشارك فيه جمهور الصحابة أو جماعة المسلمين: الحافظ بحفظه والكاتب بكتابه. وكانت الغاية من هذا الجمع حفظ القرآن الكريم من أن يضيع منه شيء، أو بعبارة أدق: حفظه على هذا النحو المتواتر الموثق، بحيث لا يُحتاج - فيما يستقبل من الأيام، أو إلى يوم القيامة - إلى إثبات بعض القرآن أو آية منه بخبر الواحد، أو نحو ذلك من الروايات والأخبار وطرائق النقل والتوثيق. ولكن هذا الجمع «لأصل» القرآن - إن صح التعبير - لم يرد له أبو بكر، ولم يكن هذا من همّه أو همّ الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - أن يكون قاضياً على الصحف الخاصة التي جمع فيها بعض الصحابة القرآن لأنفسهم، كما فعل عبد الله بن مسعود وأبو موسى الأشعري والمقداد بن عمرو وأبي بن كعب وعلي بن أبي طالب - وكان غالب هذا الجمع يتمثل في تسجيلهم لما كانوا يسمعون من النبي ﷺ من القرآن - لأن همّ أبي بكر وعمر - كما قلنا - كان مصروفاً لمبدأ الجمع الموثق الذي يتم على ملاء من الحفاظ وعامة المسلمين، والذي كان من أركانه بعض أصحاب هذه الصحف أو المصاحف، ولهذا فإن هذه الصحف لم تختلف عن المصحف السابق إلا في ترتيب السور من ناحية، وفي بعض القراءات التفسيرية والقراءات ذات الطابع اللهجي من ناحية أخرى^(١)، لأنهم إنما كانوا يدونون هذه الصحف لأنفسهم، وتأكيدياً أو تطبيقاً لمبدأ نزول القرآن على سبعة أحرف، كما سنشير إلى ذلك في بحث قادم.

وقد علّل صاحب كتاب المباني اختلافهم في ترتيب السور «بأن الواحد منهم إذا حفظ سورة أنزلت على رسول الله ﷺ أو كتبها ثم خرج في سرية فنزل في وقت

(١) انظر دراسة مطولة لهذه المصاحف في كتاب «تاريخ القرآن» للدكتور عبد الصبور شاهين

ص ١٢٥ - ١٨٩ وانظر كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل» للإمام ابن حزم (٢/٧٦ - ٨٠).

تعيّبه سورة، فإنه كان إذا رجع فأخذ في حفظ ما ينزل بعد رجوعه وكتابه فيتبع ما فاته على حسب ما يستهل له، فيقع فيما يكتبه تقديم وتأخير من هذا الوجه». قال: «وليس يقدر في الثقة بالقرآن أن كانت السور متفرقة على غير ولاء، بعد أن كانت معروفة عند عامتهم، محفوظة عن أن يزداد فيها أو ينقص، كما أنه ليس يقدر في قصائد زهير والأعشى وغيرهما من الشعراء أن تكون قصائدهم متفرقة، ثم تجمع بين دفتين فتقدم قصيدة وتؤخر أخرى»^(١).

أما الاختلاف بالزيادة والنقص - وبالنقص على وجه الخصوص - فلم يكن له وجود، ومن ظن ذلك فقد غفل عن النقطة التي أشرنا إليها، وهي أن هذه الصحف صحف خاصة، وربما دون صاحبها على صحيفة من الصحف دعاءً أو حديثاً وهو يأمن أنه ليس من القرآن، أو ترك تدوين سورة يعلم أنها من القرآن. فمصحف ابن مسعود - على سبيل المثال - كان يخلو من سورة الحمد! قال ابن قتيبة: «وكيف يظن به ذلك وهو - أي ابن مسعود - من أشد الصحابة عناية بالقرآن؟ ولكن ذهب فيما يظن أهل النظر إلى أن القرآن إنما جمع وكتب بين اللوحين مخافة الشك والنسيان والزيادة والنقصان، ورأى ذلك لا يجوز على سورة الحمد - فاتحة الكتاب - . . فلما أمن عليها العلة التي من أجلها كتب المصحف ترك كتابتها وهو يعلم أنها من القرآن»^(٢).

٢- غير أن تعدد المصاحف بجوار مصحف أبي بكر، وانتشار الصحابة القراء في الأمصار، تسبب في تعدد القراءات، واختلاف القراء. فكانت الحلقة الثالثة أو المرحلة الأخيرة من مراحل جمع القرآن الكريم، أو من مراحل توثيقه ونشره، قام بها عثمان بن عفان - رضي الله عنه - . وفي ذلك يروي لنا البخاري الخبر التالي:

(١) «مقدمتان في علوم القرآن» ص ٣٢-٣٣.

(٢) تأويل مشكل القرآن، ص ٤٧ بتحقيق وشرح الأستاذ السيد أحمد صقر رحمه الله.

«عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى! فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف^(١) ثم نردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردّ عثمان الصحف إلى حفصة. فأرسل إلى كل أقب بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق»^(٢).

وتوضح بعض الروايات الأخرى عند أبي داود وفي كتابي (البرهان) و(الإتقان) أن الاختلاف في القراءة الذي لاحظته حذيفة، والذي ظهر عند اجتماع الجيوش الإسلامية الوافدة من الأقاليم - سورية والعراق - يعود إلى أن أهل الشام كانوا يتبعون قراءة «أبي بن كعب» والعراقيين يقرؤون بقراءة ابن مسعود. . وبعضهم يقرأ بقراءة أبي موسى الأشعري، فقال بعضهم لبعض: «قراءتنا خير من قراءتكم. .»^(٣). وهذا

(١) يجوز في كلمة «المصحف» ثلاث لغات: ضم العيم وكسرها وفتحها، فالضم والكسر مشهورتان، والفتح ذكرها أبو جعفر النحاس وغيره. انظر التبيان للإمام النووي. ص ١١٢.

(٢) صحيح البخاري (٩٩/٦) قال القرطبي، معقباً على هذه الرواية: «وكان هذا من عثمان رضي الله عنه بعد أن جمع المهاجرين والأنصار وجملة أهل الإسلام وشاورهم في ذلك فاتفقوا على جمعه بما صح وثبت في القراءات المشهورة عن النبي ﷺ واطراح ما سواها، واستصوبوا رأيه وكان رأياً سديداً موقفاً، رحمة الله عليه وعليهم أجمعين» (٥٢/١).

(٣) انظر البرهان (١٣٩/١) والإتقان (١٠٢/١-١٠٣) وانظر كتاب مدخل إلى القرآن الكريم للدكتور دراز، ص ٣٨. وفي بعض الروايات أن عثمان رضي الله عنه قال: أي الناس أفصح؟ قالوا: سعيد بن العاص، ثم قال: أي الناس أكتب؟ قالوا: زيد بن ثابت، قال عثمان: فليكتب زيد، وليُمل سعيد. . انظر كتاب المصاحف ٢١٧/١.

أمر يُفزع من مثله، وإن دلّ على شيء - فيما وراء الاختلاف في القراءة الذي يسمح به نزول القرآن على سبعة أحرف - فإنما يدل على أن شيئاً من الطابع الفردي أو الشخصي قد أُسبغ على مصحف أبي بكر على الرغم من العناية التي بذلت في جمعه^(١)، وإن الذي ساعد على ذلك - فيما يبدو لنا - بقاؤه محفوظاً بعناية عند الخليفتين الأولين، إلى جانب طبيعة المكانة المتكافئة أو المتقاربة التي يحتلها الصحابة عموماً، والتي لا تجعل من الخليفة رجلاً متميزاً في المجتمع الإسلامي في ذلك الوقت. ولهذا فإن الواجب الآن، بعد الاختلاف الذي أشار إليه حذيفة، يقتضي إعطاء مصحف أبي بكر فرصة النشر والتعميم على الأقاليم الإسلامية، وجعله وثيقة للناس كافة. وهذا ما فعله عثمان بن عفان كما تدل على ذلك الروايات الكثيرة، وكما أقره عليه الصحابة - رضوان الله عليهم - عندما قالوا له: نِعَمَ ما رأيت^(٢).

٣- تنصّ رواية البخاري السابقة على أن اللجنة التي انتدبت للقيام بهذا العمل كانت مؤلفة من أربعة من خيرة الصحابة وثقات الحفاظ، ثلاثة من قريش، وواحد من الأنصار وهو زيد بن ثابت.

وجاء في بعض الروايات أن الذين انتدبوا للقيام بهذا العمل كانوا أكثر من هذا العدد^(٣)، ويبدو أن اللجنة التي كلّفت من قبل الخليفة تتألف من أربعة، إلا أن اجتماع الصحابة على العمل واشترائهم في الإقرار بأن النبي ﷺ قرأ على هذا النحو - الذي نجده الآن في المصاحف - وثبتت الجماعة في ذلك. . هو الذي أوهم كثرة العدد في اللجنة الرسمية التي أنيط بها العمل المذكور، أخرج ابن أشته من طريق أيوب عن قلابة أن عثمان بن عفان - وقد راعه اختلافهم - قال: يا أصحاب محمد اجتمعوا فكتبوا

(١) انظر الدكتور دراز، المصدر السابق.

(٢) «مقدمتان في علوم القرآن» ص ٤٤، والإتقان (١/١٠٣).

(٣) الإتقان (١/١٠٣).

للناس إماماً، فكتبوا، فكانوا إذا اختلفوا وتدارؤوا في آية قالوا: هذه أقرأها رسول الله ﷺ فلاناً، فيرسل إليه وهو على رأس ثلاث من المدينة، فيقال له: كيف أقرأك رسول الله ﷺ آية كذا وكذا؟ فيقول: كذا وكذا، فيكتبونها وقد تركوا لذلك مكاناً.

وفي رواية أخرى أن عثمان رضي الله عنه بعد أن أحضروا الصحف التي كانت في بيت أم المؤمنين السيدة حفصة «كان يتعاهدهم، فكانوا إذا ادروا في شيء آخره. قال: فظننت إنما كانوا يؤخرونه لينظروا أحدثهم عهداً بالعرضة الأخيرة فيكتبونه على قوله»^(١).

وتشير هذه الرواية، مع سابقتها: كيف أقرأك رسول الله؟ إلى أن الخلاف كان في الحروف، أو في وجه القراءة، على التحقيق. ومن ثم في طريقة الرسم والكتابة، كما دلت عليه رواية البخاري.

٤- وقد استهدف عثمان - رضي الله عنه - من عمله في نشر القرآن وتعميمه أمرين أساسيين، كما يوجز ذلك الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله.

الأول: «منع التماري في القرآن والشجار بين المسلمين بشأن القراءات المختلفة، لأن المصاحف العثمانية أضفت الصفة الشرعية على القراءات المختلفة التي كانت تدخل في إطار النص المدون، ولها أصل نبويٌّ مجمعٌ عليه.

الثاني: حماية النص القرآني ذاته من أي تحريف، نتيجة إدخال بعض العبارات المختلف عليها نوعاً ما، أو أي شروح يكون الأفراد قد أضافوها إلى مصاحفهم بحسن نية»^(٢).

(١) راجع الإتيان (١/١٠٤).

(٢) «مدخل إلى القرآن الكريم» للدكتور دراز، ص ٣. مع الإشارة إلى أن هذا الكتاب وضعه الدكتور دراز في الاصل باللغة الفرنسية، لأنه كان جزءاً من رسالة الدكتوراه التي تقدم بها إلى جامعة السوربون رحمه الله.

بل يمكننا نحن القول، إذا قارنا عمل عثمان - رضي الله عنه - بالعمل الذي تم في عهد أبي بكر - رضي الله عنه - : إن الهدف الأساس من عمل سيدنا عثمان ليس حفظ القرآن من أن يضيع منه شيء، ولكن «ضبط» الحروف وتقنين القراءات، أو وجوه الأداء المأثورة في بعض الكلمات؛ أي إن هذا العمل كان منصباً على أوصاف القرآن لا على أصله، إن صح التعبير^(١). ولهذا قام على استنساخ المصحف السابق في عدة نسخ، وعلى تعميم هذه النسخ في أمصار العالم الإسلامي حتى تكون هي الحجة فيما يقبل أو يرفض من الحروف أو وجوه القراءات.

ومن هنا يمكن لنا أن نتبين قاعدة اللجنة العثمانية في جمع القرآن على النحو

التالي :

رابعاً- قاعدة عثمان في الجمع (النسخ) ومزايا المصاحف العثمانية :

١- كتابة القرآن بلغة قريش لأنه إنما نزل بلسانهم^(٢)، وهكذا احتفظت كلمة

(١) لعل مثل هذا التفريق هو ما قصد إليه الزركشي حين قال : «القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز. والقراءات: اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف، أو بكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما» البرهان ص :
(٢) هذا في الأعم الأغلب؛ لأن طرفاً من اللهجات العربية - أو غير لغة قريش من لغات العرب - موجود في صحيح القراءات، مثل تحقيق الهمزة على وجه الخصوص؛ لأن التسهيل هو لغة قريش في جميع كلامها! وإن كان النحاة قد وضعوا له قيوداً ورسوماً لم تعرفها قريش، كما يقول الأستاذ العلامة عبد السلام هارون؛ قال رحمه الله: إن النصوص متواترة أن قريشاً لم تستعمل الهمزة في كلامها؛ قال الرضي (شرح الشافية ٣/ ٣١): «فخففها قوم، وهم أكثر أهل الحجاز، ولا سيما قريش، روي عن أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه: نزل القرآن بلسان قريش، وليسوا بأصحاب نير، ولولا أن جبريل عليه السلام نزل بالهمزة على النبي ﷺ ما همزنا» وقال السيوطي (همع الهوامع ٢/ ٢٣٣): «والكتاب بنوا الخط في الأكثر على حسب تسهيلها لوجهين: أحدهما: أن التسهيل لغة أهل الحجاز، واللغة الحجازية هي الفصحى. .» وقال ابن منظور (اللسان: ٧/ ٣٩-٤٠): «وفي الحديث: قال رجل للنبي ﷺ: يا نبي الله، فقال: لا تنبر باسمي! - أي لا تهمز=

«تابوت» التي كانت تكتب «تابوه» في المدينة بشكلها المكي. أخرج البخاري والترمذي، قال ابن شهاب اختلفوا يومئذ في (التابوت) فقال زيد: (التابوه) وقال ابن الزبير وسعيد بن العاص: (التابوت) فرجع اختلافهم إلى عثمان فقال: اكتبوه (التابوت) فإنه بلسان قريش^(١) أي بطريقة الإملاء المعهودة في كتابة قريش. قال ابن عطية: قراءة زيد بالهاء، والقرشيون بالتاء، فأثبتوه بالتاء^(٢).

٢- جُرِدَت المصاحف العثمانية من كل ما ليس قرآناً، كالشروح والتفاسير التي كان يكتبها بعض الصحابة في مصاحفهم مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] فقد كتبها ابن مسعود: «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم (في موسم الحج)»^(٣) وقرأ غيره: «وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة - صالحة - غصباً» بزيادة كلمة «صالحة» بطريق الشرح والتفسير، أو للإشارة إلى سبب النزول أو أخذاً منه، لأنهم - كما قدمنا - كانوا يكتبون هذه المصاحف لأنفسهم، يدونون عليها بعض التفاسير؛ لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي ﷺ قرآناً، فهم آمنون من الالتباس.

= وفي رواية: فقال: إنا معشر قريش لاننبر. والنبر: همز الحرف، ولم تكن قريش تهمز في كلامها. ولما حج المهدي قدّم الكسائي يصلي بالمدينة، فهمز! فأنكر أهل المدينة عليه، وقالوا: تنبر في مسجد رسول الله ﷺ بالقرآن! كتاب قطوف أدبية للأستاذ المحقق عبد السلام هارون ص ٥٤١-٥٤٢ الطبعة الأولى ١٩٨٨م/١٤٠٩هـ مكتبة السنة - القاهرة.

(١) جامع الأصول لابن الأثير الجزري (٥٠٦/٢) وكتاب المصاحف لأبي بكر بن الأشعث السجستاني، المشهور بابن أبي داود (٢٠٧/١) تحقيق د. محب الدين واعظ، طبع وزارة الأوقاف بدولة قطر ١٩٩٥ م.

(٢) القرطبي (٥٤/١).

(٣) أخرج البخاري من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: كانت عكاظ ومجئة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية، فلما كان الإسلام فكأنهم تأمّموا أن يتجروا في المواسم، فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ في موسم الحج، قرأها ابن عباس، هكذا.

٣- كانت هذه المصاحف خالية من الإعجام أو النقط والشكل، مما فسح المجال لقراءة القرآن بأي من الحروف السبعة التي نزل عليها، وبذلك لم يسقط عثمان - رضي الله عنه - شيئاً من قراءات القرآن، ولم يمنع أحداً من القراءة بأي حرف شاء ما دامت هذه الحروف كلها منقولة بالتواتر عن النبي ﷺ، ورسول الله يقول: «فأي ذلك قرأتم أصبتم فلا تماروا» كما سنوضح ذلك في بحث الأحرف السبعة.

(أ) فإن كان في الكلمة الواحدة أكثر من قراءة، وكان رسمها عند تجردها من النقط والشكل، يتسع لهذه القراءات، رسمت في جميع المصاحف برسم واحد، نحو قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَهُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]. فقد كانت تكتب ﴿فميسوا﴾ وتصلح أن تقرأ «فتبتوا» وهي قراءة أخرى^(١). وكذلك كلمة «ننشرها» من قوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ آلِ الْعِزَّةِ كَيْفَ نُنَشِّرُهَا﴾ [البقرة: ٢٩٥] فإن تجردها من النقط والشكل يجعلها صالحة لأن تقرأ «ننشرها» وهي قراءة معروفة أيضاً^(٢).

فإن قيل: إن الرسم العثماني الخالي من الشكل والنقط، يتيح المجال للكثير من الألفاظ القرآنية أن تقرأ بأكثر من وجه واحد، فهل تجوز القراءة بهذه الوجوه؟ قلنا إن الأمثلة المذكورة التي صلح الرسم فيها للقراءتين المذكورتين إنما جاز القراءة فيهما لورود الدليل القاطع على صحة القراءة بهما؛ إما لأن رسول الله ﷺ قرأ بهما، أو

(١) هنا في الحجرات، وكذلك في الآية ٤٩ من سورة النساء في موضعين، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَهُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾. الآية. وقرأ من القراء - بعد - بالباء والتاء: حمزة والكسائي، وقرأهن الباقون بالباء والنون. راجع التذكرة في القراءات الثمان لابن غلبون (٣٠٩/٢) تحقيق أيمن رشدي سويد، جلد ١٤١٢هـ.

(٢) انظر المصدر السابق (٢٧٤/٢).

لأن أحد الصحابة قرأ بأحدهما بحضوره فأقره النبي ولم ينهه عن ذلك . أما ما وراء ذلك فلا تجوز القراءة فيه بغير الوجه الواحد المروي بطريق التواتر . ولذلك عدت قراءة «شاذة» كل قراءة وجد عليها دليل آحادي غير متواتر ولو صلح الرسم للقراءة بها ، كقراءة: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ برفع لفظ الجلالة ونصب كلمة «العلماء» فهي قراءة شاذة ، لأن القراءة المروية عن الثقات ؛ بنصب لفظ الجلالة ورفع العلماء ؛ لأنهم هم الذين يخشون ربهم سبحانه .

(ب) أما إذا كان اللفظ القرآني الذي جاء فيه أكثر من رواية متواترة يتعذر رسمه في الخط محتملاً لجميع الوجوه - بدون إعجام - فإنهم كانوا يرسمونه في بعض المصاحف برسم يدل على قراءة - أو حرف - وفي بعض آخر برسم يدل على قراءة أخرى ، كقراءة «وصى» بالتضعيف ، و«أوصى» بالهمز الواردين في قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ ﴾^(١) [البقرة: ١٣٢] .

وغني عن البيان أنهم لم يكونوا يكتبون بالرسمين في مصحف واحد! حتى لا يظن أن الثاني تصحيح للأول - على سبيل المثال - خصوصاً إذا كتب أولهما في الأصل ، والآخر في الحاشية ، أو أن الأول أصل ، والثاني فرع أو جائز أو محتمل ، فيرجح أحدهما على الآخر بدون مرجح .

ونقول هنا تعقياً على هذه الفقرة بنقطتيها هاتين :

(ج) إن المصاحف العثمانية التي كتبت على هذا النحو ، وأضحت معتمد القراء في البلاد التي وجّه إليها عثمان بهذه المصاحف . . كانت وراء اختيارات القراء من

(١) تفسير القرطبي (٥٤/١) وانظر مناهل العرفان (٢٥٢/١) . وقراءة الهمز في مصاحف أهل المدينة والشام ، وقراءة التضعيف في باقي المصاحف . انظر المقنع في معرفة مرسوم مصاحف الأمصار للداني ص ١٠٢ دار الفكر بدمشق ١٤٠٣هـ . وراجع الكتاب الموضح لابن أبي مريم (٣٠٢/١) تحقيق الدكتور عمر حمدان الكبيسي ، جده ١٤١٤هـ .

الأحرف التي نزل عليها القرآن الكريم، أو السبب في التزامهم برسم المصحف الذي وصل إلى مصرهم؛ قال القرطبي: إن عثمان - رضي الله عنه - «وجه للعراق والشام ومصر بأمهات، فاتخذها قراء الأمصار معتمد اختياراتهم، ولم يخالف أحد منهم مصحفه على النحو الذي بلغه. وما وجد بين هؤلاء القراء السبعة من الاختلاف في حروف يزيدا بعضهم وينقصها بعضهم، فذلك لأن كلاً منهم اعتمد على ما بلغه في مصحفه ورواه؛ إذ كان عثمان كتب تلك المواضع في بعض النسخ، ولم يكتبها في بعض إشعاراً بأن كل ذلك صحيح، وأن القراءة بكل منها جائزة»^(١).

٤- وأخيراً، فإن عثمان - رضي الله عنه - كلف اللجنة بنسخ عدد من المصاحف بعث بها إلى عدد من الأمصار في الدولة الإسلامية، لتكون المرجع أو الحجة في ضبط القراءات أو في إضفاء الصبغة الشرعية عليها بعد ما نجم من خلاف أو تجاوز لبعض شروط القراءة المقبولة بين سكان الأقاليم على وجه الخصوص. قال بعض العلماء: إنها سبع نسخ، ورجح بعضهم أنها كانت خمس نسخ، أخرج ابن أبي داود من طريق حمزة الزيات قال: «أرسل عثمان أربعة مصاحف، وبعث منها إلى الكوفة بمصحف، فوقع عند رجل من مراد، فبقي حتى كتبت مصحفي منه» وقال ابن أبي داود: «وسمعت أبا حامد السجستاني يقول: كتب سبعة مصاحف، فبعث واحداً إلى مكة، وآخر إلى الشام، وآخر إلى اليمن، وآخر إلى البحرين، وآخر إلى البصرة، وآخر إلى الكوفة، وحبس بالمدينة واحداً»^(٢).

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/ ٥٤.

(٢) كتاب المصاحف، ص ٣٤، والتبيان للنووي، ص ١١١، وفيه: قال أبو عمرو الداني: أكثر العلماء على أن عثمان كتب أربع نسخ، فبعث إلى البصرة إحداً، وإلى الكوفة أخرى، وإلى الشام أخرى، وحبس عنده أخرى.

خامساً- حرق الصحف والمصاحف الأخرى (شبهات ورد):

ثم أمر سيدنا عثمان بعد ذلك بما سوى ذلك من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يُحرق لأن الأمر لم يعد يحتمل التهاون أو التأخير بعد ما نجم من خلاف، وبعد ما تم من التحري والضبط في نسخ مصحف أبي بكر- رضي الله عنه-، أو الصحف التي كانت لدى السيدة حفصة- رضي الله عنها-.

ولهذا فقد استجاب أصحاب «المصاحف» السابقة لأمر الخليفة وقاموا بحرق مصاحفهم سوى عبد الله بن مسعود الذي لم يكتف بالرفض.. حتى حرّض الآخرين- وقد أزعجه استجابتهم فيما يبدو- على الرفض! أخرج ابن أبي داود في «المصاحف» والترمذي مرسلًا من حديث الزهري «أن عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف، وقال: يا معشر المسلمين، أُعزل عن نسخ المصحف، ويؤلاها رجلٌ، والله لقد أسلمتُ وإنه لفي صُلب رجل كافر! - يريد زيد ابن ثابت- يا أهل العراق اكنموا المصاحف التي عندكم وغلُّوها، فإن الله يقول: ﴿وَمَنْ يَغْلُ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١]. فalcوا الله بالمصاحف. قال الزهري: فبلغني أن ذلك كره من مقالة ابن مسعود: رجال أفاضل من أصحاب رسول الله ﷺ»^(١).

قلت: ولعبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- أن يغضب لعدم مشاركته، أو لعدم استدعائه للمشاركة في هذا العمل التاريخي المشرف، خصوصاً وأن الصحابة الكرام الذين قاموا به يمكن وصفهم بأنهم كانوا «أدوات» الإرادة الإلهية أو التكفل الإلهي

(١) جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الأثير الجزري (٢/٥٠٦-٥٠٧) والمصاحف لابن

أبي داود (١/١٩٩-٢٠٠) طبع دولة قطر. ومعنى غلُّوها: اكنموها واخفوها، وأصله من الغلُّ بمعنى الخيانة.

بحفظ القرآن. ولكن ما كان لغضبه أن يصل إلى حد التعريض بزید بن ثابت الذي كان كاتب الوحي لرسول الله ﷺ وبأمر لا يقبل التعريض بمثله؛ علماً بأن بعض العلماء يقول: إن زیداً كان أحفظ للقرآن من عبد الله إذ وعاه كله ورسول الله ﷺ حيّ - ووعاه معه على هذا النحو: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وأبو الدرداء، وحفصة، وعائشة. . وآخرون - في حين أن ابن مسعود حفظ منه في حياة رسول الله نيفاً وسبعين سورة، ثم تعلم الباقي بعد وفاة الرسول ﷺ^(١).

يضاف إلى ذلك أن زیداً - رضي الله عنه - لم يشتهر عنه اختيار قراءة بعينها - أو الانحياز لها - كما فعل ابن مسعود، علماً بأن الأمر الآن أو في هذه المرحلة: أمر تععيد الأحرف، وحسم الاختلاف في القراءة. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن عمل اللجنة نسخ أو استنساخ، وليست جمعاً جديداً للقرآن، كما قد توهم بعض الروايات الضعيفة!^(٢) ومعنى ذلك أن الدواعي لتكليف ابن مسعود في هذا العمل، أو لانتظار حضوره من الكوفة إلى المدينة. . لم تكن قائمة! قال الحافظ ابن حجر: «والعذر لعثمان في ذلك أنه فعله بالمدينة، وعبد الله بن مسعود بالكوفة. ولم يؤخر ما عزم عليه من ذلك إلى أن يرسل إليه ويحضر. وأيضاً فإن عثمان إنما أراد نسخ الصحف التي كانت جمعت في عهد أبي بكر. . وكان الذي نسخ ذلك هو زيد بن ثابت، وكان كاتب الوحي، فكانت له في ذلك أولوية ليست لغيره» هو وسائر أعضاء اللجنة من قراء المدينة - رضي الله عنهم أجمعين - .

وعلى أية حال، فإن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - بعد أن سكت عنه الغضب، أو بعد أن ذهبت حدة المفاجأة، وربما بعد أن بادر بالاطلاع على عمل

(١) انظر تفصيلاً لهذه النقطة التي ذكرها ابن الأنباري، في تفسير القرطبي (١/٥٣).

(٢) راجع المرشد الوجيز لأبي شامة، ص ٦٥ فما بعدها. وانظر كتاب المصاحف لابن أبي داود

اللجنة من خلال مصحف الكوفة - فيما نقدّر - قام بإحراق مصحفه، وأقر بما قام به الخليفة الراشد - رضي الله عنه - وقد أشار إلى ذلك صاحب كتاب «المصاحف» في فقرة خاصة عقدها تحت عنوان: «باب رضاء عبد الله بن مسعود بجمع عثمان - رضي الله عنه - المصاحف». علماً بأن صاحب هذا الكتاب - ابن أبي داود - هو نفسه الذي روى الموقف السابق الغاضب لابن مسعود رضي الله تعالى عنه وأرضاه! (١)

أما ما يزعمه الغلاة من أن عثمان حرص على حرق المصاحف ليخفي التبديل الذي أحدثه في النص القرآني! فأهون من أن يلتفت إليه، بعد كل ما قدمناه عن كتابة القرآن وحفظه، وعن المنهج العلمي الدقيق الذي اتبع في جمعه ونسخه! ونكتفي - فقط - بالقول: إن عثمان رضي الله عنه لو فعل شيئاً من ذلك - سواء أكان متعلقاً بسيدنا علي رضي الله عنه، على وجه الخصوص، أم بغيره - لراجعه واحتج عليه وثار في وجهه حَفَظَةَ القرآن، وما أكثرهم! (٢) اللهم إلا إن زعم أولئك أن هؤلاء

(١) كتاب المصاحف (٢٠٢/١) طبع وزارة الأوقاف بدولة قطر. وقد أشار بعض المؤرخين إلى أن ابن مسعود كان والياً على الكوفة أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأن عثمان قد عزله عنها! ولا نعتقد أن لهذا صلة بموقفه الغاضب الذي تحدثنا عنه. ولو كان له صلة فإنه ادعى إلى الإعلاء من شأن هذا الصحابي الجليل حيث تراجع عن موقفه، وأعلن رضاه عن عمل سيدنا عثمان رضي الله عنه. راجع كتاب: تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية للدكتور عمر فروخ ص ١١٧، دار العلم للملايين ١٩٨٦، بيروت.

(٢) سوف نشير في مبحث القراءات القادم إلى أن قراءات كثيرة لا يحتملها رسم المصحف - أو الرسم العثماني - بقيت أو نقلت، لأنها كانت محفوظة، ولم يكن للمصاحف أن (تقضي) على قراءة سمعها الصحابي من النبي ﷺ وانطلق يقرأ بها. فكيف لا يتم نقل الآيات أو السور التي زُعم أنها كانت من القرآن، ولكن أسقطها عثمان؟ رضي الله عنه وأرضاه. وهذه الآيات والسور يحفظها المئات بل الألوف، في حين أن القراءات أو الأوجه المتعددة في قراءة بعض ألفاظ القرآن يحفظها آحاد أو عشرات، وليس في ذهابها ذهاب شيء من القرآن؟ وهل يقبل عاقل أن يقال: إنهم فرطوا في القرآن، ولم يفرطوا في القراءات؟

الحفظة من المهاجرين والأنصار، مَنْ بقي منهم في المدينة، وَمَنْ تفرق منهم في سائر الأمصار. . . تواطؤوا جميعاً على ذلك!! والأسئلة التي تطرح نفسها أمام هذا البهتان: لِمَ يفعلون ذلك؟ وكيف؟ ولماذا لم يؤثّر عن علي - رضي الله عنه - إنكار أو اعتراض؟ ولِمَن شاء من العقلاء، أو من أصحاب الأهواء، أن يصدّق أن الصحابة الذين لم يشفع عندهم تكرار البسملة في صدر ثلاث عشرة ومئة سورة من القرآن الكريم. . . أن يصدّروا بها السورة الوحيدة الباقية - سورة التوبة - لأنهم لم يسمعوا رسول الله ﷺ يفتح بها هذه السورة! أقول لمن شاء أن يصدن أن هؤلاء الذين بلغ بهم الالتزام والتدقيق هذا المبلغ يحرفون القرآن، أو يتلاعبون فيه بالزيادة والتقصان! أيّ سخف هذا؟ بل أي جهل وزندقة وبهتان؟!

ثم ألم يردّ عثمان الصحف التي كانت عند أم المؤمنين السيدة حفصة إليها؟ . . . ألا يشير هذا التصرف - العفوي إن صح التعبير - إلى أن أي تحريف أو تبديل لم يلحق بالقرآن، لسبب واضح وهو أن ذلك لم يخطر ببال عثمان ولا ببال أحدٍ من الصحابة الكرام. وإلا فكيف يرد عثمان الصحف إليها؟! ألم يكن الأجدر به لو أن أي تحريف لحق بالقرآن أن يبادر إلى حرق هذه الصحف قبل مصاحف الصحابة الأخرى.

ومن الجدير بالذكر أن ابن مسعود، في كل ما نُقل عنه في اعتراضه أو ثورته السابقة، لم يعترض إلا على إلزامه بالأحرف أو القراءات التي تضمّنها مصحف عثمان، أو قراءة زيد بن ثابت، على حد قوله، وهو - أي ابن مسعود - الذي قرأ من في رسول الله ﷺ! كما كان يقول^(١)، ولم يعترض حتى على ترتيب هذا المصحف!

(١) قال عبد الله بن مسعود: قرأت من في رسول الله ﷺ اثنتين وسبعين سورة - أو ثلاثاً وسبعين =

والمفارقة - هنا - أن المسألة الآن هي تقعيد الأحرف، وحسم الخلاف في القراءة، كما قلنا قبل قليل، وليس لابن مسعود أن يلزم اللجنة بقراءته، في حين أن اللجنة لم يُسَجَّلَ عليها الانحياز لقراءة بعينها! ولهذا فإن ابن مسعود رضي الله عنه لم يكن عنده سوى هذا الوجه من وجوه الاعتراض! ظناً منه أن القرآن تم نسخه بقراءة زيد لا بقراءته هو - رضي الله عنهما - روى ابن أبي داود بإسناد صحيح من حديث الأعمش عن أبي وائل قال: خطبنا ابن مسعود على المنبر فقال: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ غُلُّوا مصاحفكم - وفي رواية أخرى قال: ونعم الغُلُّ المصحفُ يأتي به أحدكم يوم القيامة - قال: وكيف يأمرني أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت وقد قرأت من في رسول الله ﷺ بضعاً وسبعين سورة، وإن زيد بن ثابت ليأتي مع الغلمان له ذؤابتان، والله ما نزل من القرآن إلا وأنا أعلم في أي شيء نزل. ما أحدٌ أعلم بكتاب الله مني، وما أنا بخيركم، ولو أعلم مكاناً تبلغه الإبل أعلم بكتاب الله مني لأتيته»^(١).

وبحسبنا في هذه العجالة أن نقول: إن من سهل عليه أن يطعن في جميع الصحابة والمسلمين الأوائل من المهاجرين والأنصار لزعم قامت الأدلة على نقيضه من القرآن نفسه، الذي أثنى الله تعالى فيه على صحابة نبيه الكرام في أكثر من موضع^(٢)، سهل عليه أن يقول ما شاء؛ يقول الدكتور محمد عبد الله دراز - رحمه الله -: «ونظراً لغيره

= سورة - وقرأت عليه من البقرة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ قال أبو

إسحاق: وتعلم عبد الله بقية القرآن من مُجمِّع بن خارجة الأنصاري. (القرطبي (١/٥٨).

(١) المصاحف لابن أبي داود (١/١٩٥-١٩٦) طبع وزارة الأوقاف بدولة قطر. وانظر فيه روايات أخرى كثيرة، مع تخريج المحقق.

(٢) انظر ما ورد من هذه المواضع في سورة التوبة وحدها - على سبيل المثال - الآيات رقم:

٢٠-٢٢، ٤٠، ٨٨-٨٩، ١٠٠.

المسلمين الأوائل، يستحيل علينا أن نعلل قبول الكافة لمصحف عثمان دون منازعة أو معارضة بأنه راجع إلى انقياد غير متبصر من جانبهم! ولقد قرر «نولدكه» أن ذلك يعد أقوى دليل على أن النص القرآن «على أحسن صورة من الكمال والمطابقة»^(١).

وينقل عن «لوبلوا» قوله: «إن القرآن هو اليوم الكتاب الرباني الوحيد الذي ليس فيه أي تغيير يذكر» وكان «موير» قد أعلن ذلك قبله إذ قال: «إن المصحف الذي جمعه عثمان قد تواتر إلينا بدون أي تحريف. ولقد حفظ بعناية شديدة بحيث لم يطرأ عليه أي تغيير يذكر، بل نستطيع أن نقول: إنه لم يطرأ عليه أي تغيير على الإطلاق في النسخ التي لا حصر لها والمتداولة في البلاد الإسلامية الواسعة. فلم يوجد إلا قرآن واحد لجميع الفرق الإسلامية المتنازعة، وهذا الاستعمال الإجماعي لنفس النص المقبول من الجميع حتى اليوم يعد أكبر حجة ودليل على صحة النص المنزل الموجود معنا...»^(٢).

هذا، وقد عبّر بعض علماء الشيعة الإمامية أو الجعفرية عن هذا المعنى، فقال شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي رحمه الله: «إن اعتقادنا في جملة القرآن الذي أوحى به الله تعالى إلى نبيه محمد ﷺ هو كل ما تحتويه دفن المصاحف المتداولة بين الناس، وعدد السور المتعارف عليه هو ١١٤ سورة، أما عندنا فسورتا الضحى والشرح تكونان سورة واحدة، وكذلك سورتا الفيل وقريش، وأيضاً سورتا الأنفال والتوبة. أما من ينسب إلينا الاعتقاد في أن القرآن أكثر من هذا فهو كاذب»^(٣).

(١) الدكتور دراز: مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٣٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق. قلت: وهذا واضح في الحكم على علمائهم الذين قالوا بخلاف ذلك، أو زعموا أن تحريفاً قد أصاب القرآن، والذين يأتي في مقدمتهم حسين بن محمد تقي الطبرسي النوري =

وقال أيضاً: «أما الكلام في زيادته ونقصه - أي القرآن - فمما لا يليق به أيضاً لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها. وأما النقصان فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا، وهو الذي نصره المرتضى، وهو الظاهر في الروايات»^(١).

وقال الشيخ الصدوق: «اعتقادنا أن القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد ﷺ هو ما بين الدفتين، وهو ما في أيدي الناس ليس بأكثر من ذلك، ومبلغ سوره عند الناس مئة وأربع عشرة سورة. . ومن نسب إلينا أننا نقول أكثر من ذلك فهو كاذب»^(٢).

= (ت ١٣٢٠هـ) الذي كتب كتاباً بعنوان: (فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب) ادعى فيه الشهرة العظيمة بين المتقدمين من علماء الشيعة الإمامية على القول بالتحريف! وقد جمع فيه أكثر من ألف ومائة رواية تؤيد هذه المزاعم!! قال: «ومن جميع ما ذكرناه ونقلناه بتسبي القاصر يمكن دعوى الشهرة العظيمة بين المتقدمين، وانحصار المخالف فيهم بأشخاص معينين يأتي ذكرهم» بل إنه ارتقى بهذه الشهرة العظيمة إلى مرتبة التواتر على لسان الجزائري (ت ١١١٢)؛ قال: «قال السيد المحدث الجزائري في (الأنوار) ما معناه: إن الأصحاب قد أطبقوا على صحة الأخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة بصريحتها على وقوع التحريف في القرآن كلاماً ومادة وإعراباً والتصديق بها!!» صفحة ٣٠. قلت: ومن تتبعنا نحن لهؤلاء القائلين بالتحريف وجدنا أن أبا الحسن علي بن إبراهيم القمي (ت ٣٠٧) يأتي في مقدمة هؤلاء، وقد تبعه في ذلك تلميذه المحدث أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩) - الملقب بثقة الإسلام - وآخرون. وينقل العياشي (ت ٣٢٠) عن الأئمة عليهم السلام قولهم: «لولا أنه زيد في كتاب الله ونقص منه، ما خفي حقنا على ذي حجى!!» ويروي عن الباقر قوله: «نزل القرآن على أربعة أرباع: ربع فينا، وربع في عدونا، وربع فرائض وأحكام، وربع سنن وأمثال. ولنا كرائم القرآن»، وفي لفظ آخر: «نزل القرآن أثلاثاً، ثلث فينا وفي عدونا، وثلث سنن وأمثال، وثلث فرائض وأحكام» تفسير العياشي ٩/١ والكافي ٢/٦٢٧ وانظر بحثاً لنا بعنوان: «سلامة القرآن من التحريف وتنزيهه عن الباطل» حولية كلية الشريعة بجامعة قطر ص ٥٧-٩٣ العدد التاسع عشر ٢٠٠١م.

(١) مقدمة تفسير مجمع البيان للطبرسي (للحجة محمد جواد البلاغي) ص ٢٦.

(٢) اعتقادات الصدوق ص ١٠١-١٠٢ (مخطوطة رسالة الاعتقادات من مجموعة بدار الكتب =

وعلى أية حال، فإن الشيعة الإمامية انتهوا أخيراً إلى التسليم بحفظ القرآن الكريم من التحريف، وصيانتته عن النقصان، وسائر ضروب التبديل والتغيير. قال السيد الخميني: «إن الواقف على عناية المسلمين بجمع الكتاب وحفظه، قراءة وكتابةً، يقف على بطلان تلك المزعومة! وما ورد فيه من أخبار - حسبما تمسكوا - إما ضعيف لا يصلح للاستدلال به، أو مجعولٌ تلوح عليه أمارات الجعل، أو غريب يُقضى فيه بالعجب. أما الصحيح منها فيرمي إلى مسأنة التأويل والتفسير، وأن التحريف إنما حصل في ذلك، لا في لفظه وعبارته» ثم قال: «إن الكتاب العزيز هو عين ما بين الدفتين، لا زيادة فيه ولا نقصان»^(١) مع الإشارة إلى أن هذا الذي قاله الخميني سبق لصاحب كتاب (فصل الخطاب.. .) أن ناقشه ورده، وبخاصة مسألة التأويل والتفسير^(٢).

أما الفرق في طريقة تقسيم السور التي أشار إليها أبو جعفر الطوسي فهو فرق نظري، لأن نسخ المصاحف المتداولة عندهم وعند سائر الفرق الإسلامية، لا تختلف في الواقع عن مصاحف أهل السنة فيما نعلم، وفي جميع الأحوال: يكفي إن زعم لك زاعم أن لديه «سورة مجهولة» أو نصاً مفقوداً، أن تلاحظ - فقط - الفرق بين التراكم الركيك من العبارات، والكلمات المسروقة من القرآن نفسه، وبين أناقة الأسلوب القرآني وتناسقه!! وإذا كان الناقص أو الساقط المزعوم آية واحدة، فإن النظر في السياق الذي وضعت فيه أو أضيفت إليه سرعان ما يظهرها «آية» مقحمة بأباها المعنى والمبنى جميعاً، وكذلك الحال في الكلمات التي أضيفت أو أبدلت

= المصرية رقم ب ٢٣٩٣٤) نقلاً عن الأستاذة الدكتورة عائشة يوسف المناعي: أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية ص ١١٨ دار الثقافة - الدوحة ١٤١٢هـ.

(١) تهذيب الأصول (تقارير أبحاث السيد الإمام الخميني) للشيخ جعفر السبحاني ١٦٥/٢.

(٢) ص ٣٣٥.

بكلمات أخرى! ومن هنا فإن مثل هذه المزاعم لم توجد إلا بعد مضي بضعة قرون على عصر نزول القرآن الكريم، حين بَعُدَ الناس عن سليقة اللغة وأسباب البيان بوجه عام، ولم تجد مثل هذه المزاعم رواجاً إلا عند نفر من الأعاجم الذين قاوموا عوامل الأسلمة والاستعراب في القرنين الثالث والرابع الهجريين.

وقد فات أصحاب هذه المزاعم أن سيدنا علياً لا يرضى بهذا الاختلاق - وحاشاه من ذلك - بل أرادوا الطعن في نهاية المطاف بعلي بن أبي طالب نفسه - كرم الله وجهه ورضي الله عنه -، وأرادوا مخالفته ومناقضته ومناقضة الإسلام والقرآن جميعاً. . . روى أبو بكر الأنباري عن سويد بن غفلة الجعفي قال: «سمعت علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - يقول: يا معشر الناس اتقوا الله وإياكم والغلو في عثمان وقولكم حراق مصاحف! فوالله ما حرقها إلا عن ملاء منا أصحاب رسول الله ﷺ» وعن عمر بن سعيد قال: قال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -: «لو كنت الوالي وقت عثمان لفعلت في المصاحف مثل ما فعل» وفي رواية أخرى عن سويد قال: سمعت علياً يقول: رحم الله عثمان لو وليت ما وُلِّيَ عثمان لفعلت ما فعل في المصاحف^(١).

وأخرج ابن أبي داود بإسناد صحيح عن مصعب بن سعد قال: أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلك، وقال: لم ينكر

(١) انظر تاريخ القرآن لأبي عبد الله الزنجاني ص ٤٦، والبرهان للزركشي (١/٢٤٠)، ومقدمتان في علوم القرآن ص ٤٦، وتفسير القرطبي (١/٥٣) لأ ومناهل العرفان (١/١٥٥)، وانظر الرواية الأولى مطولة عن سويد، وما يتصل بتصحيح إسنادها، والقول في الروايات الأخرى: كتاب المصاحف لابن أبي داود، تحقيق الدكتور محب الدين واعظ (١/٢١٣-٢١٤)، وانظر البداية والنهاية لابن كثير ج ٧ ص ٢١٨.

ذلك منهم أحد^(١). وروى عنه أيضاً بإسنادين صحيحين قوله: «فسمعت بعض أصحاب محمد يقول: قد أحسن» وقوله: «فما زأيت أحداً عاب ذلك عليه»^(٢).

ومعنى ذلك أن الدواعي لفعل عثمان ذي الثورين رضي الله عنه كانت قائمة، وأن ما فعله لم يتم في الخفاء، ولكن بعلم الصحابة ومشورتهم، ولو كان سيدنا علي يعلم أن في شيء من ذلك إسقاطاً أو تجاوزاً لما تجاوز هو عنه! . . . ولئن جاز عليه - وحاشاه من ذلك - أن يتجاوزوه وهو في صف المعارضة، كما تصوّره بعض الروايات، فإن من غير الجائز أن يشتغل وهو خليفة للمسلمين كافة لمدة تقرب من خمسة أعوام (أربعة أعوام وتسعة أشهر)^(٣) بمقاتلة من خالفوه في السياسة عن تصحيح القرآن ومقاتلة الذين رضوا بتحريفه وتبديله! بل إنه كان يتلوه على هذا الوجه ويؤمّ الناس به في الصلاة. وفحوى ذلك: أن أمير المؤمنين عليه السلام أقرّ مصحف الخليفة الراشد الثالث رضي الله عنه برسمه وتلاوته، بل يمكن عدّه من المشاركين في توثيقه، لأن عدّ آيات القرآن الكريم - في المصاحف العثمانية المتداولة في كل بقاع الأرض - أتبع فيها طريقة الكوفيين، وهؤلاء رووها - أي هذه العِدّة - عن أمير المؤمنين الذي كان بين ظهرانيهم عليه السلام^(٤). وربما أخذوا ذلك

(١) المصاحف (١/١٨٦).

(٢) المصدر السابق (١/٢١٦-٢١٧).

(٣) بويج لسيدنا علي بالخلافة في ٢٥ من ذي الحجة عام ٣٥هـ، واغتيل شهيداً على يد عبدالرحمن ابن ملجم الخارجي في ١٧ رمضان سنة ٤٠هـ. وكان استشهاد سيدنا عثمان يوم الجمعة في ١٨ من ذي الحجة عام ٣٥هـ.

(٤) انظر التعريف الملحق بآخر مصحف المدينة النبوية - على سبيل المثال - قالت اللجنة المشرفة على طبع هذا المصحف الشريف: «واتبعت في عدّ آياته طريقة الكوفيين عن أبي عبد الرحمن عبدالله ابن حبيب السُّلَمي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، على حسب ما ورد في كتاب «ناظمة الرُّهر»=

من تلاوته وطريقته في الوقوف على رؤوس الآي، أو من تعليمه وإرشاده - رضي الله عنه وأرضاه. وصدق الله العظيم: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ وكذب الزائغون والمرجفون!

وأخيراً، فإننا لا نشك - بهذه المناسبة - في أن الذين ينسبون القرآن إلى التحريف والتبديل، وإلى الزيادة والنقصان، يخرجون من ساحة الإيمان، لتكذيبهم بهذا التكفل الإلهي الذي حفظه من ذلك! ولأن معنى قوله تعالى: ﴿ كَذَّبُوا أَحْكَمَتَّ آيَاتِهِمْ ﴾ «منع الخلق من القدرة على أن يزيدوا فيها، أو ينقصوا منها، أو يعارضوها بمثلها» كما قال بعض العلماء^(١) والله تعالى أعلم.

سادساً - رسم المصحف أو الرسم العثماني:

يراد بالرسم: كتابة الحروف الهجائية التي تدل على الكلام، ويراد بالرسم العثماني: رسم القرآن أو كتابته بالطريقة التي تمت على عهد الخليفة الراشد عثمان ابن عفان - رضي الله عنه -، وهي الطريقة التي اتبعتها اللجنة الرباعية المتقدمة التي وُكل إليها أمر استنساخ مصاحف الأمصار.

وإذا كان الأصل في المكتوب - كما يقال - أن يوافق المنطوق تمام الموافقة من غير تعديل ولا تغيير، فإن المصاحف العثمانية لم تجر على هذا الأصل فوجدت بها حروف كثيرة جاء رسمها غير موافق لأداء النطق، بحسب بعض قواعد خاصة في الخط والهجاء. وتعود هذه القواعد الخاصة جميعاً إلى الحذف والزيادة والبدل والوصل والفصل، وما فيه قراءتان فيكتب على إحداهما^(٢) مما أسهم في شرحه

= للإمام الشاطبي، وغيرها من الكتب المدونة في علم الفواصل. وآي القرآن على طريقته ٦٢٣٦ آية». (صفحة (ب)).

(١) راجع القرطبي (١/٨٤) ويمكننا القول: إنهم كذبوا الله تعالى، من جهة، وكذبوا عليه - فيما حرقوه وأضافوه - من جهة أخرى. وهذا الكذب وحده يسقط عدالتهم ويطعن في مروياتهم.

(٢) انظر: مفتاح السعادة (٢/٢٢٩).

وضرب الشواهد القرآنية عليه، كثيرٌ من العلماء منهم السيوطي في الإتيان، والزركشي في البرهان الذي أفاض في ذلك تحت عنوان «اختلاف رسم الكلمات في المصحف والحكمة فيه»^(١) إلى جانب العلماء الآخرين الذين أفردوا هذا الفن بالتأليف، ومنهم أبو عمرو الداني في كتابه «المقنع» وأبو العباس المراكشي في كتابه «عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل» وغيرهما.

وقد بقي هذا الرسم العثماني سنة متبعة إلى يوم الناس هذا، لا يغير ولا يبدل، وإلى ذلك ذهب علماء المسلمين على مدى العصور، فكروها أو حرّموا تغييره تبعاً لتغير رسوم الهجاء باختلاف الزمان والمكان؛ وزيادة في الحيلة والخشية والحذر من أي تغيير يصيب النص القرآني ولو في ناحية شكلية محضة؛ سئل الإمام مالك: «هل يكتب المصحف على ما جدّ (أو: أحدث) الناس من الهجاء؟ فقال: لا.. إلا على الكتبة الأولى»^(٢). وقال الإمام أحمد بن حنبل: «يحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو أو ياء أو ألفٍ أو غير ذلك»^(٣).

أما صور اختلاف الرسم العثماني عن «الرسم الإملائي» - أو بعبارة أدق: الرسم الإملائي الذي تعارف عليه الناس أو استحدثوه فيما بعد، كما جاء في السؤال الموجه إلى الإمام مالك - فكثيرة، ذكر ابن قتيبة أن من أشهرها حذف ألف التثنية: قال «رجلن» - قال رجلان - وكتابة: «الصلاة، والزكاة، والحياة» بالواو: الصلوة، والزكوة، والحيوة، وكتابة «الربو» - الربا - بالواو. كما كتبوا ﴿فَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾

(١) البرهان (١/٢٨٠)، وانظر الإتيان ٢/٤٧١-٤٨٠ ومناهل العرفان (١/٣٦٢).

(٢) رواه الداني في (المقنع)، ثم قال: ولا مخالف له من علماء الأمة. الإتيان ٢/٤٧٠ دار إحياء العلوم - بيروت.

(٣) المصدر السابق، وبه أفتت لجنة الفتوى بالأزهر. راجع كتاب القرآن الكريم وأثره في الدراسات

النحوية ص ١٧.

بلام منفردة. وكتبوا «أو لأذبحنه» [النمل: ٢١] بزيادة ألف، وكذلك «ولا أوضعوا خلالكم» بزيادة ألف بعد لام ألف. قال ابن قتيبة: «وهذا أكثر في المصحف من أن نستقصيه» ونحن - في هذه العجالة - أولى بهذا القول من ابن قتيبة رحمه الله. مع الإشارة إلى عدم اطراد رسم الكلمة الواحدة في بعض الأحيان، فكلمة ﴿لَدَا أَبَابٍ﴾ [يوسف: ٢٥] كتبت في يوسف بالألف، ورسمت في سورة المؤمن (غافر) - الآية ١٨ - بالياء. ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظِيمِينَ﴾ وعلل بعض المفسرين هذا الاختلاف بأن معنى الذي في يوسف (عند) والذي في غافر (في) فلذلك فرق بينهما في الكتابة! (١)

والذي يمكن أن نختم به هذه الفقرة، تأكيداً لما ذهب إليه العامة من كراهية تغيير هذا الرسم، أن الذي رفضه العلماء خلال العصور هو: إخضاع الرسم العثماني للتغيير بحسب تطور قواعد الرسم والإملاء، لا ترك ذلك الرسم مخالفاً لهذه القواعد. . لأن المصاحف العثمانية لم تكتب في الأصل بغير الرسم والإملاء الذي كان قائماً وقت تدوينها، أو التي وضعت عند تدوين المصاحف (٢) فدعوى مخالفة الرسم العثماني لقواعد الإملاء. . . هكذا بإطلاق، أمر غير صحيح.

أما كراهية إخضاع هذا الرسم للتطوير والتعديل الذي يطرأ مع الأيام فقد علمت سببه، وهو لذلك أمر يجب تأييده. . . ولا تخلو لغة من اللغات الحية اليوم من حروف تكتب ولا تلفظ، أو من حروف تكتب على وجه وتلفظ - في بعض

(١) وقالوا في زيادة الألف في (لأذبحنه) - سورة النمل ٢١- إنه تنبيه على أن الذبح لم يقع! وفي زيادة الياء في (بأييد) - من قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [سورة الذاريات: ٤٧] إنه تنبيه على كمال القدرة الربانية. وهذا وأمثاله لا أصل له إلا التحكم المحض، كما يقول ابن خلدون، المقدمة ص ٣٧٨.

(٢) قال القرطبي: «وكتبت المصاحف على ما هو عليه غابر الدهر» (١/٥٤).

الآلمات - على وجه آخر . . الخ . وهي أمور يصيها التلميذ عن طريق التعلم . . .
والقرآن عماد العربية وكتابها . . . والأمر في لغته التعليم، وفي القرآن الكريم نفسه
المشافهة والتلقي كما قلنا أكثر من مرة .

أما الدعوة إلى تغيير هذا الرسم تحت شعار المعاصرة والتسهيل فأعجب ما فيها
- وعجائبها كثيرة لا مجال هنا للإفاضة فيها وفي الرد عليها وتقويمها - أن تكون في
عصر الوسائل التعليمية المتنوعة الكثيرة والمتقدمة! وقد حفظ القرآن، وتعمم
رسمه، وبقي اللسان العربي وقواعد الإملاء . . وقواعد النحو طيلة هذه القرون
الخمس عشرة! وبدون تلك الوسائل التعليمية الحديثة . . فهل يستقيم عند دعاة
المعاصرة هذه - لا مطلق المعاصرة بالطبع - أن يقال فيهم وفي أبناء جيلهم ما لا
نرتضيه لهم من الكسل والضعف وغير ذلك؟

وعلينا أن نذكر أخيراً أن القرآن الكريم الذي منح اللغة العربية الثبات والخلود،
وحماها من التفكك والتحلل - كما قدمنا - وفر علينا العناية الكبير في المقارنة
(والترجمة) وأسباب التطور ووجوه التحول والانتقال من اللغة القديمة إلى الحديثة
أو المعاصرة؛ أي في إطار اللغة الواحدة، كما هي الحال في الإنجليزية على سبيل
المثال . وفي المقابل فإن الأمر لا يحتاج - في اللغة العربية والقرآن الكريم - إلى أكثر
من الوقوف على الفروق الطفيفة أو الهامشية بين الرسم العثماني القديم والرسم
الإملائي الحديث أو المعاصر!

أما الدعوة إلى كتابة القرآن بالحروف اللاتينية، فإنها لا تستحق الوقوف عندها أو
الإشارة إليها، وقد وصف الله تعالى كتابه الكريم بأنه ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ وجعله
معجزاً بهذا اللسان، بل جعله معجزة النبي الكبرى، ودليله على النبوة - كما سنشرح
ذلك فيما بعد - ويسر أسباب حفظه عن ظهر قلب، حتى وجدنا كثيراً من الذين

لا يحسنون اللسان العربي، بل لا يعرف بعضهم حروف هذه اللغة، يحفظونه ويتقنون تلاوته... أي أن القرآن العربي يحفظه العجم، فكيف نجعل حرفه غير عربي؟ وهل في وسع الحروف اللاتينية أن توازي أو يُعَبَّرَ بها عن جميع حروف العربية وأصواتها؟!

ومن الملاحظ - بهذه المناسبة - أن كل الدعوات التي ظهرت في التاريخ والتي قصد منها التلاعب بالنص القرآني، في ألفاظه ومبانيه، أو في دلالاته ومعانيه... ولدت ميتة! أو ماتت بعد وقت قصير! ويأبى الله إلا أن يتم نوره.

سابعاً: شكل المصحف ونقطه وتحزيبه:

(المصاحف في طور التحسين والتجويد)

تم جمع القرآن ونسخ المصاحف في عهد الخلفاء الراشدين وعلى يد الصحابة الأكرمين، أما شكل المصحف ونقطه فقد تم في عهد التابعين، ويروى أن عبد الملك بن مروان - الملك الأموي - هو الذي أمر به وعمله^(١) «فتجرد لذلك الحجاج بواسط، وجدّ فيه، وزاد تحزيبه، وأمر - وهو والي العراق - الحسن البصري ويحيى ابن يعمر بذلك»^(٢) وهما من كبار التابعين، وكان ثانيهما وهو أبو سعيد يحيى بن يعمر القيسي العدواني عالماً بالقرآن والنحو، وكان شيعياً يقول بتفضيل آل البيت عليهم السلام دون تنقيص لأحد من الصحابة رضوان الله عليهم، وذلك على النحو المعهود من التشيع في ذلك الحين.

(١) يضاف هذا إلى فضل آخر للأُمويين، وهو أن أبا سفيان والد معاوية، وجدّه حرباً، نقلنا من الحيرة الخط إلى جزيرة العرب، كما يقول العلامة محمد كرد علي. انظر كتابه: دمشق مدينة السحر والشعر ص ١٥ دار الفكر بدمشق ١٩٨٤. وقد وصف كرد علي هذا الفضل بأنه «فضل على العرب لا ينسى على وجه الدهر».

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية ١/ ٥٤ طبعة قطر.

ويبدو من مجموع الروايات حول شكل المصحف ونقطه - أو حول نقطه وإعجامة^(١) - أن هذا العمل أسهم فيه كل من أبي الأسود الدؤلي ونصر بن عاصم الليثي، حتى كان يقال له: نصر الحروف. وذكر الزبيدي أن ابن سيرين كان له مصحف نقطه له يحيى بن يعمر^(٢).

ولم يكره جمهور العلماء نقط المصحف وشكله، بل إنهم استحبوا ذلك كما يذكر الإمام النووي، قال رحمه الله: «قال العلماء: ويستحب نقط المصحف وشكله، فإنه صيانة من اللحن فيه وتصحيحه» وحتى الذين كرهوا النقط، مثل الشعبي والنخعي، «فإنما كرهاه في ذلك الزمان خوفاً من التغيير فيه، وقد أمن ذلك اليوم فلا منع»^(٣) كما يقول الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ.

وهذا هو السبب في عدم كراحتهم بعد ذلك للتعشير، أي وضع علامة بعد كل عشر آيات. والتحزيب؛ أي تقسيم النص القرآني إلى أجزاء وأحزاب؛ قال أبو عمرو الداني: أطبق المسلمون في سائر الآفاق على جواز ذلك. وهذه الأحزاب الستون هي المعهودة الآن في الطبقات المشرقية والمغربية للمصحف الشريف، ويضم كل حزبين منها - في الطبقات المشرقية - جزء واحد، بمجموع ثلاثين جزءاً^(٤).

(١) النقط: رسم أصوات المدّ والسكون لضبط نطق الكلمات. والإعجام: النقط الذي يفرق بين الأحرف المتشابهة. وصار يدعى بعد ذلك نقطاً، أما النقط والضبط بالحركات فصار يدعى شكلاً.

(٢) المحرر الوجيز ١/٥٥-٥٦.

(٣) التبيان في آداب حملة القرآن ص ١٦٢ طبع وزارة الأوقاف بدولة قطر.

(٤) تم تقسيم القرآن الكريم إلى ثلاثين جزءاً أخذاً من أمر النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بأن يقرأ القرآن في شهر، قال عليه الصلاة والسلام: (اقرأ القرآن في شهر) الحديث. أخرجه البخاري ومسلم: (٥٠٥٤ و ١١٥٩) وقسم كذلك إلى ستين حزباً (كل جزء قسم إلى حزبين) وقسم الحزب إلى أربعة أرباع. . للمساعدة على حفظه، ولقراءته في صلاة التراويح، في ركعاتها الثمان. .

وبقي المسلمون يتداولون المصاحف المكتوبة بخط اليد طيلة قرون، وقد اتفق العلماء - كما يقول الإمام النووي - «على استحباب كتابة المصاحف، وتحسين كتابتها وإيضاحها، وتحقيق الخط دون مَشَقِّه وتعليقه»^(١) وفي وسعنا أن نعزو تطور الخط العربي نفسه إلى تطور كتابة المصاحف الشريفة، بمعنى أن الرغبة في تحسين كتابة المصاحف وتجويدها يوماً بعد يوم كان من أهم أسباب ارتقاء هذا الفن من الفنون الجميلة في الثقافة العربية الإسلامية. لقد بدأت كتابة المصاحف أول ما بدأت - بعد عصر الجمع الذي تحدثنا عنه - على الرق بالخط المكي والخط المدني المائل الذي اصطلح على تسميته بالخط الحجازي، ثم كتبت بالخط الكوفي في أواخر القرن الأول الهجري، وعلى الرغم من أن هذا النوع من الخط بدأ يتنوع في العصر العباسي حتى أربى على خمسين نوعاً (من أشهرها: المحرَّر، والمشجَّر، والمربَّع، والمدوَّر . .) فإنه بقي هو السائد في كتابة المصاحف حتى جاء الوزير والخطاط أبو علي محمد بن مقله (ت ٣٢٨) وأخوه عبد الله الحسن (ت ٣٣٨) فأبدعا خط النسخ، وتمت على أيديهما هندسة هذا الخط وخط الجليل وفروعهما^(٢)؛ على الأشكال التي نعرفها الآن فصار هو الخط الغالب في كتابة المصاحف^(٣)، وبخاصة بعد التحسين الذي أضافه إليه ابن البواب (علي بن هلال ت ٣٩١) مبدع خط الثلث.

ويمكن عدّ الحافظ عثمان بن علي العثماني نابغة الخطاطين جميعاً في كتابة المصاحف بهذا النوع من الخط الجميل، وبقيت المصاحف التي كتبها - وعدتها

(١) التبيان ص ١٦٣، والمَشَقُّ: مدّ الحروف. ويراد بقلم التعليق عند الخطاطين: الخط الفارسي، وجاء اختراع هذا النوع في عصر لاحق على إبداع خط النسخ، وكان استعماله عاماً في أواسط آسيا وفارس.

(٢) انظر دكتور الطاهر أحمد مكي: دراسة في مصادر الأدب ص ٥٤، ط ٥، دار المعارف ١٩٨٠.

(٣) يمثل المصحف الذي كتبه علي بن شاذان الكوفي عام ٣٦١هـ/ ٩٧٢م مرحلة الانتقال هذه.

خمسة وعشرون - أشهر المصاحف وأكثرها تداولاً في عصره ثم في عصر الطباعة وحتى وقت قريب . وقد اختير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ معلّم خطّ لكل من السلطان أحمد خان الثاني (خليفة من ١٦٩١م إلى ١٦٩٥م) والسلطان مصطفى خان الثاني (خليفة من ١٦٩٥ إلى ١٧٠٣م)^(١) .

وتمتاز المصاحف التي كتبها برشاقة الحرف وحيويته وليونته إذا ما قيس بحروف سائر المصاحف . وربما أمكننا القول - في هذا السياق - إن حروف الحافظ عثمان في الكتابة أشبه ما تكون بصوت المقرئ الشهير الشيخ محمد رفعت في القراءة ، ففي كليهما وهج وروحانية ، وطرف من التفسير .

«أما الأندلسيون والمغاربة فلم يسلكوا نهج ابن مقلة وأصحابه ، فظلوا يكتبون على طريقة الخط الحجازي إلى الآن ، مع شيء من التعديل ، وأبدعوا داخل هذا الإطار فناً منه . . . ويختلف أهل المغرب عن أهل المشرق في إعجام الفاء والقاف ، فهم ينقطنون الفاء بنقطة من أسفلها ، والقاف بنقطة واحدة من أعلاها . . .»^(٢) .

ولم تكن عناية الخطاطين بتزيين المصاحف وزخرفتها بأقل من عنايتهم بخطها وكتابتها ، بل إن هذه العناية أنتجت (فناً) إسلامياً متميزاً عرف بفن تزيين المصاحف . ويؤرخ بعض الباحثين بالحقبة المملوكية بوصفها محطة بارزة في مسيرة فنون الزخرفة للمصاحف ، وقد قامت هذه الزخرفة على أسس هندسية ، مبنية على الأشكال الهندسية الملونة بالأزرق والذهبي ، على خلفية من الزخارف النباتية المورقة ذات الإيقاعات الموسيقية المفتوحة . .

(١) دكتور الطاهر أحمد مكي ص ٥٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٤ .

ثم عني السلاطين العثمانيون بخط المصاحف وزخرفتها على نحوٍ فاق ما كان عليه الحال أيام المماليك . وما تزال المكتبات الوطنية في العديد من دول العالم تحتفظ بنماذج من المصاحف العثمانية - نسبة إلى بني عثمان - المزخرفة تبين الإسهامات الكبيرة للخطاطين العثمانيين العظام في فنون الخط والزخرفة، مع ملاحظة ابتعاد هذه الزخرفة عن الزخارف الهندسية، وتركيزها على التوريق والأشكال النباتية المرسومة بدقة كبيرة .

أما طبع المصحف في العصر الحديث، أو بعد ظهور المطابع العربية، فقد تم طبع أول مصحف في مدينة البندقية عام ١٥٣٠م، ولكن البابا أصدر أمره بإحراق جميع النسخ خشية تأثيرها في عقائد رعاياه من المسيحيين^(١). ثم طبع في هامبورغ عام ١٦٩٤م ثم في مدينة بادو سنة ١٦٩٨م. ثم ظهرت أول طباعة إسلامية خالصة للقرآن في سانت بطرسبورغ في روسيا عام ١٧٨٧م أمر بها مولاي عثمان . ثم قدمت إيران طبعتين حجريتين، الأولى في طهران عام ١٨٢٨م والثانية في تبريز عام ١٨٣٣ . . ثم طبع في الهند عدة طبعات . ثم أخذت الآستانة - وكانت حاضرة البلاد الإسلامية - على عاتقها العناية بهذا الأمر من عام ١٨٧٧م، وكان ذلك في مطبعة الآستانة التي بدأت بطبع الكتب - الأدبية والعلمية - عام ١٧٢٨ .

وأخيراً يمكن القول: إن المصحف الذي أشرفت على طبعه مشيخة الأزهر بأمر من الملك فؤاد عام ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م^(٢) (برواية حفص عن عاصم) يعد المصحف

(١) الدكتور الطاهر أحمد مكي: دراسة في مصادر الأدب ص ٧٣، نقلاً عن:

Montero vills, Jose' de: Mahoma, Su vida, tom 11, P. 345, Madrid 1926.

(٢) يمكن القول إن هذه العناية التي أظهرها الملك فؤاد بطبع المصحف بإشراف الأزهر كانت فاتحة أعماله التي أراد أن يتقرب بها من العامة ومن الأزهر الذي كان يتمتع بنفوذ اجتماعي وسياسي كبير، فوق مكانته الدينية، فقد أضحي والي مصر يدعى بلقب الملك بعد الثورة التي قادها الأزهر ضد =

الأشهر، لأنه أضحى عمدة كتّاب المصاحف في المشرق، وكان يدعى مصحف الملك، ثم صار يعرف بمصحف دار الكتب.

أما في المغرب فقد أضحى المصحف الذي طبع بأمر الملك الحسن الثاني ملك المغرب، والذي كتب بالخط المغربي الأندلسي الجميل (برواية ورش عن نافع) هو المصحف الأشهر نظراً للعناية الفائقة التي بذلت في الهجاء والضبط - والتزيين - كسابقه مصحف الملك فؤاد، رحم الله الجميع.

وعلينا أن ننوّه أخيراً بـ (مجمع خادم الحرمين الشريفين الملك فهد لطباعة المصحف الشريف) في المدينة المنورة، بوصفه أهم معالم العصر الحاضر في تاريخ طبع المصاحف؛ نظراً للعناية الفائقة التي بذلت - وما تزال - في الكتابة والطبع والمراجعة والتدقيق، بالإضافة إلى قيام المجمع بتوزيع عشرات الملايين من النسخ التي وصلت إلى أيدي المسلمين في جميع أنحاء العالم^(١).

= الاستعمار البريطاني، والتي انتهت بإعلان فبراير ١٩٢٢ الذي اعترفت فيه إنجلترا بمصر كدولة مستقلة ذات سيادة، وهكذا تم تأسيس الملكية في مصر في أعقاب هذا الإعلان بعد أن كانت ولاية عثمانية.

(١) يبدو أن الخطاط دمشقي المتقن الأستاذ عثمان طه الذي كتب مصحف المجمع - المعروف بمصحف المدينة النبوية - قد كتب عدة مصاحف - وربما بلغت بضعة عشر مصحفاً - ولكن ليس من بينها فيما يبدو واحد بقلم القصب (النبات المعروف) الذي كان يكتب به الحافظ عثمان رحمه الله.

ورضي الله عن ذي النورين عثمان بن عفان الذي نُسخ في عهده القرآن، ويُعثت نسخ منه إلى الأمصار، فقد شاء الله تعالى أن تكون معظم نسخ المصاحف التي بلغت الآفاق - منذ عصر الطباعة حتى الآن - قد خطّها من يتسمون باسمه، ورحم الله الشيخ عامر بن السيد عثمان شيخ عموم المقارئ المصرية، الذي كان له أيضاً من هذا الاسم نصيب، والذي كان أبرز أعضاء اللجنة التي راجعت مصحف المدينة المذكور. وأذكر بهذه المناسبة أننا أفدنا من ملاحظاته وتوجيهاته عندما كان يتردد على دار الكتب المصرية، - في عقد الستينيات - وكان بصحبته في أوقات كثيرة زميلنا الأستاذ الدكتور عبدالصبور شاهين، جزاهما الله تعالى عن كتابه الكريم كل خير.

الفصل الخامس

الآيات والسور وترتيبها

أولاً - تعريف الآية والسورة:

١- تطلق «الآية» في اللغة على عدة معان، منها: الدليل والبرهان، والجماعة، والعلامة الظاهرة، والعبرة. وتجمع على: آي وآيات وآياء.

أما في المصطلح، أو في القرآن الكريم، فهي عبارة عن طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وعما بعدها، لها مبدأ ومقطع. ومندرجة في سورة. وتعرف توقيفاً على الأرجح.

وقد سميت الآية من القرآن - أو هذه الطائفة منه - آية، لأنها علامة لانقطاع الكلام الذي قبلها من الذي بعدها وانفصاله. فهي بائنة من أختها ومنفردة! ولهذا كان الوقوف على رؤوس الآي سنة متبعة.

وقيل: لما كانت الجملة التامة من القرآن علامة على صدق الآتي بها، وعلى عجز المتحدّثي بها سُمّيت آية. وقد رجّح كثير من العلماء هذا التعليل^(١).

وفي الآيات الطويل والقصير، وأقصرها كلمة واحدة، كقوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ﴾ و﴿وَالضُّحَى﴾ في فاتحة هاتين السورتين. و﴿مُدَّهَاتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤].

وأطول آية في كتاب الله تعالى: آية المداينة، أو آية الدّين، وهي الآية ٢٨٢ من سورة البقرة، وأولها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينِكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَكًّى فَآكُتُبُوهُ...﴾ وتزيد كلماتها على عشرين ومائة كلمة.

(١) انظر تفسير ابن عطية: المحرر الوجيز (٧١/١)، وتفسير القرطبي (٦٦/١).

وعدد آيات القرآن الكريم (٦٢٣٦) ست وثلاثون ومئتان وستة آلاف آية. ونذكر هنا - أو بهذه المناسبة - بأن هذا الطول والقصر ليس معهوداً في كلام البشر!

٢- أما «السورة» بدون همز - وهو المشهور - وتجمع على: سُور، كغرفة وغُرْف، فمعناها: المنزل أو المكان المرتفع، ومنه سُور المدينة. أو المنزلة الرفيعة، ومنه قول النابغة:

ألم تر أن الله أعطاك سورةً ترى كل مَلِكٍ دونها يتذبذب

أي: منزلة لا يبلغها أو يرتقي إليها سائر الملوك.

وقد قيل في القطعة من القرآن المشتملة على آي ذوات فاتحة وخاتمة - وأقلها ثلاث آيات - سورة لأنها تحيط بالآيات التي تضمها إحاطة السور^(١)، أو لارتفاعها وشرفها. وقد قيل: إنها سميت بذلك لتمامها وكمالها؛ من قول العرب للناقاة التامة: سورة.

ولا مانع عندنا من الجمع بين هذه الأسباب جميعاً أو في وقت واحد؛ لأن السورة تحيط بالآيات إحاطة السور - من الوجهة المادية - ولأنها شريفة وذات منزلة رفيعة - من الوجهة المعنوية - ولأن كل سورة من سور القرآن تامة بنفسها وكاملة بموضوعها ولها «شخصيتها» المستقلة والتميزة في البيان، وطريقة العرض، وأسلوب التأثير^(٢).

ثانياً - عدد السور واسماؤها واختلاف مقاديرها:

وسور القرآن مختلفة طولاً وقصراً، فأقصر سورة هي الكوثر، وهي ثلاث آيات قصار (عشر كلمات) وأطول سورة فيه البقرة، وهي ست وثمانون ومئتا آية،

(١) ومنه: السوار لإحاطته بالساعد.

(٢) قيل: الحكمة من تسوير القرآن سوراً: تحقيق كون السورة بمجرد ما معجزة وآية من آيات الله، والإشارة إلى أن كل سورة نمط مستقل. الإتيان للسيوطي ١/ ١٨٥.

ومعظم آياتها من الآيات الطوال . وفي هذا دليل على أن طول السورة ليس شرطاً في إعجاز القرآن .

وتبلغ عدد سور القرآن أربعة عشر ومائة سورة يقسمها العلماء إلى أربعة أقسام لكل منها اسم معين ، وهي الطوال والمئين والمثاني والمفصل .

فالطوال: سبع سور: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام والأعراف، وأخيراً يونس أو «الأنفال وبراءة» معاً لعدم الفصل بينهما بالبسملة .
والمئون: هي السور التي تزيد آياتها على مئة أو تقاربها، أي التي في حدود المائة آية .

والمثاني: هي التي تلي المئين في عدد الآيات، وقال الفراء: هي السورة التي أيها أقل من مئة آية لأنها تثني - تكرر وتعاد - أكثر من الطوال والمئين .

والمفصل: هو أواخر القرآن، وصحح النووي أن أوله «الحجرات» وسُمِّي بالمفصل لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة .

والمفصل ثلاثة أقسام: طوال وأواسط وقصار، فطواله من أول «الحجرات» إلى سورة «البروج»، وأوسطه من سورة «الطارق» إلى سورة «البيّنة»، وقصاره من سورة «إذا زلزلت» إلى آخر القرآن^(١) .

ويمكن عدّ هذا التعدد أو الاختلاف في مقادير السور القرآنية من أدلة الإعجاز، لأن كل سورة من هذه السور طالت أم قصرت تامة بموضوعها ولها ملامحها الخاصة أو «شخصيتها» المتميزة كما قلنا قبل قليل!

وأخيراً فإن لكل سورة من سور القرآن اسماً واحداً، وهو الأعم والأغلب، وقد

(١) انظر البرهان للزركشي (١/٢٦٩) .

يكون لها اسمان، كسورة «البقرة» يقال لها: فسطاق القرآن، لعظمها وبهائها و«النحل» تسمى سورة النعم، لما عدد الله فيها من النعم على عباده. . وسورة ﴿حَمَّ إِعْسَقَ﴾ وتسمى الشورى. وسورة «محمد» ﷺ وتسمى القتال، وسورة «فاطر» وتسمى سورة الملائكة. وسورة «الإسراء» وتسمى سورة بني إسرائيل. وقد يكون لها ثلاثة أسماء أو أكثر كسورة «غافر» فإنها تسمى كذلك: الطول والمؤمن لقوله تعالى فيها: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ﴾ وكسورة «الفاحة» التي تسمى أيضاً بأَم الكتاب، والسبع المثاني، وأم القرآن.

وقد كره بعضهم هذه التسميات بطريق الإضافة، وذهب إلى أن يقال في ذلك: السورة التي يُذكر فيها البقرة أو آل عمران. . إلخ، والدليل على صحة التسميات السابقة: الصحيح من المأثور. وقد روى الإمام البخاري في ذلك أحاديث كثيرة، وأوردها تحت هذا العنوان: «باب من لم ير بأساً أن يقول: سورة البقرة وسورة كذا وكذا» وأولها عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال النبي ﷺ: «الآيتان من آخر سورة البقرة، من قرأ بهما في ليلة كَفَتَاهُ»^(١)، فقد سماها النبي ﷺ «سورة البقرة» ولم يقل السورة التي يذكر فيها البقرة.

ثالثاً: ترتيب الآيات والسور:

(أ) ترتيب الآيات:

«الإجماع والنصوص المترادفة على أن ترتيب الآيات توقيفي لا شبهة في ذلك» كما قال السيوطي^(٢). وقد قال زيد بن ثابت، في الحديث الذي أخرجه البخاري:

(١) صحيح البخاري (١١١/٦) وانظر سائر أحاديث الباب.

(٢) الإبتقان (١٠٤/١) وقال الزركشي: «وأما ما يتعلق بترتيبه - القرآن - فأما الآيات في كل سورة، ووضع البسملة في أوائلها فترتيبها توقيفي بلا شك، ولا خلاف فيه، ولهذا لا يجوز تعكيسها» البرهان (٢٥٦/١).

«كُنَّا عند رسول الله ﷺ نولِّف القرآن من الرقاع».

وعن ابن عباس، في الحديث الذي أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم، قال: «قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى «الأنفال» وهي من المثاني، وإلى «براءة» وهي من المثين، فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتموهما في السبع الطوال؟ فقال عثمان: كان رسول الله ﷺ تنزل عليه السورة ذات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وكانت «الأنفال» من أوائل ما نزل بالمدينة، وكانت «براءة» من آخر القرآن نزولاً، وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها، فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أنها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتهما في السبع الطوال»^(١).

وأخرج الإمام أحمد بإسناد حسن عن عثمان بن أبي العاص قال: كنت جالساً عند رسول الله ﷺ إذ شخص ببصره ثم صوّبه، ثم قال: «أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية هذا الموضع من هذه السورة: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ الآية... [النحل: ٩٠]»^(٢).

ولقد كان النبي ﷺ يقرأ في الصلاة السور القرآنية على مسمع من الصحابة مرتبة الآيات على نحو وجودها في الرقاع، وفي المصاحف بعد ذلك، كقراءته لسورة «الروم» في صلاة الفجر، وسورة ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ ﴾ في صبح يوم الجمعة، وقراءته سورة «الجمعة» وسورة «المنافقين» أو سورتي «الأعلى» و «الغاشية»

(١) الإتيان للسيوطي ١/ ١٧١-١٧٢ دار إحياء العلوم.

(٢) المسند ٤/ ٢١٨، وانظر الإتيان ١/ ١٧٢.

في صلاة الجمعة. وروى الإمام مسلم من حديث حذيفة قال: «صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح «البقرة» فقلت: يركع عند المئة، ثم مضى فقلت: يصلي بها ركعة، فمضى، ثم افتتح «النساء» فقرأها... الحديث». وفيه أن النبي ﷺ كان يقرأ - سورة - «ق» في خطبة الجمعة.

وهناك أحاديث في فضائل السور، وأحاديث أخرى في تحديد بعض الآيات من بعض السور، كخواتيم سورة البقرة، أو العشر الأوائل من سورة الكهف، أو العشر الأواخر منها. . مما يدل على تأليفها - أي هذه الآيات وسائر آيات السورة - على هذا النحو^(١).

يتضح من هذا كله أن موضوع التوقيف في ترتيب الآيات في السورة الواحدة لا يتصور فيه خلاف. يضاف إلى ذلك أن مسألة «النظم» القرآني التي تشكل أبرز دلائل الإعجاز في القرآن - كما سنرى - تعود إلى ذلك الترتيب، مما يدل على أنه من علم الوحي يقيناً، والله أعلم.

(ب) ترتيب السور:

١- أما ترتيب السور في المصحف على ما هو عليه فقد ذهب جمهور العلماء إلى أنه توقيفي كترتيب الآيات سواء بسواء، قال أبو جعفر النحاس: «المختار أن تأليف السور على هذا الترتيب من رسول الله ﷺ لحديث واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت مكان التوراة السبع الطوال، وأعطيت مكان الزبور المئين، وأعطيت مكان الإنجيل المثاني، وفضلت بالمفصل»، قال أبو جعفر: وهذا الحديث يدل على أن تأليف القرآن - أي جمعه وترتيبه - مأخوذ عن النبي ﷺ، وأنه

(١) انظر: الإتيان (١/١٠٣-١٠٥)، وجامع الأصول (٨/٤٦٩) فما بعدها.

من ذلك الوقت، وإنما جمع في المصحف على شيء واحد^(١)، وروى ابن أبي شيبة في مصنفه أن رسول الله ﷺ كان يجمع المفصل في ركعة، وأنه قرأ بالسبع الطوال في ركعة. وروى البخاري من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال: «سمعت ابن مسعود يقول في: بني إسرائيل - الإسراء - والكهف، ومريم، وطه، والأنبياء: إنهنَّ من العِتاقِ الأوَّل، وهنَّ من تِلادي»^(٢) فذكرها نسقاً كما استقر ترتيبها.

ويؤكد أصحاب هذا الرأي ما ذهبوا إليه بأن المناسبات بين السور لا تقل عن النظم ووجه ارتباط الآيات بعضها ببعض في السورة الواحدة. وقد درج على بيان تلك المناسبات بعضُ المفسرين، وكانوا يطلبونها بين آخر السورة وأول السورة التي تليها، أو بين أول هذه السورة وجملة السورة السابقة في بعض الأحيان^(٣).

قال الزركشي: «لترتيب وضع السور في المصحف أسبابٌ تُطلع على أنه توقيفي صادر عن حكيم: أحدها بحسب الحروف، كما في الحواميم. وثانيها: لموافقة أول السورة لآخر ما قبلها، كآخر الحمد في المعنى، وأول البقرة. وثالثها: للوزن في اللفظ، كآخر «تَبَّتْ» وأول الإخلاص. ورابعها: لمشابهة جملة السورة لجملة الأخرى. مثل: ﴿والضحى﴾ و﴿ألم نشرح﴾...»^(٤).

وقد عبر عن هذا الموقف كذلك ابن الأنباري، ودافع عنه، ولخص فيه القول على النحو التالي: «إن الله تعالى أنزل القرآن جملة من سماء الدنيا، ثم فرَّق على

(١) الإتيان (١٠٨/١) وربما أشار الحديث إلى أن رسالة الإسلام استوعبت رسالات الأنبياء السابقين وزادت عليها.

(٢) صحيح البخاري (١٠١/٦). ومعنى: من تِلادي: من أول ما أخذت من القرآن، شبهه بتلاد المال القديم، قال أبو عبيد: ومعناه أن ذلك كان بمكة. انظر كتابه فضائل القرآن، ص ٢٢١.

(٣) انظر: الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن، للمؤلف، ص ٣٧٣-٣٨٠.

(٤) البرهان للزركشي (١/٢٦٠).

النبي ﷺ في عشرين سنة، وكانت السورة تنزل في أمر يحدث، والآية جواباً لمستخبر يسأل: ويوقف جبريلُ رسولَ الله ﷺ على موضع السورة والآية؛ فاتساق السور كاتساق الآيات والحروف، فكُلُّه عن محمد خاتم النبيين - عليه السلام - عن رب العالمين، فمن آخر سورة مقدّمة، أو قدّم أخرى مؤخّرة، فهو كمن أفسد نظم الآيات، وغير الحروف والكلمات»^(١).

٢- ويورد السيوطي القول إن جمهور العلماء، منهم الإمام مالك، على أن ترتيب السور اجتهادي من فعل الصحابة، بدليل اختلاف مصاحفهم في هذا الترتيب، فمصحف علي بن أبي طالب كان على النزول «اقرأ، المدثر، نون، المزمّل، تبت، الكوثر...» ومصحف عبدالله بن مسعود: «البقرة، النساء، آل عمران...».

ولكن هذا الإطلاق فيما يورده السيوطي - جمهور العلماء! - يتعارض بشكل حاد مع الروايات الصحيحة الدالة على أن معظم سور القرآن كان مرتباً على هذا النحو زمن النبي ﷺ. أما ترتيب الصحابة لمصاحفهم فلم يكن أكثر من اختيار وقتي، أو مطلق جمع للقرآن، ولهذا فإنهم لم يلتزموا الدفاع عنه، بل وجدناهم قد التزموا وأقرّوا بالترتيب الذي اقرته اللجنة العثمانية التي تحدثنا عنها. وقال بعض العلماء: إن اختلاف مصاحفهم - أبيّ وعلي وعبدالله رضي الله عنهم - كان قبل العرض الأخير، وأن رسول الله ﷺ رتب لهم تأليف السور بعد أن لم يكن فعل ذلك^(٢).

قلت: وإن مما لا يحتاج إلى تأكيد: الإشارة إلى أن معارضة جبريل للنبي ﷺ

(١) تفسير القرطبي (٦٠/١).

(٢) المصدر السابق.

بالقرآن كانت على نحو مرتب، وأن النبي ﷺ كان يقرؤه على الناس على النحو الذي كان يعارضه به جبريل أو يقرؤه عليه.

٣- والذي يبدو لنا من مجموع الروايات والآراء حول هذا الموضوع أن معظم سور القرآن الكريم كانت مرتبةً على هذا النحو في زمن النبي ﷺ، وأن العدد الأقل، أو عدداً قليلاً لعله لا يتعدى سورتين أو ثلاثاً أو بضع سور - على أبعد تقدير - قد رتب على أيدي الصحابة - رضوان الله عليهم - . قال الإمام البيهقي: «كان القرآن على عهد النبي ﷺ مرتباً سورة وآياته على هذا الترتيب إلا الأنفال وبراءة، لحديث عثمان السابق». وإلى هذا ذهب السيوطي رحمه الله، وأضاف: «ولا ينبغي أن يستدل بقراءته ﷺ سوراً ولاء، على أن ترتيبها كذلك، وحينئذ فلا يرد حديث قراءته النساء قبل آل عمران، لأن ترتيب السور في القراءة ليس بواجب، ولعله فعل ذلك لبيان الجواز»^(١).

وحين أوهم كلام لابن عطية أن هذا القدر الذي رتبه الصحابة أكثر من هذا.. استدرك عليه بعض العلماء المحققين؛ قال ابن عطية رحمه الله: «وظاهر الآثار أن السبع الطوال، والحواميم، والمفصل، كان مرتباً في زمن النبي ﷺ. وكان في السور ما لم يرتب، فذلك هو الذي رُتّب وقت الكتّاب»^(٢) قال أبو جعفر النحاس: «الآثار تشهد بأكثر مما نصّ عليه ابن عطية، ويبقى منها قليل يمكن أن يجري فيه الخلاف».

رابعاً: حكم مخالفة ترتيب المصحف:

إن هذا الترتيب الذي نجده في المصاحف، مبدوءاً بسورة الفاتحة، ومختتماً

(١) الإتيان ١/١٧٨ ط دار إحياء العلوم.

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية (١/٥٤) طبع قطر.

بسورة الناس . . . قد تم كما رأينا في العهد النبوي وفي الصدر الأول من الإسلام ومضت الأمة على الالتزام بالعمل به هذه القرون المتطاولة من الزمان . . . فصار العمل به والوقوف عنده لازماً لا يجوز التحول عنه أو المصير إلى غيره، بل لا يجوز ذلك حتى لو كان مستند هذا الترتيب اجتهاد الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - . لا يجوز إذن طبع المصحف، أو «تأليف سُورِهِ في الرسم والخط خاصة»^(١). بحسب عبارة العلماء، على غير هذا الترتيب.

١ - أما تلاوة القرآن في الصلاة وتعليم سُورِهِ في المساجد أو دور العلم . . . فيجوز فيهما مخالفة هذا الترتيب؛ قال أبو الحسن بن بطّال: «ولا يعلم أن أحداً قال: إن ترتيب ذلك واجب في الصلاة، وفي قراءة القرآن ودرسه، وأنه لا يحل لأحد أن يتلقن الكهف قبل البقرة، ولا الحج قبل الكهف! ألا ترى قول عائشة - رضي الله عنها - للذي سألها: لا يضرّك أيّة سورة قرأت قبل، وقد كان النبي ﷺ يقرأ في الصلاة السورة في ركعة، ثم يقرأ في ركعة أخرى بغير السورة التي تليها»^(٢). وقد قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الركعة الأولى من الصبح بالكهف، وفي الركعة الثانية بيوسف^(٣). ويضيف أبو الحسن قائلاً: «وأما ما روي عن ابن مسعود وابن عمر أنهما كرها أن يقرأ القرآن منكوساً، وقالوا: ذلك منكوس القلب! فإنما عينا بذلك من يقرأ السورة - الواحدة - منكوسة، ويبتدئ من آخرها إلى أولها، لأن ذلك حرام محظور . . . وفيه إفساد للسورة ومخالفة لما قُصد بها»^(٤) قال الإمام النووي:

(١) راجع القرطبي (٦١/١).

(٢) القرطبي (٦١/١).

(٣) التبيان في آداب حملة القرآن للإمام النووي، ص ٥٤ دار المعرفة بدمشق. ورقم سورة الكهف

في المصحف ١٨، ورقم سورة يوسف ١٢.

(٤) القرطبي ٦١/١.

«وأما قراءة السورة من آخرها إلى أولها فممنوع منعاً مؤكداً، فإنه يُذهب بعض ضروب الإعجاز، ويزيل حكمة ترتيب القرآن، وقد روى ابن أبي داود عن إبراهيم النخعي الإمام التابعي الجليل، والإمام مالك بن أنس أنهما كرها ذلك، وأن مالكا كان يعيبه ويقول: هذا عظيم!!».

٢- وقد فرّق بعض العلماء بين تلاوة القرآن في الصلاة، وتعليمه للطلاب والتلاميذ، فكرهوا مخالفة ترتيب المصحف في الصلاة، وأجازوا مخالفة هذا الترتيب للإقراء والتعليم، قال الإمام النووي: وقد كره جماعة مخالفة ترتيب المصحف، وروى ابن أبي داود عن الحسن أنه كان يكره أن يقرأ القرآن إلا على تأليفه في المصحف. حتى قال بعض علماء الشافعية إن المصلّي إذا قرأ في الركعة الأولى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ فإن عليه أن يقرأ في الثانية - بعد الفاتحة - من سورة البقرة. قال النووي: «ودليل هذا أن ترتيب المصحف إنما جعل هكذا لحكمة، فينبغي أن يحافظ عليها إلا فيما ورد الشرع باستثنائه!» وقال الإمام النووي: «وأما تعليم الصبيان من آخر المصحف إلى أوله فحسن.. فإن ذلك قراءة متفاضلة في أيام متعددة، مع ما فيه من تسهيل الحفظ عليهم، والله تعالى أعلم»^(١).

٣- وأما ترتيب سور القرآن بحسب النزول، لا للتدوين في المصاحف، ولكن في كتب التفسير، أو بغرض التفسير فقد ذهب إلى جوازه بعض العلماء. وإن كنا نرى أنه غير مستساغ لأن فيه خدشاً «لصورة» الإجماع الذي أشرنا إليه، وقد لا يكون ممكناً كذلك بغير قدر من التجاوز، لأن السورة من القرآن لم تكن تنزل دائماً مرة واحدة، أو لم تكن تنزل آيات من سورة ثانية إلا بعد أن يكتمل بناء السورة السابقة، فالترتيب بحسب النزول لا يمكن وصفه بالدقة... إلى جانب ما فيه من تضخيم

(١) التبيان للنووي، ص ٥٥.

مرحلة البناء، وتضييق ساحة النص القرآني الذي أراد الله تعالى له أن يكون عاماً شاملاً، يعين تنجيّمه وأسباب نزوله على مزيد من الفهم، لا على الانغلاق في حدود البيئة أو الزمان. ولهذا فإننا نكره العبارات القائلة: المكي: ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدني: ما وقع خطاباً لأهل المدينة... ونحو ذلك من العبارات والمواقف التي تتردد كثيراً في كتب التفسير!! ولعل هذا أن يكون أحد الأسباب الحاسمة في ترجيح رأي من يقول إن ترتيب السور جميعها كان بتوقيف. حيث تعاقبت السور المكية والمدنية في المصحف، بل الذي بُدئ فيه بأربع سور مدنية طوال تتألف من قرابة ثمانمئة آية... لم يتقدمها من الآيات المكية سوى سورة الفاتحة، التي تمثل خلاصة العهد المكي، وتتألف من سبع آيات قصار، والله تعالى أعلم.

الفصل السادس الأحرف السبعة

أولاً- بعض الآثار الواردة في نزول القرآن على سبعة أحرف:

١- روى البخاري ومسلم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «سمعتُ هشامَ بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأها على حروفٍ كثيرة لم يُقرئنيها رسولُ الله، فكذت أساوره في الصلاة^(١)، فتصبرت^(٢) حتى سلّم، فلما سلّم ليئته بردائه^(٣)، فقلت: مَنْ أقرأك هذه السورة؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ فقلت: كذبتَ، فوالله إن رسول الله لهو أقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرأها! فانطلقت أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تُقرئنيها، وأنت أقرأني سورة الفرقان! فقال رسول الله ﷺ: أرسله يا عمر، اقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأها، فقال رسول الله ﷺ: هكذا أنزلت، ثم قال رسول الله ﷺ: «إنَّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقروا ما تيسر منه».

٢- روى البخاري ومسلم أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أقرأني جبريل على حرفٍ فراجعتَه فزادني، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف أو إلى السبعة».

(١) أي: أوثبه وأقاتله وهو في الصلاة.

(٢) وفي رواية: فترتبت أي تثبت.

(٣) أي أخذت بمجامع ردايه في عنقه وجذبت به؛ مأخوذ من اللبّة.

٣- وروى الترمذي عن أبي بن كعب قال: لقي رسول الله ﷺ جبريل عند أحجار المراء^(١)، قال: فقال رسول الله لجبريل: إني بعثت إلى أمة أمين، منهم الغلام والخادم والشيخ العاسي والعجوز، فقال جبريل: «فليقرأوا القرآن على سبعة أحرف». وفي لفظ: «فمن قرأ بحرف منها فهو كما قرأ».

ثانياً- حول دلالة هذه الآثار:

١- وأول ما يطالعنا في هذه الآثار أن المراد بالأحرف السبعة - عموماً وقبل استعراض المذاهب الرئيسة في ذلك - إنما هو وجوه في الألفاظ وحدها، أي القراءة أو القراءات، لأن الخلاف الذي أشير إليه في الحديثين الأول والأخير - وفي أحاديث أخرى كثيرة - كان يدور حول قراءة الألفاظ لا تفسير المعاني! قال عمر رضي الله عنه: «إني سمعت هذا يقرأ القرآن على حروف لم تقرئها!» ولهذا فقد أبعد عن الصواب من ظن أن المراد بالأحرف السبعة معاني الأحكام! «كالحلال والحرام والمحكم والمتشابه والأمثال والإنشاء والأخبار» أو «كالناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمجمل والمبين والمفسر» أو غير ذلك من تقسيماتهم. وذلك لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يختلفوا في تفسير القرآن ولا أحكامه، ولكن اختلفوا في قراءة حروفه!

ولأن التوسعة بالقراءة بأي حرف لا يمكن أن تقع في تحليل حرام، ومن المحال أن يكون الحرف حراماً لا ما سواه، أو يكون حلالاً لا ما سواه، أو أن يكون محكماً أو متشابهاً أو أمثالاً! بل إن قراءة القرآن على أنه حلال كله، أو أمثال كله. . لا يمكن أن يقول به أحد، لأنه أبعد من المحال! علماً بأن تفسير الأحرف السبعة

(١) تفسير الطبري ٣٥/١ قال المحقق رحمه الله: إسناده حسن صحيح. وأحجار المراء: موضع بقاء خارج المدينة. (وعسا الشيخ): إذا كبر وأسنى وضعف بصره ويس جلدته وصلب.

على أنها أنواع من القرآن - كهذه التي ذكرنا طرفاً منها - تجاوزت العشرين من الأقوال والآراء! وكلها لا يعتدّ به، ولا يلتفت إليه!

موضوع هذه الأحرف إذن: وجوه الألفاظ لا تفسير المعاني. أي أنها تدور حول قراءة القرآن وتلاوته، وليس حول تفسيره وأقسامه ومعانيه.

وقد تكفل الطبري ببيان هذه النقطة. لا أقول بما لا مزيد عليه، بل بما يزيد في ذلك عن الحاجة!

٢- كما تدل هذه الآثار على أن تلك الحروف معروفة بطريق السماع عن النبي ﷺ، لقول هشام في الحديث الأول: «أقرأنيها رسول الله ﷺ» ولقول النبي ﷺ - «هكذا أنزلت» ويفهم من هذا الحديث الثاني - هكذا أنزلت - أن بعض هذه الحروف نزل بها الوحي ابتداءً، ولهذا توصف بأنها من (إقراء) الوحي، في حين توصف الحروف الأخرى بأنها من (إقرار) النبي ﷺ. وكل ما ينطبق عليه مسمى التبديل هو من إقراء الوحي، ولهذا وجب الاقتصار فيه على موضع النقل ومحل السماع ليس غير.

وأما ما روي من حديث الملك الذي استزاده النبي «حتى بلغ سبعة أحرف كلها كاف شاف - أو ليس فيها إلا كاف شاف - قلت: غفوراً رحيماً، أو قلت سميعاً حكيماً، أو قلت: عليماً حكيماً. . . أي ذلك قلت فإنه كذلك»: فإن معناه التأكيد على اتفاق هذه الحروف في المعنى والمفهوم وإن اختلفت في المبنى واللفظ، وليس معناه جواز التبديل والتغيير، قال الحافظ ابن عبد البر في شرح الحديث: «إنما أراد بهذا ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها أنها معانٍ متفقٌ مفهومها، مختلفٌ مسموعها، لا يكون في شيء منها معنى وضده، ولا وجه يخالف معنى خلافاً ينفيه ويضادّه، كالرحمة التي هي خلاف العذاب وضده!»^(١).

(١) البرهان ١/٢٢١، والإتقان ١/١٦٨.

قال ابن عطية: «ولم تقع الإباحة في قوله عليه السلام: فاقروا ما تيسر منه، بأن يكون واحد من الصحابة إذا أراد أن يبدل اللفظة من بعض هذه اللغات جعلها من تلقاء نفسه، ولو كان هذا لذهب إعجاز القرآن وكان معرضاً أن يبدل حتى يكون غير الذي نزل من عند الله!! وإنما وقعت الإباحة في الحروف السبعة للنبي عليه السلام ليوسع بها على أمته، فقرأ مرة لأبيّ بما عارضه به جبريل، ومرة لابن مسعود بما عارضه به أيضاً».

قال: «وعلى هذا يحمل قول أنس بن مالك حين قرأ: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَصْوَبٌ فَيَلًا﴾ [المزمل: ٦]، فقليل له: إنما تقرأ «وأقوم» فقال أنس: أقوم وأصوب وأهياً واحد، فإنما معنى هذا أنها مروية عن النبي عليه السلام، وإلا فلو كان لأحد من الناس أن يصنعه لبطل قول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١) [الحجر: ٩].

القراءة بالمعنى إذن باطلة ومرفوضة، وليست هي المرادة بالحروف السبعة، أو أحد وجوهها على كل حال، ولا تعدو أن تكون قراءة تفسيرية، أو تفسيراً من التفسير. قال الحافظ الدمشقي المشهور بابن الجزري: «وأما من يقول إن بعض الصحابة كابن مسعود كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه! إنما قال: نظرت القراءات، أو إني سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقروا كما علمتم».

ثم إن التغيير والتبديل، بمرادف أو بغير مرادف، مرفوض بقوله تعالى في سورة يونس: ﴿وَإِذَا تَحَلَّىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيَّنَّتْ قَالُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِشْرُهُ إِنِ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ فُلٌّ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ

(١) ربما كان من هذا الحفظ أو من تتمته: حفظ الحروف، ولهذا اشترط العلماء في القراءة: التواتر، كما ستحدث عن ذلك فيما بعد.

إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ [الآية: ١٥]، فإذا كان هذا ليس من حق النبي نفسه - صلوات الله عليه - فكيف يسوغ ذلك في حق أحدٍ من الناس!

٣- وتدل الأحاديث السابقة - وبخاصة الحديث الثالث - على أن الحكمة في نزول القرآن على سبعة أحرف هو التيسير على الأمة الإسلامية جميعاً وأولهم العرب الذين شرفوا بهذا الكتاب الكريم، فقد كان فيهم من الاختلاف في اللهجات ونبرات الأصوات وطريقة الأداء ما يشق معه الأداء الواحد أو القراءة الواحدة في جميع هذه الأمور. . فكان نزول القرآن على سبعة أحرف لونا من ألوان التيسير والتسهيل ورفع الحرج. فإذا ذكرنا بلاغة القرآن التي بلغت حد الإعجاز، وذكرنا من ألوان هذا الإعجاز وصوره: النظم القرآني الذي شمل أدق الاحتمالات التركيبية للألفاظ العربية وما يتصل بذلك من نظام القرآن الصوتي - بحيث يستقيم لقارئ القرآن ومتلقيه أن يقرأ سائر نصوص العربية ولا عكس - أدركنا معنى كلام النبي ﷺ عن الغلام والخادم والشيخ العاسي، والعجوز، وأدركنا من ثم طرفاً من حكمة التيسير والتسهيل.

٤- ويمكننا أن نستدل من هذه الأحاديث أيضاً على أن هذه الأحرف يبعد أن يراد بها اللغات، فقد ذهب بعض العلماء إلى أن المراد بها - أي الأحرف - سبع لغات من لغات العرب: بمعنى أن هذه الأحرف جمعت بين لغات القبائل العربية، وهذا بعيد كما قلنا، لأن النبي ﷺ قال: «منهم الغلام والخادم والشيخ العاسي»، ولم يقل: فيهم الهذلي والقرشي والثقفي والكناني . . . الخ.

٥- ويذل الحديث الثالث (عند أحجار المراء بالمدينة) أن الحروف التي كانت من إقرار النبي ليس فيها تبديل لفظ بآخر، لأن هذا من الحروف التي نزل بها الوحي

أو كانت خاصة به: «هكذا أنزلت». والإقرار كان رخصة من النبي الكريم لأصحاب الأعدار الذين سبقت الإشارة إليهم، أما (الإقراء) الذي كان منه ﷺ ابتداءً، فهو من القرآن المنزل.

وقد روى الإمام مسلم بسنده عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ كان عند أضيّة بني غفار^(١) فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك. ثم أتاه الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين: فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك. ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك! ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأیما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا».

وقد وقع ذلك في المدينة، فأحجار المراء وأضيّة بني غفار كلاهما بالمدينة. وهذا المجتمع المدني غير متجانس بحكم تكوينه وبسبب كثرة الوافدين إليه من الراغبين في الإسلام من أنحاء الجزيرة وخارجها^(٢) أي أن الحاجة إلى التوسعة والتسهيل برزت في المدينة، ولم تكن في مكة حين كان القرآن ينزل على قوم يتفقون كذلك في اللهجة، وليس في اللغة فحسب.

٦- ويدل هذا الحديث والحديث الثاني السابق، على أن المراد بالسبعة العدد الحقيقي بحيث لا يزيد ولا ينقص، لأن النبي ﷺ كان يستزيد الملك حرفاً وراء حرف حتى بلغ سبعة أحرف. وفي حديث أبي بكر: «فنظرت إليه فسكت، فعلمت

(١) الأضيّة - بفتح الهمزة - مستنقع الماء كالغدير، ونسب إلى بني غفار لأنهم نزلوا بالمدينة عنده.

(٢) تاريخ القرآن للأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين ص ٤٢.

أنه قد انتهت العدة» وبهذا يتبين خطأ من قال إن المراد بالسبعة ليس حقيقة العدد بل مطلق السعة والتيسير، بدليل أن العرب يطلقون لفظ السبعة والسبعين والسبعمئة ولا يريدون حقيقة العدد، بل يريدون الكثرة والمبالغة من غير حصر. قال تعالى: ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَمْعَ سَنَابِلٍ ﴾ [البقرة: ٢٦١]، وقال تعالى: ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٨٠]، قال ابن الجزري: «وهذا جيد لولا أن الحديث يأباه».

ثالثاً- ما هي هذه الأحرف السبعة؟

من الواضح، بعد ما قدمناه، أنه لا يراد بهذه الأحرف: «سبع لغات أو لهجات من لغات العرب أو لهجاتهم - أو من لغات غيرهم^(١) - أحصاها بعضهم أو اختلفوا في عددها وإحصائها. . لأن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اللذين اختلفا - في الحديث الأول - كلاهما من قريش ولغتهما ولهجتهم واحدة!! وربما أمكن القول إن سبب هذا الاختلاف يعود إلى سابقة عمر رضي الله عنه ورسوخ قدمه في الإسلام، بخلاف هشام الذي كان من مسلمة الفتح، وقد حفظ سيدنا عمر سورة الفرقان قديماً، ثم لم يسمع ما نزل فيها وقرئت به بخلاف ما حفظه وشاهده رضي الله عنه، ولا يبعد أن يكون سماعه بحديث الأحرف السبعة إنما كان في هذه الواقعة، ولهذا بادر بالإنكار على هشام، خشية أي خطأ أو تحريف يلحق بكتاب الله تعالى^(٢).

قال الحافظ أبو عمرو الداني: «معنى الأحرف التي أشار إليها النبي ﷺ ها هنا يتوجه إلى وجهين: أحدهما أن يعني أن القرآن أنزل على سبعة أوجه من اللغات،

(١) انظر تأويل مشكل القرآن ص ٣٦، ومقدمة كتاب المباني ص ٢١٨.

(٢) راجع فتح الباري لابن حجر ٢٦/٩ المطبعة السلفية إشراف محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب رحمهما الله تعالى.

لأن الأحرف جمع حرف في القليل - كفلس وأفلس - والحرف قد يراد به الوجه بدليل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١] فالمراد هنا الوجه، أي على النعمة والخير وإجابة السؤال والعافية، فإذا استقامت له هذه الأحوال اطمأن وعبد الله، وإذا تغيرت عليه وامتحنه بالشدة والضر ترك العبادة وكفر، فهذا عبد الله على وجه واحد! قال الداني: «فلهذا سَمِيَ النبي ﷺ هذه الأوجه المختلفة من القراءات والمتغايرة من اللغات أحرفاً على معنى أن كل شيء منها وجه».

ويبدو أن جماع القول في تفسير هذه الأحرف، أو تلك الأوجه من الاختلاف التي لا تخرج عنها القراءات مهما كثرت وتنوعت، هو ما أشار إليه ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) وما ذهب إليه أبو الفضل الرازي (ت ٤٠٤ هـ) ومكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ) وما قال به - بعد - الحافظ الدمشقي المشهور بابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ)^(١) - رحمهم الله تعالى جميعاً -.

قال الرازي: الكلام لا يخرج اختلافه عن سبعة أوجه:

الأول: اختلاف الأسماء من الأفراد والثنية والجمع والتذكير والتأنيث والمبالغة وغيرها. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨] والمعارج: [٣٢]، قرئ هكذا بالجمع «لأماناتهم» وقرئ بالأفراد «لأمانتهم».

(١) وذهب إليه من المعاصرين: الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، والدكتور موسى شاهين لاشين، والدكتور صبحي الصالح بعد أن قام بدمج الوجهين الثاني والثالث، لأن تصريف الأفعال داخل في الاختلاف في وجوه الإعراب. وأضاف وجهاً سابعاً هو الاختلاف في الحروف مثل: «يعملون وتعملون، والصراط والسرط». راجع مناهل العرفان للزرقاني ١٥٥-١٥٧، ومباحث في علوم القرآن للدكتور الصالح ص ١٠٩-١١٦، واللائلي الحسان للدكتور لاشين ص ١٢١-١٢٣، وانظر كتاب النشر في القراءات العشر لابن الجزري ٢٦/١.

الثاني: اختلاف تصريف الأفعال وما يسند إليه من نحو الماضي والمضارع والأمر... نحو قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [سبأ: ١٩] قرئت «رَبُّنَا بَاعَدَ»، فالقراءة الأولى بنصب لفظ «رَبَّنَا» على أنه منادى، و«باعد» فعل دعاء. والثانية «رَبَّنَا» مبتدأ، و«باعد» فعل ماضٍ خبر.

الثالث: وجوه الإعراب كقوله تعالى: ﴿فَنَلَقَّ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧] على أن الفعل لآدم، وقرئ بنصب «آدم» ورفع «كلمات» على أن الكلمات هي التي تلقتة.

ولا فرق في هذا الوجه بين أن يكون اختلاف وجوه الإعراب في اسم، كما رأيت، أو فعل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ من آية المدائنة: [البقرة: ٢٨٢]، قرئ بفتح الراء وضمها، فالفتح على أن «لا» ناهية والفعل مجزوم، والفتحة في الراء هي فتحة إدغام المثليين، أما الضم فعلى أن «لا» نافية - والمعنى على الإخبار - والفعل بعدها مرفوع.

وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ يُجْزَىٰ إِلَّا الْكُفُورُ﴾ [سبأ: ١٧]، قرئ: «وهل يُجْزَىٰ إِلَّا الْكُفُورُ».

الرابع: الاختلاف بشيء من الزيادة والنقص، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ [يس: ٣٥]، قرئ: «وما عملت أيديهم» وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ [الليل: ٣]، قرئ هكذا، وقرئ أيضاً بنقص كلمة «ما خلق» أي «والذكر والأنثى».

الخامس: التقديم والتأخير، نحو قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ [ق: ١٩]، قرئ أيضاً: «وجاءت سكرة الحق بالموت»، ونحو قوله تعالى:

﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ من الآية ١١١ سورة التوبة، بالتبادل بين البناء للمعلوم والمجهول.

السادس: القلب والإبدال في كلمة بأخرى، وفي حرف بأخر، كقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنْهُ﴾ [الحجرات: ٦]، قرئت «فتبتوا» وقوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس: ٢٩ و ٥٣]، قرئت «إن كانت إلا ذقية» وقوله تعالى: ﴿وَطَلَّحَ مَنْضُورٍ﴾ [الواقعة: ٢٩]، قرئ: «وطلع» بالعين ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤]، و«بظنين» فلا فرق هنا أيضاً بين الاسم والفعل.

السابع: اختلاف اللغات - يريد اللهجات - من فتح وإمالة وتفخيم وترقيق وتحقيق وتسهيل وإدغام وإظهار ونحو ذلك؛ فلا فرق في هذا الوجه بين الفعل والاسم والحرف، قرئ قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ [النازعات: ١٥] (١) بالفتح والإمالة في «أتى» و«موسى»، وقرئ بهما أيضاً في لفظ «بلى» في قوله تعالى: ﴿بَلَى قَدَرِينَ عَلَى أَنْ سُورَى بَنَانَهُ﴾ [القيامة: ٤].

وهذه الوجوه التي ذكرها الرازي، والتي تشمل جميع وجوه الاختلاف في لغة العرب تعني أن المراد بالأحرف السبعة: التوسعة حقيقة، أو أنها أدت هذه المهمة أحسن أداء.

رابعاً: الأحرف السبعة بين الرخصة والعزيمة:

والسؤال الذي لا غنى لنا عن ذكر أجوبة العلماء عنه، هو هل كانت هذه الأحرف رخصة موقوته بأجلها انتهت يوم جمع عثمان المصاحف المشهورة، أو يوم نسخها وبعث بها إلى الأمصار، أم هي عزيمة وأمر مقرر ليس في وسع أحد منعه أو

(١) ورد اسم موسى عليه السلام في القرآن الكريم ستاً وثلاثين ومئة مرة، وفي سورة طه: ٩ «وهل أتاك حديث موسى» بزيادة الواو.

إلغاؤه . . أو - بعبارة أخرى - إن في وسع من شاء أن يقرأ بها قرأ في أي زمان ومكان وبشرطها المقررة والمعروفة بالطبع؟!!

قال ابن الجزري: وأما كون المصاحف العثمانية مشتملة على جميع الأحرف السبعة، فإن هذه مسألة كبيرة اختلف العلماء فيها، فذهب جماعات من الفقهاء والقراء والمتكلمين إلى أن المصاحف العثمانية مشتملة على جميع الأحرف السبعة. وبنوا ذلك على أنه لا يجوز على الأمة أن تهمل نقل شيء من الحروف السبعة، ولا أن يجمعوا على ترك شيء من القرآن.

يضاف إلى ذلك أن الصحابة قد أجمعوا على نقل المصاحف العثمانية من الصحف التي كتبها أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وإرسال كل مصحف منها إلى مصر من أمصار المسلمين، وأجمعوا على ترك ما سوى ذلك. قالوا: ولا يجوز أن ينهى عن القراءة ببعض الأحرف السبعة، ولا أن يجمعوا على ترك شيء من القرآن.

وذهب جمهور العلماء والأئمة إلى أن المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة فقط. قال ابن الجزري: ذهب جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمة المسلمين إلى أن هذه المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة فقط، جامعة للعرضة الأخيرة التي عرضها النبي ﷺ على جبريل عليه السلام، متضمنة لها، لم تترك حرفاً منها^(١).

ويكون الصحابة قد أسقطوا من هذه الأحرف ما كان إقراراً من الرسول ﷺ لأصحاب الأعدار من الشيوخ والعجائز والغلمان؛ بوصف ذلك رخصة مؤقتة زالت بزوال مقتضياتها، حين قدروا على الأداء الأمثل بالتعليم والمران، ونظراً لاستحالة ضم اللهجات في رمزٍ خطي^(٢).

(١) النشر ٣١/٢.

(٢) راجع تاريخ القرآن للأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين ص ٥٤-٥٥، ومباحث في علوم

القرآن، د. صبحي الصالح ص ١٠٨.

ومعلوم أن التسهيل لأصحاب الأعدار كان في الوجه السابع أو الأخير من الأوجه السابقة (اختلاف اللهجات).

وذهب الطبري إلى أن المصاحف العثمانية لم تشمل إلا على حرف واحد من الحروف السبعة، وقال: إن هذه الحروف السبعة كانت في صدر الإسلام أيام رسول الله ﷺ وخلافة أبي بكر وعمر وصدر من خلافة عثمان، ثم رأى عثمان أن تقتصر على حرف واحد من السبعة جمعاً لكلمة المسلمين، فنسخ المصاحف بهذا الحرف - قال: وهو حرف قريش! - وأهملت سائر الحروف. وقد بنى الطبري رأيه في نسخها على مذهبه في تفسيرها أو تعريفها.

وقد أطل رحمة الله - مرة أخرى - في الدفاع عن هذا الرأي، وبيان أن الأحرف السبعة لم تكن واجبة على الأمة فتعصي بتركها أو إهمالها، وإنما كان ذلك جائزاً أو مرخصاً لهم فيه، حتى إذا اختاروا حرفاً واحداً وأجمعوا على ذلك، تعين المصير إليه والوقوف عنده.

قال صاحب «مناهل العرفان»: «والتحقيق أن القول باشمال المصاحف العثمانية على الأحرف السبعة كلها أو بعضها، يتوقف على أمرين: أحدهما: تحديد المراد من الأحرف السبعة.

وثانيهما: الرجوع إلى ما هو مكتوب ومائل بتلك المصاحف في الواقع ونفس الأمر».

قلت: وإذا رجعنا إلى ما اخترناه في تحديد المراد من الأحرف السبعة - في ضوء الأحاديث المتقدمة - وأنها «الأوجه التي رجع إليها كل اختلاف في القراءات، سواءً منها ما كان صحيحاً وشاذاً ومنكراً» وأنها تنحصر في سبعة على ما ذكره الرازي وغيره من العلماء المتقدمين والمتأخرين، في الوقت الذي يتعذر علينا الرجوع إلى

ما هو مخطوط في هذه المصاحف في الواقع ونفس الأمر كما يقال - وإن كانت كتب التفسير والقراءات تسعفنا بقراءات منسوبة إلى هذه المصاحف لا يحتملها الرسم الواحد وموزعة على هذه المصاحف - فإن في وسعنا أن نذهب إلى الرأي القائل بمبدأ بقاء الأحرف السبعة بوصفها عزيمة وليست برخصة. وذلك على النحو الذي نصّ عليه ابن الجزري، وعزاه إلى جمهور العلماء والأئمة - وسوف نزيد هذه النقطة بياناً في مبحث القراءات القادم إن شاء الله - مع الإشارة إلى أن هذه القراءات التي لا يحتملها الرسم الواحد نادرة.

خامساً - دلالة هذه الأحرف :

وأخيراً، فإن لهذه الأحرف، وما نجم عنها من اختلاف القراءات، دلالتها بما أضافته من المعاني، وأغنت أو أحييت من لغة أو لهجة^(١).

ولكن دلالتها الرئيسة فيما نقدر - وهذا ما يؤكد مبدأ بقائها في المصاحف واستمرار العمل بها - أنها واحد من أدلة الإعجاز في النظم القرآني. . هذا النظم الذي يجري عليه كل هذه الأوجه السابقة، ويبقى حيث هو في الموضع الذي لا يعتلّ بأفواه قارئيه، ولا يختل بأذان سامعيه!! ويظهر ذلك من أدنى مقارنة سريعة بين قراءة نقلت عن النبي ﷺ بطريق التواتر، وبين أي كلمة أو عبارة يقحمها إنسان على النص القرآني!!

ثم هل تجد فيما تعلم كاتباً يمكن أن يجري على كلامه مثل هذا الذي عرفت خبره في الأحرف السبعة، ثم يبقى الأسلوب بحيث تركه صاحبه، أو أراد له أن يكون. . . ناهيك عن المعجز!! . . سبحان ربي الذي أنزل في محكم تنزيله قوله

(١) راجع مقدمة كتاب المباني ص ٢٣٠ فما بعدها. وانظر كتاب القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث للدكتور عبد الصبور شاهين.

تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكْفُرُوا وَلَوْ كَانُوا مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢]، وقوله: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آتِنَا بِشُرَاءٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [يونس: ١٥].

الباب الثالث علوم القرآن

تمهيد: هذا المصطلح .

الفصل الأول: أسباب نزول القرآن .

الفصل الثاني: المكي والمدني .

الفصل الثالث: فواتح السور .

الفصل الرابع: المحكم والمتشابه .

الفصل الخامس: القراءات القرآنية .

الفصل السادس: النسخ والمنسوخ .

تمهيد
 حَوْلُ مُصْطَلَحِ «عِلْمِ الْقُرْآنِ»
 (١)

القرآن الكريم هو المصدر الأول للثقافة والتشريع . ولا يخفى أثره المباشر أو
 البين في فروع الثقافة الإسلامية ومكوناتها، وفي علوم الفقه والتشريع .
 فضلاً عن أثره غير المباشر في «العلوم التجريبية» التي عرفت الحضارة العربية
 الإسلامية؛ وذلك من خلال «المنهج العلمي» الذي جاء به، والمناخ العقلي الذي
 أشاعه، والشروط النفسية والاجتماعية التي وقرها أو حققها للمجتمعات الإسلامية .
 ولكن ذلك لا يعني أن نعدّ أنواع هذه العلوم، وفروع تلك الثقافة، أو نسلكها
 في قائمة ما أسماه العلماء «علوم القرآن» أو أطلقوا عليه هذا المصطلح .
 وإنما أطلق هذا المصطلح أو الاصطلاح وبلفظ الجمع (علوم) كما يقول بعض
 العلماء^(١) - ليشمل «كل علم يخدم القرآن أو يستند إليه» قال :
 «ويتنظم في ذلك علم التفسير، وعلم القراءات، وعلم الرسم العثماني، وعلم
 إعجاز القرآن، وعلم أسباب النزول، وعلم النسخ والمنسوخ، وعلم إعراب
 القرآن، وعلم غريب القرآن، وعلوم الدين واللغة، إلى غير ذلك» .

(١) الأستاذ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني في كتابه : مناهل العرفان في علوم القرآن : ١ / ٢٣ دار
 إحياء الكتب العربية - الطبعة الثالثة .

ولكننا إذا أردنا الدقة فإن أكثر هذه العلوم، التي شملها العنوان السابق، أو التي جرت العادة بدراستها والتعرض لها في الكتب التي تبحث في «علوم القرآن» . . . يدور أكثرها حول تفسير بعض جوانب القرآن الكريم أو يمهّد لشرحها وتفسيرها، فهي «علوم التفسير» أو علوم تفسير القرآن، إن صح هذا الإطلاق أو التعبير، ولهذا فإن «عدّ» التفسير من هذه العلوم أو من علوم القرآن، وجعله قسيماً أو نوعاً كسائر الأنواع مسألة فيها نظر، لأن أغلب تلك العلوم، كما قدمنا، أريد بها تيسير سبيل شرحه وتفسيره وفهمه .

ولهذا فقد جرت العادة بأن تُصدّر المصنّفات الكبيرة في تفسير القرآن بمقدمة أو مقدمات تشتمل على أهم تلك العلوم، على نحو ما فعل أبو جعفر الطبري والراغب الأصفهاني وابن عطية والقرطبي صاحب كتاب المباني وغيرهم .

بل إننا نود تأكيد هذه الملاحظة بالمقارنة بين الغاية الأساسية أو الدور الرئيس لعلوم القرآن وبين الغاية الأساسية أو الغرض الرئيس من المصطلح وعلوم الحديث . . . فإن هذه الأخيرة تدور حول التحقق من صحة «الحديث» والتأكد من نسبه إلى النبي ﷺ . أما علوم القرآن فتدور حول تفسير القرآن وتسهيل سبيل فهمه وشرح معانيه .

وغني عن البيان أن من يطالع - في مثل هذه المؤلفات - فصلاً عن كل واحد من هذه العلوم، كالمكي والمدني، وفواتح السور، وتشبيهات القرآن، وقصصه وأمثاله، وإعجازه، . . . ونحو ذلك؛ يكون قد قطع شوطاً حسناً في التفسير وفهم القرآن، أو تدوّق بيانه والعقل عنه . . . نظراً لوقوفه على جملة من المعاني الجامعة التي تدور حول القرآن بجملته، أو حول طوائف من الآيات التي انتظمت في سلك هذه العلوم .

(٢)

وأياً ما كان الأمر فإن بدء الكتابة والتأليف في كل علم من علوم القرآن كان سابقاً لجمع أطراف هذه العلوم في كتب خاصة جامعة، على نحو ما نراه في كتاب «البرهان في علوم القرآن» للزركشي، المتوفى عام (٧٩٤) والذي بحث في سبع وأربعين نوعاً أو علماً من هذه العلوم، في أربعة مجلدات.

وكتاب «الإتقان في علوم القرآن» للسيوطي (ت ٩١١) والذي بحث في ثمانين علماً من هذه العلوم، مقتفياً في منهجه بصورة عامة أثر الزركشي وناظراً في كتابه. ويوجد قبل هذين الكتابين الجامعين - المطبوعين - كتب أخرى سابقة لم يكن من همنا استقصاؤها والوقوف عندها لتحقيق من هو السابق من العلماء لاستعمال مصطلح «علوم القرآن» بالمعنى المشار إليه. ولكننا نشير إلى أن استعراض فهرس الكتب المخطوطة للوقوف على اسم المؤلف الأول أو الثاني الذي وضع على كتابه ذلك العنوان - علوم القرآن - لا يكفي، بل هو إلى الخطأ ومجانبة الصواب أقرب! لأن كثيرين من القدماء استعملوا اللفظ السابق بمعنى «علوم التفسير» على نحو ما أشرنا أو قريباً منه، إلا أن كتبهم هي في تفسير القرآن، ولكنهم عرضوا تفسير الآية، أو رتبوا القول في شرح الآية أو الآيات على فقرات تشتمل على «القراءة، واللغة والإعراب والمعنى، والنظم، والأحكام، ونحو ذلك» كما فعل الحوفي (ت ٤٣٠) في كتابه الموسوم «البرهان في علوم القرآن»، والذي عرفنا به مع تفاسير القرن الخامس الهجري في كتابنا «الحاكم الجسمي ومنهجه في تفسير القرآن»^(١).

كما أننا نبعد أن يكون هذا الاصطلاح قد حاك في الصدور ونطقت به الألسنة! -

على النحو المشار إليه - في القرن الثاني للهجرة، وذلك أن بعض العلماء يجعل الإمام الشافعي أول من فعل ذلك حين سيق مرة إلى الخليفة هارون الرشيد بتهمة تزعم حركة الشيعة في اليمن، فبادره الرشيد بهذا السؤال: كيف علمك يا شافعي بكتاب الله عز وجل فإنه أولى الأشياء أن يبتدأ به؟ قالوا: فقال الشافعي: عن أي كتاب من كتب الله تسألني يا أمير المؤمنين؟ فإن الله تعالى قد أنزل كتباً كثيرة! قال الرشيد: قد أحسنت، ولكن إنما سألت عن كتاب الله المنزل على ابن عمي محمد ﷺ، فقال الشافعي: إن علوم القرآن كثيرة، فهل تسألني عن محكمه ومتشابهه، أو عن تقديمه وتأخيرها، أو عن ناسخه ومنسوخه^(١)... الخ.

