الجمهوريّة الجزائريّة الديمقراطيّة الشّعبيّة
وزارة التّعليم العاليّ والبحث العلميّ
جامعة مولود معمري، تيزي-وزو
كليّة الآداب واللّغات
قسم اللّغة العربيّة وآدابها

مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر

Aasni vi n usemres n umesnnay ùù vi nnewzzayar

اليوم الدّراسيّ التّاسع حول:

الإعجاز اللّغويّ في القرآن الكريم

منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر
2014

اللّجنة العلميّة لليوم الدراسي:

الأستاذ الدّكتور صالح بلعيد؛

الأستاذ محمّد قاضي؛

الأستاذة الجوهر مودر؛

الأستاذ ياسين بوراس؛

الأستاذ فاتح مرزوق؛

الأستاذة حدّة روباش.

التّقديم

يسعدنا أن نقدّم في هذا العدد حصيلة أعمال اليوم الدّراسي حول موضوع (**الإعجاز اللّغويّ في القرآن الكريم**) والذي احتضنه مخبر الممارسات اللّغوية في الجزائر، يوم الأربعاء 18 جوان 2014، من السّاعة التّاسعة (9:00) صباحا إلى السّاعة الثّانية والنّصف (14:30) بعد الزّوال بقاعة المطالعة، وقد تمحورت المداخلات ضمن المحاور التّالية:

- المعجزة القرآنيّة والتّحديّ العربيّ؛
- أثر الإعجاز القرآنيّ في الدّرس اللّغويّ؛
- الإعجاز البيانيّ وأسراره في النّظم القرآنيّ؛
- الإعجاز القرآنيّ ونظريّة النّظم والصّرفة.
- الإعجاز القرآنيّ والبلاغة العربيّة.

وإذ ننوّه بجهود كلّ المشاركين في تفعيل هذا اليوم الدّراسي، فإنّنا نشكر مدير مخبر الممارسات اللّغوية في الجزائر الأستاذ صالح بلعيد على تسخير كلّ الإمكانيات تشجيعا للطّلبة والباحثين، وخدمة للعلم، كما نصل بالشّكر كلّ الحاضرين على رأسهم الأستاذة الدّكتورة يمينة سيتواح التي شرفتنا، وأثرت الموضوع بمناقشتها.

الأستاذة الجوهر مودر.

الفهرس

التّقديم	3
كلمة افتتاحية..	5
برنامج اليوم الدّراسي..	6
مَدْخَلٌ في الإعْجَازِ اللُّغَويِّ للقُرآنِ الكَرِيمِ **أ. د. صالح بلعيد، جامعة مولود معمري، تيزي-وزّو**	9
المعجزة القرآنية والتحدي العربي **أ. فازية مصباحي، جامعة مولود معمري، تيزي-وزّو**	35
احتمال القراءات واتساع المعاني **أ. يوسف يحياوي، جامعة بجاية**	55
دلالة الاكتفاء في النّص القرآني **أ. كهينة بناي، جامعة مولود معمري، تيزي-وزّو**	71
المحكم والمتشابه في القرآن الكريم. **أ. سامية محيوت، جامعة مولود معمري، تيزي-وزّو**	101
الوجهة البلاغية في فهم البيان القرآني دراسة وصفية تحليلية **أ. حفيظة خالدي، جامعة مولود معمري، تيزي-وزّو**	115
نظرة في الإعجاز البياني للقرآن الكريم ألفاظُ وتراكيبُ القرآنِ أنمُوذجاً **أ. بلقاسم بن زيان، جامعة مولود معمري، تيزي-وزّو**	137
الفاصلة القرآنيّة نموذجا-الإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم **حدّة روباش، جامعة مولود معمري، تيزي-وزّو**	151
الدّلالة اللغوية ودورها في تأويل الخطاب القرآني في ضوء قضية الإعجاز **أ. نايت علي مهانه، جامعة مولود معمري، تيزي-وزّو**	165
حقيقة وأهمية الإعجاز البياني، ومعاني النّظم القرآني (الباقلاني وعبد القاهر الجرجاني) **أ. وردية قلاز، جامعة مولود معمري، تيزي-وزّو**	187
الكلمة المفردة في سياقها النّظمي، قراءة في آية من سورة البقرة **أ. سمير بعوش، جامعة مولود معمري، تيزي-وزّو**	201
الإعجازُ البَيَانيّ في الآيّ القُرْآنيّ سورةُ يوسفَ نَمُوذَجًا **أ. فاتح مرزوق، جامعة مولود معمري، تيزي-وزّو**	215
البعد الحجاجي في سورة الشعراء، قصّة موسى أنموذجا **أ. صليحة شتيح، جامعة مولود معمري، تيزي-وزّو**	237

افتتاحية اليوم الدّراسي

الأستاذ محمّد قاضي

القرآن الكريم كتاب الله الخالد والمعجزة العظمى ويكفي أنّه كلام الله تعالى وفضله على كلام النّاس كفضل الخالق على المخلوق، وقد حاول العلماء منذ القديم دراسة إعجازه على تنوّع اتّجاهاته وميادينه، وأبلوا في ذلك بلاء حسنا، فمنهم من اهتمّ بدراسة المفردات القرآنية من حيث غريبُها ولهجات العرب فيها ومسألة التّرادف واستخدام اللّفظ للمعنى الواحد وللمعاني الكثيرة، ومنهم من اهتمّ بالآية القرآنية من حيث إعجازُها البلاغي من إيجاز وتشبيه واستعارة وحسن بيان وفاصلة وتركيب وغيرها، ومنهم من اهتمّ بوجوه إعجاز أسلوبه من حيث خروجُه عن المعهود من كلام البشر، وسلامته من الاختلاف وتفاوته في الفصاحة وشموليّة الخطاب للخاصّة والعامّة وفنون تصريفه والتّرابط بين آياته وغيرها، ومنهم من اهتمّ بالتّصوير الفنّي فيه وكيف جعل المشاهد والوقائع والأحداث حيّة وكأنّك تشاهدها وتسمعها وأنت تقرؤه، ومنهم من اهتمّ بالنّغم الموسيقي فيه من حيث الجرس والإيقاع في الفواصل والانتقال من نغم إلى آخر بشكل بديع لا يستطيعه بشر في كلامه شعرا ولا نثرا .

إلى جوانب أخرى لا يمكن حصرُها، طرقها الأقدمون بعبقريّة وحذا حذوهم بعض المعاصرين في محاولات جادّة مستعينين بالدّراسات اللّغوية الحديثة مستأنسين بما جدّ عند الغربيين من علوم اللّسانيات والصّوتيات، وكلّ هذا نقطة في بحر معاني كلام الله تعالى الذي صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه: «**ولا يخلَق على كثرة الرّد ولا تنقضي عجائبه**».

برنامج الجلسات العلمية

الجلسة الافتتاحية: 9:00 -9:30
كلمة مدير مختبر الممارسات اللغوية
كلمة رئيس قسم اللغّة العربية وآدابها
كلمة نائب عميد كلـــيّة الآداب واللّغـــات

الجلسة الأولى: 9:30-11:00

رئيس الجلسة الأولى: أ. **الجوهر مودر.**			
	الأستاذ(ة)	**عنوان المحاضرة**	**الجامعة**
1	أ. د/ صالح بلعيد	مَدْخَلٌ في الإعْجَازِ اللُّغَوِيِّ للقُرآنِ الكَرِيمِ	تيزي-وزو.
2	أ. فازية مصباحي	المعجزة القرآنية والتحدي العربي	تيزي-وزو.
3	أ. يوسف يحياوي	احتمال القراءات واتساع المعاني	بجاية.
4	أ. كهينة بناي	دلالة الاكتفاء في النّص القرآني	تيزي-وزو.
5	أ. سامية محيوت	المحكم والمتشابه في القرآن الكريم	تيزي-وزو.
6	أ. حفيظة خالدي	الوجهة البلاغية في فهم البيان القرآني دراسة وصفية تحليلية.	تيزي-وزو

الجلسة الثانية: 11:30 -14:30

رئيسة الجلسة الثّانية: **أ. د. صلاح عبد القادر.**			
7	أ. بلقاسم بن زيان	نظرة في الإعجاز البياني للقرآن الكريم ألفاظُ وتراكيبُ القرآنِ أنمُوذجاً	تيزي–وزو
8	حدّة روباش	الإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم –الفاصلة القرآنيّة نموذجا.	تيزي–وزو
9	أ. نايت علي مهانه	الدّلالة اللغوية ودورها في تأويل الخطاب القرآني في ضوء قضية الإعجاز	تيزي–وزو
10	أ. وردية قلاز	حقيقة وأهمية الإعجاز البياني، ومعاني النّظم القرآني (الباقلاني وعبد القاهر الجرجاني).	تيزي–وزو.
11	أ. سمير بعوش	الكلمة المفردة في سياقها النّظمي، قراءة في آية من سورة البقرة	تيزي–وزو.
12	أ. فاتح مرزوق	الإعجازُ البَيَانيّ في الآيّ القُرْآنيّ سورةُ يوسفَ نَمُوذَجًا.	تيزي–وزو.
13	أ. صليحة شتيح	البعد الحجاجي في سورة الشعراء، قصّة موسى أنموذجا	تيزي–وزو.
مناقشة عامّة			
كلمة ختامية لمدير المختبر			

مَدْخَلٌ في الإعْجَازِ اللُّغَوِيِّ للقُرآنِ الكَرِيمِ♥

أ.د.صالح بلعيد

جامعة مولود معمري، تيزي- وزو

ـ **مقدّمة:** أشيرُ بأنّ ما أعددتُه للإسهام في هذا اليوم الدّراسيّ هو مدخل في الإعجاز اللّغويّ للقرآن الكريم؛ باعتبار القرآن خاتم الرّسالات؛ فيجب أن تبقى معجزتُه خالدةً، وكلّما تقدّمت المجتمعات في المعارف يظهر إعجازُ القرآن أوضحَ حسب تفكير تلك المجتمعات؛ لأنّ القرآن هو الحقيقة المطلقة. حقيقة مطلقة في صياغته اللّغوية والعلميّة والخطابيّة والبيانيّة والفنيّة... ولهذا يبقى القرآن معجزة النّبي محمد ﷺ الذي أُرْسِل للعالمين، وبلسان عربيّ مبين. وسيأتي توضيح ذلك من خلال نماذج قرآنية. ولقد أردتُ من خلال هذا الموضوع إثارةَ بعض القضايا اللّغويّة في القرآن الكريم، وتقصّي معجزة محمد ﷺ الخالدة؛ هذه المعجزة القرآنيّة الذي كان أعلى من لّغة العرب الرّاقيّة، وأسمى من لغة التّداول اليوميّة، ومن لغة الشّعر الإبداعيّة، وأرقى من تلك الأنماط الخطابيّة، وفوق لغة سجع الكهّان الواهيّة وأفصح من تلك المسكوكات الموحيّة. لغة القرآن لغة خارقة، لم يستطع العربُ تَمثّلَها جاهزة، رُغم قوّة فصاحتهم الذّاتيّة. وسأقف على بعض القضايا اللّغويّة وبصورة مقتضبة، وفق التّقسيمات الآتيّة:

1ـ عرض الموضوع: لقد نال الإعجازُ القرآنيّ الكثيرَ من الدّراسات، بل أُلفتْ فيه كتبٌ كثيرات، وكانت معظمُ تلك الكتب تركّز على الجانب الفقهيّ أو التّشريعيّ وفي بعض الأحيان تُلمّح إلى الجوانب اللّغويّة، ولم يُدرس القرآنُ الكريم دراسةً لغويّةً مثلما دُرس دراساتٍ وافيةً فقهياً، وإن كان الفقهُ لا يمكن أن يُفهم دون معرفة قواعد اللّغة. ولو كانت الدّراسات اللّغويّة كثيرة، ربّما أتاحت للقارئ الوقوفَ على المعاني اللّغويّة التي تُسهل عمليّات الشّرح والفهم وترجمته إلى اللّغات الأُخَر. ومع ذلك؛ فهناك مجموعةٌ من الدّراسات اللّغويّة نحت المنحى اللّغويّ، وذكرت لطائف

لغويّة، وأشارت إلى المُحسّنات الكلاميّة؛ ذات العلاقة بالجوانب الإعجازيّة، ونذكر من تلك المؤلّفات:

ــ تفسير الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل. للإمام الزّمخشري؛

ــ تفسير التّحرير والتّنوير. محمد الطّاهر ابن عاشور؛

ــ الكتاب والقرآن دراسة معاصرة. للمهندس محمد شحرور؛

...

ومع ما حملته أمثال هذه المؤلّفات من منظور عقليّ يُستنبط من التّركيب اللّغويّ، فقد أثارت قضايا خلافيّة في فهم وتفسير القرآن، من خلال اعتمادها على تعدّد التّخريجات، وما وصلت إليه من التّقسيمات، وما أثارته من حفيظة النّحاة، في أن ينقسموا تجاهها إلى نزعات، وكلّ نزعة ترى ما لا تراه الأخرى في الحجج والتّوضيحات. ونرى الخلاف في ذلك المخاض يشتدّ ولا ينهد، ويتدخّل المعتزلة والأشاعرة والمتصوّفة بكلّ فَنَد، وكلّ يرى ما لا يراه الآخر بالنّد... ومع هذا لا نعدم بعضَ المَلاحِظ الهامّة في المؤلّفات غير اللّغويّة، وبخاصّة تلك التي كانت تعمل على تقديم المُبرّرات العلميّة؛ للمواضيع التي خرجت عن قواعد اللّغة العربيّة وتدعّم حجَجَها بأدلّة أسلوبيّة للخروقات النّحويّة وفي إطار منطقيّ مقبول؛ حيث في بعض المقامات تعتمد لَمَسَات بيانيّة، رُغم أنّها تخرج إلى ما له علاقة بالإعجاز التّشريعيّ، وأحياناً إلى الإعجاز الفقهيّ، وطوراً إلى الإعجاز العلميّ، وإلى الإعجاز الطّبي... ومع هذه القلّة من الدّراسات اللّغويّة، فالقرآن بحاجة إلى قاعدة كبرى من رُكام معرفيٍّ في الدّراسات اللّغويّة وإلى دراساتٍ في قواعد المعرفة النّصيّة، لإدراك ضوابط فقه الآيات، وإنّه لا يمكن فهم النّص القرآنيّ في غياب الاحتكام إلى المعنى اللّغويّ.

2 ــ تحليل الموضوع: إنّ خريطة الطّريق لــ (مخبر الممارسات اللّغويّة في الجزائر) تقوم على إنجاز الدّراسات ذات العلاقة بالإضافات النّوعيّة، ويدخل هذا اليوم الدّراسيّ في تفاصيل تلك الخريطة، والغرض منه تقديم الجديد، وبناء مقاربات حديثة في البحث اللّغويّ المعاصر والتّعامل مع القرآن باعتباره نصّاً

إبداعياً وله خصوصيّة، فهو ثابت في الصّورة اللّغوية، وله مرونة في المحتوى ومن ثمّة النّظر إليه مُتكاملاً، لا مُجزّاً أو مَقطوعاً عن أسباب النّزول وعن لغات العرب المُنزّل عليهم، رُغم عالميّة الرّسالة المحمّديّة.

وإنّ البحث في هذا الموضوع ليس سهلاً؛ باعتبار القرآن كلاماً سماوياً نزل على أفضل الخلق ﷺ ونقله كما سمعه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لا يجب أن نختلف بأنّ القرآن ليس كتاب نحو، بل هو كتاب هداية لمواجهة التّحريف[1]، ولهذا أعوّل –في دراستي– على القرآن فقط، ولا أعتمد استنباطات المجتهدين القدامى إلاّ من باب الاستئناس، فهم اختلفوا وكان ذلك الاختلاف سنّة من سنن الإعجاز، وقد اقتضاه صاحب الإعجاز.

يطرح القرآنُ الكريم جملةً من مقاصد الحياة والعبر وقصص الأوّلين والعقائد والشّرع في خطابٍ لغويٍّ بليغ؛ يريد به الفهم لا الإعجاز بمعناه الإنكاريّ، ونفهم على أنّه إعجاز في النّسج والنّظم لا إعجاز في عدم الوصول إلى استعمال اللّغة كوسيلة اتّصال مُشتركة؛ لأنّ المقصود بلغة القرآن هو تلك الآلة التّواصليّة الحاملة للنّسج اللّغويّ المُتضمّن المفردات العامّة المفهومة في بناء قائم على مختلف الأنماط المَعمُول بها لدى أهل اللّغة التي تربط مُتلاغيها بالدّلالة المُشتركة. ولا يعني هذا نزع القدسيّة للقرآن الكريم، بل ليكونَ الطّالبُ على درايةٍ بأنّ الإعجاز اللّغويّ لا يعني الطّلاسم اللّغويّة؛ بقدر ما يعني توظيفَ لغةٍ مباشرةٍ أحياناً، وبجانبها لغةٌ غير مباشرة، وهنا مكمن الإعجاز اللّغويّ.

وإنّ مُقتضى هذه الدّراسة تعني عدم الإقرار بالرّؤية القارة والثّبوتيّة لبعض المفاهيم أو التّفاسير اللّغويّة بما لا يتوافق والعُرْف اللّغويّ، فكلّ تلك الخروقات لا تعدّ إلاّ استعمالات لغويّة مقصودة، ولها حالُها ومُقتضاها، وهذا ما تفتقده بعض الدّراسات القديمة في أنّها تجمّد الآية الخارجة عن القاعدة المشتركة، ولا تنظر إلى ما لم يكن في القاعدة العامّة، ونعرف أنّه ما جاءنا إلاّ الثّلث من متداول لغة العرب. ولهذا أروم معالجةَ أمثال هذه المسائل الشّائكة بإخراجها من أسئلة الطّابوهات، والتي هي من أسئلة اللّغة التي تؤرّق أحياناً بعض الباحثين والخروج من تكرار المَقُول، والبحث عن آليات لغويّة جعلت الآية لا تنتظم في صورتها

العامّة، وهنا يبدو نشاط الباحث، بل مكمن صلاح القرآن للفهم المتجدّد. وكَوْنُ رسالةِ محمد آخرَ الرسالات؛ فإنّها تبيح الاجتهاد، ضمن مجال الإضافة أو العمل على التّغيّير أو تصحيح الأفكار.

ومن هذا المنظور؛ فإنّ معالجة ظاهرة إعجاز القرآن من الضّروريّ أن تكون معالجة عصريّة، وبمتطلّبات الدّراسات الحديثة، وتتنزّل دراستي هذه ضمن منتوج أولئك المجتهدين المتنوّرين أمثال: رفاعة بن رافع الطهطاوي تـــ 1873م، في بحثه الذي قدّمه لجامعة السّوربون حول (المنافع العموميّة) وأحمد بن أبي الضّياف تـــ 1874م الذي زار فرنسا ودوّخته تلك الحضارة بما لها من عدالة وعلمانيّة وكتب كتابه (إتحاف أهل الزّمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان) وما جاء به خير الدّين باشا التّونسيّ تـــ 1890م، في كتابه (التّنظيمات) والسّؤال الذي رفعه جمال الدّين الأفغاني 1897م ومحمد عبده تـــ 1905م: **لماذا تأخّر المسلمون وتقدّم غيرُهم؟** وأستحضرُ نصيحةً قالها جمال الدّين الأفغاني لِنَدّه (محمد عبده): **كن فيلسوفاً يرى العالمَ ألعوبةً، ولا تكن صبيّاً هَلُوعاً**، فنلاحظ هذه النّصيحة التي قدّمها الأفغاني بأنّه من الضّروريّ أن تُناقَش الأفكار بمنطق الحجّة والتّدبير. ومن ذلك عمل (محمد عبده) على تقديم وَصْفات إصلاح العقليات والذهنيات؛ وكان يعني إصلاح التّربيّة والتّعليم، وإصلاح الفكر الدّيني بناءً على تعريفه "هو تحرير الفكر من قيد التّقليد، وفهم الدّين على طريقة سلف هذه الأمّة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره ضمن موازين العقل البشريّ التي وضعها الله لتردّ من شططه وتقلّل من خلطه وخبطه؛ لتتمّ كلمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني[2]". وعبد الرحمن الكواكبي تـــ 1902م الذي يعدّ أنموذجاً لمثّقف ملتزمٍ مُضَحٍّ من أجل قضايا أمّته؛ حين رجّح الوِفاق الوطنيّ والقوميّ على الانتماء الدّينيّ والمذهبيّ... فما أحوجنا إلى نخبة يقتدي بها هذا الجيل بتقديم اجتهادات مُضيفة! وعلى العموم، فإنّ كلّ ما دار من أفكار واقتراحات في ذلك المخاض النّهضويّ، أجمعتْ على **ضرورة قراءة القرآن قراءة مُعاصرة**؛ مبنيّة على إعْمال العقل في فكر السّلف الأوّل فقط، بمراعاة الخصوصيّة الإسلاميّة فشعارهم: **نعم للمُراجعة لا للتّراجع.**

وإنّ هؤلاء الكبار استشعرُوا أهميّةَ التّغيير الإيجابيّ الذي طبّقوه على أنفسهم في الإيثار ونكران الذات، فكانوا نُخَباً تُحافظ على سِلْم مجتمعاتها، وتعمل على تضامن شعوبها وِفق ما تُمليه مُقتضيات المرحلة، وكانت في المستوى المأمول، وخُلّدت في التّاريخ؛ لأنّها تحمّلت مسؤولية التّغيّير، بما قامت به من قراءة التّراث قراءة مُتجدّدة، كما أسهمت في إنتاج المعرفة ومحاولة ترسيخها في وعي الجماهير وإنقاذ الأمّة من براثن الطّرقية، **وهمّها الأخذ بالحقائق والعمل على تغيير ذهنيات الخلائق،** فكانوا نُخبةً مُثقّفين رَكِبَهُم هَوَسُ الخروج من التخلّف "وإنّ أعظم دور للمثقّف في مجتمعه هو أن يقف على السّبب الحقيقيّ لانحطاط المجتمع، ويكشف عن علّة تخلّفه وركوده، ثمّ يقوم بعد ذلك بتنبيه مجتمعه الغافل الغائب عن الوعي إلى ذلك، ويهديه إلى الحلول المثلى للخروج من ذلك الوضع المأساوي مراعياً في ذلك إمكانياته وحاجاته[3]". ويُؤسف له أنّ ذلك جيل قد مضى، دون أن يخلفه خلفٌ يكون في مستواه؛ فجيل السّلف جيل التّنوير؛ كان همّه حمل راية إصلاح الفكر الدّينيّ وتحريره من التّقليد، وفهم الدّين على الأصالة، وهذا ما تقتضيه هذه المرحلةُ من ضرورة الخروج من النّمطية والتّكرار وإعادة بناء مرجعيات نقديّة للتّراث بكلّ مناهجه "... إعادة بناء الذّات عبر مراجعات نقديّة وقراءات تجديديّة لقضايا فكره الدّينيّ ومناهجه التّعليمية[4]". ومن هنا، فإنّنا ننتظر من هذا الجيل إضافات منهجيّة جديدة في مجال القرآن الذي لا تنتهي البحوث عند اجتهادات السّلف أو هناك المحظور والمسكوت الذي لا يجوز البحث فيه، فلا يوجد المسكوت عنه في القرآن الكريم، وهذا مبدأ استخلاف الإنسان، ويدخل في باب الإعجاز كذلك.

وعلى العموم فإنّ المؤلّفات الكثيرة في مسألة الإعجاز، وفي بعدها العامّ اتّفقت على أنّه يحصل في أربعة أوجه هي:

1ــ الوجه الأوّل: **الإخبار عن الغيوب:** وهذا لا يَقدر عليه البشر، فهذا مجال خاصّ لا يأتي إلاّ من خالق البشر. أو يمكن أن نسمّيه مركز القوّة العظمى الخاصّة بالله تعالى عزّت جبروتُه، ويعني قدرة المعجز الذي لا شريكَ له، وضعف المخلوق ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ الإسراء 88.

2ـ الوجه الثّاني: **تنزّه القرآن عن تعدّد الآيات وتضاربها:** فالقرآن واحد وليس له إلاّ صورة واحدة، عكس ما وُجد في الكتب السّابقة التي دخلتها التّحريفات والإضافات. ولهذا نجده صورة مُحترمة للقرآن من قبل غير المُؤمنين به، مهما اختلفت الرّوايات، وهذا دليل على إعجازه اللّغويّ؛ لأنّه لو كان من البشر لاختلفت سُوَره وآياته ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ النّساء 82. وهنا قوّة الإعجاز في القرآن الذي جعله الله معجزاً أكثر من الكتب المنزّلة قبله.

3ـ الوجه الثّالث: **الإعجاز العينيّ:** وهو أنّ النّبيّ ﷺ كان –كما ورد إلينا في غالب التّفاسير– أُمياً لا يكتب ولا يقرأ، ولم يطّلع على تواريخ الأمم، ولكنّه بعد النّزول أصبح يأتي بجملة ما حدث من عظيم الأمم والأمور، وما سوف يحدث وما كان ينطق به من كلام العرب والأعراب، فلا ينطق عن هوى، بل يأتيه سلطان مبين، فهذا باب من أبواب الإعجاز العينيّ.

3ـ الوجه الرّابع: **الإعجاز البيانيّ (التّحدّي):** ونجد فيه الكثير من القضايا ومنه **الإعجاز اللّغويّ**، بل أسمّيه إعجاز أهل اللّغة. أو ما يمكن أن أُطلق عليه مصطلح (جوامع الكَلِم) وإن كان هذا المصطلح يُطلَق في غالبه على الحديث النّبوي الشّريف؛ استناداً إلى قوله "أُعطيتُ جوامعَ الكَلِم، واختُصِرَ لي الكلامُ اختصاراً[5]" ولكن هناك من جزم مثل ابن حجر العسقلاني الذي قال: "والرّاجح عند البخاريّ أنّ المُراد بجوامع الكَلِم القرآن وليس ذلك بلازم؛ فإنّ دخول القرآن فيقوله "بُعثت بجوامع الكلم" لا شكّ فيه، إنّما النّزاع هل يدخل غيره من كلامه من غير القرآن؟ قال أبو عبد الله: وبلغني أنّ جوامعَ الكَلِم أنّ الله يجمع له الأمور الكثيرة التي كانت تُكتب في الكتب قبله في الأمرِ الواحدِ والأمريْن ونحو ذلك[6]". ومع ذلك فإنّ الإعجاز مُتنوّع ويحصل في الحروف والجمل والعبارات بلغة معهودةٍ، وبكلام قديم في كلام قديم مُتجدّد، وهو نزول القرآن ببديع النّظم وعجيب التّأليف؛ عباراته غير متناهية في البلاغة إلى الحدّ الذي يعلم عجز الخلق عنه. فالإعجاز اللّغويّ هنا يكمن في أنّ القرآن نزل بكلام عربيّ وهو القائل ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾

النّحل 103. وهناك سُوَر عشرٌ تنحُو هذا المنحى بأنّ القرآن عربيّ ووجه التّحدّيّ في هذا أنّ العربَ ليست لهم القدرةُ بلغتهم المنزّل بها القرآن على أن يأتوا بمثل تلك الأساليب التي وردت في القرآن الكريم، وسبق أن قال بعضهم ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُواْ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ الأنفال31. ولكنّهم في الأخير استسلموا للحقيقة والبُرهان، وآمنوا بالقرآن وبالرّسول الأمين ﷺ وقالوا: ما هذا بقول بشر، وهذا يدلّ على عجزهم. ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ بل تحدّاهم قائلاً: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ الإسراء 88. كما أنّ التحدّي يكمن في أنّ القرآن لا ترادفَ فيه، فهو يشرح ألفاظَه بنفسه، وعظمتُه أنّه أساسُ اللّغة العربيّة وحاميها، والاهتمام بالقرآن هو اهتمامٌ بالعربيّة وبتراثنا.

3ــ مفهوم الإعجاز اللّغويّ: لغةً: لم ترد كلمة (الإعجاز) بهذه الصّورة في القرآن الكريم ولكنّها وردت بمشتقات كثيرة، وهي من فعل (عجز ــ أعجز ــ معجزي...) ووردت بصيغ من مثل ﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴾ المائدة 31.

ــ ﴿ فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ التّوبة 2.

﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ۚ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ التّوبة 3.

...

والمعجزة مصدرها (المعجزة/ المعجزات) وتحمل عدّة معانٍ؛ ومنها: عَجَز عن الأمر؛ بمعنى عدم اللّحاق ــ الفوت والسّبق... ويقول الزّمخشري "أعجزني فلان عن طلبه وإدراكه[7]". وهناك من يعرّفها كما يلي: "المعجزة فعلٌ خارقٌ مُقترن

بالتّحديّ، سليمٌ عن المعارضة، ينزل منزلةَ التّصديق بالقول من حيث القرينة، وهو منقسم إلى خرق المعتاد وإلى إثبات غير المعتاد[8]". فالإعجاز هو تعذّر على المُتقدّمين والمُتأخّرين في الفصاحة والإتيان بمثله في القدر الذي اختصّ به. كما تعني زوالَ القدرة عن الإتيان بشيء من عمل أو رأي أو تدبير.

فإذا تأمّلنا الكلمة في اشتقاقاتها المُختلفة نجد معناها ينصّ على فكرة الفعل الخارق للعادة وهي سليمة عن المعارضة، وتدلّ في ذاتها على عجز البشر عن فِعْلِ فِعْلٍ لم يكن في منظورهم المحدود مثل (دفن الموتى) في أوّل ظهور للبشر كما تحمل صيغة **التّحدي** بأنّ الله لا تقف أمامه الصّعوبات مثل البشر؛ فالبشرُ لا يقومون بمثله مهما أُوتُوا من قوّةٍ أو علمٍ أو حيلةٍ أو حسنِ تدبير. وتُستعمل كلمة (المعجزة) للأمر الخارق للعادة المُؤيّد للنُّبوات، وعند الأولياء استُبدلت بكلمة (الكرامة). واصطلاحاً: هو التّوسّع أمام التّضييّق. فالقرآن آية من آيات الله، فعلى تعبير العلاّمة الراغب "آية حِسّية عقلية صامتة ناطقة باقية على الدّهر مبثوثة في الأرض" فالآيات الحسيّات انتهت بموت محمد ﷺ والآيات العقليات لا تموت إلاّ بفناء القرآن؛ والقرآن لا يفنى؛ لأنّه محفوظ ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ الحجر 9" ما يستدلّ به في البلاغة في نظم لم تألفه العرب. وقال القرطبيُّ "المعجزةُ واحدةُ معجزات الأنبياء الدّالة على صدقهم صلوات الله عليهم، بمعجزة؛ لأنّ البشر يعجزون عن الإتيان بمثلها. وشرائطها خمسة فإن اختلّ شرط لا تكون معجزةً:

1ــ أن تكونَ ممّا لا يقدر عليه إلاّ الله.

2ــ أن تخرقَ العادةَ.

3ــ أن يستشهدَ بها مُدّعي الرّسالة على الله عزّ وجلّ.

4ــ أن تقعَ على وقف دعوى المُتحدّي بها المستشهد بكونها معجزة له.

5ــ ألا يأتي أحد بمثل ما أتى به المتحدّي على وجه المعارضة، ولهذا قال ﴿ قَالَ إِن كُنتَ جِئۡتَ بِـَٔايَةٖ فَأۡتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ الأعراف 106[9]".

ويمكن التّفريق بين **(الإعجاز اللّغوي)** وهو عدم وجود القدرة بذات اللّغة عند أصحابها فهناك عجز وقصور لا يمكن لكلام العرب أن يرقَى إلى كلامِ اللهِ، ولذلك تَحَدَّاهم في أمر كانوا فيه أهلَ حِرْفَةٍ ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ

بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ الإسراء 88. فهنا تحدٍّ للإنس وللجنّ على الإتيان بمثل القرآن الكريم المنسوج على كلام العرب، ولا يراد به التحذير –كما في رأي أحد المفسّرين– ولو كان كذلك فإنّ الله لا يحذّر الناس من شيء يعجزون عنه، ولا يتحدّاهم في أمر. ونفس الشّيء في قوله تعالى:

1ـ ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ يونس 38.

2- ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ هود 13.

3- ﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ البقرة 23.

فنجد من خلال هذه الآيات (التّحدّي) ويعني به النبوّة، وهو تحدٍ لأمر معجز، لا يمكن الإتيان به. والفرق بين (**الصّرفة**) أي وجود القدرة، ولكن الله صرَفَهم عن الإتيان بمثل قوله. وبين (**التّحذير**) الذي نجده في قوله ﴿ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ ﴾ البقرة 79. وهو تحذير لليهود حيث أضافوا اجتهادات أحبارهم إلى كتابهم. وهكذا يجب التّفريق الدّقيق لإدراك ما هو ليس في الإمكان؛ ولا يحصل لدى البشر؛ وهو (**الإعجاز اللّغويّ**) وبين ما هو مُمكن أن يحصل، ولكن لا يكون صورةً مُشابهةً، وهو (**التّحديّ**) وبين ما يُمكن أن يحصلَ عن طريق الإضافةِ أو التّحريفِ أو التّزييّفِ، فلا يدخلُ في الإعجاز، فهو (**التّحريف**) فالإعجازُ اللّغويُّ ليس تحريفاً، ويأتي من غير البشرِ، وأما التّحريفُ فهو تضليلٌ يأتي من البشر.

وإنّ أول كتاب حمل عنوان (إعجاز القرآن) لمحمد بن يزيد الواسطي المتوفّى 306 هـ ثمّ كتبَ العالمُ الثّبتُ محمد بن الطّيب أبو بكر الباقلاني رأس المتكلّمين على مذهب الشّافعيّ تـ 403 هـ كتاباً في الإعجاز، وتلاحقت الكثيرُ من

الكتابات... وكلّ الكتب تنصّ على أنّ الإعجاز صورةٌ دالّةٌ على نبوّة محمد ﷺ وتكمن في القرآن الكريم الذي هو مُعجز في نَظْمِه، وهو بلسان العرب، فلم يكن الإعجاز بلسان لم تألِفْه العربُ، بل بنظم وببيان لم تكن تعتمده العرب؛ وورد بلغتهم بما ليس في لغتهم، وهم أهل فصاحة وبيان، وهنا مكمن السرّ. وكما قلتُ فإنّ كلمةَ (الإعجاز/ المعجزة) لم ترد في القرآن؛ وإنّما وردت في دلالتها اللّغوية بصيغة **الآية والبيّنة والبرهان** في قوله تعالى:

ـ **الآية** ﴿ وَإِذَا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا كَانُواْ يَمۡكُرُونَ ﴾ الأنعام 124.

ـ **البيّنة** ﴿ ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ﴾ القمر 1.

ـ **البرهان** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ﴾ النّساء 174.

كما لم نقرأ عن الكتب السّابقة أنّ فيها الحديث عن الإعجاز في الكتب المنزلة قبل القرآن مهما كان نوعُه، ولهذا فالقرآن له الفَرادة والتّميّز عن باقي الرّسالات رُغم ما تزعمه المجوسُ من أنّ كتاب (زرادشت) وكتاب (ماني) معجزان، فقد قالوا: "الذي يتضمّنه كتاب (ماني) من طريق النّيرنجات، وضروب من الشّعوذة ليس يقع في الكتاب الحِكَم، وهي حِكَم مَنقولة مُتداولة على الألسنة لا يختصّ بها أمّة دون أمّة، وإن كان بعضهم أكثر اهتماماً بها وتحصيلاً لها وجمعاً لأبوابها[10]". ولا يكون القياسُ على التّوراة والإنجيل والصّحف الماضيّة؛ لأنّها مُحرّفة، فلا يوجد كتابٌ معجزٌ في نظمه مثل القرآن، بلهَ الحديثَ عن الإعلام بالغيوب. ولهذا فالإعجاز خاصيّة قرآنيّة إسلاميّة، معجز بكَلِمِه لا بالصّرفة؛ لأنّ المعارضة لم تكن مُمكنة، ونبوّة النّبيّ ﷺ معجزتُه القرآن رغم ما أُثير من أنّ كلامه كلامٌ ساحرٌ، ومن يقول بأنّه يأتي بالشّعر، ومن يقول إنّه أساطيرُ الأوّلين، وكانت العهدةُ آنذاك في أنّ الجهل أغلبُ والإلحاد عن الرّشد أبعدُ، وعن الواجب أذهبُ، فما العملُ؟ ولذلك كان

الكلّ ليس قادراً على الإتيان بمثله، وهم يتأخّرُون عنه؛ لعدم العلمِ بوجهِ ترتيبِ القرآن، ولم يكن ذلك بوسعهم مهما أُوتُوا من بيانٍ.

إنّ الإعجاز في القرآن الكريم يكمن في الجمع بين: ذِكر القصص، المواعظ الحِكَم الاحتجاج، الأحكام، الأعذار، الإنذار، وعد ووعيد، تبشير وتخويف وتوصيف وتعليم، شِيَم رقيقة وسِيَر مأثورة، خُطَب مصقّعة... ولهذا نعلم أنّ الإعجاز اللّغويّ مُتعدّد ومُتنوّع؛ فأساليبه كذلك مُتنوّعة مُتعدّدة، وليست في جملة تفكير البشر، ولهذا أبهر القرآنُ فُصّاحَهم، فقال بعضُهم: والله ما سَمِعَتْ أذنايَ بمثله قطّ، وبعضهم كانت بلاغةُ القرآن سببَ دخوله الإسلام، فهذا الوليد بن المغيرة لما سمع النّبي يتلو قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ النّحل 90. قال: والله إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطُلاوة، وإنّ أسفله لمُغدق، وإنّ أعلاه لمُثمر ما يقول هذا بشر. وكذلك ما جرى لعتبة بن ربيعة "ومن ذلك أنّ عتبة بن ربيعة حينما جاء بقصد محاورة النّبي بالنّيابة عن قومه، فقرأ عليه رسول الله ﴿حمٓ﴾ فصلت 1. إلى قوله ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةٗ مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٖ وَثَمُودَ﴾ فصلت 13. وآنذاك أمسكَ بيده على فمّ النّبي وناشده الرَّحِم أن يكفّ[11]". كما تخبرنا المصادرُ بأنّ عمر بن الخطاب ﷺ ذهب لقتل أخته وزوجها بسبب إسلامهما، فما لبث أن رقّ قلبُه بعد أن قرأ آيات من القرآن، وبعضهم قال: سجدتُ لفصاحته، والآخر قال: أشهد أنّ مخلوقاً لا يقدر على مثل هذا الكلام...

4ـ مواطن الإعجاز اللّغويّ للقرآن الكريم: للإعجاز اللّغويّ مواطن مُتعدّدة ومُتداخلة؛ بحيث إنّ القرآن له أسلوبُه المعروف لدى العرب، ولكن ليس في كلّ وجوهه، بل هناك مسالكٌ أسلوبيّةٌ أذهلتِ العربَ **وهم أمّة شعرٍ وقولٍ، وأهلِ حِدادةِ الكلام.** فكلام العرب شعرٌ؛ وهو النّوع الذي أبدعُوا فيه، ولكنّ القرآنَ ليس بشعرٍ ولا بنثرٍ، فهو كلام بديع منظوم على نظام غير معهود، ثمّ هو كلام بسيط يقرب إلى السّجع وما هو بسجع؛ كلام يُرسَل إرسالا، فتُطلب فيه الإصابةُ والإفادةُ وإفهامُ المعاني على وجه بديع، وترتيب لطيف، فلاحظْ معي الآياتِ التّاليات: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ

أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا ﴿٨٣﴾ فَلَا تَعۡجَلۡ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمۡ عَدّٗا ﴿٨٤﴾ يَوۡمَ
نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدٗا ﴿٨٦﴾ لَّا يَمۡلِكُونَ
ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ﴿٨٧﴾ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ﴿٨٨﴾ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ
شَيۡـًٔا إِدّٗا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن
دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ
وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ﴿٩٣﴾ لَّقَدۡ أَحۡصَىٰهُمۡ وَعَدَّهُمۡ عَدّٗا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمۡ ءَاتِيهِ يَوۡمَ
ٱلۡقِيَٰمَةِ فَرۡدًا ﴿٩٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا
﴿٩٦﴾ فَإِنَّمَا يَسَّرۡنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلۡمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوۡمٗا لُّدّٗا ﴿٩٧﴾ وَكَمۡ
أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّن قَرۡنٍ هَلۡ تُحِسُّ مِنۡهُم مِّنۡ أَحَدٍ أَوۡ تَسۡمَعُ لَهُمۡ رِكۡزَۢا ﴾ مريم: 83-98.

فنلاحظ انتقاء الكلمات التي لم تكن في منزلة لغة العرب الجاهليّة، بل عُدّت من الكلمات المُقترضة، ولا نجدها في شعر شعرائهم، كما أنّ الشّعراء يختلفون في تأدياتهم، وفي التّحكّم في لغتهم؛ فهم الذين يجيدون فنّاً واحداً فقط، وفي حالات خصوصيّة، ويقولون: امرؤ القيس إذا ركِب، والنّابغة إذا رَهِب، وزهير إذا رَغِب كما نجد قولَ بعض شعرائهم يحمل الغرابة ووحشيّ الكلام، ومثل ما يُلاحظ ذلك في شاعرهم تأبّط شراً القائل:

وأَدْهَمَ قد حبتُ جلبابُه كما احتابتِ الكاعبُ الخيعلا

فهذا كلامٌ وحشيٌّ غريب، يتنافى مع منطق اللّغة الدّاعيّ إلى اليُسر والابتعاد عن الوحشيّ الغريب والمُستكره، وعن الصّنعة المُتكلّفة. وأما القرآن يختلف، فاقرأ قولَه تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴾ البقرة 16. وقوله ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ﴾ الإسراء 24. وقوله ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾ آل عمران 103. فنجد في

الآية الأولى (الاستعارةَ) الخارجةَ عن الوحشيّ المُستكره والغريب المُستنكر، وعن الصّنعة المُتكلّفة. وفي الآية الثّانيّة (البديع) الذي لا يمكن قياسه على كلام العرب. وفي الآية الثّالثة نجد كلمة (حَبْل) وهي وسيلة الرّبط والشدّ، ولكن الآية تحمل المعاني المجازيّة والفوائد الدّنيويّة والأخرويّة، كما تحمل في ذاتها تحمل معنى الجماعة والسّواد الأعظم من النّاس، والمعنى المجازيّ هو النّجاة. هي مُحسِناتٌ قوليّة مُؤثّرةٌ كثيرةٌ؛ آخذةٌ بلحظها من الحُسن، ومتى وقعتْ في الكلام حقّقتْ وجهاً لا تَكلّفَ فيه ولا استبشاعَ، كما تحمل مداليلَ عظيمةً وكثيرةً تتعلّق الكلمات في ما بينها، وتحمل في كلّ مرة معنى غير ما هو في السّابق.

وجملةُ القولِ بأنّ هذا الكلامَ لا يمكن أن يكون محلَّ قياس على لغة العرب، بل هو نوع من فضلِ الكلامِ، كلامُ القرآن قريبٌ إلى الفهمِ والقلبِ، فليس مُبتذلاً ولا مُنحطّاً، سهلٌ سبيلُه، مُتشابهٌ مُتماثلٌ، كما أنّ أحكامَه مُعلّلةٌ بعللٍ مُوافقةٍ لمقتضى العقل، وهي وجه من وجوه الإعجاز وكلامُ القرآن ليس بالقديم ولا بالجديد، فهو بين المنزلتيْن: كلامٌ قديمٌ متجدّدٌ يأتي وفقَ أسبابِ النّزولِ.

5ــ سُبُل الإعجاز اللّغويّ: في الحقيقة إنّ سُبُل الإعجاز اللّغويّ كثيرةٌ، ولكن يجدر بالطّالب أن يكون على دراية بأهمّ سبيل؛ وهو إعجاز القرآن في وجوهه البلاغيّة الممثّلة في: الإيجاز ــ التّشبيه ــ الاستعارة ــ التّلاؤم ــ الفواصل ــ التّجانس ــ التّصريف ــ التّضمين ــ المُبالغة ــ حسن البيان. وإذا وقع تركيزي على هذا الجانب؛ فإنّنا نتداول بأنّ الإعجاز هو البيان والفصاحة، وهو أنّ قارئه لا يملّه، أو هو ازديادُ حلاوته مع كثرة تلاوته، وقد يكون النّظم على غير العادة... وأنّه كلام لا يأتي به بشر، كما قال الباقلاني "تلك الألفاظ البديعة موافقةٌ بعضُها بعضاً في اللُّطف والبراعة، ممّا يتعذّر على البشر ويمتنع". وإنّ هذه السُّبل نحن بحاجة إلى مُتابعةِ إجراءِ تطبيقاتٍ لغويّةٍ عليها؛ لمعرفة المزيدِ من الإعجاز اللّغويّ للقرآن الكريم، وهذا بُغية إخراجِ مُصنّفات النّحو والبلاغة من نمطية مُتكرّرة إلى ميدان التّطبيق على نصوص بليغة لها قيمة وقوّة إنجازيّة عاليّة، وهو طريقٌ صعبٌ في البداية، ولكنّه طريقٌ المنالِ ذو المحاصل المفيدة، والتي تتفرّع إلى معرفة البنى اللّغويّة وإلى الاستغراق في الأمور الشّرعيّة.

6ـ نماذج من الإعجاز اللّغويّ: سأورد لكم بعض النّماذج للإعجاز اللّغويّ:

أـ نماذج إعجازيّة في الألفاظ المفردة:

1ـ التّفريق بين كلمتيْن: **استطاعوا/ اسطاعوا.** الكثير منّا يستعمل في كلّ صور استعمالاته كلمة واحدة وهي (**استطاعوا**) بحروف الزّيادة (است) واستعمل القرآن الكلمتين وِفقَ مُقتضيات المعنى بتفريقٍ دقيقٍ، فحيث يكون الجمعُ بين (التّاء والطّاء) يحصلُ فيه بذل الطّاقة والقوّة، ولاحظْ ذلك من خلال سورةِ الكهف، فقد وردت كلمة (**استطاع**) بالجمع بين التّاء والطّاء ثمان (8) مرات في قوله تعالى:

1ـ ﴿ أَوۡ يُصۡبِحَ مَآؤُهَا غَوۡرٗا فَلَن **تَسۡتَطِيعَ** لَهُۥ طَلَبٗا ﴾ الكهف 41.

2- ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن **تَسۡتَطِيعَ** مَعِيَ صَبۡرٗا ﴾ الكهف 68.

3- ﴿ قَالَ أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن **تَسۡتَطِيعَ** مَعِيَ صَبۡرٗا ﴾ الكهف 72.

4- ﴿ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن **تَسۡتَطِيعَ** مَعِيَ صَبۡرٗا ﴾ الكهف 75.

5- ﴿ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ **تَسۡتَطِع** عَّلَيۡهِ صَبۡرًا ﴾ الكهف 78.

6- ﴿ فَمَا ٱسۡطَٰعُوٓاْ أَن يَظۡهَرُوهُ وَمَا **ٱسۡتَطَٰعُواْ** لَهُۥ نَقۡبٗا ﴾ الكهف 97.

7- ﴿ ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا **يَسۡتَطِيعُونَ** سَمۡعًا ﴾ الكهف 101.

وأما كلمة (**اسطاع**) دون الجمع بين التّاء والطّاء فذُكرتْ مرّتينِ (2) في قوله:

1- ﴿ فَمَا **ٱسۡطَٰعُوٓاْ** أَن يَظۡهَرُوهُ وَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقۡبٗا ﴾ الكهف 97.

2- ﴿ وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ **تَسۡطِع** عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ﴾ الكهف 82.

وهكذا يمكن توضيحُ المسألةِ كما يلي:

ـ استطاع ← جهد خاص = مربوط بالتّحدي لا يأتي به البشر.

← عدم صبر موسى أمام الخِضْر = لجهل الفعل.

ــــــــــ أعاب السفينةَ + قتلَ الفتى + أقامَ الجدار بالمجان.

ـ اسطاع ← جهد عادي = مربوط بمعرفة التّأويل.

ـــــــــــ تفسير الفعل: وجود ملك مغتصب + فتى شرّير + حفظ الكنز.

← تفسير الخضر = حسن التّأويل.

ومن هنا فإنّ في القرآن ما هو ليس في إمكان البشر (تحدّي) وهناك ما هو في إمكان البشر ولكن يتطلّب الدّراية والمعرفةَ الخاصّةَ (التّأويل) والتّأويلُ علمٌ يحصل لدى الرّاسخين في العلم:

1ــ ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴾ النّساء 162.

2- ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ آل عمران 7.

ونعلم أنّ الرّاسخين في العلم هم علماء الفلك والرّياضيات والهندسة، وعلوم البحر... والذين يفقهون أمور التغيّر، وسنة الكون في المجريات، ولا يعني به علماء الشّريعة، فهم يعلمون سنن الفقه البسيطة الظّاهرة، ولا يدركون الإعجاز في صورته التّغييريّة، وهذا هو قمّة الإعجاز في كلّ أنواعه. بما فيه الإعجاز اللّغويّ؛ لأنّ عالم الفلك أو الرّياضيات لا يستنطق الآية إلاّ بعد فهمها لغوياً، فالمنطلق هو البحث في المعاجم، ثمّ يأتي البحث الخاصّ في ما تشير إليه الآية.

2ــ تتالي التاءات: وأعطي نماذج في كلمة (تتنزّل) وتعني الكثرة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ﴾ فصلت 30. وفي قوله تعالى ﴿ تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٖ ﴾ القدر 4.

نجد كلمة (تنزّل) في دلالتها تحمل الكثرة، وعلى ما يقول المفسّرون بأنّ في ليلة القدر تنزل جيوش من الملائكة إلى الأرض، والكلمة ليس فيها تتالي التّاءات

ولكن فيها صيغة المبالغة (تنزّل) وتحمل في ذاتها معنى الكثرة. وعدم تتالي تعني القلّة؛ وذلك ما نجدها في قوله تعالى ﴿ يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴾ التّوبة 64. كقولك: تتهاطل الأمطار: يعني تسقط المطر باستمرار لا تنقطع لدرجة الغمران، عكس تهاطَلَ المطرُ: سقطت سقوطاً عادياً دون غمران. وهذه الأمور لا يصعب إدراكها وإنّما المشكلة في غياب الاستعمال الدّقيق، لغياب الفصاحة؛ ونحن الآن لا نستعمل الفصحى، ونستعمل مستوى اللّغة الفصيحة وهي مقبولة. ولكن لا نمعنُ التّفريقَ بين أجزاء الخطاب، فلاحظْ تلك الفروق في استعمالاتِ العربِ بين:

ـــ مررتُ بالرّجلِ الكريمُ: تُقال لمن لا يَعْلَم بكرمه (مبني على الجَهْل بالأمر). ويؤوّلونه: مررتُ بالرجل هُوَ الكريمُ.

ـــ مررتُ بالرّجلِ الكريمَ: يعلم المخاطب أنّه كريم (مبني على العِلْم بالأمر). يؤوّل مررت بالرّجل كان كريماً.

ـــ مررتُ بالرّجلِ الكريمِ: الاتباع: قد يعلم وقد لا يعلم، فهي صفة غير ثابتة فيه (مبني على الشّك بالأمر).

وهكذا نرى أنّ العربيّة لها مساحةٌ واسعةٌ في التّعابير، وسعتْ كلَّ شيء، فتنوّع ألفاظها بتنوّع أساليبها وتعدّدها، فكيف الحال بالقرآن الذي هو أكثر تنوّعاً. ويمكن مرةً أخرى أن نلاحظَ ذلك في مسكوكات العرب:

ـــ صَبْراً جَميلاً: تحمل المسكوكة صيغةَ الأمر بالصبر. اصبر صبراً جميلاً.

ـــ صَبْرٌ جَميلٌ: تحمل المسكوكة صيغةَ التّأكيد.

علماً أنّ للعرب تحكّماً كبيراً في لغتهم، فقد فرّقوا بين الألفاظ بشكل مُلفتٍ للانتباه، فهذا شاعرٌ يستعمل نفسَ الألفاظ بفروقٍ دقيقةٍ لا يصل إليها إلاّ المتحكّمُ في اللّغة، والمدركُ لخصائصها البيانيّة، فيقول:

1ـــ **أقولُ** لِضَبْيٍ مَرَّ بي وَهُوَ رامِقٌ	أأنتَ أخُو ليلى، فقالَ: **يُقال**
2ـــ **فقلتُ:** أفي ظِلِّ الأراقةِ والنّوى	تَبيتُ وتَسْتَظِلُّ، فقالَ: **يُقال**
3ـــ فقلتُ: **أيُقالُ** المُستجيرُ بأرضِكم	إذا ما جاءَ ذَنْباً، فقالَ: **يُقال**

وها هي الفروق بين المعاني: 1= يقول القول. 2= يقيم القيلولة. 3= يُخرج من البلد.

فإذا حصلَ هذا في لغةِ البشر، وهو نوع من الاستعمال اللّغويّ العاليّ، وفيه التّمييز بين الأساليب، فكيف الحالُ في لغةِ القرآن الكريم، ونجد ما هو أعلى وأرقى، وليس المجال مجال قياس، فلا يمكن أن يحصل ولا يجوز، ولكن من باب الاستئناس أقول بأنّ هناك شرخاً كبيراً بين لغةِ العربِ وكلامِ الله؛ هناك شرخٌ في النّظم والنّسج الذي لا يمكن أن يخضعَ كلام الله للمقارنة.

3ـ التّفريق بين كلمتيْ (المرأة) (الزّوجة) فنجد القرآن الكريم يستعمل (المرأة) في قوله: ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ يوسف 80.

– ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴾ التّحريم 10، استعملت كلمة (المرأة) في موقف لا علاقة وديّة بين الطّرفين، كما استعملت حيث تنقطع العلاقة بخيانة أو التي لا تنجب ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾ مريم 5. كما استعملت في قوله ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ آل عمران 35. وتفيد عدم الإنجاب بعد. وأما (الزّوج) فتُستعمل في مواقف الإنتاج وفي الحالات التّواصليّة الحميميّة المبنيّة على المودّة والتّواصل والإنجاب ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ الشّعراء 7.

– ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ لقمان 10.

– ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾ ق 7.

...

وهكذا نلاحظُ أنّ أسلوبَ القرآن اللّغويّ يجري على نَسَقٍ بديع؛ يُخاطب العقلَ والقلبَ بِصُوَر مُختلفة، وبألفاظ لها دلالات مُتباينة، تختلف باختلاف ما يَحُوم حولها من سياقٍ وحالٍ وألفاظٍ ويمكن أن نُمثّل لذلك بقولنا:

ــ كم رجلٌ عندك قال الحقّ= خبريّة إعلاميّة.

ــ كم رجلاً عندك قال الحقّ؟ = استفهام.

ــ كم رجلٍ عندك قال الحقّ= يسأل عن رجل واحد كم مرّة قال الحقّ، وليس عن عدد الرّجال.

ومثال آخر: ــ لا يَذْهَبْ مُحمّدْ: نفيّ أبديّ، تقال في موقف التأكيد. لا يذهبُ محمدٌ نفيّ غير ثابت.

ومثال آخر: ــ كيف أنتَ ومُحمّدٌ؟ كيف أنتَ وكيف محمّدٌ؟ واوُ العطف.

ــ كيف أنتَ ومُحمّداً؟ ما نوع العلاقةِ بينكما؟ واوُ المعيّة.

وأمام هذه الفروق، فنحن في الحقيقة لا نتدبّرُ دقائقَ الفروقِ أمام لغة الصِّحافة التي تعمل على التّحريف، وتبيحُ لِيَّ عنقِ اللّغة بسبب السّرعة والتّرجمة، وما يتبع ذلك من عدم التّدقيق وغياب التّصحيح اللّغويّ، وفقدان المرجعيّة. ويُضاف إلى هذا أنّ القواعد التي وُضعت كانت على عموم المَقُول، وبعضها لم تكن تُراعي المقامَ والحالَ ومقتضى الحال. فنرى في أمثال قوله تعالى:

- ﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ ﴾ طه 63.

- ﴿ وَيُطَافُ عَلَيۡهِم بِـَٔانِيَةٖ مِّن فِضَّةٖ وَأَكۡوَابٖ كَانَتۡ قَوَارِيرَا۠ ﴾ الإنسان 15.

- ﴿ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة 124.

- ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴾ البقرة 162.

ـــ ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾ الحجرات 9.

...

خروجاً عن القواعد؛ لأنّنا نبحث عن حَرْفَيَّة النّص، ولم ننظر إلى الكلمة داخل النّص، ونُعدّها من الجُروح اللّغويّة التي وُجدت القرآنَ الكريم، إن لم يَطعن البعضُ في أنّ القرآن الكريم به أخطاءٌ، وهذا من وراء عجزِ القائل عن فهم تركيب تلك الآيات، والتي لا يفقهها إلاّ من يعمل على التّقديم والتّأخير ليظهرَ له المعنى.

وإنّه لا يمكن أن نمرّ على هذه الآيات دون أن نشيرَ بأنّها أثارت حفيظةَ الباحثين بل كانت مواطن خلاف بين النّحاة، فانقسموا تجاهَها فِرَقاً: بعضُهم اعتبرها من الشّواذ في القرآن الكريم، وبعضُهم شكّك في ناقليها وكاتبيها، وبعضُهم أعطى لها تفاسير لا يقبلها العقل وبعضُهم حاول أن يكون موفّقاً بين الجواز والتّعديل. وعلى العمومِ فإنّ الإجماعَ من قبل النّحاة والباحثين المُبدعين قالوا: إنّه عدولٌ لغويٌّ مقبول، يفقهه الباحثُ اللّبيبُ، **عدولٌ لغويٌّ يدخل في أسرارِ القرآن وإعجازه.**

وإنّه لا مناص لنا في هذا الوقت إذا فتحنا هذا الباب لنعيد النّظرَ في تلك الطُّروحاتِ بغيةَ الوصولِ إلى ما هو أجمع، والخروج من الخلافاتِ التي أثقلت اللّغةَ العربيّةَ، فغايتي المنالةُ والتّصحيحُ، وكما قلتُ: أنا مع قول من يقول: **نعم للمراجعةِ ولستُ مع التّراجع**، علماً أنّنا لسنا بحاجة في وقتنا المُعاصر إلى إنتاجٍ كتابٍ آخر على غرار (الإنصاف في مسائل الخلاف...) بل نروم فهمَ القرآنِ فهماً صحيحاً على ما هو مُجمعٌ عليه لغوياً، وهذا هو مكمنُ الإعجاز.

ب ــ نماذج إعجازيّة للتّراكيب: اقرا قولَه تعالى:

ـــ ﴿ وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴾ .

- ﴿ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ﴾ .

- ﴿ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ ﴾ .

- ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ .

- ﴿ وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ﴾ .

- ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلۡأَجَلَ وَسَارَ بِأَهۡلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارٗاۖ قَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ جَذۡوَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ ﴾ .

- ﴿ إِذۡ رَءَا نَارٗا فَقَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدٗى ﴾ .

- ﴿ إِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهۡلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا سَـَٔاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ ءَاتِيكُم بِشِهَابٖ قَبَسٖ لَّعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ ﴾ .

هذه الآياتُ وغيرها لا يمكن أن نخضعَها للوصف أو للمقارنة، بل نقف مبهورين أمام ما تحويه من تراكيب وصُوَر حاملة للإعجاز اللّغويّ في تخيّر كلماتها، وانتقاء جملها، وبديع نظمها، ويزداد الإعجازُ صُعوداً في الجمع بين ما هو للوعيد وما هو للوعد وما هو للإنذار. فلا نجد إلاّ غرابةَ الاستعاراتِ، وبدائعَ التّشبيهاتِ، وهي حُجج المعجزاتِ.

2ــ اقرأ قوله تعالى ﴿يسألونك ماذا أُحلّ لهم﴾ ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم وتزكيهم بها وصلِ عليهم إنّ صلاتك سكن لهم والله سميع عليم﴾ ﴿حتى إذا أتوا على وادي النّمل قالتْ نملةٌ يا أيّها النّملُ ادخلوا مساكنَكم لا يحطمنّكم سليمانُ وجنودُه وهم لا يشعرون﴾ ﴿يا أيّها المُزمّل قم اللّيلَ إلاّ قليلا﴾... فيعلّق الباقلاني على الآية الأخيرة "... إنّ دليل الإعجاز في ما يتألّف من كلمات وفي ما يتمّ بنفسه أن نتصورّها مُضمّنة بين أضعاف كلام كثير أو خطاب طويل فتراها ما بينها تدلّ على نفسها وتعلو على ما تقرن به لعلوِّ جنسها[12]". وإنّه لكلامٌ يدعو إلى الإعجاب والانبهار، وفيه من الاختيار والإيجاز ما لا يقدر عليه جُملةُ البشرِ. وهذا هو الكلام البديع الواصف المُتناسِق، وهو دليلٌ على الإعجاز.

وعلى العموم يمكن اختصار القول بأنّ الإعجاز اللّغويّ يكمن في: اختيار جملة الكلمات ــ التّأليف على نسق خاصّ ــ تعلّق الكلمات والجمل في ما بينها ــ التّناسق اللّفظيّ والجُمليّ ــ تعانق الآيات ضمن سورة واحدة ــ ورود الخطاب بصيغة مباشرة وصيغ غير مباشرة ــ حمل المعاني الفنيّة والبلاغيّة ــ الجمع بين

الحقيقة والمجاز ـ تماثل بعض أجزاء الآيات ـ ليس بكلام العرب من: سجع الكهّان/ الخطب/ سجع الشّعر ـ الخروج من المشابهة بكلام العرب إلى ما ليس له مثيل في لغة العرب ـ الجزالة والبلاغة...

ج ـ نماذج إعجازيّة للقَصَص القرآنيّ: في القرآن قصص وعِبَر كثيرة ويحصل أن تتكرّر القصّة، ولكنها ترد بعبارات غير العبارات المذكورة، فتأمّل قصّةَ يوسف عليه السلام والتي جاءت في بلاغة راقيّة في معناها، مُبهمّة في مبناها، فائقة في نظمها. وقصّة إبراهيم عليه السلام التي وردتْ في القرآن مِراراً دون أن تكون تِكراراً... انظر إلى ذلك الانتقال من قصّة إلى أخرى، ومن أمر إلى آخر من غير خلل في النّظم، فيظهر لك ذلك في بديع التّأليف وبليغ التّنزيل. كما نلمس الوَحْدَة العُضويّة في السّور التي تأخذ كلّ آية برتبة الآية السّابقة واللاحقة، واستدعاء الآيات بعضها بعضاً.

دـ نماذج إعجازيّة للرّبط بين العلم والنّظم: وذلك ما نجده في الآيات التي تربط بين العلم والنّظم من مثل:

ـ ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ يس 38.

ـ ﴿ وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ النّازعات 30.

- ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴾ فصلت 11.

...

وإنّه لإعجاز القرآن الذي لا يماثله قولُ بشر، بل هو بعيد عن سفاسف العبارات التي نستعملها في تواصلنا اللّغويّ، وبخاصّة في عصرنا الذي نحن فيه، فمن منّا يُتقن فنونَ الاختلاف اللّغويّ الدّقيق، ويُراعي تلك الصّنعة اللّغويّةَ التي تضعُ الفروقَ المعنويّةَ باختلاف الحركاتِ الإعرابيّةِ، أو من خلال موقعها السّياقيّ ومراعاة أسباب النّزول، ومخاطبة العرب كلٌّ بلغته، وما يتبع ذلك من حالات تجعل الخروج عن العُرف اللّغويّ مُباحاً ومقبولاً وليس من الخطأ. ومن منّا يراعي خبايا اللّغة، ويعرف فقهَها، وكيف كان القدماءُ يستعملونها في مواقف تحتاج إلى خروج عمّا هو مُتّفق عليه. كلّ هذا يحتاج إلى فهم هذه اللّغةِ المُتراميّةِ وهي لغةُ

كلِّ العصور؛ وتحمل خبايا في ذاتها، كما تحمل زادَها من خلال استعمالها، وقد جعل منها القرآنُ المعجزُ مثالاً لعربيّة تخلو من نقائص وأخطاء، وتُؤخذ اللّغةُ بالتّواتر، واشترط العلماءُ في التّواتر "أن يبلغ عدد النّاقلين حداً لا يجوز فيه على مثلهم الاتّفاق على الكذب[13]"، وهناك لغة آحاد؛ وهي ما تفرّد بنقله بعضُ أهلِ اللّغة ولم يوجد فيها شرطُ التّواتر، وروايتها بغلبة الظّن. وبالنّسبة للقرآن هو الأصل الأوّل بالتّواتر؛ لأنّه أُحيط بالنّقل الصّحيح، ولكن فيه اختلافات القراءات "فالقرآن بقراءاته سيّدُ الحُجَج، وقراءاته سواء أكانت مُتواترةً أو آحادَ لا يصحّ ردُّها ولا الجدالُ فيها، وإن كانت مُخالفةً للقياس؛ لأنّ القياسَ في اللّغة المَنْقُولة بالآحاد. أما المُتواترة فهي أصحّ من القياس[14]" فهذه القراءات الآحاد يُحتجّ بها ولا يُقاس عليها فهي صحيحةٌ، وقد أطبقَ النّاسُ على الاحتجاج بها ولو خالفتِ القياسَ.

7ـ من يقفُ على الإعجاز اللّغويّ في القرآن؟ لا يمكن أن يقفَ وقفةً دقيقةً على الإعجاز اللّغويّ للقرآن إلاّ:

ـ المُتضلّعُ في فقه العربيّة؛ المُدركُ لخصائصها؛ الذي يتناهى إلى علمه أسرار اللّغة ويُعمِلُ عقلَه، ويرى القرآنَ أوسعَ من شساعة العربيّة، هذا القرآن الذي يخرج من الوَسَع ويتجاوز حدود القدرة البشريّة.

ـ اللّغويُّ المُحنّكُ الذي يختار من الألفاظ غيرَ العويصة، ولا الغامضة، ويختار بين ما يغمض معناه، ويقرب لفظُه، ولا يختار ما يسهُل على اللّسان، ويسبق إلى البيان.

ـ الشّاعرُ المُفلقُ الذي يُبهَر من ذلك النّظم الذي لا يجده عند شعر الشّعراء ولا يمكن أن يبني مثله. الشّاعرُ الذي يَمِيز بين جيّد الشّعر ورديئه، وفصيح وأفصح، ونادر وبارع وغريب.

ـ الخطيبُ المِصقعُ المُعتلي المنابر؛ وهو يُلقى الخُطبَ المنبريّةَ، ويخطب أمام الجمهور فيجد القرآنَ خيرَ وعاء؛ يستخرج منه الدّرر التي تتتالى من فيه.

ـ الطّالبُ الباحثُ اللّبيب الذي ينشر المحاسنَ اللّغويّةَ، ويجد أفضلَها في القرآن.

ـ التّلميذُ الحافظُ للقرآن الذي يجد روعةً في مخزونه المحفوظي.

ـ المُجوّدُ المُفْلِق الذي ينسى نفسَه حين دخولِه عالم التّجويد، وهو يَتُوهُ في عالم ملكوت الصّوت والأداء المِصْقاع للغة مِبْداع.

ـ الخطّاطُ الذي يضع ريشتَه في رسم حروف القرآن، ويجسّد منها أشكالاً ورسوماً لا يمكن أن تعادلَها حتى المُنمنمات.

ـ الفنّانُ الذي يُنطق الخطَّ، ويصوّر الباكي المُتضاحك، الباكي الحزين الضّاحك المتباكي.

ـ المُنشدُ الفنّانُ الذي تأخذ بلبّه الآيات، ويتيه في عوالم الملكوت؛ ينشد وينشد ويطرب له السّمعان.