قلت: وسياق القصة والعلوم التي عددها الإمام الشافعي، تومئ إلى طابع التلفيق المتأخر على هذه الحادثة، فالسؤال عن العلم بكتاب الله عز وجل لا يجاب عنه بمثل هذه الحذقة الباردة التي لا يفعلها الإمام - رضي الله عنه - حتى في مثل هذا الموقف، والسؤال في كل عرف وقياس إنما هو عن القرآن الكريم!! كما أن سائر «عناصر» هذه القصة من استحسان الرشيد لجواب الشافعي، والإشارة إلى النبي الكريم ﷺ بابن عم هارون!! الخ... كل ذلك يشير إلى أن هذه التركيبات لا تليق بالرشيد والإمام الشافعي جميعاً...

ونكتفي هنا بالإشارة إلى أن من البعيد حقاً أن تكون «علوم القرآن مجموعة في صدور المبرزين من العلماء» في القرن الثاني، ثم لا يتنبه أحد إلى «الكتابة» فيها مجموعة قبل أواخر المائة الرابعة من الهجرة، على مذهب من يظن أن كتاب الحوفي السابق في هذه العلوم وليس في تفسير القرآن^(٢).

(١) مناهل العرفان للزرقاني ١/٣٣.

(٢) راجع مناهل العرفان للزرقاني ١/٣٤-٣٥.

(٣)

وأخيراً، فإن هذه العلوم قد أفردت بالتصنيف، كلّ في مؤلفات خاصة، ونال بعضها من العناية وتتابع القول في جميع العصور ما يجعل التأريخ له - وحده - ألزم وأكثر ضرورة، وأجدى للقارئ من السير وراء هذه العلوم مجتمعة. وحسبنا في هذا المجال ما أشرنا إليه من كتابي «البرهان» و«الإتقان»^(١) اللذين نُشرا بعناية الأستاذ محمد أبي الفضل إبراهيم رحمه الله. على أننا سنحاول عند الكلام على كل علم من هذه العلوم، الإشارة إلى أهم المصنفات الموضوعة فيه، مع شيء من مراعاة الأهمية الموضوعية والترتيب الزمني إن شاء الله تعالى.

(١) بالإضافة إلى بعض مقدمات كتب التفسير، كمقدمة كتاب المباني وكتاب ابن عطية، اللتين نشرهما «آرثر جيفري» تحت عنوان (مقدمتان في علوم القرآن)، ومقدمة تفسير الراغب الأصفهاني المطبوعة مع كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار. ومقدمة تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. إلى جانب مقدمة تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن.

الفصل الأول

أسباب النزول

كان نزول القرآن الكريم حدثاً ضخماً وواقعة من أعظم وقائع التاريخ الإنساني، بل أعظم وقائعه على الإطلاق منذ آدم ونوح وحتى يرث الله الأرض ومن عليها.

ولا يتسع المجال هنا لتفصيل القول في الاتجاه الذي أخذه التاريخ الإنساني بعد هذا النزول، أو بعد بعثة محمد ﷺ خاتم النبيين الذي نزل هذا القرآن على قلبه ليكون من المنذرين بلسان عربي مبين، أو الأحداث الكبرى التي شهدتها هذا التاريخ حتى انتهى بالعالم كله اليوم إلى الصورة التي هو عليها، والتي ما كان لها أن تكون كذلك لولا هذا النزول الكريم والبعثة الشريفة.

وتكفينا الإشارة إلى أن لحظة النزول قسمت التاريخ الإنساني إلى فترتين أو مرحلتين: ما قبل النزول، وما بعد النزول. وقد أشير إلى هاتين المرحلتين بقوله تعالى في وصف القرآن: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] والمراد بالذي بين يديه: ما تقدمه وسبقه أو كان قبل نزوله. والمراد بالذي خلفه: ما يكون أو يقع وراءه أو بعد نزوله. وينطوي تحته بطبيعة الحال ما أشرنا إليه في التمهيد من أصول الثقافة والأحكام التي «نُص» عليها في القرآن بوصفها أحكاماً عامة وممتدة إلى يوم القيامة. فهذه الأصول والأحكام الثابتة لن يلحقها نقص أو خلل أو باطل، بل سوف تثبت الأحداث والتجارب

الإنسانية طال الزمان أم قصر أن ما ناقضها وخالفها هو الباطل، وأنها الحق الذي سيعود الناس إليه أو يبحثون عنه في يوم من الأيام.

والذي نود الوقوف عنده في هذا السياق: أن النزول نفسه لم يحصل مرة واحدة، كما كانت عليه الحال في الكتب السماوية السابقة، ولكنه امتد لفترة تقرب من ربع قرن، وإذا سمينا المرحلة السابقة على النزول بالبُعد التاريخي، والمرحلة التي تلي عصر التنزيل بالبُعد المستقبلي - وإن كانت التسمية الأولى صالحة للمرحلتين - فإن زمن النزول الممتد نفسه، أو المشار إليه يمكن تسميته بالبُعد الزماني للنزول أو التنزيل. علماً بأن هذا البُعد أو الفترة الزمنية الممتدة للنزول عبّر عنها بالنزول المنجم، أي على نجوم بمعنى دفعات ومرات متعددة. وقد عرضنا في فصل سابق لجُملة من حِكَم هذا التنجيم، ولاحظنا - لأول مرة - أهمية وخطورة هذا التنجيم في توثيق وقائع السيرة المحمدية الشريفة، وفي الدلالة على أن النبي الكريم خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم أجمعين. كما لاحظنا دور هذا التنجيم في تصويب حركة التطبيق والتنفيذ، أو الدلالة على مواطن الخطأ ووجوه التقصير في تنفيذ الأحكام والتشريعات.

والذي نضيفه هنا: أن هذا النزول المنجم اتسع لأسباب النزول التي نتحدث عنها في هذا الفصل، كما اتسع للنسخ عند من يرى وقوعه في القرآن الكريم، والذي ستتحدث عنه في فصل قادم إن شاء الله.

ونبدأ أولاً بتعريف سبب النزول:

١ - تعريفه:

يراد بسبب النزول «ما نزلت الآية أو الآيات مبيّنة لحكمه أيام وقوعه» كأن تقع حادثة أو يوجه إلى النبي ﷺ سؤال فتنزل الآيات فيما يتصل بتلك الحادثة أو بجواب

ذلك السؤال: فيقال بعد ذلك: «سبب نزولها كذا»، مثاله: ما أخرجه البخاري والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما وُجِّهَ النبي ﷺ إلى الكعبة، قالوا: يا رسول الله كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يصلُّون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣].
ومعلوم أن النبي ﷺ لما قدم المدينة صَلَّى نحو بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً، وكان يحب أن يُوجَّهَ إلى الكعبة فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ رَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] فَوَجَّهَ نحو الكعبة^(١).

أ- والقيد المذكور «أيام وقوعه» للاحتراز عن الآيات التي تنزل ابتداءً من غير سبب. قال السيوطي: «والذي يتحرر في سبب النزول أنه: ما نزلت الآية أيام وقوعه. ليخرج ما ذكره الواحدي في تفسيره في سورة الفيل من أن سببها قصة قدوم الحبشة، فإن ذلك ليس من أسباب النزول في شيء، بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية، كذكر قصة نوح وعاد وشمود وبناء البيت ونحو ذلك». أي أن عصر ما قبل النزول أو ما أسميناه البعد التاريخي كوقائع وأحداث لا علاقة له بسبب النزول.

ب- ولا نقصد بهذا القيد أو لا نعني به أن يكون نزول الآية عقب الحادثة أو السؤال مباشرة، بل تكفينا الظروف التي ينزل القرآن فيها متحدثاً عن ذلك السبب،

(١) أخرج البخاري من حديث البراء أن رسول الله ﷺ صَلَّى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تكون قِبَلته قِبَل البيت... الحديث. وفيه: وكان الذي مات على القبلة قبل أن تُحول قِبَل البيت رجال قتلوا، لم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾.

صحيح البخاري، الحديث رقم ٤٠ (باب الصلاة من الإيمان) رقم ٤٤٨٦ (باب: سيقول السفهاء من الناس...). طبع بيت الأفكار الدولية للنشر ص ٣١ وص ٨٤٨.

سواء أوقع النزول على الفور أم على التراخي؛ فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: بعثت قريش النضر بن الحارث وعقبة ابن أبي معيط إلى أحرار اليهود بالمدينة فقالوا لهم: سلوهم عن محمد، ووصفوا لهم صفته، وأخبروهم بقوله، فإنهم أهل الكتاب وعندهم ما ليس عندنا من علم الأنبياء، فخرجوا حتى أتيا المدينة فسألوا أحرار اليهود عن رسول الله ووصفوا لهم أمره وبعض قوله، فقالوا لهم: سلوه عن ثلاثة فإن أخبركم بهن فهو نبي مرسل، وإن لم يفعل فالرجل متقوّل، سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان من أمرهم فإنه كان لهم أمر عجيب؟ وسلوه عن رجل طواف بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان نبؤه؟ وسلوه عن الروح ما هو؟ فأقبلا حتى قدما على قريش فقالا: قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين محمد، فجاؤوا رسول الله ﷺ فسألوه، فقال: «أخبركم غداً بما سألتم عنه»، ولم يستثن (أي لم يقل: إن شاء الله)، فانصرفوا، ومكث رسول الله ﷺ خمس عشرة ليلة لا يحدث الله في ذلك إليه وحياً ولا يأتيه جبريل حتى أرجف أهل مكة، وحتى أحزن رسول الله ﷺ مكث الوحي عنه، وشق عليه ما يتكلم به أهل مكة، ثم جاءه جبريل من الله بسورة أصحاب الكهف، وفيها خبر ما سأله عنه من أمر الفتية والرجل الطواف، وفيها يرشده الله تعالى إلى أدب الاستثناء بقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۚ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَآذُنُ رَبِّكَ ۚ إِذْ أَنْسَيْتُ ۖ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ۚ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] (١).

ج- ويستوي في ذلك أن يكون السؤال - الذي نزلت الآيات بسببه - متصلاً بأمر مضى كقوله تعالى: ﴿وَسْتَأْذِنُكَ عَنْ ذِي الْقُرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣] - في الحادثة السابقة - أو بأمر حاضر كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكُتُبِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنْ

(١) لباب النقول للسيوطي، ص ١٥٥.

السَّمَاءِ ﴿ [النساء: ١٥٣] نزلت في اليهود قالوا للنبي ﷺ: إن كنت نبياً فأتنا بكتاب جملة من السماء كما أتى به موسى، أو بأمر مستقبل نحو قوله تعالى: ﴿ يَسْتَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِنُهَا ﴾ [النازعات: ٤٢].

٢- فوائد معرفته:

يمكن تلخيص هذه الفوائد بما يلي:

أ- تعد معرفة سبب النزول أحد العناصر المعينة على فهم الآية أو النص القرآني، لأن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب كما يقول ابن تيمية رحمه الله^(١). وبعبارة أدق: إن هذه المعرفة تعين على فهم أدق وأحكم لهذا النص في الأعم الأغلب. ويظهر هذا جلياً في تفسير سورة المزمل أو المدثر أو سورة عبس وبعض السور والآيات الأخرى، ومن هذه الآيات - على سبيل المثال - قوله تعالى: ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، أخرج البخاري من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما قال: نزلت في النفقة. أي: في ترك النفقة في سبيل الله؛ أخرج الترمذي - وأبو داود - من حديث أسلم أبي عمران رحمه الله قال: كنا بمدينة الروم (غزو القسطنطينية) فأخرجوا لنا صفاً عظيماً من الروم، فخرج إليهم من المسلمين مثلهم أو أكثر، وعلى أهل مصر: عقبة بن عامر، وعلى أهل الشام: فضالة بن عبيد، فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم، فصاح الناس وقالوا: سبحان الله! يُلقى بيديه إلى التهلكة! فقام أبو أيوب الأنصاري فقال: يا أيها الناس إنكم لتؤولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار: لما أعز الله الإسلام، وكثر ناصروه، فقال بعضنا لبعض

(١) انظر مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية بتحقيق المؤلف ص ٤٧، وقال أبو الفتح القشيري: سبب النزول طريق قوي في فهم معاني كتاب الله العزيز. راجع البرهان للزركشي (١/ ٢٢).

سراً - دون رسول الله ﷺ - : إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام، وكثر ناصره، فلو أقمنا في أموالنا، فأصلحنا ما ضاع منها؛ فأنزل الله تبارك وتعالى على نبيه، يرد علينا ما قلنا: ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ وكانت التهلكة: الإقامة على الأموال وإصلاحها، وتركنا الغزو، فما زال أبو أيوب شاخصاً في سبيل الله حتى دُفن بأرض الروم^(١). وفي رواية أبي داود: قال أبو عمران: فلم يزل أبو أيوب يجاهد في سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية رضي الله عنه وأرضاه.

ب- معرفة سبب النزول تعصم المفسر من الوقوع في الخطأ أو اللبس في بعض الأحيان أو في أحيان قليلة؛ فقد جاء في صحيح البخاري أن مروان بن الحكم بعث إلى ابن عباس يسأله عن قوله تعالى: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرُحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [آل عمران: ١٨٨]: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبن أجمعون! فقال ابن عباس: هذه الآية نزلت في أهل الكتاب^(٢)... سألهم النبي ﷺ عن شيء فكتموه وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، فاستحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما آتوا من كتمانهم ما سألهم عنه.

وقد أشكل على عروة بن الزبير رضي الله عنهما الحكم بفرضية السعي بين الصفا والمروة من قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة: ١٥٨] فالآية تنفي الجناح - الإثم - ونفي الجناح لا يتفق مع الفرضية فضلاً عن أن يستلزمها، حتى سأل خالته

(١) جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري ٢/٣١-٣٢، يقال: شَخَّصَ الرجل من بلد إلى بلد: إذا انتقل إليه، والمراد به: لم يزل شاخصاً: أي مسافراً.

(٢) ثم تلا ابن عباس قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ [١٨٧] إلى قوله: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ﴾ الآية.

عائشة أم المؤمنين، كما جاء في البخاري، فقال لها: رأيت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (الآية) فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة! قالت: بثسما قلت يا ابن أختي، إن هذه الآية لو كانت على ما أولتها، كانت: لا جناح عليه أن لا يطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار، كانوا قبل أن يسلموا يهلّون لمناة الطاغية، التي كانوا يعبدونها عند المشلل، وكان من أهل لها يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا سألو النبي ﷺ عن ذلك، فقالوا: يا رسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة! فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ...﴾ الآية، قالت عائشة رضي الله عنها: وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما.

قال الحافظ ابن حجر تعليقا على قوله: «فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بهما...» محصّله: أن عروة احتج للإباحة باقتصار الآية على رفع الجناح، فلو كان واجبا لما اكتفي بذلك، لأن رفع الإثم علامة المباح، ويزداد المستحب بإثبات الأجر، ويزداد الوجوب عليهما بعقاب التارك. ومحصل جواب السيدة عائشة أم المؤمنين: أن الآية ساكنة عن الوجوب وعدمه، مصرحة برفع الإثم عن الفاعل، وأما المباح فيحتاج إلى رفع الإثم عن التارك. والحكمة في التعبير بذلك: مطابقة جواب السائلين، لأنهم توهموا من كونهم كانوا يفعلون ذلك في الجاهلية أنه لا يستمر في الإسلام، فخرج الجواب مطابقا لسؤالهم، وأما الوجوب فيستفاد من دليل آخر... (١).

قلت: فنزول الآية إذا كان ينفي ما وقر في أذهانهم من الحرج من الطواف بينهما، بينما قررت السنة فرضية السعي بين الصفا والمروة فليس لأحد تركه.

(١) راجع: جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري ١٥/٢-١٦ مع تعليق المحقق الأستاذ الشيخ عبد القادر الأرناؤوط. ط ١ عام ١٩٦٩ دمشق. (ومنة): صنم لهذيل. (الإهلال): رفع الصوت بالتلبية. والمشلل: اسم موضع.

وقد يفهم من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَوَجَّهَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١١٥] أن المصلي لا يجب عليه استقبال القبلة سافراً ولا حضراً، وهو خلاف الإجماع.

قال الزركشي: فلا يفهم مراد الآية حتى يعلم سببها، وذلك أنها نزلت لما صلى النبي ﷺ على راحلته وهو مستقبل من مكة إلى المدينة حيث توجهت به، فعلم أن هذا هو المراد^(١).

ج- ومن فوائده: بيان الساحة التي تشملها الآية أو النص القرآني؛ لأن صيغته قد تشبه على بعض المفسرين، فيظن - مثلاً - أن العموم فيه على إطلاقه، علماً بأن المراد به بعض أفراده أو حالة من الحالات الخاصة في بعض الأحيان، مثاله قول الله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٩٣]، فقد حُكي عن عثمان بن مظعون وعمر بن معدى كرب أنهما توهما عدم تحريم الخمر، واحتجا بهذه الآية. . وكان سبب نزولها قد خفي عنهما، وهو أنه لما نزل تحريم الخمر، قالوا: «كيف ياخواننا الذين ماتوا وهي في بطونهم وقد أخبر الله أنها رجس؟!» فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ . . . الآية.

٣- طريق معرفة سبب النزول^(٢):

* سبب النزول: واقعة تاريخية أو أمر وقع في عصر التنزيل، ولهذا فإن سبيل معرفته والوقوف عليه لا يكون بغير الرواية والنقل الصحيح، فلا مجال فيه للاجتهاد

(١) البرهان (١/٢٩).

(٢) من كتبه المشهورة والمتداولة: كتاب أسباب النزول للواحيدي. وكتاب: لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي. والأول أجلّ وأوفى، كما يقول محقق الكتاب الأستاذ السيد أحمد صقر رحمه الله. وقد نشره تحت عنوان: أسباب نزول القرآن.

وإعمال الرأي!! قال الواحدي: «ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدوا في الطلاب»، وقال الرسول ﷺ: «اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فإنه من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن كذب على القرآن من غير علم فليتبوأ مقعده من النار» أخرجه أحمد والترمذي.

ولهذا كان السلف - كما يقول الواحدي - «في أبعد الغاية احترازاً عن القول في نزول الآية»، عن محمد بن سيرين قال: سألت عبيدة بن عمر السلماني عن آية من القرآن فقال: «اتق الله وقل سداداً، ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن!».

* وعلى ذلك، فلا خلاف في قبول الحديث أو الخبر المرفوع إلى النبي ﷺ، لأنه الأصل، وكذا الموقوف على الصحابة وإن لم يعتضد برواية أخرى؛ لأن سبب النزول، كما قدمنا، مما لا مجال فيه للرأي، بل سبيله المشاهدة والرؤية، أو السماع والنقل^(١). قال الحاكم النيسابوري: «إن الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل إذا أخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا فإنه حديث مسند»^(٢).

* إلا أن هذا القول، أو تلك الرواية، قد يكون نصاً صريحاً في سبب النزول، وقد يحتمل أن يكون من جنس الاستدلال على الحكم بالآية، أي أن الآية تدل على هذا الحكم، فالأول كقول الراوي: «سبب نزول الآية كذا» أو قوله: سئل رسول الله عن كذا فنزل قوله تعالى، أو حدث على عهده كذا فنزلت الآية.. وأما النص المحتمل فكقولهم الذي يتردد في مناسبات شتى: «نزلت هذه الآية في كذا..» فهذا القول يحتمل سبب النزول، كما يحتمل أن يكون المراد به: في حكم كذا، فيكون

(١) راجع مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٤٨.

(٢) انظر: تعليقنا في المصدر السابق.

بمعنى بيان موضوع الآية أو الحكم الذي تناولته، أو «من جنس الاستدلال على الحكم بالآية، لا من جنس النقل لما وقع» كما يقول صاحب البرهان^(١).

٤- أسباب النزول والواقع وعموم القرآن:

إذا لاحظنا ضرورة تحرير أو تحديد مفهوم سبب النزول حتى لا نُدخل فيه ما ليس منه - وحتى لا نسجبه على التاريخ، ونخلطه بآراء المفسرين - إلى جانب لزوم التأكد من صحة الروايات - بوصف سبب النزول واقعة تاريخية لا مجال فيها للرأي أو الاجتهاد كما قدمنا - فإن في وسعنا أن نقرر أن «وقائع» أسباب النزول قليلة، ولا تعدو رواياتها المقبولة - في أحسن الأحوال - مئتي آية من مجموع آيات القرآن التي تزيد على ستة آلاف آية.

ومع ذلك فقد وجد من أصحاب الأهواء من زعم أن (الوحي) أو القرآن كان استجابة للواقع، أي نزل تبعاً لمتطلباته، اعتماداً على أن هذا الواقع مثل هذه الأسباب، أو كان وراءها. على الرغم من ندرة أسباب النزول كما قلنا، وعلى الرغم من القاعدة الأصولية المشهورة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

ونوجز فيما يلي الرد على هذا الزعم:

١- إن أسباب النزول كما أشرنا لم تستوعب الكتاب الكريم حتى نقول: إن الواقع الذي كان في المجتمع المكي أو المدني في القرن السابع الميلادي هو الذي تحكم في نزول القرآن، وأن القرآن - لذلك - لم ينزل لكل زمان ومكان، أو أن في وسعنا أن نتجاوز أحكامه أو نعفي عليها! وهي النتيجة التي يريد أن يصل إليها أصحاب هذا الرأي الضالّ والمنهج الفاسد!

(١) الزركشي (١/٣٢).

إن معظم آيات القرآن الكريم نزلت ابتداءً، أي بدون سبب نزول خاص أو معين، أو بلا أسباب أو مقتضيات من الواقع، ويدخل في ذلك: الجانب الاعتقادي كله، أو آيات الإيمان والاعتقاد وسائر ما يلحق بها من آيات الكون والطبيعة، والآيات التي تناولت قصص الأنبياء وتاريخ الأمم والأقوام.

لقد نزلت آيات العقيدة والتوحيد لتهدم (الواقع) القائم وتبني على أنقاضه بناءً جديداً شامخاً صالحاً للإنسان في جميع العصور. كما أن الآيات الأخرى (أسست) معارف جديدة ليست مرتبطة بواقع معين! سواء أكان واقع عصر النزول أم غيره. وإن من سوء الفهم والقصد معاً أن يقال: إن الحديث عن خلق الطبيعة وتسخير السنن، وخلق الإنسان وحياة الأنبياء وتاريخ الأمم والحضارات جاء في القرآن حسب متطلبات الواقع! أي واقع وأية متطلبات؟ إن القرآن الكريم موجه للواقع - أي واقع أو كل واقع - ومؤثر فيه، وحاكم عليه.

٢- الآيات التي كان لها سبب نزول خاص يتصل معظمها بالجانب التشريعي في القرآن الكريم. وهذا القدر يمكن عدّه شاهداً على مدى صلة الإسلام بالحياة، ومدى واقعية أحكامه وتشريعاته، بمعنى نفي الطوباوية أو المثالية التي ليست أكثر من رؤيا في عالم الخيال أو رسماً على الورق أو في الفراغ! كما فعل بعض الفلاسفة على سبيل المثال.

٣- وحين يتأمل المرء هذا القدر يجد أنه قام على بيان أحوال نابغة من طبيعة الإنسان أو «مفصلة» عليه، إن صح التعبير، بغض النظر عن ملابسات الزمان والمكان والأشخاص، أي أنه قدم (نماذج إنسانية) وصورة ما يجب أن تكون عليه هذه النماذج إلى يوم الدين. ولهذا طوى القرآن الكريم (النص) أو مجرد الإشارة إلى

هذه الملايسات^(١) ومن هنا جاءت عبارة الأصوليين التي أشرنا إليها: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

٤- وفي وسعنا أن نفهم سبب النزول - في ضوء هذه الملاحظات - على أنه المناسبة التي استدعت ظهور الحكم ووضعه موضع التطبيق في القرآن المنجم، أي بداية توقيت العمل بهذا الحكم، في نسق هدم أوضاع الجاهلية، وبناء أحكام الإسلام في النفس والمجتمع، يوماً بعد يوم، أو طيلة عصر التنزيل. بمعنى أن الإسلام ارتقى بالجماعة الإسلامية الأولى - بوصفها النموذج الإنساني - إلى الحد الذي كان يستدعي نزول أحكام جديدة.. ولهذا فإن جزءاً كبيراً من هذه الأحكام نزل مصدرراً بقوله تعالى: ﴿يسألونك﴾، أي أن الأمر ارتقى إلى أن صار حديث الناس وموضع سؤالهم..

٥- علماً بأن هذا الحديث أو هذا السؤال، وجد في العهد المكي أيضاً، أي قبل الهجرة، حيث كانت الآيات في معظمها تتناول موضوعات العقيدة - كما سنفصل ذلك في الفصل القادم - ولهذا فإن الأسئلة في هذا العهد كانت عن الساعة أو عن يوم القيامة على وجه الخصوص، أي عن (النبأ العظيم) الذي كان موضع تساؤلهم، وأبرز موضوعات العقيدة لديهم، بالإضافة إلى سؤالهم عن (الروح) نظراً لتشوّفهم في أواخر العهد المشار إليه إلى معرفة طبيعتها أو الوقوف على كنهها، قال تعالى: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]. في حين أنهم سألوا في العهد المدني - الذي دارت آياته حول الشريعة - عما

(١) حتى إن كثيراً من المفسرين والمصنّفين في علوم القرآن سمّوا هذا الذي (أهمل) القرآن الحديث عنه (مبهمات القرآن)! ولا نعتقد أن هذه تسمية موفقة، أو تعبر عن منهج سديد! كما سنشرح ذلك فيما بعد.

أحلّ لهم، وعن الخمر والميسر، وعن إنفاق المال، وعن اليتامى، وعن الأنفال، وعن القتال في الشهر الحرام، وعن ذي القرنين، وعن بعض قضايا المرأة والأسرة، بالإضافة إلى تكرار سؤال الناس عن الساعة، أو بعبارة أدق: كان سؤالهم هذه المرة عن موعدها! قال تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: ٦٣].

٥- أسباب النزول: نقد وتعقيب:

وأخيراً، فإن الناظر في أسباب النزول لا يصعب عليه أن يلحظ أن فوائدها المذكورة - ونحوها مما تكفلت ببيانه كتب التفسير وعلوم القرآن - ثانوية وهامشية، وأن تفسير القرآن أو فهم الآيات على وجهها ليس موقوفاً على معرفة هذه الأسباب، حتى في الشواهد القليلة التي ذكرناها قبل قليل، والتي تكاد تكون شواهد مكرورة لا يجد المفسر أو الكاتب في علوم القرآن غيرها ليقدمها دليلاً في هذا الباب! علماً بأن السياق الذي وردت فيه هذه الآيات ربما كان وحده كافياً لبيان معناها المراد، أو على الأقل: لعصمة المفسر من الزلل في تفسيرها على وجهها الصحيح - سواء أعلم سبب نزولها أم لم يعلم -، وغني عن البيان أن المفسر له فوق ذلك من الأدلة (والأدوات) التي يستعين بها على الفهم الصائب والتفسير الصحيح. . الشيء الكثير.

وعلى أية حال، فإن السؤال الذي نود طرحه يتعلق بدرجة توثيق روايات أسباب النزول، أو بعبارة أدق: بالشروط اللازم توافرها في هذه الروايات والأخبار حتى تكون مقبولة أو يعتدّ بها، بغضّ النظر عن مدى أهميتها ولزومها في التفسير والتأويل!

نحن نميل في هذا الباب إلى أقصى درجات التشدد! وليس في وسعنا أن نقبل

بأقل من الشروط التي اشترطها الشيخان في قبول الأحاديث! بل لقد يخطر لنا في بعض الأحيان أن نشترط (التواتر)؛ لأن النص القرآني نقل إلينا بطريق التواتر؛ والتسليمُ بسبب النزول ينطوي على تحديد معنى الآية، أو وجوب تفسيرها على نحو لا انفكاك منه ولا تحوّل عنه.. حتى كأن هذا المعنى - أو هذا التفسير - نزل مع الآية. وما كان هذا شأنه لا غرابة أن يُشترط فيه التواتر أسوة بالنص القرآني ذاته أو قياساً عليه. وليس سبب النزول في هذه الحالة - أو من هذا المنطلق - بأقل أهمية وخطورة من القراءات التي اشترط العلماء فيها التواتر، حتى (استجهلوا) من يروها من طريق الأحاد!

لقد حفلت كتب التفسير بأسباب نزول كثيرة.. وتكفي الإشارة إلى أن الطبري ذكر في تفسيره خمس مئة سبب نزول - غير مكررة - وقد يذكر للآية الواحدة خمسة أسباب! كما تكفي الإشارة إلى مئات الروايات التي جمعها كل من الواحدي والسيوطي.. حتى إن السيوطي الذي كان يجتهد دائماً في (الزيادة) على من سبقه، أو في الإضافة على ما نقله عنه أو أخذه منه بلغت زياداته على الواحدي (٣٧٠) سبعين وثلاث مئة رواية!^(١) هذا، فضلاً عن (الأسباب) التي تتردد كثيراً في تفاسير الفرق والطوائف، وفي سائر كتبهم، كالإمامية وغيرهم، ومن الملاحظ أن (أودية) الأحاديث الموضوعية - بحسب عبارة ابن حجر - لا تقتصر على أحاديث الفضائل، بل تتعداها - أو يمكن أن تعد من أبرز جوانبها - أحاديث أسباب النزول. وهذا بين من مناقضتها للسياق أو النظم القرآني ذاته بوجه خاص، ومن مدى خروجها على الموازين العلمية في نقد المتون والأسانيد بوجه عام.

(١) عصام عبد المحسن: أسباب النزول وأثرها في كتب التفسير (رسالة جامعية) نقلًا عن الأستاذ الدكتور أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية الصحيحة ١/ ٢٢.

لا حاجة بنا إلى التذكير بأن الإمام أبا جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ) لم يلتزم ذكر الروايات الصحيحة، تعويلاً منه على إيراد الأخبار والروايات بأسانيدها - على المعهود من منهجه في التفسير والتاريخ -، ولكن الذي ينبغي الإشارة إليه أن معظم ما صح من هذه الروايات موقوف على الصحابة - بل هذا هو الأصل في أسباب النزول - أو التابعين، وإما مقطوع. علماً بأن أوسع كتب الصحاح عناية بأسباب النزول: صحيح البخاري، ثم مستدرک الحاكم، ومسند الإمام أحمد. وما رواه الإمام البخاري رحمه الله لا يزيد عن بضع وثمانين رواية. وقد تكرر كثير منها في مسند الإمام أحمد رحمه الله. وقد لا تريد أسباب النزول التي يعتد بها عند المحدثين - في دواوين السنة النبوية - عن ثلاث مئة رواية، علماً بأن آيات القرآن الكريم تبلغ (٦٢٣٦) ستاً وثلاثين ومئتين وستة آلاف آية^(١).

نحن نقبل من روايات أسباب النزول ما أخرجه الإمام البخاري والإمام مسلم، وقد نقبل روايات أخرى كثيرة - مرفوعة أو موقوفة على الصحابة - ولكننا نرفض أي رواية أو سبب يخل بنظم القرآن، أو بنسق الآيات - السابقة واللاحقة - التي ذكر لها سبب نزول؛ بحيث يبدو هذا السبب مخللاً بالمعنى أو بموضوع الآيات أو مقحماً يأباه النظم.. حتى كأنه طريق لصرف القرآن عن معناه! أو الآيات عن دلالتها الواحدة والمتسقة.

(١) وفقاً للمصاحف المتداولة منذ مئات السنين، وقد اتبع في هذه المصاحف طريقة الكوفيين في عدّ آيات القرآن الكريم. وهو المروي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه. على حسب ما ورد في كتاب (ناظمة الزهر) للإمام الشاطبي وغيرها من الكتب المدونة في علم الفواصل. ومعلوم أن حفصاً راوي عاصم كوفي.

وأخيراً، فإن أسباب النزول الكبرى أو الأهم هي التي تحدث عنها القرآن الكريم نفسه، أو سجّلتها الآيات الكريمة ذاتها، وأعني بها تلك التي صُدّرت بكلمة (يسألونك) والتي أشرنا إليها قبل قليل. والله أعلم.

الفصل الثاني

المكي والمدني

لقد نزل القرآن الكريم بمكة والمدينة، أو قبل الهجرة النبوية وبعدها في طورين واضحين، ومرحلتين متعاقبتين. ولا بد من وضع عنوان واضح لكل مرحلة، والتماس سماتها الخاصة وميزاتها الرئيسة بما يعين دارس القرآن الكريم على فهم المواقف والأحوال، والوقوف على خطوات التربية والبناء، ويمهد لمعرفة الخصائص البيانية والأسلوبية للمكي والمدني بوجه خاص، ومزايا الأداء القرآني بوجه عام . .

ولهذا منع العلماء من أن يتصدى للتفسير من لم يكن ملماً بهذا النوع من علوم القرآن، قال أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري: «من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته، وترتيب ما أنزل بمكة ابتداءً ووسطاً وانتهاءً، وترتيب ما نزل بالمدينة كذلك، ثم ما نزل بمكة وحكمه مدني، وما نزل بالمدينة وحكمه مكي، وما نزل بمكة في أهل المدينة، وما نزل بالمدينة في أهل مكة، ثم ما يشبه نزول المكي في المدني، وما يشبه نزول المدني في المكي، ثم ما نزل بالجحفة، وما نزل ببيت المقدس، وما نزل بالطائف، وما نزل بالحديبية، ثم ما نزل ليلاً، وما نزل نهاراً، وما نزل مشيئاً، وما نزل مفرداً. ثم الآيات المدنيات في السور المكية، والآيات المكية في السور المدنية، ثم ما حُمل من مكة إلى المدينة، وما حُمل من المدينة إلى أرض الحبشة، ثم ما أنزل مجملاً، وما نزل مفسراً، وما نزل مرموزاً، ثم

ما اختلفوا فيه، فقال بعضهم: مكّي، وقال بعضهم: مدني. هذه خمسة وعشرون وجهاً، من لم يعرفها ويميز بينها لم يحل له أن يتكلم في كتاب الله تعالى^(١).

ويطول بنا الوقوف إن حاولنا ذكر طرف من شواهد هذه الأنواع جميعاً، وقد تكفّلت ببيانها كتب علوم القرآن، ولكن من الملاحظ أولاً أن أكثر القرآن الكريم نزل نهاراً وفي الحَضْر كذلك، وأن ما نزل منه بالمدينة سبع وعشرون سورة، وسائرنا بمكة، كما نقل ذلك ابن عباس عن أبي بن كعب^(٢)، كما تمكن ملاحظة أن ما نزل من القرآن في السفر - في الحج أو الغزو أو غيرهما - قد وقع من الناحية «المكانية» خارج مكة والمدينة، بحيث يمكن لبعض الآيات القرآنية أن تكون شواهد لأكثر من وجه من الوجوه، أو نوع من الأنواع التي أشار إليها ابن حبيب رحمه الله.

أولاً- الأساس المعتمد في التفريق بين المكّي والمدني:

الأساس الأشهر - والذي عليه أكثر العلماء - أن المكّي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعدها، سواء نزل بمكة أو بالمدينة، عام الفتح أو عام حجة الوداع، أم بسفر من الأسفار...

وقد لوحظ في هذا التقسيم «زمن النزول» كما هو واضح. ويوجد إلى جانب هذا الأساس في التفريق بين المكّي والمدني اصطلاحان آخران قال بهما بعض العلماء، ويقوم الأول منهما على «مكان النزول» ويعتمد الثاني على «أشخاص المخاطبين».

فالمكّي، في الاصطلاح الثاني - مكان النزول -: ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والمدني: ما نزل بالمدينة. ويدخل في مكة ضواحيها كالمنزل بمنى وعرفات والحديبية، ويدخل في المدينة أيضاً ضواحيها - ضرورة! - كالمنزل بيدر وأحد وسلع.

(١) البرهان للزركشي (١/١٩٢).

(٢) في روايات أخرى أن ما نزل بمكة خمس وثمانون سورة، وما نزل بالمدينة تسع وعشرون سورة.

انظر البرهان (١/١٩٤).

أما الاصطلاح الأخير - الشخصي - فيقوم على أن المكي: ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدني: ما وقع خطاباً لأهل المدينة. وحملوا عليه قول من قال: إن ما صُدِّرَ في القرآن بلفظ ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فهو مدني، وما صُدِّرَ بـ: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ فهو مكي؛ لأن الغالب على أهل مكة الكفر، وإن كان غيرهم داخلاً فيهم! وكان الغالب على أهل المدينة الإيمان - فخطبوا بـ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ - وإن كان غيرهم داخلاً فيهم!

وإذا كان الرأي الأول هو الرأي الأشهر والأرجح؛ لأنه ضابط حاصر مطرد لا يفتقر إلى تقييد أو استثناء، بخلاف هذين الرأيين. . فإن الحق أن هذه الأسس الثلاثة جميعاً «الزمان والمكان والأشخاص» تكاد تلتقي في معظم آيات القرآن الكريم. . والقليل الذي يجري عليه الخلاف بعد ذلك هو ما أشار إليه العلماء وخصّوه بالحديث تحت العناوين الكثيرة التي ذكرها ابن حبيب النيسابوري في القول المتقدم.

ثانياً- ضوابط المكي والمدني:

ومما يؤكد التعريف أو التفريق الزماني المشار إليه: ما تحدث عنه العلماء من الضوابط المطردة التي تكاد لا تتخلف في الآيات التي نزلت قبل الهجرة والآيات التي نزلت بعدها، حتى قال بعضهم: إن لمعرفة المكي والمدني طريقين: سماعي وقياسي^(١)، فالسماعي يُرجع فيه لحفظ الصحابة وتابعيهم، وأما القياسي فقد جعلوا من ضوابط المكي:

(١) الأصل في معرفة المكي والمدني: الرواية أو المأثور عن الصحابة الذين شاهدوا التنزيل وعلّموا مكان الوحي وزمانه، وقد علل الباقلاني حرص الصحابة على هذه المعرفة ونقلها لمن بعدهم - مع العلم بأن النبي ﷺ لم يرد عنه أنه قال: اعلموا أن قدر ما نزل بمكة كذا، وبالمدينة كذا - بأنه «كما لا بد في العادة من معظمي العالم والخطيب، وأهل الحرص على كلامه ومعرفة كتبه ومصنفاته من أن يعرفوا ما صنّفه أولاً وآخرأ. . فإن حال القرآن في ذلك أمثل، والحرص عليه أشد» البرهان (١/١٩١).

١- كل سورة فيها لفظ «كلا».

٢- كل سورة فيها سجدة.

٣- كل سورة فيها ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ وليس فيها ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾؛ لأن هذه من ضوابط المدني، ولعل هذا الضابط غير مطرد، بل هو من الأعم الأغلب فإن سورة البقرة مدنية وفيها ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾^(١) و﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلْالًا طَيِّبًا﴾ [الآية ١٦٨] وسورة النساء مدنية وأولها: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾.

٤- كل سورة في أولها حروف التهجي، أي التي استهلكت ببعض الحروف المقطعة: ﴿الْمَ﴾ ﴿صَّ﴾ ﴿قَ﴾ ﴿الرَّ﴾. . . سوى الزهراوين، أي البقرة وآل عمران فإنهما مدنيان. وقد استهلتا بـ ﴿الْمَ﴾.

٥- كل سورة فيها قصة آدم وإبليس، سوى البقرة.

٦- وأخيراً فإن كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية مكية، وكل سورة فيها فريضة أو حدّ فهي مدنية.

والواقع أن الضوابط والفروق التي يذكرها أكثر العلماء في هذا المقام تحتاج إلى أن تُصنّف إلى فروق من الناحية الموضوعية، وأخرى من الناحية الأسلوبية والبيانية.

ونشير هنا قبل استعراض هذه الفروق وتصنيفها على هذا النحو إلى أنها ليست فروعاً قاطعة أو حادة، ولكنها تمثل الطابع الرئيس والملاحم العامة والخواص الغالبة لكل من الآيات المكية والمدنية:

(١) قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:

٢١] وهي أول خطاب في القرآن، على ترتيب السور في المصحف. أما الخطاب الثاني في هذه

السورة فكان ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ١٠٤].

أ- الفروق بين المكي والمدني من ناحية الموضوع:

إذا أمكن تلخيص الموضوعات التي دارت حولها كل من الآيات المكية والمدنية، بكلمة واحدة، لقلنا: إن الأولى كان موضوعها العقيدة، والثانية كان موضوعها الشريعة. والإسلام والقرآن عقيدة ونظام، وتشريع وأحكام. ولما كانت العقيدة التي تعاقب عليها الأنبياء جميعاً واحدة، وكان الإنسان الذي خوطب بهذه العقيدة، على اختلاف الأمم والأقوام، واحداً... في أصله ونشأته، وفي عواطفه وغرائزه، وفي ضروراته وأشواقه فقد أسهبت الآيات المكية في الحديث عن موضوعات ثلاثة:

١- الإيمان بالله واليوم الآخر، وسائر عناصر الإيمان ومستلزماته من الدعوة إلى الوحدانية والحملة على الشرك والوثنية وعبادة الأصنام، والرد على الدهريين وأصناف الملاحدة.. وتصوير الجنة والنار، ومشاهد النعيم وصور العذاب، كما صورت آيات كثيرة - وبألوان متنوعة ومواقف شتى - يوم القيامة وأدلته وأحداثه، ودعت إلى أخذ الأهبة والاستعداد ليوم العرض على الله عز وجل ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْتَضَرًا﴾ [آل عمران: ٣٠]، ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشعراء: ٨٨-٨٩].

ويتبع هذا الموضوع ويتصل به: ما عرضت له الآيات المكية كذلك، من الحديث عن الكون المخلوق، وبنائه وقوانينه وسننه المطردة، ودعت الإنسان إلى الانتفاع به وتسخيره من وجه، وإلى الاستدلال به على الخالق جلّ وعلا، من وجه آخر.

٢- النشأة الأولى للإنسان وعن آدم وحواء، وعن مراحل خلق الإنسان، وعن غرائزه وصفاته النفسية. كما تحدثت عن الأحياء الأخرى من نبات وحيوان.

٣- قصص الأنبياء والأمم السابقة، وتصوير مآل الضالين وعاقبة المكذبين، ومصارع الجبابرة والأقوام المفسدين، وسائر ما يتصل بتاريخ الإنسان والحضارة والسنن الإلهية في النفس والمجتمع.

أما الآيات المدنية التي دارت، في الغالب، حول الشريعة، أي حول الأحكام العملية التفصيلية التي كانت تختلف باختلاف الأنبياء، فقد عالجت إلى جانب ذلك: الأوضاع الخاصة بالمجتمع بعد أن أضحت قيادته السياسية والاجتماعية بيد المسلمين. أو بعد أن قامت للمسلمين دولة في المدينة المنورة.

ولهذا فقد عالجت هذه الآيات علاقة هذا المجتمع والدولة بالمجتمعات والدول الأخرى في السلم والحرب.

ويمكن إجمال الموضوعات المدنية فيما يلي:

١- التحدث عن دقائق التشريع وتفاصيل الأحكام، وأنواع القوانين السياسية والمدنية والجنائية - الحدود - والدولية «الجهاد والسلم والحرب» وقضايا الميراث والحقوق الشخصية.. وسائر ضروب المعاملات، وكذا العبادات ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي، أو المرتبطة بالنظام العام كالصوم والزكاة والحج، فقد فرض صوم رمضان في شهر شعبان من العام الثاني للهجرة، وفرضت معه زكاة الفطر وصلاة العيد، وفرض الحج في العام الخامس، أما الزكاة فقد فرضت قبل هذا العام، وتم توزيع العمال لجبايتها في العام التاسع.

٢- ذكر المنافقين، وبيان أخلاقهم وفضائلهم وسائر شؤونهم.. ومعلوم أن النفاق قد نجم في المدينة، لحاجة من في نفسه مرض لمصانعة الإسلام والمسلمين بعد أن قويت شوكة المسلمين وأقاموا دولتهم. ولم يسلك هذا السبيل أحد في مكة

لعدم حاجته إلى ذلك، والمسلمون قلة لا سلطان لهم، بل كانوا يحاربون جهاراً نهاراً على رؤوس الأشهاد^(١).

٣- مجادلة أهل الكتاب ومناقشتهم في عقائدهم، ودعوتهم إلى عدم الغلو في دينهم. وقد جاء هذا في أعقاب المرحلة المكية التي تكفلت ببيان معالم العقيدة الإسلامية التي تم الاعتماد عليها أو الانطلاق منها في هذه الدعوة والمجادلة.

ب- الفروق الأسلوبية والبيانية:

يغلب على القسم المكي:

١- قصرُ الآيات والسور وإيجازها، وحرارة تعبيرها، وتجانسها الصوتي البارز، أو الذي يظهر للسامع من الوهلة الأولى^(٢).

(١) راجع نوعاً من الحرب الخفية والمكر الخبيث في المدينة في السورة المسماة باسم المنافقين (السورة رقم ٦٣). وراجع كذلك سورة التوبة.

(٢) الخطاب بالآيات المكية لجميع الناس، كما قدمنا، لأنها تتضمن دعوتهم إلى الإيمان.. ولهذا جاءت فيها عناصر الإعجاز التي تتصل بالجانب الصوتي، أو النظم الموسيقي، شديدة الوضوح، سريعة النفاذ والتأثير. وإذا كانت هذه العناصر، أو الجوانب من جوانب الإعجاز لم تنقطع في الآيات المدنية على التحقيق، فإنها فيها كانت ذات طبيعة وملامح أخرى، وقد يحتاج إدراكها هنا إلى شيء - قليل أو كثير - من التأمل يقوم به «المؤمن» الذي خوطب بهذه الآيات.. وهو يملك مثل هذه الفسحة الزمانية للتأمل والنظر. ومعلوم أن آيات سورة العنكبوت أشارت إلى أن الحجة قائمة على الكافرين والمبطلين والظالمين بمجرد تلاوة القرآن عليهم - انظر الآيات ٤٧-٥٢ من السورة ٢٩ - قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يَكْفِيهِمْ أَنَّا أُنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُثَلِّئُ عَلَيْهِمْ بِرَبِّكَ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةٌ وَذِكْرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، وقال تعالى أيضاً: ﴿وَإِن أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ...﴾ حيث نصت الآية أو اكتفت بمجرد سماعهم لكلام الله. ومن هنا جاء قولهم - والله أعلم -: ﴿لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْقَوَائِمُ عَلَيْكُمْ تَقِيلُونَ﴾. [من الآية ٢٦ سورة فصلت].

٢- كثرة السجع والفواصل القرآنية، وكذلك قصرُ هذه الفواصل وتجدها بما يتناسب مع الموضوع أو الصور التي تعرض لها الآيات والمواقف في كل سورة من السور (انظر سورة البلد على سبيل المثال).

٣- كثرة القَسَم والتشبيه والأمثال، وكذلك تكرار بعض الجمل والكلمات، وأسلوب التأكيد بصفة عامة.

٤- الآيات المكية غنية بالتصوير والتجسيم، وخلع الحركة والحياة والحوار على الأشياء، وبخاصة حين تتحدث عن يوم القيامة وأحداثه، وما يتبعه من ذكر أوصاف الجنة والنار، وما يجري من حوار بين أصحاب الجنة وأصحاب السعير.

أما الآيات المدنية فيغلب عليها طول أكثر السور والآيات، وأسلوبها التشريعي الهادئ. ويختلف نظام الفواصل فيها عن الآيات المكية، فهذه الفواصل في الآيات المدنية: رخيّة مسترسلة، ولا تتنوع تنوعها في الآيات المكية.

ثالثاً- شبهات حول هذه الفروق:

وربما زينت هذه الفروق الأسلوبية للبعض، أو دفعته إلى الظن بأن القرآن الكريم قد خضع في «تأليفه» لظروف البيئة التي اختلفت بين مكة والمدينة، والتي انعكس أثرها على النبي ﷺ، فاختلف «أسلوبه» تبعاً لذلك!! وهذه هي النتيجة التي يريد أن يصل إليها هذا المتوهم أو الملبس على الناس.

والواقع أن هاهنا شبهتين تدوران حول اختلاف البيئة، وحول اختلاف أسلوب النبي ﷺ تبعاً لاختلاف السن والتجربة.

ولكن يمكن الرد عليهما في سياق واحد، وبنقاط شديدة الوضوح؛ لأن اختلاف البيئة وانتقال النبي ﷺ من البيئة الجبلية القاسية في مكة إلى البيئة الزراعية الوادعة في المدينة، صاحبه في الوقت نفسه اختلاف السن والتجربة وتطور

المعلومات أو زيادة المعارف؛ فقد أوحى إليه على رأس الأربعين من عمره الشريف، وهاجر إلى المدينة وهو ابن ثلاث وخمسين عليه الصلاة والسلام.

والذي نراه في نقض هذا الزعم الاستشراقي - على الرغم من حديثنا السابق عن الوحي و«مصدر» القرآن الكريم - ما يلي:

١- إن اختلاف الخصائص الفنية لكل من الآيات المكية والمدنية نابع في الحقيقة من اختلاف الموضوعات التي تضمّنها كل نوع أو قسم من هذه الآيات. ومعلوم أن لكل موضوع حليته اللفظية التي تناسبه والتي قد لا تناسب سواه، ولم يقل أحد: إن الحماسة والوصف والغزل والثناء والهجاء والمديح تؤدي كلها في قالب واحد، وأن ما يصلح من الألفاظ والتراكيب للأول يصلح للثاني أو الثالث.

وقد دارت الآيات المكية، كما أشرنا، حول الدعوة إلى الوحدانية والحملة على جميع ألوان الشرك والوثنية وعبادة الأصنام، والرد على الدهريين وأصناف الملاحدة، ودعت إلى الاعتبار بمصارع الأقسام الجابرة والمترفين والمفسدين، وعاقبة الضالين المكذبين، فجاء أسلوب هذه الآيات يحمل في الغالب السمات التي أشرنا إليها في القوة والتصوير، وسرعة الإيقاع وحرارة التعبير.

هذه آيات من سورة القمر أسوقها هنا كمثال أو شاهد حول هذه النقطة وحول مضامين الآيات المكية وحليتها المناسبة بصورة عامة. يقول الله تعالى: ﴿ أَقْرَبَتْ السَّاعَةُ وَالنَّشَقُ الْقَمَرُ ۚ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَقَرٌّ ۚ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ ۚ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۚ حِكْمَةٌ بَلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ التَّذْذِرُ ۚ فَتَوَلَّوْا عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكْرٍ ۚ خُشَعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۚ مَهْطَعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكٰفِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ۚ ۝

﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ ﴿٩﴾ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَأَنْتَصِرْ ﴿١٠﴾ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ الْوَجِّ وَدُسِّرَ ﴿١٣﴾ فَجَرَى بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَن كَانَ كَفِرًا ﴿١٤﴾ وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِن مُّدَكِّرٍ ﴿١٥﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴿١٦﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَكِّرٍ ﴿١٧﴾ .

﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴿١٨﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ تَزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنْقَعِرٍ ﴿٢٠﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴿٢١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَكِّرٍ ﴿٢٢﴾ .

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذْرِ ﴿٢٣﴾ فَقَالُوا أَبَشْرًا مِّثْنَا وَاحِدًا تَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَنُفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾ أَلَمْ نَقِ الْأَذْرَ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ ﴿٢٥﴾ سَيَعْلَمُونَ عَذَابَ الْكُذَّابِ الْأَشِرِّ ﴿٢٦﴾ إِنَّا مَرْسَلُونَا النَّاقَةَ فَنَنَّا لَهُمْ فَارْتَجِبْهُمْ وَأَصْطَرِ ﴿٢٧﴾ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْنَضَرٌ ﴿٢٨﴾ فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴿٣٠﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ ﴿٣١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَكِّرٍ ﴿٣٢﴾ . . . إلخ السورة .

وإذا وقفنا هنا وقفة عارضة أمام ظاهرة (السجع) في الآيات المكية - على سبيل المثال - لوجدنا أن بعضهم أنكر وقوعه في القرآن . . . بناء على قواعد وحدود وضعها له، أو بناء على مفهومه هو عن السجع^(١)، بينما أقر بوقوعه آخرون، منهم

(١) قال القاضي أبو بكر الباقلاني: «والذي يقدرونه أنه سجع فهو وهم! لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعاً، لأن ما يكون به الكلام سجعاً يختص ببعض الوجوه دون بعض، لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن؛ لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى . . . إعجاز القرآن للباقلاني، تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر رحمه الله، ص ٨٨. وغني عن البيان أن السجع من الكلام «الذي يتبع المعنى فيه اللفظ» لا وجود له في القرآن ألبتة، بل السجع الموجود فيه يكمل المعنى، ويؤديه على أدق وجوه الأداء، وعلى أجملها وقعاً في النفس، وأعذبها جرساً في الأذن. ومعلوم أن السجع:

ابن سنان الخفاجي الذي ردّ على من قال: «إذا كان السجع عندكم محموداً، فهلاًّ ورد القرآن كله مسجوعاً؟» ردّ بقوله: «إن القرآن أنزل بلغة العرب، وعلني عرفهم وعادتهم! وكان الفصيح منهم لا يكون كلامه كله مسجوعاً لما في ذلك من أمارات التكلف والاستكراه والتصنع، ولا سيّما فيما يطول من الكلام. فلم يرد كله مسجوعاً؛ جرياً منه على عرفهم في الطبقة العالية من كلامهم، ولم يخل من السجع لأنه يحسن في بعض الكلام على الصفة التي قدمناها^(١).

ويعيننا، في هذه العجالة، قول ابن سنان: «ولا سيّما فيما يطول من الكلام» الذي أشار فيه إلى أن السجع ليس زينة لفظية يؤتى بها في كل موضع! لأن الطويل من الكلام إذا كان يصلح لأداء الأحكام التشريعية الدقيقة المتضمنة للشروط والأحوال، والأعداد والأرقام، أو يصلح للحديث عن تاريخ الأنبياء والأمم، والشعوب والمجتمعات.. فإن السجع هنا ليس هو الحلية المناسبة والبيان الملائم بمقدار ما يؤدي هذا الدور في الترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، وذكر الجنة والنار، والزراية بالأصنام والأوثان.. وفي تصوير الجدل، ومواقف المناقشة والحوار... إلخ.

الربط إذن بـ (الموضوعات) المكية، وليس بالمكي - أو بالمكي والمدني - بهذا

الإطلاق!

= الجاهلي لم يكن حجراً محجوراً على الكهنة، حتى يلحق به كل سجع يقال، وحتى نقول ما قاله الباقلاني، أو نقرّ معه بهذا (الحدّ) الذي وضعه للسجع! علماً بأنه - أي السجع - لا يبدو أن يكون حروفاً متماثلة في مقاطع الفواصل. وعرفه أهل اللغة بأنه موالاة الكلام على حد واحد. قال ابن دريد: سجعت الحمامة: معناه: ردّدت صوتها. انظر «الإتقان» للسيوطي ٢/ ٢٧٣.

(١) سر الفصاحة ص ١٦٧.

٢- ومما يؤكد ذلك، وينضاف إليه: تقارب الأسلوبين أو تطابقهما حين عرضت الآيات المدنية لبعض الموضوعات المكية، أو العكس.

ولهذا استعملنا فيما سبق عند الكلام على الفوارق بين الأسلوبين تعبير (ويغلب) فقلنا: ويغلب على الآيات المكية كذا، وعلى المدنية كذا. . . فهي إذن فوارق ليست قاطعة أو حادة كما أشرنا إلى ذلك، لأنها فوارق نابعة من طبيعة الموضوعات لا من أي شيء آخر. . . اقرأ سورة الحج، وهي من أواسط أو أواخر ما نزل بالمدينة (السورة ١٨ من السور الثمانية والعشرين التي نزلت في المدينة) تجد أنها قد استهلّت بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبِّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴿٢﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ ﴿٣﴾ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَتَهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿٤﴾﴾ [الآيات: ١-٤]، ثم اقرأ فيها أدلة البعث يوم القيامة، وقف عند هذه الصورة من صور العذاب: ﴿هُذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ نِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿١﴾ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴿٢﴾ وَلَهُمْ مَقْلِعٌ مِّن حديدٍ ﴿٣﴾ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٤﴾﴾ [الآيات ١٩-٢٢].

ثم عارض هذه الآيات بالآيات التالية من مطلع سورة الأنعام، وهي من أواسط ما نزل قبل الهجرة، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ

وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٢﴾ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿١﴾ [الآيات ١-٤].

بل إن الطابع العام للآيات المكية يقترب أو يتوافق مع الآيات المدنية، كلما عددت هذه الآيات نعم الله تعالى على الإنسان أو حضته على مكارم الأخلاق، حيث يعرض ذلك بأسلوب هادئ مطمئن رزين ثابت القرار، عميق التأثير... إن شئت إلى آيات الوصايا في سورة الإسراء - وهي كذلك من أواسط ما نزل في مكة - وتأكد مما نقول، قال الله تعالى: ﴿ وَفَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَيَالِ الْوَالِدِينَ إِحْسَانًا ۚ إِنَّمَا يَبُغْنَٰ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۗ ﴾ [١٣] وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ۗ ﴾ [١٤] رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِ غَفُورًا ۗ ﴾ [١٥] وَمَاتَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا يُبْذَرُ بُيُوتُهُمْ ۗ ﴾ [١٦] إِنَّ الْمُبْدِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ ۗ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ۗ ﴾ [١٧] وَإِنَّمَا تَعْرَضَنَّ عَنْهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ۗ ﴾ [٢٨-٢٣]. . . . الخ الآيات، وقرأ إن شئت سورة إبراهيم .

٣- إن القرآن الكريم لو لم يكن وحياً يوحى، أي لو كان شأنه للنبي ﷺ لما اختلف أسلوب القرآن عن أسلوب الحديث، لأن أحداً لا يستطيع الكتابة بأسلوبين مختلفين تمام الاختلاف. خصوصاً وأن أسلوب النبي ﷺ في كلامه أو أحاديثه الشريفة يمكن تقليده والنسج على منواله - ولهذا وجدت أحاديث موضوعة كثيرة - بخلاف القرآن الكريم المعجز الذي لا يقبل المحاكاة أو التقليد كما هو معلوم .

٤- بل لو كان الأمر كما زعموا لما تنوع أسلوب القرآن نفسه هذا التنوع بين المكي والمدني، أي أن شبهاتهم تحمل في نفسها دليل بطلانها؛ لأن أحاديث النبي ﷺ سماتها البيانية واحدة لا أثر فيها لهذا التنوع أو الأسلوب المتعدد الذي نجده في

الآيات المكية والمدنية، ولا أثر فيها يذكر للتاريخ أو للتطور والانتقال من مكة إلى المدينة، بل إننا نجهل تاريخ هذه الأحاديث في معظم الأحيان، وقد جُمعت أحاديث الموضوع الواحد في باب واحد، في كتب السنة النبوية، وليس في وسعنا الآن ترتيب هذه الأحاديث أو تقسيمها بين المكي والمدني!^(١)

٥- يضاف إلى ذلك أن اختلاف أسلوب الكاتب بين الحماسة والاسترسال، أو بين الثورة والركون - كما زعم الزاعم في القرآن والنبى - لا يكون بين سن الأربعين والخمسين، أو الأربعين والثالثة والخمسين، وهما سنّ النبي حين نزل الوحي عليه ويوم هاجر إلى المدينة، لأنهما سنّ الكهولة، والتجربة فيه ناضجة، والثورة هادئة، والحماسة تميل نحو الغروب... وإنما يكون ذلك بين الشباب والكهولة، أو بين العشرين والأربعين..

٦- ولو صح مثل ذلك أيضاً لكان من الواجب أن نلاحظ التطور الزمني في المكي نفسه حتى يسلم إلى المدني بحيث يشبه أو يتساوى آخر المكي مع أوائل المدني، لأن الفروق لا تعرف يقيناً بين الثلاثة والخمسين إلا بضعة أشهر، وبينها كاملة أو مضافاً إليها عدداً من الأيام والشهور!!

بل إن الذي نجده في القرآن الكريم ينقض هذا تماماً ويعارضه وينفيه، كما لاحظنا ذلك في الشواهد القليلة السابقة، وكما نشاهده في سورة الصف وهي من أواخر ما نزل من القرآن بالمدينة (السورة رقم ١١١ نزولاً من القرآن) والتي يقول الله

(١) ولهذا عدّ ناسخ الحديث ومنسوخه من أصعب علومه! قال ابن خلدون: «ومعرفة الناسخ والمنسوخ من أهم علوم الحديث وأصعبها. قال الزهري: أعيب الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه» المقدمة ص ٤٠٥، ويضيف ابن خلدون أن الإمام الشافعي كان له في هذا العلم قدم راسخة. قلت: وهذا يدل على أن الإمام رضي الله عنه كان من المقدرين بحيث يعول على قرائن وأدلة أخرى تسعفه في معرفة تاريخ الحديث أو تغني غناه. قال الإمام أحمد بن حنبل: ما عرفت ناسخ الحديث من منسوخه حتى جالست الشافعي. وفيات الأعيان.

تعالى فيها: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ١ ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ ٢ ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ ٣ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقْبِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَتْهُمْ بَيْنَهُ مَرْصُوصٌ﴾ ٤ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَنْقُورِ لِمَ تُوذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ ٥ ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ ٦ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ٧ ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ ٨ ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ ٩ [١-٩] . . إلخ السورة .

هذا كلام نزل على رسول الله ﷺ وقد جاوز الستين من العمر!! وهو يحمل معالم الآيات المكية على وجه العموم . . . أين هذا من السنّ والتجربة واختلاف البيئة، أو اختلاف الزمان والمكان!! ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥] .

وصدق الله العظيم الذي أنزل في محكم التنزيل: ﴿وَالنَّجْوَى إِذَا هُوَ عَلَى صَاحِبِكُمْ وَمَا عَوَى﴾ ١ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ ٢ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ ٣ ﴿[النجم ١-٤] وتزده رسول الله ﷺ الذي لم يكن ليكذب على الناس عن أن يكذب على الله، وصلى الله عليه وآله وسلم (١) .

(١) لم نعرض في هذا الرد لمحاولات التمييز في الحقبة المكية بين ثلاث فترات أو مراحل، والتي أشاعها كثير من المستشرقين، وبعضهم في ذلك يأخذ عن بعض! وقد عولوا في ذلك تارة على (الأسلوب) وأخرى على (المضمون) ولم يستقم لهم الأمر في كلا الحالتين . . . وما قدمناه في الرد كاف في نقض ما ذهبوا إليه. وراجع كتاب: الدفاع عن القرآن ضد متقديه للأستاذ الدكتور عبدالرحمن بدوي رحمه الله ص ١١٤-١٢٤ مكتبة مدبولي الصغير - ط ١ عام ١٩٩٨ - القاهرة .

الفصل الثالث

فواتح السور

افتتح الله عزّ وجلّ كتابه العزيز بعشرة أنواع من الكلام، لا يخرج شيء من سور القرآن - وعدتها مئة وأربع عشرة سورة - عنها^(١)، ونشير هنا إلى أنواع الاستفتاح هذه قبل أن نقف عند موضوعنا، وهو «الاستفتاح بحروف التهجي»:

أنواع استفتاح السور القرآنية:

١ : الاستفتاح بالثناء على الله تعالى . والثناء قسمان : إثبات لصفات المدح، ونفي وتنزيه عن صفات النقص . والإثبات نحو ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ و ﴿ تَبَرَّكَ ﴾ ، والتنزيه نحو ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ ﴾ و ﴿ سَبِّحْ أَسْمَاءَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ .

وقد ورد الاستفتاح بالثناء في أربع عشرة سورة، نصفها لإثبات صفات الكمال، ونصفها لسلب صفات النقص . وقد ورد الإثبات بالتحميد في خمس سور، وبـ ﴿ تَبَرَّكَ ﴾ في سورتين هما: الفرقان، والملك . أما السور التي استهلكت بالتحميد، فهي: الفاتحة: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ، والأنعام: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ ، والكهف: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴾ ، وسبأ: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَمَأْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ ، وفاطر: ﴿ الْحَمْدُ

(١) انظر البرهان ١/١٦٤ فما بعدها . والإتقان ٢/٢٩٢ فما بعدها ط دار إحياء العلوم - بيروت

لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكِةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مِّثْقَالٍ وَثَلَاثَ رِيبَعٍ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ .

أما التنزيه فقد ورد بصيغة التسييح في السبع سور الأخرى، وهي: الإسراء - السورة ١٧ - قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ ۚ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَنَيْنَا حَوْلَهُ لِنُبَيِّنَ لِمَن يَشَاءُ أَنَّ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١٧﴾ ، والحديد - ٥٧ - قال تعالى: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥٧﴾ ، والحشر - ٥٩ - قال تعالى: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥٩﴾ ، والصف - ٦١ - قال تعالى: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦١﴾ ، والجمعة - ٦٢ - قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلَائِكَةُ الْمُسَبِّحُونَ ۚ لَهُ السُّبْحُ أَجْمَعُ ﴿٦٢﴾ ، والتغابن - ٦٤ - قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦٤﴾ ، والأعلى - ٨٧ - ﴿سَبِّحْ أَسْمَاءَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ ﴿٨٧﴾ . وتسمى هذه السور السبع بالمسبحات، وتدعى كذلك: عرائس القرآن.

قال أبو القاسم محمود بن حمزة الكرماني (ت ٥٠٢) والملقب بتاج القراء: التسييح كلمة استأثر الله تعالى بها، فبدأ بالمصدر في سورة بني إسرائيل (الإسراء) لأنه الأصل، ثم بالفعل الماضي في الحديد والحشر والصف، لأنه أسبق الزمانين، ثم بالمضارع في الجمعة والتغابن، ثم بالأمر في الأعلى؛ استيعاباً لهذه الكلمة من جميع جهاتها^(١).

٢: الاستفتاح بالنداء، وذلك في عشر سور، خمس في نداء النبي ﷺ، وخمس في خطاب الناس. ثلاث من الأولى بـ ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ في الأحزاب،

(١) الإتيان للسيوطي ٢/٢٩٢. وفي وسعنا أن نستأنس بهذا، أو نعدّه شاهداً تطبيقياً على أن ترتيب السور كان توقيفياً، على نحو ما ذهبنا إليه ورجحناه.

والطلاق، والتحریم. والنداء ان الآخران: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَرْمَلُ﴾ ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَدْيَنُ﴾، وفي خطاب المكلفين ثلاث بـ ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ في المائدة، والحجرات، والممتحنة. واثنان: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ في النساء والحج.

٣: الاستفتاح بالجملة الخبرية في ثلاث وعشرين سورة: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾، ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، ﴿أَنَّىٰ أَمَرَ اللَّهُ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾، ﴿أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ - الأنبياء - ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾، ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ - النور - ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ﴾ - الزمر - ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ - محمد - ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾، ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾، ﴿الرَّحْمَنُ﴾، ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ﴾، ﴿الْحَاقَّةُ﴾، ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾ - المعارج - ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾، ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾، ﴿لَا أَقِيمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾، ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ - البينة - ﴿الْقَارِعَةُ﴾، ﴿أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ﴾، ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾

٤: الاستهلال بالقسم في خمس عشرة سورة، وهي: الصفات، والذاريات، والطور، والنجم، والمرسلات، والنازعات، والبروج، والطارق، والفجر، والشمس، والليل، والضحى، والتين...، والعاديات، والعصر.

٥: الافتتاح بالشرط في سبع سور: الواقعة: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾، والمنافقون: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنْفِقُونَ﴾، والتكوير: ﴿إِذَا اشْتَمَسَتْ كُوْرَتُ﴾، والانفطار: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾، والانشقاق: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾، والزلزلة: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾، والنصر: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾.

٦: وبالأمر في ست سور: الجن: ﴿قُلْ أُوْحَىٰ إِلَىٰ﴾، العلق: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، الكافرون: ﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا الْكُفْرُوتُ﴾، الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ والمعوذتين.

٧: وبالاستفهام في ست سور، وهي: الإنسان: ﴿هَلْ أَرَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ﴾، والنبأ: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾، والغاشية: ﴿هَلْ أُنتَك حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾، والشرح: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾، والفيل: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾، والماعون: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾.

٨: والاستفتاح بالدعاء في ثلاث سور، وهي سورة المطففين: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾، والهمزة: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ والمسد: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾.

٩: وبالتعليل في سورة واحدة هي سورة قريش، قال تعالى: ﴿لِيَأْيَلِفَ قُرَيْشٍ﴾^(١).

١٠: الاستفتاح بالحروف المقطعة، أو بحروف التهجي في تسع وعشرين سورة. وهي التي قصدنا إليها من فصل «فواتح السور» هذا.

صيغ الاستفتاح بالحروف المقطعة:

جاءت هذه الفواتح على صيغ مختلفة، فمنها ما هو مؤلف من حرف واحد وذلك في ثلاث سور: صاد وقاف والقلم، فالأولى مفتحة بحرف «ص» والثانية بحرف «ق» والثالثة بحرف «ن». ومنها ما هو مؤلف من حرفين، وذلك في عشر سور: سبع منها مفتحة بهذين الحرفين «حم» وتسمى الحواميم، وهي: غافر أو (المؤمن) وفصلت والشورى والزخرف والدخان والجنات والأحقاف؛ بهذا الترتيب في المصحف. أما الثلاث الباقية فهي سورة «طه» المفتحة بهذين الحرفين، والنمل المفتحة بـ «طس»، وسورة «يس» المسماة بهذين الحرفين.

(١) راجع البرهان للزركشي: ١/١٧٨-١٨١ والإتقان للسيوطي: ٢/٢٩٢-٢٩٣.

أما الفواتح المؤلفة من ثلاثة أحرف فتتوزعها ثلاث عشرة سورة: ست منها بلفظ «آلم» وهي في سورة البقرة وآل عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة، وخمس منها بلفظ «الر» في سورة يونس وهود ويوسف وإبراهيم والحجر، واثنان بلفظ «طسم» في سورتَي الشعراء والقصص^(١). وهناك فوق هذا سورتان مفتحتان بأربعة أحرف هما سورة الأعراف وفي مستهلها «المص» وسورة الرعد وفي مستهلها «آلمر». بقيت صيغة واحد مؤلفة من خمسة أحرف هي «كهيعص» في أول سورة مريم، مع الإشارة إلى أن سورة الشورى السابقة - إحدى الحواميم - افتتحت كذلك بعد «حم» بآية أخرى مؤلفة من ثلاثة أحرف هي «عسق».

يتبين من هذا أن مجموع الفواتح تسع وعشرون، وعدد الحروف الواردة فيها من غير تكرار أربعة عشر حرفاً.

وها هنا ملاحظتان:

الأولى: أن هذه الفواتح التي كتبت في المصاحف على صورة الحروف أنفسها لا على صورة أساميها، على طريقة العرب إذا قالت للكاتب: اكتب: سيناً، فإنه يرسم الحرف «س» ولا يكتب اسم الحرف: (سِين)؛ إنما تقرأ حروفاً مقطعة، وهذا لا يتأتى غيره - كما هو واضح - فيما افتتح بحرف واحد مثل «ق» و«ن»، ولكن ما استهلّ بأكثر من حرف مثله كذلك نحو: «عسق» فإنها تقرأ هكذا: عَيْن، سِين، قاف، وهكذا: كاف، ها، يا، عين، صاد... إلخ^(٢).

أما الملاحظة الثانية: فهي أن الصيغة المؤلفة من حرف واحد تعد جزءاً من الآية الأولى في السور الثلاث: ﴿صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾، ﴿قَّ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾، ﴿تَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾.

(١) تدعى السور الثلاث: الشعراء والنحل والقصص بالطواسيم والطواسين.

(٢) انظر حول هذه النقطة: الكشف للزمخشري ١٢/١.

وتعد كذلك ﴿طس﴾ جزءاً من الآية الأولى من سورة النمل . في حين أن كلاً من ﴿طه﴾ و﴿يس﴾ آية مفردة .

وكذلك : ﴿حم﴾ في الحواميم السبع ، كل واحدة منها آية مفردة .

وكذلك : ﴿الم﴾ آية مفردة في السور الست المشار إليها .

بخلاف : ﴿الر﴾ فهي جزء من الآية الأولى في السور الخمس التي استهلكت بها .

أما ﴿طس﴾ في الشعراء والقصص فأية مفردة .

وكذلك ﴿المص﴾ في سورة الأعراف .

وليس كذلك ﴿المر﴾ في سورة الرعد ، فهي جزء من الآية الأولى . وقد جاء

ترتيبها في المصحف مع سور ﴿الر﴾ الخمس المشار إليها (السورة رقم ١٣ بين هذه السور : ١٠-١٥) .

وربما جاء في عرض هذا الفصل ما يفسر طرفاً من هذا ؛ علماً بأن (الآية) إنما

تُعرف توقيفاً كما أسلفنا في مبحث الآيات والسور .

أشهر ما قيل في تفسير هذه الحروف :

للعلماء والدارسين آراء كثيرة في تفسير هذه الحروف المقطعة أو تأويلها ، وليس

من همنا هنا استعراض كل ما قيل بغثه وسمينه ، ثم عدم الخروج بشيء في نهاية

المطاف ، كما فعل بعض الباحثين . ولكننا نعرض هنا لأشهر الآراء التي قال بها

طائفة من العلماء والمفسرين ، محاولين التماس أدلة الترجيح لبعض هذه الآراء .

والذي نقوله ابتداءً : إن هنالك اتجاهين ، يرى أضعفهما دليلاً عدم الخوض في

تفسير هذه الحروف أصلاً ؛ لأنها - فيما قيل - مما استأثر الله تعالى بعلمه ، ولم يُطلع

عليه أحداً من خلقه لحكمة يعلمها الله! ولكن نؤمن بها وتُمرّ كما جاءت. وقد قالوا ذلك في المتشابه، أو عدّوها منه. وذهب إلى هذا الاتجاه أو الرأي: سفيان الثوري والشعبي وجماعة من المحدثين^(١). لكن هذا الرأي أو الاتجاه قد يتعارض مع الأمر بتدبر القرآن؛ قال الله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣]، وقد وصف الله تعالى كتابه بأنه أنزله تبياناً لكل شيء، فقال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩]، ومنّ علينا بأن جعله ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وكل ذلك يدل على ضرورة تدبره والاستنباط منه، وذلك لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه. ثم إنه لا خلاف على أن الغرض من الخطاب الإفهام! وعلى أن الصحابة والتابعين والعلماء تكلموا في معنى هذه الحروف. أما أصحاب الاتجاه الآخر، فقد اختلفوا في تفسير هذه الحروف كما قدمنا. ويمكن إجمال أشهر آرائهم فيما يلي:

الرأي الأول: إن هذه الحروف دلالة على اسم من أسمائه تعالى أو صفة من صفاته، روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ الْم ﴾: أنا الله أعلم، - وروي أن الألف من «الله» واللام من «لطيف» والميم من «مجيد» -، وفي قوله تعالى: ﴿ الْمَص ﴾: أنا الله أفصل. أو هي حروف دالة على أسماء أخذت منها وحذف بقيتها، كقوله في ﴿ الْم ﴾: إن الألف من «الله» واللام من «جبريل» والميم من «محمد» ﷺ.

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: الحروف المقطعة في القرآن هي اسم الله الإعظم، إلا أننا لا نعرف تأليفه منها^(٢).

(١) انظر المحرر الوجيز لابن عطية ١/١٣٨.

(٢) المصدر السابق.

ويرى بعض العلماء، في إطار هذا الرأي، أن هذه الحروف لو وصلت صارت اسماً من أسماء الله تعالى، كقولك: (الرحمن) فهو: «الر» «حم» «ن». ولكن هذا إنما يتأتى في بعض الحروف دون جميعها^(١). وقد اختار الزجاج الرأي الأول المشار إليه وقال: «إن العرب تكلمت بالحروف المقطعة للدلالة على بعض الكلمات المتضمنة لهذه الحروف، كقوله:

«فقلت لها قفي فقالت (ق)»

فعبر عن قولها «وقفت» بحرف «قاف».

ولكن الذي يؤخذ على هذا التفسير بوجه عام: التحكم والافتقار إلى قاعدة مطردة أو منضبطة، فقوله تعالى: ﴿الْمَصَّ﴾ - مثلاً - ليس هناك ما يؤكد حمله على تفسير ابن عباس السابق، دون أن تقول مثلاً: أنا الله أصور... والميم من «الم» ربما كانت من المجيد أو الماجد...

الثاني: قال زيد بن أسلم: هذه الحروف هي أسماء للسور التي استهلكت بها، بدليل قوله ﷺ: «يس قلب القرآن»^(٢)، قالوا: وهذا جائز لأن أسماء الأعلام منقولة للترفة بين المسميات، فمتى لم يرد بها معنى الأصل فهي على جهة النقل - وقد جاء في أسمائهم: أوس بن لام - ولا خلاف بين النحويين أن كل كلمة لم تكن على معنى الأصل فهي منقولة، كقولك: «زيد»، إذا لم تُرد به الزيادة كان منقولاً إلى العَلَم.

(١) راجع كتاب الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن للمؤلف ص ٢٤٢.

(٢) رواه أبو عيسى الترمذي من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن لكل شيء قلباً، وقلب القرآن يس...» ثم قال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حميد بن عبد الرحمن. وذكر أن في إسناده مجهولاً. انظر تفسير ابن كثير ٣/ ٥٦٢ وانظر فيه روايات أخرى كثيرة.

فإن قيل: لقد وجدنا «الم» افتتح بها عدة سور، فلو أراد بهذه الحروف التسمية لم يسم بها سوراً كثيرة! فالجواب أن هذا موجود/ كذلك في أسماء الألقاب، فيسمى خلق «زيداً» ثم يتميز بشيء آخر يتصل به، فيقال: زيد الفقيه، وزيد النحوي، كذلك هنا إذا قرأ القارئ ﴿الْمَ﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴿البقرة: ١-٢﴾، فقد ميّزها عن: ﴿الْمَ﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿آل عمران: ١-٢﴾.

قال الحسن البصري: سمعت السلف يقولون: إنها أسماء الشُّور ومفاتيحها. ولا يخلو هذا الرأي من بعض الاعتبار، كما سنشير إلى ذلك في آخر هذا الفصل، لأنه لا يوجد ما يمنع من اعتباره، ولكن يمكن أن ينضاف إلى وجه آخر من وجوه البيان والتفسير.

الثالث: قال قطرب وغيره: هي إشارة إلى حروف المعجم، كأنه يقول للعرب: إنما تحدّيتكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتم^(١). أي أن هذه الحروف المقطّعة للتحدي والإعجاز، وبيان أن القرآن الكريم الذي أعياهم أمره حتى وصفه كبيرهم الوليد بن المغيرة بأنه سحر!! - وكان بالطبع سبيل أصحاب الرشد منهم إلى الإيمان والإسلام - هذا القرآن إنما هو مؤلف من هذه الحروف! وأنه مع ذلك مبينٌ لمعهدهم في الفصاحة والبيان، خارج عن هذا القدر الذي يستطيعه أو يقدر عليه المقدّمون منهم في هذا الباب... فمن زعم أو ظن أن في وسعه أن يأتي بسورة من مثله - في أي باب من الأبواب شاء - فليفعل، أو فليحاول ودونه «مادة» هذا الكتاب المعجز... هذه الحروف: الألف، واللام، والميم، والنون... وهي حروفهم ومادة كلامهم، لا حروف أو مادة جديدة لم تطرق سمعهم من قبل، أو لا عهد لهم بها في سابق العهد والأوان!

(١) المحرر الوجيز لابن عطية ١/١٣٩.

ولعل هذا التحدي يظهر واضحاً جلياً، إذا ذكرنا النقاط التالية التي يمكن إيرادها هنا لدعم هذا الرأي أو هذا الشرح والتفسير:

١- إن هذه الأحرف قد استهلكت بها السور المكية، حتى كانت من ضوابطها أو من علاماتها، لا يستثنى من ذلك سوى سورتي «البقرة» و«آل عمران» وهما من أول ما نزل بالمدينة بعد الهجرة: (البقرة- الأنفال- آل عمران . . .).

٢- إن مجموع هذه الفواتح يبلغ تسعاً وعشرين، وهو عدد الحروف الهجائية - إذا عدت فيها اللام ألف - وإن حروفها مؤلفة من أربعة عشر حرفاً نصف حروف التهجي، وأن هذه الحروف جاءت فوق ذلك مشتملة على أجناس الحروف جميعاً، بمقدار النصف لكل جنس، ففيها مثلاً من الحروف المهموسة التي يجمعها قولك: (فحثة شخص سكت): السين والحاء والكاف والصاد والهاء. ومن حروف الحلق الستة وهي: (الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والحاء): الحاء والعين والهاء. ومن حروف القلقله (قطب جد): القاف والطاء، ومن الحرفين الشفويين (الميم والباء): حرف الميم وقل مثل ذلك في الحروف الشديدة والمطبقة والمستعلية وحروف الصفير . . . الخ^(١).

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: «إنما جاءت على نصف حروف المعجم، كأنه قيل: مَنْ زعم أن القرآن ليس بأية فليأخذ الشطر الباقي، ويركب عليه لفظاً معارضة للقرآن».

ويؤكد الزركشي هذه النقطة، أو هذه الظاهرة اللغوية في فواتح السور، بأن أكثر هذه الفواتح تكراراً هي «الم» الألف واللام والميم، ويعلل ذلك بأنها «معالم»

(١) راجع البرهان ١/١٦٦ والزمخشري في الكشف، قال الزمخشري: «ثم إذا استقرت الكلم وتراكيبها، رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها، فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته».

المدرج الصوتي أو جهاز النطق، أو رموزه على أقل تقدير، «فالهمزة من الرثة فهي أعمق الحروف، واللام مخرجها من طرف اللسان ملصقة بصدر الغار الأعلى من الفم، والميم مُطَبَّقة لأن مخرجها من الشفتين إذا أطبقا»، قال: «ويزم بهن إلى باقي الحروف، كما رمز ﷺ بقوله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله» إلى الإتيان بالشهادتين وغيرهما مما هو من لوازمهما»^(١).

وبعبارة أخرى: إن هذه الحروف تعتمد المخارج الرئيسة الثلاثة «الحلق واللسان والشفيتين»، التي يتفرع عنها ستة عشر مخرجاً - ليصير منها تسعة وعشرون حرفاً هي حروف الهجاء - أو تمثل جهاز النطق الإنساني أو المدرج الصوتي في أقصاه ووسطه وطرفه، فرمز بهذه الثلاثة إلى جميع الحروف.

٣- ويمكن أن يُستدل لأصحاب هذا الرأي، بما نلاحظه من أن هذه الحروف - في السور التي افتتحت بها - أعقبها مباشرة حديث عن القرآن الكريم وأنه تنزيل من حكيم حميد، أو جاء هذا الحديث في ثانيا السورة في أحيان قليلة:

في سورة البقرة: ﴿الْعَرَبُ﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴿البقرة: ١-٢﴾.

وفي آل عمران: ﴿الْعَمَّ﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴿آل عمران: ١-٣﴾.

وفي سورة طه: ﴿طه﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿١﴾ إِلَّا نَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى ﴿٢﴾ نَزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ﴿٤﴾ ﴿طه: ١-٤﴾.

وفي سورة النمل: ﴿طس﴾ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ ﴿١﴾ ﴿النمل: ١﴾.

وفي سورة القصص: ﴿طس﴾ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿١﴾ [القصص: ١-٢].

(١) البرهان ١/١٦٧.

وكذلك الحواميم: ابتداءً من سورة غافر إلى سورة الأحقاف، ففي
السورة الأربعين «غافر»: ﴿حَمَّ ۝١ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [غافر:
١-٢]، وفي السورة التي تليها «فصلت»: ﴿حَمَّ ۝١ تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝٢
كُنْتُ نُفُصِلْتُ عَائِنْتُمْ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ١-٣]، وسورة الشورى
- ٤٢- ﴿حَمَّ ۝١ عَسَقَ ۝٢ كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾
[الشورى ١-٣]. وبعدها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ
الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾
[الشورى: ٧].

وهكذا في باقي «الحواميم» تأتي الآيات عقب هذه الفواتح مباشرة متحدثه
عن هذا «الكتاب المبين» وعن جعله «قرآنًا عربيًّا»، قال تعالى في سورة
الزخرف: ﴿حَمَّ ۝١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ [١-٣]. وأن الله تعالى أنزله ﴿فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣]،
وأنه ﴿تَنْزِيلٌ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ راجع هذه السور.

وفي سورة العنكبوت التي صدرت بـ «الم» تأتي في خلال السورة عدة
آيات حول هذا الكتاب المعجز، يقول الله تعالى في هذه السورة: ﴿وَكَذَلِكَ
أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ ءَايَنْتَهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا
يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ ۝٤٧ وَمَا كُنْتَ تَسْمَعُ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُرُ
بِإِيمَانِكَ إِذَا لَأَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ۝٤٨ بَلْ هُوَ آيَةٌ بَيِّنَةٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ
وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ۝٤٩ وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ
إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ۝٥٠ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ

يُتَلَّىٰ عَلَيْهِمْ ءِآيَاتُكَ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةٍ وَّذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ [٤٧-٥١]
وكذلك في أواخر سورة الروم^(١): [٥٨].

الرابع: يمكن عدّ هذا الرأي استدراكاً على الرأي الثالث وتعقيماً عليه. كما أنه يمثل في الوقت نفسه إضافة علمية جديدة بأن تأخذ مكانها إلى جانب الآراء الأخرى التي عرضنا لها في هذا الباب. كتب الدكتور حسن هويدى يقول: إن هذه الأحرف الكريمة الواردة في أوائل السور الشريفة تمثل جميع أحرف التهجي، وذلك بالصورة التالية إذا قسمنا أحرف التهجية إلى مجموعات، يضم كل مجموعة منها إطار في التشابه في الرسم:

١- مجموعة (ا ب ت ث) فكل من «ب، ت، ث» عبارة عن ألف أفقية بدلاً من أن تكون شاقولية، والنقاط علامات لتفريق اللفظ، فهي مجموعة واحدة، وقد أخذ منها حرف (ا) كأنه يمثلها.

٢- مجموعة (ج ح خ) وقد أخذ منها حرف (ح) يمثلها.

٣- مجموعة (د ذ ر ز) ويمثلها حرف (ر) والنقاط طارئة كما أشرنا.

٤- مجموعة (س ش) ويمثلها حرف (س) والنقاط طارئة.

٥- مجموعة (ص ض) ويمثلها حرف (ص) والنقاط طارئة.

٦- مجموعة (ط ظ) ويمثلها حرف (ط) والنقاط طارئة.

٧- مجموعة (ع غ) ويمثلها حرف (ع) والنقاط طارئة.

٨- مجموعة (ف ق) ويمثلها حرف (ق) والنقاط طارئة.

(١) قال الزركشي: «واعلم أن عادة القرآن العظيم في ذكر هذه الحروف أن يذكر بعدها ما يتعلق بالقرآن كقوله: ﴿الْمَاءِ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ وقد جاء بخلاف ذلك في العنكبوت والروم، فيسأل عن حكمة ذلك»، البرهان ١/ ١٧٠.

٩- ثم هناك حروف مفردات لكل حرف كيانه المستقل وهي: (ك ل م ن هـ) وقد وردت جميعها.

١٠- أما مجموعة (و ي) ويمثلها حرف (ي) لأن كليهما حرف علة ويجري عليهما الإبدال في كثير من الألفاظ، فكأنهما حرف واحد، وأن واحداً منهما يغني عن الآخر.

١١- أما حرف (لا) فهو مؤلف من حرفي: اللام والألف.

قال: «وبهذا نستطيع القول: إن تلك السور الكريمة بُدئت بجميع حروف التهجي لا بنصفها؛ إذ أن كل حرف من الحروف المذكورة أصل لحروف المجموعة أو (أبؤها) ويتضمن خصائصها».

وأضاف حفظه الله: «كما يلوح لي - والله أعلم - أن كل حرف لما وجد بتقدير إلهي، يقتضي أن يكون له خصائص في العلم والمعرفة، والسورة التي تبدأ ببعض هذه الحروف ترجع في معانيها ومبانيها إلى تلك الأحرف، وهذا يدعو إلى اعتبارها من الآيات المتشابهات لتكون ميداناً في المعرفة للراسخين في العلم، والمتدبرين من أولي الأبواب»^(١).

«ذلك أننا إذا اقتصرنا على اعتبارها أحرفاً للتهجي فحسب، دون اعتبارها أوعية للعلم، لا نجد ذلك متناسباً مع عظمة التنزيل، ولا وافياً بالغرض من قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] شريطة ألا تكون تلك المعرفة خيالية ظنية ولا ضرباً من التنجيم والحساب - كما ذكرتم - وأن نفرق بين وصولنا إلى هذا

(١) قلت: انظر رأي الدكتور الفاضل في الحكمة من ورود المتشابه في القرآن في موضع آخر من هذا الكتاب. علماً بأن كلا الرأيين - في الفواتح والمتشابه - جاء في رسالة بعث بها الدكتور هويدي إلى المؤلف.

القول وإدراكنا لتلك المعرفة، فقد نقول بالقول ولما نقطف تلك الثمرة من أعالي الشجرة».

وأخيراً يقول الدكتور هويدي: «وبهذا تجد أن هذا الوجه يجمع وجوهاً عدّة مما نقلتم عن العلماء دون تعارض ولا تناقض، والله سبحانه أعلم» اهـ.

الخامس: أما الرأي الخامس فقد أشار إليه الزركشي بقوله: «إن العرب كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا فيه، وقال بعضهم: لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٢٦] فأنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا به، ويكون تعجبهم سبباً لاستماعهم، واستماعهم له سبباً لاستماع ما بعده، فترق القلوب وتلين الأفئدة».

ومعنى ذلك أن هذه الحروف أسقطت من أيديهم آخر سلاح حاولوا أن يقاوموا به انقياد الناس بالقرآن، وتأثرهم لسماعه، والدخول به في دين الله... وذلك السلاح هو سلاح الشغب تعبيراً عن سقوط كل حجة بأيديهم: لا تسمعوا لهذا القرآن!!... آخر ما يطلقه منهزم في مناظرة أو نقاش... لا تسمعوا لمحدثي ولا تلتفتوا إليه... ثم ماذا؟ ﴿وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ طريقة في الغلب والسبق طريقة وسابقة!! إذن فليُحَدِّثْ لهم القرآن ما لا عهد لهم بسماعه: ألم - ن - كهيعص، فأثار بذلك دهشتهم واستغرابهم فقالوا كالمتعجبين: اسمعوا إلى ما يجيء به محمد!! فإذا انطلق النبي صلوات الله عليه يقرأ سكن اللغو، وسكت الشغب، وسلك القرآن سبيله إلى النفوس والعقول، فكان ذلك - كما يقول قطرب والرازي - سبباً لاستماعهم وطريقاً إلى انتفاعهم^(١).

ولهذا فإن بعض المفسرين الذين اعتمدوا هذا الرأي قالوا: إنه لا غرابة في أن

(١) تفسير الرازي ٦/٢ وكتاب الحاكم الجشمي للمؤلف ص ٢٤٢.

يُحدِّث القرآن الكريم هذا الأسلوب من أساليب التنبيه، ليدل المخاطب على مهمات كلامه ويحيطه علماً بما يريد منها، ويجتهد في إنزالها من نفسه في أفضل منازلها. . . على نحو ما تواضع عليه العرب من هاء التنبيه وأداة الاستفتاح! قال السيد محمد رشيد رضا رحمه الله: «من حسن البيان وبلاغة التعبير التي غايتها إفهام المراد مع الإقناع والتأثير: أن ينه المتكلمُ المخاطبَ إلى مهمات كلامه والمقاصد الأولى بها، ويحرص على أن يحيط علمه بما يريد هو منها، ويجتهد في إنزالها من نفسه في أفضل منازلها. ومن ذلك التنبيه لها قبل البدء بها لكيلا يفوته شيء منها. وقد جعلت العرب منه هاء التنبيه وأداة الاستفتاح، فأى غرابة في أن يزيد عليها القرآن الذي بلغ حد الإعجاز في البلاغة وحسن البيان، ويجب أن يكون الإمام المقتدى، كما أنه هو الإمام في الصلاح والهدى؟ ومنه ما يقع في أثناء الخطاب من رفع الصوت وتكليفه بما تقتضيه الحال من صيحة التخويف والزجر، أو غنة الاسترحام والعطف، أو رنة النعي وإثارة الحزن، أو نغمة التشويق والشجو، أو هيلة الاستصراخ عند الفزع، أو صخب التهويش وقت الجدل. ومنه الاستعانة بالإشارات وتصوير المعاني بالحركات. ومنه كتابة بعض الكلمات أو الجمل بحروف كبيرة، أو وضع خط فوقها أو تحتها. . .»^(١).

والذي يبدو لنا أن مثل هذا الفهم أو التفسير قد يسيء إلى هذا الرأي، ويبعده عن وضعه في ساحته القريبة وإطاره الصحيح^(٢)، لأن سكون اللغو وسكوت الشغب، أو إذا نظرنا إلى الأمر من الوجهة المقابلة - إن إقبالهم على سماع القرآن بعد هذه الحروف يكمن في الإيحاء الذي أحدثته، والأجواء التي أطلقتها، حتى كان نظاماً

(١) تفسير المنار ٨/ ٢٩٩.

(٢) ينطوي هذا التفسير على الزعم بأن القرآن الكريم أضاف إلى أدوات التنبيه. . . أو أساليبه، وهذا شيء لا يعرف عن القرآن الكريم في هذا الباب، ولا في سائر أبواب النحو، والله أعلم.

بديعاً كما عبر الزركشي، أي أنه يأسر القلوب، ويلفت الأنظار. أو بعبارة أخرى: إن إقبالهم على سماع القرآن لم يكن لمجرد أن هذه السور افتتحت بتلك الحروف، ولكن لأن هذه الحروف ساهمت في البناء الفني للسورة، وتوجّهت، وأكّدت على تفرد الأسلوب القرآني وإعجازه، ويبدو ذلك من خلال ملاحظة النقاط التالية:

١- العلاقة الموسيقية بين هذه الحروف وفواصل الآيات التي تليها:

فإننا إذا نظرنا في هذه العلاقة لرأينا كيف تقوم هذه الفواتح مقام الافتتاحيات التمهيدية في المقطوعات الموسيقية:

أ- فهناك تمهيد بتمائل الروي، نحو قوله تعالى في سورة آل عمران^(١):

﴿أَلِفٌ، لَامٌ، مِيمٌ﴾

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿١﴾

ب- وهناك تمهيد بالتقارب، نحو قوله تعالى في سورة البقرة^(٢):

﴿أَلِفٌ، لَامٌ، مِيمٌ﴾

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١﴾

ج- وهناك أيضاً التمهيد الموسيقي الناشئ عن التناغم في المدود المردفة،

يقول الله تعالى في سورة «ص»:

﴿صَادٌ،

وَالْقُرْآنُ إِن ذِيَ الذِّكْرِ ﴿١﴾

بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴿٢﴾

(١) وفي سورة النمل والروم ولقمان والمؤمن وفصلت والجمعة والأحقاف والقلم وطه.

(٢) وفي سورة العنكبوت والشعراء والقصص والسجدة ويس والزخرف والدخان.

٢- دلالة هذه الحروف على معانيها اللغوية من جهة، وكثرة دورانها في السور التي صُدّرت بها من جهة أخرى، بالإضافة إلى ملاحظة الفواصل بوجه عام.

يقول الزركشي: «وتأمل السور التي اجتمعت على الحروف المفردة: كيف تجد السورة مبنية على كلمة ذلك الحرف، فمن ذلك: ﴿قَفَّ وَأَقْرَأَ إِنَّ الْمَجِيدَ﴾ فَإِنَّ السورة مبنية على الكلمات القافية: من ذكر القرآن، ومن ذكر الخلق، وتكرار القول ومراجعته مراراً، والقرب من ابن آدم، وتلقي الملكين، وقول العتيد، وذكر الرقيب، وذكر السابق والقرين، والإلقاء في جهنم، والتقدم بالوعيد، وذكر المتقين، وذكر القلب، والقرن، والتنقيب في البلاد، وذكر القتل مرتين، وتشقيق الأرض، وإلقاء الرواسي فيها، وبُسوق النخل، والرزق، وذكر القول، وخوف الوعيد، وغير ذلك.

وقد عدّ بعضهم «القافات» التي وردت في سورة «ق» فوجدوها سبعاً وخمسين، مع أن آيات السورة خمس وأربعون.

بالإضافة إلى أن كل معاني السورة مناسب لما في حرف «القاف» من الشدة والجهر والقلقلة والانفتاح.

وفي سورة «ن» تكرر هذا الحرف أربع عشرة ومئة مرة، وآياتها اثنتان وخمسون، وجميع فواصل هذه السورة تنتهي بهذا الحرف - ن - إلا عشر آيات تنتهي بالحرف «ميم»، وهذان الحرفان متقاربان موسيقياً، إذ هما يخرجان من الغنة التي تخرج من الخيشوم.

«وإذا أردت زيادة إيضاح فتأمل ما اشتملت عليه سورة «ص» من الخصومات المتعددة: فأولها خصومة الكفار مع النبي ﷺ، وقولهم: ﴿أَجْعَلِ آلَهُ آلَهُ وَأَجْعَلِ الْهَاهُنَّ جَنَّاتٍ﴾

هَذَا لَشَيْءٍ عَجَابٍ ﴿٥﴾ إِلَى آخِرِ كَلَامِهِمْ، ثُمَّ اخْتِصَامِ الْخَصْمِينَ عِنْدَ دَاوُدَ، ثُمَّ تَخَاصُمِ أَهْلِ النَّارِ، ثُمَّ اخْتِصَامِ الْمَلَأِ الْأَعْلَى فِي الْعِلْمِ، ثُمَّ تَخَاصُمِ إِبْلِيسَ مَعَ آدَمَ وَعَارِضَهُ عَلَى رَبِّهِ، وَأَمْرِهِ بِالسُّجُودِ، ثُمَّ اخْتِصَامِهِ ثَانِيًا فِي شَأْنِ بَنِيهِ وَحَلْفِهِ لِيُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا أَهْلَ الْإِحْلَاصِ مِنْهُمْ».

٣- ولعل هذه الدلالة وذلك التمهيد الموسيقي هما مصدر الإيحاء الفني أو الشعوري الذي يُحسّه ويشعر به القارئ لهذه الحروف في السور القرآنية، وربما كان هذا الإيحاء لا يستند إلى تلك الدلالة الموسيقية فحسب، ولكننا نخشى إن أضفنا إليها عامل الرمز أن نخرج بالنص القرآني إلى ساحة الأسرار والألغاز، وهي ساحة غير مأمونة العواقب، لأن بعضهم قد خاض في هذه الفواتح أصلاً على مبدأ «حساب الجُمَّل^(١)»، وهو لون من ألوان الرجم بالغيب استنبط منه زمان وقوع بعض

(١) حساب الجُمَّل: ضرب من الحساب يُجعل فيه لكل حرف من الحروف الأبجدية عدد من الواحد إلى الألف على ترتيب خاص، قلت: وعلى نحو غير ثابت أو متفق عليه بين المشاركة والمغاربة أو في كثير من الأحيان. وقد استنبط منه أو خرج عليه الإمامية - على سبيل المثال - إسلام أبي طالب، قالوا: «أسلم أبو طالب بحساب الجمل بكل لسان»، كما خرجوا عليه زمن سقوط دولة بني أمية، ووقت قيام من قام من بني هاشم، قالوا: «وليس حرف من حروف مقطعة تقضي أيامه إلا وقيام قائم من بني هاشم عند انقضائه» بالإضافة إلى بعثة محمد ﷺ، قالوا: «إن الله تبارك وتعالى أنزل ﴿الْعَرَبِ﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ فقام محمد ﷺ حتى ظهر نوره وثبتت كلمته، وولد يوم ولد وقد مضى من الألف السابع مئة سنة وثلاث سنين...».

انظر: مصابيح الأنوار للحجة السيد عبد الله شبر: ٣٧٦/١-٣٨٠-٣٠٥-٣١٠ شرح (الحديث) الثاني والستين و(الحديث) السابع والأربعين. وانظر الإتيان للسيوطي ٢٦/٢-٢٨. قال الفقيه العلامة ابن خلدون: «إن دلالة هذه الحروف على الأعداد ليست طبيعية ولا عقلية، وإنما هي بالتواضع والاصطلاح الذي يسمونه حساب الجمل. نعم إنه قديم مشهور، وقدم الاصطلاح لا يصير حجة...» المقدمة ص ٢٩٩ طبع دار الشعب.

الحوادث، أو الدلالة على كرامة رجل بعينه وطائفة بعينها؛ مما لا تدل عليه هذه الحروف بأصل الوضع اللغوي، وربما كان ما استنبط منها أو حُمل عليها يتعارض مع أوضح مبادئ القرآن.

خاتمة وتعقيب:

وأخيراً، ولسنا نقدم هنا رأياً آخر، فإنه ليس هناك ما يمنع من أن يراد بهذه الفواتح أكثر من معنى، وأنها جاءت لتؤدي أكثر من غرض في الكتاب الكريم، وقد نقل الزركشي أن ابن فارس جعل هذه التأويلات التي ذكرناها، وتأويلات أخرى غيرها تأويلاً واحداً، وذهب إلى عدم إحالة الجمع بينها^(١).

والذي يترجح عندنا أنه أريد بها المعنيان الرئيسان السابقان: التحدي والإعجاز من ناحية، والدلالة الموسيقية والتمهيد النفسي والشعوري من جهة أخرى. وهذا لا يتعارض مطلقاً مع ما ذهب إليه بعض السلف من اعتبارها أسماء للسور القرآنية، كما أشرنا إلى ذلك من قبل، ومع ما ذكره الفقيه العالم الدكتور حسن هويدي.

بل إن فيما ذهب إليه السلف ما يشير إلى هذا الرأي الخامس الأخير؛ لأنهم قالوا في هذه الفواتح: إنها أسماء السور ومفاتيحها.

ويمكن تلخيص المعنيين المشار إليهما بأن الغرض في أولهما وهو التحدي، يتعلق بالمخاطبين. وأما الغرض في الثاني فيتعلق بدور هذه الفواتح في بناء النص أو السورة القرآنية ذاتها. علماً بأن الصلة بين هذين الغرضين أو المعنيين ليست بخافية، والله تعالى أعلم.

(١) البرهان ١/ ١٧٥.

الفصل الرابع المُحَكَّمُ وَالمُتَشَابِهُ

تمهيد: الإحكام والتشابه

يطلق الإحكام والتشابه باعتبارين أو بمعنىين: الأول، وصفٌ عامٌ لجميع آيات القرآن الكريم، قال الله تعالى في مطلع سورة هود: ﴿الرَّ كِنْتُبُ أَحْكَمَتَّ ءَايَتُهُ ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [١]، وقال تعالى في سورة الزمر: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي نَقَّشِرُهُ مِنْهُ جُلُودٌ لَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [٢٣].

ومعنى «الإحكام» هنا: أن القرآن الكريم لا يلحقه دَخَلٌ أو خَلَلٌ أو باطل، فلا تفاوت فيه في النسق والإعجاز، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كما وصفه الله تعالى في آية أخرى، والعرب تقول في البناء الوثيق والعهد الوثيق الذي لا يمكن نقضه: إنه محكم. قال الطبري في تفسير آية سورة هود المشار إليها: «أحكم الله آياته من الدَّخَلِ والخَلَلِ والباطل، ثم فصلها بالأمر والنهي، وذلك أن إحكام الشيء: إصلاحه وإتقانه، وإحكام آيات القرآن: إحكامها من خلل يكون فيها، أو باطل يقدر ذو زيف أن يطعن فيها من قبله»، قال: «وأما تفصيل آياته فإنه تمييز بعضها من بعض، بالبيان عما فيها من حلال وحرام، وأمر نهي»^(١). ويدل كلام الطبري على أن الإحكام للبناء أو لبناء الألفاظ، أما التفصيل فهو للمعاني والموضوعات.

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١١/١٨٠.

أما «التشابه»: فهو في الأصل بمعنى التماثل، قال في اللسان: «والشَّبُه والشَّبَه: المثل . . . وأشبه الشيءُ الشيءَ: ماثله»، وقد يراد بآية سورة الزمر أن آيات القرآن الكريم يماثل بعضها بعضاً في البلاغة والهداية، ويصدق بعضها بعضاً فلا خلاف ولا تناقض . . . - وهذا يعطفنا على معنى الإحكام السابق بمعنى أنه يشبه بعضها بعضاً في «الإحكام» - ولكننا إذا لاحظنا أن كلمة «مثنائي» في الآية الكريمة يجوز أن تكون بياناً لكونه متشابهاً، فإننا نفهم من معنى التشابه في هذه الآية: التماثل الذي ينشأ عن الإعادة والتكرار، لأن «مثنائي» جمع مثنى، بمعنى مُرَدَّد ومُكْرَّر، وقد ثنى الله عز وجل من قصصه وأنبائه وأحكامه، وأوامره ونواهيه، ووعدته ووعدته ومواعظه . . . (١)

هذه التثنية وهذا التكرار - الذي جاء كأسلوب من أساليب التربية والإعداد - جعل التماثل والتشابه سمة من سمات القرآن الكريم بوجه عام، وبخاصة إذا أضفنا إليها التماثل والتشابه المطلق في الخصائص الأسلوبية والبيانية ومزايا الأداء القرآني ونظام القرآن الصوتي ونحو ذلك.

وهذا - فيما يبدو - هو السبب في خروج بعض القراء الحَفَظَةَ من موضع إلى موضع، ومن سورة إلى سورة لأقل سهو أو أدنى خطأ. ولعل هذا هو السبب الذي أمر النبي - ﷺ - من أجله بتجديد العهد وملازمة التلاوة يوماً بعد يوم حتى لا يتطرق إلى الحافظ النسيان السريع، قال رسول الله ﷺ: «تعاهدوا هذا القرآن، فوالذي نفس محمد بيده لهو أشد تفلتاً من الإبل في عُقْلِها»، وفي رواية أخرى: «. . . استذكروا القرآن، فلهو أشد تفصيماً من صدور الرجال من التعم بعُقْلِها» (٢)، وزاد في رواية -

(١) الكشف للزمخشري ٩٥/٤.

(٢) صحيح مسلم ٥٤٤/١، والتفصي: الانفصال، ويراد بالنعيم هنا الإبل كما جاء في رواية مسلم الأولى. والعُقْل: جمع عقال، وهو للإبل معروف. والمراد بـ«في» و«الباء» في الروایتين: من.

- لمسلم أيضاً -: «وإذا قام صاحب القرآن فقرأه بالليل والنهار ذكره، وإذا لم يقم به نسيه».

هذا هو الإحكام والتشابه بالاعتبار الأول، أما الاعتبار الثاني في هذا الباب فقد أشارت إليه الآية السابعة في سورة آل عمران وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.

فالإحكام والتشابه هنا قول أحدهما بالآخر، وجُعلا وصفاً لبعض الآيات دون بعض^(١)، ويراد بالمتشابه هنا: ما التبس فهم المراد منه، أو ما غمض ودق وأشكل تفسيره، وكان بحاجة إلى وجه من وجوه التأويل ليُحمَل - في بابه الخاص - على الآيات المحكمة التي تدل على معناها بوجه قاطع لا يحتمل خلافاً أو مجازاً، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، ومثال المتشابه قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦].

وسوف نعطي في هذا الفصل إلماعة سريعة عن المحكم والمتشابه بهذين الاعتبارين، ونشير هنا إلى أن المصنِّفين في «علوم القرآن» أشاروا إلى هذا التفريق وتبَّهوا إليه، وجعلوا من هذين البابين «موضوعاً» لعلم خاص مفرد من علوم القرآن. وإن كانت اصطلاحاتهم في التسمية - في سبيل التمييز والتفريق - غير متفقة. وقد سمى الزركشي النوع الأول: «علم المتشابه»، وبحث في النوع الثاني تحت

(١) انظر كتاب «متشابه القرآن» للمؤلف، ص ٦ فما بعدها.

عنوان «معرفة المحكم من المتشابه». ويبدو لنا أن اصطلاح «متشابه القرآن» إذا أُطلق يراد به - على الأرجح - النوع الثاني^(١)، وفي هذه الحالة فإن من الممكن إطلاق تسمية «الآيات المتشابهات» على النوع الأول. ولكننا رأينا، زيادة في الإيضاح، أن نبحت في النوع الأول تحت عنوان «علم المتشابه أو المتشابه اللفظي» وفي النوع الثاني تحت عنوان: «المتشابه والمشكل».

أولاً- المتشابه اللفظي :

موضوع هذا العلم من علوم القرآن - كما اتضح لنا بعد هذا التمهيد - هو الآيات التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة، لكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير، أو إبدال حرف مكان حرف، . . . أو غير ذلك مما يورث اختلافاً بين الآيتين أو الآيات. كما يدخل في موضوعه بالطبع: الآيات التي تكررت بعينها من غير زيادة أو نقصان أو نحو ذلك^(٢).

ويمكننا القول: يراد بهذا العلم: الآيات التي يشبه بعضها بعضاً من حيث الألفاظ، وصياغة الجمل والتراكيب. وكذلك الآيات التي تكررت فيها بعض الكلمات.

وأكثر ما يرد هذا النوع في قصص القرآن، نظراً لتكرر معظمها في أكثر من موضع - تبعاً لأغراض مختلفة - حتى كاد السيوطي، مقتنياً أثر الزركشي، وهو بسبيل أن يضع له تعريفاً أو ما يشبه التعريف، أن يقصره على القصة وحدها، حيث قال: «والقصد به إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة، فتأتي في

(١) هذا النوع أفردها بالتصنيف في حوالي مئتي صفحة في كتابنا: «متشابه القرآن: دراسة موضوعية»

طبع مكتبة دار الفتح بدمشق ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

(٢) انظر البرهان في متشابه القرآن - مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٣٥٨ مجاميع.

موضع مقدماً وفي آخر مؤخراً كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَادْخُلُوا أَبْطَابَ سُجْدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [٥٨]، وفي الأعراف: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا أَبْطَابَ سُجْدًا﴾ [١٦١]، وفي البقرة: ﴿وَمَا أَهْلَ لِيغْيِرِ اللَّهُ بِهِ﴾ [١٧٣]، وسائر القرآن: ﴿وَمَا أَهْلَ لِيغْيِرِ اللَّهُ بِهِ﴾ [المائدة: ٣ والنحل: ١١٥] ^(١)، أو في موضع بزيادة وفي آخر بدونها... أو في موضع معرّفاً وفي آخر منكرًا ^(٢).

ولكن من الواضح أنه لا يقتصر على القصص وحدها، وإن كان يكثر فيها كما يلاحظ ذلك الزركشي، قال: «وحكمته: التصرف في الكلام وإتيانه على ضروب، ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك، مُبتدأً به ومتكرراً» ^(٣)؛ لأن هذا أصعب على الكاتب، وأسهل على الناقل أو المقلد، وكذلك على المتحدّى بطبيعة الحال.

أما الآيات التي تكررت بعينها أو تكرر بعض أطرافها دون زيادة أو نقصان أو تقديم أو تأخير فظهر فيها مثل هذه الحكمة التي أشار إليها الزركشي بالقياس إلى موضعها من سياق الآيات ومكانها من نظم القرآن، في حين أن الآيات التي جرى عليها التصرف السابق يتسع فيها - فوق ذلك - مجال المقارنة بعضها مع بعض. وقد قدم بعض العلماء في هذين المجالين، وفي هذا المجال الأخير بصفة خاصة، دراسات غنية وعميقة إلى حدّ ما، وتنوعت في ذلك ملاحظاتهم وتعددت تعليقاتهم وتعقيباتهم. ويطول بنا الوقوف إن حاولنا الوقوف على طرف من هذه الملاحظات في كل نوع من أنواع التشابه على حدة! ونكتفي هنا بذكر بعض الشواهد المقتضية على هذه الأنواع مجردة من الدراسة والتعليل. ثم نقدم بعد ذلك بعض الأمثلة

(١) وقال تعالى في سورة الأنعام: ﴿أَوْ فَسَقًا أَهْلَ لِيغْيِرِ اللَّهُ بِهِ﴾ الآية: ١٤٥.

(٢) الإتيان ٩٤/٢.

(٣) البرهان ١/١١٢، وأظهر ما يكون معنى التحدي والإعجاز هنا من خلال التفسير الذي قدمه

الرافعي لإعجاز القرآن.

الجامعة التي تضم بعض الأغراض المختلفة، والتي تظهر رحابة الموضوع واتساع المجال فيه، ودلالته الواضحة على طرف من أسرار الإعجاز البياني في القرآن الكريم.

فالأول، الذي عبر عنه السيوطي بالتقديم والتأخير، ومثل له، عبر عنه الزركشي بقوله: أن يكون في موضع على نظم، وفي آخر على عكسه، وهو يشبه رد العجز على الصدر. قال: ووقع في القرآن منه كثير^(١). ومنه: قوله تعالى في سورة النساء: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ [الآية: ١٣٥]، وفي المائدة: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ [الآية: ٨].

وفي الأنعام: ﴿تَحْنُ نَزْرُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الآية: ١٥١]، وفي الإسراء: ﴿تَحْنُ نَزْرُقُهُمْ وَإِيَّاكَ﴾ [الآية: ٣١].

ومثال ما يشبهه بالزيادة والنقصان - بحسب تعبير الزركشي - قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [الآية: ١٧٤]، وفي آل عمران: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [الآية: ٧٧]. وفي الأنعام: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [الآية: ١١٧]، وفي القلم: ﴿بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الآية: ٧] بزيادة الباء ولفظ الماضي.

ومثال التعريف والتوكيد: قوله تعالى في البقرة: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الآية: ٦١]، وفي آل عمران: ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [الآية: ٢١].

(١) انظر البرهان ١١٣/١ فما بعدها. وقد جعل الزركشي «التقديم والتأخير» وجهاً آخر مستقلاً من وجوه التشابه، وأورده بعد الوجه الثاني القادم، وقال فيه هناك: إنه قريب من الأول، وقدم في تعليل بعض الشواهد كلاماً لطيفاً (ص ١٢١).

ومثال الجمع والإفراد: قوله تعالى في البقرة: ﴿ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّكَارُ إِلَّا
أَنْبَاءً مَقْدُودَةً ﴾ [الآية: ٨٠]، وفي آل عمران: ﴿ مَعْدُودَاتٍ ﴾ [الآية: ٢٤].

ومثال إبدال حرف بغيره وكلمة بأخرى: قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿ وَمَنْ
أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا ﴾ [الآية: ٥٧]. وفي السجدة: ﴿ ثُمَّ أَعْرَضَ
عَنْهَا ﴾ [الآية: ٢٢].

وفي البقرة: ﴿ فَلَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [الآية: ٨٦]، وفي
غيرها: ﴿ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٢]، وآل عمران: ٨٨، والنحل: ٨٥].
وفي طه: ﴿ وَسَلِّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا ﴾ [الآية: ٥٣]، وفي الزخرف: ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ
فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الآية: ١٠]، وفي الكهف: ﴿ وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي ﴾
[الآية: ٣٦]، وفي فصلت: ﴿ وَلَئِنْ رُجِعْتُ ﴾ [الآية: ٥٠] (١).

شواهد وتطبيقات:

ونورد فيما يلي ثلاثة شواهد تطبيقية مقتضبة، يقتصر محل الشاهد فيها على لون
واحد من ألوان التشابه السابقة، مع الإشارة إلى أن مراجعة الكتب الخاصة بهذا
الموضوع تشير إلى ألوان أخرى كثيرة من التشابه، وربما اختلف في تحليلها والتماس
وجه الحكمة فيها العلماء والمفسرون، كما نشير إلى أن هؤلاء العلماء عُنوا
بالاختلاف والتشابه الحاصل بين الفواصل القرآنية، مما سنقف عليه عند الكلام
على الفاصلة القرآنية إن شاء الله تعالى.

١- قال تعالى في سورة يس: ﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا
الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَلْكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [الآيتان: ٢٠-٢١]،

(١) راجع الزركشي الذي أورد في كتابه ١١٢/١-١٣٢ شواهد كثيرة، وإن لم يعلل منها إلا القليل

وقال تعالى في سورة القصص: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّكَ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [الآية: ٢٠].

والمسألة هنا: تقديم قوله: ﴿مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ﴾ على الفاعل - رجل - في سورة يس، وتأخيره في السورة التي قبلها، وهي سورة القصص. أما موضوع الآيتين: فهو في سورة القصص رجل يسرع إلى موسى يبلغه تأمر القوم عليه بعد أن ظهر أمر الرجل الذي قُتل على يده بالأمس، والذي كان عدواً للذي من شيعته^(١). أما موضوع سورة يس فرجل مؤمن مجهول يسعى لدى قومه في ناديهم يحثهم على قبول دعوة الرسل الذين دعواهم إلى الهداية والإيمان^(٢).

وقد قيل في تعليل هذا التقديم والتأخير: إن موضع الاعتبار في سورة يس سعي هذا الرجل المجهول من مكان بعيد إلى مجتمع الناس في القرية، حيث مسرح القصة الذي لم يشهده ولا صلة له به... «فقدّم ما تبكيت القوم به أعظم، والتعجب منه أكثر، فقال: وجاء من أقصى المدينة رجل ينصح لهم ما لا ينصحون مثله لأنفسهم، ولا ينصح لهم أقربوهم، مع أنه لم يحضر جميع ما يحضرونه ولم يشهد من كلام الأنبياء ما يشهدونه، فبعثهم على اتباع الرسل المبعوثين إليهم، وقبول ما يأتون به من عند مرسلهم»^(٣) فكان حضوره «من أقصى المدينة» هنا هو الأمر الجدير بالنظر والاعتبار، فقدّمه على ذكر «الفاعل».

وأما الآية من سورة القصص فالمراد بها أن رجلاً لا يعرفه موسى جاء من مكان غير مجاور لمكانه... «فأعلمه ما فيه الكفار من ائتمارهم به، فاستوى حكم الفاعل

(١) انظر الآيات من ١٤ إلى ٢١ من السورة المذكورة.

(٢) انظر الآيات من ١٣-٢٥ من سورة يس.

(٣) درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي ص ٣٠٧.

والمكان الذي جاء منه، فقدم ما أصله التقديم، وهو الفاعل، إذ لم يكن هنا تبيكيت للقوم بكونه من أقصى المدينة»^(١).

ولا مانع من أن يقال كذلك: إن هذا التركيز على الرجل - الفاعل - يشير إلى لون من ألوان الثناء على عمله، والحض على مثله... لأنه كان سبباً في نجاة موسى من المتآمرين عليه.

٢- وقال تعالى في سورة الجاثية: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٧﴾ يَسْمَعُ ءَايَاتِ اللَّهِ تُنٰلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِيرَةٌ بِعَذَابِ ٱلْإِيمِ ﴿٨﴾﴾ [الآيتان ٧ - ٨]، وفي سورة لقمان: ﴿وَإِذَا تُنٰلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا وَوَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِيرَةٌ بِعَذَابِ ٱلْإِيمِ ﴿٧﴾﴾ [الآية: ٧].

وفي الآيتين أكثر من نقطة يمكن الوقوف عندها، ولكننا نكتفي بتعليل الزيادة التي جاءت في آية لقمان، وهي قوله تعالى: ﴿كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ والتي تطوي في تعليلها نقطة مهمة أخرى. في سورة لقمان أخبر الله تعالى عن الكافر بأنه إذا سمع القرآن أعرض عنه غير متفجع به حتى كأنه لم يسمعه!! وتستمر به هذه الحال كما تستمر بمن به صمم! في حين أن قوله تعالى في سورة الجاثية: ﴿ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا﴾ يدل على ما دل عليه قوله: ﴿كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾؛ لأن «الإصرار» عزم لا يهتم معه بإقلاع!! فإذا أصر على التصام فهو كمن في أذنيه وقر «فصار أحد اللفظين يغني عن الآخر ويقوم مقامه، فلذلك لم يجمع بينهما»، وكان الموضع الذي ذكر فيه ﴿وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا﴾ أحق بقوله ﴿كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ والموضع الذي ذكر فيه «الإصرار» على ترك الاستماع أغنى عن ذكر الجملة السابقة^(٢).

(١) المصدر السابق.

(٢) درة التنزيل ص ٣٣٩.

٣- وأخيراً فإن النهي عن قتل الأولاد خشية الفقر - بأي وسيلة كانت من وسائل القتل! - ورد في سورة الأنعام، وفي سورة الإسراء، جاء في الأولى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقْتُمْ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الآية: ١٥١]، وقال تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الآية: ٣١].

قال الخطيب: «للسائل أن يسأل فيقول: قوله عز وجل: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ هو ما عليه الاختيار في كلام العرب من تقديم ضمير المخاطب على ضمير الغائب، بناء على قولك: أعطيتك، والآية في سورة بني إسرائيل - الإسراء - قدم فيها ضمير الغائب على المخاطب، كقولك: أعطيتهم! وهذا ليس بمختار، فما الذي أوجب اختصاص الأول بتقديم ضمير المخاطب، وأوجب اختصاص الثاني بتقديم ضمير الغائب»^(١).

والجواب: أولاً: إن المختار الذي أشار إليه الخطيب الإسكافي، إنما هو في حال اتصال الضميرين بالفعل لا في حال انفصال أحدهما وعطفه على الآخر، لأن قولهم: أكرمته وإياك، مثل قولهم: أكرمتك وإياه، «في أن كل واحد منهما مختار في مكانه الذي يوجب تقديم ما قدم وتأخير ما أخر، بخلاف ما يختار إذا اتصلا بالفعل في مثل: أعطيتك» كما يقول الخطيب نفسه.

ثانياً: ولهذا وجب التماس الوجه في هذا التقديم والتأخير في الآيتين السابقتين، ويتلخص في أن آية الأنعام تنهى عن قتل الأولاد بدافع التخلص من الفقر الواقع بالآباء «من إملاق»، أي من فقر قائم تعانون منه وتعيشون تحت وطأته، فيحملكم ذلك على التخلص من الأولاد؛ لأنهم عبء زائد وهم ثقيل!! فقدّمت الآية هنا ذكر

(١) المصدر السابق.

الآباء - الذين هم محلّ الفقر - «نحن نرزقكم» ثم عطف عليهم بالأولاد، فقال: ونرزقهم هم كذلك. وأما آية الإسراء فتتحدث عن قتل الأولاد «خشية» الفقر، وخوفاً من وقوعه إذا جاؤوا... فإذا كان الخوف من أن يقع الفقر في المستقبل - وهو غير واقع الآن - بسبب مجيء الأولاد فقد ضمن الله سبحانه وتعالى رزقهم أولاً أو قدمه على رزق الآباء ﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ﴾ ثم عطف عليهم بالآباء، فقال: وإياكم؛ أي لا تقتلوهم لما تخشون عليهم من الفقر، أو لما تخشون على أنفسكم بسببهم، فإن الله يرزقهم... وإياكم. سبحانه وتعالى^(١)

مصادر البحث في المتشابه اللفظي

وأشهر الكتب التي خصّها مؤلفوها بهذا الفن أو العلم من علوم القرآن:

١- كتاب «درة التنزيل وغرة التأويل»، في بيان الآيات المتشابهات في كتاب

(١) لم نورد شاهداً على التكرار لبعض الآيات والكلمات القرآنية. اكتفاء بما سنشير إليه في بحث الفاصلة القرآنية القادم. ولكننا نذكر هنا شاهداً على تكرار معنى (الرحمة) في البسمة. قال المفسرون: إن (الرحمن) و(الرحيم) اسمان مشتقان من الرحمة على طريقة المبالغة. قالوا: و(رحمن) أشد مبالغة من (الرحيم)... ولهم بعد ذلك آراء أخرى ليس من بينها ما نقله الدكتور تقي الدين الهلالي عن المستشرق الكبير الأستاذ ب. موريس، في حوار له معه في شهر نيسان (إبريل) عام ١٩٣٩ فقد ذكر هذا المستشرق أن معنى (الرحيم): المحب من (رحم) بمعنى أحب. قال: و(رحم) في السريانية لها معنيان: أحدهما - مثل العربية - من الرحمة، والثاني: المحبة. والسريانية والعربية في الأصل لغة واحدة، و(رحم) تدل فيهما على الرحمة والمحبة، إلا أن المعنى الأخير ترك استعماله في العربية بأخرة حين دوّنت المعاجم فُسي، وكانت العربية تعرفه وتستهمله. قال د. الهلالي: فقلت: وما الدليل على ذلك؟ قال: فأخرج لي صحيفة بالفارسية - وكان الدكتور الهلالي يجيدها - وقال: هذه ترجمة للبسمة وسورة من القرآن بالفارسية كتبت في القرن الأول للهجرة، وقد ترجم فيها (الرحيم) بمعنى (المحب). قال: فلا شك أن العرب في ذلك الزمان الذي كتبت فيه هذه الترجمة كانوا يفهمون من معنى: الرحيم (المحب). وبذلك تكون الآية دالة - بهذا (التكرار) - على اتصاف الله تعالى بالرحمة والمحبة. مجلة (الفتح) القاهرة، العدد ٦٥٤ في ٢٨ ربيع الأول ١٣٥٨ هـ عام المجلة الرابع عشر ص ١٠٢.

الله العزيز» لأبي عبد الله محمد المعروف بالخطيب الإسكافي المتوفى سنة ٤٣١هـ^(١).

٢- كتاب «البرهان في مشابه القرآن»، لأبي القاسم محمود بن حمزة بن نصر الكرمانى. الذي أفاد فيه من كتاب الخطيب إلى حد كبير. ومنه نسخ خطية كثيرة بدار الكتب المصرية^(٢).

٣- كتاب «ملاك التأويل القاطع لذوي الإلحاد والتعطيل، في توجيه المتشابه اللفظي من آي التنزيل» لابن الزبير الغرناطي، أبي جعفر أحمد بن إبراهيم. وهو أجمع الكتب في هذا الباب^(٣).

ثانياً- المتشابه والمشكل :

نؤكد مرة أخرى على أن ميدان التشابه هنا: المعاني والدلالات، وفي المتشابه اللفظي السابق: الألفاظ، أو المفردات والتراكيب.

١- المتشابه لغة :

قال ابن قتيبة: «وأصل التشابه: أن يشبه اللفظ اللفظ في الظاهر، والمعنيان مختلفان. قال الله جلّ وعز في وصف ثمر الجنة: ﴿وَأَتُوا بِهِمْ مُمْتَسِبَةً﴾ [البقرة:

(١) طبع الكتاب بمصر سنة ١٩٠٩، ويقع في نحو أربع مئة صفحة.

(٢) انظر كتابنا «متشابه القرآن» ص ٨ حيث أشرنا لبعض هذه النسخ، وقد طبع الكتاب أخيراً تحت عنوان آخر رآه الناشر أكثر رواجاً! وهو «أسرار التكرار في القرآن الكريم».

(٣) قمنا بتحقيق هذا الكتاب عن عدة نسخ خطية بتكليف من لجنة إحياء التراث الإسلامي بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، ولم نتمكن من طبعه! وقد ذكر ابن الزبير في مقدمة كتابه أنه قد وصلهم من المشرق كتاب الخطيب فأعجبوا به، وأنه ألف كتابه على طريقته، وعني فيه بالتنبيه على ما أغفله صاحبه.

[٢٥] أي متفق الظاهر، مختلف الطعوم، وقال في شأن الكافرين: ﴿تَشَبَّهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة: ١١٨]. أي يشبه بعضها بعضاً في الكفر والقسوة^(١).

قال: «ومنه يقال: اشتبه عليّ الأمر، إذا أشبه غيره فلم تكد تفرّق بينهما، وشبّهت عليّ: إذا لبست الحق بالباطل».

وقال في اللسان: «والمشتبهات من الأمور: المشكلات، والمتشابهات». وقال في أساس البلاغة: «وتشابه الشيطان واشتبها . . . واشتبّهت الأمور وتشابهت: التبتت لإشباه بعضها بعضاً».

يتضح من هذا أن «المتشابه» يطلق في اللغة على ما له أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضاً، وعلى ما يشته من الأمور، أي يلتبس.

وهذا يدل على أن التشابه في الأصل بمعنى التماثل - وأنه يكون بين الأشياء - ثم توسعوا في هذا المعنى، فربطوا التشابه بالالتباس والشك، وإن لم يكن هذا حاصلًا في الأمر أو الشيء لشبهه بغيره، فقالوا في «كل ما غمض ودقّ: متشابه، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره».

قال ابن قتيبة: «ومثل المتشابه: المشكل، وسمي مشكلاً لأنه أشكل، أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله». قال: «ثم يقال لكل ما غمض، وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة: مشكل».

٢- المتشابه في الاصطلاح (أو في الاستعمال القرآني):

وبناء على ذلك، فقد قالوا في تفسير الآيات المتشابهات التي أشارت إليها الآية السابعة من سورة آل عمران، وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ

(١) تأويل مشكل القرآن بشرح وتحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر رحمه الله. ص: ٧٤.

تَحَكَّمْتُ هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ وَأَخْرُ مُتَشَبِهَةٌ ﴿٥﴾ قالوا في تفسير هذه المتشابهات: إنها ما التبس فهم المراد منها، أو اشتبهت دلالتها على كثير من الناس، أو بعضهم. وقالوا في المحكمات: إنها البينات واضحات الدلالة، التي لا التباس فيها على أحد.

إلا أن منشأ هذا الالتباس في فهم المراد يعود أولاً إلى اللغة، وتردها بين الحقيقة والمجاز، والوضوح والإبهام... ونحو ذلك، كما يعود إلى العقل والسمع وكل ما من شأنه أن يقطع بأن المراد من هذا المتشابه أمرٌ غير ظاهره^(١). ولهذا فإن المراد من المتشابهات يجب أن يُرجع فيه إلى المحكمات التي جعلها الله بمنزلة «الأم» أي الأصل الواحد الجامع الذي تُرد إليه المتشابهات، فقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] يرجع في فهمه وتفسيره إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦] يرجع فيه إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨].

وسبيل الرجوع هذه إلى المحكم - أو الحمل عليه - يكون بالتأويل أو بالفهم المجازي أو التفسير المجازي الذي تتسع له لغة العرب؛ لأن التأويل عبارة عن «إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوُّز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو

(١) قال القاضي عبد الجبار: «المحكم: ما أحكم المراد بظاهره، والمتشابه: ما لم يحكم المراد بظاهره بل يحتاج في ذلك إلى قرينة» ثم فصل القول في هذه القرينة التي نعرف بها المراد بالمتشابه ونحمله على المحكم، فقال: إنها إما أن تكون عقلية أو سمعية، وقال في القرينة السمعية: إنها تكون في الآية إما في أولها أو آخرها، أو في آية أخرى من السورة، أو من سورة أخرى... إلخ. انظر كتابنا: «متشابه القرآن» ص ٢٨.

مقاربه . . . أو غير ذلك من الأشياء التي تُعورفت في أصناف الكلام المجازي» كما يقول ابن رشد^(١)، وكما ذهب إليه المتكلمون وجمهور الأصوليين .

فقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِأَلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] تأويله: التحذير من التهاون بأمر الله، والعفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه. وقوله تعالى: ﴿سَنَفَعُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] يفهم منه أن الله تعالى قصد إليهما بعد طول الترك والإمهال، لأنه تعالى لا يشغله شأن عن شأن.

قال قتادة في هذه الآية: قد دنا من الله فراغ لخلقه؛ يريد أن الساعة قد أزفت وجاء أشراطها^(٢).

وهذا المعنى المجازي هو ما يسبق إلى فهم العرب الذين خوطبوا بهذا الكتاب الكريم، وهكذا جاء في القرآن الكريم المجاز والحقيقة، على نحو معهود العرب في الكلام، حتى إن ابن قتيبة سخر من الذين زعموا أن المجاز كذب، وطعنوا من أجل ذلك على القرآن . . . سخر منهم واستجهلهم، ورماهم بسوء النظر وقلة الفهم. قال: «ولو كان المجاز كذباً، وكلّ فعل يُنسب إلى غير الحيوان باطلاً، كان أكثر كلامنا فاسداً، لأننا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل. وتقول: كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا، والفعل لم يكن وإنما كُون!

والله تعالى يقول: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ [محمد: ٢١]، وإنما يُعزم عليه.

(١) «فصل المقال فيما بين الشريعة والحقيقة من الاتصال». وقد عرّف الإمام الغزالي التأويل بأنه عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر» ثم قال: «ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز» المستصفي ١/١٥٧، وانظر كتابنا: متشابه القرآن ص ١٥١-١٦٠.

(٢) «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة ص ٩٩.

ويقول: ﴿فَمَا رِيحَتْ بِمَدَرَتْهُمْ﴾ [البقرة: ١٦]، وإنما يُريح فيها.

ويقول: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ يَدْمِرُ كَذِبًا﴾ وإنما كُذِبَ به! اهـ^(١).

وقد عقب كل من الزركشي والسيوطي على منع وقوع المجاز في القرآن، أو على من ظن أن المجاز أخو الكذب، والقرآن منزّه عنه، وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله تعالى - عقباً بالقول: إن هذا باطل، وإن المجاز لو سقط من القرآن لسقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة «ولو وجب خلوّ القرآن من المجاز لوجب خلّوه من التوكيد والحذف وتثنية القصص وغيره...»^(٢).

٣- تفسير آخر للتأويل والمتشابه:

يرى كثير من العلماء ضرورة الوقف على قوله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ في آية المتشابه، وهي الآية السابعة من سورة آل عمران، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾﴾. وقد جعل هؤلاء العلماء معرفة تأويل المتشابه لله عز وجل وحده. أما (الراسخون في العلم) الذين ورد ذكرهم في

(١) انظر «باب القول في المجاز» من كتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٧٦-٢٢٩.

(٢) البرهان: ٢٥٥/٢ والإتقان ٩٩/٢. وانظر تعليقا لنا على ما ذهب إليه ابن تيمية من إنكار وقوع المجاز في القرآن في كتابنا: متشابه القرآن. . . ونعتقد الآن - بعد هذه السنوات الطوال التي مرت على نشرنا لهذا الكتاب عام ١٩٦٩ - أن الأمر أوضح من أن يحتاج إلى تعليق. . . ولا أدري كيف يمكن تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦] هل نفسره بالتمييز العنصري؟ وقوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْ رَّبَّطْنَا عَلَى قَلْبِهَا﴾ [القصص: ١٠] أو قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمْ الْمَجَالَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] أو قوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] والآيات القرآنية في هذا الباب كثيرة جداً كما هو معلوم.

الآية فينحصر دورهم في القول: ﴿ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ أي المحكم الذي علمنا معناه، والمتشابه الذي لا سبيل لنا إلى معرفة معناه. وقد جعل هؤلاء من المتشابه فواتح السور التي مرت بك في فصل سابق.

والواقع أن بعض العلماء القائلين بهذا الرأي ذهبوا في تعريف أو تحديد المتشابه والتأويل - أو التأويل بعبارة أدق^(١) - وجهة أخرى غير التي تحدثنا عنها، قال ابن تيمية رحمه الله: إن الكلام نوعان: خبر وإنشاء. وتأويل الخبر: وقوع المخبر عنه، وتأويل الإنشاء أو الطلب: فعل المأمور به، مثاله: قول السيدة عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفر لي»، يتأول القرآن، تعني قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ إِنَّكَ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ٣].

أما تأويل الأخبار فقد أشارت إليه الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكُنُوبٍ فَاصْلَنَاهُ عَلَىٰ عَلَيْهِ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ سُوءُهُ مِن قَبْلٍ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ مِنَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٢-٥٣]، فإذا وقع ما أخبر به القرآن الكريم من أمور تقع في المستقبل، وبخاصة ما يتعلق منها بالساعة وأشراتها، كالدابة ويأجوج ومأجوج^(٢)، وطلوع الشمس من مغربها...، فذلك تأويله.

(١) يمكننا القول: إن ابن تيمية رحمه الله دخل إلى تحديد المتشابه من (تعريف) التأويل، أو من باب التأويل! ويبدو لنا أن هذا المنهج غير سديد.

(٢) قال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ سورة النمل: الآية ٨٢.

وقال تعالى: ﴿حَقَّ إِذَا فَجَعْتِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ ﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا نُيُونِلُنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ سورة الأنبياء: الآيات ٩٦-٩٧.

وعلى ذلك، فقد ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى القول بأن المتشابه هو هذا الذي أشار القرآن الكريم إلى وقوعه في المستقبل. وتأويله: وقوعه فعلاً^(١)، وليس تأويله فهم معناه بطريق الحمل على المحكم كما قدمنا!

وإذا كان زمن وقوع ما أخبر القرآن بوقوعه لا يعلمه إلا الله؛ فإن الوقف إذن في آية آل عمران على قوله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ صار لازماً لا شك في ذلك.

المناقشة والرد: (شروط تعريف المتشابه)

لا ينازع أحدٌ في أن هذه الأخبار لا يعلم زمن وقوعها أحد، وإن كانت الآيات التي تحدثت عنها مفهومة المعنى، واضحة العبارة، ولكن الذي ننازع فيه أن تكون هذه هي «المتشابهات» التي ورد الحديث عنها في الآية الكريمة أو هي المرادة منها؛ وذلك للأسباب التالية^(٢):

١- إن هذا التفسير للمتشابه مقطوع الصلة بالمعنى اللغوي للتشابه؛ ومعلوم أن المصطلحات القرآنية تأتي وفق المعاني اللغوية. ولهذا فإن من الغريب أن تعد الأخبار المتعلقة بالساعة أو فواتح السور من المتشابه. إن تأويل ما أخبر الله تعالى به: وقوعه، أو تأويل الأخبار: وقوعها، كما يقول ابن تيمية بحق، ولكن هذا لا يعني أن هذا المصطلح - التأويل - ليس له إلا هذا المعنى المقترن بالأخبار، أو أنه لا يفسر إلا بمعنى واحد، وأن هذا المعنى هو الذي يتحكم في تعريف المتشابه، أو يسمح لنا بتعريفه على خلاف المعنى اللغوي أو الدلالة اللغوية للتشابه؛ لأن هذا خروج عن الدلالات، وربما وصل إلى حد قلب المفاهيم! ولم يقل أحد: إن المفردة أو اللفظ القرآني ليس له

(١) راجع رسالة ابن تيمية: الإكليل في المتشابه والتأويل.

(٢) هذه الأسباب التي أوردناها تمثل عندنا (الشروط) التي يجب توافرها في (حد) المتشابه وتعريفه، حتى يكون هذا التعريف مقبولاً، أو في دائرة الخلاف وتعدد وجهات النظر. ولهذا ضربنا صفحاً عن عشرات التعريفات التي قيلت في تفسير المتشابه، لأنها في نظرنا خارجة من نطاق البحث!

سوى معنى واحد أو دلالة واحدة حيثما ورد.

يؤكد هذا ويدل عليه أننا لا نعلم أحداً من الذين في قلوبهم زيغ (أول) الدابة
ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها! بمعنى أنه زعم أنه يعلم وقت وقوعها!

٢- لقد قابلت آية آل عمران المتشابهات بالمحكمات، وجعلت المحكمات «أمّ
الكتاب» أي أصله الجامع الذي تُردّ إليه المتشابهات وتُفسّر في ضوئه.

ولا ندرى كيف تقابل المتشابهات بالمحكمات على هذا الحدّ والتفسير وتجعل
قسماً لها؟! وما علاقة تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء بهذا؟

٣- وأخيراً فإن هذا التفسير لا يتفق مع أسباب نزول الآية، لأنها نزلت في سياق
بضع وثمانين آية من صدر سورة آل عمران رداً على وفد نصارى نجران^(١) حين تعلقوا
ببعض الآيات المتشابهة التي وصفت عيسى ابن مريم عليهما السلام بأنه كلمة الله ألقاها
إلى مريم وروح منه. فأعلمهم الله تعالى بأن مثل عيسى عند الله كمثل آدم، وأن
العبارات التي وردت بحق المسيح عليه السلام يجب أن تفهم في ضوء الآيات
المحكمات التي دلت على معانيها بطريقة قاطعة لا تحتمل أي صرف عن معناها أو
تأويل بالباطل؛ قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَكِدْ وَلَمْ
يُولَدْ ۝ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص]. وفحوى ذلك أن
ميدان المتشابه بعض مسائل الاعتقاد، ولهذا فإن آيات الأحكام ليس فيها متشابه، كما
قرر علماء الأصول^(٢).

(١) أخرج الطبري من رواية مطولة عن محمد بن جعفر بن الزبير أنها نزلت في طائفة من النصارى
قدموا على رسول الله ﷺ من نجران فحاجّوه في عيسى عليه السلام، وألحدوا في الله عز وجل . .
راجع تفسير الطبري ٣/ ١٦١-١٦٢، وانظر «متشابه القرآن» للمؤلف ص ٤٧.

(٢) قال بعض علماء الشيعة الإمامية: «إن كلام الأئمة كالقرآن ينقسم إلى محكم ومتشابه» انظر السيد
عبدالله شبر - الملقب بالحجة - كتاب «مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار» ج ١ ص ١١
مؤسسة النور للمطبوعات ١٩٨٧ بيروت. وقال أيضاً: «وروينا بطرق عديدة عنهم عليهم السلام أنهم
يعلمون ما كان وما يكون وما هو كائن، ويعلمون ما في السماوات وما في الأرضين» نفس المصدر ج=

وعلى الرغم من القاعدة الأصولية التي أشرنا إليها في مبحث أسباب النزول، وهي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ فإن التفسير الذي لا يشمل سبب النزول، أو يكون مقطوع الصلة به لا يعتد به عند أحد من العلماء.

ولهذا فإننا لا نرى تفسير المتشابه بهذه الأمور، كما لا نرى إقحامها في المتشابه وإدخالها معه. ومن ثم فإن الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ فيه نظر، بل إن العطف بالراسخين في العلم على لفظ الجلالة هو الأولى؛ لأنه لو لم يكن للراسخين في العلم حظ في المتشابه إلا أن يقولوا: ﴿ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ لم يكن لهم فضل على المتعلمين، بل على عوام المسلمين! لأنهم جميعاً يقولون: آمنا به كل من عند ربنا! (١)

قال ابن قتيبة: «ولسنا ممن يزعم أن المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم، وهذا غلط من متأوليهِ على اللغة والمعنى، ولم يُنزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدلّ به على معنى أرادته».

ثم قال: «وهل يجوز لأحد أن يقول: إن رسول الله ﷺ لم يكن يعرف المتشابه؟! وإذا جاز أن يعرفه مع قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ جاز أن

= ٢ ص ١٣٩٧ ويبدو لنا أن هؤلاء العلماء وهم يقولون بهذا لاحظوا أن المتشابه يكون في الكلام الإلهي، لأنه يعبر به بلغة عالم الشهادة عن أمور متصلة بعالم الغيب. ولما كان الأئمة - عندهم - ليسوا بعيدين عن الصفات الإلهية؛ فقد جاء في كلامهم محكم ومتشابه؛ قال السيد شير (١٣٤٢هـ): «إن الأئمة لهم حالة روحانية برزخية أولية تجري عليهم فيها صفات الربوبية» وأضاف: «وإليه أشير في الدعاء: لا فرق بينك وبينهم إلا أنهم عبادك المخلصون» وقال أيضاً: «إن قياس الأئمة على أشخاصنا قياس مع الفارق، فإن عليهم مسحة من الصفات الإلهية» ج ٢ ص ١٧٣.

(١) انظر «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة بتحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر رحمه الله ص ٧٣، وانظر «متشابه القرآن» للمؤلف ص ١٤٠-١٤٤.

يعرفه الربانيون من صحابته، فقد علم علياً التفسير، ودعا لابن عباس فقال: «اللهم علمه التأويل وفقّهه في الدين».

وذكر بعد ذلك أنه لم ير المفسرين توقّفوا عن شيء من القرآن وقالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلا الله، بل أمرّوه على التفسير حتى فسّروا الحروف المقطعة في أوائل السور^(١).

فالراسخون في العلم، إذن، معطوفون على اسم الله عز وجل، وداخلون في علم المتشابه^(٢) - على نحو ما ذهبنا في حدّه وتعريفه - وأنهم مع علمهم به يقولون: آمنا به، وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿يَقُولُونَ﴾ في موضع نصب على الحال من الراسخين. وقد مدحتهم الآية بالرسوخ في العلم، فلا يُمدحون وهم جهال! قال ابن عباس: أنا ممن يعلم تأويله^(٣).

ولهذا فإننا نرى أن من حق العلماء الراسخين - بل من واجبهم - أن يقوموا بتفسير المتشابه أو تأويله على نحو يطابق المحكم أو يرده إليه. أما من كان في قلبه زيع فإنه لا يكون راسخاً بحال! لأن الرسوخ في العلم وفساد الطوية أو الاعتقاد ضدان لا يجتمعان. ومن ثم فإنهم إذا اتبعوا المتشابه وكأنّهم لا يلتفتون إلى غيره ولا يتبعون سواه - فإنهم إنما يتبعونه لأحد أمرين: إما ابتغاء الفتنة، أي لإثارة الشكوك والشبهات. وإما ابتغاء تأويله! وليس لهم في تأويله حق لأنه لن يؤوّل على أيديهم

(١) ابن قتيبة: المصدر السابق.

(٢) قال القرطبي: «ما حكاه الخطابي من أن قراءة العطف لم يقل بها غير مجاهد لا يصح، فقد روي عن ابن عباس أن الراسخين معطوف على اسم الله عز وجل، وأنهم داخلون في علم المتشابه، وأنهم مع علمهم به يقولون: آمنا به؛ قاله الربيع ومحمد بن جعفر بن الزبير والقاسم بن محمد وغيرهم» الجامع لأحكام القرآن ١٧/٤.

(٣) متشابه القرآن للمؤلف ص ١٤٥، وابن قتيبة: المصدر السابق.

إلا يبطل . . وهذا من معدن الفتنة أو مساوٍ لها . ولهذا فيما يبدو أمر الراسخون بأن يدعو الله تعالى بقولهم: ﴿ رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ وهي الآية التالية - رقم ٨ - لآية المتشابه السابقة .

هذا، وسوف نبحث في صفحات قادمة في (التأويل) وحدوده، مكتفين هنا بالإشارة إلى أن الآيات القرآنية التي يدخلها التأويل، أو التي يعدّ تأويلها - بالمعنى الذي أشرنا إليه - هو تفسيرها، ونعني بها آيات المتشابه، قليلة العدد، أو لا تشغل مساحة واسعة في النص القرآني، ولهذا عُبر عنها بقوله تعالى: ﴿ وَأُخِرُّمُتَشَبِهَاتٌ ﴾^(١) ولهذا، فقد أبعد عن التوفيق من اتّسع في نطاق التأويل، كما خرج عن القرآن وكذب على الله من زعم أن القرآن كله يدخله التأويل، أو جعل (تفسيره) بحسب قواعد اللغة ودلالات الألفاظ من مهمات العامة أو العوامّ، وجعل (تأويله) على النحو الذي يشاء أو بالمعنى الذي يريد من خصائص الإمام، كما ذهب إلى ذلك الإسماعيلية والباطنية الطّغام^(٢)

٤ - حكمة ورود المتشابه:

وربما قيل: هلاً جعل القرآن كله على نمط المحكم حتى يُكفي الإنسان مؤونة النظر والبحث والترجيح والاحتمال! يقول الراغب الأصفهاني: إن هذه المسألة

(١) ورد لفظ (أخر) في القرآن في هذا الموضع، وفي قوله تعالى: ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخِرَ ﴾ [١٨٤، ١٨٥ سورة البقرة] في قضاء صوم رمضان للمريض والمسافر. كما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَسَبَّحَ سُبْحَانَكَ خُضِرٌ وَأُخِرٌ يَأْسْتَبِئُ ﴾ [٤٣، ٤٦ سورة يوسف] في رؤيا الملك التي أولها يوسف عليه السلام. وأقصى ما يدل عليه مدلول الاستعمال القرآني لهذا اللفظ لا يزيد عن عدد أيام شهر واحد.

(٢) انظر مقدمة عارف تامر ص ٣١-٣٢ لكتاب: أساس التأويل للنعمان بن حيون التميمي. طبع دار الثقافة ببيروت. وقد كتب السيد تامر كلاماً يضحك الثكلى!! منه أن التأويل (حقيقة مستترة وراء لفظة لا تدل عليها)! وأن الذي يعرف هذه الحقيقة هو المسؤول عن التأويل مباشرة! قلت: حتى كأن المطلوب هو نسخ اللغة، ومسح العقول!!

يذكرونها أيضاً في الأحكام، فربما قالوا: هلا بُيِّتت كلها حتى يستغنى عن جهد الرأي الذي لا يؤمن خطؤه! بل ربما أوردوها كذلك في أصل التكليف! فيقولون: هلا حوّلنا الله إنعامه بلا مشقة ولا مؤونة حتى يكون عطاؤه أهناً منالاً؟!!

١- والجواب عن جميع ذلك: أن هذا ضرب من التعطيل للفكر والروية والتميز التي اختص بها الإنسان، وصار لأجلها موصوفاً بالعلم والحكمة... . ويكفي المتشابه أنه طريق لإعمال الفكر والروية والاستزادة من طلب العلم، طمعاً في معرفة المزيد من غوامض التنزيل. قال ابن قتيبة: «ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً، حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل، لبطل التفاضل بين الناس وسقطت المحنة وماتت الخواطر... . ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة، ومع الكفاية يقع العجز والبلادة»!

٢- وأهم من هذا ما أشار إليه ابن قتيبة نفسه عندما قال: «إن القرآن الكريم نزل بألفاظ العرب ومعانيها، ومذاهبها في الإيجاز والاختصار، والإطالة والتوكيد، والحقيقة والمجاز، وإغماض بعض المعاني وإظهار بعضها... . إلى ما هنالك مما عرف من مذاهب العرب في الكلام»^(١).

ومعنى ذلك أنه لا مجال للسؤال عن الحكمة من إنزال المتشابه، وقد نزل القرآن على أسلوب العرب في الخطاب، فكان الأصل أن يرد على هذا النحو حاوياً لمذاهب العرب تلك. ولا يعدو المتشابه أن يكون مما يغمض على العامة فلا يظهر عليه إلا الراسخون في العلم، أو من مجاز القول الذي تتسع له لغة القوم ولسان العرب!

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٦٤، وانظر الشواهد الكثيرة التي أوردتها من كلام العرب على دقيق المعاني وخفيها مما لا يظهر عليه إلا اللحن السريع الفهم، ص ٦٣ فما بعدها.

٣- ولا يفوتنا أخيراً أن نذكر أن الأنبياء جميعاً - عليهم السلام - وقد بُعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم، جاهلهم وصاحب الثقافة فيهم، وكان في رسالتهم من المعاني العالية الدقيقة ما يجيء التعبير عنه بالمجاز أو الكناية، أو بأية صورة أو عبارة ليست في متناول فهم كل مخاطب، عامياً كان أو راسخاً؛ لأنها خارجة من نطاق الأسباب الإنسانية - مثل خلق عيسى عليه السلام كما رأينا - أو لأنها تتصل بأمور عالم الغيب، بوجه عام، فلا غرابة أن يوجد المتشابه الذي يعلمه الراسخون في العلم بطريق حمله على المحكم، علماً بأن الإمعان في آيات المتشابه قد يهدينا إلى حكم أخرى كثيرة أو إضافية، بل ربما كان في وسعنا أن نلتمس لكل آية أو مجموعة من الآيات الواردة في موضوع واحد . . . حكمةً أو حكماً خاصة، مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ فَنَدْمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٦] الذي قلنا: إنه يُحمَل على قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ [الأعراف: ٢٨] أو يفسر في ضوئه، فقد نصت هذه الآية على سنة من سنن هلاك المجتمعات الإنسانية: ﴿ فَحَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ ﴾، وقد أشارت آيات قرآنية أخرى إلى هذه السنة بآيات محكمة، غير أن التعبير عنها في هذه الآية، أو ربطها فيها بالإرادة والأمر الإلهي عَلَّمَنَا أن هذه السنة لا تعمل منفردة أو بعيدة عن الإرادة الإلهية العامة أو التي يخضع لها الكون^(١). قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ [القصص: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود: ١١٧]. إنها سنة مجتمعية أو من سنن الاجتماع الإنساني: ﴿ وَأَهْلُهَا ﴾ . . . وليس: وحكامها أو قادتها وزعمائها!

(١) انظر الآيات ١١-١٥ من سور الأنبياء، والآيتين ٥٨-٥٩ من سورة القصص. وراجع الفصل الخاص بالقصة القرآنية في الصفحات التالية من هذا الكتاب.

٤- وأصل هنا، بعد كل هذا، إلى ما أرشدني إليه عالم فاضل معاصر^(١) من أن نسبة المتشابه إلى المحكم كنسبة أعالي الشجرة إلى أصولها؛ فإن المحكمات اللاتي هن أم الكتاب بمثابة الأصل؛ فإن أم الشيء أصله؛ قال: فتكون المحكمات مرجع الأحكام في الحلال والحرام - قال ﷺ: «الحلال بين، والحرام بين» - وفيما يقوم عليه التكليف، وتتوقف عليه سعادة البشر ومصالحهم في الدنيا والآخرة، بصورة عامة. أما الآيات المتشابهات فتشتمل على دقائق المعاني، ونفائس المعارف التي يتفاوت فيها العلماء، وكل ذي باع طويل في الذكاء والصفاء، ودقة النظر، وكل يقطف من ثمارها على قدر طول باعه، وقدرته على الترقى؛ وذلك مصداق قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩] و«أولو الأبواب» هؤلاء، هم المذكورون في قوله تعالى في آية المتشابهة: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَكِّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧] قال: ففي مثل هذا المثال الحسي تزول شبهة المعترض - التي تصدر عن جهل وقصر نظر - حينما يقول: «لِمَ لَمْ يَكُنِ الْقُرْآنُ كُلَّهُ مِنْ نَوْعِ الْآيَاتِ الْمُحْكَمَاتِ؟» والله تعالى أعلم.

٥- المتشابه وآيات الصفات:

لا نستغني في نهاية هذا الفصل عن الحديث الموجز عن صلة صفات الله العلى وأسمائه الحسنى - أو ما عرف بآيات الصفات - بالمتشابه، وذلك على الرغم من فكرتنا التي عرضناها في هذه الصفحات عن متشابه القرآن، والتي استبعدنا فيها - كما أشرنا في الهامش - عشرات التعريفات والآراء. لأن ما ذهبنا إليه في (حدّ) المتشابه

(١) هو الدكتور الطبيب الفقيه حسن هويدي في تعليقه على كتاب «متشابه القرآن: دراسة موضوعية» وجاء التعليق المذكور في رسالة علمية قيمة بعث بها الدكتور هويدي حفظه الله إلى المؤلف بعد اطلاعه على الكتاب، وعلى كتاب: «علوم القرآن» للمؤلف أيضاً.

لا ينفي صلته بآيات الصفات، وإن كان لا يقرنه بها، أو يجعله وقفاً عليها. كما ذهب إلى ذلك كثير من العلماء الذين قالوا: إن الآيات المتشابهات هي الآيات المتعلقة بالصفات والأفعال المضافة إليه سبحانه^(١).

إن ما قلناه في النقطة الثالثة قبل قليل يفسح المجال لهذا الحديث الإضافي عن الصفات والأفعال الإلهية بوصفها من أمور عالم الغيب التي جرى التعبير عنها بـ (لغة إنسانية) أو بكلمات لها دلالات ومواضع من عالم الشهادة. الأمر الذي يمكن من حيث المبدأ، أو من الوجهة النظرية - أن تتعدد معه التفسيرات من جهة، كما يمكن معه الاتباع ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل على وجه لا يطابق المحكم، أو ينكره الراسخون في العلم، من جهة أخرى.

لم تحمل السيدة مريم العذراء بعيسى - عليهما السلام - بالطريقة المعهودة في عالم الشهادة، ولكن بالقدرة الإلهية المباشرة. أو تم الخلق والإيجاد بالكلمة التي خلق بها آدم من قبل.

قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقْنَاهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] ومن هنا جاء التعبير عن خلقه - عليه السلام - على هذا النحو - الغيبي إن صح التعبير - قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] ولا ريب في أن التعبير عن المسيح بأنه كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه، يمكن أن يُصرف عن الحق إلى الباطل، أو أن يتعلق به من كان في قلبه زيغ. بل إن هذا هو سبب نزول هذه الآية في سياق الآيات الأولى من سورة آل عمران، أو سبب نزولها وحدها، كما جاء في

(١) انظر كتاب: ابن تيمية لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله، ص ٢٧٩ ط ١ دار الفكر العربي

رواية أخرى - مع إمكان الجمع بين الروایتين بطبيعة الحال - أخرج الطبري من حديث الربيع، قال: «عمدوا - يعني وفد النصارى الذين قدموا على النبي ﷺ - فخاصموا النبي ﷺ قالوا: ألسنت تزعم أن المسيح كلمة الله وروح منه؟ قال: بلى، فقالوا: حسبنا! فأنزل الله عز وجل: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ﴾^(١).

أقول: إن آيات الصفات ليست بعيدة عن هذا الباب. بل هي في الحقيقة من جنسه! لأنها تصف الذات الإلهية التي يعجز الإنسان عن إدراكها أو الإحاطة بها وهو في عالم الشهادة، ويعجز - من ثم - عن إدراك ما يليق بها من صفات، لأن معرفة الصفات فرع عن إدراك الذات. وهكذا جاء التعبير عن هذه الصفات، أو تعريف الإنسان بها، بوصفها تمثل فحوى العقيدة الإسلامية، وحقيقتها الفاعلة في الحياة والسلوك أو في ساحة العمل والابتلاء، جاء التعبير عنها بكلماتٍ وعباراتٍ لها دلالاتٌ ومواضعٌ مُحدثةٌ أو من عالم الشهادة... في الوقت الذي تناولت أخطر مسائل عالم الغيب، وهي الإيمان بالله تعالى، وبأسمائه الحسنى وصفاته العلى... لا غرو إذن أن تعد من المتشابه، على ما ذهب إليه كثير من العلماء - بل جمهورهم خلال العصور - بغض النظر عن الأسباب التي دعتهم إلى ذلك، وبغض النظر كذلك عن حملة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على هذا الاتجاه. وكما أن وفد النصارى لم يفهموا آية المتشابه التي وردت بشأن عيسى عليه السلام في ضوء محكم قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝ ﴾^(٢) لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ^(٣). بل حاولوا التعلق بها لإثبات بنوة عيسى وألوهيته؛

(١) راجع تفسير الطبري ١٧٧/٣ وفتح الباري لابن حجر ١٦٩/٨ والبغوي بهامش ابن كثير ٩٧/٣-٩٨. وانظر كتابنا: متشابه القرآن ص ٤٧-٥٠.

فإن كلاً من المشبّهة أو المجسّمة، والمعطّلة أو نُفَاة الصفات، لم يفهموا آيات الصفات في ضوء محكم قوله عزّ من قائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

أ- مذهب السلف:

ولكن آراء العلماء ومذاهبهم في محاولة تفسير هذه المتشابهات، أو حملها على المحكم (فهمها) في ضوءه، شهدت اتجاهين مشهورين، عُرفا بمذهب السلف ومذهب الخلف. . . وجرى قولهم: (إن مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أحكم) مجرى القواعد والأمثال! وقد عبر ابن تيمية - على وجه الخصوص - عن مذهب السلف، في مواضع كثيرة من كتبه ورسائله، وبصيغ متعددة قد يحتاج بعضها إلى مراجعة وتدقيق. قال رحمه الله: «ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه. ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله؛ فيعطلون أسماءه الحسنی وصفاته العلی، ويحرفون الكلم عن مواضعه، ويلحدون في أسماء الله وآياته»^(١) وقال أيضاً: إن مذهب السلف في «هذه الآيات والأخبار هو إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها».

وقد تعرضنا لهذه المسألة، وأعني مسألة الجمع بين إجراء هذه الآيات على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وأن هذا الجمع لا يستقيم، في مناسبات سابقة فلا نعود إليها الآن^(٢). مكتفين هنا بالقول: إن التسليم بأن الله تعالى استواء ليس هو

(١) مجموع الرسائل الكبرى ١/٤٠٨.

(٢) راجع كتابنا: متشابه القرآن ص ١٠٤-١٢١، وانظر بحثنا: (التأويل عند ابن تيمية في سياق التاريخي) مجلة مركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر، العدد الخامس ١٩٩١.

من جنس الجلوس والاستقرار، و(يداً) ليست من جنس اليد المعهودة عند الإنسان، و(عيناً) ليست من جنس جوارح المخاطبين أو المكلفين . . هذا التسليم أو الاعتقاد مقبول من حيث المبدأ؛ لأنه يقر بأن صيغة الخطاب القرآني أو (مفرداته) التي جاءت بلغة عالم الشهادة، لا تفهم أو تفسر في ضوء دلالات هذا العالم حين يُعبر بها عن (القديم) أو الأول سبحانه وتعالى، أو عن عالم الغيب، ولكن يجب فهم هذه المفردات في ضوء (دلالات) هذا العالم إن صح التعبير!! وهي دلالات خاصة لسنا مأمورين بالبحث عنها، بل لا نملك ذلك ولا نستطيعه ولا نقدر عليه . . وربما كان هذا المعنى هو الذي حمل ابن تيمية على القول: إن ذلك من باب التعطيل والتحريف والإلحاد!

ويمكننا القول تعقيباً: إن مذهب السلف - كما عبر عنه ابن تيمية رحمه الله - فهم آيات الصفات جميعاً، بصورة حرفية، أو على نحو صارم، في ضوء قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] بوصفها الآية (المحكمة) التي ترد إليها هذه الآيات، حتى كانت لها بمنزلة (الأم) كما جاء في آية المشابه، وبغض النظر عن رفض ابن تيمية القاطع لتسمية آيات الصفات آيات متشابهات؛ ولكن هذا ليس مهماً عندنا في هذا السياق!

ب- مذهب المتكلمين:

أما مذهب الخلف أو جمهور المتكلمين فإنه لم يخرج في فحواه عن موقف السلف في تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين وصفات المحدثين، وإن شئت قلت: عن (موصوفات) عالم الشهادة؛ لأن هذا المذهب فهم أو فسّر آيات الصفات - بدوره - في ضوء الآية المحكمة السابقة؛ بغض النظر عن اختلاف مدارس المتكلمين في (عدّ) الصفات الإلهية وإحصائها، وفي طريقة تقسيمها وحدود

(تأويلها). ونعني بهذا التأويل: الصرف عن (الظاهر) والحمل على (المجاز) الذي قاموا به لطائفة من آيات الصفات - وليس لها جميعاً - كما سنشرح بعد قليل. وبغض النظر عن الجانب السلبي الذي وقع فيه كثير من المتكلمين حين راحوا يتحدثون - في جدلٍ عقيم - عن علاقة ذات الله تعالى بصفاته - وكلا الأمرين غيب من الغيب - بدل البحث عن علاقة (المكلف) بالأسماء والصفات. كما أوضحنا ذلك في مناسبات سابقة^(١).

ج- رأينا في الموضوع: نقد وترجيح:

والذي نراه في التعقيب على هذين المذهبين، أن تصنيف آيات الصفات مع متشابه القرآن صحيح من حيث المبدأ، كما أشرنا قبل قليل، ولكن الأمر ليس على إطلاقه، بل يجب قصره - فيما نرى - على آيات الصفات أو (الأعراض) النفسانية، كالغضب والرضا والمكر والنسيان ونحو ذلك. وعلى آيات (الجوارح) والأعضاء إن صح التعبير، أي الآيات التي أضافت إلى الله تعالى (اليَد) و (العين) و (الجنب) ونحو ذلك.. لأن هذا وذاك في أصل الوضع اللغوي من أوصاف العباد أو صفات المُحدّثين. وهذا هو الذي حمل المتكلمين - أو جمهور الأمة - على حمل هذه المتشابهات على المحكمات بطريق التأويل أو التفسير المجازي، فقالوا: إن المراد بوجه الله تعالى ذاته، وبيده: قدرته، وبعينه: رعايته، وبجنبه: حقه. وبنفس الله: ذاته أو سرّه، وبقربه: علمه وقدرته، وبفوقيته: علوه المعنوي، وبمجيئه: مجيء أمره أو جنده..

أما سائر آيات الصفات، نحو تلك التي سماها المتكلمون صفات المعاني كالقدرة والإرادة، والسمع والبصر - فليست داخلية في المتشابه، وكذلك صفات

(١) راجع كتابنا: في الفكر والثقافة الإسلامية: المدخل والأساس العقائدي ص ١٢٤-١٢٨ ط ٤.

الأفعال كالأحياء والإماتة والرزق . . . وإن كان قد عُبر عن جميع صفات الله تعالى بخطاب من عالم الشهادة كما قلنا: لأن هذه الصفات والأفعال لا مجال لفهمها وتفسيرها من خلال المواضع والدلالات اللغوية (المنتزعة) من عالم الشهادة، والخاصة بالمخلوقين والمحدثين! وما زال الفلاسفة والمتكلمون وسائر العلماء و(العقلاء) يفرقون بين الكمال الإلهي والنقص الإنساني . . . وإن شئت قلت: بين الكمال الإلهي المقصود في هذه الصفات والأفعال، والنقص الإنساني المعهود في هذه الصفات والأفعال وفي غيرها على حد سواء! ولا ريب في أن بعض الفرق أو بعض المتكلمين الذين حاولوا (تأويل) هذه الصفات - لأي سبب من الأسباب أو فهم من الفهوم - جانبوا الحق والصواب .

ولكن هل يبقى علينا ونحن نعدّ شرطاً من آيات الصفات مع المتشابه، حتى احتاجت في نظرنا إلى أن تفهم بطريق المجاز . . . أن نذكر بعض الأسباب التي حملتنا على ذلك؟ نقول في الإجابة: نعم، وهذه هي الأسباب:

١- تمثل الأسماء والصفات فحوى العقيدة الإسلامية، وحقيقتها الفاعلة أو المؤثرة، لأنه لا توجد حالة من حالات المكلف أو (المؤمن) إلا ويتنظمها اسم من أسماء الله الحسنى أو صفة من صفاته العلى . ويرتقي المؤمن من درجة المعرفة عن الإيمان إلى درجة معرفة الإيمان^(١) حين يطوِّع سلوكه في ساحة العمل والابتلاء، وفي حركة الحياة اليومية لمقتضيات هذه الأسماء والصفات . . . أو ما يوجهه عليه الإيمان بأن الله تعالى هو الخالق البرازق المحيي المميت العليم الخبير الرقيب الغفور العزيز المجيب السميع البصير . . . إلخ هذه الأسماء الحسنى، ومن هنا قلنا: إنه لا متشابه ولا تأويل في الصفات الإلهية التي دلّت عليها هذه الأسماء، أو التي اشتقت

(١) لعل هذه هي التي عبر عنها في الحديث الشريف بحلاوة الإيمان.

منها، لأن بعض هذه الصفات والأسماء لا تطلق على غير الله تعالى - وبخاصة بغير طريق الإضافة - وبعضها الآخر الذي يُسمى به الإنسان تطلق عليه بغير المعنى الذي يطلق على الله تعالى.. كما أشرنا قبل قليل حين قابلنا بين الكمال الإلهي والنقص الإنساني؛ فعلم الله تعالى الذي أحاط بكل شيء يقابله العلم الإنساني المحدود في إطار الزمان والمكان، وعلمه - تعالى - الذي هو السبب في وقوع الأشياء، يقابله العلم الإنساني المتسبب عن وقوعها! فالذي يقع في الكون يقع لأنه في علم الله، ونحن نعلمه لأنه وقع.. وعلم الله تعالى قديم، وعلم الإنسان حادث.. إلخ.

ولكن ما الذي نضيفه إلى الإيمان والاعتقاد حين نسلم بأن الله تعالى يداً لا كيدنا، وعيناً لا كعيننا.. أو ما الذي يوجهه على (المؤمن): الاعتقاد بأن الله تعالى ذو يد أو ذو عين!.. إلخ. ما علاقة هذا بصلة الإنسان بربه وخالقه سبحانه؟ هذه الصلة التي عبرت الصفات الإلهية - المشار إليها - عن معناها ومضمونها أو سع تعبير وأروعه، وأعظمه غناءً وتأثيراً في النفس والمجتمع والتاريخ. حتى كانت هذه العقيدة على أوفى ما يُطلب منها تأثيراً وفاعلية.. وحتى استحال عليها أن تعيش على هامش الحياة لا يزيد حظ المرء منها على غير الحفظ والتكرير، أو على الجدل في النفي والإثبات، أو في وجه الدلالة والتفسير!

إن الاعتقاد بأن الله تعالى يداً لا كيد الإنسان، ولكنها اليد التي تليق بجلاله سبحانه.. تنزيهه دون شك، بل لعله يبدو للوهلة الأولى أقرب إلى الاعتقاد السابق بالسمع والبصر والعلم والعزة والقدرة، أو أنه من جنس هذا الاعتقاد الذي يميز بين الله تعالى والإنسان؛ ولكن الأمر في الحقيقة ليس كذلك، لأن الاعتقاد الذي هو من جنس الاعتقاد السابق هو الذي يرتقي إلى فاعليته وتأثيره وصلته بسلوك المكلف، أو الذي يساوي هذا الاعتقاد في هذه الفاعلية والتأثير. ولا ريب عندنا في أن هذا

الاعتقاد هو الذي ذهب إليه المتكلمون وجمهور الأمة عندما فسروا اليد بالقدرة، والعين بالرعاية، والجنب بالحق... (١) إلخ. بل لعل ما ذهب إليه ابن تيمية، وأضافه إلى السلف - أو قال إنه «مذهبهم» (٢) - يكاد يقطع هذه الصفات عن الصفات السابقة - التي قلنا إنها ليست من المتشابه، ولا يدخلها التأويل - ويجعلها في عالم خاص أو باب مفرد! لأن هذه الصفات لا تؤدي وظيفتها لدى المكلفين في عالم الشهادة إلا حين تفهم بدلالاتها المعنوية لا بدلالاتها الغيبية - إن صح التعبير - علماً بأن التسوية بين مدلولات الخطاب الإلهي في هذا الباب هو المنهج الأدق والأحكم. ولا أتحدث هنا عن أن هذه الدلالة المعنوية - وليست الحسية ولا الغيبية - هي التي يدل عليها الاستعمال العربي أو معهود العرب في الخطاب؛ لأن هذا ليس هو مجال التعقيب والترجيح، على أهمية الإشارة إليه أو التنويه به في هذا السياق.

٢- إن الآيات القرآنية التي أضافت الجوارح والأعضاء إلى الله تعالى، أضافتها على غير النحو الذي وصفته سبحانه بالسمع والبصر والعلم والحلم والعزة والقدرة في مئات الآيات في الكتاب العزيز. فقد جاء وصفه تعالى بهذه الصفات على نحو

(١) قال ابن عطية: قال جمهور الأمة: «إن هذه الأمور تفسر على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة وغير ذلك من أفانين كلام العرب، فقالوا في العين والأعين: إنها عبارة عن العلم والإدراك... وقالوا في اليد واليمين والأيدي: إنها تأتي مرة بمعنى القدرة، كما تقول العرب: لا يد لي بكذا، ومرة بمعنى النعمة، كما يقال: لفلان عند فلان يد، وتكون بمعنى الملك، كما تقول: يد فلان على أرضه. وهذه المعاني إذا وردت عن الله تبارك وتعالى عبّر عنها باليد أو الأيدي أو اليدين؛ استعمالاً لفصاحة العرب، ولما في ذلك من الإيجاز» المحرر الوجيز: ٥١١/٤.

(٢) ما أثار عن السلف من العبارات حول آيات الصفات موقف وليس بمذهب. ولهذا جرى تفسير هذا الموقف على أنحاء متعددة. وقد عبّر عنه كل من الغزالي وابن حزم والرازي وابن الجوزي - على سبيل المثال - على غير ما قاله أو ذهب إليه ابن تيمية. راجع كتابنا متشابه القرآن ص ٨٧-١٢٨.

مباشر؛ قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٢١] وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١] وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨] وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٠] وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المتحنة: ٧] وقال تعالى في سورة النساء: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا غَفُورًا﴾ [٩٩]، ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ [١٣٠]، ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ [١٣١] ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [١٣٤]، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا﴾ [١٤٩].

ولكن التعبير أو الحديث عن الجوارح والأعضاء جاء في سياق تقرير أمر آخر، ولم يرد في القرآن كله آية واحدة أضافت هذه (الصفات) إلى الله تعالى على نحو مباشر؛ فليس في القرآن آية واحدة - ونستغفر الله من هذا الشرح والتمثيل - تقول: إن الله يداً، أو كان لله يدٌ، أو اعلّموا أن لربكم يداً وعيناً. إلخ، ونحن لا نرتاب هنا في أن التحول في تفسير الآيات القرآنية من الأمور المقصودة في السياق إلى الاستشهاد بها على إثبات هذه (الصفات) لله تعالى، وعلى نحو يليق بجلاله بكل تأكيد.. أقرب إلى الخروج عن سياق الآيات. قال تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤] ليس الأمر كما زعموا في وصف الله، بل هو جواد كريم، ويبعد أن يكون لذكر اليد في هذا السياق معنى آخر غير إفادة معنى الجود! وإنما قال (يداه) على التشية مبالغة في معنى الجود والإنعام، جرياً على عادة العرب في قولهم: فلان ينفق بكلتا يديه^(١) وقد يراد بهما نعم الدنيا والآخرة، أو النعم الظاهرة والباطنة، كما قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهْرَهُ وَبِاطِنَهُ﴾ [لقمان: ٢٠]

(١) راجع ابن عطية: المصدر السابق ٥١٢/٤ قال رحمه الله: «ويؤيد أن اليمين هنا بمعنى الإنعام: قرينة الإنفاق».

ولهذا جاء التعبير مرة باليد، وأخرى باليدين، وثالثة بالأيدي، نظراً لاختلاف الأمر الذي يراد تقريره في السياق القرآني؛ قال تعالى: ﴿أَوْلَتْ يَرَوْا أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَلَكَونَ﴾ [يس: ٧١]. وقل مثل ذلك في سائر هذه الآيات نحو قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] وقوله عز من قائل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] وقوله تعالى: ﴿تَعَلَّمُوا مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعَلَّمُوا مَا فِي نَفْسِي﴾ [المائدة: ١١٦] أي ولا أعلم ما عندك . . .

٣- أما الآيات التي تحدثت عن الصفات أو الأعراض النفسانية - كالرضا والغضب والفرح - فإن سبيلها إلى التفسير والتأويل على مذهب جمهور المتكلمين والمفسرين شديد الوضوح، وربما لم يكن ذلك من خلال قاعدة واحدة، ونشير فيما يلي إلى أبرز وجهين أو قاعدتين من قواعد هذا التفسير والتأويل، تاركين التفضيلات الواسعة إلى مناسبة أخرى إن شاء الله .

الأولى: ما دلّت عليه هذه التسمية التي جاءت على لسان كثير من العلماء، وأعني تسمية هذه الصفات بـ (الأعراض) لأن معنى هذه التسمية أن هذه الصفات يجب حملها على أغراضها لا على أعراضها! أو كما قال أبو القاسم النيسابوري إنها تحمل على أغراضها الانتهاية لا على أعراضها الابتدائية^(١)! فالغضب الذي تبدو أعراضه على الإنسان باحتقان وجهه، وحمرة عينيه وتقلص جبهته . . . إلخ الغرض منه إرادة الانتقام، فإذا أطلق في حق الله تعالى حمل على الغرض (الانتهاية) منه

(١) وضح البيان في مشكلات القرآن. مخطوطة دار الكتب المصرية ص ٨-٩ انظر كتابنا متشابه القرآن ص ١٨٠ وقال الإمام الرازي: «إن كل صفة تثبت للعبد ما يختص بالأجسام؛ فإذا وصف الله تعالى بذلك، فهو محمول على نهايات الأغراض، لا على بدايات الأعراض» أساس التقديس ص

وهو إنزال العقوبة، أو الحرمان من الثواب أو الطرد من الرحمة.. أما الأعراض فهي من صفات المحذنين وأمور عالم الشهادة.

أما القاعدة الثانية فهي أن كثيراً من هذه الصفات جاءت على سبيل (المشاكلة) كما يقول علماء اللغة والبلاغة، ويراد بالمشاكلة: ذكر الشيء بغير لفظه لموافقة القرائن ومماثلتها، قال تعالى: ﴿ وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٥٤] والمعنى: وأخذهم الله، أو عاقبهم على مكرهم، أو أحبط هذا المكر وعاقبهم عليه. ونحوه ما جاء في بعض أحاديث وأخبار الصفات: «فإن الله لا يملّ حتى تملّوا» أي أن الله تعالى لا يقطع عنكم فضله حتى تملّوا من مسألته: فوضع (لا يملّ) موضع (لا يقطع) مشاكلةً، أو لأجل المماثلة. قال تعالى: ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْإِنسَانَ لَمُنْفِقٍ كَثِيرٌ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ الْفَسِيفُوتُ ﴾ [التوبة: ٦٧].

وفي وسعنا أن نذكر هنا ما قلناه في النقطة الثانية، وهو أن السياق الذي جاءت فيه هذه الصفات أو الأعراض يدل على صحة ما ذهب إليه العلماء في تفسيرها وتأويلها، سواء أكان ذلك على سبيل المشاكلة أم غيره. فأية آل عمران السابقة - على سبيل المثال - ختمت بقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِينِ ﴾ فقد دلت كلمة ﴿ خَيْرٌ ﴾ على أن المراد بها إحباط المكر السيء. لأنه لا يقال في الإخبار عن رجلين مكرين: إن أحدهما خير الماكرين، ولكن يقال: إن مكره أقوى أو أشد! ولهذا فإننا لا نعتقد أن من صواب التفسير في هذه الصفات أن نقرها بحروفها، حتى مع قولنا: إنها على الوجه المفارق للإنسان أو الذي يليق بالله تعالى.. كأن نقول: إن الله تعالى مكرراً ليس من جنس مكر الإنسان، وغضباً لا كغضبه، وفرحاً لا كفرحه.. إذا كان في وسعنا أن نفهمها على النحو المشار إليه، والذي يؤيده السياق من جهة، ويلحقها بسائر الصفات الإلهية في الفاعلية والتأثير كما أوضحنا قبل قليل، من جهة أخرى.

٤- ويمكننا الإشارة بعد هذا إلى وجوب التفريق في الحديث عن الأسماء والصفات بين (الصفات) و(الجوارح والأعضاء) لأن اليد والعين والجنب والوجه حواس وأعضاء. وليست صفات! ولهذا اختلفت طريقة إضافتها إلى الحق سبحانه، كما أوضحنا في النقطة الثانية قبل قليل. أو هذا هو السبب في هذا الاختلاف فيما يبدو، ونعتقد أن طريقة المتكلمين في الحقيقة هي التي تسلكها في سلك الصفات. وغني عن البيان أن صفات الله سبحانه ليست مرتبطة بالحواس كما هي الحال عند الإنسان؛ فالتنزيه في حق الله تعالى حاصل في تأويل الحواس حين تضاف إليه سبحانه.

وليس إثبات الجوارح ونحوها شرطاً في التنزيه، إن التنزيه حاصل بهذا الإثبات عند القائلين به من غير تكليف ولا تشبيه أو تمثيل. ولكننا نقول إن الإثبات على هذا الوجه ليس شرطاً فيه، بمعنى أن القول بالتنزيه يمكن أن يتم على طريقة جمهور الأمة أو جمهور المتكلمين؛ وبخاصة إذا لاحظنا افتراق الصفات عن الجوارح أو الحواس في عالم الشهادة أو في عالم التكليف الذي تم فيه الخطاب بلغته كما أسلفنا؛ فقد توجد عندهم الحاسة وتغيب الصفة، بأي وجه من وجوه الغيبة أو عدم الحضور. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْإِنسِ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أذانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] ولهذا جاءت الآية التالية لهذه الآية مباشرة تضيف إلى الله تعالى (الأسماء الحسنى) أو تصفه بها وحدها سبحانه، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الآية: ١٨٠] وربما كان المراد بهؤلاء الذين يلحدون في أسمائه: المشبهة والمجسمة الذين يفهمون هذه الأسماء في ضوء الحواس الإنسانية أو يقرنون بينهما! ومعلوم أن أسماء الله الحسنى مشتقة من

الصفات والأفعال، وليس من الحواس!! قال ابن عطية رحمه الله في تفسيره لهذه الآية: «والأسماء هنا بمعنى التسميات إجماعاً من المتأولين لا يمكن غيره»^(١).

٥- وأخيراً، فإننا في الوقت الذي استبعدنا تصنيف الصفات الإلهية، كالسمع والبصر والقدرة والكلام مع المتشابه الذي يحتاج إلى تأويل؛ لأن دلالة هذه الصفات على ما دلت عليه في حق الباري سبحانه دلالة محكمة؛ فإن بعض الآيات أو التعبيرات القرآنية المتصلة بهذه الصفات أو المستندة إليها، قد يجوز إلحاقها بالمتشابه أو قياسها عليه؛ نظراً لحاجتها إلى التأويل حتى تتوافق مع الخصائص الإلهية لهذه الصفات. نحو قوله تعالى: - في باب العلم الإلهي - ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣] وقوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ [آل عمران: ١٤٠] وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلِيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣] وقوله عز من قائل: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [المملك: ٢] فقد فسرت هذه الآيات ونحوها من قبل جميع المفسرين والمتكلمين، أو أولت بعبارة أدق على نحو يتوافق مع العلم الإلهي الذي هو صفة أزلية للباري سبحانه وتعالى، والذي هو السبب في حدوث الأشياء وليس متسبباً عنها كما قلنا قبل قليل. أو كما قال المفسرون: إن القرينة التي حملتهم على هذا التأويل: هي استحالة حدوث العلم الإلهي. وصدق الله العظيم القائل في محكم التنزيل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] والله أعلم.

الفصل الخامس

القراءاتُ القرآنيةُ

أولاً- نشأة علم القراءات :

سبقت الإشارة إلى أن المبدأ الأساس في نقل القرآن هو المشافهة والتلقي، والأخذ ثقة عن ثقة.. خلفٌ عن سلف، حتى ينتهي إلى النبي ﷺ، وأن «المصاحف» ليست هي العمدة في هذا الباب إلا في حدود ما تتسع له وتدل عليه من وجوه الاختلاف في أداء النص القرآني، كما مرّ بك في مبحث الأحرف السبعة، لأن دورها الأساس أنها ضُمَّت على القرآن وانطوت عليه، ولكنها لم تنطو - ويستحيل ذلك - على وجوه في أدائه لا تُعلم إلا من طريق التلقي والمشافهة، ولعل هذا ما عناه الزركشي حين قال: «القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز. والقراءات: اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما»^(١).

(١) البرهان ١/٣١٨ وربما قصد الزركشي إلى التعبير عن مذهب الأشاعرة الذي أوجزه عبد القاهر البغدادي كبير متكلميهم في النصف الأول من القرن الخامس في الفصل الذي عقده تحت عنوان: (في بيان وجوه كلام الله تعالى) قال رحمه الله: «... والقراءة غير المقروء، لأن المقروء كلام الله، وليست القراءة كلامه، ولأن القراءات سبع والمقروء واحد! ويقال: قراءة أبي عمرو وقراءة عاصم، ولا يقال: قرآن أبي عمرو وغيره. ونقول: كلام الله في المصحف مكتوب، وفي القلب محفوظ، وباللسان متلو. ولا نقول: إنه في المصاحف مطلقاً، ولا نقول على الإطلاق: إن كلام الله سبحانه في محل! ولكن نقول على التقييد: إنه مكتوب في المصاحف». أصول الدين، طبعة مدرسة الإلهيات بدار الفنون بإستانبول ١٩٢٨م، ص ١٠٨.

وربما كان التعبير بوصف القرآن بأنه نزل ﴿يَلْسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] أي وليس بـ «بلغة عربية مبينة» ما يشير إلى هذا ويدل عليه؛ لأن التعبير باللسان يشمل كذلك الجانب الصوتي، أو وجوه النطق التي لا يتسع لها التدوين. وغني عن البيان أن الجمع الذي تم للقرآن في عهد الصحابة - رضوان الله عليهم - لم يتجاوز الكتابة والتدوين إلى (الجمع الصوتي) إن صح التعبير، لأن هذا لم تيسر وسائله إلا بعد بضعة عشر قرناً من نزول القرآن؛ وقد تم ذلك استناداً إلى وجوه الأداء التي نُقلت بعناية تامة عن طريق المشافهة والتلقي التي ما زال العلماء يؤكدون عليها، وأنها هي الوسيلة الأساسية لنقل القرآن خلال العصور.

ومن المعلوم أن المصاحف لم تكن منقوطة ولا مشكولة، وأن صورة الكلمة فيها كانت محتملة لكل ما يمكن من وجوه القراءة المختلفة، وأنها إذا لم تحتملها كتبت بأحد الوجوه في مصحف، ثم كتبت في مصحف آخر بوجه آخر... كما أشرنا إلى ذلك عند الكلام على الأحرف السبعة، وهذا يؤكد مرة أخرى ضرورة الاعتماد في هذا الباب على الرواية والتلقي، خصوصاً إذا ذكرنا، أو تذكرنا، أن الكلمة القرآنية التي كتبت مجردة من النقط والشكل، أو التي لم تكن معجمة لا تجوز قراءتها بجميع احتمالاتها - الرياضية - ولكن فقط بالوجوه المسموعة من النبي ﷺ والتي تلقاها عنه الصحابة رضوان الله عليهم.

ولكن الصحابة - وهذا ما يتم الصورة هنا - اختلف أخذهم عن رسول الله ﷺ كما رأينا، ثم تفرقوا في البلاد وهم على هذه الحال، فاختلف بسبب ذلك أخذ التابعين عنهم، وأخذ تابع التابعين... وهكذا حتى وصل الأمر إلى الأئمة القراء المشهورين الذين تخصصوا وانقطعوا للقراءات يضبطونها ويعنون بها وينشرها كما سنرى. هذا هو منشأ علم القراءات واختلافها^(١)، وهو منشأ يعود في الأصل إلى

(١) مناهل العرفان للزرقاني ١/٤٠٤.

مبدأ نزول القرآن على سبعة أحرف، ثم إلى ما وقع عليه اختيار وقراءة كل واحد من أئمة القراء.

وقد حاول المستشرق «جولدتسيهر» عكس الموضوع، فصوّر أن نشأة الكثير من القراءات المختلفة يعود إلى رسم المصحف! قال: «وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات - أي في القراءات - إلى خصوصية الخط العربي الذي يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة، تبعاً لاختلاف النقط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته، وعدد تلك النقاط. بل كذلك في حالة تساوي المقادير الصوتية، يدعو اختلاف الحركات الذي لا يوجد في الكتابة العربية الأصلية ما يحدده، إلى اختلاف مواقع الإعراب للكلمة، وبهذا إلى اختلاف دلالتها. وإذا فاختلاف تحلية هيكل الرسم بالنقط، واختلاف الحركات في المحصول الموحد القالب من الحروف الصامتة كانا هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات في نصّ لم يكن منقوفاً أصلاً، أو لم تتحرّ الدقة في نقطه أو تحريكه»^(١).

ونحن لا نشك في أن هذه الدقة في الصياغة، التي عرف بها «جولدتسيهر» وفي كتاب «مذاهب التفسير الإسلامي» على وجه الخصوص... تخفي وراءها محاولة باظلة ويائسة، لأن هذا الكلام ينطوي على مخالفة صريحة للتاريخ والواقع في نفس الأمر... وربما أومات هذه المخالفة كذلك إلى استخفافٍ بالقارئ، وذلك للأسباب التالية:

١- إن المعروف المدوّن من القراءات التي ضبطها العلماء، وتثبتوا من سندها لا تقاس إلى ما يمكن أن ينشأ من قراءات كثيرة يحتملها الرسم!! بل لو وجدت مثل هذه القراءات لراعتنا في كثرتها الكاثرة!! وقد أشار «جولدتسيهر» نفسه إلى قراءات

(١) مذاهب التفسير الإسلامي ص ٨. والصوامت: حروف الهجاء سوى الحركات.

يسمح بها الخط، لكنها عُدَّت عند العلماء منكراً، مثل قراءة من قرأ: «تستكثرون» بدل «تستكبرون» في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَتِهِمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الآية: ٤٨]، ومثل قراءة حماد الراوية: «أباه» بدل «إياه» في قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِتْيَاءَهُ﴾ [الآية: ١١٤]، «ولو كان مجرد الخط كافياً لاعتمدت... وحسبك هذا دليلاً على أن الخط لم يكن هو العمدة في صحة القراءة»^(١). وعلماً بأن هذه القراءات لا ياباها السياق!

٢- يضاف إلى ذلك أن سيدنا عثمان رضي الله عنه عندما بعث بالمصاحف إلى الأمصار أرسل مع كل مصحف مقرئاً يقرئ الناس حتى يتلقوا القراءة من أفواه الأئمة، لأن القرآن لا بد فيه من المشافهة والتلقي، كما أشرنا قبل قليل؛ فبعث عبد الله بن السائب إلى مكة، وزيد بن ثابت إلى المدينة، والمغيرة بن شهاب إلى الشام، وعامر بن عبد قيس إلى البصرة، وأبا عبد الرحمن السلمي إلى الكوفة.

وفي هذا دلالة بيّنة على أن الرسم أو الخط ليس هو السبب في نشأة القراءات. وعلينا أن نلاحظ في هذا السياق أن عثمان رضي الله عنه لم يترك حتى المدينة نفسها - موطن الخلافة - فقد سمى زيد بن ثابت مقرئاً لمصحفها.

وغني عن البيان أنه لا يوجد أحد أحق منه بذلك، وهو الذي جمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وكان أحد أعضاء اللجنة الرباعية التي نسخت القرآن الآن في عهد عثمان - وكان ذلك كله في المدينة - وكان الأنصاري (المدني) الوحيد في هذه اللجنة الكريمة المباركة رضي الله عنه.

(١) من تعليق الأستاذ الدكتور عبد الحلیم النجار رحمه الله على كلام المستشرق جولدتسيهر ص ٩.

٣- في القرآن الكريم كلمات كثيرة رسمها واحد، ولم يختلف القراء في قراءتها جميعاً، ولكن في بعضها فقط! أو بعبارة أخرى: إن قراءة القراء لهذه الكلمات لم تتعدّد فيها جميعاً، ولكن في بعضها فقط على الرغم من رسمها الواحد. فلو كان الأمر أمر رسم، فلماذا الاختلاف في موضع، والاتفاق فيما سواه؟ فقوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ الذي ورد في عدة مواضع في سورة البقرة، [الآيات: ٧٤ و ٨٥ و ١٤١ و ١٤٩]. وفي سورة آل عمران [الآية: ٩٩]، اختلف القراء في قراءة (يعملون) في آيات البقرة، فقرأها بعضهم بالتاء وبعضهم بالياء. ولكنهم اتفقوا جميعاً على قراءتها في آل عمران بالتاء: (تعملون).

وكلمة (فعميت) وردت في القرآن في موضعين: الأول في سورة هود: ﴿فَعَمِيَّتْ عَلَيْكُمْ أَنْزَلْنَاكُمْهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كِذَّابُونَ﴾ [الآية: ٢٨]. والثاني في سورة القصص: ﴿فَعَمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ﴾ [الآية: ٦٦].

وقد اختلف القراء في قراءتها في سورة هود، فقرأها بعضهم بضم العين وتشديد الميم المكسورة، وقرأها بعضهم بفتح العين وتخفيف الميم المكسورة. أما في سورة القصص فقد اتفق القراء على قراءتها بفتح العين وتخفيف الميم. «ترى لو كان اختلاف القراءات ناشئاً عن التنقيط أكانوا يختلفون في موضع واحد، ويتفقون على ما سواه؟!»^(١).

وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾ [النساء: ١٩]. قرأ حمزة والكسائي: (كرها) بضم الكاف، وكذلك في سورة التوبة: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُنْقَبَلَ مِنْكُمْ﴾ [٩]، وفي سورة الأحقاف:

(١) الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس: شبهات حول القراءات القرآنية.

﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كَرْهًا وَوَضَعَتْهُ كَرْهًا﴾ [١٥]، وقرأ عاصم وابن عامر ويعقوب في النساء والتوبة: (كَرْهًا) بالفتح، وفي الأحقاف بالضم. وقرأ الباقون بالفتح في الثلاثة^(١). والشواهد في هذا كثيرة.

٤- وأخيراً فإن الروايات التاريخية الكثيرة لم تختلف على أن تجرد المصاحف العثمانية من الشكل والنقط فسح المجال لاستيعاب القراءات أو الحروف المروية عن رسول الله ﷺ، لا أن ذلك التجرد هو الذي «أنشأ» هذه القراءات!! والأخبار الصحيحة التي مرت في السابق كافية في هذا المجال، وفي الفقرات التالية من هذا البحث مزيد من البيان.

ثانياً- تعريف القراءات وأعدادها:

القراءات: جمع قراءة، وهي في اللغة مصدر سماعي لقرأ. وفي الاصطلاح: «مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفاً غيره في النطق بالقرآن الكريم، مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها»^(٢) وأوجز ابن الجزري التعريف بقوله: «القراءات: علم بكيفيات أداء كلمات القرآن واختلافها بعز و الناقلة»^(٣)، قال: «والمقرئ: العالم بها رواها مُشافهةً، فلو حفظ «التيسير» - من أشهر كتب القراءات - ليس له أن يقرئ بما فيه إن لم يشافهه من شوفه به مسلسلاً، لأن في القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسمع والمشافهة»^(٤).

(١) «الكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها» لابن أبي مريم ٤٠٩/١، و«تقريب النشر في

القراءات العشر» لابن الجزري ص ١٠٥.

(٢) مناهل العرفان ٤٠٥/١ والرواية: ما تُنسب إلى الآخذ عن هذا الإمام ولو بواسطة. والطريق: ما ينسب إلى الآخذ عن الراوي ولو سفل (نزل). ولكل إمام صاحب قراءة رواة كثيرون رروا عنه. ولكل راو عدة طرق.

(٣) منجد مقرئين ص ٣.

(٤) المصدر السابق: قال: «والقارئ المبتدئ: من شرع في الأفراد إلى أن يفرد ثلاثاً من القراءات، =

وقد بدأت المشافهة والتلقي - كما ذكرنا - عن الصحابة الذين تلقوا القرآن من في الرسول ﷺ، ثم قرأ كل أهل مصر بما في مصحفهم وتلقوا ما فيه عن الصحابة، ثم قاموا بذلك هم مقام الصحابة، فمن كان بالمدينة: ابن المسيب، وعروة، وسالم. وعمر بن عبد العزيز... وبمكة: عبيد بن عمير، وعطاء، وطاووس، ومجاهد. وبالكوفة: علقمة، والأسود، ومسروق، وعمرو بن شرحبيل، وإبراهيم التَّخعي... وبالبصرة: عامر بن عبد قيس، وأبو العالية، ونصر بن عاصم، وقتادة. وبالشام: المغيرة بن أبي شهاب المخزومي، وخليد بن سعد^(١).

قال ابن الجزري: «ثم تجرد قوم للقراءة والأخذ، واعتنوا بضبط القراءة أتمّ عناية حتى صاروا في ذلك أئمة يقتدى بهم ويرحل إليهم ويؤخذ عنهم، أجمع أهل بلدهم على تلقي قراءتهم بالقبول، ولم يختلف فيها اثنان. ولتصديهم للقراءة نسبت إليهم».

«فكان بالمدينة: أبو جعفر يزيد بن القعقاع. ثم شيبة بن نصاح، ثم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم».

«وكان بمكة: عبد الله بن كثير، وحמיד بن قيس الأعرج، ومحمد بن مُخَيَّصين».

«وكان بالكوفة: يحيى بن وثاب، وعاصم بن أبي النُّجُود الأسدي، وسليمان الأعمش، ثم حمزة بن حبيب الزيات، ثم علي بن حمزة الكسائي».

«وكان بالبصرة: عبد الله بن أبي إسحاق، وعيسى بن عمر، وأبو عمرو بن العلاء، ثم عاصم الجحزي، ثم يعقوب الحضرمي».

=والمتنهي: من نقل من القراءات أكثرها وأشهرها».

(١) انظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري ص ٨، وانظر فيه أعلاماً آخرين كثيرين من التابعين اشتهروا بالأخذ عنهم.

«وكان بالشام: عبد الله بن عامر اليحصبي، وعطية بن قيس الكلبي، وإسماعيل ابن عبد الله بن المهاجر، ثم يحيى بن الحارث الذماري، ثم شريح بن زيد الحضرمي»^(١).

وعلى الرغم من اشتهاار قراءة سبع من هؤلاء على رأس المئتين من الهجرة في الأمصار الإسلامية، كما ينقل بعض الرواة^(٢)، فإن هذه القراءات لم تأخذ مكانها من التدوين ولم تتميز عن غيرها إلا في مستهل القرن الرابع حين نهض لجمعها الإمام ابن مجاهد (أحمد بن موسى بن العباس) المتوفى سنة ٣٢٤هـ، غير أنه أثبت اسم الكسائي وحذف يعقوب.

واشتهرت هذه القراءات من ثم باسم القراءات السبع. وهي قراءة: نافع (١٦٩)، وابن كثير (ت ١٢٠)، وعاصم (ت ١٢٧)، وحمزة (ت ١٥٨)، وأبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤)، وابن عامر (ت ١١٨)، والكسائي (ت ١٨٩)^(٣).

ولكن ذلك لا يعني - بداهة - أن عدد الرواة الموثوق بهم محصور في سبعة، فأئمة القراءة لا يحصون كثرة، وربما كان فيهم من هو أجلّ قدراً وأعظم شأنًا^(٤). ولكن ابن مجاهد رأى ألا يروي إلا عن اشتهر بالضبط والأمانة وطول العمر في ملازمة القراءة، مع اتفاق الآراء على الأخذ منه والتلقي عنه، فتم له ذلك في هذه السبع، فحظيت بالشهرة ونباهة الشأن.

(١) المصدر السابق، ص ٨-٩.

(٢) كان الناس بالبصرة على قراءة يعقوب وأبي عمرو بن العلاء، وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم، وبالشام على قراءة ابن عامر، وبمكة على قراءة ابن كثير، وبالمدينة على قراءة نافع.

(٣) انظر البرهان للزركشي ١/٣٢٧-٣٣٠.

(٤) انظر ما نقله ابن الجزري عن مكّي بن أبي طالب: النشر ١/٣٧.

تاريخ عدد القراءات :

وقد لخص الأستاذ المحقق سعيد الأفغاني رحمه الله تاريخ هذه القضية ، أعني مسألة أعداد القراءات حتى انتهت إلى ما انتهت إليه ، فقال :

«تناقل التابعون قراءات الصحابة بالتواتر ، وذهبت قراءات كثيرة صحيحة بسبب أخذ الناس باتباع المصاحف العثمانية . وأخذ عن أعلام التابعين خلق كثير لا يحصون ، فذهب بذلك أيضاً قراءات صحيحة لسبب يسير هو عدم بلوغها بالتواتر إلى التابعي مع صحتها في نفسها^(١) ، وهكذا دواليك . . حتى ساغ لابن الجزري وهو يؤرخ لحركة التدوين في هذا الفن أن يقول :

«القراءات المشهورة اليوم (يعني في الثلث الأول من المئة التاسعة للهجرة) عن السبعة والعشرة والثلاثة عشر ، قياساً إلى ما كان مشهوراً في الأعصر الأول : قلُّ من كُتِر ، ونزر من بحر ، فإن من له اطلاع على ذلك يعرف علمه العلم اليقين ، وذلك أن القراء الذين أخذوا عن أولئك الأئمة المتقدمين من السبعة وغيرهم كانوا أمماً لا تحصى وطوائف لا تُستقصى . والذين أخذوا عنهم أكثر . . . وهلمّ جراً .

فلما كانت المئة الثالثة واتسع الخرق وقلّ الضبط ، وكان علم الكتاب والسنة أوفر ما كان في ذلك العصر ، تصدّى بعض الأئمة لضبط ما رواه من القراءات فكان أول إمام معتبر جمع القراءات في كتاب : أبو عبيد القاسم بن سلام ، وجعلهم فيما أحسب خمسة وعشرين قارئاً مع هؤلاء السبعة ، وتوفي سنة ٢٢٤هـ» .

(١) التعبير بذهاب هذه القراءات موهوم أو ليس بدقيق ؛ لأنّ قسماً كبيراً من هذه القراءات - وربما معظمها - حُفظ ، ولكن نزل إلى مرتبة الشاذ بسبب شرط التواتر الذي أشار إليه الأستاذ الأفغاني رحمه الله . والقراءات - والشاذة منها على وجه الخصوص - حفظت «تاريخ» هذه اللغة .

ثم بعد أن يشير الأستاذ الأفغاني إلى أن عدداً من العلماء أُلّف في القراءات قبل أبي عبيد - منهم ابن جبير المكي - يقول: «يعنينا من كل أولئك المؤلفين أبعدهم أثراً وأوسعهم شهرة: أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد المتوفى سنة ٣٢٤هـ بعد أبي عبيد بمئة عام؛ إذ كان أول من اختار سبعة من أئمة القراء الكثيرين، فأُلّف في قراءتهم، واختار لكل منهم اثنين ممن روى عنه. . واشتهر اختياره هذا حتى صارت (القراءات السبع) التي اختارها علماً في فن القراءة، وعناوين لكتب عدة ومنظومات شتى مشهورة هي، إلى الآن، المراجع التي تُستظهر وتُشرح وتدرّس في حلقات الإِقرأء»^(١).

القراءات السبع والأحرف السبعة:

ولكن الاقتصار على هذا العدد أوهم بعض الناس أن هذه القراءات هي المرادة بقول النبي ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» ولو كان ذلك كذلك لكان تفسير الحديث وتطبيقه «وتنفيذه» متوقفاً على مجيء ابن مجاهد ليحدده للناس!

قال ابن الجزري: «وينبغي ألا يتوهم متوهم أن الحديث منصرف إلى قراءة سبعة من القراء الذين ولدوا بعد التابعين، لأنه يؤدي إلى أن يكون الخبر متعرياً عن الفائدة إلى أن يولد هؤلاء الأئمة السبعة فيؤخذ عنهم القراءة. ويؤدي أيضاً إلى أن لا يجوز لأحد من الصحابة أن يقرأ إلا بما يعلم أن هؤلاء السبعة من القراء إذا ولدوا وتعلموا اختاروا القراءة به!!»

ولهذا فقد قال الإمام أبو العباس بن عمار: «لقد فعل مسبّع هذه السبعة ما لا ينبغي له أن يفعله، وأشكل على العامة حتى جهلوا ما لم يسعهم جهله، وأوهم كل

(١) مقدمة التحقيق التي صدر بها الأستاذ سعيد الأفغاني كتاب «حجة القراءات» لأبي زرة

من قل نظره أنها هي المذكورة في الخبر النبوي لا غير . . وليته إذ اقتصر نقص أو زاد ليزيل هذه الشبهة»^(١).

قال ابن تيمية: «لا نزاع بين العلماء المعتبرين أن الأحرف السبعة . . ليست قراءات القراء السبعة المشهورة، بل أول من جمع ذلك ابن مجاهد، ليكون ذلك موافقاً لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن، لا لاعتقاده واعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبع هي الحروف السبعة، أو أن هؤلاء السبعة المعينين هم الذين لا يجوز أن يقرأ بغير قراءتهم، ولهذا قال بعض العلماء: لولا أن ابن مجاهد سبقني إلى «حمزة» لجعلت مكانه يعقوب الحضرمي إمام جامع البصرة وإمام قراء البصرة في زمانه في رأس المثبتين»^(٢).

وقد ترك جماعة من العلماء في كتبهم في القراءات ذكر بعض هؤلاء السبعة، وزاد نحو عشرين من الأئمة ممن هم فوق السبعة»^(٣).

وقد اشتهر أيضاً زيادة ثلاث قراءات أخرى إلى السبع المتقدمة، وهي قراءة: يعقوب بن إسحاق الحضرمي (ت ١٨٥) وأبي جعفر المدني يزيد بن القعقاع (ت ١٣٢) وخلف بن هشام (ت ٢٢٩) وصارت تعرف جميعاً بالقراءات العشر.

وأخيراً فإن الذي يقرر قبول القراءة أو رفضها، ويحل المشكلات التي نجمت في هذا الباب، الضابط العلمي التالي الذي اتفق عليه علماء القراءات:

ثالثاً: ضابط قبول القراءات القرآنية:

قال الحافظ ابن الجزري: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت

(١) النشر في القراءات العشر لابن الجزري ص ٣٦.

(٢) المصدر السابق ص ٣٩.

(٣) المصدر السابق ص ٣٧.

أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء أكانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين».

ثم ذكر أن هذا موضع إجماع فقال: «هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف»^(١).

١- والمراد بقوله: «ولو بوجه» وجهاً من وجوه النحو، سواء أكان أفصح أم فصيحاً، مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضر مثله - إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح - قال: «وهذا هو المختار عند المحققين في ركن موافقة العربية»^(٢). ولهذا لا معتبر بإنكار من أنكر من أهل النحو لبعض القراءات.

حكى الإمام أبو نصر الشيرازي في تفسيره عند قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [الآية: ١]، كلام الزجاجي في تضعيف قراءة الخفض - والأرحام - ثم قال: ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين، لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي ﷺ، فمن رد ذلك فقد رد على النبي ﷺ واستقبح ما قرأ به!! قال: «وهذا مقام محظور لا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو»^(٣)

فإن أرادوا أنه صحيح فصيح، ولكن غيره أفصح منه، قال الشيرازي: فإننا لا ندعي أن كل ما في القراءات على أرفع الدرجات من الفصاحة.

(١) النشر في القراءات العشر ٩/١.

(٢) المصدر السابق ص ١٠ ولهذا عرّف ابن الجزري القراءات بقوله: «علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة».

(٣) منجد المقرئين ص ٦٥.

بل إن الفصاحة - فيما نقدر - يحددها الاستعمال القرآني أو القرآن الكريم بقراءاته المختلفة. وليس معنى ذهاب النحاة والبلاغيين إلى وضع القواعد أن قواعدهم هي الأفصح في الاستعمال. وقال الإمام الحافظ أبو عمرو الداني، عند ذكره إسكان «بارئكم ويأمركم»^(١) - لأبي عمرو بن العلاء -: «وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفسى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية، إذا ثبتت عندهم لم يردها قياس عربية ولا فُشْو لغة، لأن القراءة سنّة متبعة، فلزم قبولها والمصير إليها»^(٢).

يؤيد هذا ويدل عليه أن علماء النحو والبلاغة إنما استمدوا قواعد علمهم من كتاب الله تعالى وكلام رسوله وكلام العرب، فإذا ثبتت القراءة بالرواية المقبولة كان القرآن هو الحكم على علماء النحو لا العكس - وسوف تتضح أهمية هذه النقطة في الفقرة الأخيرة من هذا الفصل، ويبدو أن هذا الركن الأول - ركن موافقة العربية - قريب من قواعد نقد المتن عند المحدثين.

٢- ويعنون بقولهم: «ما وافق أحد المصاحف العثمانية»: ما كان ثابتاً ولو في بعضها دون بعض، كقراءة ابن عامر: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ﴾ من سورة البقرة [الآية: ١١٦] بغير واو - قالوا^(٣) - وكقراءته: «وبالزبر وبالكتاب المنير»^(٤) قال تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيْنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ

(١) انظر الآيتين ٦٧ و ٥٤ من سورة البقرة.

(٢) منجد المقرئين ص ٦٥، وانظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري ١/ ١٠.

(٣) قرأها بغير واو (قالوا) ابن عامر وحده، وكذا في مصاحف أهل الشام. انظر التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني ٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٠.

(٤) قرأ بإعادة (الباء) ابن عامر، وقرأ الباكون بغير ياء. انظر التيسير ٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٥، والكتاب الموضح لابن أبي مريم ١/ ٣٩٧. وراجع الآية ٢٥.

الْمُنِيرِ ﴿ [آل عمران: ١٨٤] بزيادة الباء في الاسمين، فإن ذلك ثابت في المصحف الشامي. وكقراءة ابن كثير: «جنات تجري من تحتها» في الموضع الأخير من سورة التوبة؛ قال تعالى: ﴿وَالسَّيْقُوتِ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الآية: ١٠٠] بزيادة كلمة «من» فإن ذلك ثابت في المصحف المكي^(١).

والمراد بقولهم: «ولو احتمالاً» - أو تقديراً - أنه يكفي في الرواية أن توافق رسم المصحف، ولو موافقة غير صريحة، نحو: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فإنه رسم في جميع المصاحف بحذف الألف من كلمة «مالك». فقراءة الحذف تحتمله تحقيقاً، كما كتب ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ وقراءة الألف تحتمله تقديراً، كما كتب: ﴿مَلِكِ الْمَلِكِ﴾، فتكون الألف حذفت اختصاراً كما حذفت في حالات كثيرة معهودة في قواعد رسم المصحف^(٢).

أما الموافقة الصريحة فكثيرة نحو قوله سبحانه: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ

(١) في مصاحف أهل مكة: (من تحتها) وفي غيرها بدون (من). النشر ٢/ ٢٨٠. وانظر الكتاب الموضح لابن أبي مريم ٢/ ٦٠٣، جده ١٤١٤هـ.

(٢) نبه أئمة القراءة على أن موافقة الرسم تقديراً فيما صح نقله - أي نقل متواتراً - لا تعد مخالفة للرسم، بل هي موافقة له تقديراً، مثل حذف الألف في ﴿الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، و﴿صَدِيقِينَ﴾ [البقرة: ٣١] والواو في ﴿دَاوُدُ﴾ [البقرة: ٢٥١] و﴿تَكْوِينُ﴾ [آل عمران: ١٥٣] والياء في ﴿التَّيِّبِينَ﴾ [البقرة: ٦١] وإبدال الألف واواً في نحو ﴿الْفَصْلَاتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨] و﴿الْحَيَوَةُ﴾ [الحديد: ٢٠] وزيادة الألف في نحو: ﴿وَجَاءَتْ﴾ [الزمر: ٦٩] والياء في نحو: ﴿يَأْتِيَكُمْ﴾ [القلم: ٦] والواو في نحو: ﴿أُولَئِكَ﴾ [البقرة: ٥]. قال أئمة القراء: إن هذه الأوجه تدل على أن الصحابة حين كتبوا المصاحف راعوا أن تكون الكتابة محتملة لأوجه القراءة المتعددة. أما ما لم يكن من الألفاظ صالحاً لذلك فقد وزعوا ما فيه اختلاف بين المصاحف، كما قلنا قبل قليل. راجع النشر لابن الجزري ١/ ١٢-١٣.

كَيْفَ نُنَشِرُهَا* [البقرة: ٢٥٩] فإنها كتبت في المصحف بدون نقط. فوافقت قراءة «ننشزها» بالزاي، وقراءة «ننشزها» بالراء.

٣- وأما قولهم: «وصح سندها» فمعناه: أن يروي تلك القراءة العَدْلُ الضابطُ عن مثله، وهكذا حتى تنتهي إلى النبي ﷺ. ولم يكتفوا من صحة السند أو تصحيحه بهذا، بل أضافوا كذلك: أن تكون هذه القراءة مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له، غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذَّ بها بعضهم^(١).

ولكن هل معنى ذلك: اشتراط التواتر حتى تكون القراءة مقبولة؟ من المعلوم أن القرآن الكريم نقل بطريق التواتر، كما بيَّنا ذلك فيما سبق؛ فهل يشترط ذلك لقبول وجوه الاختلاف في قراءة اللفظ الواحد؟ - أي أسوة بنقل القرآن - ابن الجزري وغيره من المحققين يشترطون ذلك، ويذهبون إلى أن القراءات السبع كلها متواترة، فإن لم يكن التواتر فلا أقل من الاستفاضة والشهرة، ويعدّون أن ما اشتهر واستفاض - موافقاً بالطبع للعربية ورسم المصحف - في قوة المتواتر وإن لم يتفق التواتر في بعضها^(٢)، كالقراءات الثلاث الأخرى^(٣)، وإن كان بعضهم يصرح بتواترها كذلك، قال الإمام السبكي: «القراءات السبع التي اقتصر عليها الشاطبي، والثلاث التي هي قراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف متواترة معلومة من الدين بالضرورة، وكل حرفٍ انفرد به

(١) النشر ١/١٣.

(٢) النشر ١/١٣. قال العلامة ابن خلدون: «وقد خالف بعض انناس في تواتر طرقها - القراءات السبع - لأنها عندهم كفيات للأداء وهو غير منضبط. وليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن. وأباه الأكثر، وقالوا بتواترها. وقال آخرون بتواتر غير الأداء منها، كالمَدِّ والتسهيل لعدم الوقوف على كفيته بالسمع، وهو الصحيح» المقدمة ص ٤٠٢ طبعة دار الشعب بالقاهرة.

(٣) يمكننا تعليل هذا الرأي المقبول بأن ما استفاض واشتهر من القراءات عند أئمة الشأن له قوة القرآن المتواتر عند عامة المسلمين، لأن القراءات تهم القراء أو هي شأنهم، في حين أن القرآن للمسلمين كافة.

واحد من العشرة، معلوم من الدين بالضرورة أنه منزل على رسول الله ﷺ، لا يكابر في شيء من ذلك إلا جاهل!!^(١) وقد يكون في هذا بعض الغلو، مع التأكيد على أن هذه القراءات الثلاث الموزعة فيما يبدو بين التواتر والشهرة قد تلتقتها الأمة بالقبول.

قال السفاقي: «ولا يقدح في ثبوت التواتر اختلاف القراء، فقد تتواتر القراءة عند قوم دون قوم، فكل واحد من القراء إنما لم يقرأ بقراءة غيره لأنها لم تبلغه على وجه التواتر، ولذا لم يجب أحد على غيره قراءته لثبوت شرط صحتها عنده، وإن كان هو لم يقرأ بها لفقد الشرط عنده»^(٢).

ونذكر هنا بمقالة «جولد تسيهر» السابقة في تحليل نشأة قسم كبير من القراءات برسم المصحف!! وكفيينا هذا الشرط من الشروط العلمية التي ينبغي توافرها في القراءة المقبولة... في نقض ذلك الزعم الباطل، وفي الفقرة التالية مزيد من البيان.

رابعاً- القراءات الشاذة:

ذكر ابن الجزري أن هذه الشروط الثلاثة إذا اجتمعت في القراءة فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل يجب قبولها سواء أكانت عن الأئمة السبعة أم عن غيرهم.. كما قدمنا ذلك في أول الفقرة السابقة.

والحديث الآن عن القراءة التي يختل فيها واحد من هذه الشروط أو الأركان الثلاثة، ما حكمها وبماذا توصف؟

(١) الإتيان للسيوطي ١/٢٢٨، وانظر تفصيلات هذه النقطة في النشر لابن الجزري ١/٤٤-٤٦.

(٢) «غيث النفع في القراءات السبع» ص٧، وانظر ص١٣ من مقدمة التحقيق التي صدر بها الأستاذ سعيد الأفغاني كتاب «حجة القراءات» لأبي زرعة الدمشقي.

إذا اختلف من القراءة شرط موافقة الرسم العثماني - الشرط الثاني - سميت القراءة شاذة، نظراً «لشذوذها» عن هذا الرسم. قال ابن الجزري: وهذه القراءة لا يجوز القراءة بها لا في الصلاة ولا غيرها (وإن كان إسنادها صحيحاً).

وإذا اختلف من هذه القراءة الشرط الثالث - تواتر الإسناد - فتسمى ضعيفة، وقد يطلق عليها شاذة من باب التوسع.

أما إذا عدم النقل فهي حينئذ مكدوبة، أو باطلة، سواء وافقت العربية ورسم المصحف أو أحدهما، لأن القراءات أساسها النقل والرواية كما ذكرنا أكثر من مرة.

والمسألة المهمة الآن إطلاق وصف (الشاذ) على القراءة التي لم تبلغ مبلغ التواتر، أو وصف هذه القراءة بالشذوذ، علماً بأن هذه القراءة إذا احتكمتنا إلى قواعد نقد السند عند المحدثين تسمى (آحاداً)، وحديث الآحاد مقبول كما هو معلوم، مع الإشارة كذلك إلى أن إطلاق وصف الشاذ على رواية الآحاد - في القراءات - تم في عصر مبكر على يد أحد أئمة القراء السبعة (الإمام نافع المتوفى ١٦٩)، في الوقت الذي يؤكد بعض الباحثين على أن هذا الشرط أو هذا المقياس - مقياس الإسناد - بقي المقياس الوحيد لصحة القراءة أو شذوذها مدة طويلة^(١)، أو بعبارة أدق: لقبولها أو رفضها.

والذي نراه في الإجابة عن هذه المسألة أن اشتراط التواتر في القراءات يقابله مجرد اشتراط الصحة في الحديث النبوي، أي اشتراط الصحة فقط. ويتحقق هذا الشرط في رواية الآحاد أو في حديث الآحاد بطبيعة الحال. وبعبارة أخرى: إن التواتر هو شرط الصحة والقبول في القراءات، بينما الآحاد هو شرط الصحة في الحديث.

(١) الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين: تاريخ القرآن ص ٢٠١.

وربما قصد المحقق ابن الجزري إلى شيء من هذا حين قال، أو حين أجاب بقوله: إن القول في أمر القراءات الشاذة كالقول في الأحاديث الضعيفة؛ رداً على من استشكل من العلماء وصف رواية الأحاد بالشذوذ! ويضيف ابن الجزري: نحن نعلم في الجملة أن النبي ﷺ قال شيئاً من هذه الأحاديث وإن لم نعلم عينه، أي لم يكن في وسعنا تحديده بالعين. كذلك القراءات الشاذة فقد «تواترت» قراءة رسول الله ﷺ بالشاذ وإن لم يتعين بالشخص. وقد قاس ابن الجزري هذا على شرط موافقة الرسم العثماني، قال: «فنحن نقطع بأن كثيراً من الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يقرؤون بما خالف رسم المصحف العثماني قبل الإجماع عليه. ونحن اليوم ممنوع من يقرأ بها في الصلاة وغيرها منع تحريم لا منع كراهة، ولا إشكال في ذلك»^(١).

قلت: إنه التحري والدفقة في قبول القراءة القرآنية، وتطبيق حاسم لجميع شروط أو أركان هذا القبول.

وهذا فيما نلاحظ مبني على ما دل عليه النظر العقلي والواقع التاريخي، وهو أن الأصل أو القاعدة في نقل القرآن: التواتر. وفي نقل الحديث: الأحاد. نظراً لأن القرآن الكريم حفظ في الصدور من قبل الجموع، وللصلاة به من قبل جميع المسلمين. فضلاً عما عرف كذلك من حرص النبي ﷺ على كتابته وتدوينه حال نزوله - مما فصلنا فيه القول فيما سبق - وحض المسلمين على تلاوته ومدارسته. أما الأحاديث النبوية فربما لم يتلقها عن النبي ﷺ إلا نفر قليل، أو واحد في بعض الأحيان. وحتى عندما يتلقاها عدد من الصحابة رضوان الله عليهم فقد لا يرتقي

(١) منجد المقرئين ص ٢١.

الإسناد إلى مرتبة التواتر في جميع الطبقات، وربما في طبقة الصحابة ذاتها. . مع الإشارة إلى أن بعضهم لم يكن يحدث بما سمع، اعتماداً على أن بعضهم الآخر نهض بهذا التحديث.

حكم القراءة الشاذة:

لا تعد القراءة الشاذة قرآناً، ولهذا لا تجوز القراءة بها لا في الصلاة ولا في غيرها^(١)، ولكنها قد تفسر القراءة المشهورة وتبين معناها أو معانيها. وقد نزلها بعض الفقهاء في الدلالة على الأحكام منزلة خبر الأحاد^(٢). وهذا موقف صائب في ضوء ما أشرنا إليه من كونها في سويتها أو رتبته بوجه عام.

خامساً- مكانة علم القراءات:

يعدّ هذا العلم أحد العلوم التي اختصت بها الثقافة الإسلامية، مثل إعجاز القرآن وأصول الفقه ومصطلح الحديث؛ لأنه لا توجد أمة على وجه الأرض حفظت «كتابها» أصلاً كما حفظ القرآن الكريم، فضلاً عن الوجوه المتعددة في قراءته وتلاوته على النحو المعهود في علم القراءات عندنا معشر المسلمين. ولهذا فقد احتل هذا العلم مكاناً بارزاً عند أسلافنا القدماء، وعرفوا له من الأهمية ما حملهم على جمع هذه القراءات وتلقيها خلال العصور، إلى جانب مصنفاتهم الغزيرة في هذا الفن، وأشهرها كتاب التيسير لأبي عمرو الداني، وكتاب الشاطبية لأبي القاسم الشاطبي، وكتاب النشر في القراءات العشر لابن الجزري الدمشقي. أما أبو عمرو الداني (عثمان بن سعيد ت ٤٤٤) فقد كان أبرز من عُني بالقراءات في عصر النهضة

(١) نقل ابن عبد البر الإجماع على ذلك، لكن قال بعض العلماء بجواز القراءة بها في غير الصلاة،

قياساً على رواية الحديث بالمعنى. قلت: وهو قياس مع الفارق!

(٢) انظر حول هذا الموضوع النشر لابن الجزري ٤٤/١، والإتقان للسيوطي ٢٢٦/١-٢٢٧.

في الإسلام، حتى وصفه العلامة ابن خلدون بقوله: «إنه بلغ الغاية فيها، ووقفت عليه معرفتها، وانتهدت إلى روايته أسانيدها، وتعددت تأليفه فيها، وعوّل الناس عليها، وعدلوا عن غيرها» قال: «واعتمدوا من بينها كتاب التيسير». أما أبو القاسم الشاطبي (من أهل شاطبة بالأندلس) فقد عمد إلى تهذيب ما دونه أبو عمرو وتلخيصه - كما يقول ابن خلدون - «فنظم ذلك كله في قصيدة لغزَ فيها أسماء القراء بحروف (أ ب ج د) ترتيباً أحكمه ليتيسر عليه ما قصده من الاختصار، وليكون أسهل للحفظ، فاستوعب فيها الفن استيعاباً حسناً، وعُني الناس بحفظها وتلقينها للولدان المتعلمين، وجرى العمل على ذلك في أمصار المغرب والأندلس^(١)» بل في سائر الأمصار الإسلامية حتى الساعة.

أما دلالة هذه القراءات، وبخاصة الشاذة أو غير المتواترة منها، على المزايا والمشكلات الصوتية واللغوية، وعلى تاريخ الفصحى، فقد بدأت محاولة دراستها أخيراً في ضوء تطور علوم اللغة. وقد أشار الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين في دراسته للقراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث إلى أهمية هذه القراءات بوصفها «ديوان خصائص العربية»^(٢). وقال في مقدمة كتابه «تاريخ القرآن»: «والقراءات صنو النحو، وهي أداء إلى جانب أنها رواية، لكن توالي القرون عليها قد أحالها شيئاً جامداً، فعزل جانباً كبيراً منها بتهمة الشذوذ، ثم قصرها على جانب التلقي دون النظر النقدي، والتحليلي، لما تحتوي من قضايا صوتية ولغوية ونحوية. وقد كان أجدر أن تتوالى عليها البحوث في القديم لإيضاحها، علماً ذا أساس من الرواية والنقل متين، وقتاً يتصل بكيفية النطق على مر العصور، فهو سجل للظواهر

(١) المقدمة ص ٤٠٢-٤٠٣ ط دار الشعب بالقاهرة.

(٢) تاريخ القرآن ص ١٧.

النطقية الحية، كما أنه محافظ على المأثور من طبائع اللسان العربي، في الفصحى وفي لهجاتها»^(١).

بل إن علم القراءات القرآنية، مشهورها وشاذها، هو من أولى العلوم التي ينبغي الاعتماد عليها في دراسة العربية الفصحى، «لأن رواياتها هي أوثق الشواهد على ما كانت ظواهرها الصوتية والصرفية والنحوية، واللغوية بعامه، في مختلف الألسنة واللهجات، بل إن من الممكن القول بأن القراءات الشاذة هي أغنى مآثورات التراث بالمادة اللغوية التي تصلح أساساً للدراسة الحديثة، والتي يلمح فيها المرء صورة تاريخ هذه اللغة الخالدة»^(٢).

ونقول في التعقيب على ما قاله الزميل الدكتور عبد الصبور: إن هذه القراءات التي تتصف بالثبات من جهة، وبلاستمرارية وعدم الانقطاع؛ لأنها واكبت القرآن الكريم ومشت في ظله من جهة أخرى: حفظت لنا «تاريخ» اللغة العربية أو خصائصها وظواهرها الصوتية - بوصفها سماعية - والصرفية والنحوية. في حين حفظ القرآن «متن» أو أساس هذه اللغة عبر «مستقبلها» الممتد مع حفظ الله تعالى لهذا الكتاب. أي أن فضل القرآن على العربية يشمل حفظ التاريخ والمستقبل معاً أو في وقت واحد. ولا نعتقد أن لغة ما من لغات الأرض تتمتع بمثل هذه الميزة التي تمتعت بها اللغة العربية بفضل القرآن الكريم وقراءاته.

ولا يقل دور القراءات الشاذة في ذلك عن المتواترة، بل ربما فاقه كما أشار الأخ الدكتور عبد الصبور. قلت: وكما قبل الفقهاء أحاديث الآحاد في الأحكام أو

(١) المصدر السابق ص ٨.

(٢) القراءات القرآنية ص ٧.

أحكام الفقه، فإننا نقبل الآن القراءات الشاذة - وهي قراءات آحاد كما قدمنا - في أحكام اللغة.

بل ربما كان في وسعنا اليوم أن نتسع قليلاً بقواعد النحو - وإن شئت قلت: بقواعد النحاة - في ضوء هذه القراءات؛ لأنها لا يمكن أن تكون توسعة في قراءة القرآن فحسب دون هذه القواعد. ونذكر هنا بما نقلنا قبل قليل عن أبي عمرو بن العلاء رحمه الله.

إن القرآن الكريم كما كتب لهذه اللغة الشرف والمجد والخلود حين أنزل الله تعالى بها كتابه الكريم؛ فإنه خلد مآثوراتها أو تاريخها كذلك بحروف هذا الكتاب وقرآته.

لقد وحد القرآن لهجات العرب في لغة قريش، ولكنه ترك الباب مفتوحاً من خلال الأحرف والقراءات لمآثوراتها اللسانية الحية. والله تعالى أعلم.

الفصل السادس

الناسخ والمنسوخ

١- تعريف النسخ:

لغة: يطلق «النسخ» في اللغة على معنيين: الإزالة والنقل، سواء أكانت الإزالة بعوض كقولك: نسخت الشمس الظل، أي: أزالته وحلّته محلّه، أم بغير عوض - كما يقولون - كقولك: نسخت الريح الأثر، أي: أزالته ولم تحل مكانه، بل ذهب هي أيضاً فلم يبق ربح ولا أثر. ومن هذا المعنى - أي النسخ بمعنى الإزالة - قوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْمِئَتْهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦]. أما «النقل» فقولك: نسختُ الكتاب، أي: نقلت ما فيه، ومنه قوله تعالى في سورة الجاثية: ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [٢٩] أي تكتبه الملائكة في الصحف.

شرعاً: والنسخ في الشريعة، أو عند الأصوليين، مأخوذ من الإزالة بالمعنى الأول، فقد عرفوه بقولهم: «هو رفع الشارع حكماً شرعياً بدليل شرعي متراخ عنه» أي: إن الحكم الشرعي الأول يذهب ويُقطع تعلّقه بأفعال المكلفين، ويحل محلّه الحكم الجديد الناسخ. ويمكن أن يقال في تحليل هذا التعريف والتعليق السريع عليه ما يلي:

أ- بإضافة الرفع - رفع الحكم السابق - إلى الشارع يتتفي النسخ بأي دليل شرعي غير الكتاب والسنة، كالقياس والاستحسان والإجماع وغير ذلك، فإن هذه الأدلة جميعاً لا تنسخ كتاباً ولا سنة.

ب- وقولنا: رفع الشارع «حكماً شرعياً» يدخل في النسخ: نسخ شريعة سابقة بشرريعة لاحقة، ونسخ بعض أحكام الشريعة الواحدة ببعض آخر. كما أنه يخرج من ساحة النسخ: إبطال الأحكام والعادات غير الشرعية مما كانت عليه العرب في الجاهلية. ويخرج منه أيضاً: رفع الإباحة الأصلية الثابتة بحكم العقل، باعتبار أن الأصل في الأشياء الإباحة، فكل ذلك لا يُعد نسخاً عند جمهور الأصوليين.

ج- وقيد التراخي بين الدليلين - بدليل شرعي متراخ عنه - يخرج تخصيص العام؛ لأن المخصص يقترن بالعام ليدل على أن المراد به من أول الأمر بعض أفراده أو أنواعه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾﴾ [المعارج: ١٩-٢٢]، وكقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَى سَبِيلٍ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقد قيل في تعريف التخصيص: إنه إخراج بعض أفراد العام من حكمه لسبب أو عذر، أما النسخ فلا يكون إلا بعد استقرار الحكم الأول. ولهذا لا يمكن أن يدخل في النسخ والمنسوخ الآيتان ٦٥، ٦٦ من سورة الأنفال عند من يقول: إنهما نزلتا دفعة واحدة! وهما قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ أَلَكُنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾.

٢- النسخ بين منكره ومثبته:

وبين من أنكر وقوع النسخ في القرآن - وهم نفر قليل من العلماء المتقدمين، وعدد غير قليل من العلماء والكتّاب من المتأخرين والمعاصرين - وبين من توسع في

مفهومه توسعاً كبيراً حتى عدّوا التخصيص والتقييد والاستثناء نسخاً . وحتى دخل النسخ عندهم إلى ميدان الأخبار والقصص . . نحن قد لا نرى ما يمنع من القول : إن النسخ واقع فعلاً في القرآن الكريم ، وإن كانت مواضعه التي بلغ بها بعض العلماء أو الشراح إلى اثني عشر موضعاً ومائتي موضع ، لا تتعدى عند السيوطي رحمه الله عشرين موضعاً نظمها في عشرة أبيات من الشعر^(١) . وقد تعقبه الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني في دعوى النسخ في هذه المواضع ، فنزل بها إلى عشرة مواضع^(٢) . ونحن في تعقبنا للشيخ الزرقاني نرى بأن مواضع النسخ في القرآن قد لا تتعدى أربعة مواضع أو خمسة مواضع ، منها تحويل القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام ، ونسخ وجوب تقديم صدقة بين يدي نجوى النبي ﷺ . وهي المواضع التي كانت لها ظروف تاريخية لا تقبل التكرار . والله أعلم . ونشير هنا ، بكلمة عابرة ، إلى أن كثيراً من العلماء ذكر إلى جانب هذا النسخ ، أو إلى جانب هذا القسم من أقسامه - وهو الذي نُسخ حكمه وبقي في القرآن لفظه - قسمين آخرين هما :

ما نسخ لفظه وحكمه معاً ، وما نسخ لفظه وبقي حكمه^(٣) ، ومثلوا للأول بقول السيدة عائشة رضي الله عنها : « كان فيما أنزل من القرآن : (عشر رضعات يُحرّمن) ثم نسخن بخمس معلومات . وتوفي رسول الله ﷺ وهنّ فيما يقرأ من القرآن »^(٤) ؛ ومثلوا للثاني بما ينسب إلى سيدنا عمر رضي الله عنه قال : كان فيما قرأنا من القرآن :

(١) الإتيان ١/٦٣-٦٦ دار إحياء العلوم ، بيروت .

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن ٢/٢٥٦-٢٧٠ .

(٣) ويدعى القسم الأول : منسوخ التلاوة والحكم . والثاني : منسوخ التلاوة دون الحكم .

(٤) حديث موقوف على السيدة عائشة رضي الله عنها ، أخرجه الشيخان . قال السيوطي : « وقد

تكلموا في قولها : وهنّ مما يقرأ من القرآن ! فإن ظاهره بقاء التلاوة وليس كذلك » الإتيان ٢/٦١ .

قال القاضي أبو بكر الباقلاني : « . . وغير جائز نسخ شيء من القرآن بعد وفاة النبي ﷺ » الإتيان :

«الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم»، ولولا أن يقول الناس: زاد عمر في القرآن لكتبها بجانب المصحف^(١).

ونحن لا نحب أن نلتفت إلى هذين القسمين أو النوعين؛ لأن الذي نخشاه أن يكون ولعهم بالتقسيم والتبويب هو الذي شجعهم على اعتماد مثل هذه الأقوال وذكرها في بطون الكتب، على ما فيها من مخالفة واضحة ونبوّ صريح عن نظم القرآن وأناقة أسلوبه المعجز. . ومخالفات أخرى لا مجال هنا للإشارة إليها، وإذا صح بعضها من طريق الأحاد فإن القرآن الكريم لا يثبت بمثلها! لأن الحال فيما نسخ لفظه - وكان قد عُلم واشتهر بطبيعة الحال - لو وجد فلن يكون بأقل شأنًا من القراءات التي هي معلومة من جهة التواتر، حتى «استجهل» العلماء من يروونها من طريق الأحاد، بل إن كل ما لم يكن في هذا الباب متواتراً فهو شاذ لا يلتفت إليه!! وليصدق من شاء أن من القرآن الذي نسخ لفظه وبقي حكمه أو معناه - فيما انطوت عليه بعض كتب علوم القرآن - قول النبي ﷺ: «لو كان لابن آدمَ واديان من مال لتمتّى لهما ثالثاً، ولا يملأ عينَ ابنِ آدمَ إلاّ التراب، ويتوبُ الله على من تاب»!! ولا ندري على أي حال في أي موضع من كتاب الله كانت توجد وتتلى تلك الآيات. والعجيب في الرواية المنسوبة إلى سيدنا عمر أنه أراد أن يكتب «آية» الشيخ والشيخة «بجانب المصحف»!!^(٢).

(١) وفي رواية عن أبي أمامة بن سهل أن خالته قالت: لقد أقرأنا رسول الله ﷺ آية الرجم: «الشيخ والشيخة فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة»!! الإتيان للسيوطي ٧٠/٢ وفيه ٧٤/٢: أن عمر خطب الناس فقال: لا تشكّوا في الرجم فإنه حق، ولقد هممت أن أكتبه في المصحف. . . إلخ الرواية. وانظر أيضاً حول هذه الرواية ص ٧٣. وفي جميع الأحوال، فإن الحق والصواب مع الطائفة من العلماء الذين قالوا: لا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، لأن الحكم تابع للتلاوة، فلا يجوز أن يرفع الأصل ويبقى التابع!

(٢) قال الطبري: وكان فيما يتلى: «من رغب عن سنّك فليس من أمتك، وقد ضل سواء السبيل» المحرر الوجيز لابن عطية ١٢/٥. ونحن لا نتردد في رفض كل هذه الروايات. ولا ندري معنى =

٣- بين النسخ والبداء :

هذا النسخ المصطلح عليه، والواقع في تاريخ النزول، أو ضمن ما أسميناه: البعد الزمني للنزول، وهو البعد الذي اتسع كذلك لأسباب النزول، ولأمور أخرى كثيرة كما قدمنا. هذا النسخ قد يشبهه فيه على بعض الناس أمرٌ مهم وهو: الظن بأنه قريب من البداء - بفتح الباء - ومعناه أن الله سبحانه قد يأمر وينهى أولاً، ثم «يبدو» له في ذلك «رأي» آخر، فيبطل الأمر الأول وينسخه!! فيُتسبب الله تعالى - بذلك - إلى عدم العلم، أو إلى تغيير طراً على علمه!! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. ويقرأ المرء ملامح هذا البداء في السطور الأولى من التوراة - العهد القديم - في سفر التكوين: «... ثم خلق الله النور، ورأى الله أن النور أحسن...» ولهذا صح لعلمائنا ما قالوه من أن البداء من دين اليهود، هذا على الرغم من أن اليهود ينكرون النسخ - فيما ذكر - لأنه يستلزم البداء!! ولا بداء أبشع مما في كتبهم المحرفة، ولا بداء أشنع وأقبح مما جاء في تلمودهم من أن الله سبحانه لما سلط بُختنصرَ على بني إسرائيل، فقتل منهم من قتل وشرّد من شرّد إلى بابل، ندم على ذلك، وشد شعره من الندم!... وقاتلهم الله على هذا التجسيم والتشبيه - الذي قال علماءنا كذلك: إنه من دين يهود، وحكموا بكفار من يظن ربه جسماً كالأجسام - والله تعالى يقول:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

= النسخ لهذا «النص» إن كان معناه صحيحاً، بل معلوماً من الأحاديث الأخرى! وروي عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا يقرأون سورة في عهد رسول الله ﷺ في طول سورة براءة، وأنها تُسيت إلا آية منها، وهي: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً. ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب!» وعنه في رواية أخرى قال: «كنا نقرأ سورة نشبهها بإحدى المسبحات ما نسيناها غير أنني حفظت منها: (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا ما لا تفعلون، فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة)»! قلت: ومثل هذا لا يلتفت إليه ولا يعول عليه، لا رواية ولا دراية، والله أعلم. انظر الإتيان ٧١/٢.

ولعلمائنا في التمييز بين النسخ والبداء فروق كثيرة لا نعرض لها الآن، لأن موضوعها الكتب المتخصصة، ولكننا ندفع هذه الشبهة في العلاقة بين الأمرين بالقول: إن معنى النسخ بالنسبة إلى الله عزّ وجلّ أن الله سبحانه كان يعلم أن هذا الحكم يكون باقياً على المكلفين إلى الوقت الفلاني ثم ينسخ. فلما جاء الوقت أرسل حكماً آخر ظهر منه الزيادة والنقصان، أو الرفع مطلقاً. قال الأصوليون: ففي الحقيقة هذا بيان انتهاء الحكم الأول، لكن لما لم يكن الوقت المذكوراً في الحكم الأول فعند ورود الثاني يتخيل لقصور علمنا في الظاهر أنه تغيير^(١). وبعبارة أخرى: النسخ إنما هو إظهاره تعالى ما علم لعباده، لا ظهور ذلك له! على حد القول الشائع: (أمورٌ يُبديها ولا يبتديها) أي: يبتدئها سبحانه وتعالى. ولهذا عرّف بعضهم النسخ شرعاً بأنه بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله، إلا أنه أطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر، فكان تبديلاً في حقنا، بياناً محضاً في حق صاحب الشرع^(٢).

ومعنى ذلك أن مفهوم «النسخ» - والحالة هذه - مفهوم إنساني، أي إنه «نسخ» بالنسبة إلينا لا بالنسبة إلى الله تعالى، لأن ذلك تابع لموضوع «الزمان»، ففي المدة الأولى وُجد حكم أو نزل حكم، ثم رفع بعد ذلك ووضع محله حكم آخر، ومعلوم أن الزمان مسألة إنسانية لا تنطبق على الله سبحانه وتعالى، لأن الزمان مقياس لحركة الأجسام، فإذا كان الله تعالى ليس بجسم فكيف يجوز إخضاع علمه لحركة الأجسام التي هي من خلقه وتديبر من قضائه وعلمه سبحانه. بل الحق أن جميع الأزمنة بالنسبة إليه سواء.

(١) إظهار الحق.

(٢) المنار في الأصول.

ولهذا فإن حديث الأصوليين عن النسخ أو قولهم: إنه «تبديل» في حقنا نحن المكلفين، و«بيان» محض في حق صاحب الشرع؛ كلام في غاية الدقة والوضوح. وقد وقع النسخ - أو هذا التبديل - «لطفاً من الله تعالى بعباده، وتخفيفاً عنهم، باعتبار مصالحهم التي تكفل لهم بها» على حد قول ابن خلدون^(١). وهذه المصالح كلها معلومة لله تعالى، لم يخفَ شيء منها عليه في أي وقت من الأوقات. وشتان بين النسخ القائم على الحكمة ورعاية المصلحة، والبداء المستلزم لسبق الجهل وطروء العلم!^(٢)

ولا تعلق للقائلين بالبداء - والعياذ بالله - بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] بل إنها على الضد مما ذهبوا إليه؛ لأن معناها أن الله تعالى يغير ما شاء من شرائعه وأحوال خلقه، على وفق علمه الذي لا يتبدل ولا يتغير، إنما التغير في المعلوم لا في العلم، بدليل قوله تعالى في الآية: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي: وعنده المرجع الثابت الذي لا محو فيه ولا إثبات، وإنما يقع المحو والإثبات على وفقه^(٣) والله أعلم.

٤ - نسخ الشرائع السابقة:

ونتجاوز هنا الحديث عن نسخ شريعة من قبلنا بشريعة نبينا محمد ﷺ؛ لأن ذلك مفهوم باعتبار اختصاص شرائع من قبلنا بأقوام معينين، وما انطوت عليه تلك الشرائع وقامت على أساسه - لذلك - من اعتبارات «قومية» وبيئية زمانية ومكانية، حتى كان شعار جميع الأنبياء السابقين: «يا قوم»، في الوقت الذي قامت فيه الرسالة

(١) المقدمة ص ٤٠٥ طبعة دار الشعب.

(٢) راجع مناهل العرفان للزرقاني ١٨٢/٢.

(٣) المصدر السابق ص ١٨٣.

الإسلامية على اعتبارات وأسس إنسانية تقرر معها عموم هذه الرسالة وخلودها، حتى كان شعار نبينا محمد ﷺ: «يا أيها الناس»، ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

هذا وقد تكفلت الآيات القرآنية الكريمة ببيان حكمة نسخ الشرائع السابقة، وذلك في ردها على الكفار من المشركين وأهل الكتاب الذين حملهم التعصب والجهالة على اعتبار هذا النسخ دليل افتراء من النبي ﷺ!! بل إن الآيات التي وردت في موضوع تبديل آية بآية أو نسخ آية بأخرى.. جاءت في سياق الرد على المشركين وأهل الكتاب، واستنكارهم أن يُنزل الله تعالى شريعة تنسخ سائر الشرائع، وأن يوحي بكتاب ينسخ ما تقدم من الكتب. قال تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وانظر الآية السابقة، وسائر الآيات السابقة واللاحقة.

ولهذا فقد صحّ لمنكري وقوع النسخ في القرآن «إنكار» الاستشهاد بهذه الآية على هذا الوقوع، لأنها لم تأت في سياق الحديث عن القرآن، ولكن عن اليهود وأهل الكتاب والمشركين. ويمكننا على هذا الرأي الذي له ما يبرره تفسير هذه الآية بأنه قد تم نسخ شرائع هؤلاء انتقالاً إلى الخيرية أو إلى ما هو أعلى.. وصولاً إلى الشريعة الإنسانية التي لا نسخ فيها، أو التي لا تنسخها شريعة أخرى. ومعنى المثلية في الآية - على تفسيرنا هذا - مثلية الصلاح لقوم آخرين. ولهذا جاء في الآية كذلك قوله تعالى: ﴿نُنسِهَا﴾ حيث يتقدم العهد على تلك الشريعة حتى تُنسى^(١)، ويبعث الله بشريعة مثلها إلى قوم آخرين في زمن آخر، والله أعلم.

(١) قال ابن عباس: نُسِهَا: نتركها فلا نبذلها! انظر الإقناع للسيوطي ١/٣١٥.

٥- الترتيب بالنسخ:

إن الذي يحتاج منا إلى وقفة هادئة هو موضوع نسخ بعض الأحكام في شريعة رسولنا خاتم النبيين محمد ﷺ في فترة نزول القرآن السابقة، خصوصاً ونحن ما نزال نتلوا هذه الآيات المنسوخة. . . إلى جانب أننا مطالبون بعد عصر التنزيل بالأحكام النهائية التي آلت إليها الشريعة وثبتت عليها بانتهاء الوحي ووفاء النبي ﷺ، فوق ما هو مقرر ومعلوم بالبداهة عند جميع المسلمين من امتناع وقوع النسخ بعد انقطاع الوحي.

لقد تم النسخ، كما أشرنا، في ظل مبدأ تنجيم القرآن الكريم، أي: نزوله مفرقاً على نجوم ودفعات ومراحل مختلفة، بلغت في مجموعها نحواً من ثلاثة وعشرين عاماً. وكان لهذا التنجيم فوائد كثيرة المعروفة والتي أشرنا إليها فيما سبق. ولكن الفائدة الكبيرة لهذا التنجيم تكمن في أنه كان هو الوسيلة الربانية لإعداد الفرد المسلم والأمة المسلمة. . . بوصف هذه الأمة قد أخرجت للناس من خلال نصوص كتاب: فإذا كان القرآن الكريم هو الذي صنعها وأخرجها للناس خير أمة فقد تنزلت آياته الكريمة على مراحل وأوقات وفي مناسبات وأحوال لإحكام بناء هذه الأمة الخير أو الأمة الوسط لِبَنَةِ لِبَنَةِ، وآية آية، وموقفاً في إثر موقف على اختلاف الظروف والأحوال. ويختص الجيل القرآني الأول - أو جيل التنزيل إن صح التعبير - فوق ذلك بأنه الجيل الوحيد أو الجيل الأول في تاريخ هذه الأمة الأخيرة الذي عبّر به القرآن الكريم من أوضاع الجاهلية إلى أحكام الإسلام، وانتقل به من جميع ملبسات الشرك إلى كافة آفاق التوحيد. . . حتى حقق به القرآن الكريم ذلك «الجيل النموذج» أو «الجيل المثال» الذي يحتذى إلى يوم الدين.

هذا الجيل القرآني الفريد الذي ليس له نظير في تاريخ الإسلام، وفي تاريخ بني

الإنسان، كان النسخ بالنسبة إليه واحداً من أهم وسائل التربية والإعداد. . في بناء شخصياته على الصعيد الفردي. . . وفي مواجهته على الصعيد الجماعي - كأمة ومجتمع - مع الجاهلية العربية وسائر المجتمعات والأمم والشعوب، بل قد يمكننا القول: إن النسخ كان ضرورة لازمة لنقل أبناء عصر التنزيل من الجاهلية إلى الإسلام، بدليل أنه جاء مرة نسخاً مباشراً، وجاء مرة أخرى على مراحل. . إذا قلنا إن التدرج في تشريع بعض الأحكام - كتحريم الربا والخمر - داخل في النسخ. ولكن الذي يهمنا تأكيده هنا هو أن النسخ الذي عمل عمله في إعداد ذلك الجيل الفريد لا معنى لاستمراره، بل لا يمكن له أن يوجد بعد ذلك العصر ونحن نترى الآن بالافتقار والتأسي بذلك الجيل. . لا بالنسخ الذي ساهم في تربيته وإعداده هو!! فالترية بالنسخ - إن صح الشعار أو التعبير - بالنسبة لجيل التنزيل يقابله بالنسبة لسائر الأجيال الأخرى بعده: التربية بالقدوة أو بالاحتذاء بذلك الجيل النموذج أو المثال. وقد نجح جيل الصحابة رضي الله عنهم في تقديم أرفع النماذج الإنسانية في كل مجال، أما رسول الله ﷺ الذي قدمت لنا سيرته الشريفة أهم وسائل ذلك الإعداد التاريخي، وألقت ضوءاً بارزاً على فهم مراحلها، فقد تجمّع في شخصه الكريم كل تلك الصفات والمجالات الرفيعة، وبلغ في كل واحد منها شأواً لم يبلغه أحد ممن فرغ له نفسه، سواء أكان من الصحابة أم من غيرهم، فكان بذلك رسول الإنسانية الكامل، وملاذها الأخير ﷺ.

كان تشريع النسخ إذن جزءاً من ذلك «الإعداد التاريخي» المرحلي أو وسيلة من وسائله البارزة. وبعد أن تم هذا الإعداد الذي قدم لنا النموذج أو المثال الأخير - كما قلنا - أصبحت الأمة الإسلامية مطالبة بالأحكام الأخيرة في البناء والإعداد، وأصبح النسخ «واقعة تاريخية» لا يمكن - ولا يعقل - تكرارها مرة أخرى بعد قيام الجيل

الأول، وبعد أن تمت عملية الانتقال من الجاهلية إلى الإسلام بصورة تطبيقية عملية أعطت أروع الأمثلة على أن أحكام الإسلام ليست رؤيا مثالية في عالم الخيال، ولكنها حقيقة حية في دنيا الواقع، وبذلك البعد الذي ليس له نظير . . حتى كان مثلاً يُحتذى .

٦- الاعتبار الخاص لجيل التنزيل :

وقد يقال: ما معنى هذا الاعتبار الخاص للجيل الأول؟ علماً بأن انحدر الناس في أسباب الحياة الجاهلية ممكن أو واقع في كل عصر، فلم لا يعبرون هذه الجاهلية - مرة أخرى - بمثل تلك المراحل؟! والجواب عن ذلك أن امتياز الجيل الأول عن سائر الأجيال نابع من أنه الجيل الوحيد في التاريخ الذي لم يعرف الفرق بين ما نسميه اليوم في مصطلحاتنا السياسية أو الثقافية: «النظرية والتطبيق» . . فإذا كان القرآن الكريم المتلو هو الذي يقابل في فلسفات الأمم وعقائدها - بل في كتبها السماوية السابقة - ما نسميه النظرية أو الكتاب، وكان أبناء جيل التنزيل - كما نعلم - قد تعلموا العلم والعمل جميعاً . . . كان من السهل علينا أن نفهم ما لهم من «امتياز» أو اعتبار خاص في ذلك الكتاب الكريم . . ولم يكن النسخ إلا باباً واحداً من أبواب ذلك الاعتبار الذي ليس عليه غبار!

ولا أتحدث هنا عن الآيات التي نزلت في ذلك الجيل أو الرعيل، أو في بعض أفراده - كنحو قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾ [الفتح: ١٨]، وقوله: ﴿ وَسَيَجْزِيهَا الْآتِي ۗ ﴾ [الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى] (١) [الليل: ١٧-١٨]، وقوله: ﴿ وَيُطْعَمُونَ أَلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ (٢)

(١) نزلت هذه الآيات - حتى آخر السورة - في أبي بكر الصديق رضي الله عنه . انظر فتح القدير للشوكاني: ٤٥٥/٥ .

(٢) أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية في علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفاطمة بنت رسول الله ﷺ . المصدر السابق ٣٤٩/٥ .

[الإنسان: ٨] إلخ، والآيات كثيرة في هذا الباب - ولكن أكتفي بربط ذلك الاعتبار الخاص و(المؤكد) بمسألة الانتقال بذلك الجيل المثالي من الجاهلية، أو من تلك الجاهلية إلى الإسلام لنؤكد على الاعتبار الخاص أو الأخير لبعض أوضاع تلك الجاهلية المتمثل في مثل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾^(١) [النساء: ٢٢]، وقوله سبحانه: ﴿مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، قال بعضهم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَخْضَعْتَ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]: أي من الكتابيات اللاتي كنَّ قبل البعثة، فلم يبح الزواج من الكتابيات في جميع العصور. ولا أدخل هنا في مناقشة أو دفاع عن هذا التفسير الذي أراد صاحبه أن يميز بين إيمان الكتابية الذي كان له اعتبار ما قبل بعثة النبي ﷺ وبين ذلك الإيمان المبتدئ أو الحادث بعد نزول القرآن، ولكن أقول باختصار: إذا كان أبناء جيل التنزيل قد تعلموا العلم والعمل جميعاً، أو تعلموا القرآن الكريم: علمه وعمله في آنٍ معاً، وكان عملهم وتعاملهم في وسط له اعتباراته الخاصة التي لن تتكرر، وهو وسط «أهل الفترة» - كما يُدعون - فكيف لا نتصور إمكانية انفراد ذلك الجيل ببعض الأحكام.. فضلاً عن اختصاصهم بمسألة النسخ الذي هو مجرد انتقال في نهاية المطاف؟! وكيف يمكن أن نتصور من طرف آخر بعد أن تم هذا الانتقال، أن يعاد اعتبار الحكم المنسوخ مرة أخرى، أو أن يعاد هذا الحكم في عملية انتقال أخرى ذهبت كل ظروفها وملابساتها من الاعتبار، ومن حكم الشريعة والتاريخ؟!

هل نتجاوز هنا حدود المصطلحات الشرعية لتقرب المسألة من بعض الأفهام فنقول: إن مسألة النسخ هي من قبيل ما نسميه اليوم بالأحكام الانتقالية... وأن هذه الأحكام جاءت في مرحلة انتقال المجتمع الإنساني ورحلته الراسخة المكيئة من

(١) انظر الآيتين: ٢٢، ٢٣ من سورة النساء، وراجع كتب التفسير.

الجاهلية إلى الإسلام. وغني عن البيان أن الأحكام الانتقالية استثناء موقوت، وليست حالة أصيلة ثابتة مستمرة! قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجَرُوا مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجَرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٢]، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية»^(١).

٧- أسباب هذا الاعتبار: تعقيب وتأکید:

وقبل أن نصل إلى النقطة الأخيرة في هذه المقالة نود أن نعقب على هذا الاعتبار الخاص لجبل التنزيل، ونؤكد، لأن مبنى هذا الفصل - في التمييز بين الترية بالنسخ والترية بالقدوة - مبني عليه وقائم على أساسه، ونذكر أولاً أن هذا الاعتبار لذلك الجيل المثالي لا حيف فيه قيد أنملة على مسألة البعد التاريخي للقرآن الكريم - وقد أفردناها ببحث خاص - وأنه كتاب الله الخالد إلى يوم الدين، وأنه لذلك خارج من ملابسات الزمان والمكان. والفرق بين الموضوعين أو المسألتين فيما نقدر شديد الوضوح، لأن من المعلوم أن سبب النزول قد يعين على فهم أفضل للنص القرآني، وذلك من خلال معرفة الملابسات التي نزلت فيها بعض الآيات، ولا يقصد منه

(١) من أوضح الدلائل في هذا الباب قول النبي ﷺ في شأن مكة: «إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا، ولا يخضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ - أي: أراد أحد أن يستن برسول الله في ذلك فيقاتل بها كما قاتل عليه الصلاة والسلام - فقولوا: إن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، ولبيلغ الشاهد الغائب» أخرجه البخاري. ومكة هي مهد الدعوة، وفيها تربت الجماعة الإسلامية الأولى، وفيها الكعبة البيت العتيق الذي يتوجه إليه جميع المسلمين بالصلاة إلى يوم الدين.