وجملةُ البشرِ العاديّين يفتقرون إلى هذا النّوع من الأفكارِ الإبداعيّةِ والنّظميّةِ التي تصل إلى عُمقِ المسائلِ، ولهذا تضعُفُ مشاربُهم فلا يَصِلُون، ونحن في زماننا هذا نقول على رأي من قال: ذهبَ الذين يعرفون نقدَ الشّعر. فنقول: **ذهبَ من يحمل فنّ الإبداع**، والحُكم في ذلك صعبٌ شديدٌ، والفضلُ فيه لشأوٌ هامّ وبعيد.

ـ **خاتمة:** لعلّ الدّراساتِ العلميّةَ الأخرى حول الإعجاز اللّغويّ للقرآن الكريم تكونُ مُضيفةً وتستخرجُ لطائفَ لغويّةً جديدةً، وتكون أقربَ إلى الكشف عن كثير من الدّلالات والمعاني التي ينطوي عليها **القرآنُ المعجزُ الخالدُ**، وهو لا يزال مَفْتوحاً أمامَ الباحثِ الذي يعمل على اكتشاف الخبايا اللّغويّة الإعجازيّة، وعن طريقها نصلُ إلى فهم إعجازِ القرآن فهماً يتوافقُ والعقليّة المُعاصرة؛ ليحصلَ لنا قياسُ الحاضر على الحاضر، فلا نريد أن نقيسَ الحاضرَ على الماضيّ، فلكلّ عصرٍ مُعطياتُه، فكما أنّ لبعض قدمائنا اجتهاداتٍ جيّدةً، ولبعضهم تفريطاً في شرح الآيات، ولبعضهم مغالاةً في الحديث عن الإعجاز بلا تقييدات.

ـ **النّتائج:** ومن جملة النّتائج التي توصّلتُ إليها ما يلي:

1ـ إنّ الإعجازَ اللّغويّ للقرآن الكريم يجب أن يتجسّد فينا مبدأُ (القرآنُ كتابُ شريعةٍ وهدايةٍ، لا كتابَ لغةٍ) وهو الكلام المُنَزَّل والحيّ، والقصد من تنزيله هو الإصلاح والتّغيّير في الأذهان، والتَّخلّي عن الأوثان، ولا يعني الإصلاح اللّغويّ في الزّمان، أو التّغيّير الدّلاليّ بما ليس في الجَنان.

2ـ إنّ إعجازَ القرآن يتمثّل في أنّه نهايةُ عصرٍ قديمٍ مُظلمٍ، وبدايةُ عصرٍ مُشرقٍ؛ عصرٌ يقبل النّقدَ والتّمحيصَ والتّفكيرَ والاختيارَ الشّخصيّ، فلا مشكلةَ إذا أعملَ الباحثُ فكرَه في إعادةِ فهمِ الآية فهماً لُغوياً مُعاصراً؛

3ـ إنّ الإعجازَ اللّغويَّ لا يجب أن يَشُلَّ الباحثَ عن مراجعةِ أفكارٍ سَبَقَ أن قالَ بها المفسّرون، وأضحت من المُقدّسات التي لا تُعالج مرةً أخرى. ومنهجي الخروجُ من قدسيّة (قال السّلفُ؛ وقولهمُ الفصلُ) (هذه مسألةٌ خلافيّةٌ لا فائدةَ من فتحها مرّة أخرى) (ليس لنا أن نقولَ ومن أنا لأقولَ) (أُغلقَ بابُ الاجتهادِ)...؛

4ـ إنّ الإعجاز اللّغويّ هو تحرّرُ الباحثِ من الفكر اللّغويّ الغيبيّ الذي يجعل الباحثَ غيرَ مُضيفٍ، بل نريده أن يكون مُضيفاً ضمن التّوازن بين اجتهاد الأفراد ومُقتضيات فقهِ المصالحِ المُرسَلَةِ. وإعجاز القرآن يظهر في مُرونة فهم الآيات بفعل المُحيط ومُعطيات الأفراد ومُقتضيات مُطابقتها للواقع، والأرضيّة المعرفيّة التي يحتكمون إليها.

5ـ إنّ الإعجازَ عامّة؛ هو عدمُ القطعِ بصورة الحَدّية التي تقمع التّغيّير، وتقطع البحثَ وتلغي الثّنائيات، فلا يجب أن ننتصرَ للتّراث ضد الحداثة، أو نلغيَ الحداثة ونقول بالجزم: إنّ في التّراث الكمالَ، أو نغلقَ بابَ النّقائض من أجل تحقيق حاضرٍ جديدٍ؛ لا يقبل إلاّ الرّأيَ الواحدَ؛ ولأنّه بوسعنا الاحتفاظُ بالماضي والإضافةُ إليه.

6ـ إنّ الإعجاز اللّغويّ إعجازٌ في النّظم على طريقةٍ خاصّةٍ غير معهودة، ولا تكمن في الألفاظ المُفردة، بقدر ما تكمنُ في المُشاكلةِ اللّغويّةِ الخاصّةِ للمفردات ومن التّعالقِ اللّفظيّ من خلال مُدوّنةٍ قرآنيّةٍ ضيّقةٍ، ولكن لا حدودَ تفسيريّةٍ تُماثلها ولا قواعد لغويّةٍ تَعجزها، ولا هي في حدود البشر الذين استقبلوها، فَمَكْمَنُ إعجازِها صلاحُها في كلّ زمانٍ ومكانٍ، ولدى البشر أجمعين.

7ـ إنّ الإعجازَ اللّغويّ ظاهرٌ في المَبنى وفي المَعنى، ويتجلّى ذلك في عُمق ما تحمله الآيات من مدلول الكلمات، ومن خلال ترصيفِ تلك العباراتِ؛ التي لا يمكن أن يأتيَ بها بشرٌ مهما أُوتيَ من فصيحِ الكلماتِ.

8ـ إنّ الإعجازِ اللّغويِّ يظهر من خلال فِعْلِ الطّلبةِ والباحثين في أنّهم لا يُجَسّدون التّسليم العفْويّ لمقولِ بعض الباحثين الغيبيّين، ويَخْرُجون من الحتميّة أو الجَبْريّة المُتحكمّة فينا، بفعل ما أفتَوْا به من أخطاء، ويجب أن نتجاوزَهم، ونناقشَ المسائلَ المفصولَ فيها بفكر نَهْضويّ عصْريّ، وبالتّرويّ والإقناع العلميّ، ونحن في البحثُ العلميّ الذي لا سقفَ له ولا حدودَ.

9ــ إنّ إعلامَ الطّالبِ الباحثِ ضرورةٌ معاصرةٌ، بأنّه ما أفلحتْ أمّةٌ، وما نهضَ شعبٌ إلاّ بفعل ما قدّمه المعاصرون من اجتهاد وإنتاج، وهذا ما هو حاصلٌ لدى نمور آسيا، وحكمتها: **تُراثُ السّلف لا تفريطَ فيه، ولكن لا قدسيّةً تحميه.** فاعلموا أيّها الطّلبة الباحثون بأنّ الشّعوبَ التي نهضتْ لم يكن عندها التّسليمُ باجتهاد السّلف، بل بما أَبْدَعُوه وأضافُوه، فَهُمُ المُؤسِّسون لحضارةٍ تقول: **أَبْدَأُ البحثَ الجديدَ؛ حيث انتهى العملُ السّديدُ؛**

10ــ إنّ الحاجةَ إلى الإضافة أكثرُ من ضرورة، وغائيةُ هذا اليوم الدّراسيّ تتمثّل في البحثِ عن إعجازِ القرآن؛ استجابةً لمُتطلّبات استمراريّة الأمّة الإسلاميّة. هذه الأمّة التي لها مكانتُها الحضاريّةُ، وتاريخُها الطّويلُ، ولها دينُها المُتنوّر الذي هو:

- **ثابتٌ في صُورته؛**
- **مُتغيّر في دلالاته؛**
- **مُختلَف في شُروحه؛**
- **مُتنوِّعٌ في أساليبه؛**
- **مُتجدِّدٌ في مَعانيه؛**
- **مُعْجِزٌ في نَظْمه.**

تِلْكُمْ كلماتٌ مُدْخَلاَتٌ في مَقُولِ هذا اليوم الدّراسيّ، وأرومُ أن تُنتجَ فيه الأفكارُ بالتّروّي وتُقبَلَ بالتّراضي؛ ولا أريد أن تتسابقَ الأيادي، فالأيادي قصيرة مهما طالَ طولُها، والأفكارُ طويلةٌ مهما صَغُرَ دماغُ قائليها، فلنتسابقْ إلى القولِ الجميلِ بموفورِ الرّأيِ النّبيلِ، ونقبلَ الرّأيَ المُخالفَ، دونَ أن نعانفَ، وندفعَ بالعملِ المَطْلُوب؛ وُصولاً إلى المَنالِ المَرْغُوب.

الهوامش:

♥ ــ أعدّتْ هذه المداخلةُ لليوم الدّراسي حول (الإعجاز اللّغويّ في القرآن الكريم) تنشيط طلبة ماستر (علوم اللّغة) بقسم اللّغة العربيّة وآدابها، بجامعة تيزي– وزو، بتاريخ: 18 جوان 2014م.

1 ــ محمد عبده، تفسير المنار، القاهرة: د ت، ج1، ص 18624.

2 ــ ع/ أحمد النّيفر "قضايا "السّلم الاجتماعيّ" ومناهجه في القرآن الكريم" مجلة التّفاهم. بيروت: 2013 شركة نعنوع والأوائل لتوزيع الصّحف والمطبوعات، ص 13ــ14.

3 ــ علي شريعتي، مسؤولية المثقّف. بيروت: د ت، ص 129ــ130 (بتصرّف).

4 ــ أحميدة النّيفر "قضايا "السّلم الاجتماعيّ" ومناهجه في القرآن الكريم" مجلة التّفاهم. بيروت: 2013 شركة نعنوع والأوائل لتوزيع الصّحف والمطبوعات، ص 14.

5 ــ حديث عن عمر ﷺ ذكره أبو يعلى في مسنده عن أبي موسى.

6 ــ أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تح: قصي محبّ الدّين الخطيب+ محمّد فؤاد عبد الباقي، ط3. القاهرة: 1407 هــ، الجزء 12، ص 418.

7 ــ جار الله الزّمخشري، أساس البلاغة. القاهرة: 1923، دار الكتب المصريّة، ج2، مادة: عجز.

8 ــ الشّهرستاني، المِلل والنِّحل. القاهرة: 1263 هــ، مطبعة بُولاق، القسم الثّاني، ص 93.

9 ــ عبد الرّؤوف مخلوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن دراسة تحليليّة نقديّة. بيروت: 1978 منشورات مكتبة الحياة، ص 19.

10 ــ القاضي أبو بكر محمد بن الطّيب الباقلاني، إعجاز القرآن، ط1. بيروت: 2001، دار الكتب العلميّة ص 27.

11 ــ الوافي المهدي، إعجاز القرآن. مراكش: بحث مطبوع ألقي بقصر البلدية في 22 يناير 1988م.

12 ــ ع/ عبد الرّؤوف مخلوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، دراسة تحليليّة نقديّة. بيروت: 1978 منشورات دار مكتبة الحياة، ص 445.

13 ــ عبد الرّحمن جلال الدّين السّيوطي، المُزهر في علوم اللّغة وأنواعها. القاهرة: د ت، ط عيسى الحلبي ج1، ص 113.

14 ــ المختار أحمد ديرة، دراسةٌ في النّحو الكوفيّ، ط2. ليبيا: 1371 ور، منشورات جمعيّة الدّعوة الإسلاميّة العالميّة، ص 159.

"المعجزة القرآنية والتحدّي العربي"

أ. فازية مصباحي
جامعة مولود معمري، تيزي–وزو

المعجزة القرآنية والتحدي العربي

مقدمة: كانت شبه الجزيرة العربية صحراء قاحلة يحيا على أرضها أناس همجيون متفرقون بين قبائل متناحرة يأكل القوي فيها الضعيف كما ورد في كلام جعفر بن أبي طالب: "أيها الملك، كنا قومًا أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، يأكل القوي منا الضعيف فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه"

إن صورة العدوانية البدئية التي تحلى بها المجتمع القبلي المتعصب استمرت لردح من الزمن، من بين هذه القبائل المتعددة المختلفة مع هذا والمتفقة مع ذاك توجد قبيلة قريش التي يقطن بها أنبل الرجال وأغناهم بسبب احترافهم مهنة التجارة وبسبب تواجد الكعبة مقام العبادة هناك إذ كانت قبلة جميع القبائل العربية يفدون إليها جماعات وفرادى.

كان القرشيون جهلة دين وقد أطلقت عبارة الجاهلية نسبة لذلك، وهي سمة بعيدة كل البعد عن ثقافة البيان والبلاغة التي يتقنونها، إذ إنّهم يتذوقون فن الشعر ويشجعون الشعراء على المنافسة لسماع في كل مجلس أحلى الكلام وأرقه.

كان الشعر والخطابة الزاد الذي يقتاتون به لأنه أحلى من النبيذ وأعطر من العنبر في نظرهم، إذ كانوا يتغنون ويفخرون به، يمثّل هويتهم ودستورهم وعزتهم.

لكن رغم هذا الفتيل الخافت الذي كان ينبعث من جلسات شعرية ومباهاة قبيلة على أخرى في الأسواق أشهرها: عكاظ، المجنّة وذى المجاز، وقد وصل تقديس الكلمة لديهم لإلى درجة العبادة عند تعليقهم للمعلقات على أستار الكعبة. لكن إزاء الجمال البياني الذي تتغذى به النفوس وتنتشي به الأرواح المتعطشة لدفء الكلمة

الطيبة وعذوبتها، يتجلى لنا في الوجهة المقابلة صورة متناقضة لهذا العالم الساحر والمتمثلة في هاوية الطبقية المقفرة والظلم المستبد والآفات الاجتماعية الوخيمة فكان لزاما على هذا الظلام الكاحل أن يتبدد بنور الشمس الساطعة التي لا تغيب باسم الإسلام.

ولد محمد بن عبد الله بن عبد المطلب واختاره الله سبحانه وتعالى من بين جميع البشرية ليحمل الرسالة الخالدة فيخرج الناس من الظلمات إلى النور وقد كان المجتمع القرشي آن ذاك يعبد الأوثان وأسيادهم حماة الكعبة يملكون مفاتيحها.

ترعرع محمد يتيم الوالدين رباه جده ثم عمه، كان راعيا أميا لا يكتب ولا يقرأ لكنه اشتهر بسمة الأمانة فسمي بالأمين، كانت الأخلاق تاجه إذ قال فيه الله سبحانه وتعالى: ﴿ وإنّك لعلى خلق حسن﴾.

جميع الأنبياء منّ عليهم الله جل شأنه بمعجزة يتحدى بها قومه ويقنعهم بعظمة الله ووجوده حتى يؤمنون بما أتوا به، فكانت معجزة إبراهيم الخليل عدم الإيذاء بالنار حين حاولوا حرقه وكانت معجزة موسى عليه السلام العصا التي تتحول إلى ثعبان، بينما كانت معجزة عيسى عليه السلام إحياء الموتى وشفاء المرضى، أما حبيبنا محمد صلى الله عليه وسلم فمعجزته هي كلام الله العظيم التي تتجلى في كتابه المقدس القرآن الكريم.

إنّ الأمم التي تواجد فيها هؤلاء الأنبياء كانت لديهم قوانين وأعراف بيّنة المجتمع الأوّل يستعمل قانون الإحراق الذي نبذ بعد المعجزة الإلهية، بينما اشتهر الفراعنة بالسحر والسحرة فجاءت المعجزة لتبطل سحرهم بل آمن السحرة بما أتى موسى من عند الله ويتجلى ذلك في قوله تعالى: ﴿فألقي السحرة ساجدين، قالوا آمنا بربّ العالمين﴾ [سورة الشعراء، الآيتان 46-47] أمّا في زمن المسيح كثر الفقر والأوبئة فجاء الناجي الذي يحتمي به المرضى والضعفاء وقد برع قومه آنذاك في الطب، وأخيرا كان الشعر إنشاد العرب ومجدهم، واختار الله علا شأنه ورفّعه شخصا أميّا من بين جميع الخليقة ليتكفّل بنشر رسالته بين الناس مهما اختلف مستواهم المعرفي ومهما كان تخلفهم الفكري أو الاجتماعي إذ قطب كلام الله على أفئدتهم سواء كانوا علماء أم جهلة، أغنياء أم فقراء، أحرار أم عبيد. فكان كلام الله

المتجسد في القرآن الكريم هو البيان الذي غزا به رسولنا الأميّ العالم، فما هو هذا السحر الذي يعتريه، وكيف يتمّ التحدي بالكلمة وقد كان العرب آنذاك أهل فصاحة وبلاغة؟

تعريف الشعر: إن الشعر كلام موزون ومقفى، إذ يشترط ليكون الكلام شعرا أن يتوفّر على الوزن وعلى القافية لأنّ القافية وحدها تمنح لنا السجع فيكون الكلام مسجوعا خاليا من الوزن فكان لزاما إقران الكلام بالوزن الذي يتحقق من خلال تشكيلة الأصوات التي تمنح للنص موسيقى تطرب السامع، يقول ابن سينا: "إنّ الشعر كلام مخيّل مؤلف من أقوال متساوية، وعند العرب مقفّاة، ومعنى كونها موزونة أن يكون لها عدد إيقاعي، ومعنى كونها متساوية هو أن يكون كل قول منها مؤلفا من أقوال إيقاعية، فإنّ عدد زمانه مساو لعدد زمان الآخر، ومعنى كونها مقفّاة هو أن يكون الحرف الذي يختم به كلّ قول منها واحد"[(1)]

وقد خلق هذا الكلام الجميل الملحون منافسة ضارية بين شعراء العصر الجاهلي حتى يظفروا بشرف كتابة أشعارهم بماء الذهب(المذهبات)، إنّ مكانة الشعر عند العرب مبجّلة إلى درجة التقديس إلى درجة أنه "...مازالت الشعراء، قديما تشفع عند الملوك والأمراء وذوي قرابتها فيشفعون بشفاعتهم وينالون الرتب بهم"[(2)]. وقد تفنّنوا فيه حتى أصبح "أهمّ عنصر في بنية مجتمعهم الثقافية ونمط التعبير الذي شغلهم عن التفكير في أنماط أخرى"[(3)]، وبهذا يعدّ الشعر من أهمّ العلوم الذي حظي بعناية شديدة حتى قال عيه النقاد "علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه"[(4)]، صحيح أنّ الشعر فنّ قبل كل شيء لكنّ الجانب العلمي فيه يكمن في بلاغته، وقد أشاد الله سبحانه وتعالى بتلك المكانة التي وصل إليها العرب في عدّة آيات من بينها: ﴿الرحمن علّم القرآن خلق الإنسان علمه البيان﴾ وقوله أيضا: ﴿وإن يقولوا تستمع لقولهم﴾ وآيات أخرى منحت للبلاغة العربية شأنا عظيما خلّدت به تاريخ العرب الثقافي.

تعريف القرآن: يعد القرآن الكريم كلام الله المعجز، والله هو الخالق الذي يعلو على الجميع في العلم ومعرفة الحا والغيب، ويعني القرآن اصطلاحا القراءة[(5)] لكن هل يمكن عد القراءة الإلهية كأية قراءة عادية أم ثمة اختلاف بين كلام الإنسان

العادي وكلام الله الخارق للعادة؟ لا ريب ثبوت فرق شاسع بين قراءة النص الذي أبدعه الإنس عن النص السماوي، حيث أنّ القرآن يعني القراءة المثالية[6]، ويقصد بالمعنى الفلسفي للمثالية الكمال، الذي يعني الذروة التي لا يعلو عليها أحد. تلك هي مكانة كلام الرحمان الذي يعلو ولا يعلى عليه.

كانت أوّل سورة أنزلها الله سبحانه وتعالى على نبيّه الأميّ هي سورة العلق التي يفتتحها بكلمة "إقرأ" وما كان للنبيّ إلاّ أن يجيب الوحي جبريل عليه السلام "ما أنا بقارئ" فيتكرر نفس السؤال مثنى وثلاثى حتى يردف جبريل كلام الله على لسانه قائلا: ﴿إقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، إقرأ وربّك الأكرم، الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم﴾ [العلق: 1-5] يتجلى لنا من خلال الآيات الكريمة مكانة العلم عنده عزّ وجلّ، ودور القرآن المنزّل في تنوير العقول وتلقينها أموا تجهلها وحلول تلك الشفرات المبهمة متوفّرة في هذا الكتاب المقدّس الذي هو بصدد تبليغه لأمّته التي تحظى بمعرفة بيانية وبلاغية تحسد عليهما، لكن كيف عجز بلغاء الجزيرة العربية وذهلوا أمام الكلام الذي جاء به محمد بن عبد الله؟ إذ لم يكن شعرا ولم يكن نثرا بل كلام ساحر أم شاعر أم كاهن فاتّهم على إثره بأباطيل مبتدعة ﴿و قال الذين كفروا للحقّ لمّا جاءهم إن هذا إلّا سحر مبين﴾ (سبأ: 43) و﴿...قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر﴾ (الأنبياء :5) وجاءت هذه الأكاذيب من أجل معارضة دعوته والتصدّي له خاصّة وأنّ لكلامه وقع عجيب في النفوس بسبب القيم المعنوية والنفسية والاجتماعية والعلمية التي تتوفّر في معانيه، الأمر الذي سهّل للرسول صلّى الله عليه وسلّم في نشر وتبليغ رسالته.

تعريف البلاغة: القصد من البلاغة الكلامية هي الدقّة ومطابقة اللفظ للمعنى أو بمفهوم آخر تأدية المعنى بكلام صحيح فصيح، كما يقصد بها الفن الذي يتم الإقناع به عبر الخطاب[7] كما عرّفت في المعجم الوسيط بحسن البيان وقوّة التأثير، الأمر الذي سمح لهذا العلم أن تتجسّد وظيفته في "وصف الطرق الخاصة في استعمال اللغة وتصنيف الأساليب بحسب تمكنها في التعبير عن الغرض تعبيرا يتجاوز الإبلاغ إلى التأثير في المتكلّم أو إقناعه بما نقول أو إشراكه فيما نحس به، وغايتها

مدّ المستعمل بما تعتبره أنجع طريقة في بلوغ المقاصد"[8] فالبلاغة إذن تعنى بالجانب الفني والجمالي للنّص الأدبي سواء كان شعرا أم نثرا، وعلوم البلاغة تشتمل على ثلاثة فروع أساسية هي:

1- علم البيان: مثل التشبيه، الكناية، الاستعارة والمجاز.

2- علم المعاني: ونذكر منها الإيجاز والإطناب، التقديم والتأخير، وخروج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معان أخرى.

3- علم البديع: مثل الالتفات وغيره.

مع الإشارة إلى أنّه "في المرحلة الأولى المبكّرة عدم تميّز علوم البلاغة الثلاثة أو استقلال بعضها عن بعض، ذلك أنّ علو البلاغة لم تكن قد كملت كعلم، أو استقلّت عن سواها من العلوم الأخرى، التي نشأت على هامشها"[9]

الإعجاز البلاغي: كلمة إعجاز مشتقة من العجز وهو يعني الضعف الذي يعني بدوره عدم القدرة، أمّا مصدره أعجز ويقصد به السبق، بينما تعني المعجزة أمر خارق للعادة[10] وهذه السمة المتميّزة التي تتجاوز الطبيعة وتسمو على جميع مجوداتها بل تعلو مدركات الإنسان ومعارفه مما يجعل هذا الكائن الذي يتميّز بقدرات عقلية وفكرية ينبهر أمام هذا العجيب الذي لا يطاله ويحاول أن يكتشف كنهه ويتعمّق في أسرار سحره دون أن يصل إلى تفسير حقيقي وواقعي بل يبات متململا يمينا وشمالا دون جدوى، هكذا كانت وضعية الإنسان العربي صاحب البلاغة والبيان الذي عجز أمام لغة القرآن الكريم وبلاغته.

ويقصد بإعجاز القرآن العجز وعدم قدرة بلغاء العرب وأشعرهم على الإتيان بمثله وهنا تتجلّى صورة التحدّي؛ مع الإشارة إلى أنّ التحدّي جاء من القرآن صوب المشركين الذين اعترضوا سبيل مسار الدّعوة المحمّديّة وانتشارها في ربوع القبائل العربيّة إذ كان كلام الله يتسرّب كالسلسبيل في نفوس الناس فيفدون إليه أفواجا.

التحـــدّي: إنّ التّحدّي القرآني المنبثق من قوّته البلاغية التي وطّدت سمة الإعجاز فيه ونافست على إثره بلاغة العرب وبيانهم إذ حباهم الله تعالى بنعمة

الشعر الذي يتدفّق من ألسنتهم عن سليقة. لقد كانوا شعراء بالفطرة يشعُرون فيشعَرون.

كيف تمكّن الكلام الإلهي البليغ أن ينفذ إلى القلوب ويغزو البيوت والعشائر والقبائل دون رفع السيوف وسفك الدّماء؟ لا شكّ من أنّ الإسلام جاء للسلام وللأمان وخيرا للإنسان الضال بهدف هديه لطريق الإيمان.

إنّ اختيار محمّد بن عبد الله بن عبد المطّلب لم يأت عبثا، بل إضافة إلى أخلاقه النّبيلة كانت حكمة الرسالة السماوية وعبرتها أن يحمل هذا الفتى القرشي الأميّ كلاما يتجاوز قدرات أبلغ بلغاء العرب وأحنكهم.

لا بد أن نشير إلى حدث تاريخي عظيم خلّد المعجزة القرآنية والمتمثّل في هجرة المسلمين إلى الحبشة، حيث شنّ جدال عظيم بين جعفر بن أبي طالب وعمرو بن العاص، إذ حال عمرو النيل من المسلمين في حضرة النجاشي وأتباعه الأساقفة من المسيحيين، حين اتّهمهم بأنّهم يقولون في المسيح قولا لا يُرضي فتصدّى له جعفر بسورة مريم البتول: فبرغم كثرة السور التي نزلت في مكة، إلا أنه اختار السورة التي تتحدث اختار صدر سورة مريم عن عيسى وزكريا ويحيى -عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة والتسليم- اختار السورة ذات السياق العذب اللطيف، تلك التي تجذب قلوب السامعين وتأخذ بألبابهم وأفئدتهم، فتنشرح صدورهم لما جاء من عند الرحمن الرحيم.

لم يتحمل النصارى أثر تلك الكلمات المعجزة، فما تمالكوا أن انهمرت دموعهم غزيرة فياضة، وبكى النجاشي حتى ابتلت لحيته، وبكى الأساقفة، ولم تقف هدايا عمرو بن العاص حائلا، بل قال النجاشي: "إن والذي جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة" وأقرّ بصدق الرسول صدِق جعفر ومن معه[11].

ثم التفت إلى عمرو وعبد الله بن أبي ربيعة وقال لهما: "انطلقا، فوالله لا أسلمهم إليكم أبدًا" وهكذا يكون الوفد الإسلامي قد نجح أعظم نجاح، ولم ينجح في إقناع عقل النجاشي وأساقفته فقط، بل تعدى ذلك حتى وصل إلى قلوبهم، وكانت هذه الجولة بكاملها في صفِّ المؤمنين، وهُزم سفيرا قريش هزيمة منكرة، وذلك في أول تجربة لقريش مع المؤمنين على أرض محايدة، وتذكر المصادر إسلام

النجاشي ويتجلى طلك في جوابه لرسالة الرسول عليه الصلاة والسلام: "فوربّ السماء والأرض إن عيسى لا يزيد على ما ذكرت تفروقا، إنه كما ذكرت وقد عرفنا ما بعثت به إلينا، وقد قرّ بنا ابن عمك وأصحابه، فأشهد إنك رسول الله صادقا مصدقا، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك، وأسلمت على يديه لله رب العالمين"[12]

وهناك العديد من الروايات التي تحكي إسلام شخصيات فذّة بصمت التاريخ الإسلامي من بينها شخصية عمر رضي الله عنه، لما علم عمر بإسلام أخته هرع إلى بيته وضربها ضربة قوية وقد كان أشد "الناس عداوة للإسلام ورسول الله فقالت يا عمر: أرأيت إن كان الحق في غير دينك ؟ فضربها ضربة شقت وجهها فسقطت من يدها صحيفة (قرآن) فقال لها ناوليني هذه الصحيفة فقالت له السيدة فاطمة رضي الله عنها: أنت مشرك نجس إذهب فتوضأ ثم أقرأها، فتوضأ عمر ثم قرأ الصحيفة وكان فيها { طه (1) مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (2) إِلاَّ تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى (3) تَنزِيلاً مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى (4) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (5) لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى (6)} سورة طه، فاهتز عمر وقال ما هذا بكلام بشر ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وقال دلوني على محمد فذهب به خباب إلى دار الأرقم بن أبى الأرقم فطرق الباب عمر بن الخطاب فقال الصحابة: من ؟ قال: عمر، فخاف الصحابة واختبؤوا فقام حمزة بن عبد المطلب وقال يا رسول الله دعه لي، فقال الرسول أتركه يا حمزة، فدخل سيدنا عمر فأمسك به رسول الله وقال له: أما آن الأوان يا بن الخطاب ؟ فقال عمر إني أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله فكبر الصحابة تكبيراً عظيماً سمعته مكة كلها، فكان إسلام عمر نصر للمسلمين وعزة للإسلام وكان رسول الله يدعوا له دائما ويقول ((اللهم أعز الإسلام بأحد العُمرين)) وهما (عمر بن الخطاب أو عمرو بن هشام)[13]

ظلّ العرب منبهرين أمام هذا السحر المبين من ناحيتي البلاغة والبيان، فلم يبق أمامهم سوى الاستسلام بسبب عجزهم في مجاراة هذا الأسلوب المحكم والمتين اختار الله سبحانه وتعالى أن تكون لغة القرآن هي اللغة العربية الصرفة التي تتميّز

بقواعدها الدّقيقة، يتكوّن كتاب الله الحكيم من ثلاثين جزءا، موزّعة في مئة وأربع عشرة سورة التي تشكّل في مجموعها ستّة آلاف ومئتين وستّ وثلاثين آية، وثمّة تباين بين حجم السور وحجم الآيات مع الإشارة إلى أنّ هذا التباين سمح لبعض الآيات أن تكون أطول من بعض السور ومن وراء كلّ ذلك حكمة من الله تبارك وتعالى، فالصّلاة مثلا تستوجب قراءة سور قصيرة كما أنّ الأحداث التي تسردها آية معيّنة في سورة محددة تستحقّ تفصيلا أكبر من تلك التي تسردها بعض السور أو بمعنى آخر لكلّ مقام مقال.

واجه أعداء الإسلام كلمات القرآن بالإنكار إذ إنّهم حاولوا في البداية التقليل من شأنه والتّباهي بإمكانية الإتيان بمثله، ويُلاحظ ذلك في قوله تعالى: ﴿ وإذا تتلى لهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إنّ هذا إلاّ أساطير الأوّلين﴾ [الأنفال:31]

جاء ذكر التحدّي القرآني وإعجازه في آيات كثيرة من كتابه تعالى نذكر منها قوله عزّ وجلّ: ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾ [الإسراء:88]، ثمّ تتكرّر مثنى صورة التحدّي بأن يأتوا بعشر سور مثلها بقوله تعالى: ﴿أم يقولون افتراء قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ [هــود:13]، ويتكرّر ثُلاثى ليقلّص العدد إلى سورة واحدة وهنا تتجلّى قمّة الإعجاز في قوله: ﴿ أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ [يونس: 38] ثمّ يكرر هذا التّحدّي رُباعى لتأكيد عجزهم بالإتيان بالسورة الواحدة بهدف التّعجيز المؤكّد أمام معجزته السماوية في قوله: ﴿ وإن كنتم في ريب ممّا نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: 23] نستجلي من هذه الآيات الحدّ الأسمى من صور الإعجاز وذلك أنّه طالب بلغاءهم مجتمعين أن يأتوا ولو بآية واحدة بمثل ما ورد في القرآن، لقد اختزل العدد بأقلّ ما يجب بل تمادى إلى أبعد من ذلك إذ طالبهم بالاستعانة بقوى خارقة يؤمنون بها إلى حدّ العبادة : آلهتهم وكهنتهم وشياطين الشعر الذين يلهمونهم إذ إنّ معنى الظهير هو المساعد والمعين

وهم بذلك غافلون بل متنكّرون أنّه "صدق نظمه البديع، الذي لا يقدر عليه العباد"(14)

عبثا حاول هؤلاء البلغاء الدخول في حلبة المنافسة البلاغيّة، حتّى أضحووا أضحوكة زمانهم بمحاولاتهم الباطلة، فكان لزاما عليهم أن يجدوا وسائل مغايرة يعارضون بها مسار الدّعوة في فترة بدأ فيها الناس يدخلون أفواجا في هذا الدّين الجديد الذي يغزو القلوب بالسلم دون سلاح ؛ بينما كان المشركون يأثرون الحرب بالسلاح فيقتلون أصحاب محمد صلى الله عليه وسلّم بعدما عجزوا عن إهدار كلمات القرآن العجيبة؛ أنّى لهم أن يبدعوا مثل سورة الكوثر التي تتكوّن من ثلاث آيات مؤلّفة في مجموعها من عشر كلمات لا تتجاوز السطر وهي في قمّة البلاغة والجمال الأسلوبي، هذا إذا أشرنا إلى أقصر سورها ؛ فما بالك عن أطولها والمتمثّلة في سورة البقرة التي تتشكّل من 6144 كلمة وهي في ذروة الكمال والسّحر الفنّي الذي لا يطاله إنس مهما أوتي من علم أو بلاغة أو معرفة، وقد أُنزل القرآن الكريم مقرونا بسمة الخلود الأزلي وجاء ذكر ذلك في قول الله الحكيم: ﴿إنّا نحن نزّلنا الذّكر وإنّا له لحافظون﴾ [الحجر: 9] لقد تمّ حفظ القرآن الكريم كلام الله المُعجَز في اللوح المحفوظ كما في الصدور لأنّه سهل الحفظ لأسباب جمالية تكمن فيه ولأسلوبه السّهل الممتنع وألفاظه الجزلة الرّقيقة التي تتسرّب إلى الفؤاد دون عناء، تلك معجزة أخرى من معجزات الرحمان.

خصائص الأسلوب القرآني: أهمّ ما يميّز الأسلوب القرآن الكريم أنّه لا يشبهه أيّ لون من الخطابات وايمكن وضعه في قالب أو شكل فنّي معيّن وهو كما يقول عنه طه حسين: "إنّ القرآن ليس نثرا كما إنّه ليس بشعر إنّما هو قرآن ولا يمكن أن يسمّى بغير هذا الاسم، ليس شعرا وهذا واضح فهو لم يُقيّد بقيود الشعر، وليس نثرا لأنّه مُقيّد بقيود خاصة به وحده لا توجد في غيره وهي التي يتصل بعضها بأواخر الآيات، بنغمة صوتية خاصة"(15)

إنّ ظاهرة التّفردّ الذي يتحلّى بها هذا الكتاب السامي والمثالي من ناحيتي الشكل والمضمون والذي استحوذ على القلوب وخلب الأخلاد حتّى أعندها وأشدّها قسوة لم يتبقّ لها سوى الإذعان لهذه العظمة التي تتدفّق من بين الألفاظ وقد أقرّ الوليد بن

المغيرة وهو أشدّ الناس عدوانا للرسول (ص) بذلك قائلا: 'والله إنّ لقوله لحلاوة وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أصله لعذق، وإنّ فرعه لجناة – قال ابن هشام: ويُقال لعزق – وما أنتم بقائلين من هذا شيئا إلاّ عُرف أنّه باطل، وإن أقرب القول فيه ... لأن تقولوا ساحر "(16)

سنشير إلى بعض الخصائص التي اختصّ بها النّص القرآني بمنأى عن النصوص الأخرى التي يتجاوزها في كثير من المناحي، وهي قطرة من بحر لأنّه بحر لا ساحل له إذا غصنا في أغوار ألفاظه ومعانيه التي تتناسل يوما بعد يوم دون انقطاع لأنّ الاكتشافات والتّأويلات التي تنجم منها غلى مرّ الزّمن ليس لها حدود، فهي نصوص متجدّدة تتوالد عبر العصور، كأنّها في كلّ يوم تحي وتستقبل يوما جديدا تتعايش معه وتتجاوب مع حوارات أجياله بل تجيب دون لَأْي عن أسئلته لتحلّ أبهامات تساؤلاته، إليكم بعضا من هذه الخصائص:

1- خروج الخطاب القرآني عن النسق والنظام المألوف لدى العرب القدامى الذين اعتادوا نوعين من الفنون التعبيرية والمتمثلة في الشعر والنثر.

2- تنويع موضوعات القرآن وتشعبها إذ نجد في السورة الواحدة ألوانا من النصوص التي يتمّ الانتقال منها في سلاسة ودون عناء كالعقد الفريد: من تشريع إلى قصص وانتهاء بالوعد والوعيد وغيرها من الموضوعات المبثوثة في صفحات الكتاب.

3- إنّ النص القرآني ليس موجّه لنخبة معيّنة من المتلقين، بل يخاطب جميع الناس (العامّة) باختلاف مستوياتهم وخلفياتهم الثقافية، كلّ يتلقىّ النص ويفسّره أو يؤوّله بمعناه القريب السطحي أو البعيد العميق أم بمفهومه العلمي التّجريبي.

4- التكرار: إنّ ظاهرة التكرار في النص القرآني بعيدة كلّ البعد عن تلك التي تؤدّي بالنص إلى الركاكة و الضعف وكسر قواعد اللغة واتساقهاّ بل التكرار الذي جاء مبدعه الخالق العظيم كان لغايات سامية مقصودة، تدعّم قوّة اللغة ورصانتها وتزيدها جمالا فنيا لا مثيل له، إذ إنّ سرّ هذا الجمال يتوهّج بسبب المعاني البلاغية التي تحملها خطاباته المتكررة كالتهويل والإنذار في قوله تعالى: ﴿الحاقة، ما

الحاقة، وما أدراك ما الحاقة﴾ [الحاقة: 1-3] وقوله أيضا: ﴿سأصلّيه سقَر، وما أدراك ما سقر﴾ [المدثر: 26-27]

كما ورد تكرار لبعض القَصص القرآني ويمكن أن نسميه بالتكرار المتفرّق لأنّه ورد في ثلاثين موضع من القرآن[17] ومثال ذلك قصّة موسى عليه السلام التي وردت في سورة الأعلى والأعراف والشعراء والنمل وسورة القَصص التي تحكي تفاصيل حياة النبي موسى عليه السلام بدْء من مولده، إنّ هذا التكرار جاء لأهداف وغايات قصدية معينة أغلبها دينية وأخلاقية.

5- اختيار المفردة ذات الوقع الجميل والأثر القوي في سمع المتلقي وذلك بهدف جذب انتباهه والتأثير فيه خاصة أنّ الشخص العربي مرهف الحس رقيق الشعور يضعف ويطرب أمام اللفظة الجزلة، مع الإشارة إلى أنّه لا يغفل جانب المعاني والمدلولات بل يتمّ الاتساق والتناغم بين الألفاظ والمعاني مجتمعة لانعدام الخلل في التركيب والتشكيل والله ليس غافل بهذه الجوانب لأنّ نصوصه متكاملة وسامية معصومة من الاعوجاج والتنافر والتناقض، وما عليك إلاّ الإنصات لهذه الآية الكريمة الآتي نصها: ﴿و الليل إذا عسعس، والصبح إذا تنفس﴾ [التكوير: 17-18] لا يوجد أعذب وأرقّ بل وأطرب من هذا الجرس الموسيقي الذي يهمس في آذاننا همسا فيهزّنا بقشعريرة نشوة لا تضاهيها نشوة العشاق أو الطرب في شيء لأنها كلمات ربانية وعلوية لا يعلو عليها شيء " تلك الألفاظ البديعة، وموافقة بعضها بعضا في اللطف والبراعة، مما يتعذّر على البشر ويمتنع"[18]

6- الإيجاز: ويُقصد به استعمال ألفاظ ضنينة ذات معاني كثيفة، فهو الكلام القليل الدال على الكثير وهذا من أروع سمات الإعجاز القرآني، فكيف لبضع كلمات أن تعطي معنى واسع يتجاوز الصفحات كقول "الحمد لله رب العالمين" أو قوله تعالى: ﴿و لكم في القِصاص حياة ﴾ [البقرة: 179].

إعجاز القرآن البلاغي: لا بدّ من إخضاع النّص القرآني للدراسات العلمية الحديثة حتى يكون التحليل ناجعا وموضوعيا لأنّه سيُسنّ بروح علميّة حجاجية إذ الدراسات اللسانية اليوم قد أخذت أبعادا ثقافية واسعة يتجاوز فهم الخطاب الديني العرب وحدهم فيخرق الحدود الجغرافية العربية ليهاجر إلى شعوب أخرى لا تفقه

الكثير من اللغة العربية الفصيحة أنّ اللسانيات هي علم اللغة الحديث الذي يُعنى بالدراسة المنظمة والمعمقة – توصيفا وتفسيرا – لمستويات اللغة في البلاغة والنحو وغيرها[19]، لكنّنا في صميمي بحثنا هذا خصصنا جماعة النخبة العربية العليمة بأسرار اللغة وخباياها فربطنا التّحدي العربي بالبلاغة مباشرة لأنّهم بلغاء في النشأة والتكوين الثقافي، لأنّه إبراز الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم على أنّه أقوى وجوه الإعجاز اللغوي فيه من شأنه أن يجعل منه نصا معجزا للعرب وحدهم دون غيرهم من الأمم[20]

إنّ الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم يكمن في مواضع عدّة من سوره وآياته التي لا تُحصى، نظرا للغنى الفنّي الذي يزخر به الأسلوب القرآني المتأنّق والذي يحمل في كنهه معاني عميقة وألفاظ معبّرة ودقيقة.

إنّ "القرآن ليس شعرا ولا نثرا لأنّه ليس من صنع البشر بل هو خَلق إلهي متجسّد في خطاب معنويّ وروحي تجاوز المنطق والعقل لأنّه بأسلوب غير مألوف ذو ميكانيزمات لم تعهدها البلاغة العربيّة في كلّ زمان ومكان، إنّ الذهول الذي أصاب البلغاء العرب إزاء هذا النمط الجديد من الخطابات الذي تفطّنوا لصفته الخارقة لكنّهم أبووا الإقرار بذلك خشية فقدان مكانتهم ومصالحهم، ورغم كلّ ذلك يوجد من بينهم أشخاصا لم يتمالكوا أعصابهم من فرط الانبهار فتفوّهوا صراحة بما اختلج في نفوسهم من شدّة الإعجاب من بينهم عتبة بن ربيعة قائلا: "والله لقد سمعت من محمّد قولا ما سمعت مثله قطّ، والله! ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة... والله ليكونن لقوله الذي سمعته نبأ عظيم"[21]

سوف نمثّل ببعض الآيات والسور الكريمة، بهدف استجلاء الجانب الجمالي فيها مع إعجازها البلاغي وو هذا ليس إلاّ النزر القليل ممّا ذكره المولى العليّ القدير، سنذكر سورة وآية روعة في الجمال البلاغي والبناء الفنّي الذي أعجز بلغاء العرب القدامى وهم في أوج وقمّة تمكّنهم واتقانهم للغة العربية الصرفة محيطين بجميع قواعدها اللغوية والنحوية والبلاغية، إليكم هذين المثالين:

1- **سورة الكوثر:** تعد سورة الكوثر الآتي نصها: ﴿إنّا أعطيناك الكوثر(1) فصلّ لربك وانحر(2) إنّ شانئك هو الأبتر(3)﴾ [سورة الكوثر: 1-2-3] أقصر

سورة في الإسلام وقد سُبق الإشارة إليها وإلى التحدي القرآني للعرب ببضع الكلمات التي تشكلها والتي لم يستطع أحد الإتيان بمثلها، يتجلى الإعجاز فيما يلي:

* الجانب الشكلي:

1- عدد آياتها ثلاث

2- تتشكل من عشر كلمات

3- عدد حروفها اثنان وأربعون حرفا برسم المصحف وثلاثة وأربعون حرفا بالرسم الإملائي كما أنّ هذا اللون الخطابي الجديد في شكله لا يدخل في أيّ قالب فنيّ آخر إذ إنّه ليس بشعر ولا بنثر، ويمكن تبرير ذلك بما يأتي:

- ليست على وزن أيّ بحر من البحور الشعرية

- إنّ تشكيلة السورة الخطية هي ثلاث آيات التي تعادل بيتا ونصف ومعنى هذا أنّها ليست شعرا لأنّها أقلّ من البيتين اللذين يشكلان القاعدة البلاغية للشعر(22)

- جاءت هذه السورة بهدف مواساة الرسول (ص) لفقدانه ابنه الوحيد عبد الله الطاهر. إذ استهزأ منه القرشيون لأنّه لن يكون له خليفة ذكر، وبهذا ينقطع نسله ولن يوجد أحد لتخليد اسمه، ومن هنا جاءت صفة "أبتر" أي الشخص المنقطع النسل؛ و"الكوثر" نهر موجود بالجنة كرم الله تعالى نبيه تعويضا عما حرمه من ابن ذكر، لن يشرب منه أحد إلاّ بإذنه وهناك من يقول بأنّه الخير الكثير(23).

- شكل القرآن المخالف للنوعي الكلام المعروفان لدى العرب من شعر ونثر يجعل منه نوعا جديدا ثالثا من الخطابات التي تتميز بخصائص فنية وهنا أيضا يتجلّى لنا الإعجاز القرآني الذي يشترط لإسقاط معجزته الإتيان بلون كلامي جديد مخالفا له حتّى يصنّف في النوع الرابع من أنواع الكلام، وإلى حدّ الآن لم يتم اكتشاف نوعا جديدا مخالفا يتجاوز القرآن الكريم في بنية من بنياته المتماسكة كالبنيان المرصوص.

* جانب المعنى:

- إنّ هذه السورة متشبعة بالجرس الموسيقي فهي غنية من الجانب الصوتي لتحليها بالسجع الذي يّعد محسنا بديعيا تأنس له الأُذن ناهيك عن غضاضة الألفاظ التي تسيل عذوبة وحلاوة.

-استعمال ضمير المتكلّم "إنّا" بدل "أنا" أو "نحن" وهو جمع دال على التعظيم.
-"أعطيناك" صيغة ماضي مفيدة للوقوع في المستقبل.

2- الصورة البلاغية في قوله عزّ وجلّ: ﴿ وقِيلَ يا أرضُ ابْلَعِي ماءك ويا سماء أَقْلِعي وَغِيضَ الماء وقُضِيَ الأمرُ واستوتْ على الجُودِيِّ وقيل بُعْداً للقومِ الظالمين﴾[هود: 44]

انبهر كثير من المستمعين لهذه الآية الكريمة نظرا للطاقة الجمالية التي تتبعث من كنهها إذ الألفاظ المختارة والموضوعة في مواضع مناسبة تتناغم فيما بينها وتشعّ من خلالها أحلى المعاني وأعذبها، إنّ الآية منسجمة ومتّسقة شكلا ومضمونا فجاءت كاملة مُكمَّلة من جميع المناحي وهذا إعجاز تفرضه القدرة والعظمة الإلهية على عباده الضعفاء.

لقد اجتمعت البلاغة بعلومها الثلاثة في هذه الآية من بيان وعلم المعاني وعلم البديع، وهذا أمر يعجز عليه الإنس، يُلاحَظ أنّه:

* بناء الأفعال "قيل، قُضِيَ" للمجهول، لأنّ الذات الفاعلة هي الله القدير العظيم كما جاء ذكره في السورة التالية: ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد﴾ [الإخلاص: 1-4] ليس له مساند يطلب مساعدته بل هو الفاعل الوحيد الذي لا يتبع لأحد ولا حاجة له لأحد كي يعيش[24]، بل المُعتمَد عليه[25]، لأنّه القوّة اللاّمتناهية.

* نلاحظ استعمال الحذف وتحديدا الفاعل في جملتي "وغيض الماء" و"و استوت على الجودي"

الأرض ـــ السفينة
(فاعل محذوف) ـــ (فاعل محذوف)

* الجناس بين كلمتي "اقلعي" و"ابلعي" وهو جناس ناقص أضفى للنّص القرآني نغما موسيقيا يطرب له السمع.

*المجاز في الجملتين "يا أرض" ويا سماء" وهو استعارتين، لأنّه من المفروض أن يُوجّه النداء للإنسان دون الأشياء، وغاية الرحمان من ذلك هو إظهار قدرته

ومشيئته ﴿و إذا قيل لشيء أن يكون، فيكون﴾ فمعجزاته تعالى تفوق كل المخلوقات من جن وإنس إذ بإمكانه أن يأمر الطبيعة بإخماد كوارثها من طوفان أو زلازل أو براكين، ويستجيبون له في التوّ لأنّهم جميعا من خَلْقه وتحت سيطرته خاضعين لسلطانه وخاشعين له ساجدين.

إنّ البلاغة القرآنية محيط لا حدود له، وبعض الشواهد الضنينة التي ذكرناها ليست إلاّ غَيْض من فَيْض، ومن بين الشواهد الجمّة نذكر ما يأتي:

3- سورة البقرة

*﴿ختم على قلوبهم﴾ [آية 7] استعارة تصريحية، شبّه قلوبهم بوعاء مختوم ومسدود لا منفذ فيه

*﴿في قلوبهم مرض﴾ [آية 10] كناية عن النفاق، لأنّ المرض فساد للبدن والنفاق فساد للقلب

*التشبيه في الآيتان: ﴿ممثلهم كمثل الذي استوقد نارا﴾ [آية 17] و﴿أو كصيِّب من السماء فيه ظُلمات﴾ [آية19]

في الآية الأولى شبه المنافق بالمستوقد للنار الذي جعل إيمانه الظاهري متوقفا على وهج النار الذي يزول بمجرد انطفائها، بينما شبه في الآية الثانية شبه الإسلام بالمطر التي تحيي القلوب كما يحيي الغيث الأرض، وشبه الكفر بالظلمات في أوقات البرق والرعد.

* ﴿فإن لم تفعلوا، فلن تفعلوا﴾ [آية 24] "لن تفعلوا، جملة اعتراضية لبيان عجزهم التام في جميع العصور بالإتيان بمثل كلام الله.

* من المحسنات البديعية المقابلة في قوله تعالى:﴿جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناءً﴾ [آية 22]

* ومن المحسنات البديعية أيضا الطباق بين كلمتي: تبدون وتكتمون في قول الرحمن: ﴿وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ [آية 33]

* التكرار الذي يفيد التوبيخ والتقريع في قوله:﴿فويْل لهم مما كسبت أيديهم وويَل لهم ممّا يكسبون﴾ [آية 79]

4- سورة ابراهيم

* تشبيه بليغ في قوله تعالى: ﴿و أفئدتهم هواءٌ﴾ [آية 43] حُذِفت أداة التشبيه والأصل هو: قلوبهم كالهواء.

5- سورة التوبة

* مجاز مرسل في قوله: ﴿سيدخلكم الله في رحمته﴾ [آية 99] وضع الرحمة محل الجنة.

6- سورة يوسف

*من بين أبلغ الاستعارات نجد قوله عزّ وجلّ: ﴿ أضغاثُ أحلام﴾ [آية 44] شبّه اختلاط الأحلام الحسنة والسيئة بالأضغاث التي تعني المختلط من الحشائش.

مسك ختام هذا البحث المتواضع يكون بقوله تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربي مبين﴾ [الشعراء: 193-195] ونستشفّ من خلال هذه الآيات المكانة المرموقة التي تحتلّها اللغة العربية الصرفة عند الله سبحانه وتعالى نظرا لغنى قواعدها اللغوية والنحوية، ناهيك عن جمالها البلاغي والبياني، فهي قوية من ناحيتي الشكل والمضمون، ومن الجانب الفني والبلاغي، فكانت لغة الله المختارة التي تغزو القلوب دون سلاح، والقرآن جاء أقوى وأمتن ومُعجَز من أجل التحدي.

إنّ لغة القرآن هي لغة عقل وقلب، لغة علم وفنّ، لغة فهم تمتاز بالسهولة وموجّهة للعامة، كما أنّها لغة تدبّر وتفكير موجّهة للعلماء ليبحروا في أعماقها بهدف الاستكشاف، إذ هي تجمع بين السهل والممتنع والعمق في المعاني، وبهذا اجتمع الكمال في هذا الكلام.

إنّ القرآن يحثّ على العلم فهو ﴿الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان مالم يعلم﴾ [العلق: 4،5]، إذ للعلم شأن عظيم في الإسلام، والبحث في أسرار هذا الكتاب العلّام بالغيب مازال متواصلا، وقد كان الرسول (ص) في غزواته، يحثّ الأسرى على تعليم عشرة من المسلمين مقابل حريتهم، وهو الذي يقول مشجعا العلم: "فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب".

كما نودّ الإشارة إلى أمر مهمّ عند تصفّحنا للقرآن المترجَم إلى اللغة الفرنسية صحيح أنّه عمل جبّار وجميل لأنّه أوصل كلام الله إلى الجاهلين للغة العربية، ولاحظنا أنّ الترجمة قد قتلت الكثير من الجوانب الفنية والجمالية والبلاغية للقرآن الكريم إذ تتراءى لنا فيه الجوانب التربوية والأخلاقية والعقائدية لا غير، لذا رأينا أنّه من الأجدر لغير المتقنين للغة العربية أن يتعلموها حتّى ينتشوا بسحر الإعجاز القرآني.

فإذا أخذنا ترجمة سورة هود وتحديدا الآية 44 السالفة الذكر، جاءت كما يلي:

﴿**On dit** : « O terre, avale ton eau! O ciel, arrête (de pleuvoir)! »
Et l'eau disparut, l'arrêt de Dieu s'accomplit, **l'arche** se posa sur le Joudy (*) et on dit : « loin de nous la gent injuste (associatrice)! »﴾[26]

لا يوجد أفعال مبنية للمجهول من قبيل "قيل" بل جاءت الترجمة كما يلي "تقول" كما غاب الحذف بالإيجاز وجاء ذكر "السفينة" في الترجمة الفرنسية فضاعت على إثرها جمالية البلاغة القرآنية بما فيها من إعجاز.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

1- القرآن الكريم

2- Initiation à l'interprétation objective du texte intraductible du saint coran, traduct. Salah Ed-Dine KECHRID دار المغرب الإسلامي للطباعة والنشر، تونس، ، 1990، ط5.

3- أرسطو طاليس، فن الشعر، تر. عبد الرحمان بدوي، منشورات دار الثقافة بيروت، 1973.

4- ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تح. وشرح محمود محمد شاكر، القاهرة، 1952،

5- يُنظر، سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، ط16، دار الشروق، الفاهرة 2002.

6- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تح. عبد السلام هارون، ج4 ط1، دار المعارف، القاهرة، 1938.

7- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج 1، ط4، بيروت، 1972

8- محمد بن طيب أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، تح/ أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، 1973

9- أبو محمد بن عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تح/ مجدي فتحي السيد ج1، ط1، دار الصحابة للتراث، طنطا، 1995

المراجع:

10- أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني نشأتها وتطوّرها حتى القرن السابع الهجري، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990

11- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، ط2، منشورات كلية الآداب منوبة، 1994

12- طه حسين، مرآة الإسلام، ط1، مكتبة الأسرة للنشر، القاهرة، 1994

13- عائشة بنت عبد الرحمان (بنت الشاطئ): التفسير البياني للقرآن الكريم ط7، دار المعارف، القاهرة، 1990

14- محمد أحمد أبو الفرج: مقدمة لدراسة فقه اللغة

15- محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ط1، القاهرة، 1953

المعاجم:

16- السبيل، معجم عربي –فرنسي، فرنسي –عربي، مكتبة لاروس، 1983

17 – Le petit Larousse illustré, 2008, Paris.

الأنترنيت

18- Islamstory.com/…/
خطاب–جعفر–بن–أبي–طالب–أمام–النجاشي–قصة–الإسلام

19- ar.wikisource.org/wiki/ هداية –الحيارى/إسلام النجاشي

20- ejabat.google.com

الهوامش:

(1) أرسطو طاليس، فن الشعر، تر. عبد الرحمان بدوي، منشورات دار الثقافة، بيروت 1973 ص 161.

(2) أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج 1، ط4 بيروت، 1972، ص 58.

(3) حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، ط2 منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، 1994، ص24.

(4) ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تح. وشرح محمود محمد شاكر، القاهرة، 1952 ص 22.

(5) Voir Le petit Larousse illustré, 2008, Paris, P. 250.

(6) Initiation à l'interprétation objective du texte intraductible du saint coran, traduct. Salah Ed-Dine KECHRID دار المغرب الإسلامي للطباعة والنشر، تونس، 1990، ط5 P. introduction

(7) Voir Le petit Larousse illustré, 2008, Paris, P. 890

(8) حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، ص 47

(9) أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، نشأتها وتطوّرها حتى القرن السابع الهجري، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990، ص 81

(10) Voir Le petit Larousse, P. 650

(11) Islamstory.com/.../ خطاب-جعفر- بن-أبي-طالب-أمام-النجاشي-قصة-الإسلام

(12) ar.wikisource.org/wiki/ هداية-الحيارى/ إسلام-النجاشي

(13) ejabat.google.com

(14) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تح. عبد السلام هارون، ج4، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1938، ص90.

(15) طه حسين، مرآة الإسلام، ط1، مكتبة الأسرة للنشر، القاهرة، 1994،

(16) أبو محمد بن عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تح/ مجدي فتحي السيد، ج1، ط1، دار الصحابة للتراث، طنطا، 1995، ص289.

(17) يُنظر، سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، ط16، دار الشروق، القاهرة، 2002، ص 156-162

(18) محمد بن طيب أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، تح/ أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة 1973، ص 42

(19) يُنظر، محمد أحمد أبو الفرج: مقدمة لدراسة فقه اللغة، ص 15

(20) يُنظر، عائشة بنت عبد الرحمان (بنت الشاطئ): التفسير البياني للقرآن الكريم، ط7، دار المعارف، القاهرة، 1990، ص 43

(21) ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص294

(22) يُنظر، محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ط1، القاهرة، 1953، ص 81

(23) Initiation à l'interprétation objective du texte intraductible du saint coran, traduct. Salah Ed-Dine KECHRID 824 يُنظر هامش ص

(24) يُنظر، السبيل، معجم عربي –فرنسي، فرنسي –عربي، مكتبة لاروس، 1983، رقم 3143

(25) Initiation à l'interprétation objective du texte intraductible du saint coran traduct. Salah Ed-Dine KECHRID 826 يُنظر ص

(26) Initiation à l'interprétation objective du texte intraductible du saint coran traduct. Salah Ed-Dine KECHRID 290 ص

(*) Al Joudy est une montagne de Mésopotamie non loin de Mossoul

الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم
- احتمال القراءات واتّساع المعاني -

أ. يوسف يحياوي
جامعة بجاية

مقدّمة: الحمد لله الّذي أكرمنا بالتوحيد ودين الإسلام، وأنزل إلينا أشرف الكتب وأحسن الكلام، وجعله معجزا في المعنى واللّفظ والنظام مشتملا على علوم حارت فيها عقول الأنام. أحمده إذْ ألهمنا دراسته، وأشكره إذ رزقنا مراعاة لفظه وسياسته وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّدا عبده الّذي اصطفاه ورسوله الّذي أرسله ونبّأه. صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه، وسلّم تسليما كثيرا. أمّا بعد؛

فاللّغة العربيّة من أعظم العوامل الفعّالة في توحيد الأمّة العربية، وأبعدها أثرا في جمع شطها، وقد جعلها الرّسول صلّى الله عليه وسلم، على رأس مقوّمات الأمّة في قوله: (يا أيّها النّاس إنّ الرّبّ واحد، والأب واحد، ليست العربية بأحدكم من أب ولا أم وإنّما هي اللسان، فمن تكلّم العربيّة فهو عربيّ). واللّغة العربيّة فضلا عن كونها أقوى دعائم التوحيد بين العرب، فهي واسطة التعبير والتفكير بينهم، وهي لغة الثقافة والفلسفة والحضارة والعلوم والآداب العربيّة ولغة التاريخ، بها تبقى الأمة العربيّة تصنع حياتها وتبني مجدها.

وفي التّاريخ أمثلة كثيرة على اندثار أمم، أو انتصارها في أمم أخرى، نتيجة اندثار لغتها، أو اقتباسها لغات أجنبية عنها. وإذا كانت اللغات – غير العربيّة – أداة لنقل الأفكار فإنّ اللّغة العربيّة تمتاز بأنّها- بالإضافة إلى ذلك- لغة القرآن الكريم، هذا الكتاب العظيم الذي أوفى على الغاية في مجال الحروف، وغناء المفردات، ورونق الأساليب، وكرم المعاني، وشرف الأغراض، ونبل المقاصد

وسمو الأهداف، هذا الكتاب هو الذي حفظ اللّغة العربيّة وأثرها، وضمن خلودها مصداقا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾. وظلّ القرآن الكريم حافظا للّغة العربيّة، حتّى إنّ المسيحيين أنفسهم اعترفوا به قائلين بأنّ اللّغة العربيّة حيّة ما دام الإسلام حيّا، ومادام في سماء المسكونة أكثر من ثلاثمائة مليون من البشر يضعون يدهم على القرآن حين يقسمون.

ويعود الفضل في بقاء اللّغة العربيّة إلى القرآن الكريم الّذي حفظها من الذوبان في اللّغات الأجنبيّة التي تغلّبت على اللّغة العربيّة سياسيّا واقتصاديّا، حيث خضع العرب للاستعمار قرونا طويلة، إلاّ أنّ القرآن الكريم عصم هذه اللغة، وهكذا حرص العرب على القرآن الكريم كونَه يحفظ عليهم دينهم، ولأنّه قوام حياتهم فاضطروا من أجل فهمه ودرسه في تعمُّقٍ أن يدرسوا اللّغة العربيّة من كلّ نواحيها. فكيف يمكننا أن نقرّ بالإعجاز اللغويّ في القرآن الكريم؟ وما هي دعائمه؟

الإجابة عن هذين السؤالين يستدعي منّا أوّلا إبراز ما للقرآن الكريم من تأثير على الدّرس اللغوي، وذلك بتحديد عناصر الإعجاز اللغويّ بإيجاز، ثمّ تأتي الدّراسة التطبيقيّة لبعض آيات الذّكر الحكيم من حيث إعجازها اللّغويّ، ذلك الموضوع الحسّاس الّذي استمال حوله اهتمام كلّ بني البشر فقيها كان، أو باحثا فصيحا، أو بليغا، وهو يطّلع على دراسة (احتمال القراءات في القرآن الكريم اللغويّة). هذا وقد اعتبرها علماء البلاغة موضوعا شائكا في أوّله سهلا في آخره لما يحدثه هذا الباب في نفس الباحث من أريحية وهو يتحرى عمليّة البحث. وفي الأخير ختمت عملي بجملة من النتائج التي أطمح أن تكون في متناول البحث، كما أرجو من الدّارسين والقارئين له تذوّق ما أُفدْتُ منْ علمٍ في بيان التعبير القرآني لغة وبلاغة. فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي، والله المستعان.

أ/- الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم:

1- الإعجاز باللّفظ: الألفاظ في القرآن الكريم وجه من وجوه إعجازه، وهذا ما ذهب إليه كثير من العلماء؛ فــ "اعلم أنّ القرآن إنّما صار معجزا لأنّه جاء بأفصح

الألفاظ في أحسن نظوم التأليف متضمّنا أصحّ المعاني"[1]؛ فالاختيار الأنسب للمفردات هو الذي يبني البلاغة أو هو عمودها: و"اعلم أنّ عمود البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخصّ الأشكل به الذي إذا أبدلَ مكانه غيره جاء منه إمّا تبدّل منه فساد الكلام، وإمّا ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، ذلك أنّ في الكلام ألفاظا متقاربة في المعاني بحسب أكثر النّاس أنّها متساوية في إفادة بيان الخطاب كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر... والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك لأنّ لكلّ لفظة منها خاصية تتميّز عن صاحبتها في بعض معانيها، وإنْ كانا قد يشتركان في بعضها"[2]. فالقرآن الكريم بنظمه وصحة معانيه وتتابع فصاحة ألفاظه دليل على أنّ الله تعالى قد أحاط بكل شيء علما، وبالكلام إجمالا؛ فإذا أراد ترتيب اللّفظة في القرآن الكريم عَلِم أيّ لفظة تصلح، وأيّ لفظة تلي الأولى فيتّضح المعنى بعد المعنى، حيث لا يقدر عليه أحد من البشر. فبهذا جاء نظم القرآن الكريم في الغاية القصوى من الفصاحة، وبطُلَ قول العرب في قدرتها الاتيان بمثله، "كتاب الله تعالى لو نزعت منه لفظة ثمّ أُدير لِسان العرب على لفظة أحسن منها لم يوجد، ونحن يتبيّن لنا البراعة في أكثره ويخفى علينا وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة"[3]. والقرآن الكريم من حيث مفرداته يعتبر المصدر الأساسيّ للأديب العربي وقاموسها الخالد، "ألفاظ القرآن هي لبّ كلام العرب، وزبدته وواسطته، وعليه اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حذّاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها، وعدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة"[4]. وهكذا ظلّت مفردات القرآن يتوارثها الإنسان العربيّ في نظمهم للكلام شعرا أو نثرا.

2- غرابة تركيب المفردات: يشتمل القرآن الكريم على مفردات لم تكن معروفة عند العرب التي نشأ معهم الرسول صلّى الله عليه وسلم، حيث تهيّب كثير

من السلف تفسير القرآن وتركوا القول فيه حذرا أن يزلوا، فيذهبون عن المراد وإن كانوا علماء باللسان فقهاء في الدين، فكان الأصمعي وهو إمام أهل اللغة لا يفسّر شيئا من غريب القرآن. أمّا" عمر بن الخطاب رضي الله عنه – وهو في الفصاحة في ذروة السنام والغارب– يقرأ قوله عزّ وجلّ: (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) فلا يعرفه، فيراجع نفسه ويقول: ما الأبّ؟ يقول: إنّ هذا تكلّف يا ابن الخطاب، وكان ابن عباس رحمه الله – وهو ترجمان القرآن ووارث علمه– يقول: لا أعرف حنانا ولا غسلين ولا الرقيم، هل في اللغة التفت في شيء من كلام العرب؟ وإنّما أخذوه عن أهل التفسير على ما عقلوه من مراد الخطاب"[5]. وأكثر المفردات الغريبة في القرآن الكريم لا ترجع إلى غرابة اللفظ ذاته، وإنّما ترجع إلى وضع اللفظ في التركيب، فــ: "تأمَّلْ ما جمعه العلماء في غريب القرآن فترى الغريب منه إلاّ في القليل إنّما كان غريبا من أجل استعارة هي فيه كمثل: (وأشربوا في قلوبهم العجل) ومثل: (وخلصوا نجيا)، ومثل (فاصدع بما تؤمر) دون أن تكون اللفظة غريبة في نفسها، وإنّما ترى ذلك في كلمات معدودة كمثل: (عجّل لنا قطّنا) و(ذات ألواح ودسر) و(جعل ربّك تحتك سريّا)"[6].

3– الإعجاز بالمفردات: مما لا شك فيه أنّ القرآن الكريم كما سبق لي وأن ذكرت في الأول حافل بالمفردات الغريبة عن المجتمع العربي الذي نزل عليه القرآن، وهذا الاحتواء الكبير بالمفردات من مختلف اللغات مظهر من مظاهر إعجازه؛ وذكر السيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) أكثر من مئة لفظة أعجميّة نسبت إلى لغات مختلفة منها: الهندية، والسريانية، والفارسية والزنجية والعبرية، وغيرها. ومن الأمثلة عليها أذكر:

- اليم: كلمة قبطية معناها: البحر.
- مشكاة: كلمة حبشية، ومعناها: الكوة.
- الرقيم: كلمة رومية، معناها: اللوح.
- الأبّ: كلمة أمازيغية، ومعناها: الحشيش.