الانغلاق في إطار الزمان والبيئة المكانية التي نزلت فيها، ومن هنا جاءت القاعدة الأصولية المعروفة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»^(١).

لا حاجة بنا إذن إلى التأكيد على أن هذا الاعتبار لجيل التنزيل لا يمكن أن يفهم منه أن القرآن الكريم خاص بهم أو أنه نزل لهم! ولكن الذي يمكن ذكره هنا هو أن باب النسخ من حقه أن يذكرنا ويشير في أذهاننا ذلك الاعتبار الذي تمتع به جيل التنزيل، وأن يذكرنا كذلك بأهمية بيئتهم الزمانية والمكانية جميعاً! وذلك حتى يبقى دور ذلك الجيل النموذج حياً ومائلاً في عقول المسلمين وفي نفوسهم إلى يوم الدين! أليس في الأركان التي بُني عليها الإسلام ما يشير - من بعض وجوهه على الأقل - إلى تلك العلاقة بالجيل الأول، وخصوصاً إذا ذكرنا مع حياة الصحابة الكرام سيرة نبينا العظيم التي توجت تلك الحقبة النادرة، وكانت أهم وسائل ذلك الإعداد التاريخي كما قدمنا. فهذه الصحراء ترحل إلينا - بملابسات الصبر والشظف - مرة كل عام في شهر رمضان، وعلى اختلاف الأمكنة والأزمان. فإذا لم يكن في وسع أمة الجهاد وأمة تحقيق كلمة الله تعالى في الأرض أن تنشأ جميعاً في الصحراء كما نشأ الجيل الأول.. فهذه الصحراء تُحمل إليها في كل عام! علّنا ندرك معنى الذهاب إلى حراء، ومعنى الخروج إلى الطائف، ومعنى يوم بدر، ومعنى غزوة تبوك، ومعنى مؤتة وذات الرقاع!!.. إلخ. وهذا ركن الحج يحملنا إلى تلك البيئة المكانية التي شهدت مهد الدعوة وحياة الدعاة الأوائل رضي الله عنهم ورضوا عنه.. مرة واحدة في العمر على الأقل حتى يستعيد كل مسلم ومسلمة - إلى يوم الدين - فترة التنزيل تلك بكل ملابسها المكانية وذكرياتها التاريخية حتى ترتد في نفسه كأنها واقع يحياه لا تاريخ يقرؤه!! حتى كان الطواف حول الكعبة حركة استرجاعية على

(١) راجع فيما سبق فصل «أسباب النزول».

عكس عقارب الساعة! وحتى كان الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة، وحتى يرجع الحاج الذي لم يرفث ولم يفسق كيوم ولدته أمه، أي كأنه صار على عتبة أولئك الرجال الذين رضي الله عنهم، أو الذين قال النبي في شأنهم وشأن من شهد منهم بداراً ما قال... إلخ..

فماذا في تشريع النسخ بعد ذلك وهو لا يعدو - فوق كل ما أوضحناه - أن يكون رعاية زمانية خاصة لذلك الجيل النموذجي المثالي الأول؟!

٨- متى لا يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم (بين أحكام الفرد وأحكام الأمة والدولة):

وأخيراً، ومن خلال هذه النظرة إلى فلسفة النسخ ودوره التربوي، والتي تسحب كذلك كما سنرى على التدرج في التشريع، بغض النظر عن التسميات والمصطلحات - نستطيع القول بأن ما كان متصلاً بأحكام العلاقة بين المجتمع الإسلامي والمجتمعات الإنسانية الأخرى، التي هي المجال الطبيعي للتبليغ والدعوة إلى دين الله عزّ وجل: لا يعدّ النص القرآني المتأخر ناسخاً للمتقدم؛ لأن هذا لا علاقة له بتكوين النموذج الذي يُحتذى عبر القرون، ولكن علاقته بقدرة الأمة الإسلامية على مواجهة الأمم والمجتمعات الأخرى، - أو على النهوض بأعباء التبليغ عن طريق الجهاد إذا لزم الأمر، أو في نهاية المطاف - وذلك يتعلق بظروفها وأوضاعها هي، وأوضاع هذه الأمم والمجتمعات في وقت واحد، أو على حدّ سواء.

ولهذا لم يكن من صواب الرأي - فيما نرى - أن يقال: إن آية السيف، وهي قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ

دِينَ الْحَقِّ مِنَ الذِّبْرِ أَوْثُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾
[التوبة: ٢٩] قد نسختنا جميع آيات المصابرة المكية، قال ابن حزم: آيات الإعراض

عن المشركين التي نسختها هاتان الآيتان أربع عشرة ومئة آية!!

ونحن لا ندفع هذا القول المتداول في كتب التفسير والأصول بما فيه من غلوّ وتجاوز، بل بما أشرنا إليه قبل قليل من خروج هذه المسألة من نطاق النسخ من الأصل. وإذا كان هذا قد فهم على أنه نسخ في الماضي على وجه العموم، أو في عصر التنزيل على وجه الخصوص - بمعنى أنهم لا يجوز لهم الرجوع فيه إلى الحكم السابق - فما ذاك إلا لأن جيل التنزيل، كما قدمنا، كان يتقل عملياً مع نزول الآيات من مرحلة إلى أخرى، وكما هو معلوم من تاريخ الأمة الإسلامية في المدينة المنورة، أو تاريخ دولة المدينة وعلاقتها مع المجتمع العربي وسائر المجتمعات في ذلك الحين.

فإن قيل: هذا ينطبق على ما قدمناه في السابق كذلك، فلماذا هذا التفريق؟ قلنا: النموذج الفرد، أو ما نسميه بأمة الدعوة لا تنقطع إلى يوم الدين، «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق...»، أما أمة الدولة فربما انقطعت في بعض مراحل التاريخ. فلو بقي على ظهر الأرض مسلم واحد فهو مخاطب بالأحكام الفردية النهائية من وجه، كما أنه يمثل أمة الدعوة من وجه آخر، كما وصف الله تعالى إبراهيم عليه الصلاة ولم يكن على وجه الأرض رجل مسلم غيره كما جاء في الحديث^(١).

(١) قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠]، وروى الشيخان أن النبي ﷺ قال: «إن إبراهيم قال لامرأته سارة - وقد قدم أرض جبار -: إن هذا الجبار إن يعلم أنك امرأتي يغلبني عليك، فإن سألك أخبريه أنك أختي، فإنك أختي في الإسلام، =

أما أحكام المواجهة والجهاد إذا دعت الضرورة فلها شأن آخر؛ قال الإمام الزركشي: «ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الأمرة بالتخفيف من أنها منسوخة بآية السيف قول ضعيف، فهو من المُنْسَأ - بضم الميم - بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما، لعلّه توجب ذلك الحكم، ثم يتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله أبداً»، قال: «ومن هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم أنفسكم» كان ذلك في بدء الأمر، كما قال الرسول: «وسيعود غريباً كما بدأ» فإن الحكم يعود، فليس حكم المسايقة ناسخاً لحكم المسالمة، بل كلُّ منهما يجب امتثاله في وقته» ولنعم ما قال . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . .

= فإنني لا أعلم في الأرض مسلماً غيري وغيرك . . . علماً بأن وجود واستمرار الحياة في «مجتمع إسلامي» أياً كانت سعته، أو التزام أبنائه بكل أحكام الشريعة لم ينقطع، ولن ينقطع كذلك . ولعل في إشارة النبي ﷺ إلى بقاء مكة داراً للإسلام في الحديث السابق ما يشير إلى ذلك . والله أعلم .

الجزء الثاني

ملاحم التفسير وإعجاز القرآن

الباب الأول

ملاحح التفسير القديم والمعاصر

الفصل الأول: نشأة التفسير ومناهجه .

الفصل الثاني: ترجمة معاني القرآن الكريم .

الفصل الثالث: التفسير العلمي لآيات الكون والطبيعة .

الفصل الرابع: تعريف بتفسير (في ظلال القرآن) .

الفصل الخامس: من ألوان التفسير المعاصر .

الفصل الأول

نشأة التفسير ومناهجه

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

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

ونزل القرآن كذلك على أساليب العرب في كلامها، وفيه الحقيقة وفيه المجاز، وفيه الصريح والكناية، وفيه المتشابه والمجمل. إلخ، على نمط العرب في حقيقتهم ومجازهم وسائر ضروب كلامهم.

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

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

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

أولاً- بين التفسير والتأويل:

التفسير في اللغة: أصله من «الفسر» بمعنى الاستبانة والكشف، وفسر الشيء يُفسره وفسره: أبانه، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣]^(٣)، أي بياناً، ولم ترد لفظة «تفسير» في القرآن في غير هذا الموضع وقيل: هو من «التفسرة» وهو الدليل الذي ينظر فيه الطيب فيكشف عن علة المريض، قالوا: وكذلك المفسر يكشف عن معاني الآيات.

ولم يختلف المفسرون في أن المراد من «تفسير القرآن» - على تعدد تعريفاتهم للتفسير اصطلاحاً^(٤) - بيان معانيه على أي وجه من وجوه البيان، قال بعضهم:

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

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

(٣) وانظر الآيات السابقة.

(٤) يعرف أكثرهم التفسير بأنه «علم يُبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالاته على مراد الله تعالى قدر الطاقة البشرية» يشيرون بذلك إلى إخراج الدراسات المتعلقة بالقرآن من جهة غير جهة دلالاته.

«والتفسير: هو علم بمعاني القرآن، وناسخه ومنسوخه، ومجمله ومبيته، ومتشابهه ومُحكّمه».

والتأويل في اللغة: مصدر: أوّل يؤوّل تأويلاً، أصله من الأوّل وهو الرجوع، يقال: آل الشيء إلى كذا، أي: رجع إليه. ومنه: المُوئل؛ للموضع الذي يرجع إليه. قالوا: وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علماً كان أو فعلاً.

وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: «التأويل: التفسير، والمرجع: مصيره»^(١)، وقال أبو جعفر الطبري: «وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير، والمرجع والمصير...»^(٢)، وقد قيل: إن قوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] أي جزاء، وذلك أن الجزاء هو الذي آل إليه أمر القوم وصار إليه^(٣).

فالتأويل^(٤) في اللغة يراد به - إذن - التفسير و «المرجع والمصير». ولا يمكننا القول: إن هذين المعنيين مختلفان؛ لأن كل تأويل تفسير في الحقيقة؛ لأن مادة (فسر) إذا كانت دالة على الكشف والبيان: فإن في التأويل كشفاً وبياناً أيضاً. كل ما في الأمر أن اشتقاق كلمة (التأويل) يشير إلى كشف وبيان من نوع خاص، وهو النوع الذي

= السابقة من نطاق التفسير، كـ بعض علوم القرآن: علم القراءات، علم الرسم العثماني... إلخ - وقيد «الطاقة البشرية» لبيان أن عدم العلم بالمتشابه أو بفواتح السور - على ما ذهب إليه بعضهم - لا يقدر في التفسير. انظر مناهل العرفان للزرقاني ٣/٢. طبعة عيسى الحلبي.

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

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٨٧/١.

(٢) تفسير الطبري: ١٨٤/٣.

(٣) انظر كتابنا: الحاكم الجسمي ص ٢٢٣.

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

لسان العرب.

يحتاج إلى مزيد من النظر والتأمل حتى يصح معنى (الرجوع) أو حتى نرجع بالكلام إلى المعنى المراد أو الذي يصح أن يراد منه . ولهذا ورد لفظ التأويل في القرآن الكريم في مواطن دقيقة يحتاج فيها المعنى إلى مثل ذلك ، كما في آية المتشابهة - الآية ٧ من سورة آل عمران^(١) - وكما في الآيات ٦ ، ٢١ ، ١٠١ من سورة يوسف ، وكقوله تعالى في السورة ذاتها على لسان الملائكة: ﴿ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ ﴾ [الآية ٤٤] ، وكقوله حاكياً عن يوسف عليه السلام: ﴿ يَتَأْتَى هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ ﴾ [الآية ١٠٠] ، وكقوله في سورة الكهف: ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [الآية ٧٨] - سواء في ذلك استعملت في تأويل الكلام والمعنى كما في آية المتشابهة ؛ أو في تأويل الرؤى والأحلام كما في قصة يوسف عليه السلام ، أو تأويل الأعمال كما في قصة موسى عليه السلام مع الرجل الصالح^(٢) .

هذا وقد جرى استعمال الطبري وأكثر المتقدمين «للتأويل» على أنه مرادف للتفسير ، وقد جرت عادة الطبري في «تفسيره» باستعمال عبارة: (القول في تأويل قوله تعالى كذا...) . وعبارة: (واختلف أهل التأويل في هذه الآية) ، وإنما يعني بذلك التفسير كما هو معلوم .

(١) راجع فيما سبق مبحث المحكم والمتشابه .

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

أما التأويل في الاصطلاح فهو: إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي تُعورفت في أصناف الكلام المجازي^(١). ويقرب من هذا التعريف الذي ذكره ابن رشد ما عَقَّب به الإمام الغزالي على تعريفه هو للتأويل حين قال: «ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز».

وكان الحاجة إلى التأويل تظهر بعد «تفسير» الألفاظ الواردة في النص لمعرفة المعنى الحقيقي أو ما يدل عليه ظاهر اللفظ، فيحمل دليلًا ما- عقلي أو نقلي أو عُرُفي- على أن المراد بالكلام غير ظاهره فيؤوَّل؛ أي فيحمل على المجاز دون الحقيقة^(٢). ومن هنا جاء تعريف بعض العلماء، أو تفريقه بين التفسير والتأويل، بقوله: التأويل: ما يتعلق بالدراية، والتفسير: ما يتعلق بالرواية^(٣)، ولم يقصد بذلك إلى أكثر من مظهرة المنقول بالمعقول بغية الوقوف على مقاصد النصوص، ولا يعني مخالفة العقل بالنقل، وعلى هذا يحمل قول الراغب الأصبهاني: إن التفسير أعم من التأويل؛ لأنه علل ذلك بأن أكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني، قال في شرح قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] - تفسيره: إنه من الرصد، يقال: رصده: رقبته، والمرصاد مفعال منه. وتأويله: التحذير من التهاون بأمر الله والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه سبحانه وتعالى^(٤).

(١) فصل المقال لابن رشد، ص ١٤، وعرف الإمام الغزالي رحمه الله التأويل بأنه: «عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر» المستصفي ١/١٥٧، ط المكتبة التجارية بمصر ١٣٥٦هـ.

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

(٣) انظر الإتيان للسيوطي: ٤٩١/٢.

(٤) انظر مقدمة الراغب ص ٤٠٣ المطبعة الجمالية بمصر.

وخلاصة القول: إن التأويل في اللغة: المرجع والمصير، وفي الاصطلاح: «الرجوع» إلى المعنى المجازي بدل المعنى الحقيقي. أي أن مجاز اللفظ هو الذي يجب أن يُؤول إليه المعنى. مع الإشارة إلى أن هذا الوجوب ليس موضع إجماع أو اتفاق بين العلماء - فقد خالف فيه بعضهم - على الرغم من أن معنى «الرجوع» يصعب إنكاره أو عدم التسليم به، أي بغض النظر عن القول بالمجاز في القرآن أو عدم القول به. وقد سمى الإمام الشافعي رحمه الله حمل اللفظ على معنى من المعاني التي يحتملها: تأويلاً. فالتأويل عنده أو في هذا الحال: رجوع اللفظ وتصويره إلى واحد من هذه المعاني المحتملة^(١).

أما الربط بين التأويل والمجاز عند جمهور العلماء، فيعود إلى الاشتراك في معنى المجاوزة أو التجاوز؛ لأن المجاز من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، فإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز؛ على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً، كما يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)^(٢)، ولهذا قال ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) في تعريف المجاز: «ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة، وهو مأخوذ من: جاز هذا الموضوع إلى هذا الموضوع: إذا تخطاه إليه»^(٣).

قلت: ولهذا سمّوه تأويلاً، كما جرى ذلك على لسان الإمام الغزالي وغيره. ولا بد من التأكيد في هذا السياق على أن اعتماد التأويل - بدوره - على اللغة ينفي عنه الرمزية والباطنية، أو «تأويلات» أهل الباطن، ويضعها خارج نطاق التفسير، لأنها لا تعدو كونها تكذيبات عُبر عنها بالتأويلات، كما قال الإمام الغزالي.

(١) راجع كتاب تفسير النصوص في الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور محمد أديب صالح ص ٢٥٢ ط جامعة دمشق.

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

(٣) المثل السائر ١/٥٨.

ثانياً- نشأة التفسير :

١- الصحابة وتفسير القرآن :

قلنا: إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم أو الفصح من كلامهم، وينبغي على هذا أن يكون مأخذ تفسير القرآن من اللغة، أو بعبارة أخرى: أن تكون اللغة العربية طريق معرفة القرآن، قال تعالى: ﴿حَمْدٌ لِلَّهِ تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢﴾﴾ [فصلت: ١-٣]، دلت هذه الآيات على أن العالم باللغة محجوج بالقرآن، ويدل قوله: ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ على أن التفسير لمن عرف اللغة جائز. ومن هنا جاء قول العلامة ابن خلدون: «فكانوا كلُّهم يفهمونه ويعلمون معانيه وتراكيبه»^(١)، علماً بأن الصحابة رضوان الله عليهم كان بينهم قدر قليل من التفاوت في هذا العلم، وربما ندّ عن بعضهم مدلولات بعض الألفاظ، أو المراد ببعض المفردات أو العبارات.

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

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

ولهذا كان اختلافهم في تفسير القرآن أو الطائفة التي فسروها من الآيات اختلاف تنوّع لا اختلاف تضادّ كما لاحظ ابن تيمية^(٣). ولم يكن هذا لنقص أو قصور في

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

(٢) المسائل والأجوبة لابن قتيبة ص ٨.

(٣) مثل أن يعبر أحدهم عن المراد بلفظ أو عبارة غير عبارة الآخر، كتفسير بعضهم الصراط المستقيم =

علمهم بكتاب الله عز وجل، بل على العكس من ذلك، إنما كان لمزيد من هذا العلم حيث الفهم الصحيح والمتكامل لكتاب الله تعالى نظراً لمعرفة الواسعة باللغة ومعاصرتهم للتزويل، وفهمهم لمعاني الآيات في سياقها ومناسبتها، وخصوصاً تلك الآيات التي نزلت في أوقات متباعدة وتناولت موضوعاً واحداً من الموضوعات القرآنية الكثيرة والمتنوعة. علماً بأن النبي ﷺ كان بين ظهرانيهم، فلو أشكل عليهم شيء أو غمض ففي وسعهم سؤاله والاستفسار منه عليه الصلاة والسلام.

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

وكان أكثر الصحابة قولاً في التفسير: عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وعبد الله ابن مسعود، وأبي بن كعب، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم، وعلى الرغم من الاشتغال المتميز لابن عباس بهذا الفن فإن ما صح نقله عنه ليس كبيراً، حتى لقد قال الإمام الشافعي: إنه «لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمئة حديث»^(١).

٢- تفسير التابعين:

قال السيوطي: «ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة، وربما

= بالقرآن، والبعض الآخر بالإسلام. وكذلك من قال: طاعة الله ورسوله. أو أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل. راجع مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية بتحقيق المؤلف.

(١) مناهل العرفان للزرقاني ٢٦/٢.

تكلموا في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال». أي أن التابعين رووا ونقلوا تفسير الصحابة من جهة، واجتهدوا في التفسير وأضافوا من جهة أخرى. وكذلك فعلت الطبقة التي تلتهم، ولهذا فإن «طبقات المفسرين» بدأت تتسع دائرتها وتكبر شيئاً فشيئاً، مع اتساع دائرة الاجتهاد وإعمال الرأي في تفسير القرآن الكريم.

* ونشير هنا إلى أن جزءاً من هذه الإضافات الجديدة جاءت من طريق أهل الكتاب؛ فقد كان لبعض التابعين صلة بعلماء اليهود الذين دخلوا في الإسلام، مثل كعب الأحبار، ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم^(١)، فأخذوا عنهم بعض الشروح المتعلقة بقصص الأنبياء على وجه الخصوص، نظراً لأن القرآن الكريم «وثق» حياة الأنبياء السابقين وقصصهم مع أقوامهم. في الوقت الذي عرض فيه القرآن لمواضع العبرة والعظة في هذه القصص. ولكن المفسرين عُنوا ببعض التفاصيل والجزئيات التي كان يرويها اليهود. وكان هذا مبدأً أو أول دخول «الإسرائيليات» في كتب التفسير. وقد تطور أمر هذه الإسرائيليات فيما بعد مع رغبة بعض المفسرين بالتوسع، وتدوين المزيد من الغرائب والفروغيات. . . إلى الحد الذي ألحق تشويهاً ببعض كتب التفسير أو ببعض صفحاتها على الأقل. . . علماً بأن الاستعانة بهذه الإسرائيليات تعدى هذه الآيات في وقت لاحق إلى آيات الكون والطبيعة التي كان المفسرون القدامى على غير معرفة أو دراية بمدلولاتها العلمية، فلم يجدوا بأساً بالاستعانة بالروايات الإسرائيلية في تفسيرها. وربما سهّل لهم ذلك أن هذه ليست من الآيات التكليفية، أو المتعلقة بالأحكام الشرعية؛ أي ليس في تفسيرها من خلال تلك الروايات تحريم حلال أو تحليل حرام. . . على ما انطوت عليه من الخطأ والفساد في ذاتها كما تبين لنا فيما بعد.

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

* ونصل هنا إلى النقطة الثانية التي نعرض لها عند الكلام على تفسير التابعين، وهي أن هذا التفسير لا يعد تفسيراً بالمأثور إلا في حدود ما رواه التابعون عن الصحابة، أما اجتهاداتهم في التفسير ونقولهم عن أهل الكتاب فلا تعد تفسيراً بالمأثور بطبيعة الحال. علماً بأن هذا العنوان أو هذا المصطلح - التفسير بالمأثور - يحتاج إلى بيان، لأن المؤرخين لحركة التفسير والمشتغلين بعلوم القرآن ميّزوا بين نوعين أو مدرستين في تفسير القرآن: التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.

٣- التفسير بالمأثور:

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

أ- أما تفسير القرآن بالقرآن فهو أولى وأهم خطوات المنهج في تفسير القرآن الكريم، لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً، سواء أكان ذلك في السياق الواحد، أو في السياق المتعدد أو القرآن بجملته.

ولكن هذا النوع فيما تقدّر داخل في المنهج أو أصول التفسير، أو هو أقرب إلى «البيان» القرآني الذي يمثل مرحلة ما قبل التفسير، وخصوصاً في نطاق السياق القرآني الواحد، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٣﴾﴾ [المعارج: ١٩-٢١]، فبيان المراد بالهلوع أنه جزوع لنزول الشر، منوع للخير، يبعد تسميته تفسيراً «مأثوراً» عن الله تعالى! لأن هذا غير دقيق، أو لأن هذا وصفٌ للقرآن نفسه، علماً بأن التفسير عبارة عن وصف يضاف إلى القرآن، ولكنه ليس جزءاً منه كما لا يخفى!

(١) مناهل العرفان ١٢/٢.

ب- أما «المأثور» عن النبي ﷺ فهو لبُّ التفسير بالمأثور؛ لأن النبي ﷺ قد أنيطت به مهمة البيان للقرآن، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وإن كان مقدار هذا التفسير أو حجمه ليس كبيراً إلى جانب التفسير بالرأي أو التفسير الاجتهادي. ويعود السبب في ذلك إلى أن النبي ﷺ قدّم البيان العملي في العبادة والمعاملة والسيرة الشريفة، ولهذا فإن في وسعنا أن نتسع بحجم هذا التفسير إذا لاحظنا ذلك، بالإضافة إلى الأحاديث النبوية القولية العامة، والتي يمكن أن تعدّ شرحاً وتفسيراً للقرآن، والتي وزعت على الأبواب المختلفة في المصنّفات الحديثية، فيما وراء الباب الخاص بـ «تفسير القرآن» في هذه المصنّفات، علماً بأن هذا الباب رُتب في الغالب بحسب ترتيب السور في المصحف.

قال الزركشي في أمهات مآخذ - أي مصادر - التفسير: إن أولها: النقل عن النبي ﷺ، قال: وهذا هو الطراز المعلم، لكن يجب الحذر من الضعيف منه والموضوع فإنه كثير، ولهذا قال الإمام أحمد: ثلاث كتب لا أصل لها: المغازي والملاحم والتفسير^(١). قال المحققون من أصحابه: مراده أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة، وإلا فقد صح من ذلك كثير، كتفسير الظلم بالشرك في آية الأنعام؛ قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الآية ٨٢]، والحساب اليسير بالعرض؛ قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْفَى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧-٨]، والقوة بالرمي في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠].

(١) وفي رواية: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير والملاحم والمغازي» وقيل: لعل مراد الإمام المبالغة، إشارة إلى أن الصحيح قليل، وليس مراده عموم النفي. راجع مناهل العرفان ١٤/٢.

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

قلت: وقد فعل، وجاءت هذه الأحاديث عنده مخرّجة في نحو ثلاثين صفحة.

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

ويمكن أن نستشهد في هذا السياق بما روي عن الإمام أبي حنيفة، قال: (ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة تخيرنا. وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال) فقد أشار الإمام إلى التخيّر من أقوال الصحابة عندما تتعدد آراؤهم أو أقوالهم، مع عدم الخروج عن جملتها أو مخالفتها.

٤- التفسير بالرأي:

أما التفسير بالرأي أو بالاجتهاد فمعناه الأخذ بمطلق اللغة في بيان المراد منه؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين. ولا يكفي في ذلك بطبيعة الحال: المعرفة العابرة باللسان؛ لأن القرآن الكريم الذي بلغ في إحكامه وتفصيله حد الإعجاز لا بد لمن يريد تفسيره من المعرفة المتعمقة باللغة.. مفردات ومدلولات - بحسب الوضع - ونحواً وتصريفاً واشتقاقاً وبلاغة - في كل أبواب البلاغة - إلى جانب معرفة القراءات القرآنية وأسباب النزول وغير ذلك. ولهذا قال مجاهد: لا يحل لأحد يؤمن بالله

واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب. وروى البيهقي عن الإمام مالك أنه قال: لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً!^(١)

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

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

النهى عن تفسير القرآن بالرأي:

وفي جميع الأحوال لا يجوز لأحد أن يتكلم في كتاب الله بغير علم؛ أخرج الترمذي وأحمد والطبري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»، وفي رواية أن النبي ﷺ قال: «اتَّقُوا الحديث عني إلا ما عَلِمْتُمْ، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار». وعلى الرغم من أن مدار هذا

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

الحديث على بعض الرواة الضعفاء^(١) - هو عبد الأعلى بن عامر الثعلبي وقد تكلموا فيه - فإنه لا خلاف في منع التكلم في كتاب الله بغير علم، وبهذا فسّر العلماء النهي عن تفسير القرآن بالرأي، سواء ورد هذا النهي في بعض الأحاديث - أياً كانت درجتها من الصحة - أو جاء على لسان بعض الصحابة رضوان الله عليهم. ونورد فيما يلي تفصيلاً حسناً في هذا الموضوع ذكره الإمام مجد الدين بن الأثير الجزري في كتابه «جامع الأصول في أحاديث الرسول». قال: «النهي عن تفسير القرآن بالرأي لا يخلو إما أن يكون المراد به: الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط، أو المراد به: أمر آخر. وباطل أن يكون المراد به أن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه، فإن الصحابة رضي الله عنهم قد فسّروا القرآن، واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ. وإن النبي دعا لابن عباس فقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»، فإن كان التأويل مسموعاً كالنزيل، فما فائدة تخصيصه بذلك؟». قال: «وإنما النهي يحمل على أحد وجهين: أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتج على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى. وهذا النوع يكون تارة مع العلم. كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، وهو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك، ولكن يلبس على خصمه. وتارة يكون مع الجهل، وذلك إذا كانت الآية محتملة، فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه، ويترجح ذلك الجانب برأيه

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

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

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

«والغرائب التي لا تفهم إلا بالسمع كثيرة.. ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَأَيْنَانَا نَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ [الإسراء: ٥٩] معناه آية مبصرة فظلموا بها أنفسهم بقتلها، فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن

عمياء، ولا يدري بماذا ظلموا، وأنهم ظلموا غيرهم أو أنفسهم؛ فهذا من الحذف والإضمار، وأمثال هذا في القرآن كثير».

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

٥- مرحلتان لا منهجان:

التفسير الذي بدأ بالرواية والنقل، ثم تطور إلى الاجتهاد والرأي قد انتقل في الواقع من طور إلى طور أو من مرحلة إلى أخرى. ولم ينتقل من منهج إلى آخر. ولهذا فإننا نستغرب عدّهما منهجين أو مدرستين؛ لأن المرحلة الأولى بقيت مستمرة أو ممتدة في المرحلة الثانية، ولم تنفصل عنها أو تنقطع إلى الحد الذي يسمح لنا بالتمييز بينهما أو بعدّهما منهجين كما قلنا. بل الحق أن الثانية جاءت في أعقاب الأولى وأضيفت إليها، بل لعلنا لا نبعد إذا قلنا: إن التفسير بالمأثور هو الأساس الذي بني عليه التفسير بالرأي. وهذا ما لاحظته العلامة ابن خلدون عندما تحدث عن صنفَي التفسير: الأول: «النقلي المسند إلى الآثار المنقولة عن السلف» قال: «وهي معرفة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، ومقاصد الآي» على ما وجه إلى هذا الصنف من نقد بسبب التساهل في قبول الأخبار والروايات. «والصنف الآخر: هو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب» فقد قال بعد ذلك: إن هذا الصنف قلّ أن يفرد عن الأول^(٢).

ويؤيد هذا: أن ما نقل عن النبي ﷺ، بل ما أثر كذلك عن الصحابة والتابعين في تفسير القرآن، لم يكن يشمل جميع آيات القرآن الكريم، وإنما كان - فيما وراء ما ذكره ابن خلدون - تفسيراً لما غمض أو لما كان من «غريب» القرآن بالنسبة لبعض

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

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

الصحابة والتابعين أو لعصرهم . ومعلوم أن الحاجة إلى التفسير كانت تزداد يوماً بعد يوم - كما ألمحنا في وقت سابق - كلما بُعد الناس عن عصر التنزيل ، وكلما اتسع نطاق الحياة الاجتماعية والثقافية ، واتسعت الفتوح وكثر اختلاط العرب بسائر الشعوب . وهكذا توسعت دائرة التفسير وانتقل من طور إلى طور أو من حلقة إلى أخرى . ويمكن ملاحظة هذا بسهولة من خلال شرح «غريب القرآن» الذي كانت تزداد مساحته مع فشوّ العجمة التي رافقت حركة الفتوح ، ومع بُعد الناس عن استعمال بعض المفردات . أما المناهج التي يمكن التمييز بينها فقد حصلت في طور لاحق بعد مرحلة النشأة هذه التي جمعت بين المأثور والرأي في وقت واحد أو في عصر مبكر . ولهذه المناهج حديث مطول لا تتسع له هذه الصفحات . وأكتفي فيما يلي بذكر عناوينها أو أبرز خطوطها :

ثالثاً- أبرز مناهج التفسير :

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

العامل الأول : الأخذ عن أهل الكتاب ، وهو ما عرف بالإسرائيليات التي أشرنا إليها قبل قليل ؛ فقد حفلت هذه الإسرائيليات بالآراء أو (الروايات) المتضاربة ! وحين اعتمد عليها بعض المفسرين أو عوّل على أهل الكتاب بوجه عام بدأت مرحلة تعدد المناهج أو اختلاف التضاد ، بل إن بعضهم مهّد أو أسس لما هو أخطر من

ذلك! كما فعل مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠هـ) فقد حفل تفسيره بالتشبيه والتجسيم الذي يذكر بعقيدة اليهود في ربهم! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. ولهذا فإن أبا حاتم لم يُبعد حين قال: إن مقاتل بن سليمان استقى علومه بالقرآن من اليهود والنصارى، وجعلها موافقة لما في كتبهم^(١). ونشير هنا إلى أن هؤلاء المفسرين - وكثيراً ممن جاء بعدهم - لم يقفوا في التعامل مع الإسرائيليات عند حدود المنهج الذي رسمته الأحاديث النبوية الشريفة؛ قال عليه الصلاة والسلام: «وإذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم - رواه البخاري، وزاد في رواية: -.. إما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه!»، ورواه أحمد من حديث جابر بلفظ: «ولا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلّوا، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل. والله لو كان موسى بين أظهركم ما حلّ له إلا اتباعي»، قال النبي ﷺ هذا في الوقت الذي رخص لنا أو أذن بالتحديث عن بني إسرائيل. قال عليه الصلاة والسلام: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(٢)، وفحوى ذلك أن القوم إذا بدأونا أو بادرونا بالتحديث فعلينا ألا نبادر نحن - من غير برهان - إلى تصديقهم أو تكذيبهم! لأننا قد نقع في خطأ تصديق الباطل أو تكذيب الحق. . . ولكن علينا أن نعرض مروياتهم على المقياس الذي لا يلحقه نقص ولا تحريف، فما وافقه قبلناه، وما خالفه رفضناه. . . وهو القرآن الكريم. قال الإمام

(١) راجع وفيات الأعيان ١١٢/٢، وميزان الاعتدال للذهبي ١٩٦/٣، وانظر المقدمة التي كتبها

الشيخ محمد زاهد الكوثري لكتاب: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي، ص ٦.

(٢) رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص: فتح الباري ٣٨٨/٦. وقوله عليه الصلاة

والسلام: «ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» بلغ مبلغ التواتر. راجع فتح الباري

١/١٦١-١٦٥، والترمذي ٧/٣٠٧ (طبعة حمص)، ومجمع الزوائد ١/١٤٢-١٤٨.

الشافعي: «من المعلوم أن النبي ﷺ لا يجوز التحديث بالكذب، فالمعنى: حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحديث به عنهم»، وهذا داخل في حق (الهيمنة) التي حكم الله تعالى بها للقرآن على ما بين يديه أو ما تقدمه من الكتب السماوية السابقة. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد. وقد قسمها إلى ثلاثة أقسام: «أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذلك صحيح. والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه. والثالث: ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل، ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجاوز حكايته، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني، مثل أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعصا موسى من أي الشجر كانت، وتعيين البعض الذي ضرب به القتل من البقرة... إلى غير ذلك مما أبهمه الله تعالى في القرآن مما لا فائدة من تعيينه تعود على المكلفين في دنياهم ولا دينهم!»^(١).

قلت: ولكن بعض المفسرين لم يقفوا حتى عند حدود العناية بهذه الفروعيات والتفصيلات التي لا طائل من ورائها - وبخاصة في مجال القصص القرآني - بل تجاوزوا ذلك إلى الاستعانة بالروايات الإسرائيلية في تفسير آيات الكون والطبيعة، كما أشرنا قبل قليل. كما أن بعضهم الآخر تأثر بهذه الروايات في تفسيره للآيات التي تحدثت عن الصفات الإلهية، أو التي تناولت سيرة بعض الأنبياء. وبخاصة أنبياء بني إسرائيل! بغض النظر عن حجم الأخطاء أو التجاوزات التي وقع فيها بعض

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، ص ٩٩ طبعة دار القرآن الكريم - بيروت ١٩٧٢م، وانظر فيها تعليقاتنا على هذا الموضوع، وبخاصة ما قلناه حول ما روي عن تحديث بعض الصحابة عن بني

المفسرين في تفسير هاتين الطائفتين الأخيرتين من الآيات الكريمة .

أما العامل الثاني : فهو ظهور الخلاف (الكلامي) أو العقائدي على لسان الخوارج وعلى يد واصل بن عطاء الذي وصفه المسعودي بأنه «شيخ المعتزلة وقديمها الأول» (ت ١٣١هـ) لقد كان لمسألة مرتكب الكبيرة التي أثارها هؤلاء أثرها الذي انعكس على تفسير طائفة من آيات العقائد في القرآن الكريم - فضلاً عن أثرها في نشأة الفرق بوصفها أقدم المسائل الكلامية ظهوراً ومن أكثرها أهمية - كما كان لمسألة (القدر) - كما دُعيت في هذا الوقت - أثرها القريب أو المماثل لمسألة مرتكب الكبيرة . وتذكر كتب التفسير وكتب الجرح والتعديل أن قتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٧هـ) خاض في القدر حتى إن القاضي عبد الجبار عدّه من رجال الطبقة الرابعة من طبقات المعتزلة! وقال : «لم يختلف فيه أنه من أهل العدل» - وهو الوصف الذي يطلقه المعتزلة على أنفسهم - ، كما سلك القاضي في سلك الاعتزال : مجاهد بن جبر المكي (٢١-١٠٤هـ) وقد حمّله على ذلك فيما يبدو : مسألة القدر المشار إليها ، بالإضافة إلى ما نقل عن مجاهد من تفسيره لبعض الآيات بطريق المجاز ، أو على سبيل التشبيه والتمثيل . وهو الأمر الذي اتكأ عليه المعتزلة أو توسعوا فيه فيما بعد . . كلما وجدوا من خلال نزعتهم العقلية الصارمة أن ظاهر بعض الآيات بعيد! ^(١) أو وجدوا أن هذا الظاهر لا يتفق و«أصولهم» في «العدل والتوحيد» وذلك على النحو الذي فهموه أو ذهبوا إليه . والذي وصل عند البغداديين منهم - دون معتزلة البصرة - إلى حد «تأويل» الصفات الإلهية تأويلاً يقرب من الإنكار أو يفضي إليه! وهكذا بدأت مناهج التفسير تبرز في هذا العصر المبكر ، قبل أن تتبلور وتمتد عبر العصور الإسلامية اللاحقة .

(١) انظر التفسير والمفسرون للشيخ محمد حسين الذهبي ١٠٦/١ . وقد تحدث المعتزلة فيما بعد عن ثلاثة أنواع من المجاز : مجاز الزيادة ، ومجاز الحذف ، ومجاز التشبيه والتمثيل والوضع في غير موضعه . راجع كتابنا : الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن ص ٢٨٤ .

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

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

نعود إلى رسم خطوط المناهج السابقة، فنقول:

١- لقد فسّر علماء الكلام القرآن الكريم في ضوء العقل، بغض النظر عن تعدد مدارسهم من معتزلة وأشاعرة وغيرهم، وبغض النظر كذلك عن مدى اعتدادهم بالعقل، و«منهجهم» في محاولة التوفيق بين العقل والنص. لقد دخل هؤلاء المتكلمون، وعلى رأسهم المعتزلة، إلى تفسير القرآن بمجموعة من المقدمات أو المقررات الفكرية المسبقة، والتي سمّوها أصولاً... كما أشرنا قبل قليل... فأولوا

طائفة كبيرة من الآيات التي تدل بظاهرها على خلاف ما ذهبوا إليه وقرروه من تلك الأصول والقواعد، كما حاولوا قصر - أو قسر - بعض الآيات على وجه معين من وجوه التفسير، أو على تفسير معين! وشاركهم في ذلك بعض أصحاب المذاهب العقدية الأخرى. والفرق الإسلامية أصحاب الآراء والمقررات المسبقة في تفسير القرآن، والتي حفلت تفاسيرها ومصنفاتها بكثير من أسباب النزول الواهية والروايات الضعيفة أو الموضوعية.

ونشير هنا إلى أن من أشهر تفاسير المعتزلة كتاب «الكشاف» للزمخشري، الذي كان للأشاعرة وسواهم عناية به على الرغم من أنه وضعه على أصول قومه، ولكن الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) الذي كان إماماً في النحو واللغة والأدب، نجح في تجلية وجوه إعجاز القرآن والدلالة على ما في الآيات من وجوه البلاغة والبيان. لقد تحدث العلامة ابن خلدون عن تفسير الزمخشري بوصفه نموذجاً للصنف الثاني من صنفَي التفسير اللذين أشار إليهما رحمه الله. فقال: «ومن أحسن ما اشتمل على هذا الفن من التفاسير: كتاب الكشاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة، فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه، وتحذير للجماهير من مكانه! مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة. وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية، محسناً للحجاج عنها؛ فلا جرم أنه مأمون من غوائله. فلتتغنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان»^(١).

لقد أشاد ابن خلدون بما في «الكشاف» من بيان لبلاغة القرآن، ولكنه حذر مما بثه فيه الزمخشري من آراء المعتزلة وضروب تأويلاتهم للقرآن، وترك الباب مفتوحاً

(١) المقدمة ص ٤٠٥ طبعة دار الشعب.

للإفادة من هذا الكتاب بشروطها العلمية أو السنيّة. قلت: وقد تتبعه ابن المنير المالكي فألف في بيان المواضع التي أولها الزمخشري على مذهبه كتاباً أسماه: «الانتصاف من الكشاف»، وقد طبع بهامش الكشاف ليكون القارئ على بينة، أو لتتحقق له الشروط التي أشار إليها العلامة ابن خلدون.

٢- أما الصوفية فقد فسروا القرآن من خلال منهج عرفاني خاص، أو في ضوء الروح كما قال بعض الباحثين^(١). ولحق بهم وأفاد من منهجهم: الباطنية الذين نقضوا عرى التفسير من أساسه، أو هدموا قاعدته وهي اللغة العربية التي تحدثنا عن الإحاطة بها كشرط أساسي لتفسير القرآن. قال بعض العلماء: وتفسير الصوفية ليس بتفسير، ولكنها مذاويق ومواجيد يجدونها عند التلاوة! أي أن ما كتبه ليس له علاقة مباشرة بالنص القرآني، فضلاً عن أن تكون هذه العلاقة مؤسسة على قاعدة لغوية أو عقلية في تفسير القرآن، ولكنها خواطر تخطر لهم عند التلاوة، أو دقائق تنكشف لهم «بإشارات» خفية، ثم يدوّنون تلك الخواطر أو «الدقائق» على أنها شرح وتفسير للآيات القرآنية.

٣- وأما الباطنية فيقولون: إن النصوص ليست على (ظاهرها) الذي تدل عليه بحسب الوضع اللغوي، بل إن لها معاني (باطنية) لا يعرفها إلا الإمام المسؤول عن (التأويل)، ويمكن تعريف هذا التأويل بأنه صرف اللفظ عن معناه - أو عن (ظاهر) معناه - بلا دليل ولا قرينة!! ولهذا قال الإمام الغزالي في هذه التأويلات: إنها تكذيبات عبّر عنها بالتأويلات!!^(٢).

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

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

هذا ويعرف تفسير الصوفية بالتفسير الإشاري. وتفسير الباطنية والقرامطة بالتفسير الباطني أو تأويلات أهل الباطن.

وبين تفسير الصوفية والباطنية اجتماع وافتراق: فقد اجتمعوا في أن كليهما لا يعتمد اللغة العربية ودلالات الألفاظ، ولا الاجتهاد والنظر العقلي المنطلق من هذه اللغة والدلالات، والمؤسس على أصول الشريعة ومقاصدها وقواعد التفسير وحدود التأويل.

ووجه افتراقهما: أن الباطنية يفسرون الآيات بمعانيهم المنبوذة أو المكذوبة، والتي اخترعوها ليعطلوا أحكام الشريعة، أو ليقبلوا حكمة القرآن إلى معان سخيفة، ثم يزعمون أن هذه المعاني هي المقصودة من القرآن! فيكونون بذلك قد «فرغوا» القرآن من معانيه أو من محتواه، وخرجوا عليه وأبطلوا أحكامه، قال النسفي في كتابه المشهور في العقائد: «النصوص على ظواهرها، والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد»، قال التفتازاني في شرحه: «سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها، بل لها معان لا يعرفها إلا الإمام، وقصدتهم بذلك نفي الشريعة بالكلية»^(١).

أما أصحاب الإشارة أو التفسير الإشاري من الصوفية فيسلمون بأن المراد من القرآن تلك المعاني التي تدل عليها اللغة والتي يذكرها أهل العلم بالتفسير، غير أنهم يذكرون عند تفسير الآية معاني أخرى إضافية^(٢)، وهي تلك التي تخطر في أذهانهم

(١) الإتيان للسيوطي ٢/ ٥٢٠ دار إحياء العلوم بيروت ١٤٠٧هـ.

(٢) وقد اشترط العلماء في قبول التفسير الإشاري ألا يحل محل الظاهر، أو ألا يدعى أنه هو المراد وحده دون الظاهر. فضلاً عن اشتراطهم ألا يكون منافياً له، قال بعض العلماء: «ومن ادعى فهم أسرار القرآن، ولم يُحكَم التفسير الظاهر، فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب».

أو تتراءى لهم عند التلاوة كما قلنا، وإن لم تدل عليها الآية بطريق من طرق الدلالات المعروفة في استعمال اللسان العربي.

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

ويبدو أن الشيخ الخضر حسين - أحد شيوخ الأزهر السابقين - كان يرد بهذا القول على من دافع عن التفسير الإشاري من العلماء الذين قالوا: إن الجمع بين التفسير المعهود الذي يأخذ النصوص على ظواهرها «والإشارات الخفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك» يعدّ من «كمال الإيمان ومحض العرفان»!! على حد قول التفتازاني نفسه رحمه الله!!^(٢).

ونعتقد أن رد الشيخ الخضر حسين رحمه الله صحيح ومقبول، خصوصاً وأن السماح بالخروج عن الاستعمال العربي وعن المواضع أو الدلالات اللغوية طريق محفوف بالمخاطر. وربما كان أصحاب التفسير الإشاري هم الذين «عَبَدُوا» الطريق أو فتحوا الباب أمام التفسير الباطني في حقيقة الأمر، علماً بأن قاعدة «سد الذريعة» كانت تقضي بغير هذا، والله أعلم^(٣).

رابعاً - نقض التفسير الباطني:

ونعقب على الفقرة برد مزاعم الباطنية في التفسير، أو بنقض تأويلات أهل الباطن، على حد تعبير علمائنا القدامى. وقد لا تكون هذه (التأويلات) القائمة على

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

(٢) راجع الإتقان للسيوطي ٢/٥٢٠.

(٣) المصدر السابق ٢/٥٢٣.

تفريغ القرآن من محتواه، أو تجريده من دلالاته، بحاجة إلى نقد أو نقض، لأنها تنادي على نفسها بالفساد والبطلان، ولأنها ليست ممن يقبل بها أو ينخدع بأحاييلها عاقل من عامة الناس، فضلاً عن العلماء وطلاب العلم. ولكن الذي يحملنا على ذلك في هذه العجالة: أن هذه المزاعم عادت للظهور في هذا العصر، تحت عناوين شتى، وبذرائع مختلفة. وربما حاول بعضهم بعث هذه التأويلات أو النسج على منوالها في مناخ ما سمي بـ (الحداثة) أو من خلال بعض المذاهب الأدبية والنقدية المترجمة أو المنقولة.

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

ويزيدنا الداعية الإسماعيلي.. الأجلّ - كما كان يدعى - علماً بهذا الباطن بقوله: «وهو علم متوافر بينهم، - أي الأئمة من ذرية محمد ﷺ - مستودع فيهم، يخاطبون كل قوم منه بمقدار ما يفهمون، ويعطون كل أحدٍ منه ما يستحقون، ويمنعون منه من يجب منعه، ويدفعون عنه من استحق دفعه! لقول العزيز الوهاب:

﴿ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾^(٢) [ص: ٣٩].

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

(٢) المصدر السابق. والآية الكريمة في خطاب سليمان عليه السلام الذي سأله عز وجل ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، فسخر له الريح والشياطين [الآيات ٣٦-٣٨] مع الإشارة إلى أن الباطنية =

ربما كان الداعية قطع علينا الطريق إلى الرد والتقويم، وقد جعل العلم بالباطن للأئمة، أو خصّهم به، أو وقفه على خزائنهم يتصدقون به على خلق الله كما يشاؤون، فيدفعون عنه من لا يرضون، ويدفعون منه لمن يرغبون! ولكن لا بأس، لأنه لا بد من شيء من العقل، وطرف من البرهان، في رده (النظرية) كما دعاها أحد الذين يدينون بعقيدة النعمان، وهو محقق أحد كتايبه السابقين، وأعني به (أساس التأويل). مع الإشارة إلى ما يدل عليه كلامه هذا أو يشي به من تقديم الأئمة على الرسول، وجعل مكانتهم فوق مقامه، لأنه مختص بالجسد، وهم أصحاب الروح! ويبدو أن الداعية الأجل - قاضي قضاة الدولة الفاطمية - مختص بإزهاق الروح! وأعني روح القرآن. . ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ليس في هذا الذي قاله صاحب أساس التأويل أزهاقاً لمعاني القرآن فحسب! بل فيه إزهاق لمعنى أي نصّ في أي لغة من اللغات! وإذا كانت (ألفاظ) القرآن ليست وعاء للمعاني أو لمعانيها التي تواضع عليها العرب، فما معنى إنزال القرآن بلسان العرب؟ ولماذا يمنّ الله تعالى علينا بأن أنزله بهذا اللسان؟ قال تعالى: ﴿ كَذَّبُوا فُضِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ وهل القوم الذين ذكروا في هذه الآية الكريمة هم الأئمة؟ وهل يصح في عقل عاقل أن تكون المعاني المقصودة من القرآن هي في وعاء الإمام أو في الإمام الوعاء وليست في ألفاظ القرآن؟! ثم أليس هذا ضرباً من التدليس والتلبيس الذي يناقض أسماء الله الحسنى وصفاته العلى! إذ أراد الله - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - بتنزيله القرآن تأويلاً باطناً أو باطنياً لا تشهد له اللغة؟ ولا تدل عليه؟ وكيف نؤمر بعد ذلك - في آيات كثيرة - بأن نتدبره ونتفكر فيه، وكيف

وسائر المبطلين يضعون الآيات في غير موضعها، ويستشهدون بها خارج سياقها، بل يستشهدون بها على نحو يناقض هذا السياق ويلغيه ويعدو عليه. وهذه طريق من طرقهم في الكذب على الله تعالى.

يصفه الله تعالى بأنه تبيان لكل شيء وهدى ورحمة؟

ويمكن إيجاز الرد على هذه المزاعم التي تلغي العقول والأفهام في التقطتين

التاليتين:

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

٢- يضاف إلى ذلك أن الإمام لا يمكنه معرفة الباطن إلا عن طريق من الطرق الثلاث التالية: فهو إما أن يعرف الباطن بالظاهر، أو من قبل الرسول ﷺ، أو يعرفه بوحى وإلهام. فإن قالوا: يعلمه بظاهر الكتاب، فلا طريق يصح أن يعرف به ذلك، إلا صح أن يقتضي من العلماء معرفته! وإن كان علمه من قبل الرسول، وقد ثبت أن الرسول يبلغ الجميع، فيجب أن يمكن للجميع معرفته، فإن خصّوا بذلك الإمام أو غيره، فكأنهم أخرجوا الرسول من أن يكون مبعوثاً ومبلغاً ومبيناً لسائر الناس، وهذا بين الفساد والبطلان بالضرورة!

فإذا قالوا: إنما يعرفه بوحى وإلهام، فقد جعلوه رسولاً، بل أوجبوا أنه أعظم حالاً من النبي الأكرم محمد ﷺ، لأنه عرف الباطن دونه، وهو - أي الباطن - المعتمد في الدين دون الظاهر^(١).

(١) راجع: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، الجزء ١٧ ص ٣٦٣-٣٦٨ =

وقد لا تقوم الحجة عليهم بهذا الاحتمال الأخير إذا كانوا يقرّون بأن منزلة الإمام أعظم من مقام النبي، أو يصرّحون به وينصّون عليه! وفي هذه الحالة: علينا أن نفرق على نحو حاسم بين الإسلام الرسالي المحمدي، و(الإسلام) الإمامي! الإسماعيلي، لأن معاني وأحكام (قرآن) هذا الإسلام!! لا صلة لها بتلك التي دل عليها وتضمنها الكلام العربي المعجز الذي نزل على محمد بن عبدالله، الذي خُتمت به النبوة، وانقطع بموته الوحي، ﷺ.

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

الحدائثون والإفراط في التأويل:

ولا نستغني بعد ذلك عن الإشارة إلى تأويلات الحدائثين بعد إشارتنا السابقة إلى أن الحدائث - وما بعد الحدائث! - هيأت مناخاً مناسباً لهذه التأويلات الباطنية الجديدة، أو لما يمكن تسميته بفوضى قراءة النصوص، أو فوضى التلقي! وهي التي سماها الإمام عبد القاهر الجرجاني قبل نحو تسعة قرون: الإغراب في التأويل وتكثير الوجوه! قال رحمه الله: «فأما الإفراط - أي في تأويل القرآن - فما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب في التأويل، ويحرصون على تكثير الوجوه، وينسّون أن احتمال

= الفصل الذي عقده القاضي رحمه الله لإبطال دعوى الباطنية في التأويل. وكتابنا: متشابه القرآن ص ١٧٤-١٧٦. وانظر الباب الخامس من كتاب الإمام أبي حامد الغزالي: فضائح الباطنية.

اللفظ شرطاً في كل ما يُعدل به عن الظاهر، فهم يستكروهون الألفاظ على ما لا تَقَلُّه من المعاني، يدعُونَ السليم من المعنى إلى السقيم، ويرون الفائدة حاضرة قد أبدت صفحتها وكشفت قناعها، فيعرضون عنها حباً للتشوّف، أو قصداً إلى التمويه وذهاباً في الضلالة»^(١).

أليست مفاتيح العلة في القراءات المعاصرة، أو المشهد النقدي في القرن العشرين كما يدعى - تكمن في هذا الذي قاله هذا الإمام الحصيف؟ (الإفراط - الإغراب - تكثير الوجوه)، لأن هذه المفردات لا تختلف عن مفردات الحدائين: (المبالغة - الغموض - تعددية الدلالة)! بالإضافة إلى الميل إلى الاستعراض exhibitionism الذي عبر عنه عبد القاهر بحب التشوّف^(٢).

وربما بلغ عبد القاهر غاية ما يريد من تصويب حركة التأويل، أو وضعه ضمن حدوده المقبولة (لغةً وعقلاً وشرعاً) حين وصف التأويل الفاسد بأنه «... وضع للشيء في غير موضعه، وإخلال بالشريطة، وخروج عن القانون، وتوهم أن المعنى إذا دار في نفوسهم. وعقل من تفسيرهم، فقد فهم من لفظ المفسّر! وحتى كأن الألفاظ تتقلب عن سجيّتها، وتزول عن موضوعها، فتحمل ما ليس من شأنها أن تحتمله، وتؤدي ما لا يوجب حكمها أن تؤديه»^(٣).

(١) أسرار البلاغة، قراءة وتعليق الأستاذ محمود محمد شاكر ص ٣٩٣ الطبعة الأولى ١٩٩١.
 (٢) انظر: د. عبد العزيز حمودة: الخروج من التيه ص ٣٢٠ سلسلة: عالم المعرفة، العدد ٢٩٨ نوفمبر ٢٠٠٣ الكويت يقول الأستاذ الدكتور حمودة: «وكان عبد القاهر نقض مبكراً جداً غرام الناقد الحدائني وما بعد الحدائني بشد النص إلى آلة التعذيب لاستنطاقه بما لا يقوله! ويضيف: «وبدافع من تلك الميول الاستعراضية يعمد النقاد الحدائيون وما بعد الحدائين إلى الغموض والمراوغة. وفي هذا لن نجد صعوبة في ترجمة لفظ (التمويه) في نص عبد القاهر إلى مصطلح: indeterminacy الذي أصبح علامة مسجلة للنقد ما بعد الحدائني».

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٩٤.

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

خامساً- مقدمات في أصول التفسير:

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

١- القرآن عربي اللسان ويفسر بعضه بعضاً:

تبين لنا مما قدمناه حتى الآن أن اللغة العربية طريق معرفة القرآن، وأن تفسيره إنما ينطلق ويعتمد على دلالاتها ومواضعها وتراكيبها وسائر ما يتصل بمعانيها التي كانت مستعملة في عصر النزول. ولهذا رفضنا قبل قليل التفسير الإشاري والتأويل الباطني والحدائي!

ولكن إذا لاحظنا كثرة المفردات أو الكلمات الاصطلاحية في القرآن الكريم، وتكرار كثير من الألفاظ والأساليب، فلا بدّ للدارس من أن يهتدي بمألوف استعمال القرآن لهذه الألفاظ والأساليب. ولا يتم ذلك إلا بتعاهد آياته المكية والمدنية، والوقوف - مهما أمكن - على المعاني التي تدور حولها اللفظة الواحدة في استعمالاتها المختلفة، كما يتضح ذلك في ألفاظ: الهداية والضلال والمشية.. وسائر الألفاظ الأخرى، يقول الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله: «فعلى المحقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله. والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما

استعمل بمعان مختلفة. ويحقق كيف يتفق معناه مع جملته من الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه».

وبعد أن يذكر الأستاذ الإمام أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، يضيف ما يمكن عدّه قاعدة مهمة من قواعد التفسير، ولكن هذه القاعدة تأتي في سياق هذه الأساس اللغوي أو القاعدة اللغوية التي نتحدث عنها. قال رحمه الله: «وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ: موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، واثلافة مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته»^(١) اهـ.

ومعنى ذلك أنه لا بدّ للدارس أن يراعي التناسب بين فقرات الآية الواحدة، وبين الآيات بعضها مع بعض، أي أن «الإحكام» الذي وصف الله تعالى به آيات القرآن الكريم - أو الذي شكل «نسيج» هذه الآيات إن صح التعبير - يعد من قواعد التفسير والترجيح، ولا يصح تجاوزه بحال. إلى جانب لزوم اتفاق التفسير مع مقاصد القرآن كما قال الشيخ محمد عبده رحمه الله. وربما كان عدم مراعاة هذا الارتباط وإهمال فكرة النظم أو وحدة السياق، هو السبب في قبول بعض الروايات الضعيفة في أسباب النزول، وفي الخلافات الشديدة التي قامت بين المتكلمين، أو بين بعض الفقهاء وأصحاب المذاهب^(٢).

(١) مناهل العرفان للزرقاني ٥٢/٢.

(٢) انظر على سبيل المثال: الروايات المختلفة التي أوردها الإمام الشوكاني رحمه الله في أسباب نزول قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْفُ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧] وانظر في مدى الاعتداد بكل واحد من هذه الأسباب في ضوء النظم أو وحدة السياق القرآني. لقد جاءت هذه الآية في سياق حديث متصل عن أهل الكتاب من اليهود والنصارى، قبلها وبعدها، والآيات السابقتان مباشرة قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلْنَاهُمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴿١٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ

ونشير أخيراً إلى أن الأصل في التفسير أن يُحمل الكلام على الحقيقة أو المعنى الحقيقي، والآيصار إلى التأويل أو المعنى المجازي إلا إذا تعذرت الحقيقة. ولهذا التعذر أسباب متعددة ليست جميعها موضع اتفاق. ولبسط القول فيها مكان آخر.

= مُفْتَصِّدَةٌ وَكَبِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَحْمَلُونَ ﴿٦٥-٦٦﴾ أما الآية التالية لها فهي قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّاهَلُ الْكِتَابَ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنَ الرَّبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كِبِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْرِ الْكَافِرِينَ ﴿٦٨﴾.

أمر رسول الله ﷺ بأن يبلغ ما أنزل إليه من ربه - الآية ٦٧ - ثم صدرت هذه الآية - ٦٨ - بـ ﴿قُلْ يَتَّاهَلُ الْكِتَابَ...﴾ هؤلاء هم المبلِّغون، فالخطاب في الآية لأهل الكتاب، وفحوى الخطاب: مجابتهم بأنهم ليسوا على شيء حتى يقيموا التوراة والإنجيل، لأنهم إذا أقاموهما على الوجه الذي نزل به الوحي فسوف يستجيبون لدعوة النبي ويدخلون في الإسلام.. وأمر الرسول كذلك بأن يعلن للناس كافة وعلى نحو قاطع كفر اليهود بنقضهم الميثاق وقتلهم الأنبياء، وكفر النصارى بقولهم إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم، ويقولهم إن الله ثالث ثلاثة [راجع الآيات: ٦٩-٨٦]. وانظر كذلك الآيات التي أمر النبي بعدها - في الآية ٦٧ - بأن يبلغ ما أنزل إليه من ربه، ففيها كذلك حديث عن اليهود والنصارى (الآية ١٢ فما بعدها) وعن كفرهم الذي أمر بتبليغهم نصّه أو فحواه، قال تعالى - في الآية ١٧ - ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...﴾ أي أن الحكم بكفرهم تقدم آية الأمر بالتبليغ، نصاً، ولحق بها تأكيداً [، وأمر بأن يبلغهم بأن المسيح ابن مريم رسول بشر. قال تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُثْبِتُ صِدْقَةَ اللَّهِ كَانَ يَنْتَظِرُ لَنْظَرِكُمْ﴾ الآية ٧٥.

هذا التكليف بمجابهة أهل الكتاب على هذا النحو الجازم، وهو أمر ليس من السهولة بمكان في ضوء علاقة المسلمين بأهل الكتاب التي رسمتها الآيات القرآنية السابقة.. كان بحاجة إلى أن تُقوّى فيه عزيمة النبي ﷺ فلا يؤخره مراعاة للظروف، أو تجنباً للاصطدام.. فإن لم يفعل فما بلغ رسالة ربه. وهي رسالة الإسلام التي يجب عليه أن يبلغها كاملة غير منقوصة في مواجهة أهل الكتاب وعقائدهم التي دخلها التحريف والتبديل، حتى استحقوا أن يحكم عليهم بالكفر. مع الإشارة إلى أن سورة المائدة - مع سورة الفتح - آخر سور القرآن نزولاً. أي أن الأمر يتعلق برسالة الإسلام في أيام الرسول الأخيرة، وبين يدي انتشار الإسلام والدعوة إليه في العالم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام. ومعلوم أن أهل الكتاب، والنصارى منهم على وجه الخصوص، يشغلون مساحة واسعة في هذا العالم، أو هم أبرز الأمم الباقية فيه.

٢- القرآن الكريم لجميع العصور وتُخاطب به جميع الأجيال :

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

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

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

لا خلاف بين أحد من المفسرين وغيرهم على أن العقائد والأحكام وأصول المعارف إنما تؤخذ من القرآن الكريم ، أو أن ما جاء في القرآن الكريم يسلم له

= والأدلة التي تؤيد هذا في الآيات القرآنية ذاتها كثيرة لا يتسع لها المقام ، وتكفي الإشارة إلى شيء يتعلق بـ (نظم الآية) - ٦٧- إن صح التعبير! أو بعدم التفريق بين كلماتها أو أجزائها! لقد ختمت هذه الآية بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ إن هذا الختام واضح تماماً في ضوء الذي قلناه ، ولكنه قد يستعصي على التفسير المقبول في ضوء أسباب النزول الكثيرة التي عددها بعض المفسرين!

راجع فتح القدير للإمام الشوكاني ٢ / ٦٠-٦١ و(في ظلال القرآن) للأستاذ سيد قطب . المجلد الثاني ص ٩٣٧ دار الشروق . ومجمع البيان للطبرسي ٣ / ٣٤٤ .

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

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

فَهَدَيْنَهُمْ فَأَسْتَحِبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴿١٧﴾ [فصلت: ١٧] على أن المراد به: هدينا فقط المتقين منهم!

هذه المقررات الفكرية التي أوضحت من المناهج أو القواعد المتحكمة في التفسير لا بد من تجاوزها والتعفية عليها أو الكف عن عدّها أصولاً للتفسير!! أما المقررات الفكرية التي تقع خارج النص القرآني من كل وجه، والتي أشرنا إلى بعضها عند الحديث عن التفسير الباطني فأولى بالرفض؛ لأنها ليست من القرآن والإسلام في شيء، نظراً لخروجها عن طبيعة اللسان العربي الذي نزل به القرآن، ولأنها لا تعدو أن تكون محاولة للالتفاف على القرآن وإبطال أحكامه، لا محاولة لتفسيره وفهم معانيه!! وإن زعم أصحابها ذلك.

٤- عدم تفسير القرآن باصطلاح حادث بعد نزوله:

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

فإذا قمنا نحن - من خلال تطور حركتنا الفكرية والثقافية عبر عصور التاريخ أو لأي سبب آخر - بإعطاء مدلولات أو معانٍ خاصة إضافية أو مغايرة لبعض المفردات والمصطلحات القرآنية كما فعلت بعض الفرق وأرباب المذاهب - أو بعض العلماء في بعض الأحيان - فلا يجوز لنا بحال أن نعود لتفسير القرآن أو شرح هذه المفردات والمصطلحات وفقاً لهذه المدلولات أو المعاني الخاصة؛ لأن هذا الموقف لا يعدو أن يكون خروجاً على المعاني القرآنية أو تعديلاً غير مباشر لها. . وربما قصد به في

بعض الأحيان: الإيهام بأن ما نقوله نحن أو نذهب إليه له أصل أو أساس قرآني، في حين أن الأمر على العكس من ذلك. قال الإمام الشوكاني رحمه الله: «ولا يصح حمل القرآن على أعرافٍ متعارفة واصطلاحات متواضعة»^(١).

وعلى سبيل المثال، فإن التسليم بالولاية لدى بعض الفرق الإسلامية، إلى الحد الذي تقررت معه القاعدة الأشعرية القائلة: كل ما جاز كونه معجزة لنبي جاز كونه كرامة لوليّ - بغض النظر عن مدى صحة أو دقة هذا المفهوم وهذا الإطلاق - لا يصح الاحتجاج له أو الاستدلال عليه بقول الله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] لأن هذا المفهوم الذي أعطيناه للولاية أو المكانة التي رفعنا إليها (الولي) والذي تكرر كذلك عند كثير من العوام عبر ممارسات مخالفة لأبسط معاني التوحيد! هذا المفهوم ليس قرآنيًا، أو لا يدل عليه المصطلح القرآني، ولكننا نحن الذين نحمله عليه أو نستشهد به ونستدل على ما نريد. . حتى كأننا رجعنا إلى مشكلة الدخول إلى النص القرآني بمقرر فكري مسبق، من بعض الوجوه^(٢)!

وفي الوقت الذي نسلّم بالتطور الدلالي للألفاظ بوجه عام؛ فإن هذا التطور لا يمكن له أن يصل بحال إلى الحد الذي يلغي معاني التنزيل أو يقلصها أو ينتقص منها؛ لأن الاستعمال القرآني نفسه يحول دون ذلك تمامًا؛ ويأتي ذلك تأكيداً على الطابع العام والخالد لمعاني القرآن أو لمبادئه وقيمه وأحكامه، وحفظاً لهذه المعاني

(١) فتح القدير ١/ ٤٦٥.

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

من وجوه التحريف والتبديل والتأويل بالباطل .

إن الاستعمال القرآني يحول دون هذا التحريف :

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

ب- كما أن الاستعمال القرآني يحول دون التلاعب بمصطلحاته وتحريف معانيه من خلال دوران المصطلح ومجيئه في سياقات شتى عبر السور القرآنية ؛ وبحيث لا يدع أدنى شك في أن المعنى الطارئ الذي انتهينا نحن إليه ، أو رغب بعضنا فيه - أو حاول بعض الزائغين إقحامه على القرآن - باطل أو ليس بصحيح .

ولهذا فإننا نؤكد مرة أخرى على ضرورة تناول الموضوعي للآيات ، وهو تناول أو التفسير الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد ومتابعة المصطلح الواحد أو «اللفظة» الواحدة وكيف دار استعمالها في القرآن الكريم ، وكيف تم تركيبها في الجمل في مناسباتها الكثيرة ، على المنهج الذي دعا إليه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، ثم أصله وتابعه الشيخ أمين الخولي والأستاذة الدكتورة عائشة عبد الرحمن - رحمة الله عليهم أجمعين - بوصف هذا المنهج لا يمكن فقط من «الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظ القرآن ، وإلى استجلاء ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية» كما تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، ولكن بوصف هذا المنهج يمكننا كذلك من الوقوف

على الجادة الصحيحة في تفسير القرآن، وبحيث ننفي عن هذا التفسير الخلل والدخل والدجل. وسوف يبقى القرآن الكريم محفوظاً بالتكفل الإلهي من التحريف والتبديل في ألفاظه ومعانيه، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]. والحمد لله رب العالمين.

مبهمات القرآن

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

قمنا باستعراض هذه (المبهمات) التي ذكرها كل من الزركشي والسيوطي . . ثم نظرنا في بعض المؤلفات التي خصها أصحابها بتفصيل القول في هذه المبهمات مرتبة بحسب سور القرآن الكريم - وأجمع هذه الكتب التي اطلعنا عليها: كتاب أبي عبدالله محمد بن علي البلنسي (٧١٤-٧٨٢) الموسوم بصلة الجمع وعائد التذليل لموصول كتابي الإعلام والتكميل - فلم نجد فيها إضافة تذكر على ما أورده كتب التفسير . . . اللهم إلا الاستطرادات والطرائف . . وسائر ما لا يتعلق به فهم للآيات أو بصرٌ بمعاني القرآن! بل إن فيها (تضييقاً) لساحة النص القرآني، بجعل العام خاصاً، والمطلق مقيداً . . فضلاً عن أمور أخرى كثيرة ربما اتضح بعضها من خلال العرض الآتي:

١- هذه التسمية!

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

ولا نعتقد أن شيئاً من هذه المعاني يتناسب مع (ما أهمل) القرآن ذكره - في حقيقة الأمر - أو لم يكن موضع عنايته واهتمامه؛ لأننا إذا قلنا (ما أبهم) القرآن ذكره، فكأن المعنى أن القرآن لم يبين ما حقه أن يكون مذكوراً أو مفسراً أو نحو ذلك، ولا نعتقد أن الذين اشتغلوا بهذه (المبهمات) قصدوا إلى ذلك! علماً بأن الفرق بين مثل هذه التسمية - الموهمة - وتفسير القرآن ظاهر، لأن التفسير يمثل حاجتنا نحن إلى فهم القرآن، وبيان معانيه بأي طريق من طرق البيان.

يضاف إلى ذلك أن القرآن الذي يسهه الله تعالى للذكر لا يتوقف فهم أي جانب منه على هذا الذي يقولون إن الله تعالى أبهمه في كتابه الكريم! وأوضح ما يدل على هذا: التعريف (الاصطلاحي) الذي وضعوه لمبهمات القرآن، والأسباب التي يذكرونها لورودها فيه؛ علماً بأن هذه الأسباب هي المتداولة أو المنقولة في كتب علوم القرآن وكتب تفسير المبهمات.

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

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

وقد سمى أبو زيد السهيلي كتابه بـ (التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام)! أما السيوطي فقد قسم هذه المبهمات إلى قسمين: الأول: (مبهمات الرجال والنساء وغيرهما)، والقسم الثاني: (مبهمات الجموع الذين عرف أسماء بعضهم)^(١). ومن أبرز أسماء القسم الأول -عنده- أسماء نقباء بني إسرائيل الاثني عشر! وأسماء الذين اتخذوا مسجداً ضراراً، وعددهم كذلك اثنا عشر، واسم الشيطان الذي مسّ أيوب بنصب وعذاب، واسم امرأة نوح (والعه) واسم امرأة لوط (والهة، وقيل: واعلة!)... إلخ.

٣- أسباب الإبهام:

أما أسباب الإبهام فقد عدّها كل من الزركشي والسيوطي سبعاً، وهي:

السبب الأول: الاستغناء ببيانه في موضع آخر، كقوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة] فإنه مبين في قوله تعالى: ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩].

الثاني: عدم تعيينه لاشتهاره، كقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]. ولم يقل (حواء) لأنه ليس له غيرها!

الثالث: قصد الستر عليه ليكون أبلغ في استعطافه، نحو: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ﴾ [البقرة: ٢٠٤]، هو: الأحنس بن شريق، وقد أسلم بعد، وحسن إسلامه.

الرابع: ألا يكون في تعيينه كبير فائدة، نحو: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْبَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] وكقوله تعالى: ﴿وَسَأَلْتُهُم عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣].

(١) الإتيان: ٢/ ٤٠٥ و ٤١٥ دار إحياء العلوم - بيروت ١٩٨٧.

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

السادس: تعظيمه بالوصف الكامل دون الاسم، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِلْ
 أُولُوا الْأَفْضَلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ﴾ [النور: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا
 تَحْزَنْ﴾ [التوبة: ٤٠]، وقوله عزّ من قائل: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ
 أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]. والمراد بهذه الآيات الثلاث: أبو بكر الصديق
 رضي الله عنه.

السابع: تحقيره بالوصف الناقص، نحو: ﴿إِنَّكَ شَانِئُكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾
 [الكوثر: ٣] وهذا الشانئ هو العاص بن وائل^(١).

قلت: ومعظم هذه الأسباب داخلة في أسباب النزول. . . وجميعها لا تخلو منها
 كتب التفسير! والسبب الرابع يدل على أن عد (المبهمات) أحد (أنواع) علوم القرآن
 . . . بعيد. علماً أن السبب الخامس يحمل دلالة مهمة أو إضافية، وهي أن تفسير
 (المبهم) قد يحيف على دلالة النص العام. . . بل قد يذهب بها حين يتم تفسير هذا
 المبهم (العام) ببعض أفرادها، أو بواحد بعينه! القرآن الكريم يتحدث عن حالات
 وهيئات وأوصاف مستمرة إلى يوم القيامة، ومفسّروا المبهمات!! يُغرقون النص
 القرآني في حدود البيئة والزمان والأشخاص! وقد أشرنا إلى طرفٍ من نقد هذا
 الموقف في مبحث أسباب النزول.

نحن لا نتحدث هنا عن ذكر أسماء وأعلام لا تتعلق بمعرفتها فائدة في التفسير،

(١) الإتيان للسيوطي ٢/٤٠٣-٤٠٤.

مثل نسب النمرود^(١)، واسم البيت المعمور، واسم السماء السابعة، وأسماء الجن والشياطين، وأسماء زوجات (سام وحام ويافث) وأسماء أولادهم والشعوب التي تتسبب إليهم^(٢)، وأسماء الخمر^(٣)... ولكننا نتحدث عن تفسيرات وشروح غير مقبولة لأنها تضيّق ساحة النص القرآني، وتتعارض - من ثم - مع آفاق هذا النص وامتداده، أو مع عمومته وخلوده. قال البلنسي في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف: ٥٧] إن الضارب لهذا المثل هو عبدالله بن الزبيري السهمي^(٤). وقال في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ ثُرْبًا﴾ [النبأ: ٤٠] نقلًا عن بعض التفاسير! إن الكافر إبليس إذا رأى ما حصل لبني آدم من الثواب، قال: ﴿يَلَيْتَنِي كُنْتُ ثُرْبًا﴾ أي كآدم الذي خلق من تراب، واحتقره هو أولاً!^(٥) وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى﴾ [النازعات: ٣٧] روي أنه أبو عزيز بن عمير بن هاشم بن عبدالدار. ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ [النازعات: ٤٠] روي أنه أخوه مصعب بن عمير^(٦). وقال في قوله تعالى: ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرُهُ﴾ [عبس: ١٧]. روي أنها نزلت في عتبة بن أبي لهب^(٧)... إلخ.

وسوف نوضح في مبحث الإعجاز عند الحديث عن (الخصائص الأسلوبية)

(١) البلنسي ٢٥٨/١.

(٢) المصدر السابق ٥٤٧/٢، ٥٤٨، ٤٣٠.

(٣) نفس المصدر ٢١٦/١-٢٣٩، وانظر فيه أسماء مكة والكعبة: ٢٩٧/١-٢٩٩، وأسماء الأنبياء وصفاتهم وموضع دفنهم ٤٤٤/١-٤٦٢، وأسماء خيل رسول الله ﷺ وأسلحته وآلاته... ٥٢٦-٥٢٠/١.

(٤) نفس المصدر ٤٧١/٢.

(٥) نفس المصدر ٦٧٤/٢.

(٦) المصدر السابق ٦٧٦/٢.

(٧) نفس المصدر ٦٧٩/٢.

للقرآن الكريم أن ما يشمله التعريف الاصطلاحي الذي ذكره للمبهمات ليس موضع عناية القرآن الكريم، بل هو مما لا يأتلف مع بعض تلك الخصائص، اللهم إلا ما كان من أسباب النزول، وقد قدمنا رأينا في مدى التساهل الذي وقع فيها.

وأخيراً، لا يمكن القول: إن البحث عن الأسماء (المبهمات)! كان قياساً على الأسماء التي ذكرها القرآن الكريم - وربما كان هذا أحد الدوافع وراء تسميتها بالمبهمات! - لأن القياس هنا مع الفارق كما يقال، بل إن الأمر أبعد من هذا بكثير. . . لقد صرح القرآن الكريم باسم (مريم) عليها السلام - وباسم (زيد) بن حارثة رضي الله عنه، لأن حالة كل منهما خاصة أو فريدة، وليست نموذجاً أو مثلاً للحالات التي تقع إلى يوم الدين.

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

الفصل الثاني

ترجمة القرآن

أولاً- بين التعريب والترجمة والتفسير :

لقد سبقت الإشارة إلى طرفٍ من أسباب نزول القرآن الكريم بلغة واحدة، على الرغم من عالمية خطابه، وبهذا اللسان العربي المبين دون سائر اللغات. وفحوى ذلك - جميعه - أن رسالة القرآن أو مضامينه ومعانيه لا يمكن أن تبلغ إلى الناس كافة إلا (بتعريب) ألسنتهم، أو (بترجمة) القرآن إلى لغاتهم. وقد مشى التعريب في ركاب الفتح والدعوة التي تمت على أيدي الفاتحين الأوائل من الصحابة والتابعين (في العهدين الراشدي والأموي). ثم بات هذا الأمر متعذراً أو لا سبيل إليه مع تخلف حركة التعريب عن انتشار الإسلام في العصور اللاحقة، وبخاصة في العصر الحديث حين ضعفت العربية نفسها في بلادها وبين أهلها. . لأسباب يطول ذكرها.

وكان سبيل المسلمين إلى نشر الإسلام والدعوة إليه - وفي تفقيه المسلمين الجدد في دينهم - في هذه العصور، هو تفسير القرآن الكريم وشرح السنة والسيرة بمختلف اللغات، أو بلغات البلاد التي وصل إليها الإسلام؛ فقد جاء في ترجمة موسى بن يسار الأسواري - على سبيل المثال - وكان من رجال الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، أنه فسّر القرآن في المسجد ثلاثين سنة، وأنه كان في مجلسه العرب والفرس - كما قال الجاحظ - فيجعل العرب في ناحية، والفرس في

ناحية، ويفسر القرآن لكل بلغته، فما يُدرى بأي لسان كان أفصح^(١) !
ومعنى ذلك أن القرآن الكريم لم يقرأ في عصر من العصور الإسلامية بغير
اللسان العربي الذي نزل فيه، ولكنه كان (يفسر) وتشرح معانيه ومقاصده بالعربية
وبسواها من سائر لغات المسلمين. أما ما روي عن الإمام أبي حنيفة النعمان رضي
الله عنه أنه أجاز للمصلي أن يقرأ معاني سورة الفاتحة باللغة الفارسية، فلا يعدو كونه
اجتهاداً منه لتصحيح صلاة من لا يحسن قراءة العربية؛ لأنه لا يقدر على النطق
الصحيح بها بوصفه حديث عهد بالإسلام. وهذا معنى اشتراطه ألا يكون القارئ
مبتدعاً بهذا العمل^(٢) ! وسواء أُرْجِعَ الإمام رضي الله عنه عن هذا الاجتهاد المبكر أم
لم يرجع^(٣)، فإنه لم يسم هذا المقروء بالفارسية (قرآناً) ولكن سماه: دعاء . . بل
إنه لم يؤثر عنه (التصريح) بأن القرآن اسم للمعنى فقط؛ لأن التسمية بالقرآن إنما
تطلق على اللفظ والمعنى جميعاً، ولكن ربما فهم ذلك من كلام بعض أتباعه من
فقهاء المذهب^(٤).

ونكتفي هنا بالقول: إن القرآن الكريم قابل لسانه العربي المبين باللسان
الأعجمي، قال تعالى: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ
عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَبِيًّا لَقَالُوا

(١) شرح عيون المسائل للحاكم الجشمي (مخطوط) ١/ الورقة ٩٦ وانظر كتابنا: الحاكم الجشمي
ومنهجه في تفسير القرآن ص ١٣٢. ط مؤسسة الرسالة - بيروت. وقد وضع القاضي عبد الجبار على
رأس الطبقة المذكورة أبا الهذيل العلاف (ت ٢٣٥هـ). وانظر كتاب: تيارات ثقافية بين العرب
والفرس للأستاذ الدكتور أحمد محمد الحوفي ص ٢٨١ ط ٣ دار نهضة مصر ١٩٧٨.

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

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

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

لَوْلَا فَصِلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴿٤٤﴾ [فصلت: ٤٤]. وهذه المقابلة تنفي على نحو قاطع تسمية ما (ترجم) من القرآن إلى اللسان الأعجمي - أي لسان كان - قرآناً^(١).

ولهذا فإن مسألة (ترجمة القرآن) بالمعنى المساوي أو الموازي لترجمة كتب الأوائل التي قام بها المسلمون في عصر مبكر لم تطرح . . حتى من باب المقابلة بغرض تعريف الشعوب الأخرى بالإسلام أو دعوتهم إليه . وربما كانت هنالك أسباب أخرى دعت إلى هذا الموقف، من أهمها أن المسلمين تعاملوا، في حركة الترجمة تلك، مع مكتبات ومتاحف، وليس مع شعوب وأقوام، بمعنى أن العلوم التي نقلوها إلى اللغة العربية لم تكن تمثلها أو تعبر عنها حضارة قائمة أو أمم كان يجدر بالمسلمين أن يترجموا لها (قرآنهم) أو (كتابهم المقدس)!

ثانياً - لمحة عن تاريخ ترجمة القرآن:

وعلى أية حال، فإن في وسعنا أن نميز في (تاريخ) ترجمة القرآن الكريم بين

ثلاث محطات أو مراحل:

١ - المرحلة الأولى:

ترتبط أولى هذه المراحل بأول ترجمة للقرآن تمت في عام ١١٤٣م على يد روبرت الكيتوني، وكانت إلى اللغة اللاتينية. وقد استغرق القيام بها عاماً واحداً فقط، ولم تكن في حقيقتها ترجمة فحسب، بل أضيف إليها هجوم وقده في

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

الإسلام والقرآن وفي شخص النبي الأكرم ﷺ. كتب روبرت هذا عن ترجمته للقرآن يقول: «لقد كشفت بيدي قانون المدعو محمد، ويسرت فهمه، وضممته إلى كنوز اللغة الرومانية، لمعرفة أسس هذا القانون، حتى تتجلى أنوار الرب على البشرية، ويعرف الناس حجر الأساس: يسوع!»^(١) وأضاف: «لقد رأيت كنيسة كلوني في بطرسها ما رآه السيد المسيح في رفيقه بطرس، ويجب أن يشكر - أي بطرس الكلوني - لتعريض مبادئ الإسلام للضوء، بعدما سمح الدارسون في الكنيسة لهذا الكفر أن يتسع ويتضخم ويتشتر لمدة خمس مئة وسبعة وثلاثين عاماً. وقد وضحت في ترجمتي في أي مستنقع آسن يعيش مذهب السراسين (المسلمين) متمثلاً في عملي جندي المشاة يشق الطريق لغيره..»^(٢).

وبطرس الكلوني هذا هو الذي أشار عليه - أو استأجره كما عبّر بعض الباحثين - بالقيام بهذه الترجمة، ولهذا قال فيه أيضاً، أو خاطبه بقوله: «لقد قشعتُ الدخان الذي أطلقه محمد، لعلك تطفئه بنفخاتك»^(٣)!

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

كان الدافع وراء هذه الترجمة إذن شيئاً آخر مختلفاً تماماً عما أشرنا إليه من التعريف بالإسلام أو الدعوة إليه، بل كان مناقضاً له تمام المناقضة، فقد كان الغرض تشويه صورة الإسلام والقدح في شخص النبي الكريم ﷺ (تحصيناً) للشعوب النصرانية ضد الإسلام. ولهذا فقد اتصل هذا الغرض بانتشار الإسلام وتوسع نفوذه

(١) د. حسن المعاييرجي: الهيئة العالمية للقرآن الكريم ص ٤٤-٤٥ الدوحة ١٩٩١.

(٢) المصدر السابق ص ٤٥.

(٣) نفس المصدر.

في أوروبا وآسيا، كما اتصل بفشل الحروب الصليبية في بقاء بيت المقدس في أيديهم بوجه خاص، وفي تحقيق أهداف هذه الحروب بوجه عام. وقد يكون في وسعنا أن نربط نشأة الاستشراق بهذه الترجمة أو بهذا العمل الذي قام به رهبان دير كلوني، و(نهض) بتنفيذه روبرت الكيتوني القسيس الإنجليزي الأصل. الذي قام برحلات كثيرة قبل أن يستقر في برشلونة عام ١١٣٦ م.

لقد (أسست) هذه الترجمة للمرحلة الأولى الأطول - والأسوأ - في تاريخ ترجمة القرآن، فقد بقيت روح هذه الترجمة - والترجمة اللاتينية الثانية عام ١٧٢١ التي قام بها لودفيج ماراتشي، وهي أشد قبحاً منها^(١) - تحكم سائر الترجمات الأوروبية للقرآن حتى وقت قريب، بل بقيت المصدر المباشر لمعظم الترجمات التي كان بعضها - بدوره - ينقل عن بعض، ومن لغة إلى أخرى رغم ادعاء الكثيرين بأن ترجمته كانت عن العربية! وقد قام بهذه الترجمات قساوسة ومبشرون ومستشرقون. ولهذا فقد بقيت تتراوح - كما يقول بعض الباحثين - «بين الإسفاف والقبح الشديد في الإسلام، وتحريف الكلم عن مواضعه، وبين المواربة ودق الأسافين وإثارة الشبهات»^(٢).

وقد بلغت الترجمات الكاملة للقرآن الكريم في اللغات الأوروبية - مع طبعاتها المتعددة - ٦٧١ إحدى وسبعين وست مئة ترجمة وطبعة، وبلغت الترجمات الجزئية والمختارة (٢٤٥) خمساً وأربعين ومئتي ترجمة، في اثنتين وعشرين لغة، وذلك حتى عام ١٩٨٠^(٣)، والترجمات التي قام بها مسلمون من هذه الترجمات الكثيرة

(١) الدكتور المعايروجي: المصدر السابق - ص ٣٠.

(٢) المصدر السابق ص ٢٩.

(٣) نفس المصدر ص ٢٩ نقلاً عن «البيبلوغرافيا العالمية لترجمات معاني القرآن الكريم - مركز

الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية - إستانبول ١٩٨٦ م.

تعد على الأصابع! (١) ويأتي في مقدمتها (تفسير) أبي الأعلى المودودي وتفسير وترجمة يوسف علي باللغة الإنجليزية، وترجمة الأستاذ محمد حميد الله باللغة الفرنسية. ولم يتسع نطاق ترجمة وتفسير القرآن إلى مختلف اللغات الأوروبية - وبخاصة في روسيا وحوض البلقان وآسيا الوسطى - على أيدي المسلمين إلا بعد سقوط الاتحاد السوفيتي وانحيار الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقية، وفي عقد التسعينيات الذي شهد اهتماماً ملحوظاً بالديانات والعقائد والثقافات بوجه عام، وبالإسلام والثقافة العربية الإسلامية بوجه خاص. وهي المرحلة الثالثة من مراحل الترجمة التي سوف نشير إليها بعد قليل.

٢- المرحلة الثانية:

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

لم تكن (الترجمة) التي (أسست) لهذه المرحلة، أو كانت عنواناً عليها، تبعد في طرفٍ من أغراضها عن الترجمة الأوروبية التي أسست للمرحلة الأولى؛ ونعني بها الترجمة التي قام بها أو أقدم عليها ملاحدة أنقرة أو أعضاء جمعية الاتحاد والترقي

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

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

في سياق حمى عصبيتهم للغة التركية والعنصر التركي، ومن منطلق أحقادهم على العربية والإسلام، فقد قام هؤلاء بترجمة القرآن إلى اللغة التركية، ووضعوا هذه الترجمة مكان (الأصل) العربي، وحاولوا (فرضها) في الصلاة وغيرها. . أو بعبارة أخرى: حين اتخذ هؤلاء (مصحفاً) تركيا!! أرادوا أن يضاهاثوا به (المصحف) العربي.

وحين احتدم الخلاف بين علماء مصر - على وجه الخصوص - حول مسألة ترجمة القرآن، كان ما قام به هؤلاء الملاحدة السبب المباشر، أو (الخلفية) التي حكمت مناخ المناقشة والحوار، وحملت بعض العلماء على الاتجاه نحو تحريم أي ترجمة للقرآن، حتى ولو كانت من قبيل الشرح والتفسير!

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

ولهذا وجدنا الذين ذهبوا إلى القول بتحريم الترجمة بإطلاق أو الذين وضعوا لبعض أنواعها شروطاً مشددة، لا يكتفون فقط بالحديث عن خصائص النص القرآني التي تجعله عصباً على الترجمة، بل أضافوا إلى ذلك أو دعموا ما ذهبوا إليه بذكر بعض الأمثلة والشواهد من الترجمة التركية المذكورة، يذكر العلامة الشيخ محمد رشيد رضا - رحمه الله - أن قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءْ لِقَوْمِكَ مِمَّا يَمْضَرُّ بُيُوتًا وَأَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً ﴾ [يونس: ٨٧] ترجم في اللسان التركي إلى: « أنشئوا في مصر بيوتاً لقومكم، ووجهوا أصنامها لجهة

القبلة»^(١) ! وهكذا أجاز القرآن لبني إسرائيل، بهذه الترجمة، اتخاذ الأصنام! علماً بأنه حتى في نطاق التفسير - ناهيك عن عقيدة التوحيد التي قام عليها القرآن - قال العلماء: إن معنى اتخاذ بيوتهم قبلة: أن يصلّوا فيها، أي أن يجعلوها مساجد، أو أن يوجهوها إلى القبلة.

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

٣- المرحلة الثالثة:

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

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

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

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

أحمد السباطي ص ١٢٠.

ج- أما السبب الثالث فهو ما أشرنا إليه قبل قليل من شعارات تعارف الثقافات وحوار الأديان والحضارات؛ ولا بد مع هذه الشعارات التي أصبحت من سمات الفكر الإنساني والحياة الثقافية المعاصرة، من أن يتوسع المسلمون في التعريف بكتاب الإسلام وتقديم معانيه لسائر الشعوب. مع الإشارة إلى أن غلبة هذه الشعارات جاءت من بعض الوجوه رداً على شعار (العولمة) الذي يحاول أصحابه (فرض) ثقافة بعينها، وربما كذلك دين بعينه على جميع الشعوب . . وهكذا وجدت هذه الشعوب نفسها معنية بالدفاع عن ثقافتها ودينها، ومدفوعة للتعريف بهما في سياق مقاومة العولمة . . . سواء أكانت تستبطن التغريب والتبشير أم لا . . . ونشير هنا بكلمة عابرة إلى أن جامعة آل البيت الأردنية لاحظت هذا كله فيما يبدو حين قامت بتنظيم ندوة دولية عن «ترجمات معاني القرآن الكريم إلى لغات الشعوب والجماعات الإسلامية» في الفترة الواقعة بين ١٨ و ٢١ من شهر آيار (مايو) ١٩٩٨، وقد قدم في هذه الندوة ثلاثون ورقة لمشاركين جاؤوا من ثلاث عشرة دولة عربية وإسلامية وأجنبية، وتضمنت أعمالها عدة محاور مهمة تناولت دوافع الترجمة وعقباتها. وتعريفاً ونقداً للترجمات، وأهمية الترجمات الجديدة في بعض اللغات في بيان عقيدة الإسلام وشرائعه . . . إلخ^(١).

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

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

ثالثاً: الترجمة الحرفية:

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

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

والإعجاز - كما نعلم - من لوازم النظم وليس من لوازم المعنى! بل إن ما يسمى بالإعجاز العلمي - ومناطه المعنى أو التفسير - لا يمكن الحديث عنه خارج النص العربي كما قال ذلك (موريس بوكاي) الفرنسي. . وإذا كنا نحن نسَمّي هذا النوع من الإعجاز تفسيراً ولا نطلق عليه تسمية الإعجاز - كما أوضحنا في هذا الكتاب - فإن هذا الذي لحظه بوكاي ربما كان يقوّي رأينا الذي قلناه أو ذهبنا إليه.

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

وقد تحدث الإمام الشاطبي عن عدم إمكانية ترجمة القرآن؛ انطلاقاً من تفريقه بين الدلالة الأصلية للكلام ودلالته التبعية أو البلاغية. وحيث حكم باستحالة ترجمة هذه الدلالة الأخيرة أو نقلها من لغة إلى أخرى، فلم يبق إلا الدلالة الأصلية التي لا يعدو أن يكون نقلها من لغة إلى أخرى شبيهاً أو مماثلاً للتعبير عن هذه الدلالة بكلمات وعبارات أخرى في اللغة ذاتها. . أي أن ذلك في النطاق الذي نتحدث فيه: لا يعدو أن يكون ضرباً من ضروب تفسير القرآن وبيان معانيه لمن لا يقوى على تحصيل ذلك بنفسه في لغة القرآن ذاتها. وعلى هذا فالترجمة للقرآن - إذن - لا يمكن أن تتم خارج نطاق التفسير، علماً بأن المفسر قد يخطئ في بيان معنى المفردات، وقد يخطئ في بيان المعاني التي يدل عليها التركيب، ولا يمكن ادعاء العصمة لأي مفسر كان - سوى رسول الله ﷺ -، والخطأ هنا في الترجمة كالخطأ في التفسير؛ إذ لا فرق بين المفسر والمترجم، إلا أن المفسر يضع في بيان معنى اللفظ والتركيب كلاماً عربياً، والمترجم يضع كلاماً ليس بعربي.

قال الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات»:

«للغة العرب من حيث هي ألفاظ دالة على معان: نظران:

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

والثاني: من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة، وهي الدلالة التبعية. فالجهة الأولى يشترك فيها جميع الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأمة دون أخرى، فإنه إذا حصل في الوجود فعلٌ لزيد مثلاً كالقيام، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام، تأتي له ما أراد من غير كلفة. ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين ممن ليسوا

من أهل اللغة العربية وحكاية كلامهم، ويتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها، وهذا لا إشكال فيه».

«وأما الجهة الثانية فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار، فإن كل خبر يقتضي في هذه الجهة أموراً خادمة لذلك الإخبار، بحسب المُخبر والمخبر عنه والمخبر به، ونفس الإخبار في الحال والمساق، ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء، والإيجاز والإطناب، وغير ذلك. فأنت تقول في ابتداء الإخبار: قام زيدٌ، إن لم تكن لك عناية بالمخبر عنه بل بالخبر، فإن كانت العناية بالمخبر عنه قلت: زيد قائم. وفي جواب السؤال أو ما هو بمنزلة السؤال: إن زيداً قائم، وفي جواب المنكر لقيامه: والله إن زيداً قام، وفي إخبار من يتوقع قيامه والإخبار بقيامه: قد قام زيد أو زيد قد قام، وفي التبكيت على من يُنكر: إنما قام زيد. ثم يتنوع أيضاً بحسب تعظيمه وتحقيره، أعني المخبر عنه، وبحسب الكناية عنه والتصريح به، وبحسب ما يُقصد في مساق الإخبار وما يعطيه مقتضى الحال، إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها.

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

«وإذا ثبت هذا، فلا يمكن لمن اعتبر هذا الوجه الأخير أن يترجم كلاماً من

الكلام العربي بكلام العجم على كل حال، فضلاً عن أن يترجم القرآن وينقله إلى لسان غير عربي، إلا إذا فُرض استواء اللسانين في اعتبار المترجم، كما إذا استوى اللسانان في استعمال ما تقدم تمثيله».

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

«وقد نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة في القرآن؛ يعني على هذا الوجه الثاني. فأما على الوجه الأول فهو ممكن. ومن جهته صحّ تفسير القرآن وبيان معناه للعامة ومن ليس لهم فهم يقوى على تحصيل معانيه، وذلك جائز باتفاق أهل الإسلام، فصار هذا الاتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي»^(١) اهـ.

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

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

(١) الموافقات ٢/٤٥ السلفية ١٣٤١هـ.

(٢) ترجمة المعاني القرآنية د. السباطي ص ٣٣.

رابعاً- الترجمة المعنوية التفسيرية:

لا خلاف إذن على جواز الترجمة المعنوية التفسيرية، وقد قال السيد محمد رشيد رضا في تعريف هذه الترجمة: «والترجمة المعنوية عبارة عن فهم المترجم للقرآن، أو فهم من عساه يعتمد هو على فهمه من المفسرين، وحينئذ لا تكون هذه الترجمة هي القرآن، وإنما هي فهم رجل للقرآن، يخطئ في فهمه ويصيب..»^(١).

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

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

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

(١) مسألة ترجمة القرآن ص ١٨.

- ١- خلّو هذا التفسير من المصطلحات والمباحث العلمية، إلا ما استدعاه فهم الآية.
- ٢- عدم التعرض فيه للنظريات العلمية (أي في أبواب العلم التجريبي) إنما تفسر الآية بما يدل عليه اللفظ العربي، ويوضح موضع العبرة والهداية فيها.
- ٣- عدم التقيّد بمذهب معين من المذاهب الكلامية أو الفقهية، وعدم التعسّف في تأويل آيات المعجزات وأمور الآخرة ونحو ذلك.
- ٤- تجنّب التكلّف في ربط الآيات والسور بعضها ببعض.
- ٥- يذكر من أسباب النزول ما صح بعد البحث، وأعان على فهم الآية.
- ٦- عند التفسير تذكر الآية كاملة، أو الآيات إذا كانت كلها مرتبطة بموضوع واحد، ثم تحرر معاني الكلمات في دقة. ثم تفسر معاني الآية أو الآيات مسلسلة في عبارة واضحة، ويوضع سبب النزول والربط وما يؤخذ من الآيات في الوضع المناسب.
- ٧- توضع للتفسير مقدمة في التعريف بالقرآن الكريم، وبيان مسلكه في كل ما يحتويه من فنونه، كالدعوة إلى الله، وكالتشريع، والقصاص، والجدل، ونحو ذلك^(١).

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

الفصل الثالث

التفسير «العلمي» لآيات الكون والطبيعة

أولاً- معنى التفسير العلمي وأسباب ظهوره:

يُعد التفسير العلمي أحد فروع أو ألوان التفسير المعاصر . ويراد به : الاستناد إلى حقائق العلم التجريبي - ونظرياته - في شرح آيات الطبيعة وخلق الإنسان والتي وردت في القرآن الكريم في سياقات شتى ، ومواضع متعددة .

لقد عُني بعض المشتغلين بالتفسير ، وبعض الباحثين والكتّاب المسلمين بهذا الضرب من ضروب التفسير ، أو بهذا النوع من آيات الكتاب العزيز ، في ضوء الأسباب التالية :

سبب

١- الكشوف العلمية ، التي امتاز بها العصر الحديث ، والتي تناولت الطبيعة في مظاهرها وفروعها المتعددة : «النبات ، الحيوان ، الفلك ، الجغرافية . . . الفيزياء . . .»

إلخ . وكذلك الإنسان في مراحل خلقه المختلفة وفي جوانبه المادية أو العضوية .

فإذا علمنا أن القرآن الكريم أشار إلى بعض هذه الجوانب والمراحل ، وأشار كذلك

إلى الكثير من مظاهر الطبيعة تلك أدركنا السبب في اتجاه بعض الباحثين والمفسرين

نحو هذه الكشوف يستعينون بها في التفسير ، أو يحاولون فهم الآيات الكريمة في

ضوئها أو انطلاقاً منها . ساعدهم على ذلك - أو دفعهم إليه فيما يبدو - ما وقفوا عليه

من شروح المفسرين القدامى لهذه الآيات ! والتي عبّرت عن فهم غير سديد ~~كثيرة~~ ، أو

عن رأي لا يزيدنا علماً بفهم الظاهرة تارة أخرى . . بل إن الأمر وصل في كثير من

الأحيان إلى حد الاستعانة بالروايات الإسرائيلية، انطلاقاً - كما أشرنا - من أن هذه الاستعانة لا ضرر معها؛ لأنها لا تطوي على تحريم حلال، أو تحليل حرام! مع ما تضمنته بعض هذه الروايات من تصورات خرافية، (كما تبين لنا فيما بعد).
ومن هنا، فإن هذه المشكلة، أعني مشكلة تفسير بعض الآيات القرآنية بمثل هذه التصورات، واجهت المسلمين في عصر لاحق، ولم يشعر بها من اعتمدها أو نقلها من المفسرين السابقين، نظراً لأن الوقوف على التفسير الصحيح لتلك الإشارات القرآنية مشى في ركاب الكشوف العلمية التي جاء بها العصر الحديث.

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

ولكن المشكلة في هذه المحاولة أنها وصلت في كثير من الأحيان إلى حد التبرير لقعود المسلمين وتخلفهم في ميدان البحث والاكتشاف العلمي! أو أنها انطوت على معنى (التعويض) عن هذا القعود والتخلف، على أقل تقدير! وكأن لسان الحال يقول: وما علينا! وقد سبق القرآن هؤلاء العلماء بمئات السنين!

والعجيب في هذه النقطة أن أشد الناس غلواً في الدعوة إلى تفسير القرآن بتلك النظريات أو إلى التفسير العلمي للقرآن كما قلنا؛ والذي كاد أن يقلب كتب التفسير إلى كتب في علم الأحياء أو الفلك أو الطب، لم يخطئ في نقد العلماء الأقدمين لإسرافهم في علم الفقه والتوحيد، وتقصيرهم في علوم الكون والطبيعة - حتى

وقعوا فيما وقعوا فيه من أخطاء في تفسير آيات القرآن الكريم - ولكنه أخطأ أو أسرف في ظنه أن الطريق إلى هذه العلوم هو تفسير المفردات والجمل والتراكيب، أو نقل ما اكتشفه الأوروبيون في هذا الباب، وحشو كتب التفسير فيه، لأدنى مناسبة، أو لمجرد أن آية من آيات الكتاب العزيز جاء فيها ذكر السماء والأرض، أو أشارت إلى نبات أو حيوان!

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

لقد أبعث الشيخ - رحمه الله - النجعة، ولم يتحقق له ما أمل أو أراد!

٣- ويقرب من هذا السبب، أو يكمله ويتممه، أن المسلمين وجدوا في هذا اللون المعاصر من ألوان التفسير تأكيداً لإعجاز القرآن، أو باباً جديداً من أبوابه حتى

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

دعوه بالإعجاز العلمي، بل يمكن القول: إن التفسير العلمي والإعجاز العلمي، صارا قرينين أو شيئاً واحداً في عرف كثير من الدارسين والباحثين.

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

ونحن هنا نؤرخ لظهور هذا اللون من ألوان التفسير، ونتحدث عن أسباب نشأته في هذا العصر، أو على هذا النحو. ولا ندقق في صحة هذا السبب الأخير، أو في صواب هذه التسمية: «الإعجاز العلمي» والذي يمكننا أن نقوله - باختصار شديد -: إن الإعجاز الحقيقي في هذا الجانب، وأعني جانب الحقائق العلمية عن الكون والإنسان التي أشار إليها الكتاب العزيز، يكمن في طريقة القرآن في التعبير عن هذه الحقائق، لا فيما سمّيناه تفسيراً علمياً قد نخطئ فيه أو نصيب! لقد عبر القرآن الكريم عن هذه الحقائق على نحو يفهم خلال العصور! بمعنى أن أسلوب القرآن ونظمه وبيانه - الذي هو عندنا مناط الإعجاز كما سنشرح ذلك فيما بعد - اتسع للتعبير عن هذه الحقائق العلمية على نحو لا يعجز عن خطاب الإنسان في أي عصر، ولا يحمله كذلك أكثر مما يطيق. هذا هو وجه الإعجاز عندنا في هذه المسألة.

التفسير العلمي لا يسمّى اعجازاً:

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

ولكن هل معنى ذلك أننا نقول: إن «الإعجاز العلمي في حقيقته بياني؟» كما عبر عن ذلك بعض العلماء الذين نظروا في هذا الذي قلناه ولكنهم أغفلوا الإشارة إليه! الجواب من وجهين:

الأول: إن المسألة عندنا ليست في ذكر وصف «البياني» أو النص عليه أو التصريح به في هذا السياق! لأن حديثنا المنطلق من هذا الإعجاز البياني والمؤسس عليه كان متجهاً هنا إلى الحديث عن سمات بيانية خاصة انفردت بها آيات الكون والطبيعة، وإن شئت قلت: سمات بيانية إضافية تمثلت في تعبير القرآن عن تلك الحقائق العلمية على نحو يفهم خلال العصور، وسائر ما قلناه في هذه السمات أو طريقة التعبير!

الوجه الثاني: أننا لا نرى تسمية التفسير العلمي لهذه الآيات (إعجازاً) أصلاً، وقد أشرنا في كلامنا السابق إلى هذا بقولنا: إننا لا ندقق في صواب هذه التسمية؛ لأنها عندنا غير مُسلّمة، بل غير صحيحة! أما القول بأن الإعجاز العلمي في حقيقته

بياني فهو بدوره غير مسلم، وقد يكون أبعد من التسمية السابقة، وذلك للأسباب التالية:

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

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

السبب الثالث: لا أدري بهذه المناسبة ما هو «مصير» الإعجاز في الآيات التي أدركنا مدلولها العلمي أو انكشف لنا تفسيرها أو حقيقة معناها؟

هل نقول: إن الله تعالى تحدانا بمعرفة هذه العلوم فعرّفناها؟ وفي هذه الحال لا يكون القرآن الكريم قد حقق أكثر من السبق الزماني، وهو سبقٌ زمنيٌّ عظيم حقاً. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذه الحال هو: هل الإعجاز يكمن في السبق أم

في التفرد؟ ونعني بالطبع التفرد الذي لا يستطيعه أو يقدر عليه أي أحد! لأن هذا هو معنى الإعجاز. ولو جاز أن يكون في السابق إعجاز لكان ذلك في أول شاعر وأول خطيب!

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

ثانياً: بين التفسير العلمي والمنهج العلمي:

ما نسميه اليوم تفسيراً علمياً لا يعدو أن يكون نوعاً من المطابقة بين الإشارات العلمية التي وردت في القرآن الكريم وكشوف الآخرين لبعض السنن والقوانين الكونية، أو لمدلول تلك الإشارات فيما يذهب إليه الشراح والمفسرون. وتشير هذه الحالة - البائسة - إلى مدى قصورنا نحن المسلمين وعدم امتثالنا للمنهج العلمي الذي تضمنه القرآن الكريم نفسه ودعا إليه، بوصفه الطريق الصحيح للاكتشاف، وبوصف هذا التقدم والاكتشاف من عمل الإنسان في جميع العصور. وبوصف القرآن - قبل ذلك جميعه - كتاب هداية وتشريع، ودستوراً جامعاً للحياة الإنسانية

المثلى إلى يوم الدين. وليس كتاباً في الطب أو الفلك أو تاريخ الأحياء! ولا تكمن «علمية» القرآن و«عصريته» في عدد السنن والقوانين والحقائق العلمية التي أشار إليها أو «أسهم» فيها في «تاريخ تطور العلم» أو في تاريخ العلم، ولكن في «المنهج العلمي» الذي جاء به، والشروط النفسية والاجتماعية التي أشاعها، أي في المناخ العقلي والعلمي الذي أوجده. . . والذي يسمح للإنسان أن يفكر ويلاحظ ويجرب، دون أن يصدّه عن ذلك صاّد، أو يقف في وجهه معترض!

ولهذا فإن علينا أن نلاحظ في خطوات هذا المنهج الذي جاء في القرآن الكريم، أن الإشارات لتلك السنن والحقائق العلمية جاءت في نهاية هذه الخطوات، كأمثلة ونماذج تطبيقية، وسوف تفضي إليها أو لما شاء الله تعالى منها - يوماً بعد يوم - التجربة والعمل الإنساني، ولم يُرد لها أن تكون بديلاً عنه، أو أن تحل محله! ولهذا فإن بعض الصحابة الذين سألوا عن بعض هذه الظواهر أجبوا عن (وظيفتها) لا عن طبيعتها أو آليتها أو كيفية عملها! لأن الشريعة ربطت بهذه الوظيفة، أو ناطت بها بعض الأعمال والتكاليف الشرعية، في سياق كون القرآن كتاب هداية وتشريع كما قلنا قبل قليل، وتأكيداً على أن معرفة هذه الطبيعة أو اكتشافها إنما هو من عمل التجربة والعقل الإنساني في سائر العصور! جاء في كتب التفسير أن قوماً من المسلمين سألوا النبي ﷺ عن الهلال، و«ما سبب محاقه وكماله ومخالفته لحال الشمس» كما روي ذلك عن ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم، وعن أبي العالية قال: بلغنا أنهم قالوا: يا رسول الله لم خلقت الأهلة؟ فأنزل الله تعالى:

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ

نُفْلِحُوا ﴿١٨٩﴾ [البقرة: ١٨٩] ﴿١﴾. قال ابن عطية: «مواقيت لمحل الديون وانقضاء العدد والأكرية، وما أشبه هذا من مصالح العباد. ومواقيت الحج أيضاً يعرف بها وقته وأشهره».

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

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

ثالثاً- خطوات المنهج العلمي في القرآن:

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

١- أزاح القرآن الكريم عن كاهل العقل الإنساني كل ما يعوقه عن الملاحظة والتفكير، سواء أكان ذلك:

أ - من موروثات البيئة (أي الماضي) قال الله تعالى: ﴿ قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس: ١٠١].

(١) راجع تفسير ابن عطية (١٣٤/٢) وتفسير القرطبي (٣٤١/٢) وتفسير ابن كثير (٢٢٥/١).

وانظر في ابن عطية تعليقاً للمحقق يحتاج إلى مراجعة وتدقيق.

وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْ أَلَيْنَا كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الزخرف: ٢٠-٢٣].

ب- أو من ضغط المجتمع (أي الحاضر من حول الإنسان) قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَجْهِ اللَّهِ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفَرَدَيْ ثُمَّ نَنفَكُوا ﴾ [سبأ: ٤٦].

٢- أوضح القرآن الكريم بجلاء، وفي آيات كثيرة، أن الكون خاضع لسنن كونية ثابتة، وأنه يتصف بالحركة، والانتظام، والكمية، والتقدير والتصنيف. فوق ما جاء فيه من وصف شامل للطبيعة لم يقتصر على السماء دون الأرض، ولا على الجماد دون النبات، ولا على الإنسان دون الحيوان. . الخ.

وقد جاء التعبير عن هذه السنن الكونية، وعن ثباتها وديمومتها، على النحو التالي، المثير للتأمل والآخذ بيد العقل الإنساني نحو تفهم خطواتها ومراحل تكوينها وعملها! قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَرْجِي سَعَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَجْعَلُهُمُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خَلْقِهِ ﴾ [النور: ٤٣].

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٢١﴾ ﴾ [الزمر: ٢١].

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً ۚ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحج: ٦٣].

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَاءَ فِي الْأَرْضِ وَالْفُلُوكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۚ وَمَسِكُ السَّمَاءِ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [الحج: ٦٥].

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۚ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ [الفرقان: ٤٥ - ٤٦].

وقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴾ [يس: ٧٧].

وقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۚ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

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

وقال تعالى: ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [الذاريات: ٤٧].

وقال تعالى: ﴿ وَسَخَّرْنَا لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۗ ﴾ [إبراهيم: ٣٣].

وفي الانتظام: قال تعالى: ﴿وَأَيُّ لَّهُمْ آيَاتُ نَسَخَ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٢٧﴾ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٢٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ ﴿٢٩﴾ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا آيَاتُ سَابِقِ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٠﴾ [يس: ٣٧-٤٠].

وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَتْهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ ﴿١٨﴾ فَأَلْهَمْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّتٍ مِنْ نَجِيلٍ وَأَعْنَبٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿١٩﴾﴾ [المؤمنون: ١٨-١٩].

وفي الكمية والتقدير: قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدَتْ نَهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوْسِي وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعْيِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَكُمْ بَرِزْقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾ [الحجر: ١٩-٢١].

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾﴾ [الرعد: ٨].

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا آيَاتٍ فَحَوًّا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مَبْصُرَةً لَتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلُّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾﴾ [الإسراء: ١٢].

وأخيراً جاء في التصنيف قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ﴿٤٥﴾﴾ [النور: ٤٥].

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

٣- صور القرآن الكريم علاقة الإنسان بالطبيعة على أنها علاقة مخلوق بمخلوق، وعلى أنها علاقة مخلوق سامٍ بمخلوق مسخَّر! فالشمس والقمر والنجوم، والفلك والأنهار والبحار . . . وكل ما في السماوات وما في الأرض مسخَّر للإنسان، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِيُنَبِّئُوا مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿ [الجاثية: ١٢-١٣].

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

إن هذه العلاقة، كما يصورها القرآن الكريم في وضوح أخاذ، ليست قائمة على التندية أو المغالبة! فضلاً عن أن تكون قائمة على الرهبة والخشية . . . أو العبادة! والعجيب أن الإنسان في سذاجته القديمة أو جاهليته الأولى اتخذ من مظاهر الطبيعة التي سُخرت له وقصد بها نفعه . . . معبوداً من دون الله! حتى إذا وصل إلى مرحلة ما من مراحل اكتشاف سننها وقوانينها . . . كاد أن يتجه إلى هذه السنن والقوانين ذاتها بالعبادة! حين توهم أن هذا الاكتشاف يغنيه عن تقدير خالق هذه السنن، وواضع هذه القوانين. إن قانون تشكل السحب، أو نزول المطر، أو خروج النبات، أو سير السفن، لا يمكن أن يكون هو الخالق؛ لأن هذا القانون ليس إلا حادثة مصنوعة، وارتباطاً بين أمرين أو أمور متعددة - ارتباط نمو النبات بنزول المطر، ونزول المطر بتكاثف السحب، وتكاثف السحب بتبخر الماء . . . إلخ - ويحتاج إلى مقننٍ وخالقٍ لهذا الارتباط المنظم بين أجزاء الكون، وهو الأمر الذي كانت تشير إليه آيات

التسخير هذه باستمرار.. ضبطاً لنتائج الاكتشاف.. وليس تهويناً من شأنه! أو إبطاً لقانون الأسباب، أو بعبارة أخرى: حفاظاً على وضع الإنسان ومكانته في الكون: عبداً لله، وسيداً للطبيعة! لأن الإنسان قد تطغى عليه حماسه وتقديره لمكانته في حمى الاختراع والاكتشافات.. فيضع نفسه في غير موضعها، أو يرفعها فوق مكانتها!!

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

٤- وغني عن البيان أن نشير بعد ذلك إلى ما ورد في القرآن الكريم من أمر للإنسان بالنظر والتفكير والاعتبار والضرب في الأرض، والبحث في ميادين التاريخ والطبيعة - والنفس والمجتمع - وما ورد فيه كذلك من مادة «العقل» و«النظر» ونحو ذلك، في عشرات المواضع، وفي شتى السياقات والمجالات كما قلت. قال تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ﴾ [العنكبوت: ٢٠].

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

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

وقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنْفَكُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا

بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الروم: ٨].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۚ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۚ وَأَخْلَفَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيْفُ الرِّيحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الجمانية: ٣-٥].

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

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

وفحوى ذلك أن «الامتثال» لهذا المنهج العلمي، أو لخطواته التي جاءت في القرآن الكريم هي التي تؤدي إلى معرفة القوانين والوقوف على السنن. . . الأمر الذي

يمكن معه العالم فيما بعد - وإن شئت قلت: عالم الطبيعة ومفسر القرآن - من إجراء المطابقة بين الاكتشاف ونصوص القرآن. أو يتمكن من إقامة الدليل الحسي والبرهان المادي على صحة (الفرضية) التي أوحى له بها بعض الآيات، فيترجح عنده آنذاك صحة فهمه للآيات التي أشارت إلى تلك الظاهرة، ويقدم لنا ما يطلق عليه: التفسير العلمي للقرآن الكريم، أو التفسير العلمي لآيات الكون والإنسان في القرآن الكريم.

كلمة نقدية أخيرة:

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

هم يطبقون المنهج العلمي، ونحن نقوم بمطابقة النتائج؛ ولطالما أضع المسلمون أوقاتهم بالحديث عن هذه المسائل أو اشتغلوا (بحفظها) وتكرارها، في الوقت الذي تخلوا فيه عن المنهج والتطبيق، بل لقد بتنا نُزهي بحفظ المسائل والشواهد... في الوقت الذي نعجز عن حل أي مسألة واكتشاف أي قانون!!

وعلى أية حال، إنه لا بد من التذكير أخيراً أو مرة أخرى بأن القرآن الكريم موضوعه الأساس أو الرئيس: الإنسان وليس الطبيعة - أي الثقافة وليس العلم

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

رابعاً- شروط التفسير العلمي :

لا بد للتفسير العلمي للقرآن حتى يكون صحيحاً أو مقبولاً على أقل تقدير، من مراعاة بعض الشروط والقواعد، وأبرزها فيما نقدر ما يلي :

١- لا يُفسر القرآن إلا باليقينيات العلمية، أو بالحقائق الثابتة التي ارتقت من درجة الفروض أو النظريات العلمية إلى مقام اليقينيات أو «الفعل الواقع القائم» بحسب عبارة موريس بوكاي، والذي لا يمكن أن يتطرق إليه التغيير والتبديل! يسلم بوكاي بأن العلم متغير مع الزمن، وأن ما يمكن قبوله اليوم قد يرفض غداً، ولكنه يقول: يجب التفريق بين النظرية العلمية «وبين الفعل موضوع الملاحظة» فالنظرية العلمية يمكن أن يستغنى عنها بما هو أكمل منها وأصح لتفسير الظاهرة، ولكن الفعل موضوع الملاحظة يبقى قائماً. وقد يمكن معرفة سماته بشكل أحسن، ولكنه يظل على ما كان عليه من قبل. يقول: فدوران الأرض حول الشمس، يبقى فعلاً واقعاً قائماً، ولن نرجع عنه أبداً، ولكن قد يمكن في المستقبل تحديد المدارات بشكل أحسن^(١).

(١) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، تأليف: موريس بوكاي ص ١٤٨، ط ٤، دار المعارف بمصر ١٩٧٧.

وبناء على هذا التفريق بين الحقيقة العلمية الواقعة، أي الثابتة بالدليل الحسي والبرهان المادي، والنظريات والفروض، تناول بوكاي القرآن الكريم والكتب السماوية الأخرى السابقة، بالدراسة والمقارنة بين مواقفها من تلك الحقائق الواقعة فعلاً ليلاحظ أو ليقرر أن المقابلة بين نص القرآن والمعطيات الحديثة للعلم، تجعلنا نُبهر لتحديدات القرآن الدقيقة، التي لا يمكن أن تصدر عن إنسان عاش منذ أربعة عشر قرناً! ويقول: «وتناولت القرآن، متنبهاً بشكل خاص إلى الوصف الذي يعطيه عن حشد كبير من الظواهر الطبيعية. لقد أذهلتني دقة بعض التفاصيل الخاصة بهذه الظواهر، وهي تفاصيل لا يمكن أن تدرك إلا في النص الأصلي^(١). أذهلتني مطابقتها للمفاهيم التي نملكها اليوم عن هذه الظواهر نفسها، والتي لم يكن ممكناً لأي إنسان في عصر محمد - ﷺ - أن يكون عنها أدنى فكرة! . . . إن أول ما يشير

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

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

الدهشة في روح من يواجه مثل هذا النص - القرآن - أول مرة، هو ثراء الموضوعات المعالجة، فهناك الخلق، وعلم الفلك، وعرض لبعض الموضوعات الخاصة بالأرض، وعالم الحيوان، وعالم النبات. وعلى حين نجد في التوراة أخطاء علمية ضخمة لا نكتشف في القرآن أي خطأ^(١).

وعلى سبيل المثال التطبيقي لهذا المنهج الذي أوضحه بوكاي، فقد تحدث عن المعنى الفريد الذي جاء به القرآن في الآيتين الكريمتين في قوله تعالى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ [لقمان: ٢٩]. وقوله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ [الزمر: ٥]:

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

وقال تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧].

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

وقال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا ۚ وَالْأَرْضَ وَمَا مَحَّجَاهَا﴾ [الشمس: ٥-٦].

(١) دراسة الكتب المقدسة، ص ١٤٥.

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

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

وقد علل بوكاي اختلاف المفسرين المسلمين القدامى لكلمة «الفلك» بكونهم لم يدركوا حقيقة هذا المفهوم؛ لأنه كان فوق طاقتهم!

ويقرب من هذا ما ذكره الدكتور مراد هوفمان؛ قال تعقيباً على ما ذهب إليه «الفرنسي المسلم موريس بوكاي» - في هذا وفي سائر كتابه - «وأرى شخصياً أن تصوير القرآن الكريم لحمل المرأة، في سورة العلق، الآية الثانية، قبل ألف وأربعمئة عام، والذي يؤيده العلم الحديث تأييداً تاماً، تصوير مذهل: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ فتشبَّث الخلية (بويضة الأنثى والحيوان المنوي معاً) وعلقوها بجدار الرحم واتخاذها قراراً مكيناً لها، إعجاز بيَّنه القرآن قبل العلم الحديث بأكثر من ألف وأربعمئة عام».

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

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

ومثل هذا، أو قريب منه من تحدث عن الكهرباء، وكيف يصعق التيار الكهربائي الأحياء^(٣)... في سياق شرحه لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا

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

(٢) الدكتور محمد توفيق صدقي: دروس في سنن الكائنات (٥١/١)، ط ١ في مجلة المنار بمصر

١٣٣٣هـ.

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

وَكَلَّمَ رَبُّهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرِنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا بَجَلَى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُنْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وقال طنطاوي جوهرى، وهو يتحدث عن معجزة موسى - عليه السلام - التي نصت عليها الآية الكريمة: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: ٦٠].

قال: «إن الله تعالى اختار الحجر ليضربه موسى بعصاه دون غيره ليلفت العقول إلى بدائع خلقه ومعجزاته في الكون، فالحرارة تحوّل الماء بخاراً، والبرد يجمّده وهو بين الصخور فيصدّعها!!»^(١).

وقد لا يكون في مثل هذا التفسير فساد بين أو شديد، ولكنه يخلّ بمعجزة موسى - عليه السلام - بوجه من الوجوه. على الرغم من بواعث المؤلف الطيبة^(٢)، في حمل المسلمين على الأخذ بأسباب العلم، وأن ذلك لا يعارض دينهم أو لا يعارضه كتاب ربهم!

قلت: وهذه على أية حال مرحلة تجاوزها الفكر الإسلامي الحديث، وإن كان الإخلال بالمعجزات الحسية، أو تمييع مفهومها، حصل على نطاق واسع في هذه المرحلة! حيث مزجت بالعلم، أو فهمت وفسّرت في ضوء معطياته. . حتى المعطيات التي لم تبلغ حد الثبات واليقين! فمعجزة سليمان - عليه السلام - بتسخير الريح، يعلق عليها علي فكري - رحمه الله - بقوله: «من تأمل في هذه الآيات:

(١) تفسير الجواهر (١/٧٠).

(٢) نفس المصدر (١/٩).

﴿وَلِسَلِيمَانَ الْأَرْيَحَ غُدُوها شَهْرٌ وَرَوَّاحُها شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [سبأ: ١٢] يشعر بأن سليمان - عليه السلام - كان له سفر هوائي منظم!! . . . ومن ذلك يتضح أن اختراع الطائرات في هذا العصر قد سبق إليه العصر السليمانى، وهذا من معجزات القرآن!!^(١)، ومن العجيب حقاً هذا القلب للحقائق تحت عنوان الإعجاز العلمي، أو في سبيل حض المسلمين على الأخذ بأسباب التقدم العلمي .

٣- وتذكرنا هذه الأمثلة والشواهد بشرط ثالث، وهو أنه لا يجوز التفسير لأدنى مناسبة، أو لأن لفظاً قرآنياً، أو مفردة وردت في القرآن . . . صارت فيما بعد عنواناً على مخترع حديث، أو مسألة من مسائل العلم! ومن أصول التفسير المسلمة كما قلنا أنه لا يجوز تفسير القرآن باصطلاح حادث بعد نزوله؛ لأننا لو فعلنا ذلك لعدنا على معاني القرآن بالتحوير والتبديل، أو بالإبطال والإلغاء! فالملائكة المسؤمون الذين قاتلوا مع النبي يوم بدر لا صلة لهم «بالجنود الذين يهبطون بواسطة الطائرات في الحروب الحالية! والغواصات التي عم استعمالها في جميع البحار لم تكن مستعملة في عصر سليمان - عليه السلام -^(٢) على خلاف من استتج ذلك من قوله تعالى: ﴿وَالشَّيْطِينِ كُلِّ بَنَاءٍ وَعَوَاصِرِ﴾ [ص: ٣٧]. وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الشَّيْطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُم حَفِظِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٢].

فلا تكفي كلمة «غواص» أو «يغوصون» في سياق الحديث عن الشياطين!!

(١) علي فكري، مصدر سابق.

(٢) علي فكري، مصدر سابق.

للزعم بأن الغواصات التي عرفتها الحروب الحديثة كانت معروفة في عصر سليمان!
 وكأن عالم الشياطين - بوصفه من عالم الغيب - لا معنى له أو لا وجود له في القرآن!
 وكأن عصر سليمان - على عكس ما يدل عليه التاريخ - عرف هذا التقدم العلمي
 والسبق في ميدان الاختراع! .

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

الفصل الرابع

تعريفٌ بظلال القرآن

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

والواقع أن بعض الناس ظنوا أن «الظلال» ليس بتفسير؛ بناء على ما ألفوه من كتب التفسير ودرجوا عليه. . . وربما صرّح بعضهم بذلك وهو يرى الظلال لا يثير مسائل لغوية أو نحوية، ولا يشتغل بالإعراب والقراءات، ولا يجادل ويناقش في قضايا الفقه والأصول، أو العقيدة والخلاف. . . ونحو ذلك من المسائل التي يقف عندها المفسرون في الأعم الأغلب.

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

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

أولاً- الصحابة وتفسير القرآن:

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

ولقد تحقق ذلك في هذا الجيل القرآني الفريد، وهو جيل الصحابة الذي تربى خطوة خطوة، ويوماً بعد يوم، وقام بناؤه الشامخ لبنة لبنة؛ على نحو نزول القرآن الكريم سورة بعد سورة، ومجموعة من الآيات وراء مجموعة أخرى، على اختلاف الأوقات والأزمان، والدواعي والأسباب. . . حتى تحقق ذلك الغرض العملي من كتاب الله الكريم. وبدل على ذلك - بإيجاز - قول أنس بن مالك - رضي الله عنه -: «كنا إذا نزلت علينا الآيات لم نتجاوزها حتى نعمل بما فيها، فتعلّمنا العلم والعمل

جميعاً» . . هذا العمل أو هذا السلوك الحي، أو الاستلهاً للروح القرآنية، والعمل بموجبها ومقتضاها هو ما انصرفت إليه همة الصحابة، وتجردوا له - رضي الله عنهم - . . .