ومن إعجاز القرآن الكريم كذلك استعمال المفردات في مواضعها؛ "قد يستخفّ النّاس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحقّ بذلك منها، ألا ترى أنّ الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع، إلاّ في موضع العقاب، وفي موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، والنّاس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة وكذلك ذكر المطر، لأنّك لا تجد القرآن يلفظ به إلاّ في موضع الانتقام، والأمة وأكثر الخاصّة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث، ولفظ القرآن إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الأرضين، ألا ترى أنّه لا تجمع على أرضين، ولا على السمع أسماع، والجاري على أفواه العامة غير ذلك لا يتفقّدون من الألفاظ ما هو أحقّ بالذكر، وأولى بالاستعمال، وقد زعم بعضهم أنّه لم ير ذكر النكاح في القرآن إلاّ في موضع التزويج"[7]، فبهذا نرى أنّ كل مترادفة في القرآن الكريم قد اُستخدِمت في موضعها الأخصّ بها.

4- تعدّد معاني اللفظ في القرآن الكريم: انصراف الكلمة الواحدة إلى عدة أوجه من المعاني يعتبر سمة من سمات إعجاز القرآن الكريم، ومن الأمثلة الّتي نستشهد بها على ذلك كلمة الهدي التي وردت في القرآن بسبعة عشر معنى، وأشار إلى هذه الظاهرة "الجاحظ" في كتابه "الحيوان" عندما قام بشرح كلمة (مكلّبين) في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَمَا عُلّمتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِين ﴾ المائدة: 04، قال: "اشتقّ لكلّ صائد وجارح وكاسب من باز وصقر وفهد وشاهين وعناق من اسم الكلب، وهذا يدلّ على أنّه أهمّها نفعا وأبعدها صيتا وأنبهها ذكرا"[8]، هذا هو المعنى الذي لا يستطيع المرء أن يعبّر عنه إلاّ ببضع كلمات، أمّا القرآن الكريم فيعبّر عن معنى الجمل والكلمات بكلمة واحدة لا أكثر؛ فقوله تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ النّارَ الَّتِي تورون أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا للمقوين ﴾ الواقعة: 72-73، فكلمة (المقوين) هي التي تحمل المعاني كلّها.

5- **موسيقى اللّفظ والمعنى:** كثيرا ما يُصوِّرَ معنى اللّفظ في القرآن الكريم بجرسه الموسيقي، ومن أمثلة ذلك كثيرة في القرآن الكريم:

- قال تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ َلآكِلُونَ مِنْ شَجَرِ مِنْ زَقُّومٍ ﴾ الآيتان: 51-52 من سورة الواقعة، فصورة كلمة (زقوم) في الآية الكريمة لها ملمس خشن يُصوّره الجرس الموسيقي للكلمة، وهذه الخشونة شائكة تمزّق الأيدي.

- وقال تعالى: ﴿ فَكَبْكَبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ وَجُنُود إِبْلِيس أَجْمَعُونَ ﴾ الآية: 93-94 من سورة الشعراء، فكلمة (كبكبوا) التي توحي من صوتها إلى سقوط بلا انتظام، مثل جرس الدبدبة، فهو لفظ مصوّر بجرسه لمعناه. إنّ جمال الكلمات التي تتألّف منها الجملة يكون في وقعها على السمع، وباتّساقها الغريب مع المعنى فسماع اللفظ في القرآن الكريم تلميح لصورة المعنى.

6- **تأثير القرآن على اللغة العربية:** يؤثر القرآن الكريم في اللغة العربية بإخراجه إيّاها من محيطها الضيق، وعمل على تهذيبها كما أغناها بكثير من المفردات والأساليب الجديدة، وهي خلافا لكلّ اللغات ظهرت فجأة في غاية الكمال "ولم يجر عليها أيّ تعديل، وليس لها طفولة وشيخوخة، وأنّها ظهرت في أوّل مرّة مستحكمة"[9]. فلولا القرآن لتغيرت اللّغة العربية كما تغيّرت اللغات القديمة وتلاشت. وإذا تأملنا جيّدا في أصوات اللغة العربية وجدناها لم تتغير منذ مدّة تزيد عن خمسة عشر قرنا، كذلك في أصول موادّها وصيغتها، في حين أنّنا نرى اللغة الفرنسيّة مثلا قد تغيّرت عناصرها ومؤلّفاتها منذ أربعة قرون فقط، حيث تطوّرت هذه الأخيرة (الفرنسية) فزيدت -على ما كانت عليه في طفولتها- أصوات وتصاريف للأفعال، وبعض التراكيب والمعاني. والذي حفظ العربيّة من التطوّر هو القرآن الكريم. وبسبب التأثير الدّيني أحدثت اللغة العربيّة تأثيرا كبيرا في لغات عديدة بعضها اندثرت كالسريانيّة في أرض ما بين النهرين والشّام، والأرامية في الشّام والقبطية في مصر. وهناك لغات أحدث فيها القرآن الكريم تأثيرا هائلا مثل جميع لغات الشعوب الإسلاميّة كالفارسية والأفغانيّة والتركية والكردية، والأمازيغيّة. "إنّ

نحو 75% من مفردات اللغة الأردية يتألّف من كلمات عربية أو فارسيّة"[10]. وقد تأثّرت بلغة القرآن الكريم لغات أخرى لا تدين شعوبها بالإسلام مثل الإسبانيّة والفرنسيّة، والإيطالية، بل امتدّ هذا التأثير إلى لغات لم تحتكّ باللغة العربية مباشرة مثل الألمانيّة، حيث نجد أعدادا من المصطلحات العلميّة في اللغة الألمانيّة هي من أصل عربي. وهذا التأثير الّذي أحدثته اللغة العربية في اللغات الأخرى يرجع أساسا إلى القرآن الكريم، فلولاه لكانت لغة ميتة كما ماتت اللغات القديمة واضمحلّت.

7- القرآن الكريم وأوضاعه التركيبية الغريبة: شطر الإعجاز في القرآن الكريم أمر دقيق لا بد لنا من طلب وجهه، وذلك أنّنا حين نتأمّل في تركيبه لا نرى كيفما أخذت عيننا منه إلاّ وضعا غريبا في تأليف الكلمات، وفي مساق العبارة وبحيث تبادرنا غرابته من نفسها وطابعها بما تقطع أنّ هذا الوضع وهذا التركيب ليس في طبع الإنسان، و"لا يمكن أن يتهيأ له ابتداء واختراع دون تقديره على وضع يشبهه، أو احتذاء لبعض أمثلة تقابله، لا نحتاج في ذلك إلى اعتبار ولا مقايسة وليس إلاّ أن تنظر فتعلم"[11]. ولو تصفحنا كلام العرب من شعر ورجز وخطب، على أن نجد ألفاظا في غرابة تركيبها كألفاظ القرآن، ومعانيها كهذه المعاني الإلهية التي تكسب الكلام غرابة أخرى يحسّ بها طبع المخلوق ويعتريه لها من الروعة ما يعتري من الفرق بين شيء إلهي وشيء إنساني، ثم "إنّ فرق الغرابة الإلهية بين اثنينهما في الكلام عين ما نعرفه من الفرق بين الماء في سحابه و الماء في ترابه"[12]. وكم من بليغ تحدّثه نفسه في تدبّر فيحسّ بأنّ غرابة الوضع في تركيب الألفاظ أشبه شيء بالتوقيف الإلهي في وضع الألفاظ؛ فلا شوب فيها مما يألفه السمع أو تمكنه العادة، أو نحو ذلك مما يجعل الغريب مأنوسا، أو يأخذ من غرابته أو يصقل بعض جهاتها. فيظهر الأمر الغريب و كأنه غير ما هو في نفسه. فالبليغ لا يجد مع تلك الغرابة في أوضاع القرآن، إلاّ ألفاظا مؤتلفة متمكنة لا ينازع لفظ واحد منها إلى غير موضعه. وأمّا اتّفاق هذا الإحكام العجيب مع غرابة

الوضع فهو أغرب منها في مذهب البلاغة وأدخل في باب العجب، ولولا أنّ الأمر إلهيّ، ولا عجب من قدرة الله تعالى.

وقد كان العرب إنّما يركّبون ألفاظهم في معاني مألوفة وعلى سنن معروفة فإنْ وقع فيها شيء غريب فلا يكون من ائتلاف اللّفظ مع اللفظ و"إنّما يجيء من أبواب أخرى تتعلّق بهيئة التركيب نفسه، على ما عرف من جهات البلاغة وفنونها وذلك شيء لا ينقض العرف"[13]؛ فهو يتهيّأ مثله لكلّ من يتسبّب له وأخذ في طريقته وكثيرا ما اتفق للمتأخر فيه أبدع مما جاء به المتقدم، لأنّه أمر عموده الطبع وأسبابه في الاكتساب والتمرين، والبراعة فيه بالتوليد والمحاكاة والتأمل، وهذه ضروب كلّما اتّسعت أمثلتها اتّسعت فنونها لاشتقاق بعضها من بعض، وبها انتهت البلاغة في المتأخرين إلى ما انتهت إليه مما ذهب أكثره من علم المتقدمين في صدر اللغة. ويتفق الشيء القليل من البلاغة لأفراد الفصحاء وأئمة البيان، مما ينفذ فيه الطبع اللّغويّ والمنزع القويّ، وهو من غرابة القريحة فيهم، على أن ذلك لا يعدو كلمات معدودة: كقول امرئ القيس في الجواد:

- (قيد الأوابد) وقول أبي تمام في الرأي: (وطن للنهى).

ونحو ذلك من الكلمات الجامعة التي تتفق لفحول الشعراء والبلغاء، ممّا هو في الحقيقة وضع لغويّ مركّب، يشبه الوضع اللّغويّ في الكلمات المفردة. كما أنّ غرابة النظم جملة من تراكيب القرآن الكريم على ما يشبه هذا الوضع في ظاهر الغرابة والبلاغة الجامعة فيه، في حين أنّنا نجد لأهل اللّغة كلّهم من الشعراء والخطباء والكتاب، و"هذا الضّرب من البلاغة نحصي منه في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يرجح بكثير من الناس، ولكن لا يعمّهم"[14]، وهو باب من أبواب بلاغة رسولنا الكريم – صلى الله عليه وسلم- بل من أخص أبوابها.

وضع الألفاظ المفردة "إنّما يقع في أزمان متطاولة وعصور متعاقبة. ولا يلبث اللّفظ أن يوضع حتى يجريَ في الاستعمال ويستوفيَ وجوه التركيب التي يقلب عليها"[15]. فنزول القرآن في بضع وعشرين سنة. واجتماعه من سبع وسبعين ألف

كلمة ونيف، بهذه التراكيب التي لم تعد للعرب في غرابة أوضاعها التركيبة، وهم أهل الوضع والمتصرّفون في اللّغة بقياس القريحة وعلى أصل الفطرة – هو مما يحقّق إعجازه الأبدي على وجه الدّهر، "إذ يستحيل أن يتّفق لغير أولئك العرب في باب إفرادا وتركيبا على طرقه المعروفة ما اتّفق للعرب ولا بعضه"[16]، إلاّ إذا انشقت من لغتهم لغة أخرى على غير سننها وأصولها، كما نرى في غرابة كثير من الأوضاع العاميّة في كلّ لهجة من لهجاتها، لأنّ هذا الانشقاق وضع جديد جاء من تكييف المادة اللّغوية على وجه غريب، وإنْ كانت هذه المادة في نفسها قديمة.

ألفاظ القرآن بائنة بنفسها، متميّزة من جنسها حسب تقدير العلماء؛ فحيثما وجد منها تركيب في نسق من الكلام، دلّ على نفسه وأومأت محاسنه إليه، وحرّك النفسَ إلى موضعه منه، وهو بعد أمر واقع لا وجه للمكابرة فيه، ولا نعرف له سببا إلاّ بعد تبيين الصفة الإلهية في معانيه، وغرابة الوضع التركيبي في ألفاظه، فإنّ ذلك يتنزل منزلة الوضع الجديد في الكلام المألوف، فلا يُنبئ الوضع الغريب عن نفسه بأكثرَ ممّا تدلّ عليه ألفة المأنوس الذي يحيط به. فالعرب أوجدوا اللغة مفردات فانية، وأوجدها القرآن تراكيب خالدة وأنّ لهذه اللّغة معاجم كثيرة تجمع مفرداتها وأبنيتها، ولكن ليس لها معجم تركيبيّ غير القرآن الكريم.

ويُقصد بالمعجم التركيبيّ "فنون البلاغة"[17] التي تجمع المنطق العربيّ، وقد رأيناه في كلّ أنواع البلاغة يجنح إلى الوضع والتأصيل حتى إنّك لو قابلت ما فيه من أمثلتها بأحسن ما استخرجه العلماء من جملة كلام العرب، لأصبت فرق ما بين ذلك في سموّ الطبيعة اللّغوية وأحكام البيان وانتظام محاسنه، كالفرق الذي تكشفه المقابلة ما بين النبوغ والتقليد ولله المثل الأعلى.

ب/- القرآن الكريم والبلاغة:

1- البلاغة والإعجاز: باعتبار البلاغة جزء من اللغة العربيّة فهي وجه من أهم وجوه إعجاز القرآن الكريم، "إنّها إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"[18]. والبلاغة على ثلاث طبقات، منها ما هو أعلى طبقة، ومنها ما هو في

أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة، فما كان في أعلى طبقة فهو معجزة والمتمثّل في بلاغة القرآن، وما كان منها دون ذلك فهو ممكّن كبلاغة البلغاء من النّاس. وأبواب البلاغة عشرة أقسام هي:

- التشبيه.
- التلاؤم.
- التصريف.
- الاستعارة
- حسن البيان.
- الفواصل.
- الإيجاز.
- التجانس.
- التضمين.
- المبالغة.

ثمّ إنّ سرّ بلاغة القرآن الكريم يتمثّل في ثلاثة أشياء هي:

- مجيئه بأفصح الألفاظ.
- تضمّنُه أصحّ المعاني.
- استخدام نظم هذه المعاني في أحسن نظوم التأليف.

هذه الأشياء الثلاثة المذكورة أعلاه لا نجدها حاضرة عند أحد من البشر، وهذا هو سرّ عجز البلغاء عن معارضة القرآن الكريم، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإنّ البلاغة في مباحثها تنقسم ثلاثة أقسام وهي:

- علم البيان.
- علم البديع.
- علم المعاني؛

وتعتبر هذه المباحث الثلاثة من الفنون الرفيعة في التعبير القرآنيّ، وفي هذا السّياق لست مطالبا بتقديم لمسات لهذه المباحث الهائلة، لكنّني أكتفي بالإشارة إلى ما أراه مناسبا في دراستي التطبيقيّة التي تتناول احتمال القراءات القرآنيّة من نحو واشتقاق وصرف، وبيان.

2- النظم ومعاني النحو في الإعجاز القرآنيّ: لا يمكن أن نقر بالإعجاز القرآني في مقاطع الكلام وفواصله، أو في الاستعارة، أو فيما يكوّن نسق الكلمات

ولا في الكلمة المفردة في حدّ ذاتها، "إنّما يتمثّل في النظم، وهو ليس شيئا آخر غير توخّي معاني النحو فيما بين الكلم، وأنّ النّظم هذا على وصف لا يهتدي الخلق إلى الإتيان بمثله، وأنّه يشبه في ذلك المعجزات الحسيّة، فكما أنّ إحياء الموتى هو من فعل الله وحده، كذلك لا يستطيع أحد غيره أن يأتيّ بمثل نظم القرآن"[19]؛ فنظم القرآن هو بإدماج كلّ الجوانب المذكورة أعلاه، أمّا الإعجاز فهو موجود في القرآن كلّه. وعليه فالنظم يبقى أمرا ربّانيّا.

جـ - القراءات في القرآن الكريم واتّساع المعانيّ (دراسة تطبيقيّة): يعترف المتمكّن منّا من ناصية اللغة العربية أنّ المسافة بينه وبين منّ تكلّموا بها في عهد نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلّم بعيدة يتجلّى بُعدُها في عجزه عن فهم نظم القرآن لأول وهلة إلاّ من خلال ما يقرأ من تفسير أو خاطرة عالمٍ في أسلوبه ومعانيه. ومتدبّر القرآن الكريم يرى فيه عجائب لا تنقضي، ومنها ما يراه مَنْ لم يُؤتَ فهمًا أنَّه اختلافٌ في كلام الله تعالى، في حينِ أنّه دليلٌ على اتّساع معانيه باحتمال الرسم لقراءات عديدة ممّا لا يمكن لأيّ نص آخر أنْ يحتمله.

ورأيْنا في القسم النظريّ أنّ وجوه الإعجاز اللّغوي للقرآن كثيرة لا يفقهها إلاّ مَنْ آتاه الله الحكمة ونوّر بصيرتَه فأتقن العربيّة، وأبلغُ ما شدّ انتباهي حين نظرْتُ في بعض المصاحف المختلفة قراءةً وروايةً وطريقًا نظْرَةً لا تعدو أن تكون بدافع الفضول لأنّ القراءات مجال اختصاص أهل القُرآن من علماء التجويد والمُقرئين احتمالُ المفردة تُقرَأ بأشكال مختلفة معانيَ عدّة لا تعارُضَ بينها ولا تناقُض كما ادّعى المستشرقون أمثال جولد زيهر (عبد الفتاح القاضي القراءات في نظر المستشرقين والملحين) قاتلهم الله، بل يُعَدّ ذلك معنى يُضاف إلى معنى تحصُل بجميعه الفائدة للمتدبّر والناظر في كتبُ التّفسير، ومن أمثلة ذلك ممّا يمكن أنْ يُلاحَظ في أشهر روايتين عندنا هما رواية حفص عن عاصم ورواية ورش عن نافع:

في سورة الفاتحة: قُرِئ (مالك يوم الدين) بالألف و(ملِك يوم الدين) بغير ألف فكلمة مالك بالألف اسم فاعل من المِلْك يدلّ على مَن يَمْلِك الشيْء ويتصرّف فيه وملِك صفة مشبّهة من المُلْك وهي أبلغ في المدح كما جاء في زاد المسير لابن الجوزي[20]، فإذا كانت الأولى دالّــة على حــقّ التّصــرّف في شيْء فهذه تدلّ على حقّ التّصرُّف في كلّ شــيْء. قــــال تعــالى: ﴿... لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾. غافر16.

وفي آل عمران 161؛ في قوله تعالى: ﴿ ومَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ ﴾، قُرِئ الفعل (يغلّ) بفتح الياء وضمّ الغين مبنيّا للمعلوم دالا على أنّ النبيّ لا يصدر منه الغلول وهو الخيانة في الغنيمة، وقرئ بضمّ الياء وفتح الغين مبنيا للمجهول دالا على أنّه لا ينبغي لأحد ممّن كان مع النبيّ أن يصدر منه الغلول.

وفي النّساء 94؛ في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾، قُرئ لفظ (السّلام) بالألف بمعنى التحيّة، وبغير ألف (السَّلَم) بمعنى الاستسلام، وقرئ بكسر السّين (السِّلْم) بمعنى الصُّلح. وهذه معانٍ كلٌّ منها يدلّ على الآخر، ولا تعارض بينها.

وفي هود 28؛ في قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّيَ وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴾، قرئ الفعل (عمي) بضمّ العين وتضعيف الميم المكسورة بناءً للمجهول والفاعل معروف هو الله سبحانه وتعالى بمعنى أنّه عمّاها الله عليكم، وبفتح العين وتخفيف الميم بناءً للمعلوم بمعنى عَمِيتُم عنها، وهو كما قال الفرّاء مما حوّلت العرب الفعلَ إليه وليس له وهو في الأصل لغيره، كقولهم: دخل الخاتم في يدي وإنّما الأصبع تدخل في الخاتم.

فــي ســورة الإســراء 38؛ في قولــه تعــالى: ﴿ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيٍّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾. قرِئ لفظ (سيئه) بإضافة الصفة المشبّهة المذكّرة (سيّئ) إلى هاء

الكناية (الضمير) وقُرِئ (سيِّئة) بالتأنيث. وقد جاءت هذه الآية تذييلا لجمل متقدّمة ابتداءً من (وقضى ربّك ألا تعبدوا إلا إياه) فيه أوامِرُ ونَواهٍ هي المُشارُ إليها باسم الإشارة (ذلك) وعليها يعود الضمير المُضاف إليه في لفظة، والسيّئ المكروه هو الأشياء المنهيّ عنها. والصفة مؤنّثةً تدلّ على أنّ إتيان تلك الأشياء المنهيّ عنها كسْبٌ للسيّئة وهي عكس الحسنة.

وفي الأنبياء 4؛ في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاء وَالأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾، قُرئ الفعل (قال) ماضيا حكاية لقول النبي صلى الله عليه وسلّم، وبصيغة الأمر موجّها إليه صلّى الله عليه وسلّم، وكلاهما حاصل، لأنّ الرسول صلّى الله عليم وسلّم مثال الطاعة لله تعالى، لم يُؤمَر بشيء إلا فعله فمعنى (قال) ماضيا تحقيق لمعناه أمرًا. ومثلُ هذا في غير هذا الموضع من السورة والسور الأخرى كثير.

وفي النور 9؛ في قوله تعالى: ﴿ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾، قُرئ اللفظ (غضب)، بفتح الضاد ونصب الباء اسما لإنّ مضاف إلى لفظ الجلالة، وبكسر الضاد ورفع اسم الجلالة، فالأول مصدر أُضيف إلى فاعله والثاني فعل ماضٍ، ونحن نعرف أنّ المصدر والفعل يتّفقان في دلالة كلّ منهما على الحدث أو الصفة مع اختلاف في الارتباط بالزمان والمكان حين يكون الفاعل مخلوقًا.

وفي القصص 48؛ ﴿ فَلَمَّا جَاءهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلاَ أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِن قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ ﴾، قُرِئ اللفظ (سحران) بكسر السين وسكون الحاء، على أنّه مصدر وبفتح السين ممدودة بألف وكسر الحاء، على أنّه اسم فاعل لمن يمارس السِّحر. وذكر المفسّرون أنّ المقصود بالسحْرين (القراءة الأولى) أنّهما القرآن والتوراة، أو القرآن والإنجيل، أو التوراة والإنجيل. أمّا المقصود بالساحرين (القراءة الثانية) فهما موسى وهارون، أو محمد وموسى، أو محمد وعيسى عليه أفضل الصلاة

وأزكى التسليم. ولا تعارض بين هذه المعاني ثمّ إنّ الكفّار مع اختلافهم آرائهم وأزمانهم قد وصفوا هؤلاء الرسل صلوات الله عليهم وسلامه بأنّهم سحرة، كما وصفوا ما جاؤوا به من كتاب بأنّها سِحْر.

وغير هذا من الاختلاف في القراءة بين مبنيّ للمعلوم في قراءة ومبني للمجهول في أخرى، وبين فعل رباعيّ في قراءة وثلاثي في أخرى، وبين اسم مفرد في قراءة وجمع في أخرى، وما إلى ذلك. ممّا يزداد به المؤمن إيمانا بأنّه كلّه كلام الله المحفوظ بإذنه وله الحمد، وهو خلاف ما عليه اليهود والنّصارى من اختلاف يجعل نصوصهم متعارضةً إنّ صحّ بعضُها فلا ينبغي أنْ تكون كلّها صحيحة لأنّها متناقضة.

الخاتمة: الإعجاز القرآني من أعظم المعجزات. يشهد له التأثير الكبير في انتشار الإسلام في مختلف دول المعمورة، وهذا بما تضمّنه من عقيدة واضحة بسيطة متماشية مع المنطق والعقل. وهذه خلاصة ما تقدّم:

- أسلوب القرآن الكريم متميّز عن سائر أساليب الكلام في صحته اللفظيّة واتّساقها.
- إرضاؤه العقل والعاطفة، لأنّ القرآن الكريم يخاطب العقل والقلب، ويجمع الحقّ والجمال معا، وهي غاية يصعب الارتقاء إليها.
- بلوغه أقصى الدرجات في جودة السبك.
- القرآن الكريم بارع في التصوير، فهو معجز في ذاته.
- التأثّر بالقرآن الكريم لا يتأتى إلاّ بدراسة لغته.
- موضوعات القرآن الكريم تفوق فكر الإنسان العربيّ.
- المفردة واللفظ والتركيب والصوت من وسائل البيان في النظام اللغويّ للعربيّة، ودلالة المفردة تُقرأ بطرق مختلفة وهو وجه من أوجه الإعجاز.
- لاستنباط الإعجاز واستخراجه لابد من تأكيد العلاقة بين النحو والصرف.
- إحكام النظم في استعمال الحروف ودقتها يساعد على إجلاء المعنى.

- احتمال القراءات ممّا يزيد به المؤمن إيمانا وتمسّكا بكتاب الله.

الهوامش:

*- القرآن الكريم.

1- الخطابي أبو سليمان أحمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله. ط2، مصر: 1968. دار المعارف، ص: 27.

2- ينظر: المصدر نفسه، ص: 29.

3- السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن. ج2، بيروت: د ت. دار الفكر، ص: 119.

4- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن. تحقيق محمد سيد الكيـــلاني، دار المعرفة. (د ت)،: بيروت، ص: 6.

5- الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص: 34-36.

6- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد عبد المنعم. ط1، القاهرة: 1969. مكتبة القاهرة، ص: 363.

7- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين. ج2،. بيروت: 1968، دار الفكر. ص: 20.

8- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، ط2. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. ج2 مصر: 1965، مطبعة الحلبي. ص: 188.

9- أنور الجندي، المدّ الإسلامي في مطلع القرن الخامس عشر، ط1. 1984، دار بوسلامة، ص: 19.

10- عبد الواحد علي وافي، فقد اللغة. ط:6، مصر: د ت. دار نهضة مصر، ص: 126.

11- المعجزة القرآنيّة، ديوان المطبوعات الجامعيّة. الجزائر: 1992، ص: 252..

12- مصطفى صادق الرّافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة. بيروت: 2005، دار الكتاب العربي، ص: 177.

13- المرجع نفسه، ص: 178.

14- محمد الصّالح الصّديق، البيان في علوم القرآن. الجزائر: 1989، المؤسسة الوطنيّة للكتاب ص: 231- 237.

15- المرجع نفسه، ص: 181.

16- ينظر: مصطفى صادق الرّافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، ص: 179-182.

17- فنون البلاغة: يقصد بها أقسام البلاغة الثلاثة: (البيان، البديع والمعاني).

18-الرماني أبو الحسن علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن. تحقيق: محمد زغلول سلام ط: 2، مصر: 1968، دار المعارف، ص: 75.

19- عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشّافيّة، تحقيق: محمد خلف الله ومحمود زغلول سلام. ط: 2. القاهرة: 1968، دار المعارف، ص: 156.

20- أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمان بن عليّ بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير. ط: 1. بيروت: 2002، دار ابن حزم، ص: 32.

21- ينظر: أبو زكريا يحي بن زياد الفراء، معاني القرآن. ط3. بيروت: 1983،

22- ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير.

23- ينظر: مختصر تفسي ابن كثير، تح: محمد علي الصابوني. بيروت: د ت، دار القرآن الكريم.

24- ينظر: سيد لاشين أبو الفرج، تقريب المعاني في شرح جرز الأماني في القراءات السبع. ط: 5، السعودية: 2003، دار الزمان للنشر والتوزيع.

25- ينظر: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تفسير الكشّاف. ط3 بيروت: 2009، دار المعرفة.

دلالة الاكتفاء في النّص القرآنيّ

أ. كهينة بناي

جامعة مولود معمري، تيزي– وزو

مقدّمة: إنَّ إعجازَ القرآنِ كونَه كلامَ اللهِ تعالى، وهذا ما يجعلُه محطًّا وميداناً للبحث والدّراسةِ والاجتهاد في ضوءِ المعرفةِ القرآنيّة، وأنّه ميدانٌ لن يُتمكَّنَ منه ولن يستطيعَ أحدٌ – مهما بلغ – سبْرَ أغواره. وليس للمفسِّر، أو المحلّل للنّصِّ القرآنيِّ رأيٌ يُعدُّ قولاً فصْلاً، وأنْ لا قولَ يُصوَّبُ تجاهَه في آيةٍ أو جملةٍ أو تركيبٍ، على الرَّغمِ من إصابةِ الحقيقة وعدمِ مجانبةِ الصوابِ في تحليل نصوصٍ قرآنيّةٍ عند طائفةٍ من العلماء. وليس في ميدانِ البحثِ العلمي ثِمارٌ تُقطفُ أروعَ من تلكَ التي تقومُ على العرض، والنّقدِ والتّحليل، لا على الظنِّ والحدْسِ والتّخيُّل والادِّعاء. كما يجبُ الاعتقادُ المطلقُ بأنَّ القرآنَ معجزٌ بنظمِه ودلالتِه كإعجازه في الجوانبِ الأُخرى، وقد راودتني فكرةُ البحثِ في ميدانٍ من ميادينِ الدّرس اللّغويِّ القرآنيِّ، وهو **القول بالحذف والتّقدير ودلالة الاكتفاء في النّصِّ القرآني** لِما وجدتُه من جرأةٍ كبيرةٍ وتجاوزٍ للحدِّ المقبولِ في تحليلِ النّصوصِ القرآنيّةِ، فجاءت دراستي هذه دلاليّةً نقديّةً، أساسُها أنَّ: **الجملةَ أو التّركيبَ في القرآن الكريم يأتي في نظمٍ مقصودٍ على هيأةٍ يُكتَفَى فيها – بضميمةِ السّياق، وظروفِ القول– بنظمٍ خاصٍّ دونَما حاجةٍ إلى سواه، لا ذِكْرًا، ولا تقديرًا؛ لأنَّ الذّهابَ إلى أنَّ هذا النّصَّ القرآنيَّ مكتفَى فيه بما هو عليه من نظمٍ – بضميمةِ السّياق– وما ينطوي تحته من دلالةٍ أَوْلى وأليقُ من أنْ يُقالَ: إنَّ فيه محذوفًا، وإنَّ تقديرَه كذا ... أو كذا ... أو كذا** ... فمصطلحُ **الحذف** – مهما فُسِّر – يُشعِرُ **بـالطّرح والإسقاط**، وادِّعاء ما ليس في النّصِّ بوساطةِ التّقدير– الذي يُعدُّ نتيجةً منطقيّةً للقول بِالحذف، فلا يُمكنُ أنْ يقدَّرَ ويُدَّعى إلاَّ بعدَ ادِّعاءِ الحذف وزعمِه– لا يليقُ بأنْ يُحملَ القرآنُ الكريم عليه لأنّه كلامُ الله تعالى المعجزِ الذي يجبُ أنْ يُدرسَ دونَما إقحامٍ فيه. والبداية جعلتُها لدراسةِ **الحذف** الذي قال به اللغويون والمفسرون في القرآن الكريم، وعُرِف في منهجِهم أنّه: ما أُسقِطَ من النّصِّ. وبعدها أوردتُ طائفةً من الصور التي تَرِدُ

عليها الجملة القرآنيّة المكتفيّة مع التّحليل الدّلالي لَها، مشيرةً إلى أنّه ليس في طوقي سرْدُ كلِّ صور هذه الجملة في القرآن الكريم. فليست الغايةُ العمليّةَ الإحصائيّةَ، والشَّاهدُ الفرْدُ دليلٌ، وبه يُكتفَى وعليه تُقاس باقي الصور وما يندرجُ تحتها من نصوص؛ حيث اعتمدت عرض نظم بعض النّصوص القرآنيّة المستشهَد بِها وتحليلَها دلاليًّا، فقد قامت هذه الدّراسة على أساس أنَّ **ألفاظَ نظم النّصِّ القرآني منقادةٌ لدلالتِه، ودلالتَه منقادةٌ لنظْم ألفاظِه.** فكان المحور الرّئيس للدّراسة هو: **دلالةُ الاكتفاء في النّصِّ القرآنيّ**، وبيانُ ما يُمكنُ من أسرارِه البيانيّة ومعانيه في حدود ظاهره المنظوم وترْكُ القول بالزَّعْم والتّوهُّم والتّخمين، فهذا ما يعدلُ بتلك الدّلالةِ عمَّا يُرادُ منها.

أوّلا- **مفهوم الحذف وخصائصه في اللّغة العربيّة:** لا ريبَ في أنَّ كتبَ اللّغةِ والنّحوِ قد تناولتِ **الحذف** بالتّعريف في اللّغة والاصطلاحِ، ولم أُرِدْ من ذكْر هذا التّعريفِ - بِمجاليه - هنا إلاَّ مقصدًا بعينِه، إذْ له من الأهميّةِ في موضوعِ البحثِ بعامَّةٍ ما يُلزِمُ ذِكرَه.

أ- **في اللّغة:** هو: قطفُ الشّيءِ من الطَّرَف... والرّميُ.[1] والحذف هو: الإسقاطُ[2]. ويتّضحُ لنا من المفاهيم اللّغوية أنّ الحذف ضابطَه اللّغويَّ الرئيسَ هو: الإسقاطُ؛ وأنْ أُسقِطَ شيئًا فهذا يُشعرُ ويوحِي بأنّه كانَ قبلاً، وإلاَّ فلا يُعقلُ أنْ أُسقِطَ شيئًا لم يكن، أو ألاَّ أُسقِطَ شيئًا لعدمِ وجوده أصْلاً، وأقولَ: إنّه مُسقَطٌ أو محذوفٌ.

ب- **في الاصطلاح:** وبالرّجوع إلى المعنى الاصطلاحي للحذف حسب ما عرف به عند اللّغويّين العرب فيمكن القول باختصار أنّه لم يغادر معناه اللّغوي، فإنّ معنى القطع والإسقاط متوافر في المجالين- اللّغوي والاصطلاحي مثلما وضّحه (يونس حمش خلف محمّد) في بحثه الموسوم بـِ: **الحذف في اللّغة العربيّة** في قوله: "تعدّ اللغة العربيّة كغيرها من اللغات الحيّة ظاهرة اجتماعيّة تخضع لقوانين التّطوّر لذا فإنّ الألفاظ تسير فيها من المعنى المادي إلى المجاز ومن التّجسيد إلى التّجريد، وهذه المادة تطوّرت إلى الاستعمال المجازي فالحذف في الكلام كان في الأصل يقتصر على الاستعمال الحسّي وهو إسقاط الشّعر سواء كان من الإنسان أم من ذنب الدّابة، وكذلك الحال مع إسقاط أو قطع أيّ شيء من الزّقّ أو غيره، ثمّ

استعملت مجازا بمعنى التّسويّة والتّهذيب، ثمّ انتقل الاستعمال اللّغوي إلى الكلام فصار **الحذف** يعني؛ إسقاط جزء من الكلام ومن ثمّ تحسينه وتهذيبه وهو ما يدخل ضمن علوم البلاغة التي تعنى بضروب الكلام"[3]. وقد عرّفه (تمّام حسّان) في كتابه **اللّغة العربيّة معناها ومبناها** بقوله: "لا ينبغي أن نفهم الحذف على معنى أنّ عنصرا كان موجودا في الكلام ثمّ حذف بعد وجوده ولكنّ المعنى الذي يفهم من كلمة **الحذف** ينبغي أن يكون هو الفارق بين مقرّرات النّظام اللّغويّ وبين السيّاق الكلاميّ الاستعماليّ فنظام اللّغة مثلا يقرّر أنّ المضارع المرفوع المسند إلى ألف الاثنين أو واو الجماعة ينتهي بنون تسمّى نون الرّفع ويقرّر كذلك أنّ توكيد المضارع يجري بنون مشدّدة مركّبة من عنصرين أوّلهما نون ساكنة وثانيهما نون متحرّكة ولو أنّ المضارع المسند إلى ألف الاثنين أو واو الجماعة أكّد بالنّون الثّقيلة لكان معنى ذلك أنّ النّظام اللّغوي قضى بتوالي ثلاث نونات – نون الرّفع ثمّ نون ساكنة + نون متحرّكة = نون مشدّدة- وهذا ممّا يصطدم بالذّوق العربيّ الذي يكره توالي الأمثال، ومن هنا يتدخّل هذا الذّوق الاستعمالي بحذف نون الرّفع، وترك نونين إحداهما ساكنة والأخرى متحرّكة تبدوّان معا في صورة واحدة صوتيّة مشدّدة، ويعمد الاستعمال إلى اتّخاذ هذا الإجراء إجراءً مطّردا يحدث كلّما حدث الموقع الذي يتطلّبه ومن هنا يكون قاعدة فرعيّة أو نظاما فرعيّا بالنّسبة للنّظام اللّغويّ العام".[4] وربط (تمّام حسان) ظاهرة **الحذف** بالحروف الصّحيحة فقط، أمّا حذف حروف اللّين فهو من قبيل الإعلال كما يتبيّن من قوله: "والمهم أن يكون معلوما أنّ دراسة هذه الظاهرة – ظاهرة الحذف- هي دراسة لحذف الحروف الصّحيحة أمّا حروف اللّين والمد فإن دراسة حذفها تكون في ظاهرة الإعلال بالحذف"[5]. وشتّان ما بين هاتـين الرّؤيتَين لمفهومِ ما عُرِفَ **بـالحذف**، وتناولِه واستعمالِه بِمعنى **ترْكِ الذِّكرِ**- أي الاكتفاءِ بما هو قائمٌ في اللّفظ- مزايا بلاغيةٌّ فيها من الحُسن والرّوعةِ ما يُؤتَى عليها فتُغيَّبُ وتُمحَى وتُمسَخُ إذا ما فُهِمَ ما عُرِفَ **بـالحذف** على المعنى الآخر له، وهو **الإسقاطُ** وزعْمُ المُسقَطِ وتقديرُه، فقد وصف (عبد القاهر الجرجانيّ) قديما ما عُرِفَ بـ: **الحذف** بقولِـه: "إنّه بابٌ دقيـق المسلكِ، لطيفُ المأخذِ، عجيبُ الأمر شبيهٌ بالسّحر، فإنّك ترى به ترْكَ الذِّكْر أفصحَ من الذّكر، والصَّمْتَ عن الإفادةِ أزيدَ للإفادةِ ..."[6] وإنَّ ما وصفه به (عبد القاهر)

لَهو جديرٌ بالاحترام والالتزام فإنَّ للاكتفاء – الحذف– شأنًا يبهرُ السامع وأنّ **ادِّعاء ما لا تستدعيه ظروف الكلام وزعْمَه لَهو تغييرٌ للكلامِ نفسِه وعدولٌ به إلى غير جهته**. وللمتكلّم فيه من الحريّة والمرونةِ ما ليس له فـــي غيره، أي أَنَّ المتكلّمَ يجدُ فيه من الشّجاعةِ في الكلامِ ما لا يجدهُ في غيره لذا عدَّه (ابنُ جني) من باب "شجاعةِ العربية"،[7] وقد عدَّه (السيوطيُّ) من سنن العرب في كلامها.[8] فلغـــةُ العرب لغةُ إيجاز[9]. وهذا ما جعل بعض الرّعيل الأوّل والمتأخرين من اللغويّين على حد سواء يخلطون بين **الحذف والإضمار والإيجاز**، حتّى قيل أنّه **الإضمار والإيجاز**، والحقيقة أنّ **الحذف غير الإضمار والإيجاز**، **فـَالإضمار**؛ شرط المضمر فيه بقاءُ أثر المقدّر في اللفظ نحو﴿ يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ﴾ [الإنسان: 31] أي؛ ويُعَذِّبَ الظّالمين؛ ومن أمثلة تعبير (سيبويه) عن المحذوف بالمضمر في قوله: هذا باب يكون فيه مضمرا، وذلك أنّك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفته، فقلت: عبد الله وربي؛ كأنك قلت: ذاك عبد الله أو هذا عبد الله، أو سمعت صوتا فعرفت صاحب الصّوت فصار آية لك على معرفته، فقلت: زيد وربي. ونظيره أيضا أن يعبّر عن المسألة الواحدة بالإضمار حينا وبالحذف حين آخر. وحسبك ما تجده في حديث (ابن هشام) عن أدلّة **الحذف** من عبارات **الإضمار** وكأنّهما مرادفان لا فرق بينهمـــا فهـــو يمثّل لدليلـــي الحذف: الحاليّ والمقاليّ بقوله: وجود دليل حاليّ كقولك لمن رفع سوطا زيدا بإضمار أضرب، ومنه قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ [النحل:24] وتجد نظير ذلك في **خصائص** (ابن جني) حين حديثه عن بيان أضرب حذف الفعل فيأتي ببنيّة اشتغاليّة مضمرا لها فعلا مفسّرا، ثمّ يجيء في موقع آخر على عبارة: أزيد قام؟ فيقول: فزيد مرفوع بفعل مضمر محذوف خال من الفاعل.[10] وكأنّما الإضمار والحذف شيء واحد[11]. **والإيجازَ غيرُ ما عرف بـــالحذف**؛ فشرط **الحذف**: أنْ يكونَ في الحذف ثَمَّ مُقدَّرٌ نحو﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف:82] بخلاف **الإيجاز**، فإنّه عبارةٌ عن اللّفظِ القليل الجامع للمعاني الجمَّةِ بنفسِه[12]. **والراجحُ – عندي– أنَّ مصطلحَ: الحذف كما عُرِف عند اللّغويين لا يتناسبُ مطلقًا مع القرآنِ الكريم فمصطلـــحُ الحذف – كما يتراءى لي– لا يليـــقُ بالقرآنِ الكريم، لا تسميةً ولا منهجًا، ولا تناولاً فالقرآنُ كلامُ الله تعالى**

الذي ﴿ لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ **[فصلت:42] فهذا المصطلحُ يُشعِرُ بالطَّرْح**؛ فلكلِّ شيءٍ في القرآن سِرٌّ عجيبٌ لا يعلمُه إلاَّ الله تعالى ففي رسمِ الألف في (مائة) وعدمها في (فِئة) سِرٌّ، وفي زيادة (الياء) في (بأيـــيد) و(بأيـــيكم) سِرٌّ وفي (سموات) و(سموت) سِرٌّ فكلُّ ذلك لأسرارٍ إلهيةٍ... وإنـــما خَفِيَت على النّاس لأنَّها أسرارٌ باطنيةٌ لا تُدرَك إلا بالفتح الربانيِّ[13]. و"قد جاء **الحذف** في كتب إعراب الحديث على ثلاثة أضرب: اسم فعل حرف". [14] وقد اعتبر بعض اللّغويين تَناولُ **الحذف** على أنّه: **تركُ ذكرِ جزءٍ أو أجزاء من الكلامِ والاكتفاءُ بالمذكورِ نصًّا دونما حاجةٍ إلى زعْمِ ما لم يُذكر أو يُرَد في الكلام أولى وأجدرُ من أنْ ينظرَ إليه على أنّه إسقاطٌ لجزءٍ أو أجزاء من الكلام، يُشعِرُ بطرحها منه، أو أنـــّها كانت قبلُ ثـــم طُرِحت مـــمّا يدفعُ إلى زعمها واختلاقها في النّصِّ**. ولابدَّ لي من التّنويه بأنَّ ثـــمّة فرقًا جليًّا بين ما عُرِف بـــ**الحذف / الإسقاط**، وبين **عدم الذّكر** أوضحه الدكتور (فاضل السامرائي) بقوله: "لو جعلنا عدمَ الذّكر حذفًا لكانت جُمَلُ العربيّة فيها حذفٌ بلا استثناءٍ لأنَّ كلَّ جملةٍ يمكن أنْ تُذكَرَ فيها أمورٌ لا تُذكرُ في أخرى، ومعنى ذلك أنْ يكونَ الأصلُ الحذف، وليس الذكر". [15] ويشترط النّحاة والعلماء شروطا لوقوع الحذف النّحوي وتتلخّص في ما يلي: وجود دليل مقاليّ؛ وهو كلام يدلّ على المحذوف. ووجود دليل حاليّ؛ وهذا يفهم من سياق الكلام وحال المتكلّمين. ووضوح المعنى وأمن اللّبس. و**الحذف** مبني على **الاختصار** والتّأكيد حسب الكثير من علماء العربيّة لهذا اشترطوا ألاّ يؤدّي حذف المحذوف إلى اختصار المختصر؛ فاختصار المختصر إجحاف به حذف. [16] وإذا لم يكن في الكلام قرينة تدلّ على المحذوف فإنّ ذلك ضربا من ضروب التّعميّة في الكلام والإلغاز لذا يجب أن يكون هناك دليل على المحذوف عند حذفه من الكلام.

ج- **ظاهرة الحذف في النّص القرآنيّ**: الاحتجاجُ بالنّصِّ القرآنيِّ دليلاً على القول بوقوع الحذف في القرآن بحجةِ أنَّ كلَّ نصَّينِ متماثلَي النّظمِ والسياق وردتْ في أحدِهما كلمةٌ ولم تردْ في الآخر، يكونُ النّصُّ الذي وردتْ فيه تلكَ الكلمةُ دليلاً على حذفِها من النصِّ الآخر الذي لم ترد فيه. أساسٌ لا يُمكنُ الركونُ إلـــيه والاعتدادُ به. فلكلِّ نصٍّ نظمٌ جاءَ لحكمةٍ إلهيةٍ، وهذا واقعٌ فعلاً، ومتحقِّقٌ في

الدراساتِ القرآنية كلِّها ومنها هذه الدراسةُ. وما عُرِفَ من أنواعِ الحذف التي قيل بوقوعِها في القرآن الكريم، وهي: **الاقتطاع والاكتفاء والاحتباك، والاختزال**، هي أقربُ إلى الكدِّ الذهنيِّ، وفهْمِ النّصِّ القرآني بصورةٍ تعدلُ بدلالتِه الجليَّةِ إلى غير ما سيق لأجله، منه إلى فهْمِ ذلك النصِّ في ضوء المعرفةِ القرآنيةِ المقبولة التي تصبُّ في خدمةِ النصِّ وتُراعي بلا – نسيانٍ أو تناسٍ– أنه كلامُ الله المعجز. وما يُسمَّى بـ**المحذوفات** في العربية فيها من الاضطراب والتناقض ما لا يجعلُها مقبولةً؛ **لأنَّ ما قيلَ فيه بالحذف من جملِ العربية – بعامةٍ – والجمل القرآنية – بخاصةٍ – إنّما هو اكتفاءٌ بِما هو في النّظم، ولا حذفَ فيه – كما يُتوهَّمُ – معتمدةً في استخلاصِ ذلك زبدةَ المخْضِ من فَهْم اللغويين لالجملة والكلام والإسناد وما ينضوي تحت مصطلح الجملة من تركيب، أو تعبير فغُلِّبَ هذا المصطلحُ لشموليتِه وكثرةِ استعماله. والجملةُ المكتفيةُ إما أنْ تكونَ قائمةً على كلمةٍ واحدةٍ مستقلةٍ بنفسِها، غير مرتبطةٍ بسياقٍ، أو أنَها قائمةٌ على كلمةٍ أو أكثرَ، ولكنها غيرُ مستقلةٍ، بل مرتبطةٌ بسياقِها، ومنتظمةٌ في ظروفِ هذا السياق.**

ثانياً: **مفهوم الاكتفاء/ الاقتصار في العربيّة:**

أ– **الجملة المُكتفية/ المقتصرة:** إنَّ الكلامَ في وِثاق المتكلِّمِ يُعبِّرُ عنه كيفما شاء وعلى وَفْقِ ما يقتضيه المعنى وتوجبُه الدّلالةُ لا أنّه في وَثاقِ الضّوابطِ النحويةِ الصارمةِ، وعلى وَفقِ ما يقتضيه الشكلُ والصورةُ كما رُسِمَ هذا الأمرُ بِموجب الدراسةِ النحويةِ المنطقيةِ الجدلية. وقد تناول النحويون في مصنفاتِهم مصطلحَي **الاقتصار والاكتفاء**. وأمّا **الاقتصار** فكانوا يوردونه قسيمًا لـ**ـلاختصار**، ولاسيما في باب ما يسمَّى بحذف المفعول به؛ إذ دَرَج النّحويون على القول: بأنه قد يُحذفُ المفعول به من الجملةِ اختصارًا، أو اقتصارًا في الجملةِ الفعليةِ ذات الفعلِ المتعدي. وعندهم أنَّ المفعولَ المحذوف اختصارًا يُرادُ معنًى وتقديرًا، والمحذوف اقتصارًا فإنّه مِما لا يُرادُ ولا يُقدَّر،[17] نحو قولِه تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:9] بِمعنى؛ هـل يستـوي مـن له علْمٌ ومن لا عِلْمَ له، من غير قصْدٍ إلى شيءٍ معلومٍ بعينِه. ونحـو اقتصـار الجملةِ على لفظِ الفعلِ الموصوف به فاعلُـه كقـولِه تعالى ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى، وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم:43–44] بِمعنى؛ هو الذي منه الإضحاكُ والإبكاءُ والإماتةُ

والإحياءُ.[18] وسوى ذلك من النّصوص التي تكونُ مشحونةً بالمعاني والدّلالاتِ الإيحائية، مِمّا لا يُمكن استيعابُه فيما لو كان النّظمُ غير قائمٍ على الاقتصار. وأمّا **الاكتفاء** فقد تناوله النّحويون وهم يُريدون به الاقتصار على ما يُذكر من كلامٍ دونما حاجةٍ إلى سواه أو بعبارةٍ أخرى: إنَّ **الاكتفاء ينفي التّقدير**، فكلُّ مقتَصرٍ عليه كافٍ.[19] ومن مصاديق استعمالِهم **الاكتفاء** بِهذا المعنى قولُ (سيبويه): "تقولُ: ليت زيدًا وهندًا قائمةٌ. فاكتُفِيَ بخبرِ هندٍ الذي هو قائمةٌ عن قائمٌ، كما يُكتفَى بخبر الأوّل عن الثّاني في قولِك: زيدٌ منطلقٌ وعمرٌو".[20] وقولُ (الفراء) في قولِه تعالى ﴿ وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِاسْمِ اللَّهِ ﴾ [هود:41]: "إنْ شئتَ جعلْتَ بسم الله ابتداءً مكتفيًا بنفسِه كقولِ القائل عند الذبيحة، أو عند ابتداءِ المأكل وشبهِه: بسم الله".[21] ولعلَّ في قول (الفراء): مكتفيًا بنفسِه دليلاً قاطعًا على أنَّ الاكتفاء ينفي التّقدير، أو القولَ بالتّقدير. ومن هذه الصور قولُ (ابنُ فارس): "ومن سَنَن العرب الكَفُّ، وهو أنْ تكُفَّ عن ذِكْرِ الخبر اكتفاءً بــما يدلُّ عليه الكلامُ.[22]وقد أشار الدكتور (أحمد عبد الستار الجواري) إلى أثر الاكتفاء في اتّساع الدّلالة وعدم تضييقها بالتزام القول بالحذف والتّقدير بقولِه: "وكثيرًا ما يجري التّعبيرُ القرآنيُّ على صورٍ من الإيجازِ والاكتفاء لا تُحيطُ بها قواعدُ النّحو مثلُ الاكتفاء من الجملةِ الفعلية أو الاسميّة بجارٍّ ومجرورٍ، كقولِه تعالى ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها ﴾ [الإسراء:7] ومثلُ الاكتفاء من جملةِ جواب الشّرط بالحال، كقولِه تعالى ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة:239] فقدِ اكتُفِي من جملةِ الجواب بالحال من دونِ ذِكْرِ الفعل وفاعله ومفعولِه لأنه معلومٌ لا حاجةَ لذكرِه.[23] ومن هذا الضرب من أساليب التعبير القرآنيِّ الاكتفــاء بالخبر، حيــثُ لا حاجةَ لذكــر المبتدأ، فــي نحــو قولِــه تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ ﴾ [النساء:81].[24] فالسياقُ كفيلٌ بسلامةِ الاكتفاء من جهةٍ. ولهذا الاكتفاء من المعاني الإيحائيةِ والظلالية، ومن الاتساع والمرونةِ ما ليس لغيره من سُبُل التعبير، أو بــما يرفضُ القولَ بالتّقدير في مقابلِ القولِ بالحذف من جهةٍ أُخرى. وإنَّ كلاًّ مــن الاقتصار والاكتفاء – بِمعنى قيام الكلام أو الجملة على نظْمٍ لا يُحتاجُ فيه – لدلالتِه الخاصة المقصودة– إلى القول بالحذف ولا إلى تقدير مزعومٍ يُطيحُ بتلك الدلالةِ الخاصة ويَمسخها – يشير إلى أنَّ التركيبَ، أو العبارة، أو الكلام، أو الجملة قد تقومُ على كلمةٍ واحدةٍ يُقتَصَرُ عليها مستقلَّةً بنفسِها

أو غير مستقلَّةٍ بنفسِها، بل تؤدي فكرةً تامةً يحسُنُ السكوتُ عليها بضميمةِ السياقِ وظرْفِ الكلام فتُسمَّى جملةً اكتفائيةً أو اقتصاريةً، أو جملةً مكتفيةً أو مقتصَرَةً مستقلةً بنفسِها أو سياقيةً، لا تحتاجُ إلى القول بالحذف والتّقدير القائمَين على أسسٍ منطقيةٍ مؤصَدَةٍ تَعْدِلُ بالمعنى المُراد، أو المُتوَخَّى بالنظْم وصورتِه إلى ما يُخالفُه ويُقيِّدُه. فلقد صرَّح جماعةٌ من اللّغويّين والنّحويّين بأنَّ الجملةَ العربيةَ قد تقومُ على كلمةٍ واحدةٍ، وهو قولٌ جديرٌ بالالتزامِ، ينأى بنا عن التمسُّكِ بالقول بالحذف والتّقدير، فثمة استعمالاتٌ لغويةٌ تقتضي أنْ يقومَ الكلامُ، أو الجملةُ على جزءٍ كلمةٍ في استعمالٍ بعينِه، وعلى أكثرَ من كلمةٍ في استعمالٍ آخر بعينِه أيضًا، على أنْ يكونَ السياقُ وظروفُ المقالِ كفيلين بهذا الاكتفاء في معظم صوره. فالجملةُ التي قد تقومُ على كلمةٍ واحدةٍ فقط، وهي من الغلبة بمكان قد ضمَّت الكلامَ والتركيب مثلُ: صَه، وتعال والصدْقَ... والتي قد تقوم على أكثرَ من كلمةٍ، ولكنها في عداد الكلمة الواحدة، نحوُ: بسم الله، وأهلاً وسهلاً... قد أدَّت فكرةً تامةً كاملةً حَسُنَ السكوتُ عليها، وبالتالي فهي قدِ اكتفت بما هي عليه، ولم تحتَجْ إلى تقديرٍ لكلماتٍ مزعومةٍ تَحُطُّ بروعةِ النّظم. والجملةُ المكتفيةُ التي تقومُ على كلمةٍ أو أكثر، ولكنها لا تستقلُّ بنفسِها، أي: لا تؤدِّي فكرةً تامةً يحسُنُ السكوتُ عليها، وهي بِمعزل عن سياقِها وسوابقِها ولواحقِها وظروفِ القول التي وردت فيها تكونُ لغوًا من القول فيما لو قُطِعت عن سياقِها وبُتِرت عن سوابقِها ولواحقِها نحو قولِه تعالى ﴿ وَأَذَانٌ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَـرِ أَنَّ اللَّهَ بَـرِيءٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ﴾ [التوبة:3] ونحو قولِه تعالى ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ﴾ [النحل:30] فكلٌّ من رسولُه وخيرًا جملةٌ مكتفيةٌ فيها من المعاني والدلالات الإيحائية الباطنية ما لا يُمكن تحقّقُه وإفادتُه فيما لو كان كلٌّ منهما على صورة الجملة غير المكتفية، أو على الصورة المتخيلةِ التي زعمها القائلون بالحذف والتّقدير، فكلمةُ خيرًا هي في الحقيقةِ جملةٌ في سياقِها، لأنَّها تُشيرُ إلى معنًى يحسُنُ السكوتُ عليه.[25] وسيأتي بيانُ ذلك. إلاَّ أنَّ كلاًّ منهما أي؛ رسولُه وخيرًا وما شابههما من الجمل المكتفية السياقية لا يستقلُّ بنفسِه ليكونَ كلامًا تامًّا ذا فائدةٍ يحسُنُ السكوتُ عليه، فلا معنى لرسولُه، ولا لخيرًا، أي؛ أنَّهما بلا معنى إنْ كانا مستقلَّين، وأنَّهما لفي غير ما سيقا لأجله فيما لو قُدِّرَ معهما مَحذوفٌ مزعومٌ، والله

أعلم. ومِما مرَّ نستنتجُ أنَّ الجملةَ المكتفيةَ: المقتصَرَةَ تقعُ على قسمَين رئيسَين هما:

القسم الأول: ما استقلّ بنفسه وانفرد بوضعه: وهذا القِسْمُ لا يحتاج إلى سياقٍ ولا إلى سوابقَ ولواحقَ من كلامٍ يكتنفُه أو عباراتٍ تَلزمُه، بل يُدرِك السامعُ أو القارئُ منه فكرةً مستقلَّةً تامةً أوَّل الأمر. وقد قال بهذا الاستقلالِ أي؛ استقلالية الكلمةِ الواحدة بدلالتِها على فكرةٍ تامةٍ مفيدةٍ طائفةٌ من علماء العربية ودارسيها منهم على سبيل المثال لا الحصر:

الفرّاء: في رؤيتِه للاكتفاء في قوله تعالى ﴿ وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِاسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا ﴾ [هود:41] قال: إنْ شئتَ جعلْتَ مجراها ومرساها في موضع رفعٍ بالباء، كما تقول: إجراؤُها وإرساؤُها بسم الله وبأمر الله، وإنْ شئتَ جعلتَ بسم الله ابتداءً مكتفيًا بنفسِه كقولِ القائل عند الذبيحة، أو عند ابتداءِ المأكل وشبهِه: بسم الله.[26] ففي التركيب بسم الله – وهو جملةٌ مكتفيةٌ أو جملةٌ مقتصَرَةٌ – من الدلالاتِ ما يُشيرُ إلى إدراكِ المعنى والفكرةِ التامةِ المستقلةِ التي لو لُخِّصت بأبسطِ صورها لأفادتِ الاستعانةَ المطلقةَ باللهِ قبلَ الشروعِ بالعمل – أيًّا كان – وما تحمِلُه هذه الاستعانةُ من صورِ تذلُّلِ الإنسان وحاجتِه المطلقةِ إلى ربه لأنه الغني المحتاجُ إليه.

ابن جني: ذهب (ابنَ جني) إلى أنَّ كلاًّ من الكلام والجملةِ مصطلَحٌ واحدٌ، فهما مترادفان. وفي ضوء هذا المذهبِ نبَّه (ابنُ جني) على أنَّ من الجمل والتراكيب والتعابير في العربية ما يأتي مستقلاًّ بنفسِه قائمًا على كلمةٍ واحدةٍ، وقولي: من الجمل إنّما عَنيتُ به ما رأيتُه جملةً مكتفيةً أو مقتصَرَةً، فهي تُرادفُ الكلامَ عند (ابن جني) إذ قال: أمّا الكلامُ فكلُّ لفظٍ مستقلٍّ بنفسِه مفيدٍ لمعناهُ، وهو الذي يسمِّيه النحويون الجملَ، نحوُ: زيدٌ أخوك وقام محمدٌ، وضُرِبَ سعيدٌ وفي الدار زيدٌ وصَه، ومَه، ورُويد، وحاءِ وعاءِ في الأصوات، وحَسْ، ولب وأُف، وأوه. فكلُّ لفظٍ استقلَّ بنفسِه، وجُنيت ثمرةُ معناه فهو كلامٌ.[27] فمثلاً إنَّ صَه اسمُ فعلٍ طلبيٍّ؛ معناه اسكتْ. وهو كلامٌ بنفسِه أو هو جملةٌ عند (ابن جني) أو جملةٌ مكتفيةٌ مقتصَرَةٌ لأنها تؤدي فكرةً تامةً مستقلةً، فلو أنَّ شخصًا أسهب في حديثِه حتى صار ذا تأثيرٍ سلبيٍّ على السامعين، فإننا لا نطمعُ منه بسكوتٍ وصمتٍ إلاَّ إذا زجرناه وطلبنا منه الكفَّ والصمتَ. ومن صور هذا الزجر والطلب قولُنا: صَهْ، عندها سيسكتُ لأنه

أدرك المعنى المطلوبَ منه وبما أنه مخاطَبٌ حاضرٌ مفردٌ مذكَّرٌ – كما في مثالِنا هذا – فإنه من اللغو والزيادة والحشو واللزوم المنطقي أنْ يُقالَ: إنَّ فيه ضميرًا مستترًا هو فاعلُه، تقديره أنت، فهذا مِما لا ثمرةَ فيه،[28] وهو بالفهمِ الحركيِّ لألفاظ الجملة العربية ألصقُ منه بسمت اللغة وروعةِ طُرُقِ التعبير فيها واتساع تراكيبها للمعاني وشحن الدلالات غير المقيدة فيها. فإذا كان المخاطَبُ المطلوبُ منه السكوتُ ليس مفردًا مذكرًا، فسيؤتَى باللواحقِ التي تُخصِّصُ المأمورَ بالسكوتِ وتُبيِّنُه نحوُ: اسكتي، واسكتا، واسكتوا، واسكتنَ بالنسبة إلى الفعلِ وسيؤتَى بما يُشيرُ إلى المأمور – صراحةً – نحوُ: صه يا هندُ، وصه يا زيدان، وصه يا بناتُ فيما لو احتاج السامعُ إلى ذلك بالنسبة إلى اسم الفعل، فهو يُلازمُ حالةً واحدة.

فندريس: ولعل مذهبَه في قيام الجملةِ على كلمةٍ واحدةٍ مستندٌ إلى رأي (ابنِ جني) – المارِّ ذكْرُه – إذ لا يكادُ يُبايِنُه في الشكل والمضمون، فهو يرى أنَّ الجملةَ تقبلُ بمرونتها أداءَ أكثرِ العباراتِ تنوُّعًا فهي عنصرٌ مطّاطٌ، وبعضُ الجمل يتكوّنُ من كلمةٍ واحدةٍ، يُقالُ: تعالَ، صَهْ، لا... وكلُّ واحدةٍ من هذه الكلمات تؤدي معنى كاملاً بنفسِه.[29] فاسمُ الفعل تعالَ يفيدُ طلبَ الإقبال، وهو كلامٌ لا يحتاجُ إلى سياقٍ يكتنفُه، ولا إلى سوابقَ أو لواحقَ تُبيِّنُ دلالتَه، ولا إلى تقديرِ ضميرٍ مستترٍ فيه برؤيةٍ حركيةٍ قاصرةٍ مؤصَدةٍ. وكذلك نعم ولا في الجواب فكلٌّ منهما تنطوي على دلالةٍ مستقلةٍ، معتمدةٌ على كلامٍ سابقٍ حاملةٌ لفكرةٍ كاملةٍ تكونُ ردًّا عليه. وكذلك السيارةَ في التحذير، فهي جملةٌ مكتفيةٌ مقتصَرَةٌ تحمِلُ فكرةً تامةً مستقلةً يُرادُ بها تنبيهُ شخصٍ إلى أنَّ سيارةً مقبلةً نحوَه، وأنّه معرَّضٌ لخطر دَعْسِها إياه فيما لو لم يتدارك نفسَه ويبتعد عنها. والعِبرةُ باكتفاء الجملةِ واقتصارها على كلمةِ السيارةَ فقط ليست بضيق الوقت والتنبيهِ على تقاصر الزمان فيما لو ذُكِرَ فِعْلُ التحذير المزعوم وهو احذرْ أو تنبَّهْ – مثلاً– كما يُقالُ ويُظنُّ. بل العِبرةُ فيه إنــما تكونُ بالحديث عن الفكرةِ الرئيسةِ، ولفْتِ النظر إلى الأهم في الحدث كلِّه، والإشارةِ إلى أنَّ المحذِّرَ نفسَه – وهو المتكلم – لا يعنيه من الأمر شيءٌ أهمُّ من الخطر نفسِه الذي قد يُواجهُ المحذَّرَ أو يتسببُ بأذاه. فهذه – وما شابهها – كلها جملٌ مقتصَرَةٌ.
ولقد سبق القولُ بأنَّ قيامَ الجملةِ على كلمةٍ واحدةٍ أو أكثر، وهي الجملةُ المكتفيةُ المقتصَرَةُ دونما قيامها على عناصرِ الجملةِ الكاملةِ، أو المستوفية لأجزائها اللازمةِ

فيها هي بخاصَّةٍ، فيه من المعاني الإيحائية غير المقيدة، والدَّلالات الظلاليّة الواسعة والاستنباطات الباطنية ما ليس في غيرها من نظم. وإنه لمن الجليِّ أنَّ تسميتَها بالمكتفيةِ أو المقتصرَةِ تُلائمُ ما تنطوي عليه هذه الدلالات المفهومة في حدود ما عليه هذه الجملةُ من لفظٍ أو ألفاظ، في حدود ما هو واقعٌ فعلاً من المتكلم مِما يَزيدُ في اتساع الدلالةِ واكتنافِها ما يُمكن اكتنافُه مِما لا حدَّ فيه ولا تضييقَ له لا في ضوء التخمينِ والحدْسِ والظنِّ الناقص وادِّعاءِ العلم الغيبيِّ بما نواه المتكلم ولم يُظهرْه من ألفاظٍ اعتمادًا على المنهج المنطقي المزعوم لأجزاء الجملة بما يُضيِّق من دائرة دلالةِ العبارة ومعانيها الباطنية. لذا لا أجدُ أنه من الدقة بمكان تسميةُ هذه الجمل وأمثالها بالناقصة كما يرى الأستاذ (برجستراسر).[30]

القِسْم الآخر: ما تعلَّق بغيره وارتبط بسياقه، وهو ما يُمكن أنْ يُسمَّى بالجملة المكتفيةِ أو المقتصرَة السياقية، أي؛ التي تقومُ على كلمةٍ أو أكثر، ولكنها تكونُ لغْوًا لو قُطِعت عن سياقِها لأنّها عند ذاك لا تدلُّ على فكرةٍ تامةٍ مستقلةٍ، إنْ فِكْرتُها التامةُ – وهي مكتفيةٌ مقتصرَةٌ – إلاَّ في سياقِها، وبلحاظِ سوابقِها ولواحقِها أو أحداهما فقط. ومن أمثلةِ هذا القسم ما يأتي:

- **الجملة المكتفية بالمبتدأ:** من الجملِ المكتفيةِ بالمبتدأ المقتصرَةِ عليه قولُه تعالى ﴿ قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ [الفرقان:15] فقدِ اقتصَرتِ الجملةُ المكتفيةُ فيه على جنة الخلد، وهي جملةٌ قائمةٌ على كلمةٍ واحدةٍ مؤلفةٍ من المضاف والمضاف إليه، وهو المبتدأ فقط، دونما حاجةٍ إلى خبرٍ مزعومٍ تقديرُه خيرٌ. وإنَّ اسمَ الإشارةِ ذلك يعودُ على جهنم، وحالِ الكافريــن فيها، فقد سبق ذِكْرُ ذلــك فـــي قــوله تعــالى ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا، إِذَا رَأَتْهُم مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لها تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا، وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا، لاَ تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ﴾ [الفرقان:11–14] ثمَّ أُشيرَ إلى هذا الأمرِ مع إمكانيةِ التفضيل عليه بقولِه تعالى ﴿ قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ ﴾ فكلمةُ خيرٌ وهي خبرُ المبتدأ ذلك إنّما وردت لتدلَّ على وقوع التّفضيل على المشارِ إليه بذلك وهو ما مرَّ ذكْرُه من جهنَّمَ، وأهوالها وأحوالِ أهلها، فلمّا جاء المبتدأُ الآخرُ المسؤولُ عنه مع همزة الاستفهام بأمّ المتّصلةِ ليُفيدا معًا التّعيينَ، وهو جنّةُ الخُلْدِ قُطِع بأنَّ هذا المبتدأ لا يُمكن أنْ يقعَ في

إطار التفضيل أبدًا، لأنّه لا يفضُلُ عليه شيءٌ من الأماكن والأحوال مطلقًا. فأيُّ سعادةٍ أبديّةٍ تُضاهي وتفضُلُ ﴿ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا، لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ...﴾ [الفرقان:15] ولأجلِ هذه الدلالةِ – والله أعلم – لم يَرِد لِهذا المبتدأ خبرٌ فاكتفت الجملةُ بالمبتدأ وحدَه واقتصرَت عليه. ولوِ التزمنا القولَ بالحذف والتّقدير فزعمنا أنَّ ثَـمة خبرًا محذوفًا – هنا – تقديرُه خيرٌ أي؛ أم جنةُ الخلد خيرٌ لقطعنا بوقوعِ التّفضيل على جنّة الخلد التي قَطَع النّصُّ بأفضليتِها، وسموِّها على ما سواها من الأماكن والأحوال، وهذا غيضٌ من فيض النّصِّ القرآنيِّ الزّاخر بمثل هذا الاكتفاء بالمبتدأ، بيَّنتُ فيما سبق أنّه ليس في طوقي سردُه كلِّه، وجلاءُ مخفيِّه، وسبْرُ غورِه بالعرض والتّحليل، فهذا مِمّا لا طاقةَ لي به في هذا البحث الموجز.

- **الجملة المكتفية بالخبر**: ومنها قولُه تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ [النحل:24] وهؤلاءِ المسؤولون هُمُ ﴿ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ ﴾ [النحل:22] ففي هذا النّصِّ الكريم يقولُ السائلُ للذين كفروا ﴿ مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ ﴾ ووقوعُ السّؤال بماذا يقتضي أنْ يأتيَ في الجوابِ ما يَحُلُّ محلّها أي: محلَّ اسم السؤال نفسِه، أو اسم الاستفهام المسؤولِ به وهو ماذا،[31] وهو مفعولٌ به مقدَّمٌ على فعلِه أنزلَ وفاعلِه ربُّكم والمسؤولُ عنه المجهولُ هو ماذا فقط. لذا تكونُ مطابقةُ الجوابِ لهذا السّؤالِ بإيرادِ اسمٍ منصوبٍ يُبيِّنُ المرادَ بماذا. فلما جاء الجوابُ بكلمةٍ مرفوعةٍ هي ﴿ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ عُلِمَ أَنَّ هؤلاءِ المجيبين لم يؤمنوا – أصلاً واعتقادًا – بإنزالٍ حدَثَ، ولا بربٍّ مُنزِلٍ. فلا باعثَ عندهم لأنْ يُشيروا إلى شيءٍ مُنزَلٍ. لذا لم يضعوا في جوابِهم ما يُقابلُ ماذا، ويحُلَّ محلّها. فجوابُهم غريبٌ مستأنَفٌ، وهذا يُوجبُ عدمَ زَعْم محذوفٍ يقعُ مبتدأً لهذا الخبرِ، تقديرُه هو كما قُدِّر،[32] أو ما شاكلَ، لأنَّ هذا التّقدير يُوحي بالكنايةِ عن شيءٍ مُنزَلٍ أصلاً، أو يشيرُ إلى حَدَثٍ وقعَ يعودُ على هذا الشيءِ المُنزَلِ، وقد وُصِف بأنَّه أساطيرُ الأوّلين، هذا من جهة. ومن جهةٍ أُخرى فإنَّ هذا الجوابَ يَجِبُ أنْ يكونَ على غير مقتضَى السؤالِ، لذا عبَّر المجيبون بشيءٍ مُطلَقٍ لم يريدوا سواه، وكأنّي بهم قد حسَموا الأمرَ بما لا يَتـرُكُ مجـالاً للجـدالِ أو المنـاقشةِ، أو المطـارحةِ. فقولُهم: ﴿ أساطيرُ الأولين ﴾ يدُلُّ على عدم استعدادِهم أصلاً لأنْ يُؤمنوا بمُنْزِلٍ ولا

بإنزالٍ أو تنزيلٍ، ولا بمُنزِلٍ. ومن هذا الضربِ من الاكتفاء قولُه تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾ [القارعة:11] وقولُه تعالى ﴿ قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكُمْ النَّارُ ﴾ [الحج:72] وقولُه تعالى ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ [فُصِّلَتْ:46] وقولُه تعالى ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا ﴾ [النور:1] فكلٌّ من نار، والنار ولنفسِه، وعليها، وسورة جملةٌ مكتفيّةٌ مقتصَرَةٌ اكتنفت – وهي بهذه الهيأةِ – من المعاني الإيحائيّة والظلاليّة ما لا تنتظمُه الجملةُ الكاملةُ المستوفيّةُ، ومثلها كلُّ نصٍّ مبدوءٍ بمرفوعٍ يُنظرُ إليه على أنّه خبرٌ، ولكنّه لم يَرِد في إطار الإسنادِ إلى مبتدأ بل خلتْ جملتُه – وهي قائمةٌ عليه – من قيد الإسناد وتضييق الدّلالةِ بمُخبرٍ عنه بعينِه، قدَّره المعربون وزعموه.[33]

- **الجملة المكتفية بـإنَّ واسمها:** ومنها قولُه تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ، مَا يُقَالُ لَكَ إِلاَّ مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الفرقان:41–43] فقد بدأتِ الآيةُ الكريمةُ والجملةُ المعنيةُ بحرفِ التوكيد إنَّ واسمِه الذين واكتفت بهما، وقد جاء اسمُ إنَّ موصولاً، وصلتُه هي قوله تعالى ﴿ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ فالكلامُ موجَّهٌ إلى الجاحدين بالقرآنِ الكريم الذي وُصفَ بأنّه ﴿ كِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ فهؤلاءِ النفرُ الضالُّ قد جعلوا القرآنَ وراءَ ظهورهم، وتجاهلوه ولم يأخذوا بشيءٍ منه، وعَمِلُوا على إحياء ما نهى عنه وحرَّمه وأبَوا أنْ يهتدوا بهدْيه، ويتركوا ما نهاهم عن فعلِه. ولفعلِهمُ القبيحِ هذا، ولتجاهلِهم وكفرِهم وردتِ الجملةُ القائمةُ على إنَّ واسمِها خاليّةً من الخبر عنهم، وفي ذلك إشارةٌ إلى المجهول الذي ينتظرهم من العقاب الذي لا يُدركُ مداه. فقد نُبِّه على دَنِيءِ فعلِهم بصلةِ الموصولِ فحسب، وهي قولُه تعالى ﴿ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ فبيانُ شأنِ الذِّكْرِ وهو القرآنُ الكريم[34] وعظمتِه ومنَعتِه، وعزتِه في هذا النصِّ أكثرُ عنايةً وأهمُّ من بيانِ حال الذين كفروا به لمَّا جاءهم. فاكتفاءُ النصِّ بما هو عليه مطابقٌ تماما لدلالتِه. لذا سيقَ النظمُ على هذه الهيأة، لِهذا المعنى الدقيق، واللهُ أعلم. وقد ذكر المفسرون تخريجًا وتأويلاً لقولِه تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ... ﴾ منها قولُ (الطبري): أَولى

الأقوالِ عندي بالصّوابِ أنْ يُقالَ: هو مِمّا تُرِكَ خبرُه اكتفاءً بمعرفةِ السّامعين بمعناه.[35]

- **الجملة المكتفية بلا النافية للجنس واسمها:** ومن هذا النوع من الاكتفاء قولُه تعالى ﴿ فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ، فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ... قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمْ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ قَالُوا لاَ ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ﴾ [الشعراء:46-50] فقد اكتفَى قولُه تعالى على لسانِ هؤلاءِ المؤمنين بردِّهم على فرعونَ – غير آبهين بوعيدِه إياهم، ولا مرعوبين من طريقةِ تخويفِهم بهذه الصورة المروِّعة من التعذيب – بقولِهم أوَّلاً: لاَ ضَيْرَ، دونما تحديدٍ لمقصودٍ بعينِه يُنفَى عنه هذا الضّيرُ، أو المضرَّةُ والضَّرر لأنّهم لم يريدوا أنفسَهم فقط. لذا لم يقولوا: لا ضيرَ علينا، ولم يريدوا غيرَهم فقط دونَ أنفسِهم. لذا لم يقولوا: لا ضيرَ عليكم، أو لا ضيرَ عليهم، بل شملوا بنفيِ جنسِ الضّرر – مطلقًا – كلَّ مَنْ آمنَ باللهِ تعالى، وبرسالةِ النّبيِّ (موسى عليه السلامُ) مِمَّن توعده فرعونُ بعذابِه بدليل قولِه تعالى على لسانِهم ﴿ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ﴾ مشيرين لِمَنْ سواهم إلى حسنِ منقلبِهم، وفوزِهم وأنَّ إنكارَ العبوديّةِ لفرعونَ والفَلَجَ هو من النّصرِ والفوزِ الذي لا يضرُّ معه أيُّ جنسٍ مِمّا يُضِرُّ واللهُ أعلم. ومِمّا تجدُرُ الإشارةُ إليه أنَّ جملةَ لا النّافية للجنس يُكتفَى فيها بلا نفسِها وباسمِها – كما يُسمَّى – فقط في لهجةِ تَميم.[36] ومنه قولُه تعالى ﴿ يَقُولُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ، كَلاَّ لاَ وَزَرَ، إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴾ [القيامة:10-12] فقولُه تعالى ﴿ لاَ وَزَرَ ﴾ إنْ كان من اللهِ تعالى، أو من الإنسانِ نفسِه مجيبًا نفسَه بعدَ اطِّلاعِه، يُرادُ منه: نفيُ جنسِ الحِصْنِ، أوِ المأوَى، أوِ الكهفِ، أوِ الحِرْزِ الذي يتمنَّى الإنسانُ أنْ يفرَّ إليه، وهو محالٌ. إذ لا مفرَّ من الله تعالى إلاَّ إليه، وإليه مستقرُّ العبادِ والخلائقِ كلِّهم. والاكتفاء بلا واسمِها فيه من الدلالةِ المطلقةِ ما هو واضحٌ جليٌّ. فإنْ زُعِمَ الحذف والتّقدير في هذه العبارةِ وسواها ضاقتِ الدلالةُ، وعُدِلَ بها إلى غيرِ وجهتِها.

- **الجملة المكتفية بالفعل وحده:** ومنها – على سبيلِ المثال والاستشهادِ لا الحصرِ – قولُه تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ [المائدة:1] فقد تعدّدت وظيفةُ لفظِ

الجلالةِ في هذه الجملةِ، فوقعَ – أوّلاً – اسمًا لإنَّ متحدَّثًا عنه بتوكيدٍ، ثم أُسنِد إليه – وهو متأخرٌ – فعْلان هما: يحكمُ ويُريدُ. والفعلُ يُريدُ هو صلةُ اسمِ الموصولِ ما وهذا الاسمُ هو مفعولُ الفعْلِ يَحكُمُ، فهو بدوره قد أَخَذ الوظيفةَ الرئيسةَ الأُولى في الجملةِ، وهي المفعولية، كما أخذ لفظُ الجلالةِ الوظيفةَ الرئيسةَ الأُولى في الجملةِ الأم، وهي كونُه اسمًا لإنَّ مُخبَرًا عنه مؤكَّدًا. فلما سُلِبَ الاسمُ ما أنْ يكونَ مفعولاً مقدَّمًا للفعل يريدُ فهو مفعولٌ للفعل يحكُمُ مؤخَّرًا بعده، صار الفعلُ يريدُ قائمًا برأسِه لا فاعلَ له مذكورًا بعده – وفاعلُه هو الله تعالى في المعنى إلاَّ أنّه في اللفظِ قد شغلَ وظيفةً سلبته الفاعلية كونَه وردَ في هذه الوظيفةِ أوّلَ الأمر– ولا مفعولَ أيضًا لذا فهو جملةٌ مكتفيةٌ بفعلها فقط. وقد دلَّت على الإرادة الإلهية المطلقة فالخبر به مقتَصَرٌ على فعْلِ الإرادة فقط، ولفْتِ النّظر إليه دونما شيءٍ غيره. أما مسألةُ عدِّ الفاعلِ مستترًا في الفعلِ يَحكُمُ والفعلِ يُريدُ فهي نظرةٌ حركيةٌ ميكانيكيةٌ واضحةٌ جيءَ بها لتسويغِ القولِ: بأنَّ لكلِّ فعْلٍ فاعلاً، وأنه لا يُوجدُ فعْلٌ أو حدثٌ لا فاعلَ له، أو لا مُحدِثَ له. وكأنَّ النحويَّ – بهذه النظرةِ – يتعاملُ مع محسوساتٍ وماديَّاتٍ، لا مع لغـــةٍ، وطـــرقِ تعبيرٍ، ودلالةٍ مُرادةٍ مقصودة. ومنها قولُه تعالى ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى، الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى، وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ [الأعلى:1–3] فقدِ اكتفتِ الجملُ خلق، وسوَّى، وقدَّر، وهدى بالأحداثِ فقط عنايةً بعظمتها وآثارها في الوجود وتسيير الموجودات، اعتمادًا على ذكْرِ مُحدِثِها وهو الله تعالى بكلمةِ ربِّ أوّلاً، دونما ذكْرٍ أو إشارةٍ إلى مَنْ وقعت أو ما وقعت عليه هذه الأحداثُ، أي: دونما تحديدٍ لِما يُخلَقُ ويُسوَّى ويُقدَّرُ ويُهدى، وهو المرادُ والمقصود. فغايةُ هذه الجمل من الدلالةِ هو بيانُ عظمةِ هذه الأحداث فحسب، فهي تدلُّ على الخلْقِ والتسويةِ والتّقدير والهدايةِ على وجهِ الإطلاق، والله أعلم. لذا قامت هذه الجملُ على أفعالها اعتمادًا على السياق العام. ومثلها كلُّ جملةٍ قامت على فعلٍ فقط، لغايةٍ مقصودة، هي بيانُ أهمية الحدث فقــط، وتــرسيخ أثــره ومكانتِه، ولفتِ النظر إليه، ودفع الذهنِ نحوَ التبصُّرِ به لا بغيره، كقولــه تعالى ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى، وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا... وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى ﴾ [النجم:43–44 و48] وكقولِه تعالى ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنسَى ﴾ [الأعلى:6].

- **الجملة المكتفية بالفاعل وحدَه:** ومنها - على سبيلِ المثالِ لا الحصرِ- قولُه تعالى ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [النجم:38] ومثلها: [لقمان:25] و[العنكبوت:61 و36] و[الزخرف:87] فلفظُ الجلالةِ الله وهو فاعلٌ جملةٌ كاملةٌ قائمةٌ عليه فقط بضميمةِ السياق، وهو جوابٌ عن سؤالٍ بمَنْ ففعْلُ الخلْقِ، أي؛ خَلْقِ السماواتِ والأرض معلومٌ والمسؤولُ عنه هو فاعلٌ هذا الحدثِ أو فاعلُ الخَلْقِ. لذا طابقَ الجوابُ السؤالَ، واقتصرَ على المراد فيه فقط فشكَّلَ جملةً مكتفيةً بالفاعل فقط، وقد صار السؤالُ نفسُه دليلاً على أنَّ لفظَ الجلالةِ الله فاعلٌ لا مبتدأٌ، فهو يسألُ عن مُحدِثِ حَدَثٍ هــو خَلَقَ. وقــد ورد نصٌّ كريمٌ آخرُ مماثلٌ لهذا النّصِّ، ولكنَّ جملتَه كاملةٌ لا مكتفِيّةٌ أو مقتصرَةٌ، وهو قولُه تعالى ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ [الزخرف:9] فعنايةُ هذا النصِّ بالحَدَثِ - وهو الفعلُ خَلَقَ - تكريرًا، وتوكيدًا وتثبيتًا وبالمُحدِثِ - وهو المسؤول عنه بخاصَّةٍ، وهو الله تعالى العزيز العليم- وبما يُرادُ به من إزالةِ لبسٍ، وإثباتِ حجةٍ وزيادةِ توكيدٍ، كلّها أمورٌ رئيسةٌ، وأسبابٌ باعثةٌ على إثباتِ المسند في نصِّ سورةِ الزّخرف، إذ تختلفُ دلالتُه عن دلالةِ النصِّ بالجملةِ المكتَفِيةِ بالفاعلِ فقط، فقولُه تعالى ﴿ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ فيه إثباتُ حجةٍ على جناح السرعة، وإقرارٌ بقدرةِ الله تعالى، وأنَّ بيده ملكوتَ كلِّ شيءٍ، فهو خالقُ كلِّ شيء. ولِمَا تطلَّبه النصُّ من إسراعٍ في الإجابة وردّ الجوابُ على مقتضى السؤالِ حصرًا. قال الدكتور (سعد أبو الرضا) في هذين النصين الكريمين: وبرغمِ أنَّ الآيتين الكريمتين يَعرِضُ بهما القرآنُ الكريمُ لموقفِ المشركين وتناقضِهم بين اعترافِهم بخَلْقِ الله للسماوات والأرض والشِّرْكِ به فإنَّ الاكتفاء بالفاعل فقط في الآيةِ الأُولى تطلَّبه الحَسْمُ وسرعةُ الردِّ لاسيما قد اقترن الفعلُ يقول بنون التوكيد الثقيلة، وكذلك جيءَ بالمسندِ إليه لفظُ الجلالةِ مباشرةً، وهو الله تعالى. بينما كان المقامُ في الآية الثانية يتطلبُ البسطَ والعرضَ للإقــناعِ بعظمتِه وقدرتِه سبحانه وتعالى، لذلك ذُكِرِ المسندُ خلقهنَّ لتقرير وتأكيد خَلْقِ المولى جلَّ وعلا للسماوات والأرض، لاسيما بعد أنْ سبقَ ذِكْرُ الفعل خَلَقَ في السؤال. فتكريرُ مادة خَلَقَ مرتين مع اختلافِ الأسلوب في كلِّ مرةٍ أضفَى عليها - مسندةً في الجواب - إيحاءاتٍ لتأكيد خَلْقِ الله للسماوات والأرض. ومِمّا يــملأُ نفسَ المتلقي إحساسًا

بعظمةِ الخالق سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة، جَعْلُ المسندِ إليه أي الفاعلِ؛ العزيز العليم حيثُ تُوحي العزَّةُ والعِلْمُ بالمقدرة، وقوة الإرادة، والإحاطة الشاملة فيتضاعفُ إحساسُ المتلقي بعظمةِ الخالق سبحانه وتعالى.[37] قال (الخطيبُ الإسكافيُّ): إذا أوردَ الحكيمُ – تقدَّست أسماؤُه– آيةً على لفظةٍ مخصوصةٍ، ثم أعادها في موضعٍ آخرَ من القرآنِ، وقد غيَّر فيها لفظةً عمَّا كانت عليه في الأُولى فلابدَّ من حكمةٍ هناكَ تُطلَب. فإذا أدركتموها فقد ظفرتُم، وإن لم تدركوها فليس لأنه لا حكمةَ هناك، بل جهلتُم.[38]

- **الجملة المكتفية بالفعل ومفعوله:** ومنها قولُه تعالى ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ، فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بمالٍ فَمَا آتَنِ اللَّهُ خَيْرٌ مِما آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴾ [النمل:35–36] فقد اقتصر قولُه تعالى ﴿ جَاءَ سُلَيْمَانَ ﴾ على الفعلِ والمفعولِ به فقط دونما ذكرٍ للفاعل، الذي قدَّره بعضُ المفسرين بالرسول[39] وبعضُهم بالمال[40] وبعضُهم بالهدية.[41] والواقعُ أنَّ ذكرَ إرسالِ الرسول أو المرسلينَ، أو ذكرَ الهدية على لسانِ ملكةِ سبأ، أو ذكرَ المال على لسانِ النبيِّ (سليمانَ عليه السلامُ) قد ورد في محلِّه المناسبِ له المحتاجِ إليه – نظمًا ودلالةً – أما قولُه تعالى ﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ ﴾ فإنَّ معقدَ الكلامِ فيه هو: حدثُ المجيء دلالةً على أنَّ النبيَّ (سليمانَ عليه السلامُ) صارَ هَمًّا لملكةِ سبأ وشعبها يجبُ أنْ يُقصَدَ إليه ويُختَبَرَ ما عنده بطريقِ التقرُّبِ والتودُّدِ والمحاباة والدعم، على الرغمِ من الصعوبةِ والمشقةِ التي يتطلبها هذا المجيءُ. ففي استعمالِ الفعلِ جاءَ دونَ الفعلِ أتى دلالةٌ خاصةٌ تتطلبه وتستدعيه دون سواه. إذ يُستعمل لِما فيه صعوبةٌ ومشقةٌ،[42] بل وخوفٌ أيضًا وللأُمور الماديـــةِ الحسيـــةِ غالبًا كقوله تعالى ﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴾ [ق:19] وقولِه تعالى ﴿ يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ﴾ [مريم:27] وقولِه تعالى ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ [البقرة:89] بخلافِ الفعلِ أتى الذي يَردُ في مواطنِ القدومِ السهْل، والإقبالِ اليسير، وللأُمور المعنوية غالبًا، نحو قولِه تعالى ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى﴾ [طه:11] و[القصص:30] وقولِه تعالى ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ [النحل:1] فالفعلُ جاء هو معقدُ الكلام، ومَحَلُّ العنايةِ والاهتمام، ذكْرًا ودلالةً. وكذلك صاحبُ الشأنِ الذي جيءَ إليه وهو النبيُّ (سليمانَ عليه السلامُ) فهو معقدُ الكلامِ أيضًا، ومحَلُّ العنايةِ

والاهتمام، لأنه المرهوبُ منه، والمتودَّدُ إليه. إنَّ اقتصارَ النصِّ على الفعلِ جاء والمفعول سليمان يدلُّ على أهميةِ الحدثِ، ومدى جسامتِه، والرغبةِ في تحققه وأهميةِ المرسلِ إليه، بشكلٍ خاصٍّ. فالإرسالُ والمرسلُ إليه، أو المجيءُ، والمُجاءُ إليه، هو المعنيُّ ذكرًا ودلالةً. أما فاعلُ المجـــيء فليـــس بذي بالٍ، ولا تتعقدُ أهميةٌ – يُلفَتُ إليها النظرُ – على ذكْره، وإيقافِ القارئِ أوِ السامعِ عنده، بدليل عدمِ ذكرِه وعدمِ جدوى القولِ باستتارِه، كما يُقدَّرُ هنا، وفي المواضع المِماثلة. فأينَ الاهتمامُ والعنايةُ بطريقِ الذكر من القولِ بالاستتارِ، والله أعلم.

- **الجملة المكتفية بالمفعول به:** ومـــن هذا الضربِ من الاكتفاء قولُه تعالى ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ﴾ [النحل:30] فقـــد وردتِ الجملةُ بعد الفعلِ قالوا – وهي جملةُ جوابٍ – مكتفِيةً بالمفعول به قائمةً عليه، اتفاقًا مع ما يقتضيه السؤالُ بماذا. فالسائلُ يعلمُ أنَّ المجيبينَ مؤمنون باللهِ تعالى – أصلاً واعتقادًا – ومؤمنون بأنَّ ثمة إنزالاً أو تنزيلاً من عنده تعالى، فهو إذًا لا يسألُ عن فعْلِ الإنزال، ولا عنِ المُنزِلِ وهو الربُّ تعالى، بل يسألُ عمَّا يُقابلُ ماذا فهو الشيءُ المبهَمُ المسؤولُ عنه وقد سُئلوا عنه من بابِ بيانِ اعتقادِهم بهذا المُنزَلِ وإيمانِهم به، وصلاحِه لهم، واللهُ أعلمُ. لذا أجابوا على مقتضى السؤالِ من غير حاجةٍ إلى تكرير ما لا حاجةَ للسائلِ، ولا للمُجيبِ به فقالوا: خيرًا، وهو مفعولٌ به مرتبطٌ بالفعلِ أنزل الذي في السؤالِ من جهةِ المعنى. أما إذا قلنا كما يُزعَمُ: إنه مفعولُ به لفعلٍ محذوفٍ مع فاعلِه والتّقدير: أنزل ربُّنا خيرًا، فقد قلنا في النصِّ ما ليس فيه، وأجبنا بما يُخالفُ مقتضى السؤال أي؛ بزيادةٍ لا حاجةَ بالجوابِ إليها وفصم عُرَى الترابُط البديع بين السؤال وجوابِه، حتى لكأنَّ مفعوليَّةَ هذا الجوابِ متعلِّقةٌ بفعليةِ السؤال، وهذه صورةٌ من التلاحُم الرائع النابع من الاعتقاد بين السائل والمجيب، واللهُ أعلمُ.[43]

- **الجملة المكتفية بالمفعول المطلق:** ومنها قولُه تعالى ﴿ فَإِذا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ [محمد:4] فقدِ اكتُفِيَ في جملةِ الشرط إذا بالمصدرِ ضَرْبَ من غيرِ ذكْرٍ لفعْلٍ في الجواب، ولهذا النظْمِ أثرٌ في السامع أو المأمورِ أبلغُ وأأكَدُ من إيرادِ فعْلٍ طلبيٍّ بمعناه، أي؛ اضْرِبْ أو اضْرِبُوهُم، وهو غيرُ مرادٍ لأنَّ من سنن العربِ التعويضَ، وهو إقامةُ الكلمةِ مقامَ الكلمةِ، كإقامةِ المصدر مقامَ الأمر.[44]

ومن هذه السَّنن قولُه تعالى ﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ والسببُ في استعمالِ المصدر – واللهُ أعلمُ – بدلَ الأمرِ بالفعلِ هو أنَّ اللهَ تعالى حثَّهم على القتْلِ إذا لقُوا العدُوَّ، ولم يكنِ الحثُّ كالشيءِ الذي يجِبُ بفعْلٍ قبلَه[45] وهو أدبٌ من الله، وتعليمٌ للمؤمنين للقتال،[46] وهذه هي غايةُ نصْبِ هذا الاسمِ الذي شكَّل جملةً مُكتفِيَةً به. فكلُّ مصدرٍ وقع في موضعِ أمرٍ نُصِبَ. ومثلُه: الصلاةَ الصلاةَ، وجميع الأسماءِ من المصادر وغيرها إذا نَوَيْتَ الأمرَ نصبْتَ،[47] وكلُّ هذا لا يعني أنَّ ثمة فعلاً محذوفًا مع فاعلِه قبلَ هذا المصدرِ تقديرُه: فاضرِبُوهم ضَرْبَ الرقابِ بحجةِ أنَّ هذا المنصوبَ ضَرْبَ لا بدَّ له من ناصبٍ فإنَّ هذا الزعمَ يَعدِلُ بالدلالةِ الأدبيةِ الرائعةِ للنصِّ – المؤكِّدةِ على إحداثِ الضَّرْب بوساطةِ استعمال المصدر – إلى دلالةٍ أخرى تخلو من هذه المعاني، واللهُ أعلم.

- **الجملة المكتفيّ بضمير يعود على أحد اسمين مذكورين قبله:** ومنها قولُه تعالى ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنْ اللَّهْوِ وَمِنْ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ [الجمعة:11] لم تسلم هذه الآيةُ الكريمةُ في المقطع ﴿ انفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ من القول بالحذف والتّقدير، فقد ذهب معظمُ المفسرين – إنْ لم يكن كلُّهم – إلى أنَّ ثمة محذوفًا في هذه الجملةِ، تقديرُه: إذا رأَوا تجارةً انفضُّوا إليها أو لهوًا انفضُّوا إليه، فحُذِف أحدُهما، وهو انفضُّوا إليه لدلالةِ الآخر عليه، وهو انفضُّوا إليها.[48] ولا أرى أنَّ المقدِّرين بصنيعِهم هذا قد بسَّطوا أو سهَّلوا، بل ابتعدُوا بالنصِّ عما سيق ونُظِم له. ولعلي أجدُ أنه من الضروريِّ بيانُ نصوصٍ أُخرى بهذه الصورةِ نفسِها من الاكتفاء، قد تناولها النحويون والمفسرون من زاويةِ القول بالحذف والتّقدير، يتبيَّنُ منها بجلاءٍ ما تمخَّض عن هذا الصنيعِ من عدولٍ بدلالةِ النصوصِ المعنية. فمِمَّا زعَموا في الآيةِ موضوعِ البحثِ قولُ (الفراء) ولو قيل: انفضُّوا إليه يريدُ: اللهو كان صوابًا، كما قال: ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا ﴾ [النساء:112] ولم يقل: بها. ولو قيل: بهما وانفضُّوا إليهما كما قال ﴿ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا ﴾ [النساء:135] كان صوابًا[49] معتمِدًا في بعض ما زعَمَ حجةً لا يُطمأَنُّ إليها مفادُها أنَّ الأجودَ في العربية أنْ تجعَلَ الراجعَ من الذِّكْرِ للآخر من الاسمين، وما بعد ذا فهو جائزٌ.[50] لقد زعمَ (الفرّاءُ) الجارَّ والمجرورَ إليه عائدًا على اللهْو وزعم الجارَّ والمجرورَ بهما عائدًا

على الخطيئةِ والإثم، وزعم الجارَّ والمجرورَ إليهما عائدًا على التجارة واللهْو وخلص بكل بساطةٍ إلى أنَّ الأمرَ لو كان كما زَعَمَ هو لكان صوابًا. فأمَّا زعمُه الجارَّ والمجرورَ إليه عائدًا على اللهْو فمردودٌ لأنه بهذا التّقدير تحوَّل بدلالةِ باطنيةٍ مفهومةٍ من ظاهر النصِّ من كونِ التجارةِ وسيلةً لــ اللهْوِ بأشكاله المختلِفة إلى كون اللهْو وسيلةً لالتجارة، وأنها نتيجةٌ له وهذا أمرٌ في غاية الضَّعْف بل إنه في غاية الابتعاد عن المفهوم بجلاءٍ من هذا المقطعِ من النصِّ الكريم، وكما سيأتي واللهُ أعلم. وأمَّا حمْلُه هذا الزعمَ على قولِه تعالى ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا ﴾ [النساء:112] وأنه قال: به ولم يقل: بها أو بهما فمردودٌ أيضًا فالنصُّ هو ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ [النساء:111-112] فمحورُ الآيتَين هو الإثمُ في حال كسبِه فقط، وعاقبةُ ذلك على صاحبِه في الآيةِ الأُولى. وفي حال كسْبِه ورمْيِ البريء به وجزاءُ هذا الفعْلِ في الآيةِ الأخرى. فهو الأخطرُ أمرًا والأجدرُ بأنْ يُعنَى به ذِكْرًا.

ب- **الاكتفاء في النّص القرآني:** إنّ لغةُ العرب لغةُ إيجاز. والراجحُ - عندي- أنَّ مصطلحَ الحذف كما عُرِف عند النحويين، لا يتناسبُ مطلقًا مع القرآنِ الكريم فالقرآنُ كلامُ الله تعالى الذي ﴿ لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت:42] فهذا المصطلحُ حسب اعتقادي يُشعِرُ بالطَّرْح. وذلك لعدّة أسباب في ما أرى من بينها:

- إنَّ القرآنَ الكريمَ أصلٌ بذاته، لا فرعٌ . والحذف - كما هو معروفٌ عند القائلين به - خلافُ الأصل... فإذا دار الأمرُ بين الحذف وعدمِه كان الحملُ على عدمِه أولى، لأنَّ الأصلَ عدمُ التغيير.[51] وممّا مرَّ يتضحُ أنَّ النظرَ إلى القرآنِ الكريم على أنه لا حذفَ فيه - بل اكتفاءٌ بنظمٍ مقصود - بمعنى الحذف الذي يُوحِي بطرح شيءٍ منه أو إسقاطِ حركةٍ أو حرفٍ أو كلمةٍ أو جملةٍ أو كلامٍ منه. أمرٌ يقطعُ بأنَّ ما في القرآنِ من تراكيبَ وجملٍ هي الأصلُ، ولا شيءَ غيرُها. أمّا النّظرُ إليه على أنّ فيه حذفًا بالمعنى المارِّ فإنّه أمرٌ يقطعُ بأنَّ ما في القرآن فرعٌ على أصلٍ يزعمُه من يقولُ بالحذف وهذا ما لا يتجشَّمُ حملَه من يُدرك جسَامةَ القول به. وقد أورد (السيوطيُّ) فيما أثبته تحتَ باب: "في معرفة إعراب القرآن".

شروطاً عديدةً يجب توافرُها في من يتصدَّى لإعرابِ القرآن الكريم، يهمُّنا منها الشرطُ الثاني عشرَ وهو: أنْ يتجنَّبَ إطلاقَ لفظِ الزّائدِ في كتابِ الله تعالى فإنَّ الزّائدَ قد يُفهم منه أنّه لا معنى له، وكتابُ الله منزَّهٌ عن ذلك، ولذا فرَّ بعضُهم إلى التّعبير بدَلَه بالتّأكيد والصلة...[52] قال الشيخُ (الزرقانيُّ): لكلِّ شيءٍ في القرآن سِرٌّ عجيبٌ لا يعلمُه إلاَّ الله تعالى، ففي رسمِ الألف في (مائة) وعدمها في (فِئة) سِرٌّ وفي زيادة (الياء) في (بأييد) و(بأييكم) سِرٌّ، وفي (سموات) و(سموت) سِرٌّ فكلُّ ذلك لأسرارٍ إلهيةٍ...[53]

– وإنّ ما اصطُلِحَ عليه بالحذف لا يختلفُ عمَّا اصطلِحَ عليه بِالزيادة، فإذا كان مصطلحُ الزيادة غيرَ مقبولٍ لأنّه يُشعِرُ بأنَّ ما كان زائدًا فلا معنى له، كما نبَّه عليه (السيوطيُّ) وبآيةِ ما أنَّ النّحويين قدِ اختاروا اسمَ اللّغو مصطلحًا للفظِ الزائد للتوكيد، دونَ غيره من الأسماء.[54] ولا ريبَ في أنَّها تسميةٌ لا تليقُ بما في القرآنِ الكريم لأنَّ اللّغوَ هو: السَّقْطُ وما لا يُعتدُّ به من كلامٍ، وغيره. ولا يُحصَلُ منه على فائدةٍ، ولا نفع.[55] فإنَّ مصطلحَ الحذف غيرُ مقبولٍ أيضًا لأنّه يُشعِرُ بأنَّ ما كان محذوفًا قد كان أصلاً ثم طُرِحَ أو أُزيل من النّصِّ. ولا معدَى لنا بعد ذلك من التّعبير بِالاكتفاء أو الاقتصار بدلاً عن الحذف كما أنّ التّعبير بِالتّأكيد والصلة كان أولى من التّعبير بالزيادة كما ذكر (السيوطي).

– إنَّ ما وقر في أذهانِنا هو أنَّ نظمَ القرآنِ الكريم وتراكيبَه وما ينضوي تحتها من معانٍ لَهو أحسنُ الحديث، وأنّه لا نسبةَ تُذكَرُ بين كلام البشر من مُنظِّرين ومُقعِّدين ومفسِّرين، وبين كلامِه تعالى. وإذا كان في القرآن حذفٌ على المعنى المبيَّنِ ذكرُه آنفًا، أي؛ الطرحِ والإسقاطِ، فما الدليلُ القاطعُ عليه؟ ولو قيلَ: إنَّ الدليلَ عليه هو القرآنُ نفسُه، فإننا نجدُ لفظًا مذكورًا في موضعٍ وغيرَ مذكورٍ في موضعٍ آخرَ، والسياقُ واحدٌ، فيكونُ الموضعُ الذي ذُكرَ فيه هذا اللفظُ دليلاً على حذفِه من الموضعِ الذي لم يُذكر فيه. قلتُ: إنَّ ذِكْرَه في موضعٍ وعدمَ ذكرِه في موضعٍ آخرَ مماثلٍ، والسياقُ واحدٌ، لا يدلُّ على إرادتِه أبدًا في الموضعِ الذي لم يُذكر فيه، فلا يصِحُّ القولُ بحذفِه في الموضعِ الذي لم يُذكر فيه، أي: لا يصِحُّ تقديرُه فيه تحتَ أيةِ ذريعةٍ كانت، ففي هذا القولِ تغييرٌ للدَّلالةِ وعدولٌ بِها. من ذلك على سبيلِ المثالِ لا الحصر. قولُه تعالى ﴿ وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ

وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأنهارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [التوبة:100] فقد ورد التّعبيرُ بعد الفعل تجري بالظرف (تحت) وحدَه، في حينِ ورد هذا التعبيرُ بعد الفعلِ تجري مسبوقًا بحرفِ الخفض مِنْ في (34) أربعةٍ وثلاثينَ موضعًا في القرآن الكريم[56] منها قولُه تعالى ﴿ وَبَشِّرْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنهارُ ﴾ [البقرة:25] وقولُه تعالى ﴿ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنهارُ ﴾ [آل عمران:15] وقولُه تعالى ﴿ لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنهارُ ﴾ [الفتح:5] وقولُه تعالى ﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنهارُ ﴾ [التغابن:9] فهـل يمكننـا أنْ نجعـلَ من قولِه تعالى ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنهارُ ﴾ دليلاً على حذفِ حرف الخفض مِنْ وزعمِ تقديره في قولِه تعالى ﴿ تَجْرِي تَحْتَهَا الأنهارُ ﴾ على مذهبِ من قد يجعلُ من النصوصِ المتماثلةِ صورةً واحدةً لدلالةٍ واحدةٍ ومحدودة؟ والجوابُ: لا، فلكلِّ موضعٍ دلالتُه المباينةُ لدلالةِ الموضعِ الآخرِ حسْبَ نظْمِه، وذلك لسببَين رئيسَين هما:

1- في قولِه تعالى ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنهارُ ﴾ استُعمل حرفُ الخفض مِنْ دالاًّ على ابتداءِ الغاية،[57] والجناتُ هنا هي: جمعُ جنّةٍ، والجنّةُ: البستانُ. وإنـّما عنَى جلَّ ذكرُه بذِكر الجنةِ ما في الجنةِ من أشجارِها وثِمارِها وغروسِها دون أرضِها. فلذلكَ قال عزَّ ذكرُه ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنهارُ ﴾[58] ومعلومٌ أنّه تعالى قد: نسبَ الجرْيَ إلى النهر وإنَّما يجري الماءُ وحدَه توسُّعًا وتجوُّزًا.[59] إنَّ ما يُستخلصُ ويُدرَكُ من دلالةِ هذا النصِّ أنَّ مبادئَ جريانِ أنهارِ هذه الجناتِ إنَّما هو أصولُ أشجارِها وغروسِها، فكأنَّ هذه الأصولَ منابعُ لهذه الأنهارِ، ومصادرُ لمياهِها ومدافعُ لتدفُّقِها وانسيابِها. فهذه الجنّاتُ التي وعدَها الله تعالى عبادَه الصالحين والمؤمنين والمتقين هي أصلُ السَّقْي، وهذا ما لم يألفه مخلوقٌ في جنّاتِ الأرض التي يأتيها سَقيُها من منابعِ ماءٍ خاصَّةٍ لها. فتلك هي التي تَسقِي وتُعطِي وهذه هي التي تُسقَى وتُعطَى، وتلك إذًا لا يعتورُها أدنى أذًى، فهْيَ غضَّةٌ طريةٌ نضِرةٌ مثمرةٌ أبدًا، لأنـَّها أصلُ الرَّي، وهذه عرضةٌ لليبس والتّكسُّر والاحتراق لأنـَّها تحتاجُ أبدًا إلى الرَّي الذي قد لا يصـلُ إليها في حينٍ، واللهُ أعلم بمراده. أما قولُه تعالى

﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأنهَارُ ﴾ فلا يُرادُ – واللهُ أعلم – بأشجار هذه الجنّات، ولا بغروسِها أنَّها أصلُ السَّقْي، بل تكونُ أصولُ هذه الأشجار والغروسِ من مسالكِ هذه الأنهار، وهي أنهارٌ تتبعُ مياهُها من موضعٍ آخرَ، أو هي جاريةٌ من غير منبعٍ محدَّدٍ في غير أخاديد[60] تحت أُصول هذه الأشجار. فصورةُ جريانِ الأنهار – هنا – أكثرُ اتِّساعًا، وأبعدُ أطرافًا، واللهُ أعلم.

2- إنَّ قولَه تعالى ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنهارُ ﴾ لقومٍ غير مخصوصين في حين أنَّ قولَه تعالى ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأنهارُ ﴾ لقومٍ مخصوصين. قال (الخطيبُ الإسكافيُّ): فكلُّ موضعٍ ذُكِر فيه مِن تحتها إنَّما هو لقومٍ عامٍّ فيهمُ الأنبياءُ، والموضعُ الذي لم يُذكر فيه مِن إنَّما هو لقومٍ مخصوصين ليس فيهمُ الأنبياءُ.[61] بل هم: الذين سبقوا الناسَ أوَّلاً إلى الإيمانِ باللهِ ورسولِه من المهاجرين الذين هاجرُوا قومَهم وعشيرتَهم، وفارقُوا منازلَهم وأوطانَهم والأنصار الذين نصروا رسولَ الله (صلى الله عليه وسلَّم) على أعدائه من أهل الكفر بالله ورسولِه والذين اتَّبعوهم بإحسانٍ ويقولُ: والذين سلكوا سبيلَهم في الإيمانِ باللهِ ورسولِه والهجرةِ من دار الحربِ إلى دارِ الإسلام... ممن (رضيَ اللهُ عنهم ورضُوا عنه).[62] فهذه منازلُ خاصةٌ، وخصالٌ لهم وليست لغيرِهم، قدِ استحقُّوا بسببها كرامةً خاصَّةً انمازوا بها عمَّن سواهم من الصالحين، فكانت جناتُهم التي رزقُوا بها أوسعَ جريانًا لأنـــهارِها، وأبعدَ أطرافًا لهذا الجريانِ، واللهُ أعلم. فلا موضعَ في القرآنِ ذُكرت فيه الجنّاتُ وجَرْيُ الأنهارِ تحتها إلاَّ وقد دخلتها مِن سوى الموضعِ الذي لم ينطبق ذِكْرُ الموعودين فيه على الأنبياء (عليهم السلام).[63] وغيــر ذلك من النصوص المتماثلةِ نظمًا، المتباينةِ دلالةً.[64]

– إنَّ ما يُسمَّى بالحذف هو خلافُ الأصل، فلو قيل به في القرآن الكريم لحكمنا عليه بأنه فرعٌ لا أصلٌ ولسِرْنا في رَكْب من يقول به، ولصار مَثَلُنا كمَثَلِ مَنْ قال ﴿ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ [لقمان:21] وغايةَ مرادي هنا هو بيانُ المَــيْزِ بين ما يُسمَّى بالحذف وما يُعرَفُ بعدم الذّكر أو ما رَجَحَ عندي أنه اكتفاءٌ والاكتفاء مصطلحٌ استعمله النحويون لدلالةٍ بعينها وكما يتراءى لي – لا يليقُ بالقرآنِ الكريم، لا تسميةً ولا منهجًا، ولا تناولاً.

خاتمة: ومِمّا مرَّ نخلُصُ إلى أنَّ الجملةَ المكتفيةَ إنَّما هي: الجملةُ القائمةُ على كلمةٍ واحدةٍ مستقلةٍ بنفسِها تؤدي فائدةً يَحسُنُ السكوتُ عليها، وتنقلُ إلى السامعِ فكرةً كاملةً تتحصَّلُ منها تلكَ الفائدةُ، نحو قولِنا: صَهْ لِمَنْ كثُر كلامُه بلا معنى، أو لِمن قال كلمةً واحدةً منكرةً، ونحو قولنا: لا نهيًا، أو نفيًا، أو جوابًا أو تخويفًا، أو تشجيعًا... في حالاتٍ خاصةٍ مقصودٍ إليها، أو تكونُ قائمةً على كلمتَين تُعدَّانِ كلمةً واحدةً، نحو قولِنا: بسمِ الله قبلَ الشروعِ بأيِّ عملٍ. وقد أدَّتِ الفائدةَ والفكرةَ التامةَ التي يحسُنُ السكوتُ عليها... أو تكونُ غيرَ مستقلةٍ بنفسِها، بل معتمدةٌ على سياقِها سوابقِها ولواحقِها، وتؤدي – بضميمةِ هذا السياق – فائدةً يحسُنُ السكوتُ عليها سواءٌ أكانت قائمةً على كلمةٍ واحدةٍ، نحو قولِه تعالى ﴿ قَالُوا خَيْرًا ﴾ [النحل:30] وقولِه تعالى ﴿ لَيَقُولُنَّ اللهُ ﴾ [الزمر:38] أو على أكثرَ من كلمةٍ نحو قولِه تعالى ﴿ لاَ وَزَرَ ﴾ [القيامة:11] وقوله تعالى ﴿ جَاءَ سُلَيْمَانَ ﴾ [النمل:36] أو على أكثر من كلمتين نحو قولِه تعالى ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾ [الضحى:5] بالاكتفاء بالفعلِ يُعطي وفاعلِه ربُّك ومفعوله الكاف وهو كنايةٌ عنِ الرسولِ (صلَّى اللهُ عليه وآلِه وسلَّم) والجملةُ المكتفِيَّةُ جملةٌ أصلٌ بذاتِها، لا فرعٌ على جملةٍ أصلٍ، فيها من الدلالاتِ الإيحائيةِ والظلالية الإضافية المشحونةِ ومن المعاني الشمولية المطلقة، ما لا يكتنفُه تركيبُ الجملةِ الكاملةِ، والجملةُ المكتفيةُ بعيدةٌ في طبيعتِها عن القيود المنطقية التي رسمها النحويون والمعربون للجملة الكاملة التي أوجبوا فيها ذكْرَ أجزائِها وأركانِها، إظهارًا، أو تقديرًا. وإنَّ اصطلاحَ الجملة المكتفية أراهُ مناسبًا للجملةِ التي قيلَ: إنَّ فيها محذوفًا، وهو اصطلاح يرُدُّ قولَ مَنْ أنكر التّقدير فيها طلبًا للتّيسير: إنّها جملٌ ناقصةٌ، أو صيغٌ شاذَّةٌ، أو أشباهُ جملٍ؛ لأنّ كلُّ هذه تسمياتٌ لا تَمتُّ بصلةٍ إلى حقيقةِ النّظمِ، ودلالتِه. والتّقدير الذي يُعدّ وليدَ القول بالحذف، ونتيجةً له والتّقدير لا يُمكنُ الركونُ إليه – تحت أيِّ مسوِّغٍ كان – بل لا ينبغي تقبُّلُه، لأنّه يزيدُ في الكلام ما ليس فيه، ويعدلُ بدلالتِه إلى غير جهتِها، وهو غيرُ متواترٍ، بل لقد اختلف العلماء في كيفيتِه، ولأنَّ القولَ بالحذف هو أساسُ القول بالتّقدير، ولا تقديرَ إلاَّ من تصورِ الحذف، وما يُرفَضُ القولُ فيه بالحذف والتّقدير إنَّما هو اكتفاء ليس إلاَّ. وإنّ القولُ بالحذف والتقدير يَمسخُ الدَّلالةَ

في طائفةٍ من النّصوصِ القرآنية، ويعدِلُ بِها إلى غير ما سيقتْ لأجلِه، ويزيدُ في الدَّلالةِ ويُقحمُ فيها ما ليس فيها في طائفةٍ أُخرى.

وإنَّ ما أردتُ أن أخلُصَ إليه – مِمّا مرَّ– هو أنّنا لو سلَّمنا بكُلِّ ما كتبهُ اللغويون والنحويون والمفسِّرون – وهم أهلٌ لأن يُسلَّمَ بكثيرٍ مِما جاؤوا به، فما آثارُهم إلاَّ معينٌ لنا، عنها تكونُ دراساتُنا وبِها تقومُ نِتاجاتُنا، ولو سلَّمنا بكُلِّ ما كتبوهُ في القرآن وما يتعلَّقُ بعلومِه – على تفاوت هذا المكتوبِ – فإنه لا يعني توقفَ البحثِ في إعجاز القرآن وفي استجلاءِ الأسرار البيانية في ضوءِ دلالةِ جملِه وعباراتِه وتراكيبه، ولا يدلُّ على انتهاءِ استمراريةِ هذا الإعجاز بكلِّ نواحيه. فإنَّ التّسليمَ المطلقَ بِما وصل إلينا عن أسلافِنا، وغلقَ الباب على ما يلحقُه – وهذا ما يؤمنُ به طائفةٌ من المحدَثين – يجعلنا نحكمُ على معجزةِ القرآن الأبديةِ بالانتهاءِ إذ لا يجبُ أن تُعيقَنا آراءَ المفسرين حولَ الآيةِ عن التدبرِ من جديدٍ في معناها واللهُ وليُّ التوفيق.

الهوامش:

1- الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: مهدي المخزومي + إبراهيم السامرائي. العراق: 1981م، ج3، ص202. وابن منظور، لسان العرب، بيروت: 1956م، دار صادر، ج9، باب الحاء.

2- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج2، ص102.

3- يونس حمش خلف محمّد "الحذف في اللّغة العربيّة" مجلّة أبحاث كليّة التّربيّة الأساسيّة، مج10 ع2، ص277.

4- تمّام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها. الدار البيضاء: 1994، دار الثقافة، ص299.

5- المرجع نفسه، ص299.

6- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد التنجي، ص121.

7- ابن حنّي، الخصائص، تح: علي النّجار، دط. دت، دار الكتب العلمية، ج2، ص360.

8- جلال الدّين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم وآخرين، ج1، ص331.

9- مازن المبارك، نحو وعي لغوي، ط4. دمشق: 1424هـ-2003م، دار البشائر، ص39.

10- ابن جني، المرجع نفسه، ج2، ص379-380.

11- ينظر: ملاوي صلاح الدين "تقدير الحذف والإضمار في ضوء نظريّة العامل النّحوي" مجلّ مخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري. جامعة محمّد خيضر بسكرة.

12- البرهان في علوم القرآن، المرجع نفسه، ج3، ص102.

13- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح: مكتب البحوث والدراسات، ط1. بيروت:1996م، دار الفكر، ج1، ص376.

14- عائشة بنت مرزوق بن حامد اللهيبي، التّأويل النّحوي في كتب إعراب الحديث النّبوي رسالة ماجستير. السعوديّة: 1422هـ-1423هـ، جامعة أم القرى، ص11.

15- فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية: تأليفها وأقسمها، ط2. عمان: 1427هـ62007 م دار الفكر، ص106.

16- عبد الله جاد الكبير، الاختصار سمة العربيّة، ط1. القاهرة: 2006، مكتبة الآداب، ص39 بتصرّف.

17 - الزمخشري، المفصل في علم العربية، اعتناء: محمد بدر الدين النعساني، ط2. دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت:1323هـ، ص53-54. ابن عصفور، المقرَّب، تح: أحمد عبد الستار الجواري +وعبد الله الجبوري، ط1. مطبعة العاني، بغداد: 1392هـ-1972م.ج1 ص141. محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، د ط. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي: د.ت، ج2، ص34. محمد الخضري، وحاشية الخضري على ابن عقيل، دط. مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر: د.ت، ج1، ص162.

18 - سعد أبو الرضا، في البنية والدلالة: رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية، دط. المعارف، الإسكندرية د.ت، ص127-128.

19- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، ط2. دار إحياء الكتب العربية+ مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر: 1387هـ-1967م، ج19، ص361.

20 – سيبويه، الكتاب، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون. الهيأة المصرية العامة للكتاب 1966 – 1977م، ج1، ص284.

21 – الفراء، معاني القرآن، تح: محمد علي النجار +أحمد يوسف نجاتي، ط2. عالم الكتب بيروت: 1981م، ج2، ص14.

22 – السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: محمد أحمد جاد المولى +علي محمد البجاوي +محمد أبو الفضل ابراهيم. عيسى البابي الحلبي، القاهرة:1958م. ج1، ص338. وينظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر وآدابه ونقده، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد. مطبعة حجازي، 1357هـ–1934م، ج1، ص250. و أحمد عبد الستار الجواري نحو المعاني. مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد– 1407هـ:1987م، ص67.

23 – أحمد عبد الستار الجواري، نحو القرآن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد:1394هـ–1974م، ص48.

24 – نحو المعاني، ص67.

25 – خليل أحمد عمايرة، في نحو اللغة وتراكيبها: منهج وتطبيق، ط1. عالم المعرفة للنشر والتوزيع، جدة: 1404هـ–1984م، ص141.

26 – معاني القرآن، ج2، ص14.

27 – ابن جنّي، الخصائص، تح: محمد علي النجار، ط2. دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت: 1372هـ–1952م، ج1، ص15.

28 – ينظر في رفض القول بتقدير ضمائر مستترة في الأفعال وما شابهها: ابن مضاء القرطبي الرد على النحاة، تح: شوقي ضيف، ط1. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة: 1366هـ–1947م، ص100–107. وينظر: نعمة رحيم العزاوي، في حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد:1995م، ص77–78.

29 – وقال بهذا الرأي نفسِه الدكتور خليل أحمد عمايرة في كتابه: في نحو اللغة وتراكيبها ص77–78.

30 – ينظر: برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، أخرجه وصحَّحه وعلَّق عليه: رمضان عبد التواب. مكتبة الخانجي بالقاهرة + دار الرفاعي بالرياض+ مطبعة المجد، 1402هـ–1982م، ص125.

31 – أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن، تح: حاتم صالح الضامن . دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد : 1395هـ–1975م، ص 417–418.

32 – جلال الدين السيوطي، همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية، تصحيح: محمد بدر الدين النعساني. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت: د.ت،ج1، ص103.

33 – ينظر في هذه التقديرات: الكسائي، معاني القرآن، جمعه الدكتور عيسى شحاتة. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة:1998م، ص141. والفراء، معاني القرآن، ج1، ص 93 و101 و296 و420 و472 و2:316. و ينظر: همع الهوامع، ج1، ص103.

34 – ينظر: القرطبي، تفسير القرطبي المسمى الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد عبد العليم البيروني. دار إحياء التراث العربي، بيروت: 1966م. ج15، ص367. وابن كثير القرشي الدمشقي، تفسير ابن كثير المسمى تفسير القرآن العظيم. دار الفكر، بيروت:1401هـ، ج4، ص103.

35 – الطبري، تفسير الطبري المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: محمود محمد شاكر. دار المعارف، مصر:د.ت، ج24، ص129.

36 – عبد القاهر الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، تح: كاظم بحر المرجان. المطبعة الوطنية، عمان– الأردن: 1982م، ج2، ص800. وابن يعيش، شرح المفصل، تصحيح: جماعة من العلماء إدارة الطباعة المنيرية: د.ت.

شرح المفصل، ج1، ص107. وغالب فاضل المطلبي، لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة. دار الحرية للطباعة، بغداد: 1398هـ–1978م، ص254–255.

37 – في البنية والدلالة، ص 118–119.

38 – محمد بن عبدالله المعروف بالخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز. دار الآفاق الجديدة، بيروت: د.ت، ص 20–21.

39 – ينظر: تفسير القرطبي، ج13، ص 200.

40 – تفسير ابن كثير2، ص 575.

41 – جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور. دار الفكر، بيروت:1993م، ج6 ص 358.

42 – أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ط1. 1404هـ، ص 8.

43 – وينظر: خليل بنيان الحسون، النحويون والقرآن، ط1. مكتبة الرسالة الحديثة عمَّان:1423هـ–2002م، ص 298.

44 – المزهر، ج1، ص 377.

45 – الفراء، معاني القرآن، ج1، ص 109.

46 – المرجع نفسه، ج3، ص 57.

47 – المرجع نفسه، ج1، ص 188.

48 – ينظر: الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، تح: لجنة من العلماء والمحققين. منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت:1415هـ–1995م، ج28، ص78. والإمام فخر الدين الرازي، التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب، ط2. دار الكتب العلمية طهران: د.ت، ج30، ص 11.

49 – معاني القرآن، ج3، ص 157.

50 – المرجع نفسه. وينظر: تفسير القرطبي، ج5، ص 380–381.

51 – المرجع نفسه، ج3، ص 103.

52 – جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ط3. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر: 1370 ه–1951م، ج1، ص 535.

53 – محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح: مكتب البحوث والدراسات، ط1. دار الفكر، بيروت:1996م، ج1، ص376. وينظر: صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن. مطبعة جامعة دمشق: 1962م، ج276–277.

54 – النحويون والقرآن، ص 212.

55 – لسان العرب، ج20، ص 116، مادة (لغو).

56 – المواضع الثلاثون الأخرى، وهي سوى ما أوردتُه في المتن: [البقرة:266] و[آل عمران: 136 و195 و198] و[النساء:13 و57 و122] و[المائدة:12 و85 و119] و[التوبة: 72 و89] و[الرعد:35] و[ابراهيم:23] و[النحل:31] و[طه:76] و[الحج:14و23] و[الفرقان:10] و[العنكبوت:58] و[الزمر:20] و[محمد:12] و[الفتح:17] و[الحديد:12] و[المجادلة:22] و[الصف:12] و[الطلاق:11] و[التحريم:8] و[البروج:11] و[البينة:8].

57 – أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ط2. دار إحياء التراث العربي، بيروت:1411هـ–1990م، ج1، ص 112.

58 – تفسير الطبري جامع البيان عن وجوه تأويل آي القرآن، ج1، ص 170.

59 – البحر المحيط، ج1، ص 113.

60 – ينظر: تفسير الطبري، ج1، ص 170.

61 – درة التنزيل، ص 100.

62 – تفسير الطبري، ج6، ص 453.

63 – درة التنزيل، ص 103.

64 – ينظر: درة التنزيل.

المحكم والمتشابه في القرآن الكريم.

أ. سامية محيوت
جامعة مولود معمري، تيزي-وزو

مقدّمة: قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلْنَّاسِ فِي هَذَا القُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُم يَتَّذَكَرُونَ* قُرْآنًا عَرَبِيًا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُم يَتَّقُونَ ﴾ [الزمر: 27-28].

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف المرسلين، وخاتم النبيّين محمّد صلّى الله عليه وسلم تسليما كثيرا، وعلى آله وصحبه أجمعين ومن سار على دربه إلى يوم الدّين، أما بعد:

لقد كرمنا ربّنا العزيز الحكيم بخير كتاب أنزل للعالمين وبخير نبيّ مبعوث أمين، ونحن وحدنا المالكون لهذه الرّسالة السّماوية التي تحمل في طياتها أفضل كلام الله عزّ وجلّ محفوظة من كلّ تحريف أو تبديل من مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَى وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر:09] ولعلّ من الأخطاء التي يقع فيها أصحاب هذا الكتاب وبخاصة أهل الزيغ فهمهم الخاطئ لحقيقة آياته وتأويلاتها، إذ إنّ بعضهم آمن لبعض الآيات والبعض الأخر كفر بها، ومن بين ما آمنوا به المتشابهات لأنّهم يؤولونها كما يشاؤون ويبتغون، وما كفروا به المحكمات التي ليس لهم عليها حجّة لأنّها الأصل الذي يُرجع إليه، غير أنّ الله عزّ وجلّ خصّ مجموعة من النّاس ليكونوا أهلا لتأويل وتفسير هذه الآيات وهم الرّاسخون في العلم إذ يؤمنون بما أنزله من محكم ومتشابه. والإشكالية التي يمكن طرحها في هذا الصّدد هي: ما الحكمة من إدراج المتشابه في القرآن الكريم؟ وهل للمتشابه مزية على المحكم؟

1- في مفهوم المحكم والمتشابه في القرآن الكريم: ورد في فتاوى المغني عبد الله على الفرق بين المحكم والمتشابه، قوله إنّ:

- **المحكم: لغة:** يقال: أحكم: أي ضُبط بدقة، ومحكم أي مغلق جيّدا، وعمل محكم، متوازن ومنسجم القُوى والصفات[1]. والمحكم أصله لغة المنع، يقال: أحكمت بمعنى رددت ومنعت، وحَكَمَة اللّجام هي التي تمنع الفرس من الاضطراب[2]. أي ومعناه في **الاصطلاح:** ما وَضَح معناه، وهو ما لا يحتمل من التأويل إلاّ وجها واحدا، وهو أيضا ما استقل بنفسه[3]. ويقال أيضا: فهو ما أحكمته بالأمر والنّهي وبيان الحلال والحرام، وقيل هو الّذي لم يُنسخ.[4]

- **المتشابه: لغة:** الذي يكون تقريبا من النوع ذاته، من الفئة ذاتها، و يقال: تشابه أي وجود ملامح وصفات مشتركة، ومشابه، وشبيه: أي مثيل ومماثل[5]. **وأما في الاصطلاح:** ما استأثر الله تعالى بعلمه، وهو ما احتمل أوجها عدّة، وهو أيضا ما لا يسقل بنفسه إلاّ برده إلى غيره[6]. وقيل أيضا: أصله أن يشتبه اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعاني كما قال تعالى في وصف ثمر الجنّة: ﴿ **وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا** ﴾ **[البقرة: 25]**. أي متفق المناظر، ومختلف الطّعوم... وقيل الآيات التي يذكر فيها وقت الساعة، وانقطاع الآجال[7]. كقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةَ** ﴾ **[لقمان 34]**.

وهذا ما جاء عن المتشابه في كتاب إعجاز القرآن: "**فليس معنى التشابه هنا المغلق الذي عميت سبله، وطمست معالم الفهم منه، إنما هو ما احتمل أكثر من وجه من وجوه الرأي والنظر... وذلك خلاف المحكم الذي لا يحتمل إلاّ قولا وحدا، ولا تتباعد فيه المسافات بين مطارح النظر...**"[8] وعلى هذا فإنّ التسليم بالعمل بالمحكم ضروري، وترك المتشابه هو الموقف الصحيح والصائب، ويطلق المحكم والمتشابه من حيث اللغة على القرآن الكريم عامة، ولعلّ أهمّ ما يتصف ويتميز به القرآن أنه محكم، كما في قوله تعالى: ﴿ **كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آَيَاتُهُ ثُمَّ فُصِلَتْ مِنْ لَدُنِ حَكِيمٍ خَبِيرٍ** ﴾ [هود: الآية 01]. فالمراد هنا بالإحكام: الاتقان وعدم تطرق النقص والاختلال فيه وكذلك بأنّه متشابه كما في قوله أيضا: ﴿ **اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا** ﴾ [الزمر: الآية 23]. ومعنى تشابهه: أنّه يشبه بعضه البعض في صدق أخباره، وعدالة أحكامه، وسمو بلاغته وروعة نظمه، ونصوع حقائقه، فالقرآن الكريم محكم بأحكامه، ومتقن بألفاظه، ودقيق بمعانيه وتعابيره

وكما أنّه متشابه في ألفاظه ومعانيه، ويصدق بعضه بعضا، ولا يوجد فيه اختلاف أو تناقض. وإنّ هاتان الآيتان توضحان لنا أن القرآن الكريم مقسم إلى قسمين: قسم المحكمات وهنّ أصل الكتاب، وقسم المتشابهات، مع العلم أنّ العمل بالمحكمات أولى لأنّها ثابتة وبيّنة وواضحة على غرار المتشابهات.

يعرف الدكتور يوسف القرضاوي المحكم كما يلي: "**والمراد بالمحكم: البيّن بنفسه، الدال على معناه بوضوح، فلا يعرض له شبهة من حيث اللفظ، ولا من حيث المعنى، والمراد بالمتشابه هو ما أشكل تفسيره، لمشابهته بغيره إما من حيث اللفظ، وإما من حيث المعنى... وقيل المتشابه: ما لا يستقل بنفسه إلاّ برده إلى غيره**"[9]. نفهم من هذا التعريف أنّ المحكمات هي ما وَضُحَ وظهر وتبيّن لفظها ومعناها؛ بحيث لا تحتاج لا إلى تأويل ولا إلى تفسير، أما المتشابهات فهي ما لم يتضح معناها، فيظهر فيها نوع من اللبس والغموض، وتحتاج في ذلك إلى بحث عن تأويل وتفسير عن المراد منها. وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه اللّه: "**قسّم اللّه تبارك وتعالى القرآن الكريم إلى قسمين: محكم ومتشابه، والمراد بالمحكم هنا الواضح البيّن الّذي لا يخفى على أحد معناه مثل السّماء والأرض والنّجوم والجبال والشّجر والدّواب وما أشبههما... وأما المتشابهات فهي الآيات الّتي يشتبه معناها ويخفى على أكثر النّاس ولا يعرفوها إلاّ الرّاسخون في العلم.**"[10] فواضح من خلال هذا التعريف أنّ المحكمات ما وضح معناها بالتالي يدركها النّاس بسرعة، أما المتشابهات في غامضة لا يعرف معناها إلا الرّاسخون في العلم.

2- الفرق بين المحكم والمتشابه:

المحكـــم	المتشابـــــه
هو ما عُرِف المراد منه بالتأويل أو الظهور	هو ما استأثر الله بعلمه كقيام السّاعة وخروج الدّجال
المحكم ما وضُح معناه	ما لم يتضح معناه فهو مبهم
يحتمل في تأويله وجها واحدا	ما يحتمل أوجها عديدة
ما لم تتكرر ألفاظه	تتكرر ألفاظه باستمرار

ما استقل بنفسه	ما لا يستقل بنفسه ويحتاج إلى غيره ليؤول

3- مظاهر المتشابهات وأسبابها: نلخص هذه المظاهر في ثلاثة أوجه حسب رأي الراغب الأصفهاني وهي: (محكم على الإطلاق، متشابه على الإطلاق، محكم من وجه، متشابه من وجه)[11] وهذا معناه أنّ القرآن إما إنّه محكم كلّه أو مشابه كلّه و إما إنّ جزء منه محكم وجزء منه متشابه وهو الأصّح. وأضاف أنّ للمتشابه أيضا ثلاثة أوجه أجملها كما يلي:[12]

- **متشابه من جهة اللفظ فقط:** وهذا معناه أنّ المتشابهات تحمل ألفاظا غريبة عجيبة، متداخلة مشتركة في ما بينها، لا يفهمها إلاّ المتفقه في تفسير وتأويل هذه الآيات المتشابهات؛
- **متشابه في المعنى:** بمعنى أنّها الآيات الدالات والواصفات لله عزّ وجلّ وكذا وصف يوم القيامة وأهوالها والجنّة والنّار وما شابه ذلك؛
- **متشابه من حيث اللفظ والمعنى:** وهي محصورة في خمسة أوجه وهي:

أ) من جهة الكمية كالعموم والخصوص: مثـــل قوله تعالى: ﴿ **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ** ﴾ [التوبة: الآية 05]. أي أنّ الله سبحانه وتعالى يقصد من خلال هذه الآية على قتل كلّ من عارض الدّين الإسلامي وخرج عن الصّراط المستقيم وخصّ بذلك المشركين وعبدة الأوثان.

ب) من جهة الكيفية كالوجوب والندب: مثل قوله تعالى: ﴿ **فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ** ﴾ [النساء: الآية 03]. ومعنى هذا أنّ الله عزّ وجلّ أجاز وأطاب للمسلمين أن ينكحوا ما استطاعوا إلى ذلك من النساء لكنّه ندب النّكاح والزّواج دون وجود سبب لذلك.

ت) من جهة الزّمان: كالناسخ وهي الآيات المحكمات والمنسوخة وهي الآيات المتشابهات.

ث) من جهة المكان: أي الأماكن التي نزلت فيها هذه الآيات، وكذا كلُّ الأمور المتعلقة بعادات وتقاليد الجاهلية بحيث من يجهل هذه الأمور يجهل لمحالة تفسير تلك الآيات.