ولهذا نجد أن الصحابة - وكثيراً من التابعين من بعدهم - لم يعنوا بتدوين التفاسير المطولة للقرآن الكريم، يثقلونها بتفصيل القول في علوم القرآن، أو علوم التفسير الواسعة، ومدلولات الآيات البعيدة، أو إشاراتها العميقة . . . ولم يكن ذلك لنقص في علمهم بكتاب الله، كما ظن بعضهم، بل لمزيد من هذا العلم من حيث الفهم الصحيح والمتكامل لكتاب الله؛ نظراً لمعرفةهم باللغة، ومعاصرتهم للتزليل، وفهمهم لجميع نصوصه في سياقها الصحيح، ومناسبتها الواضحة - بناء على ذلك التدرج - ولاستلهاهم لتلك الروح القرآنية العالية، وعملهم بموجبها يوماً بعد يوم . . يُخلون أمامها الطريق وهي تهدم كل تصورات الجاهلية، وقيمها، وموازينها . . . حتى علا ذلك البنيان الشامخ الفريد.

ولهذا فإن ما خلفه لنا الصحابة والتابعون في تفسير القرآن الكريم لا يصور لنا الغرض الأساس الذي نزل القرآن من أجله، والذي وعاه الصحابة - رضوان الله عليهم - وطبقوه، وعاشوه واقعاً وعملاً. وإذا رجعنا إلى ما أثر من تفسيرهم للقرآن الكريم لوجدنا أنه نوع من التفسيرات اللغوية، أو شرح لبعض الجمل والتراكيب، بالإضافة إلى بيان المناسبات ونحوها مما يتصل بالأماكن والوقائع والأعلام وبعض الأحكام، والذي كانوا يجدون فيه ما يكفي لرفع قارئ القرآن إلى مستوى إدراكهم وتحسّسهم للغرض الأساس من القرآن الكريم، بدليل أن ابن عباس - رضي الله عنهما - لم يؤثر عنه، وقد دعا له النبي ﷺ بأن يفقهه الله في الدين ويعلمه التأويل، لم

يؤثر عنه في تفسير القرآن إلا نحو من مئة أثر أو مسألة كما قال الإمام الشافعي - رضي الله عنه -. وهذا قدر قليل جداً من ترجمان القرآن إذا ما قسناه بالمطولات وكتب التفسير التي دونت فيما بعد.

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

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

بل ينبغي تحصيل هذا التفسير، قبل ذلك، من خلال السيرة النبوية الشريفة وخلق النبي الكريم - صلوات الله عليه وسلامه - . . . هذا الخلق الذي كان الصورة العملية الكاملة للقرآن الكريم، كما قالت السيدة عائشة أم المؤمنين - رضي الله

(١) انظر مقدمته في أصول التفسير، نشر دار القرآن الكريم ص ٣٨.

عنها - وقد سُئِلت عن خُلُقِهِ - عليه الصلاة والسلام - فأجابت بتلك الكلمة العبقريّة الفدّة: «كان خُلُقُه القرآن!» ولهذا صح لعلمائنا السابقين - رحمة الله عليهم أجمعين - ما قالوه في تعريف التفسير بالمأثور من أنه «ما أثر عن النبي ﷺ والصحابة تفسيراً للقرآن الكريم»، ولكن ما أثر عنهم - كما رأيت - لا ينبغي أن يكون مقصوراً على الأقوال، بل يجب أن يتعداه أو يسبقه، إلى السلوك والأعمال.

ولهذا لم يشتغل جميعهم بكتابة تفسير القرآن، ولعلّ من اشتغل به منهم كان يرى أن جلاء تلك المفردات أو الكلمات، وبيان تلك الشروح والمناسبات كافٍ لرفع قارئ القرآن إلى مستوى إدراكهم هم، وتحسّسهم للغرض الأساس العملي لكتاب الله الكريم.

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

ثانياً- المفسّرون والغرض الأساس للقرآن الكريم:

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

والفضل . ولكن تفسير الطبري ينطوي كذلك على ما يسمى بالتفسير بالرأي؛ يظهر ذلك على أجلي ما يكون في اختيارات الطبري نفسه، وترجيحاته، وما يذهب إليه في تفسير الآية أو الآيات؛ لأن هذه الاختيارات والآراء تجاوزت الرواية المأثورة إلى ما هو أعم وأوسع؛ كل ذلك على ما تقتضيه اللغة والشريعة وأصول التفسير . ولهذا يعدّ تفسير الطبري أول خطوة مهمّة أو أبرز خط في السّلم البياني الذي يمكن رسمه لتاريخ التفسير، لا يضارعه في ذلك سوى تفسير بقي بن مخلد الأندلسي (المتوفى سنة ٢٧٦هـ) كما ذهب إلى ذلك ابن بشكوال، وقطع به ابن حزم - رحمه الله -، وسواء أكان هذا أم ذاك، فهما يمثلان هذه المرحلة على كل حال . ثم تلت بعد ذلك معالم بارزة وخطوط عريضة لعلها تتمثل في تفسير الزمخشري (المتوفى سنة ٥٢٨) وابن عطية (ت ٥٤١) والرازي (ت ٦٠٦) ثم في تفسير القرطبي (ت ٦٧١)، وأخيراً في تفسير الحافظ ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤)^(١) الذي يمثل علامة بارزة في ذلك الخط البياني حتى العصر الحديث، مروراً بتفسير الإمام الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ): فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير . ولسنا هنا في معرض تقييم هذه التفاسير، أو سواها، وبيان مزاياها وأهميتها، ولكننا في معرض بيان القيمة الأساسية أو العامة لهذه التفاسير، وما الدور الذي قامت به في رسم الصورة الصحيحة أو الكاملة للغرض الأساس الذي نزل القرآن الكريم من أجله، والذي يتمثل - كما أشرنا - في إقامة الشخصية الإسلامية،

(١) مع ملاحظة تجاوزنا لمجموعة من التفاسير المخطوطة، أو من موسوعات التفسير التي حفل بها القرنان الرابع والخامس - والتي عرفنا بها في كتابنا: الحاكم الجُشمي - والتي يأتي في طليعتها: تفسير الخازن لأبي الحسن الأشعري، وتأويلات أهل السّنة لأبي منصور الماتريدي . انظر: الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن، للمؤلف ص ٥١-٥٧ مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٧١، وانظر مقدمتنا لكتاب متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار، طبع دار التراث بالقاهرة ١٩٦٩ .

وإنشاء جيل على قواعد هذه التربية الربانية تجعله صورة ناطقة عن الحق الذي نزل به القرآن، وبناء أمة لها خصائصها ومزاياها التي تجعل منها خير أمة أخرجت للناس .

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

في الإجابة عن هذا السؤال أمامنا هنا ملاحظتان نوردهما بعكس ترتبهما

الزماني:

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

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

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

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

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

والواقع أن هذه الصورة تمكنا من تلخيص ملاحظتنا الثانية هذه بأن معظم المفسرين على اختلاف نزعاتهم الكلامية والمذهبية دخلوا إلى النص القرآني - بصورة عامة - بمقرر فكري أو موقف سابق حتى صار ميزان المحكم والمتشابه - على سبيل المثال - متأرجحاً بين الآيات الموافقة من حيث الظاهر للمذهب أو

المخالفة له^(١) . . . ومن هنا مهّد المتكلمون جميعاً الطريق أمام التأويل .

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

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

(٢) فسر بعضهم «الهداية» حيث وردت في القرآن بأنها خلق الإيمان في قلب المؤمن، مما اضطره إلى تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا تُمُودٌ فَهَدَيْتَهُمْ فَاَسْتَحَبُّواَ الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ [فصلت: ١٧]، بأن معناه هدينا المتقين منهم! كما فسر قوله تعالى: ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ [غافر: ٣١]، بأنه لم يرد أن يظلمهم وإن كان أراد أن يظلم بعضهم بعضاً؛ لأنه قرر ذلك بناء على المفهوم الإنساني للظلم! وليقرأ من شاء تمخّلات المعتزلة وتأويلاتهم لمثل قوله تعالى: ﴿ إِلَيْنَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٣]، ﴿ وَسِعَ =

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

ثالثاً - الظلال وشروط التفسير المعاصر :

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

الأمر الأول: انطلاقه - أو ملاحظته - للغرض الأساس الذي نزل القرآن الكريم من أجله، والتمثل - كما قلنا - في إنشاء أمة لها خصائصها ومميزاتها، وتربية جيل على قواعد من التربية الربانية تجعله صورة ناطقة عن الحق الذي نزل به القرآن. كل ذلك بما يتناسب - في هذا العصر - مع انقراض عقد الأمة والدولة الإسلامية، ومع انتقاص الإسلام من أطرافه والعدوان على شريعته وأحكامه في ظل المناخ العلماني السائد الذي فصل في واقع حياة المجتمعات الإسلامية بين (الدين) ونظام الحياة،

= كَرِسِيَّةُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿البقرة: ٥٢﴾ أو المتاهات التي يجدها القارئ عند القاضي عبد الجبار في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ .﴾ [الأنعام: ١٢٥] الآية. راجع الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٧٥ و ٨٩ ط جامعة الإمام بالرياض ١٤٠٠ هـ. ومثابه القرآن للقاضي عبد الجبار، بتحقيق المؤلف ص ٢٦٢ و ٦٧٣-٦٧٤ دار التراث بالقاهرة ١٩٦٩.

بل بما يذكر - ولو من بعض الوجوه - بظروف نشأة الإسلام الأولى، والمسلمون قلة وأعداء الإسلام يتربصون بهم وبدينهم الدوائر؛ وبحيث لا يكون الانطلاق من فكرة تقديم زادٍ ثقافي للمسلم، بل إعادة صياغته وفقاً لمنهج كتاب الله تعالى مرة أخرى.

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

الأمر الثالث: محاولته تجاوز عصر الخلاف، أو عصر المذهبية الفكرية في تفسير القرآن التي وقعت في خطأ المقرر الفكري المسبق كما أشرنا؛ وذلك خضوعاً للمدلولات القرآنية المباشرة، أو بصورة مباشرة. على ما يحتاج إليه هذا الأمر من ثقافة واسعة، وحس مرهف، وتمكّن علمي، وتجربة عملية أو نهوض بأعباء الدعوة يؤهل صاحبه - في ظل أوهاق المناخ السابق - لمثل هذا الفهم المتكامل الذي يتخلص من التجزيء أو من أخذ الصورة القرآنية تفاريق!

الأمر الذي يعيد للتنزيل العزيز، بملابساته التي أشرنا إليها في مبحث التنجيم، طبيعته في إقامة مجتمع المسلمين ودولة الإسلام، وفي تحدي الكفار والمنافقين وسائر المجتمعات المناقضة الأخرى، بعد هذا الاشتغال الطويل من قبل المفسرين بالتحديات «الداخلية» إن صح التعبير، أو بالخلافات التي قامت في المجتمعات الإسلامية عبر تاريخها الطويل.

(١) راجع إضافاتنا السابقة في موضوع تنجيم القرآن.

وعندنا أن «في ظلال القرآن» امتاز بهذه الأمور الثلاثة؛ فلم يكن بذلك من أهم المعالم الرئيسة في تاريخ التفسير، فحسب، بل كان كذلك تفسير العصر الذي لا يغني عنه تفسير آخر من تفاسير علمائنا الأوائل - رحمهم الله تعالى - وجزاهم عن كتابه أحسن الجزاء: ﴿وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسَيْنَ﴾ [النساء: ٩٥]. ولكن قد يكون من المقدمات الضرورية لفهم الظلال والأخذ عنه - نظراً لضعف السليقة اللغوية في أبناء العصر - دراسة كتاب دقيق في غريب القرآن، كمختصر تفسير الطبري، أو مفردات القرآن للراغب الأصفهاني، أو كتاب صفوة البيان للشيخ محمد حسين مخلوف.

أما الأمر الأول: فإنه يشكل قاعدة هذا التفسير، ونسيجه المتفرد الخاص، كما هو واضح لأي قارئ شدا طرفاً من العلم والمعرفة. وليس إدراك الأمر الثاني في تفسير الظلال أبعد منالاً من إدراك الأمر الأول؛ لأنهما ينبعان من مشكاة واحدة، فقد تمثلت في جيل الصحابة أمة القرآن بكل خصائصها ومميزاتها... وهذه هي الأمة التي كانت تتراءى لسيد - رحمه الله - من خلال نصوص القرآن الكريم، وهو بينها لبنة لبنة، وآية آية؛ في السلم والحرب، والعسر واليسر، والمنشط والمكره، وفي سائر الأوضاع والأحوال. إن معاني القرآن الكريم التي عاشت في نفوس الصحابة والجيل الأول - والتي لم يؤثر عنهم إلا دليلها اللغوي مدوناً في كتب التفسير - تمثلها سيد - رحمه الله - أو حاول تمثلها وفهمها، والله أعلم، بحسه المرهف، وإيمانه العميق، وثقافته الواسعة، وتجربته الطويلة، وحركته الدائبة في حقل الدعوة والأمة، واسجتمع والناس... أو على الأقل: استشعرها من خلال هذا كله، واستطاع أن ينقلها بلغته وعباراته على الورق والصحائف!

الظلال - إذن - دليل عملي مكتوب، إن صح مثل هذا التعبير، إلى المجتمع الإسلامي والأمة الإسلامية، وليس دليلاً ثقافياً لعلوم القرآن أو علوم التفسير، أو علوم

الثقافة الإسلامية من فقه وأصول وتاريخ جدل أو خلاف! ومن ظن أن هذا هو تعريف «التفسير»، أو أن تقديم ذلك الدليل الثقافي يجب أن يكون مهمة جميع المفسرين في جميع العصور، فليعد على معلوماته بالمراجعة والتحليل، وليعد إلى الغرض الأساس أو الأول من نزول القرآن الكريم بالنظر والتأمل! وليس من حقنا أن نقول في نقد هذا الموقف أكثر من ذلك.

أ - من أخطاء التعامل مع الظلال :

والذي نقدره - بهذه المناسبة - أن عدم إدراك هذا الأمر أو هذا الأصل من أصول ظلال القرآن هو الذي أوقع بعض القراء في بعض الأخطاء والتصورات المناقضة أو البعيدة عن الصواب؛ فعندما كان يتحدث سيد - رحمه الله - عن «مواصفات» المجتمع الإسلامي وشروطه؛ عقيدة وتشريعاً؛ إيماناً وعملاً وسلوكاً... إلخ، كان يرسم بذلك - ومن خلال نصوص القرآن الكريم وواقع الأمة الإسلامية وسلوك السلف الصالح - صورة المجتمع الذي يجب علينا العمل والتحرك لقيامه وتحقيقه... ولم يكن يرسم في الفراغ، كما أنه لم يكن يقدم معلومات أو قضايا نظرية أو فلسفية، بحيث يمكن التحاكم فيها إلى مصطلحات أو مسلمات نشأت في عصر من العصور الإسلامية من خلال حركة المجتمع الإسلامي - الذي كان قائماً في ذلك الحين - وتفاعل هذا المجتمع مع القرآن والحديث؛ مما نُظِّق عليه الآن مصطلح «التراث».

فإذا كنا هنا، أو في هذا التراث - على سبيل المثال - أمام مصطلحي دار الحرب ودار الإسلام، فليس معنى حديث سيد - رحمه الله - عن المجتمع الجاهلي، سواء أخطأ في هذا المصطلح أم أصاب، أن نسارع إلى تخريجه على دار الحرب، وإلى سحب أحكام هذه الدار - التي ذكرها الفقهاء - على هذا المجتمع بحجة أنه ليس دار

إسلام فهو إذن دار حرب! ليس هذا ما عناه سيد - رحمه الله - بل لعل هذا الفهم لكلامه من أسوأ ما يمكن تأويله به أو حمله عليه!

بل لعل هذا الخطأ في الفهم والتأويل - في هذا المثال ونحوه - جزء من خط أكبر في التعامل مع الظلال والأخذ عنه ، وهو خطأ اعتماد مفهوم المخالفة لكلام المؤلف - رحمه الله تعالى - والذي لو طرحه القراء والدارسون في فهم كلامه - رحمه الله - لانتهدت أكثر المشكلات التي صادفتهم أو ظنوا أن هذا التفسير قد أثارها . على أن هذا المفهوم ذاته جزء من المشكلة الرئيسة التي ذكرناها قبل قليل ، والتي تكمن في الفهم الجامد أو الراكد، والذي ينطلق من النظريات الثابتة الملامح والسلمات! في حين أن صاحب الظلال - عليه الرحمة والرضوان - كان يحاول تصوير حركة البناء في فهم حي متحرك ، أو فيما أسماه - رحمه الله - : فقه الحركة ، على النحو الذي صورته ودلت عليه الآية القرآنية الكريمة : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَنفِقَهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢] .

فقد دلت الآية الكريمة على أن الخروج إلى الجهاد هو فقه في الدين ، ودلت كذلك على أن هذا الباب من أبواب الفقه لا يشترط في تحصيله المشاركة العملية فيه من قبل الجميع ؛ إشارة إلى أن الأمر ليس كذلك في سائر أبواب الفقه في الدين : عقيدة وشريعة ، والله أعلم : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً ۚ ﴾ !

وليس من شك في أن الفرق بعيداً جداً بين طريقة تلقي الصحابة - رضوان الله عليهم - لمثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكَرِهُوا أَن يُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكَرِهْتُمُوهُمْ فَتَرْكَبُوا ظُفُرَهُمْ لِيَفِئْتَهُمُ الْبَأْسَ وَعَسَىٰ أَن يَنفَعَهُمْ لَوَفَّيْتَهُم بِوَعْدِكَ وَقَدْ عَلِمْتَهُمْ لِيَنفِقُوا ﴾ [الأنفال: ١٧] وتفسيرهم له ، وتعاملهم معه - وهم يعلمون دورهم ودور النبي ﷺ في الإعداد والرمي - وبين طريقة المفسرين من أصحاب المذاهب الكلامية في تناول هذه الآية ،

أو تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، أو لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] فنحن هنا - كما قلت - نواجه مشكلة الركود النظري الذي قد يكون مخللاً بالمدلول الدقيق لهذه النصوص، ونواجه تبعاً لذلك مشكلة عدم وضع هذا المدلول في مكانه الحقيقي بين الآيات الأخرى التي تواردت على الموضوع ذاته، وعالجته من زوايا الأخرى المختلفة: العملية والنظرية، والتي رسمت صورته الواحدة في القرآن الكريم. وربما أمكننا القول باختصار: إن التلقّي للتنفيذ، أو الصعيد العملي التطبيقي، مراعى فيه البعد الزمني لنزول القرآن الكريم، هو السبب في عدم نشوء هاتين المشكلتين جميعاً عند الصحابة الأكرمين، رضي الله عنهم أجمعين.

ولهذا، فإننا نقول الآن بتقديم أي تفسير لهذه الآيات القرآنية الكريمة، أو للقرآن الكريم على وجه العموم ينجح معه المفسر في وضع هذه الآيات في موضعها الصحيح الذي ينفي وقوع الإشكال، ويغنيها - تبعاً لذلك - عن اللجوء إلى التأويل، كما ينجح في رسم صورة الوحدة الموضوعية للمسألة الواحدة، وللسورة القرآنية أيضاً، أو ينجح - كما قلنا - في نفي وقوع التعارض في الآيات التي تواردت على موضع واحد. . . نقول بتقديم هذا التفسير، لأننا نلمح فيه صورة من صور المقاربة، أو الاتفاق مع ما فهمه الصحابة من القرآن وعملوا عليه - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - .

ب - الظلال يتجاوز عصر الخلاف الجدلي أو الكلامي :

وهنا يأتي دور الإشارة إلى النقطة الثالثة، أو الأمر الثالث من مزايا ظلال القرآن، وهو تجاوزه عصر الخلاف، أو عصر المذهبية الفكرية في تفسير القرآن الكريم؛ لأن خطأ المقرر الفكري المسبق إنما كان من قبل ذلك التجزيء الذي أشرنا إليه، والذي

رفضه صاحب الظلال - رحمه الله -، أو بعبارة أدق: لم يقع فيه، كما لم يقع فيه الجيل القرآني الأول كما قدمنا. وهذا مما دعانا إلى المقارنة أو الدعوى السابقة بأن سيداً - رحمه الله - استشعر معاني القرآن كما عاشت في نفوس ذلك الجيل الفريد، ونقلها أو عبر عنها بلغته العالية على الورق والصحائف، والله أعلم.

وتحسن الإشارة هنا - بهذه المناسبة - إلى الخطأ الشنيع الذي يقع فيه بعض القراء والدارسين، وبخاصة ممن شدا شيئاً من علمي التفسير والخلاف؛ حين يحاكمون الظلال إلى الصورة الكلامية التي انتهت إليهم، أو تلقوها ونشأوا عليها وآمنوا بها. . . سواء في ذلك الصورة الأشعرية - وقد تكون أقرب المذاهب الكلامية من الصورة القرآنية الكاملة، من حيث النتائج - أو الاعتزالية، أو صورة المرجئة أو الخوارج أو الماتريدية. . . بحيث إن لم يُدخل سيد - رحمه الله - في باب التأويل بعض النصوص، أو إن خرج عن مدلول المذهب الأشعري في بعض المواقف؛ ظن القارئ أنه وافق الخوارج في تفسير بعض الآيات، والمعتزلة في تفسير بعض الآيات الأخرى. . . كما صرح بذلك بعض من نظر في الظلال من العلماء والدارسين!! والذي نرجحه أنهم إنما طلبوا تفسير هذه الآيات، أو نظروا في بعض صفحات الكتاب، وحاكموا الأمر إلى ما استقر عندهم، ولم ينظروا فيما دلت عليه الآيات القرآنية في سياقها الذي وردت فيه، وموضعها من سائر أجزاء الصورة القرآنية؛ وبطريق الفهم المبتدأ أو الخضوع المباشر للآيات القرآنية بعيداً عن التعامل والتأويل!!

ونحن نقول هنا بوضوح كامل: إن آراء رجال المذاهب الكلامية ليست أصلاً تُفسَّر في ضوئه نصوص القرآن! وليست مقرراتهم الفكرية المسبقة مقدمات ضرورية لفهم القرآن، - يستوي في ذلك المعتزلة والأشاعرة وسواهم - علماً بأن هذه

المقررات ليست إلا فهماً مجزئاً للنص القرآني! إن الأصل عندنا لا يصير فرعاً، والفرع لا يقلب أصلاً!! إن سيداً - رحمه الله - لم يذهب مذهب الخوارج في مسألة، ولا رأي المعتزلة في مسألة أخرى، ولا رأي المرجئة في مسألة ثالثة - وهؤلاء جميعاً وقعوا في خطأ التجزيء، وخطأ التعصب للرأي المبني عليه، وليسوا على التحقيق زنادقة ولا ضالين ولا مضلين. ولا ريب في أن الخطأ شيء والقول بالهوى أو التحريف والتخريف شيء آخر!! ولكنه - أي سيد رحمه الله - كان يدخل إلى تفسير النص القرآني الكريم بتلك الثقافة العالية، وذلك الإحساس المرهف، وتلك التجربة العملية الناضجة في حقل إقامة أمة القرآن، وإعادة صياغة المسلم وفقاً لمنهج الله مرة أخرى، . . . وكان يفسر النص القرآني الكريم ويستلهمه لينطق بما يدل عليه - لا بما يريد المفسر أن ينطقه به هو بناء على مقدماته السابقة - فإن صادف أن هذا المدلول المباشر ذهب إلى مثله مرجئاً أو معتزلياً - مثلاً - فهذا تفسير للقرآن، أو مدلول من مدلولاته، ليس اعتراضاً أو إرجاءً أو غير ذلك مما يظنه بعض القراء والدارسين!! ومن العجيب حقاً أن يتجاوز مفسر مثل سيد - رحمه الله - مثل ذلك المدلول المباشر لآية قرآنية، ويسلك فيه سبيل التأويل؛ خشية أن يطابق هذا المدلول رأياً مغايراً لرأي الأشعري أو الماتريدي . . . كأن القوم معصومون عن الخطأ في الفهم، أو كأن رأيهم هو الأصل الذي يجب أن تؤول الآيات لتطابقه ولا تخالفه! إن هذا الموقف يمثل عندنا تعصباً مقيماً لا نتردد في تجاوزه ورفضه، وإن من العجيب حقاً أن يستنكر بعض الناس التعامل المباشر مع القرآن لمن يقدر على ذلك! . . . فضلاً عن حلّ كثيراً من معضلات التاريخ، ونفى عن القرآن الكريم ظن التعارض الذي ألجأ السابقين إلى التأويل، ولا نعني بذلك أن هذا التفسير خلو من الأخطاء، أو أنه لا تفسير بعده! أما هذه - الثانية - فلأن هذا يتعارض مع كون القرآن الكريم

كتاب جميع العصور، وأن أبناء كل جيل واجدون فيه من المعاني والدلائل ما لم تكن الأجيال السابقة قد تنبّهت إليه أو وقفت عليه^(١).

وأما الخطأ في الشرح والتفسير، أو في الفهم والتعبير^(٢) فذلك لا يسبيل إلى إنكاره في هذا التفسير أو في غيره من التفاسير. وربما كان من المفارقات الجديرة بالتأمل - فيما نرجح - أن ما أخذه سيد نفسه على من دخل إلى تفسير القرآن بمقرر فكري مسبق - في قضايا الفكر والاعتقاد، وربما في مسائل الفقه والتشريع، وقع هو فيه في باب الحركة نحو إقامة المجتمع الإسلامي ودولة الإسلام، حين اتسع في مفهوم الجاهلية، وحين شرح رأيه - في مواطن كثيرة - في كيفية مقاومتها وزحزحتها عن مواقع القيادة والتأثير. ويبدو أن منهجه الحركي في هذا كله، أو بوجه عام، والذي ترك ظلاله على فهمه لطائفة كبيرة من الآيات، كان متأثراً بظروف المحنة التي تعرّض لها في طريق مجاهدته الطويلة والمريرة. . رحمه الله تعالى، وتقبّل منه، وأحسن جزاءه وأعلى مقامه مع الشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً.

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

(٢) يأتي فهم «عقيدة القرآن» بهذا العمق والتنزيه، والتعبير عنها على هذا النحو من السلاسة والوضوح، من أبرز ما وُفق إليه سيد قطب في تفسيره الكبير. ويتبين لنا ذلك من خلال أدنى مقارنة بين هذه العقيدة وعقائد المتكلمين، أو سائر ما يمكن تسميته: تاريخ الفكر العقائدي عند المسلمين. وقد تركت هذه العقيدة أثرها على سيد - رحمه الله - في السلوك والأعمال ومواقف الحياة! ومع ذلك، فإن عبارة هنا، وكلمة هناك. . . حين تُفرد من سائر كلامه في الشرح والتفسير، قد تكون موهمة بعض الشيء (انظر كلامه عن أحدية الوجود في تفسير سورة الإخلاص ص ٤٠٠٢) ولكن التدقيق في جملة كلامه في الموطن ذاته، ثم معارضته بسائر ما كتبه في تفسيره - رحمه الله - إن كان ثمة ضرورة لمثل هذه المعارضة! - تنفي أي لبس أو إيهام. ولكن قد لا تنفيه مع الجهالة وسوء الظن أو ضيق العطن!

ج- الظلال والوحدة الموضوعية للسورة القرآنية :

ولعل هذه المناسبة من أصلح المناسبات للإشارة إلى أن سيداً - رحمه الله تعالى - لم ينجح في القضاء على ذلك التجزيء والدخول إلى النص القرآني بمقرر فكري مسبق، ومن ثمّ تقديم صورة الموضوع الواحد متكاملة متوازنة متناسقة لا تعارض فيها ولا إشكال.. أقول: لم ينجح في هذا فحسب، بل لعله كذلك أول مفسر في تاريخ القرآن الكريم أبرز الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية المفردة طالت أم قصرت! أبرزه بشكل عملي مكتوب، أو طبقه أفضل تطبيق عرفته المكتبة القرآنية حتى الآن. والذين سبقوا سيداً من المفسرين، منهم من لم يلاحظها ولم يسلم بوجودها، ومنهم من ذهب إلى القول بها، ولكنه لم يبلغ في إخراجها أو تطبيقها حدّ التوفيق، أو درجة الإقناع! ثم جاء سيد ليؤكد على هذه الوحدة المحورية في السورة الواحدة، وليضع أيدينا بعد ذلك برفق وسهولة على وجه الانتقال من موضوع إلى موضوع. ولعل سر نجاح سيد - رحمه الله - في ذلك يعود إلى ملاحظته أن بناء الإنسان في القرآن الكريم يقوم على قاعدة الفكر والاعتقاد، أو يعتمد على العقيدة وينطلق منها، وأن سلوكه وتصرفاته العملية هي الثمرة الطبيعية لإحكام هذا الجانب أو الأساس الفكري والعقدي. هذا الربط الواضح بين الفكرة ومقتضياتها العملية، وبين العقيدة ولوازمها السلوكية هو ما لاحظته سيد - رحمه الله - في القرآن، وأكد عليه - من ثم - في التفسير ولذلك نجد أن وقوفه عند الآيات المكية كان أطول من وقوفه عند الآيات المدنية أو آيات الأحكام، وأنه قد كثرت عنده في آيات العقيدة: الإشراقات واللمحات، والنتائج والأحكام والتحليلات. كما نجده يعطي لكل سورة شخصيتها المتميزة، وملامحها الواضحة؛ في الوقت الذي شدّد فيه النكير على من يتترع آية من القرآن الكريم ويسلخها عن السياق الذي ذكرت فيه،

سواء أكانت من آيات العقائد أم من آيات الأحكام، وإن كانت الخطورة في آيات العقيدة أشد! لأن النصوص التشريعية قد لا يختلف معناها أو مدلولها من حيث هي قانون أو أحكام، وإن كان قطعها عن إطارها التربوي والأخلاقي مخللاً أو غير محمود الأثر. أما نصوص العقائد فالاختلاف في معناها مع ذلك القطع والسلخ - وبخاصة وهي نصوص تفصيلية كثيرة، وليست كآيات الأحكام - أشد وأخطر! كمن احتج، مثلاً، على مذهبه في مسألة «خلق الأفعال» - كما دُعيت - بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦]، علماً بأن الآية الكريمة جاءت على لسان سيدنا إبراهيم في الاحتجاج على قومه حين وجدهم يعبدون الأصنام التي نحتوها بأيديهم: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۗ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٥-٩٦]! ولم تأت في سياق الحديث عن التكليف وأفعال العباد - بغض النظر عن مذاهب المتكلمين في هذه المسألة - وإلا لكانت الآية حجة لعباد الأصنام لا حجة عليهم!!

د- طريقته في التأليف:

وأخيراً فإننا نحب أن نوكد ملاحظتنا العامة هذه «حول الظلال»، وبخاصة رفض سيد - رحمه الله - الدخول إلى النص القرآني بمقرر فكري مسبق - أيأ كان أثر هذا المقرر ضعيفاً أو معوّقاً عن الفهم المباشر عن القرآن، ولو بأقل درجات الخدش والتأثير! - نحب أن نوكد ذلك بالإشارة إلى طريقته التي كان يفسّر بها القرآن الكريم، والتي كانت تقوم على مرحلتين: الأولى: قراءته للسورة القرآنية كاملة عدة مرات، وربما عاود قراءتها والنظر فيها يوماً بعد يوم، حتى يهتدي - رحمه الله - إلى موضوعها الرئيس، ومحورها العام الذي تدور حوله آياتها، وسائر موضوعاتها الفرعية الأخرى. . حتى إذا اهتدى إلى ذلك، وفتح الله تعالى عليه به عكف على تفسيرها بأقل قدر ممكن من الجلسات، ولو أمكنه أن يفعل ذلك

في مقام واحد لفعل . . . ويتبع في تفسيره بطبيعة الحال ما تهديه إليه ثقافته وفهمه وشفافية روحه وحسه اللطيف المرهف . . . إلى آخر العناصر الأخرى التي أشرنا إليها في موضع سابق من هذا الفصل ، ونؤكد هنا على معرفة سيد قطب - رحمه الله - الواسعة باللغة والأدب ، والبلاغة والنقد . . . بل نبوغه وعبقريته في هذا الباب الأخير ، وأعني باب النقد الذي احتلّ فيه سيد في هذا العصر مقعد الإمامة والتوجيه . . . ذوقاً وعلماً وقدرة فائقة على تحليل النصوص ! ولعل المولى سبحانه وتعالى قد ادخر ذلك كله لسيد حتى يكشف عن الكثير المخبوء من نظم السور وإعجاز القرآن .

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

قال رحمه الله : «ولقد سرت في هذا العمل الجديد على أساس عرض كل مجموعة من الآيات التي يربط بينها سبب خاص ويظللها ظل خاص في صورة درس قرآني» حتى إذا فرغ من تفسير السورة جاءت المرحلة الثانية ، وهي النظر في كتب التفسير ؛ يستدرك بها سبباً من أسباب النزول ، أو يوضح من خلالها مسألة من مسائل الفقه ، أو يستشهد منها بحديث أو رواية صحيحة وردت في تفسير بعض الآيات - وربما مال إلى ترجيح رواية على أخرى مساوية أو مقاربة لها في درجة الصحة من خلال آفاق النص ونظمه ، أو لارتباطه الأوثق ببعض مواقف السيرة وحياة النبي ﷺ ، كما لاحظنا . ولست هنا في معرض ذكر الأمثلة والشواهد . وتكفي هذه النقطة أو المرحلة الثانية للدلالة على حرص سيد - رحمه الله - على عدم التأثير المسبق بأي

لون من ألوان التفسير والتأويل، من جهة، كما تكفي للدلالة على حرصه في الوقت ذاته على عدم الخروج عن الروايات الصحيحة في التفسير بالمأثور... وأذكر أن هذه الإضافات والتوضيحات قلما بنى عليها تعديلاً أو تغييراً واسعاً لتفسير بعض الآيات على النحو الذي سبق له كتابته وتدوينه رحمه الله^(١).

هـ- تصنيف هذا التفسير:

يقع هذا التفسير إذن - وكما تبين من خلال هذا العرض - في صميم حركة التفسير في تاريخه الطويل، بل هو التفسير الأهم في العصر الحديث، أو منذ أن دخل المسلمون في عصر الركود واصطدموا بالحضارة الغربية، وباتوا واقعين تحت وطأة قيمها في حركة التغريب والتغريب. وقد أشرنا إلى أن هذه الأهمية تعود إلى أن هذا التفسير قد حقق الشروط المطلوبة لتفسير القرآن في هذا العصر، أو في ظل المناخ المذكور، وبغض النظر عن صواب (اجتهادات) سيد في (منهجه الحركي) أو خطئها، وفي خطوات هذا المنهج التي تراءت له (في ظلال) الآيات رحمه الله ومع عدم التقليل من أهمية من سبقه من المفسرين الذين كتبوا تفاسيرهم في مناخ الركود والاصطدام المذكور، بل الحق أن هذه التفاسير كانت الممهديات أو الخطوات الضرورية - وفي طليعتها تفسير المنار للسيد محمد رشيد رضا - لما قام به سيد، أو لما تمكن من إنجازه فيما بعد. وغني عن البيان أن الأعمال العظيمة لا تظهر فجأة أو لا تولد في فراغ!

أما سائر خصائص هذا التفسير فإن المقام لا يتسع لها، وقد كانت على أية حال موضع دراسات علمية في أكثر من جامعة. ونكتفي - فقط - بالإشارة إلى أن هذا

(١) راجع مجلة «حضارة الإسلام» الدمشقية العدد الأول ص ٣٤ السنة العشرون شباط (فبراير)

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

تقرر هذا على الرغم من أن سيداً رحمه الله يقول: «إن النصوص القرآنية لا تدرك حق إدراكها بالتعامل مع مدلولاتها البيانية واللغوية فحسب» لأنه إنما أراد بهذا أن هذه المدلولات وحدها لا تكفي، أو أن نصوص القرآن لا تدرك بها حق الإدراك، بل لا بد من أن يضاف إلى هذه المدلولات: البُعد الحركي أو الجو التاريخي الحركي. ولا نعتقد أن هذه (الإضافة) تنقض ما قلناه، أو تناقضه وتقضي عليه! ولننقل هنا سائر كلامه حتى يتضح هذا الذي نقول. كتب سيد في مقدمته المطولة^(١) لسورة الأنفال يقول: «أما أحداث هذه الغزوة الكبرى فنجملها قبل استعراض سورة الأنفال التي نزلت فيها، وذلك لتتسم الجو الذي نزلت فيه السورة، وندرك مرامي النصوص فيها، وواقعيتها في مواجهة الأحداث من ناحية، وتوجيهها للأحداث من الناحية الأخرى. . . ذلك أن النصوص القرآنية لا تدرك حق إدراكها بالتعامل مع مدلولاتها البيانية واللغوية فحسب!! إنما تدرك أولاً وقبل كل شيء بالحياة في جَوْها التاريخي الحركي، وفي واقعيتها الإيجابية، وتعاملها مع الواقع الحي. وهي - وإن

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

كانت أبعد مدى وأبقى أثراً من الواقع التاريخي الذي جاءت تواججه - لا تتكشف عن هذا المدى البعيد إلا في ضوء ذلك الواقع التاريخي . . ثم يبقى لها إبحاؤها الدائم، وفعاليتها المستمرة، ولكن بالنسبة للذين يتحركون بهذا الدين وحدهم، ويزاولون منه شبه ما كان يزاوله الذين تنزلت هذه النصوص عليهم أول مرة، ويواجهون من الظروف والأحوال شبه ما كان هؤلاء يواجهون! ولن تتكشف أسرار هذا القرآن قط للقاعدين الذين يعالجون نصوصه في ضوء مدلولاتها اللغوية والبيانية فحسب . . وهم قاعدون» .

هذا التفسير إذن بياني / حركي معاً أو في وقت واحد . - ولعلنا في هذا الاقتباس أو ماناً إلى معنى المنهج الحركي - ولكن إذا لاحظنا أن (الحركة) متصلة بالمتلقي، وأن (البيان) علاقته بـ (نص القرآن)؛ فإن في وسعنا أن نصنف هذا التفسير، وفي ضوء مناهج التفسير المعهودة، في باب المنهج الأدبي البياني . وعلينا - في نطاق هذا المنهج - أن نذكر بالميزة الكبرى لهذا التفسير التي أوضحناها قبل قليل، وهي أنه تجاوز عصر الخلاف، واستطاع أن (يؤسس) أو يعيد بناء تفسير ما قبل هذا العصر مرة أخرى . لأن هذه الميزة ما كان لها أن تكون لو أن سيد قطب أهمل السياق أو هدم نظم القرآن!! وهو الأمر الذي وقع فيه أرباب المذاهب والمقررات المسبقة!^(١) بل إن التشنيع عليه من قبل هؤلاء ربما كان يتناسب طردياً مع مدى نجاحه في هذا المنهج الذي أعلى من شأن السياق، وجلّى النظم القرآني ووحدة النص . لقد وصفه أحد علماء الإمامية - على سبيل المثال - بأنه من «مبتذلة أهل التفسير»! بحجة أو بدليل «أنه يستشهد بالسياق، ويترك وراءه إجماع أئمة التفسير»^(٢) على حد قوله! إنه

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

(٢) صيانة القرآن عن التحريف للشيخ محمد هادي معرفة ص ٢٧٦ مؤسسة النشر الإسلامي - قم (إيران) ويدور الكتاب حول صيانة القائلين بتحريف القرآن عن الكذب! ويبدو أن المؤلف - غفر الله له =

لعمر الحق - لتعليل عجيب!! إن سيد قطب في نظره من مبتدلة أهل التفسير!! لأنه يعتمد في تفسيره على كلام الله، ويهمل - وهو لا يدري أو بدون شعور منه - مزاعم بعض (المفسرين) الذين خرجوا عن السياق وهدموا نظم القرآن، أو الذين جعلوا القرآن عضيّن.

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

هذا، وقد عرضنا في الفصل التالي نموذجين - فقط - من ألوان التفسير المعاصر، أولهما من تفسير الضلال، ليلمس القارئ بنفسه هذا الذي قلناه عنه في هذه العجالة، وليرى نمطاً غير معهود في التفسير أو في التعامل مع النص القرآني الخالد. أما النموذج الثاني، وهو تفسير سورة العاديات، فهو لأستاذنا الأديب اللغوي العالم المفكر محمد المبارك تغمده الله تعالى برحمته ورضوانه، وعلى الرغم من أنه كان مقلداً في هذا الباب؛ فإنه جاء فيه بنمط بياني لغوي تحليلي أبرز جوانب الإعجاز، ولعله كذلك من النماذج (التعليمية) التي يمكن للطلبة والدارسين أن يحذو حذوها، أو ينسجوا على منوالها. والله تعالى أعلم.

= - أراد أن يستبدل تحريفاً بتحريف! وتحريفاً بتحريف!

الفصل الخامس

من ألوان التفسير المعاصر

سورة «الفجر»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالْفَجْرِ ١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرُ ٤ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّدِي حَجْرٍ ٥ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ٦ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ٧ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ٨ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ٩ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ١٠ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ١١ فَأَكْتَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ ١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ١٣ إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ ١٤ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْنَلَّهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ١٥ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْنَلَّهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ ١٦ كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ ١٧ وَلَا تَحْضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ١٨ وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاتِ أَكْلًا لَمًّا ١٩ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ٢٠ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ٢١ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ٢٢ وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَبْعَثُ الرَّبُّ الْقُرْآنَ بِالرُّوحِ وَالنَّفْسَ الْمُطْمَئِنَّةَ ٢٣ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ٢٤ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا ٢٥ وَلَا يُؤْتِيهِمْ ثَوَابَهُ أَحَدٌ ٢٦ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ٢٧ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ٢٨ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ٢٩ وَادْخُلِي جَنَّتِي ٣٠ ﴾

صدق الله العظيم .

هذه السورة في عمومها حلقة من حلقات هذا (الجزء) الأخير في الهتاف بالقلب البشري إلى الإيمان والتقوى واليقظة والتدبر . ولكنها تتضمن ألواناً شتى من

الجولات والإيقاعات والظلال، ألواناً متنوعة تؤلف من تفرقتها وتناسقها لحناً واحداً متعدّد النغمات موحد الإيقاع!

في بعض مشاهدتها جمال هادئ رقيق ندي النسמת والإيقاعات، كهذا المطلع الندي بمشاهده الكونية الرقيقة، وبظل العبادة والصلاة في ثنايا تلك المشاهد..

﴿ وَالْفَجْرِ ١) وَلَيْلٍ عَشْرِ ٢) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ٤) ﴾ .

وفي بعض مشاهدتها شدّة وقصف، سواء مناظرها أو موسيقاها، كهذا المشهد العنيف المخيف: ﴿ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ١١) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ١٢) وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ١٣) يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ١٤) فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا ١٥) وَلَا يُوثِقُ وِثْقَهُ أَحَدًا ١٦) ﴾ .

وفي بعض مشاهدتها نداوة ورقة ورضى يفيض، وطمأنينة، تتناسق فيها المناظر والأنغام كهذا الختام: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ١٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ١٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ١٩) وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ٢٠) ﴾ .

وفيه إشارات سريعة لمصارع الغابرين المتجبرين، وإيقاعها بين بين، بين إيقاع القصص الرخي وإيقاع المصراع القوي: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ١) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ٢) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ٣) وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ٤) وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ٥) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ٦) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ٧) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ٨) إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ٩) ﴾ .

وفيه بيان لتصورات الإنسان غير الإيمانية وقيمه غير الإيمانية، وهي ذات لون خاص في السورة تعبيراً وإيقاعاً: ﴿ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْنَلَّهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ١) وَأَمَّا إِذَا مَا ابْنَلَّهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ ٢) ﴾ .

ثم الرد على هذه التصورات ببيان حقيقة حالهم التي تنبع منها هذه التصورات، وهي تشمل لونين من ألوان العبارة والتنغيم: ﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ١٧ وَلَا تَحْتَضِرُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ١٨﴾ وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ١٩ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ٢٠﴾ .

ويلاحظ أن هذا اللون الأخير هو قنطرة بين تقرير حالهم وما يتظرهم في مآلهم، فقد جاء بعده ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ٢١﴾ فهو وسط في شدة التنغيم بين التقرير الأول والتهديد الأخير!

ومن هذا الاستعراض السريع تبدو الألوان المتعددة في مشاهد السورة وإيقاعاتها في تعبيرها وفي تنغيمها. كما يبدو تعدد نظام الفواصل وتغير حروف القوافي بحسب تنوع المعاني والمشاهد، فالسورة من هذا الجانب نموذج وافٍ لهذا الأفق من التناسق الجمالي في التعبير القرآني. فوق ما فيها عموماً من جمال ملحوظ مأنوس! فأما أغراض السورة الموضوعية التي يحملها هذا التعبير المتناسق الجميل فنعرضها فيما يلي بالتفصيل:

﴿وَالْفَجْرِ ١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ٣ وَأَلْيَلٍ إِذَا يسَّرَ ٤ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حَجْرِ ٥﴾ هذا القسم في مطلع السورة يضم هذه المشاهد والخلايق ذات الأرواح اللطيفة المأنوسة الشفيفة. ﴿وَالْفَجْرِ ٦﴾ ساعة تنفس الحياة في يسر وفرح، وابتسام وإيناس ودودٍ ندي، والوجودُ يستيقظ رويداً رويداً، وكأن أنفاسه مناجاة، وكأن تفتحه ابتهاج.

﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ ٧﴾ أطلقها النص القرآني ووردت فيها روايات شتى ... قيل: هي العشر من ذي الحجة، وقيل: هي العشر من المحرم، وقيل: هي العشر من رمضان. وإطلاقها هكذا أوقع وأندى. فهي ليالٍ عشر يعلمها الله، ولها عنده شأن.

تلقي في السياق ظل الليلات ذات الشخصية الخاصة. وكأنها خلائق حية معينة ذوات أرواح، تعاطفنا ونعاطفها من خلال التعبير القرآني الرفاف!

﴿وَالشَّفَعِ وَالْوَتْرِ﴾ يطلقان روح الصلاة والعبادة في ذلك الجو المأنوس الحبيب، جو الفجر والليالي العشر.. «ومن الصلاة الشفع والوتر» - كما جاء في حديث أخرجه الترمذي - وهذا المعنى هو أنسب في هذا الجو حيث تلتقي روح العبادة الخاشعة، بروح الوجود الساجية! وحيث تتجاوب الأرواح العابدة مع أرواح الليالي المختارة وروح الفجر الوضيئة.

﴿وَأَلَيْلٍ إِذَا يَسِرُّ﴾ والليل هنا مخلوق حي، يسري في الكون، وكأنه ساهر يجول في الظلام! أو مسافر يختار الشرى لرحلته البعيدة! يا لأناقة التعبير! ويا لأنس المشهد! ويا لجمال النغم! ويا للتناسق مع الفجر، والليالي العشر، والشفع والوتر! إنها ليست ألفاظاً وعبارات، إنما هي أنسام من أنسام الفجر، وأنداء مشعة بالعطر! أم إنه النجاء الأليف للقلب؟ والهمس اللطيف للروح؟ واللمس الموحى للضمير؟ إنه الجمال.. الجمال الحبيب الهامس اللطيف.. الجمال الذي لا يدانيه جمال التصورات الشاعرية اللطيفة؛ لأنه الجمال الإبداعي، المعبر في الوقت ذاته عن حقيقة. ومن ثم يعقب عليه في النهاية: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ﴾؟ وهو سؤال للتقرير. إن في ذلك قسماً لذي لب وعقل، إن في ذلك مقنعاً لمن له إدراك وفكر. ولكن صيغة الاستفهام - مع إفادتها التقرير- أرق حاشية، فهي تتناسق مع ذلك الجو الهامس الرقيق!

أما المقسم عليه بذلك القسم، فقد طواه السياق ليفسره ما بعده، فهو موضوع الطغيان والفساد، وأخذ ربك لأهل الطغيان والفساد، فهو حق واقع يقسم عليه بذلك القسم في تلميح يناسب لمسات السورة الخفيفة على وجه الإجمال.

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمُرْسَادِ ﴿١٤﴾ .

وصيغة الاستفهام في مثل هذا السياق أشد إثارة لليقظة والالتفات. والخطاب للنبي ﷺ، ابتداءً، ثم هو لكل من تتأتى منه الرؤية أو التبصر في مصارع أولئك الأقوام، وكلها مما كان المخاطبون بالقرآن أول مرة يعرفونه، ومما تشهد به الآثار والقصص الباقية في الأجيال المتعاقبة. وإضافة الفعل إلى «ربك» فيها للمؤمن طمأنينة وأنس وراحة. وبخاصة أولئك الذين كانوا في مكة يعانون طغيان الطغاة وعسف الجبارين من المشركين، الواقفين للدعوة وأهلها بالمرصاد.

وقد جمع الله في هذه الآيات القصار مصارع أقوى الجبارين الذين عرفهم التاريخ القديم: مصرع: «عاد إرم» وهي عاد الأولى، وكان مسكنهم بالأحقاف، وهي كئبان الرمال في جنوبي الجزيرة بين حضرموت واليمن. وكانوا بدواً ذوي خيام تقوم على عماد. وقد وصفوا في القرآن بالقوة والبطش، فقد كانت قبيلة عاد هي أقوى قبيلة في وقتها وأميزها ﴿ أَلَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴾ في ذلك الأوان، ﴿ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴾ وكانت ثمود تسكن بالحجر في شمال الجزيرة العربية بين المدينة والشام. وقد قطعت الصخر وشيدته قصوراً، كما نحتت في الجبال ملاجئ ومغارات.

﴿ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴾ وهي على الأرجح الأهرامات التي تشبه الأوتاد الثابتة في الأرض المتينة البنيان. وفرعون المشار إليه هنا هو فرعون موسى الطاغية الجبار.

هؤلاء هم: ﴿ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ ﴿١١﴾ وليس وراء الطغيان إلا الفساد، فالطغيان يفسد الطاغية، ويفسد الذين يقع عليهم الطغيان سواء، كما

يفسد العلاقات والارتباطات في كل جوانب الحياة، ويحول الحياة عن خطها السليم النظيف المعمر الباني إلى خط آخر لا تستقيم معه خلافة الإنسان في الأرض بحال .

إنه يجعل الطاغية أسير هواه، لأنه لا يفيء إلى ميزان ثابت، ولا يقف عند حد ظاهر، فيفسد هو أول من يفسد، ويتخذ له مكاناً في الأرض غير مكان العبد المستخلف، وكذلك قال فرعون: ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴾ [النازعات: ٢٤] عندما أفسده طغيانه، فتجاوز به مكان العبد المخلوق، وتناول به إلى الادعاء المقبوح، وهو فساد أي فساد .

ثم هو يجعل الجماهير أرقاء أذلاء، مع السخط الدفين والحقد العظيم، فتتعطل فيهم مشاعر الكرامة الإنسانية، وملكات الابتكار المتحررة التي لا تنمو في غير جو الحرية . والنفس التي تستذل تأسُن وتتعفن، وتصبح مرتعاً لديدان الشهوات الهابطة والغرائز المريضة، وميداناً للانحرافات مع انطماس البصيرة والإدراك، وفقدان الأريحية والهمة والتطلع والارتفاع، وهو فساد أي فساد .

ثم هو يحطم الموازين والقيم والتصورات المستقيمة، لأنها خطر على الطغاة والطغيان . فلا بد من تزييف للقيم، وتزوير في الموازين، وتحريف للتصورات كي تقبل صورة البغي البشعة، وتراها مقبولة مستساغة . . وهو فساد أي فساد!

فلما أكثروا في الأرض الفساد، كان العلاج هو تطهير وجه الأرض من الفساد:

﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۚ إِنَّ رَبَّكَ لَإِلْمَرَّصَادٌ ۗ ﴾ !

فربك راصدٌ لهم ومسجل لأعمالهم؛ فلما أن كثر الفساد وزاد، صبَّ عليهم سوط عذاب . وهو تعبير يوحي بلذع العذاب حين يذكر السوط، وبفيضه وغمره حين يذكر الصب، حيث يجتمع الألم اللاذع والغمرة الطاغية، على الطغاة الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد!

ومن وراء المصارع كلها تفيض الطمأنينة على القلب المؤمن وهو يواجه الطغيان في أي زمان وأي مكان. ومن قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ﴾ تفيض طمأنينة خاصة. فربك هناك راصد لا يفوته شيء، مراقب لا يند عنه شيء. فليطمئن بال المؤمن، فإن ربه هناك! .. بالمرصاد .. للطغيان والشر والفساد!

﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ﴾ يرى ويحاسب ويجازي، وفق ميزان دقيق لا يخطئ ولا يظلم، ولا يأخذ بظواهر الأمور لكن بحقائق الأشياء. فأما الإنسان فتخطئ موازينه، وتضل تقديراته، ولا يرى إلا الظواهر، ما لم يتصل بميزان الله.

﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ ﴿١٦﴾﴾.

فهذا هو تصور الإنسان لما يتليه الله به من أحوال، ومن بسط وقبض، ومن توسعة وتقدير. . . يتليه بالنعمة والإكرام، بالمال أو المقام، فلا يدرك أنه الابتلاء تمهيداً للجزاء، إنما يحسب هذا الرزق وهذه المكانة دليلاً على استحقاقه عند الله للإكرام، وعلامة على اصطفاء الله له واختياره، فيعتبر البلاء جزاءً والامتحان نتيجة! ويقيس الكرامة عند الله بعرض هذه الحياة! ويتليه بالتضييق عليه في الرزق، فيحسب الابتلاء جزاءً كذلك، ويحسب الاختبار عقوبة، ويرى في ضيق الرزق مهانة عند الله، فلو لم يرد مهانته ما ضيق عليه رزقه. . . وهو في كلتا الحالتين مخطئ في التصور ومخطئ في التقدير. فبسط الرزق أو قبضه ابتلاء من الله لعبده، ليظهر منه الشكر على النعمة أو البطر، ويظهر منه الصبر على المحنة أو الضجر، والجزاء على ما يظهر منه بعد. وليس ما أعطي من عرض الدنيا أو منع هو الجزاء. وقيمة العبد عند الله لا تتعلق بما عنده من عرض الدنيا، ورضى الله أو سخطه لا يستدل عليه بالمنح والمنع في هذه الأرض. فهو يعطي الصالح والطالح، ويمنع الصالح

والطالح . ولكن ما وراء هذا وذلك هو الذي عليه المعوّل؛ إنه يعطي لبيتلي ويمنع لبيتلي . والمعوّل عليه هو نتيجة الابتلاء!

غير أن الإنسان - حين يخلو قلبه من الإيمان - لا يدرك حكمة المنع والعطاء ، ولا حقيقة القيم في ميزان الله . . فإذا عمر قلبه بالإيمان اتصل وعرف ما هنالك ، وخفت في ميزانه الأعراض الزهيدة ، وتيقظ لما وراء الابتلاء من الجزاء ، عمل له في البسط والقبض سواء ، واطمأن إلى قدر الله به في الحالين ، وعرف قدره في ميزان الله بغير هذه القيم الظاهرة الجوفاء!

﴿ كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحْضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿١٨﴾
وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاتِ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾ .

كلا ليس الأمر كما يقول الإنسان الخاوي من الإيمان . ليس بسط الرزق دليلاً على الكرامة عند الله ، وليس تضيق الرزق دليلاً على المهانة والإهمال . إنما الأمر أنكم لا تنهضون بحق العطاء ، ولا توفون بحق المال؛ فأنتم لا تكرمون اليتيم الصغير الذي فقد حاميه وكافله حين فقد أباه ، ولا تتحاضون فيما بينكم على إطعام المسكين: الساكن الذي لا يتعرض للسؤال وهو محتاج . وقد اعتبر عدم التحاض والتواصي على إطعام المسكين قبيحاً مستنكراً . كما يوحي بضرورة التكافل في الجماعة في التوجيه إلى الواجب وإلى الخير العام ، وهذه سمة الإسلام .

.. إنكم لا تدركون معنى الابتلاء ، فلا تحاولون النجاح فيه ، يكرام اليتيم والتواصي على إطعام المسكين ، بل أنتم - على العكس - تأكلون الميراث أكلاً شرهاً جسعاً ، وتحبون المال حباً كثيراً طاغياً ، لا يستقي في نفوسكم أريحية ولا مكرمة مع المحتاجين إلى الإكرام والطعام .

وقد كان الإسلام يواجه في مكة حالة من التكالب على جمع المال بكافة الطرق، تورث القلوب كزازة وقساوة. وكان ضعف اليتامى مغرياً بانتهاب أموالهم وبخاصة الإناث في صور شتى، وبخاصة ما يتعلق بالميراث، كما كان حب المال وجمعه بالربا وغيره ظاهرة بارزة في المجتمع المكي قبل الإسلام، وهي سمة الجاهليات في كل زمان ومكان! حتى الآن.

وفي هذه الآيات، فوق الكشف عن واقع نفوسهم، تنديد بهذا الواقع، وردع عنه يتمثل في تكرار كلمة «كلا»، كما يتمثل في بناء التعبير وإيقاعه. وهو يرسم بجرسه شدة التكالب وعنفه:

﴿وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاتِ أَكْلًا لَمًّا ۖ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ۖ﴾!

وعند هذا الحد من فضح حقيقة حالهم المنكرة، بعد تصوير خطأ تصورهم في الابتلاء بالمنع والعطاء، يجيء التهديد الرعب يوم الجزاء وحقيقته، بعد الابتلاء ونتيجته في إيقاع قوي شديد:

﴿كَلَّا ۖ إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ۖ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۖ وَجِئْتَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَنْذِكُرُ الْإِنْسَانَ وَآفِي لَهُ الذِّكْرَى ۖ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ۖ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا ۖ وَلَا يُوثِقُ وِثْقَاهُ أَحَدًا ۖ﴾.

ودك الأرض: تحطيم معالمها وتسويتها، وهو أحد الانقلابات الكونية التي تقع في يوم القيامة. فأما مجيء ربك والملائكة صفاً صفاً، فهو أمرٌ غيبي لا ندرك طبيعته ونحن في هذه الأرض، ولكننا نحس وراءه التعبير بالجلال والهول! كذلك المجيء بجهنم: نأخذ منه قربها منهم وقرب المعذبين منها وكفى. فأما عن حقيقة ما يقع وكيفيته فهي من غيب الله المكنون ليومه المعلوم.

إنما يرتسم من وراء هذه الآيات، ومن خلال موسيقاها الحادة التقسيم، الشديدة الأسر، مشهد ترجف له القلوب، وتخشع له الأبصار. والأرض تدك دكاً دكاً! والجبار المتكبر يتجلى ويتولى الحكم والفصل، ويقف الملائكة صفاً صفاً. ثم يجاء بجهم متأهبة هي الأخرى!!

﴿يَوْمَئِذٍ يَنْذَكَرُ الْإِنْسَانُ﴾ الإنسان الذي غفل عن حكمة الابتلاء بالمنع والعطاء، الذي أكل التراث أكلاً لماً، وأحب المال حباً جمماً، والذي لم يكرم اليتيم، ولم يحض على طعام المسكين، والذي طغى وأفسد وتولى.. يومئذ يتذكر.. يتذكر الحق ويتعظ بما يرى، ولكن قد فات الأوان.. ﴿وَأَنَّ لَهُ الذِّكْرَى﴾ ولقد مضى عهد الذكرى، فما عادت تجدي هنا في دار الجزاء أحداً! وإن هي إلا الحسرة على فوات الفرصة في دار العمل في الحياة الدنيا!

وحين تتجلى له هذه الحقيقة: ﴿يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ يا ليتني قدمت شيئاً لحياتي هنا، فهي الحياة الحقيقية التي تستحق اسم الحياة، وهي التي تستأهل الاستعداد والتقدمة والادخار لها. يا ليتني.. أمنية فيها الحسرة الظاهرة، وهي أقصى ما يملكه الإنسان في الآخرة!

ثم يصور مصيره بعد الحسرة الفاجعة والتمنيات الضائعة ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدًا﴾.. إنه الله القهار الجبار، الذي يعذب يومئذ عذابه الفذ الذي لا يملك مثله أحد. والذي يوثق وثاقه الفذ الذي لا يوثق مثله أحد. وعذاب الله ووثاقه يفصلهما القرآن في مواضع أخرى في مشاهد القيامة الكثيرة المنوعة في ثنايا القرآن كله. ويجملهما هنا حيث يصفهما بالتفرد بلا شبيه من عذاب البشر ووثاقهم، أو من عذاب الخلق جميعاً ووثاقهم، وذلك مقابل ما أسلف في السورة من طغيان الطغاة ممثلين في عاد وثمود وفرعون، وإكثارهم من الفساد في الأرض

مما يتضمن تعذيب الناس وربطهم بالقيود والأغلال. فما هو ذا ربك - أيها النبي وأيها المؤمن - يعذب ويوثق من كانوا يعذبون الناس ويوثقونهم.

ولكن شتان بين عذاب وعذاب، ووثاق ووثاق. . . وهان ما يملكه الخلق من هذا الأمر، وجلّ ما يفعله صاحب الخلق والأمر. فليكن عذاب الطغاة للناس ووثاقهم ما يكون، فسيعذبون ويوثقون عذاباً ووثاقاً وراء التصورات والظنون!!

وفي وسط هذا الهول المروع، وهذا العذاب والوثاق، الذي يتجاوز كل تصور تُنادى «النفس» المؤمنة من الملائ الأعلى:

﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَأَدْخِلِي فِي عِبْدِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخِلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾﴾ صدق الله العظيم.

هكذا في عطف وقرب: ﴿يَأْتِيهَا﴾، وفي روحانية وتكريم: ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ﴾. وفي ثناء وتطمين: ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾، وفي وسط الشد والوثاق، الانطلاق والرخاء: ﴿أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ ارجعي إلى مصدرك بعد غربة الأرض وفرقة المهدي. ارجعي إلى ربك بما بينك وبينه من صلة ومعرفة ونسبة ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ بهذه الندوة التي تفيض على الجو كله بالتعاطف والرضى. . . ﴿فَأَدْخِلِي فِي عِبْدِي﴾. . . المقربين المختارين لينالوا هذه القربى ﴿وَأَدْخِلِي جَنَّتِي﴾ في كنفى ورحمتي. . . إنها عطفة تنسم فيها أرواح الجنة. . . منذ النداء الأول: ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾. . . المطمئنة إلى ربها. . . المطمئنة إلى طريقها. . . المطمئنة إلى قدر الله بها. . . المطمئنة في السراء والضراء، وفي البسط والقبض، وفي المنع والعطاء. . . المطمئنة فلا ترتاب، والمطمئنة فلا تنحرف، والمطمئنة فلا تتلجلج في الطريق، والمطمئنة فلا ترتاع في يوم الهول الرعب!!

ثم تمضي الآيات تباعاً تغمر الجو كله بالأمن والرضى والطمأنينة، والموسيقى
الرخيعة النديّة حول المشهد ترف بالود والقربى والسكينة.
ألا إنهم الجنة بأنفاسها الرضية الندية، تطل من خلال هذه الآيات . . . وتتجلى
عليها طلعة الرحمن الجليلة البهية^(١).

(١) في ظلال القرآن (٢٩/١٥٢-١٦٠) والصفحات ٣٩٠١-٣٩٠٧ من طبعة دار الشروق.

سورة العاديات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ١ ﴾ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ٢ ﴿ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ٣ ﴾ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ٤ ﴿ فَوَسَطْنَ
 بِهِ جَمْعًا ٥ ﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ٦ ﴿ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ٧ ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ
 لَشَدِيدٌ ٨ ﴾ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رَاسًا فِي الْقُبُورِ ٩ ﴿ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ١٠ ﴿ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ
 يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ١١ ﴾ .

أولاً- المعنى الإجمالي للسورة:

والخييل التي تعدو عدواً يسمع منها صوت أنفاسها، فتوري النار بحوافرها، إذ
 تغير في الصباح فتثير الغبار، فتتوسط جماعة العدو.

إن الإنسان كفور بنعمة ربه، وعالمٌ بذلك من نفسه، وهو شديد الحب للمال.
 أفلا يعلم ويتصور كيف تكون حاله حين تُثار القبور ويخرج من فيها، وتجمع
 حصائل الأعمال من الصدور. إن ربهم يومئذٍ عليهم بأعمالهم وسيحاسبهم عليها.

ثانياً: أقسام السورة وموضوعها الرئيس:

يمكن أن نقسم السورة بحسب مضمونها إلى أقسام ثلاثة وخاتمة أو نتيجة:

أما القسم الأول: فهو مشهد من مشاهد صراع الإنسان في هذه الحياة للتسلط
 وكسب المال، مشهد فرسان يغيرون على جماعة أخرى ليأخذوا مالها ويتسلطوا
 عليها. ولئن جاء هذا الصراع هنا في صورة غزوة من الغزوات التي عرفها العرب
 وألفوا أمثالها، فإن هذه الصورة ترمز إلى جميع أنواع العدوان في ميادين الصراع بين
 البشر الذي يكون الاعتداء طريقه، والتسلط والسلب غايته!

وأما القسم الثاني: فهو تحليل سريع موجز لنفسية الإنسان: إنه شديد الحب للمال، كفور بنعمة الله، وهو يعرف ذلك من نفسه. وإن حبه هذا الشديد للمال، مع الغفلة عن تذكّر المنعم وشكره، هو الذي يدفعه إلى الاعتداء على الآخرين، ولو كان ذاكراً لنعمة الله لصدّه ذلك عن الاعتداء على عباده!

والقسم الثالث: إهابة وتنبية وتذكّرة بالمصير بعد الفناء؛ إذ يبعث البشر من قبورهم، وتُجمع حصائل الأعمال من الصدور التي هي كناية عن النيات والدوافع التي بها تقاس الأعمال إن كانت خيراً أو شراً.

وتختتم الأقسام الثلاثة بهذه الآية التي هي آخر المراحل: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ فمن صراع في هذه الحياة التي يعيش فيها الإنسان مدفوعاً بدافع من حب المال، وفي غفلة عن تذكّر الخالق المنعم، إلى موت يعقبه بعث وحساب على الأعمال والنيات، حيث يكون المحاسب هو الله الخبير بأحوال العالم، وبأعمالهم، المطلع على نياتهم.

إن هذا النص كما ترى غني بمشاهده وأفكاره بالنسبة إلى قصره وإيجازه، ولكن الفكرة الأساسية التي يبدو أنها هي المقصودة من السورة هي الفكرة المتجلية في الآية الأخيرة والتي نستطيع أن نلخصها في قولنا: إنها (مسؤولية الإنسان العظمى أمام الخالق بعد هذه الحياة) وكل ما تقدمها من مشاهد وأفكار كان وسيلة للوصول إليها وتثبيتها في الفكر والقلب..

وإن فكرة مسؤولية الإنسان العظمى هذه من الأفكار، بل العقائد الأساسية التي تضمنها القرآن، وكررها في أشكال وصور متنوعة كثيرة، وجعلها ركيزة أساسية في نظامه الأخلاقي والتشريعي، وجزءاً من فلسفة الحياة التي جاء بها.

ثالثاً- خصائص النص الفكرية :

- ١- تبدو في النص وحدة موضوعية واضحة تدور حول فكرة المسؤولية .
 - ٢- ولذلك كان بين أجزاء النص ارتباط وتسلسل ، فمن مشهد الغزو ، إلى تحليل العوامل النفسية الدافعة ، إلى النهاية والمصير ، فالحساب والمسؤولية .
 - ٣- ويعتمد النص على العنصر النفسي سواء في تحليل نفسية الإنسان أو في تسجيل الأعمال ﴿ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴾ واعتبار النيات في تحديد المسؤولية .
- رابعاً- فن العرض أو الطريقة الأدبية :

إذا كانت الفكرة الأساسية هي أن الإنسان مسؤول بعد هذه الحياة عن أعماله ودوافعه ، فكيف عرضت هذه الفكرة ، وهل كان في طريقة عرضها فنٌ خاص؟

- ١- لقد وضعنا النص رأساً أمام مشهد واقعي حي من مشاهد الحياة ينبض بالحركة والحياة ، إذ تعدو أمام بصرنا كوكبة من الفرسان ، نحس بحرارة أنفاس خيلها ، ونسمع حفيفها ، ونبصر الشرر المتطاير من حوافرها ، وما تثيره من الغبار حولها ، حتى تصل في وقت الصبح إلى الجماعة التي تريد مباغتها!!

لقد اعتمد النص في هذا القسم الأول على الوصف الذي يكاد يكون على إيجازه قصة أو مشهداً من قصة ، وقد تضمن هذا الوصف عناصره الأساسية من تصوير الحركة (العاديات ، المغيرات ، أثرن ، وسطن) إلى تصوير الأشكال والألوان (الموريات قدحاً ، النقع ، توسط الجمع) إلى سماع الأصوات (ضبحاً) هذا مع انتقاء النقط البارزة والخطوط المشخصة للمشهد (العدو ، الشرر ، الغبار) وتحديد الزمان (الصبح) .

لقد كان افتتاح السورة بهذا المشهد مفاجأة مثيرة للخيال ، ولا سيما بالنسبة للعرب الذين تثيرهم صورة الغزو ، بل خبره وحكايته ، وكان عرض هذا المشهد

نقطة انطلاق للتأمل والتفكير، وكان في الوقت نفسه صورة رمزية تدل على اعتداء الإنسان، أُورد مورد القسم، وكثيراً ما يأتي القسم في القرآن للإيقاظ والتنبيه وإثارة النفس وإعدادها لما يأتي من المعاني.

٢- أما طريقة القسم الثاني من النص فقد كانت التحليل النفسي، فقد انتقلنا من مشهد واقعي من مشاهد الحياة إلى التأمل في نفسية الإنسان، ومن الصور الحية النابضة المجردة إلى تصوير حالته النفسية، وكان عرض الأفكار في هذا القسم عرضاً مباشراً مجرداً خالياً من التصوير أو الوصف المادي.

٣- وقد عاد النص في القسم الثالث إلى طريقة الوصف والتصوير، فإذا بنا نتقل من ذلك التأمل النفسي، ومن مشاهد الحياة اليومية إلى نهاية الحياة وإلى ما بعد الموت، في صورة حسية قوية تبعث الروع؛ في أشد إيجاز وأقوى تعبير ﴿ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴾ تقترن بها صورة رمزية ترمز إلى جمع الأعمال وتشير إلى اعتبار النية فيها ﴿ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴾. فكأن هذا القسم في طريقته حاكي القسم الأول في آيته الأولى، والثاني في آيته الثانية، فجمع بين التصوير الحسي الرائع والتحليل النفسي العميق، في آيتين تصفان حادثة واحدة.

٤- أما الخاتمة فقد جاءت على طريقة الأحكام المجردة بعد أن هيئت النفس بتلك الصورة الحسية المثيرة للخيال، والصورة النفسية الباعثة على التأمل لتلقي هذا الحكم خالصاً مجرداً.

وهكذا جمعت هذه السورة بين طريقة التصوير والوصف، وطريقة التحليل والعرض المباشر للأفكار، مع إيجاز وسرعة انتقال، هذا عدا ما في القسم الأول من فنٍّ عجيب في قطع سلسلة المشهد ليطمها القارئ بخياله، إذ تقف قصة الغارة عند التقاء الجمعيتين، ولك أن تتصور أيها القارئ ما تتصور من جرائم النهب والسلب

والقتل والاعتداء، تلك الأعمال التي تستدعي الحكم الوارد في القسم الثاني على الإنسان الكفور الجاحد!

خامساً- صياغة الآيات، أو التراكيب والجمل^(١):

ولو ألقينا نظرة على الآيات وترتيبها وتركيبها لوجدناها متناسبة مع الأفكار وخصائصها، ولوجدنا تنوعها مقابلًا لتنوع الأفكار.

إننا نجد في تركيب جمل الآيات الأقسام التالية التي تقابل الأقسام الفكرية السابقة.

١- آيات قصيرة تتألف كل واحدة منها من كلمتين أو لاهما اسم فاعل بمعنى الفعل، أو فعل ﴿وَالْعَدِيدَاتِ صَبِيحًا﴾ ﴿فَالْمُورِبَاتِ قَدَحًا﴾ ﴿فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾ ﴿فَأَثَرًا بِهِ نَقْعًا﴾ ﴿فَوْسَطَانَ بِهِ جَمْعًا﴾ وكلها أفعال تدل على حركات أو أعمال حسية، وثانيتها أحد المفاعيل، وتخلو هذه الجمل أو الآيات من الزوائد، وتتوالى سراعًا كما تتوالى الخيل في عدوها، وهي كلها جمل فعلية أو بحكم الفعلية تصور الحركات والحوادث.

٢- أما آيات القسم الثاني فهي تتألف من جمل اسمية تستعمل عادة للتعبير عن الحقائق العامة مصدرها كلها بـ «إن» المستعملة لتأكيد هذه الأحكام مع اللام المقرونة بالخبر.

٣- وتعود الآيات في القسم الثالث إلى الجمل الفعلية لتصوير مشهد خاطف ليوم القيامة، ولكنها تأتي هنا مصدرًا بالاستفهام الاستنكاري المثير ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رَمًا فِي الْقُبُورِ﴾ ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾.

(١) أو التناسب بين الشكل والمضمون.

ويلفت النظر في هاتين الآيتين استعمال الأفعال المبنية للمجهول، واستعمال «ما» الموصولة المشعرة بعدم التحديد، وفي ذلك فسح المجال للخيال ليتصور ما شاء أن يتصور.

٤- وتعود الخاتمة مرة أخرى، وهي حقيقة كبرى تمثل الفكرة الأساسية في النص، إلى الجملة الاسمية المؤكدة بـ«اللام على طريقة القسم الثاني».

لقد كانت الآيات إجمالاً قصيرة في جميع أجزاء السورة، متناسبة في قصرها مع سرعة الانتقال في تصوير الحركات، أو مع إيجاز الأفكار في التحليل النفسي، ومقتصرة على العناصر الأساسية للجملة، خالية من الزوائد خلّو الأفكار والمشاهد من التفصيلات، متناسبة في تنوعها وانتقالاتها مع تنوع الموضوع، من فعلية غير مؤكدة، إلى اسمية مؤكدة، إلى استفهامية.

سادساً- الموسيقى في السورة:

يشعر المرتل لهذه الآيات أن لها طابعاً موسيقياً واضحاً، وإذا قرأها قراءةً فنية - وذلك هو الترتيل - لاحظ انقسامها إلى عدة نغمات متناسبة مع أقسام النص من الوجهة الفكرية والنحوية.

فالقسم الأول يتألف من خمس فقرات موسيقية ذات نغمة واحدة تقلّ فيها المدود، وكلّ فقرة منها تتألف من كلمتين: أولاهما تحتوي على بعض المدود الطويلة. وثانيتهما، وهي فاصلة الآية؛ كلمة ثلاثية لا مدّ إلا في آخرها (صُبْحاً، قَدْحاً، صُبْحاً، نَعْمًا، جمعاً) وهذه الفقرات تمثل بقلة مدودها وتوالي حروفها المتحركة، حركة الخيل في عدوها ووقع حوافرها، ثم ارتفاعها.

أما القسم الثاني من السورة فهو أطول نفساً وأكثر مدوداً، وكأنه يشير بمدوده الطويلة إلى التأمل الطويل والهدوء النفسي. وتختلف كلمة الفاصلة في هذا

القسم اختلافاً كبيراً في جرسها الموسيقي عن فاصلة القسم الأول (كنود، شهيد، شديد).

والقسم الثالث يجمع بين المدود الطويلة في بعض أجزائه ﴿ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رَمًا فِي الْقُبُورِ ﴾ وتوالي الحركات في كلمات آخر (بعثر)، كما أن فاصلته تختلف عن القسمين السابقين في نبرتها وقوة جرسها (قبور، صدور).

ويعود القسم الأخير في نعمة هادئة ناشئة عن المدود والميم الساكنة والتنوين، إلى فاصلة تأخذ الياء من القسم الثاني والراء من الثالث.

ويلاحظ أن لبعض ألفاظ السورة جرساً موسيقياً واضحاً مناسباً لمعناها، مثل (قدحاً ونقعا) المناسبة لوقع حوافر الخيل و(بعثر) المناسبة لانتشار أجساد الموتى بعد خروجها من الأرض، ومثل (حُصِّل) الدالة بصادها المشددة على شدة التقصي والجمع!

فموسيقى النص في جملتها وتفصيلها، أي في نعمة الجمل وجرس الألفاظ وفواصل الآيات، مناسبة للمشهد والأفكار ومقابلة لها، وتنوع بتنوعها وتنسجم بانسجامها.

والخلاصة:

إن هذه السورة تضمنت موضوعاً أساسياً هو مسؤولية الإنسان العظمى، وأفكاراً أخرى أحاطت به؛ من وجود الله، وحدوث البعث، ونفسية الإنسان، وصراعه في هذه الحياة. وكلها أفكار أساسية في الحياة، تسمو بالقارئ إلى مستوى عالٍ من التفكير والشعور.

وكان عرضها عرضاً منطقياً جميلاً قوياً، قوامه مشاهد من الحياة الواقعية المحسوسة، والحياة الأخرى المغيية، والإنسان في صورته النفسية معروض

بينهما، وكان هذا العرض المستند إلى التصوير الحسي والتحليل النفسي قوياً سريعاً موجزاً، اشترك فيه الفكر والخيال والحس، وتعاونت الألفاظ والتراكيب، فجاء نثراً فنياً كاملاً، ليعبر عن أخطر مسألة في حياة الإنسان وهي «مسألة المصير والمسؤولية»^(١).

(١) دراسة أدبية لنصوص من القرآن لأستاذنا محمد المبارك - رحمه الله تعالى - ص ١٠-٢٠
«باختصار قليل». طبع دار الفكر بدمشق.

الباب الثاني

إعجاز القرآن : الملامح العامة

الفصل الأول : الإعجاز : وقوعه ومعناه .

الفصل الثاني : آراء ونظريات حول الإعجاز .

الفصل الثالث : الخصائص الأسلوبية ومزايا الأداء القرآني .

الفصل الرابع : الفاصلة والسجع القرآني .

الفصل الخامس : الصورة الأدبية للقرآن بين المضمون والأسلوب .

الفصل الأول

الإعجاز: وقوعه ومعناه

أولاً- حول جانبي الإعجاز: مدخل وملاحظات:

للحديث عن «إعجاز القرآن» جانبان بارزان: الجانب التاريخي، والجانب الموضوعي، ونعني بالجانب التاريخي: تلك المقدمات والوقائع الدالة على وقوع التحدي بالقرآن في التاريخ- وبخاصة في زمن النزول- ومعنى هذا التحدي، ومعنى لزومه في أعناق العالمين إلى يوم الدين. كل ذلك من خلال الوقائع التاريخية الثابتة ذاتها. أما الجانب الثاني، وهو الجانب الموضوعي، فنريد به الوجه- أو الوجوه- التي صار بها القرآن معجزاً حتى انفصل من جنس كلام العرب أجمعين، وحتى لزمهم هم وسائر العالمين ذلك العجز المشار إليه. ونعرض في هذا الجانب لأهم «النظريات» التي قيلت في تفسير هذا الإعجاز.

والحديث عن الجانب التاريخي واسع ومتشعب، وبخاصة إذا لزمنا طريقة المتكلمين في التذكير بجملة أخرى من المقدمات التي تُعلم ضرورة- أي تُعلم من طريق العلم الضروري الذي لا يمكن أن يتطرق إليه الشك- مثل الكلام على ظهور محمد بن عبد الله ﷺ، في الجزيرة العربية، وما كان من أمر دعوته العالمين إلى الإيمان بنبوته، وأن دينه خاتمة الرسالات، وما كان من شأنه مع قومه في الدعوة والسلم والحرب.. إلخ، ثم الانتقال التفصيلي بعد ذلك إلى وقائع التحدي، ووقائع الإيمان الكثيرة من خلال سماع هذا القرآن.. ثم الحديث عن معجزة

القرآن، ومحلها من سائر معجزات النبي ﷺ. إلخ. ولكننا أثرنا هنا أن نعرض لطرف واحد من هذه الجوانب - وأكثرها مُسَلَّم أو معروف - وهو الجانب التاريخي المباشر، وبالقدر الذي يصلح مدخلاً وتمهيداً كاشفاً للحديث عن الجانب الموضوعي الذي ستولى الحديث عنه فيما بعد.

ونقدم هنا للحديث عن هذين الجانبين بثلاث ملاحظات:

الملاحظة الأولى: إن (إعجاز القرآن) بوصفه قضية عقدية وبلاغية في المقام الأول، يعد من خصائص الأمة الإسلامية، أو من علوم الثقافة العربية الإسلامية التي انفردت بها هذه الثقافة كما انفردت بعلم أصول الفقه، بوصفه قاعدة الاجتهاد والتفسير، وعلوم مصطلح الحديث بوصفه علم توثيق النص (الأحاديث النبوية الشريفة) وإذا كانت علوم المصطلح - بعامة - نشأ بعدها وتقاطع معها علم التحقيق التاريخي، أو علم نقد الروايات وتمحيص الأخبار؛ فإن علم إعجاز القرآن وعلم أصول الفقه يمثلان خصوصية فريدة في الثقافة العربية وعلوم الإسلام، لم - ولن - ينسج على منوالهما!

إن الأمم (الكتابية) ليس لديها كتاب معجز، أو لا توصف كتبها (المقدسة) بالإعجاز على النحو الذي يُوصَف به القرآن الكريم - كما سنوضح بعد قليل - بل إن كتبها، كما أثبتت بحوث مؤرخي الأديان، لم تدوّن بلغة واحدة، ولم تكتب في وقت واحد، بل لم تحتفظ (بصحتها) من الأصل.. فضلاً عن المعجز وغير المعجز! ونكتفي في هذه الملاحظة بالقول: «في التوراة والإنجيل - كما يقول مراد هوفمان - : «يقصُّ شخصٌ ما حديثاً غير مباشر عن شخص أو عن شيء أو عن الله» لكن المتكلم والذي يقصُّ أحسن القصص في القرآن، وعلى نحو مباشر، هو الله تعالى يخبر عن إيمان أو عما يشاء. يقول هوفمان: «فيخبر عن نفسه بضمير المفرد

المتكلم، وضمير المتكلم الجمع، وضمير الغائب المفرد، لكي نظل واعين بمسألة تنزهه سبحانه عن التشخيص والتشبيه^(١).

الملاحظة الثانية: أن القرآن الكريم هو معجزة النبي ﷺ الكبرى أو الرئيسة، ودليله على النبوة، وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وأن هذه المعجزة يقابلها في معجزات الأنبياء السابقين - أي في دليلهم على نبوتهم - تلك الأمور الناقضة للعادة، والمخالفة للمألوف من سنن الكون والطبيعة. وعلى الرغم من أن المعجزة على هذا النحو ليست أمراً مناقضاً للعقل، لأز التلازم الموجود في واقع الطبيعة بين الأسباب والنتائج، أو بين الأسباب والمسببات ليس تلازماً عقلياً كتلازم المقدمة والنتيجة في القضايا العقلية أو المنطقية أو الرياضية، وإنما هو تلازم المشاهدة والإحصاء، أو تلازم «التجربة» ليس غير! أقول: على الرغم من ذلك فإن من خصائص النبي ﷺ ومن خصائص رسالته أن الله سبحانه وتعالى هياً له معجزة عقلية علمية بيانية يدرکها الإنسان أو يزداد علماً بأفاتها وميادينها بمقدار إمعانه في العقل والفهم، وبمقدار ما يقف عليه من قوانين الكون وسنن الطبيعة. . لا بمقدار ما يتم أمامه من تجاوز لهذه القوانين، أو تعطيل لتلك السنن!

إن هذا التعطيل - في معجزات الأنبياء السابقين - كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم عليه السلام، أو قلب العصا حية لموسى عليه السلام - على سبيل المثال - يحمل الإشارة إلى أن الله تعالى الذي وضع هذه السنن في الطبيعة، هو الذي يقف عملها لنبي من الأنبياء. . ليدل الناس على أنه رسوله، وأنه صادق في دعواه التبليغ عن ربه عز وجل. . مقدّر هذه السنن. . وواضع هذه القوانين! وغني عن البيان أن نشير بهذه المناسبة إلى أن هذه السنن التي وُضعت من أجل أن يتعامل معها الإنسان،

(١) الإسلام كيدل ص ٤١. وراجع فيما سبق فصل: القرآن الكريم والكتب السماوية السابقة.

ويسخر من خلالها الكون لمنفعته، من وجه، ويرى فيها - من وجه آخر - آية الحكمة والدلالة على الخلق والإبداع. لا يمكن لها أن تحكم على واضعها ومقدرها - جل وعلا - بطبيعة الحال! فالله تعالى وضعها للأنام، وحين يبطل عملها في موقف من المواقف فمن أجل مصلحة الأنام كذلك!

الملاحظة الثالثة: أما الملاحظة الثالثة فهي مبنية على هذه الملاحظة الثانية، ومنطلقة منها، وهي أن اختلاف الكلاميين والبلاغيين وسائر العلماء والدارسين على وجه العموم في تفسير الإعجاز، أو في تعيين الوجه الذي صار به القرآن معجزاً حتى استحال على الثقلين جميعاً أن يأتوا بسورة مثله. . لا ينفي وقوع الإعجاز وثبوته، أو يقلل من شأن القضية؛ بل على العكس من ذلك تماماً، لأنه يضعنا أمام الملاحظة السابقة، أو أمام ما نسميه عادة «البعد التاريخي للقرآن» فإذا كان القرآن يخاطب الناس أو يخاطب به الناس في جميع العصور؛ فمن الراجح أن جيلاً من الأجيال، أو عصرًا من العصور لا يستقل بتقديم نظرية أو رأي يفسر به إعجاز القرآن من كل وجه. تقدم هذه الملاحظة الآن، مع تسليمنا بأن الإعجاز الذي وقع به التحدي كان وجّهه بيانياً أو بلاغياً صرفاً.

ونكتفي هنا بالإشارة إلى أن هذه الملاحظة هي التي ستفسر لنا أن شعورنا - مع بعدنا النسبي عن السليقة العربية - بحقيقة الإعجاز ونحن نقرأ القرآن أو نستمع إليه أكبر من أن تفسره - أو تتسع لتفسيره - جميع النظريات والآراء التي قيلت في هذا الباب، على أهمية بعضها البالغ في الأخذ بيدنا نحو تفهم المزيد من أسباب ذلك الإعجاز الضارب في التاريخ. . والخالد كذلك في المستقبل.

ونذكر بهذه المناسبة بأن أبا بكر الباقلاني صاحب الكتاب المشهور في «إعجاز القرآن» كان يخامر ذلك الشعور فيما يبدو، حين قدّم في كتابه طائفة من أبلغ ما

وصل إلينا من كلام العرب، بما في ذلك بعض خطب النبي ﷺ نفسه، وخطب سيدنا علي بن أبي طالب وسائر الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين^(١)، وخطب أخرى لبعض المقدمين من أرباب الفصاحة والبيان في الجاهلية والإسلام.. ليضع بين يدينا فيما يبدو - أي الباقلاني - الموقف العملي، أو الدرس التطبيقي الذي يثبت انفصال كلام الله عن سائر أنواع الكلام بوجوده من البيان صار بها معجزاً، أي وإن قصر بالكاتب علمه وقلمه عن إدراك هذه الوجوه، أو عن نقلها والتعبير عنها. هذا في كتاب الباقلاني جانب إيجابي فيما نقدر، نحب بهذه المناسبة أن ننوّه به ونلفت النظر إليه.

ثانياً - الإعجاز حقيقة تاريخية:

قال الجاحظ: «بعث الله محمداً ﷺ أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً، وأحكم ما كانت لغة، وأشد ما كانت عُدّة، فدعا أقصاها وأدناها إلى توحيد الله وتصديق رسالته فدعاهم بالحجة، فلما قطع العذر وأزال الشبهة، وصار الذي يمنعهم من الإقرار: الهوى والحمية دون الجهل والحيرة، حملهم على حظهم بالسيف، فنصب لهم الحرب ونصبوا له، وقتل من عليتهم وأعلامهم وأعمامهم وبني أعمامهم، وهو في ذلك يحتج بالقرآن، ويدعوهم صباحاً ومساءً إلى أن يعارضوه - إن كان كاذباً - بسورة واحدة أو آيات يسيرة^(٢)، فكلما ازداد تحدياً لهم

(١) تقع البلاغة النبوية على القنطرة الواصلة بين إعجاز القرآن وبلاغة البلغاء، وتتصدر بلاغة سيدنا علي كرم الله وجهه بلاغة هؤلاء البلغاء في تاريخ الأدب. ولا نعلم خطبة في الرثاء أبلغ من خطبته في رثاء سيدنا أبي بكر لما قبض وارتجت المدينة بالبكاء، رضي الله عنهما. انظر نص هذه الخطبة في كتاب إعجاز القرآن للباقلاني ص ١٤٣-١٤٥ تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر. طبع دار المعارف بمصر.

(٢) تحدث الجاحظ هنا - ويعد سطور قليلة - عن السورة الواحدة وعن الآيات اليسيرة؛ إشارة فيما يبدو إلى أنه لا يرى التحدي بآية واحدة. وهو الأمر الذي انطلق منه أو عوّل عليه بعضهم في القول =

بها، وتقريباً لعجزهم عنها، تكشف عن نقصهم ما كان مستوراً وظهر منه ما كان خفياً!

فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة قالوا له: أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا، قال: فهاتوا مفتريات!! فلم يَرْمِ ذلك خطيب، ولا طمع فيه شاعر.. ولو تكلفه (أي لو استطاعه) لظهر ذلك، ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامي عليه ويكابره فيه، ويزعم أنه قد عارض وقابل وناقض.

فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم واستقامة لغتهم، وسهولة ذلك عليهم، وكثرة شعرائهم، وكثرة من هجاه منهم، وعارض شعراء أصحابه وخطباء أمته، لأن سورة واحدة وآيات يسيرة كانت أنقض لقوله، وأفسد لأمره وأبلغ في تكذيبه، وأسرع في تفريق أتباعه، من بذل النفوس، والخروج من الأوطان، وإنفاق الأموال. وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في الرأي والعقل بطبقات.

ولهم القصيد العجيب، والرجز الفاخر، والخطب الطوال البليغة، والقصار الموجزة، ولهم الأسجاع، والمزدوج، واللفظ المنشور. ثم يتحدى به أقصاهم بعد أن ظهر عجز أداناهم، فمحال - أكرمك الله - أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر، والخطأ المكشوف البين، مع التقريع بالنقص، والتوقيف على العجز، وهم أشد الخلق أنفة، وأكثرهم مفاخرة، والكلام سيد عملهم وقد احتاجوا إليه، والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة!! وكما أنه محال أن يطيقوه ثلاثاً وعشرين سنة على الغلط في الأمر الجليل

= بالصرقة كابن حزم وآخرين، وانظر في الصفحات التالية ردود العلماء على القائلين بالصرقة.

المنفعة، فكذلك محال أن يتركوه وهم يعرفونه ويجدون السبيل إليه، وهم يبذلون أكثر منه^(١) أهـ.

نقلنا لك هذا النص بطوله من كلام هذا الإمام من أئمة الفكر والبيان في أدب العرب، لأنه يلخص جميع المقدمات التاريخية التي كنا نود الحديث عنها، ويغني فيها ما تغنيه المطولات. إلى جانب ما أشار إليه من نقاط كثيرة أخرى يصعب بسط الكلام فيها في مثل هذه الفصول الموجزة، وبحسبنا هنا أن نشير إلى تأثير القرآن الكريم في العرب كأنه السحر، ولكنه ليس بالسحر «فستان بين السحر في تخيله»، وبين القرآن في اشتماله على الحق الذي لا خداع فيه ولا تخيل^(٢)، وكان ذلك فيه منذ اللحظة الأولى لنزول القرآن، سواء منهم من شرح صدره للإسلام، ومن جعل على بصره غشاوة. قال صاحب التصوير الفني في القرآن: «وإذا تجاوزنا عن النفر القليل الذين كانت شخصية محمد ﷺ وحدها هي داعيتهم إلى الإيمان في أول الأمر، كزوجه خديجة، وصديقه أبي بكر، وابن عمه علي، ومولاه زيد، وأمثالهم، فإننا نجد القرآن كان العامل الحاسم، أو أحد العوامل الحاسمة في إيمان من آمنوا أوائل الدعوة، يوم لم يكن لمحمد ﷺ حول ولا طول، ويوم لم يكن للإسلام قوة ولا منعة. وقصة إيمان عمر بن الخطاب، وتولي الوليد بن المغيرة نموذجان من قصص كثيرة للإيمان والتولي، وكلتاها تكشف عن هذا السحر القرآني الذي أخذ العرب منذ اللحظة الأولى، وتبينان في اتجاهين مختلفين عن

(١) الإتيان للسيوطي ٣٢٦/٢-٣٢٨. وانظر في نحو ما قاله الجاحظ، ما ذهب إليه الباقلاني- وشرحه وبسط فيه القول- في كتابه: إعجاز القرآن ص ٢٠-٢٤ تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر رحمه الله تعالى.

(٢) التعريف بالقرآن والحديث، للأستاذ الشيخ محمد الزفزاف رحمه الله، ص: ١١٧.

مدى هذا السحر القاهر الذي يستوي في الإقرار به المؤمنون والكافرون»^(١).

بل بلغ من تأثير القرآن فيهم أنهم خافوا على من يعرف بليغ القول من قومهم أن يسلموا لسماح القرآن، فقالوا لهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]. إنها طريقة في النصر والغلب طريفة وسابقة: والغوا فيه!! أي لا تمكثوا الناس من سماع القرآن، وذلك بما تحدثونه، عند قراءة النبي له، من صحبٍ وتشويش وضوضاء!

روى البيهقي في دلائل النبوة أن أبا جهل بن هشام، وأبا سفيان بن حرب، والأخنس بن شريق كانوا يتواصون ألا يستمعوا لهذا القرآن، ويحذرون الناس أن يميلوا إلى سحره! ولكنهم تحت تأثير لا يستطيعون مقاومته كانوا يتسللون تحت جُح الظلام إلى حيث يستمعون إلى النبي وهو يقرؤه في الكعبة. . فإذا انصرفوا بعد القراءة تلاقوا في الطريق فأخذوا يتلاومون ويتعاهدون ألا يعودوا. . وذلك خوفاً من أن يقتدي بهم المملأ من قريش. . وفي الليلة الثالثة اجتمعوا وتلاقوا مستنكرين، فلما كان الصباح ذهب الأخنس بن شريق إلى أبي سفيان فقال له: أخبرني أبا حنظلة عما سمعت من بيان محمد! فقال: لقد سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يراد منها! فقال الأخنس: وأنا كذلك. ثم انصرف إلى أبي جهل ليسأله عما سأله أبا سفيان، فقال أبو جهل في غيظ: تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف! أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا! حتى إذا تجائنا على الركب، وكنا كقرسي رهان قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء، فمتى ندرك هذه؟! والله لا نسمع إليه ولا نصدقه!

لو كان هؤلاء لا يستشعرون روعة القرآن، أو لا يدركون سحره وتأثيره لما تعاهدوا على اجتنابه ثم اندفعوا إلى الاستماع إليه، ثم بم نعلل - كما يقول بعض

(١) «التصوير الفني في القرآن» لسيد قطب رحمه الله، ص: ١١. دار المعارف بمصر.

النقاد - «حرص الأحنس على سؤال أبي سفيان وأبي جهل عن أثر القرآن في نفسيهما، وقد حرصا على الاستماع إليه حرص الكاره الغضوب لا المعجب الودود؟ أما أبو سفيان فقد أجمل وأبهم! وأما أبو جهل فقد انفجر حنقاً يكشف عن نفسه الستار الخادع إذ يعلن أن المسألة ليست مسألة الوحي، ولكنها مسألة المنافسة بين بني عبد مناف وبني مخزوم».

ولهذا لم يكن قولهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦]. وقولهم: ﴿أَسْطِيزُ الْأُولِينَ أَكْتَبَبَهَا فِيهِ تُمَلِّ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥]. أو قولهم: ﴿قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيزُ الْأُولِينَ﴾ [الأنفال: ٣١]. . لم يكن هذا إلا تعبيراً عن الجحود والعناد والمكابرة، واللجاج في الباطل «كالذي ينكر ضوء الشمس وقد بهرت عينيه لعله تدفعه إلى البهتان» لأننا لا ندرى لماذا لم يقولوا مثله؟! ولهذا لم يعارضوه حين فاجأهم التحدي في سورة يونس: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٣٨]! والمعنى هنا كما قال الجاحظ: هاتوا مفتريات! أو حين نزل عليهم بعد ذلك في سورة الإسراء: ﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [٨٨].

أما تولي الوليد بن المغيرة الذي أشرنا إليه آنفاً، فقد أخرج الحاكم عن ابن عباس أن النبي ﷺ قام يصلي في المسجد، وأخذ يقرأ القرآن، والوليد بن المغيرة قريب منه يستمع قراءته، فلما فطن النبي لاستماعه أعاد القراءة. قال: فكانه رق له، فانطلق إلى مجلس قومه بني مخزوم، فقال: والله لقد سمعت من محمد آنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس، ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن

أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمُغْدِق، وإنه ليعلو وما يُعلَى، وإنه ليحطم ما تحته! فقالت قريش: صبأ والله الوليد، والله لتصبأَنَّ قريش كلهم! فقال أبو جهل: أنا أكفيكموه! وقعد إليه حزينا وكلمه بما أحماه، وما زال به حتى أتى مجلس قومه، فقال: تزعمون أن محمداً مجنون، فهل رأيتموه يخنق؟ وتقولون إنه كاهن، فهل رأيتموه قط يتكهن؟ وتزعمون أنه شاعر، فهل رأيتموه يتعاطى شعراً؟ وفي رواية: والله ما في قريش رجل أعلم بالشعر أو رجزه أو قصيده مني، ولا والله ما يشبه الذي يقول محمد شيئاً من هذا الشعر أو ذلك الرجز. وتزعمون أنه كذاب، فهل جرّبتُم عليه شيئاً من الكذب؟ فقالوا في ذلك كله: اللهم لا، ثم قالوا: فما هو؟! . . . ففكر وقدر، ثم قال: ما هو إلا سحرٌ يؤثر، أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه؟ فارتج النادي فرحاً، وتفرقوا معجبين بقوله^(١).

وهذا هو ما أشار إليه سبحانه بقوله: ﴿إِنَّكُمْ فَكَّرْتُمْ وَقَدَّرْتُمْ ۖ فَكَيْفَ قَدَّرَ ۚ ثُمَّ قِيلَ ۖ كَيْفَ قَدَّرَ ۚ ثُمَّ نَظَرَ ۚ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۚ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۚ فَكَانَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ ۗ﴾ [المدثر: ١٨-٢٤].

يقول بعض الأدباء النقاد في التعقيب على قصة الوليد هذه: «هذا هو الوليد بن المغيرة، فكر فقدر ثم ذهب إلى أن القرآن سحر يؤثر، وظن أن نسبة السحر إلى محمد كافية أن تصد الناس عنه، ولكن غيره من ذوي الرصانة النقدية ينظرون في القرآن كما نظر الوليد، وهم على عدائهم للدعوة المحمدية، يتفقون مع الوليد على أن القرآن ليس شعراً أو رجزاً أو قصيداً، ويزيدون فيخالفونه فيما زعم من السحر، لأنهم من بيئة تعرف السحر والكهانة حق المعرفة، ولا ترى فيما يصدع به محمد من الآيات مشابهاً لما يأتي به السحرة من الرقى والعزائم، فقرآنه بمنزلة معجزة من البيان

(١) الإتيان للسيوطي (١١٧/٢) وسيرة ابن هشام (١/٢٨٣).

لا يجوز لعاقل يحترم تفكيره أن ينسبه إلى رقى السحرة وعزائم الكهنة» اهـ^(١).

ثالثاً- معنى الإعجاز، أو الإعجاز الذي وقع به التحدي:

هذا الإعجاز ما وجهه، وما حقيقته، وبم صار القرآن مبيناً لكلام العرب؟ هل صار مبيناً لهذا الكلام من وجه بياني صرف؟ أم بخصائص موضوعية تتصل بالأمور الغيبية والتشريعية وسائر المعارف الأخرى التي جاء بها القرآن الكريم، والتي لم يكن في وسع أحد - كائناً من كان - أن يأتي بها في بلد كمكة، وظرف كالظرف الذي وجد فيه محمد - عليه الصلاة والسلام -.

إن الدراسات النفسية التحليلية والاجتماعية - كما قلنا في مبحث الوحي - اتفقت على مصدر القرآن وعلى صحة النبوة، وأن نسبة القرآن إلى الله تعالى ليس ادعاءً أو محض افتراء، ولكن هل في ذلك دليلٌ على إعجاز القرآن الذي نحن بصدده؟

هذه النقطة المهمة قد جلاها على خير وجه الأستاذ الكبير محمود محمد شاكر، فذكر هنا حقيقتين مهمتين يحسن نقلهما هنا بقلمه، قال رحمه الله: «ولا مناص لمتكلم في إعجاز القرآن من أن يتبين حقيقتين عظيمتين قبل النظر في هذه المسألة، وأن يفصل بينهما فصلاً ظاهراً لا يلتبس، وأن يميز أوضح التمييز بين الوجوه المشتركة التي تكون بينهما:

أولاهما: أن (إعجاز القرآن) كما يدل عليه لفظه وتاريخه هو دليل النبي ﷺ على صدق نبوته، وعلى أنه رسول من الله يوحى إليه هذا القرآن. وأن النبي ﷺ كان يعرف إعجاز القرآن من الوجه الذي عرفه منه سائر من آمن به من قومه من العرب،

(١) الأستاذ الدكتور محمد رجب بيومي في كتابه: البيان القرآني.

وأن التحدي الذي تضمنته آيات التحدي من نحو قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفَرَّغْنَا قُلُوبًا فَآتَاؤُنَا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ وَادْعُوا مِن آسَاطِنِهِم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِيْنَ﴾ [١٣-١٤]. ﴿مُسْلِمُونَ﴾ [١٤-١٣].

وقوله: ﴿قُل لِّئِن أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]. إنما هو تحد بلفظ القرآن ونظمه وبيانه لا بشيء خارج عن ذلك، فما هو بتحد بالإخبار بالغيب المكنون، ولا بالغيب الذي يأتي تصديقه بعد دهر من تنزيله، ولا بعلم ما لا يدركه علم المخاطبين به من العرب، ولا بشيء من المعاني مما لا يتصل بالنظم والبيان.

ثانيتها: أن إثبات دليل النبوة، وتصديق دليل الوحي، وأن القرآن تنزيل من عند الله كما نزلت التوراة والإنجيل والزيور وغيرها من كتب الله سبحانه، لا يكون منها شيء يدل على أن القرآن معجز، ولا أظن أن قائلاً يستطيع أن يقول: إن التوراة والإنجيل والزيور كتب معجزة، بالمعنى المعروف في شأن إعجاز القرآن؛ من أجل أنها كتب منزلة من عند الله. ومن البين أن العرب قد طولبوا بأن يعرفوا دليل نبوة رسول الله، ودليل صدق الوحي الذي يأتيه، بمجرد سماع القرآن نفسه، لا بما يُجَادِلُهُمْ به حتى يلزمهم الحجة في توحيد الله، أو تصديق نبوته، ولا بمعجزة كمعجزات إخوانه من الأنبياء مما آمن على مثله البشر. وقد بين الله في غير آية من كتابه أن سماع القرآن يقتضيهم إدراك مبايئته لكلامهم وأنه ليس من كلام البشر، بل هو كلام رب العالمين، وبهذا جاء الأمر في قوله تعالى: ﴿وَإِن أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [١٤-١٣].

[التوبة: ٦].

فالقُرآن المعجز هو البرهان القاطع على صحة النبوة، أما صحة النبوة فليست برهاناً على إعجاز القرآن^(١).

يتبين من خلال هاتين الملاحظتين، ومن خلال الموقف الذي عرضناه في السابق - موقف العرب من القرآن - ومن خلال مطالبة النبي ﷺ لعشيرته وقومه أن يؤمنوا بدعوته ورسالته ويقروا له بصدق نبوته بدليل واحد هو هذا الذي يتلوه عليهم من قرآن يقرؤه، يتبين من كل هذا: المعنى المراد بإعجاز القرآن.

وهو أن القرآن يحمل في بيانه الدليل الكافي على أنه ليس من كلام البشر، إذ لا معنى للمطالبة بالإقرار بمجرد التلاوة، إلا أن هذا المقروء عليهم كان هو في نفسه آيةً فيها أوضح الدليل على أنه ليس من كلامه ﷺ، ولا من كلام بشر مثله.

ثم لا معنى لهذه المطالبة ألبتة إلا أن يكون في طاقة هؤلاء السامعين أن يميزوا تمييزاً واضحاً بين الكلام الذي هو من نحو كلام البشر، والكلام الذي ليس من نحو كلامهم.

قلت: القرآن المعجز - إذن - هو البرهان على صحة النبوة، أما صحة النبوة فليست برهاناً على إعجاز القرآن، أي أننا إذا أثبتنا أن القرآن معجز نكون قد أثبتنا أو أقمنا الدليل على صحة النبوة، ولكن العكس غير صحيح. وقد أدى الخلط بين هاتين الحقيقتين إلى تخليط شديد بين الأدلة على أن القرآن الكريم (وحي) والأدلة على أن هذا الوحي (معجز).

إن الأدلة على أن القرآن وحي تثبت أنه كتاب إلهي أو سماوي نزل على محمد

(١) انظر: المقدمة القيمة التي صدر بها الأستاذ محمود محمد شاكر، كتاب «الظاهرة القرآنية» للأستاذ المفكر مالك بن نبي. رحم الله الرجلين الجليلين رحمة واسعة.

ﷺ، وتضعه - أي القرآن - مع الكتب الإلهية التي نزلت على الأنبياء السابقين كالطورا والإنجيل، في كونها جميعاً تشترك في أنها وحي، في حين ينفرد القرآن الكريم بأنه (وحي معجز)، فالإعجاز إذن وصف زائد على أن القرآن الكريم وحي وأنه من كلام الله تعالى .

ولا يمكننا في هذه الحال أو لا يجوز لنا أن نصنف الأدلة على أن القرآن من كلام الله تعالى، وعلى أن محمداً عليه الصلاة والسلام رسول مبلّغ عن ربه هذا القرآن، وهي أدلة كثيرة جداً، ومتجددة كذلك عصراً بعد عصر - وبخاصة في العصر الحاضر الذي التقت فيه الكثير من الحقائق العلمية مع الإشارات القرآنية - .

أقول: لا يجوز أن نصنف هذه الأدلة في باب إعجاز القرآن! ولكن في باب أن القرآن (وحي) وأن محمداً ﷺ نبي مبلّغ عن الله تعالى؛ خاصة وأن الإعجاز مقرون بالتحدي ويعدّ ثمرة له؛ ومعلوم أن الله تعالى لم يتحد الثقلين بمضامين القرآن أو بما فيه من شريعة أو علوم أو معارف أو إخبار بالغيب، كما أشار الأستاذ محمود محمد شاكر رحمه الله .

الفصل الثاني

آراء ونظريات حول الإعجاز

قامت حول إعجاز القرآن دراسات كثيرة قديمة وحديثة، وذهب المفسرون وعلماء البلاغة في تفسير هذا الإعجاز مذاهب شتى. وإذا كان من البيّن - بعد ما قدمناه - أن الإعجاز الذي وقع به التحديّ - وهو المراد من الإعجاز عند الإطلاق بالطبع - كان وجهه بيانياً صرفاً، على نحو ما هدّتنا إليه الملاحظات السابقة. وعلى الرغم من تسليم الكثيرين بهذا الرأي فإن بعضهم لا يمتنع من الحديث عن «الإعجاز الغيبي» - بمعنى ما أشار إليه القرآن من أمور على أنها ستقع في المستقبل، وكان كما أخبر - وعن «الإعجاز العلمي» أي ما أشار إليه القرآن من علوم ومعارف كونية، وعن «الإعجاز التشريعي» أي ما جاء به القرآن من أحكام وشريعة إنسانية متكاملة تصلح لكل زمان ومكان. إلخ، مورداً كلمة «الإعجاز» في غير إطارها التاريخي السابق، وهذا مادعانا إلى التقييد المشار إليه، بوصفه لوناً من ألوان الاحتياط، وبيان المجال الحقيقي للإعجاز، فقلنا: الإعجاز الذي وقع به التحديّ.

ونكتفي هنا بالحديث عن أبرز (النظريات) أو الآراء التي قيلت في تفسير هذا الإعجاز البياني، أو الإعجاز الذي وقع به التحدي. ونبدأ بالإشارة إلى فكرة ترددت كثيراً في كتب البلاغة والإعجاز وعلوم القرآن، على الرغم من ضعفها أو فسادها في تفسير الإعجاز.

أولاً- فكرة الصرفة، عرض ونقد:

ذهب أبو إسحاق النّظام - وكان من رؤوس المتكلمين على مذهب المعتزلة - إلى القول بأن إعجاز القرآن كان بالصرفة، أي أن الله سبحانه قد صرف بلغاء العرب عن معارضة القرآن، مع قدرتهم على تلك المعارضة، أو: إنه صرفهم وكان ذلك مقدوراً لهم!! كما عبّر عن ذلك بعضهم، قال النّظام: إن الله تعالى ما أنزل القرآن ليكون حجة على النبوة، بل هو كسائر الكتب المنزلة لبيان الأحكام من الحلال والحرام، والعرب إنما لم يعارضوه لأن الله تعالى صرفهم عن ذلك، وسلب علومهم به^(١).

وينطوي هذا القول - الذي تكفل المعتزلة أنفسهم بنقضه على صاحبه، كما رأينا عند القاضي عبد الجبار وغيره^(٢) - على أمرين:

الأول: التخليط بين النقطتين السابقتين اللتين سبقت تجليتهما، فالمعجزة هنا تكمن في إثبات الله تعالى أن القرآن من كلامه، بدليل أنه صرفهم عن معارضته في وقت كان ذلك مقدوراً لهم! أي أن المعجز هو المنع أو المانع!!

الأمر الثاني: أن هذا الرأي ليس من باب الطعن على الكتاب الكريم، أو من باب الإلحاد فيه والزيغ عنه، لأن هذا الرأي قد يكون أكد في باب الإيمان والتسليم^(٣)، بأن القرآن كلام الله.. ولكنه من باب البعد عن تذوق البلاغة والبيان، أو من باب التفلسف الذي يريد صاحبه إراحة نفسه من عناء البحث، وإجالة

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي ص ٦.

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار (١٦/٣٢٣).

(٣) أي: لولا ما ينطوي عليه من الفساد في ذاته. علماً بأن أديب العربية مصطفى صادق الرافعي قال: «إن القول بالصرفة لا يختلف عن قول العرب: إن هذا إلا سحر يؤثر» يريد بذلك رد هذا القول أو هذا المذهب. ولا يخلو كلامه من مبالغة وحدّة رحمه الله.

الفكر^(١).

وربما كان الباعث لأبي إسحاق النظام على هذا القول: طمعه في سد باب الشبهة، والرد على أهل الزيغ الذين كانوا يجادلون في أمر النبوة ويشيرون حولها الشبهات والشكوك؛ فلم يشأ أن يجادلهم في أمر البلاغة والنظم «لأنه يعلم أن النزاع فيه لا يدفع إلا عند من كان ذا طبع إذا نبه انتبه! فكيف مع قوم وصفهم خالقهم بأنهم: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كَلَّآءَآيَةٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٦] ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكِيَّةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيَوْمِنَا﴾ [الأنعام: ١١١].»^(٢)

وقد وصف ابن كثير هذه المقالة - الصرفة - بأنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة، مع أنها غير مرضية. قال الدكتور محمد أبو موسى: «وهذا كلام منصف»^(٣).

قلت: ولهذا فإن معظم المتكلمين وعلماء البلاغة لم يتابعوا النظام، وكان أول من خالفه في ذلك تلميذه الجاحظ.

قال الإمام الباقلاني في نقد هذه الفكرة: «على أن ذلك لو لم يكن معجزاً على ما وصفناه من جهة نظمه، لكان مهما حُطَّ من رتبة البلاغة فيه، ووُضع من مقدار

(١) قال السيد رشيد رضا: «هذا رأي كسول أحب أن يريح نفسه من عناء البحث، وإجالة قبح الفكر في هذا الأمر» تفسير المنار ١/ ١٩٨.

(٢) الإعجاز البلاغي للأستاذ الدكتور محمد أبو موسى ص ٣٥٧ ط مكتبة وهبة بالقاهرة ١٩٨٤ م.

(٣) المصدر السابق ص ٣٥٨، وانظر فيه الفصل القيم الذي كتبه الأستاذ الناقد الدكتور أبو موسى بعنوان: قصة الصرفة.

الفصاحة في نظمه، كان أبلغ في الأعجوبة إذا صرفوا عن الإتيان بمثله، ومُنَعُوا من معارضته، وعدلت دواعيهم عنه، فكان يستغنى عن إنزاله على نظمه البديع، وإخراجه في المعرض الفصيح العجيب».

«على أنه لو كان صُرفوا لم يكن من قبلهم من أهل الجاهلية مصروفين عما كان يعدل به في الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وعجيب الرصف، لأنهم لم يُتَحَدَّوا، ولم تلزمهم حجته، فلَمَّا لم يوجد في كلام من قبله عُلْم أن ما ادعاه القائل بالصرفة ظاهر البطلان...»^(١).

وقال الرازي: إن عجز العرب عن المعارضة لو كان لأن الله تعالى أعجزهم عنها بعد أن كانوا قادرين عليها، لما كانوا مستعظمين لبلاغة القرآن، بل كان يجب أن يكون تعجبهم من تعذر ذلك عليهم بعد أن كان مقدوراً عليه لهم».

مسألة الإعجاز أو قضية الإعجاز تكمن إذن في القرآن، أو في النص القرآني ذاته، ولا تكمن ولا يصح تفسيرها من خلال أمر خارجي بأن نقول: إن الله صرفهم عن معارضته... لأننا لم نقع - كما يرى الباقلاني بحق - على كلام من أهل الجاهلية، قبل نزول القرآن وقبل التحدي به، يعدل بالقرآن أو يدانيه في البلاغة وحسن النظم. وقد أشار ابن عطية في سياق حديثه عن نظم القرآن الذي بلغ الغاية في الفصاحة، إلى تعليل لهذا القول يمكن الإفادة منه هنا في الرد على من قال بالصرفة قال رحمه الله: «والصحيح أن الإتيان بمثل هذا القرآن لم يكن قط في قدرة واحد من المخلوقين»^(٢). ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يصنع خطبة

(١) إعجاز القرآن تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر - رحمه الله تعالى رحمة واسعة -، ص ٤١-٤٢،

الطبعة الأولى - دار المعارف.

(٢) قلت: سواء أصرفوا أم لم يصرفوا!!

أو قصيدة يستفرغ فيها جهده، ثم لا يزال ينقحها حولاً كاملاً، ثم تُعطى لآخر نظيره، فيأخذها بقريحة جامعة^(١)، فيبدل فيها وينقح، ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل، وكتاب الله تعالى لو نُزعت منه لفظة ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد^(٢). وقد لخص السيوطي ردود العلماء على الصرفة بقوله:

* «وهذا قول فاسد بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، فإنها تدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدرة لم تبق فائدة لاجتماعهم، لمرتزته منزلة اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى مما يحتفل بذكره!!

* والإجماع منعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن، فكيف يكون معجزاً وليس فيه صفة إعجاز، بل المعجز هو الله تعالى حيث سلبهم القدرة على الإتيان بمثله؟

* وأيضاً فيلزم من القول بالصرفة زوال الإعجاز بزوال زمن التحدي، وخلو القرآن من الإعجاز، وفي ذلك خرقٌ لإجماع الأمة أن معجزة الرسول العظمى باقية، ولا معجزة له باقية سوى القرآن.

* ... ولو كانت المعارضة ممكنة وإنما منَعَ منها الصرفة لم يكن الكلام معجزاً، وإنما يكون بالمنع معجزاً، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه^(٣) والله تعالى أعلم.

(١) أجم الإنسان: استراح فذهب إعياءه.

(٢) المحرر الوجيز (١/٦٠).

(٣) الإتيان للسيوطي (٢/١١٨).

ثانياً - النظم القرآني :

لعل نظرية النظم القرآني، أو هذه الفكرة العميقة، والتي تتابع على تجليتها وإعطائها هذا البعد أو المعنى الناصع غير واحد من العلماء حتى استوت على سوقها عند الإمام عبد القاهر الجرجاني . . لعل هذه الفكرة أو النظرية أبرز ما قدمه القدماء من دراسات حول إعجاز القرآن، ولعل أحداً لم يقع قبل الجاحظ - رحمه الله - (١٦٠-٢٥٥هـ) على هذه اللفظة ذاتها - نظم القرآن - سواء تردد مفهومها في أذهان هؤلاء الذين سبقوه أو فيما أثر عنهم أم لا .

وقد ألفت كتب متعددة تحمل هذا العنوان، بعد كتاب الجاحظ الذي وصفه هو في بعض كتبه، بما يشوق، ويحمل على الأسى أنه لم يصل إلينا^(١)، مثل كتب أبي بكر السجستاني المتوفى سنة ٣١٦، وأبي زيد البلخي المتوفى سنة ٣٢٢، وأبي بكر أحمد بن علي (المعروف بابن الإخشيد) المتوفى سنة ٣٢٦. ولم يصل إلينا من جميع هذه الكتب، أو الرسائل شيء مع الأسف . . .

ثم نجد أبا سليمان الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨ يتحدث عن هذا الموضوع فيقول: «وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر: منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وأوضاعها التي هي ظروف المعاني والحوامل، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون اتئلافها وارتباطها ببعضها ببعض، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله ثم يقول: «وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط

(١) راجع المقدمة القيمة التي صدر بها الأستاذ المحقق السيد أحمد صقر رحمه الله كتاب «إعجاز القرآن» لأبي بكر الباقلاني ص ٩ فما بعدها. طبع دار المعارف بمصر.

لهما ناظم. وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه. ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه. وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل في نعوتها وصفاتها»^(١).

ثم يقول بعد كلام طويل: «وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحدق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني، وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان».

أ- الإمام عبد القاهر الجرجاني وفكرة النظم القرآني:

ثم جاء الإمام عبد القاهر (المتوفى سنة ٤٧١ أو ٤٧٤) فقطع شوطاً بعيداً ومهماً في إدراك الإعجاز، من خلال كتابه القيم: «دلائل الإعجاز» الذي أعطى فيه لفكرة النظم القرآني صورتها الزاهية - ولعلها أزهى الصور في تاريخ الإعجاز - بل الذي أراد أن يؤسس فيه علماً جديداً استدركه على من سبقه من الأئمة الذين كتبوا في «البلاغة» وفي «إعجاز القرآن» كما يلاحظ الأستاذ محمود شاكر - رحمه الله - على الرغم من أن عمله - كما يقول الأستاذ شاكر - «كان مشوباً بحمية جارفة لا تعرف الأناة في التبويب والتقسيم والتصنيف. وكأنه كان في عجلة من أمره، وكأنّ منازعاً كان ينازعه عند كل فكرة يريد أن يجليها ببراعته وذكائه وسُرعة لَمِحِهِ، وبقوة حُجَّتِهِ ومَضَاءِ رأيه»^(٢).

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص: ٢٤. دار المعارف بمصر.

(٢) من مقدمة الأستاذ الكبير محمود شاكر لكتاب: دلائل الإعجاز، وقد قرأه وعلّق عليه. نشر

مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٤٠٤هـ.

وليس في وسعنا، ولا من مهمتنا في هذه العجالة، أن نلخص نظرية الإمام عبد القاهر هذه في النظم القرآني - وقد بسط فيها القول ودافع عنها في مئات الصفحات - وقد يكون بعض جوانبها، النظرية والتطبيقية، بحاجة إلى شرح لا إلى اختصار. ولهذا، فإننا سوف نكتفي بتقديم «تعريف» لهذه النظرية، أقرب ما يكون إلى «تعريفات» العلوم! على النحو الذي كتبه عبد القاهر بقلمه - رحمه الله - . بالإضافة إلى تقديم طرفٍ من نقده لبعض الآراء والأفكار الأخرى، بالقدر الذي يعين على إدراك ما يعنيه عبد القاهر بالنظم القرآني، وعلى وضعه في موضعه، وتقديره حق قدره!

يبدأ عبد القاهر، أو ينطلق من أمرٍ مسلمٍ لا يتصور فيه خلاف، وهو أن الإعجاز، أو الوصف الذي صار به القرآن معجزاً «ينبغي أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن، وأمرًا لم يوجد في غيره، ولم يعرف قبل نزوله»^(١).

ثم ينبغي أن يكون هذا الوصف في «الكلمات المفردة» أو في «ترتيب الحركات والسكنات» أو في «المقاطع والفواصل»، أو في «الاستعارة»؛ تمهيداً لبيان أن الإعجاز، أو هذا الوصف، قائم في «النظم القرآني»:

١- أما الكلمات المفردة فأوضاع اللغة، وهي لذلك ملك للجميع، ينطق بها البلغاء وغيرهم! وينكر الإمام عبد القاهر أن تكون هذه الكلمات قد حدث في «مذاقة حروفها وأصدائها» - بحسب عبارته - وصف أو وضع لم يكن لها قبل نزول القرآن.

يقول عبد القاهر: «لا يجوز أن يكون - الإعجاز أو الوصف المعجز - في الكلم المفردة، لأن تقدير كونه فيها يؤدي إلى المحال، وهو أن تكون الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة، قد حدث في مذاقة حروفها وأصدائها أو صاف لم تكن لتكون

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٨٦.

تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن، وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات يسمعا السامعون عليها إذا كانت متلوّة في القرآن، لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن»^(١).

ويقول أيضاً: «ولا يجوز أن تكون في «معاني الكلم المفردة» التي هي لها بوضع اللغة، لأنه يؤدي إلى أن يكون قد تجدد في معنى «الحمد» و«الرب» ومعنى «العالمين» و«الملك» و«اليوم» و«الدين» وهكذا، وصف لم يكن قبل نزول القرآن. وهذا ما لو كان هاهنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إيّاه»^(٢).

٢- وكذلك لا يمكن أن يكون هذا الوصف - المعجز - في «ترتيب الحركات والسكنات» في الجمل والآيات القرآنية «حتى كأنهم تحدّوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليه في زنة كلمات القرآن»، وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض، لأنه يخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحمافة في «إنا أعطيناك الجماهر، فصلّ لربك وجاهر»، «والطاحنات طحناً»^(٣).

٣- أما «المقاطع والفواصل» فليست «أكثر من التعويل على مراعاة وزن. وإنما الفواصل في الآي كالقوافي في الشعر» قال عبد القاهر: وقد «علمنا اقتدارهم على القوافي كيف هو، فلو لم يكن التحدي إلا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافي، لم يُعوزهم ذلك، ولم يتعذر عليهم. وقد خيّل إلى بعضهم - إن كان الحكاية صحيحة - شيء من هذا، حتى وضع على ما زعموا فصول كلام أواخرها كأواخر

(١) المصدر السابق ص ٣٨٦.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٨٦.

(٣) نفس المصدر ص ٣٨٧.

الآبي، مثل (يعلمون) و(يؤمنون) وأشباه ذلك»^(١).

٤- وأخيراً، يستبعد عبد القاهر أن يكون الإعجاز في الاستعارة والمجاز، لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في بعض القرآن دون بعض، والقرآن معجز كله قال عبد القاهر: «فإذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عدّدناه، لم يبق إلا أن يكون في «النظم» و«الاستعارة». قال: «ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل في الإعجاز وأن يقصر عليها؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في أي معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة، وإذا امتنع ذلك فيها... ثبت أنه في النظم والتأليف...»^(٢).

ب- تعريف النظم القرآني:

والآن، ما تعريف النظم القرآني، وماذا يريد منه هذا الإمام الحصيف؟

عرّف عبد القاهر «النظم» في مواضع كثيرة من كتابه، فقال - في المدخل - «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»^(٣)، وقال: «ليس النظم شيئاً غير توخّي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم»^(٤) وقال أيضاً: «ليس النظم شيئاً غير توخّي معاني النحو فيما بين الكلم، وأنت ترتب المعاني أولاً في نفسك، ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك»^(٥) وقال:

(١) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٩١ وانظر سائر النص.

(٣) دلائل الإعجاز ص ٤.

(٤) المصدر السابق ص ٣٩٢.

(٥) المصدر السابق ص ٤٥٤.

«اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه «علم النحو» وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهِجَتْ فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تُخلّ بشيء منها»^(١). . . إلخ.

وقال أيضاً في سياق حديثه عن «الوصف الذي أعجزهم من القرآن»: «وإذا ثبت أنه في النظم والتأليف، وكنا قد علمنا أن ليس «النظم» شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، وأنا إن بقينا الدهر نُجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكاً ينظمها، وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها، ويجعل بعضها بسبب من بعض، غير توخي معاني النحو وأحكامها فيها، طلبنا ما كلّ محالٍ دونه، فقد بان وظهر أن المتعاطي القول في «النظم» والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه، وهو لا يعرض فيما يعيده ويبيده للقوانين والأصول التي قدمنا ذكرها، ولا يسلك إليه المسالك التي نهجناها، في عمياء من أمره، وفي غرور من نفسه، وفي خداع من الأمانيّ والأضاليل. ذاك لأنه إذا كان لا يكون «النظم» شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، كان من أعجب العجب أن يزعم زاعم أنه يطلب المزية في «النظم»، ثم لا يطلبها في معاني النحو وأحكامه التي «النظم» عبارة عن توخيها فيما بين الكلم»^(٢).

لقد اتسع كتاب «دلائل الإعجاز» كما قلنا لشرح هذه الفكرة والدفاع عنها، بكل ما يتطلبه ذلك من الموازنة والنقد والترجيح، والأمثلة والشواهد. . . استمع إليه يقول في النص التالي، شارحاً وموازناً:

«واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك، أن لا نظم

(١) نفس المصدر ص ٨١.

(٢) نفس المصدر ص ٣٩٢-٣٩٣.

في الكَلِمِ ولا ترتيب، حتى يُعَلَّقَ بعضها ببعض، ويُنَى بعضها على بعض، وتُجَعَلُ هذه بسببٍ من تلك. هذا ما لا يجمله عاقل، ولا يخفى على أحد من الناس».

«وإذا كان كذلك، فَبِنَا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء، وَجَعَلِ الواحدة منها بسبب من صاحبها، ما معناه وما محصوله؟ وإذا نظرنا في ذلك، علمنا أن لا محصول لها غير أن تَعَمِدَ على اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً، أو تَعَمِدَ إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر، أو تُتَّبِعَ الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفةً للأول، أو تأكيداً له، أو بدلاً منه، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون صفةً أو حالاً أو تمييزاً، أو تتوَحَّى في كلام هو لإثبات معنى، أن يُصِيرَ نفيًا أو استفهاماً أو تمثيلاً، فتُدخِلُ عليه الحروف الموضوعه لذلك، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر، فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسم من الأسماء التي ضُمَّتْ معنى ذلك الحرف. وعلى هذا القياس»^(١).

هذه هي خلاصة ما يعنيه عبد القاهر بمسألة النظم. وفي وسع الدارس لكتابه أن يلاحظ كيف خرَّجَ عليها، وناقش وانتقد من خلالها، جميع النقاط السابقة - وسواها - التي أنكر عبد القاهر أن تكون مناط الإعجاز.

● ونسوق - فيما يلي - نقده أو تخريجه لمسألة الألفاظ أو الكلم المفردة، أولاً من باب الشرح والتمثيل، وثانياً: لأنه أتبعه بشاهد قرآني جلي من خلاله «النظم النحوي» الذي قَعَدَه أو تحدث عنه في هذه الخلاصة.

يقول عبد القاهر: «إن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي أَلِفَاظٌ مَجْرَدَةٌ، ولا من حيث هي كَلِمٌ مَفْرَدَةٌ، وأن الفضيلة وخلافها، في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٥.

تليها...»^(١).

«وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة، وفي خلافه: قلقة، ونايبة، ومستكرهة، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكّن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما، وبالقلق والتبؤ عن سوء التلاؤم...»^(٢).

ثم قدم الدليل على ذلك من قوله تعالى في سورة هود: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْمَأْهِ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [٤٤] فقال:

«إن شككت، فتأمل: هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟ قل ﴿ابْلَعِي﴾ واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها».

وكيف بالشك في ذلك، ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض، ثم أمرت، ثم في أن كان النداء بـ«يا» دون «أي» نحو «يا أيتها الأرض» ثم إضافة الماء إلى الكاف، دون أن يقال ابلعي الماء، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أن قيل ﴿وَغِيضَ الْمَاءِ﴾ فجعل الفعل على صيغة «فعل» الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر، وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾، ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ ثم إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة «قيل» في الخاتمة بـ«قيل» في الفاتحة؟ أفترى لشيء

(١) المصدر السابق ص ٤٦.

(٢) المصدر السابق ص ٤٥.

من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة، وتُحضرُك عند تصوّرها هيبّة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموعٌ وحروفٌ تتوالى في النطق؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتّساق العجيب»^(١).

● ويوضح عبد القاهر أن رفضه للاستعارة والمجاز، وللأبواب السابقة أن تكون مناط الإعجاز، لا يعني أكثر من إنكارها مفردة، أو خارج نطاق «النظم النحوي» بمعنى أنه يقرّها ويُعنى بها، ويتبع أثرها - في الإعجاز - بوصفها جزءاً من مقتضيات النظم ذاته قال - رحمه الله -:

«فإن قيل: إن النظم يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز، وذلك لا مساغ له!

قيل: ليس الأمر كما ظننت، بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز، وذلك لأن هذه المعاني - التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها - من مقتضيات النظم، وعنه يحدث، وبه يكون، لأنه لا يُتصوّر أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يُتوخَّ فيما بينها حكم من أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون هاهنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد أُلّفَ مع غيره! أفلا ترى أنه إن قُدّر في «اشتعل» من قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] ألا يكون «الرأس» فاعلاً له، ويكون «شيباً» منصوباً على التمييز، لم يُتصوّر أن يكون مستعاراً؟ وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فاعرف ذلك»^(٢). النظم إذن هو الذي يبرز الاستعارة والتشبيه، أو هو أساس وجودهما وظهورهما في الآيات.

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٥-٤٦.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٩٣.

يقول بعض الأدباء النقاد^(١):

«فأنت تراه قد قدر مكان الاستعارة القرآنية وما هو بسبيلها من الصور الأدبية من دلائل الإعجاز، وإن رجع بها في ذكاء قادر إلى قضية النظم النحوي، ولكنه أغفل إغفالاً تاماً مكانة اللفظ ومكان المقطع والفاصلة، مدعيًا أن شيئاً من ذلك لا قيمة له ما لم يراع النظام النحوي في تركيبه، وفي ذلك بعض الغلو الذي ندفعه بما نملك من رأي، وشاهدنا على ذلك أن عبد القاهر حين تحدث عن الآية الكريمة: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْمَأْهِ أَقْلِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤] جعل مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض وكان النداء بـ «يا»، ثم بإضافة الكاف إلى الماء، ثم بنداء السماء وأمرها بما يخصها، ثم بمجيء الفعل «غيض» على صيغة «فعل» الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر أمر، ثم تأكيد ذلك بقوله: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾، ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ ثم مقابلة «قيل» في الخاتمة بـ «قيل» في الفاتحة: أجل، جعل الجرجاني ما سماه بمبدأ العظمة فيما أسلف من القول. وعلى قياسه نستطيع أن نقول: وقيل يا أرض اشربي ماءك وياسماء امنعي، وأزيل الماء ونُقذ الأمر واستقرت على الجودي وقيل هلاكاً للقوم الظالمين. فيتحقق بذلك كل ما جعله الجرجاني مبدأ العظمة وحده، ويوازي القول دون نقص». ولكن مهلاً، فإن اختيار لفظ البلع دون الشرب، وكلمة أقلعي دون امنعي، وفعل قضى المبني للمجهول، دون «نُقذ» المبني للمجهول أيضاً، واستوت على الجودي، دون استقرت. كل ذلك مما يرتفع بالآية إلى الإعجاز، وهو في صميمه راجع فيما يرجع إليه إلى اللفظ دون الإسناد.

«وما نقوله في ذلك نقوله في المقاطع والفواصل، وإن شئت فانظر مثلاً قول الله

(١) الأستاذ الدكتور محمد رجب بيومي في كتابه: البيان القرآني.

عز وجل: ﴿ ذَرَفُ وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝۱۱ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ۝۱۲ وَبَيْنَ شُهُودًا ۝۱۳ وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ۝۱۴ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۝۱۵ ﴾ [المدثر: ١١-١٥] وحاول أن تقرأه على هذه الصورة: «ذرني ومن خلقت وحيداً، وجعلت له مالاً مبسوطاً، وبين حاضرين، ومهدت له تمهيداً، ثم يطمع أن أكثر» فإنك إذا فعلت ذلك لم تخرج عن قضية النظم النحوي كما عناه عبد القاهر، ولكنك تغفل أثر المقطع والفاصلة، فهبط بالكلام من مستوى إلى مستوى، وذلك ما كان ينبغي أن يلتفت إليه هذا الدارس الحصيف، وما أحراه أن يدخل اختيار اللفظ وجمال المقطع في ترتيب النظم بحيلة فكرية كما أدخل الاستعارة من قبل^(١).

قلت: ولكن هذا (النقد) الموجه للإمام عبد القاهر لا يمكن التسليم به من كل وجه! لأن حديثه المتصل والمتشعب عن النظم وإن كان قد أكد فيه على المعاني بوصفها هي التي تميز حقيقة النظم - النحوي - أو تبرزه في واقع الأمر. فإنه لم يهمل جانب الألفاظ أو المقاطع. وربما كان في وسعنا أن نميز في حديثه بين النظام - النحوي - و«نظم الكلم» على نحو قريبٍ بعض الشيء من تفريقه هو بين «حروف منظومة»^(٢)، و«كلم منظومة» فطريقة ضم الكلام - الأسماء والأفعال والحروف - أساسها و«نظامها»: النحو، ولكن (النظم) أعم وأوسع، لأنه يأخذ في الاعتبار المعاني والألفاظ وسائر ما يكون به (السبك) المعجز إن صح التعبير! ولهذا كان عبد القاهر يتحدث باستمرار عن (معاني النحو) وعن (توحي) هذه المعاني، أي وليس فقط عن مجرد (النظم النحوي) كما اعتدنا أن نضيف إليه باستمرار. قال رحمه الله: «واعلم أن مثل واضع الكلام مثلٌ من يأخذ قطعاً من الذهب، أو الفضة

(١) البيان القرآني ص ٦٤.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٩.

فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة...»^(١) وقال: «واعلم أي لست أقول إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلاً، ولكني أقول: إنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو، ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوحيها فيها...»^(٢) وقد ضرب على ذلك - في هذا السياق - بيت بشار بن برد:

كأنّ مئثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليلٌ تهاوى كواكبُه

وبعد أن بسط القول في شرحه وبيانه؛ قال: «بيت بشار إذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم، ورأيته قد صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسراً من الذهب فيذيبها ثم يصبها في قالب، ويخرجها لك سواراً أو خلخالاً. وإن أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض، كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار، وذلك أنه لم يرد أن يشبه «النقع» بالليل على حدة، و«الأسياف» بالكواكب على حدة، ولكنه أراد أن يشبه النقع والأسياف تجول فيه بالليل في حال ما تنكدر الكواكب وتهاوى فيه. فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد، والبيت من أوله إلى آخره كلام واحد»^(٣).

لعلنا ألقينا شعاعاً - خافتاً - آخر يوضح ما عناه الإمام عبدالقاهر بقضية النظم، ولكن الذي ما نزال نتابع فيه هو أن عبدالقاهر ينكر أثر الألفاظ مفردة أو بهذا الوصف. ويبعد أن يفهم من كلامه أنه أنكر أثرها بإطلاق! حتى يقول قائل: لقد وضعنا في آية من الآيات كلمة محل كلمة، أو استبدلنا فيها لفظاً بلفظ فذهب الإعجاز وبقي (النظم) أو مع بقاء (النظم النحوي) كما عناه عبدالقاهر! ولعلنا لو

(١) نفس المصدر ص ٤١٢.

(٢) نفس المصدر ص ٤١٠، وانظر الصفحتين ٤١١، ٤١٢.

(٣) نفس المصدر ص ٤١٤.

قلنا: كما فهمه بعض الدارسين، لا كما عناه عبدالقاهر، لما كان ذلك بعيداً. ويمكننا فهم (إلحاح) عبدالقاهر - إن صح التعبير - على أن (النظم) بوصفه يمثل السبك أو الإذابة في قطعة واحدة أو (نص) واحد، إنما «يكون في معاني الكلم دون ألفاظها، وأن نظمها هو توحي معاني النحو فيها». يمكن فهم هذا الإلحاح على أنه تأكيد من قبل عبدالقاهر على أنه (نظريته) تقوم على الدمج بين التركيبي والدلالي، وعلى الجمع بين الصور النحوية والصور البلاغية، أو أنها تنطوي على القول: إن التراكيب النحوية هي الطريق إلى تذوق الصور البلاغية وسائر ضروب الاستعارة والمجاز، ومن ثم، فهي مفتاح الدخول إلى إعجاز القرآن.

كما يمكن فهم هذا التأكيد على أنه تخوفٌ من أولئك الذين «لهجوا بالباطل في أمر (اللفظ)» أو الذين جعلوا «النظم في الألفاظ» على حد قول عبدالقاهر، بل هو ردٌ عليهم وإبطالٌ لقولهم^(١)، وليس إنكاراً لدور الألفاظ في النظم الذي تحدث عنه، وجعله مقابلاً (لنظم الألفاظ) أو (للنظم اللفظي) إن صح التعبير؛ ومما يدل على ذلك: حديثه الذي أشرنا إليه قبل قليل عن الألفاظ المتمكنة والمقبولة، والألفاظ القلقة والنايبة والمستكرهة... إلخ. ولو لم يكن للنظم عند عبدالقاهر صلة بالألفاظ، لما كان لهذا التقسيم معنى! بالإضافة إلى ما نصَّ عليه عبد القاهر نفسه في سياق حديثه عن هذه المسألة في مواضعٍ أخرى؛ قال رحمه الله: «كلامنا نحن في فصاحةٍ تحدث من بعد التأليف، دون الفصاحة التي توصف بها اللفظة مفردة، ومن غير أن يُعتبر حالها مع غيرها»^(٢)، وقال: «والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً

(١) يعني عبدالقاهر في رده: القاضي عبد الجبار المعتزلي. انظر كتابنا: الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن ص ٤٤١-٤٤٢ ط مؤسسة الرسالة ١٩٧١ م.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٢٢، وانظر الفصل الذي تحدث فيه عن اللفظ والنظم ٣٥٩-٣٨٤.

من التأليف، ويُعمد بها إلى وجهٍ دون وجهٍ من التركيب والترتيب»^(١)... إلخ.
وعلى أية حال، فإن الذي يمكننا فهمه من كتابي الإمام عبدالقاهر: (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) أن عبدالقاهر أنكر أن يكون (ترتيب الحركات والسكنات) و(المقاطع والفواصل) هي مناط الإعجاز، ولكن لم ينكر أثرها فيه من خلال (النظم) الذي أفاض في الحديث عنه، أو أنه - على أقل تقدير - ترك الباب مفتوحاً لمن أراد أن يتقصى هذا الأثر أو يتابع فيه.

أما سيد قطب فقد رأى أن عبدالقاهر أغفل الحديث أو النص على قيمة اللفظ الصوتية، مفرداً ومؤلفاً مع غيره، وهو الذي أسماه بالإيقاع الموسيقي، كما أغفل في كثير من الأحيان الظلال التي تشعها الألفاظ^(٢).

والواقع أن عبدالقاهر لم يفته الإشارة إلى الإيقاع والظلال! ولكنه لم يتحدث عنهما من جهة «الوضع اللغوي وأجراس الحروف»! ولكن من جهة أثرهما في نفس المتلقي أو القارئ، حتى عدّ - رحمه الله - صاحب نظرية نفسية في النقد والبلاغة تقوم على أساس «أن مقياس الجودة الأدبية: تأثير الصور البيانية في نفس متذوقها» قال عبدالقاهر في مبحث (اللفظ والمعنى) الذي أشرنا إليه:

«إذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً أو يستجيد نثراً، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول: حلوه رشيق، وحسنٌ أنيق، وعذبٌ سائغ، وخلوبٌ رائع، فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوالٍ ترجع إلى أجراس الحروف، وإلى ظاهرة الوضع اللغوي، بل إلى أمرٍ يقع من المرء في فؤاده، وفضلٍ يقتدحه العقل من

(١) أسرار البلاغة ص ٤، وانظر الصفحات ١-١٨، بقراءة وتعليق الأستاذ محمد شاكر.

(٢) النقد الأدبي: أصوله ومناهجه ١/١٢٨.

زناده»^(١).

ثم قام بتطبيقات واسعة لهذه (الفرضية) في أبواب بلاغية مختلفة، مؤكداً على أن تأثير كل فن بلاغي إنما يعود إلى هذه الأسباب النفسية. وأياً ما كان الأمر، فإن الذي نراه في ختام هذا العرض - أو الإيجاز المخل - لنظرية النظم عند عبدالقاهر الجرجاني، أنه قدم (النظرية الهيكلية) - إن صح التعبير - أو التفسير الأساس لإعجاز القرآني، كما أنه أسس في الوقت نفسه لنظرية الصياغة و(التصوير) ولنظريات وقضايا لغوية ونقدية وبلاغية كثيرة. ما يزال كثير من المشتغلين فيها يُسرجون مصابيحهم من زيت هذا الإمام الفذ رحمه الله.

ثالثاً - التصوير الفني :

وعلينا أن نشير هنا إلى لونين آخرين من ألوان الإعجاز أو البيان القرآني التي ترفد نظرية عبد القاهر، وهما: التصوير الفني، والجانب الصوتي والنغم القرآني - أو ما دعاه الرافعي بـ «النظم الموسيقي».

أما التصوير الفني فإن أول من تحدث عنه الأستاذ سيد قطب - رحمه الله - في كتابه القيم الذي خصّه بهذا الموضوع «التصوير الفني في القرآن». وفي ذلك يقول الأستاذ الدكتور صبحي الصالح رحمه الله تعالى :

«وقد نحا سيد قطب في دراسته للقرآن منحى آخر، فلم تكن مفردات القرآن وحدها شاغلة له بموسيقاها، ولا تراكيب القرآن مستأثرة باهتمامه بتناسقها وترابطها، وإنما كان نظره مركزاً في الأداة المفضلة للتعبير في كتاب الله، ولقد وجدها في التصوير، وراح يتحدث عنها بأسلوب شعري يستهوي النفوس، ويهديها بحق إلى جمال القرآن».

(١) أسرار البلاغة ٥-٦.

قال سيد قطب: «التصوير هو الأداة المفضّلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة الحسية المتخيّلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية».

ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي، وإذا الطبيعة مجسّمة مرئية.

فأما الحوادث والمشاهد، والقصص والمناظر، فيردها شاخصة حاضرة، فيها الحياة، وفيها الحركة. فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخيل فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نظارة، وحتى ينقلهم نقلاً إلى مسرح الحوادث الأول الذي وقعت فيه أو ستقع، حيث تتوالى المناظر، وتتجدد الحركات، وينسى المستمع أن هذا كلام يُتلى، ومثّل يُضرب، ويتخيل أنه منظر يُعرض، وحادث يقع. فهذه شخوص تروح على المسرح وتغدو، وهذه سمات الانفعال بشتى الوجدانات المنبعثة من الموقف، المتساوقة مع الحوادث، وهذه كلمات تتحرك بها الألسنة فتتم عن الأحاسيس المضمرة.

«إنها الحياة هنا، وليست حكاية الحياة!».

ثم يقول: - وهذا هو الأمر الذي ربط به سيد فكرته بقضية الإعجاز - «إذا ذكرنا أن الأداة التي تصوّر المعنى الذهني والحالة النفسية، وتشخص النموذج الإنساني أو الحادث المرئي، إنما هي ألفاظ جامدة، لا ألوان تصوّر، ولا شخوص تُعبر، أدركنا موضع الإعجاز في تعبير القرآن»^(١).

وقد تحدث سيد قطب - رحمه الله - عن آفاق هذا التصوير الفني في القرآن،

(١) التصوير الفني في القرآن - دار المعارف - ص ٣٣.

فذكر «أنه تصوير باللون، وتصوير بالحركة، وتصوير بالإيقاع...»^(١) وقال: «وكثيراً ما يشترك الوصف والحوار، وجرس الكلمات، ونغم العبارات، وموسيقى السياق، في إبراز صورة من الصور، تملأها العين والأذن، والحس والخيال، والفكر والوجدان»، ووصف هذا التصوير بأنه «تصوير حي متزع من عالم الأحياء، لا ألوان مجردة وخطوط جامدة. تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات بالمشاعر والوجدانات. فالمعاني ترسم وهي تتفاعل في نفوس آدمية حية، أو في مشاهد من الطبيعة تخلع عليها الحياة»^(٢).

ونكتفي هنا ببعض النماذج على مسائل التصوير البارزة، أو الموضحة لهذه القاعدة المهمة:

أ- من المعاني الذهنية، التي أخرجت في صورة حسية قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٠]. والمعنى الذهني الذي تقرره الآية هو أن الكفار لن ينالوا القبول عند الله، وأنه يستحيل عليهم دخول الجنة! ولكن هذا المعنى المجرد يعرض بهذا الأسلوب التصويري... فيدعك «ترسم بخيالك» صورة لتفتح أبواب السماء، وصورة أخرى لولوج الجمل الغليظ في سمّ الخياط، ويختار من أسماء الجمل الغليظ اسم «الجمل» خاصة في هذا المقام، ويدع للحس أن يتأثر عن طريق الخيال بالصورتين ما شاء له التأثير،

(١) المرجع السابق ص ١٠٢.

(٢) المرجع السابق ص ٣٢. أما خصائص هذا التصوير - أو قواعده - عنده فهي: التخيل الحسي والتجسيم، والتناسق، والحياة، والحركة. راجع كتاب: نظرية التصوير الفني عند سيد قطب للدكتور صلاح عبدالفتاح الخالدي ص ١٣٠ دار الفرقان - عمان ١٤٠٣هـ.

ليستقر في النهاية معنى القبول ومعنى الاستحالة في أعماق النفس»^(١).

ب- وتأمل هذا الشاهد في تصوير الحالات النفسية والمعنوية: ﴿قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَىٰ اثْنًا قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ حِوَالَةٍ وَإِنْ ضَلَّتْ سُلُوكُنَا لِلسَّلَامِ رَبِّ السَّلَامِ لَنَا لِلْأَنْعَامِ ﴿٧١﴾ [الأنعام: ٧١].

حيث «تبرز صورة هذا المخلوق التعيس الذي استهوته الشياطين في الأرض - ولفظ الاستهواء لفظ مصور لمدلوله - ويا ليته يتبع هذا الاستهواء في اتجاهه، فيكون راحة ذي القصد الموحد، ولو في طريق الضلال! ولكن هناك من الجانب الآخر إخوان له يدعونهم إلى الهدى، وينادونه: «اثنا» وهو بين هذا الاستهواء وهذا الدعاء «حيران» موزع القلب، لا يدري أي الفريقين يجيب، ولا أي الطريقين يسلك، فهو قائم هناك شاخص متلفت»^(٢).

ج- وأخيراً، هذا المشهد من مشاهد يوم القيامة، حيث كان للتصوير فيها نصيب وافر. قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِیَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ﴿٤٢﴾ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ﴿٤٣﴾﴾ [إبراهيم: ٤٢-٤٣].

مهطعين: مسرعين، كما قال تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾ [القمر: ٨].

مقنعي رؤوسهم: رافعي رؤوسهم.

لا يرتد إليهم طرفهم: أي أبصارهم ظاهرة شاخصة - مديمون النظر - لا يطفون

(١) التصوير الفني ص ٣٢.

(٢) المصدر السابق ص ٣٨.

لحظة واحدة لما هم فيه من الهول والفكرة والمخافة لما يحلّ بهم .

وأفتدتهم هواء : خاوية خالية ليس فيها شيء ، من شدة الوجع والخوف ، ولهذا قال قتادة : إن أمكنة أفتدتهم خالية لأن القلوب قد خرجت من أماكنها من شدة الخوف . وقيل : أفتدتهم خراب لا تعي شيئاً!

أربع صور متتابعة متواكبة ، أو أربعة مشاهد لموقف واحد ، يتلو بعضها بعضاً في الاستعراض ، فتم بها صورة شاخصة في الخيال ، هي صورة فريدة للفرع والخجل ، والرهبنة والاستسلام ، يجعلها ظلّ كئيب ساهم يكمد الأنفاس^(١) !

هذا وقد تحدث سيد - رحمه الله - بعد ذلك في أبرز فصول كتابه عن «التخييل الحسي والتجسيم» وعن «التناسق الفني» وعن «القصة القرآنية» نظراً لغناها الواسع في مسألة النماذج الإنسانية والطبيعة البشرية التي أخرجت في القرآن الكريم على تلك الحالة من التصوير الدقيق . ونورد فيما يلي طرفاً من بعض هذه الفصول ، يشير إلى مدى إسهامها في موضوع الإعجاز :

١ - التخييل الحسي والتجسيم :

أما ما أطلق عليه : التخييل الحسي والتجسيم ، بوصفهما القاعدة الأساسية التي قام عليها التصوير الفني . . . أو بوصفهما «الظاهرتين البارزتين في هذا التصوير» فإن التشبيه بمحسوس - وهو عماد تشبيهات القرآن - يمثل أبرز وجوه هذا التجسيم ، غير أن سيد قطب لا يقصر التجسيم على التشبيه بمحسوس ، وإنما يعني به «لوناً جديداً هو تجسيم المعنويات ، لا على وجه التشبيه والتمثيل ، بل على وجه التصيير والتحويل»^(٢) .

(١) التصوير الفني ص ٤٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٦٤ .

قال تعالى: ﴿ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزِيفَةِ إِذْ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظِيمِينَ مَّا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حِمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ [غافر: ١٨]. فالقلوب كأنما تفارق مواضعها وتبلغ الحناجر من شدة الضيق!

وقال تعالى: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يَقُولُوا قَوْمُهُمْ ﴾ [النساء: ٩٠] أي ضاقت صدورهم من الحيرة والخرج بين أن يقتلوكم انتصاراً لقومهم، أو يقتلوا قومهم انتصاراً لكم.

ومنه التعبير عن عدم الهداية والانتفاع بالسمع بأن هناك حواجز مادية - مجسمة - تفصل بينهم وبين الهدى والسمع: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [الكهف: ٥٧].

أكنة: جمع كنان: الغطاء والغلاف الساتر. لما كانت هذه المعاني مانعة في الأجسام (الأكنة - الختم - الطبع) وحائلة، استعيرت للقلوب؛ فكأن عليها غشاوة تمنع من وصول الهداية والمعرفة.

وقرأ: ثقلاً، أي صمماً عن الهداية والرشاد، فهو استعارة كذلك، لأن الكفار يسمعون الدعاء إلى الدين سماعاً تاماً، ولكن لما كان لا يؤثر فيهم إلا كما يؤثر فيمن به وقر فلا يسمع؛ شبهوا به.

وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ٢٤].

وقال عز من قال: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴾ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [يس: ٨-٩].

شبههم بمن جُعل في عنقه ويديه غُل، فجمعت يداه مع عنقه تحت ذقنه فارفع رأسه فصار مُقْمَحاً، ولهذا قال تعالى: ﴿ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴾ والمقمح هو المرفوع

الرأس اضطراراً. ولما كان العُلُّ إنما يعرف فيما جمع اليدين مع العنق اكتفى بذكر العنق عن اليدين.

سداً: أي عن الحق. أغشيناهم: أغشينا أبصارهم عنه.

وانظر إلى الشواهد التالية التي اجتمع فيها التخيل والتجسيم حيث صورت الآيات الأمور المعنوية جسماً محسوساً، وخیلت حركة لهذا الجسم أو حوله من إشعاع التعبير.

قال تعالى: ﴿بَلْ نَقَدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨] وقال تعالى: ﴿وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ [الأحزاب: ٢٦] وقال تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ٦٤] وقال: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٢٦]، ﴿وَأَخْفَضَ لَهُمَا جَنَاحَ الدُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤].

«فكأنما الحق قذيفة خاطفة تصيب الباطل فتزهقه، وكأنما الرعب قذيفة سريعة تنفذ في القلوب لفورها، وكأنما العداوة والبغضاء مادة ثقيلة، تلقى بينهم فتبقى إلى يوم القيامة، وكأنما السكينة مادة مثبته تنزل على رسول الله وعلى المؤمنين. وكأنما للدُّلِّ جناح يخفض من الرحمة بالوالدين»^(١).

٢- التناسق الفني:

أما التناسق الفني فهو الذي يبلغ الذورة في تصوير القرآن، بعد الظاهرتين البارزتين السابقتين: التخيل والتجسيم. ونشير هنا إلى طرف من خطوطه العامة:

أ- فهناك التناسق الناشئ عن المقابلات الدقيقة بين الصور التي ترسمها

(١) التصوير الفني ص ٦٧.

التعبيرات «والتقابل: طريقة من طرق التصوير، وطريقة من طرق التلحين» كما يقول سيد قطب، من ذلك هاتان الصورتان اللتان يعرضهما لإماتة الأحياء، وإحياء الموتى في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْجِدِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا سَوَّيْنَا الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [السجدة: ٢٦-٢٧].

«ففي ومضة عين نقلهم من القرى المهلكة الدائرة بعد الحياة وال عمران، إلى الأرض الممرعة بعد الموت والإجداب. هذه المقابلة تكاد تطرد في صور النعيم والعذاب في الآخرة».

وهناك أيضاً المقابلة النفسية بين الكافرين والمؤمنين، والتقابل بين صورة حاضرة الآن، وأخرى ماضية في سابق العهد والأوان: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٤﴾﴾ [النحل: ٤].

وقال تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مِمَّا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِي سُمُورٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّنْ يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ [الواقعة: ٤١-٤٦].

فالسَّمُومُ والحَمِيمُ، والظِّل الذي ليس له من الظل إلا اسمه لأنه «من يحموم» «لا بارد ولا كريم»... صورة هذا الشظف تقابل صورة الترف: «إنهم كانوا قبل ذلك مترفين»!

يقول سيد قطب - رحمه الله - بعد ذلك في التعقيب على هذه الآية - وهو تعقيب جدير بالتدبر والتأمل... والإفادة منه في فهم نصوص وصور قرآنية أخرى كثيرة في كتاب الله عز وجل - يقول: «وهنا موضع تأمل لطيف في هذا التصوير وفيما يماثله: فهؤلاء المتحدّث عنهم يعيشون في الدنيا الحاضرة، وصورة الترف هي الصورة

القريبة، أما ما يتظرهم من السموم والحميم والشظف فهو الصورة البعيدة. ولكن التصوير هنا لفرط حيويته يخيل للقارئ أن الدنيا طويت، وأنهم الآن هناك، وأن صورة الترف قد طويت كذلك، وصورة الشظف قد عرضت. وأنهم يُذكَرون في وسط السموم والحميم بأنهم «كانوا قبل ذلك مترفين»!... وذلك من عجائب التخيل. ولكنه النسق المتبع غالباً في القرآن، والذي يلبي طلبة الفن والدين في آن: يلبي طلبة الفن في قوة الإحياء حتى لينسى المشاهد أن هذا مثل يُضرب، ويحس بأنه حاضر يُشهد!»^(١).

ب- وهناك تناسق بين أجزاء الصورة القرآنية المعروضة، من حيث ما يسمّى بوحدة الرسم، أي عدم التنافر بين جزئيات الصورة، ثم توزيع تلك الأجزاء على الرقعة بنسب معينة لا يزحم بعضها بعضاً، ولا يطغى في ذلك بعضها على بعض، ويأتي أخيراً دور اللون الذي تُرسم به، والتدرج في الظلال بما يحقق الجو العام المتسق مع الفكرة والموضوع^(٢).

يقول الأستاذ سيد - رحمه الله -: «خذ سورة من السور القصيرة التي ربما يحسب البعض أنها شبيهة بسجع الكهان... خذ سورة الفلق. فما الجو المراد إطلاقه فيها؟ إنه جو التعويذة، بما فيه من خفاء وهيمنة وغموض وإبهام، فاسمع:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴿٤﴾ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥﴾﴾.

فما الفلق الذي يستعيذ بربه؟ نختار من معانيه الكثيرة معنى الفجر... لأنه أنسب في الاستعاذة به من ظلام سيأتي.

(١) التصوير الفني ص ٧٩.

(٢) راجع للتوسع في هذا اللون كتاب التصوير الفني ص ٩٠ فما بعدها.

يعوذ برب الفجر ﴿من شر ما خلق﴾ هكذا بالتنكير، وب «ما» الموصولة الشاملة. وفي هذا التنكير يتحقق الغموض والظلام المعنوي في العموم، ﴿ومن شر غاسق إذا وقب﴾: الليل حين يدخل ظلامه إلى كل شيء ويمسي مرهوباً مخوفاً. ﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾ و﴿جو النفث في العقد من الساحرات والكواهن كله رهبة وخفاء وظلام، بل هنَّ لا ينفثن غالباً إلا في الظلام.﴾ ﴿ومن شر حاسد إذا حسد﴾ والحسد انفعال باطني مطمور في ظلام النفس، غامض كذلك مرهوب.

الجو كله ظلام ورهبة، وخفاء وغموض وهو يستعيد من هذا الظلام بالله، والله رب كل شيء، فلم خصصه هنا «برب الفلق»؟ لينسجم مع جو الصورة كلها، ويشترك فيه. ولقد كان من المتبادر أن يعوذ من الظلام برب النور، ولكن الذهن هنا ليس المحكم، إنما المحكم هو حاسة التصوير الدقيقة، فالنور يكشف الغموض المرهوب، ولا يتسق مع جو الغسق والنفث في العقد، ولا مع جو الحسد. و«الفلق» يؤدي معنى النور من الوجهة الذهنية، ثم يتسق مع الجو العام من الوجهة التصويرية، وهو مرحلة قبل سطوع النور، تجمع بين النور والظلمة، ولها جوها الغامض المسحور.

ثم ما هي أجزاء الصورة هنا أو محتويات المشهد؟

هي من ناحية: «الفلق» و«الغاسق» مشهدان من مشاهد الطبيعة، ومن ناحية «النفاثات في العقد» و«حاسد إذا حسد» مخلوقان آدميان.

وهي من ناحية: «الفلق» و«الغاسق» مشهدان متقابلان في الزمان. ومن ناحية:

«النفاثات» و«الحاسد» جنسان متقابلان في الإنسان.

وهذه الأجزاء موزعة على الرقعة توزيعاً متناسقاً، متقابلة في اللوحة ذلك التقابل الدقيق، وكلها ذات لون واحد، فهي أشياء غامضة مرهوبة، يلفها الغموض

والظلام. والجو العام قائم على أساس هذه الوحدة في الأجزاء والألوان»^(١).

ويضيف سيد رحمه الله قائلاً: «ليس في هذا البيان شيء من التمثل، وليست هذه الدقة كلها بلا هدف، وليس هذا الهدف حلية عابرة، فالمسألة ليست مسألة ألفاظ أو تقابلات ذهنية، إنما هي مسألة لوحة وجوّ وتنسيق، وتقابلات تصويرية تعد فناً رفيعاً في التصوير، وهي إعجاز إذا أداه مجرد التعبير».

وتأمل هنا - بلمحة خاطفة - وحدة الصورة، أو اللوحة القرآنية، التي رسمت في الآيات التالية من سورة الرعد بخطوطها العريضة: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدِيرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الآية ٢].

ثم قال تعالى في الآية التالية - وما تزال تعرض تلك الخطوط العريضة فحسب - ولكن لاحظ كيف ينزل الخط التصويري إلى الأرض -: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّرَاةِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُعْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الآية ٣].

وتأمل على سبيل التذكير: الخطوط المتقابلة في هذه الصورة: الرواسي والأنهار... وزوجان اثنان من كل الثمرات... والتي رسمت على الرقعة الممتدة: «وهو الذي مدّ الأرض...» إلخ الآية الكريمة.

أما الآية الثالثة من السورة فقد صورت «لقطة» من صورة الأرض هذه... فيها خطوط أكثر تفصيلاً... ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَوِّرَاتٌ وَجَعَلْنَا مِنْ أَغْصَابِ زَرْعٍ وَنَخِيلٍ صِنُونًا وَعَبَرٌ صِنُونًا يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَجِلْدٍ...﴾ [الآية ٤].

ولاحظ في هذه اللوحة التناسق في اللون والشكل، وأثر ذلك في ملء فراغات

(١) التصوير الفني ص ٩٠.

اللوحة كما يقال: بين جنات الكروم المعروشة... والزرع المنبسط، والنخيل السامق!!... (١).

وانظر أخيراً إلى هذه اللوحة الطبيعية التي رُسمت بوضع لمسات عريضة، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ [الغاشية: ١٧-٢٠].

إنها لوحة قاعدتها: السماء والأرض: اتجاهاً أفقيان. بينهما في الاتجاه الرأسي: الجبال والجمال... أبرز الأشكال والأحجام على الأرض في عالم الجماد وعالم الحيوان... والجمال هو الحيوان المناسب في الاتجاه الرأسي على كل حال... بالإضافة إلى أنه أليف الصحراء الفسيحة التي تحدها السماء والجبال!!...

وانظر كذلك هذه الدعوة إلى النظر والتأمل كيف بدأت بالإبل... تلك المخلوقات البارزة على الأرض التي يقف عليها الإنسان، ثم انتقلت به من تلك النقطة الرأسية إلى السماء في اتجاه الصعود إلى فوق... ثم كيف نزل ذلك الخط التصويري بالناظر المتأمل من السماء إلى الجبال إلى الأرض... حيث مواقع أقدامه، مرة أخرى (٢).

وفي سورة الغاشية لوحات بلغ فيها التناسق الفني هذا أوجهً كذلك... وفي وسع القارئ أن يقف في كتاب التصوير الفني وفي الظلال على ألوان أخرى من التناسق... وبخاصة ذلك التناسق الذي تستقل برسمه كلمة واحدة في بعض الأحيان... والتناسق الناشئ عن المدة المقررة لبقاء المشهد أو الصورة معروضة

(١) راجع: في ظلال القرآن ص ٢٠٤٤ فما بعدها. ط دار الشروق ١٣٩٧هـ.

(٢) التصوير الفني في القرآن لسيد رحمه الله، وانظر تفسيره في ظلال القرآن ص ٣٨٩٨ فما بعدها.

على الأنظار في النفس والخيال... علنا ندرك الأبعاد الكاملة، أو شيئاً غير قليل من هذه الكلمة التي ختم بها الأستاذ سيد قطب - رحمه الله - بحثه الدقيق والواسع في التناسق والتصوير عندما قال: «وهكذا تتكشف للناظر في القرآن آفاق وراء آفاق من التناسق والاتساق: فمن نظم فصيح، إلى سرد عذب، إلى معنى مترابط، إلى تسق متسلسل، إلى لفظٍ معبرٍ، إلى تعبير مصوّر، إلى تصويرٍ مشحّص، إلى تخيل مجسّم، إلى موسيقى منعمّة، إلى اتساق في الأجزاء، إلى تناسق في الإطار، إلى توافق في الموسيقى، إلى تفتّن في الإخراج. وبهذا كله يتم الإبداع، ويتحقق الإعجاز».

يقول الأستاذ الدكتور صبحي الصالح: «ولعل الغاية التي انتهى إليها سيد قطب من فهم الأسلوب القرآني أن تكون أصدق ترجمة لمفهومنا الحديث لإعجاز القرآن لأنها تساعد جيلنا الجديد على استرواح الجمال الفني الخالص في كتاب الله، وتمكن الدارسين من استخلاص ذلك بأنفسهم، والاستمتاع به بوجدانهم وشعورهم»^(١).

قلت: ولعل الأمر الذي انتهى إليه سيد في شأن الإعجاز بالتصوير - إن صح هذا التعبير - يوضح بعض جوانب نظرية عبد القاهر الجرجاني، ويضيف إليها أو يملأ بعض (فراغاتها)! لا أنه يلغيها ويعفي عليها^(٢). . . كما أن هذه الملاحظات الدقيقة بشأن دور الألفاظ في مسألة التصوير لعلها أن تكون قد انتهت إلى سيد، حيث أوضحها ووضعها في موضعها، من الدراسة العميقة - والمتكلفة في بعض الأحيان -

(١) مباحث في علوم القرآن - الطبعة الثانية: مطبعة جامعة دمشق ص ٣٦٨. وانظر الدراسة التي قدمها الباحث الدكتور صلاح عبدالفتاح الخالدي في كتابه القيم: نظرية التصوير الفني عند سيد قطب - دار الفرقان - عمان.

(٢) أشار سيد قطب رحمه الله إلى أن عبد القاهر بلغ غاية التوفيق المقدر لباحث في عصره، وأنه كان على وشك إدراك الناحية التصويرية والتخييلية في أسلوب القرآن «ولقد كان النبع منه على ضربة معول فلم يضربها!» التصوير الفني لسيد قطب، مرجع سابق ص ٢٩.

التي قدّمها الرافعي في كتابه الذي خصّه بالحديث عن القرآن والبلاغة النبوية . وهي الدراسة التي سنعرض لفكرتها الرئيسة من خلال هذا المظهر الأخير ، أو النظرية التي نعرض لها الآن في مسألة إعجاز القرآن ، وهي : النظم الموسيقي ، أو إعجاز النظم الموسيقي ، كما دعاه الرافعي نفسه رحمه الله .

ولكن قبل أن نتحدث عن مصطفى صادق الرافعي - رحمه الله - نود أن نعقب على نظرية سيد في التصوير بما قاله الأديب نجيب محفوظ . لقد وجد هذا الروائي العربي في كتاب سيد (التصوير الفني في القرآن) «نوراً جديداً ولذة طريفة» على حد قوله ، وأضاف قائلاً - في ملحظ معهود عند الحديث عن إعجاز القرآن - : «ذلك أن كتاباً خالداً كالقرآن لا يعطي كل أسراره الجمالية لجيل من الأجيال مهما كان حظه من الذوق وقدره من البيان . فللجيل الحاضر عمله في هذا الشأن ، كما سيكون للأجيال القادمة عملها» ثم قال - مخاطباً سيد قطب - «والمهم أنك وفقت لأن تكون لسان جيلنا الحاضر في أداء هذا الواجب الجليل الجميل معاً ، مستعيناً بهذه المقاييس الفنيّة التي يألّفها المعاصرون ويحبونها ويسيرون في وادي الفن على هداها ونورها . إن عصرنا - من الناحية الجمالية - عصر الموسيقى والتصوير والقصة ، وها أنت ذا تبين لنا بقوة وإلهام أن كتابنا المحبوب هو الموسيقى والتصوير والقصة في أسمى ما ترقى إليه من الوحي والإبداع . ألم نقرأ القرآن؟ بلى ، وحفظنا - في زمن سعيد مضي - ما تيسر من سوره وآياته ، وكان - ولا يزال - له في قلوبنا عقيدة ، وفي وجداننا سحر ، بيد أنه كان ذاك السحر الغامض المغلق ، تحسّه الحواس ، ويهتز له الضمير ، دون أن يدركه العقل ، أو يبلغه التذوق ، كان كالنفحة المطربة التي لا يدري السامع لماذا ولا كيف أطربته ؛ فجاء كتابك كالمرشد للقارئ والمستمع العربي من أبناء جيلنا ، يدلّه على مواطن الحُسن ومطاوي الجمال ، ويجلّي له أسرار السحر

ومفاتيح الإبداع. كان القرآن في القلب، فصار ملء القلب والعين والأذن والعقل جميعاً».

ثم أشار نجيب محفوظ إلى الفصل الذي عقده سيد للحديث عن التناسق، والذي قال فيه: «إن التناسق يبلغ الذروة في تصوير القرآن» فقال مخاطباً سيد قطب: «فكان الفصل الذي بلغت به أنت أيضاً الذروة في النقد والذوق والفهم»^(١).

رابعاً- النظم الموسيقي:

انطلق الرافعي في حديثه عن الإعجاز من الحروف وأصواتها، ثم من الحركة الصرفية واللغوية للألفاظ القرآنية المشتملة على تلك الحروف... حتى يمكن القول: إن عماد حديثه عن إعجاز النظم الموسيقي يعتمد بالدرجة الأولى على الألفاظ، وعلى الجانب الصوتي منها على وجه الخصوص..

يقول الرافعي - بعد تمهيد كاشف -: «وحسبك بهذا اعتباراً في إعجاز النظم الموسيقي في القرآن، وأنه مما لا يتعلق به أحد، ولا يتفق على ذلك الوجه الذي هو فيه إلا فيه؛ لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها، ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس والجهر، والشدة والرخاوة، والتفخيم والترقيق، والتفشي والتكرار...»^(٢)

يمكننا القول إذن: إن الألفاظ والكلمات هي قاعدة أو منطلق النظم الموسيقي عند الرافعي لأن الحروف التي يحدث أو يكون من ترتيبها على هذا النحو هذا النوع

(١) مجلة الرسالة العدد ٦١٦ تاريخ ٢٣ نيسان (أبريل) عام ١٩٤٥. وقد رأى نجيب محفوظ في الكتاب - بجملته - أنه إعلان عن مواهب سيد قطب كناقد.

(٢) تاريخ آداب العرب للرافعي ٢/ ٢٢٥.

من الإعجاز لا توجد مستقلة أو منفردة، ولكن ضمن الكلمات، فكأن النظم الموسيقي يسبق النظم النحوي الذي تحدث عنه عبد القاهر، أو هو صنوه الذي يقرن به ويضاف إليه. ولهذا سماه الرافعي «نظماً» موسيقياً، وأضافه إلى النظم النحوي الذي قال به عبد القاهر. وربما أراد أن (يكمل) به صورة هذا النظم، أو يستدرك عليه!

ويقول بعد ذلك: «ولو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها لرأيت حركتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة، فيهيئ بعضها لبعض، ويساند بعضها بعضاً، ولن تجدها إلا مؤلفة مع أصوات الحروف، مساوقة لها في النظم الموسيقي حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة لسبب من أسباب الثقل أيها كان، فلا تعذب ولا تُساغ، وربما كانت أو كَسَ النصيين في حظ الكلام من الحرف والحركة، فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنًا عجيباً، ورأيت أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقاً في اللسان، واكتنفتها بضروب من النغم الموسيقي، حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه، وجاءت متمكنة في موضعها، وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة»^(١).

ثم يضرب لذلك أمثلة يوضح بها ما ذهب إليه، فيقول: من ذلك لفظة «الثُّدْر» جمع نذير؛ فإن الضمة ثقيلةٌ فيها لتواليها على النون والذال معاً، فضلاً عن جساءة هذا الحرف ونُبُوّه عن اللسان وخاصة إذا جاء فاصلةً للكلام، فكل ذلك مما يكشف عنه ويُفصح عن موضع الثقل فيه، ولكنه جاء في القرآن على العكس، وانتفى من

(١) تاريخ آداب العرب ٢/٢٣٩.

طبيعته في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ﴾ [القمر: ٣٦].

فتأمل هذا التركيب، وأنعم ثم أنعم على تأمله، وتدوِّق مواقع الحروف، وأجرِ حركاتها في حس السمع، وتأمل مواضع القلقلة في دال «لقد»، وفي الطاء من «بطشتنا»، وهذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء إلى واو «تमारوا»، مع الفصل بالمدِّ كأنها تثقيل لخفة التتابع في الفتحات إذا هي جرت على اللسان، ليكون ثقلاً الضمّة عليه مستخفاً بعدد، ولتكون هذه الضمة قد أصابت موضعها؛ كما تكون الأحماض في الأطعمة. ثم ردّد نظرك في الراء من «تमारوا» فإنها ما جاءت إلا مساندةً لراء «النُّذُر» حتى إذا انتهى اللسان إلى هذه انتهى إليها من مثلها، فلا تجفُّ عليه ولا تغلظ ولا تنبو فيه، ثم اعجب لهذه الغنة التي سبقت الطاء في نون «أنذَرَهُمْ» وفي ميمها، وللغنة الأخرى التي سبقت الذال في «النُّذُر».

ثم يعقّب على هذه الآية بقوله: «وما من حرف أو حركة في الآية إلا وأنت مصيبٌ من كل ذلك عجباً في موقعه والقصد به، حتى ما تشك أن الجهة واحدة في نظم الجملة، والكلمة والحرف والحركة، ليس منها إلا ما يشبه في الرأي أن يكون قد تقدم في النظر وأحكامته الروية وراضه اللسان، وليس منها إلا متخيرٌ مقصودٌ إليه من بين الكلم ومن بين الحروف ومن بين الحركات»^(١).

وقد يكون في حديثنا القادم عن الفاصلة القرآنية، والسجع القرآني، ما يوضح بعض الجوانب التي قصد إليها الرافعي في حديثه، أو في كتابه الذي يأخذ بعضه برقاب بعض، وإن كان - هو - لم يفته أن يشير بالطبع إلى هذه الفواصل، ويجعلها أوضح أو أبرز الأمور التي أعطت للنظم الموسيقي أبعاده الأخيرة؛ قال: «وما هذه

(١) تاريخ آداب العرب ٢/٢٤٠.

الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صوراً تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجبياً، يلائم نوع الصوت، والوجه الذي يُساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب!

ولهذا كان النص القرآني قابلاً للتلاوة على طريقة الترتيل، وعلى طريقة الألحان والأوزان، ولم تكن قطعة من نثر فصحاء العرب أو غيرهم قابلة لذلك^(١).

وقد ردّ الأستاذ قطب هذه الظاهرة إلى أن القرآن الكريم جمع بين مزايا النثر والشعر جميعاً، «فقد أعفى التعبير من قيود القافية الموحدة، والتفعيلات التامة، فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة. وأخذ في الوقت ذاته من الشعر الموسيقى الداخلية، والفواصل المتقاربة في الوزن التي تُغني عن التفاعيل، والتقفية التي تغني عن القوافي، وضم ذلك إلى الخصائص التي ذكرناها، فشأى النثر والنظم جميعاً»^(٢). هذا في الوقت الذي لم يخرج القرآن فيه عن النثر، أو عن رسومه وقواعده. وما قاله سيد رحمه الله لا يسمح لنا بالقول إن الكلام العربي: شعر ونثر وقرآن! فنجعل القرآن نوعاً ثالثاً يضاف إلى الشعر والنثر، على ما ذهب إليه بعض الأدباء.

وقد تحدث الأستاذ الدكتور صبحي الصالح عن هذه الموسيقى الداخلية، ورأى فيها - في ضوء ما قدّمه الرافي كذلك فيما يبدو - لونا من ألوان الإعجاز سماه: «الإعجاز في نغم القرآن» وقال فيه:

«إن هذا القرآن - في كل سورة منه وآية وفي كل مقطع منه وفقرة، وفي كل مشهد منه وقصة، وفي كل مطلع منه وختام - يمتاز بأسلوب إيقاعي غني بالموسيقى

(١) انظر تفصيل هذه النقطة في المصدر السابق ٢/ ٢٢٥.

(٢) التصوير الفني في القرآن ص ٨٦.

مملوء نغمًا، حتى ليكون من الخطأ الشديد في هذا الباب أن نفاضل فيه بين سورة وأخرى، أو نوازن بين مقطع ومقطع، لكننا حين نومي إلى تفرد سورة منه بنسق خاص إنما نقرر ظاهرة أسلوبية بارزة نؤيدها بالدليل، وندعمها بالشاهد؛ مؤكدين أن القرآن نسيج واحد في بلاغته وسحر بيانه، إلا أنه متنوع تنوع موسيقى الوجود في أنغامه وألحانه! (١).

وقد لاحظ الدكتور الصالح أن هذه الموسيقى الداخلية تنبعث في القرآن حتى من اللفظة الواحدة، فضلاً عن الآية التي تتناسق وتتناغم في جوها الكلمات، أو في السورة التي تنسجم حول فكرتها جميع الآيات، وتتناسق كافة ضروب الألحان والأوزان. فاللفظة المفردة «تكاد تستقل - بجرسها ونغمها - بتصوير لوحة كاملة فيها اللون زاهياً أو شاحباً، وفيها الظل شفيفاً أو كثيفاً. . . فحين تسمع همس السين المكررة تكاد تستشف نعومة ظلها، مثلما تستريح إلى خفة وقعها في قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخَيْسِ ۝۱۵ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ۝۱۶ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ ۝۱۷ وَالصُّبْحِ إِذَا نَفَسَ ۝۱۸﴾ [التكوير: ١٥-١٨]. بينما تقع الرهبة في صدرك وأنت تسمع لاهثاً مكروباً صوت الدال المنذرة المتوعدة، مسبوقة بالياء المشبعة المديدة في لفظة «تعيد» بدلاً من تنحرف أو تتعد في قوله: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق: ١٩]. وتقرأ قوله تعالى: ﴿فَمَنْ زُحْرَجَ عَنِ النَّكَارِ وَأَدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]. فلا ترى في المعجم كلمة غير «زُحْرَج» تصور مشهد الإبعاد والتنحية بكل ما يعج في هذا المشهد من أصوات، وما يصاحبه من دعر الذي يمر بحسيس النار ويسمعه ويكاد يصلاه!

ولا أحسبك إلا مستشعراً عنف لفظ الكبكية في قوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ

(١) مباحث في علوم القرآن ص ٣٨٥.

وَالْفَاوِنَ ٩٤ وَخُنُودٌ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ٩٥ ﴿﴾ [الشعراء: ٩٤-٩٥] حتى لتكاد تتصور أولئك المجرمين يكبون على وجوههم أو على مناخرهم، ويلقون إلقاء المهملين، فلا يقيم أحد لهم وزناً^(١)!

وأخيراً فقد لخص بعض الباحثين ما قيل حول الإعجاز، أو النظم الموسيقي^(٢)، بوصفه واحداً من مزايا أسلوب القرآن بوجه عام - وبغض النظر عن القدر الذي يفسره من قضية الإعجاز الكبرى أو الأساسية - لخصه بأنه يتجلى في نقطتين أو أمرين اثنين هما نظام القرآن الصوتي، وجماله اللغوي.

أ - أما نظام القرآن الصوتي، فقد عنى به: «اتساق القرآن الكريم، واثلافة في حركاته وسكناته، ومدّاته وغنّائه، واتصالاته وسكناته، اتساقاً عجبياً. واثلافاً رائعاً يسترعي الأسماع ويستهوئ النفوس، بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم ومثور. وبيان ذلك أن من ألقى إلى سمعه مجموعة القرآن الصوتية الساذجة المؤلفة من تلك المدّات والغنّات، والحركات والسكنات، والاتصالات والسكنات يشعر من نفسه - حتى لو كان أعجمياً لا يعرف العربية - بأنه أمام لحن غريب وتوقيع عجيب، يفوق في حسنه وجماله كل ما عرف من توقيع الموسيقى وترنيم الشعر، لأن الموسيقى تتشابه أجراسها وتتقارب أنغامها فلا يفتأ السمع أن يملها... ولأن الشعر تتحد منه الأوزان وتتشابه القوافي في القصيدة الواحدة غالباً، وإذا طالت على نمط يورث سامعه السأم والملل، بينما سامع لحن القرآن لا يسأم ولا يمل، لأنه ينتقل فيه دائماً بين ألحان متنوعة، وأنغام متجددة!»^(٣).

(١) مباحث في علوم القرآن ص ٣٨٧.

(٢) أو هذا الذي قدمه كل من الرافي وسيد قطب، وتبعهما صبحي الصالح.

(٣) مناهل العرفان للزرقاني ٢/ ٣٠٩-٣١٠ دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٨٠.

ب- جمال القرآن اللغوي: قال الزرقاني: «ونريد بجمال القرآن اللغوي: تلك الظاهرة العجيبة التي امتاز بها القرآن في رصف حروفه وترتيب كلماته، ترتيباً دونه كل ترتيب ونظام تعاطاه الناس في كلامهم» فإذا علمنا أن حروف الهجاء في لغة العرب موزعة بين حروف الإخفاء وحروف الإظهار والحروف المهموسة والحروف الجهرية، وحروف المد، وحروف الاستعلاء، وحروف القلقة، وحروف التفخيم والترقيق، إلى آخر هذه التقسيمات المعروفة في فقه اللغة وفي علم التجويد . . . أدركنا طرفاً من جمال القرآن اللغوي حين رصف هذه الحروف بعضها بجانب بعض في الكلمات والآيات «وحيث خرج إلى الناس في هذه المجموعة المختلفة المؤتلفة، الجامعة بين اللين والشدة، والخشونة والرقّة، والجهر والخفية، على وجه دقيق محكم . . . امتزجت فيه جزالة البداوة برقة الحضارة، وتلاقت عندها أذواق القبائل العربية على اختلافها بكل يسر وسهولة»^(١).

هذا وقد بحث الأستاذ الدكتور محمد عبدالله دراز هذين الأمرين تحت عنوان: «نظرتان في القشرة السطحية للفظ القرآن» وسمى الأول: «الجمال التوقيعي في توزيع حركاته وسكناته ومدّاته وغمّاته». ودعا الثاني «الجمال التنسيقي في رصف حروفه وتأليفها من مجموعات مؤتلفة مختلفة»^(٢).

وجاء حديثه أشمل - وربما أسبق - من حديث الزرقاني.

خامساً- تعقيب عام: البيان . . . والإنسان:

وقد يقال في خاتمة المطاف: إن قضية الإعجاز البياني تضعنا أمام مشكلتين رئيسيتين، واجهت عصوراً قبلنا، كما تواجهنا نحن اليوم، وهما: كيف يتم فهم هذه

(١) المصدر السابق ٢/٣١٢.

(٢) النبأ العظيم ص ١٠٠-١٠٧.

القضية أمام انحدار السليقة العربية، أو أمام اختلافنا عن جيل التنزيل بوجه عام في باب اللغة والبيان. والمشكلة الثانية: كيف يؤمن غير العرب، والإسلام عام لجميع الناس؟

والذين يتحدثون عن هاتين المشكلتين اليوم يريدون إلجاءنا إلى الكلام عما يسمونه «الإعجاز الغيبي» و «الإعجاز العلمي» و «الإعجاز التشريعي»، وهي الأنواع التي تحل اليوم - في قضية الدعوة إلى القرآن بالقرآن - مشكلة العرب والعجم جميعاً!

ونحن لم ننكر أن تكون مضامين القرآن من أهم وسائل تعميمه والدعوة إليه. وأن تكون براهين أو دلائل على أن القرآن الكريم تنزيل من حكيم حميد. ولكن أنكرنا أن تكون مناط الإعجاز الذي وقع به التحدي، ومن شاء أن يسميها «إعجازاً» من باب التجوُّز فليفعل، على ما يعود من عمله هذا على القضية الأساسية من إساءة وتشويش، أو خلط وتمييع، ولو عن غير قصد.

أ- أما المشكلة الأولى فقد أجاب عنها بعض العلماء السابقين بأن هذا الإعجاز إذا كان لزم الأوائل - وهم من هم في باب البلاغة والفصاحة والبيان - فلأن يلزم سائر الأجيال من بعدهم من باب أولى!

ونحن نخشى أن يكون في هذا الرأي لون من ألوان الخدش لمسألة البعد التاريخي للقرآن التي أشرنا إليها في موضع سابق من هذا البحث. ولكن نذكر بأن «حقيقة» الإعجاز واقعة على كل حال، وإن عجزت بعض الأجيال عن إدراك سببه أو وجهه، ونحن نقول من وجه آخر - ونرجو ألا يكون في ذلك حيف أو تجاوز -: إن جيلنا اليوم قد يكون أقدر من أجيال سابقة كثيرة على إدراك بعض مناحي الإعجاز - أي البلاغي - وما بين يدينا اليوم من تراث نقدي وأدبي، في لغة العرب وسائر

لغات العالم، ينهض بنا إلى هذا المقام، أو يقوم على الأقل مقام تلك السليقة المطبوعة والبيان الموروث... فنظرية النظم - التي ألمحنا إلى فحواها، أو إلى فكرتها الأساسية - لم تكن إلا في عصر التصنيف، أو في العصر الذي استوت فيه العلوم والمعارف الأدبية على سوقها. كما أن الحديث اليوم عن التصوير والتناسق والنظم الموسيقي كان من بعض وجوهه صدى لتيارات أدبية ونقدية مترجمة أو منقولة... ولعلنا نملك أن نقول: إن التراث النقدي والأدبي الذي نملكه الآن، ونملك من خلاله أن نقوم النصوص الأدبية... يفوق ما كان عليه الوليد بن المغيرة وغيره ممن بهرهم القرآن... فأمن بعضهم... وولج في العداوة والمكابرة والبغضاء بعضهم الآخر... ولن ينقطع هذا الخيط على كل حال، والتحدّي بالقرآن قائم إلى يوم الدين.

ولكن يبقى علينا أن نضع المسألة في إطارها الصحيح. كما أريد لها أن تكون، ولهذا فلسفته التي سنعرض لها بعد قليل.

ب - أما مشكلة غير العرب... فلا أدري هل ينتظر بعض الناس أن ينزل القرآن بكل لغات الأرض! ما كان منها، وما سيكون إلى يوم الدين؟ وهل يتساوق هذا مع طبيعة الأشياء، ومع طبيعة الإيمان الذي أراده الله تعالى من الإنسان؟

أليس في لغات العالم لغةٌ هي مثال اللغات ينزل بها كتاب الله تعالى إلى الإنسان، وشعب هو، من حيث الفطرة والموهبة والاستعداد، هو مثال الشعوب ينهض بحمل أعباء هذه الرسالة ويذيعها في العالمين؟ البحث هنا واسع، وقد أشرنا إلى طرفٍ منه في الفصل الأول من فصول هذا الكتاب.

ولكن لنقل: يسع غير العرب ما وسع العرب، كما قال علماؤنا الأوائل. علماً بأن الإبقاء على الإعجاز في هذا الإطار - البياني - يسهم بدون ريب في عناية غير

العرب - الدائمة أو التي لا تنقطع - بهذه اللغة الشريفة؛ الأمر الذي يمكن العلماء المسلمين من كل الشعوب المسلمة من الاجتهاد والتجديد، ومحاولة النهوض بالأمة الإسلامية في جميع العصور.

وغني عن البيان أن اللغة العربية هي (أداة) هذا الاجتهاد، بحقيقتها ومجازها . . . وسائر ضروب بلاغتها كذلك! ولهذا فإن الارتباط بين الإسلام واللغة العربية، أو بين اللغة العربية والثقافة الإسلامية لا ينقطع إلى يوم الدين.

ولنقل: إن بعض وجوه الإعجاز - أي البياني - تلزم حتى غير العرب، مثل النظم الموسيقي وجمال القرآن التوقيعي والتنسيقي، فضلاً عن خصائص الحروف العربية بوجه عام. (١)

ولنقل إن من حق - أو واجب - جميع الناس أن تعمّمهم «اللغة المثال» ما دام القرآن الكريم نازلاً بلغة واحدة من لغات الأرض . . . إلخ، ولقد قلنا أكثر من مرة: إن في وسعنا أن نقيم الدليل لهؤلاء على أن هذا الكتاب الخالد هو كلام الله . . . من وجوه كثيرة على كل حال، وأن ندعو به وبمضامينه، وبغض النظر عن قضية الإعجاز التي كانت في الأصل رداً على تكذيب العرب للنبي ﷺ، وإثارتهم للشبهات والشكوك حول القرآن الذي نزل عليه.

(١) انظر نماذج من تأثير القرآن بتلاوته المجردة على الذين لا يعرفون العربية، في تفسير ظلال القرآن لسيد قطب ١٧٨٦/٣ وانظر بحثنا: بين مفهوم المعجزة وإعجاز القرآن: نظرات نقدية ص ٣٤ - ٣٨ حولية كلية الشريعة بجامعة قطر العدد ١٧ تاريخ ١٩٩٩ ويقول الدكتور مراد هوفمان: «قد يرفض (مسلم) مضمون القرآن، لكنه لا يستطيع إنكار إعجابه وتأثره بروعة النص القرآني وأسر نظمته المحكم، وبلاغته وفصاحته التي تأخذ بالألباب، والتي سحرت وبهرت حتى من لسانه أعجمي، مثل (جوته) و(فريد ريش ريكرت) الإسلام كبدل ص ٤٢ .

ولكن علينا أن نُبقي الإعجاز الذي وقع به التحدي في إطاره الصحيح لا نخرج به عنه . ولنذكر في نهاية المطاف ما سبق لنا أن قلناه :

«إن الكلام والبيان هو ما امتاز به الإنسان . . . فجاءت معجزة محمد ﷺ «بيانية» للإشارة إلى أن هذه الرسالة هي رسالة الإنسان . . . حيث كان الإنسان، وفي أي زمان وجد!

«بل جعل دليل هذه المعجزة «الناطقة» شيئاً زائداً في هذا البيان، بلغ حد التحدي أن يأتي أحد بسورة منه، فلم يستطع ذلك أحد، ولن يستطيع ذلك أحد، إشارة أيضاً إلى فضيلة «البيان» التي قد يتفاضل بها «الناطقون» على قدر تفاوتهم في رقة المشاعر، ورهافة الحس، وحساسية الوجدان . . . ما دامت هذه الرسالة الإنسانية ستخاطب في الإنسان جميع ملكاته وإحساساته ومشاعره . . .

«ولعل في ابتداء نزول القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ أَقْرَأْ ﴾ ما يشير إلى هذه «الطبيعة الإنسانية» لآخر رسالات الله تعالى إلى الإنسان: ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ ﴾ [العلق: ١-٥].

بل لعل في تخصيص الإنسان بالبيان في قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾ ﴾ [الرحمن: ١-٤]؛ ما يؤكد جميع هذه المعاني، ويوحي بها كذلك؛ فبالبيان يمتاز الإنسان من سائر المخلوقات . . . وبميزة البيان تمتاز رسالة الإنسان من سائر الرسالات .

ولم يكن البيان - بمعناه الأدق من «النطق» كما توحي بذلك بعض الآيات القرآنية الأخرى - وقفاً على لغة من اللغات، أو أمة من الأمم . . . ولكن اختيار لغة العرب لينزل بها القرآن . . . وليُحمل بها إلى العالم رسالة الإنسان، يشير إلى فضيلة

بيانية جامعة امتاز بها اللسان العربي على كل لسان .

ولأمرٍ ما أسلمَ من أسلم من العرب بهذا البيان المعجز، وقال فيه من فصحاء العرب المشركين ما قال . . . ولأمر ما يخشع أمام تلاوته من غير المسلمين والعرب من لم يسمع حرفاً واجداً من لغة العرب في غابر الأزمان^(١) .

(١) البيان النبوي للمؤلف ص ٢٠-٢١ . مكتبة دار الفتح بدمشق ١٣٩٣هـ .

الفصل الثالث

الخصائص الأسلوبية ومزايا الأداء القرآني

أبرز هذه الخصائص الأسلوبية التي تحدث عنها الأدباء والنقاد المعاصرون تتمثل فيما كتبه كل من الأستاذ الأديب الناقد المفسر سيد قطب، والأستاذ العلامة الباحث الدكتور محمد عبد الله دراز رحمهما الله تعالى .

أولاً- مزايا الأداء القرآني :

يمكن تلخيص هذه المزايا التي أشار إليها الأستاذ سيد قطب بالمزايا الثلاث

التالية :

١- استحضار المشاهد والالتفاتات المتكررة على نحو فريد

قال رحمه الله : «للأداء القرآني طابع بارز في القدرة على استحضار المشاهد، والتعبير المواجه كما لو كان المشاهد حاضراً، بطريقة ليست معهودة على الإطلاق في كلام البشر، ولا يملك الأداء البشري تقليدها؛ لأنه يبدو في هذه الحالة مضطرباً غير مستقيم مع أسلوب الكتابة :

وإلا فكيف يمكن للأداء البشري أن يعبر على طريقة الأداء القرآني مثلاً في مثل هذه المواضع : ﴿ وَجَوْرْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ ءَأَمِنْتُ أَنَّهُ لَآ إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [يونس : ٩٠] وإلى هنا هي قصة تُحكى . . . ثم يعقبها مباشرة خطاب موجه في مشهد حاضر : ﴿ ءَأَلْفَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [٩١] فَالْيَوْمَ

نُنَجِّيكَ بِدَنِّكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً ﴿٩٢﴾ . . ثم يعود الأداء للتعقيب على المشهد الحاضر: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنِ أَيْنَئِنَّا لَعَافِلُونَ﴾ [يونس: ٩١-٩٢].

وقال تعالى في سورة الأنعام - الآية ١٩: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَتَيْتُكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَىٰ؟﴾ . . وإذا به يعود للتلقي في شأن هذا الذي سأل عنه قومه - وأجابوه!:-
﴿قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ اللَّهُ وَحْدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ .

وكذلك هذه الالتفاتات المتكررة في مثل هذه الآيات: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَمَعَشَرَ الْجِنَّ قَدِ اسْتَكْرَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا آجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوِيكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ وَكَذَلِكَ نُؤَيُّ بِبَعْضِ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ يَمَعَشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ الَّذِينَ يَاتِيكُمْ رَسُولٌ مِّنكُمْ يَفْقَهُونَ عَلَيْكُمْ مَا يُنذِرُكُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَعَرَّثَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٨-١٣١].

وأمثالها كثير في القرآن كله . وهو أسلوب متميز تماماً عن الأسلوب البشري ، وإلا فمن شاء أن يماري فليحاول أن يعبر على هذا النحو ، ثم ليأت بكلام مفهوم مستقيم ، فضلاً عن هذا الجمال الرائع ، وهذا الإيقاع المؤثر ، وهذا التناسق الكامل^(١) .

٢- سعة الدلالة ودقة الأداء ، مع التناسق وجمال التعبير :

«إن الأداء القرآني يمتاز بالتعبير عن قضايا ومدلولات ضخمة ، في حين يستحيل على البشر أن يعبروا فيه عن مثل هذه الأغراض . وذلك بأوسع مدلول ، وأدق تعبير ، وأجمله وأحياء أيضاً . مع التناسق العجيب بين المدلول والعبارة والظلال والجو ،

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١٧٨٧ .

ومع جمال التعبير دقة الدلالة في آنٍ واحد، بحيث لا يغني لفظ عن لفظ في موضعه، وبحيث لا يجور الجمال على الدقة، ولا الدقة على الجمال. ويبلغ من ذلك كله مستوى لا يدرك إعجازه أحد، كما يدرك ذلك من يزاولون فن التعبير فعلاً؛ لأن هؤلاء هم الذين يدركون حدود الطاقة البشرية في هذا المجال، ثم يتبينون بوضوح أن هذا المستوى فوق الطاقة البشرية قطعاً^(١).

٣- تنوع مدلولات النص الواحد وتناسقها:

وينشأ عن هذه الظاهرة ظاهرة أخرى في الأداء القرآني... هي أن النص الواحد يحوي مدلولات متنوعة متناسقة في النص، وكل مدلول منها يستوفي حظه من البيان والوضوح دون اضطراب في الأداء أو اختلاط بين المدلولات، وكل قضية وكل حقيقة تنال الحيز الذي يناسبها، بحيث يستشهد بالنص الواحد في مجالات شتى، ويبدو في كل مرة أصيلاً في الموضوع الذي استشهد به فيه، وكأنما هو مصوغ ابتداءً لهذا المجال ولهذا الموضوع! وهي ظاهرة قرآنية بارزة لا تحتاج منا إلى أكثر من الإشارة إليها^(٢).

ومعنى ذلك أن هذه الظواهر تردّ الدارس أو القارئ مرة أخرى إلى قضية لزوم الإعجاز أو وقوعه، وتحاول تفسيره من خلال الممارسة أو التطبيق العملي... ولهذا ترك أمر إدراكها على وجه الخصوص لمن يزاولون الكتابة والتعبير، كما أن هذه الظواهر تردّ الدارس - كذلك - إلى مسألة المبنى والمعنى، أو الشكل

(١) المصدر السابق.

(٢) نفس المصدر، ويضيف سيد: «ولو راجع القارئ المقتطفات الواردة في التعريف بهذه السورة - سورة يونس - لوجد أن النص الواحد يرد للدلالة على أغراض شتى، وهو في كل مرة أصيل في موضعه تماماً. وليس هذا إلا مثلاً» ص ١٧٨٧.

والمضمون . . . ، وإلى أبعاد التحدي بالآيات أو السور المفتريات . ونكتفي هنا بعدّ هذه السمات مدخلاً عاماً ومهماً إلى الإيضاح المفصل الذي كتبه الدكتور محمد عبدالله دراز رحمه الله فيما يلي :

ثانياً- الخصائص الأسلوبية العامة :

رجع الدكتور دراز هذه الخصائص الأسلوبية العالية إلى الخصائص التالية :

١- القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى .

٢- البيان والإجمال .

٣- إقناع العقل وإمتاع العاطفة .

٤- خطاب العامة والخاصة .

١- وقال في شرح الخاصية الأولى : « إن كل من يجمع في أسلوبه بين هاتين النهائيتين لا يقوى على العدل بينهما ، فالذي يعمد إلى ادخار لفظه وعدم الإنفاق منه إلا على حدّ الضرورة لا ينفك من أن يحيف على المعنى قليلاً أو كثيراً^(١) .

والذي يعمد إلى الوفاء بحق المعنى وتحليله إلى عناصره ، وإبراز كل دقائقه لا يجد له بدأً من أن يمد في نفسه مدأً ؛ لأنه لا يجد في القليل من اللفظ ما يشفي صدره ، ويؤدي عن نفسه رسالتها كاملة . فإذا أعطى نفسه حظّها من ذلك لا يلبث أن يباعد ما بين أطراف كلامه ، ويبطئ بك في الوصول إلى غايته ، فتحس بقوة نشاطك ، وباعةة إقبالك آخذتين في التضاؤل والاضمحلال! » .

ثم بعد أن أوضح الدكتور دراز أن عامة الفصحاء قدامى ومحدثين يؤتون من هذا

(١) انظر تفصيل هذه النقطة وسائر ما طويناها من الشرح والبيان في كتاب «النبأ العظيم» للأستاذ العلامة الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله رحمة واسعة .

الجانب غالباً، أعني جانب الإملال والإسراف، لا جانب الإخلال والإجحاف، أوضح أن كمال البلغاء في عملهم هذا كمال نسبي «بقدر ما يحيط به علمه، وما يؤديه إليه إلهامه في الحال». أما الوفاء بالمعنى حق وفائه بحيث لا يخطئه عنصر منه ولا حلية من حلاه ولا ينضاف إليه غرض غريب عنه يعد رقعة في ثوبه، ولا ينقلب فيه وضع من أوضاعه يغض من حسن تقويمه، بحيث لا سبيل فيه إلى نقض أو اقتراح جديد. فذلك أمر لا يستطيع أن يتحله رجل اكتوى بنار البيان، قال: «وآية ذلك أنك تراه حين يتعقب كلام نفسه في الفينة بعد الفينة يجد فيه زائداً يمحوه، وناقصاً يثبت، ويجد فيه ما يهذب ويبدل، وما يقدم أو يؤخر حتى يسلك سبيله إلى النفس سوياً».

ثم يقول: «ولئن ظفرت بأحد وفق لتقريب تينك الغائتين إلى حد ما في جملة أو جملتين، فتربص به كيف يكون أمره بعد ذلك، وانظر كيف يدركه الكلال والإعياء وفترة الطبع الإنساني، فينحل من عقدة كلامه ما كان وثيقاً، ويذبل من زهرته ما كان غضاً طرياً، ثم لا يعود إلى قوته إلا في الشيء بعد الشيء كما تصادف في التراب قطعة من هاهنا وقطعة هنالك، فتقول: هذا نفيس جداً، وهذا أنفوس وأجود، وهذا واسطة العقد وبيت الصيد...».

وأخيراً يقول الدكتور دراز: «فإن سرك أن ترى كيف تجتمع هاتان الغائتان على تمامهما بغير فترة ولا انقطاع، فانظر حيث شئت من القرآن الكريم، تجد بياناً قد قدر على حاجة النفس أحسن تقدير، فلا تحسّ فيه بتخمة الإسراف ولا بمخمصة التقدير، يؤدي لك من كل معنى صورة نقية وافية: نقية لا يشوبها شيء مما هو غريب عنها، وافية لا يشذ عنها شيء من عناصرها الأصلية ولواحقها الكمالية. كل ذلك في أوجز لفظ وأنقاه».

ضع يدك حيث شئت من المصحف، وعدّ ما أحصته كفك من الكلمات عدداً، ثم أحصِ عدتها من أبلغ كلام تختاره خارجاً عن الدفتين، وانظر نسبة ما حواه هذا الكلام من المعاني إلى ذلك، ثم انظر: كم كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها من هذا الكلام دون إخلال بغرض قائله؟ وأي كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها هناك؟ فكتاب الله تعالى - كما يقول ابن عطية - : لو نزعنا منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد، بل هو كما وصفه الله: ﴿الرَّ كَنُوبُ أَحْكَمُ مَا يَنْتَهُنَّ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].

٢- أما خطاب العامة وخطاب الخاصة فهي ميزة أسلوبية - بيانية - وموضوعية في وقت واحد، وهاتان الغايتان أيضاً متباعدتان عند الناس. فلو أنك خاطبت الأذكياء بالواضح المكشوف الذي تخاطب به العامة - فضلاً عن الأغبياء - لنزلت بهم إلى مستوى لا يرضونه لأنفسهم في الخطاب، ولو أنك خاطبت العامة باللمحة والإشارة التي تخاطب بها الأذكياء لجتهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم. أما أن جملة واحدة تلقى إلى العلماء والجهلاء، وإلى الأذكياء وغير الأذكياء، فيراها كل منهم مقدرة على مقياس عقله وعلى وفق حاجته فذلك ما لا نجده على أتمه إلا في القرآن الكريم، فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير، ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم، لا يلتوي على أفهامهم، ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة. فهو متعة العامة والخاصة على السواء، ميسر لكل من أراد، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٧ و ٢٢ و ٣٢ و ٤٠].

٣- إقناع العقل وإمتاع العاطفة: الكلام البليغ والبيان الكامل هو الذي يكافئ في الإنسان قوتي التفكير والوجدان، ويؤتي النفس الإنسانية حظها من الفائدة العقلية

والمتعة الوجدانية معاً. والمعهود من العلماء والحكماء من جهة، وكلام الأدباء والشعراء من جهة أخرى، أن كلاً منهما يغلو في جانب ويقصر في جانب آخر. فأما الحكماء فإنما يؤدون إليك ثمار عقولهم غذاء لعقلك، ولا تتوجه نفوسهم إلى استهواء نفسك واختلاب عاطفتك. وأما الشعراء فإنما يسعون إلى استثارة وجدانك وتحريك أوتار الشعور من نفسك.

ولم ير الناس أحداً تتكافأ فيه قوة التفكير وقوة الوجدان وسائر القوى النفسية على حد سواء! ولو مالت هذه القوى إلى شيء من التعادل عند قليل من الناس فإنها لا تعمل إلا مناوئة في حال بعد حال، وكلما تسلطت واحدة منهن اضمحلت الأخرى وكاد ينمحي أثرها، فالذي ينهمك في التفكير تتناقص قوة وجدانه، والذي يقع تحت تأثير لذة أو ألم يضعف تفكيره.

ولم يرَ الناس أسلوباً واحداً - كما يقرر الدكتور دراز - في نهاية المطاف يتجه اتجاهاً واحداً، ويجمع هذين الطرفين معاً، كما يحمل الغصن الواحد من الشجرة أوراقاً وأزهاراً وأثماراً معاً، أو كما يسري الروح في الجسد، والماء في العود الأخضر؛ لأن هذا ليس من سنن الله في النفس الإنسانية! ولكنه شأن رب العالمين «فهو الذي لا يشغله شأن عن شأن، وهو القادر على أن يخاطب العقل والقلب معاً بلسان، وأن يمزج الحق والجمال معاً يلتقيان ولا يبغيان، ألا ترى ذلك في كتابه الكريم حيث توجهت؟ ألا تراه في قصصه وأخباره لا ينسى حق العقل من حكمه وعبره؟ ألا تراه في معمعة براهينه وأحكامه لا ينسى حظ القلب من تشويق وترقيق، وتحذير وتنفير، وتهويل وتعجيب، وتبكيث أو تأنيب؟» يث ذلك في مطالع آياته ومقاطعها وتضاعيفها: ﴿ نَقَشَرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَقَلْبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الزمر: ٢٣]، ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ مِّنَ وَمَا هُوَ بِالْمَزَّلِ ﴾ [الطارق: ١٤].

٤- البيان والإجمال:

إذا عمد الناس إلى تحديد أغراضهم لم تتسع لتأويل، وإذا أجملوا ذهبوا إلى الإيهام والإلباس، أو إلى اللغو الذي لا يفيد، ولا يكاد يجتمع لهم هذان الطرفان في كلام واحد. يقول الأستاذ العلامة الدكتور دراز رحمه الله:

«وتقرأ القطعة من القرآن فتجد في ألفاظها من الشفوف، والملاسة والإحكام، والخلو من كل غريب عن الغرض ما يتسابق به مغزاها إلى نفسك دون كدّ خاطر، ولا استعادة حديث، كأنك لا تسمع كلاماً ولغات، بل ترى صوراً وحقائق ماثلة. وهكذا يخيل إليك أنك قد أحطت به خبيراً ووقفت على معناه، هذا ولو رجعت إليه كرةً أخرى لرأيتك منه بإزاء معنى جديد، غير الذي سبق إلى فهمك أول مرة، . . . حتى ترى للجملة الواحدة أو الكلمة وجوهاً عدة، كلها صحيح أو محتمل للصحة، كأنما هي فصّ من الماس يعطيك كلّ ضلع منه شعاعاً، فإذا نظرت إلى أضلاعه جملةً بهرتك بألوان الطيف كلها، فلا تدري ماذا تأخذ عينك وماذا تدع. ولعلك لو وكلت النظر فيها إلى غيرك رأى منها أكثر مما رأيت. . . وهكذا تجد كتاباً مفتوحاً مع الزمان يأخذ كل منهم ما يسر له، بل ترى محيطاً مترامي الأطراف لا تحدّه عقول الأفراد ولا الأجيال».

قلت: هذه الدراسة القيمة التي قدمها الدكتور دراز لمزايا الأسلوب القرآني والتي حددنا لك معالمها الرئيسة وأعقبها بدراسة تطبيقية لإثبات الميزة الأولى - الاقتصاد في اللفظ والوفاء بحق المعنى - لأنها أحق الميزات جدارة بالاعتبار والدرس، ولأنها تتضمن في طياتها كثيراً مما قدمه الدارسون للبلاغة القرآنية و«دلائل الإعجاز» حول الحذف والاختصار والتقديم والتأخير، والإضمار، والالتفات، وما إلى ذلك من ميزات دقيقة كثر الحديث عنها وضرب الأمثلة

والشواهد عليها.

والأمر الجدير المهم الذي يقدمه الدكتور دراز في دراسته التطبيقية هذه أنه اختار لها مثلاً من غير تلك الآيات الكريمة «التي وقع اختيارُ الناس عليها وتواضعوا على الإعجاب بها» - كما يقول - والتي مرّ طرفٌ منها حقيقة في ثنايا الكلام الذي نقلناه عن عبد القاهر الجرجاني، وفي الوقت الذي ثبت فيه هذا الشاهد أو المثال - الذي أطال المؤلف رحمه الله في شرحه وتفصيله - فإننا نطمع كذلك في وضع نموذج أو لون من ألوان التفسير البياني الدقيق المحكم لآية من آيات القرآن الكريم، بحيث يغنينا عن إعادة القول فيه في مناسبة أخرى. ولا نطمع في الوقت نفسه في أكثر من تبين معالم هذا اللون حتى يمكن الإفادة من خطوطه الرئيسة على الأقل في الشرح والتفسير، أو بيان مدى الدقة والتعبير المعجز في النصوص القرآنية:

يقول الله تعالى في ذكر حجاج اليهود:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أَنزَلَ عَلَيْنَا وَيكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٩١].

هذه قطعة من فصل من قصة بني إسرائيل. والعناصر التي تبرزها لنا هذه الكلمات القليلة تلخص فيما يلي:

- ١- مقالة ينصح بها الناصح لليهود، إذ يدعوهم إلى الإيمان بالقرآن.
- ٢- إجابتهم لهذا الناصح بمقالة تنطوي على مقصدين.
- ٣- الرد على هذا الجواب بركنيه، من عدة وجوه.

يقول الدكتور دراز: «وأقسم لو أن محامياً بليغاً وكُلت إليه الخصومة بلسان القرآن في هذه القضية، ثم هدي إلى استنباط هذه المعاني التي تختلج في نفس الداعي والمدعو لما وسعه في أدائها أضعاف أضعاف هذه الكلمات، ولعدّ بعد ذلك لا يفي بما حولها من إشارات واحتراسات وآداب وأخلاق!». .

يقول: «قال الناصح لليهود: آمنوا بالقرآن كما آمتمم بالتوراة، أُلستم قد آمتمم بالتوراة التي جاء بها موسى؛ لأنها أنزلها الله؟ فالقرآن الذي جاء به محمد أنزله الله، فأمنوا به كما آمتمم بها. .

فانظر كيف جمع القرآن هذا المعنى الكثير في هذا اللفظ الوجيز: ﴿ءَامِنُوا بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ﴾، وسرّ ذلك أنه عدل بالكلام عن صريح اسم القرآن إلى كنيته فجعل دعاءهم إلى الإيمان به دعاء إلى الشيء بحجته، وبذلك أخرج الدليل والدعوى في لفظ واحد. .

ثم انظر كيف طوى ذكر المنزّل عليه، فلم يقل: آمنوا بما أنزل الله «على محمد» مع أن هذا جزءٌ متمم لوصف القرآن المقصود بالدعوة، أتدري لم ذلك؟ لأنه لو ذكر لكان في نظر البيان وصفاً زائداً، وفي حكم الهداية والإرشاد أمراً مفسداً، أما الأول فلأن هذه الخصوصية لا مدخل لها في الإلزام، فأدير الأمر على القدر المشترك الذي هو عمود الدليل. وأما الثاني فلأن إلقاء هذا الاسم على مسامع الأعداء من شأنه أن يُخرج أضغانهم ويثير أحقادهم فيؤدي إلى عكس ما قصده الداعي من التأليف والإصلاح. .

ذلك إلى ما في هذا الحذف من الإشارة إلى طابع الإسلام، وهو أنه ليس دين تفریق وخصومة، بل هو جامع ما فرّقه الناس في الأديان، داعٍ إلى الإيمان بالكتب كلها على سواء: بما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وما

أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم، لا نفرّق بين شيء من كتبه، كما لا نفرّق بين أحد من رسله.

كان جواب اليهود أن قالوا: إن الذي دعانا للإيمان بالتوراة ليس هو كونها أنزلها الله فحسب، بل إننا آمنّا بها لأن الله أنزلها علينا، والقرآن لم ينزل علينا، فلکم قرآنکم ولنا توراتنا، ولكل أمة شرعة ومنهاج!!

هذا هو المعنى الذي أوجزه القرآن في قوله: ﴿تُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾، وهذا هو المقصد الأول، وقد زاد في إيجاز هذه العبارة أن حذف منها فاعل الإنزال وهو لفظ الجلالة؛ لأنه تقدم ذكره في نظيرتها.

من البين أن اقتصارهم على الإيمان بما أنزل عليهم يومئذ إلى كفرانهم بما أنزل على غيرهم، وهذا هو المقصد الثاني، ولكنهم تحاشوا التصريح به لما فيه من شناعة التسجيل على أنفسهم بالكفر، فأراد القرآن أن يبرزه، انظر كيف أبرزه: إنه لم يجعل ما ينبي على مذهبهم، ويشير إليه - مما يسمى عادة: لازم المذهب - في جملة ما نقله من كلامهم، بل أخرجه في معرض الشرح والتعليق على مقالته، فقال: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾، أليس ذلك هو غاية الأمانة في النقل؟

ثم انظر إلى التعبير عن القرآن بلفظ ﴿بِمَا وَرَاءَهُ﴾ فإن لهذه الكلمة وجهاً تعم به غير القرآن، ووجهاً تخصّ به هذا العموم؛ ذلك أنهم كما كفروا بالقرآن المنزل على محمد، كفروا بالإنجيل المنزل على عيسى، وكلاهما وراء التوراة، أي جاء بعدها. ولكنهم لم يكفروا بما قبل التوراة من صحف إبراهيم مثلاً. وهكذا تراه قد حدّد الجريمة تمام التحديد باستعمال هذا اللفظ الجامع المانع. وهذا هو غاية الإنصاف وتحري الصدق في الاتهام.

الرد والمناقشة :

ثم جاء دور الرد والمناقشة فيما أعلنوه وفيما أسرّوه؛ فتراه لا يبدأ بمحاورتهم في دعوى إيمانهم بكتابهم، بل يتركها مؤقتاً كأنها مُسلمة ليبيني عليها وجوب الإيمان بغيره من الكتب، فيقول: كيف يكون إيمانهم بكتابهم باعثاً على الكفر بما هو حق مثله؟! لا، بل (هو الحق) كله؛ وهل يعارض الحقُّ الحقَّ حتى يكون الإيمان بأحدهما موجباً للكفر بالآخر؟

ثم يترقى فيقول: وليس الأمر بين هذا الكتاب الجديد وبين الكتب السابقة عليه كالأمر بين كل حق وحق؛ فقد يكون الشيء حقاً وغيره حقاً فلا يتكاذبان، ولكنهما في شأنين مختلفين فلا يشهد بعضهما لبعض! أما هذا الكتاب فإنه جاء شاهداً و(مصدقاً) لما بين يديه من الكتب، أي لما سبقه منها، فكيف يكذب به من يؤمن بها؟!!

ثم يستمر في إكمال هذا الوجه قائلاً: ولو أن التحريف أو الضياع الذي نال من هذه الكتب قد ذهب بمعالم الحق فيها جُملةً لكان لهم بعض العذر في تكذيبهم بالقرآن؛ إذ يحق لهم أن يقولوا: إن البقية المحفوظة من هذه الكتب في عصرنا ليس بينها وبين القرآن هذا التطابق والتصادق، فليس الإيمان بها موجباً للإيمان به . . بل لو أن هذه البقية ليست عندهم وإنما يعرفها طائفة غيرهم، أو لو أنها كانت عندهم ولكنهم كانوا عن دراستها غافلين؛ لكان لهم مثل ذلك العذر، أما وهذا القرآن، مصدق لما هو قائم من الكتب في زمنهم وبأيديهم ويدرسونه بينهم فبماذا يعتذرون وأتى يذهبون؟ هذا المعنى كله يؤديه لنا لقرآن الكريم بكلمة (ما معهم).

فانظر في الأحكام في صنعة البيان: إنما هي كلمة رُفعت وأخرى وُضعت في

مكانها عند الحاجة إليها، فكانت هذه الكلمة حسماً لكل عذرٍ وسداً لكل باب من أبواب الهرب؛ بل كانت هذه الكلمة وحدها بمثابة حركة تطويق للخصم تمت في خطوة واحدة وفي غير ما جلبه ولا طنطنة.

ولما قضى وطّر النفس من هذا الجانب المطوي الذي ساقه مساق الاعتراض والاستطراد؛ استوى إلى الرد على المقصد الأصلي الذي تبجحوا بإعلانه والافتخار به، وهو دعواهم الإيمان بما أنزل عليهم، فأوسعهم إكذاباً وتفنيداً، وبيّن أن داء الجحود فيهم داءٌ قديم أشربوه في قلوبهم ومضت عليه القرون حتى أصبح مرضاً مزمناً، وأن الذي أتوه اليوم من الكفر بما أنزل على محمد ما هو إلا حلقة متصلة بسلسلة كفرهم بما أنزل عليهم، وساق على ذلك الشواهد التاريخية المفطعة التي لا سبيل لإنكارها؛ من جهلهم بالله، وانتهاكهم لحرمة أنبيائه، وتمردهم على أوامره:

﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾؟

١- تأمل كيف أن هذا الانتقال كانت النفس قد استعدت له في آخر المرحلة السابقة؛ إذ يفهم السامع من تكذيبهم بما يصدق كتابهم أنهم صاروا مكذّبين بكتابهم نفسه، وهل الذي يكذب من يصدّقك يبقى مصداقاً لك؟!

غير أن هذا المعنى إنما أخذ استنباطاً من أقوالهم، والزاماً لهم بمآل مذهبهم، ولم يؤخذ بطريقة مباشرة من واقع أحوالهم، فكانت هذه هي مهمة الرد الجديد.

وهكذا كانت كلمة ﴿ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ ﴾ مغلاقاً لما قبلها، مفتاحاً لما بعدها، وكانت آخر درجة في سلّم الغرض الأول هي أول درجة في سلم الغرض الثاني، فما أوثق هذا الالتحام بين أجزاء الكلام! وما أرشد هذه القيادة للنفس بزمام البيان، تدريجاً له على مدارجها، وتنزيلاً له على قدر حاجتها، وفي وقت تلك الحاجة!

٢- وانظر كيف عدل بالإسناد عن وضعه الأصلي وأعرض عن ذكر الكاسب الحقيقي لتلك الجرائم، فلم يقل: «فلم قتل آباؤكم أنبياء الله، واتخذوا العجل، وقالوا: سمعنا وعصينا؟» إذ كان القول على هذا الوضع حجة داحضة في بادئ الرأي، مثلها كمثّل محاكاة الذئب للحمل في الأسطورة المشهورة، فكان يحق لهم في جوابهم أن يقولوا: «وما لنا ولآبائنا؟ تلك أمة قد خلت، ولا تزر وازرة وزر أخرى».

ولو زاد مثلاً: «وأنتم مثلهم، قد تشابهت قلوبكم وقلوبهم» ل جاء هذا التدارك بعد فوات الوقت، ولتراخى حبل الكلام وفترت قوته.

فكان اختصار الكلام - على ما ترى - بوقفهم بادئ ذي بدء في موقف الاتهام؛ إسرعاً بتسديد سهم الحجة إلى هدفها، وتنبهاً في الوقت نفسه على أنهم ذرية بعضها من بعض، وأنهم سواسية في الجرم؛ فعلى أيهم وضعت يدك فقد وضعتها على الجاني الأثيم؛ لأنهم لا ينفكون عن الاستئنان بسنة أسلافهم، أو الرضى عن أفاعيلهم، أو الانطواء على مثل مقاصدهم!!

٣- وانظر كيف زاد هذا المعنى ترشيحاً بإخراج الجريمة الأولى، وهي جريمة القتل، في صيغة الفعل المضارع تصويراً لها بصورة الأمر الواقع الآن، كأنه بذلك يعرض علينا هؤلاء القوم أنفسهم وأيديهم ملوثة بتلك الدماء الزكية!

٤- ولقد كان التعبير بهذه الصيغة مع ذكر الأنبياء بلفظ عام مما يفتح باباً من الإيحاء لقلب النبي الكريم، وباباً من الإطماع لأعدائه في نجاح تدابيرهم ومحاولاتهم لقتله، فانظر كيف أسعفنا بالاحتراس عن ذلك كله بقوله: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾. فقطع بهذه الكلمة أطماعهم، وثبت بها قلب نبيه الكريم؛ إذ كانت بمثابة وعده إياه بعصمته من الناس، ذلك إلى ما فيها من تنبيه على أصل وضع الكلام،

وعلى ما صنع به من التجوز المذكور آنفاً في الإسناد في الصيغة (إسناد الفعل إليهم بدل آبائهم، والمجيء بصيغة المضارع دون الماضي).

٥- وانظر كيف جيء بالأفعال في الجرائم التالية على صيغة الماضي، قال تعالى في الآية التالية [رقم ٩٢]: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ ذلك بعد أن وطأ لها بهذه الكلمة (من قبل) فاستقام التاريخ على وضعه الطبيعي حتى لم تبق حاجة إلى مثل التعبير الأول.

٦- ثم انظر إلى النواحي التي أوتر فيها الإجمال على التفصيل، إعراضاً عن كل زيادة لا تمس إليها حاجة البيان في الحال، فقد قال: إن القرآن مصدق لما معهم، ولم يبين مدى هذا التصديق: أفي أصول الدين فحسب، أم في الأصول والفروع جميعاً، أم في الأصول وبعض الفروع، وإلى أي حد؟ ذلك أن هذا الكلام لا يتنزل إلا بقدر معلوم. وماذا يعني الداعي إلى أصل الإيمان أن يمتد التطابق بين الأديان إلى فروعها أو لا يمتد؟ فليبحث علماء التشريع!

وقال: إنهم يقتلون أنبياء الله، فمن هم أولئك الأنبياء؟.. ليجت علماء التاريخ!

وقال فيما بعد: إن موسى جاء بالبينات، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ فكم هي، وما هي؟ وقال أيضاً: إنه أخذ عليهم ميثاقهم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ [الآية ٩٣]، فعلى أي شيء كان الميثاق؟..

إن حكمة البيان القرآني لأجل من أن تعرض لهذه التفاصيل في مثل هذا الموضوع، ولو ذكرت ها هنا لكان مثلها مثل من يسأل: لم ضربت غلامك؟ فيقول: لأنه ضرب غلاماً اسمه كذا واسم أبيه كذا، وولد عام كذا.. ألا ترى أن هذا زائد وكثير؟!

٧- لفظة موضوعية مهمة :

ولو ذهبنا ننتبع سائر ما في هذه القطعة من اللطائف لخرجنا عن حد التمثيل والتنبية الذي قصدنا إليه، فلنكتف بتوجيه نظرك فيه إلى سر دقيق لا تراه في كلام الناس؛ ذلك أن المرء إذا أهّمه أمرٌ من الدفاع أو الإقناع أو غيرهما بدت على كلامه مسحة الانفعال بأغراضه، وكان تأثيره بها في نفسك على قدر تأثيره هو، طبعاً أو تطبعاً، فتكاد تحسّ بما يخالجه من المسرة في ظفّره، ومن الامتعاض في إخفاقه. بل تراه يكاد يهلك أسفاً لو أعرض الناس عن هداه إذا كان مؤمناً بقضيته مخلصاً في دعوته، كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام. أما هنا فإنك تلمح وراء الكلام ذاتاً أعلى من أن تفعل بهذه الأغراض، وقوة تؤثر ولا تتأثر، تصف لك الحقائق خيراً وشرها في عزة من لا ينفعه خير، واقتدار من لا يضرّه شر!! سبحانه وتعالى.

هذا الطابع من الكبرياء والعظمة تراه جلياً من خلال هذا الأسلوب المقتصد في حجاجه أخذاً ورداً، المقتصد في وصفه مدحاً وقدحاً.

انظر إليه يجادل عن القرآن فلا يزيد في وصفه على هذه الكلمة: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ نعم إنها كلمة تملأ النفس، ولكن هل تشبعك أيها الإنسان تلك الكلمة إذا أردت أن تصف حقيقة من الحقائق التي تقتنع بها وتحبُّ أن تقتنع بها الناس!؟

وانظر إليه بعد أن سجل على بني إسرائيل أفحش الفحش، وهو وضعهم البقر الذي هو مثلٌ في البلادة موضع المعبود الأقدس، وبعد أن وصف قسوة قلوبهم في تأبيهم على أوامر الله مع حملهم عليها بالآيات الرهيبة - انظر الآية السابقة ٩٢: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ...﴾، والآية التي تليها في المصحف رقم ٩٣ - فتراه لا

يزيد على أن يقول في الأولى: إن هذا «ظلم»، وفي الثانية: «بِسْمَا» صنعتم، أذلك كل ما تقابل به هذه الشناعات؟ نعم إنهما كلمتان وافيتان بمقدار الجريمة لو فهمتا على وجههما، ولكن أين حدّة الألم وحرارة الاندفاع في الانتقام؟ بل أين الإقذاع والتشنيع؟ وأين الإسراف والفجور الذي تراه في كلام الناس إذا أحفظوا بالتّيل من مقامهم؟! وأخيراً يقول الدكتور دراز رحمه الله:

«لله ما أعفّ هذه الخصومة، وما أعزّ هذا الجناب، وأغناه عن شكر الشاكرين وكفر الكافرين، وتالله إن هذا كلام لا يصدر عن نفس بشرا!».

الفصل الرابع

الفاصلة والسجع القرآني

لعلك لاحظت أن الجانب الصوتي - أو النظم الموسيقي - الذي جعله الرافعي مناط الإعجاز كما رأيت، بحاجة إلى مزيد من البيان. ويأتي الحديث هنا عن الفاصلة القرآنية ليقدم شعاعاً آخر يوضح هذا الجانب بالقدر الذي تتسع له هذه الصفحات.

وتمثل الفاصلة القرآنية - كما سنرى - التزاماً بصيغ وحروف وكلمات روعيت في بناء الكثير من الجمل والآيات القرآنية. ويضاف هذا الالتزام إلى سائر ضروب الالتزام الأخرى المعهودة في القرآن الكريم، مثل السجع، وتكرار القصص والمتشابه اللفظي، وبعض وجوه الأحرف السبعة... إلخ، والقرآن الكريم يتحدى مجاراته بسورة منه مع كل هذا التنوع، وتعدد طرق العرض، ومع إعفاء الثقلين جميعاً الذين تحداهم القرآن من كل هذه الضروب والألوان! أو بعبارة أدق: مع عدم إلزامهم بما التزم به القرآن في هذه الأبواب... بل في باب الحقائق والمضامين التي جاء بها القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ قُلْ فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ ﴾ [هود: ١٣].

فاذا أثبتنا في هذه الصفحات، أو ثبت لنا أن الفاصلة القرآنية لم تقم - كالسجع وغيره كذلك - على اعتبارات شكلية! بل على العكس من ذلك... حيث أسهمت في إحكام المبنى والمعنى جميعاً، بل أسهمت في تفسير معنى «الإحكام» الذي

وصف الله تعالى به كتابه الكريم في قوله: ﴿الرَّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].

إذا أثبتنا ذلك علمنا مدى أهمية الحديث عن الفاصلة والسجع، ومدى صلتها بقضية الإعجاز الكبرى.

أولاً- تعريف الفاصلة:

قال الزركشي: «هي كلمة آخر الآية، كقافية الشعر، وقريئة السجع»، وقال الداني: «هي كلمة آخر الجملة»^(١). والفرق بين التعريفين أن الأول ربط الفاصلة برؤوس الآي، بينما ربطها الثاني بنهاية الجملة ولو لم تكن رأس آية. ولعل هذا هو ما قصد إلى بيانه أبو عمرو الداني حين فرق بين الفواصل ورؤوس الآي، فقال في الفاصلة: هي الكلام المنفصل من بعده. «والكلام المنفصل قد يكون رأس آية وغير رأس، وكذلك الفواصل يكن رؤوس آي وغيرها. وكل رأس آية فاصلة، وليس كل فاصلة رأس آية؛ فالفاصلة تعم النوعين، وتجمع الضربين».

وعلى الرغم من هذا التفريق الواضح الذي ذهب إليه الإمام الداني؛ فإن من الملاحظ أن الذي يجري عليه معظم الدارسين والمدرسين عند شرح النصوص القرآنية يقوم على تعريف الفاصلة بأنها الكلمة التي تختتم بها الآية من القرآن. وهذا القدر على كل حال يجب ألا يكون فيه خلاف؛ وبخاصة إذا رجحنا أن الفاصلة مأخوذة - كما يرى كثير من العلماء - من قوله تعالى: ﴿كَتَابٌ فَصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣].

(١) البرهان ١/ ٥٣ تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم رحمه الله.

قال الزركشي: «وتُسمَّى فواصل لأنه ينفصل عندها الكلامان؛ وذلك أن آخر الآية فَصَلَ بينها وبين ما بعدها»^(١).

ولهذا لا يشترط في الفاصلة الموافقة في الإعراب لما قبلها - على تقدير عدم الوقوف - لأن الوقوف على رؤوس الآي سنّة متّبعة؛ ولهذا صرح العلماء بأن «مبنى الفواصل على الوقف»^(٢): ولهذا شاع مقابلة المرفوع بالمجرور والعكس، وكذا المفتوح والمنصوب غير المنوّن، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ مع تقديم قوله: ﴿عَذَابٌ وَأَصِيبٌ﴾ و﴿يَسْهَابٌ نَّاقِبٌ﴾^(٣) وكذا: ﴿بِمَاءٍ مَّهِمٍ﴾ و﴿أَمْرٍ قَدِّدٍ﴾^(٤).

ومع هذا فإننا - في قضية تعريف الفاصلة - ندع الباب مفتوحاً لدراسة أنواع من الفواصل - الأخرى - التي أشار إليها الداني، ونكتفي هنا بذكر بعض الشواهد القرآنية الموضحة، في الوقت الذي نخصص فيه سائر هذا الفصل للكلام على الفاصلة - الكلمة - التي تختتم بها الآية من القرآن.

يقول تعالى في سورة «يس» - السورة ٣٦ - وقد اخترنا جميع هذه الشواهد من هذه السورة: ﴿لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾ [الآيتان ٦-٧]. آبأؤهم - أكثرهم . غافلون - لا يؤمنون .

(١) البرهان ١/٥٤.

(٢) بل ذهبوا إلى القول: إن كلمات الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفاً عليها - أي في كلام البلغاء - قالوا: «لأن الغرض أن يجانس المنشئ بين القرائن ويزاوج، ولا يتم له ذلك إلا بالوقف، إذ لو ظهر الإعراب لقات ذلك الغرض، وضاق المجال عن قاصده». «ثمرات الأوراق» لابن حجة الحموي ص ٤١٣-٤١٤ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

(٣) انظر الآيات ٩، ١٠، ١١ من سورة الصافات (٣٧).

(٤) انظر الآيتين ١١، ١٢ من سورة القمر (٥٤).

وقال تعالى: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ إِلَهَةً لَّعَلَّهُم يُنصَرُونَ﴾ [٧٤]، ثم قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نصرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّحَضَّرُونَ﴾ ٧٥. فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [الآيات ٧٤-٧٦]. نصرهم - قولهم . . .

وقال تعالى - في الآيتين التاليتين: ٧٧-٧٨: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْتَهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ ٧٧. وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُعِى الْعِظَمَ وَهَى رَمِيمٌ﴾ نطفة - خلقه . مبین - رميم .

وفي هذا، وشبهه من ضروب الفواصل الأخرى التي يمكن ملاحظتها في الآيات القرآنية، ما يدل على شدة التحام أجزاء الكلام، وما توحى به آيات التنزيل من ضروب الإيقاع الخفية والظاهرة والتمثالة والمتقاربة. وتدخل هنا قضية «الوقف والابتداء» - أو القطع والائتناف - كذلك، كواحدة من الأدلة على وقوع الفاصلة في الجملة، وليس في الآية فحسب، وبخاصة في الوقف اللازم، كما لاحظت في بعض الشواهد السابقة حيث يجب الوقف على كلمة ﴿قَوْلُهُمْ﴾ في الآية ٧٦ من السورة المذكورة.

ثانياً- دورها وموقعها:

إذا أردنا جلاء الدور الذي تؤديه «الكلمة» التي تختتم بها الآية من القرآن - وهو أوضح لنا بطبيعة الحال من سائر الكلمات الأخرى التي قد لا تقل عنها أثراً في بناء الآية القرآنية، كما لاحظت من محاولة الرافي التي أشرنا إليها - فلا بد لنا من الإشارة السريعة إلى البناء المجمل لهذه الآية: إن أدق ما يوصف به هذا البناء أنه «محكم» وهو الوصف الذي جاء في القرآن الكريم نفسه: ﴿الرَّ كُنْتُ أَحْكَمَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلَتْ مِن لَّدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [هود: ١]، فالآية القرآنية بناء قد أحكمت لبنائه أو ثق

الإحكام، لا تحس فيها بكلمة تضيق بمكانها، أو تنبو عن وضعها^(١). . . «وتأتي الفاصلة هنا متمكّنة في مكانها، مستقرة في قرارها، مطمئنة في موضعها، غير نافرة ولا قَلِقَة! يتعلّق معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً تاماً، بحيث لو طرحت اختلّ واضطرب الفهم»^(٢).

أي إن الفاصلة تقوم بدورها في «إحكام» بناء الآية في الشكل والمضمون، أو في المبني والمعنى على حد سواء؛ لأن منهج الآية في التقديم والتأخير، والحذف والزيادة، والفصل والوصل، لا يقوم على اعتبارات شكلية محضة، بل يتبع كذلك المعنى فيسهم في «إحكامه» أيضاً على أوثق وجوه الإحكام. وهذا هو ما أشار إليه الزمخشري في «كشافه» القديم^(٣).

أ- أما الإحكام اللفظي، أو النظم الموسيقي وإحكام المبني فإن دور الفاصلة فيه شديد الوضوح. . . حتى إن هذه الفواصل أكثر ما تنتهي بالنون والميم، وحروف المدّ واللين. . . وتلك هي الحروف الطبيعية في الموسيقى نفسها، قال سيبويه - رحمه الله -: «أما إذا ترنّموا - أي العرب - فإنهم يلحقون الألف والواو والياء ما يُؤنّ وما لا يُؤنّ؛ لأنهم أرادوا مدّ الصوت». قال: «وإذا أنشدوا ولم يترنّموا: فأهل الحجاز يدعون القوافي على حالها في الترنّم، وناس من بني تميم يبدلون مكان المدة النون»^(٤).

(١) قال ابن عطية: «... وكتاب الله لو نُزعت منه لفظة ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد» المحرر الوجيز ٦١/١ طبع إدارة الشؤون الدينية - قطر ١٣٩٨هـ.

(٢) البرهان للزركشي ٧٩/١.

(٣) البرهان ٧٢/١.

(٤) الكتاب ٢٩٨/٢.

ب - أما «إحكام» المعنى فيجب النظر فيه في سياق الآية أو الآيات ذاتها . ونحن هنا نقطع بأن إحكام المعنى هنا قرين إحكام اللفظ، حتى ولو لاحظنا أن «إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل» - بحسب تعبير الزركشي - كان بتأخير ما أصله أن يُقَدَّم، أو أفراد ما أصله أن يُجمع، أو جمع ما أصله أن يفرد، أو ثنية ما أصله أن يفرد . . . إلى آخر هذه الأسباب التي عددها الزركشي في باب إيقاع المناسبة هذا!! لأننا لا نفهم هذا «الأصل» الذي يشير إليه - ولا ندرى كيف صار أصلاً - إلا من زاوية ذلك الإحكام الدقيق في المبنى والمعنى جميعاً . . . والذي لم تسهم فيه الفاصلة فحسب، بل تَوَجَّهَتْ وأوضحته وجلَّته تمام الجلاء! وقبل أن أورد لك بعض الشواهد التي توضح ما نقول، أورد لك من باب «إيقاع المناسبة» ذاك بعض الشواهد:

أ- قال تعالى: ﴿ مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُمْ تُخَذِلِينَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾ [الكهف: ٥١]: والفواصل السابقة: «موعداً، أحداً، بدلاً . . .» - قال ابن سيده: أي أعضاداً، وإنما أفرد ليعدل رؤوس الآي بالإفراد. والعضد: المعين.

ولا ننقض هذا القول بما في كلمة «أعضاداً» من نبو وثقل؛ لأن هذا ليس هو الموضوع الأساس للرد؛ ولكن إذا كانت «عَضُدًا» هي الأليق من هذه الجهة، ومن جهة الالتحام مع سائر الفواصل . . . فإنها كذلك هي الأحكم من حيث المعنى؛ لأن المضلين جميعاً هم من الهوان والعجز في الموضع الذي يستغني الخلاق العليم عن معونتهم . . . واحدٌهم في ذلك كجميعهم، وجميعهم كواحدهم . . . ولهذا «العدول» - ولا أدري لم كان عدولاً، ولم كان الجمع هو الأصل - أسباب وفوائد أخرى على كل حال.

ب- وقال تعالى: ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ ﴾ [إبراهيم: ٣١]: والفواصل السابقة: «البوار، النار». قال الزركشي: «فإن المراد: «ولا خلة» بدليل الآية الأخرى، لكن جمعه لأجل مناسبة رؤوس الآي»!!

والآية الأخرى التي يشير إليها قوله تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْتَكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

ونحن نفي أن يكون (المراد: ولا خلة) بل المراد: ولا خلال!! لأن ورودها بصيغة المفرد في آية لا يعني ضرورة أن تأتي بهذه الصيغة في آية أخرى. . بل إن العكس أقرب إلى الصواب؛ وذلك في ضوء ما أشرنا إليه في المتشابه اللفظي وفي صدر هذا الفصل.

وفي وسعنا أن نثبت هنا - بتعليق عابر - أن «الأصل» في آية سورة إبراهيم «ولا خلال» - والحديث هنا: من حيث المعنى، بالطبع - وفي آية سورة البقرة: «ولا خلة». والخلة هي المودة والصدقة، فأية الجمع - ولا خلال - جاءت في سياق الأمر بإقامة الصلاة، والإنفاق مما رزقهم الله، سرًا، وعلانية. . . قبل أن يأتي يوم القيامة الذي لا تنفع فيه المودات والصدقات. . . وبعض الناس - كما هو معلوم - يتهاون بأمر الصلاة في الدنيا خجلاً أو مراعاة لبعض هذه الصدقات. . . وبعضهم ينفق مما رزقه الله على حال دون حال من السر أو العلانية بحسب الأغراض والنيات، أو بحسب الظروف والأحوال. . . كل هذا - وغيره كثير - يناسبه: «ولا خلال» تنفع هنا أو هناك! أما الآية الثانية فقد وردت في سياق واحد هو الأمر بالإنفاق، أو مجرد الأمر بالإنفاق مما «رزقناكم» دون ذكر كذلك لحالتي السر والعلن، فقد يكون ناسبه لذلك

الإفراد.. ثم إن هذه «الخلّة» قد عُظف عليها بالشفاعة.. فعاد «الجمع» الذي تحدث عنه الزركشي.. لأن الشفاعة أعلى من المودّة والصدّاقة.. وهذا على مذهب من يرى في مثل هاتين الآيتين أن الجمع هو الأصل، على عكس ما أشار إليه الزركشي!.. ولا «أصل» هنا أو هناك سوى مراعاة النظم، وملاحظة الدور الذي أدّته الفاصلة في المكان الذي جاءت فيه من حيث إحكام المبنى والمعنى جميعاً.

ج- وأختم لك هذه الأمثلة بشاهد ثالث لا أعلّق عليه بشيء.. وإنما أدع فيه المناقشة والرد- على إيجازه- لابن قتيبة- رحمه الله-، قال تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّانٍ﴾ [الرحمن: ٤٦].

قال الفرّاء: «هذا باب مذهب العرب في تشية البقعة الواحدة وجمعها»، كقوله: ديار لها بالرقمّتين، وقوله: بطنُ المكّتين». قال: «وأشير بذلك إلى نواحيها^(١)، أو للإشعار بأن لها وجهين، وأنتك إذا وصلتها ونظرت إليها يميناً وشمالاً رأيت في الناحيتين ما يملأ عينك فُرّة، وصدرك مَسْرّة». ثم قال: «وإنما ثنّاهما هنا لأجل الفاصلة؛ رعايةً للتي بعدها على هذا الوزن. والقوافي تحتملُ في الزيادة والنقصان ما لا يحتمله سائر الكلام».

قال الزركشي^(٢): «وأنكر ذلك ابن قتيبة عليه، وأغلظ - قلتُ: وحقّ له ذلك - وقال: «إنما يجوز في رؤوس الآية زيادة هاء السكت أو الألف، أو حذف همزة^(٣)، فأما أن يكون الله وعد جتّين فنجعلهما جتّة واحدة من أجل رؤوس الآي فمعاذ الله!

(١) يعني مكة المكرمة.

(٢) البرهان ١/٦٥.

(٣) أي فيما يجوز مثله في سائر الكلام.

وكيف هذا وهو يصفهما بصفات الاثنين، قال: ﴿ذَوَاتَا أَفْئَانٍ﴾ ثم قال فيهما: ﴿فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾.

ثم قال ابن قتيبة في تعقيب أخير لطيف: «ولو أن قائلًا قال في خَزَنَةِ النار: إنهم عشرون! وإنما جعلهم الله تسعة عشر لرأس الآية؛ ما كان هذا القول إلا كقول الفراء!!».

وإذا كان في هذه الشواهد - التي جاءت في سياق الرد والتصويب - ما يوضح دور الفاصلة الكبير في إحكام المبنى والمعنى جميعاً، بما يغني عن مزيد من العرض، في سياق الإثبات وإقامة الدليل، فإننا نورد هنا شاهداً، أو شاهدين مكتفين بالإشارة إلى أن الطريقة السابقة التي نقلها أو لجأ إليها الزركشي قد هدتنا إلى جوانب إيجابية واسعة في هذا الباب نرجو أن نفصل فيها القول في مناسبة أخرى إن شاء الله تعالى:

أ- قال الله تعالى في سورة عبس: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى ۖ ۱ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ۚ ۲ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزْكِي ۚ ۳ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ۚ ۴ أَمَّا مَنْ اسْتَفْتَى ۖ ۵ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ۚ ۶ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَرْكَبَ ۚ ۷ وَآمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ۖ ۸ وَهُوَ يَخشى ۖ ۹ فَأَنْتَ عَنْهُ لِلَّهِ ۖ ۱۰﴾ الآيات.

نزلت هذه الآيات الكريمة في عتاب النبي ﷺ حين أعرض عن عبد الله ابن أم مكتوم الأعمى وقد جاءه يطلب سماع القرآن، وأن يعلمه النبي شيئاً مما علمه الله سبحانه... وكان النبي ﷺ مشغولاً بنفر من كبار قريش يعرض عليهم الإسلام، يطمع في دخولهم فيه، وما يتبع ذلك من هداية مَنْ وراءهم... فعبس ﷺ في وجه عبد الله وأعرض عنه؛ فنزلت الآيات مبيّنة أن ميزان الله هو الميزان، وأنه ليس للنبي الكريم أن يعرض عن رجل هو في ميزان الله فوق أولئك الرؤساء والزعماء، أصحاب الجاه الواسع، والمكانة العالية، والثراء العريض... حتى ولو كان النبي ﷺ

مشغولاً معهم بأمر يخص الدعوة والإسلام لا بأمر شخصي أو له علاقة بالنبي نفسه - عليه الصلاة والسلام - (١).

(١) أخرج الترمذي وحسنه وابن المنذر وابن حبان والحاكم وصححه وابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أنزلت عبس وتولى في ابن أم مكتوم الأعمى، أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجعل يقول: يا رسول الله أرشدني، وعند رسول الله ﷺ رجل من عظماء المشركين - وقال ابن عباس: كان في جمع منهم، فيهم عتبة بن ربيعة والعباس وأبو جهل - فجعل رسول الله ﷺ يعرض عنه ويقبل على الآخر، ويقول: «أترى بما أقول بأساً؟» فيقول: لا، ففي هذا أنزلت».

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وأبو يعلى عن أنس رضي الله عنه قال: «جاء ابن أم مكتوم إلى النبي ﷺ وهو يكلم أبي بن خلف، فأعرض عنه، فأنزل الله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾ فكان النبي بعد ذلك يكرمه».

وفي رواية ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أن عبد الله ابن أم مكتوم القرشي الفهري كان «يقوده رجل آخر، فأوماً رسول الله ﷺ إلى قائده أن يؤخره عنه، ففعل، فدفعه عبدالله وأقبل نحو رسول الله ﷺ، وقال: استدني يا محمد، علّمني مما علّمك الله»... الحديث.

انظر فتح القدير للشوكاني ٣٨٦/٥، وتفسير ابن عطية ٣١٤/١٥ طبع قطر. قال ابن عطية: قال سفيان الثوري: فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك إذا رأى ابن أم مكتوم قال: «مرحّباً بمن عاتبني فيه ربي عزّ وجل»، وبسط له رداءه. واستخلفه النبي ﷺ على المدينة مرتين.

قلت: وسواء أكان ما فعله ابن أم مكتوم «نوعاً من سوء الأدب مع النبي ﷺ فحسن تأديبه بالإعراض عنه» - وإنما عوتب النبي ﷺ لأنه قد يتوهم أنه أعرض عنه لفقره، وأقبل عليهم تعظيماً لهم لرياستهم - أم كان أمراً يقع مثله من أعمى لا سبيل له إلى رؤية ما يدور في مجلس من هو قادم عليه؛ فإن إعراض النبي ﷺ ليس داخلياً في باب المعصية! على أية حال، بل إن عبوسه لا يتناقض خلقه الرفيع عليه الصلاة والسلام، ولا يخذش ما جبلت عليه نفسه الشريفة من رعاية الضعفاء والمساكين... ومن ثم فلا حاجة إلى تدييح المقالات واختراع الروايات للرد على هذا وذاك... ولهذا فإننا لا نرتضي قول المرتضى: إن المعنى بهذا غيره عليه الصلاة والسلام، بحجة «أن العبوس ليس من صفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع الأعداء المباينين فضلاً عن المؤمنين المسترشدين، ثم الوصف بأنه يتصدى للأغنياء ويتلهى عن الفقراء (!!) لا يشبه أخلاقه الكريمة...»؛ لأن الأمر ليس بهذا الإطلاق أو بهذا التعميم في سياق الحادثة التي نزلت فيها الآيات؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يتصد للكبراء لغناهم، ولم يُعرض عن ابن أم مكتوم لفقره، ومما يؤيد هذا الذي نقول أن القول بأن هذه الآيات لم تنزل في هذه الواقعة التي جرت مع النبي ﷺ... يهدم النظم القرآني، ويخلّ بمعنى =

ونقف أولاً عند الفاصلتين الأولى والثانية: إن دور هاتين الفاصلتين من حيث إحكام اللفظ، والنسق والموسيقى مع سائر الفواصل الأخرى واضح لا يحتاج إلى تعليل. . ولكن نقول: إن وراء هذا الإحكام إحكاماً آخر كذلك من حيث المعنى

= الآيات، بل قد يحيل فهمها على وجه مقبول أو معقول من وجوه الفهم والتفسير؛ لأننا لا نعلم أحداً مقصوداً بالخطاب في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَدْرِيكَ لَعَلَّ يَتَزَكَّى﴾ الآيات، غير رسول الله ﷺ، وبخاصة إذا علمنا أن الرواية التي تذكر في مقابل الروايات التي أوردناها، والتي قال الشوكاني: إن المفسرين قد أجمعوا عليها - أي على هذه الروايات - (ص ٣٨٢) منقولة بعبارة: وقد روي . . أي بدون أي إسناد؛ فضلاً عن فحواها الذي يحيل المعنى ويخل بالنظم ويجعل القرآن عظيم! قال الطبرسي رحمه الله: «وقد روي عن الصادق (ع) أنها نزلت في رجل من بني أمية كان عند النبي ﷺ، فجاء ابن أم مكتوم، فلما رآه تقدّر منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه، فحكى الله سبحانه ذلك، وأكرهه عليه!! قلت: إن الآيات لم تحك أنه تقدّر منه وجمع نفسه!! ولم تنكر عليه سوى العبوس والإعراض! علماً بأن ما لم يحكه الله سبحانه أولى بالذم لهذا الرجل!! من بني أمية . . وربما أمكننا القول: إن مثل هذا الإنكار أقرب في هذه الحال إلى المحاباة منه إلى الطعن والذم!!

ويبدو لنا على أية حال، أن الطبرسي، وقد أورد كذلك قصة عبد الله ابن أم مكتوم، وذكر فحوى الروايات السابقة، وأضاف: «حتى ظهرت الكراهة في وجه رسول الله ﷺ لقطعه كلامه، وقال في نفسه: يقول هؤلاء الصناديد إنما أتباعه العميان والعميد، فأعرض عنه وأقبل على القوم الذين يكلمهم، فنزلت الآيات» قال: «وكان رسول الله ﷺ بعد ذلك يكرمه، وإذا رآه قال: «مرحباً بمن عاتبني فيه ربي»، ويقول له: «هل لك من حاجة؟»، واستخلفه على المدينة مرتين في غزوتين . . .»

أقول: يبدو لنا أن الطبرسي لم يرجح رواية بني أمية التي أورها بعد ذلك؛ لأنه ختم المقال في سبب النزول بقوله: «وروي عن الصادق (ع) أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا رأى عبد الله ابن أم مكتوم قال: «مرحباً مرحباً، لا والله لا يعاتبني الله فيك أبداً»، وكان يصنع به من اللطف حتى يكف النبي صلى الله عليه وآله وسلم مما يفعل به».

فإن الجمع بين هاتين الروايتين عن الإمام الصادق في سياق نزول هذه الآيات متعذر، وغني عن البيان أن هذه الرواية عنه تتساق مع الروايات التي أجمع عليه المفسرون كما قال الشوكاني رحمه الله.

راجع «مجمع البيان» للطبرسي: المجلد الخامس (٩-١٠) ص ٦٦٣-٦٦٤. وانظر فقررة بعنوان: (بحث روائي) ص ٢٠٣-٢٠٤ المجلد ٢٠ من كتاب «الميزان في تفسير القرآن» للسيد محمد حسين الطباطبائي.

والفحوى: فكلمة «تولّى» صوّرت إعراض النبي ﷺ النفسي أو الداخلي إذا ما قارنتها بكلمة «عَبَسَ» التي صورت حالة النبي ﷺ التي ارتسمت على وجهه الشريف. ومعنى ذلك أن هاتين الكلمتين استقلتا بتصوير حالة الإعراض التي ألمّت بالنبي الكريم من حيث الظاهر والباطن. . . . واذكر مع هذا أن العبوس الذي صوّرتة «عدسة» الآيات القرآنية عن الوجه الشريف لم يره عبد الله الذي عبس النبي في وجهه؛ لأنه كان أعمى!! واذكر كذلك أن «التولي» الذي سجّلته الآية أو الكلمة القرآنية، والذي تعجز عن تسجيله العدسات وسائر أدوات الالتقاط والتصوير. . . هو حالة نفسية داخلية. . . وأنها لا يراها البصير. . . فقد يكون أحدنا مقبلاً على الآخر بحديثه من حيث الظاهر ولكنه معرضٌ عنه من الداخل أو من الناحية النفسية الشعورية لأي سبب من الأسباب.

أقول: العبوس لم يره الأعمى، والتولّى قد لا يراه البصير، ثم كانت المقابلة المتوازنة والتلخيص الدقيق بكلمتين اثنتين: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾. ولا داعي للإشارة بعد ذلك إلى أن تقديم «عبس» على «تولّى» أو تأخير الثانية عن الأولى، هو الأصل من حيث ترتيب المعاني من حيث الظهور والخفاء. . . وأنه هو الذي أسهم كذلك في بناء الفواصل على النسق الذي رأيت. . .

يضاف إلى ذلك أن الذي هياً ومكّن لهذه الفاصلة هو مجيء الآيتين الأولى والثانية بصيغة الغائب، أو الشخص الثالث كما يقال: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿﴾ ولم يقل الله سبحانه وتعالى: «عبست وتوليت»! ولو حصل ذلك لكان مفسداً لأمر الفاصلة والنظم الموسيقي؛ وكان فيه كذلك إحاشٌ لقلب النبي الكريم حين يُفاجأ بصيغة الخطاب تلك. . . أو لكانت نبرة العتاب أقسى من أن يخاطب بها الله سبحانه نبيّه الكريم أو يتدثه بها - عليه الصلاة والسلام - . . . وهذا كما هو

واضح: من حيث المعنى، أو من حيث أدق المعاني النفسية والشعورية... ولولا أن الكلام في الآيات الكريمة استوى إلى وضعه الأصلي - الخطاب - في الآية الثالثة: ﴿وَمَا يَدْرِيكَ لَعَلَّكَ يَرْزُقُ﴾ لما علمنا ابتداءً أن الآيات نزلت في شأن النبي الكريم - عليه صلوات الله وسلامه - مع بعض الصحابة في واقعة بعينها.

ونشير أخيراً إلى أن الفاصلة في الآية الثانية، وهي كلمة «الأعمى» جاءت بوصف الصحابي دون اسمه؛ كأنها تومئ أو تشير إلى سبب الإعراض عنه، أو تحمل في مدلولها العام والقريب إشارة إلى أن هذه العاهة لا ينبغي لها أن تحمل أحداً إلى يوم الدين على الإعراض عن أعمى في أي موقف قريب أو مماثل! وفي هذا إخراج للنص القرآني من أن تُراد به حالة «تاريخية» خاصة.. وقد فهم منها بعض المفسرين أنها تحمل - في إشارة أخرى - اعتذاراً عن عبد الله ابن أمّ مكتوم الذي اقتحم على النبي مجلسه مع القوم!

وهذا كله من حيث المعنى، أما من حيث دور هذه الكلمة في بناء الفواصل مع كلمة «تَوَلَّى»، ثم مع سائر فواصل الآيات الكريمة: «يَزْكِي، الذُّكْرَى، استغنى...» فأوضح من أن يشار إليه...

ونكتفي بالحديث عن هاتين الفاصلتين، تاركين الكلام في سائرهما إلى موضعه من باب التفسير إن شاء الله. وإذا أردت أن تتابع بنفسك نمطاً من هذا القبيل - في ضوء ما تقف عليه من كتب التفسير - فإني أحيطك علماً بأن في وسعك أن تكتب في كلمتي «يسعى، يخشى» قريباً مما كتبت لك؛ لأن سعي الأعمى في طرقات المدينة صوّر حالته الجسمية، وهو أمر ليس بالقليل في ميزان الله، ولأن كلمة «يخشى» صوّرت حالته الإيمانية الداخلية التي دفعته إلى ذلك السعي الذي لا يستوي فيه مع البصير!! وسبحان ذلك المقام الذي كانت تتنزل منه هذه الآيات البيّنات...

ب - الشاهد الثاني : قال الله تعالى في سورة الحاقة في وصف القرآن الكريم :
﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [الآيتان :
٤١-٤٢].