ج) **من جهة الشروط:** أي كلّ الأعمال التي تبيّن صلاحها أو فسادها كالصلاة والنّكاح.

4- **فوائد المتشابهات:** قد يستغرب القارئ فيقول: ما هي الفائدة المتوخاة من الآيات المتشابهات فنقول: هي مجملة كالآتي:[13]

- الفائدة الأولى أنّها توجب المشقة في الوصول إلى المراد: فكلما سعى العالم إلى البحث عن تأويلات هذه الآيات كلما كان ثوابه وأجره أكبر وأكثر؛
- الفائدة الثانية أنّه لو كان القرآن كلّه محكما لمّا كان مطابقا إلاّ لمذهب واحد وهذا بدليل أنّ صاحب كلّ مذهب يسعى إلى تأييد مذهبه ويجتهد في إيجاد الحجج التي تخدم مذهبه حتّى تصير المحكمات مفسّرة ومؤولة للمتشابهات، بالتالي يُتخلص من الباطل وينتصر الحقّ؛
- والفائدة الثالثة وهي أنّ القرآن مشتمل على دعوة الخواص والعوام، ففئة العامة هي المأمورة والمخاطبة والمدعوة إلى فهم هذه المتشابهات، والفئة الثانية وهم الخاصة وهم مكلّفون بتأويل ما كان غامضا لدى الفئة الأولى، وملزمون في الأخير على الكشف عن طريق تأويل هذه الآيات بغية الوصول إلى الأصل وهي المحكمات.

5- ماهي الأشياء الّتي يجب ردّها عند الإشكال إلى أصلها (المحكمات)؟

ردّ المتشابهات في الذّات والصفات إلى محكم.	مثل قوله تعالى: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْء** ﴾ [الشورى11].
ردّ المتشابهات في الأفعال إلى محكم.	مثل قوله تعالى: ﴿ **قُلْ فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ** ﴾ [الأنعام 149].
ردّ المتشابهات في حالة نسبة الأفعال لغير الله إلى محكم.	مثل قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا** ﴾ [الأنعام 125].
ردّ المتشابهات في فصل ذكر النّبوة ووصف لقاء الوحي إلى محكم.	مثل قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَى وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾ [الحجر 09]

6- **أسرار الإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم وأثره في النّظم القرآنيّ:** إنّ حكمة اللّه عزّ وجلّ في كتابه المقدس أنّ أنزله على قسمين، وما ذلك إلاّ ابتغاء

ابتلاء عباده في قدرتهم على تأويل لآيات هذا الكتاب، ومن بين هذه الأسرار نجد المحكمات والمتشابهات في القرآن الكريم، إذ إنّ الله تبارك وتعالى وصف القرآن بأنّه محكم كلّه وذلك في قوله تعالى: ﴿ **آلر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ** ﴾ **[هود: 01]**. وكما أنّ الله تعالى وصفه أيضا بأنّه كله متشابه وذلك في قوله عزّ وجلّ: ﴿ **اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ** ﴾ [الزمر: 23]. ولكن اللّه سبحانه وتعالى وصف أيضا كتابه بأنّ نصفه محكم ونصفه متشابه في قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ **هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهَ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ** ﴾ [آل عمران:07]. إذا ما يهمنا نحن من هذه الآية هو تبيان الحكمة من إنزال الآيات المتشابهات في القرآن الكريم، فنقول إنّ الحكمة الرّبانيّة من إدراج المتشابه في القرآن هو أنّه عزّ وجلّ جعل هذا القرآن حجّة على العرب إذ كان مصدر عزّتهم وفخرهم وسرّ بلاغتهم وحسن بيانهم، ولعلّ سرّ إعجاز القرآن هو معارضة الله سبحانه وتعالى وتعجيز العرب بالإتيان بسور أو بسورة من مثله حيث لو أنزله واضحا محكما لوجد المشركون إلى ذلك سبيلا ومقالا، ولا قالوا عنه أنّه كلام عادي إذ إنّ كلامهم كلّه يحمل كلّ أنواع السّجع والكنايات والاستعارات وغيرها، بالتالي فإنّهم سينصرفون عنه ويتهاونون في التّدبر والتّفكر في ألفاظه وتفاسيره، وكما أنّ المحكمات في القرآن الكريم هي الأصل الذي يُرجع إليه في حالة ما إذا حدث أيّ إشكال أو التباس أو غموض في تفسير الآيات القرآنية، وهذا ما جعل ابن كثير يوضّح ويفسّر هذه الآية كما يلي: "**يخبر الله تعالى أنّ في القرآن الكريم آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب، أي بيّنات واضحات الدلالة، لا التباس فيها على أحد من النّاس، ومنه آيات أخر فيها أشباه في الدلالة على كثير من النّاس أو بعضهم، فمن ردّ ما اشتبه عليه إلى الواضح منه وحكم محكمه على متشابهه عنده، فقد اهتدى ومن عكس انعكس.**"[14]

إذًا تشتمل هذه الآية على نوعين من النّاس ذكرهما الله تبارك وتعالى وهما:

• **الأول:** الرّاسخون في العلم: وهم السّاعون إلى خدمة الشريعة والمتمكنون من معرفة أسرار ومقاصد هذه الآيات، فالرسوخ تعني الثبات والتمكن وفي هذا قال الزمخشري: "**الرّاسخون في العلم: هم الذين ثبتوا فيه وتمكنوا، وعضّوا فيه بضرس قاطع.**"[15]

• **الثاني:** وهم الذين في قلبهم زيغ: وهو صنف ونوع يخالف تماما النوع الأول وهو الراسخون في العلم، لأنّ الرسوخ عند هؤلاء (الذين في قلبهم زيغ) منعدمة وغير موجودة في قاموسهم بتاتا، إذ لا يتفقون أو ينغمسون في معرفة أسرار هذا العلم، فالزيغ كما هو معروف يعني اتباع الهوى والانحراف عن الطريق المستقيم، وهذه ما هي إلاّ صفتهم التي يتصفون بها عن الرّاسخون في العلم، وإنّ اتباعهم للمتشابه الذي حذرنا منه القرآن الكريم وكذا أهل السّنة وأهل العلم، وعلى هذا خصّ القرآن الراّسخون في العلم بعدم اتباع المتشابه، وكذا بتأويل وتفسير ما هو متشابه من الآيات القرآنية، ومكنّهم بذلك من ردّه إلى محكم ما أمكن ذلك، وخصّ أهل الزيغ باتباع المتشابه لانعدام أية حجّة عندهم تبيّن معنى أي دليل يأتون به عند تفسير المتشابهات؛ لأنّ معناها غير ظاهر ومشتبه فيه، فهم يدّعون المحكمات في حين إنّهم يتّبعون المتشابهات وهذا لسببين هما:

أ) **ابتغاء الفتنة في النّاس:** وذلك بتشويش أفكارهم وزرع كلّ أنواع الفتن بين النّاس، وإضاعة كلّ السّبل التي من شأنها المساهمة في معرفة حقيقة هذه المتشابهات هذا من جهة، ومن جهة أخرى. فيأخذون بالمتشابه الذي يمكن أن يوصلهم إلى مقاصدهم الفاسدة ومبتغاهم المنّحط، فيصرفونه كما يشتهون ويحبّون ابتغاء الفتنة، وأما المحكم فلا حجّة لهم عليه بل هو حجّة عليهم، ولا حجّة أقوى من حجّة القرآن العظيم على الخلق.

ب) **ابتغاء تأويله:** أي يسعون إلى تأويل هذه الآيات حسب ميولهم وأهواءهم التي تخدم ما يصبون إليه وينحرفون بذلك عن كلّ ما أراده اللّه عزّ وجلّ.

وأما المتشابه الحقيقي القطعي فهو الذي لا يعلم تأويله إلاّ الله، فموقف الرّاسخون من هذا هو التسليم له حيث قال عزّ من قال: ﴿ **يَقُولُونَ آمَنَّا كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا** ﴾ وعلى هذا الأساس فالرّاسخون في العلم ليسوا من أتباع المتشابهات

بل يتخذون منها عمادا يتّكون عليه للوصول إلى المحكمات التي هنّ أمّ الكتاب وأصلها. وقد ابن أبي حاتم عن الضّحاك قال: "**الراسخون في العلم يعلمون تأويله ولو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه، ولا حلاله من حرامه، ولا محكمه من متشابهه.**"[15] وهذا يعني إذا أنّ الله عزّ وجلّ لا ينزل آياته عبثا بل له حكمة من تنزيله، فهو على علم أنّ هناك من سيسعى إلى تأويلها وبخاصة الآيات المتشابهات، وقد وصفهم الله تعالى بالرّاسخون في العلم لأنّهم يؤمنون بالمتشابهات وبكلّ ما أنزله الله سبحانه وتعالى. إضافة إلى ذلك أنّ هناك بعض الآيات التي ليس فيها تفصيل فتفصلها السّنة مثل قوله تعالى: ﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ** ﴾ فنكشف من خلال هذه الآية أن الله أوجب إقامة الصلاة ولكن لم يبيّن كيفية الإقامة، وهذا إذا يعرف من دليل أخر وهو أنّ الحكمة من أنّ القرآن نزل على وجهين: الابتلاء والامتحان بالتالي من في قلبه زيغ يتبع لا محالة المتشابه، فيبق في حيرة من أمره، أما الرّاسخون في العلم فإنّهم يؤمنون بمحكمه ومتشابهه ويعلمون أنّه من عند الله وأنّ لا تناقض فيه، ويعلمون أنّ المتشابه هو ما لا يليق بالله عزّ وجلّ ولا بكتابه ولا برسوله، أما المتبعون للضّلال فقد جعلوا للمتشابه مجالا للشّك فأضلّهم الله بذلك سواء السبيل، فقوله تعالى مثلا: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى** ﴾ وقوله: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَى وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾ فالراسخون في العلم يفهم هاتين الآيتين من منطلق أنّهما تعظيم وإكبار وإجلال لتعدد صفات الله عزّ وجلّ، أما الانسان الضّال فيفهمهما عكس ذلك فيفهم من لفظة (نحن) تعدد الآلهة مباشرة، وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "**إنّك لا تهدي من أحببت**" وقوله في موضع أخر: "**إنّك لتهدي إلى صراط مستقيم**" ففي هذين القولين نكشف عن تعارض وتناقض واضح إذ إنّ المتبع للمتشابهات يعتقد أنّ هاذين القولين فيهما تعارض ففي الأولى نفي وفي الثانية إثبات فيقول: إنّ في القرآن تناقض ولكن الرّاسخون في العلم يدرك هذا التناقض والتعارض فيفهم أنّ في الأول يدعو إلى الهداية وفي الثانية يدعو إلى التوفيق في تلك الهداية وهذا طبعا لا يتم إلاّ بقدرة الله سبحانه وتعالى. ويروى عن ابن العاص عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**إنّ القرآن لم ينزل ليكذّب بعضه بعضا، فما عرفتم منه فاعملوا به وما شابه منه فآمنوا به.**"[16] إنّ المراد

من هذا القول أنّ القرآن الكريم هو محكم ومتشابه والمطلوب منّا كمؤمنين، الإيمان بكلا هاذين الأمرين، وأن نميّز بين ما هو محكم في القرآن وما هو متشابه أيضا والأجدر أن نجمع بينهما. ويقول ابن قتيبة في كتابه (مشكل القرآن) في الكشف عن حكمه ما ورد في القرآن من آيات يبدو فيها التشابه ما يلي:

"**أنّ القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها، ومذاهبها في الايجاز والاختصار والإطالة والتوكيد والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض المعاني حتّى لا يظهر عليها إلاّ اللقن وإظهار بعضها، وضرب الأمثال كما هي.**"[17]

فالقرآن الكريم لو نزل ظاهرا بيّنا وواضحا لاستوى فيه الجاهل والعالم ولا انعدم التفاضل بين هؤلاء، بالتالي زوال همّ التفكير والتدبر في هذا الكتاب، ولا حُكم على العقلية البشرية بالموت والانقراض من أولها. فبقوع هذين الحكمين (المحكم والمتشابه) دعت الحاجة بذلك إلى التفكير، هذا التفكير الذي يوّلد العجز أمام هذا الكتاب في آحيان كثيرة بالتالي لا يفطن إليه إلاّ عالم متحقق ومتمكن من أصول وعلوم القرآن. وابن قتيبة في شرحه هذا كشف لنا عن وجه من وجوه البلاغة وسرّ من أسرار البيان، وهو عرض المعاني متخفية تكشف عن مضمونها ولكن لا تفضح مكنونها.

من المتشابه أيضا أوائل السّور، حيث اختلف في تفسيرها العلماء، من مثل:[18]

(ألم): فسّرها ابن أبي حاتم كما يلي: أنا الله أعلم؛

(ألمص): بمعنى: أنا الله أفضل؛

(ألر): أنا الله أرى؛

وبالنسبة لـــ: (ألم) و(حم) و(ن) فسّرها سعيد بن جبير قال: اسم مقطع، وفسّرها أيضا عكرمة عن ابن عباس قال: (آلر، حم، ون) حروف الرّحمان مفرقة؛

(كهيعص): فسّرها سعيد بن جبير قال: الكاف من كريم، الهاء من هاد، والياء من حكيم، العين من عليم، والصاد من صادق.

وقيل أيضا أنّها أسماء للقرآن كالفرقان والذّكر وفسّرها ابن أبي حاتم بقوله: "**كلّ هجاء في القرآن فهو اسم من أسماء القرآن**"[19]، وقيل: هي فواتح افتتح الله بها القرآن، وقيل: إنّ هذه الحروف ذُكرت لتدل على أنّ القرآن مؤلف من هذه

الحروف: أ، ب، ت، ث... فجاء بعضها مقطعا وجاء تمامها مؤلفا ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم أنّه بالحروف التي يعرفونها فيكون ذلك تعريفا لهم ودلالة على عجزهم بأن يأتوا بمثله بعد أن علموا أنّه منزّل بالحروف التي يعرفونها ويبنون كلامهم منها، أنّ هناك من له رأي أخر حول فواتح السّور فيقول محمد عدنان: "**فهي ليست من المتشابه في شيء، بل أراد الله عزّ وجلّ من خلالها أن يجعلها من أسماء السّور.**"[20] أي أنّ هذه الأسماء ميزة تتماز بها كل سورة أي مثل الشخص الذي يجعل له اسم يتميز به عن غيره، حيث يقول: "**فأما ما قوله عزّ وجلّ في فواتح السّور، وذلك مثل (آلمص) و(آلم) إلى ما شاكله، فليس من المتشابه... وأحسن ما قيل فيه ما روى عن الحسن وغيره من أنّه عزّ وجلّ أراد أن يجعله اسما للسّور.**"[21] وكما يمكن أن تكون هذه الحروف أيضا تبيان من الله على أنّ القرآن الكريم مركب من هذه الحروف، أو ليبيّن قوة إعجازه ويعجز بذلك خلقه على الإتيان من مثله.

أثير سؤال عند العلماء وهو: هل للمحكم مزية على المتشابه؟ أو هما سواء؟

فأجاب عن هذا السؤال أبو عبد الله محمد بن أحمد البكر إبادي "**بأن المحكم كالمتشابه من وجه، ويخالفه من وجه، فيتفقان في أنّ الاستدلال بهما لا يمكن إلاّ بعد معرفة حكمة الواضع ويختلفان في أنّ المحكم بوضع اللغة لا يحتمل إلاّ الوجه الواحد فمن سمعه أمكنه أن يستدل به في الحال، والمتشابه يحتاج إلى ذكر مبتدأ ونظر مجدّد عند سماعه ليحمله على الوجه المطابق ولأنّ المحكم أصل، والعلم بالأصل أسبق، ولأنّ المحكم يُعلم مفصلا والمتشابه لا يعلم إلاّ مجملا.**"[22] ومعنى هذه الإجابة إذا أنّ الاستدلال بالمحكم والمتشابه لا يكون إلا تقصي حكمة الواضع لهذا المحكم والمتشابه، وكما إنّ المتشابه قد تحتمل دلالته موافقة المحكم فالمحكم هي الأصل الذي يرجع إليه عند الاشتباه، هذا من حيث أوجه التشابه بين المحكم والمتشابه، وأما من حيث الاختلاف فإنّ المحكم لا يحتمل إلا تفسيرا بوجه واحد حيث إنّ المنغمس في تأويل المحكمات سوف يكشف لا محالة عن التفسير المنطقي لها، ويستدل بها بطريقة سهلة وبسيطة، وكما أنّ المحكمات هي الأصل الذي يُرجع إليه، أما المتشابهات فهي تحتاج دائما إلى العودة إلى الأصل الذي هو المحكم.

7- **الآيات المتشابهات في القرآن الكريم وكيفية تأويلها:** لعلّ من أهم المتشابهات التي فسّرها الراسخون في العلم آية: ﴿ **الرَّحْمَانُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى** ﴾ وفيه سبعة تأويلات لكلمة (استوى) نذكر منها خمسة فقط وهي:

- **الأول:** استوى بمعنى: "**استقر**" .
- **الثاني:** استوى بمعنى: "**استولى**" وقد ورد بوجهين:
  - **أحدها:** أنّ الله تعالى مستولٍ على الكونيين والجنّة والنّار وأهلهما؛
  - **الآخر:** إنّما يكون بعد قهر وغلبة والله سبحانه وتعالى منّزه عن ذلك.
- **الثالث:** استوى بمعنى: "**صعد**" والله تعالى منّزه عن ذلك أيضا.
- **الرابع:** استوى بمعنى: "**أقبل على العرش وعمد إلى خلقه**" من مثل قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ اِسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ** ﴾ [فصلت:11]؛ بمعنى قصد وعمد إلى خلق السّماء.[23]
- **الخامس:** أنّ الكلام تمّ عند قوله: ﴿ **الرَّحْمَانُ عَلَى العَرْشِ** ﴾ ثمّ ابتدأ بقوله: ﴿ **اسْتَوَى* لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ** ﴾ وإذا كان ذلك كذلك فإنّه يزيل نظم هذه الآية والمراد منها، فلا يمكن القول مثلا: ﴿ **الرَّحْمَانُ ثُمَّ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى** ﴾، "وقوله تعالى أيضا: ﴿ **يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِم** ﴾ [الفتح: 10] فاليد هنا صفة لموصوف فهي بمنزلة البصر، فالأيدي مقترنة بالأبصار في قوله تعالى: ﴿ **أولي الأَيْدِي وَالأَبْصَارِ** ﴾ [ص: 45] حيث خصّ الله تعالى فضل اليد ودورها على ذاتية الله سبحانه وتعالى وعلى الإنسان أيضا كخصّوصيته لفضل البصر، فلم يذكر الأدوار الأخرى للإنسان كالجوارح مثلا، بل ذكر صفة اليد لما لها من نعمة على هذا المخلوق، والمراد من هذه الآية إنّ الله عزّ وجلّ لا يملك يدًا في حقيقة الأمر بل المعنى منها حسب تأويلات جمهور العلماء أنّها مؤولة بالقدرة والنعمة والقوّة وهي كلها صفات للّه من مثل قوله تعالى: ﴿ **وَأَنَّ الفَضْلَ بِيَدِ اللَّه** ﴾ [الحديد: 29] وقوله تعالى أيضا: ﴿ **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ﴾ [ص:75][24] "وقوله أيضا: ﴿ **وَلِتَصْنَعَ عَلَى عَيْنَي** ﴾ [طه: 39] والعين هنا مؤولة بالبصر أيضا وهي صفة ذاتية للّه تعالى واسم لآياته المبصرة، إذ بها ير المؤمنون وبها ينظرون إلى

وجه اللّه الكريم في قوله تعالى في سفينة نوح: ﴿ **تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا** ﴾ [القمر: 14] أي تجري تلك السفينة بقدرة وآيات الخالق سبحانه وتعالى وحكمته."[25]

خاتمة: وخاتمة القول تقتضي منّا ذكر النتائج المتوصل إليها من خلال هذا البحث وهي مجملة كالآتي:

- إنّ اتباع المتشابهات من القرآن الكريم هو منهج الزائغين المنحرفين عن دين الإسلام وعلى ما أتى به القرآن بغية الفتنة؛

- إنّ الضلال هو اتباع المتشابهات وترك المحكمات التي هنّ أم الكتاب وأصلها الذي يُرجع إليه؛

- إنّ الصراط المستقيم هو ردّ الفروع إلى أصولها أي ردّ المتشابهات إلى المحكمات وهو منهج الرّاسخين في العلم من مثل قوله تعالى: ﴿ **وَمَا يَذَّكَرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ** ﴾ [البقرة: 269] .

- ونختم بقوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنِهُ وَهُوَ فِي الآَخِرَةِ مِنَ الخَاسِرِينَ** ﴾ [آل عمران: 85].

8- الآيات المحكمات وطريقة تفسيرها: قوله تعالى: ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدُ*اللَّهُ الصَّمَدُ*لَمْ يَلِدْ ولَمْ يُولَدْ*ولَمْ يكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَد** ﴾ [الإخلاص:30] في هذه السورة دليل على أنّ الله تعالى واحد وعلى أنّه هـو الذي لا يفتقر إلى أي شيء وكلّ شيء مفتقر إليه، وعلى أنّـه منّزه هن الولـد والوالـد، "**واتفق علماء السّنة على أنّ الله واحـد في ذاتـه وصفاتـه وأفعالـه، واحد في ألوهيته لا شريك له وعلى أنّ اعتقاد ذلـك واجـب.**"[26] وقوله تعالى أيضا: ﴿ **وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ* فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ هَلْ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ** ﴾ [الشورى: 11] فسّرت هذه الآية كما يلي: في الآية دليل على أنّ الله لا يماثله شيء من مخلوقاته في ذاته أو صفاته أو أفعاله، "واتفق علماء السّنة على أنّ الله لا يماثله شيء من مخلوقاته وعلى أنّ اعتقاد ذلك واجب."[27]

وقوله تعالى في باب الوضوء والمسح على الخفين والجبيرة: ﴿ **يَا أَيُّهَا الذِّينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى المَرَافِقِ وَامْسَحُوا**

بروؤسكم **وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ** ﴾ [المائدة:06] تأمر هذه الآية المتوضئ بغسل الوجه واليدين إلى المرفقين ومسح الرأس وغسل الرجلين إلى الكعبين، وعند المالكية للوضوء فرائض وسنن ومندوبات ومكروهات، أما فرائضه فسبعة: النيّة وغسل الوجه، غسل اليدين مع المرفقين، ومسح جميع الرأس، وغسل الرجلين مع الكعبين، أما سننه فثمانية: "**غسل اليدين في ابتدائه ثلاثا، والمضمضة والاستنشاق، والاستنثار بعد غسلهما كذلك... فغسل يديه ثلاثا... فغسل وجهه ثلاثا... فمسح رأسه، ثمّ غسل رجليه إلى الكعبين.**"[28]

الهوامش:

1- لويس معلوف اليسوعي، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، ط2. دار المشرق بيروت:2001، ص313.
2- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، المكتبة العصرية بيروت. ص68-69.
3- عبد الرحمان السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، دار الحديث، القاهرة: 2004. ص05.
4- المرجع السابق، ص68-69.
5- المصدر السابق، ص744.
6- عبد الرحمان السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص05.
7- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص69-70.
8- إعجاز القرآن، ص421.
9- يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟ ط2. دار الشروق، دب: 2004 ص268.
10- الانترنت: www.factway.net 15:39.
11- يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟ ص268.
12- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
13- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص32.
14- إعجاز القرآن، ص422.

15- يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص271.
16- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص07.
17- إعجاز القرآن، ص423.
18- المرجع نفسه، ص425.
19- السيوطي، المرجع السابق، ص21-22.
20- المرجع نفسه، ص25.
21- المرجع نفسه، ص28.
22- المرجع نفسه، ص16-17.
23- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص76.
24- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص15-16.
25- المرجع نفسه، ص18، بتصرف.
26- المرجع نفسه، الصفحة نفسها، بتصرف.
27- محمد بن أحمد الشنقيطي، الآيات المحكمات في التوحيد والعبادات والمعاملات، د ط. المكتبة الثقافية، بيروت، دس، ص05.
28- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الوجهة البلاغية في فهم البيان القرآني
دراسة وصفية تحليلية

حفيظة خالدي

جامعة مولود معمري، تيزي-وزّو

مقدمة: لقد بدأت قضية إعجاز القرآن منذ أول نزوله، إذ جاء النبي – صلى الله عليه وسلم- بدين جديد يدعوهم إلى ترك ما كانوا عليه قبل ظهوره، وكانت نتيجة ذلك، أن تم رفض ودفع ما يدعوا إليه الدين الجديد بكل ما أوتوا من وسائل وحيل فاتهموا النبي بالشاعر تارة، وبالمجنون والساحر أخرى، هذا بالإضافة إلى محاولة إعجازه بأمور لا طاقة للبشر على تحملها*. وفي مقابل ذلك كان القرآن برهانا على ألوهية الرسالة وتحداهم بإعجازه بالرغم من كونه أنزل بلغتهم، وحذا حذوهم في الأسلوب والصور، فقال تعالى: ﴿ قُل لَئِن اجْتَمَعَتِ الإنسُ والجِنُّ على أنْ يَأتُوا بِمِثْلِ هذا القُرآنِ لا يَأتُونَ بِمِثْلِهِ ولَو كانَ بَعضُهُم لِبَعضٍ ظهيرا﴾ الإسراء 88. لتعبر الآية عن عجز العرب قاطبة، والأمم عامة – انسهم وجنهم- عن الإتيان بمثل هذا القرآن العظيم عجزا مطلقا، ولو تظاهروا على ذلك.

ولعل ما أثرى البحث في قضية الإعجاز أكثر توسع الفتوح الإسلامية في مناطق وشعوب غير العرب المسلمين في الجزيرة العربية ودخول الناس في دين الله أفواجا، هذا ما حتم ضرورة التعايش مع الواقع الجديد، ليتم بذلك التفكير في إنشاء علوم تعين على بيان القرآن الكريم، فنهض العلماء تأليفا وتوضيحا للبيان القرآني فنشأت وترعرعت علوم البلاغة العربية في خدمة القرآن الكريم.

من هنا نستطيع القول أن غاية الدرس البلاغي كانت خدمة القرآن الكريم لتصبح بذلك دليلا له، فإلى جانب كشفها عن جماليات الفن القول العربي، حرصت قدر الإمكان على تتبع مواطن الإعجاز البياني بمختلف أنواعه: في الحرف

والكلمة، ثم الآية، فالسورة، لتحاول بذلك تتبع مواطن الإعجاز في النص القرآني الذي عجز العرب عن الإتيان بمثله، رغم أنه نزل بلغتهم.

لقد بات مستحيلا الإنكار أو الشك في الصلة بين نشأة البلاغة العربية ومحاولة تتبع الإعجاز البياني القرآني، قصد فهمه، والتوصل إلى مقاصده، وهنا لا ننسى مساعدة الشعر والأدب العربي في ذلك، إذ كان الدارسون يتخذون من الشعر العربي وكلام الأعراب الذين بزوا في الفصاحة والبلاغة، شواهد تعضد التأويل والتفسير المتوصل إليه في كتاب الله.

حاولنا في مداخلتنا التعرض إلى بعض المؤلفات البلاغية التي حاولت دراسة الأسلوب القرآني وجوانبه البيانية، وليس هذا معناه التحدث عن الذين تناولوا القرآن من نواحيه المختلفة، وأنى يكون لنا ذلك مع كثرة المؤلفات واختلاف طرق الدراسة، فكانوا بذلك أشبه بالعمال الذين تفاوتت قواهم أمام المنجم الغني، الذي لا ينقطع عطاؤه، كذلك الحال بالنسبة للنص القرآني تفاوتت واختلفت جهود الدارسين في دراسة مختلف الجوانب الإعجازية، إلا أن إعجازه لا ينضب، كما لا تنضب معه الدراسات المختلفة، من هنا ركزنا على بعض المؤلفات التي تناولت الجوانب البيانية في النص القرآني، نظرا لضيق المقام في استيعاب آراء كل المؤلفات متسائلين عن الدور الذي لعبته الأبحاث المتعلقة بالإعجاز القرآني في إثراء وتوجيه الفكر البلاغي؟

القرآن والدراسات البلاغية:

1/ النص والمعيار في مجاز أبي عبيدة: اعتبر الباحثــون دراسة أبي عبيدة (ت 210 هــ) في كتابه (مجاز القرآن) أول دراسة في الميدان اللغوي في القرآن بحيث تعرض للبيان وفنون التعبير في كلام العرب. وعنايته بالجانب اللغوي صرفته عن الاشتغال بالقصص القرآني، وتفصيل القول فيه، كما صرفته عن تتبع أسباب النزول إلا عندما يقتضي فهم النص التعرض لذلك. ويؤكد على طول كتابه على الصلة بين الأسلوب القرآني وأساليب العرب وفنونهم بقوله في نهاية كلامه "العرب تفعل هذا".

يبدأ أبو عبيدة بحثه اللغوي بالتعريف أولا على كلمة القرآن ومعناها اللغوي منتصرا للمعنى الجمع والضم يقول: "وإنما سمي قرآنا لأنه يجمع السور فيضمها وتفسير ذلك في آية من القرآن، قال الله جل ثناؤه: ﴿ إِنَّ عَلَينا جَمعَهُ وقُرآنَهُ ﴾[1]. أما كلمة المجاز عنده فقصد بها الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيراته، لتكون بذلك الظواهر المجازية متمثلة في التجاوز أو الانتقال من المعنى القريب، أو التركيب المعهود للألفاظ والعبارات، إلى معان وتراكيب أخرى اقتضاها الكلام.

الظواهر المجازية ووجوه التحول:

تحدث أبو عبيدة عن مجموعة من الأساليب التعبيرية في القرآن، والتي هي من سمت كلام العرب، فبين أنه قد يتحول **مدلول الكلمة تحولا لغويا**، فيتم بذلك العدول عن استعمال كلمة أو صيغة إلى استعمال صيغة أخرى يقتضيها المقام، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ لَيسَ البِّرُ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُم قِبَلَ المَشْرِقِ والمَغرِبِ ولَكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ بالله ﴾ البقرة 177. فمجاز كلمة البر، التي تكون مصدرا مجاز صفة لـــــ (من آمن بالله)، وتقدير الكلام (ولكن البارُ من آمن بالله)، ويقول تعالى: ﴿ كِتَابَ الله عَلَيكُم ﴾ النساء أي كَتَبَ الله ذاك عليكم، والعرب، والعرب تفعل هذا إذا كان في موضع (فعَلَ) أو (يفعَلُ) نصبوه، وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَمطر عَلَينا حِجارةً من السَّماء ﴾ الأنفال تم العدول عن الفعل المجرد (مَطِرَ) إلى الفعل المزيد (أمطر) لاقتضاء السياق ذلك؛ ذلك أنه إذا كان كل شيء من العذاب، فهو (أمطرت) بالألف، وإن كان من الرحمة فهو مَطِرت، ليتم في قوله تعالى: ﴿ والذينَ يُكنزون الذهب والفِّضَةَ ولا يُنفِقُونَها في سَبيلِ الله ﴾ التوبة 34. تخصيص الذهب والفضة بالاكتناز، في حين اقتصر الإنفاق على الفضة فقط، بدليل قوله (ينفقونها) بدل (ينفقونهما)، وقد فسر أبو عبيدة ذلك:" بأن العرب تفعل ذلك إذا أشركوا بين اثنين قصروا، فاختبروا عن أحدهما استغناء بذلك وتخفيفا، لمعرفة السامع بأن الآخر قد شاركه ودخل معه في ذلك الخبر"[2] . من هنا يكون الغرض التخفيف والاختصار.

ويقول تعالى: ﴿ تِلكَ آياتُ الكِتابِ الحَكِيم ﴾ يونس 1.

يقول تعالى: ﴿ والنَّهار مُبصرا ﴾ يونس 67.

يقول تعالى: ﴿ ولو جاءتهُم كلُّ آيةٍ حتَّى يَروا العذَاب الأَلِيم ﴾ يونس 97.

لقد تم في الآية الأولى استعمال صفة (الحكيم) بدل (المحكم)، لأنه قصد أن كتاب الله مُبَيَّن موضح، والعرب تضع (فَعِيل) في معنى (مُفعَل)، أما في الآية الثانية، فقد عدل عن صيغة المفعول إلى الفاعل، لأن النهار لا يبصر، ولكنه يُبصر فيه الذي ينظر. في حين قصد في الآية الثالثة صفة المؤلم، والعرب تضع (فَعِيل) في مُفعِل.

هذه بعض الوجوه التي يتحول فيها مدلول الكلمة تحولا لغويا، وكيف برر أبو عبيدة ذلك، وبالإضافة إلى ذلك تحدث عن الإضمار والاختصار، يقول الله تعالى: ﴿ فأما الذين اسودَّت وجُوههم أكَفَرتُم بَعدَ إيمانكُم ﴾ آل عمران 106. فالمتتبع لتركيب الآية يدرك أن هناك حذفا، والتقدير: فأما الذين كفروا فيقول لهم: أكفرتم فحذف هذا واختصر الكلام، والعرب تفعل هذا لعلم المخاطب بما أريد به، وقوله تعالى: ﴿ إذا دعاكُم لِما يُحييكُم ﴾..... ومجاز ذلك للذي يهديكم ويصلحكم وينجيكم من الكفر والعذاب، فالملاحظ هنا أنه لم يذكر في الآية ما المقصود بالحياة، إنما تم إضمار ذلك وترك للسامع يستنبط ذلك وحده، والشيء عينه ينطبق على قوله تعالى: ﴿ إن صَلَواتِكَ سكَن لَهُم ﴾ التوبة 103. أي أن دعاءك تثبيت وسكون ورجاء، بحيث لم تبين الآية المقصود بالسكن.

لم يقتصر العدول في القرآن الكريم على المفردات، إنما يحدث على مستوى الحروف كذلك، بحيث تحل حروف محل حروف لقصر الثانية على أداء الغرض من الخطاب، كمثال على ذلك قوله تعالى: ﴿ لِئلا يَكُونَ للناس عَلَيكُم حُجَة إلاَّ الذين ظلموا منهم ﴾ البقرة 150، فموضع الحرف (إلا) هنا ليس بموضع الاستثناء، إنما هو موضع واو الموالاة، والتقدير: "لئلا يكون للناس عليكم حجة وللذين ظلموا" مستشهدا بقول الأعشى:

إلاَّ كَخَارِجَةِ المُكلِّفِ نفسهُ   وابني قَبيصَةِ أن أغيب ويشهدا

فالمعنى: وخارجة. ويقول تعالى: ﴿ لا رَيبَ فِيهِ مِن رَبِّ العالَمِين أم يَقُولُونَ افتَراهُ ﴾ يونس 37. فاستعملت الحرف (أم) بدل (الواو)، والتقدير: ويقولون. ومن أمثلة ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ فَما أصبَرَهُم على النَّارِ ﴾ البقرة175 فـ (ما) في

هذا الموضع في معنى (الذي) والتقدير: ما الذي صبَّرهم على النار، ودعاهم إليها وليس بتعجب.

هذه بعض الحالات التي يتحول فيها المعنى تحولا لغويا، وفي مقابل ذلك بين أبو عبيدة أن **المعنى قد يتحول بلاغيا**، لتمثل كلمة المجاز بعض المعاني البلاغية التي صنفها الدارسون فيما بعد ضمن علم البلاغة، ومن بين المعاني **التقديم والتأخير**، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأجَل مُسَمى عِندَهُ ﴾الأنعام2. والتقدير وعنده أجل مسمى، وقوله تعالى: ﴿ بِرَبِّهم يَعدِلُون ﴾ الأنعام150. مجازه: يعدلون بربهم أي يجعلون له عدلا. وبالإضافة إلى التقديم والتأخير نجد التمثيل ومثاله قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن أَسَّسَ بُنيانَهُ على تَقوى من الله ورِضوانٍ خَير أَمَّن أَسَّسَ بُنيانَهُ على شّفا جُرُفٍ هارٍ فانهار بِهِ في نار جهنم ﴾ التوبة 109. يعلق أبو عبيدة على معنى الآية بقوله: "مجازها مجاز التمثيل: لأن ما بنوه على التقوى أثبت أساسا من البناء الذي بنوه على الكفر والنفاق فهو على شفا جرف، وهو ما يجرف من سيول الأودية، فلا يثبت البناء عليه"[3]. وقوله تعالى: ﴿ وأَرسَلنا السَّماء عَليهم مِدرار ﴾ الأنعام 6. مجاز السماء هاهنا مجاز المطر، يقال ما زلنا في سماء، أي في مطر وما زلنا نطأ السماء أي أثر المطر. أما التشبيه فأول ما ترد هذه الكلمة على لسان أبي عبيدة في مؤلفه، عند شرحه لقوله تعالى: ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ البقرة 223 فهو كناية وتشبيه.

الظاهر أن أبا عبيدة يتعامل مع الصورة البيانية بشيء من الحرج، إذ كان موقفه موقف اللغويين، يأخذ بظاهر القول، منشدا المعنى المجازي القريب، دون أن يبحث في الغرض من وراء استعمال الصورة أو حتى شرحها، ونستطيع في هذا الصدد (التحول البلاغي) أن ندرج ما توصل إليه أبو عبيدة فيما يخص أسلوب الاستفهام وما يخرج إليه من أغراض يقتضيها المقام، يقول تعالى: ﴿ إن الذين كَفَرُوا سواء عَلَيهم أأنذرتهم أضم لَم تُنذرهُم لا يؤمِنُون ﴾ البقرة 6. بين أن هذا الكلام إخبار، خرج مخرج الاستفهام، وليس هذا إلا في ثلاثة مواضع هذا أحدهما والثاني: ما أقبلت أو أدبرت، والثالث: ما أدري أوليت أم جاء فلان. ويقول أيضا في السورة نفسها: ﴿ أتجعَلُ فِيها مَن يفسِدُ فِيها ﴾ البقرة 30. فيرى أبو عبيدة أن

الاستفهام يخرج في هذه الآية أيضا عن معنى السؤال لأن الملائكة لا تستفهم ربها ولكن معناها معنى الإيجاب: أي أنك ستفعل، يقول جرير، الذي لم يكن مستفهما في بيته:

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

ويواصل أبو عبيدة في التعليق على قوله تعالى: ﴿ أأنت قُلتَ للنَّاسِ اتَّخِذوني وأُمِّي إلهين ﴾ المائدة 116. بقوله: "هذا باب تفهيم، وليس باستفهام عن جهل ليعلمه، وإنما يراد به النهي عن ذلك، ويتهدد به، وقد علم قائله أكان ذلك أم لم يكن"[4]. يظهر جليا الأغراض الثلاثة التي خرج إليها الاستفهام في الآيات الثلاث من الإخبار، الإيجاب، والنهي عن ارتكاب الفعل، أو التهديد، مع الرغم من وحدة أداة الاستفهام المستعملة (الهمزة)، من هنا يكون أبو عبيدة قد تكلم عن المعاني البلاغية التي قد يخرج إليها الاستفهام، والتي تستمد من السياق.

2/ **البيان القرآني والطابع النحوي عند الفراء**: نحاول في هذه النقطة التعرض لمؤلف الفراء (ت208 هـ) الموسوم معاني القرآن بأجزائه الثلاثة، وقد كانت دراسة الفراء للبيان القرآني–هو الآخر– دراسة لغوية، أنشد من خلالها تتبع آيات القرآن الكريم، شارحا ومفسرا لغريبه، مدعما ذلك بالأمثلة والشواهد، هذا بالإضافة إلى ذكره –على عكس أبو عبيدة– لأسباب النزول والقراءات مثبتا سند ذلك، وذلك ليدعم رأيه، سيما في حالة إبداء رأيه في تفسيره للآية القرآنية، يقول في تفسيره قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ الله على قُلُوبِهِم وعلى سَمعِهِم وعلى أبصَارِهم غِشاوَةُ ﴾ البقرة 8: "معنى الختم ينقطع عند قوله (وعلى سمعهم) ورفعت الغشاوة بـــ (على)، ولو نصبتها بإضمار(وجعل) لكان صوابا، وزعم المفضل أن عاصم بن أبي النجود كان ينصبها، والتقدير: وجعل على أبصارهم غشاوةً"[5]. الملاحظ تفسير الفراء للآية وإعطاء رأيه غير انه لم يتوقف عند مجرد إبداء رأيه، إنما عضد ذلك بالقراءات التي كان يثبت سندها.

من هنا غلب على الكتاب الطابع النحوي، إذ أنه يبحث في التراكيب والإعراب وقد عالج الفراء **الحذف** في الآيات القرآنية من والوجهة النحوية، فهو يرى أن (أمَّا) في قوله تعالى: ﴿ وأما الذين اسودَّت وجُوههم أَكَفَرتُم ﴾ آل عمران 106 لا

بدّ لها من جواب بالفاء، ويرى أن سبب سقوطها سقوط القول، بحيث لما سقط القول سقطت الفاء معه، والمعنى: فأما الذين اسودت وجوههم فيقال: أكفرتم. كما تعرض أيضا لحذف الحرف (من) من الكلام، فقال مفسرا قوله تعالى: ﴿ ولا تَكُونوا أول كافِرٍ بِهِ ﴾ البقرة 41: "وحَّد الكافر وقبله جمع، وذلك من كلام العرب فصيح جيد في الاسم إذا كان مشتقا من (فعل) مثل الفاعل أو المفعول، والمعنى: ولا تكونوا أول من يكفر، تحذف (من) ويقوم الفعل مقامها، فيؤدي الفعل عن مثل ما أدت (من) عنه من التأنيث والجمع وهو في لفظ التوحيد"[6]. من هنا يبرر الفراء سبب مجيء لفظ (كافر) بصيغة المفرد، مع أن الفعل جاء بصيغة الجمع، مبينا بالإضافة إلى ذلك الحذف الذي حدث في الآية ومستشهدا على ما ذهب إليه من تبرير بقول الشاعر:

وإذا هم طَعِمُوا فَألأمُ طاعِمٍ وإذا هم جَاعُوا فَشَرُّ جياعِ

غير أن الحذف لم يكن في الحرف فقط، فقد يكون في الفعل، يقول تعالى: ﴿ اضرب بِعَصاكَ الحَجَرَ فانفجرت منه اثنتَا عَشَرَ عَينَا ﴾ البقرة 60. والمعنى: فضرب فانفجرت، فعرف بقوله فانفجرت أنه قد ضرب، فاكتفى بالجواب لأنه قد أدى عن المعنى. فهذه بعض الأمثلة عن الحذف، التي تناولها الفراء متبعا الظاهرة النحوية في الشرح.

وإذا ما عدنا إلى دراسة الفراء للصورة البيانية نلمح توسعا في الشرح – مقارنة بالذي لاحظناه عند أبي عبيدة– سيما التشبيه؛ ففي قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الذين كَفَرُوا كَمَثَلِ الذي ينعِقُ بِما لا يَسمَعُ ﴾ البقرة 171. يرى أن هناك لبسا وغموضا في التشبيه، إذ كان المقصود البهائم التي يصيح عليها صاحبها، لا الراعي الذي يصيح، يقول: "أضاف المثل إلى الذين كفروا، ثم شبههم بالراعين ولم يقل: كالغنم والمعنى: مثل الذين كفروا كمثل البهائم التي لا تفقه ما يقول الراعي أكثر من الصوت، فلو قال لها: ارعي أو اشربي، لم تدر ما يقول لها، فكذلك مثل الذين كفروا فيما يأتيهم من القرآن وإنذار الرسول، فأضيف التشبيه إلى الراعي، والمعنى في المرعي"[7]. من هنا يكون الفراء قد توسع في شرح التشبيه، مع تبيان وجه الشبه المتمثل في صد الكافرين وعدم فقههم لما يأتيهم من الرسل، في حين توقف

أبو عبيدة عند مجرد الشرح اللغوي، يقول في شرحه الآية نفسها: "إنما الذي ينعق الراعي ووقع المعنى على المنعوق به، وهي الغنم، والعرب تريد الشيء فتحوله إلى شيء من سببه، ويقولون: أعرض الحوض عن الناقة، وإنما تعرض الناقة على الحوض..."[8]. كما شرح أيضا التشبيه الوارد في قوله تعالى: ﴿ فإذا انشَقَتِ الأرضُ فكانت وَردَةً كالدِّهانِ ﴾ الرحمن 37. وعلق عليه قائلا: "شبه تلون السماء بتلون الوردة، فالوردة تكون في الربيع وردة إلى الصفرة، فإذا اشتد البرد كانت وردة حمراء، فإذا كان بعد ذلك كانت وردة إلى الغبرة"[9]. يظهر أن الفراء قد ماثل بين صورتين؛ صورة السماء المنشقة وصورة الوردة ثم صورة الدهان، فوجه الشبه كامن في أحوال التلون والتبدل؛ فهي في الربيع صفراء، وفي الشتاء حمراء ثم غبراء داكنة عند الذبول، وهذا التلون التدريجي يشبه أيضا لون الدهن، وقد عملت فيه النار فاشتعل بلون أصفر، ثم بدت ألسنته محمرة إذ آذن بالانطفاء، ثم يتحول إلى رماد داكن، من هنا يكون الفراء قد قارب مفهوم التشبيه المركب، الذي يكون وجه الشبه فيه منتزعا من أمرين أو أكثر بعد مزج وبناء بعض على بعض.

لقد تعرض الفراء –بالإضافة إلى التشبيه– إلى الكناية، محاولا دراستها على أساس أنها ضرورة للتعبير لا بد منها في مواقف معينة؛ كأن يُلجأ إليها إذا لم يرد إظهار المعنى إلى الناس، وذلك بأن يكون نابيا، أو لما فيه من كشف غير مستحب تأباه القيم الاجتماعية التي تعاقد النـــاس عليهـــا، كما قد يكون الدافع لا هذا ولا ذاك، فتغدوا بذلك وسيلة للتأنق والإغراب في التعبير. ومن أمثلـــة ذلك قوله تعالى: ﴿ ولكن لا تُواعِدُوهنَّ سِرًا ﴾ البقرة 235. إذ يريد بالسر النكاح، وقوله تعالى: ﴿ أو جاءَ أحَد مِنكُم مِنَ الغائِط ﴾ المائدة 60. فالغائط الصحراء، والمراد من ذلك قضاء الحاجة، وقوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لكم ليلة الصيام الرَّفثُ إلى نِسائِكم ﴾ البقرة 187. والمقصود: الجماع، وقوله: ﴿ قُل أرأيتم إن أخَذَ الله سَمعَكُم وأبصارَكُم وخَتَمَ على قُلُوبِكُم مَن إله غَيرَ اللهِ يَأتِيكُم بِهِ ﴾ الأنعام 46. فقوله يأتيكم به كناية عن ذهاب السمع والبصر والختم على الأفئدة، وإذا كنيت عن الأفاعيل وإن كثرت وحدت الكناية، وقوله أيضا: ﴿ ولِتُنذِرَ أُمَّ القُرى ﴾ الأنعام 92. والمقصود مكة.

الملاحظ من خلال الآيات أن التصريح بالمعنى لم يكن مباشرا، ولعل السبب وراء ذلك ما تحمله المعاني المُعبر عنها من إحراج ومساس بما يخدش الحياء أمثال: الجماع، النكاح، الغائط، أو كان الغرض تزيين الأسلوب مثلما هو الحال في الآيتين الأخيرتين.

هذا، وتحدث الفراء عن بعض المعاني البلاغية التي يخرج إليها أسلوب الاستفهام، ففي قوله تعالى: ﴿ كَيفَ تَكفُرُونَ بالله وكُنتُم أمواتا فَأحياكُم ﴾ البقرة 28. خرجت أداة الاستفهام (كيف)، عن معنى السؤال، ما دام: "السؤال "بكيف" يكون أصلا عن الحالة أو الكيفية..."[10] إلى معنى آخر يستشف من السياق توصل إليه الفراء بقوله: "المعنى على وجه التعجب والتوبيخ، لا على الاستفهام المحض، أي: ويحكم كيف تكفرون..."[11]. وقوله أيضا: ﴿ أَرَأَيتَ الذي يَنهى عَبدًا إِذا صَلى أرَأيتَ إِن كَذَّبَ وَتَولَّى ﴾ العلق 10-13 بحيث خرج الاستفهام الذي جاء بالأداة الهمزة إلى غرض التعجب من الشخص (أبو جهل)، الذي كان يذهب إلى مصلى النبي وينهاه ويؤذيه، والتقدير: أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى، وهو كاذب متولٍ عن الذكر، فما أعجب من ذا، كما رأى الفراء أن الاستفهام في قوله تعالى: ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبِل كَيفَ خُلِقَت ﴾ الغاشية 17 يخرج إلى غرض التعجب؛ إذ عجبهم من حمل الإبل، أنها تحمل وقرها باركة ثم تنهض به، وليس شيء من الدواب يطيق ذلك إلا البعير. الملاحظ خروج أساليب الاستفهام إلى معان يقتضيها السياق بالرغم من أن البنية اللسانية لا تنبئ بذلك.

ومما يحسب من جديد للفراء- إلى جانب توسعه في شرح الصورة البيانية- حديثه عن النظم القرآني، وذلك في معرض تعليقه على قوله تعالى: ﴿ أَتَتَخِذُنا هُزُوا قال ﴾ البقرة 67، عندما لاحظ أن الفاء قد تسقط في كثير من الأحيان من الكلام يقول: "وهذا في القرآن كثير بغير الفاء، وذلك لأنه جواب يستغني أوله عن آخره بالوقفة عليه، فيقال: ماذا قال لك؟ فيقول القائل: قال كذا وكذا، فكأن حسن السكوت يجوز به طرح الفاء، وأنت تراه في رؤوس الآيات -لأنها فصول - حسنا"[12]. من هنا يكون السكوت، أو الوقف مبررا لإسقاط الفاء والاستغناء عنها، وهذا الاستغناء يكون أكثر في حالة الاستفهام يوقف عليه مثل

قولـــه تعـــالى: ﴿ قُل أؤُنَبِئُكُم بِخَبَرٍ من ذَلِكُم للذين اتقوا عند ربهم ﴾ آل عمران 15. ثم قال بعد ذلك: ﴿ الصابِرِين والصادِقِينَ والقانِتِين والمُنفِقِين والمُستَغفِرِينَ بالأسحارِ ﴾ آل عمران 17. وقوله تعالى: ﴿ إنَّ الذين فَتَنُوا المؤمِنِينَ والمُؤمِناتِ ﴾ البروج 10، ثم قال في الآية بعدها: ﴿ إنَّ الذين آمنوا ﴾ ولم يقل (وإن) دون ربط بالواو، في حين يجب ذكر الفاء، وذلك ان كانت نسقا، فمثلا قولنا: قمت ففعلت قلت فقال، ففي هذه الحالة لا يمكن الاستغناء عن الفاء، وإلا يختل التركيب ويغمض المعنى.

3/ البيان القرآني وأسرار العربية في تأويل مشكل القرآن: نحاول أن نقف عند مؤلف (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة (276 هـ)، الذي عمد فيه إلى تناول قضية الإعجاز، والدفاع عن القرآن الكريم؛ إذ كان الغرض من تأليفه الرد على الملاحدة وأشباههم، الذين يطعنون في القرآن الكريم، ويدعون أن به تناقضا وفسادا في النظم واضطرابا في الإعراب، الأمر الذي حمله على تأويل بعض آيات القرآن الكريم، وشرح في ضوئها ما ذهب إليه من غلب عندهم الحمل على الحقيقة دون المجاز، ليعود بشواهدهم إلى دائرة المجاز، فينفي ما قالوا جملة ويستشهد على صحة مذهبه باستعمال العرب لألفاظ متداولة وعبارات لا يمكن أخذها إلا على أنها مجاز.

وكلمة المجاز عند ابن قتيبة تعني طرق القول والمذاهب التي نزل القرآن بها وقد عرض لهذه المذاهب، فيشير بذلك إلى مباحث مصنفه المتناولة يقول: "وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه ففيها: الاستعارة، والتمثيل والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص..."[13].

من هنا نلمح تقاربا وتأثرا من ابن قتيبة بأبي عبيدة فيما يخص المجاز؛ إذ كان المجاز عند أبي عبيدة يعني طرق وأساليب القرآن اللغوية في التعبير، وهو ما يشاكل ما ذهب إليه ابن قتيبة، بقوله: وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه فيها، وقد حاول ابن قتيبة المزج بين الدراسات اللغوية للأسلوب

القرآني والدراسات البيانية؛ أما الأولى فقد تمثلت في حديثه عن مباحث لغوية مثال ذلك **الحذف والإضمار**، بحيث تعرض إلى مختلف أنواع الحذف والإضمار الذي ورد في القرآن، مبينا أن الغرض من وراء ذلك في الغالب الأعم هو الاختصار، من ذلك **حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وجعل الفعل له:** مثل قوله تعالى: ﴿ واسأل القَريَةَ التي كنَّا فيها ﴾ يوسف 82 أي: سل أهلها، وقوله تعالى: ﴿ الحج أشهُر معلومات ﴾ البقرة 197. أي وقت الحج، فالملاحظ في الآيتين أن المحذوف يكون من حيث الموقع الإعرابي مضافا (أهل القرية، وقت الحج) والنائب عنه مضافا إليه، ويعمل الفعل فيهن فنقول: وسأل القرية بدل وسأل أهل القرية، ومن أنواع الحذف أيضا **أن توقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما وتضمر للآخر فعله:** مثاله قوله تعالى: ﴿ يَطُوفُ عَلَيهم وِلدان مُخَلَدُونَ بأكوابٍ وأباريقَ وكَأسٍ من مَعِينٍ﴾ ثم قال: ﴿ وفاكِهَةٍ مما يَتَخَيرون ولَحمِ طَيرٍ مما يَشتَهُون وحُور عَين ﴾ الواقعة 18، فالفاكهة واللحم والحور العين لا يطاف بها، وإنما أراد: يؤتون بلحم طير، ومن الأنواع أيضا **أن يأتي الكلام مبنيا على أن له جوابا فيحذف الجواب اختصارا لعلم المخاطب به**، مثاله قوله تعالى: ﴿ أمَّن هُوَ قانِت آناءَ اللَّيل ساجِدا وقائِما يَحذَرُ الآخِرَةَ ويَرجُو رَحمَةَ رَبِّهِ ﴾ فيرى ابن قتيبة انه: "لم يذكر الذي هو ضده لأنه قال بعد: ﴿ هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ الزمر9، فالقانتون آناء الليل والنهار هم الذين يعلمون، فاكتفى من الجواب بما تأخر من القول، إذ كان فيه دليل عليه"[14] وقد استشهد على رأيه بقول أبو ذؤيب:

عَصَيتُ إليها القَلبَ إنِّي لأمرهِ سَميع، فما أدرِي أرشد طِلابُها

أراد: أرشد أم غي طلابها؟ فحذف، وقوله أيضا: ﴿ ولولا فَضلُ الله عَلَيكُم ورَحمَتِهِ وأنَّ الله رءوف رَحِيم ﴾ النور 20 وأراد لعذبكم، فحذف، فإذا يحذف الجواب لعلم المخاطب به، وذلك تتبعا للسياق الذي ورد فيه الحديث إضافة إلى أن ذلك منتشرا كثيرا في كلام العرب، والقرآن نزل بلغتهم. وقد يكون من الاختصار أيضا **القسم بلا جواب، إذا كان في الكلام بعده ما يدل على الجواب**، ومثاله قوله تعالى: ﴿ والنازِعَاتِ غَرقًا والناشِطاتِ نَشطًا والسابحاتِ سَبحًا، فالسابِقاتِ سَبَقًا فالمُدَبراتِ أمرًا ﴾ ثم قال: ﴿ يومَ تَرجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴾ النازعات 1-6 فلم يأت

الجواب لعلم السامع به إذ كان فيما تأخر من قوله دليل عليه، كأنه قال: والنازعات كذا وكذا لتبعثنّ، فقالوا: ﴿ أئِذا كُنَّا عِظامًا نَخِرَةً ﴾ النازعات 11 نبعث، ونتيجة لهذا الاختصار والإضمار قد يُشكل الكلام ويغمض مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ الله يُضِلُّ من يَشاءُ ويَهدِي مَن يَشاء فلا تَذهب نَفسُكَ عَلَيهِم حَسَراتٍ ﴾ فاطر 8 والمعنى: أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا ذهبت نفسك حسرة عليه؟ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات، فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، فالملاحظ في هذه الحالة غموض المعنى وصعوبة التوصل إليه إلا بتتبع السياق الذي ورد فيه الحديث، وبعدها التركيز على ما حذف ليتم فيما بعد تأويل الآية تأويلا صحيحا. ومثال ذلك في كلام العرب –وهو كثير– قول الشاعر:

فَلا تَدفِنُونَنِي إنَّ دَفنِي مُحَرَّم عَلَيكم ولكن خامِري أمَّ عامِرِ

يريد: لا تدفنونني، ولكن دعوني للتي يقال لها إذا صيدت: خامري أم عامر يعني الضبع، لتأكلني، فالمتتبع لتراكيب البيت يدرك أن هناك حذفا، إذ كان المعنى غامضا، لكن وبتتبع سياق الحديث (محاولة رفض الدفن واستدراك أمر آخر) ندرك أن الكلام المحذوف هو المعنى المستدرك، وهو نفسه الذي ينشده القارئ.

ومن دراسات الأسلوب اللغوية نجد **دخول بعض حروف الصفات مكان بعض** بحيث بين ابن قتيبة الحالات التي تنوب فيها حروف عن أخرى، فقد تأتي **(في) مكان (على)** ومثاله قوله تعالى: ﴿ ولَأُصلِبَنَّكُم في جُذُوعِ النَّخلِ ﴾ طه 71. أي على جذوع النخل، وشاهد ذلك من كلام العرب قول الشاعر:

وهُم صَلَبُوا العَبدِي في جِذعِ نَخلَةٍ فلا عطست شيبانُ إلاَّ بأجدعا

والتقدير: صلبوه على جذع النخلة، كما قد تأتي **(الباء) مكان (عن) و(مِن)** ومثال الحالة الأولى قوله تعالى: ﴿ فاسأل به خبيرا ﴾ الفرقان 59 أي عنه، وشاهد ذلك قول علقمة بن عَبَدَة:

فَإن تَسألُوني بالنساء فإنَّني بَصير بِأدواء النساء طَبِيبُ

أي: عن النساء. أما الحالة الثانية فمثالها في كتاب الله قوله تعالى: ﴿ عينا يَشرَبُ بها المُقَرَّبُونَ ﴾ المطففين 28. أي منها، وشاهد ذلك من كلام العرب قول عنترة:

شَربت بِماءِ الدُحرُضَينِ فأصبَحت زَوراءَ تَنفِرُ عَن حياض الدَّيلَمِ

والتقدير: شربت من ماء الدحرضين. وقد يحدث العكس فَتاتي **(عن) و(من) مكان (الباء)**، ومثاله ذلك قوله تعالى:﴿ وما يَنطقُ عن الهوى﴾ النجم 3 والتقدير: وما ينطق بالهوى، وقوله تعالى: ﴿ يحفَظُونَهُ مِن أمرِ الله ﴾ الرعد 11. أي بأمر الله، وقوله أيضا: ﴿ تَنَزلَ الملائِكَةُ والرُوحُ فِيها من كلِّ أمرٍ﴾ القدر 4، أي بكل أمر. كما قد تستعمل **(إلى) مكان (مع)** مثل قوله تعالى: ﴿ ولا تَأكُلُوا أموالَهم إلى أموالِكم ﴾ النساء 2 أي: مع أموالكم، وقوله أيضا: ﴿ مَن أنصارِي إلى الله﴾ آل عمران 52 أي: من أنصاري مع الله، وكمثال عن مجيء **(اللام) مكان (إلى)** قوله تعالى: ﴿بأنَّ ربَّكَ أوحَى لَها﴾ الزلزلة 5. أي إليها، وقوله تعالى: ﴿ الحَمدُ لله الذي هدانا لِهذا﴾ الأعراف 43 أي: إلى هذا، كما قد تجئ **(على) بمعنى (عند)** مثل قوله تعالى: ﴿ ولَهُم عَلَيَّ ذَنب﴾ الشعراء 14، أي عندي. وقد يشتمل هذا التحول غير الحرف؛ **فيجئ المفعول به على لفظ الفاعل** مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ لا عَاصِمَ اليَومَ مِن أمرِ الله إلاَّ مَن رَحِم ﴾ هود 43، فتقدير الكلام: لا معصوم من أمره، كما قد **يأتي الفعل على بنية الماضي وهو دائم أو في المستقبل** مثاله قوله تعالى: ﴿ كُنتُم خَير أُمَّةٍ أُخرجَت للنَّاسِ﴾ البقرة 110، أي أنتم خير أمة وقوله: ﴿ أتَى أمرُ الله فَلا تَستَعجلُوه ﴾ النحل 1، يعنى يوم القيامة، أي سيأتي قريبا فلا تستعجلوه، وكذا قوله: ﴿ قالوا: كيف نُكَلِمُ مَن كان في المَهدِ صَبِيا ﴾ مريم 29 أي: من هو صبي في المهد حاليا، لا الماضي.

هذه بعض من الأمثلة التي أوردها ابن قتيبة متأثرا في ذلك بالدراسات التي رأيناها عند أبي عبيدة، إذ توقف عند ذكر هذه الانحرافات دون تفسير لذلك، وإذا ما عدنا إلى باب المقلوب، الذي يعني: "وصف الشيء بضد صفته للتطير والتفاؤل كقولهم: للَّديغ: سليم، تطيرا من السقم، وتفاؤلا بالسلامة، وللعطشان: ناهل أي سينهل، وللفلاة مفازة أي: منجاة، وهي مهلكة"[15] نجده يتناول –مثلما تناول الفراء وأبي عبيدة– الحالات التي تستعمل فيها كلمة مكان أخرى لأغراض تبقى دائما مرتبطة بالسياق وبالمقاصد الربانية، يقول تعالى: ﴿ فلما أحَسُوا بأسَنا إذا هم منها يَركُضُون لا تَركُضُوا وارجِعُوا إلى ما أترفتُم فِيهِ ومساكِنِكم لعَلَكُم تُسأَلُون﴾ الأنبياء

12- 13، فهنا وردت (يركضون، لا تركضون)، قاصدا الاستهزاء بهم حين انهزموا، يريد أين تذهبون؟! ارجعوا، **وقد يسمى المتضادان باسم واحد، والأصل واحد**، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ قال الذين يظُنُونَ أنَّهُم مُلاقُوا اللهَ ﴾ البقرة 249. أي يستيقنون فكلمة (ظن) تستعمل لليقين وللشك، لأن في الظن طرفا من اليقين يقول دريد:

فقُلتُ لهم: ظُنُّوا بِألفَي مُدَجَجٍ سراتُهم في الفارسِي المُسَرَدِ

أي: تيقنوا بإتيانهم إياكم. فهنا قد عدل عن استعمال كلمة (تيقن) إلى كلمة (الظن)، وكذلك جعلوا (عسى) شكا ويقينا، و(لعل) شكا ويقينا، كقوله تعالى: ﴿ فِجَاجًا سُبُلا لَعَلَهُم يَهتَدُون ﴾ يوسف 20. أي ليهتدوا، و(وراء) تكون بمعنى (خلف) وبمعنى (قدام) قال تعالى: ﴿ ووراءهم مَلك يَأخذُ كُلَّ سَفِينةٍ غَصبا ﴾ الكهف 79. أي أمامهم، وقوله تعالى: ﴿ مَن ورائه جَهَنَّمُ ويُسقى من ماءٍ صَدِيدٍ ﴾ ابراهيم 16 أي أمامه. كما تأتي (بعض) مكان (كل) لأن الشيء يكون كله بعضا الشيء، فهو بعض وكل، مثاله قوله عز وجل: ﴿ ولِأُبَيِّن لكُم بعض الذي تختَلِفُونَ فِيه ﴾ الزخرف 63. وتأتي (خشيت) بمعنى (علمت) لأن في الخشية والمخافة طرفا من العلم، يقول تعالى: ﴿ إلاَّ أن يخافا ألاَّ يُقِيما حُدُودَ اللهِ ﴾ البقرة 229، أي يعلما، وقد تأتي أيضا كلمة (رجوت) بمعنى (خفت)، مثاله قوله تعالى: ﴿ ما لَكُم لا تَرجُونَ لله وقارا ﴾ نوح 13. أي لا تخافون لله عظمته، لأن الراجي ليس بمستيقن ومعه طرف من المخافة، يقول الهذلي:

إذا لسَعَتهُ النَّحل لم يرجُ لَسعَها وحالَفَها في بَيتِ نوبٍ عوامل

أي: لم يخف لسع النحل.

أما الدراسات البيانية للأسلوب القرآني، فنجد ابن قتيبة قد توسع في شرح الصور البيانية، بل وعقد لكل منها بابا، يقول في الاستعارة: "فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى، أو مجاورا لها، أو مشاكلا، فيقول للنبات نوء لأنه يكون من النوء عندهم"[16]. فإذا برر ابن قتيبة سبب النقل الدلالي للكلمة، الذي يقوم على (السبب، التجاور، التشاكل) فما أمثلة ذلك في كتاب الله؟

يقول الله تعالى: ﴿ وأفئِدَتُهُم هواء﴾ ابراهيم 43، يريد أنها لا تعي خيرا، لأن المكان إذا كان خاليا فهو هواء حتى يشغله الشيء، وقوله تعالى: ﴿ أومن كان ميتا فأحييناه وجَعَلنا له نُورا يَمشِي به في النَّاسِ﴾ الأنعام 122، أي كان كافرا فهديناه وجعلنا له إيمانا يهتدي به سبل الخير والنجاة، ﴿ كمن مثله في الظلُمات ليس بِخارجٍ منها﴾ الأنعام 122 أي في الكفر، فاستعار الموت مكان الكفر، والحياة مكان الهداية، والنور مكان الإيمان، وهنا يظهر جليا التشاكل والتناسب بين المستعار له والمستعار منه، وهي قيم معنوية تعاقد عليها المجتمع؛ فمثلما لا يتمتع الإنسان الميت بملذات الحياة، إذ كان في ظلمات القبر، كذلك الكافر لا يتمتع بنور الهداية في ظلمات الكفر، فإذا يكون الكفر والموت سواء، على عكس الإنسان الحي يتمتع بزخرف الحياة في النور، مثلما تكون الهداية مبراصا للمؤمن، من هنا تكون الحياة والهداية سواء، وقوله تعالى: ﴿ وَثِيابَكَ فَطَهِّر﴾ المدثر 4، أي طهر نفسك من الذنوب، فكنى عن الجسم بالثياب، لأنها تشتمل عليه، وبالتالي يكون التجاور بين الثياب والبدن سببا في استعارة الثياب وذكرها بدل البدن، وقوله تعالى: ﴿ واجعَل لي لسان صِدقٍ في الآخَرِين﴾ الشعراء 74، أي ذكرا حسنا، فاللسان يوضع موضع القول، لأن القول يكون بها، وقوله: ﴿ ما لَها مِن فَواق﴾ ص 15، أي ما لها من تنظر وتمكث إذا بدأت، ولذلك سماها ساعة لأنها تأتي بغتة في ساعة، وأصل الفواق أن تحلب الناقة ثم تترك ساعة حتى يجتمع اللبن ثم تحلب، فما بين الحلبتين فواق، فاستعير الفواق في موضع الانتظار، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن القرآن نزل بلغة العرب وأساليبهم، بحيث شبه يوم القيامة بالناقة التي لم ينتظر جمع لبنها، من خلال احترام الفواق الذي يكون بين الحلبتين.