ونقف هنا، سريعاً، أمام الفاصلة موضوع البحث، وهي الكلمة التي تختتم بها الآية، دون الفاصلة الأخرى الواضحة في هاتين الآيتين. . . جاءت فاصلة الآية الأولى : «تؤمنون»، وفاصلة الآية الثانية : «تذكرون»، فتم بهما التنويع والتلوين في النغم والنظم الموسيقي، وكانت الآية الأولى يناسبها من حيث المعنى أن تختتم بما ختمت به؛ لأن انفصال القرآن ومخالفته لنظم الشعر أمر واضح بيّن؛ فمن نسب القرآن إلى الشعر فقد قال ما قال كفراً وعناداً خالصاً. . . أو: لم يحمله على ذلك القول إلا الكفر والعناد، فناسب ذلك أن تختتم الآية بقوله : ﴿ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴾ !! أما مخالفة القرآن الكريم لسجع الكهان، وكلاهما نثر، وفي القرآن الكريم عدد غير قليل من الآيات المسجوعة. . . فليست من الواضح لكل أحد كمخالفة الشعر. . . وقد لا تظهر لبعض الناس إلا بتدبر القرآن والوقوف على أسباب بلاغته وفصاحته. . . ومخالفة أسلوبه لكلام الكهان، فختمت الآية الثانية لذلك بقوله : ﴿ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾^(١) !

أ - اختلاف الفواصل في آيات متماثلة :

وأخيراً، فإننا تأكيداً لما ذكرناه في هذه الفقرة من أن «إحكام» المعنى الذي تؤدّيه الفاصلة القرآنية يجب البحث عنه في سياق الآية أو الآيات. . . نختم الكلام هنا بشاهد قرآني اختلفت فيه الفواصل القرآنية في آيات متماثلة، وهو ما أسماه الزركشي : «اختلاف الفاصلتين في موضع، والمحدّث عنه واحد» : قال الله تعالى :

(١) راجع الإتقان للسيوطي ٢/٢٨٣، دار إحياء العلوم - بيروت ١٩٨٧ م.

﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [٣٤] ﴿ [إبراهيم]:
[٣٤].

ثم قال تعالى: ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النحل: ١٨].

قال ابن المنير المالكي: «كأنه يقول: إذا حصلت النعم الكثيرة فأنت أخذها، وأنا معطيها؛ فحصل لك عند أخذها وصفان: كَوْنُكَ ظَلُومًا، وَكُونُكَ كَفَّارًا - يعني: لعدم وفائك بشكرها -، ولي عند إعطائها وصفان، وهما أَنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ فأقبل ظلمك بغفراني، وكفرك برحمتي، فلا أقبل تقصيرك إلا بالتوقير، ولا أجازي جفاءك إلا بالوفاء».

وهذا حسن، كما قال الزركشي، ولكن السؤال محل البحث: لماذا خُصَّتْ آية سورة النحل بوصف المنعم، وآية سورة إبراهيم بوصف المنعم عليه؟ قال الزركشي: «والجواب أن سياق الآية في سورة إبراهيم في وصف الإنسان وما جُبل عليه فناسب ذكر ذلك عقيب أوصافه. قال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَاحَ لِيَتَجَرَّيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ۚ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ ۚ وَآتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ۗ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم: ٣٢-٣٤]..

وأما آية النحل فسيقت في وصف الله تعالى، وإثبات ألوهيته وتحقيق صفاته؛ فناسب ذكر وصفه سبحانه» (راجع الآيات من أول سورة النحل).
قال: «فتأمل هذه التراكيب، ما أرقاها في درجة البلاغة!»^(١).

(١) «البرهان» ١/٨٦. وانظر «الإتقان» ٢/٢٨٣.

ب- التصدير والتوشيح:

وقد تحدث علماء البلاغة عما يكون في الآية مما يشير إلى الفاصلة ويمهد لها. . ويسمون ذلك تصديراً وتوشيحاً. أما التصدير: فهو أن تكون الكلمة أو «اللفظة» قد تقدمت بعينها أو تقدمت «مادتها» في الآية - ويسمونه: ردّ العجز على الصدر - كقوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيَلَكُمْ لَا تَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ ﴾ [طه: ٦١] ومعنى: يُسْحَتِكُمْ: يستأصلكم بالإهلاك. وكقوله تعالى: ﴿ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [التوبة: ٧٠].

وقوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ ﴾ [الأنعام: ٣١].

وفي ذلك وشبهه ما يدل على التحام الفاصلة بالآية التحاماً تاماً كما هو واضح: ﴿ وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠].

ويلاحظ هنا بعض المفسرين والبلاغيين أن الآية القرآنية تُهَيَّئُ في بعض الأحيان لفاصلة بعينها. . ولكن سرعان ما تجد الآية قد ختمت بغيرها. . لا في سبيل مراعاة سائر الفواصل السابقة واللاحقة في النص القرآني، لئتم له بذلك موسيقاه الخاصة. . لا في سبيل ذلك فحسب، ولكن في سبيل إحكام المعنى كذلك، أو بعبارة أخرى: يأتي القرآن الكريم بغير تلك الفاصلة إيثاراً لما هو ألصق بالمعنى، وأشدّ وفاءً بالمراد، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنَلْنَحْنَاهُزُوا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ [البقرة: ٦٧].

فقد يقع في النفس أن تأتي الفاصلة يستعيز فيها موسى - عليه السلام - من أن يكون من المستهزئين . . ولكن عدل إلى مادة «الجهل» إشارة إلى أن الاستهزاء بالناس جهل وسفه لا يليق أن يصدر من صاحب خلق ودين، بالإضافة إلى أن الفواصل السابقة هي: «الخاصرين، خاسئين، للمتقين . . .».

أما التوشيح: فهو أن يكون في أول الكلام ما يستلزم القافية، أو أن يكون «معنى» الآية مشيراً إلى هذه الفاصلة. فالفرق بينه وبين التصدير أن هذا دلالة لفظية، أما التوشيح فدلالته معنوية، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٣].

فإن (اصطفى) لا يدل على أن الفاصلة هي (العالمين) باللفظ؛ لأن لفظ «العالمين» غير لفظ «اصطفى»، ولكن يدل عليها بالمعنى؛ لأن من لوازم «اصطفى شيئاً» أن يكون مختاراً على جنسه، وجنس هؤلاء المصطفين: العالمون، قال الزركشي: «فإن معنى اصطفاء المذكورين يُعلم منه الفاصلة؛ إذ المذكورون نوع من جنس العالمين»^(١).

وسمي توشيحاً؛ لأن الكلام لما دلّ أوله على آخره نزل المعنى منزلة الوشاح، ونزل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكشح اللذين يحوط عليهما الوشاح^(٢).

ثالثاً- لمحة عن أنواع الفاصلة:

يتنوع نظام الفواصل والقوافي في السور المختلفة، كما يتنوع في السورة الواحدة، يقول سيد قطب: «إن الفواصل تقصر غالباً في السور القصار، وإنها تتوسط أو تطول في السور المتوسطة والطوال. وبالقياس إلى حرف القافية، يشتد

(١) البرهان ١/٩٥، والإيقان ٢/٢٨٧.

(٢) العاتق: ما بين المنكب والعنق. والكشح: ما بين الخاصرة والضلوع.

التمائل والتشابه في السور القصيرة، ويقل غالباً في السور الطويلة. وتغلب قافية النون والميم، وقبلهما ياء أو واو، على جميع القوافي في سور القرآن. وذلك مع تعدد الأساليب الموسيقية ولو تشابهت القوافي في السور المختلفة»^(١).

ويتبين لنا من خلال الشواهد التي عرضنا لها في هذا الفصل مدى مساهمة الفواصل في النظم الموسيقي في القرآن. وقد يشتد هذا التقارب الموسيقي في الفواصل، حتى تتحد الفاصلتان - أو الفواصل - في الوزن والقافية، كما في قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝٤﴾ [الطور: ١-٤]، وقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُورٌ مَّرْفُوعَةٌ ۝١٣ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ۝١٤﴾ [الغاشية: ١٣-١٤]، وقوله تعالى في ختامها: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ۝٢٦﴾ [الغاشية: ٢٥-٢٦].

وقد تختلفان في الوزن، ولكنهما تتفقان في حروف السجع، كقوله تعالى: ﴿مَالِكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝١٣ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۝١٤﴾ [نوح: ١٣-١٤].

وقد تتساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية كقوله تعالى: ﴿وَمَارِقٌ مَّصْفُوفَةٌ ۝١٥ وَزُرِّيٌّ مَبْثُوثَةٌ ۝١٦﴾ [الغاشية: ١٥-١٦].

وقوله تعالى: ﴿وَأَيْنَاهُمَا الْكِتَابُ الْمُسْتَبِينَ ۝١١٧ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝١١٨﴾ [الصفات: ١١٧-١١٨].

وقوله تعالى: ﴿كَلَّا ۚ إِنَّهَا لَطْفٌ ۝١١ نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى ۝١٢ تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَكَّى ۝١٣ وَجَمَعَ فَأَوْعَى ۝١٤﴾ [المعارج: ١٥-١٨].

وهذا النوع في القرآن كثير، وفي المفصل خاصة في قصاره^(٢).

(١) التصوير الفني في القرآن: ٨٩.

(٢) البرهان ١/٧٧.

وأخيراً، قد تختلفان وزناً وقافية، ولكنهما تتقاربان كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [ملِكِ يَوْمِ الدِّينِ] [الفاتحة: ٣-٤].

وقوله: ﴿قَبَّ وَالْقُرْءَانَ الْمَجِيدِ﴾ [بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَاْفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ] [ق: ١-٢].

وهذا لا يُسمَّى سجعاً؛ لأن السجع ما تماثلت حروفه.

ويمكن أن نعود بهذه الأنواع إلى قسمين: ما تماثلت حروفه في المقاطع، أي الفواصل المتفقة في الحرف الأخير، وتسمى: متماثلة. والقسم الثاني: ما عداها وتدعى متقاربة، وهي التي تقاربت حروفه في المقاطع ولم تتماثل. ولا تخرج الفواصل عن هذين النوعين.

هذا، وقد تتفق الفاصلتان لا في الحرف الأخير فحسب، ولكن في حرف قبله أو أكثر. حيث يبلغ النظم الموسيقي وسائر ضروب الإيقاع قمة السلاسة واللين والجمال؛ على عكس ما تراه في السجع المتكلف عند الأدباء والكتّاب.

مثال التزام حرف - أي قبل الحرف الأخير - : قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ] [الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ] [وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ] [الشرح: ١-٤].

وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ] [الضحى: ٩-١٠].

ومثال ما اتفقا في حرفين: قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ [وَوَظَنَّ أَنْهُ الْفِرَاقُ] [القيامة: ٢٧-٢٨].

وقوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ﴾ [وَكُنْتُمْ مَسْطُورِ] [الطور: ١-٢].

وفيها أيضاً: ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوْ فَعٌ ﴿٧﴾ مَا لَمْ مِنْ دَافِعٍ ﴾ [الطور: ٧-٨].

ومثال التزام ثلاثة أحرف: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَٰغِيفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠١-٢٠٢].

ونشير في ختام هذه الفقرة إلى ما قدمناه قبل قليل من مزايا الأداء القرآني التي تحدث عنها سيد قطب - وبخاصة مزية سعة الدلالة ودقة الأداء المعجز- لنقول: إن هذا الالتزام بحروف الفواصل حتى في هذه الفاصلة الأخيرة المؤلفة من ثلاثة حروف - لم يكن فيه أدنى حيف على تلك المزايا! وفي هذا تأكيد على ما قدمناه من وظيفة الفاصلة القرآنية ودورها في إحكام المبنى والمعنى معاً؛ قال سيد قطب في تفسير الآية الأولى السابقة: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَٰغِيفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠١]. «وتكشف هذه الآية القصيرة عن إichاءات عجيبة، وحقائق عميقة، يتضمنها التعبير القرآني المعجز الجميل... إن اختتام الآية بقوله: ﴿ فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾ ليضيف معاني كثيرة إلى صدر الآية، ليس لها ألفاظ تقابلها هناك.. إنه يفيد أن مسّ الشيطان يُعمي ويطمس ويغلق البصيرة. ولكن تقوى الله ومراقبته وخشية غضبه وعقابه.. تلك الوشيجة التي تصل القلوب بالله وتوقظها من الغفلة عن هداه... تذكر المتقين فإذا تذكروا تفتحت بصائرهم، وتكشفت الغشاوة عن عيونهم: ﴿ فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾.. إن مسّ الشيطان عمى، وإن تذكر الله إبصار.. إن مسّ الشيطان ظلمة، وإن الاتجاه إلى الله نور.. إن مسّ الشيطان تجلوه التقوى، فما للشيطان على المتقين من سلطان..»^(١).

(١) في ظلال القرآن ٣/ ١٤٢٠.

رابعاً- بين الفاصلة والسجع والشعر :

يظهر من هذا أن الفواصل تفترق عن الأسجاع عندما تكون هذه الفواصل متقاربة أو متماثلة . أما الفواصل المتماثلة فكلها مسجوعة بالطبع ، ولهذا قال ابن سنان في تعريف الأسجاع : إنها «حروف متماثلة في مقاطع الفواصل» قال : «وأظن أن الذي دعاهم إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل ، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً: رغبتهم في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم!» .

ونحن لا نرى مانعاً من تسمية ما تماثلت حروفه سجعاً على كل حال . ويفترق عن سجع الكهان بأن هذا متكلف ؛ في حين أن سجع القرآن معجز ! كما سنوضح ذلك بعد قليل .

وإذا كانت الفاصلة في الآية كالقافية في الشعر ، فقد رأينا كذلك بعض ما تختلف فيه الفاصلة عن القافية ؛ حينما تتقارب الفواصل ولا تتماثل . ولكن القوافي في واقع الأمر فواصل ؛ لأنها تفصل آخر الكلام ، وخصت فواصل الشعر باسم القوافي ؛ لأن الشاعر يقفوها ، أي يتبّعها في شعره لا يخرج عنها . قال الزركشي : «ويمتنع استعمال القافية في كلام الله تعالى ؛ لأن الشرع لما سلب عنه اسم الشعر وجب سلب القافية عنه ؛ لأنها منه وخاصة به في الاصطلاح . وكما يمتنع استعمال القافية في القرآن ؛ لا تطلق الفاصلة في الشعر ؛ لأنها صفة لكتاب الله لا تتعداه»^(١) .

والأمر البلاغي ، أو النقدي ، الذي تفترق فيه الفاصلة القرآنية من القافية الشعرية أن من المعيب في الشعر أن تتكرر القافية قبل سبعة أبيات ، وليس ذلك بعيد في الفاصلة ؛ اقرأ إن شئت قوله تعالى في آخر سورة مريم : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ

(١) البرهان ١/٥٨ .

وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا ﴿٩٠﴾ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَقَدْ أَحْصَيْنَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾ [مريم: ٨٨-٩٥] وانظر الآيات الثلاث المتبقية من السورة الكريمة.

ولكن يجب البحث عن سرّ هذا التكرار في سياق الآيات ذاتها التي تكررت فيها هذه الفاصلة... وقد حاولنا ذلك في بعض المواطن القرآنية... والذي يمكن قوله في الشاهد السابق - على سبيل المثال -: إن هذا التكرار جاء في معرض الرد على هذه الدعوى الكاذبة، فناسبها أن تُردَّ هي عينها... وبحروفها، دون أدنى زيادة أو نقصان، إلى جانب ما تحمله من دلالة أخرى واضحة كذلك، وهي التي مُهد لها بقوله: ﴿وَمَا يَنْبَغِي﴾ وهي أن مقام الألوهية أعلى من أن يفعل لمثل هذه الفرية الكاذبة، وهذا التطاول الأرعن... فلم تزد الآية الكريمة على أن رَدَّت عليهم قولهم - كما هو - بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي﴾ وهذا هو طابع الكبرياء والعظمة الذي يطالعه القارئ لكتاب الله، يتراءى له أو يقف عليه في هذا السياق القرآني، جلياً دقيقاً، من خلال هذا التكرار للفاصلة القرآنية!

وأخيراً: تحسن الإشارة هنا إلى مجيء بعض الفواصل المفردة، وبخاصة في نهاية بعض السور القرآنية، وإن كانت قد وردت كذلك في ثنايا بعض السورة - وكل هذا مما يجعلها مغايرة للسجع والشعر..

وحيثما تنتهي السورة بفاصلة مفردة تكون لها كالمقطع - أو اللحن - الأخير. ويمكن لنا هنا أن نتذكر ما قدمناه، في الطرف المقابل، من الدلالة الفنية - أو

الموسيقية - والدور الاستهلاكي لفواتح السور. قال تعالى في ختام سورة الضحى:
﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿١﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿٢﴾ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿٣﴾ [الضحى:
٩-١١].

وقال تعالى في ختام سورة العلق:
﴿ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَظْهَرِ أَنَّكَ لَنَاصِيغَ الْكَذِبِ ﴿١٥﴾ نَاصِيغَ الْكَذِبِ
خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿١٧﴾ سَدِّعُ الرَّيَّانَةَ ﴿١٨﴾ كَلَّا لَا نُطِيعُ مَا نَسَجَدُ وَأَقْرَبُ ﴿١٩﴾ [العلق:
١٥-١٩].

ولهذه الفواصل كذلك دلالات أخرى لا مجال للإفاضة فيها، ولمن شاء أن يطلبها في سياق الآيات كما هو معلوم. ونقول مثل ذلك في الفواصل المفردة التي توسطت بعض السور - راجع سورة عبس، وسورتي البلد والانشقاق - والتي تشير في بعض الأحيان إلى الموضوع الرئيس الذي تدور حوله السورة، أو إلى أمر بارز يجدر بالقارئ ألا يدغمه في سائر ألحان النص الأخرى المتقاربة أو المتماثلة - وهذا الأمر كما لاحظنا يحمل طابع التفرد على وجه العموم بغض النظر عن مكان ورود هذه الفاصلة - وغالباً ما يكون فاصلاً بين نوعين من أنواع فواصل النص وألحانه... غير مقطوع الصلة باللحن الأول... وممهداً في الوقت ذاته للحن الثاني الذي يليه... والله تعالى أعلم.

خامساً- السجع القرآني:

ونختم هذا الفصل بكلمة عن السجع في القرآن، إضافة إلى الإشارات التي وردت حوله في ثنايا حديثنا عن الفاصلة، نظراً لموقف بعض العلماء الذين أنكروا وقوعه في القرآن! وذلك بناء على (حدود) أو شروط ومواصفات (وضعوها) للسجع غير مسلمة! الأمر الذي يجعل من الخلاف معهم خلافاً على المصطلحات والتعريفات في نهاية المطاف.

قال الرماني: «الفواصل: حروف متشاكله في المقاطع توجب إفهام المعاني. والفواصل بلاغة، والأسجاع عيب؛ وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها».

وأضاف شارحاً ومعللاً: «وهو قلب ما توجهه الحكمة في الدلالة؛ إذ كان الغرض الذي هو حكمة إنما هو: الإبانة عن المعاني التي الحاجة إليها ماسة. فإذا كانت المشاكلة وُصلةً إليه فهو بلاغة، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولُكنة؛ لأنه تكلف من غير الوجه الذي توجهه الحكمة»^(١).

ثم اتسع الباقلائي (ت ٤٠٣) في (نفي السجع من القرآن) في فصل عقده في كتابه «إعجاز القرآن» تحت هذا العنوان؛^(٢) مقتنياً في ذلك أثر الرماني (ت ٣٨٦) المعتزلي، وإن كان الباقلائي قد نسب نفي السجع من القرآن إلى أصحابه الأشاعرة، فقال في مستهل الفصل المذكور: «ذهب أصحابنا كلهم إلى نفي السجع من القرآن الكريم، وذكره [الشيخ] أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه»، ولا نعلم لهذه الإضافة إلى الأشاعرة سبباً (كلامياً) يتصل بمسألة خلق القرآن أو صفة الكلام من صفات الله تعالى الثبوتية أو صفات المعاني. ولكن الباقلائي (المتكلم الأشعري البارز) اعتاد الحديث عن أصحابه، أو إضافة الآراء إليهم والتحدث باسمهم في مناسبات شتى. ولا يعدو سياق مسألة نفي السجع من القرآن أو إثباته فيه أن يكون مسألة أدبية أو (فنية) إن صح التعبير، تتصل بمسألة إعجاز القرآن في المقام الأول؛ وإن كان الباقلائي - غير محق - قد ألزم القائلين بوجود السجع في القرآن، بأنهم من القائلين بالصرفة، أو عدّ القول بوجود السجع يستلزم القول بالصرفة أو يفضي إليه!

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٩٧. دار المعارف بمصر.

(٢) الصفحات ٥٧ - ٦٥ والكتاب كما أشرنا في مناسبات سابقة بتحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر

رحمه الله.

قال رحمه الله: «ولا بد لمن جَوَزَ السَّجْعَ فِيهِ وَسَلَكَ مَا سَلَكَهُ مِنْ أَنْ يَسْلَمَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ النَّظَامُ وَعِبَادُ بَنِ سَلْمَانَ وَهَشَامِ الْفُوطِيِّ وَيَذْهَبُ مَذْهَبَهُمْ، فِي أَنَّهُ لَيْسَ فِي نَظْمِ الْقُرْآنِ وَتَأْلِيفِهِ إِعْجَازٌ، وَأَنَّهُ يُمْكِنُ مَعَارَضَتُهُ، وَإِنَّمَا صَرَفُوا عَنْهُ ضَرْباً مِنَ الصَّرْفِ...»^(١).

ولا يتسع المجال هنا لمناقشته في التعليل الذي ذكره في ذلك، وإن كنا نعتقد أنه لا تقوم به حجة كما سيظهر لنا الآن من مناقشة الأسباب التي قدمها لنفي السجع من القرآن.

يمكن إيجاز هذه الأسباب على النحو التالي:

١- التأكيد على تفرد القرآن بنظم غير معهود من أساليب الكلام عند العرب، أي أن القرآن المعجز لا سجع فيه، أو ينبغي أن يخلو من هذا الضرب من ضروب الكلام عند العرب، وهو كذلك ليس بشعر. ومن هنا جاء قول الباقلاني السابق الذي ألزم فيه القائلين بوجود السجع في القرآن بأنهم يقولون بالصرفة!

قال الباقلاني: «ولو كان القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم، ولو كان داخلياً فيها لم يقع بذلك إعجاز. ولو جاز أن يقولوا: هو سجع معجز، لجاز لهم أن يقولوا: شعر معجز!!»^(٢).

ويضيف الباقلاني: «وكيف والسجع مما يألّفه الكهان من العرب، ونفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر؛ لأن الكهانة تنافي النبوات، وليس كذلك الشعر».

وتومئ هذه الإضافة، أو هذا الإيضاح، إلى أن الباقلاني يريد تنزيه القرآن عن

(١) المصدر السابق ص ٦٥.

(٢) نفس المصدر ص ٥٨.

الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة.. نظراً لأنها تنافي النبوة وتناقضها أكثر من الشعر.. وربما كان الباقلاني في هذا وذاك ينظر في قوله تعالى في سورة الحاقة، ويحاول تطبيقه أو تفسيره، قال تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا نُؤْمِنُونَ ﴾ وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا نُنزِّلُ مِنَ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿ [الآيات: ٤١-٤٣].

ويذكر الباقلاني في هذا السياق أنه روي: «أن النبي ﷺ قال للذين جاؤوا وكلموه في شأن الجنين: كيف ندي من لا شرب ولا أكل، ولا صاح فاستهل، أليس دمه قد يُطَل؟! فقال: «أسجاعة كسجاعة الجاهلية؟» وفي بعضها: «أسجعاً كسجع الكهان؟»^(١).

وقد فات الباقلاني أن النبي ﷺ كره سجع الكهان، ولم يكره السجع من حيث هو، أو لم يذم كل سجع، ولو كان الأمر كذلك لقال: أسجعاً؟ واكتفى بهذا الوصف. وغني عن البيان أن الآيات القرآنية نفت عن القرآن الشعر، كما نفت عنه الكهانة، ولكنها لم تنف عنه السجع! كيف وقد جاءت بعض سورته كلها مسجوعة؟ كسورة الرحمن وسورة القمر، ومن هنا فإن قياس الباقلاني السجع على الشعر ليس بصحيح.. ولا يلزم القائلين بالسجع المعجز القول بأن القرآن شعر معجز.. وبخاصة أن مفارقة القرآن للشعر لا تحتاج إلى بيان!

ولهذا وجب التفريق بين سجع وسجع، وهو ما ذهب إليه الباقلاني نفسه - أو وقع فيه - حين وضع للسجع حدوداً غير مسلمة، أو وصفه بما يجعله بعيداً عن القرآن.. وكأنه يسلم في الوقت نفسه بضرب من السجع ورد في القرآن؛ لأنه - أي هذا الضرب من السجع - لا ينافي البلاغة والإعجاز.. ولهذا فإن السبب الآخر والسبب الرئيس الذي كان وراء إنكار الباقلاني وقوع السجع في القرآن هو:

(١) المصدر السابق ص ٥٨.

٢- الحدّ الذي وضعه للسجع ، أو الوصف الذي نعته - ومن شايعه - به ، وهو الذي يتبع المعنى فيه اللفظ . ولهذا قالوا: إن اللفظ الذي يقع تابعاً للمعنى ليس بسجع ، أي وإن كان على مثاله . . لأن السجع ليس أكثر من موالاته الكلام على وزن واحد . . بغض النظر عن هذا التقسيم . بل إن الأمر يتسع ليشمل الفاصلة كذلك ؛ علماً بأن الفواصل القرآنية لا يناع أحد في وجودها في القرآن . . ولهذا أخرجوها من نطاق تبعية المعنى لها . . فقالوا في التمييز بين هذين الضريين : السجع تتبعه المعاني ، والفواصل تتبع المعاني ! قال الباقلاني :

«والذي يقدرونه أنه سجع فهو وهم ؛ لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعاً ! لأن ما يكون به الكلام سجعاً يختص ببعض الوجوه دون بعض ؛ لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع ، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن ؛ لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى» .

وأضاف : «وفصلٌ بين أن يتنظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه ، وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ . ومتى ارتبط المعنى بالسجع ، كانت إفادة السجع كإفادة غيره ، ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السجع ، كان مستجلباً لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى»^(١) اهـ .

قلت : هذا التفريق بين السجع (الحقيقي) والسجع (المتوهم) عند الباقلاني غير معهود ، وما كان له أن يحد السجع بما حدّه به ، ومن ثم فإن الخلاف معه يكاد يكون خلافاً - كما أشرنا - في الحدود والمصطلحات . وخلاصة الأمر في هذه المسألة بعد هذا العرض الموجز ما يلي :

(١) المصدر السابق ص ٥٨ .

أ- هنالك سجع متكلف كسجع الكهان، وهو الذي يتبع المعنى فيه اللفظ، وسجع غير متكلف، وهو الذي يقع تابعا للمعنى. وما ينطبق في هذا على السجع ينطبق كذلك على الفاصلة، فلا معنى إذن لإقرار الفاصلة وإنكار السجع، قال ابن سنان: «وكما يعرض التكلف في السجع عند طلب تماثل الحروف، كذلك يعرض في الفواصل عند طلب تقارب الحروف» وأضاف: «وأظن أن الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً، رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم، وهذا غرض في التسمية قريب. فأما الحقيقة فما ذكرناه؛ لأنه لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من الكلام في كونه مسجوعاً وبين مشاركة جميعه في كونه عرضاً وصوتاً وكلاماً عربياً ومؤلفاً. وهذا مما لا يخفى فيحتاج إلى زيادة في البيان، ولا فرق بين الفواصل التي تتماثل حروفها في المقاطع وبين السجع».

ب- السجع القرآني لا يقع - فقط - تابعا للمعنى، ولكنه فوق ذلك له وظيفته أو مهمته في إحكام المبنى والمعنى معاً أو في وقت واحد، وما ينطبق على الفاصلة في ذلك ينطبق على السجع، وبحيث إذا أطرح في أي موضع من سور القرآن الكريم اختل المبنى والمعنى معاً. . وإذا كان إحكام المبنى أو النظم الموسيقي بيتاً أو لا خلاف عليه، فإن دور السجع في المعنى هو في إحكامه لا في الجور عليه! على عكس هذا الذي قيل في حد السجع!

ولعل هذا أحد الأسباب التي من أجلها لم تأت سور القرآن جميعها مسجوعة، في الوقت الذي لم تخل منه بعض السور والآيات؛ لأن السجع إذا كان يؤدي دوره في المجادلة والحوار، وفي التشنيع على عبادة الأصنام والأوثان، أو في الحديث عن وقائع يوم القيامة ووصف الجنة والنار. . فإنه ليس بالبيان الملائم للحديث عن

القوانين والتشريعات، وعرض تاريخ الأمم والمجتمعات. وقد أشرنا إلى طرف من هذا عند حديثنا عن المكي والمدني من آيات الكتاب العزيز. وعلى الرغم من الإساءة التي لحقت بهذا الفن على أيدي المتكلمين من هواة البناء المعجمي أو الرصف اللفظي - في بعض العصور - فإنه لا يزال له طابعه الأسر، ورتة موسيقاه الساحرة، أو دوره في البيان والبلاغة من جهة، وفي تيسير أسباب حفظ النصوص (الخطب والرسائل وسور القرآن الكريم) من جهة أخرى.

قال أبو هلال العسكري: «وإذا سلم - السجع - من التكلف، وبرئ من التعسف، لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه»^(١).

وقال ابن سنان: «فإن قال قائل: إذا كان عندكم أن السجع محمود، فهلا ورد القرآن كله مسجوعاً! وما الوجه في ورود بعضه غير مسجوع؟ قيل: إن القرآن أنزل بلغة العرب، وعلى عُرْفهم وعاداتهم، وكان الفصيح من كلامهم لا يكون كله مسجوعاً لما في ذلك من أمارات التكلف والاستكراه والتصنع، لا سيما فيما يطول من الكلام، فلم يرد مسجوعاً جرياً به على عرفهم في الطبقة العالية من كلامهم، ولم يخل من السجع؛ لأنه يحسن في بعض الكلام على الصفة التي قدمناها، وعليها ورد فصيح كلامهم»^(٢).

وفحوى هذا جميعه أن السجع ليس زينة لفظية يؤتى بها في كل وقت، أو يحرص عليها في كل قول.. أو أن السجع هو الفن الملائم لأداء جميع الأغراض، فلكل غرض إيقاعه، ولكل حديث نبرته وموسيقاه. ولهذا تعددت الأسجاع كما تنوعت الفواصل في السورة الواحدة في معظم الأحيان.

(١) كتاب الصناعتين ص ٢٦١.

(٢) سر الفصاحة: ١٦٥، وقال كلٌّ من حازم القرطاجني وأبو الفرج قدامة بن جعفر يمثل ما قال ابن

سنان. راجع البرهان للزركشي ١/٥٩-٦٠.

ج- ومما يؤكد هذا ويدل عليه أن النبي ﷺ، الذي كره سجع الكهان - الذي يخدعون به السامع ليوهموه أنه يستمع إلى طلاس السحرة والشياطين - لم يخل كلامه هو - صلى الله عليه وآله - من سجع يأتي على السجية، «ويغلب أن يكون ذلك فيما يرتل علانية كالأذان وما هو في حكمه، أو فيما يحفظ من الوصايا الجامعة» كما يقول الأستاذ عباس محمود العقاد رحمه الله^(١).

وإن شئت قلت: جاء كلامه مسجوعاً فيما يجب في مثله الحفظ والإعلان، كالأدعية والشروط والأذان. وبخاصة أن كلامه الشريف ليست له مزايا النظم القرآني المعجز، وقابليته العجيبة للحفظ والاستظهار. وإن كان قد تم (حفظه) وتبليغه، بوصفه كلماتٍ قصاراً، أو من جوامع الكلم.

د- وأخيراً، فإن ابن الأثير لا يرى وجهاً لزم السجع - أي بوجه عام - سوى عجزهم عن أن يأتوا به! قال: و«إلا فلو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم، فإنه قد أتى منه بالكثير، حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعها مسجوعة... وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور»^(٢).

قلت: يروى عن الصاحب بن عباد أنه سئل مرة: ما ألطف أو ما أعذب أنواع السَّجْع؟ فقال: ما خفّ وقعه على السَّمْع. فقيل له: مثل ماذا؟ فقال: مثل هذا!

(١) عبقرية محمد ﷺ [ص ٧٢ نهضة مصر ١٩٩٩] وقد وصف العقاد سجع النبي ﷺ بقوله: «ومذهبه في هذه الحلية اللطيفة مذهبه من كل حلية تليق بالرجل: فحولة في القول وفحولة في الزينة، فسجعه عليه السلام كحلية الذهب التي يليق بالرجل أن يتحلى بها، ولا مزيد».

(٢) المثل السائر: ١٤٤.

الأسلوب القرآني بين السجع والإرسال:

أشرنا بقولنا السابق إن في القرآن سجعا، أو إن القرآن منه المسجوع، إلى أن منه المرسل كذلك، ونؤكد هنا أن القرآن في كليهما يخالف ما ألف الناس في السجع والإرسال:

فالقرآن يلتزم حرف السجع في أكثر من آيتين، بل قد تكون السورة كلها على حرف واحد، كسورة «القمر» التي التزم فيها حرف الراء. ومن أمثلة ما تعدى فيه السجع جملتين سورة «عبس» التي سبقت الإشارة إليها.

وقد تكون الجملتان المسجوعتان متوازنتين في القصر، كما في قوله تعالى:

﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٤﴾ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾ ﴾ [التكوير: ١-٥]،

وحيناً تتوازنان في الطول، ولا يكون باقياً من مظاهر السجع سوى هذه الفاصلة التي تتفق في آخر الآيات، أما الآيات نفسها فمرسلة وإن كانت لا تتفق مع مرسل كلام الناس، لوجود الفاصلة المتحدة أو المتماثلة في آخرها، كما ترى ذلك في قوله تعالى من سورة «غافر»:

﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿١٤٠﴾ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٤١﴾ قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِي الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٤٢﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَنُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُوَفِّي مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٤٣﴾ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿١٤٤﴾ ﴾

وفي هذه الآيات، فضلاً عن ذلك، مظهر من مخالفة السجع القرآني لسجعنا العادي؛ فبينما يجلب تكرير الكلمة، لغير تورية أو جناس، ضعفاً في التأليف؛ إذ به في نظم الآي يزيداً جمالاً ورونقاً، وكأنما هذه الكلمة لازمة الشيد! تكرر فتزيده جمالاً وحُسناً^(١).

تعقيب أخير على الفاصلة والسجع:

والكلمة الأخيرة التي نختم بها هذا الفصل هي أن كل هذه الألوان المونقة الزاهية... والألحان المتنوعة المتناغمة يجب أن تعود إلى تأملها وسماعها مرةً أخرى في ضوء سائر ضروب الالتزام التي أشرنا إليها، لتشهد بنفسك مرةً أخرى لونهاً آخر أو فناً آخر من فنون الإعجاز البياني في هذا النظم الإلهي الخالد!

وانظر كذلك إلى أثر هذه الألحان الفريدة التي وقفت على طرف منها في الفاصلة والسجع.. في تسهيل حفظه على الناس.. حتى إن صفحات القرآن- الستمائة- لتحفظ عن ظهر قلب خلال شهور أو أسابيع.. ولا أشرح هنا كيف أن هذا الكتاب الكريم «لا يَخْلُقُ عن كثرة الردِّ» أي لا يمل سماعه ولا يبلى جديده لو كرّر أُلوف المرات - ولكنني أكتفي بهذا السؤال: ما هو عدد النصوص الثرية... أو عدد السطور الثرية التي يحفظها أجدنا الآن أو التي في وسعه أن يذكر بعضها إذا حضرت المناسبة، وجاء الأوان؟ وصدق الله العظيم الذي أنزل في محكم تنزيله:

﴿وَلَقَدْ بَشَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٦، ٣٢] وقد حدثتك في الماضي عن حفظ هذا الكتاب الكريم في الصدور... ولكن أذكر هنا أن هذه الآية الكريم

﴿وَلَقَدْ بَشَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ قد تكررت في سورة القمر أربع مرات... حتى كانت لهذه السورة المكية ذات الإيقاعات السريعة العاصفة التي

(١) راجع: من بلاغة القرآن للدكتور أحمد بدوي رحمه الله.

تلمس أوتار النفس الإنسانية مباشرة ومن أقرب طريق... حتى كانت لها بمثابة
اللازمة التي تأتي بعد كل مشهد من مشاهد هلاك المكذّبين من الأمم السابقين..

هذه الآية التي تكررت في هذه السورة تشير كذلك إلى طابع التيسير وتسهيل
حفظ القرآن وتيسير أسباب فهمه للناس.. وأن نكوص الناس عن ذلك وتخلفهم
عنه إنما هو لعلّة في أنفسهم، فالقرآن ميسر، ولكن هل من مدّكر، أي فاهم
متعظ؟.. ولكن لعلّ في هذا التكرار الذي جاء في هذا السياق ما يشي كذلك بأننا
أمام خيارين: إما الادّكار والفهم والعقل عن القرآن... وإما الشقاء والهلاك الذي
حاق بأولئك المكذّبين.

الفصل الخامس

الصورة القرآنية بين المضمون والأسلوب

١- قضية (فهاتوا مفتريات):

في هذا الفصل الأخير من الباب نعود إلى المسألة التي أشرنا إليها في فصله الأول، وهي المسألة التي أثارها الجاحظ، ووجدنا فيها لونا من ألوان التسهيل على من تحداهم القرآن وهي مسألة الافتراء (فهاتوا مفتريات)! قال الجاحظ - فيما نقلناه عنه في الفصل المذكور- : «فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة، قالوا له: أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا! قال: فهاتوا مفتريات..» يشير الجاحظ إلى قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾ [هود: ١٣] وفحوى هذا الفهم والتفسير أن القرآن الكريم أعفى العالمين الذين تحداهم من الالتزام - فيما يعارضون به القرآن- بأي مضمون؛ فضلاً عن عدم إلزامهم بشيء من العلوم والمعارف القرآنية.

وهذا الذي ذهب إليه الجاحظ، قال به وأكده من بعده عبدالقاهر في سياق تفنيده للصرفة ولاحتمال أن يزعم القائلون بها «إن التحدي كان أن يأتوا في أنفس معاني القرآن بمثل نظمه ولفظه»^(١) قال عبدالقاهر: إن الافتراء إذا وُصف به الكلام، فإنه لا يرجع إلى اللفظ والنظم، وإنما يرجع إلى المعنى: قال رحمه الله: «وإذا لم يرجع إلا المعنى وجب أن يكون المراد: إن كنتم تزعمون أنني قد وضعت القرآن وافتريته

(١) دلائل الإعجاز ص ٦١٦.

وجئتُ به من عند نفسي، ثم زعمت أنه وحيٌّ من الله؛ فضعوا أئتم أيضاً عشر سور وافتروا معانيها كما زعمتم أنني افترت معاني القرآن!»^(١)

وهذا ما حملنا - في الفصل المشار إليه - على أن نقول، متابعين في ذلك الأستاذ محمود شاكر رحمه الله، إن التحدي إنما هو بلفظ القرآن ونظمه وبيانه لا بشيء خارج عن ذلك.. إلخ، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل إعفاء العالمين الذين تحداهم القرآن من الالتزام بأي مضمون يعفينا نحن من الحديث عن العلاقة بين مضامين القرآن وأسلوبه وبيانه نفسه؟ أو بعبارة أخرى هل يعفينا نحن من التماس أثر هذه المضامين في الأسلوب القرآني؟^(٢) وإذا كان مثل هذا البحث والالتماس ضرورياً حتى نستكمل صورة الإعجاز البياني نفسه، فهل يحملنا ذلك أو يصل بنا إلى التسليم بما أسماه كثير من الباحثين: الإعجاز الموضوعي؟! فنكون بذلك قد سلّمنا في نهاية المطاف بما أنكرناه في أول الطريق؟ والجواب على هذا السؤال الأخير: لا، ولقد سبق أن أوردنا ملاحظتنا على ما دُعي بـ (الإعجاز العلمي).. قبل أن نعود به إلى الإعجاز البياني ذاته، ونبين أنه وجه من وجوهه في حقيقة الأمر، ولا يعدو هذا (الإعجاز) - العلمي - أن يكون أحد أبواب الإعجاز الموضوعي أو فرعاً من فروعه في نهاية المطاف!

٢- من خصائص (معاني) القرآن:

نحن هنا لا نتحدث - أو نعيد الحديث - عن الإعجاز الذي وقع به التحدي، والذي جاء في الآية المشار إليها من سورة هود، وقد قلنا أكثر من مرة إنما كان بالنظم والبيان، أو - على حد تعبير د. دراز - بالقشرة اللفظية للقرآن، ولكننا نتحدث

(١) المصدر السابق ص ٦١٧.

(٢) وإن كانوا لا شأن لهم بهذا الأثر إن كان في وسعهم أن يأتوا (بمفتريات) من أي موضوع شاؤوا.

عن (طبيعة) المضامين القرآنية أو خصائص الموضوعات التي تناولها القرآن الكريم، للوقوف على ضروب أخرى من (الالتزام) أُعفي منها الذين تحداهم القرآن حين قيل لهم : فهاتوا مفتريات! وربما كشفت هذه المحاولة عن أبعاد جديدة في الإعجاز لم تجر العادة بالبحث عنها، أو بتسليط الأضواء عليها، على الرغم من الحديث عن تلك المضامين كجزء من نسيج الإعجاز بوجه عام .

وعلى سبيل المثال، يقول الخطابي (ت ٣٨٨) : «اعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف، مضمناً أصح المعاني، من توحيد الله عزت قدرته، وتنزيهه له في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته؛ من تحليل وتحريم، وحظر وإباحة، ومن وعظٍ وتقويم وأمرٍ بمعروفٍ ونهي عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها، واضعاً كل شيء منها موضعه الذي لا يُرى شيء أولى منه، ولا يُرى في صورة العقل أمر أليق منه، مودعاً أخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله بمن عصى وعاند منهم، منبأً عن الكوائن المستقبلية في الأعصار الباقية من الزمان، جامعاً في ذلك بين الحجة والمحتج له، والدليل والمدلول عليه، ليكون أوكد للزوم ما دعا إليه، وإنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه»^(١).

لقد تحدث الخطابي عن (أصح المعاني) بوصفها جزءاً من نسيج الإعجاز - بأبعاده الثلاثة السابقة - وأشار من هذه المعاني إلى معالم العقيدة والشريعة والأخلاق، وإلى حديث القرآن عن القرون الماضية وما نزل بالأقوام المعاندين من عذاب . . . وحديثه كذلك عن المستقبل؛ كل ذلك في إطارٍ من الأدلة والبراهين، وفي سبيل حمل المكلفين على الطاعة والامتثال لأوامر الله تعالى ونواهيه .

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٧-٢٨ .

نحن نتحدث هنا عن هذه المعاني التي أشار إليها الإمام الخطابي - وسواها - بوصفها تنفرد بأمرين :

الأول: رحابة هذه المعاني والموضوعات واتساعها على نحو غير معهود في كتابة أي مؤلف أو كاتب أو باحث عبر عصور التاريخ . وقد أشرنا عند حديثنا عن (الوحي) إلى هذه الرحابة بوصفها دليلاً قاطعاً على أن القرآن تنزيل من حكيم حميد، وأن الذات المحمدية لم تكن إلا واسطة لعلمٍ غيبيٍّ مطلق .

ونضيف هنا أن هذه الرحابة التي شملت مناهج وتشريعات ونظماً (اجتماعية واقتصادية وأخلاقية) وعقائد وتاريخاً وعلوماً كثيرة . . . وجرى التعبير عنها بنظم معجز، قد أعفي الذين تحداهم القرآن من الالتزام بأي موضوع منها . . في دلالة واضحة على أن مثل هذا الالتزام سوف يقعد بهم عن الوصول بكلامهم إلى المستوى البلاغي (المطلوب) أو الذي (يضارعون) به القرآن في النظم والبيان؛ لأن أداء هذه الموضوعات على هذا النحو محكوم عليه بالاستحالة، وبخاصة في ضوء الأمر الثاني الذي نوره بعد قليل؛ مشيرين في هذا السياق إلى أن التحدي لم يكن بأقل من سورة قرآنية واحدة - طالت أم قصرت - . وغني عن البيان أن لكل سورة موضوعاً أساسياً تناولته، أو محوراً رئيساً دارت حوله، سواء تضمنت موضوعات فرعية أم لا . . فليختيروا أي موضوع يحسنون فيه القول، وليعرضوه في جملٍ أو عبارات قليلة وقصيرة يحاكون بها أقصر سور القرآن . . ولن تكون النتيجة إلا كما قال الجاحظ! قال رحمه الله: «ولو أن رجلاً قرأ على رجلٍ من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة، لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها، أنه عاجز عن مثلها، ولو تُحدِّي بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها»^(١) .

(١) دلائل الإعجاز ٢٥١ .

كما أنهم أَعفوا، في سياق هذه الرحابة وهذا التعدد والتنوع في الموضوعات القرآنية، من تكرار الموضوع الواحد في أكثر من سورة (مثل عقيدة الوجدانية وعقيدة البعث واليوم الآخر) ومن توزيع عناصر الموضوع الواحد على عدة سور، ومن عرض أكثر من موضوع في السورة الواحدة (وبخاصة في السور الطوال) كما أَعفوا من سائر ضروب الالتزام القرآني كالفاصلة والسجع والمتشابه اللفظي ونحو ذلك. نقول هذا، ونحن نقرأ في آيات التحدي أن التحدي بالمفتريات إنما كان بعشر سور، ولم يكن بسورة واحدة. سواء أمكننا تصنيف محاور القرآن الكريم، أو موضوعاته الكبرى، في عشرة محاور أم لا.

بل إن هذا التحدي بالمفتريات يُفهم منه أن (المعاني) أو الموضوعات التي سيقع عليها اختيارهم - لو استطاعوه- أو (تكلفوه) بحسب تعبير الجاحظ - لن تكون من جنس موضوعات القرآن بعامة. . . وذلك في ضوء الأمر الثاني الآتي.

أما الأمر الثاني الذي تنفرد به هذه المعاني والموضوعات القرآنية - وهو الأهم - فهو أنها ليست من جنس موضوعات الأدب من الأصل! إن العقيدة والاجتماع والاقتصاد والمعاملات ونظام العقوبات والوصايا والميراث والسلام والحرب. . . والتاريخ والأخلاق وخلق الإنسان. . . إلخ ليست من أبواب الأدب والبيان، ولم تجر العادة بأن تؤدى في قالب أدبي أو بلاغي. . . ليس في أدب العرب وحدهم. . . بل في آداب سائر الأمم. . . وإن آية الآيات أن يعرض القرآن هذه الأبواب وسواها في قالب أدبي أو بياني، ثم أن يبلغ بهذا البيان حد الإعجاز! ومن هنا كان لكل سورة من سور القرآن - دارت حول موضوع من الموضوعات - سمات بيانية خاصة، أو شخصية مستقلة يتواءم فيها الموضوع والأسلوب، أو الشكل والمضمون. بالإضافة إلى ما أشرنا قبل قليل من أن القرآن الكريم وقد تحداهم بالمفتريات ترك لهم الباب

مفتوحاً ليختاروا باباً من أبواب الأدب المعهود، أو الذي يستطيعه الأديب أو الناقد ويقدر عليه! أو بعبارة أخرى: نحن نقدر أو نفهم من التحدي بالمفتريات أن يتخيروا لهم من معاني الوصف أو المدح أو الفخر أو الهجاء.. أو موضوعاً يدور حول الطبيعة أو المرأة أو سائر موضوعات الأدب.. وربما كان المقصود (القصة) التي حفل بها النص القرآني، والتي تعد من أهم موضوعات الأدب؛ إن ثبت أن القصص التي عرض لها القرآن الكريم كانت قد بلغت عشرين حين نزلت آية التحدي المذكورة في سورة هود. وحتى لو لم يثبت ذلك فإن التسهيل عليهم في موضوع القصة واضح من حيث عدم إلزامهم بالحديث عن قصص واقعية «لا خيالية» أو - في هذا السياق - «مفتراة»! ومعلوم أن (فن) القصة يقوم على عدم الالتزام بالصدق، بمعناه الأخلاقي.. كما سنوضح ذلك في فصل قادم.

أما (الطبيعة) التي كانت أحد موضوعات القرآن الأساسية كذلك، والتي في وسع أي أديب أن يبدع في وصفها.. فإن مظاهرها التي عرضت في القرآن - في أحوالها الطبيعية والاستثنائية - جاءت في سياق الانتفاع والتسخير، وفي سياق التأمل والاعتبار والانتقال منها إلى الخالق جل وعلا، أو الاستدلال بها عليه. ولهذا فإن وصفها في القرآن يجمع بين الجمال والجلال.. وقد يقدر القوم - بعيداً عن نظم القرآن - على طرف من الجمال.. لأنهم إن حاولوا قرنه بالألوهية أو الربوبية - وهم مخلوقون مربوبون، لا أرباب خالقون - فاتهم الجمال والجلال، وربما جاؤوا بما يضع لا بما يرفع.. في كل ميزان!

٣- أثر المعاني في فن العرض:

أقول: إن التحدي بالمفتريات، أي بغير معاني القرآن ومضامينه، يعدّ إعفاءً من الالتزام بهاتين السمتين التي اتّسمت بهما هذه المعاني والمضامين.. والسؤال الآن:

هل يعطينا هذا بدوره من البحث في أثر هذه المضامين على الأسلوب أو فن العض القرآني؟ أو أثرها في الصورة الأدبية للقرآن بوجه عام؟ والجواب: لا، لأن هذا من حقنا، بل قد يكون من واجبنا كذلك. وبدونه قد تبقى ملامح عامة مهمة أخرى من ملامح الإعجاز أو فن العرض يصعب التنبه لها والوقوف عليها. وبغض النظر في هذا السياق عن الدراسات التي تناولت هذه المضامين من جهة دلالتها على أن القرآن وحيٌّ يوحى، بل التي أدخلها بعض الدارسين في نطاق الإعجاز نفسه من هذه الجهة، لا من الجهة التي ندرسها أو نعلق عليها الآن (حتى دُعيت بالإعجاز العلمي والغيبي والتشريعي والطبي، وإعجاز المناهج والنظم... إلخ).

إن هذه الملامح التي نحاول أن نقف عليها، من الوجهة المشار إليها، يمكن عدها إضافة إلى الخصائص الأسلوبية ومزايا الأداء القرآني التي وقفنا عليها قبل قليل عند كل من الدكتور محمد عبدالله دراز والأستاذ سيد قطب، وربما كانت دراسة الدكتور دراز هي التي مهدت لنا السبيل للنظر في هذه المسألة والوقوف على هذه الملامح - التي تحدث عنها بدوره الأستاذ سيد قطب - لأن (إقناع العقل وإمتاع العاطفة) و(خطاب العامة والخاصة) ميزتان علاقتهما بخطاب الإنسان إذا كانت الميزتان السابقتان، وهما (القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى) و(البيان والإجمال) علاقتهما بنفس البيان. أي إن السؤال هنا: كيف تم لهذا «البيان» أن يخاطب الإنسان... العامي منه والعالم والفيلسوف والكاتب والصغير والكبير جميعاً... لأن هذا هو معنى قولنا: أفنق القرآن العقل، وأمتع العاطفة... وخاطب العامة كما خاطب الخاصة... وهاتان على كل حال هما الميزتان اللتان لم يشفعهما الدكتور دراز رحمه الله بمثل تلك الدراسة التي شفّع فيها حديثه عن ميزة (القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى)... وهذا هو ما نتولى الحديث عنه في هذا

الفصل الأخير لملامح الإعجاز العامة، أو خطوطه الرئيسة كما قلنا .

إن للقرآن الكريم حقائقه عن الكون والحياة والإنسان . . و«منهجه» الخاص في عرض هذه الحقائق . . كما أنه له «أسلوبه» الخاص في خطاب النفس الإنسانية ، وإن عدم وقوف الدارس على ذلك المنهج وهذا الأسلوب يفقده القدرة على الإحاطة بجوانب النص القرآني وأبعاده الحقيقية . . وربما أوقعه في خطأ فهم «براعة الانتقال» في النص القرآني الواحد . . حتى ليظن أن هذا لون من ألوان التداخل في النص أو العرض القرآني . . بل ربما أوقعه ذلك في «تمزيق» الصورة القرآنية الواحدة، وإضاعة «الكل» المتناسق المنسجم المتناغم!

٤- خطاب شامل ومتوازن :

لقد خاطب القرآن الكريم في الإنسان «جُمَلته أو كينونته» البشرية - إن صح التعبير - أي أنه لم يخاطبه ذهنًا مجرداً مرة، وقلباً شاعراً مرة، وحساً متوفراً مرة أخرى! أو بعبارة أخرى: لم يخاطب فيه في السياق الواحد عقله المجرد مرة، وقلبه الشاعر مرة . . وحسّه المتوفّر مرة أخرى؛ بل خاطبه جملة ومن أقرب طريق . . وفي سياق واحد كما يبدو للقارئ في معظم الأحيان. لقد خاطب القرآن في الإنسان - كل إنسان- العقل والبديهة والقلب والنفس والحسّ جميعاً . . وليس في وسع أحد من الدارسين أن يصنف «العرض القرآني» في باب الفلسفة التي تخاطب العقل، أو في باب الأدب والشعر الذي يخاطب النفس أو الشعور، أو في باب التصوف الذي يتعامل مع الروح . . أو في باب الفن الذي يتعامل مع الذوق . . إلخ .

ولقد خاطب القرآن الكريم كذلك «كينونة» الإنسان أو جُمَلته في كل مستوياتها، «لأن الله تعالى لم يجعل خطاب الناس- العالم والعامي . والفيلسوف والكاتب، والصغير والكبير- بحقائق القرآن عن الحياة موقوفاً على علم سابق لهم،

لأن هذه الحقائق هي حاجة حياتهم الأولى . والتصور الذي تنشئه في عقولهم وقلوبهم هو الذي يحدد لهم طريقة تعاملهم مع الوجود كله، ويحدد لهم كذلك طريقة اتجاهاهم لتعلم أي علم وطلب أي معرفة»^(١).

ولهذا فقد أنشأ القرآن بهذا الخطاب -وينشئ- «تصورات وتأثيرات وانطباعات» لحقائق الوجود كلها، لا تملك وسيلة أخرى من الوسائل التي زاولها البشر في تاريخهم أن تنشئها بهذا العمق، وبهذا الشمول، وبهذه الدقة . وبهذا الأسلوب أيضاً .

ويمكن هنا أن نورد النقاط التفصيلية الثلاث التالية، مشفوعة بعد ذلك ببعض التطبيقات، وذلك على النحو الذي عرض له الأستاذ سيد قطب رحمه الله :

أولاً: يمتاز هذا «العرض القرآني» بأنه مبرأ من الانقطاع والتمزيق الملحوظين في الدراسات «العلمية» والتأملات «الفلسفية» والومضات «الفنية» جميعاً! «فهو لا يفرد كل جانب من جوانب «الكل» الجميل المتناسق بحديث مستقل، كما تصنع أساليب الأداء البشرية . وإنما هو يعرض هذه الجوانب في سياق موصول، يرتبط فيه عالم الشهادة بعالم الغيب، وتتصل فيه حقائق الكون والحياة والإنسان بحقيقة الألوهية، وتتصل فيه الدنيا بالآخرة، وحياة الناس في الأرض بحياة الملائكة الأعلى . . . في أسلوب تتعذر مجاراته أو تقليده، لأن الأسلوب البشري عندما يحاول تقليده في هذه الخاصة تبدو فيه الحقائق مختلطة مضطربة غامضة، غير واضحة ولا محددة ولا منسقة كما تبدو في المنهج القرآني .

وهذا الاتصال والارتباط في عرض جملة الحقائق في السياق القرآني الواحد، قد يختلف فيه التركيز على أي منها بين موضع وموضع، ولكن هذا الترابط يبدو

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن ٣/ ١٧٨٨ .

دائماً. فعندما يكون التركيز في موضع من السياق القرآني مثلاً على تعريف الناس «بربهم الحق» تتجلى هذه الحقيقة الكبيرة في آثار القدرة الإلهية الفاعلة في الكون والحياة والإنسان، في عالم الغيب وعالم الشهادة سواء. . . وعندما يكون التركيز في موضع آخر على التعريف «بحقيقة الكون» تتجلى العلاقة بين «حقيقة الألوهية» وحقيقة «الكون» ويتطرق السياق كثيراً إلى حقيقة الحياة والأحياء، وإلى سنن الله في الكون والحياة. . . وبالكون والأحياء، وبالعالم الغيب والشهادة على السواء. . . إلى آخر هذا النسق من العرض الواضح الملامح في القرآن».

ثانياً: يمتاز هذا العرض كذلك بكونه يحافظ تماماً على إعطاء كل جانب من جوانبها - في الكل المتناسق - مساحته التي تساوي وزنه الحقيقي في ميزان الله - وهو الميزان - ومن ثم تبدو «حقيقة الألوهية» وخصائصها، وقضية «الألوهية والعبودية» بارزة مسيطرة محيطة شاملة، حتى يبدو أن التعريف بتلك الحقيقة وتجلية هذه القضية هو موضوع القرآن الأساسي. . . وتشغل حقيقة عالم الغيب - بما فيه القدر والدار الآخرة - مساحة بارزة. ثم تنال حقيقة الإنسان، وحقيقة الكون، وحقيقة الحياة، أنصبه متناسقة تناسب هذه الحقائق في عالم الواقع. . . وهكذا لا تُدعم حقيقة من الحقائق ولا تهمل، ولا تضيع معالمها في المشهد الكلي الذي تعرض فيه هذه الحقائق. . .».

والأمر الجدير هنا بالنظر والتدبر، والذي يوضح في الوقت ذاته مدى العلاقة والأثر بين المضمون والأسلوب في صورة القرآن الأدبية، هو أن هذه الحقائق كما لا يطغى بعضها على بعض، في المضمون القرآني والفلسفة القرآنية^(١)، كذلك لا

(١) في هذه الفلسفة لا ينتهي الإعجاب بالكون المادي ودقة نواحيه وتناسق أجزائه وقوانينه، إلى «تأليه» كما تفعل مؤلهاة العوالم المادية والأكوان الطبيعية.

ولا ينتهي الإعجاب بعظمة «الحياة» واهتمامها إلى وظائفها، وتناسقها مع نفسها، ومع المحيط =

يظن بعضها على بعض في «منهج العرض القرآني» لمقومات هذه الفلسفة، وللحقائق التي تقوم عليها تلك المضامين. أي إن «التوازن» هو طابع المضامين والأسلوب جميعاً، بحيث تبدو «كلها» واضحة في «المشهد الفريد» الذي يرسم «للكل» في السياق القرآني الواحد!

ثالثاً: ومن هنا - فيما يبدو - كانت هذه الميزة الأخيرة، وهي ميزة يمكن ملاحظتها في كثير من المواقف، حيث يقدم القرآن «حقائقه» المتوازنة تلك - عن الكون والحياة، والألوهية والعبودية - في مجالات لا يخطر للفكر البشري عادةً أن يلم بها، لأنها ليست من طبيعة ما يفكر به عادة، أو يلتفت إليه على هذا النحو.

قلت: ومعنى ذلك: أننا الآن أمام ظاهرة فريدة امتزج فيها المضمون بالأسلوب، على نحو معجز... أي أن الإعجاز الذي قاعدته (النظم والبيان) أو الذي ما زال قائماً على النظم والبيان أضيف إليه - الآن - وامتزج به (المجال) الذي يعرض فيه (المضمون) بوصف هذا المجال لا يرتاده الفكر البشري، كوسيلة من وسائل التعبير عادةً، أو من الأصل!

= الكوني، إلى «تأليها» كما فعل أصحاب «المذهب الحيوي». ولا ينتهي الإعجاب بالإنسان، وتفرد في خصائصه، والاستعدادات الكامنة في كيانه... إلى تأليه الإنسان، أو العقل في أي صورة من الصور! بل لا ينتهي الإعجاب - أخيراً - والإجلال «للذات الإلهية» أو «الحقيقة الإلهية» في ذاتها إلى إنكار وجود العوالم المادية أو احتقارها، كما فعلت المذاهب الهندوكية والبوذية. إن طابع «التوازن» هو من أوضح ما يميز الفلسفة القرآنية، والفكر الإسلامي على وجه العموم. أي أن هذه المضامين لا يظن بعضها على بعض، أو يلغي بعضها بعضاً كما فعل أصحاب هذه المذاهب. راجع تفسير الظلال ٣/١٧٩٠، وانظر كتاب سيد: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته.

وليس في هذه الميزة ما يخلّ بموقفنا السابق الثابت في مسألة الإعجاز الذي وقع به التحدي، وأنه بياني صرف، بحجة أن هذه «المجالات» لا يرتادها الفكر الإنساني عادة... لأننا هنا أمام وسيلة من وسائل التعبير عن قضية ليست غيبية أو لا يعرفها الإنسان، بل يعرفها ويسلم بها... لكنه لا يخطر بباله أصلاً أن يرتاد في التعبير عنها مثل هذه الآفاق! والله أعلم.

وإليك هنا، في خاتمة المطاف، مثالين يوضحان هذه الميزة في العلاقة بين المضمون والأسلوب في صورة القرآن الأدبية... ونهني بهما كذلك الحديث من ملامح هذه الصورة الخالدة.

قال الله تعالى في سورة «الأنعام» يصور حقيقة «العلم الإلهي» ومجالاته:
 ﴿عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَةٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٥٩﴾
 [الأنعام: ٥٩].

وسوف ننظر في هذه الآية من ناحية «الموضوع» ومن ناحية «الإبداع» الفني في التعبير ذاته:

١- ننظر إليها من ناحية موضوعها، فنجزم للوهلة الأولى بأن هذا كلام لا يقوله بشر، فليس عليه طابع البشر والناس، إن الفكر البشري حين يتحدث عن مثل هذا الموضوع - موضوع شمول العلم وإحاطته- لا يرتاد هذه الآفاق... إن مطارح الفكر البشري وانطلاقاته في هذا المجال لها طابع آخر، ولها حدود؛ إنه يتزعج تصوراته التي يعبر عنها من اهتماماته، ففيم اهتمام الفكر البشري بتقصي وإحصاء الورق الساقط من الشجر، في كل أنحاء الأرض؟ إن المسألة لا تخطر على بال

الفكر البشري ابتداءً. لا يخطر على باله أن يتتبع ويحصي ذلك الورق الساقط في أنحاء الأرض. ومن ثم لا يخطر له أن يتجه هذا الاتجاه، ولا أن يعبر هذا التعبير الشامل.

وما اهتمام الفكر البشري بهذا الإطلاق: «ولا رطب ولا يابس»؟ إن أقصى ما يتجه إليه تفكير البشر هو الانتفاع بالرطب واليابس مما بين أيديهم... فأما التحدث عنه كدليل للعلم الشامل فهذا ليس معهوداً في اتجاه البشر وتعبيراتهم كذلك! إنما كل رطب وكل يابس شأنٌ يحصيه الخالق، ويعبر عنه الخالق!

ولا يفكر البشر أن تكون كل ورقة ساقطة، وكل حبة مخبوءة، وكل رطب وكل يابس في كتاب مبین، وفي سجل محفوظ، فما شأنهم بهذا؟ وما الفائدة لهم؟ وما احتفالهم بتسجيله؟ وإنما الذي يحصيه ويسجله هو صاحب الملك الذي لا يند عنه شيء في ملكه. الصغير كالكبير، والحقير كالجليل، والمخبوء كالظاهر، والمجهول كالمعلوم، والبعيد كالقريب...

إن هذا المشهد الشامل الواسع العميق الرائع... مشهد الورق الساقط من شجر الأرض جميعاً، والحبّ المخبوء في أطواء الأرض جميعاً، والرطب واليابس في أرجاء الأرض جميعاً... إن هذا المشهد كما أنه لا يتجه إليه الفكر البشري والاهتمام البشري، وكذلك لا تلحظه العين البشرية، ولا تلمّ به النظرة البشرية... إن هذا المشهد إنما ينكشف هكذا بجملته لعلم الله وحده، المشرف على كل شيء المحيط بكل شيء، الحافظ لكل شيء، والذي تتعلق مشيئته وقدرته بكل شيء.

٢- «كذلك نظر إليها من ناحية الإبداع الفني في التعبير ذاته» فترى آفاقاً من الجمال والتناسق لا تعرفها أعمال البشر على هذا المستوى السامق:

﴿وَإِن مِّن مِّثْقَالٍ ذَرَّةٍ مِّن رَّحْمَةِ رَبِّكَ يُدْرِكُهَا سِوَى اللَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٩].. آحاد وآفاق

وأغوار في «المجهول» المطلق . في الزمان والمكان، وفي الماضي والحاضر والمستقبل، وفي أحداث الحياة وتصوّرات الوجدان!

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ . . . آماذ وآفاق وأغوار في «المنظور» من استواء وسعة وشمول . . تناسب في عالم الشهود المشهود تلك الآماذ والآفاق والأغوار في عالم الغيب المحجوب!

﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَدْرِكُهَا﴾ . . حركة الموت والفناء، وحركة السقوط والانحدار من علو إلى سفلى، ومن حياة إلى اندثار.

﴿وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ﴾ . . حركة البروغ والنماء، المنبتقة من الغور إلى السطح، ومن كُمون وسكون على اندفاع وانطلاق.

﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ . . التعميم الشامل الذي يشمل الحياة والموت والازدهار والذبول، في كل حي على الإطلاق.

فمن ذا الذي يبدع ذلك الاتجاه والانطلاق؟ من ذا الذي يبدع هذا التناسق والجمال؟ . . . من ذا الذي يبدع هذا كله، في مثل هذا النص القصير . . من؟ إلا الله؟! (١)

مثال آخر: كذلك هذا النص من سورة سبأ عن «شمول علم الله»: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ [سبأ: ٢] (٢).

يقف الإنسان أمام هذه الصفحة المعروضة في كلمات قليلة، فإذا هو أمام حشد هائل من الأشياء والحركات، والأحجام، والأشكال، والصور، والمعاني،

(١) في ظلال القرآن ٣/ ١٧٩١.

(٢) وانظر كذلك الآية الرابعة من سورة الحديد.

والهيئات، لا يصمد لها الخيال! ولو أن أهل الأرض جميعاً وقفوا حياتهم كلها يتبعون ويحصون ما يقع في لحظة واحدة، مما تشير إليه الآية لأعجزهم تتبعه وإحصاؤه عن يقين!

فكم من شيء في هذه اللحظة الواحدة يلج في الأرض؟ وكم من شيء في هذه اللحظة يخرج منها؟ وكم من شيء في هذه اللحظة ينزل من السماء؟ وكم من شيء في هذه اللحظة يعرج فيها؟ وكم من شيء يلج الأرض؟

كم من حبة تختبئ أو تُخبأ في جنبات هذه الأرض. كم من دودة ومن حشرة ومن هامة ومن زاحفة تلج في الأرض في أقطارها المترامية؟ كم من قطرة ماء ومن ذرة غاز، ومن إشعاع كهرباء تندس في الأرض في أرجائها الفسيحة؟ وكم وكم مما يلج في الأرض، وعينُ الله ساهرة لا تنام؟!

وكم يخرج منها؟ كم من نبتة تنبت؟ وكم من نبع يفور؟ وكم من بركان يتفجر؟ وكم من غاز يتصاعد؟ وكم من مستور يتكشف؟ وكم من حشرة تخرج من بيتها المستور؟ وكم وكم مما يُرى وما لا يرى، ومما يعلمه البشر ومما يجهلونه وهو كثير؟!

وكم مما ينزل من السماء؟ كم من نقطة مطر؟ وكم من شهاب ثاقب؟ وكم من رحمة تشمل الوجود وتخص بعض العبيد؟ وكم من رزق يبسطه الله لمن يشاء من عباده ويقدر؟ . . . وكم وكم مما لا يحصيه إلا الله؟

وكم مما يعرج فيها؟ كم من نفس صاعد من نبات أو حيوان أو إنسان أو خلق آخر مما لا يعرفه الإنسان؟ وكم من دعوة إلى الله معلنة أو مستسرة لم يسمعها إلا الله في علاه؟

وكم من روح من أرواح الخلائق التي نعلمها أو نجعلها متوفاة؟ وكم من ملكٍ

يعرج بأمر من روح الله؟ وكم من روح يرف في هذا الملكوت لا يعمله إلا الله؟
ثم كم من قطرة بخار صاعدة من بحر، ومن ذرة غاز صاعدة من جسم؟ وكم
وكم مما لا يعلمه سواه؟! .

كم في لحظة واحدة؟ وأين يذهب علم البشر وإحصاؤهم لما في اللحظة
الواحدة ولو قضوا الأعمار الطوال في العد والإحصاء؟ وعلم الله الكامل للهائل
اللطيف العميق يحيط بهذا كله في كل مكان وفي كل زمان . . وكل قلب وما فيه من
نوايا وخواطر وما له من حركات وسكنات تحت عين الله . وهو مع هذا يست
ويغفر . . (وهو الغفور الرحيم)»^(١) .

(١) المصدر السابق ٣/ ١٧٩٢ .

الباب الثالث

إعجاز القرآن : ملامح فنية خاصة

الفصل الأول : تشبيهات القرآن .

الفصل الثاني : أقسام القرآن .

الفصل الثالث : القصة القرآنية .

الفصل الأول

تشبيهاتُ القرآن

١- لمحة تاريخية :

لا حاجة بنا إلى الحديث عن المكانة التي يحتلها التشبيه في البلاغة العربية والأدب العربي، وبحسبنا من ذلك قول المبرد: «التشبيه جارٍ كثيراً في كلام العرب حتى لو قال قائل: هو أكثر كلامهم، لم يُبعد»^(١)، وقول قدامة بن جعفر: إنه «من أشرف كلام العرب، وفيه تكون الفطنة والبراعة عندهم، وكلما كان المشبه منهم في تشبيهه أطف، كان بالشعر أعرف، وكلما كان بالمعنى أسبق، كان بالحدق أليق»^(٢).

ولعل هذا مما حمل ابن أبي عون، الأديب الناقد، المتوفى سنة ٢٣٣، على تصنيف كتاب في هذا الفن، جمع فيه طائفة كبيرة من تشبيهات الشعراء، ورتبه بحسب الموضوعات.

وقد قسم ابن أبي عون في مقدمة كتابه الشعرَ إلى ثلاثة أقسام: المثل السائر، والاستعارة الغريبة، والتشبيه النادر، وأما ما وراء ذلك «فكلام وسط أو دون، لا طائل فيه ولا فائدة معه»، ثم حكم بأن أجلّها وأصعبها على صانعها هو التشبيه «وذلك أنه لا يقع إلا لمن طال تأمله، ولطف حسّه، وميّز بين الأشياء بلطيف

(١) الكامل في اللغة والأدب للمبرد ج٣، ص ٨١٨، تحقيق الشيخ أحمد شاکر، المطبعة الخيرية ١٣٠٨ هـ، القاهرة.

(٢) التشبيهات لابن أبي عون، تحقيق محمد عبد المعين خان.

ولم يفته أن يستهل كتابه بالحديث عن التشبيهات القرآنية، ويجعلها كالمقدمة لكتابه، وقد ميز فيها بين نوعين من التشبيهات: تشبيه الأشخاص، وتشبيه الأفعال. ومثل للنوع الأول بتشبيه الله تعالى القمر بالعرجون، قال تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ﴾ [يس: ٣٩]، ومثل للنوع الثاني بتشبيه أعمال الكفار بالسراب: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوهُمْ كَمَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ [النور: ٣٩]، واقتصر ابن أبي عون على هذا القدر للانتقال بعد ذلك إلى موضوعاته الشعرية.

أما التصنيف في تشبيهات القرآن بخاصة فقد عرفناه في كتاب «الجُمان في تشبيهات القرآن» لابن نايقا البغدادي المتوفى سنة ٤٨٥ هـ. وقد جرت عادة المؤلف في هذا الكتاب على أن يذكر الآية التي ورد فيها التشبيه، وبعد أن يفسرها بإيجاز، يعمد إلى الشعر الذي ورد فيه مثل ذلك التشبيه، فيورده منسوباً إلى أصحابه في كثير من الأحيان، وما يزال يتقل من شاعر إلى شاعر حتى يكاد يأتي على جميع الذين عرضوا لذلك التشبيه، واضعاً أمام القارئ صورة كاملة لتناول الشعراء لهذا المعنى، وكيف قصر فيه بعضهم وسبق آخرون، ولكنهم جميعاً لم يستطيعوا أن يدانوا تشبيهات القرآن الكريم في إشراق الصورة، وإيجاز العبارة، وإحكام المعنى، مما يدل على إعجاز القرآن وأنه تنزيل من حكيم حميد.

ويمكن أن نميز في هذا الوجه بين نقطتين: أولاهما: يوضح المؤلف فيها أن القرآن الكريم نزل على مقتضى كلام العرب، ولغتها، وعلى عاداتهم في التشبيه والاستعارة وضروب البيان، ومن هنا جاء استشهاده بكثير من شعر الجاهلية بخاصة. أما النقطة الثانية فيوضح فيها مدى تأثير العرب بالقرآن، ومحاولتهم محاكاة

(١) نقد الشعر لقدماء ص ٥٨.

في هذا النوع من البلاغة، على ما في محاولتهم من القصور عنه^(١).

وإذا تركنا ابن نايقا وجدنا الأستاذ الدكتور أحمد أحمد بدوي من المعاصرين من خير من تحدث عن التشبيه في القرآن - بغض النظر عن كتب البلاغة والتفسير -، وكان له في هذا الموضوع - وفي موضوع التشبيه بعامة - نظرات دقيقة ودراسات نقدية نعرض هنا لخطوطها العامة مع ما نراه من بعض الإضافات والملاحظات في هذا الباب المهم من أبواب البلاغة العربية، وبخاصة فيما يتصل بموضوع الطبيعة وأثرها في التشبيهات القرآنية، ولكن نشير قبل ذلك - بإيجاز - إلى تعريف التشبيه وذكر أدواته:

٢- تعريف التشبيه وأدواته:

«التشبيه في اللغة: التمثيل، وفي الاصطلاح هو: الوصف بأن أحد الموضوعين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه»^(٢). وقيل: «هو أن تثبت للمشبه حكماً من أحكام المشبه به»^(٣). وعرفه عبد القاهر الجرجاني بأن «يثبت لهذا معنى من معاني ذلك، أو حكماً من أحكامه»^(٤).

ولا خلاف بعد ذلك، والتعريفات كثيرة، على أن التشبيه هو اتفاق المشبه والمشبه به في وصف يجمعهما.

وأدوات التشبيه كثيرة منها «الكاف» و«كأن» و«مثل» . . . وربما استغني عن هذه

(١) انظر مقدمتنا للكتاب المذكور، طبع وزارة الأوقاف الكويتية: ١٩٦٨.

(٢) كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ٢٣٩.

(٣) البرهان للزركشي ج ٣ ص ٤١٤.

(٤) أسرار البلاغة للجرجاني ص ٦٢.

الأدوات بالمصدر نحو: خرج خروج القنح، وطلع طلوع النجم، ومرق مروق السهم. قال ابن نايقا: «ولا يكثر مثل هذا في التنزيل، وإنما عامة التشبيهات هناك مقرونة بالأدوات».

وربما لم تأت «الكاف» لهذا التشبيه الفني الخالص - علماً بأنها من أكثر أدوات التشبيه دوراناً - بل لإيقاع التساوي بين أمرين، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِمٌ ﴿١٨﴾ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حِطَّةُ آَعْمَلْتُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٩﴾ [التوبة: ٦٨-٦٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً ﴿١٦﴾ [المزمل: ١٥-١٦] فهو يعقد موازنة بينهم وبين من سبقهم، ويبين لهم الوجوه التي يتفوقون فيها معهم، مع تذكيرهم بما أصاب سابقهم، حتى يصلوا بأنفسهم إلى ما ينتظرهم من العواقب!

وربما جاءت هذه الكاف أيضاً للإيضاح، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ [الرحمن: ١٤]، وقوله: ﴿وَإِذْ نَخَلْنَا مِنْ أَطْرَافِ الطَّيْرِ بِآذِنِ فَتَفْتَحُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِآذِنِ ﴿١١٠﴾ [المائدة: ١١٠].

٣- دور التشبيه وأغراضه الفنية:

١- يلاحظ الدكتور أحمد بدوي بادي ذي بدء أن القدماء اعتمدوا في عقد التشبيه على العقل، «يجعلونه رابطاً بين أمرين أو مفرقاً بينهما» مغفلين وقع الشيء على النفس، وشعورها به سروراً أو ألماً.

كما اعتمدوا في التشبيه أيضاً على الحواس .

أ- ومثال الأول: قول ابن الرومي، الذي عدّ من مستجاد شعره!:

بذلّ الوعدَ للأخلاء سمحاً وأبى بعد ذلك بذلّ الغنّاءِ
فعدا كالخلاف^(١) يورق للعي ن ويأبى الإثمار كلّ الإباءِ

جعلوا الجامع بين الأمرين جمال المنظر وتفاهة المخبر، وهو جامع عقلي لا يقوم على تشبيه فني صحيح، ذلك أن من يقف أمام شجرة الخلاف أو غيرها من الأشجار لا ينطبع في نفسه عند رؤيتها سوى جمالها ونضرة أوراقها وحسن أزهارها، ولا يخطر بباله أن يكون لتلك الشجرة الوارفة الظلال ثمراً يجنيه أو لا يكون؛ لأننا هنا أمام باب من أبواب الأدب والشعور، ولسنا أمام مسألة من مسائل الزراعة، أو فصل من فصول السياسة والاقتصاد!! . . فلا يقلل من «قيمة» هذه الشجرة، ولا يحط من جمالها وجلالها ألا يكون لها بعد ذلك ثمر شهبي!! فإذا كانت تفاهة المخبر تقلل من شأن الرجل ذي المنظر الأنيق، وتعكس صورته منتقصة في نفس رائيه، فإن الشجرة لا يقلل من جمالها لدى النفس عدم إثمارها، وبهذا اختلف الوقع لدى النفس بين المشبّه والمشبّه به، ولذلك لا يعدّ من التشبيه الفني المقبول .

ب- ومثال التشبيه الذي عقدت الحواس الصلة فيه وإن لم تعقدها النفس أو يعقدها الشعور! قول الشاعر^(٢) يصف بنفسجاً:

- (١) الخلاف: شجر الصفصاف . وهو شجر عظام، وأصنافه كثيرة، وكُلّها خوّار ضعيف .
(٢) هذان البيتان هما للزاهي أبي القاسم علي بن إسماعيل بن خلف البغدادي، فيما رجّحه الأستاذ محمود شاكر رحمه الله، الذي رجح كذلك أنهما إغارة على بيتي ابن المعتز في ديوانه:
- | | |
|---------------------------|------------------------------|
| بنفسجٍ جُمعت أوراقه فحكّت | كحلاء تشربُ دمعاً يوم تشيّتِ |
| كأنه، وحقائق القضب تحمله | أوائل النار في أطراف كبريت |

ولازورديةُ تزهو بزرقتهَا
بين الرياض على حُمْر اليواقيتِ
كأنها فوق قاماتٍ ضِعْفُن بها
أوائلُ النار في أطراف كبريتِ!

يقول الدكتور بدوي: «فليس ثمة ما يجمع بين البنفسج وعود الكبريت، وقد بدأت النار تشتعل فيه، سوى لون الزرقة التي لا تكاد تبدأ حتى تختفي في حمرة اللهب، وفضلاً عن التفاوت بين اللونين - فهو في البنفسج شديد الزرقة، وفي أوائل النار ضعيفها - نجد الوقع النفسي بين الطرفين شديد التباين، فزهرة البنفسج توحى إلى النفس بالهدوء والاستسلام، بينما أوائل النار في أطراف الكبريت تحمل إلى النفس معنى القوة واليقظة والمهاجمة، ولا تكاد النفس تجد بينهما رابطاً».

نضيف إلى هذا - ونرجو ألا نتوسع كثيراً في الخروج إلى ساحة النقد الأدبي - أن هذا التشبيه يحمل كذلك أسوأ المفارقات الشعرية التي لا تتأتى للناظر بغير حب الإغراب، والبعد عن المألوف، حتى ولو أخرجه ذلك إلى مثل هذه الصورة التي لم تزدنا شعوراً بجمال البنفسج.. بل نقلتنا من روضته و«جنته» إلى «نار» الكبريت ولهبه! ولو جاز أن يكون في مثل هذا الانتقال زيادة في ذلك الشعور! كما قد يتوهم متوهم، فإن هذه الصورة لا تعدو أن تكون صورة معكوسة أو مقلوبة على كل حال! فإنه لو شبه أوائل النار تلك، وهي ومضة عارضة، بالبنفسج الذي يزهو بزرقته.. وهي لوحة مرئية «ثابتة» لا تفتقر إلى الديمومة والاستمرار، ليوضح من خلال هذه الصورة، صورة «أوائل النار في أطراف الكبريت»؛ لأنها لا تستمر طويلاً أمام الناظر - لو فعل ذلك لكان له بعض العذر، أو لكان لتشبيهه بعض الدور الذي يمكن أن

= قال: «ولا يصح خلط الشعرين، فالفرق بينهما ظاهر». انظر أسرار البلاغة للجرجاني، بقراءته رحمه

يجري حوله الجدل والنقاش^(١) !

نعود من هذا الاستطراد إلى «الدلالة الفنية» للتشبيه، أو إلى الغرض منه، وفي هذا يقول الدكتور بدوي: «التشبيه: لمح صلة بين أمرين من حيث وقعهما النفسي، وبه يوضح الفنان شعوره نحو شيء ما حتى يصبح واضحاً وضوحاً وجدانياً، وحتى يحسن السامع بما أحسن به المتكلم، فهو ليس دلالة مجردة، ولكنه دلالة فنية»، وذلك هو الفرق بين أن تقول: فلان لا يتتبع بعلمه، وقولك: إنه كالحمار يحمل أسفارا!!

والغرض من التشبيه هو الوضوح والتأثير، أو الإيضاح والتأثير. . . وهي رسالة سائر أبواب الأدب، أو إطاره العام القائم على نقل التجربة التي يعيشها الأديب. . . والشعور الذي يخامر المتفتن، وليس الأديب أو الشاعر هو الذي يعدد الأشياء ويحصي أشكالها! . . . ويأتي هنا دور التشبيه بوصفه أداة من أعلى الأدوات التي يتوصل بها المتفتن إلى نقل شعوره، فإذا لمح وضاءةً ونوراً في شيء ما فإنه يضعه بجانب شيء آخر حتى يلقي عليه ضوءاً آمنه. . . وبهذا يوضح لك إحساسه ذلك، ويستطيع أن ينقله إليك.

وهذا هو ما سبق إلى فهمه والتعبير عنه الإمام عبد القاهر الجرجاني عندما قال في التشبيه: «إنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر لك بُعد ما بين المشرق والمغرب، ويجمع ما بين المُشتم والمُعرق. وهو يريك من المعاني الممثلة بالأوهام شبيهاً في الأشخاص الماثلة والأشباح القائمة، ويُتطق لك الأخرس، ويعطيك البيان من الأعجم، ويريك الحياة في الجماد، ويريك التمام الأضداد،

(١) انظر ما قاله عبد القاهر الجرجاني في سياق استشهاده بهذين البيتين. وربما كان طرف مما قاله

- رحمه الله - موضع نظر!

فيأتيك بالحياة والموت مجموعين، والماء والنار مجتمعين»^(١).

ولهذا يمكننا القول: إن بعض الأغراض المعدودة في كتب البلاغة من أغراض التشبيه - مثل بيان أن وجود المشبه ممكن، أو الاستطراف، ونحو ذلك - ليست من أغراض التشبيه الفني الذي يؤدي رسالة الإفصاح عن المشاعر، ونقل التجارب أو الخواطر . . .

٤ - أقسام التشبيه القرآني:

ويمكننا هنا أن نؤكد الغرض الحقيقي السابق من أغراض التشبيه إذا لاحظنا أن القرآن الكريم ليس فيه سوى هذين القسمين أو اللونين من ألوان التشبيه، وهما: تشبيه المحسوس بالمحسوس، وتشبيه المعقول بالمحسوس - أعم مما ذكره ابن أبي عون - .

ويقسم البلاغيون التشبيه، باعتبار طرفيه، إلى أربعة أقسام؛ لأنهما: إما حسيان، أو عقليان، وإما تشبيه المعقول بالمحسوس، أو عكسه، ويدخل القسم الثاني في القرآن الكريم في تشبيه المعقول بالمحسوس، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

أما القسم الرابع فقد منعه معظم البلاغيين أصلاً؛ لأن العقل مستفاد من الحس . . قالوا: «وإذا كان المحسوس أصلاً للمعقول فتشبيبه به يستلزم جعل الأصل فرعاً، والفرع أصلاً»^(٢).

قلنا: ليس هذا فحسب، بل لأن إخراج المعنى الذهني أو الأمر المعنوي أو

(١) أسرار البلاغة ١٣٢ بتحقيق الأستاذ محمود شاكر رحمه الله. والمشم: القاصد الشام،

والمعرق: قاصد العراق.

(٢) انظر الزركشي ٣/ ٤٢٠.

المعقول بصورة حسية - عن طريق التشبيه - يعني ذلك الوضوح والتأثير . . أما العكس ، وهو تشبيه المحسوس بالمعقول فلا يعني ذلك بحال ، بل قد يكون أدخل في باب الإبعاد والغموض . . لأن إدراك الأمور الحسية أقرب من إدراك القضايا العقلية . . أو لأن في وسع الجميع إدراك الأمور الأولى دون الثانية . ولهذا أدت تشبيهات القرآن الكريم دورها في الوضوح والتأثير على أحسن وجوه الأداء :

١- انظر في تشبيه المحسوس بالمحسوس إلى قوله تعالى في عاد : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ إِنَّا تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعٍ ﴾ [القمر : ١٩-٢٠].

كيف صور هذا التشبيه مصرع هؤلاء بتلك الريح الشديدة التي حملت الدمار والهلاك ، فكانت تنزعهم من شعابهم ومدخلاتهم التي لجؤوا إليها ، وتكبهم وتدق رقابهم . . فتساقط على الأرض جثثهم طوالاً عظماً محترقة كأنهم أصول نخلٍ منقلع من مغارسه ، موزع هنا وهناك بعد أن كان مكيناً ثابتاً . . فارعاً يروق النفس والعين . ولا نتحدث هنا عن حركة التزع الشديد التي مهدت لهذا التشبيه ، كما مهدت لفهم معنى كلمة «منقعر» ، أو للدور الذي أدته في هذا التشبيه ؛ فإن تشبث القوم بشعابهم وحفرهم ، خشية الهلاك ، كان مثل تمكّن جذوع النخل في الأرض . . ثم انقلعوا ، أو انتزعوا وأهلكوا . . كما تنتزع أصول النخل . . ثم كانت صورتهم بعد الهلاك كصورة هذه الأعجاز بعد أن قُلت من مغارسها وأرضها . . ومعنى ذلك أن آفاق التشبيه هنا أبعد من كونه تشبيه محسوس بمحسوس . .

وانظر في سورة القمر كذلك الآية التالية [٣١] التي أشارت إلى هلاك ثمود ، بعد هلاك عاد ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ ﴾ .

والهشيم : الشجر اليابس المتهشم المتكسر . والمحتظر : صاحب الحظيرة أو

الذي يعملها، وما يُحتظر - أي يُجمع - فيها يَبْس بطول الزمان وتطوؤه البهائم فيتحطم ويتهشم. كما قال أهل اللغة^(١). إنها صيحة واحدة من صيحات الهلاك ألحقت بهؤلاء الطغاة الموت والدمار الشامل، وبهذه السرعة الخاطفة تتناثر أجسادهم المحترقة، ويتراكم بعضها فوق بعض.. انظر إلى حظ النفس من هذا التشبيه، وما تركه من أثر ووضوح بلغ حد المعاينة والتجسيم..

ب- أما تشبيه المعقول بالمحسوس، أو توضيح الأمور المعنوية بالصور المرئية المحسوسة عن طريق التشبيه؛ فشواهد في القرآن الكريم كثيرة.. منها قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ [إبراهيم: ١٨]، فهؤلاء الذين كفروا بربهم يظنون أن أعمالهم تنفعهم أو تشفع لهم.. فجاءت هذه الصورة القرآنية تضع حداً لتلك الظنون والأوهام بهذا التشبيه المرئي المحسوس.. أرأيت إلى الرماد الذي تشتد عليه الرياح في يوم عاصف فتذهب به بدداً، ما الذي يبقى منه؟ ذلك هو ما يبقى من أعمال الكافرين التي يرجون معها النفع والفلاح!

وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بِئْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١]. فهؤلاء الذين عبدوا غير الله، واتخذوا من دونه أولياء وحُماة ينصرونهم ويدافعون عنهم إنما يلجؤون إلى أوهن ملجأ وأضعف نصير!!.. بل إن الآية تشير إلى ما هو أدق من ذلك في باب الإيضاح والتصوير.. إنها تشير إلى أن هذا الركن الذي يأوي إليه هؤلاء إنما هو من صنع أيديهم وأحلامهم.. أما هو فلا يملك في حقيقة الأمر لنفسه - فضلاً عن غيره! - نفعاً ولا ضرراً.. كمثل العنكبوت

(١) راجع تفسير الزمخشري ٤/٢٤٨.

اتخذت وصنعت لنفسها بيتاً!! وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون، ولكنهم لا يعلمون حتى هذه البديهة المنظورة فهم يضيفون إلى الضعف والوهن: الجهل والغفلة! حتى ليعجزون عن إدراك البديهي المنظور! (١).

وانظر أخيراً إلى هذا التشبيه الذي جاء في حق بني إسرائيل الذين حُمّلوا التوراة، ثم لم يحملوها، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الجمعة: ٥].

وفرق كبير جداً بين الحمل على العاتق والقيام بما في الكتاب من دراية وعلم!!.. ولكن بمناسبة هذا التشبيه، أو هذه التشبيهات التي يسميها البلاغيون تشبيهات مركبة، أي انتزع فيها التشبيه من أمور مجموع بعضها إلى بعض، أي منتزع هنا من أحوال الحمار؛ وذلك هو حمل الأسفار التي هي أوعية العلم ومستودع ثمر العقول، ثم لا يُحس بما فيها، ولا يشعر بمضمونها، ولا يفرّق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يتقل عليه ويتعبه! (٢)

ج- وأخيراً ربما جاء المشبه به غير محسوس إذا كانت صورته قد توضع في النفس ورسخت، وكان لها في النفس مثل فعل المحسوس أو يزيد.. وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعَهَا كَأَنَّه رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات: ٦٤-٦٥]. فقد شُبّهت شجرة الزقوم، وهي طعام أهل النار، بأن طلعتها

(١) التصوير الفني لسيد قطب ص ٣٦.

(٢) انظر البرهان للزركشي ٤٢٢/٣، وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ص ١٠١ تحقيق الأستاذ

محمود شاكر رحمه الله.

كرؤوس الشياطين «لما استقر في النفس من بشاعة رؤوس الشياطين، حتى لكأن صورة هذه الرؤوس الكريهة محسوسة تُرى بالعين، وتلمس - لمن أراد - باليد! فلما كانت هذه الصورة من القوة إلى هذا الحد ساغ وضعها في موضع التصوير والإيضاح»^(١).

قال المبرّد: «وقد اعترض معترض من الجهلة الملحدين في هذه الآية فقال: إنما يُمثّل الغائب بالحاضر، ورؤوس الشياطين لم نرها فكيف يقع التمثيل بها؟! وهؤلاء في هذا القول كما قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩]».

ثم رجح أن يكون الجواب «أن الله جلّ ذكره شنع صورة الشياطين في قلوب العباد، فكان ذلك أبلغ من المعاينة، ثم مثل هذه الشجرة بما تنفر منه كل نفس»^(٢). وهذا هو ما أشار إليه الجاحظ حين ذكر أن صورة الشياطين تشب إلى الخيال سمجة مكروهة، تجمع كل سمات الإيحاش والتنفير والتفزع!! والعرب تقول: «هو أقبح من شيطان!».

ولنا أن نضيف أخيراً أن هذا التشبيه هو في الحقيقة تشبيه محسوس بمحسوس.. وليس من باب تشبيه المحسوس بأمر خيالي أو غير محسوس، كما ذكر.. فالشجرة، أو طلعتها وثمارها المطعومة لأهل النار، وكذلك رؤوس الشياطين.. كلها محسوسات، ولكنها غير مرئية أو مشاهدة؛ لأنها من أمور عالم الغيب، والدقة الكاملة في هذا التشبيه أن طرفيه من عالم الغيب، ثم إنه مع ذلك أوضح المعنى المراد على هذه الصورة التي أشار إليها المبرّد والجاحظ وغيرهما كما رأيت.

(١) الدكتور أحمد أحمد بدوي: من بلاغة القرآن.

(٢) الكامل ص ٨١٨.

٥- خصائص التشبيه القرآني :

١- أول هذه الخصائص أن عناصر التشبيه القرآني مستمدة من الكون أو الطبيعة، أو بعبارة أدق: ميدانها الطبيعة، فهو لذلك يؤدي دوره أو رسالته في الإيضاح والتأثير - في جميع الأبواب والأغراض التي عُرضت من خلاله - ما بقيت الطبيعة، وهذا سر خلوده إلى يوم الدين، وسبب عمومته لجميع الناس؛ لأنهم يدركون عناصره، ويرونها قريبة منهم، وبين أيديهم . .

ومعنى ذلك أن تشبيهات القرآن تُعدّ من أهم أبواب البيان القرآني في الدلالة على عمومته لجميع الناس وخلوده إلى يوم الدين . ويعود السبب في ذلك إلى أن طريقة القرآن الكريم أو منهجه في دعوة الإنسان إلى الإيمان تركز على دعامين هما الإنسان نفسه والطبيعة من حوله، أو هو ما أطلقنا عليه في بعض كتبنا «الطبيعة الذاتية» - الإنسان - و«الطبيعة الخارجية» أي الكون!

قال تعالى : ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات :

٢٠-٢١] فإذا كان للطبيعة مثل هذا الدور - أي دور الاستدلال بها، والانتقال منها إلى ما وراء الطبيعة - فإن تشبيهات القرآن، أو العرض الفني القرآني - سواء أكان ذلك في باب التشبيه أو باب القسم أو باب الأمثال . . إلخ - يتناول كذلك الطبيعة، أو هي مجاله و«موضوعه» في هذه الأبواب جميعاً . . وهذا معنى قولنا: إن «الفن» في القرآن يشارك «الفكر» في الدلالة على الله واليوم الآخر، أو في الدلالة على ما وراء الطبيعة بوجه عام . . وهذا يذكرنا بموضوع الإعجاز - البياني - من وجه، كما يؤكد لنا من وجه آخر قضية البعد التاريخي وخروج القرآن الكريم من إطار البيئة والزمان اللذين نزل فيهما . . . وكيف أن «البيان» القرآني أو «العرض الفني» في القرآن يشارك في أداء هذا الدور إلى يوم الدين . . . وهذا يفسّر - فيما يبدو - كثرة التشبيهات

والأقسام والأمثال في الآيات المكية، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في مبحث المكي والمدني.

اتخذ القرآن الكريم من الطبيعة ميداناً يقتبس منها صور تشبيهاته - بحسب تعبير الدكتور بدوي - من جمادها ونباتها وحيوانها، فمما اتخذ مشبهاً به من جماد الأرض: الجبال، والحجارة، والرماد، والعهن، والخشب المستدة، والياقوت، والمرجان، والماء النازل من السماء، والبحر اللجي . . الخ.

ومما اتخذ مشبهاً به من نبات الأرض: العرجون، وأعجاز النخل، والعصف المأكول، والحبة تُنبت سبع سنابل، والشجرة الطيبة والشجرة الخيثة، وهشيم المحتظر، والزرع الذي أخرج شطأه، والجنة أصابها إعصار . . .

ومما شبّه القرآن به من حيوان الأرض: الإنسان نفسه في أحوال مختلفة، والأنعام، والجمال، والعنكبوت، والحمار، والكلب، والفراش، والجراد . .

وهذا يذكرنا كذلك بأمرين: الأول: ما سبقت الإشارة إليه، وهو الغرض الأساس من التشبيه - الوضوح والتأثير -، والثاني: أن «قيمة» المشبه به أو «نفاسته» ليست موضع عناية القرآن الكريم؛ لأن البحث هنا عن «القيمة الفنية» لا عن النفاسة «المادية» أو «الثدرة» التي كانت موضع عناية لدى بعض الشعراء في بعض العصور!! ولهذا كانت تشبيهات القرآن كذلك لا تحمل طابع عصر معيّن أو بيئة معينة، ولا تزيد المعنى وضوحاً، والصورة تأثيراً في بعض العصور دون بعض؛ كما نجد في كثير من التشبيهات التي استجدها النقاد أو كانت مستجادة عندهم في عصر من العصور . . نتيجة لبعض القيم الفنية أو الاجتماعية التي سادت في ذلك العصر.

انظر هنا إلى بيت ابن المعتز، يشبه الهلال:

انظرُ إليه كزورق من فضّةٍ قد أثقلته حُمولةٌ من عنبر!

لتعلم أن «الفضّة والعنبر» لم ترفع من «قيمة» هذا التشبيه، ولم تزدنا شعوراً بجمال الهلال، ولا أنساً برؤيته على ذلك الأديم الأزرق الصافي الجميل . . .

«بل لم يزد ابن المعتز على أن وضع لنا إلى جانب الهلال الجميل صورة شوهاء متخيّلة، وأين الزورق الضخم من الهلال النحيل؟» كما يقول الدكتور بدوي^(١).

«وإن شئت فوازن بين هذه الصورة التي رسمها ابن المعتز للهلال، وتلك الصورة التي تعبّر عن الإحساس البصري والشعور النفسي معاً حينما تحدّث كتاب الله عن الهلال فقال تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩] - فهذا العرجون القديم، أي العذق الدقيق النحيل المحدودب من الشجر اليابس الذي لا تكاد العين تنتبه إليه، صوّر لعينك هيئة الهلال في آخر الشهر، وحمل إلى نفسك وشعورك ضآلة أمره التي انتهى إليها وهو ينتقل في منازله بُرجاً بعد برج، وبعد أن كان قمراً منيراً يبدد ظلمة الليل^(٢)، ويُغرق بضياته الملاطف التلالّ والوهاد، وينعث جماله الشاحب في النفس الإنسانية أعمق الذكريات الجميلة والقاسية . . ثم انتهى شعره وسحره . . وحديثه وصمته حتى عاد كالعرجون القديم!

أين هذا كله من الزورق الفضي المثقل!! بحمولة من عنبر، ولعله لو كان «مثقلاً» «بحمولة» من أي «مادة» أخرى . . كالرمال أو الحجارة!! لما نقص شيء من فساد هذه الصورة لما فيها من بعد عن الصلة بالطبيعة والإحساس الحقيقي بالجمال!

(١) من بلاغة القرآن. وانظر كتاب: ابن الرومي للأستاذ عباس محمود العقاد ص ٣١٥.

(٢) من بلاغة القرآن للدكتور أحمد أحمد بدوي رحمه الله.

وربما ذكرنا هذا البيت بصورة الثقيل البارد، أكثر من أي شيء آخر! وبغض النظر في هذه المرة عن «نفاسة» الفضة والعنبر، أو تعاستهما! . . يقول الأستاذ سيد قطب: «وحين يقول ابن المعتز في وصف الهلال: انظر إليه . . البيت، يفقد صدق الاتصال بالكون؛ لأنه لا يتجاوز رؤية البصر، ولا يلمح وراءها أية رؤيا شعورية من منظر الهلال والسماء والطبيعة، إنما هو شكل جامد لا إحياء له، ولا ظل في الحسن ولا في الشعور»^(١).

التشبيات القرآنية والبيئة العربية:

والعجيب بعد ذلك أن يُقدم بعض الدارسين على محاولة إغراق تشبيات القرآن في إطار البيئة العربية - للإحياء بأن القرآن إنما نزل لتلك البيئة، أو أنه نبع منها! - متكئين في ذلك على شروح بعض المفسرين، وبعض ما انتهى إليهم من القصص والروايات . . غير ناظرين في النص القرآني ذاته. وقد آثرنا أن نناقش هذه المحاولة، هنا، على أن نكتفي بالشواهد القرآنية التي نوردها في هذا النقاش كدليل في الوقت ذاته على الخاصة الأولى، والمهمة، من خصائص التشبيه القرآني:

لا يتسع المجال هنا للنقاش الطويل، ولكننا نكتفي بذكر بعض ملاحظتنا العامة، في الوقت الذي استعرضنا فيه هذه المحاولة كاملة، ولم نجد فيها ما يحمل الدارس التنزيه على أي لون من ألوان الاشتباه في صحة ما ذهبنا إليه . . حتى بتنا نستجهل تلك المحاولة، وندين منهجنا التعسفي الخاطيء، وما زال العلم - مع الأسف الشديد يورثي من قبل شدة الدارسين وأنصاف العلماء والمتعلمين!^(٢)

(١) النقد الأدبي: أصوله ومناهجه ص ٣١ دار الشروق: ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

(٢) راجع كتاب: التشبيات القرآنية والبيئة العربية. تأليف واجدة مجيد الأطرقي. نشر وزارة

الثقافة والفنون بالجمهورية العراقية ١٩٧٨.

١ - لا يمكن أن يقال في تشبيه ما : إنه من البيئة العربية إلا ما كان من خصائص تلك البيئة وحدها، بحيث لا يشاركها فيه بيئة أخرى، أو بحيث يصعب فهمه ومعرفة مغزاه أو معناه على غير العربي الذي نشأ في تلك البيئة أو تربى فيها . . أما إذا كان التشبيه معروفاً أو مفهوماً في البيئة العربية، وغيرها - ومن دون الرجوع في فهمه إلى ملابسات البيئة العربية وأوضاعها - فإن ربطه بالبيئة العربية وحدها تعسف وجهل على أقل تقدير!

ولا أدري أيهما - على سبيل المثال - من البيئة العربية: المشبه أم المشبه به في تشبيه السفن التي تمخر عباب المحيط بالجمال الشامخة؟ قال تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الرحمن: ٢٤]، هل كانت الجبال أو القمم الشامخة - حين توجد في مكة والمدينة وجزيرة العرب - وفقاً على جزيرة العرب وحدها، أو على العرب وحدهم؟

أم إن العرب كانوا أبناء البحار والسواحل، وأنهم ما كانوا يخشون ركوب الماء - على عكس ما قرأنا في تاريخهم وتاريخ الفتوح الإسلامية التي تمت على أيديهم فيما بعد - وإذا احتاط الدارس في ذلك فقال:

«هذه السفن التي عرفها العربي في بعض البيئات المتاخمة للبحر شُبِّهت في عظمها وضخامتها . . إلخ» فهل بقي بعد ذلك - والعرب هم أبناء الصحراء بإجماع العقلاء، إن كان الأمر يحتاج إلى إجماع - مخلوق لم يعرف البيئات الأخرى، ويفهم ما يتناولها من التشبيهات؟!!

ونذكر - بهذه المناسبة - أن الله تعالى شبه في سورة النور أعمال الكافرين، وأنها لا تنفعهم يوم القيامة، من حيث يظنون ذلك، لأنها أحبطت بالكفر، أو لأنها لم تؤسس على الإيمان واليقين . . شبهها في موضع واحد بتشبيهين: الأول، منتزع -

إن صح التعبير - من البرّ، والثاني، من البحر، ليشمل الأرض بقسميها كما حدثك في هذه الخاصة من خصائص التشبيه القرآني .

قال الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَقًّا إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فُوفَهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ (٣٩) أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَكْدُمُ لَمْ يَكْذِبْ رِبْهًا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴿ [النور : ٣٩-٤٠] .

أما السراب فهو صورة من الصحراء لا شك في ذلك، ولكن وقبل أن نقول : إن القرآن الكريم أضاف إليها صورة أخرى لا علاقة لها بالبيئة لا من قريب ولا من بعيد . . . نقول هنا في التعقيب على هذه الصورة الصحراوية : أهي خاصة بالبيئة العربية؟ ألا يُعرف السراب إلا في لغة العرب؟ أليس هذا التشبيه مفهوماً ومدركاً - ومحققاً أبعاده وغاياته - عند كل من عرف السراب أو الصحراء وسمع بها وقرأ عنها في الشرق والغرب؟ ومع ذلك فإن الآية التالية عرضت لصورة أخرى شَبَّهت فيها أعمال الكافرين بالبحر اللجّي، أي : المتلاطم الذي تتوالت أمواجه العالية العاتية، ويطغى بعضها على بعض . تأمل هذا التصوير المبدع للبحر اللجّي الذي يغشاه موج من فوقه موج . . . والذي صوّرته الحروف والكلمات بأوضح وأدق مما ترسمه الريشة ذات الأصباغ والألوان . . . لأن هذه الريشة تعجز عن تصوير «الحركة» - وهي عنصر أساسي بارز في الصورة القرآنية - كما قد تعجز عن تصوير طبقات الظلمات التي تملأ فوق طبقات الأمواج . . . والسحاب فوقها دان قريب . . . كما أنها تعجز على التحقيق عن تصوير عنصر «المفاجأة» والشعور النفسي بخيبة الأمل العميقة التي تحيق بالكافر وهو يرى نتيجة أعماله يوم الحساب . . .

تأمل هذا أولاً . . . ثم اذكر بعده أن هذه الصورة لا وجود لها في تلك البحار

«التي عرفها العربي في بعض البيئات المتاخمة للبحر» بالأحمر أو البحر الأبيض . .
لأن هذه الصورة هي صور المحيطات وبحار الشمال كما يقال بلسان الجغرافية . . .
والتي لم يسمع بها العربي، فضلاً عن أن يكون قد رآها أو أن تكون من بيئته القريبة
أو البعيدة!!!

ونشير أخيراً - بمناسبة هذا النص - إلى صورة من صور «التناسق الفني» بين
هذين التشبيهين . . على الرغم من أنهما من بيئتين متقابلتين تمام المقابلة . . إلا أن
النص القرآني «نَسَق» بينهما وأكمل صورتيهما أتم التنسيق: هذا يسعى نحو السراب
يظنه ماءً زلالاً فإذا هو وهمٌ . . وإذا هي الغلّة التي لا تتقع، والغرق في سراب
الأوهام . . وذاك يغرقه ظلام الماء في البحر المتلاطم العميق . . وظلمات النفس مع
سراب الصحراء وشمسها اللافحة . . وظلمات مطبقة على النفس والعين في أعماق
البحر اللّجّي البعيد . . سراب ولا ماء، وماء من فوقه سحب وظلمات!

وقل مثل ذلك في سائر التشبيهات التي وجدت في البيئة العربية، ولكنها لم تكن
مقتصرة عليها، كالتشبيه بالرماد أو بالحمار أو بالحمر المستنفر، أو بالشجرة، أو
بالسَّبْع سنابل، أو بصفوانٍ عليه تراب . . أو بالكلب . . وحتى برؤوس الشياطين
التي أشرنا إليها^(١)، لأن شناعتها لم تتقرر في نفوس العرب وحدهم دون سائر عباد
الله! وكلّ هذه العناصر وأشباهاها يدرجها بعض هؤلاء العباد في إطار البيئة العربية . .
إن هذا شيء عَجاب!

٢- وإذا سلّمنا بوجود بضع تشبيهات بيئية خالصة في القرآن الكريم فإن الجزيرة

(١) قال ابن خلدون: «وما يذكر من كثرة الرؤوس لها، فإنما المراد به البشاعة والتهويل لا أنه حقيقة؛
من قبل أن الجن لا يعرف لها صور ولا تماثيل تختص بها. إنما هي قادرة على التشكل» المقدمة
ص ٣٤ طبعة دار الشعب.

العربية في هذه الحال لا تكون قد أخذت أكثر من «مساحتها» التي تستحقها بالقياس إلى الأرض جميعاً. . . علماً بأننا نفرّق هنا بين «أصل» التشبيه أو المشبه به، وتاريخه. . . وبين عرضه أو سياقه في النص القرآني. . . مؤكّدين أنه جاء في سياق إنساني عام يمكن للجميع فهمه بغض النظر عما يمكن أن يقال في أصله ومصدره وبيئته، أو بغض النظر عن علم متأمله ودارسه بذلك المصدر أو تلك البيئة أو عدم علمه!!

وأبرز مثال أو شاهد هنا، - ولعله الشاهد الوحيد - قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ٩١-٩٢].

دلّت هاتان الآيتان الكريمتان على أن من ينقض العهد مثله كمثل امرأة ثلثائة تقتل غزلها، وتُحكّم فتله، ثم تنقض ما فعلت وتحلّ ما شددت، وتتركه أنكاثاً، أي قطعاً صغيرة حُلّت خيوطها المبرومة أو المجدولة! . . . ومن المؤكد أن هذا المعنى خارج من نطاق البيئة. . . وإذا كانت العرب تقول: «أحرق من ناكثة غزلها، وفي رواية: «عهدها» - سواء أقال ذلك بعد عصر التنزيل أم قبله - فإن العجم تقوله كذلك، وإذا لم تقله فإنها تفهمه إذا سمعته. . . وليس فهمها له موقوفاً على أقوال بعض المفسرين الذين سمّوا من قريش امرأة خرقاء - بعينها - كانت تفعل ذلك!! وليس من اللازم أن تكون هي المرادة بالآية على كل حال. . . ولا يقوّي ذلك أن الآية الكريمة أشارت إلى المرأة التي تفعل ذلك وتنقض غزلها - أي ولم تشر إلى من يفعل ذلك من الرجال أو من خلق الله بوجه عام - لأن هذه الصورة من صور الغزل

والنسيج ليست من اختصاص أحد غير النساء. . حتى في عهد الثورة الصناعية وتطور وسائل الإنتاج!! إلى جانب أن حلّ العزائم أو فسخ العزائم - كما تقول العرب - هي في النساء أكثر منها في الرجال.

٣- وهذا هو ما يصل بنا إلى الملاحظة الثالثة، التي نكتفي بها أخيراً، في هذا الرد والتقويم السريع، وهي أن توهم ارتباط التشبيهات القرآنية بالبيئة العربية، أو بعض هذه التشبيهات، بعبارة صادقة، مصدره شروح القرآن الكريم وأقوال المفسرين - أو بعض وجوه أقوالهم بتعبير أدق - وليس هو النص القرآني الكريم ذاته!! والعجيب بعد ذلك أن تُرفض أقوال هؤلاء المفسرين عند بعض الناس مرة، وتقبل أو «يُكأ» عليها مرة أخرى! وأسوأ ما يمكن الالتجاء إليه والالتكاء عليه لا تلك الشروح التي استندت - حتى في عصرهم - إلى منهج غير سديد، بل تلك الشروح التي ظهر قصورها وعدم كفايتها، أو عدم صحتها كذلك بمقياس التجربة والعلوم بعد قرون. . وراجع في ضوء هذه الملاحظة تشبيهات الجبال بالأوتاد والسحاب والهباء المنبث. . إلخ.

سائر خصائص التشبيه القرآني:

٢- نعود إلى الخاصة الثانية من خصائص التشبيه القرآني، وهي أن لهذا التشبيه مكانه في نقل «الفكرة» أو القضية وتصويرها؛ أي أنه ليس عنصراً إضافياً يأتي لإيضاح الصورة أو المعنى، ولكنه جزء أساسي «لا يتم» المعنى بدونه، ومعنى ذلك أن التشبيهات القرآنية جمعت «أصل» المعنى، و«وصفه» أو تشبيهه. . وبلغت في ذلك درجة الكمال في الوصف والتصوير، وفي الإيضاح والتأثير. وهذا أعلى أنواع الاختصار والبلاغة والإيجاز.

قال تعالى في سورة القارعة: ﴿الْقَارِعَةُ ۝١ مَا الْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ۝٣ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ [١-٥].

لخص هذان التشبيهان - أولاً - أحداث القيامة التي تسبق الحساب . . فصور أولهما حال الإنسان - المكلف -، وصور الثاني حالة الطبيعة؛ ممثلة في أبرز وأرسخ معالمها، وهي الجبال . . ثم كان هذا التلخيص - ثانياً - من خلال التشبيه وحده، بحيث لو حُذف هذا التشبيه لذهب الأصل والوصف جميعاً . . ولفقدنا علمنا بالحال التي كان يكون عليها الناس والكون يوم القيامة . .

ثم كان الإيضاح والوصف والتصوير - ثالثاً - من خلال التشبيه القرآني ذاته، قال الزمخشري: «شبههم بالفراش في الكثرة والانتشار والضعف والذلة والتطاير إلى الداعي من كل جانب كما الفراش إلى النار» قال: «وشبه الجبال بالعهن، وهو الصوف المصبغ ألواناً؛ لأنها ألوان، وبالمنفوش منه لتفرق أجزائها»^(١).

قلت: وفي هذين التشبيهين من ألوان الوصف والوضوح ما نعرض له، أو ما نتابع عرضه في الفقرة الثالثة أو في الخاصة التالية من خصائص التشبيه القرآني .

يقول الدكتور بدوي: «وقل أن يأتي التشبيه في القرآن بعد أن تتضح الفكرة نوع وضح، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَفَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُوا أَنَّهُ وَافِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٧١]، ولكنك إذا تأملت أسلوب الآية الكريمة وجدت هذا التعبير أقوى من أن يقال: وإذ صار الجبل كأنه ظلة، لما في كلمة «نتق» من تصوير انتزاع الجبل من الأرض تصويراً يوحي إلى

(١) الكشاف للزمخشري ٤/٦٢٩.

النفس بالرهبة والفرع، ولما في كلمة «فوقهم» من زيادة هذا التصوير المفزع وتأكيده في النفس، وذلك كله مهّد للتشبيه خير تمهيد، حتى إذا جاء مكن للصورة في النفس، ووطد من أركانها. ومع ذلك كله فليس التشبيه في الآية عملاً إضافياً، بل فيه إتمام المعنى وإكماله، فهو يوحي بالإحاطة بهم، وشمولهم، والقرب منهم قرب الظلة من المستظل بها، وفي ذلك ما يوحي بخوف سقوطه عليهم.

٣- ومن خصائص التشبيه القرآني: الدقة التامة، والإحاطة والإحكام، حتى تصبح الصورة دقيقة واضحة أخاذة، وقد لا تخلو تشبيهات كثيرة في الأدب العربي من هذه الدقة، وذلك التصوير، إلا أن تشبيهات أخرى كثيرة تفتقر إلى ذلك، أو تجري على الأشكال والظواهر، في حين لا تجد في القرآن الكريم تشبيهاً واحداً يخلو من تلك الدقة وإشباع المعنى والصورة غاية القوة والالتحام، هذا إلى علو التشبيهات القرآنية على مثيلاتها من أدب العرب حين لا تعوز هذه التشبيهات الدقة - والتي لم تنهياً للأديب أو الشاعر إلا من خلال كلام طويل -، وحين تكون جميعها متواردة على محل واحد!! (وفي كتاب ابن نايقا دليل ما نقول).

قال تعالى في شأن المعرضين عن الهداية والتذكير بالقرآن: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُّعْرِضِينَ﴾ [كأنهم حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ ۖ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ۗ] [المدرثر: ٤٩-٥١]. والقسورة: هو الأسد. فلم يكتف في تصوير إعراضهم بقوله: إنهم كالحمير، بل صور نُفرتهم من الدعوة، وحركتهم الهوجاء التي لا تعقل - في الابتعاد عنها - بقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ﴾ «تحمل نفسها على الهرب، وتحثها عليه»، ثم أضاف إلى ذلك أن الذي يزيد في هربها وفرارها أسدٌ هصور يجري خلفها، فهي تتفرق في كل مكان، وتجري غير مهتدية في جريها، وهي جادة لا تلوي على شيء!!

ولم يكتف القرآن الكريم في تشبيه الناس وهم يُبعثون يوم القيامة بأنهم

كالجراد، بل وصف هذا الجراد بالمتشتر، فقال: ﴿حُشْعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنْ
الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ [القمر: ٧] حتى يكون دقيقاً في تصوير هذه الجموع
الحاشدة، خارجة من أجداثها منتشرة في كل مكان تملأ الآفاق، ولا يتم هذا
التصوير إلا بهذا الوصف الكاشف.

وفي وسع الدارس أن يقف على الأساليب أو الوسائل القرآنية في إحكام
تشبيحاته وإخراجها على هذه الصورة من الكمال المطلق. أما الذي اهتدينا إليه في
هذا الباب فيمكن تلخيصه في النقاط أو الوسائل التالية:

أ- وصف المشبه به، ففي التشبيحات الأخيرة وصف الفراش بأنه «مبثوث»
ووصف العهن بالمنفوش، كما وصف الجراد بأنه «متشتر». ومعنى «الإحكام» في
التشبيه عن طريق وصف المشبه به واضح لا يحتاج إلى شرح؛ لأنه «يجلي» صورة
التشبيه و«يحدد» وجه الشبه بدقة كما يقال. ولكن هذا الإحكام يتجلى بأوضح
صوره - وهو ما يجب ملاحظته والتفكير فيه في الوقت ذاته - حين يكون المشبه
واحداً ثم يكون المشبه به متقارباً أو متماثلاً. ثم يوصف في كل موطن بوصف
خاص أو معين، لأن إحكام صورة التشبيه في هذا الموطن يناسبه هذا الوصف دون
ذاك...

قال تعالى في آية سورة القارعة: ﴿كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾، وقال تعالى في
سورة القمر: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نَّكَرٍ ۚ حُشْعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ
مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ [القمر: ٦-٧].

فقد شبه الناس يوم القيامة في سورة القارعة بأنهم (كالفراش المبثوث) فصور هذا
التشبيه حالة الناس يومئذ في الفوضى والاختلاط، والحركة على غير هدى، والحيرة
في الذهاب والمجيء... إلى جانب ما أشار إليه الزمخشري في وجه تشبيههم

بالفراش، وذكرناه قبل قليل . . وواضح أن كلمة «المبثوث» التي جاءت وصفاً للفراش، أحكمت صورة التشبيه، ودلالته على الحالة التي يكون عليها الناس في ذلك اليوم .

أما في تشبيه سورة القمر، فقد شبه الناس يوم الحشر الأعظم بـ «الجراد المنتشر» . . وحركة الجراد وقوته وكثافته غير حركة الفراش . . ثم أحكم هذا التشبيه بوصف هذا الجراد بأنه منتشر، أي موزع في كل مكان . . فهو جماعات جماعات، أو ثُبَات ثُبَات . والفرق بين هذين التشبيهين أن آية سورة القارعة صوّرت الناس في المحشر، وقد استقر بهم المقام بعد خروجهم من قبورهم، وما أصابهم بعد ذلك من نصب وخوف وترقب حتى تم اجتماعهم على تلك الصورة الحاشدة المضطربة الدليّة المخوفة . . ينتظرون الحساب والجزاء، ولهذا جاء بعدها في السورة الكريمة: ﴿ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴿٦٦﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴿٦٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴿٦٨﴾ فَأُمَّهُ هَكَوِيَةٌ ﴿٦٩﴾ [القارعة: ٦-٩]، ولأن هذه السورة - كما أشرنا - كانت تومئ إلى أحداث الحشر الكبرى في خطوطها العامة الجامعة فحسب، ولهذا فإنها عرضت لحالة الناس الأساسية أو المستقرة تلك .

أما آية سورة القمر فقد صورت مرحلة - أو «ال لحظة» - خروجهم من قبورهم في جنبات الأرض، وقد سمعوا صيحة الداعي إلى البعث والنشور . . فانطلقت جماعاتهم نحو أرض المحشر كأنهم جراد «منتشر» . . فالحركة والهيئة هنا حركة الجراد وصورته . . وهذا الجراد منتشر، أي: موزع مفرق في كل أنحاء الأرض . . ثم ها هي الجموع والجماعات تأخذ طريقها إلى مصدر ذلك الصوت . . قال تعالى في الآية التالية: ﴿ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكٰفِرُونَ هٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿٨﴾ [الآية: ٨] ﴿١﴾ .

(١) قارن بعد هذا بين هاتين الفاصلتين: «المبثوث» «منتشر» كل في سياقها الخاص من حيث إحكام النظم الموسيقي للآيات، فوق هذا الإحكام للمعنى .

ب- اختيار الألفاظ الدقيقة المصوّرة الموحية: ففي الوقت الذي يمكن لسائر أركان التشبيه أن تؤدي بألفاظ أخرى مشتركة، فإن اختيار كلمات بعينها يسهم بشكل واضح في إحكام صورة التشبيه القرآني. ففي تشبيه سورة القارعة السابق، قال تعالى في وصف الجبال بأنها تكون يوم القيامة «كالعهن» فقد شاركت هذه الكلمة بليونتها وهمسها الضعيف بتصوير حالة الجبال التي كانت شامخة، وربما توهم المرء بأنها تحميه حين يلوذ بها أو يلجأ إليها. فإذا هي يوم القيامة «كالعهن» المتماوج الضعيف. ولو قيل مكانها: «كالصوف» لاختل من إحكام هذه الصورة: هذا الإيحاء بالضعف الذي رسمته ظلال كلمة «العهن» - وهو ما نودّ الحديث عنه هنا - إلى جانب خسارة «التلوين» في صورة الجبال؛ لأن «العهن» ليس هو مطلق الصوف، ولكنه الصوف الملون ألواناً. . . وإلى جانب اختلال النظام الموسيقي أو الصوتي، كما يظهر ذلك من خلال المقارنة بين هاتين العبارتين: العهن المنفوش - الصوف المنفوش!

وقد شبه القرآن الكريم الموج في موضعين - في شاهد موضح آخر - فقال في وصف سفينة نوح: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ [هود: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُمُ الدِّينَ﴾ [لقمان: ٣١].

فشبّهت الآية الأولى الموج بالجبال، والثانية بالظلل^(١). . . والإحكام هنا وهناك في هذا التنوع وهذا الاختيار، فقد رمت الآية الأولى إلى تصوير الموج عالياً ضخماً عاتياً. . . حتى إن الغرق قد أتى على كل شيء إلا هذه السفينة الآمنة المطمئنة. . . ولم تقصد الآية إلى تخويفهم هم بالغرق الذي كان يتقاذف السفينة!! بل قصدت إلى بيان معنى العبرة من نجاتهم من الغرق الذي أصاب كل شيء. . .

(١) جمع ظلّه: الشيء يستتر به من الحر والبرد.

حتى الذي أوى إلى الجبال نفسها!! قال تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْرَظٍ يَا بُنَيَّ اذْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَتَأْوِي إِلَيَّ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ﴿٤٣﴾﴾ [هود: ٤٢-٤٣].

إن جبال الأمواج من حولهم تخيف من حولهم ولا تخيفهم هم.. أما آية الظلل فإنها تصف الأمواج التي حاقت بسفينة يركبها قوم يذكرون الله عند الشدة وينسونه عند الرخاء، وتصف موقفاً من مواقفهم كانوا فيه خائفين مرتاعين حتى إذا غشيهم هم - ودع عنك أمر السفينة فإن الخطر قد أحدق بهم - وعلاهم الموج، دَعَا الله مخلصين له الدين! هذا الموج وصفه الله تعالى بأنه كالظلل، ألا ترى أن الموج يكون أشد إرهاباً وأقوى تخويفاً إذا هو ارتفع حتى ظلل الرؤوس؟! سواء أكان كالجبال أم سواها هنالك يملأ الخوف القلوب، وتذهل الرهبة النفوس، وتبلغ القلوب الحناجر، وفي تلك اللحظة يدعون الله مخلصين له الدين!!

«فلما كان المقام مقام رهبة وخوف، كان وصف الموج بأنه «كالظلل» أدق في تصوير هذا المقام» وأحكم^(١).

ج- يلاحظ المرء في التشبيهات القرآنية إحكاماً دقيقاً أو خفياً، أو من نوع آخر، يقوم في بعض الأحيان على تشبيه الأحياء بالأحياء: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾، وعلى تشبيه الجماد بالجماد: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾، وإذا استعرضت تشبيهات القرآن من خلال هذه الملاحظة انفسح أمامك لون جديد من ألوان البحث والدراسة والاستقصاء لا مجال هنا للحديث عنه: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ

(١) الدكتور أحمد بدوي: من بلاغة القرآن.

أَسْفَارًا ﴿ [الجمعة: ٥] وقال تعالى في شأن المعرضين عن القرآن والذكر: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذِكْرِ مُعْرِضِينَ ﴿١٩﴾ كَانَهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ﴿٢٠﴾ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿ [المدثر: ٤٩-٥١]، وقال تعالى في شأن من كان همّة المتاع والأكل فحسب: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَمْتَمِعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ ﴿ [محمد: ١٢].

وقال تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴿ [النمل: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿ [الرحمن: ٢٤]، ﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ﴿ [الكهف: ٢٩].

أما حين لا تجري تشبيهات قرآنية أخرى على هذا النسق، فإنك تطالع فيها لونا آخر من ألوان الأحكام من أجل سلب الحياة أو إثباتها. . أو من أجل شيء جليل آخر. . على نحو باهر يأخذ بالألباب. أقول هنا على سبيل التأكيد العابر: إن تشبيه الحياة بالماء، وتشبيه أعمال الكافرين بالسراب أو الظلمات داخل في عمومته تحت هذه الملاحظة في باب إحكام التشبيهات القرآنية. ولكن الأمر الذي يجب التنبيه إليه، والعودة في ضوئه إلى دراسة التشبيهات القرآنية من زوايا وأبواب جديدة، هو تشبيه الأحياء بالجماد؛ لأن هؤلاء الأحياء ذهبت عنهم الحياة: حقيقة أو مجازاً. ارجع إلى التشبيهين السابقين في سورة القمر: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ تَزْعُ النَّاسَ كَانَهُمْ أَعْجَازُ نَخْلِ مُنْقَعِرٍ ﴿ [١٩-٢٠]، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْحَخِيطِ ﴿ [٣١]، وإلى قوله تعالى في سورة الحاقة: ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَانَهُمْ أَعْجَازُ نَخْلِ حَاوِيَةٍ ﴿ [الآية: ٧]، وقوله تعالى في تشبيه المنافقين: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَانَهُمْ حُشُوبٌ مُسْنَدَةٌ يُحَسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ﴿ [المنافقون: ٤].

والأمر هنا - كما يتضح من تشبيهي سورة القمر وتشبيه سورة الحاقة - أن

الإحكام الملاحظ هو في تشبيه الناس وقد ذهبت عنهم الحياة بالنبات وقد قُلِعَ من مغرسه وذهبت عنه كذلك الحياة. ولعل هذا كذلك في تشبيه المنافقين السابق.

د- وقد يدلنا التشبيهان السابقان من سورة القمر على لون آخر من ألوان الدقة والإحكام في التشبيه القرآني، يقوم على عنصر الحركة وأثره في الصورة القرآنية أو دوره الواضح في هذا الإحكام، فالريح الشديدة في يوم نحسٍ مستمر، صوّرت حركة التتابع في الفناء والهلاك التي أتت عليهم واقتلعتهم فأهلكتهم، وهذا ما ناسب تشبيههم بأعجاز النخل المنقعر.. والنخل يُقْلَع نخلة نخلة، وتُرمى أعجازه وأصوله في الأرض الممتدة هنا وهناك. أما في التشبيه الثاني فكانت ﴿صَيِّحَةٌ وَجِدَّةٌ فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُخَضَّبِ﴾!! محترقة أجسادهم، مكدّسة في صعيد مهين واحد!! وقد مرّ بك شرح هذه الصورة في هذا البحث.

هـ- وأخيراً: لعل ما أشرنا إليه عند الكلام على التشبيه برؤوس الشياطين يدخل هنا أيضاً بوصفه لوناً من ألوان الدقة والإحكام يقوم على تشبيه الغيبي بالغيبي: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّ رُءُوسَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥]، مع غاية وضوحه وتأثيره، وأدائه لدوره كاملاً غير منقوص، كما رأيت.

الفصل الثاني

أقسام القرآن

أقسام القرآن - جمع قَسَمَ بمعنى الحَلَفِ واليمين - أحد أبواب علوم القرآن التي أفردت بالتصنيف، نظراً لأهميتها وتنوع المقسم به والمقسم عليه تنوعاً يدعو إلى التأمل والنظر، خصوصاً وأن القسم يراد به تحقيق الخبر وتوكيده كما يقول بعض العلماء. والله سبحانه وتعالى ليس بحاجة إلى هذا التوكيد كما يقولون، فلا بد أن يكون لأقسام القرآن فوائد ودلالات مهمة يحسن معرفتها والوقوف عليها.

ونوجز فيما يلي القول في هذا العلم، مع الإشارة إلى كتاب ابن قيم الجوزية: «التيان في أقسام القرآن»، والتنويه بكتاب المعلم عبد الحميد الفراهي الهندي: «إمعان في أقسام القرآن».

١ - صيغة القسم:

الصيغة الأصلية للقسم أن يؤتى بالفعل «أقسم» أو «أحلف» متعدياً بالباء إلى المقسم به، ثم يأتي المقسم عليه - وهو المسمى بجواب القسم - كقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ [النحل: ٣٨] - فأجزاء صيغة القسم ثلاثة: الفعل الذي يتعدى بالباء، والمقسم به، والمقسم عليه. ثم اختصر، نظراً لكثرة القسم في الكلام، فصار يحذف فعل القسم، ويكتفى بالباء، ثم عوض عن الباء بالواو في الأسماء الظاهرة كقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْوَى إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَاضِلٌ صَاحِبِكُمْ وَمَا عَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَطُوقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: ١-٣]، وبالتالي في لفظ الجلالة كقوله:

﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدِيرِينَ ﴾ [الأنبياء: ٥٧] واستعمال الواو أكثر .
 «وأكثر الأقسام في القرآن المحذوفة الفعل لا تكون إلا بالواو، فإذا ذكرت الباء أتى
 بالفعل كقوله: ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ ﴾ [الأنعام: ١٠٩] ولا تجد الباء مع حذف
 الفعل ..»^(١).

٢- المقسم به في القرآن:

قال ابن القيم: «وهو سبحانه يقسم بأمر على أمور، وإنما يقسم بنفسه المقدسة
 الموصوفة بصفاته، أو بآياته المستلزمة لذاته وصفاته». قال: «وأقسامه ببعض
 مخلوقاته دليل على أنه من عظيم آياته». وقد أقسم الله تعالى بنفسه في القرآن في ثمانية
 مواضع، وسائر القسم فيه بمخلوقاته سبحانه، كقوله: ﴿ وَالْفَجْرِ ۝ وَليَالِ عَشْرِ ۝
 وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝ [الفجر: ١-٣]، وقوله: ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ۝ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ۝ وَمَا خَلَقَ
 الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ۝ [الليل: ١-٣]، وقوله: ﴿ فَلَا أُقِيمُ بِالْخَنَسِ ۝ الْجَوَارِ الْكُنَسِ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا
 عَسَسَ ۝ وَالصُّبْحِ إِذَا نَفَسَ ۝ [التكوير: ١٥-١٨]، وقوله: ﴿ وَاللَّيْلِ وَالزَّيْتُونِ ۝ وَطُورِ
 سِينِينَ ۝ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴾ [التين: ١-٣] .. إلخ هذه الأقسام الكريمة .

اعتمد ابن القيم في تفسير أقسام القرآن بوجه عام على أن الله تعالى إنما أقسم
 بنفسه وآياته، وأن القسم بالمخلوقات أيضاً من باب القسم بذاته، أو راجعة إلى
 القسم بذاته سبحانه فإنها من آياته. وأراد بهذا إزالة شبهة تعظيم المخلوق فوق
 مكانته، بناء على القول بأن القسم يتضمن تعظيم المقسم به. قال ابن أبي الإصبع:
 القسم بالمصنوعات يستلزم القسم بالصانع؛ لأن ذكر المفعول يستلزم ذكر الفاعل،
 إذ يستحيل وجود مفعول بغير فاعل^(٢). وقال السيوطي: «إن الأقسام إنما تكون بما

(١) الإتيان للسيوطي ١٣١/٢ .

(٢) الإتيان للسيوطي ١٣٤/٢ .

يعظمه المقسم أو يجله وهو فوقه، والله تعالى ليس شيء فوقه، فأقسم تارة بنفسه، وتارة بمصنوعاته؛ لأنها تدل على باري وصانع».

ونقف نحن أمام هذه الدلالة أو الدلائل - نظراً لتعدد المخلوقات التي أقسم الله تعالى بها وتنوعها هذا التنوع الكبير - لنلاحظ انتفاء معنى التعظيم، وأنها إلى الاستدلال بها أقرب. يدل على ذلك أن القسم في الأصل من أساليب التأكيد ويراد به الاستشهاد، كما سنشرح ذلك فيما يلي:

٣- القسم بين التعظيم والاستشهاد:

القسم في الأصل أسلوب من أساليب التأكيد عند الأمم، وربما عبروا عنه بأخذ اليمين، كما كانت عليه الحال عند العرب والروم والعبرانيين، فإذا أخذ بعضهم يمين بعض عند معاهدة أو أمر عظيم، كان ذلك عنواناً على العزم والتأكيد، وكأنهم بذلك يقولون: قد رهنا بهذا الأمر أيماننا، ولذلك سموا القسم يميناً. ومن هنا تضمن القسم معنى الكفالة والضمانة، أو معنى التأكيد المطلق الذي لا يحتاج معه إلى وجود المقسم به أو إلى تقديره في كل موضع. وإذا راجعنا سائر الكلمات التي كثر استعمالها للقسم يتبين لنا أن القسم لا يلزمه المقسم به، فضلاً عن تعظيمه.

أما حين يتضمن القسم مقسماً به، فإن هذا المقسم به كان يرد في الأصل لمعنى الاستشهاد به - وإنما كان تعظيمه عارضاً من عوارض القسم حين يكون بالله عز وجل وبشعائره - يدل على ذلك أنهم كانوا يأتون بالمقسم به في كثير من الأحيان على وجه الاستدلال به لا غير. وهذا النوع كثير في كلام العرب، فقد كانوا يُشهدون بأشياء لم يعبدوها ولا عظموها، وإنما أرادوا الاستدلال بجعل المقسم به شاهداً على أقوالهم.

إذا تبين لنا أن القسم «أصله» الاستشهاد، - وأنه لا يراد منه التعظيم إلا إذا كان بالله تعالى وبشعائره - وأنه ربما جاء «لمحض» الاستدلال، أدركنا معنى قسم الله تعالى بالخيال العادية، والريح الذارية، وبظواهر الكون والطبيعة المسخرة المذلة الطائعة؛ لأن تعظيمها غير مراد، ولكن المراد محض الإشهاد بها أو الاستدلال.

يدل على ذلك ما ترى من المناسبة الظاهرة، بين المقسم به والمقسم عليه، فإن القرآن وضع أكثر هذه الأقسام بحيث لا يخفى على المتأمل جهة دلالتها على ما أقسم عليه، ولذلك ترى الرازي صاحب «التفسير الكبير» مع ظنه بأن القسم للتعظيم وتكلفه لبيان فضائل التين والزيتون - وقد أقسم الله تعالى بهما في القرآن - قد تنبه إلى هذا المعنى في الأقسام التي جاءت في أوائل بعض السور - سورة الذاريات - فقال: «إنها كلها دلائل أخرجها في صورة الأيمان».

ومما يزيد الأمر وضوحاً أن بعض الأقسام جاء التنبيه بعدها على كونها دلائل وبصائر، قال تعالى في سورة الواقعة: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْجِعِ النَّجُومِ ۗ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٦]، فنبه على أن فيها دلالة عظيمة وشهادة كبيرة، فصرح بعظمة القسم لا بعظمة المقسم به!!

وقريب منه ما ترى من وصف المقسم به بصفة خاصة تشير إلى جهة الاستدلال، كقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١]، وقوله: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ ۗ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥-١٦]، وقوله: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ [الزجر: ٢]، ﴿فَاللَّيْلِ ذِكْرًا﴾ [الصفات: ١-٣]، وقوله: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا﴾ [الذاريات: ١-٤]، وقوله: ﴿وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللُّوَامَةِ﴾ [القيامة: ٢] وغيرها..

فهوئى الثريا، وخنوس النجوم، وصف الملائكة، وذرو الرياح وتقسيمها الأمور، وملامة النفس، أقرب إلى الاستدلال منها إلى التعظيم، أو إلى أي أمر آخر، كما هو واضح.

قلت: وهذا فيما يبدو هو الذي يفسر تعدد المقسم به في القرآن، تعدداً لا يضارعه إلا الآيات التي جاءت في القرآن دالة على وجود الله وعلى قدرته تعالى، وعلى البعث والنشور ونحو ذلك؛ لأن هذين النوعين من الآيات يخرجان من مشكاة واحدة، ففي الوقت الذي أقسم الله تعالى بالسماء والأرض، والشمس والقمر، والليل والنهار، وأقسم بالفجر، والضحى، والريح، والسحاب، والجبال والبحر، والبلد، والإنسان، والوالد، والولد، والذكر والأنثى.. قال تعالى - كذلك -: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 164]، وأمثال هذه الآية كثير في القرآن.

ولكن أسلوب القسم - بهذه الأشياء وأمثالها - يتضمن فوائد بلاغية كثيرة تضاف إلى أسلوب الاستدلال المباشر، كما ستبين ذلك بعد قليل.

شواهد وتطبيقات:

ونهي هذه الفقرة ببعض الأمثلة على المقسم به في القرآن - الله تعالى ومخلوقاته - مصحوبة ببعض الملاحظات الإضافية:

١- قلنا: إن الله تعالى أقسم بنفسه في القرآن في ثمانية مواضع، استعملت فيها جميعاً لفظة «الرب». في ثلاثة منها أمر من الله لنيبه أن يقسم به: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي﴾

في موضعين، و﴿إِى وَرَبِّى﴾، في موضع واحد^(١). والقسم هنا للتأكيد والتعظيم؛ لأنه جار على لسان النبي ﷺ. ولكن لفظ «الرب» في المواضع الأخرى ورد مضافاً إضافات تدعو إلى التأمل، وتذكر في نفس الوقت بما أشرنا إليه من معنى الاستدلال في القسم، حتى حين يكون القسم بالله تعالى، قال تعالى: ﴿وَفِى السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ۚ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ نَطْفُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢-٢٣].

أضف لفظ الرب إلى السماء والأرض لما في هذه الإضافة من الإشارة إلى خضوع السماء والأرض لأمره، وفي ذلك تنبيه إلى ضرورة الاستدلال بهما، فوق ما فيه من تعظيم لشأنه سبحانه. وفي آية أخرى أضيف لفظ الرب إلى المشارق والمغرب، فقال تعالى: ﴿فَلَا أُقِيمُ رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ ۚ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِّمَّهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [المعارج: ٤٠-٤١]، لما توحى به هذه الإضافة من القدرة البالغة التي تسخر هذا الجرم الكبير، وهو الشمس، فيشرق ويغرب في دقة وإحكام. بل يسخر أجراماً أخرى كثيرة في هذا الكون الفسيح... إنها مشارق ومغرب لشموس وأقمار يحصيها خالقها جلّ وعلا.

٢- أما الأقسام الكثيرة بمخلوقات الله، فتأمل منها جمال القسم في قوله تعالى في سورة الشمس: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۚ ۝١ وَالْقَمَرِ إِذَا لِلَّهِ ۚ ۝٢ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا ۚ ۝٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ۚ ۝٤ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ۚ ۝٥ وَالْأَرْضِ وَمَا طَرَاهَا ۚ ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۚ ۝٧ فَالْمَهْمَا جُجُورَاهَا ۚ ۝٨ وَقَفَّوْهَا ۚ ۝٩ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا ۚ ۝١٠ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [١٠-١].

«أولا ترى هذا القسم - كما يقول بعض النقاد - مثيراً في النفس أقوى إحساسات الإعجاب بمدير هذا الكون، ومنظم شؤونه هذا التنظيم المحكم الدقيق! أوليست

(١) قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَأَتَيْنَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣]، وقال تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِمَا كَفَرُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَنُعَذِّبُهُمْ ثُمَّ لَنُعَذِّبَنَّكُمْ لِيَأْتِيَهُمْ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التغابن: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتِيكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّى إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَسْمِعُ مُمَجِّزِينَ﴾ [يونس: ٥٣].

هذه الشمس التي تبلغ أوج مجدها وجمالها عند الضحى، وهذا القمر يتلوها إذا غابت وكأنه يقوم مقامها في جراحة الكون وإبهاجه، وهذا النهارُ يبرز هذا الكوكب الوهاج، ثم لا يلبث الليل أن يمحو سناه. وهذه السماء وقد أحكم خلقها، واتسقت في عين رائيها على هذا الوجه المحكم الدقيق، وهذه الأرض وقد انبسطت في سعة، وهذه النفس الإنسانية العجيبة الخلقة التي يتسرب إليها الضلال والهدى في دقة وخفاء.. أليس في ذلك كله ما يبعث النفس إلى التفكير العميق والاستدلال بها على الخالق لها سبحانه..؟

وتأمل جلال القسم في قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْجِعِ النُّجُومِ ۗ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَتَّعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۗ﴾ [٧٦] إِنَّهُمْ لَقَرُّوا ۗ أُنْزِلَتْ بِهِ كَرِيمٌ ۗ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨-٧٥﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٨] وقوله سبحانه: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۚ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۚ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ١-٤]، وانظر كيف وجّه النظر إلى ما حفظ تلك النجوم في مواقعها فلا تسقط ولا تضطرب؛ من قدرة قادرة على هذه الصيانة والضبط، وما يبعثه هويُّ النجوم من رهبة في النفس. وكلا الأمرين دلالة على الخالق، ومثار إعجاب بخلقه، وإيمان به عز وجل.

٣- المقسم عليه:

١- الغالب في المقسم عليه أن يكون جملة خبرية كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُمْ لَحَقُّ﴾ [الذاريات: ٢٣]، وقد يكون جملة طلبية كقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَأْتِنَهُمْ أَجْمَعِينَ ۚ﴾ [الحجر: ٩٢-٩٣] مع أن هذا قد يُراد به تحقيق المقسم عليه فيكون من باب الخبر!

والمقسم عليه يراد بالقسم توكيده وتحقيقه، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

ويأتي القسم على التوحيد أو القرآن أو الرسول أو على شيء من أصول الإيمان:

فمثال القسم على التوحيد: قوله تعالى: ﴿وَالصَّفَّاتِ صَفًا ۚ فَالزَّجْرَتِ زَجْرًا ۚ﴾^٢ فَالتَّيْلَتِ ذِكْرًا ۚ ۚ إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ ۚ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا رَبُّ الْمَشْرِقِ ﴿[الصافات: ١-٥].

ومثال القسم على القرآن وأنه حق: قوله تعالى: ﴿فَلَا أَفْسِمُ بِمَوْجِعِ الْجُومِ ۗ وَإِنَّهُمْ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۖ إِنَّهُمْ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿[الواقعة: ٧٥-٧٧]، وقوله في سورة الزخرف: ﴿حَمَّ ۚ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۚ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿[الآيات: ١-٣]، وقوله في سورة الدخان: ﴿حَمَّ ۚ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۚ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿[الآيات: ١-٣].
والقسم على الرسول كقوله تعالى: ﴿يَسَّ ۚ وَالْقُرْءَانِ الْحَكِيمِ ۚ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۚ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿[يس: ١-٤].

وقد أقسم الله تعالى كذلك على الجزاء والوعد والوعيد، وعلى بعض أحوال الإنسان، وما فطر عليه من صفات.

٢- أما حذف جواب القسم، فإنه أكثر ما يرد - كما يقول ابن القيم - إذا كان في نفس المقسم به دلالة على المقسم عليه، فإن المقصود يحصل بذكره فيكون حذف المقسم عليه أبلغ وأوجز، كقوله تعالى: ﴿صَّ وَالْقُرْءَانِ ذِي الذِّكْرِ ﴿[ص: ١]، فإن في المقسم به من تعظيم القرآن ووصفه بأنه ذو الذكر - المتضمن لتذكير العباد وما يحتاجون إليه، والشرف والقدرة - ما يدل على المقسم عليه، وهو كونه حقاً من عند الله غير مفترى. . . ولهذا قال كثيرون: إن تقدير الجواب: إن القرآن لحق. وهذا يطرد في كل ما شابه ذلك، كقوله: ﴿قَّ وَالْقُرْءَانِ الْمَجِيدِ ﴿[ق: ١]، وكقوله: ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴿[القيامة: ١]، فإنه يتضمن إثبات المعاد. . .

٤- بين المقسم به والمقسم عليه :

ذهب بعض العلماء والباحثين إلى ضرورة البحث عن المناسبة بين المقسم به والمقسم عليه، وهذه المناسبة عندهم أخص وأدق من أن يكون تنوع المقسم به يراد به الإمعان في الدلالة على الله تعالى أو على قدرته وعظمته بأدلة كثيرة متنوعة، على نحو ما أشرنا إليه في القسم الاستدلالي، بل يرون في المقسم به الذي جاء في موطن من المواطن القرآنية والأمر المقسم عليه في هذا الموطن صلة مباشرة، أو مناسبة ظاهرة أو خفية، وأن تعدد المقسم به كما قلنا ليس مقطوع الصلة عن المقسم عليه في كل موطن. ومعنى ذلك أن تنوع المقسم به لم يؤد وظيفته في الدلالة فحسب، حتى أضيف لها هذه العلاقة القوية والأخاذاة بينه وبين المقسم عليه في كل موطن.

ومن الأمثلة لهذه الصلة أو المناسبة الظاهرة قوله تعالى مخاطباً نبيه عليه السلام: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝۱ وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَىٰ ۝۲ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝۳﴾ [الضحى: ١-٣]، قال في الإتيان: «وتأمل مطابقة هذا القسم، وهو نور الضحى الذي يوافي بعد ظلام الليل، المقسم عليه، وهو نور الوحي الذي وافاه بعد احتباسه عنه حتى قال أعداؤه: ودّع محمداً ربّه، فأقسم بضوء النهار بعد ظلمة الليل، على ضوء الوحي ونوره، بعد ظلمة احتباسه واحتجاب»^(١).

ومثله قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝۱ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝۲ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝۳﴾ [النجم: ١-٣]، اختار القسم بالنجم إذا هوى وخرج عن مداره على «أن النبي لم يضلّ ولم يخرج عن حدود الرسالة التي أرسل بها، والتي أمر بإبلاغها إلى الناس، ولهذا قال: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝۳﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝۴﴾ [النجم: ٣-٤]،

(١) الإتيان ٢/ ١٣٥، وقارن بالتصوير الفني في القرآن ص ٩٧.

فليس الأمر أمره، ولا القرآن كلامه: ﴿وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ [٤٤-٤٧].
بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧].

وفي سورة العاديات يقسم الله تعالى بصورة من صور الغزو والعدوان:
﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ فَالْمُورِبَاتِ فَدْحًا ﴿٢﴾ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ﴿٥﴾﴾ [١-٥]، إنها صورة الخيل التي تضبح بأنفاسها، وتوري النار بوقع حوافرها، تغير في وقت الأمن والنوم على قبيلة أخرى أو أناس آخرين ليسلبوهم مالهم ويتسلطوا عليهم. هذه الصورة من حياة الإنسان.. يقسم بها الله تعالى على أن الإنسان منكرٌ للنعمة كنود جحود: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ٦] والمناسبة بين الأمرين واضحة.

وهنا نصل إلى الحديث عن الدور البلاغي الذي تؤديه أقسام القرآن:

٥- الدور البلاغي لأقسام القرآن:

١- يدل أسلوب القسم في القرآن على إظهار التأكيد والجد في القول، كما قلنا في مستهل هذا الفصل. قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴿١﴾ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّلْوَعِ ﴿٢﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ﴿٣﴾ وَمَا هُوَ بِالْمَزَّلِ ﴿٤﴾﴾ [الطارق: ١١-١٤] وقد علموا أن الحر إذا أقسم على أمرٍ فقد بالغ في إظهار الجِدِّ منه، ونفى عن نفسه الإهمال والتهاون، ولذلك كثر القسم في السور المكية وأوائل النبوة على وجه الخصوص، حتى تبين لهم جدّ الداعي فيما يدعو إليه.

٢- القسَمُ - كما يقول العلامة الفراهي بحق - يهيم على الخصم طريق الإنكار، لأن القسم إنشاء وليس بخبر، فإن شاء الخصم أنكر جواب القسم حين يكون خبراً، ولكن لا تسنح له فرصة إنكار نفس القسم، كما أنه لا يتوجه إلى إنكار الصفة، مع أنهما في الحقيقة من الأخبار! وربما جمعت بعض أقسام القرآن بين هذين الخبرين،

كالقسم «بالقرآن المجيد» أو «اليوم الموعود» أو «بالصافات صفاً» فإنك لو حللت هذه الأقسام لرأيت فيها جملتين خبريتين: إن هذا القرآن مجيد، إن لهم يوماً موعوداً، إن الملائكة صافون كالعبيد.

فإن كان ذلك مما يتبته الخصم لإنكاره، فتارة يصرف الخطاب إلى النبي كقوله تعالى: ﴿يَسَّ وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ ۚ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۚ﴾، وتارة يحذف جواب القسم الذي يكون جملة خبرية، ويكتفي بالمقسم به، ليأدرهم بكلام آخر مؤيد لما حذف! لكيلا يجد الخصم فرصة لتحويل الإنشاء إلى الخبر فينازع فيه، وكأن القسم بهذا يهيمُ فرصة للسمع، وانتظار الجواب فيهجم عليه ما يؤيد الاستدلال المقصود من الكلام السابق، كقوله تعالى: ﴿صَّ وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ ۚ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشَفَاقٍ﴾ [ص: ١-٢]، فاكتفى بالجملة الإنشائية واجتنب الخبرية، واستغنى عنها بما ذكر في القسم من صفة القرآن، كأنه قيل: قد شهد القرآن أنه لذكر لهم ونصح، ثم ذكر من خصالهم ما لا ينكرونها، بل يباهون بها، وأشار إلى أن إنكارهم ليس إلا لحميتهم الجاهلية وجدالهم بالحق.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿قَّ وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ ۚ بَلِ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [ق: ١-٢]، أي قد شهد القرآن أنه لنذير مبين من الله تعالى بالبعث، ولكنهم ينكرونه لما يعجبون أن يأتي به منذر منهم!

فأما إذا كان القسم مما لا ينكرونه لم يحذف الجواب كقوله تعالى: ﴿حَمَّ ۚ وَالْكِتَابِ الْمُمِينِ ۚ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۚ﴾ [الزخرف: ١-٣] فذكر في القسم كونه كتاباً مبيناً، وفي الجواب كونه قرآناً عربياً، ولا ينكرون شيئاً منهما.

وتعد هذه المهمة أو الوظيفة من أبرز الوظائف البلاغية لأقسام القرآن.

٣- إيجاز هذا الأسلوب للاستدلال، ومن فوائد الإيجاز-المعدود من أهم أبواب البلاغة كما هو معلوم - أنه يمكنك من أن تجمع دلائل عديدة على صعيد واحد، فإذا وجدت في القرآن أنها دلت على أمر واحد من جهات مختلفة، كانت أشد أثراً وأحكم أمراً، كما ترى في أقسام سور: الطور، والبلد، والتين. قال تعالى في سورة الطور: ﴿وَالطُّورِ ۝ وَكُنْتُمْ مَسْطُورِينَ ۝ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ ۝ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ۝ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ۝ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝ مَا لَهُم مِّن دَافِعٍ﴾ [١-٨].

٤- وأخيراً فإن أسلوب القسم يعطي أوائل السور زينة ورونقاً وبهجة، أو يزيد من نضرة بهجتها وجمال ديباجتها، فتلمع الأقسام في قسّمات السور كالغرة البارقة، وأما الذي جاء في أثناء السورة فهو قليل، ومثاله كمجيء المطلع في أثناء القصيدة، وليس معنى ذلك أن في كل قسّم تزييناً، ولكنه لما كان مما يستفتح به الكلام كان سبباً لتزيين الفواتح. ويندرج هذا بطبيعة الحال في موضوع الإعجاز، ويمكن عدّه من أسبابه وأبوابه.

والواقع أن هذه الأقسام ساهمت في التصوير وتوشية مطالع السور بألوان كثيرة، ويُعدّ القسم من أصلح أساليب الكلام للتصوير، فإن الذي أقسمت به كأنك دعوته كالشاهد فأوقفته بين يدي المخاطب، فلما أراد الله تعالى أن يوشي عنوان السور بألوان الصور بدأها بأقسام خاصة. فترى أحياناً صورة واحدة كالقلم الكاتب و«النجم الثاقب» والخيل العاديات، والرياح الذاريات. وتنظر مرة أخرى إلى صور عديدة يضمها أمر جامع بينها كالتين والزيتون، وطور سينين، والبلد الأمين، أو كالطور والكتاب المسطور، والبيت المعمور، والسقف المرفوع، والبحر المسجور، أو كالشمس والقمر والليل والنهار. إلخ. وأهمية التصوير في عرض الفكرة وتجليتها وحمل المخاطب على فهمها والإحاطة بجوانبها والتأثر بها. . . كل هذه معلوم لا يحتاج إلى دليل.

الفصل الثالث

القصة القرآنية

أولاً- هذا الفن!

تمثل قصص القرآن الكريم واحداً من أبرز وسائل «العرض الفني» في القرآن الكريم. ولعل الحديث عن هذه القصص من هذه الوجهة الفنية الخالصة أن يكون لوناً من ألوان الدراسة الأدبية الحديثة أو المعاصرة. وفي الوقت الذي يذكرنا ذلك بقصة الإعجاز - البياني - وأن في وسع الأجيال أن تقف على أطراف منه خلال العصور فإنه يؤكد لنا أمراً هاماً، وهو أن القرآن الكريم يخلو - في الوقت ذاته - من أي عيب أو قصور يمكن أن يلحق بأي لون أو فن من هذه الفنون الأدبية التي تضمنتها أو أشار إليها. . بل إن الدراسة الموضوعية المتأنية لتهدى الناقد البصير في وقت مبكرٍ لنشأة هذه الفنون إلى عيوبها القائمة في سوق الآداب الإنسانية. أو التي سيهتدى إليها في وقت قريب أو بعيد.

وهذا الأمر عندنا جزء من رأي نجزم به، وهو أن القرآن الكريم هو المقياس على صحة الأدب - كما هو المقياس على صحة اللغة - هذا من وجه، ومن وجه آخر: هو المقياس على مدى استحقاق هذا الأدب للحياة والخلود. . . أو مدى «إنسانيته» وخروجه من الطابع الإقليمي أو الطارئ أو الموقوت، وبغض النظر في هذه المرة عن فنون القول وأشكال التعبير.

ولا يتسع المجال هنا لتفصيل القول في هذا الذي ذهبنا إليه، ولكن بحسبنا هنا

مراعاة هذا الأمر ونحن نكتب هذه الصفحات في موضوع القصة، أو الفن القصصي في القرآن الكريم... والذي يومئ إلى ذلك القول ويشير إليه على أقل تقدير... .

لقد شاعت القصة في أوائل هذا القرن، وأثيرت حولها ضجة واسعة مبالغ فيها. . حتى خيلوا إلى الناس أن فنون الأدب كلها عالية عليها، وأنه لا كتابة لمن ليست له قصة! وكان ذلك - كما يقول الأستاذ المفكر الناقد عباس محمود العقاد - «على إثر ضجة أخرى هي ضجة الكلام الكثير في الدراسات النفسية و«السيكولوجية» بأنواعها، فبدا لبعضهم أن القصة هي المعرض الوحيد لتطبيق هذه الدراسات في الكتابة الأدبية، وأنها هي الوسيلة القريبة لفهم العلاقات بين النفوس البشرية، وتفسير المواقف والمشكلات التي تنجم عن غرائب الطباع. ولم تخل ضجة القصة من أسباب قوية غير «السيكولوجية» وكثرة الكلام فيها، فإن شيوع القراءة بين الدهماء قد أشاع معها القصة التي تفهمها الدهماء وتؤثرها على غيرها من الفنون الأدبية» هذا، إلى جانب الأسباب الأخرى، كشيوع الصور المتحركة بعد شيوع القراءة... . وشيوع المذاهب الجماعية التي ركن أصحابها إلى القصة من أجل الترويج لدعواهم بين العامة... إلخ.

ولهذا فقد كثر الجدل والنزاع حول هذا الفن، وحول قيمته الأدبية، وبخاصة أنه لم يعرف ذلك الشيوع الحديث أو المعاصر إلا مقترناً ببعض المضامين والمذاهب الاجتماعية والأخلاقية الخاصة... حتى صار الرأي الناقد فيه رأياً فيما يمثله هذا الفن ويعتبر عنه ويشير إليه، أو كان رأياً لا يخلو من المواقف الفكرية المسبقة في معظم الأحيان.

وقد لا نستطيع هنا أن نضع القصص القرآني في موضعه الصحيح، ونتبين معالم هذا الفن من فنون العرض القرآني بدون الإلمام السريع بأبرز ملاحظات النقاد حول

هذا الفن ، حتى يتأكد لنا خلوّ القصص القرآني من كل هذه السليبات التي لحقت بسائر القصص الأخرى ، بل حتى تتمكن كذلك من الصعود في بيان المزايا والخصائص التي انفردت بها القصة القرآنية . . والتي مثلت به في واقع الأمر وجهاً من وجوه الإعجاز التي لا يصعب الاهتداء إليها ، أو لا يصعب ملاحظتها عند العامة والخاصة في آن .

١- لعل أبرز نقد واجهته القصة في الأدب العربي المعاصر كان على لسان العقاد رحمه الله الذي كان يعتمد في ترتيب الآداب بوجه عام على مقياسين اثنين يغنيان عن مقياس أخرى كثيرة كما يقول ، وهما : «الأداة بالقياس إلى المحصول ، ثم الطبقة التي يشيع بينها كل فن من الفنون» يقول العقاد : «فكلما قلت الأداة وزاد المحصول ارتفعت طبقة الفن والأدب ، وكلما زادت الأداة وقلّ المحصول مال إلى النزول والإسفاف» .

وما أكثر الأداة وأقلّ المحصول في القصص والروايات!! إن خمسين صفحة من القصة لا تعطيك المحصول الذي يعطيكه بيت كهذا البيت :

وتلفّئتُ عيني فمذْ بَعُدَتْ عَنِّي الطُّلُوبُ تَلَفَّتْ القَلْبُ

أو هذا البيت :

كأنّ فوادي في مخالب طائرٍ إذا ذُكِرْتُ ليلي يَشُدُّ به قَبْضاً

أو هذا البيت :

ليس يُدرى أصنع إنسي لجنٌّ سكنوه أم صنع جنٌّ لإنس!

لأن الأداة هنا موجزة سريعة ، والمحصول مسهب باق ، ولكنك لا تصل في القصة إلى هذا المحصول إلا بعد مرحلة طويلة في التمهيد والتشعيب .

وكأنها الخرنوب الذي قال التركي عنه - فيما زعم الرواة - : إنه قنطار خشب ودرهم حلاوة!

«أما مقياس الطبقة التي يشيع بينها الفن فهو أقرب من هذا المقياس إلى إحكام الترتيب والتميز . ولا خلاف في منزلة الطبقة التي تروج بينها القصة دون غيرها من فنون الأدب ، سواء نظرنا إلى منزلة الفكر أو منزلة الذوق ، أو منزلة السّن ، أو منزلة الأخلاق ! فليس أشيع من ذوق القصة ولا أندر من ذوق الشعر والطرائف البليغة ، وليس أسهل من تحصيل ذوق القصة ، ولا أصعب من تحصيل الذوق الشعري الرفيع حتى بين النخبة من المثقفين»^(١) .

وخلاصة القول في هذا النقد - العقادي - المشهور ، أن فن القصة يقوم على الإنشاء ، أو على جانب الإسراف والإملال في القول . . حتى يصل بالقارئ من خلال قنطار خشب إلى درهم حلاوة! كما أنه يصلح لخطاب العامة دون الخاصة . وإذا كان هذا وذاك من أبسط ما خرج عنه أسلوب القرآن الكريم ، فإن في القصة القرآنية ما يوضح هذا الأمر ، ويثبت أن «العرض الفني» للقصة في القرآن الكريم من أصلح الأساليب لخطاب العامة والخاصة ، كما أنه يقدم قناطير مقنطرة من المعاني بدراهم معدودة من الألفاظ والكلمات! . .

ثانياً - المكانة الحقيقية للقصة (نقد موقف العقاد):

ولهذا لا بدّ لنا من وقفة أمام هذا النقد العقادي لإثبات هذا الذي نقول بالنسبة لقصص القرآن بوجه خاص ، ولفن القصة بوجه عام ، أو لإثبات أن بلاغة القصة ليست بالضرورة بلاغة الخرنوب ، وأن المكانة التي تحتلها في الآداب الإنسانية تجعلها في طليعة هذه الآداب لا في عصر التنزيل أو العصر الحديث فحسب ، بل في

(١) عباس محمود العقاد: في بيتي، ص ٢٨-٢٩ .

جميع العصور - وبغض النظر عن استغلالها لإشاعة بعض القيم الفاسدة أو المذاهب الهدامة في بعض العصور؛ لأن هذا لا علاقة له بالحكم على فن القصة أو سواها من فنون الأدب!..

ولا بد لنا من التأكيد على هذه النقطة انطلاقاً من عالمية القرآن وطبيعة خطابه الممتد إلى يوم القيامة، كما قلنا في بحث أسباب النزول؛ لأن القصة القرآنية شغلت مساحة واسعة في النص القرآني؛ الأمر الذي يدل على مدى أهميتها وخطورتها وصلاحتها - بوصفها صورة أو نموذجاً من الأسلوب القرآني - لخطاب العامة والخاصة كما أشرنا. إلى جانب المكانة التي احتلتها في إعجاز القرآن الخالد، والوظيفة التي أدتها في الدعوة والرسالة، أو في القرآن الكريم أسلوباً ومضامين.

١- لا يمكن القبول بمقياس الأداة والمحصول، لأن «التركيز» الذي يخص به العقاد الشعر مقابل الإطناب الذي يجعله من نصيب القصة ليس خيراً ما في الأدب. ولا يغني في كل حالة عن التفصيل والتطويل، أو التفاصيل الدقيقة التي تعرضها القصة، لأن هذه التفاصيل ليست لغواً باطلاً يمكن الاستغناء عنه، كما يقول الأستاذ محمد قطب في نقده للعقاد. بل إن القصة القرآنية على وجه الخصوص حفلت بكثرة من العبر والدلالات والإشارات أو التفاصيل الدقيقة التي كان فيها من «التركيز» فوق ما في الشعر، بل التي لا يتسع لها الشعر! وسوف نشير إلى بعض هذه الدلالات أو التفاصيل بعد قليل. ونحن لا نشك في أن الأستاذ العقاد لو كان يتحدث عن القصة في القرآن - أي وليس عن فن القصة بوجه عام - لقال مثل ما نقول بل أدق منه وأحكم. ولكن يبقى الحديث عن اتساع القصة لذلك، أو أهمية هذا الفن في الأدب بوجه عام، موضع دراسة أو موضع نقد لرأي العقاد.

إن هذا المقياس العقادي قد يصلح للمفاضلة بين عبارة وأخرى، أو بين بيتين من الشعر، أو قطعتين من الشر في موضوع واحد، انطلاقاً من قول علماء البلاغة: إن خير الكلام وأبلغه ما جمع المعنى الكثير، أو قولهم: البلاغة في الإيجاز. ولكنه لا يصلح للمفاضلة بين القصة والشعر؛ أو بين الفنون المختلفة، لأن كل فن في ذاته يشترط الانسجام الكلي بين أدواته ومحصوله. ففي الشعر الجيد كما في القصة الجيدة تتحد الأداة والمحصول، فإذا زادت الأداة على المحصول فذلك شاهد ضعف أو ركافة قد يعثوران الشعر كما يعثوران القصة، ولكنه ليس صفة ملازمة للقصة دون غيرها من فنون الأدب. يضاف إلى ذلك أن فائدة القصة ليست مقصورة على الغرض الأساس الذي سبقت من أجله! وليست الخمسون صفحة التي أشار إليها العقاد مقدمة أو تمهيداً لفائدة تقال في سطر أو سطرين؛ أو يمكن اختزالها أو «تركيزها» في صفحة أو صفحتين؛ لأن هناك التصوير الرائع والوصف الدقيق والأجواء الموحية والحوار الأخاذ إلى جانب الوجدانات والانفعالات ووصف الهواجس وخطرات النفس وسائر ما يتصل بحركة الحياة والأحياء!

ولهذا اتسعت القصة القرآنية لتصوير «النماذج الإنسانية» المختلفة حتى في العالم الواحد، كعالم الرسل والأنبياء الذين يشتركون في النبوة والرسالة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، فضلاً عن تفصيلها لحياة الأمم والأقوام وخصائص المجتمعات الإنسانية عبر عصور التاريخ.

ولهذا تم عرض السنن النفسية والاجتماعية، وشروط قيام المجتمعات وتدهور الأمم والحضارات من خلال القصص القرآني، حتى جاز لنا أن نقرن، في علوم القرآن أو في التفسير والدراسات القرآنية، بين القصص والسنن. فضلاً عن العواطف الإنسانية التي عرضت لها قصة يوسف عليه السلام - في السورة المسماة باسمه في

القرآن الكريم - والتي عُرضت في القرآن الكريم مرة واحدة كما هو معلوم . . تنبيهاً على تلك العواطف والعلاقات وتقريراً لها في الوقت الذي يعيشها الإنسان في جميع العصور . وليس في وسعنا هنا أن نحيط بأسباب هذا الاقتصار في مقابل قصص سائر الأنبياء التي تكررت في القرآن الكريم . وإن كان بعض العلماء نظر إلى هذا من زاوية الدلالة على إعجاز القرآن، قال ابن عطية: «وسورة يوسف لم يتكرر من معناها شيء في القرآن الكريم كما تكررت قصص الأنبياء، ففيها حجة على من اعترض بأن الفصاحة تمكّنت بترداد القول . وفي تلك القصص حجة على من قال في هذه: لو تكررت لفترت فصاحتها»^(١) .

وربما أمكننا القول إذا نظرنا إلى هذا التكرار من زاوية أخرى: إن العواطف والغرائز ذكرت مرة واحدة أو اجتمعت على صعيد واحد، لأنها ليست بحاجة إلى أكثر من تقرير أو وصف وتصوير . وليس كذلك أدواء النفس وأمراض المجتمع، علماً بأن الوقوف على سنن النفس وعواطف الإنسان، أو ملاحظتها، أيسر من الوقوف على السنن الاجتماعية وعوامل نهضة الأمم وهلاك المجتمعات، فإن إدراك هذا أشق وأبعد، وربما احتاج إلى أجيال، فناسبه لذلك التكرار، ومن مختلف العصور .

٢- أما مقياس الطبقة التي يشيع فيها الأدب، فليس صحيحاً أن الميل إلى القصص خاص بالعامّة دون الخاصة! بل هو من الآداب المشتركة، أو التي يطلبها ويستمتع بها الجميع . والطبقات الدنيا في الثقافة أو الذوق أو الأخلاق - التي أشار إليها الأستاذ العقاد - إنما يروج عندها نوع من القصص رخيص، ولكن كما يروج عندها هذا النوع من القصص يروج عندها كذلك أنواع رخيصة من الشعر! وكذلك الحال في الطبقات الأخرى أو العليا التي يروج عندها أنواع رفيعة من القصص

(١) المحرر الوجيز ٧/ ٤٣٠ .

والشعر معاً أو في وقت واحد. وإن كان هذا المقياس الطبقي في جملته يصعب التسليم به، خصوصاً وأنه يستند في الحقيقة إلى الموقع الاجتماعي لقراء النوع الأدبي الذين تنسحب مكانتهم على «النوع» الذي يقرأونه. . . وبحيث تغدو المكانة الأدبية مكانة اجتماعية أو العكس! علماً بأن مجرد انتشار فنٍّ من الفنون في طبقة لا يدل على شيء ما لم نقف على أسباب انتشاره! فالموسيقى تنتشر في جميع الطبقات حتى بين الأميين فهل يقال: إن النحت مثلاً أرقى منها؛ لأنه لا يكاد يتذوقه إلا رواد المتاحف؟

ثم ما نوع القصص المنتشر حقاً، أليس هو قصص الجريمة والمخاطرة والغرام المبتذل؟ وهذه ليست من القصة الفنية في شيء، لأن هذه القصة يشترط أن تعرض في ثناياها - كما يقول نجيب محفوظ - قيمة إنسانية أو أكثر، كتصوير الشخصيات وتحليل النفس والشاعرية والفكاهة أو السخرية والمفارقة والمعاني الفلسفية والآراء الاجتماعية... إلخ.

٣- على أن الأمر اللافت فيما قدمه هذا الروائي العربي دفاعاً عن فن القصة أو عن قوله: إن الإبداع الفني لا يتمثل في عمل أدبي كما يتمثل في أدبها! هو ربطه للقصة بروح العصر. يقول نجيب محفوظ: ما دمنا دخلنا في عصر العلم الذي علمنا الاهتمام بأدق التفاصيل إلى أن وصلنا إلى الذرة، فالفن الصاعد في هذا العصر لا بد أن يكون هو الرواية.

وهذا تحليل حسن، يفسر لنا من بعض الوجوه «المعاصرة» في الخطاب القرآني الذي أفرد للقصة كما قدمنا هذه المساحة التي شغلت نحو ثلث القرآن. ولكن الإضافة الضرورية هنا هي تلك التي تبرز في نهاية المطاف أهمية القصة لدى جميع الناس أو الطبقات وفي كل العصور. وفي هذا يمكننا أيضاً الاستشهاد بما ذكره

نجيب محفوظ حين قال: إن انتشار القصة أو قبولها عند الجميع يعود إلى التشويق وسهولة العرض «وليس في السهولة من عيب يجرح الذوق السليم، وفي التشويق من انحطاط يؤدي الفهم الرفيع. وحسب القصة فخراً أنها يسّرت الممتنع من عزيز الفن للأفهام جميعاً».

وإذا لا حظنا ما يصيب الحياة الإنسانية جيلاً بعد جيل من تعقد وتنوع واختلاف ومغايرة أدرنا خطورة القصة وأهميتها بما تقوم عليه من مرونة تمكنها من الاتساع لجميع الأغراض، بوصفها الأداة الصالحة للتعبير عن الحياة الإنسانية في أشمل معانيها.

هل يمكننا القول: إن الشمول في التعبير الذي أشار إليه نجيب محفوظ يمكن عده مقياساً أصدق من المقياسين اللذين قال بهما العقاد؟

الجواب: نعم. ودلالة هذا المقياس واضحة على أن القصة أروع فنون الأدب لا في عصر واحد، بل في جميع العصور!

وهكذا تأتي «القصة» في سياق الشمول الذي امتاز به الخطاب القرآني بوصفها أحد أهم أبوابه أو نسيجه المتفرد الذي بلغ كما نعلم حد الإعجاز. وهذا فيما يبدو أحد الأسباب الحاسمة التي لم ينزل معها القرآن شعراً، ولا كان النبي ﷺ شاعراً. لأن القرآن لم ينزل خطاباً لطبقة من الناس في عصر من العصور. ولكنه خطاب شامل لجميع الناس في كل العصور. ولأن الرسول الكريم ليس لقبيلة من قبائل العرب شاعراً، ولكنه للإنسانية جمعاء رسولاً نبياً. والله أعلم.

ثالثاً- بين القصة القرآنية وسائر القصص:

إن القصة التي تحدث عنها العقاد و محفوظ وسائر الأدباء والنقاد، هي ذلك العمل الفني الحرّ الطليق، الذي لا يتقيد فيه الأديب بوقائع مضت، أو حوادث

وقعت؛ أو بعبارة أخرى ذلك العمل الفني الذي يستقل فيه الكاتب بصنع الحوادث، ورسم الشخصيات، وإدارة الحوار، واختيار الزمان والمكان، وافترض ما يشاء من عناصر الإثارة والتشويق، عن طريق تصوير البطل.. ومن خلال التخيل العميق، والتصوير الدقيق للأحوال والمواقف.. إلخ.. حتى يستوي له من خلال هذه المجموعة من الافتراضات والتصورات قصة مؤثرة يحتملها ما شاء من الأمور التي يرمي إلى تحقيقها في باب العواطف الإنسانية، أو في باب القضايا الاجتماعية. أو ما شاء من أبواب الأدب والحياة! وقد يكون الإبداع في هذا الفن رهن العبقرية القادرة على لمس أدق الانفعالات النفسية والشعورية لدى القارئ، والتأثير عليها من خلال ذلك الوصف والتصوير، والعرض والتحليل.

فإذا كانت القصة القرآنية «ليست عملاً فنياً مستقلاً في موضوعه وطريقة عرضه وإدارة حوادثه»^(١) كما هي الحال في القصة الحرة التي أشرنا إليها، بمعنى أنها - أي القصة القرآنية - لا ترمي إلى أداء غرضٍ فني مجرد، بل تهدف إلى غرض ديني ثقافي مؤسسٍ للسنن ويقوم على قاعدة العظة والاعتبار، الأمر الذي التزمت معه القصص القرآني بحوادث وقعت، وأخبار حصلت؛ فإن الذي يتأكد لنا، من خلال ذلك جميعه، ضرورة البحث في النقاط الثلاث التالية:

١- الخصائص الفنية للقصة القرآنية لإيضاح أنها تصلح لخطاب العامة والخاصة، وأن المحصول فيها - كسائر الأبواب القرآنية الأخرى - مسهب باقٍ، فوق ما أشار إليه الأستاذ العقاد في باب الشعر.

٢- أغراض القصة القرآنية، لبيان مدى الالتزام بمجموعة من المبادئ والأغراض التي لم تخرج عنها قصص القرآن، أو انطلقت من رعايتها واعتبارها،

(١) التصوير الفني في القرآن للأستاذ سيد قطب.

وهدفت إلى تحقيقها. وليبيان أثر هذه الأغراض في الخصائص الفنية السابقة، أو مدى الملاءمة والتوافق بين هذه الأغراض وتلك الخصائص، فضلاً عن أن هذا «الالتزام» بهذه الأغراض لم يؤثر على ذلك العرض الفني، بل أظهر فيه مزيداً من ألوان السمو والارتفاع الأدبي..

٣- بيان القيمة التاريخية للقصة القرآنية، أو إقامة الدليل السريع على أن القصص القرآني أخباراً سلفت، وحوادث وقعت، وأن الخيال أو الافتراض، لا وجود له في وقائعها، ولا في أشخاصها أو (أبطالها).. وذلك لا لدفع بعض الظنون والأوهام والجهالات - وإن كنا سندفع ذلك في طريقنا بطبيعة الحال - ولكن من أجل التأكيد على «التزام» من نحو آخر... ونحن نرى أن الأغراض السابقة قد تم عرضها جميعاً لا من خلال خيال خصب أو فنّ طليق! ولكن من خلال تاريخ واقع.. ولنرتفع من ثم إلى فهم تلك الخصائص الفنية من خلال هذا وذاك.

ونبدأ بعرض هذه النقاط بأوجز قدر ممكن، وبعكس هذا الترتيب:

رابعاً- القصة القرآنية حقيقة تاريخية:

لا حاجة بنا إلى أن نذكر بمصدر القرآن الكريم، وبما أشرنا إليه من الأدلة القليلة - والكافية - في هذا الباب في صدر هذا الكتاب. ومعنى ذلك أن القرآن الكريم حق كله، لأنه تنزيل من حكيم حميد. ولكننا نذكر هنا بنقطتين اثنتين:

الأولى: أن القرآن الكريم ورد فيه التعبير عن «القصص» في مجال «الأخبار» الواردة عن الأمم السابقة، وعلى وفق معنى المادة اللغوية كذلك أو بطبيعة الحال؛ فالقَصُّ: هو تتبُّع الأثر واقتفاؤه؛ يقال: قَصَصْتُ أثره، أي: تتبعته، ولفظ القَصَصَ: مصدر؛ قال تعالى: ﴿فَارْتَدَّ عَلَٰجَآءَآثَارِهِمَاقَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ لِأَخْتَيْهِ قُصِيْبُهُ﴾ [القصص: ١١]، أي: تتبعي أثره حتى تنظري

من يأخذه - موسى عليه السلام حين ألقته أمه في اليم - وتنظري ما ينتهي إليه أمره ومستقره. ومن هذا الباب: قصُّ الرؤيا، أي تتبع المنام، وذكره والتحدث به؛ قال تعالى على لسان يعقوب عليه السلام مخاطباً ابنه يوسف: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ﴾ [يوسف: ٥].

ولهذا وصف الله تعالى قصص القرآن بأنها حق، فقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢]، وقال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾ [الكهف: ١٣]، وقال عزّ من قائل: ﴿تَتْلُوا عَلَيْكَ مِن نَّبَأِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ﴾ [القصص: ٣].

ومعنى ذلك أن الأصل اللغوي والشرعي - الاصطلاحي - لمعنى «القصة» يؤكد صدقها ووقوعها. . . وعلى هذا جرى الاستعمال القرآني كما رأيت. . . وإذا أُخرجت «القصة» في هذا العصر، لغرض فني أو غير فني، عن هذا الإطار أو الاستعمال، فإن من العجيب الغريب أن يحكم على القرآن باصطلاح أو باستعمال وعُرف حادث بعد نزوله؛ وقد عُلِمَ أن من أبسط أصول التفسير أن القرآن الكريم لا يُفسَّر باصطلاح أو عُرف حادث بعد نزوله، كما أشرنا إلى ذلك في موضع سابق.

ولا أجد عندي، وأنا أكتب هذه السطور، حماسة للإشارة إلى مصدر الشبهة في القيمة التاريخية للقصص القرآني؛ لأن الأمر كما سيتضح لك من خلال الشواهد بعد قليل، أهون من أن نطيل أمامه الوقوف؛ وتلك شَنَشَنَةٌ نَعْرِفُهَا من أخزَم! كما تقول العرب، لولا هذا التلييس على العباد الذي يلبس مسوح العلم، و«يتردى» بطيلسان الموضوعية والحرية والعقلانية. . . إلخ هذا الشريط الطويل؛ يقول المستشرق المجري اليهودي المعروف «جولدتسيهر»: «إذن ما كان يبشّر به محمد خاصة بالدار الآخرة ليس إلا مجموعة مواد استقاها بصراحة من الخارج يقيناً!! وأقام عليها

التبشير . . .» ثم يقول: «أفاد محمد من تاريخ العهد القديم . وكان ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء» .

ولأستكمل لك معالم هذه الصورة - مرة واحدة - فأنقل لك خلاصة رأي جولدتسيهر وضربائه من «العلماء» المحققين!! قال بعد ذلك: «فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها أو استقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توظف عاطفة دينية حقيقية عند بني وطنه» اهـ^(١) .

قلت: وإذا كان مجرد ذكر بعض الأنبياء أو قصصهم، في التوراة أو الكتاب المقدس ليس كافياً لإثبات هذه القصص، أو لإثبات وجود تلك الشخصيات من الأصل، على ما يذهب إليه مؤرخو الأديان العلمانيون من الغربيين . . . وكانت هذه القصص قد انحدرت إلى محمد - صلوات ربي عليه وسلامه - من العهد القديم كما حدثك «جولدتسيهر» بهذه المؤكدات اللفظية! - حتى لكأن الكلام يكسب بُرهانه ودليله من كثرة ما يذكر فيه من ألفاظ «اليقين» و«الصراحة» وسائر هذه الترتيبات والتركيبات - فقصص القرآن إذن أساطير من الأساطير! وليصل هذا «الوحي» أو الإيحاء بتعبير أفضل - حتى لا نسيء إلى تلك الكلمة - إلى طه حسين أو إلى محمد خلف الله أحمد، أو إلى صاحبة «تشبيهات القرآن»، ومن قبلها في العراق أيضاً أصحاب «الكراسة الرمادية» المشهورة^(٢) . . . إلخ، ليصل هذا العلم بالإيحاء، أو

(١) راجع كتاب: العقيدة والشريعة لجولدتسيهر ص ١٢-١٥ . ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى وزمليه .

(٢) انظر مقال «رماد ولا نار» لعباس محمود العقاد، نشر في كتاب له، رحمه الله، بعنوان: الإسلام والحضارة الإنسانية، ص ٦٨ . والكراسة المشار إليها نشرها الماركسيون في بغداد أيام تسلطهم على العراق، وقد تهجموا فيها على النبي والقرآن، وكانت سبباً في ثورة شعبية وأحداث دامية سقط فيها=

الإيحاء بالعلم لأمثال هؤلاء حتى يصيروا به محققين، وللقرآن ناقدين. ولهذا فقد اخترت لك في النقطة الثانية التالية شخصية أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام، أثبتتها لك بمقياس أولئك العلماء العلمانيين، ليكون في ذلك ردُّ وتقويم لهؤلاء الذين أشرت إليهم مجتمعين..

ولا يدري المرء بهذه المناسبة لماذا يستكثر هؤلاء وأمثالهم على العالمين أن يبقى بين أيديهم نصُّ إلهيٍّ واحد، و«أفق» فريد ثابت لا يتطرق إليه الخلل والشك، يرتفع بالإنسان في كل عصر من وهداته التي انحدر إليها، ويشرِّع له منهجاً يؤسس عليه وينطلق منه، ومرجعية يفِيء إليها بعد هذه الرحلة الطويلة من التعب والشقاء.. أم إن النفوس الصغيرة لا تقنع إلا بالتطاول على أرفع الأشياء لأنها تعاني من عقدة نقص تتعدى «الحدود» فلا يقنع أحدهم بأنه موجود إلا بأن يتطاول على رب الوجود؟!!

وإلا، فمتى استقى محمد معلوماته من الخارج، وكيف.. ومن هي «تلك العناصر اليهودية والمسيحية وغيرها» التي «اتصل» بها محمد صلوات الله عليه وسلامه، وأخذ منها «مزيجاً منتخِباً» كما قال خاتمة المحققين والمدققين الأستاذ جولدتسيهر؟! كيف يأخذ من العهد القديم، والقرآن يرد عليه ويصحِّحه؟! كيف يأخذ من المسيحيين وهو يقوِّم عقائدهم، ويحصي عليهم ما حرَّفوه في دينهم، وما خالفوا فيه تعاليم نبيِّهم عيسى ابن مريم عليه السلام؟! هذا باب الدخول فيه يطول^(١)، والكلام فيه رحب واسع، والأدلة القاطعة التي بلغت في هذا العصر منزلة العلم الضروري أن القرآن الكريم وحيُّ يوحى، تغنينا عن الإعادة والتكرار.. وأدعك هنا

= كثير من الشهداء. وقد أشار العقاد في رده المشار إليه إلى مدى تعويل الشيوعيين في هذه الكراسة على المترجمات الجاهلة والتي بلغت حد الإضحاك في بعض الأحيان.

(١) راجع فصول (العقائد) من كتاب الأستاذ العقاد: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه.

- فقط - تتلمى هذه الآيات البيئات: قال تعالى في سورة يوسف: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [٢] نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ [٤] [٢-٣]، وقال تعالى في سورة هود - بعد قصة نوح -: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقِيبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (١). وقال تعالى في آل عمران في بدء عرض هذه السورة لقصة مريم عليها السلام: ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَهُمُ أَيُّهُمُ يَكْفُلُ مَرِيْمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ (٢). ثم قال تعالى بعد قصة خلق عيسى عليه السلام: ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [الآية: ٦٢].

وجاء في سورة القصص، قبل عرض قصة موسى: ﴿ نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الآية ٣]، وبعد انتهائها: ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ [١] وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًّا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ [١٥] وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَنْتَهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [الآيات: ٤٤-٤٦].

هذه الآيات لا تؤكد فقط أن القصة «حق»، بل تشير فوق ذلك أن القصة القرآنية تهدف من جملة ما تهدف إليه - أي أن ذلك أحد أغراضها التي ستحدث عنها بعد قليل - إثبات الوحي والرسالة، فمحمد - ﷺ - لم يكن كاتباً ولا قارئاً؛ قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَنَّكَ لَمُبْطِلُونَ ﴾ [١٨]

(١) الآية ٤٩ من السورة ١١. وانظر فيها الآيات ٢٥-٤٩.

(٢) الآية ٤٤، وانظر الآيات السابقة واللاحقة وتأملها بعناية.

[العنكبوت: ٤٨]، كما أنه - ﷺ - لم يُعرف عنه أنه كان يجلس إلى أحبار اليهود والنصارى، ثم جاءت هذه القصص في القرآن الكريم، وبعضها جاء فيه إسهاب وتبع للكثير من الدقائق والتفاصيل، كقصص إبراهيم ويوسف وموسى وعيسى . . . إن في ذلك لدليلاً آخر على أن ذلك الكتاب وحيٌّ يوحى .

أما النقطة الثانية فهي التي أشير إليها بقوله تعالى في هذا الكتاب الكريم: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] ومعنى الآية الكريمة أن القرآن مُبرأ من أن يلحقه خطأ وخلل وباطل من جهة ما أشار إلى وقوعه قبل عصر نزول القرآن، ومن جهة ما دلَّ على وقوعه بعد ذلك العصر، أو يقال في معنى الآية: إن الناس أجمعين وفي كل العصور لن يقفوا على أي أمر تاريخي أو حاضر أو مستقبل يخالف ما حدّث به القرآن ودلَّ عليه أو بشرَّ به . فلو أن الأحافير والبحوث التاريخية الثابتة أو الموثوقة - على سبيل المثال - انتهت إلى شيء أخبر القرآن بخلافة لقليل: إن الباطل لحق القرآن من بين يديه . ولو أن العلوم التجريبية، والبحوث الفلكية انتهت إلى نظريات ثابتة ارتقت من درجة الفروض إلى مقام الحقائق العلمية التي لا يتطرق إليها الشك . . . ووجدنا في هذه الحقائق ما نصَّ القرآن على خلافة، لقلنا: إن الباطل قد لحق بالقرآن من خلفه . . . ولكننا نقول هنا، على وجه اليقين الجازم، وعلى وجه المناجزة والتحدي كذلك: إن باطلاً ما لن يلحق بالقرآن لا من بين يديه ولا من خلفه، الآن وغداً وبعد غدٍ . . . وحتى يقوم الناس لرب العالمين .

فإذا أخبر القرآن أن «قصصه» «حق» فهي حق واقع، وليست بتمثيل ولا خيال ذاهب . وأكتفي هنا بشاهد واحد يغني عن عشرات الأمثلة والشواهد:

شخصية إبراهيم في القرآن:

مؤرخو الأديان العلمانيون - كما يدعون - من الغربيين، لا يقولون بإثبات أي شخصية من شخصيات التاريخ، فضلاً عن وقائعه وأحداثه، لمجرد أنه ورد ذكره أو بعض قصصه في الكتاب المقدس، بل لا بد لإثباته من أن تثبته الأحافير والوثائق ومواد التاريخ ووثائقه العلمية الأخرى. . . ومن يطلع على ما كتبه اسبينوزا - على سبيل المثال - في رسالته المشهورة «في اللاهوت والسياسة» يعلم، أو يستطيع أن يقدر مدى حاجة القوم إلى مثل ذلك المنهج العلمي، أو الوثائقي، المشار إليه. . . يوم كانت أسانيد العهد القديم ونصوصه لا يثبت معظمها أمام قواعد النقد والتمحيص، كما أوضحه الفيلسوف المشهور في كتابه المشار إليه.

ومن هذا المنطلق بقي هؤلاء العلماء منكرين أو متشككين في الوجود التاريخي لإبراهيم عليه السلام، ولمرويات كتبهم الدينية عنه. . . حتى وضع «ليوناردو ووللي» Woolley كتاباً عن إبراهيم بعد الأحافير والدراسات التي قام بها على رأس بعثة للتنقيب عن الآثار في أرض الجزيرة في شمال سورية، ونشر خلاصتها في أواخر الربع الأول من هذا القرن، مؤكداً وجوده، وعارضاً لحياته، وجملة ما كان عليه قومه من العقائد، وما دعاهم هو إليه في باب العقائد والعبادات. . . ويهمننا هنا الإشارة إلى عبادة قوم إبراهيم للكواكب، وعبادتهم للأصنام. . . وما دعاهم إليه إبراهيم عليه السلام من التوحيد، وما علّمهم من الصفات الإلهية. . . والذي أثبتته «ووللي» في كل ذلك يمكن عدّه ترجمة قريبة وصادقة لقصة إبراهيم مع قومه، كما وردت في القرآن الكريم! ويبدو - بهذه المناسبة - أن طه حسين قال في شأن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ما قال في ظل المناخ السابق، لا في ظل اكتشاف «ووللي» اللاحق!! غفر الله له - أي لطه حسين - فقد سمعت منه في أواخر حياته ما يدل على

موت هذا التطاول الجاهل في نفسه . قال طه - يومذاك - : «للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل ، وللإنجيل أن يحدثنا عنهما ، وللقرآن أن يفعل ذلك ، ولكن هذا لا يكفي لإثبات وجودهما بهذا الدليل»^(١) .

وقد لحَّص الأستاذ العقاد ما قاله «ووللي» وغيره من علماء مقارنة الأديان ، في كتابه الجامع عن «إبراهيم أبي الأنبياء» ، ومما قاله في باب حديثنا هذا عن «ووللي» ودراساته وأحافيره : «وعلم المقابلة بين الأديان حديثٌ كعلم المقابلة بين اللغات ، فإذا جاء هذا العلم الحديث مطابقاً للأخبار الأولى عن ديانة القوم في عصر إبراهيم ، فتلك قرينة ثبوت وليست بقرينة شك ، ومن خالف ذلك فهو لا يفرق بين الشك والثبوت!» ثم بعد أن يتحدث عن بعض العقائد التي صارت حقيقة واقعة «لأننا فككنا ألغاز الكتابة ، واستخرجنا أسرار الأحافير ، وعلمنا منها تسلسل العبادات ، واختلاط السكان والحدود ، وتطور العقائد . . .» - يقول : «وقد علمنا اليوم أن عبادة القمر سابقة لعبادة الشمس ، خلافاً لبادرة الظن الأولى ؛ إذ يسبق إلى الخاطر أن الشمس أكبر وأحق أن يبدأ بها في العبادة . . بل علمنا اليوم أن رب الأرباب عند اليونان هو كوكب المشتري ، وليس الشمس أو القمر ، ولهذا يطلقون عليه اسم «جوبيتر» ويستمدون هذا الاسم من كلمتين بمعنى أبي الآلهة» .

«وفي القرآن الكريم : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُنْقَوْمِ رَبِّيَ أَمْ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام : ٧٦-٧٨] .»

(١) في الشعر الجاهلي ص ٢٦ ، وانظر سائر كلامه ، وما كتبناه في الرد عليه : بحثنا (سلامة القرآن من التحريف وتنزيهه عن الباطل) في حولية كلية الشريعة بجامعة قطر العدد ١٩ / ٢٠٠١ م .

«ومما علمناه اليوم أنهم أقاموا للكواكب تماثيل لا تغيب عن أبصارهم إذا غابت الكواكب، فعبدها مع عبادة الكواكب على سبيل التقريب والتمثيل».

«وفي القرآن الكريم: ﴿إِذْ قَالَ لِأَيُّهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢]... وفيه: ﴿قَالَ اتَّعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [٥٦] وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥-٩٦]».

«ومما علمناه اليوم من مقابلات الأديان.. أن أهل بابل كانوا يرون في قصة الخليقة أن الإله الأكبر خلق الأرباب كما خلق سائر الموجودات الأحياء وغير الأحياء، وتوحيد الإله على هذا النحو هو الذي يسمونه في العصر الحديث بالهينوثيزم Henotheism ويطلقونه على طور خاص من أطوار التوحيد... وفي القرآن الكريم: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٨]، وفيه: ﴿قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِثَالِهَتِنَا يَا بُرْهَيْمُ﴾ [١٣] قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَلَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٢-٦٣]».

«أما عبادة الملوك في بابل القديمة فنحن نعلم اليوم أنهم كانوا يعبدونهم ويزعمون أنهم هبطوا من السماء بعد الطوفان، لأننا قرأنا الآثار وكشفنا عن الأحافير، وادعاء الملوك أنهم آلهة يملكون زمام الحياة والموت وارد في القرآن الكريم: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]».

وأخيراً يقول عباس محمود العقاد: «هذه المطابقات نعلمها اليوم من الكشف والأحافير. وسواء آمن العالم العصري بالقرآن أو لم يؤمن به، فالمسألة هنا هي مسألة التفرقة بين قرائن الثبوت وقرائن الشك في سيرة إبراهيم، فليس من قرائن

الشك على كل حال أن تُروى أخبار العبادة عن عصر إبراهيم على الوجه الذي حققته الكشوف الحديثة، وعلى خلاف القصص التي تخترع اختراعاً بغير سند من الواقع»^(١).

هذا مثال واحد من عشرات الأمثلة والشواهد التي انتهى فيها علماء الأديان المقارنة إلى ما ذكره القرآن وقرره منذ قرون. وقل مثل ذلك في كل ما أشار إليه القرآن الكريم وأخبر به وتحدث عنه.. ثم لا شأن لنا بعد ذلك بمن تخامره الشبهات والشكوك حول مصدر هذا الكلام الخالد «المحفوظ» من التبديل والتغيير، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

خامساً- القصة القرآنية: تاريخ الإنسان:

أشرنا قبل قليل إلى أن إثبات الوحي والرسالة يأتي في طليعة أغراض القصة في القرآن الكريم: قال تعالى بعد قصة نوح: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود: ٤٩]، وقال تعالى في سورة طه (٢٠) بعد قصة موسى عليه السلام مع قومه وأخيه هارون ومع السامري: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ [٩٩]، فنصت الآية على مصدر القرآن الكريم، وهو الذكر، بقوله تعالى ﴿مِنْ لَدُنَّا﴾ في الوقت الذي نسبت فيه إلى الله تعالى أنه هو الذي «قصّ» تلك الأنباء السابقة على نبيه ﷺ، كما أشارت من وجه آخر حين جمعت بين كلمات «قصّ» و«أنباء» و«ما قد سبق» إلى أن قصص القرآن حق لا تخيل، كما أوضحنا في الفقرة المتقدمة.

ثم تتسلسل الأغراض العامة أو البارزة للقصص القرآني في أغراض كثيرة، يطول بنا أمر تقصّيها وإحصائها، كما يطول بنا - ويصعب علينا أيضاً - الوقوف أو

(١) «إبراهيم أبو الأنبياء» بقلم عباس محمود العقاد، ص ١٨٠-١٨٢ دار الهلال.

مجرد الإشارة إلى الأغراض الكثيرة المتشعبة، أو الدروس والعبر والإشارات والدلالات التي انطوت عليها هذه القصص، أو أومات إليها... أو التي يمكن أن تفهم وتلاحظ من تأمل هذه القصص، والعكوف عليها وعلى دقائقها وتفصيلها بالدراسة والتحليل... حتى يمكننا هنا القول: إن القصص القرآني هي المعرض الواسع، والمعين الثر، والمنجم البكر الذي يقف فيه المرء على السنن النفسية والسنن الاجتماعية، والسنن الإيمانية في الفرد والمجتمع، والناس والأمم. وعلى مدى ارتباط هذه السنن بعضها ببعض، ومدى ارتباط السنن الإيمانية بالسنن الطبيعية كذلك.. هنا يقف الدارس البصير على تاريخ الحضارة، وتاريخ الإنسان، وتاريخ النفس والاجتماع... وتاريخ التاريخ! إن البحث هنا يحتاج إلى دراسات موسّعة، وكل ما يحق لنا أن نذكره في هذه العجالة أن القصص القرآني يدلنا على ما يمكن لنا أن نسميه «وحدة التاريخ» من وجه، و«وحدة الإنسان» أو الإنسان الواحد من وجه آخر... وما أجدر الإنسان في كل عصر، وبخاصة في هذا العصر، أن يقف على هذه الوحدة علّه يجد نفسه التي أضاعها في ركام الأثاث، وتكديس الأشياء... ظناً منه أن هذه هي الحضارة، أو ظناً منه أن «العلم» يغني عن «المبادئ» وأن عالم الأشياء يغني عن عالم الأفكار. إن «إنسانية» الإنسان - إن صح هذا التعبير - ثابتة مكينة، وهي الأصل في العمل والتعامل، وهي مقياس تقدمه الروحي والأخلاقي سواء أصنع آلات أم لم يصنع!!

تمثل «القصة القرآنية» في أبرز ما تمثله حياة الإنسان أو تاريخ الإنسان.. ولما كان القرآن الكريم إنساني الرسالة، وكان يمثل الخطاب الإلهي الأخير الجامع لهذا الإنسان إلى يوم الدين، فقد جاء فيه هذا الاستعراض الشامل لقصص الأنبياء وتاريخ الأمم، حتى لقد تكرر بعض هذا القصص أكثر من مرة تبعاً لتنوع الأغراض، وتعدد

العبر والدروس المستفادة من تلك القصص، وشغلت هذه القصص - تبعاً لذلك - مساحة كبيرة في النص القرآني الكريم. وإذا كانت هذه القصص تمثل، من وجه آخر، الصورة التطبيقية، أو الواقع العملي، أو مدى استجابة «الإنسان» - سلباً أو إيجاباً - لرسالات الأنبياء السابقين على وجه الخصوص، فإن في وسعنا أن نقول: إننا نقرأ في القصص القرآني «وحدة الهداية» أو الرسالة، ووحدة الإنسان أو التاريخ، كما قرأنا في تشبيهات القرآن وحدة الكون أو الطبيعة! . . .

إن المجال هنا، كما قلت، رحب واسع، وإن الحديث عن هذه «الإنسانيات» التي يمكن الوقوف عليها من خلال قصص القرآن طويل ومتشعب، ولكن في وسعنا هنا - وقد يكون من واجبنا - أن نشير إلى أمر واحد، أو شرط واحد من شروط حياة هذه المجتمعات الإنسانية، ومستلزمات بقائها واستمرارها، وأن نعلّق كذلك على واحدة من اللمحات واللفتات أو التفصيلات الدقيقة التي تأتي في سياق تلك القصص، أو التي حفلت بها، حتى يتأكد لنا على الأقل، وقبل أن نستوي إلى الحديث عن الأغراض العامة الجامعة لقصص القرآن، أن هذه القصص ينطبق عليها ما ينطبق على سائر المواضيع والأغراض القرآنية من أنها تخاطب العامة والخاصة، بل إن هذه الميزة تتجلى في القصة بأوضح صورها. . لأنها مما تألفه العامة، وتطرب له وتصغي إليه، وتجد فيه من متعة التسلسل والسرود. . والواقعية والمثال الحيّ ما لا تجده في باب الأوامر والنواهي، والتجريد الذهني، والعرض المجرد - ولهذا كان التنوع طابع معظم سور القرآن الكريم - كما تجد فيه الخاصة إلى جانب تلك المتعة التي تشارك فيها العامة على التحقيق - وبخاصة إذا ذكرنا طريقة العرض القرآني القاصد إلى جانب التنوع السابق - أعمق الإشارات والدلالات في باب النفس والاجتماع والحضارة والتاريخ. . .

نذكر هنا إذاً واحداً من الدلالات، وإشارةً واحدةً من تلك الإشارات:

١- الترف والظلم الاجتماعي:

يحدثنا القرآن الكريم من خلال قصص السابقين عن الترف والظلم الاجتماعي، وما ينشأ عنه وعن العناية بأشياء الحياة وأثائها دون قيمها ومبادئها... من فساد العمران وزوال الأمم: قال تعالى في سورة الأنبياء (٢١): ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّا أَحْسَبُوا أَنَّكُمْ آسَاءَ إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسْكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا يَبُولْنَا إِنْ أُنزِلَ عَلَيْنَا مَاءٌ كَمَا يَبُولُونَ ﴿١٤﴾ فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَتُهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَمِيدِينَ ﴿١٥﴾﴾ [الآيات ١١-١٥]، وقال تعالى في سورة القصص (٢٨): ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا فَمِنْهَا لَمَسْنَا مِنْهَا مَسْكِنًا ثُمَّ نَجَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ﴿٥٨﴾ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الآيات ٥٨-٥٩] والقرى: الأمم. وقال تعالى في سورة هود (١١): ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصَلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [الآيات ١١٦-١١٧]، وقال تعالى في الآيات السابقة: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١١٦﴾ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُهُمْ غَيْرَ تَنْبِيهِ ﴿١١٧﴾﴾ وكذلك أَخَذُ رَبُّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١١٨﴾﴾ [١٠٠-١٠٢].

وقد يتسع المجال هنا للإشارة إلى أن القرآن الكريم يدلنا في مواضع متعددة على أن المترفين كانوا يبادرون إلى التكذيب بدعوات الأنبياء - ركوناً إلى أموالهم وأولادهم ظانين أنها المقياس وأنها القيمة الكبرى وصاحبة الاعتبار - قال تعالى في سورة سبأ (٣٤): ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرِيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ۚ ﴾ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ۚ ﴿٣٥﴾ قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۚ ﴿٣٦﴾ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُفَرِّقُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَن ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ ءَامِنُونَ ﴿٣٧-٣٤﴾ .

وانظر إلى هذا التليس العقائدي الذي يفعله المترفون، حفاظاً على امتيازاتهم وأوضاعهم، وخوفاً من أثر التغيير العقائدي أن يمتد إليها. . وكيف أن الله سبحانه يفضوهم بالمقياس الحقيقي لصلاح المبادئ وفسادها، وهو الهداية والرشد الإنساني؛ قال تعالى في سورة الزخرف (٤٣): ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرِيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ۚ ﴾ ، ثم يعقبه الجواب والرد: ﴿ قُلْ أُولُو حِجَّتِكُمْ بَاهِدِي مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ۚ ﴾ . . وهكذا افتضح أمرهم فأعلنوا عن خبيثة ما تنطوي عليه نفوسهم: إنا بما أرسلتم به كافرون! هكذا. . بكل ما يحمله هذا الإعلان المفاجئ من غرور و صلف!

وأخيراً انظر إلى نهاية حضارة المتاع، وحضارة الأشياء والأثاث. . . والتي قد تمثل عند بعض الناس الذروة والسنام! فإذا بها هنا لا تعصم من وقوع الزلزال، إن لم تكن تمثل بداية السقوط، وأول طريق الانحدار. . قال تعالى في سورة مريم: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِعًا ﴾ [٧٤] جاءت هذه الآية القرآنية الكريمة

تشير إلى الأمم السابقة التي أهلكت - والتي ورد قصصها في القرآن في مواضع أخرى - رداً على أولئك الذين لم يعرفوا التفريق بين المبادئ والأشياء . . . أو قدموا الأشياء والأثاث على هداية المبادئ والقيم والأفكار! قال تعالى - في الآية السابقة (٧٣) -: ﴿ وَإِذَا نُنْتَلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾ (٧٣) . . . فجاء الجواب: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ . . . ﴾ الآية .

وقد يمثل العصر الذي نعيش فيه اليوم أبعاد هاتين الآيتين الكريمتين . . . فأنت إذا دعوت الناس بهداية القرآن حدّثك البعض عن حضارة الآخرين . . . ورفاهيتهم . حتى لقد أصبح هذا العصر عند الناس عصر الرفاهية المادية والتكاثر الشبهي والتسابق في المقتنيات والتناول في البنيان! بل «لقد غدا فيه الإعلان عن (الأشياء) علماً له أصوله ومناهجه . . . وغدت أحاديث الناس في المجتمعات اليومية تنصب في معظمها على التزود بالحاجيات المستجدة، وملاحقتها، والتباهي بتكديسها في غرف البيوت وصلاتها حتى ولو لم يكن وراءها أي منفعة!! . . . بل غدا «الديكور» هو الآخر علماً له أصوله ومناهجه يتهافت الناس على أصحابه من أجل أن يبدوا أحسن أثاثاً ورثياً!!» .

«إن الجانب المادي من الحياة ليس سوى تراكم شبيهي . . . تكديس أثاث بعضه فوق بعض . . . ولم يكن بمقدور الأثاث يوماً مهما كان جميلاً ومتقدماً ومتقناً أن يقف في مواجهة المصير . . . أن يخلص أمة لم تحسن التعامل مع القيم من مصائرها المفجعة . . . من الهلاك النفسي والأخلاقي والصحي والاجتماعي والأدبي الذي يقتحم عليها جدرانها الشبهي كالطاعون، ويكتسحها وأثاثها ورواءها الخارجي من مسرح التاريخ . . .» (١) .

(١) انظر مقالاً بعنوان: «إشارات قرآنية» للدكتور الفاضل عماد الدين خليل في مجلة العربي، العدد

٢- نفسية البريء:

أما الإشارة التي وردت كواحدة من مئات الإشارات عبر القصص القرآنية، فقد وردت في قصة يوسف عليه السلام، وفي هذه القصة كنز من العبر والدلالات . . وفيها جملة العواطف والعلاقات الإنسانية كما قلنا، إلى جانب الكثير من المواقف والنفسيات التي حلل القرآن الكريم بعضها، وأشار إلى بعضها الآخر في سياق الآيات . . . ونشير هنا إلى لفظة واحدة في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا وَقَبِلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ ﴾ (٧١).

لما دخل إخوة يوسف عليه، وقد رجعوا هذه المرة «بأخ لهم من أبيهم» (١)، أوى إليه أخاه . . ثم دبّر أمر بقائه عنده على هذا الوجه: ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴾ .

وقف مؤذن الملك ينادي بهذا النداء وقد بدأت القافلة الحركة والسير . . راجعة بالميرة والطعام. لقد فوجئ إخوة يوسف بهذا الاتهام الظالم، وذهلوا من هذا النداء على رؤوس الأشهاد . . ولربما جال في أنفسهم في هذه اللحظة أنهم لو اتهموا بأمر آخر أظهره الله على يد هذا العزيز القوي لكان إلى ذلك سبيل . . لقد انتهت قصة يوسف في أذهانهم لحظات حتى تنفسوا الصعداء، وهم يقولون لهذا العزيز بعد قليل: ﴿ إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ ﴾ !! [٧٧].

ولكن المهم الآن: هل هم سارقون حقاً؟ وكيف تصرفوا في هذا الموقف للدلالة على براءتهم من هذه التهمة الظالمة؟ وما الذي يمكن أن يفعله البريء في مثل هذا الموقف؟ إننا بالطبع لم نحبس أنفاسنا أمام هذا النداء ﴿ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴾ لأننا على علم بتدبير يوسف . . . ولكن كيف سيجري التحري والتحقيق؟ وكيف سيقدمون الدليل والبرهان على براءتهم من هذا الأمر؟

(١) انظر الآية ٥٩ فما بعدها من السورة المذكورة: ١٢.

لقد كانت حركتهم في الدلالة على براءتهم عفوية وساذجة.. ففي حين استوضحوا من جند الملك عن طبيعة الشيء المسروق: «قالوا: ماذا تفقدون» فإنهم لم يقفوا مكانهم يسألون منه ويستوضحون، أو يحاولون الرد منه على هذا الاتهام الغريب.. بل رجعوا أدراجهم إلى المؤذن والجنود ﴿وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ﴾ وجاءت هذه الجملة معترضة في الآية الكريمة لقولهم السابق: ﴿قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ﴾ جاءت لتدلّ على حركتهم النفسية التي ترفض هذا الاتهام.. والتي مشت في ركابها - بيسر وسهولة - أقدامهم لتعلن عن استعدادهم لتفتيش رحالهم وأوعيتهم.

ماذا عسى السارق أن يفعل في موطن اتهام مثل هذا الموطن؟ إن غاية ما يقوى عليه أن يثبت في مكانه فلا يفرّ، وأن يجيب منه بصوت جريء لا أثر فيه لخوف أو اضطراب، فإنّ دفع التهمة عن نفسه وأقنع متهمه برباطة جأشه وامتتن أعصابه، وإلا لاذ بالفرار حيث يسعه الفرار، وربما خلف بضاعته إن كانت ستعيقه عن الهرب.. أما أن يكون سؤاله واستفساره مقروناً برجوعه إلى المنادي فتلك أمانة البراءة في نفسية البريء.

سادساً- الأغراض العامة للقصة القرآنية:

إذا عدنا إلى الحديث عن الأغراض العامة للقصص القرآني، فإن من أوضح هذه الأغراض ما يلي:

١- بيان أن الدين كله من عند الله، من عهد نوح عليه السلام إلى عهد محمد ﷺ، وأن المؤمنين أمة واحدة، ضاربة في جذور التاريخ، يضمهم ركب واحد مبارك.. وأن الله الواحد الأحد هو رب الجميع. «وكثيراً ما وردت قصص عدد من الأنبياء مجتمعة في صورة واحدة، معروضة بطريقة خاصة، لتؤيد هذه

الحقيقة»^(١)، حتى كأننا أمام نبي واحد وأمة واحدة عبر عصور التاريخ، وهذا هو فحوى السنن أو القنطرة إليها.

قال تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءَ وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [٤٨-٥٠].

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴿٥٣﴾﴾، إلى قوله: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ﴿٥٤﴾ وَتَجَنَّبَهُ وَطُوا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴿٥٥﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴿٥٦﴾ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ ﴿٥٧﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ ﴿٥٨﴾ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴿٥٩﴾﴾^(٢).

﴿وَلَوْطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَجَعَلْنَاهُ مِنَ الْقَرَبِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْفَجْثِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوَاءٍ فَسَقِينَ ﴿٦٠﴾ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٦١﴾﴾.

﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿٦٢﴾ وَنَضَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوَاءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٦٣﴾﴾.

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يُمِطُّنَا فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسْتُمْ فِيهِ غَمِّ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٦٤﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴿٦٥﴾ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴿٦٦﴾ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِنُحْصِنَكُمْ مِّنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ﴿٦٧﴾﴾.

(١) التصوير الفني في القرآن ص ١١٢.

(٢) انظر الآيات ٥١-٧٣ من سورة الأنبياء (٢١).

﴿ وَسَلِّمْنَا الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمِينَ ﴿٨١﴾ وَمِنَ الشَّيْطَانِ مَنْ يَفْضَحُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ ﴿٨٢﴾ ۞ .

﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُمْ فَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذَكَرْنَا لِلْعَالَمِينَ ﴿٨٤﴾ ۞ .

﴿ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٦﴾ ۞ .

﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْلُظًا فَلَمَّا أَنْ لَمَّ نَقِدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَبَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُشَجِّي الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ ۞ .

﴿ وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ ﴿٩٠﴾ ۞ .

﴿ وَالَّتِي أَحْصَيْنَا فَرْجَهَا فَفَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ زَوْجِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَأَبْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿٩١﴾ ۞ .

﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ [الآيات ٧٤-٩٢] وهذا هو الغرض الأصيل من هذا الاستعراض الطويل، وغيره من الأغراض الأخرى يأتي عرضاً وفي ثناياه . .

٢- ومن أغراض القصة: بيان أن وسائل الأنبياء في الدعوة موحدة، وأن استقبال قومهم لهم مشابه - فضلاً عن أن الدين من عند إله واحد، وأنه قائم على

أساس واحد - وتبعاً لهذا كانت ترد قصص كثير من الأنبياء مجتمعة أيضاً، مكررة فيها طريقة الدعوة، وذلك على نحو ما جاء في سورة «هود» [الآيات: ٢٥-١٠٢].

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِتَىٰ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الْآسَفِ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَزَّلَكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَزَّلَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا لَنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَزَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَذِبِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [٢٥-٢٧].. إلى أن يقول: ﴿ وَيَقَوْمٍ لَا اسْتَلَكُمُ عَلَيْهِ مَا لَآ إِن آجِرِي إِلَّا عَلَىٰ اللَّهِ ﴾ [من الآية: ٢٩].. وإلى أن يقولوا: ﴿ يَنْتُوخُ قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا فَأَيْنَا بِمَا تَعْدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ (١).

﴿ وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ إِن أُنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ يَا قَوْمِ لَا اسْتَلَكُمُ عَلَيْهِ أَجْرًا إِن آجِرِي إِلَّا عَلَىٰ الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ [٥٠-٥١]... إلى قوله: ﴿ قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ إِن نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوِّهِ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ بِاللَّهِ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِّنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظَرُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [٥٣-٥٥] (٢).

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوا لَهُمْ ثُمَّ تَوَلَّوْا إِلَيْهِ إِن ربي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكِّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾ ﴾ [٦١-٦٢] (٣).

(١) وانظر الآيات التالية حتى الآية ٤٩.

(٢) وانظر الآيات التالية حتى الآية ٦٠.

(٣) وانظر الآيات التالية حتى الآية ١٠٢.

﴿ وَعَادَا وَكُمُودًا وَقَدْ بَيَّنَّا لَكُم مِّن مَّسَكِنِهِمْ وَزَيَّنَّا لَهُمُ الشَّيْطَانُ
أَعْمَلَهُمْ فَمَدَّهُمْ فِي السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ ﴾ (٣٨).

﴿ وَقُرُونِ وَفِرْعَوْنَ وَهَمَانَ ۗ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي
الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ ﴾ (٣٩).

﴿ فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ فَمِنْهُمْ مَّن أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَّن أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ
وَمِنْهُمْ مَّن خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَّن أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِن
كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (٤٠) [الآيات: ٣٦-٤٠]، وتلك هي النهاية الواحدة
للمكذبين (١).

سابعاً- أسلوب العرض والخصائص الفنية:

قد تختلف أساليب العرض في الفن الواحد من الفنون الأدبية تبعاً لاختلاف
الأغراض والمقاصد، لأن أسلوباً ما من أساليب العرض - أو أكثر - قد يكون أكثر
ملائمة لأداء هذا الغرض، أو الوصول إلى ذلك الهدف، من سائر الأساليب
الأخرى.

وأغراض القصة القرآنية التي أشرنا إلى بعضها . . . هذه الأغراض على تنوعها
وتعددتها تدرج كما رأينا في سياق الغرض الديني الثقافي . وقد تحقق هذا الهدف
من خلال عرض فني رفيع بلغ حد الإعجاز لقصص واقعي ليس فيه خيال أو
افتراض .

ومعنى ذلك أن العرض القرآني لهذا الفن من الفنون الأدبية كان فيه «التزامان»
بارزان لا يخفيان على أحد: الغرض الديني والصدق التاريخي .

(١) انظر تفصيلات هذه الأغراض وأغراضاً أخرى كثيرة في كتاب «التصوير الفني في القرآن» للأستاذ
سيد قطب رحمه الله .

وإذا كان كل كاتب قصة له غرضٌ ما من الأغراض - في الأدب الجادّ أو المقروء بالطبع - فإن الصدق التاريخي هنا، لا بدّ من الإشارة إلى أهمية «الالتزام» به بين يدي الكلام على الأسلوب القصصي في القرآن، وخصائص هذا الأسلوب الفنية العالية . .

إن الصدق الفني - بمعنى الشعور الصادق عند الأديب أو الكاتب - هو عماد فن القصة فيما تقدّر، أما الصدق التاريخي - أي بمعناه الأخلاقي هنا - فقد يكون بالنسبة للكاتب أو الأديب عاملاً معوّقاً عن الوصول بعمله من الوجهة الفنية الخالصة إلى الذروة العليا من الإحكام والنجاح . . فإن انعدم عند الكاتب ذلك الشعور الصادق مع رغبته في الالتزام بالسرد التاريخي الحقيقي أو الثابت . . ألحق عمله بكتب التاريخ، وخرج من نطاق الأدب من الأصل!! إن «المادة الأدبية» في فن القصة لا تتأتى بغير ذلك الشعور الصادق الذي هو ضرورة لازمة في كل فنون الأدب بطبيعة الحال، ولكنه هنا في فن القصة يبدو أكثر ضرورة . . بل إن الكاتب هنا يزداد عمله نجاحاً كلما قوي شعوره الأدبي هذا على ركوب الخيال المجنّح، أو اعتمد على المخالبة المؤثرة . . أو التهويل المخوف . . حتى لكأن الجمع بين نوعي الصدق - بمعناه الفني والأخلاقي - يكاد يكون في هذا الفن من الأمور البعيدة، أو أن أحدهما يجور فيه على الآخر على الدوام . . ومن هنا فيما يبدو جاء قولهم في القصص الواقعية الناجحة: «إنها أقوى من الخيال!!» ولعل الكلمة التي تروى عن الأصمعي في الشعر: «الشعر نكدٌ يقوى في الشر، ويضعف في الخير . .» أن تصح أول ما تصح على فن القصة، وأن يكون الشعر آخر ما تصح هذه المقولة عليه!! . . هذا إذا كان الكذب رأس الشرور . . وإنه كذلك .

أقول: فإذا وقفت بعد ذلك على هذا التنوع الفني الكبير في أسلوب العرض القرآني للقصة، تبعاً لأدق المعاني والمواقف الفرعية الدقيقة التي تساق القصة

التاريخية من أجلها - في موطن من المواطن القرآنية - فعليك أن تقدر أهمية هذا التنوع وقيمته «الفنية» الرفيعة التي ترفد موضوع الإعجاز في باب واسع . . وبخاصة حين تلاحظ - على سبيل المثال - أن هذا التنوع برز في معظم الأحيان من خلال تكرار قصة بعينها في أكثر من موطن . . كما سنحدثك بعد قليل، وكما أشرنا إليه عند الكلام على المتشابهة اللفظي في بحث سابق .

ونلخص هنا هذا الأسلوب القرآني في عرض القصة على النحو الذي أشار إليه الأستاذ الأديب الناقد سيد قطب رحمه الله في دراسته المبكرة والمبتكرة التي عرضها في كتابه «التصوير الفني في القرآن»، والذي عدّ فيها هذا الأسلوب أثراً من آثار خضوع القصة القرآنية للغرض الديني^(١) . بحسب تعبيره رحمه الله .

١- تكرار القصة في مواضع شتى «ولكن هذا التكرار لا يتناول القصة كلها - غالباً - إنما هو تكرار لبعض حلقاتها، ومعظمه إشارات سريعة لموضع العبرة فيها، أما جسم القصة كله فلا يكرر إلا نادراً، ولمناسبات خاصة في السياق .
وحين يقرأ الإنسان هذه الحلقات المكررة ملاحظاً السياق الذي وردت فيه، يجدها مناسبة لهذا السياق تماماً، في اختيار الحلقة التي تعرض هنا أو هناك، وفي طريقة عرضها كذلك»^(٢) .

ومعنى ذلك أن القصص القرآني ليس فيه تكرار مطلق، كما قد يتوهم بعض المتعجلين لقراءة القرآن الكريم . . . كما أن أداء بعض هذه القصص - التي جاءت مطوّلة في بعض المواطن - بعبارات أو كلمات أقل لا يمكن إلاّ مع تجاوز لبعض الأغراض التي جاءت في العرض المطول . . . أما «مبدأ» الإيجاز والاختصار فقد جاء في النص القرآني ذاته!!

(١) التصوير الفني في القرآن، ص ١١٨ فما بعدها .

(٢) انظر تفصيل هذه النقطة وتطبيقاتها الواسعة في الكتاب السابق ص ١١٩-١٢٤ .

فإذا ذكرنا أغراض القصة في القرآن من إثبات الوجدانية وتقرير وحدة الدين، ووحدة الإنسان . . أدركنا معنى هذا العرض لشريط الأنبياء والرسل . . وأدركنا ما فيه من جمال فني حيث يخيل للمتأمل أنه نبي واحد، وأن الأقوام قوم واحد أو أمة واحدة على تطاول الأزمان والآماد! . .

٢- تعرض القصة في القرآن بالقدر الذي يكفي لأداء هذا الغرض، ومن الحلقة التي تتفق معه، وبدون تجاوز بطبيعة الحال للوقائع التاريخية، - وهذا من وجوه التمييز بين العرض الأدبي والعرض التاريخي المحض - فمرة تعرض القصة من أولها، ومرة من وسطها، ومرة من آخرها، وتارة تعرض كاملة، وتارة يكفى ببعض حلقاتها، وتارة تتوسط بين هذا وذاك، حسبما تكمن العبرة في هذا الجزء أو ذاك^(١).

وقد نشأ عن هذا ما يشبه أن يكون نظاماً عاماً، ذلك أن آخر حلقة تعرض - بحسب ترتيب السور - تتفق مع أظهر غرض ديني وردت القصة من أجله، وفي الوقت ذاته يتفق هذا الختام مع الأصول الفنية، ويبدو كأنه ختام فني لذاته، لا للغرض الديني من ورائه.

هذه قصة عيسى ابن مريم ترد وروداً أساسياً في ثمانية مواضع، وآخر حلقة منها تعرض في سورة المائدة على النحو التالي: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَلْعَبُ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلِيمُ الْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَعْفُرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [١١٦-١١٨].

(١) انظر التفصيلات والشواهد القرآنية في «التصوير الفني» ١٢٤-١٢٨.

فهذا الختام هو ختام ديني فني في آن واحد، لقصة كقصة عيسى، مولده عجيب، وعن هذا المولد نشأت الشبهات...، وحول هذه النقطة ثارت المشكلات، فها هو ذا في اللحظة الأخيرة أمام خالقه يعترف بعبوديته، ويشهد بما قاله لقومه، ويفوض الأمر إلى الله العزيز الحكيم^(١).

٣- مزج التوجيهات بسياق القصة، قبلها وبعدها، وفي ثناياها كذلك. والذي يتتبع قصص القرآن يجد عقب كل قصة تعقياً يناسب العبرة فيها. وأما ما يذكر من التوجيهات في ثناياها، فنورد منه هذين المثالين:

أ- في قصة سليمان مع بلقيس يقول الهدهد: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ أَمْرًا تَمَلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾﴾ [النمل: ٢٣-٢٦]، كل هذا يقوله هدهد في ثنايا القصة، ليهتدي الأدميون بهداه فيما يقول!

ب- وفي قصة يوسف مع خادمي الملك يفسر لهما الرؤيا ثم يقول: ﴿ذَلِكَ مَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَسْحَقَ وَيَعْقُوبُ مَا كَانَتْ لَنَا أَنْ نَشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [يوسف: ٣٧-٣٨] وهكذا لا يسير سياق القصة إلا وفي ثناياها تلك التوجيهات، زيادة على المغزى الذي تؤدي إليه بحوادثها دون توجيهاتها^(٢).

(١) التصوير الفني ص ١٣٤.

(٢) التصوير الفني ص ١٣٠.

الخصائص الفنية :

أما الخصائص الفنية للقصة فيمكن تلخيصها فيما يلي :

١- تنوع فن الإخراج :

١- فمرة يذكر ملخصاً للقصة يسبقها، ثم تُعرض التفصيلات بعد ذلك من

بدئها إلى نهايتها، وذلك كطريقة قصة « أصحاب الكهف » فهي تبدأ هكذا :

﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ٩ ﴾ إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةٌ وَهِيَ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ١٠ ﴾ فَضَرَيْنَا عَلَى عَادَاتِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ١١ ﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لِسُوءِ أَمَدًا ١٢ ﴾ [الكهف : ٩-١٢].

ذلك ملخص للقصة، ثم تتبعا تفصيلات تشاورهم قبل دخولهم الكهف، وحالتهم بعد دخوله، ونومهم، ويقظتهم، وإرسالهم واحداً منهم ليشتري لهم طعاماً، وكشفه في المدينة، وعودته، وموتهم، وبناء المعبد عليهم، واختلاف القوم في أمرهم . . إلخ، فكان هذا التلخيص كان مقدمة مشوقة للتفصيلات .

٢- ومرة تذكر عاقبة القصة ومغزاها، ثم تبدأ القصة بعد ذلك من أولها

وتسير بتفصيل خطواتها، وذلك كقصة موسى في سورة القصص، وهي تبدأ هكذا :

﴿ طَسَمَ ١ ﴾ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢ ﴾ نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٣ ﴾ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٤ ﴾ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ٥ ﴾ وَنُمْكِنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ٦ ﴾ [١-٦].

ثم يمضي في تفصيلات قصة موسى: مولده، ونشأته، ورضاعه، وكبره، وقتله المصري وخروجه...، فكأن هذه المقدمة التي تكشف الغاية من القصة كانت تمهيداً مشوقاً لمعرفة الطريقة التي تتحقق بها الغاية المرسومة المعلومة.

٣- ومرة تذكر القصة مباشرة بلا مقدمة ولا تلخيص، ويكون في مفاجأتها الخاصة ما يغني، مثال ذلك قصة مريم عند مولد عيسى، ومفاجأتها معروفة، وسنعرضها بالتفصيل في ختام هذا البحث، وكذلك قصة سليمان مع النمل والهدهد وبلقيس.

٤- ومرة يحيل القصة حادثاً يقع أو واقعاً يشاهد - كما هي الحال في المسرح والتمثيل - أي يحيل القصة تمثيلية كما عبر عن ذلك سيد رحمه الله. فيذكر فقط من الألفاظ ما ينبه إلى بدء الوقائع أو ابتداء العرض، ثم يدع القصة تتحدث عن نفسها بواسطة أصحابها أو أبطالها، وذلك كهذا المشهد من قصة إبراهيم وإسماعيل: ﴿وَإِذِ رَفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧] هذه إشارة البدء، أما ما يلي ذلك فمتروك لإبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا قَبَلْنَا مِنْكَ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧-١٢٨] إلى نهاية المشهد الطويل، ولهذا نظائره في كثير من قصص القرآن الكريم.

٢- تنوع طريقة المفاجأة:

١- فمرة يُكتم سر المفاجأة عن صاحب القصة وعن القارئ - أو البطل والنظارة كما يقال - حتى يكشف لهم معاً في آن واحد، مثال ذلك قصة موسى مع العبد الصالح العالم في سورة الكهف «راجع الآيات ٦٠-٧٨ ثم ٧٩-٨٢».

فنحن في الآيات الأولى أمام مفاجآت متوالية، لا نعلم لها سراً، وموقفنا منها كموقف صاحبها موسى عليه السلام، بل نحن لا نعرف من هو هذا الذي يتصرف تلك التصرفات العجيبة ولا ينبئنا القرآن باسمه، ليتأكد لنا في نهاية المطاف أن فوق كل ذي علم عليمًا.

ثم يأخذ السر - في الآيات التالية: ٧٩-٨٢ - في الظهور، فيعلمه القراء حين يعلمه موسى، أو يعلمه النظارة حين يعلمه صاحب القصة أو (بطلها):

﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ٧٩ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ . . . ﴿ الآيات .

٢- ومرة يكشف السر للقراء ويترك أشخاص القصة يتصرفون وهم جاهلون بالسر، وأولئك يشاهدون تصرفاتهم عالمين، وأغلب ما يكون ذلك في معرض السخرية والتبكي، ليشارك القراء أو النظارة فيها منذ أول لحظة، حيث تبلغ العبرة أوجها . . . وتتاح الفرصة للسخرية من تصرفات أصحاب القصة .

مثل قصة أصحاب الجنة (البستان) الذين أرادوا حرمان الفقراء من نصيبهم:

﴿ إِذْ أَقْتَمُوا لَصُرَّتُمَا مَصْرِمَيْنِ ١٧ وَلَا يَسْتَنْوْنَ ١٨ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُرُّنَايُونَ ١٩ فَاصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿ (١)

وبينما نحن نعلم هذا، كان أصحاب الجنة يجهلون: ﴿ فَنَادَوْا مُصْرِمَيْنِ ٢١ أَنْ

أَعْدُوا عَلَيَّ حَرْبًا إِنَّكُمْ صَرِمِينَ ٢٢ فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَخْفَوْنَ ٢٣ أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ ٢٤ وَعَدَّوْا عَلَى حَرْدٍ قَدْرَيْنِ ٢٥ ﴿ !

(١) انظر الآيات ١٧-٣٣ من سورة القلم ٦٨ .

وقد ظللنا - نحن القراء أو النظارة - نسخر منهم ، وهم يتنادون ويتخافتون والجنة خاوية كالصريم ، حتى انكشف لهم السر أخيراً: ﴿ قَالُوا إِنَّا لَصَّالُونَ ﴾ [٢٦] بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٢٧﴾! وذلك جزاء من يحرم المساكين!

٣- ومرة يكشف بعض السر للقراء أو للنظارة، وهو خاف على صاحب القصة في موضع، وخاف على القراء وعن صاحب القصة في موضع آخر، في القصة الواحدة، مثال ذلك قصة عرش بلقيس الذي جيء به في غمضة، وعرفنا نحن أنه بين يدي سليمان، في حين أن بلقيس ظلت تجهل ما نعلم: ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ [النمل: ٤٢]! فهذه مفاجأة عرفنا نحن سرها سلفاً، ولكن مفاجأة الصرح الممرّد من قوارير، ظلت خافية علينا وعليها حتى فوجئنا بسرها معها حينما ﴿ قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ ﴾ [٤٣] (١).

٤- ومرة لا يكون هناك سر، بل تواجه المفاجأة القارئ وصاحب القصة في آن واحد، ويعلمان سرها في الوقت ذاته: وذلك كمفاجآت قصة مريم، حين تتخذ من دون أهلها حجاباً، فتفاجأ هناك بالروح الأمين في هيئة رجل، فتقول: ﴿ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ﴾ [مريم: ١٨] نعم إننا عرفنا قبلها بلحظة «الروح»، ولكن الموقف لم يطل فقد أخبرها: ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴾ [مريم: ١٩]، وقد فوجئنا كذلك معها إذ أجاها المخاض إلى جذع النخلة ﴿ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا ﴾ [٢٣] فنَادَ نَهَا مِنْ مَحَبَّهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿ [٢٤-٢٣].

٣- الفجوات بين المشهد والمشهد، التي يتركها تقسيم المشاهد، وطبي بعضها بحيث تترك بين كل مشهدين أو حلقتين فجوة يملؤها الخيال، ويستمتع بإقامة القنطرة بين المشهد السابق والمشهد اللاحق.

(١) انظر الآيات ١٧-٤٤ من سورة النمل ٢٧.

وهذه طريقة متبعة في جميع القصص القرآني على وجه التقريب، وانظرها هنا في قصة يوسف التي قسمت إلى ثمانية وعشرين مشهداً، فلنعرض بعض مشاهدتها:

لقد قدم إخوة يوسف ويوسف ﴿على خزائن الأرض﴾ في سنوات الجذب يطلبون القمح، فطلب إليهم أن يحضروا أخاهم الآخر - شقيقه - فأحضروه، على كره من أبيه، ثم وُضع صُواع الملك في رحله وأُخذ به رهينة، باسم أنه سارق، لبيقيه يوسف عنده!

ثم ها هم أولاء إخوته يتتحون جانباً ليتشاوروا في أمرهم، وقد أبى عليهم يوسف أن يأخذ أحدهم مكانه: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٠﴾ أَرْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّكَ سَرَقْتَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [يوسف: ٨٠-٨٢].

وهنا يسدل الستار، لتلتقي بهم في مشهد آخر لا في مصر ولا في الطريق، ولكن أمام أبيهم، وقد قالوا له ما وصاهم به أخوهم دون أن نسمعهم يقولونه، إنما يرفع الستار مرة أخرى لنجد أباهم يخاطبهم:

﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾ ﴾ ويسدل الستار.

وهنا نرى مشهداً آخر بين يعقوب وبنيه، نراه قد ابيضت عيناه من الحزن، وهو دائم الحسرة على يوسف، وأبناؤه يستنكرون عليه هذا كله:

﴿ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا سَفَى عَلَى يَوْسُفَ وَأَبْيَضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾^(١) قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَوُا تَذَكَّرُ يَوْسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا^(١) أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِي وَحُرْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ يَبْتَغِي أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يَوْسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْتِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ ﴿٨٤-٨٧﴾.

وهنا يسدل الستار، ويطوون الطريق لا نعلم عنهم فيه شيئاً، إنما يرفع الستار فنجدهم في مصر أمام يوسف: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَأَهْلُنَا الْأُصْرُ وَحَسْنَا بِضَعَةِ مُرْجَدَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ﴾ [٨٨]... وهكذا.

وتسير قصص أهل الكهف ومريم وسليمان على النسق نفسه.

٤- التصوير أو العرض التصويري:

يقول الأستاذ سيد قطب:

«إن التعبير القرآني يتناول القصة بريشة التصوير المبدعة التي يتناول بها جميع المشاهد والمناظر التي يعرضها، فتستحيل القصة حادثاً يقع ومشهداً يجري، لا قصة تروى ولا حادثاً قد مضى». ثم يقول:

إن هذا التصوير في مشاهد القصة ألوان: لون يبدو في قوة العرض والإحياء، ولون يبدو في تخيل العواطف والانفعالات، ولون في رسم الشخصيات، وليست هذه الألوان منفصلة، ولكن أحدها يبرز في بعض المواقف ويظهر على اللونين الآخرين، فيسمى باسمه، أما الحق فإن هذه اللمسات الفنية كلها تبدو في مشاهد القصص جميعاً... وهنا يوضح المثال، ما لا يوضحه المقال:

(١) ذائباً من الهم والحزن.

ها نحن أولاء نشهد «أصحاب الكهف» يتشاورون في أمرهم بعدما اهدوا إلى الله تعالى بين قوم مشركين :

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَدْعُوهُ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ﴿١٤﴾ هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾ وَإِذْ أَعْرَضْنَا عَنْهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْرَأْنَا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَعًا ﴿١٦﴾ ﴾ [الكهف: ١٣-١٦].

بهذا ينتهي المشهد ، ويسدل الستار ، فإذا رفع الستار مرة أخرى ، وجدناهم قد نفذوا ما استقر عليه رأيهم ، فها هم أولاء في الكهف ، وها هم أولاء نراهم يقيناً :

﴿ وَرَى الشَّمْسُ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ .. ﴾ [١٧] أنقول : إحياء المشهد! إن المسرح الحديث بكل ما فيه من طرق الإضاءة ليكاد يعجز عن تصوير هذه الحركة المتماوجة ، حركة الشمس وهي «تزاور» عن الكهف عند مطلعها فلا تضيئه ، (واللفظة ذاتها تصوّر مدلولها) وتجاوزهم عند مغيبها فلا تقع عليهم ، ولقد تستطيع السينما بجهد أن تصور هذه الحركة العجيبة التي تصوّرها الألفاظ في سهولة غريبة ..

ثم لننظرهم (وهم في فجوة منه) ، إن الألفاظ لتقوم بالمعجزة مرة أخرى ، فتنتقل هيئتهم وحركتهم كأنما تشخصُ وتتحرك على التوالي :

﴿ وَتَحْسَبُهُمْ آيَاتًا وَهُمْ رُفُودٌ وَنُقِلَبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعَتْ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتُ مِنْهُمْ فرَارًا وَلمَلَيْتُ مِنْهُمْ رُعبًا ﴿١٨﴾ ﴾ ، وهكذا

تضطلع الألفاظ بالتصوير وبالحرارة في كل هذه السهولة، وفجأة تدب فيهم الحياة، فلننظر ولنسمع: ﴿ وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِنَتَّسَعُوا بَيْنَهُمْ قَالِ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾ إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا ﴿٢٠﴾] [١٩-٢٠].

وهذا هو المشهد الثالث - أو بقية المشهد الثاني - فهم قد استيقظوا، فكان أول ما يسألون عنه: كم لبستم؟ فيكون الجواب: لبنا يوماً أو بعض يوم، وإنا لنعلم أنهم لبثوا أطول من ذلك جداً، فقد عرفنا ملخص قصتهم قبل تفصيلها، أما هم فجائعون معجلون عن التحقق، ثم إنهم مؤمنون، فليكن مظهر إيمانهم أن يقولوا:

﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ ﴾، وهم متخوفون أن ينفضح أمرهم، فهم يوصون رسولهم أن يتلطف ولا يشعرن بهم أحداً، لئلا يعرف القوم مقرهم فيرجمهم أو يعيدوهم في ملتهم، أما نحن فنعرف أن لا أحد هناك يرجمهم أو يردهم عن دينهم، ولكن لتتبع هذا الرسول في المشهد الثالث: أين هو هذا المشهد؟ هنا فجوة متروكة للخيال، فنحن لا نجد إلا أن أمرهم كشف وعثر الناس عليهم، وإن كان الناس يومئذ مؤمنين لا كافرين.. إلخ هذه المشاعر في هذه القصة^(١).

(١) تابع سائر حلقات القصة في الآيات القرآنية، وانظر الشرح والتعليق في «التصوير الفني» ص ١٤٧ فما بعدها. وانظر فيه كذلك اللون الثاني من ألوان التصوير في القصة: تصوير العواطف والانفعالات كما تبدو ملامحها في قصة مريم وولادة عيسى عليها السلام. وكما عرضها سيد قطب رحمه الله.

الجزء الأول

٣٢٣-٩

تاريخ القرآن وعلومه

٤٨-١١

الباب الأول: القرآن الكريم واللغة العربية

٢٨-١٣

الفصل الأول: لغة القرآن الكريم

١٣

أولاً: اللسان العربي

٢٠

ثانياً: العرب والقرآن

٢٨

خلاصة وتعقيب

٤٤-٢٩

الفصل الثاني: أثر القرآن الكريم في اللغة العربية

٢٩

أولاً: أثره من الوجهة التاريخية

٢٩

١- القوة الدافعة

٣٦

٢- القوة الواقية

٣٩

ثانياً: الأثر الموضوعي للقرآن في اللغة العربية

٣٩

١- توحيد لهجات العرب

٤١

٢- أثر القرآن في ألفاظ العربية ومعانيها

٤٨-٤٥

الفصل الثالث: أثر القرآن الكريم في الحضارة والثقافة الإسلامية



١٨٦-٤٩

الباب الثاني: قطعة النص القرآني وتاريخ توثيقه

٦٩-٥١

الفصل الأول: القرآن والكتب السماوية السابقة

٥١

أولاً: تعريف القرآن والفرق بينه وبين الحديث

٥٧

ثانياً: مقارنة سريعة مع هذه الكتب السماوية

٥٨

أهل الكتاب وهيمنة القرآن

- ٦٠ -١- أقسام العهد القديم
- ٦١ -٢- ملاحظات على العهد القديم
- ٦٣ -٣- أقسام العهد الجديد
- ٦٥ -٤- ملاحظات على العهد الجديد
- ٦٧ ثالثاً: أسماء أخرى للقرآن ولون آخر من ألوان الحفظ
- ٩١-٧١ الفصل الثاني: الوحي أو مصدر القرآن الكريم
- ٧٢ أولاً: ظاهرة الوحي
- ٧٢٠ أ- مقدمة عن عالم الغيب
- ٧٤ ب معنى الوحي وصوره
- ٧٨ ثانياً: مع المتخرصين في تفسير ظاهرة الوحي
- ٨١ ثالثاً: صدق ظاهرة الوحي
- ٨١ الجانب الأول: أحوال النبي ﷺ مع الظاهرة
- ٨٨ الجانب الثاني: طبيعة الموضوعات القرآنية ورحابتها
- ١١٥-٩٣ الفصل الثالث: نزول القرآن والحكم من تنجيده
- ٩٣ أولاً: الوحي والتنزيل
- ٩٦ ثانياً: مدة نزول القرآن وأول ما نزل
- ٩٩ ثالثاً: الحكمة من تنجيم القرآن
- ٩٩ ١- تثبيت فؤاد النبي ﷺ
- ١٠١ ٢- تسهيل حفظه
- ١٠١ ٣- رسم صورة المجتمع الآخر
- ١٠١ ٤- تربية الأمة الناشئة

- ١٠٨ رابعاً: حكم أخرى إضافية
- ١٠٨ أ - توثيق وقائع السيرة النبوية
- ١١٠ ب - تصويب حركة التطبيق والتنفيذ
- ١١٤ ج - إثبات مصدر القرآن
- ١٥٩-١١٧ الفصل الرابع: جمع القرآن وتدوينه
- ١١٩ أولاً: حفظ القرآن وكتابته على عهد النبي ﷺ
- ١١٩ أ - الحفظ والجمع في الصدور
- ١٢٣ ب - الكتابة والتدوين
- ١٢٥ ثانياً: جمع القرآن على عهد أبي بكر الصديق
- ١٢٩ ثالثاً: نسخ المصاحف على عهد عثمان
- ١٣٥ رابعاً: قاعدة عثمان في الجمع ومزايا المصاحف العثمانية
- ١٤٠ خامساً: حرق الصحف والمصاحف الأخرى
- ١٥٠ سادساً: رسم المصحف أو الرسم العثماني
- ١٥٤ سابعاً: شكل المصحف وتنقيطه وتحزيبه
- ١٥٨ طبع المصاحف في العصر الحديث
- ١٧٢-١٦١ الفصل الخامس: الآيات والسور وترتيبها
- ١٦١ أولاً: تعريف الآية والسورة
- ١٦٢ ثانياً: عدد السور وأسمائها واختلاف مقاديرها
- ١٦٤ ثالثاً: ترتيب الآيات والسور
- ١٦٩ رابعاً: حكم مخالفة ترتيب المصحف

| | |
|---------|--|
| ١٧٣-١٨٦ | الفصل السادس : الأحرف السبعة |
| ١٧٣ | أولاً: بعض الآثار الواردة في نزول القرآن على سبعة أحرف |
| ١٧٤ | ثانياً: حول دلالة هذه الآثار |
| ١٧٩ | ثالثاً: ما هي الأحرف السبعة |
| ١٨٢ | رابعاً: الأحرف السبعة بين الرخصة والعزيمة |
| ١٨٥ | خامساً: دلالة هذه الأحرف |



| | |
|---------|--|
| ١٨٧-٣٢٣ | الباب الثالث : علوم القرآن |
| ١٨٩-١٩٣ | تمهيد : حول مصطلح علوم القرآن |
| ١٩٥-٢١٠ | الفصل الأول : أسباب النزول |
| ١٩٥ | ١- تعريف سبب النزول |
| ١٩٩ | ٢- فوائده معرفته |
| ٢٠٢ | ٣- طريقة معرفة سبب النزول |
| ٢٠٤ | ٤- أسباب النزول والواقع وعموم القرآن |
| ٢٠٧ | ٥- أسباب النزول : نقد وتعقيب |
| ٢١١-٢٢٥ | الفصل الثاني : المكي والمدني |
| ٢١٢ | أولاً: الأساس المعتمد في التفريق بين المكي والمدني |
| ٢١٣ | ثانياً: ضوابط المكي والمدني |
| ٢١٥ | أ - الفروق بين المكي والمدني من ناحية الموضوع |
| ٢١٧ | ب - الفروق الأسلوبية والبيانية |
| ٢١٨ | ثالثاً: شبهات حول هذه الفروق |

| | |
|---------|---------------------------------|
| ٢٤٩-٢٢٧ | الفصل الثالث: فواتح السور |
| ٢٢٧ | أنواع استفتاح السور القرآنية |
| ٢٣٠ | صيغ الاستفتاح بالحروف المقطعة |
| ٢٣٢ | أشهر ما قيل في تفسير هذه الحروف |
| ٢٤٦ | خاتمة وتعقيب |
| ٢٨٤-٢٤٧ | الفصل الرابع: المحكم والمتشابه |
| ٢٤٧ | تمهيد: الإحكام والتشابه |
| ٢٥٠ | أولاً: التشابه اللفظي |
| ٢٥٧ | مصادر البحث في المتشابه اللفظي |
| ٢٥٨ | ثانياً: المتشابه والمشكل |
| ٢٥٨ | ١- المتشابه لغة |
| ٢٥٩ | ٢- المتشابه في الاصطلاح |
| ٢٦٢ | ٣- تفسير آخر للتأويل والمتشابه |
| ٢٦٤ | شروط تعريف المتشابه |
| ٢٦٨ | ٤- حكمة ورود المتشابه |
| ٢٧١ | ٥- المتشابه وآيات الصفات |
| ٢٧٤ | أ- مذهب السلف |
| ٢٧٥ | ب- مذهب المتكلمين |
| ٢٧٦ | ج- رأينا في الموضوع |
| ٣٠٦-٢٨٥ | الفصل الخامس: القراءات القرآنية |
| ٢٨٥ | أولاً: نشأة علم القراءات |

- ٢٩٠ ثانياً: تعريف علم القراءات وأعدادها
- ٢٩٣ تاريخ علم القراءات
- ٢٩٤ القراءات السبع والأحرف السبعة
- ٢٩٥ ثالثاً: ضوابط قبول القراءات القرآنية
- ٣٠٠ رابعاً: القراءات الشاذة
- ٣٠٣ خامساً: مكانة علم القراءات
- ٣٢٣-٣٠٧ الفصل السادس: الناسخ والمنسوخ
- ٣٠٧ ١- تعريف النسخ
- ٣٠٨ ٢- النسخ بين منكريه ومثبيه
- ٣١١ ٣- بين النسخ والبداء
- ٣١٣ ٤- نسخ الشرائع السابقة
- ٣١٥ ٥- الترتيب بالنسخ
- ٣١٧ ٦- الاعتبار الخاص لجيل التنزيل
- ٣١٩ ٧- أسباب هذا الاعتبار
- ٣٢١ ٨- متى لا يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم



الجزء الثاني

- ٦٧٦-٣٢٥ ملامح التفسير وإعجاز القرآن
- ٤٥٨-٣٢٧ الباب الأول: ملامح التفسير القديم والمعاصر
- ٣٧٢-٣٢٩ الفصل الأول: نشأة التفسير ومناهجه
- ٣٣٠ أولاً: بين التفسير والتأويل
- ٣٣٥ ثانياً: نشأة التفسير

- ٣٣٥ ١- الصحابة وتفسير القرآن
- ٣٣٦ ٢- تفسير التابعين
- ٣٣٨ ٣- التفسير بالمأثور
- ٣٤٠ ٤- التفسير بالرأي
- ٣٤٤ ٥- مرحلتان لا منهجان
- ٣٤٥ ثالثاً: أبرز مناهج التفسير
- ٣٥٣ رابعاً: نقض التفسير الباطني
- ٣٥٧ الحدائثيون والإفراط في التأويل
- ٣٥٩ خامساً: مقدمات في أصول التفسير
- ٣٥٩ ١- القرآن عربي اللسان ويفسر بعضه بعضاً
- ٣٦٢ ٢- القرآن الكريم لجميع العصور ويخاطب جميع الأجيال
- ٣٦٢ ٣- لا يجوز الدخول إلى النص القرآن بمقرر فكري مسبق
- ٣٦٤ ٤- عدم تفسير القرآن باصطلاح حادث بعد نزوله
- ٣٦٧ مبهمات القرآن
- ٣٦٨ ١- هذه التسمية
- ٣٦٨ ٢- تعريف المبهمات
- ٣٦٩ ٣- أسباب الإبهام
- ٣٨٧-٣٧٣ الفصل الثاني: ترجمة القرآن
- ٣٧٣ أولاً: بين التعريف والترجمة والتفسير
- ٣٧٥ ثانياً: لمحة عن تاريخ ترجمة القرآن
- ٣٧٥ ١- المرحلة الأولى
- ٣٧٨ ٢- المرحلة الثانية

- ٣٨٠ - المرحلة الثالثة
- ٣٨٢ ثالثاً: الترجمة الحرفية
- ٣٨٦ رابعاً: الترجمة المعنوية التفسيرية
- ٤١٢-٣٨٩ الفصل الثالث: التفسير العلمي لآيات الكون والطبيعة
- ٣٨٩ أولاً: معنى التفسير العلمي وأسباب ظهوره
- ٣٨٩ ١- الكشوف العلمية
- ٣٩٠ ٢- محاولة بعض المسلمين للحوق بركب التقدم العلمي
- ٣٩٣ التفسير العلمي لا يسمى إعجازاً
- ٣٩٥ ثانياً: بين التفسير العلمي والمنهج العلمي
- ٣٩٧ ثالثاً: خطوات المنهج العلمي في القرآن
- ٤٠٤ كلمة نقدية أخيرة
- ٤٠٥ رابعاً: شروط التفسير العلمي
- ٤٠٥ ١- لا يفسر القرآن إلا باليقينيات العلمية
- ٤٠٩ ٢- حقائق العلم هذه لا تفسر إلا بالمعجزات
- ٤١١ ٣- لا يجوز التفسير لأدنى مناسبة
- ٤٣٨-٤١٣ الفصل الرابع: تعريف بظلال القرآن
- ٤١٤ أولاً: الصحابة وتفسير القرآن
- ٤١٧ ثانياً: المفسرون والغرض الأساس للقرآن الكريم
- ٤٢٣ ثالثاً: الظلال وشروط التفسير المعاصر
- ٤٢٦ أ- من أخطاء التعامل مع الظلال
- ٤٢٨ ب- الظلال تجاوز عصر الخلاف الجدلي أو الكلامي

- ٤٣٢ ج - الظلال والوحدة الموضوعية للسورة القرآنية
- ٤٣٣ د - طريقته في التأليف
- ٤٣٥ هـ - تصنيف هذا التفسير
- ٤٥٨ - ٤٣٩ الفصل الخامس : من ألوان التفسير المعاصر :
- ٤٣٩ سورة الفجر
- ٤٥١ سورة العاديات
- ٤٥١ أولاً: المعنى الإجمالي للسورة
- ٤٥١ ثانياً: أقسام السورة وموضوعها الرئيس
- ٤٥٣ ثالثاً: خصائص النص الفكرية
- ٤٥٣ رابعاً: فن العرض أو الطريقة الأدبية
- ٤٥٥ خامساً: صياغة الآيات أو التركيب والجمل
- ٤٥٦ سادساً: الموسيقى في السورة



- ٥٨٧ - ٤٥٩ الباب الثاني: إعجاز القرآن
- ٤٧٤ - ٤٦١ الفصل الأول: الإعجاز وقوعه ومعناه
- ٤٦١ أولاً: حول جانبي الإعجاز/ مدخل وملاحظات
- ٤٦٥ ثانياً: الإعجاز حقيقة تاريخية
- ٤٧١ ثالثاً: معنى الإعجاز أو الإعجاز الذي وقع به التحدي
- ٥١٩ - ٤٧٥ الفصل الثاني: آراء ونظريات حول الإعجاز
- ٤٧٦ أولاً: فكرة الصرفة عرض ونقد
- ٤٨٠ ثانياً: النظم القرآني
- ٤٨١ أ - الإمام عبدالقاهر الجرجاني وفكرة النظم القرآني

- ٤٨٤ ب- تعريف النظم القرآني
- ٤٩٤ ثالثاً: التصوير الفني
- ٤٩٨ ١- التخيل الحسي والتجسيم
- ٥٠٠ ٢- التناسق الفني
- ٥٠٨ رابعاً: النظم الموسيقي
- ٥١٤ خامساً: تعقيب عام: البيان والإنسان
- ٥٣٧-٥٢١ الفصل الثالث: الخصائص الأسلوبية ومزايا الأداء القرآني
- ٥٢١ أولاً: مزايا الأداء القرآني
- ٥٢١ ١- استحضار المشاهد والاكتفآت المتكررة
- ٥٢٢ ٢- سعة الدلالة ودقة الأداء مع التناسق وجمال التعبير
- ٥٢٣ ٣- تنوع مدلولات النص الواحد وتناسقها
- ٥٧١-٥٣٩ الفصل الرابع: الفاصلة والسجع القرآني
- ٥٤٠ أولاً: تعريف الفاصلة
- ٥٤٢ ثانياً: دورها وموقعها
- ٥٥٢ أ- اختلاف الفواصل في آيات متعددة
- ٥٥٤ ب- التصدير والتوشيح
- ٥٥٥ ثالثاً: لمحة عن أنواع الفواصل
- ٥٥٩ رابعاً: بين الفاصلة والسجع والشعر
- ٥٦١ خامساً: السجع القرآني
- ٥٦٩ الأسلوب القرآني بين السجع والإرسال
- ٥٧٠ تعقيب أخير على الفاصلة والسجع

- ٥٨٧-٥٧٢ الفصل الخامس: الصورة القرآنية بين المضمون والأسلوب
- ٥٧٢ ١- قضية: فهاتوا مفتريات
- ٥٧٣ ٢- من خصائص معاني القرآن
- ٥٧٧ ٣- أثر المعاني في العرض
- ٥٧٩ ٤- خطاب شامل ومتوازن



- ٦٧٦-٥٨٩ الباب الثالث: إعجاز القرآن: ملامح فنية خاصة
- ٦١٩-٥٩١ الفصل الأول: تشبيهات القرآن
- ٥٩١ ١- لمحة تاريخية
- ٥٩٣ ٢- تعريف التشبيه وأدواته
- ٥٩٤ ٣- دور التشبيه وأغراضه الفنية
- ٥٩٨ ٤- أقسام التشبيه القرآني
- ٦٠٦ التشبيهات القرآنية والبيئة العربية
- ٦١١ سائر خصائص التشبيه القرآني
- ٦١٤ أ - وصف المشبه به
- ٦١٦ ب- اختيار الألفاظ الدقيقة المصورة الموحية
- ٦١٧ ج - إحكاماً دقيقاً أو خفياً
- ٦٣٢-٦٢١ الفصل الثاني: أقسام القرآن
- ٦٢١ ١- صيغة القسم
- ٦٢٢ ٢- المقسم به في القرآن الكريم
- ٦٢٣ ٣- القسم بين التعظيم والاستشهاد

- ٦٢٥ شواهد وتطبيقات
- ٦٢٥، ١- قسم الله سبحانه بنفسه
- ٦٢٥ ٢- قسم الله سبحانه بمخلوقاته
- ٦٢٧ ٣- المقسم عليه
- ٦٢٩ ٤- بين المقسم به والمقسم عليه
- ٦٣٠ ٥- الدور البلاغي لأقسام القرآن
- ٦٧٦- ٦٣٣ الفصل الثالث: القصة القرآنية
- ٦٣٣ أولاً: فن القصة
- ٦٣٦ ثانياً: المكانة الحقيقية للقصة نقد موقف العقاد
- ٦٤١ ثالثاً: فن القصة القرآنية وسائر القصص
- ٦٤٣ رابعاً: القصة القرآنية حقيقة تاريخية
- ٦٤٩ شخصية إبراهيم في القرآن
- ٦٥٢ خامساً: القصة القرآنية: تاريخ الإنسان
- ٦٥٥ ١- الترف والظلم الاجتماعي
- ٦٥٨ ٢- نفسية البريء
- ٦٥٩ سادساً: الأغراض العامة للقصة القرآنية
- ٦٦٤ سابعاً: أسلوب العرض والخصائص الفنية
- ٦٦٩ ١- تنوع فن الإخراج
- ٦٧٠ ٢- تنوع طريقة المفاجأة
- ٦٧٢ ٣- الفجوات بين المشهد والمشهد
- ٦٧٤ ٤- التصوير أو العرض التصويري