كما حافظ القرآن على كلام العرب في قوله: ﴿ صِبغَةَ الله ومَن أحسَنُ مِن الله صِبغَةً﴾ البقرة 138، إذ قصد بالصبغة الختان، مع اختلافها (الصبغة) بدليل نسب الصبغة إلى الله، لا الصبغة المطلقة التي كانت عند النصارى يقول ابن قتيبة: "يريد الختان، فسماه صبغة، لأن النصارى كانوا يصبغون أولادهم ويقولون: هذا طهرة لهم كالختان للحنفاء، فقال تعالى: صبغة الله أي: ألزموا صبغة الله لا صبغة

النصارى أولادهم، وأراد بها ملة إبراهيم عليه السلام"[17]. من هنا استعيرت كلمة الصبغة مكان الختان. وأمثلة ذلك في كتاب الله كثير.

كما عقد بابا للكناية والتعريض[α] دون أن يبين العلاقة بينهما، وقد اختلف تناوله للكناية عن تناول الفراء لها؛ إذ لم يعتبرها آلية من خلالها يتم تجنب الألفاظ والتعابير النابية التي لا تتوافق والمواضعات الاجتماعية المتفق عليها، لتعبر عنده عن أسماء الأشخاص، فيكنى عليهم وذلك للتعظيم، لأنها تدل على الحنكة أو الاكتمال مثل أبي لهب الذي يعني عم الرسول، ومثاله من القرآن قوله تعالى: ﴿ يا ويلَتِي ليتني لَم أتَّخِذ فلانًا خَلِيلا﴾ الفرقان 28، فقد كنى بـــ (فلان) عن كل من أطيع بمعصية الله وأُرضي بإسخاط الله. أما **التعريض** الذي هو:" لفظ دال على الشيء من طريق المفهوم لا من طريق الوضع اللغوي ولا المجازي، وذلك كتعريضك بالطلب لمن تتوقع عطاءه بدون الطلب المباشر الصريح في قولك له: أنا مريض ولست أملك ثمن الدواء"[18]. فقد أشار ابن قتيبة أن العرب تستعمله في كلامها كثيرا، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح، وأمثلة ذلك من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ إنِّي سقيم ﴾ الصافات 89، أي سأسقم لأن من كتب عليه الموت فلا بد من أن يسقم، فأوهم إبراهيم بمعارض الكلام انه سقيم عليل، ولم يكن سقيما ولا كاذبا، وقوله تعالى: ﴿ وإنَّا وإياكُم لعلى هدى أو في ضَلالٍ مُبِين﴾ سبأ 24، وهنا يشرك الله الرسول مع الذين كفروا في الهداية والضلال، مع علمه أيهما الضال، بيد أنه يترك ذلك لهم لمعرفة خطئهم، من باب التعريض يقول ابن قتيبة: "والمعنى: إنا لضالون أو مهتدون، وإنكم أيضا لضالون أو مهتدون، وهو جل وعز يعلم أن رسوله المهتدي، وأن مخالفه الضال، وهذا كما تقول للرجل يكذبك ويخالفك: إن أحدنا لكاذب وأنت تعنيه، فكذبته من وجه هو أحسن من التصريح"[19]. وقوله تعالى: ﴿ يا أيها النبيُّ اتَّق الله ولا تُطع الكافِرين والمنافقين إنَّ الله كان عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ الأحزاب 1، فالملاحظ أن الخطاب موجه للنبي من خلال ندائه، غير أن المراد بالوصية والعظة المؤمنون، كما حاول النبي إبراهيم إيصال معنى ما للكافرين عن طريق التعريض في قوله تعالى: ﴿ بل فَعَلَهُ كبيرهم هذا﴾ الأنبياء 63، فمن خلال نسب الفعل لكبير الأصنام المتخذة آلهة

تلويح لعابديها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة، نظرا لعجزها على الفعل، والمعروف القدرة الأبدية للإله.

الملاحظ من خلال الأمثلة السالفة الذكر أن المعنى المقصود لا يوجد في التركيب اللغوي، إنما يفهم من جانبه، وهذا لا يتأتى إلا إذا كان المتلقي فطنا، وقد أشار ابن قتيبة بالإضافة إلى ذلك إلى قضية **المجاز**، مبينا أن كلام الله ليس قولا ولا كلاما على الحقيقة، إنما هو على وجه المجاز، ذلك أن اللغة يقع فيها المجاز فيقال: قال الحائط فمال، وقل براسك إلي، أي أمله، وقالت الناقة...، وقلنا بالمجاز لأنه لا يعقل الكلام إلا بالنطق بعينه، وفي حالة حدوث ذلك – يفسر ابن قتيبة– يكون قد تبين الناطق بالمجاز في شيء من الموات عبرة وموعظة حتى تقول خبر وتكلم، وذكر، لأنه دلك معنى فيه مثل قول الكميت يمدح رجلا:

أخبَرَت عَن فِعالِهِ الأرضُ واستَنـــــ طق منها اليباب والمعمُورا

أراد أنه حفر فيها الأنهار، وغرس الأشجار، وأثر الآثار، فلما تبينت للناظر صارت كأنها مخبرة، فالعبرة من نطق الأرض هنا الإخبار والإقرار بفضل الرجل؛ إذ أصبحت فعاله التي تحكي عليه لا لسانه. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ يَومَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هل امتَلأت وتَقُولُ هل من مَزيدٍ﴾ ق 30، وليس يومئذ قول منه لجهنم ولا قول من جهنم، وإنما هي عبارة عن سعتها. وقوله تعالى: ﴿ تدعو من أدبر وتولى ﴾ يريد أن مصير من أدبر وتولى إليها، فكأنها الداعية لهم، كقول الشاعر:

ولقد هبطتُ الوادِيين ووَاديا يدعو الأنيسَ به الغَضيضُ الأبكمُ

والغضيض الأبكم: الذباب، يريد: أنه يطِن فيدل بطنينه على النبات والماء فكأنه دعاء منه.

لقد تعرض ابن قتيبة إلى بعض ما يعتري الأسلوب القرآني، فعند تناوله لباب المقلوب تحدث عن التقديم والتأخير في القرآن الكريم، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلا تَحسَبَنَّ الله مُخلِفَ وَعدِهِ رُسُلَهُ ﴾ إبراهيم 47، أي مخلف رسله وعدَهُ، لأن الإخلاف قد يقع بالوعد كما يقع بالرسل، فتقول: أخلفت الوعد، وأخلفت الرسل

وقوله: ﴿ ثم دنا فتدلى﴾ النجم 8، أي تدلى فدنى، لأنه تدلى للدنو، ودنا بالتدلي وقوله تعالى: ﴿ بل الإنسانُ على نفسه بصيرةُ ﴾ القيامة 14، أي: بل على الإنسان من نفسه بصيرة، يريد شهادة جوارحه عليه لأنها منه، فأقامها مقامه، يقول الشاعر:

فلما خَشِيتُ الهُونَ والعَيرُ مُمَسك على رغمِه ما أمسَكَ الحبلَ حافِرُهُ

كان الوجه أن يقول: ما أمسك حافرَهُ الحبلُ، فقلب لأن ما أمسكته فقد أمسكك والحافر ممسك للحبل لا يفارقه مادام به مربوطا، والحبل ممسك للحافر، وليس ببعيد عن ذلك قوله تعالى: ﴿ وقَد بَلَغَنِي الكِبَرُ ﴾ آل عمران 40 أي بلغته، يقول الشاعر:

وقَد خِفتُ حَتَّى ما تَزِيد مخافتي على وَعَلٍ في ذي المطارة عاقِلِ

والتقدير: حتى ما تزيد مخافة وعل على مخافتي، فقلب لأن المخافتين استوتا فالأصل في المثالين هو الإنسان؛ بحيث الإنسان هو الذي يبلغ الكبر، وليس العكس كذلك الحال بالنسبة للخوف، إذ الوعل أخوف من الإنسان وليس العكس، وهذا كله تستعمله العرب، لأغراض معينة يريد السامع أن يبلغها من وراء التقديم والتأخير وهو ما سعت إليه الدراسات البلاغية المتقدمة، بحيث حاولت الوقوف على هذا النوع من الأسلوب، مع عدم الاكتفاء بالدراسة الإحصائية –مثلما رأينا في الاجتهادات المتناولة– إنما حاولوا البحث في أسباب التقديم والتأخير وأثر ذلك على المعنى. وقد تعرض ابن قتيبة – كسابقَيه– إلى الأغراض البلاغية التي تخرج إليها بعض الأساليب الإنشائية، مثل الأمر، والاستفهام، يقول تعالى: ﴿ ماذا أجَبتُم المُرسَلِين ﴾ القصص 65، فظاهر القول أنه استفهام إلا أنه خرج إلى غرض التقرير، وهو الغرض نفسه من قوله تعالى: ﴿ قُل مَن يَكلَؤُكُم باللَّيلِ والنَّهارِ مِن الرَحمن ﴾ الأنبياء 42، إذ أريد تقرير العباد بالنعم، لا سؤالهم، وقوله تعالى: ﴿ عمَّ يتَساءلُونَ عن النبأ العظيم ﴾ النبأ 1، أي: عم يتساءلون يا محمد؟ ثم قال: عن النبأ العظيم يتساءلون، وقوله تعالى: ﴿ لأي يومٍ أُجِّلَت ﴾ على التعجب، ثم قال: ﴿ ليوم

الفصل ﴾ المرسلات 12-13 أجلت، كما قد يأتي الأسلوب على لفظ الأمر وهو تهديد، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ اعملوا ما شِئتُم﴾ فصلت 165، وهو تهديد للكافرين، لا أمرهم وتخييرهم، كما قد يأتي الكلام على لفظ الأمر والغرض التأديب مثل قوله تعالى: ﴿ واهجُرُوهُنَّ في المضاجع واضربُوهُنَّ ﴾ النساء 34، فالغرض من وراء أمر الله تأديب نساء المؤمنين، كما قد يخرج الأمر إلى غرض الإباحة في قوله تعالى: ﴿ فَكاتِبُوهم إن عَلِمتُم فِيهشم خَيرًا ﴾ النور 33. فهذه بعض الأغراض التي تخرج إليها الأساليب الإنشائية، والتي يكون للسياق والظروف المحيطة بالخطاب دورا في التوصل إليها.

وبالإضافة إلى التقديم والتأخير وأغراض الإنشاء البلاغية، عقد ابن قتيبة بابا لظاهرة تعترض الأسلوب القرآني وهي **تكرار الكلام والزيادة فيه**، بحيث بين الأغراض التي يؤديها التكرار والزيادة في الكلام، من ذلك **تكرار المعنى بلفظين مختلفين بغرض إشباع المعنى والاتساع في الألفاظ** كقول القائل: آمرك بالوفاء وأنهاك عن الغدر، والأمر بالوفـاء هـو النهي عـن الغدر، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ فيها فاكهة ونخل ورمان ﴾ الرحمن 67، فالنخل والرمان من الفاكهة وأفـردهمـا عـن الجملـة التـي أدخلهمـا فيها لفضلهما وحسن موقعهما وقوله: ﴿ حافِظُوا على الصَّلَوات والصلاة الوسطى﴾ البقرة 238. فالصلاة الوسطى من الصلوات، ومع ذلك أفردها بالذكر ترغيبا فيها، وتشديدا لأمرها. وقد **تكون الزيادة للتوكيد**، مثـال ذلك قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ بِأفواهِهِم ما لِيس في قُلُوبِهِم ﴾ آل عمران 167، لأن الرجل قد يقول بالمجاز: كلمت فلانا بالكتاب أو إشارة على لسان غيره، فأعلمنا أنهم يقولون بألسنتهم، وقوله تعالى: ﴿ فَراغَ عَلَيهم ضَرباً باليَمين ﴾ الصافات 93، لأن في اليمين القوة وشدة البطش، فأخبرنا عن شدة ضربه بها، يقول الشماخ:

إذا ما رايَة رُفِعَت لمَجدٍ تَلَقاها عرابةُ باليَمِين

أي: أخذها بقوة ونشاط. وقوله تعالى: ﴿ فَصِيامُ ثَلاثَةُ أيامٍ في الحج وسَبعَة إذا رَجَعتُم تِلك عَشَرَة كامِلَة ﴾ البقرة 196، أراد توكيد ما أوجبه عليه من الصيام جمع العددين وذكره مجملا.

وقد **تزاد (لا) في الكلام والمعنى طرحها لجحد في الكلام**، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وما يُشعِرُكُم أنها إذا جاءَت لا يؤمِنُون ﴾ الأنعام 109، فهو يريد: ما يشعركم أيها المؤمنون أنها إذا جاءت يؤمنون، فزاد (لا) لأنهم لا يؤمنون إذا جاءت، والغرض نفسه من زيادة (لا) في قوله تعالى: ﴿ لِئَلا يَعلَمَ أهلُ الكتابِ ألاَّ يَقدِرُونَ على شَيء مِن فَضلِ الله ﴾ الحديد 29، يريد: ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون، فزاد (لا) في أول الكلام لأن في آخر الكلام جحدا. أما (ألاَّ) فتزاد في الكلام للتنبيه، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ ألا يومَ يأتيهم ليس مصروفا عنهم ﴾ هود 8، فهذه بعض الأغراض التي يؤديها التكرار والزيادة في الكلام، وهي أغراض ومقاصد ربانية، تبقى رهن السياق.

على سبيل الخاتمة: لقد عالجت المؤلفات – موضوع الدراسة- بعض المسائل والمشكلات في أسلوب القرآن، والتي صارت فيما بعد مسائل من البيان العربي عامة؛ فكشفت هذه المحاولات عن علاقة البلاغة بالنص المقدس؛ من حيث كان هدفهم بيان وجه الإعجاز والدفاع عن النص القرآني، من خلال محاولتهم فهم البيان القرآني من الوجهة البلاغية، وقد تم المزج في هذه المحاولات بين الدراسات اللغوية، التي تحاول الربط بين المعيار اللغوي والنص المقدس، مثلما هو الحال عند أبي عبيدة، وبين الدراسات البيانية، التي تتبعت الأساليب البيانية بالشرح والتوسع، ووسيلتهم المساعدة في ذلك الشعر وفنون القول العربي، كيف لا وقد نزل القرآن بلغتهم، ولسنا ندعي أننا أشرفنا على الأمد وأوفينا على معجزة الأبد فقد كان القرآن وما زال وسيزال الأمر المتعذر الذي وقفت عنده الأعذار، والابتغاء المعجز الذي انحط عنده قدر الإنسان لأنه مما سمحت به الأقدار.

الهوامش:

* من ذلك، أنهم علقوا إيمانهم بالرسول – صلى الله عليه وسلم- بأن يفجر لهم من الأرض ينبوعا، أو بأن تكون له جنة من نخيل وعنب، يفجر الأنهار خلالها تفجيرا، أو بأن يأخذهم بعذاب من السماء، فيسقطها عليهم قطعا، وأن يأتي بالله والملائكة قبيلا يناصره ويدفع عنه كما يفعلون هم في قبائلهم، إلى غيرها من الخوارق.

1- أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تعليق: محمد فؤاد سزكين، ج1، مكتبة الخانجي القاهرة، (د، ت)، المقدمة، ص 2.

2 – م، ن، ص 257.

3- م، ن، ص 269.

4- م، ن، ص 184.

5- أبو زكريا يحي بن زياد الفراء، معاني القرآن، ج1، ط3، عالم الكتب، بيروت، 1983، ص 13.

6- م، ن، ص 33.

7- من ن، ص 99.

8- ينظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، ص 64.

9- ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج3، ص 117.

10- ينظر، عز الدين إسماعيل، جماليات السؤال و الجواب، ط 1، دار الفكر العربي، القاهرة 2005، ص 34.

11- الفراء، معاني القرآن، ج1، ص 25.

12- م، ن، ص 44.

13- ينظر، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح: أحمد صقر، ط2، دار التراث، القاهرة، 1973، ص 21.

14- م، ن، ص 395.

15- م، ن، ص 185.

16- م، ن، ص 135.

17- م، ن، ص 149.

α- لم يفرق البلاغيون القدامى بين التعريض والكناية، غير أن الزمخشري أثبت عكس ذلك فيما بعد، فبين أن الكناية ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له كقولك: طويل النجاد لطويل القامة (...) والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره، كما تقول للمحتاج إليك: جئتك لأسلم عليك ولأنظر وجهك الكريم، وسمي التعريض تعريضا لأن المعنى فيه يفهم من عُرضه أي من جانبه والكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معا، فتأتي على هذا تارة، وعلى هذا أخرى، وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب، ولا يأتي في اللفظ المفرد البتة. ينظر: سلطان منير، الصورة الفنية في شعر المتنبي –الكناية والتعريض- ، منشاة المعارف، الإسكندرية، 2002، ص 275.

18- ينظر: مجدي وهبه، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2 مكتبة لبنان، بيروت، 1984، ص 111.

19- ابن قتيبة، تأويل مكل القرآن، ص 269.

نظرة في الإعجاز البياني للقرآن الكريم
ألفاظُ وتراكيبُ القرآنِ أنمُوذجاً

أ. بلقاسم بن زيان
جامعة مولود معمري، تيزي–وزو

مقدمة: القرآنُ كلامُ اللهِ ومُعْجِزتُهُ على هذهِ البَسِيطَة، عَجَزَ البَشَرُ عن مُحَاكَاتِهِ والإتيَانِ بمِثْلِهِ قَدِيماً وحَدِيثاً هو كتَابُ عَقيدةٍ وشَريعَةٍ وحِكمةٍ وأخْلاَقٍ وعِلْمٍ وبيَانٍ فهُو نَصٌ أدَبي رَفِيع، مكانَتُهُ في الأدبِ العَربِي رفيعَة فهُو قِمَّةُ النّثر الفنِّي، يَسْمَعُهُ الإنسَان العربِي الأصِيل، يَجِدْ ذَوقَهُ وحَلاَوَتَهُ وأصْلَهُ فِيهِ.

ولَمْ يَحتَلْ القرآنُ الكريم هَذِهِ المكَانَة والقُدُسيَّة إلاّ لِكَوْنِهِ المَنبَع الأسَاسِي للبَلاغَةِ العَربية وبيانها فهو يُمَثِّلُ المِحْورَ الأساسِي للعربِ دينيًا وفِكريًا وعِلميًا، وفي ذلكَ قالت عائشة بنت الشَّاطئ: "كِتَابُ العَربية الأكْبَر ومُعْجزَتُهَا البيَانِيَّة الخَالِدة، مَثَلُهَا الأعلَى الذي يَجِبُ أن يَتَّصِلَ بهِ كُلُّ ذِي عُروبَةٍ أرادَ أن يكْسِبَ ذَوقَهَا ويُدرِكَ حِسَّهَا ومِزَاجَهَا، ويَستَشِفَ أسْرارَهَا في التَّعبِيرِ والأدَاءِ مُسْلِمًا كَانَ أو غير مُسْلِمٍ"[1] فَهُو المُعجِزة الخَالِدَة، وتُراثُ الأُمَّةِ وَ رُوحها.

إنَّ مَا قَدَّمَهُ لَنَا القُدامَى والمُحْدَثُون من العُلمَاءِ المُهتَمِّينَ بالدِّراسَات القُرآنيَّة وخَاصَّةً مِنهَا مَا يَمُسُّ إعجَازَهُ وبيَانَهُ وبَلاغتَهُ وجَمَالَ أُسْلُوبِهِ، فالقُدَامى دِراسَاتُهُم تُعَدُّ الأَسَاس الأوَّل لِدرَاسَةِ الجَانِبِ الفَنِّي في القرآن، وأنَّ أَهمِّيَةَ كُتُب التَّفاسير تَرجِعُ إلى أنَّهَا تُمثِّل في مَجمُوعِهَا شَرْحًا للقُرآنِ، وفي الشَّرحِ والتَّحليلِ تَكمُنُ الجوَانِب الفنِّيَّة، وهَذا مَا نَلْمَسُهُ عند الإمَام الزَّمخشري في كشَّافِهِ، والرَّازِي في التَّفسير الكبير، ومن الذين أفردُوا كُتُبًا خَاصَّة بالإعجَاز نَجِد ابن الأثير والباقلاَّني والخطابي والجُرجاني، وقد سار على نهجهم الرَّافعي والدكتورة عائشة بنت الشَّاطئ وسيِّد

قطب الذي ألف ثلاث كتب في هذا المجال وهم: **(التصوير الفنّي في القرآن)** و**(مشاهد القيامة في القرآن)**

و**(في ظلال القرآن)** وكُلٌّ هذهِ الكُتُب تَتَحدَّث عن الجَوانِبِ الفنيَّة للقُرآن. إنَّ اللهَ سُبحَانَهُ وتعالى من سُنَنِهِ أَنَّهُ يُؤيِّد أنبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ بالمُعجزات البَاهِرات، فهي الدليلُ على صِدقِ دَعوَى الرِّسَالة الإلَهِيَّة، هَذِهِ المُعجِزات التي لاَ تَتَنافَى والفِطرة السَّلِيمَة للعَقلِ البَشَري، بها تَكُونُ الهِداية إلى الصِّراطِ المُستَقِيم، ومَا مِن نبيٍّ إلاَّ وأعطَاهُ اللهُ مجموعةً من المُعجِزات هي من صِنفِ مَا يَتَمتَّع به قومهُ من قوَّة سَواءٌ كانت في المَجَال العِلْمِي أو الطبِّي أو السِّحر أو في المجَالِ اللغَوِي، فاللهُ جَعَلَ المُعجِزةَ من جِنسِ ما يَفْتَخِرونَ ويَتَميَّزُون بهِ، ومن الأَدِلَّة عَلَى ذَلك عيسى عليهِ السَّلام الذي كانَ في زمَانِهِ الطِّب مُتطوِّرًا، فَكَانت مُعْجِزَاتُهُ في الطِّب، فكانَ يُبْرِيءُ الأَكْمَهَ والأَبْرصَ وكانَ يُحيي المَوتَى، وموسَى عليهِ السَّلام في زمنِ فرعون الذي كان في عصرهِ الانتشارُ الكبير للسِّحر والسَّحرة، وكان السِّحْرُ موجُودًا بجميع أنواعِهِ، وكان في مرحلة متقدِّمة من التَّطور، فكانت مُعْجِزاتُ موسى عليه السَّلام من صِنْفِ مايتَمتَّعونَ بهِ مِن قوَّة، فكانَ يُلْقِي عَصَاه فإذا هي ثُعبَان، ويُدخِل يَدَهُ فِي جَيبِهِ فَتَخرُج بيضاءَ للنَّاظِرين.

وسيدنا محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ الذي بَعَثَهُ اللهُ إلى أُمَّةِ الفصَاحَةِ والبيَان، الأُمَّة التي كانت أعزَّ مَا تَملِك الشِّعر الذي هو رَأْسُ مَالِهَا، فَكَانَت مُعْجِزات النَّبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ من صِنفِ مَا يَعتَزُّونَ بهِ، فكَان القرآنُ الكريم المُعْجِزة الخَالِدة إلى أن يَرِثَ اللهُ الأرضَ ومن علَيْهَا، وقد تَحدَّاهُم النَّبي ــ عليه الصَّلاة والسَّلام ــ بالقُرآن حين قالُوا: **افْتَرَاهُ**؛ فأنزلَ اللهُ عزَّ وجَل عليه **(أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)** [هود:13] فلمَّا عَجزوا عن الإتيانِ بِعَشْر سُوَرٍ دَعَاهُم القرآنُ أن يَأتُوا بسُورةٍ واحِدَة مِن مِثلِهِ **يقول تَعالى: (فَأْتُوا بسُورةٍ من مِثْلِهِ) [البقرة:23]** فلَمْ يستطيعوا الإتيانَ بِسُورَةٍ واحِدَةٍ من كتَابِ اللهِ عزَّ وَجَلَّ ولَو كَانَ بَعْضُهُم لبَعضٍ

مُعِينًا، بَلْ لو اجتَمَعَت الإنسُ والجنُّ على ذلكَ، فإنَّهُم لا يَستَطِيعُون فِعْلَ ذلكَ **يقُولُ تعالى: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)** [الإسراء:88] إنَّ القرآنَ الكريمَ لا تَكْمُنُ مُعْجِزتهُ في بيَانِهِ وبَلاغتِهِ وفَصَاحَتِهِ وإنَّمَا تَتَعَدَّى مُعْجِزتُهُ هذِهِ الأصناف الثلاثة فهُو ينظَوِي علَى مجمُوعَة من المُعْجِزات العِلمِيَّة والحِسَابِيَّة والغَيبِيَّة والكَونِيَّة وفي خَلقِ الإنسَانِ وفِيمَا تعلَّقَ بالحَيوانِ وفي التَّشريع.

الفصاحة والبيان: البيان يُرَادُ بِهِ الوضُوح، نقُولُ: بَانَ واستَبَانَ أيْ ظَهَرَ واتَّضَحَ، ومُبِين أيْ: ظَاهر[2]

قال سُبحَانَهُ وتعالى عن كِتَابِهِ أنَّهُ وَاضِح تَعِيهِ القُلُوب والعُقُول **يقول تعالى: (الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (1) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)** [يوسف: 1،2]

وقال جَلَّ شَأنُهُ: **(طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ)** [النمل: 1]

وقال عزَّ من قائل: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) [الشعراء: 193ـــ 195].

وقال **الجَاحظ** في تَعرِيفِهِ لِلبيَانِ: "إنَّهُ الدَّلالَة الظَّاهِرة علَى المَعْنَى الخَفِي"[3].

أمَّا الفَصَاحَة فَهِيَ من حَيثُ الدَّلالَةُ شَدِيدَةُ الشَّبَهِ بِالبَيَانِ حتى قِيلَ إنَّ الفَصَاحَة تَعنِي البَيَان وهو الظُّهُور في المَعنَى ووضُوحِهِ، أو هي سَلامَةُ الألفاظِ من الإبْهَامِ وسُوءِ التَّأليفِ.[4]

وبِقَدرِ مَا يكُونُ عليهِ الكَلام من استِبَانَةٍ تُفصِحُ عَنِ المَعنَى، فإنَّهُ يَكُونُ سُمُوُّهُ في نظَرِ أهلِ البلاغةِ والبيانِ واللسانِ، وإذَا لَمْ يكُنِ الكَلامُ على هذا النَّحُو من الاستبانَةِ وكانَ يَلفُّهُ اللبسُ والابهَام كانَ من الكَلام المَعِيب.

قال الجاحظ: "وعلى قدرِ وضُوحِ الدَّلالَةِ وصَوَابِ الإشَارةِ وحُسْنِ الاختصَارِ ودِقَّةِ المَدخَلِ يكُون إظهَارُ المَعنَى. وكُلَّمَا كانتِ الدَّلالة أوضَح وأفْصَح وكانتِ الإشَارة أبْيَن وأنْوَر كَانَ أنفَع وأنجَع"[5].

ومَا مِن كَلامٍ سِوَى القُرآن الذي يُمثِّل قِمَّة الفَصَاحَة والبيَان، إلاَّ وتَعتَريهِ نَوبَات من ضُعْفِ الإفصَاح والإبَانَةِ.

ومن النَّمَاذِج التي ذَكَرهَا العُلمَاء في هذا الميدان نجد قوله تعالى **(وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آَمَنْتُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آَمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (90) آَلْآَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (91)** [يونس:90 ــ 91].

"هذَا الكلامُ الحَكِيم نَمُوذَج عَجِيب ومُتميِّز في الإفصَاحِ عن المَقصُودِ في كَلمَاتٍ قليلةٍ، وفي عبارَاتٍ مَحدُودَة الحَجم، وجِيزَةُ الحَديث"[6]، إنَّ هاتين الآيتانِ في غايةِ الإيجازِ والفصَاحَةِ

الفصَاحَة النّــَبويَّة.

كان الرَّسول ــ صلى الله عليه وسلَّم ــ أفصَحُ العَربِ على الإطلاق وهَذَا مِمَّا لا شَكَّ فيهِ، قال الرَّسُول عليه الصَّلاة والسّلام "أنَا أفصحُ من نطقَ بالضَّادِ." وقال عليه الصَّلاة والسَّلام "أنَا أفصحُ العربِ بيد أنِّي من قريش ونَشَأتُ في بني سَعد بن بكر."[7] فقد كان الرَّسُولُ ــ صلى الله عليه وسلم ــ يتكلَّمُ لُغَةَ قريشٍ "وقُريشُ أفْصَحُ العَربِ وأَصفَاهُم لُغَةً"[8] وكانَ النَّبِيُّ الكَريم يُخَاطِبُ القبائلَ بِلُغَتِهِم ولَهْجَتِهِم التي يتَحدَّثُونَ بِهَا، لأنَّهُ قدْ أُوتِيَ جَوامِعَ الكَلِم.

القرآنُ ذِروةُ سِنام الفَصَاحةِ والبيان: القرآن الكريم على الصَّعِيد الأدبي "أعلى قمَّة في التَّعبير الأدبي في اللغة العربية"[9] وهو مِحْورُ الدِّراسَات قديمًا وحديثًا فتَراكيب القرآنِ تُمثِّلُ روحَ الفِطرة اللغَويَّة عند العَربِ في أرواحِهِم وعُقُولِهِم ومشَاعِرِهِم وقُلوبِهِم، يقولُ **الأستَاذ الرَّافعي:** "...إنَّ العربَ أوجَدُوا اللغةَ مُفرداتٍ فانِية، وأوجَدَهَا القرآنُ تراكيبَ خَالِدة وإنَّ لِهَذِهِ اللغة مَعَاجِمُ كثيرة، تَجْمَعُ مُفْرَادَاتِهَا وأَبْنِيتَهَا، ولَكِن ليسَ لَهَا مُعجَمٌ تَركِيبِي غير القُرآن، وإنَّمَا سَمَّيناه **(المُعجم التَّركِيبي)** لأنَّهُ أَصلُ فُنُونِ البَلاغَةِ كُلِّهَا"[10]، إنَّ كُلَّ دَارسٍ للقُرآنِ على الصَّعيد الأَدَبي يَفْتَتِن بِروعَةِ تَركِيبِهِ، وفِطْرَةِ لُغَتِهِ، وجَودَةِ تَعَابِيرِهِ.

لقد سَحَرَ القُرآنُ العَرَب والعَجَمَ، وسَلَبَ عُقُولَهُم بِبَيَانِهِ ونَظْمِهِ ورَوعَةِ معَانِيهِ وهَزَّ النُّفُوسَ مُنذُ نُزُولِ آيَاتِهِ الأُولَى إِلَى أن اكتمَلَت سُورهُ، فَحُفِظَ في الصُّدُورِ ونُطِقَ بالأَفْواهِ، فكَانَ تَأثِيرُهُ عَظِيم وفي القُلُوبِ حَازَ النَّصِيبَ الكَبِير، فالقرآنُ مُعْجِزٌ بألفَاظِهِ وتَراكِيبهِ ومَعَانِيهِ.

القرآنُ مُعْجِزٌ بألفَاظِهِ وتَراكِيبِهِ.

1ــ ألفاظ القرآن: في مَفهُومِ اللفظةِ جَاءَ في لسَانِ العَربِ: "اللفظ: أنْ تَرمِيَ بِشَيْءٍ كَانَ في فيك، والفِعْلُ لَفَظَ الشَّيْءَ".

وأمَّا المَعنَى الحسِّي وهو رفضُ الأرضِ للميِّت بأَنْ تُخْرِجَهُ من نَفْسِهَا، جَاءَ في لسَانِ العَربِ:" والأرضُ تلفظُ الميِّتَ إذَا لَمْ تَقبَلْهُ ورَمتْ بهِ".

لِينتَقِلَ المَعْنَى للدلاَلَةِ على الكَلاَمِ، جَاءَ في لسَانِ العَربِ: "لَفظَ بالشَّيْءِ يَلْفَظُ لفظًا تَكلَّمَ، ولَفظْتُ بالكَلامِ وتلَفَّظْتُ بهِ أيْ تَكلَّمْتُ بهِ."

إنَّ القرآنَ مُعْجِزٌ بألفَاظِهِ وتَراكِيبهِ، ولقد اهتَمَّ العربُ بالألفاظِ، ووضَعُوا لَهَا شُروطًا، ومَا يَجبُ أَنْ يَتوفَّرَ فيها لتُأَديةِ المَعْنَى المَنُوط بهَا كَامِلاً، وقَد خَصَّصَ ابنُ جنِّي في خَصَائصِهِ بَابًا في قُوَّةِ اللفظِ لقُوَّةِ المَعنى."[11] ونَعتَهُ بقَولِهِ" هذا فصلٌ في العربيةِ حسن."[12]، لأنَّ الأَلفاظَ لَهَا أثرُهَا في ايصَالِ المَعنَى فالمَعَانِي القَوِيَّة تتطلَّب ألفاظًا قَويَّة، قال ابن رشيق" أنَّ اللفظَ جِسْمٌ ورُوحُهُ المَعنَى، وارتِبَاطُهُ بهِ كَارتِبَاطِ الرُّوحِ بِالجِسْمِ، يَضْعف بِضعفِهِ، ويَقْوى بقُوَّتِهِ."[13]

فاللفظةُ في اللغة العربية تُشِعُّ بالحياةِ إذَا استَعْمَلَهَا من كَانَ خَبيرًا بفَنِّ القَولِ، ولَهُ ذَوقٌ لِلمعَانِي فيَضعَهَا في مكَانِهَا، وقَدْ وضعَ **ابن سِنان الخَفَاجِي** في كتابه: "سرُّ الفصَاحَة" فُصُولاً تحدَّثَ فيها عن شُروطِ الكَلِمَة المُفردَة، سَواءٌ كَانتِ الكَلِمَة مُستقِلَّة أم دَاخِلَ العِبَارة، والشُّروط التي إشترطَهَا في الكَلِمَة المُفردة هي كالتَّالي:

1ــ أنْ يكُونَ تَأليفُ اللفظةِ من حُرُوفٍ مُتَباعِدَةَ المَخَارج.

2 ــ أن يُلْمَسَ في تَأليفِ اللفظَةِ في السَّمع حسن وذَوق فنِّي.

3 ــ أنْ لاَ تَكُونَ الكَلِمَة مُتوَعِّرة وخَشِنَة.

4 ــ أن لا تكُون الكَلمَة سَاقِطَة عَامِّية.

5 ــ أن تَكُون الكلمة جَارية على العُرف العَربي الصَّحيح غير شَاذة.

6 ــ أن لا تَكُونَ الكلمة قد عُبِّرَ بها عن أمْرٍ آخر يُكْرهُ ذِكْرُهُ.

7 ــ أن تكُونَ الكَلِمَة مُعتَدِلَة غير كَثيرة الحُرُوف.

إنَّ الدَّارسَ لأَلفَاظِ القُرآن يَلمَسُ رَوعةَ ما فِيهَا من الجمَالِ والفنِّ والدقَّة المُتَنَاهِية، وقُوَّةَ الحَركَة فيها والتَّأثير العَجِيب في النَّفس، فألفَاظُ القُرآنِ مُعْجِزة.

إنَّ ألفاظَ القرآنِ تَتَمَيَّزُ بِمَجمُوعَة من الخَصَائِصِ الفنِّيَّة التي تُمَيِّزها عن غيرِهَا ومن بَينِ هذِهِ الخَصَائِص التي حدَّدَهَا عُلَمَاءُ البَلاغَةِ والبَيَانِ نَجِد:

أ ــ الدقّـَـة في الوضع: إنَّ الدقَّة في الوضعِ هي أنَّ كُلَّ لفظةٍ لا يُمكِنُ إسْقَاطها من الجُمْلَة، فاللفظةُ إذا نُزِعَت من الجُمْلَة القُرآنِيَّة فإنَّ الجُملة يَتَخَلْخَل مَعنَاهَا، فَجُمَلُ القُرآنِ" لا تُحِس فِيهَا بِكَلِمَة تَضِيق بِمكَانِهَا أو لا تُنَاسِب مَوضِعَهَا أو لا تَعِيش مَعَ أَخَواتِها؛ حتَّى صَارَ من العَسِير بَلْ مِن المُستَحِيل أنْ تُغيِّر في الجُملَة كَلِمَة بِكَلِمَة أو أَنْ تَسْتَغْنِيَ عن لَفْظٍ أو تَزِيدَ فيها شَيْئًا، وصَارَ قُصَارَى أَمْرِكَ، إذَا أَرَدْتَ مُعَارضَة جُملَةٍ من القُرآنِ أنْ تَرجِعَ بعْدَ طُولِ المطَافِ إليهَا، كَأَنَّمَا لَمْ يُخْلَق لأَدَاءِ تِلكَ المَعَانِي غَيْرَ هَذِهِ الأَلفَاظ وكأَنَّمَا ضَاقَتِ اللغة، فلَم تَجِد فيهَا ــ وهيَ بَحْرٌ خِضَم ــ لتُؤدِّي بِهِ تلكَ المَعَانِي غيرَ مَا اختَارَهُ القرآنُ لِهَذَا الأَدَاءِ"[14]

ب/ الدقّـَـة في الاختيار: فألفاظُ القرآنِ كُلُّ لَفظَةٍ في مَكَانِهَا التي لا مَكَانةَ لهَا غيرهُ، فلا يُمكِنُ أَنْ تَحِلَّ مكَانهَا لفظَة أخرى، ومن أمثلة ذلك **يقول تعالى** "وإنَّ مِنكُم لَيُبَطِّئَن... الآية" يقول **سيّد قطب** في تَحليلها: "ولفظَةُ "**لَيُبَطِّئَن**" مُختَارة هنَا بِكُلِّ مَا فِيهَا مِن ثِقَلٍ وتَعَثُّرٍ في حُرُوفِهَا وجَرسِهَا حتَّى يَأتِيَ على آخِرِهَا، وهُو يَشُدُّهَا شَدًّا وإنَّهَا لَتُصَوِّرُ الحَركَة النَّفسيَّة المُصَاحِبَة لهَا تَصْوِيرًا كاملاً بِهَذَا التَّعَثُّر والتَّثَاقُل في جَرَسِهَا..."[15]

ج/ الدقّـَـة في الوَصفِ: فالدَّقَّةُ في الوصفِ هي الصُّورة التي تُنسِجُها اللفظة في العِبَارة القُرآنية، إِضَافَةً إلى أنَّ الدقَّة في الوصف "هُو ما يعقبهُ القرآن على

اللفظةِ، بذِكر صِفَةٍ لَهَا، لِيُعْطِيَهَا دِقَّةً في الوَصفِ، ويُجَسِّم مَعَالِمَ الدقَّةِ في مَعنَاهَا"[16]
ومن أمثلةِ هذه الصُّورة **يقول تعالى: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ)** [الفتح: 29] فهذِهِ الآية تَحملُ دِقَّةً في الوصفِ من خلالِ مَا تَحْمِلُهُ لَفظَتَا "**أشِدَّاءُ**" و"**رُحَمَاءُ**"، فلفظة "**رُحَمَاء**" على وزن "**فُعَلاء**" وهي ذَات جَرَسٍ قَوِيٍ مَمْلُوء رَحْمَة وتَعَاطُف وأُلْفَة وأُخُوَّة، وأمَّا لَفْظَةُ "**أَشِدَّاءُ**" فهِيَ لفظة قويَّة في صِيغَتِها وحُرُوفِهَا ونُطْقِهَا، وقويَّة في جَرسِهَا وصَلبَة في مَعنَاهَا، إنَّ هَذِهِ الدقَّة نَابِعَة من واقعِ الرَّسُول ــ عليه الصَّلاة والسَّلام ــ وأَصحَابِهِ، فَهُم لَم يَكُونُوا" **رُحمَاء أَشِدَّاءُ**" إلاَّ بِحَق، وبِحُكْمِ مَا تَقتَضِيهِ كَلِمَةُ الحقِّ، وحيَاتُهُم خيْرُ دليلٍ على ذلكَ.

د/ الدقَّة في المَعْنَى: والدقَّة في المَعْنَى نَاتِجَة عن العناصِرِ السَّابِقة ومُرتَبِطَة بِهَا، فَهِي نَاتِجَة من الدقَّة في الوَضْعِ والاختِيَارِ والوَصْفِ.

إنَّ الدقَّة في المعنى تَسُودُ القرآنَ كُلَّهُ، وهذا لا يَحتاجُ إلاَّ لِشَيءٍ من الإمعَانِ والتَّفكيرِ، لأَنَّ القرآنَ مُحْكَم بِدقَّة مُتَناهِيَّة **يقول تعالى: (الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آَيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (1)** [هود:1] لهذا كَانت جُمَلُهُ وأَلفَاظُهُ ومَعَانِيه دَقِيقَة ومُحكَمَة.

ه/الجمعُ بينَ الجزالةِ والعُذُوبَةِ: وردَ في قواميسِ اللغةِ العربية أنَّ **اللفظَ الجَزِل** هو القَوِي الجَيِّد، لذلكَ فإنَّ الجَزالَةَ تَعنِي القُوَّة في اللفظِ والتَّعبيرِ، وأمَّا **العُذُوبة** فَيُرادُ بِهَا" سُهُولَةُ اللفظِ وسَلاَمَتُهُ بِمَا يَعقُب ذَلِكَ من سُرعَةِ الإقبالِ من السَّامِعِ لِمَا يُوافِقُ حِسَّهُ ومَذَاقَهُ مِن طَلاَوةٍ وسُهُولَةٍ تَبْعَثَانِ على التَّلَذُّذِ والاستِمْتَاعِ بالطيِّبِ من القَولِ"[17]، والجَزالة والعُذُوبة لا تَجتَمِعَانِ إلاَّ في القرآنِ الكريمِ، لأنَّهُ مُتَمَيِّز في نَظمِهِ وأسلُوبِهِ.

يقُولُ سبحانه وتعالى: (هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ (12) وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ

بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ) [الرعد: 12ــ 13] فهذِهِ الآيات فِيهَا من رَوْعَةِ النَّظْمِ وجَمَالِ الأُسْلُوبِ وفَخَامَةِ الأَلْفَاظِ المُتَتَالية المُصْطَفَاة الدَّقِيقَةُ الوَصْفِ والوَضْعِ، الغَنِيَّة بالمَعَانِي.

2 ــ تراكيب القــرآن: إنَّ تَراكِيبَ القُرآنِ تَتَميَّزُ بمَجمُوعة من الظَّواهِرِ فإضَافَةً إلى التَّقديم والتَّأخير والذِّكر والحَذف والإظهارِ والإضمَار والفَصلِ والوَصلِ والقصر والحصر، إنَّ المَقصُود بِالتَّركيبِ هَاهُنا من خِلَالِ هَذِهِ الدرَاسَة هُو الكَلم ودراسته من الجانب البلاغي، إنَّ نَظْمَ القرآنِ يَتَميَّزُ بِتَركِيبٍ مُتَفَرِّد، ومن هَذِهِ الظَّواهِرِ التي يَتَمَيَّز بِهَا وذكَرهَا **الأستاذ الدكتور أمير عبدالعزيز** في كتابهِ: **(إعجاز القرآن)** وَهَذا من المُنظُور البَلاغِي نجد:

أ ــ التَّرابط الوثِيق والإحكام الدقِيق: إنَّ تَرابُطَ كَلَامِ اللهِ عزَّ وجلَّ يُعَدُّ من أكبرِ الأَدِلَّة عَلَى إعْجَازِهِ، فكَلَامُ اللهِ مُترابط فِيمَا بَيْنَ سُوَرِهِ وآياتِهِ وعبَاراتِهِ أَوثَقَ تَرابُطٍ وتَمَاسُكٍ، وهو مُحكَمٌ دقيقُ الإحكامِ، رَصِينٌ مَتِين قَوِيٌّ، قَوِيٌ من بدايَتِهِ إلى نِهَايَتِهِ وحتَّى في السُّورةِ الواحِدَة فيها من القُوَّةِ والمتَانَةِ والتَّرابُط مَا فِيهَا.

ذَكَرَ **الإمَامُ الزَّركشِي** في كتابِهِ **(البُرهان في علوم القرآن)** أنَّ الكَلامَ الفَصيح يَتأَلَّفُ من ثلاثةِ جَوانب:

لَفظٌ حَامِل ــ ومَعنَى بِهِ قَائِم ــ ورِبَاطٌ لَهُمَا نَاظِم.

إنَّ هذِهِ الجَوانِب الثَّلاثة مُجتمِعَة في القرآنِ ولا يُمكِنُ أنْ تَجتَمِعَ في غَيرِهِ، قالَ **الإمامُ الزَّركشِي:** "وإذا تَأَمَّلت القُرآنَ، وَجَدتَ هَذِهِ الأُمُور منهُ في غَايَةِ الشَّرفِ والفَضِيلةِ حتَّى لا ترى شَيئًا من الألفاظِ أفصحَ ولا أَجزل ولا أَعْذَبَ من أَلفَاظِهِ ولا تَرى نَظْماً أحسنَ تَأليفًا وأَشَدَّ تَلاؤُمًا وتشَاكُلاً من نَظْمِهِ، وأَمَّا مَعَانِيهِ فَكُلُّ ذِي لُبٍّ يَشْهَدُ بِالتَّقديمِ في أبوابِهِ والرُّقَي في أَعلَى دَرَجَاتِهِ. وقَد تُوجَد هَذِهِ الفَضَائل الثَّلاث على التفرُّق في أنواعِ الكَلَامِ، وأمَّا أن تُوجَدَ مَجمُوعَةً في نَوْعٍ واحدٍ منهُ فلم تُوجَد إلاَّ في كَلَامِ العليمِ القديرِ الذي أَحَاطَ بِكُلِّ شَيءٍ عِلما وأَحْصَى كلَّ شَيءٍ عددا"[18] ومنهُ فإنَّ القرآنَ في أَلفَاظِهِ وعِبَاراتِهِ وآيَاتِهِ على الغَايَةِ القُصوى من التَّرابُطِ

والتَّماسُكِ، وذلكَ فيمَا بينَ اللفظةِ والتي تَلِيهَا وفيمَا بينَ الآيةِ ومَا يَعقُبُهَا مِنْ آي، فلا يُمْكِنُ وَضْعُ لَفظَةٍ مكانَ لَفظَة، قال **ابن عطية:**" ومَعلُومٌ أنَّ البَلِيغ يُنقِّحُ القَصِيدة أو الخُطبَة حولاً ثمَّ يَنظُر فيهَا وهلُمَّ جرًّا. وكتابُ اللهِ لو نَزعتَ مِنهُ لفظة ثمَّ أدير لسانُ العَربِ على لَفظةٍ أحسنَ منها لم يُوجَد"[19]. وممَّا ذَكَرهُ **الجُرجاني** في هذا الباب **يقول تعالى: (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)**[هود: 44]، قال: "فتجلَّى لَك منهَا الإعجَاز، وبَهرَكَ الذي ترى وتَسْمعُ، أنَّكَ لم تَجِدْ مَا وَجَدتَ من المَزيَّةِ الظَّاهِرة، والفَضِيلَةِ القَاهِرة، إلاَّ لأَمرٍ يَرجِعُ إلى ارتبَاطِ هَذِهِ الكَلِم بَعضَهَا بِبَعْضٍ"[20] فهذِهِ الألفاظ مُترابِطَة ومُتَمَاسِكَة ومُلائِمَة للمَواضِع التي هي فيهَا.

قال" **ابْلَعِي**" واعْتَبِرهَا وَحدهَا مِنْ غيرِ أَنْ تنظُرَ إلى مَا قَبلَها وإلى مَا بَعدَهَا وكذلكَ اعْتَبِر سَائِر مَا يَلِيهَا.

ثُمَّ النِّداء بـــ**(يا)** دون **(أي)**، نحو **(يَا أرْضُ)** ثمَّ إضافةُ المَاءِ إلى الكَاف دون أَنْ يُقَالَ: ابلعي الماء وكذلك نِداءُ السَّماءِ في قوله: **(ويا سَمَاءُ)**.

ثم قوله: "**وغيض**" المبني للمجهول للدلالةِ على أنَّهُ لم يَغِض إلاَّ بِأَمرِ آمِرٍ وقُدرَةِ قَادِرٍ.

ثُمَّ تَأكِيدُ ذلكَ وتَقدِيرُهُ بقوله تعالى(**وقُضِيَ الأَمْرُ)** ثُمَّ ذَكَرَ فَائِدَةَ هَذِهِ الأُمُور وهو **(واسْتَوَت على الجُودي)** ثُمَّ إضمَار السَّفِينَة قبلَ الذِّكر كمَا هُو شَرطُ الفَخَامَةِ والدَّلالةِ على عَظِيمِ الشَّأن. أفترى لشَيءٍ مِنْ هذه الخَصَائِص التي تَملؤُها بالإعجَاز روعة وتَحْضُرُكَ عند تَصَورِهَا هَيبَة تُحِيطُ بالنَّفسِ من أَقطَارِهَا، تَعلُّقًا باللفظِ من حيثُ هو صَوت مَسْمُوع وحُروفٌ تَتَوالَى في النُّطقِ أمْ كُلُّ ذلكَ لِمَا بينَ مَعَانِي الأَلفاظِ منَ الاتِّسَاقِ العَجِيب؟[21] لاَ جَرَمَ أنَّ هَذِهِ الأَلفَاظ والعِبَارات القُرآنيَّة حَافِلَة بالإعجَازِ الذي يُحِيطُ بالنَّفسِ من أقطَارِهَا المُختَلِفَة.

ب ــ تزاحم المَعَانِي الكثيرة في الآيَة والعبَارَة: وهَذِهِ ظَاهِرة لاَ تتَحقَّقُ في غيرِ القُرآنِ من الكَلامِ، فَمَا من تَعبِيرٍ يَتَكَوَّن من سَطْرٍ أو سَطْرينِ من غيرِ القُرآنِ إلاَّ

ويَحْمِلُ في طيَّاتِهِ مَعنىً مُحدَّدًا من المَعَانِي المُختَلِفَة، ويَكُون في أيِّ غَرَضٍ من الأَغراضِ كَالأَمرِ أو النَّهي أو الإنكَارِ أو التَّخويفِ أو الوعيد أو التَّهديد أو التَّقرير أو غير ذلك.

ومِنْ مَا هو مُسلَّمٌ بهِ عندَ أهلِ البيانِ، أنَّ العبارة ذات الحَجمِ المُحدَّد والكَلِمَات المَعْدُودَة لاَ تَتَّسِع لِجُمْلَةٍ من المَعَانِي المُتعَدِّدَة.

ومن الآياتِ القُرآنيَّة التي تَتَزاحَمُ فيها هذهِ المَعَانِي:

في آيةٍ واحدة من القرآنِ ذَكَرَ اللهُ أَمريَنِ ونَهْيَينِ وأَعْلنَ بِشَارتَين وخَبَرينِ وذلكَ في قولهِ **سُبحَانَهُ وتعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلاَ تَخَافِي وَلاَ تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)** [القصص:7].

فالأَمرينِ هُمَا: التَّكلِيفُ بالإرضَاعِ وإلقاءُ الرَّضيع في اليَمِّ عند الخَوفِ، وكذلك تَضمُّ نَهيَين عن الخَوفِ والحزن، وفيها كذَلِكَ بِشَارتَانِ وهُمَا إرجَاعُ مُوسَى وردِّهِ إلى أُمِّهِ وأنَّ اللهَ سَيَجعَلُهُ فيمَا بَعدُ واحدًا من المُرسَلِين، وهاتان بشَارتَانِ تنطَوِيَانِ على الخَبَرينِ.

ــ ومنها **قوله تعالى: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ)** [آل عمران: 185]

في هَذهِ الآيَة أنبأَ اللهُ فيهَا عن خَطَرِ المَوْتِ ووجُوبِ استِغلاَلِ الدنيا في تَحصِيلِ الأُجُورِ، وفيها الحَديث عن يومِ القيامَةِ ومَا فيهِ من استفَاءٍ للجَزاءِ بِمَا في ذلكَ التردِّي في النَّار أوِ الزَّحزَحَة عنها ودخول الجنَّة مع التَّحذير من الاغتِرارِ بالدنيا لأنَّهَا فَانية وأنَّ الدَار الآخِرة هي البَاقِيَة.

ــ ومنها يقُولُ تعالى: **(وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ)** [هود: 123].

فهذِهِ الآية التي هيَ آخرُ سُورَةِ (هُود) تَتزَاحَم فيهَا المَعانِي على الرَّغمِ من قلَّةِ الكلمَاتِ فيهَا، فهِي تَضمُّ جُملَة من الحقَائِق والأخبَار العِظَام، أوَّلُهَا أنَّ اللهَ مُطَّلِع على أخبَارِ الكَونِ كُلِّهِ وذلكَ في قوله: **(وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)** وهُو وَحْدَهُ الذِي يُحِيطُ عِلْمُهُ بالكائنات جميعا، وأنَّهُ سُبحَانَهُ بيَدِهِ مَصَائِرُ الخلائقِ كافَّة، فمَا مِن شَيءٍ إلاَّ وأمْرُهُ صَائِرٌ إليهِ وَحْدَهُ، ثُمَّ أمَرَ اللهُ نَبِيَّهُ والمُومِنِينَ أنْ يَعْبُدوهُ ويَتَوكَّلُوا عليهِ حقَّ التوكُّل، ثُمَّ ختمَ ذلكَ كُلَّهُ بما يَتَضَمَّنُ تنذيرًا وتحذيرًا للنَّاسِ إذْ يُعلِّمُهُم بأنَّ أعمَالَهُم غير خَافيةٍ عَليهِ سُبحانَهُ وتعالى، فَهُوَ يَعلَمُ السِّرَّ وما يَخفَى، وخَائِنَةَ الأَعْيُنِ وما تُخْفِي الصُّدُور.

ج ــ **إيقاعُ النَّظْمِ وجَرْسِهِ: والإيقاعُ** يُقصَدُ بهِ تنَاغُم الحُروف وَعدَم تَنَافُرها وأمَّا **الجَرْس:** بِسُكُونِ الرَّاءِ الصَّوتُ الهَامِس أو الكَلامُ الخَفِيِّ كمَا في المَعَاجِمِ اللغويَّة.

وقد حدَّدَ علمَاءُ البيانِ أنواعًا من الإيقاعِ منهَا:

1 ــ الإيقاع بالتِّكرار: في القرآن الكريم تِكْرار طبيعي، خالٍ من التَّكلُّف، مرَّةً يكونُ في آيةٍ كامِلَةٍ، وقد يكُونُ في جُزءٍ من العِبارة، ومرَّةً في أجزاءِ العبارةِ وحُروفِهَا منها:

ــ تِكرارُ الضَّمير المُتَّصل "**كم**" في قوله تعالى: **(وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (34) ذَلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ لاَ يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلاَ هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ)** [الجاثية:34 – 35].

إنَّ تِكْرارُ "**كم**" كَانَ لهُ قوَّة في الجَرسِ والايحَاءِ، وتَأكيدًا للمَعنَى الوارد بهَا في حقِّ الذين يَستهزِؤن بالرُّسُلِ والكُتُب السَّمَاويَّة.

ونُلاحِظُ أيضاً تِكرار "**نَسِيَ**" مرَّتين: في الأُولى بصيغةِ الخِطَابِ المُبَاشِر "**نَنْسَاكُمْ**" في الزَّمَنِ الحَاضِر وفي الثَّانية بالصِّيغة نَفسِهَا في الزَّمَنِ المَاضِي "**نَسِيتُم**".

ومن تِكْرارِ اللفظة يقول تعالى: **(الْقَارِعَةُ (1) مَا الْقَارِعَةُ (2) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ)** [القارعة: 1 ــ 3] فَهذهِ الآية تَحْمِلُ جَرسًا قويًا، وسُمِّيَت بالقَارعَة لأنَّهَا تَقرعُ القُلوبَ كمَا قال ابن عباس رضي الله عنه، وجاءَ في **مُعجَمِ مَقاييس اللغة:** قَرَعَ بِمَعنى ضَرَبَ الشَّيءَ، **والقَارعة:** الشَّديدة من شَدَائد الدَّهر، هذا المَفهُوم اللغوي يَأخُذُ قُوَّتَهُ وهَوْلَهُ من الصِّيغةِ الفنيَّة ومن خِلاَلِ التِّكرار حيثُ كَرَّرَ لفظَ القَارعَة ثلاث مرَّاتٍ، ويَصِفُ **سيد قطب** هذهِ الــتَّأكيدَات ومَغْزاها في القرآنِ بقولهِ:" لقد بَدأَ بالقَارعةِ الكَلِمَة بِظلِّها وجَرسِهَا الايحاءِ المُدوِّي المَرهُوب! ثُمَّ أعقبَهَا سُؤالُ التَّرهيبِ: **ما القارعة؟** فهِيَ الأَمرُ المُستَهْول الغَامِضْ الذي يُثِيرُ الدَّهشَ والتَّساؤُل، ثمَّ أجابَ بِسُؤالِ التَّجهيلِ: **وَمَا أدريكَ مَا القَارعَة!** فهِيَ أكبرُ مِنْ أنْ يُحِيطَ بهَا الإدْراك، وأنْ يُلِمَّ بِهَا التَّصَور! ثمَّ الإجَابَة بمَا يكونُ فيهَا، لاَ بِماهِيَتِها فمَاهِيَتُها فَوْقَ الإدرِكِ والتَّصَور كمَا أَسْلفنَا: **(يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ (4) وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ)** فقوَّةُ الجَرسِ والإيقَاعِ أدَّى مَعنَى التَّهويل والتَّعظيم.

وعلى نفسِ المِنوال قوله تعالى: **(الْحَاقَّةُ (1) مَا الْحَاقَّةُ (2) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ)** [الحاقة:1 ــ 3]

ومن تِكرارِ العِبَارة، وردَ في سُورةِ **(المُرسَلات)** تِكرار آيةٍ كاملة عَشر مرَّات هي يقول تعالى: **(وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ)** وفي سُورةِ **(الرَّحمن)** تكرَّرت عِبَارة **(فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ)** إحدى وثلاثين مَرَّة.

2 ــ **الإيقاعُ بالصِّيغَة:** إنَّ لِصيغَةِ التَّعبيرِ من حيثُ الدقَّة وحُسْنِ الاختيَار، وقوَّةِ السَّبكِ وجمَالِ التَّناسُق، الأثر في إحداثِ الإيقاع داخِل العِبَارة، بالإضَافة إلى مَا تَحملُهُ الألفاظُ داخِل العِبَارة من دَلاَلَةٍ وانسِجَامٍ، ممَّا يُعطِي العِبَارة إيقاعًا مُتميِّزا يَفِي بالغَرضِ، ومن بينِ الأمثلة على ذلكَ:

ــ يقول تعالى: **(لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ)** [النمل:21]

فهذهِ الآية فيهَا تَأكِيدٌ باللاَّم والنُّون الثَّقيلة "**لأُعَذِّبَنَّهُ**" هذهِ اللفظة التي تُحدِثُ جرسًا وضَغطًا عند النُّطقِ بهَا، وفيهَا من القُوَّةِ والعُنفِ مَا فيهَا، وهذا دليل على ما يَسُودُ الآية من شَدِيدِ العَذابِ وتنتهي الآية بِنَغمَةٍ تَتَنَسَابُ مَعَ قوَّةِ المَعنَى ومُحتَوى الآيَة.

ـــ يقول تعالى: (**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**) [النور:55]

إنَّ صيغةَ "**لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ**" و"**وَلَيُمكِّنَنَّ**" "**ولَيُبَدِّلَنَّهُمْ**" وانتهاءُ العديد من المُفردات بالضَّمير المُتَّصِلِ "**هُم**" سِتْ مَرَّات، كُلُّ هَذا يُسْهِمُ في إيقاعٍ يَتَناسَبُ وصِيغَة الآية.

خاتمة: إنَّ التَّعبيرَ القُرآني يتَمتَّع بإشْبَاع فنِّيٍّ، وغزارةٍ في الإيحَاءِ، ودِقَّةٍ في التَّصْوير، ومتَانةٍ في السَّبْكِ وإبدَاعٍ في الإيقاعِ، وجَمَالٍ في الألفاظِ والتَّراكيبِ وروْعةٍ في تأدِيَةِ المَعنَى، وجمَالٍ خَلاَّبٍ في الأُسلُوبِ، فالقرآنُ كُلُّهُ حياةٌ تتَحرَّك بِصُورَهِ الفَنِّيَّة، وبتَصويرِهِ الرَّائِع، وبفصَاحَتِهِ التي فاقَت كُلَّ فَصَاحَةٍ، فهو نورٌ في الدنيا والآخرة، ومَا الإعجَازُ البيَانِي في القُرآنِ إلاَّ صُورة مُوجَزة لمَا يَحتويهِ القرآنُ من إعجَازٍ وفي جميعِ الميادينِ المختلفةِ.

الهوامش:

---

1 ـــ الدكتورة عائشة عبدالرحمن بنت الشاطئ، التفسير البياني للقرآن الكريم، ط2، مصر: 1966، ص9.

2 ـــ الزبيدي، تاج العروس ج9 ص 147، 139.

3 ـــ الجاحظ، البيان والتبين، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة :1948، ج1، ص75.

4 ـــ الزبيدي، تاج العروس، ج2، ص 197،690.

5 ـــ الجاحظ، البيان والتبينن، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة : 1948، ج1، ص 75.

6 ــ الاستاذ الدكتور أمير عبد العزيز، إعجاز القرآن، ط1، نابلس فلسطين:2007، ص79.
7 ــ الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، 1/ 123.
8 ــ جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وتعليق محمد أحمد الجاد مولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية،211/1
9 ــ سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومنهجه، دار الكتب العربية، بيروت، ص 51.
10 ــ مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، تحقيق: محمد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة، القاهرة: 1953، الجزء2، ص156.
11 ــ أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، مصر: 1952، الجزء 3 ص 263.
12 ــ المرجع نفسه، 264/3.
13 ــ العمدة 124/1
14 ــ الدكتور: أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، ط3، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، ص105.
15 ــ سيد قطب، في ظلال القرآن، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 7/ 41.
16 ــ عمر السلامي، الإعجاز الفني في القرآن، مؤسسة عبد الكريم بن عبدالله، ط1، تونس: 1980، ص79.
17 ــ الأستاذ الدكتور أمير عبد العزيز، إعجاز القرآن، ط1، نابلس فلسطين:2007، ص72.
18 ــ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر: 1957 ج2، ص103، 102.
19 ــ المرجع نفسه.
20 ــ أبي بكر عبد القاهر بن عبدالرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز، اعتنى به: علي محمد زينو، ط1، بيروت: 2005، مؤسسة الرسالة ناشرون، ص51.
21 ــ المرجع نفسه. ص 51.

الإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم
-الفاصلة القرآنيّة نموذجا-

حدّة روباش

جامعة مولود معمري، تيزي-وزّو

تمهيد: نزل القرآن الكريم على خير الأنام محمّد ﷺ لهداية أمّة عاث فيها الفساد دهرا من الزّمن وصار الحق عندها باطلا، والباطل حقّا، فكان مشكاة أضاءت ظلامها الدّامس ونورا هدى قلوب ساكنيها الحائرة، ونفوسهم التّائهة، بفضل ما حواه من قيم روحيّة، ومعجزات ربّانية تدلّ على أنّه كلام الله عزّ وجلّ، نزل به الرّوح الأمين على سيّد المرسلين، وليس كلام بشر.

ومن أهمّ المعجزات الّتي جاء بها الكتاب العزيز ما تضمّنه من سحر البيان الّذي أخذ بألباب العرب، سواء آمنوا به أو لا، فمن آمن به فقد أدرك أنّ سحره ربانيٌّ، ومن كفر فقد أقرّ بسحره وإن لم يقرّ بمصدره الرّباني، فقد قال فيه الوليد بن المغيرة لمّا سمعه من فم سيّد الأنام: "إنّ لقوله الّذي يقول لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنّه ليعلو وما يُعلى، وإنّه ليحطّم ما تحته."[1]

وهذه المعجزة تعدّ من أعظم المعجزات؛ لأنّه عُرف عن العرب أنّهم بلغوا آنذاك الذّروة في امتلاكهم لناصية اللّغة والبيان، وتهذّبت لغتهم لتصبح في أرقى المستويات، من هنا جاءهم القرآن متحدّيا إيّاهم في ما عُرفوا به، فإن كان كما يقولون كلام محمّد فليثبتوا ذلك، وليأتوا بمثله إن استطاعوا، قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ البقرة: ٢٣

لكنّ العرب لم يستطيعوا؛ فذلك البيان والجمال في كلام العزيز الحكيم لا يضاهى، وحاشا لله أن يشبه كلامه كلام عباده، "وتتابعت القرون لدى أهل العربية وظلّ الإعجاز القرآنيّ اللّغويّ راسخا كالطّود الشّامخ، تذلّ أمامه الأعناق خاضعة لا تفكّر في أن تدانيه، فضلا عن أن تساميه، لأنّها أشدّ عجزا وأقلّ طمعا في هذا المطلب العزيز، وسيظلّ الأمر كذلك إلى يوم الدّين."[2]

وسنحاول الاطّلاع على وجه من وجوه هذا الإعجاز متمثّلا في **الإعجاز البياني في الفاصلة القرآنية**، لنتعرّف على مظاهر الإعجاز فيها.

أوّلا- مفهوم الإعجاز البيانيّ:

أ- تعريف الإعجاز لغة واصطلاحا:

1- لغة: جاءت كلمة **إعجاز** من الفعل الماضي الرّباعي أعجز، أمّا جذرها الثّلاثي فهو عَجْز، نقول:

"**(عَجَزَ)** فلان عن الشّيء ———— عجْزا، وعَجَزَانًا: ضعُف ولم يقدر عليه. فهو عاجز. (ج) عَجَزة.

(أَعْجَزَ) الشّيءُ فلانا: فاته ولم يُدرِكهُ. ويقال: أَعجَزَه فلانٌ."[3]

وهذا يتّفق مع ما جاء في المعاجم القديمة، فقد ذكر ابن فارس في مقاييس اللّغة أنّ: "العين والجيم والزّاي أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على الضّعف، والآخر على مُؤخَّر الشّيء.

فالأول عَجَز عن الشّيء يعجز عَجْزا، فهو عاجز، أي ضعيف. وقولهم إنّ العجزَ نقيض الحزم فمن هذا؛ لأنّه يَضْعُف رأيه. ويقولون: "المرء يَعْجِز لا محالة". ويقال: أعجزني فلان، إذا عجزت عن طلبه وإدراكه. ولن يُعجز اللهَ تعالى شيء أي لا يَعجِز الله تعالى عنه متى شاء."[4]

إذا؛ فالدّلالة العامّة للجذر الثّلاثي **عجز**، المتّفقة مع المصدر الرّباعي إعجاز هي الضّعف وعدم القدرة.

2- اصطلاحا: لا يخرج المعنى الاصطلاحيّ للكلمة عن معناها اللّغوي المراد به الضّعف وعدم القدرة، فالإعجاز هو: "الفوت والسّبق، ويطلق على الفائز السّابق لخصمه، الّذي جعل خصمه عاجزا عن إدراكه. ولذلك يقول الخصم المغلوب العاجز: أعجزني فلان إعجازا. بمعنى: سبقني، وفاتني وجعلني عاجزا عن طلبه وإدراكه."[5]

ب- تعريف الإعجاز البيانيّ للقرآن: من خلال القول السّابق نستطيع استخلاص معنى **إعجاز القرآن**، وهو: "عدم قدرة الكافرين على معارضة القرآن، وقصورهم عن الإتيان بمثله، رغم توفّر ملكتهم البيانية، وقيام الدّاعي على ذلك وهو استمرار تحدّيهم، وتقرير عجزهم عن ذلك."[6]

والإعجاز البياني للقرآن هو وجه من وجوه الإعجاز العامّة، يتعلّق بالبيان واللّغة؛ أي أنّ الكفّار والمعارضين لكلام المولى عجزوا عن مجاراة ذلك البيان الرّباني، وضعفوا عن الإتيان بمثله، رغم أنّهم كانوا أمراء البيان والفصاحة؛ لأنّ "القرآن الّذي عجز العرب عن معارضته لم يخرج عن سنن كلامهم، ألفاظا وحروفا، تركيبا وأسلوبا، ولكنّه في اتّساق حروفه، وطلاوة عبارته، وحلاوة أسلوبه **وجرس آياته** ومراعاة مقتضيات الحال في ألوان البيان... -وهلم جرّا- ولكنّ القرآن في هذا ونظائره بلغ الذّروة الّتي تعجز أمامها القدرة اللّغويّة لدى البشر."[7] فالعرب كانت تسمع كلاما تفهمه، لكنّه لم يكن شعرا، ولا نثرا، ولا أيّ نوع من أنواع كلامها الّذي عرفه أهلها، ولم يكن من الممكن مضاهاته هنا سقط في أيهم ووقفوا عاجزين، لا يملكون حجّة دامغة يبرّرون بها رفضهم لرسالة الإسلام فاكتفوا بقولهم: هذا سحر.

ثانيا- مفهوم الفاصلة القرآنية: نالت الفاصلة القرآنية نصيبا وافرا من الدّراسات عند القدماء والمحدثين لعدّة أسباب، من أهمّ هذه الأسباب تشاكلها مع السّجع والقافية، فبينما رفض علماءُ القول بوجود أيّ شبه تنزيها لكلام العليم

الخبير، نجد آخرين انساقوا مع التّيار القائل بتلك الفكرة، ولكلّ فريق آراؤه وحججه، وقبل أن نتعرّف عليها، نعطي لمحة عن مفهوم الفاصلة القرآنيّة.

1- تعريفها:

أ- **لغة:** عرّفها ابن منظور بقوله: "**فصل** اللّيث: الفصل بون ما بين الشّيئين. والفصل من الجسد: موضع المَفْصِل، وبين كلّ فصلين وصل... ابن سيده: الفصل الحاجز بين الشّيئين، فَصَل بينهما يَفْصِل فصلا فانفصل، وفَصَلْت الشّيءَ فانفصل أي قطعته فانقطع...

والفاصلة: الخَرْزَة الّتي تفصل بين الخرزتين في النّظام، وقد فصَّل النَّظْم. وعِقْدٌ مُفَصَّلٌ أي جُعِل بين كلّ لؤلؤتين خَرزَة."[8]

ومازالت هذه الدّلالة مُستعملة في وقتنا الحاضرة، فنقول في الإعلام مثلا: فاصل إشهاري؛ إذا كان هناك قطع بين برنامجين أو فقرتين، وتسمّى الفاصلة – علامة التّرقيم– كذلك لأنّها تفصل بين جملتين.

ب- **اصطلاحا:** الفاصلة اصطلاحا هي ما ختمت به الآية القرآنيّة، وفصلها عن الآية التّالية لها، بحيث تتكرّر في آيتين أو أكثر، وقد تكون تلك الفاصلة حرفا مثلما نجد في تعريف الرّماني: "الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني."[9] أو كلمة، وهو ما نجده في تعريف الزّركشي حيث يُعرّف الفاصلة بأنّها: "كلمة آخر الآية، كقافية الشّعر وقرينة السّجع، وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب، لتحسين الكلام بها، وهي الطّريقة الّتي يباين القرآن بها سائر الكلام وتسمّى فواصل؛ لأنّه ينفصل عندها الكلامان، وذلك أنّ آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها."[10] علما أنّ المعنى عندها لا يجب أن يكون تامّا، كقوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ ﴾
البقرة: ٢١٩

والمُلاحظ أنّهم وإن اختلفوا في مفهوم الفاصلة، فقد اتّفقوا على أنّها تكون في نهاية الآية، وهي الّتي تفصل بين آيات القرآن الكريم، وتتميّز بجمال صوتيّ خاص، وإيقاع موسيقيّ جميل، سببه تكرار الفواصل، وهذا ما يبرز أهمّيتها، إلى جانب كونها تسهّل على المتعلم حفظ القرآن؛ لأنّها تعينه على التّذكّر بسهولة وهناك فوائد عديدة أخرى.

2- أنواع الفواصل في القرآن الكريم:

الفواصل المتماثلة: هي الفواصل الّتي تنتهي بحروف متشابهة، مثل قوله تعالى: ﴿ **فَٱلْحَـٰمِلَـٰتِ وِقْرًا ﴿٢﴾ فَٱلْجَـٰرِيَـٰتِ يُسْرًا ﴿٣﴾ فَٱلْمُقَسِّمَـٰتِ أَمْرًا ﴿٤﴾** ﴾ الذاريات: ٢ - ٤ فالآيات الثّلاث انتهت بحرف الرّاء.

الفواصل المتقاربة: هي فواصل تنتهي بحروف متقاربة. قال تعالى: ﴿ **أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ** ﴾ ق: ٢٤ - ٢٥ فهنا يوجد تقارب بين مقطعي الباء والدّال.

الفواصل المتوازية: وهو أن تتّفق الكلمتان في الوزن والحرف، كقوله تعالى: ﴿ **فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ** ﴾ الغاشية: ١٣ - ١٤ فقد اتّفقت الكلمتان مرفوعة وموضوعة في الوزن والحرف.[11]

الفواصل المتوازنة: هذه الفواصل عكس السابقة، يراعى فيها الوزن فقط، أمّا الحرفان فيكونان مختلفين، كقوله تعالى: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَـٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا** ﴾ الأحزاب: ٢٨ - ٢٩

3- الفرق بين الفاصلة القرآنيّة وبين السّجع والقافية: إنّ مكمن الإعجاز في القرآن الكريم اختلافه عن كلام البشر، وضعفهم عن الإتيان ولو بسورة مثله، رغم أنّ من لا يفهم دقائق العربية يخال للوهلة الأولى أنّ هناك بعض أساليب الشّعر أو النّثر متضمّنة فيه، لكنّ المتعمّق في أسراره يجد إعجازا لا مثيل له، على أنّ

الدّارسين أنفسهم والمتفقهين في أسرار العربية ، وعلوم القرآن قد اختلفوا في ما بينهم في العديد من النّقاط، والّتي منها الفاصلة القرآنية، بين من آثر هذا الاستعمال على أيّ تسمية أخرى، وبين من يرى أنّه لا مانع من تسميتها سجعا.

من العلماء القدامى الّذين نفوا السّجع عن القرآن نجد الرّماني، حيث يقول في تعريفه للفاصلة: "الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع، توجب حسن إفهام المعاني، والفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، وذلك أنّ الفواصل تابعة للمعاني، وأمّا الأسجاع فالمعاني تابعة لها، وهو قلب ما توجبه الحكمة من الدّلالة، إذ كان الغرض الّذي هو حكمة إنّما الإبانة عن المعاني الّتي إليها الحاجة ماسّة."[12] ومن القائلين بالسّجع ابن سنان الخفاجي، يقول: "فإنّا متى حمدنا هذا الجنس من السّجع كنا قد وافقنا دليل من كرهه وعملنا بموجبه؛ لأنّه إنّما دلّ على قبح ما يقع من السّجع بتعمل وتكلّف، ونحن لم نستحسن ذلك النّوع. يوافقنا أيضا دليل من اختاره لأنّه إنّما دلّ به على حسن ما ورد منه في كتاب الله تعالى وكلام النّبي صلى الله عليه وسلّم، والفصحاء من العرب، وكان يحسن الكلام ويبين آثار الصّناعة، ويجري مجرى القوافي المحمودة، والّذي يكون بهذه الصّفات هو الّذي حمدناه واخترناه وذكرنا أنّه يكون سهلا غير مستكره ولا متكلّف."[13] وهو يرى أنّ الرّافضين لتسمية الفواصل بالسّجع، لم يرفضوا إلّا تنزيها لكلام الله.

إنّ المتأمّل للقولين السابقين، يلاحظ أنّ الرّماني رفض تسمية السجع مطلقا، أمّا ابن سنان فقد وافق بشروط، وهي أن يكون السّجع محمودا غير متكلَّف بحيث يأتي المعنى تابعا له؛ أو يكون سجع كهّان، وإن كان الأحسن تنزيه القرآن كما قال الرّافضون لهذه التّسمية، فما دام هناك تسمية خاصة، فلم اللّجوء إلى ما اختصّ به كلام البشر.

والأمر نفسه يقال عن القافية، ونكتفي في ذلك برأي الدّكتور تمّام حسان، الّذي اعترض على هذه التّسمية، وأعطى الدّليل على ذلك، يقول: "إنّ من يتأمّل الفاصلة

القرآنية، ليجد الفارق كبيرا بينها وبين قوافي الشّعر، ويمكن تلخيص الفوارق بينهما على النّحو التّالي:

1- تتطلّب القافية التّطابق التّام بين عدد من الحروف في آخر كلّ بيت من القصيدة. أمّا الفاصلة فلا تلتزم شيئا من ذلك، إذ تراها تجري في عدد من آيات السّورة على نمط، ولكنّها سرعان ما تتحوّل إلى نمط آخر...

2- في كثير من سور القرآن، لا يلتزم شيء بعد الحرفين (الواو والياء) كما في سورة الحج، فإذا قرأت هذه السورة مثلا، وجدت فواصل الآيات لا تحمل شبها أيّ شبه بالتقفية... ولسنا نجد شيئا ممّا التزمته الفواصل القرآنيّة يصلح أن يكون قافية، فالواو والميم في الشّعر لا تقفو الياء..."[14]

3- أسرار الإعجاز في الفواصل:

- **تناسب الفواصل:** ومعناه تناسب الفاصلة مع معنى أوّل الكلام في الآية، مثل قوله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ المائدة: ٣٨ فالصّفتان عزيز حكيم تناسبتا مع حكم السّرقة؛ لأنّ الله عزّ فحكم، ولا يمكن تعويضهما بصفتي غفور رحيم مثلا؛ لأنّ المقام غير مناسب، فهو مقام عقاب لا رحمة.

- **سبق الفواصل بكلمات تمهّد لها:** مثل قوله تعالى: ﴿ **أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ** ﴾ البقرة: ١٦ فكلمة الهدى مهّدت لكلمة المهتدين، وقوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ** ﴾ آل عمران: ٨ حيث سُبقت كلمة الوهّاب ومُهّد لها بالفعل هب.

- **الرّبط الفنّي في الفواصل:** فقد التزمت جميع الآيات نسقا عجيبا وهو الرّبط بين الألفاظ والمعاني بشكل فنّي جميل ورائع، لم يوجد إلّا في كلام الله تبارك وتعالى، ومن أمثلته ... العدول عن صيغة الماضي إلى صيغة الاستقبال كما في قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ**

ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ البقرة: ٨٧ وهو ما يسمّى في البلاغة بالالتفات.[15]

ثالثا- بدائع فواصل القرآن الكريم: إنّ القرآن الكريم بديع في كل دقيقة من دقائقه، وأينما وجّهت عينيك، وبحثت بين دفّتيه تجد بيانا وروعة وجمالا، مختلفة ألوانه، تجد التّناسق في بنائه، بين الآيات والسّور وحتىّ الحروف، ونلاحظ مناسبة بين السّابق واللّاحق، وسنحاول تتبّع بعض جماليات الفاصلة القرآنيّة؛ لأنّها موضوع البحث وأقول بعض؛ لأنّ القرآن الكريم فيه من الجمال والأسرار البيانيّة ما لا تكفيه مجلّدات، فما بالنا بوريقات.

1- **التّقديم والتأخير:** ترتبط الفاصلة القرآنية ارتباطا وثيقا بالمعنى، فأيّ شيء طرأ عليها فهو لسبب، وليس لمراعاة الفواصل فقط، فهذا التّعليل استُغني عنه، ولم يعد كافيا لتبرير مواضع الفواصل؛ لأنّ كلّ كلمة واقعة في موضعها الأصلي؛ ولكن ليسهل على المتبحّر في هذا الجمال فهمه، ومعرفة مكامن الإعجاز فيه يقال حدث كذا وكذا.

وكمثال على التّقديم والتّأخير، يقول تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴾ مريم: ٤٠ فتقديم الجار والمجرور "إلينا" على المسند "يرجعون" يعني أنّ الرّجوع لا يكون إلّا للّه تعالى وليس لغيره، نفس الشّيء يقال في الآية: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ الفاتحة: ٥ فتقديم الجار والمجرور "إيّاك" على الفعل "نعبد" والفعل "نستعين"، معناه: اختصاص الله بالعبادة والاستعانة دون سواه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾ الأحزاب: ٧ خصّص نوحا وإبراهيم وموسى وعيسى بالذّكر لفضلهم، فأخّرهم عن النّبيين، وقدّم محمّدا عليه السّلام مع أنّه خاتم المرسلين لمزيد فضله على الأنبياء والمرسلين.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴾ الأحزاب: ٢٧ أخّر المفعول به "قديرا" وقدّم شبه الجملة "على كلّ شيء" ليخبرنا أنّه لا شيء يخرج عن قدرته.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ الأحزاب: ٤٠

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْأَخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴾ سبأ: ٢١

قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ سبأ: ٤٧ نفس الشّيء في الآيات السّابقة، فالله يعلم كلّ شيء، ولا تخفى عليه خافية، وهو الذي يحفظ كلّ شيء، ويختصّ بالشّهادة، وبباقي الصفات المذكورة اختصاصا مُطلقا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ البقرة: ٨١ – ٨٢ ذكرت الجنّة والنّار هنا، ثمّ جاءت بعدهما جملة اسمية، قُدِّم فيها الجار والمجرور على الخبر، وهذا للتركيز عليهما، وجذب الانتباه نحوهما.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةًۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾ البقرة: ١٣٨ دلالة التّقديم والتّأخير في هذه الآية هو اختصاص الله بالعبادة دون سواه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ۞ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾ النساء: ١٦٣ في هذه الآية جاء ترتيب الأنبياء على هذا النّحو لأسباب؛ حيث "يظهر أنّه جمع بين عيسى وأيّوب ويونس عليهما السّلام ؛ لأنّهم أصحاب امتحان وبلايا في الدّنيا، وجمع بين هارون وسليمان عليهما السّلام ؛ لأنّ

هارون كان محبّبا إلى بني إسرائيل، معظّمًا مؤثرًا، وأما سليمان فكان معظّمًا عند النّاس، قاهرًا لهم، مستحقًا له ما ذكره الله تعالى في كتابه؛ فجمعهما للتحبّب والتّعظيم، وتأخّر ذكر داود لتشريفه بذكر كتابه، وإبرازه في جملة مستقلة له بالذّكر ولكتابه ؛ فما فاته من التّقديم اللّفظي حصل به التّضعيف من التّشريف المعنويّ."[16]

2- **التّكرار:** يُعَدُّ التّكرار ظاهرة معيبة في الشّعر العربي، لكنّه في كلام الله غير ذلك، وهذا ممّا يثبت المصدر الرّباني للقرآن الكريم، ومن أجمل الأمثلة على ذلك سورة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ الرحمن: ١٣ فقد تكرّرت هذه الآية في أجزاء السّورة، للدّلالة على الاستنكار، فنعم الله الّتي تدلّ على وحدانيته كثيرة ولا يوجد مانع لدى أولئك المكذّبين، أو حجّة للتّكذيب.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴾ الأحزاب: ٢٣ كُرّرت كلمة التّبديل، فجاءت مرّة على صيغة الفعل، ومرّة كمصدر، وهذا للتّأكيد على أهمّية الثّبات على الوعد الّذي وعده أولئك المؤمنون، وهو السّير في طريق الجهاد والشّهادة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ النساء: ٥ تكرّرت لفظة القول، لأنّ السّفيه لا يهمّه شيء كالقول.

3- **الالتفات:**

معناه: "التّعبير عن معنى بطريق من الطّرق الثّلاثة التّكلّم أو الخطاب أو الغيبة بعد التّعبير عنه بطريق من هذه الطّرق. يقول الخطيب القزويني: واعلم أنّ الالتفات من محاسن الكلام، ووجه حسنه على ما ذكره الزّمخشري هو أنّ الكلام إذا نقل من أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السّامع وأكثر إيقاظا للإصغاء من إجرائه على أسلوب واحد."[17]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ ۚ وَأَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الأحزاب: ٨ تمّ الانتقال في هذه الآية من صيغة المخاطب إلى الغائب، تقبيحا لفعل المشركين، وهو كفرهم بالله تعالى.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّـٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ ٱلَّـٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۗ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٠ هنا المقصود من وراء الالتفات التّنويع بشأن النّبي، والدّلالة على عظمته.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَـٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَـٰبَ بِقُوَّةٍ ۖ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ مريم: ١٢ خاطب الله يحيى، ثمّ انتقل إلى الحديث بصيغة الغائب دلالة على أنّ الله اهتمّ به منذ صغره وليس الأمر مقصورا على فترة النّبوّة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا﴾ مريم: ٨٨ - ٨٩

في هذه الآية تمّ الانتقال من الغائب إلى المخاطب، توبيخا لمن ادّعى أنّ الله له ولد، فهذا أمر خطير تعالى الله عنه، وادّعاء باطل، لذلك خاطبهم ولم يكمل بصيغة الغائب.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ البقرة: ٨٧

انتقل الكلام هنا من صيغة الماضي "كذّبتم" إلى صيغة الحاضر "تقتلون" وذلك حقّق إيقاعا في الفاصلة، ورغم أنّ القتل وقع في الماضي، إلّا أنّ الفعل لمّا جاء في الحاضر، استدعى تلك الصّورة القاتمة، فقتل الأنبياء فيه جرأة على الله، ولا يمكن أن يغتفر.

4- **الإظهار في موضع الإضمار:** يقول الزركشي: "الأصل في الأسماء أن تكون ظاهرة، وأصل المحدّث عنه كذلك، والأصل، أنّه إذا ذكر ثانيًا أن يذكر مضمرًا للاستغناء به عن الظاهر لسابق"[18]؛ لكن وردت في القرآن الكريم آيات أُظهر فيها ما كان يجب أن يضمر، وطبعا ذلك لغاية بيانيّة، ولأنّ الاسم الظّاهر أوضح. مثل قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا** ﴾ مريم: ٤٤ أُظهرت كلمة الشّيطان، والأصل في كلام العرب أن تُضمر، لأنّ هناك اسما ظاهرا قبلها يدلّ عليها، وهذا لغاية التّنفير منه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ **۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا** ﴾ النساء: ٥٨ نفس الشّيء هنا بالنّسبة لاسم "الله"، والسّبب هو أن يهاب السّامع ربّه، والتّأكيد على عظمة شأنه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ **وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا** ﴾ النساء: ١٢٥ إنّ إبراهيم عليه السّلام هو خليل الرّحمن وشأنه عنده عالٍ، لذلك لم يُضمر هنا.

5- **الحذف:** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ **ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ** ﴾ البقرة: ٢٧ لقد وقفت الآية على فاصلة "خاسرون"، وحُذف الكلام الّذي جاء بعدها، لترك المجال مفتوحا فأولئك الخاسرون لم يخسروا شيئا واحدا مُحدّدا، ولكنّهم خسروا أشياء كثيرة.

في هذه الآية حذف مفعول "قلى"، وهذا للتخفيف على النبيّ، ومواساته في ما أصابه، وفي: "تحاشي خطابه تعالى رسوله المصطفى في موقف الإيناس بصريح القول: وما قلاك، لما في القلى من حسّ الطّرد والإبعاد وشدّة البغض، وأمّا التّوديع فلا شيء فيه من ذلك. ولذلك لم يحذف مفعول ودع وحذف مفعول قلى، هذا مع ما أحدثه الحذف من إيقاع في الفاصلة."[19] ولا يقتصر الأمر على هذه الظّواهر، فهناك مثلا الإحلال، وما تعلّق ببناء الفاصلة...

الخاتمة: من خلال ما سبق، نخلص إلى ما يلي:

- القرآن الكريم معجز في ألفاظه ومعانيه، ووجوه إعجازه متعدّدة، عجز البشر إلى يومنا هذا عن الإتيان بمثله؛

- انقسم العلماء القدماء والمحدثون إلى فريقين، فريق يرى أن نسمّي نهاية الآية فاصلة تنزيها لكلام الله، وفريق لا يتحرّج من تسميتها سجعا، والرّاجح الرّأي الأوّل؛

- هناك أنواع أربعة للفاصلة، تتمثّل في: المتماثلة، المتقاربة، المتوازنة المتوازيّة؛

- من أهمّ أسرار الإعجاز في الفاصلة تناسبها، والرّبط الفنّي بينها؛

- توجد ظواهر بلاغيّة تنمّ عن جماليات في الفاصلة القرآنية، وتظهر ارتباط اللّفظ بالمعنى فالفاصلة لها علاقة بالآية كلّها، وبالسّياق، من هذه الظّواهر: التّقديم والتّأخير، التّكرار الالتفات...

الهوامش:

1- مناع القطّان، مباحث في علوم القرآن، ط7.القاهرة: دت، مكتبة وهبة، ص259.

2- المرجع نفسه، ص258.

3- مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوجيز، دط. القاهرة: 1994، ص407.

4- ابن فارس، مقاييس اللّغة، تح عبد السّلام هارون، ط2. دب: 1979، دار الفكر، ج4 كتاب العين، مادة عجز ص232.

5- صلاح عبد الفتّاح الخالدي، إعجاز القرآن البيانيّ ودلائل مصدره الرّبّاني، ط1. عمّان: 2000، دار عمّار للنشر والتّوزيع، ص15-16.

6- المرجع نفسه، ص17.

7- مناع القطّان، مباحث في علوم القرآن، ص 258.

8- ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دط. القاهرة: دت، دار المعارف، مج 5، ج 38، باب الفاء، مادة فصل ص 3422.

9- الرّمّاني- الخطّابي، الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام ط3. القاهرة: 1976، دار المعارف، ص97.

10- الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: يوسف عبد الرحمن المرعشلي وآخرون، ط1. بيروت: 1990م، دار المعرفة، ج1، ص 149- 150.

11- موسى مسلم سلام الحشاش، الإعجاز البيانيّ في الفاصلة القرآنيّة دراسة تطبيقيّة على سورة النّساء -مذكّرة ماجستير- إشراف عصام العبد زهد، الجامعة الإسلامية- بغزّة، كلّية أصول الدّين قسم التّفسير وعلوم القرآن، 2007م، ص95.

12- الرّمّاني- الخطّابي، الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن،ص97.

13- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ط1. بيروت: 1982، دار الكتب العلمية، ص171.

14- تمّام حسّان، البيان في روائع القرآن (دراسة لغويّة وأسلوبيّة للنّص القرآنيّ) ط1. القاهرة: 1993، دار الكتب ص275-278.

15- محمد حسين النقيب، الفاصلة في السّياق القرآني "سورة مريم أنموذجا"، ص12.

16- موسى مسلم سلام الحشاش، الإعجاز البياني في الفاصلة القرآنيّة، ص192.

17- محمد بن صالح طيّاش، سورة فصّلت دراسة بيانية – مذكرة ماجستير- إشراف: حسن بن محمد باجوده، جامعة أمّ القرى، كلّية اللّغة العربية، 1422هـ، ص324.

18- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص61.

19- السيد خضر، فواصل الآيات القرآنية دراسة بلاغية دلالية، ط2. القاهرة: 2009، مكتبة الآداب، ص 131.

الدلالة اللغوية ودورها في تأويل الخطاب القرآني في ضوء قضية الإعجاز (عبد القاهر الجرجاني أنموذجا)

أ. نايت علي مهانه
جامعة مولود معمري، تيزي-وزو

مقدمة: يعتبر النص القرآني المنطلق الأساسي للعديد من الدراسات اللغوية والبلاغية عند العرب القدامى، فالمباحث النحوية والبلاغية بمختلف أبوابها لم تسلم من هذا التأثير، لما لدواعي الدعوة وانتشار الدين الحق، لحفظ النص وتبيين للناس من أهمية لديهم ن ذ لولا القرآن الكريم ما بلغت الأبحاث البلاغية هذا الشأن، إذ لم تحفظ كبير جهد في الوقوف على خفايا النص المقدس ببيانه وأسلوبه وألفاظه ومعانيه حيث أضحى تحديد المعنى وما يحويه القرآن من دلالة ومقاصد الشغل الشاغل في حواراتهم مناظراتهم، فخاضوا في المداخل المتعلقة بالوضوح والغموض والاستنباط والاجتهاد والاحتمال وفساد التأويل، وتتعرض له دلالة الألفاظ من تحولات ليردوا هذا التحول إلى شروط وقوانين وضعوها وقعدوا لها من أجل حفظ القرآن من كل تحريف للفظ وتأويل فاسد للمعنى، ومن أولئك البلاغيين الذين تركوا بصمة واضحة في هذا المجال الإمام عبد القاهر الجرجاني الذي عاش في القرن الخامس الهجري، حيث عرف بدقة التحليل والباع الطويل في النحو والبلاغة حتى تجاوز من سبقه وعرف اللاحق قدره بين علماء اللغة وخاصة فيما تعلق بقضايا الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، عبر نظريته الفريدة في النظم، من خلال عمله في رد الدلالة إلى التركيب ومعان النحو وربط العلاقة بين الفكر واللغة.

سأعتمد في هذا البحث المنهج الوصفي الاستقصائي، من خلال وصف مفاهيم من قبيل الدلالة والنص والخطاب، واستقصاء موقف عبد القاهر منها، وها سعيا للإجابة عن أسئلة وإشكاليات عدة منها:

- ما هي العلاقة بين تأويل النص والمجاز ؟ هل هي علاقة كتابة وموقف ايديولوجي (سني، أشعري، معتزلي في ضوء قضية الإعجاز) أم هي علاقة فهم لغوي واستعمال وظيفي لها؟
- هل الدلالة موجودة في النص أم شيء خارج النص متعلق بقضية الإعجاز؟
- ما دور القارئ العادي في فهم وتدبر النص القرآني؟
- كيف استطاع الجرجاني الربط بين الجميل والجليل، وين المجاز والإعجاز؟

1) **<u>مفاهيم حول الدلالة اللغوية</u>**: إن الحديث عن مصطلح الدلالة اللغوية يدعو بشكل ملح إلى تحديد المفهوم لغة واصطلاحا، لما للكلمة من امتدادات مفهومية قديمة تحمل في طياتها تأثيرات من عديد العلوم والفنون، وسأستعرض بداية المفهوم المعجمي للكلمة ثم أنتقل إلى رأي الأصوليين ثم انتهاء برأي البلاغيين في هذا الجانب.

أ- **الدلالة لغة:** يقول ابن منظور في معجمه الكبير لسان العرب: "الدليل والدلالة ما يستدل به وهو الدال، وقد دله على الطريق يدله دلالة، والدليلي علمه بالدلالة ورسوخه فيها، ويخرجون منه أدلة"[(1)].

ويقول الفيروزبادي في لفظة دلالة: "ودله عليه دلالة ودلولة فاندل، وقد دلت تدل دلالة والدال كالهادي والمرشد إلى الطريق"[(2)].

يجمع علماء اللغة أن الأصل اللغوي للفظ دلالة يتراوح بين الهداية والإرشاد، فدل أي سدد وأرشد وبين وهي معان تدور حول التبيين والإرشاد.

ب- الدلالة اصطلاحا:

1) **عند علماء اللغة:** يقسم ابن جني في كتابه الخصائص الدلالة اللغوية في الأفعال إلى ثلاثة أقسام هي: "الدلالة اللفظية وتعني دلالة حدوث الفعل من الفاعل والدلالة الصناعية وتدل على زمن الفعل، ودلالة معنوية وتختص بخصائص الفاعل العددية والجنسية[(3)]".

- الكلمة عند علماء العربية اسم وفعل وحرف، وهي التي تمثل المكونات الأساسية للدلالة المنطوقة والمسموعة، إذ بدونها ينعدم المعنى، يقول سبويه في باب ما الكلم عند العرب: "الكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى"[(4)]

2) **عند الأصوليين:** تناول الأصوليون موضوع المنى والدلالة بالكثير من العناية والدراسة، لما لهذا الباب من عظيم الأثر ي قضايا الأحكام، والأسماء والصفات وحدود التأويل. يقول العالم الشريف الجرجاني: "الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به شيء آخر، والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص وإشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص"[(5)].

ويغلب على الأصوليين ديدن تقسيم وتفريع الدلالة إلى غايات عديدة، فبدل تعريف الدلالة يقسمون أبوابها وأنواعها من أجل حصر المفهوم لعلمهم بصعوبة تقديم تعريف جامع مانع لها، "ويقسم علما الأصول الخطاب القرآني حسب الدلالة إلى واضح الدلالة ة خفي الدلالة، أما واضح الدلالة فهو ما كان واضحا لا يفتقر السامع في فهم المراد منه إلى جهد كبير، أما خفي الدلالة فهو ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة، ولا ينال إلا بالطلب"[(6)].

3) **عند علماء البلاغة:** بالنظر إلى المنجز العلمي الذي حققه علماء البلاغة العرب، يدرك لما للمنطلقات المذهبية والعقدية والصراعات الكلامية التي دارت بينهم من عظيم التأثير على المنتج العلمي البلاغي لديهم، فلمعرفة المدخل النظري لمفهوم الدلالة عند الجرجاني مثلا يتحتم علينا سبر أغوار التوجه اللامي الذي

اعتمده الشيخ ،عبر الكشف عن التقاطع الحاصل بين مشروعه البلاغي وبقية المشاريع الأخرى إما تداخلا أو تناقضا، وباعتبار شهرته وكونه كان أشعري المذهب فهذا النسق حاضر وبقوة، لذا سأعمد إلى بيان رأي التوجه المقابل للأشاعرة وهم المعتزلة الذين كان له عظيم الأثر في الدرس البلاغي القديم خاصة ما كان على يدي شيخهم الجاحظ الذي سأقدمه كأنموذج لهذا التوجه فيقول: "وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنتقص ولا تزيد أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال التي تسمى النصبة، وهي التي تكشف عن أعيان المعاني في الجملة ثم عن حقائقها في التفسير"(7).

ولأن اللغة ملكة الدلالات وأصل المعاني والنهايات فقد أولى لها الجاحظ الاهتمام الأوفر بين أنواع الدلالات، فقدم مفهومه للبيان بأداته الأولى وهو اللفظ اللغوي.

يقول الجاحظ: "ثم إن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأن المعاني مبسوطة لا نهاية لها، وممتدة إلى غير نهاية."(8)

وهذا القول من الجاحظ إنما هو انتصار للطائفة الين يؤكدون أسبقية أو أفضلية اللفظ على المعنى في مسألة خلق القرآن وأنه قديم بلفظه حديث بمعناه، فالأهمية هنا للصوت على الصورة وهم طائفة المعتزلة ومن سار على رأيهم ي المسألة السابق ذكرها وقضية الإعجاز.

- فالدلالة كما أسفلنا الذكر تنقسم عند القدماء بين المفهوم اللغوي والعقائدي وكذا البلاغي النقدي، حيث يدور معناها اللغوي حول الإرشاد والهداية والبيان "وأما معناها الأصولي فيتراوح بين أقسام عدة لها، من دلالة المطابقة وهي دلالة اللفظ على تمام مسماه، ودلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء مسماه وأخيرا دلالة الاستلزام وهو دلالة اللفظ على جزء معناه"(9).

أما رأي البلاغيين فقد انقسم حسب الموقف العقائدي بين المعتزلة والأشاعرة.

- **النص والخطاب القرآني، بين الدلالة والتأويل:** تعد الدلالة اللغوية من أهم الأسس التي اعتمدها المفسرون لفهم معاني القرآن الكريم، حيث لم يقفوا موقفا واحدا من مفهوم الدلالة والمعنى مما جعلهم يذهبون مذاهب شتى في وجوه التأويل المحتملة خاصة ما تعلق المتشابه في القرآن، وذلك لضرورة فرضتها خصوصية النص أو الخطاب الشرعي، عبر بلاغة تناسب النص القرآني، بلاغة تنتشر في النص الداخلي وذلك بدراسة تراكيب النص باستظهار خصوصية النظم والإسناد لتتصل بالمقاصد والأحوال السياقية الخارجية بعد ذلك.

1- مفهوم النص: لغة واصطلاحا.

أ- **النص لغة:** جاء في معجم الوسيط: "نص، ينص نصا أي رفعه وعلاه والنص صيغة الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف، وهو ما لا يحتمل إلا معنا واحدا، أو لا يحتمل التأويل، ومنه قولهم لا اجتهاد مع النص."[(10)]

يدور المعنى المعجمي لكلمة النص عند العرب حول معان متعلقة بالظهور والبروز، وكذلك الوحدة اللفظية والمعنوية أو ما تعلق بالجمع والتنصيص.

ب-**النص اصطلاحا:** تعددت المفاهيم المفسرة لمصطلح النص منذ القديم وذلك حسب العصور والاتجاهات الفكرية، ونكتفي هنا بتقديم النظرة التراثية عند العرب بغية الاختصار وإفادة القارئ حيث نحن بإزاء تناول موقف عربي تراثي وهو التأويل عند عبد القاهر الجرجاني.

يقول الشريف الجرجاني في تعريفه للنص: "ما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى في المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى وهو ما لا يحتمل إلا معنا واحدا وقيل ما لا يحتمل التأويل"[(11)].

والملاحظ من هذا التعريف وكما جاء في معجم الوسيط إصرار النظرة التراثية نحو النص من حيث كونه يمتلك معنا واحدا لا يختلف من قارئ إلى آخر، وهذا عكس النظرة الحديثة أو المعاصرة نحو الدلالة النصية في كونها دلالة لا تعترف بالوحدة أو الاكتمال بل التأجيل الدائم، "فالنص في الحقيقة فعل كامن تحققه عملية

القراءة في كل لحظة، عبر إشراك القارئ في البنية المعنوية للنص بعملية تواصلية بناءة تحمل الاحتمال والتنوع من قارئ إلى آخر"[12].

2- مفهوم الخطاب القرآني:

- يعد الخطاب القرآني أعم مدلولا من مفهوم النص، إذ يشمل المتكلم والنص والمتلقي معا، يقول الإمام الجويني عن المفهوم اللغوي للخطاب: "الكلام والخطاب والتكلم والتخاطب والنطق واحد في حقيقة اللغة، وهو ما يصير به الحي متكلما."[13]

- أما مدلول الخطاب عند الأصوليين فقد اختلف العلماء فيه بسبب قضية الفصل بين الخطاب والكلام، لكون الأول يشمل المخاطب والمتلقي ولكون الثاني ينزل بمقام الخطاب إلى التلفظ العادي الحادث عند البشر، فكان بذلك الكلام والخطاب اسما مشتركا يطلق على الكلام النفسي وعلى الألفاظ الدالة على ما في النفس، فوقع بذلك الأصوليون في إشكال مدلول الخطاب، فهل الخطاب واقع على الكلام النفسي الأزلي القائم بالذات الإلهية؟ أ هو واقع على الكلام اللفظي الذي في المصاحف ؟

"وأما إذا كان الخطاب عبارة عن الكلام النفسي فإنه يترتب عن ذلك ما يلي: عدم تنوع الخطاب إلى أمر ونهي واستخبار ونداء لأن كلام الله أزلي على ما يرى الأشاعرة، أما إن قسمناه إلى خبر وإنشاء فلابد أن الإنشاء طارئ على الخبر وما ينفي الأزلية. "[14]

وقد حاول بعض الأصوليون تجاوز المسالة بقولهم في الخطاب القرآني "أن الكلام سمي كذلك لدلالته على المعنى، وهو في هذا يشترك مع الكلام النفسي من حيث الدلالة على المعنى، ودلالة الكلام على ما يدل عليه صفة لازمة فيه لا تقبل الانتفاء والتجدد، بلا فرق بين النفسي أو اللفظي."[15]

يعد النص القرآني بعيدا عن هذه الإشكالات نصا معجزا له غرض فقهي، حيث يرد بمعنى الدليل الشرعي، ومعروف أن لا اجتهاد في موضع النص (القرآن

الكريم والسنة)، لئلا يختلف المسلمون في أمر دينهم ودنياهم، فالنص أو الخطاب القرآني هو المرجع الأول وإشكال دلالته هو تأجيل لوظيفته الشرعية المتمثلة في استنباط الأحكام الشرعية، وهذا ما لا ينطبق على النص الأدبي الذي يسمح بالتعدد والغموض والتحول الدلالي بين القراء، لذا عد القدامى التفسير والتأويل مسؤولية جليلة.

3- **أقسام الخطاب القرآني:** يقسم علماء العربية الخطاب إلى خبر وإنشاء متأثرين بذلك بتفريعات الكلام كما وضعها علماء النحو كسبويه والخليل، وليقسمها البلاغيون بعد ذلك إلى أمر ونهي وخبر واستخبار وتعجب وهو ما سيأتي عند عبد القاهر الجرجاني بعد ذلك.

"أما الإنشاء فهو سبب لمد لله أي سبب لإيجاد الفعل المقصود من قبل الشارع الحكيم، وهي تنفيذ أوامره واجتناب نواهيه وهي قائمة في حكم المحكم عادة، أما الخبر فهو ما لا يتبع مدلوله، أي أن وجود الفعل وتقرير العادة متبوع بخبر حصوله، كأن نقول الشمس طالعة، فهو خبر تابع الفعل الطلوع من الشمس، وهو مما قد يرتبط بالمتشابه في الخطاب القرآني، لدخوله في باب دلالة اللفظة وليس دلالة الفعل الذي يكون أكيدا واضحا في العادة عكس الأسماء والألفاظ.

إن الإنشاء دلالة لا تقبل الصدق أو الكذب مما جعل الأصوليين يهتمون بالخطاب الإنشائي كالأمر والنهي إذ بهما تثبت الأحكام الشرعية وعليها مدار الحلال والحرام."[16]

- من خلال ما سبق تتبين أهمية التأويل وحدود الدلالة في الخطاب والنص القرآني وذلك:

✓ العناية بوحدة المعنى ومقصدية الدلالة الأولى عند الشارع الحكيم في تناول البلاغيين والأصوليين تفسير القرآن الكريم، وهم متأثرون بفهمهم الخاص لمصطلح النص والخطاب.

✓ أهمية التمييز بين الخطاب الخطاب القرآني والخطاب الأدبي، من خلال خصوصية صفة الكلام بين النوعين، بين أزلية القرآن وحداثة تلقي الخطاب وصراع القائلين قدم المعنى أو قدم اللفظ والكلام، وتأثير كل ذلك في التفسير والتأويل.

✓ تمييز أقسام الخطاب القرآني من إنشائي لا يحتمل التأويل إلى خبري ينصرف نحو التصديق والتكذيب وكذا تعدد الدلالة بحكم السياق والنظم والتركيب وما يدخل في باب المتشابه من القرآن.

2) **<u>الدلالة والتأويل والإعجاز عند عبد القاهر الجرجاني</u>**: يعد الاهتمام بالدلالة والمعنى في صدارة التحليل البلاغي عند البلاغيين عامة وعند عبد القاهر الجرجاني على وجه الخصوص، لما لها من دور خطير في توجيه النص وإفهام للمتلقي كما أشرنا سابقا، وقد اتخذ الجرجاني في دراساته الدلالية من النحو أساس نظريته البلاغية في النظم، إذ يكشف تحليله وتفسيره للنصوص القرآنية وهو مأخوذ بقضية الإعجاز عن فهم عميق لظاهرة اللغوية وذلك في إشارته إلى أن المعنى الدلالي الصحيح هو الذي يتوافق في الاختيار للمفردات مع جانب علم المعاني النحوية، "فالجرجاني كان مدركا في معرض حديثه عن النص الأدبي أن التغير في المستوى العقلي الباطني يتبعه بالضرورة تغير في الشكل الخارجي للصياغة النحوية وظيفيا وتركيبيا، لذا لابد للمتكلم أن يستغل أنواع الاحتمالات النحوية الممكنة عقلا في خلق أنماط تركيبية جديدة وبهذا فقط يتميز كل مبدع عن آخر."(17)

- إن الجرجاني في سعيه لبيان إعجاز النص القرآني عن غيره من النصوص العربية راح يصنع المزية في الدلالة والعبارة، ولم يعبأ بالصياغة الصوتية والألفاظ فيه، مما جعله يدافع عن فكرة النظم والتأليف الذي بها تصنع الدلالة.

- "تتشكل فكرة النظم عند الجرجاني من خلال مستويين هما: المستوى الأول ينص على أن اللغة هي مجرد إشارة أو علامة تدل على شيء محدد بوصفها دالا

يحمل مدلول ما، أما المستوى الثاني فينص على أن اللغة مجال للتعبير عن الانفعال والاندهاش والتأثر."(18)

وهذا التقسيم الخاص بالنظم عند الجرجاني هو عين التقسيم المعاصر للغة عند الغربيين، حيث يجعلون للغة وظائف ومستويات عدة أهمها المستوى الإشاري التواصلي وهو المستوى الأول عنده، إضافة للمستوى الانفعالي العاطفي وهو المستوى الثاني الذي اتخذه الجرجاني. أما حسب أدوات اللغة من الناحية النحوية فقد قسمها الجرجاني كما علماء النحو إلى اسم وفعل ثم حرف وهي كلها تعد في باب المفردة المعجمية.

- **دلالة اللفظة المفردة:** إن اللفظة المعجمية عند الجرجاني تعطي معنا واحدا معبرا عن شيء محدد فقط، وهي لا تجاوز مجال المعنى الحقيقي إلى المجازي إلا إذا أدخلت في السياق اللغوي الذي يمنح للمفردة أبعادا دلالية عديدة، فيقول في هذا الخصوص: "فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلم إخبارا أو أمرا ونهيا، استخبارا وتعجبا، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة وبناء لفظة على لفظة."(19)

يوضح الجرجاني في معرض حديثه هذا أن اللفظة المفردة لا تحقق الدلالة بنفسها إلا إذا ضمت إلى غيرها في سياق تام صحيح، يحدد بذلك معناها ويبني الدلالة النصية على إثرها في نظام الكلام، فتتبه بذلك إلى العلاقة بين اللفظ والمعنى وأن البلاغة لا يمكن أن تغفل الطرف عن طرف أو آخر بل لابد للبيان منهما مجتمعين في سياق الخطاب والنص في الحقيقة أو المجاز.

- **من المعنى إلى الصورة (الحقيقة والمجاز):** يحدد الجرجاني للمعنى شروطا خاصة يقوم عليها ليؤدي الفائدة ولتصح الغاية عبر الضم والجمع الصحيحين للألفاظ حيث يقول: "فقولهم بالضم لا يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييها لأنه لو جاز أن يكون ذلك لكان إذا قيل (ضحك خرج) أن

يحدث من الفصاحة وهذا من المحال عقلا."[20] فضم اللفظ إلى اللفظ بطريقة عفوية اعتباطية سيفضي إلى جمل غير مقبولة دلاليا ونحويا، وإنما القصد توخي معاني المعجم ومعاني النحو معا باعتبارها محددا رئيسيا يجعل الكلام ذو معنى عند السامع أو المتلقي.

- يربط الجرجاني النظم بقضية المعني النحوية التي هي فرع من قضية الإسناد اللغوي عند العرب، "وفي هذه المرحلة من النظم عند الجرجاني يكون التفاوت والتعدد في الدلالات الناجمة عن الصورة أو الصياغة راجعا في الأساس إلى تلك التقليبات الإسنادية من التقديم والتأخير الممكنة بفضل علم المعاني لينتقل النص من مرحلة المعنى إلى مرحلة معنى المعنى الذي بابه علم البيان". يقول عبد القاهر الجرجاني: ذلك أننا لا نعلم النظم الذي يبتغيه الناظم من نظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في زيد منطلق (زيد ينطلق) أو (منطلق زيد) أو (زيد المنطلق) أو (المنطلق زيد) أو (زيد هو المنطلق) أو (زيد هو منطلق)، وهذا في شرط الجزاء والحال فيرجع صوابه إن كان صوابا وخطؤه إن كان خطأ في نظمه إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه"[21].

من خلال هذا الشرح الذي قدمه لفكرة النظم وعلم المعاني يدرك القارئ لموضوع الدلالة عند الجرجاني أنع اتخذ للكلام مستويين يكون الأول منهما ما اتصل بالتركيب على المستوى النحوي، أما الثاني فهو ما اتصل بالتخييل في المستوى الدلالة من النص، والتي يصنعها القارئ باختلاف توجهاتهم وإمكاناتهم الثقافية وهذا ما يتلو ذكره بعد حين.

- **الدلالة والتفسير عند الجرجاني:** إن اختلاف التفسيرات عند الجرجاني، لا تعني اختلافا جذريا في المعنى بقدر ما كانت اختلافا في عمق أو درجة التفسير وهذه الطبقية أو المستويات في المعنى هي ما أشار إليه عبر القاهر الجرجاني في نظريته عن المعنى ومعنى المعني، فالعلاقة بين المستوى الأول من المعنى

والمستوى الثاني أو الثالث، هي التي تجعل التفسيرات صحيحة على الرغم كونها مختلفة. يقسم الجرجاني المعاني التي هي مدار البحث الدلالي عنده إلى قسمين: المعاني العقلية والمعاني التخييلية ويعلق عليها: "فهي هنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى، وتعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللّفظ المعنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر."[(22)]

فالمعاني الإضافية التي يصنعها النظم في العبارة هي التي عدها أساس الاختلاف في التفسير والفهم وأساس جمالية التصوير، إذ إنه تدرج في الفهم من اللفظ إلى المعنى، وصولا إلى الصورة التي يختلف في تصورها القراء لاختلاف قدراتهم اللغوية والذهنية، كما أسلفت الذكر سابقا، وهذا الذي دفع عبد القاهر إلى رفع اللبس عن نظرية المعاني لدى الجاحظ حين خلطوا بين المعنى المجرد والصورة المخيلة فيقول: "ولما أقروا هذا في نفوسهم حملوا كلام العلماء في كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى اللفظ على ظاهره....، ولكن جعلوه كالموافقة بينهم أن يقولوا اللفظ يريدون الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيه ويعنون الذي عناه الجاحظ حين قال: وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني والمعاني مطروحة وسط الطريق...."[(23)]

لجأ عبد القاهر وهو يشرح مبدأ الصورة المجتمعة من اللفظ والمعنى إلى التمثيل لها بالوشي والرسم، على الرغم تأكيده على خطر المطابقة بينهما، لحرصه على مبدأ التفاوت بين المعاني مع حضور المطابقة الظاهرية، فالناس درجوا على القول إن الشاعر مثلا أتى بالمعنى عينه، على طريق التساهل والسطحية، وهذا الذي رفضه إذ إن المفسر الحاذق لابد أن يدرك الفروق الدقيقة بين المعنى الأول والثاني أو الثالث إن وجد، ولا يتم له ذلك إلا بعدة علمية السبيل إليها صحة الطبع ودوام الرياضة والتبحر في دقائق اللغة، لتكوين الصورة التخييلية الخاصة به والتي تعللها اللغة وليس الهوى والنفس، بل العقل وأعراف اللغة، فيقول:

"واعلم أن قولنا الصورة إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بقولنا على الذي نراه بأبصارنا، فلما رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة، فكان بين إنسان من إنسان وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة وهذا لا تكون في صورة ذاك، وكذلك كان الأمر في المصنوعات فكان بين خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك، ثم وحدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بينونة في عقولنا وفرقا، عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك، وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ: وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير."(24)

فالتحام أجزاء النظم صادر عن حسن التأليف أو صحة التأليف الذي يزيد المعنى المكشوف الواضح بهاء ويضفي عليه ديباجة لم تكن تلاحظ لولا التحام النظم الذي أقره عمود الشعر.

وفي هذا المنحى الأول أمثلة قدمها من كلام العرب وهي من المعقد من نسج أبي تمام ونظمه، كما درس سوء نسجه وتعقيده، ووحشي ألفاظه. فعد من المعقد المستكره قول أبي تمام:

يومٌ أفاضَ جوى أغاضَ تعزياً   خاضَ الهوى بحري حَجاهُ المزيدِ

إذ قال: أن الشاعر جعل "اليوم أفاض جوى، والجوى أغاض تعزياً، والتعزي موصولاً به، (فاض الهوى) إلى آخر البيت، وهذا غاية ما يكون من التعقيد والاستكراه مع أن "أفاض" و"أغاض" و"فاض" هي ألفاظ أوقعها في غير مواقعها وأفعال غير لائقة بفاعلها"(25).

إذ يعد هذا الأسلوب من سوء النظم وفاسد التأليف، لأن الكلمة فيه لا تشاكل أختها ولم تأت مع أختها التي تقتضي أن تجاورها لمعناها لا على الاتفاق ولا على القضاء بعيداً عن أسلوب الشعر الرفيع من مثل قول امرئ القيس:

فإنْ تكتموا الداءَ لا تحفِه   وإن تَقصدوا لدمٍ نقصدِ

لأن هذا الأسلوب الشعري عنده هو الذي "يدل بعضه على بعض، ويأخذ بعضه برقاب بعض، وإذا انشدت صدر البيت علمت ما يأتي في عجزه، فالشعر الجيد – أو أكثره– على هذا مبني"(26).

إن الفروق الفردية التي يصنعها القراء عبر تفسيراتهم المختلفة، والتي يقرها عبد القاهر في كلامه السابق، إنما مردها اختلاف في الصورة التي يصنعها النظم وليس اختلاف في المعنى الذي يصنعه اللّفظ.، وهنا نظرة دقيقة قل نظيرها حتى عند النظرية الغربية، حيث استطاع بفكره الحاذق أن يرد الاختلاف إلى الوحدة ويصنع حدودا للتأويل في إطار النص، برد التنوعات في الصورة إلى الوحدة التي في المعنى الأول أو المعنى العقلي، فالمعاني اللغوية الأولى التي في العبارة لا يمكن أن يختلف فيها اثنان، أما المعاني التخييلية في الصورة التي تتسم بالاختلاف فمردها اختلاف في الخبرة وتفاوت في الفهم والبديهة.

وليس المعرض هنا مناقشة عبد القاهر في تصوراته النقدية أو استعراضها كاملة ولكن اكتفي بالتعليق على فلسفة المعنى عند هؤلاء البلاغيين أو النقاد وعلتهم في اختلاف التفسيرات مع الإقرار بالفهم أو التفسير الجماعي الذي لا يقبل التأويل الشاذ أو المضلل، واقترح في هذا أنموذجا من قراءة قدمها عبد القاهر تبرز هذا الجانب من القراءة، ومتعلق بالكشف عن المعنى ثم التدرج من المعنى إلى الصورة، دون أن يكون ذلك نفيا للقراءة السطحية الأولى بل تدعيما لها.

لفت انتباهي في التراث الأدبي والنقدي العربي كثرة تناول وقراءة النقاد ومن بينهم عبد القاهر الجرجاني للأبيات التالية وهي قول الشاعر :

ولما قضينا من منى كـــــل حاجة … ومسح بالأركان من هو مـــاسح
وشدت على حدب المهارى رحالنا … ولم ينظر الغادي الذي هو رائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننــــا … وسالت بأعناق المطي الأباطح

شغلت هذه الأبيات النقاد، وأفرزت ما يشبه الجدل النقدي بينهم، جلهم مجمعون على جمالها، لكنهم يختلفون في تقويم وتفسير هذا الجمال لاختلاف المعاني الثانوية

المستقاة منها. استهل عبد القاهر الجرجاني قراءته لهذه الأبيات بقوله: "راجع فكرتك، واشحذ بصيرتك، وأحسن التأمل، ودع عنك التجوز في الرأي."[(27)] وهذا تأكيد منه على قاعدة نقدية مهمة تتمثل في شروط القارئ للدخول إلى النص المتمثلة في استحضار الفكر وحسن التأمل وتجميع الذاكرة وشحذها ونبذ كل أحكام مسبقة تؤدي بالأحكام إلى الظلم والتجوز، ثم بعد هذا يلفت الأنظار إلى أن جمال الأبيات في جوهره يعود إلى جملة أشياء أجملها في الاستعارة الصائبة والترتيب الحسن والسلامة من الحشو ومن التقصير.[(28)]

يذكرنا الجرجاني في هذه القراءة الأولية بالقراءة الذوقية الأولى للنقاد العرب والتي تتسم بالعفوية، ولكن الجرجاني لا يكتفي بذلك بل راح يحلل ويعلل ذوقه بقوله عن البيت الأول: "عبر الشاعر عن قضاء المناسك أجمعها، والخروج من فروضها وسننها، من طريق أمكنه أن يقصر اللفظ وهو طريق العموم، باستعماله عبارة كل حاجة."[(29)]

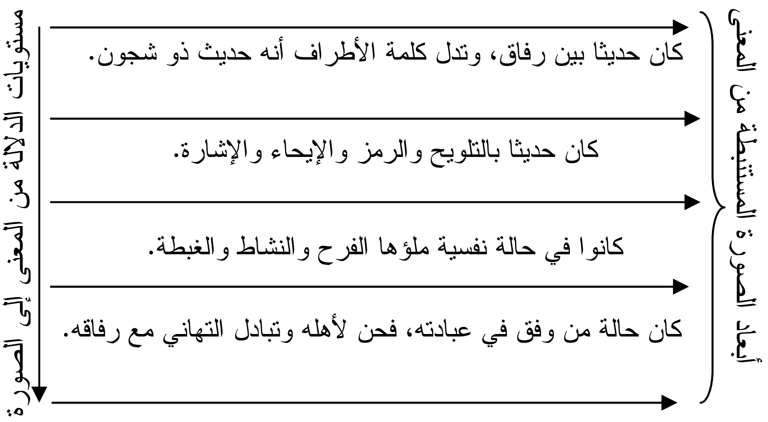
قد يكون عبد القاهر من الذين يعتمدون قراءة تحليلية في تعاملهم مع النص لاستخراج مكنوناته وسبر أغواره، فقد استوقفه قول الشاعر: (أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا). يقول: "ثم دل بلفظة (الأطراف) على الصفة التي يختص بها الرفاق في السفر، من التصرف في فنون القول وشجون الحديث، أو ما هو عادة المتطرفين من الإشارة والتلويح والرمز والإيحاء، وأنبأ بذلك عن طيب النفوس وقوة النشاط وفضل الاغتباط، كما توجبه ألفة الأحباب، وأنسة الأصحاب، وكما يليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة ورجا حسن الإياب، وتنسم روائح الأحبة والأوطان، واستماع التماني والتحايا من الفلان والإخوان."[(30)]

وهنا لابد أن تستوقف القارئ طريقة الجرجاني في التدرج الدلالي في تعميق الفكرة واعتصار الأبعاد الدلالية لكلمة (الأطراف) في إطار علاقات النص، وفي إطار المرجعية التي نقلت القارئ إلى الظروف الخارجية للشاعر، وإلى أحواله

النفسية وحالاته الوجدانية، ليتمثل بذلك القارئ صورة أكثر عمقا للمعنى المقدم الذي يمثله الشكل الآتي:

المعنى الأول

تبادل حديث بين حجاج أنهوا مناسك الحج



يشرح الرسم البياني السابق المستويات الدلالية، التي تحملها قراءة الجرجاني فرسمها في ذهنه، واستنبطها بخبرته وعمق تأمله في الأبيات، حيث يلاحظ المحلل التدرج المنطقي لمستويات الصورة المرسومة في ذهن الجرجاني التي شكلت في الأخير صورة رائعة لمجريات عودة حجاج من مناسك الحج، فانتقل من العلاقة الرابطة بين المتحدثين وكونها صداقة حميمية إلى الاستدلال من قوله: أطراف الحديث.. إنه حديث ذو شجون، وتصور بعد ذلك أنه حديث تم بالإشارة أو التلويح وغيرها من وسائل المحادثة بين الرفاق، وهذا الذي أدخل في الصورة الجانب النفسي للمتحاورين وكونهم كانوا في حالة نفسية مريحة من نشاط وغبطة، وهذا الذي رسم في الصورة آمالا متوقعة لهؤلاء في الحنين للأوطان وتبادل التهاني لحسن أداء العبادة.

هذه الصورة التي قدمها عبد القاهر والتي ملؤها الحركة والنشاط، ترسم بعض الفراغات التي لم نكن لنملأها لولا هذه القراءة الدقيقة والمتأنية، التي استوحاها

الجرجاني من خبرته الاجتماعية وثقافته اللغوية، والتي يمكننا أن نملأها أكثر بألوان من الإضافات الثانوية والمعاني الجزئية التي تكمل خلفية الصورة فيمكن لقراءات أخرى تجاوزها أو الاكتفاء بمستوى منها، إلا أنها لن تستطيع أن تتجاوز أو تخرج عن المعنى الأول: "تبادل حجاج للحديث بعد أن أنهوا مناسك الحج. والذي يقره المعنى التقريري للعبارة اللغوية لبيت الشاعر، والذي يرد الاختلاف (الصورة) إلى الوحدة (المعنى)."[31]

فالإفهام مطلوب من الشاعر، كما في الوصف والاستعارة إذ ينبغي أن تكون مناسبة والمناسبة تعني التقارب بين المستعار منه والمستعار له، أي وجود قرينة تعمل على إدراج المعنى ضمن المألوف، ليكون واضحاً سهلاً، ولأن الدلالة تؤدي إلى التصور، فإن المقياس أن تكون هناك مقاربة بين طرفي التشبيه تساعد على التصور، بأن يكون المشبه به أجلى صفة وأخص عرفاً حتى تستقيم الصورة في الإدراك، لأن الصفة الأخص تدل على شيء وتدفع عنه الغموض والالتباس. وفي هذا السياق كانت الاستعارة مبنية على التشبيه في السياق الدلالي. وقد كان شرطها الذهن والفطنة لأن العرب إنما استعارت المعنى لما ليس له إذا كان يقاربه أو يدانيه أو يشبهه في بعض أحواله أو كان سبباً من أسبابه.

"تأخذ القراءة عند عبد القاهر الجرجاني طابع الممارسة العقلية والفنية، إذ جعل الجرجاني المتلقي مكونا من مكونات العمل الأدبي، فإنه يمد الظاهرة الشعرية إلى المتلقي، ويقترح التأمل لإزالة أغلفة النص، وإن تصور الجرجاني لعملية الإبداع أخذ يحوم في فضاء التلقي، إذ عزى سر الخلق الفني إلى اكتشاف المتلقي لآليات اشتغال الدلالة في النص، فتحدث المفاجأة التي تنتج اللذة عبر العملية الذهنية في رحلة البحث والكشف."[32]

يرجع هذا التوجه الجديد عند الجرجاني في فهم العلاقة بين النص وقارئه بإعادة المزية في الشعر لقدرته على التخييل وتحريك العقول يقول: "إذ رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعرا أو يستجيد نثرا، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ

فيقول: "حلو رشيق وحسن أنيق، وعذب سائغ، وقلوب رائع فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف وإلى ظاهر الوضع اللغوي، بل إلى أمر يقع من المرء في فؤاده، وفضل يقترحه العقل في زناده."[33]

يعول عبد القاهر هنا على حجم الصورة الشعرية، التي يرسمها النص عند قارئه، رافضا في الوقت نفسه كل دلالة مستندة على الصوت أو الجانب اللفظي كما كان يصوره الخطاب الاعتزالي، فالمعول عنده في التفسير والتأويل هي الصور والأخيلة وتأثير النص في العقول والأفئدة وليس تأثيره في السمع أو الأذن.

4) نماذج تطبيقية من تأويل الدلالة في القرآن الكريم عند عبد القاهر الجرجاني:

أ – باب العلاقات الإسنادية النحوية: اعتمد الجرجاني في تنظيراته التي سبق ذكرها على ما بسطه الجرجاني وسلكه في تأويل آي الذكر الحكيم تطبيقا أو إجراءً عمليا، فمن تأويلاته مثلا تعليقه على الآية الكريمة: {قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق، ثم الله ينشئ النشأة الآخرة، إن الله على كل شيء قدير}. (العنكبوت، 20) قال مفسرا ذكر الله تعالى لذاته العليا: "إن قلت ما معنى الإفصاح باسمه مع إيقاعه مبتدأ في قوله: (ثم الله ينشىء النشأة الآخرة) بعد إضماره (كيف بدأ الخلق) وكان القياس أن يقول: كيف بدأ الله الخلق ثم ينشئ النشأة الآخرة قلت: كلام معهم كان واقعا في الإعادة، وفيها كانت تصطك الركب فلما قررهم في الإبداء بأنه من الله احتج عليهم بأن الإعادة إنشاء مثل الإبداء، فإذا كان الله جل جلاله الذي لا يعجزه شيء فهو الواجب أن لا تعجزه الإعادة، فكأنه قال هو الذي أنشأ النشأة الأولى هو الذي ينشئ النشأة الآخرة. فللدلالة والتنبيه على هذا المعنى أبرز اسمه وأوقعه مبتدأ"[34].

يتضح مما سبق أن تفسيره هذا مبني على العلاقات النحوية أولا، وعلى العلاقات بين الكلام بعضه ببعض ثانيا، ولهذا جعل آخر الآية مرتبطا بأولها، كما

فسر وقوع لفظ الجلالة مبتدأ على مبدأ تأليف الكلام، وتقديمه بعضه على بعض لعلة في المعنى التي دل عليها ترتيب الكلام وانتظامه حسب العلاقات النحوية.

ب – باب الصيغ المجازية والصور الدلالية: من الصيغ التي ذكرها في كتابه دلائل الإعجاز والتي تشكل ما أسماه الصور البديعية تفسيره لهذه الآية الكريمة في قوله تعالى: {والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحينا به الأرض بعد موتها، كذلك النشور}. (فاطر، الآية 09). وكان تعليقه على هذه الآية الكريمة يستوجب السؤال عن سبب مجيء كلمة "تثير" فعلا مضارعا بين فعلين هما: أرسل وفسقناه. وللإجابة عن هذا السؤال الافتراضي قال: "ليحكي الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب، تستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية وهذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز، وخصوصية مجال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك، وكذلك سوق السحاب إلى البلد الميت وإحياء الأرض بالمطر فكان من الدقة الباهرة قوله: فسقناه وأحيانا معدولا عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه."[(35)]

وهذا الأسلوب هو المعتمد على العدول من الأسلوب المباشر إلى غير المباشر ومن المعنى إلى الصورة، فالسحاب لا يساق عادة والأرض لا حياة لها لأنها جماد لكن الأسلوب القرآني عدل عن ذلك للدقة في الدلالة كما صرح الجرجاني.

يسوق الجرجاني في موضع آخر من كتابه مثالا عن الاستعارة الرائعة والصورة البيانية البديعة في النص القرآني وذلك في تأويله للآية الكريمة: { واشتعل الرأس شيبا}. (مريم، الآية 03). "فإن السبب في مزية الآية مع الاستعارة الشريفة أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشامل، أنه قد شاع فيه وكثر، أو لم يبق منه إلا ما يعتد به وهذا ما لا يكون إذا قيل: اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس، بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة."[(36)]

يحاول الجرجاني من خلال هذا المثال بيان دور معاني النحو في إضافة دلالات عدة للصورة البيانية البسيطة نحو معاني وصور جمالية عبر آليات التقديم والتأخير والفصل والوصل والخبر والإنشاء، وهذا بالنظم والتركيب البديعين في القرآن لكريم.

ج- **الذكر والحذف وأثرها في الدلالة:** أكثر الشيخ الجرجاني من هذا الباب في كتابه الدلائل ومن ذلك قوله: "فانظر إلى قوله تعالى: {ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير، فسقى لهما ثم تولى إلى الظل}. (القصص، الآية 55.). ففيها حذف المفعول به في أربعة مواضع إذ المعنى هو: وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان عنهما وقالتا لا نسقي غنما فسقي لهما غنمهما. ثم إنه يخفي على ذي بصيرة أنه ليس في ذلك كله أن يترك ذكره وبالفعل مطلقا، وما ذلك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا: لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء وأنه كان موسى عليه السلام من ذلك سقي."[37]

من هنا تبرز أهمية الحذف والإضمار في الدلالة النهائية للخطاب القرآني وذلك من خلال الصياغة النهائية التي لولا مقارنتها بالصيغة الأخرى المحتملة لما أركنا مواقع الحسن وإضافات الدلالة التي تحققت بفضل حذف المفعولات في الآية الكريمة، والحذف لا يكون دائما من البلاغة بل إن السياق هو الذي يفرضه وحسن العبارة هي التي تمليه، ومن ذلك تكرار لفظ الجلالة في سورة الصمد إذ يقول الجرجاني: "و كان لو ترك فيه الإظهار إلى الإضمار فقال: قل هو الله أحد هو الصمد لعدمت الذي أنت واجده الآن."[38]

خاتمة: وبعد فإننا لا نتجاوز الحقيقة حين نؤكد على المساهمة الجليلة التي قدمها العالم عبد القاهر الجرجاني في علم اللغة عامة والبلاغة العربية على وجه الخصوص، فقد وضع أصولا وأرسى مفاهيم عديدة انبثقت من تصوره وفهمه

العميق لمفهوم اللغة، وهي تشبه إلى حد بعيد المفاهيم المعاصرة عن اللغة رغم تأثره الواضح بالمذهب الأشعري في التفسير والتأويل، وذلك من خلال نتائج عدة أهمها:

- ✓ أن الكلمة هي أساس الوحدة الدلالية ومنها تنشأ الوحدات الدلالية الأخرى المتضمنة للنص، فمنها تبنى العبارة وتتركب الجملة رغم فقدانها للمعنى وهي خارج السياق والنظم.
- ✓ أن الدلالة لا يمكن معرفتها فقط من خلال الجملة الواحدة بل لابد من تركيب الجمل بعضها مع بعض للوصول إلى دلالة النص والخطاب، بفضل الإيحاءات التي يخلقها الضم والتنسيق بين أول النص وآخره.
- ✓ احتمالات المعنى يأتي من فقدان وسيلة القراءة والدخول على النص وهي امتلاك ناصية اللغة، والمتعلقة بالقارئ المثالي العارف بخباياها.
- ✓ تنقل الدلالة من المعنى إلى معنى المعنى عبر توظيف آليات عام البيان من أجل نقل الدلالة من المعنى المجرد المرتبط بالحقيقة، إلى الصورة والخيال المتعلق بالمجاز.

الهوامش:

1. ابن منظور: لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1988، ج1، ص 394-395.
2. الفيروزبادي: القاموس المحيط، دار العلم للجميع، بيروت، ط؟ 1988، ص 377.
3. ينظر: الخصائص: ابن جني، تح محمد علي النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1981 ص 138.
4. الشريف الجرجاني: التعريفات تحقيق: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية 1985، ص 155.
5. الجاحظ : البيان والتبيين، دار النهضة، القاهرة، ط3، 1990، ج1، ص 82.
6. حسين زعطوط: قراءة في آليات فهم الخطاب الديني عند الاصوليين، مقال في مجلة الأثر ع13، 2012، ص0138 .
7. الجاحظ : البيان والتبيين، ص 81.
8. المرجع نفسه، ص 81.

9. ينظر: خليفة الحسن: مناهج الأصوليون في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام مكتبة وهبة القاهرة، ط1، 1989، ص 43.
10. مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية القاهرة، ط4 2004، ص 962.
11. الشريف الجرجاني: التعريفات، ص 106.
12. فوفغانغ إيزر: مقال مترجم محمد برادة، دراسات سال، ع6، ص 11.
13. حسين زعطوط: قراءة في آليات فهم الخطاب الديني عند الاصوليين، مقال في مجلة الأثر ع13، 2012، ص131.
14. البخيت: سلم الوصول لشرح الاصول، المطبعة السلفية، ط1، 1988، ج1، ص63.
15. سعد الدين التفتزاني: التلويح على التوضيح، دار الكتب العلمية، ط 2003، ص 148.
16. مالك الزيادي: مقال المفردة العلمية بين الدلالة الوظيفية والتركيبية عند الجرجاني، مجلة القادسية، ع2، مج7، 2008، ص 61.
17. محمد درابسة: التلقي والإبداع، دار جرير عمان الأردن، ط1، 2010، ص 136.
18. الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تح: محمد رشيد رضا، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، ط6، القاهرة، 1960، ص 35.
19. المرجع نفسه، ص 48.
20. إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1978، ص 428.
21. الجرجاني: عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص 48.
22- المرجع نفسه، ص 184 .
23- المرجع نفسه، ص 388.
24- المصدر نفسه، ص 342، 343.
25- الآمدي: الموازنة، دار صادر بيروت، ط 3، 1985، ج1، ص 278-279.
26- المصدر نفسه، ج1، ص281.
27- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تح: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، ط1 القاهرة 1988، ص 16.
28- ينظر: المصدر نفسه، ص 16.
29- المصدر نفسه، ص 16.
30- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 17.
31- صلاح رزق: أدبية النص، ص 128- 129.

32- أحمد مطلوب: عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، وكالة المطبوعات، ط1، بيروت، 1973 ص 203.

33- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 255.

34- المرجع نفسه، ص425.

35- المرجع نفسه، ص 175.

36- المرجع نفسه، ص 117.

37- المرجع نفسه، ص 120.

حقيقة وأهميّة الإعجاز البيانيّ، ومعاني النّظم القرآنيّ (عبد القاهر الجرجاني والباقلاني)

أ. وردية قلاز
جامعة مولود معمري، تيزي-وزو

مقدّمة: الحمد لله والصّلاة والسّلام على رسول الله، محمد بن عبد الله، الّذي بعثه رحمة للعالمين، وإماما للمتّقين، شرّفه بالكتاب الّذي جعله الله نورا ساطعا، في دجى الظّلام، والّذي يُخرج من الظّلمات إلى النور ويهدي إلى صراط مستقيم أما بعد:

أوّلما تنصرف إليه الهمّة هو الكَلِم بكتاب الله تعالى من حيث تفسيره، تأويله أحكامه، وتشريعه وعلومه، ومناهجه، وبيانه وفصاحته، ووجوه إعجازه وبلاغته وكلّ ما يتعلّق بسائر أمور الحياة الدّنيا والآخرة.

القرآن الكريم هو كلام الله المنزّل على سيّدنا محمد عليه الصّلاة والسّلام والشامل لجميع العلوم والمعارف كبيرها وصغيرها، ودقيقها. كما أنَّ البحث فيه لا ينتهي؛ لأنّ أسراره لا تنقضي أبدا.

فالقرآن إذن هو ضمير الحياة العربية، فمن حيث اللّغة هو كالرّوح الإلهية الّتي تستقر في مواهب الإنسان، فتضمن الخلود لآثاره، والّتي تحاول أنْ تُفصح عن معاني النبوغ الفنّي في آثاره الخالدة، فلا تجد أقرب إلى غرضها منأنْ تهيج الإحساس بها في كل نفس، فيجزئ ذلك في البيان عنها، لأنّ الإحساس إنّما هو اللّغة النّفسية الكاملة.

عبّرَ القرآن الكريم في القرون الماضية عن دلائل إعجازية ربوبية تحتاج إلى بيان، وتقريب لذهن المتلقي، وسلاسل تفكير أبناء البيئة المتلقّية الّتي تظهر، وحسب

الإطار العقدي والثقافي والحضاري والبيئي، وكل ما يحيط بالمجتمع من عادات وتقاليد ورغبات، وحاجات مختلفة ومتعددة وكل هذا يجعل من البيان سياسة ذكية في نقل ما في النّصوص القرآنية إلى أذهان وعقول النّاس كافة.

وهذا ما أُجمع عليه باسم **الإعجاز البياني للقرآن**، ونحن في عصرنا الحالي بدورنا في أشدّ وأمسّ الحاجة إلى البيان القرآني، ومحتاجين إلى ما كانوا يحتاجون إليه في الزّمن الماضي نظرا للإعجاز البيّن في أسلوبه ونظمه الباهر لقوله تعالى: ﴿ **الَرَ كتابٌ أُحكِمتْ آياتُه ثمَ فُصّلتْ منْ لدُنْ حكيمٍ خبيرٍ** ﴾ (سورة هود، الآية 1).

فقد صدق من قال إنّنا بحاجة إلى البيان القرآني؛ إذ العهد من الأعلى للأدنى أمر، والعهد من الأدنى للأعلى التماس، فعهد الله لعباده أمر، وعهد النّاس لله تعالى عبودية وإذعان. وهنا نتساءل فيما يكمن الإعجاز البياني؟ وما علاقته بنظرية النّظم؟ وما هي حقيقته وأهميّته؟

1. مفهوم الإعجاز البياني

أ. – **البيان لغة:** هو مصدر الفعل بان، وقيل مصدر بين، يقال: بان، بيانا تبيانا؛ أي اتّضح وظهر ويقال: بان الأمر، يبين فهو بين، وأبان إبانة وبيّن، وتبيّن واستبان كلّها بمعنى الوضوح، والانكشاف[(1)].

وجاء في لسان العرب لابن منظور: البيان: الفصاحة واللّسان، وكلام بيّن أي فصيح، والبيان الإفصاح مع ذكاء، والبيّن من الرجال: السّمح اللّسان، يقال: فلان أبين من فلان: أي أفصح منه لسانا وأوضح كلاما[(2)].

نخلص للقول بأنّ البيان بمعنى الإظهار، أي القدرة على إظهار المعاني بأقل الألفاظ وأسلسها على اللّسان، كما يأتي بمعنى الفصاحة واللّسان لقول النبي محمد صلى الله عليه وسلم: «إنّ من البيان لسحرا»[(3)].

ب. – **البيان اصطلاحا:** عرّفه الجرجاني بقوله: «عبارة عن إظهار المتكلم المراد للسامع»[(4)].

وعرّفه الرّماني بقوله: «الإحضار لما يظهر منه تميّز الشيء من غيره في الإدراك».

أي يرى أنّ الكلام على وجهين اثنين وهما: كلام يظهر به تميز الشيء عن غيره فهو بيان. وكلام لا يظهر به تميز الشيء فليس ببيان، كلام لا يفهم به معنى. وفي تعريف ثالث قيل: « هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه».

لقد وردت مادة البيان والإبانة في حوالي مئتي آية من آيات القرآن الكريم ومن ذلك على سبيل المثال نجد: قال تعـــالى: ﴿ **هَذا بيَانٌ للنَّاسِ وَهُدَى وموَعِظَةٌ للمتَّقِينَ** ﴾ (سورة آل عمران، الآية 138)، وقال أيضا: ﴿ **الرَّحمنُ علَّمَ القرآنَ خلقَ الإنسانَ علّمَه البيانَ**﴾ (سورة الرحمان، الآية 1-4).

وقال أيضا: ﴿ **فإذا قرأنَاهُ فاتبّعْ قرآنَهُ ثمّ إنَّ علينَا بيانَه** ﴾ (سورة القيامة، الآية 18-19).

وقال: ﴿ **ومَا أرْسلنَا منْ رسولٍ إلاّ بلسَانِ قومِه ليبيّنَ لهمْ** ﴾ (سورة إبراهيم الآية4).

وقـــال: ﴿ **وكذلكَ نفصِّلُ الآيَاتِ ولتستبينَ سَبيلُ المُجرِمينَ**﴾ (سورة الأنعام الآية 55).

وقال أيضا في سورة النمـــل: ﴿ **إنَّ هذا لهُوَ الفَضلُ المبُين**﴾ (سورة النمل الآية 16).

إنَّ معجزة القرآن الكريم أكبر دلائل النبوّة، أنزله الله تعالى على رسولنا محمد فكان ولا يزال هاديا لصراط مستقيم لكل من تخبط في دياجير الشرك وعبادة الأوثان، كما في قوله تعالى: ﴿ **الَر كتابٌ أنزلناهُ إليكَ لتُخرجَ النَّاسَ منَ الظّلماتِ إلىَ النّورِ بإذنِ ربّهِمْ إلى صِراطِ العزيزِ الحميدِ**﴾ (سورة إبراهيم، الآية01).

كما كانت المعجزة عقلية قائمة على التبصّر والتّأمل، ودعت للنّظر عما حول الإنسان؛ للوصول إلى عظمة الخالق سبحانه وتعالى فقال: ﴿ **بلْ كذّبُوا بالحق لمَّا**

جاءهُمْ فهُمْ في أمرٍ مريجٍ، أفَلَمْ ينْظرُوا إلى السّماءِ فوقَهم كيفَ بنيناهَا وزيّنّآها ومالهاَ منْ فروجٍ، والأرضَ مدَدناهاَ وألقينَا فيهَا رواسيَ وأنبتنَا فيهَا منْ كلِّ زوجٍ بَهيجٍ﴾ (سورة ق، الآية5-11).

والأمّة العربية الّتي نزل فيها القرآن كان أهلها أمراء البيان وأرباب البلاغة فنزل عليهم القرآن بلسان عربي مبين، تحدى بذلك القرآن طوائف بُلغائهم وشُعرائهم وخُطبائهم، وبلغ حدا في البيان لا يبلغه أحد من فصحاء العرب وأدركوا بعدها أنّهم غير قادرين على مجاراته ومحاكاته[5].

كما أن القرآن معجزة الله الخالدة، نستطيع أنْ نقول فيه إنّه نبعٌ فياض من جوانب عديدة ومختلفة فكل يوم يكتشف فيه العلماء وجوها جديدة من وجوه الإعجاز، وأعظم هذه الوجوه هو **الإعجاز البياني** الّذي نجده في كلّ كلمة من كلمات القرآن، وفي كلّآية من آيات القرآن وفي كل سورة من سور القرآن.

ووردت مشتقات لفظ "عجز" في حوالي ستة وعشرون موضِعا في كتابه الكريم ومن هذه الآيات نجد: قوله تعالى: ﴿ **وأنَّا ضننّا أنَّ لنْ نُعجزَ الله في الأرضِ ولنْنَعْجِزَه هربَا** ﴾ (سورة الجن، الآية 12) وقال: ﴿ **أولئكَ لمْ يكونُوا معجزينَ في الأرضِ...**﴾ (سورة هود، الآية 20).

وقال: ﴿ **وما أنتمْ بمعجزينَ في الأرضِ....**﴾ (سورة الشورى، الآية 31).

وقال: ﴿ **واعْلمُوا أنّكُمْ غيرُ معجزي اللهِو أنّ اللهَ مخزي الكافرينَ** ﴾ (سورة التوبة، الآية 02).

وقال: ﴿ **أو يأخذَهُمْ في تقلّبِهمْ فما همْ بمعْجزينَ** ﴾ (سورة النحل، الآية 46).

تبقى قضية الإعجاز القرآني من أشدِّ الأمور حساسية وأكثرها دقة خاصة ووثيقة الصّلة بكتاب الله من حيث أنّه كتابهداية وإعجازا؛ لذا تحدّث العلماء في هذا الوجه من وجوه الإعجاز الّذي هو الإعجاز البياني، فأحسنوا وعدّدوا فأكثروا وفصّلوا فبيّنوا[6].

كما أنّ الأسرار الكامنة في محتويات علم البيان كثيرة لا حصر لها، لم يستطيعوا أن يستوعبوها بمعناها الكامل والدقيق، وهي تَهدي القارئ والسامع إلى الاعتراف بأنّ كلام الله عزّو جل لا حصر له ولا مثيل، أحاط بكافة العلوم بأنواعها وأسرارها، ومحاسنها ومزاياها، لذا لم يستطع أحد أن يواجه هذا التّحدي العظيم الذي جاءت به صورة الإتيان بمثله ثم بمثل عشر سور من القرآن وختمها بمثل سورة واحدة على الأقل[7].

ونجد مصطفى صادق الرافعي يقول في إعجاز القرآن الكريم: « ولسنا نزعم أنّ كتابنا هذا على ضعفة وقلة الحشد فيه قد أحاط بوجوه الإعجاز من كتاب الله لا يغادرصغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها وأنَّا لم ندع من ذلك لغيرناما يرفعه أو يضعه ما ينقصه، أو يتمّه فإنّ من ادّعى ذلك زعم باطلا»[8].

إنّه إذن لبيان لا يخالطه التباس أو غموض أو إبهام، والبيان أوسع بكثير من البلاغة دلالة ومحتوى، ومقولة أنّ البيان والبلاغة والفصاحة تمثّل كمفهوم واحد فهو خطأ في اللّسان العربي كما قال البعض؛ بل إنَّ البيان يتجلّى كنموذج أمثل للّسان العربي المبين»[9].

2. عبد القادر الجرجاني ونظريّة النّظم القرآني:

مفهوم النّظم

أ- **لغة:** هو التأليف وضم شيء إلى شيء آخر ويقال: نظمت اللؤلؤ أي: جمعته في السلك والتّنظيم مثله، ومنه نظمت الشعر، والنِّظام بكسر النون، الخط الذي ينظّم به اللؤلؤ...[10].

النّظم هو: ضم الشيء إلى الشيء وتنسيقه على نسق واحد كحبات اللّؤلؤ المنتظمة في سلك.

ب- **اصطلاحا:** النظم عند عبد القاهر الجرجاني هو تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب بعض[11].

ويُعتبر عبد القاهر الجرجاني مبتكر نظرية النّظم وإن كان بعض السّابقين قد أشاروا إلى أنّ القرآن معجز بنظمه وحسن تأليفه منهم: الخطابي، القاضي عبد الجبار....الخ. ولكنّهم لم يستطيعوا أن يكشفوا عن وجه الإعجاز كما كشفه عبد القاهر، نستطيع القول أنّه عظيم وصل بفكره إلى حل أعقد مسألة واجهت المسلمين، وخلَّصَ الدارسين من الجدل والنّقاش الحاد[12].

من أروع ما ألّفه في بيان أن القرآن معجز من حيث بلاغته ونظمه كتابين وهما: «**دلائل الإعجاز ورسالته الشّافية**».

- **كتاب الرسالة الشافية:** تدور مباحث الرسالة على إثبات عجز العرب عن معارضة القرآن على الرّغم من تحديهم به وأثبت ذلك ببراهين وأدلة فبين فيها أنّ عجزهم عن معارضة القرآن قد أُثبت بنوعين من الدلائل: دلائل الأحوال ودلائل الأقوال.

- **أما الأحوال:** فدلت من حيث كل المتّعارف من عادات الناس وطبائعهم الّتي لا تتغير أن لا يسلموا لخصومهم الفضيلة وهم يجدون سبيلا إلى دفعها، ولا ينتحلون العجز، وهم يستطيعون قهرهم والظهور عليهم.

- **أما الأقوال:** على الإعجاز فيذكر أنّها كثيرة تتمثّل في اعتراف أعداء محمد بحسن بيان القرآن وكذلك تأثر من سمعه بقلب مفتوح فأسلم، كقصة الولي بن مغيرة، وعتبة بن ربيعة اللّذين تأثرا بسماعهما للقرآن من محمد ولكنهما لم يسلما عنادا وتكبيرا وخوفا على ضياع مكانتهما ومكاسبهما في الجاهلية.

وأما قصة أبي ذر الّذي ما إن سمع القرآن حتى تفتح قلبه للحق فأسلم عن يقين[13].

- **كتاب "دلائل الإعجاز"**: في كتابه هذا أفاض الحديث في توضيح أنَّ بلاغة القرآن تكمن في نظمه، ذلك النّظم الذي تحدّى به العرب وهم أرباب الفصاحة والبلاغة، بحيث أن هذا النّظم المبدع لم يكن في ألفاظه المنفردة من حيث السهولة والسلاسة ولا من حيث أوزان الكلمة أو فواصل الآيات، أو من حيث الاستعـــارة

والمجاز والكناية وغير ذلك بل من حيث النظم الذي يجمع ميزات الكلمة مع نسقها الصحيح حسب ما يقتضيه علم النّحو وهو نسق يوجِد رابطة وصلة بين المفردات.

كما أنّ هذا النّظم لا يأتي بوضع كلمات مجرّدة دون ارتباط كل منهما بالأخرى، وإنّما فضل القرآن في ذلك أنّه يأتي بترتيب كلمة حسب ترتيب المعاني في الذهن، وليس بمجرّد النّظر إلى توالي الحروف ولا إلى مجرّد توالي الألفاظ في النّطق[14].

قد أبان الجرجاني عن سمات نظم القرآن وصنف كتابيه وفيهما ركز على النّظم وجعله وجه الإعجاز في القرآن، ولما سُئل عن هذا الوجه الإعجازي أجاب بقوله: «أعجزهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه وبدائع رعاتهم من مبادئ آية ومقاطعها ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل ومساق كل خبر وصورة كل عظّة وتنبيه وإعلام، تذكير وترهيب ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان، وبهرهم أنّهم تأملوه سورة سورةً وعشرا عشرًا، وآية آيةً، فلم يجدوا في الجميع كلمة بينوا بها مكانها لفظة ينكر شأنها أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أحرى وأخلق بل وجدوااتساقا بهر العقول وأعجز الجمهور نظاما والتآما، اتقانا وإحكاما»[15].

3. **معاني النظم القرآنيّ عند الباقلاني:** صنّف الباقلاني كتابا مشهورا في الإعجاز أسماه «**إعجاز القرآن**» ورأى في كتابه هذا أن وجوه الإعجاز القرآني متمثلة في ثلاثة وجوه وهي:

- ما يتضمنه القرآن من الأخبار عن الغيب؛
- الإخبار بقصص الأمم السابقة؛
- بديع نظمه وعجيب تأليفه متناه في البلاغة إلى الحد الّذي يعلم عجز الخلق عنه.

ففصل في هذا الوجه الثالث وهو الوجه البياني أنّ هذا النّظم يشتمل على عدة معان، وعددها عشرة وهي على التّرتيب: [16]

1. نظم القرآن الكريم على تصرف وجوهه خارج عن ما هو معهود في كلام العرب، وما هو مألوف في ترتيب خطابتهم، وله أسلوب خاص يتميز في تصرفه عن أساليب الكلاّم المعتادة.

2. من وجوه نظم القرآن أنه ليس للعرب كلام مشتمل على الفصاحة والغرابة، والتّصرف البديع والمعاني اللطيفة، والقواعد الغزيرة والحِكم الكثيرة والتّناسب في البلاغة، والتّشابه في البلاغة التّي يتميز بها القرآن.

3. القرآن عجيب نظمه، وبديع تأليفه، لا يتفاوت ولا يتباين، يتصرف لوجوه عدة من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج، وحكم وأحكام وإعذار وإنذار، ووعيد وتبشير وتخويف....الخ.

4. القرآن في طريقة نظمه يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب والمتنافر في الإفراد إلى حد الآحاد؛ أي عكس العظماء يتفاوتون في الفصل والوصل والعلو والنزول والتقريب والتبعيد في الخطاب.

5. نظم القرآن وقع موقعا في البلاغة يخرج عن عادة كلام الإنس والجن فهم يعجزون عن الإتيان بمثله لقوله تعالى: ﴿ **قل لئن اجتمعتِ الإنسُ والجنُّ علىَ أنْ يأتُوا بمثلِ هذا القرآنِ لا يأتونَ بمثلهِ ولو كان بعضُهم لبعضٍ ظهيرًا** ﴾ (سورة الإسراء، الآية 88).

6. يحوي القرآن على كل أقسام الخطاب من بسط واقتصار، وجمع وتفريق واستعارة وتصريح وتجوزٍ وتحقيق، وكتابة وتعريض، وذلك دليل على الفصاحة والإبداع والبلاغة.

7. يتضمن القرآن الكريم على معاني في أصل وضع الشريعة والأحكام والاحتجاجات في أصل الدين والرد على الملحدين.

8. الاقتباس من القرآن الكريم يدل على إعجازه من حيث النّظم؛ لأنَّ الاقتباس يضفي على الكلام البليغ روعه وبهاء(17). فتتلقّفه الأسماع، وتقبل عليه النّفوس بشغف وحب وهذا ما أفاد به الشعراء والكتباء والخطباء.

9. أنّ عدد الحروف الّتي بنيَ عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفا، وعدد السور الّتي افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة(هي في الحقيقة تسع وعشرون سورة)، وجملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حروف المعجم هي نصف الجملة، وهي أربعة عشر حرفا: الألف واللام والميم، والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاق والنون) ليدل بالمذكور على غيره، وليعرفوا أنّ هذا الكلام منتظم من الحروف التي ينظمون بها كلامهم.

10. القرآن سهل سبيله خارج عن الوحشي المستكره، والغريب المستنكر وجعله قريب إلى الإفهام يبادر معناه لفظه إلى القلب، ويسابق المغزى منه عبارته إلى النفس[18].

ويقول لما تحدث في الوجه العاشر في حديثه عن الإعجاز التأثيري: « فالقرآن أعلى منازل البيان وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه من تعديل النّظم وسلامته وحسنه وبهجته وحسن موقعه في السمع على اللسان ووقوعه في النفس موقع القبول، وإذا علا الكلام في نفسه كان له من الوقع في القلوب والتّمكن في النّفوس ما يذهل ويبهج ويقلق ويطمع ويؤنس، ويضحك ويبكي ويحزن ويفرح ويسكن ويرعج ويسجى ويطرب، ويهز الأعطاف ويستميل نحوه الأسماع ويورث الأريحية والعزة »[19].

تبقى الصّلة قوية بين البيان القرآني و قضية الإعجاز القرآني، فكان أهل السنة كلهم يقولون: بإعجاز القرآن في نظمه وكما أنّ هذه الدراسات البيانية للقرآن لا تقف عند حد معين بل هي نامية ومتطورة، كما اشتغلوا كثيرا بهذا البيان وإعجازه؛ لأن القرآن كلّه شواهد ابتداء من « سورة الطوال إلى أقصر آية من آياته... إنَّ من أسرار القرآن أن يمسك بأحوال النّفس الإنسانية كلّها ويجئ إليها بما يناسب كل حال منها في مواجهتها للأحداث وفي تصورها لها وإحساسها بها »[20].

نجد إذن أسرار البيان تتكشف عن طريق لوازم تجيء تبعا للمنطوق وتتفاوت فيها الأحكام من غير تكلف في الألفاظ من المعاني اللازمة ما لا تطبق بتكلّف التّأويل، وتجيء الأسرار القرآنية العالية الّتي لا تنسب إلاّ لكلام الله سبحانه وتعالى(21).

والإعجاز في نظم الآية الواحدة وتناسق وحداتها من أروع ما يحويه البيان القرآني إضافة إلى المواطن الكثيرة منها كمعرفة مناسبات الآيات والربط بينها...إلخ فيقول أحدهم: «وكم سمعنا من بعض أصحاب النظر السطحي أنّ بعض الآيات لا تلتئم والّتي قبلها أو ما يتلوها في سورة واحدة، ولو أنّ هؤلاء دقّقوا وبحثوا وأمعنوا وفتّشوا لتّجلت لهم هذه الحقيقة في جوهرها الكامل وأصالتها الحقّة»(22).

4. **حقيقة الإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم:** تكمن حقيقة هذا الإعجاز في البحث والتحقيق والتأمل وتصفح الآراء وإطالة الفكر، واتضاح الرؤية كلّ ما تمَّ استخراجه من القرآن نفسه في نظمه ووجه تراكيبه واطراد أسلوبه، وكل ما تعاطى لذلك من تنظيم ومقابلة واكتناه الروح التاريخية في أوضاع الإنسان وآثاره وما نتج من تتبع كلام البلغاء في أغراض كان يقصد إليها وجهات عمِل عليها وفي رد وجوه البلاغة إلى أسرار الوضع اللّغوي.

فالقرآن معجز في تاريخه دون سائر الكتب، ومعجز في أثره الإنساني، ومعجز في حقائقه الّتي هي وجوه عامة لا تخالف الفطرة الإنسانية فهي باقية ما بقيت(23).

ليس على الأرض أمة كانت تربيتها لغوية غير الأمة العربية، فما كان فيهم من بيان آنقُ منظرا وأبدع مظهرا وأمد سببا إلى النفس، وأرد عليها بالعاقبة ولا كان لهم كذلك البيان أزكى في أرض هذه الأمة فرعا، وأقوم في سمائها شرعا، وأوفر في أنفس العرب ربعا وأكثر في سوقهم شراء وبيعا (24).

ليكون بعدها الدين والعلم والسياسة وسائر مقومات الأمة مما تنطوي عليه هذه المعجزة، وتأتي به على أكمل وجوهه وأحسنها مما تنطوي عليه هذه المعجزة الكبرى[25].

الكلام يتركب من ثلاثة حروف هي: « الأصوات، الكلمات الّتي هي من الحروف، وجمل هي من الكلم، وسر الإعجاز في نظم القرآن يتناول هذه كلها بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقة المعجزة الّتي قامت به، فليس لنا بدٌ في صفته من الكلام في ثلاثتها جميعًا »[26].

إنّ البيان في حقيقته هو اسم جامع وشامل لكل ما أبان لك عن الأشياء والمعاني، دقيقها وخفيها وقف سنن العرب في كلامها، لا يعد بيانا وإن صيغ بأفصح الألفاظ، وكل هذا يجرنا للقول بعدم سعة ومنطقية وعلمية النّظرة السائدة والسلطة على البيان العربي اليوم مقارنة بالبيان القرآني.

يلزم علينا بالعودة إلى اللّسان العربي وإلى القرآن ونظريات أهل الأصول وأئمة البلاغة والنحو واللغة ليجمع الرأي ويلم بالمسألة ككل إلماما تاما غير منقوص ولنلاحظ عن صواب ونستنتج عن حق وأن نبين ما يلي:

- إنِّ البيان أشمل من البلاغة دلالةً ومعنى؛
- إن البيان والبلاغة ليس مترادفين ولكل معناه الخاص به؛
- الكثير من تعاريف البلاغة اليوم مجحفة وبخاصة تلك الّتي تعرفها بالإيجاز فقط؛
- إن تقسيم البلاغة إلى معاني وبيان وبديع هو قتل لروح البيان العربي وإذهاب لرونقه وتعطيل لوظيفته[27].

وهذا خلاف قائم اليوم؛ لذا ندعوا إلى توحيد هذه الأقسام الثلاثة في علم واحد بتسمية: **علم البيان الشامل** من غير فصل ولا تقسيم، وأهل البيان اليوم بعداء عن حقيقة البيان التي لا تسقى إلاّ من معين اللّسان العربي المبين ومن عين القرآن ومن أثار أئمة البلاغة والبيان العربي وأعمدتها كأمثال عبد القاهر الجرجاني[28].

5. **أهمية الإعجاز البياني القرآني:** للإعجاز البياني أهمية بالغة، لذلك كان العلماء قديما وحديثا يركزون في الحديث على هذا الوجه المليح، وتكمن هذه الأهمية في عدة أمور هي:

1- الإعجاز البياني نجده في كل آية، وفي كل كلمة، وفي كل سورة من القرآن، بينما الوجوه الأخرى من الإعجاز ليست كذلك كالإعجاز العلمي، الغيبي والتشريعي.

2- التحدي الأكبر لمشركي قريش كان أولا وقبل كل شيء بالإعجاز البياني؛ لبراعتهم في فنون اللغة وبلاغتهم في بيانها، أما بقية أنواع الإعجاز لم تكن العرب تدرك الكثير منها.

3- الإعجاز البياني له دور كبير، وحفظ القرآن من التّغيير والتّبديل بعد حفظ الله تعالى له، ليبقى كتاب الله محتفظا بإعجازه كما أنزله على رسوله الكريم.

4- الإعجاز البياني يحافظ على ثراء اللّغة وعلى أسرارها، وروعة بيانها كاتساعها للمترادفات والمتقابلات والصور الخيالية والجمالية، وعلم البديع....الخ[29].

خاتمة: إنّ كتاب الله عزّ وجلّ أوسع من أن يحصى في عناصر إعجازه البياني، كما فعل جملة الباحثين والمستخرجين والمكتشفين مهما اجتهدوا ونقبوا؛ لأنّ الكثير من عناصر هذا الجمال تدرك بالحس الجمالي ولا يستطاع تحديدها والتّعبير عنها، ولا اكتشاف عناصرها.

البيان القرآني هو توضيح في التّكاليف والواجبات والأوامر والنّواهي، ومعرفة حدود الله تعالى، وهي في خير الفرد والجماعة في الدنيا والآخرة.

إنّ الصوت والمفردة والتركيب بشقيه الثابت والمتغير هي وسائل بيان جزئية متكاملة؛ لأنَّ النظام اللّغوي للعربية كلٌّ لا يتجزأ.

إن معجزة القرآن هي مستمرة إلى غاية يوم القيامة، ونستطيع القول بأنَّها المعجزة الكبرى الّتي تشاهد بعين العقل، فقد صدق رسول الله عليه الصّلاة والسّلام

بقوله: « ما من الأنبياء نبي إلاّ أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنّما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي، فأرجوا أن أكون أكثرهم تابعا » رواه البخاري.

وأخيرا نقول: لابد من العودة الجادة والعملية والشجاعة إلى مصادر البيان العربي جمعا وفهما واستيعابا وتطبيقا.

اللّهم اجعل لنا هذا الكتاب الكريم في حسنات أعمالنا وأعطنا ثوابه، وكفر عنّا به سيئاتنا، لنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وشكرا.

الهوامش:

1- ينظر: **المنجد في اللغة والإعلام**، ط28. بيروت: د.ت، دار المشرق، مادة بين، ص 48.

2- ابن منظور، **لسان العرب**، دط. دت، مجلد 13، ص 68-69.

3- صحيح البخاري، **حديث (5767) كتاب المرضى**، شر: ابن حجر العسقلاني، مجلد 11، بان - إنّ من البيان لسحرا- دط. د.ت، ص 402.

4- علي بن محمد الجرجاني، **التّعريفات**، ط1. بيروت: 1983، دار الكتب العلمية، ص47.

5- حسن عبد الرزاق، **البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع**، دط. 2006، المكتبة الأزهرية للتراث، ص 282 .

6- أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، **إعجاز القرآن**، تح: السيد أحمد صقر، ط4. دت، دار المعارف، مصر، ص 48-71.

7- مصطفى صادق الرافعي، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، تح: عبد الله المنشاوي، ط1. جامعة الأزهر: 1417هـ-1997م، مكتبة الإيمان بالمنصورة، ص 20.

8- المرجع نفسه، ص 20.

9- محبوب الله سيف الرحمن، **الإعجاز البياني في ضوء النصوص القرآنية**، أطروحة دكتوراه دط. الجامعة القومية للغات الحديثة إسلام أباد: 2002م، كليـة الدراسـات التكامليـة والبحث ص 209.

10- ابن منظور، **لسان العرب**، مادة نظم.

11- أبو بكر عبد القادر بن عبد الرحمان الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، دط، القاهرة: 1961 منشورات مكتبة القاهرة، صح: أصله الإمام الشيخ محمد عبده، والأستاذ الشيخ محمد محمود الشنقيط. ص 254.

12- أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني، **بلاغته ونقده**، دط، الكويت، 1493هـ، الناشر وكالة المطبوعات، ص 263.

13 - عبد القاهر الجرجاني، **مقدمة الرسالة الشافية ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، تح: الأستاذ بن محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دط. مصر، دت، دار المعارف مصر، ص 107-108.

14- أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني، **بلاغته ونقده**، ص 251.

15- عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز في المعاني**، ص 254.

16- أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، **إعجاز القرآن**، ص 48-71.

17- محمد عبد العزيز الحناوي، **دراسات حول الإعجاز البياني في القرآن**، ط1، القاهرة 1404هـ-1984م، دار الطباعة المحمدية، ص 214-220.

18- المرجع نفسه، ص 220-223.

19- عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص 48-71.

20- محمد بركات حمدي أبو علي، **الآية التفسيرية وموقعها من البيان القرآني والبلاغة العربية**، سلسلة الأدب والبلاغة والبيان القرآني، ط1. عمان، 1999-2000، دار وائل للنشر ص 9.

21- المرجع نفسه، ص 11.

22- المرجع نفسه، ص 26.

23- مصطفى صادق الرافعي، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، ط9، بيروت، 1393هـ-1973م، دار الكتاب العربي بيروت- لبنان، ص 150.

24- المرجع نفسه، ص 157.

25- المرجع نفسه، ص 158.

26- المرجع نفسه، ص 209.

27- عمار ساسي، **الإعجاز البياني في القرآن الكريم دراسة نظرية في الإعجاز البياني في الآيات المحكمات**، ط1: الجزائر. 2003، دار المعارف بوفاريك، البليدة، ص256.

28- المرجع نفسه، ص 257.

29- موسي مسلم سلام الحشاش، **الإعجاز البياني في الفاصلة القرآنية دراسة تطبيقية على سورة النساء**، مذكرة ماجستير إشراف الدكتور عصام العبد زهد، دط، الجامعة الإسلامية بغزة: 1428هـ-2007م، كلية أصول الدين، قسم التفسير وعلوم القرآن، ص 29-30.

الكلمة المفردة في سياقها النّظمي
قراءة في آية من سورة البقرة

أ. سمير بعوش
جامعة مولود معمري، تيزي-وزو

مقدمة: تحدّث العلامة الإمام أبو حامد الغزالي عن اللغة العربية، وأنها صَدَفُ الدرّ الذي تتبغي معرفته والوقوف عليه قبل الولوج إلى جواهر القرآن؛ في معرض كلامه عن كيفية انشعاب العلوم الدينية كلّها منه. فقال: «إن **علم اللغة** قد انشعب من ألفاظه، ومن إعراب ألفاظه انشعب **علمُ النّحو**، ومن وجوه إعرابه علمُ القراءات، ومن كيفية التصويت بحروفه علمُ مخارج الحروف؛ إذ أول أجزاء المعاني التي منها يلتئم النّطق هو **الصوت**، ثم الصوت **بالتقطيع** يصير حرفا، ثم عند جمع الحروف يصير **كلمة**، ثم عند تعيّن بعض الحروف المجتمعة يصير **لغة عربية**، ثم بكيفية تقطيع الحروف يصير **معرباً**، ثم بتعين بعض وجوه الإعراب يصير **قراءة** منسوبة إلى القراءات السبع، ثم إذا صار كلمة عربية صحيحة معربة صارت دالة على **معنى** من المعاني؛ فتتقاضى **للتفسير** الظاهر وهو العلم الخامس...». إن عبارة الغزالي تتبئ عن تصور راقٍ لمباحث اللسان العربي ووقوف على أسراره ومكنوناته. ثمّ يقسم تلك العلوم من حيث مراتب قيمتها إلى: «علم الصوت، علم لغة القرآن وغريبه، ثم يليه علم النحو، ثم يليه علم القراءات – على أن صاحب اللغة والنحو أرفع قدراً من صاحب القراءات– ثم يدخل في علم التفسير الظاهر...»[1]-

إن ما يسترعي الانتباه ونحن نتأمل كلام الغزالي السابق تفريقه بين ثلاثة صور من صور جمع الحروف: فيبدو أن **الكلمة** عنده هي ضمّ الحروف إذا أمكن تقطيعها بالنطق؛ سواء دلت على معنى أم لم تدلّ. فإن حصلنا **معنىً** باجتماع الحروف فتلك لغة عربية. ولعل هذا ما يقصده أصحاب المعاجم عند تناولهم لمعاني

الكلمات المفردة بقولهم: وهي لغة في قبيلة كذا...، والكلمة فيها لغات وما شابه ذلك. والمعرب عنده من الكلمات ما حقق التقطيع في الكلمة نفسها أو في غيرها إذا تجاورت الألفاظ في الاستعمال. وفي كلا الحالتين يكون موجه التقطيع هي **الحركة الإعرابية**. إنّ كلامه جدير بالاهتمام إذ يعكس نظرة علمية مشيرة إلى: علم اللغة علم النحو، الصوت، التقطيع، الكلمة، اللغة العربية، المعرب، المعنى والتفسير... وكلها مفاهيم لغوية في ضوء الآيات القرآنية. كما يبدو أن التقطيع الوارد في النص هو المفهوم ذاته المتداول في فكر أندري مارتينيه (Andret Martinet)؛ الذي أطلق المصطلح (Double articulation) وهو يقصد أن اللغة الإنسانية تقبل التجزئة (التمفصل) إلى مستويين: أولهما دال (المونيمات) والثاني غير دال (الفونيمات)، وانطلاقا من الوحدات غير الدالة تنتج اللغة وحداتها الدالة غير المنتهية على المحور الاستبدالي.

آثرت ابتداء هذه الورقة بكلام أبي حامد الغزالي لأنه خطاب عن القرآن الكريم من حيث كونه نصا لغويا بالدرجة الأولى، قد أتى على مظاهر اللغة ؛ صوتِها وصرفِها، تركيبِها ودلالتِها. هو اقتباس رأيت وضعه هنا مناسبا؛ بين يدي الحديث عن الإعجاز اللغوي في الخطاب القرآني.

لكن، لماذا الحديث عن الكلمة دون غيرها من مناحي اللغة القرآنية؟

- للكلمة العربية شأن ولو استقلت عن سياقها الاستعمالي؛ فهي تحتفظ بالدلالة المعجمية الأولية. فلو افترضنا لغة قاصرة عن التواجد الإنجازي (الكلام والكتابة)، فإن العودة إليها يبدأ باستخدام الكلمة.

- للكلمة شأن عندما يتعلق الأمر بالعلاقات النحوية داخل التركيب. فلا يتحقق الترابط إلا بفعل اللفظة المفردة؛ وما تلك العلاقات سوى انعكاس للتحاور القائم بين الكلمات على مستواها الخطي (لسانيات الجملة).

- للكلمة شأن عندما نتحدث عن لسانيات النص؛ فإن الشروط التي تضمن تماسكه واتساقه وانسجامه إنما تصنعه الكلمة بأقسامها الثلاثة (الاسم والفعل والحرف). فالإحالة مثلا داخل نص ما هي إشارة لعلاقة قائمة بين كلمة وردت في سياق لغوي لاحق مع أخرى في سياق لغوي سابق. فالكلمة هي أشبه باللبنة حين

يشيّد القصر، فالناظر إليه يدهش من جماله الباهر، والمتأمل فيه يتساءل عن سرّ لبناته التي تشكله.

1. **دلالة الإعجاز اللفظي:** الإعجاز مصدر قولك: أعجزه الشيء إعجازا فهو معجز له. يقال: أعجزه الشيء؛ أي: عجز عنه[-2]. ومن ثمّ فالمقصود بإعجاز القرآن هو كونه ممّا يعجز الناس عن الإتيان بمثله، ولذا وقع التحدي من الله تعالى للإنس والجن أن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا؛ قال الله تعالى: « قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا» [الإسراء 88].

يقول السيوطي في الإتقان: «اعلم أن المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة، وهي إمّا حسية وإما عقلية»[-3]. ومعنى ذلك أننا إذا نظرنا إلى إعجاز القرآن من جهة لغته فإنّه يشترط في لغة القرآن أن تكون خارقة لعادة البشر في كلامهم وتخاطبهم بحيث يتعذر عليهم التكلم بمثل ما في القرآن.

يقول ابن خلدون: «...الخوارق في الغالب تقع مغايرة للوحي الذي يتلقاه النبيّ ويأتي بالمعجزة شاهدة بصدقه، والقرآن هو بنفسه الوحي المدّعى والخارق المعجز، فشاهده في عينه ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحي، فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه...»[-4]. وهو لا يمثل معجزة حين نزوله وتلقيه في الزمن الأوّل فحسب، بل إعجازه باقٍ مستمر على مرّ العصور والحقب، معين لا ينضب ومورد لا يجف... والعجب العجاب أن يكون مفهوما معجزا في آن.

«إن الإعجاز اللغوي هو أوسع أنواع الإعجاز في القرآن، لأن القرآن في الأصل معجزة جاءت في صورة لغوية تحدى الله بها الجن والإنس»[-5]. وهو ألصق صور الإعجاز بأذهان الناس؛ بأصواته وكلماته وتراكيبه وبلاغته. وهو الذي أفحم بلغاء العرب وجعلهم مشدوهين لا يقدرون على مجاراته ولو جحدوه؛ « فهذا نبأ الوليد بن المغيرة أحد فرسان البلاغة، وسادة البيان العربي. لقد سمع آيات من القرآن فهاله إعجازه، واستبدت به روعته، فسارع إلى قومه ليقول لهم: ماذا أقول؟

فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجنّ والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا، لقد سمعت من كلامه؛ ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن. إن له لحلاوة، وإن عليه لطراوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه»-6، وشهادة العدوّ لإعجاز القرآن(*) لتنبئنا؛ بما يجد المؤمن به من روعة المباني وعظيم المعاني.

نروم في هذه الدراسة الوقوفَ على جانب محدد من جوانب الإعجاز اللغوي؛ وهو جانب **الكلمة المفردة** في سياقها النظمي، وقوة الدلالة التي تشع منها حيال التدبر والتأمل لمعناها أو معانيها. والمعنى اللغوي لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته، وذلك لأن النظم يختلف بمراعاة حال المنظوم بعضه مع بعض، وبأن يسلك بالكلمة في التركيب مسلكا معينا من حيث مراعاة أوجه التعليق بين الكلم وفقا لمعاني النحو وأحكامه، فمكمن أهمية الكلمة وخطرها في مكانها داخل التركيب، وفي أن يحوّل اللفظ عن مكانه إلى مكان. وهذا يكون على وجوه شتّى وأنحاء مختلفة يدق فيها النظر ويغمض المسلك. «فالمفردة أصل الدقة في التعبير القرآني، وذلك في اختيار الألفاظ، وانتقاء الكلمات، فالمعرفة لها شأنها والنكرة لا تقل عن ذلك، ومثله اختيار المفرد أو الجمع، وغيره من أنواع التصريفات، شرط أن يكون ذلك محكوما أو موشحا بدقة المعنى، والوفاء بالقصد إضافة إلى تحديد المدلول، حتى تمسي المفردة كأنها خلقت لهذا الموضع دون غيره... كلمات قرآنية يراها كل واحد مقدرة على مقياس عقله، وعلى وفق حاجته»-7. إنه موضوع واسع متشعب الأطراف، متعدد المناحي على حد تعبير فاضل السامرائي-8.

وللكلمة أيضا منزلتها في اختيارات المبدع؛ لا سيما الشاعر. فقد أنشد رجل ابنَ هرمة بيتَه:

باللهِ ربِّك إنْ دخلت فقلْ لها هذا ابنُ هرمةَ قائماً بالبابِ

فقال للرجل: ما هكذا قلت، أ كنت أتصدق؟! قال: فماذا؟ قال: واقفا. ثم قال: ليتك علمت ما بين هذين من قدر اللفظ والمعنى.-9

إنّ البحث في دلالة الألفاظ يوصلنا إلى العبرة والتصديق والتفصيل والهدى والرحمة، وهو لا يقف عند وظيفتها الإفصاحية، بل يعدو ذلك إلى الوظيفة الجمالية التي تحدث تواصلا بين العبد وربّه، ويتعين علينا أن نتلقى الألفاظ لا في دلالتها الإفرادية المعجمية، فحسب، بل ينبغي لنا أن نتعامل معها بوصفها مادة حيّة في نصها وفي سياقها الذي يبرز فيها ثلاثة أنماط من الدلالات-[10]:

- الأولى: دلالتها في موقعها منه.
- الثانية: دلالة اقترانها بغيرها من الألفاظ.
- الثالثة: دلالة إيحائها الذي يسهم في رسم ظلاله جرسُها ومخزونها التراثي.

وممّا هو معلوم أن الكلمات التي انتظمت في آي القرآن الكريم؛ هي نفسها المستعملة من قبل البلغاء والخطباء؛ فكانت مألوفة في ذاتها؛ « فإن أحدا من البلغاء لا تمتنع عليه فصح هذه العربية متى أرادها، وهي بعدُ في الدواوين والكتب، ولكن لا تقع له مثل ألفاظ القرآن في كلامه، وإن اتفقت له نفس هذه الألفاظ بحروفها ومعانيها، لأنها في القرآن تظهر في تركيب ممتنع فترف به، ولهذا ترتفع إلى أنواع أسمى من الدلالة اللغوية أو البيانية التي هي طبيعة فيها، فتخرج من لغة الاستعمال إلى لغة الفهم وتكوّن بتركيبها المعجز طبقة عقلية في اللغة، ومن ثمّ تتنزل الأفكار منزلة التوهم الطبيعي الذي يؤثر بالصفة ما يؤثر بالشيء الموصوف بل بما وفى وزاد...»-[11].

ترى البليغ من البشر يحسن البيان، ويأخذ لبّك بالمنشآت الرائقة، حتّى إذا طال بهمجال القول وقطع فيه أشواطًا واسعة، رأيت في جمله أو أبياته تفاوتًا في البراعة وأمكنك أن تبصر فيها ضعفًا، وتستخرج بنقدك الصحيح من أواخر كلامه مآخذ أكثر مما تستخرج من أوائلها. ولكن القرآن الكريم على طول أمده، وكثرة سوره، نزل متناسبًا في حسن بيانه كما قال تعالى: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا» [الزمر: 23]، وقال أيضا: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» [النساء: 82].

2. **قراءة في آية من سورة البقرة:** لا يمل المرء من قراءة كتاب الله عز وجل؛ هذا الكلام الذي تعجز الإنس والجن على أن يأتوا بآية من مثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل حكيم

خبير. فيه آيات معرفة ربنا، وأخبار من كان قبلنا، وتشريع ما تسعد به حياتنا؛ لكل مكان وزمان.

بينما أنا أردد آيات من سورة البقرة، وقفت على مشهد من مشاهد قصة موسى عليه السلام مع قومه؛ ولبثت فيه مدّة ولم أجاوزْه. قال سبحانه وتعالى: « وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» [البقرة 60]... وقلت في نفسي: هل يمكن أن تكون مساءلة آي الذكر الحكيم من لوازم التدبّر الذي أُرشِدنا إليه بقوله عز وجل: « أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» [النساء 82]، وقوله تعالى: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» [محمد24].

إنني لا أكاد أشك بأن جُلّ الذين يمرون على هذه الآية – وهم يفقهون العربية- يكتفون بالوقوف على دلالتها السياقية الظاهرة كما وردت في ثنايا القصة خصوصا وأن المعنى في غاية الوضوح لا يحتاج إلى إعمال ذهن وتركيز شديد شأنه في ذلك شأن أكثر الأساليب القصصية في القرآن الكريم، يسهل على المتلقي إدراك معانيها بمجرد قراءتها أو الاستماع إليها.

2 – 1. الدلالة الظاهرة للنص: يمكن أن نجمل معاني الآية؛ حسب أقسامها فيما يلي:

1- "استسقى موسى لقومه": طلب من المولى عز وجل ماء يرويهم من العطش. وكل فعل في لغة العرب على وزن استفعل يفيد طلب ما يدل عليه مصدره في صيغة الثلاثي. فالفعل استنجد أصله نجد ومعناه طلب النجدة، استظل من ظلل ومعناه طلب الظلّ... وهكذا.

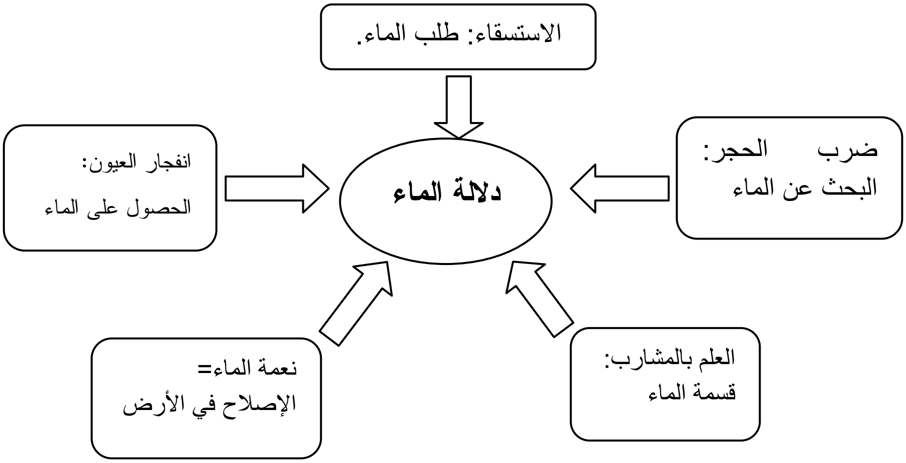
2- "فقلنا اضرب بعصاك الحجر": جاءت إجابة البارئ عز وجل لدعاء نبيه عقب الطلب، وهو ما أفادته الفاء التعقيبية؛ غير إنه أمره أن يضرب الحجر بعصاه بيانا لضرورة اتخاذ الأسباب في طلب المرغوبات، ونظيره في قصة مريم عليها السلام حين أُمرت بهزّ النخلة طلبا لثمارها، وقد ولدت حديثا.

3- "فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا": ذُكرت نتيجة الضرب مباشرة دون ذكر الفعل من موسى عليه السلام، فمن الدلالة المفهومية أن الانفجار كان بمباشرة النبيّ ضرب الحجر. كذلك الآيةُ لا تدل بمنطوقها؛ هل كافأت ضربة واحدة انبثاق العيون الاثنا عشرة؟ أم إن الضرب تكرر مع كل عين؟ وهو إيجاز بالحذف. فقد لا تُذكر التفاصيل اكتفاء بالمقصود من القصص القرآني وهو الاعتبار بالمعاني لا تطلبُ المُغيبّات.

4- "قد علم كلّ أناس مشربهم": هذا الموضع من الآية هو الذي سنولي له اهتماما خاصا فيما بعد، فالآن نكتفي بالإشارة إلى قضية معجمية؛ ففي مطلع الآية كان طلب الماء للقوم، ولما حضر تعين على كل أناس أن يتجهوا صوب عين محددة؛ وعليه فإن لفظة "أناس" اسم جمع يدل على جماعة من الناس هي أقل من القوم.

5- "كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين": أمر الله سبحانه وتعالى بمباشرة المباحات من مأكل ومشرب، مذكرا إياهم أنه رزقه؛ أنعمه عليهم، ليس لهم في تحصيله حول ولا قوة، ومعرفة ذلك تستوجب الشكر على النعم وطاعة الـــمُنعِمِ، والإقرار به يحثهم على الصلاح والإصلاح. فلا يكنْ ديدنهم بعد تناول النعم الربانية السعيُ في الأرض فسادا ومقابلة الإنعام بالإفساد، والعيث: أشد الفساد يقال: عثى يعثي عيثاً، وعثا يعثو عثواً وعاث يعيث عيثاً.

إن الآية بمقاطعها الخمسة السابقة تتضافر من أجل تشكيل دلالة موحدة مركزها الأساس قيمة الماء كما يوضحه المخطط الآتي:



وتجدر الإشارة إلى أن هــذه الآيــة مثــال يندرج ضمن النصوص المتشابهات؛ فقد ورد قوله عز وجل في سورة الأعراف: "وَقَطَّعْنَاهُم اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَماً وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضرْب بِّعَصَاكَ الحَجَرَ فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الغَمَامَ وأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ المنَّ والسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُم وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونْ" [الأعراف: 160].

الفروق النصية بين الآيتين

آية البقرة	آية الأعراف
– أوحينا	– قلنا
– استسقى موسى اللهَ عز وجل	– استسقى القومُ موسى عليه السلام
– انفجرت	– انبجست
– كلوا واشربوا... ولا تعثوا (أمر ونهي)	– ظللنا عليهم الغمام... (إخبار)

إن دلالة الانفجار في كلام العرب غير الانبجاس؛ فالأول تدفق الماء بقوة والثاني سيلانه ببطء. فهل انفجرت العيون أم انبجست؟ إذا تأملنا في الطبيعة من حولنا أمكننا أن نجيب: كلاهما... فالعيون المائية لا تحافظ على صورتها الأولى حال تدفقها، فهي تضعف لتتخذ صفة أخرى في التدفق وهو الانبجاس.

"المشْرَب" في الآية الكريمة: إن المساءلة التي ذكرتها آنفا قد وقعت أساسا؛ في محاولة كشف لمعنىً من قوله تعالى: "**قد علم كل أناس مشربهم**"؛ قد يكون مقصودا دون أن يتجلى في بنية الخطاب. وليس غريبا؛ فربّ آية يؤخذ من معانيها ما لم يظهر للقارئ العادي إلا بعد مطالعته تصانيف التفسير، ومنها ما قد يخفى على مفسّر ويظهر لآخر وهكذا.

فإن صحّ – وأنا أرجو ذلك– أن لا تكون المساءلة مسيئة إلى مدلول التدبر... فقد تدبرت قوله تعالى بسؤالين بسيطين؛ هما:

- ما المعنى المقصود من كلمة "مَشْرَب" في الآية؟

- كيف علم الأناس بمشاربهم؟(**)

أ- **لفظة "مشرب" في لسان العرب**: عند الوقوف على المُفرَدَة القرآنية، يُمكنِنا إدراك الخصوصية التي تَمتاز بها عن غيرها من الألفاظ العربية، مع العلم أنها لا تَخرج عن مُقتضى لغة العرب؛ من حيث اللفظ والمعنى، ولكن طريقة تكوينها ووضعها في سياقها القرآني يَجعل لها مِن التفرُّد والخصوصية ما ليس لغيرها من ألفاظ العربية؛ ولهذا لا يُمكننا تغيير المُفرَدة بغيرها، وإن كانت مُرادِفة لها مِن حيث المعنى؛ لأن ذلك يُفضي إلى إخراجها مِن إطار الإعجاز البيانيِّ الذي يَمتاز به القرآن الكريم؛ فالنظر إلى المُفرَدة القرآنية لا بدَّ أن يراعي النسَق والنظْم الذي يَحكُم المُفرَدة والألفاظ القرآنية. وكلمة "مشرب" التي قصدناها بالبحث وردت في سياق قصة موسى عليه السلام مع قومه، في إحدى المشاهد التي تصور تعنتهم وعنادهم، وجحود فضل الله عليهم بعدما سقاهم ماء زلالا -12-، وقد سبقت الإشارة إلى موضع آخر؛ يختلف عنه في استبدال الفعل "انبجس" بالفعل "انفجر".

أَ. اللفظة في بعدها المعجمي: في لسان العرب لابن منظور؛ «المَشْرَب: الماء الذي يشرب، الوجه الذي يشربُ منه. يكون موضعا ويكون مصدرا، وأنشد:

ويدعى ابن منجوف أمامي، كأنه * * * خصيّ، أتى للماء من غير مشرب.

أي من غير وجه الشرب، والمشرب سريعة النهر، والمشرب: المشروب نفسه» -13-.

فإذا حاورت الدلالة المعجمية نص الآية، أمكن مشرب كل أناس أن يكون الماء نفسه، أو الوجه الذي منه الشُرب، أو هو المقدار المحدد لكل واحد منهم؛ لا يتجاوزونه.

أَ. اللفظة في بعدها الصرفي: لفظة "المشرَب" هي مصدر ميمي من الفعل شرِب (بكسر عين الفعل)، ويكون من الثلاثي على وزن (مَفْعَل) بفتح العين. نحو: مرقَب وملعَب ومذهَب ومرمَى. ما لم يكن مثالا واويا صحيح اللام محذوف الفاء في المضارع فتكسر العين. نحو موعِد وموضِع -14-. وفي كلتا الروايتين حفص عن عاصم، وورش عن نافع وردت اللفظة مفتوحة الرّاء؛ أو هي اسم مكان للموضع

الذي ينبع منه الماء ويشرب القوم[-15]، وحيثما وجه القارئ قراءته تم له المعنى صحيحاً.

ب .إطلالة تفسيرية: ذكر الطبري أن الله عزّ وجل كان جعل لكل سبط من الأسباط الاثني عشر عينا من الحجر؛ الذي وصف صفته في هذه الآية، يشرب منها دون سائر الأسباط؛ لا يدخل سبط منهم في شرب سبط غيره، وكان مع ذلك لكل عين من تلك العيون موضع من الحجر قد عرفه السبط الذي منه شربه[-16]. وزاد الألوسي أن النص على المشرب تنبيه على المنفعة العظيمة التي هي سبب الحياة وإن كان سرد الكلام يقتضي- قد علم كل أناس عينهم – وفي الكلام حذفٌ، أي "منها" لأن (قد علم) صفة لاثنتا عشرة عينا، فلابد من رابط، وإنّما وصفها به لأنه معجزة أخرى حيث يحدث مع الماء جداول يتميز بها كل مشرب من مرب آخر ويحتمل أن تكون الجملة حالية لا صفة لقوله تعالى: "اثنتا عشرة" لئلا يحتاج غلى تقدير العائد وليفيد مقارنة العلم بالمشارب للانفجار، والمشرب حينئذ العين[-17]. ولم ينأى القرطبي عن ذات الاستنباط والدلالة، وذكر قول عطاء: كان للحجر أربعة أوجه يخرج من كل وجه ثلاث أعين لكل سبط عين لا يخالطهم سواهم وبلغنا أنه كان في كل سبط خمسون ألف مقاتل سوى خيلهم ودوابهم قال عطاء كان يظهر على كل موضع من ضربة موسى مثل ثدي المرأة على الحجر فيعرق أولا ثم يسيل.[-18]

ج- ***البعد التّـــأويلي التأملي:*** يزيد الآية الكريمة إعجازا محاولةُ الإجابة عن السؤال الثاني، وفهم العلم الذي نسب إلى بني إسرائيل في قوله تعالى: «قد علم كلّ أناس مشربهم»، وهو نص غاية في التحقيق لصدوره بالفعل الماضي المسبوق بالحرف" قد"، كما أن الآية نفسها تتشكل من تتابع الأفعال: استسقى (ماضي) اضرب (أمر)، انفجرت (ماضي)، علم (ماضي)، كلوا (أمر)، اشربوا (أمر)، لا تعثوا (مضارع مسبوق بنهي). وميزة الأفعال دلالتها على الحدث مقرونا بالزمن ومضطلعا بالحركة الخاصة بالمقام. فالتدقيق في سياق الفعل "علم"، ومفعوله "مشربهم" (وهو مصدر ميمي لا اسم مكان) يفتح أبعادا تأمليّة تأويليّة، تعين على إدراك معان خفية لم تكن لتتراءى بمجرد القراءة العادية للنصوص القرآنية.

إن كلمة "مشرب" مرتبطة بسياقها اللغوي، وقرائنها المعنوية، يمكن أن تتجه بقوة إلى دلالة المذهب، والتوجه والاعتقاد القلبي في إيمانهم بنبيهم الذي أرسل إليهم. ولعلّ الفروق المذهبية الحاصلة بينهم، وتباين سرائرهم هي التي استوجبت ذلك التقسيم إلى اثني عشر عينا؛ كل عين مائي يوافق مشربا قلبيا. فلو كان العلم المذكور علما بذات المنابع، لكان حاصلا بتعليم موسى وتوجيهه لهم مثلا. لكنّ اللفظ العربي الوارد – حسب الروايتين المطلع عليهما على الأقل– منع ذلك التوجه الدلالي. فقد كان علم القوم بحالاتهم القلبية الداخلية أقرب من علمهم بالذوات الخارجية المفتقرة إلى المعرفة. فكل ذي مشرَب عقدي يتوجه إلى عين تناسبه ويناسبه ماؤها. فقبل أن يعلم السبط ماءه المشروب، فهو على دراية بالسريرة التي أشربها، لأن المشرب في إحدى دلالاته يعني المذهب والتوجه، وسميّ مشربا لأنه يتمكن من القلب ويسري إليه سريان الماء في الحلق، ومنه حكاية الله عزّ وجل عن بني إسرائيل وعبادتهم العجل في قوله تعالى: «قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ» [البقرة 93].

إذا كانت الدلالة التفسيرية – من خلال النماذج التي سبقت – لعلم الأسباط بمشاربهم؛ هي وقوف كل منهم على منبع معين حسما للتشاجر والنزاع، بإرشاد من موسى عليه السلام، فإن ذلك لا يمنع من تباين العيون في هيئتها وفقا لهيآت قلوبهم ومشاربها، فإنه لا يستوي المؤمن والفاجر كما نصّت عليه آيات في القرآن. والأسباط إنما تفرق شملهم لاختلاف عقائدهم وتباين أهوائهم.

إن المعنى الذي أوردناه إجمالا قد وجد لنفسه فسحة؛ تولدت وتمركزت حول مدلول لفظة "مشرب" لما لها من معانٍ محتملة، «وما عسى أن تقول في كلام ترى للفظ من الألفاظ فيه معنى، ثم ترى كأن لهذا المعنى في التركيب معنى آخر، هو الذي يفيض على النفس ويتصل بها، فكأنه كلام مداخل وكأن اللغة فيه لغتان»[-19] وإن القارئ ليحار وهو يتلو كتاب الله عز وجل وقد بنى في ذهنه فهما معينا محتملا، ثم يطالَع بمعنىً غيره لم يكن أدركه؛ ولا هو نقض الفهم الأول. فكأن معنى اللفظ في السياق ليس واحدا كما ذهب إليه تمام حسان في كتابه "اللغة العربية معناها ومبناها"، فقد علل ذلك بكون السياق له قرائن تعين على اختيار معنى واحد

من بين المعاني المختلفة التي نجدها في المعاجم، ولأنه يرتبط بمقام معين يحدد المعنى في ضوء القرائن الحالية[20]، وقد مر بنا إمكانية اعتبار المعاني المتداولة لكلمة "مشرب" في التفاسير المذكورة دون الإخلال بعلاقتها مع السياق الواردة فيه.

فللفظ القرآني قابلية لتحمل المزيد من الدلالة، وهو بذلك يمنح العربية مرونة في الأداء ومواكبة لتطور العلم، وقدرة على استيعاب حقائقه في كلّ جيل، ولا شك أن ذلك كلّه يضفي على بيان القصص تأثيرا تركيبيا عميقا... ندرك منه فصاحة الأسلوب وبلاغة العبارة وسموّ المعنى والمفهوم، وثراء الفكر والمضمون.[21]

ويدفعنا إعجاز الكلمة-ختما لهذه الكلمة - إلى الحديث عن إعجاز يحدث على مستوى التلقي، فإنه لا شك بأن القارئ والسامع لا يدركان ما تنطوي عليه الآيات القرآنية من دلالات عجيبة ومعان بديعة، سوى ما يتراءى لهم من ضم المفردات بعضها إلى بعض. ولو فتشت في صدره لوجدت فهما للآية دون إدراك للمعنى وذلك أبلغ ما يكون في الإعجاز. قال الله تعالى: «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ»؛ مكررة ستة مرات في سورة القمر.

تقوم الكلمة في آي القرآن الكريم على معان نحوية وصيغ بلاغية لا نظير لها في أيّ خطاب آخر... وكلما تأمل فيها الباحث العارف والعالم بأسرارها وأدرك إشاراتها وغاياتها البعيدة والقريبة تأكدّ له ذلك...

الهوامش:

1- الغزالي، أبو حامد، **جواهر القرآن ودرره**، دار الكتب العلمية، بيروت 1988، ط1، ص: 22، 23، 24.

2- ينظر: ابن سيده، **المحكم**، ج1، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص: 298.

3- السيوطي، عبد الرحمن، **الإتقان في علوم القرآن**، تح: أبو الفضل إبراهيم، مكتبة التراث القاهرة 1985، ط3، ص: 116.

4- ابن خلدون، عبد الرحمن، **المقدمة**، دار الفكر، بيروت 2004، ط1، ص: 95.

5- الكندي، خالد بن سليمان، **العربية للحياة العملية**، دار المسيرة، عمان 2007، ط1، ص: 61.

6- محمد الصالح الصديق، **مقاصد القرآن**، دار البعث، الجزائر 1982، ط2، ص: 501.

(*) قال ابن عطية: "الصحيح والذي عليه الجمهور والحذاق في وجوه إعجازه أنه بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه؛ وذلك أن الله أحاط بكل شيء علما، وأحاط بالكلام كله علما، فإذا ترتبت اللفظة في القرآن، علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى؛ ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره. والبشر محل الجهل والنسيان والذهول، ومعلوم ضرورة أن أحدا من البشر لا يحيط بذلك؛ فلذلك جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة، وبهذا يبطل قول من قال: إن العرب كان في قدرتها الإتيان بذلك، فصرفوا عن ذلك". جلال الدين السيوطي **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، تح: أحمد شمس الدين، مجلد1، دار الكتب العلمية، بيروت 1988، ط1، ص: 23.

7- مشهور موسى مشهور مشاهرة، **التشابه اللفظي في القرآن الكريم، دراسة نقدية بلاغية**، عالم الكتب الحديث، الأردن 2010، ط1، ص: 115.

8- ينظر: فاضل صالح السامرائي، **بلاغة الكلمة في التعبير القرآني**، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة 2006، ط2، ص: 3 وما بعدها.

9- شوقي ضيف، **البلاغة تطور وتاريخ**، دار المعارف، القاهرة د.ت، ط2، ص: 26.

10- ينظر: عماد عبد يحيى، **البنى والدلالات في لغة القصص القرآني**، دار دجلة، عمان 2009 ط1، ص: 207.

11- مصطفى صادق الرافعي، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، راجعه: نجوى عبّاس، مؤسسة المختار، القاهرة 2008، ط1، ص: 177.

(**) لعل معترضا يقول: ما شأنك بالكيف؟! ومنهج سلفنا الصالح ترك السؤال عن الكيف، وعدُّه بدعة ضلالة؟ والجواب على ذلك من أوجه:

– الكيف المنهي عنه هو ما لا يمكن إدراكه بإعمال العقل، كأن نبحث عن كيفية صفات الرحمن؛ من سؤالٍ عن كيفية الاستواء، والنزول، وكيفية رؤيته يوم القيامة، ومجيئه... وغيرها مما يختص به الله عز وجل، ولا سبيل إلى إدراك كيفيته. فالحكم في هذه النصوص وما شابهها أن نعتقد معناها الذي دل عليه كلام العرب من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم.

– سؤال الكيف هنا واقع على بنية خطاب الآية، أي هل المعنى الذي نذكره يحتمله سياق النص؟ وإلا فلا!

– كيفية علم القوم قد حصلت فعلا في سياق تاريخ القصة، وبالتالي نروم الحديث عن شيء حدث فعلا نتطلع لمعرفته، وليس التأويل ابتداء كما يظهر، بل هو مرتبط بالظروف التي تمدنا بها قصتهم.

إن كانت الإجابة عن تلك الكيفية لا تخل بدلالة الآية ولا تخرجها عن معناها المتفق عليه، فلا ضير حينئذ من مقاربة معنى قد يكون مقصودا أصلا

12- ينظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، **قصص الأنبياء**، دار الكتب الحديث، القاهرة 2002 ص:314.

13- ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت 1994، ط3، ص: 489.

14- ينظر: أحمد الحملاوي، **شذا العرف في فن الصرف**، مؤسسة الرسالة، بيروت 2003، ط1 ص: 58.

15- المرجع نفسه، ص: 66.

16- الطبري، ابن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، مجلد1، دار الفكر، بيروت 1995 ص: 430

17- الألوسي، شهاب الدين، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، مجلد1، دار الفكر، بيروت 1994، ص: 429.

18- القرطبي، أبو عبد الله الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، المجلد1 – 2، دار الكتب العلمية بيروت 1996، ص: 286.

19- الرافعي، مرجع سابق، ص: 193.

20- تمام حسان، **اللغة العربية معناها ومبناها**، عالم الكتب، القاهرة 1998، ط3، ص: 165.

21- ينظر: سعيد عطية علي مطاوع، **الإعجاز القصصي في القرآن**، دار الآفاق العربية، القاهرة 2006، ط1، ص: 180.

الإعجازُ البيَانيّ في الآيّ القُرْآنيّ سورةُ يوسفَ نَمُوذَجًا

أ: فاتح مرزوق
جامعة مولود معمري، تيزي– وزو

مقدمّة: الحمد لله الذي أنطق لسان الإنسان؛ فأفصح بعجيب البلاغة وأوضح منار البرهان، أحمده حمد عبد معتوق بالعجز والتقصير وأشكره ما أعان عليه قصد ويسر من عسير وأشهد أن لا إله إلا الله لا شريك له ولا مشير، ولا ظهير له ولا وزير، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله البشير النذير السراج المنير المبعوث إلى كافة الخلق من غني وفقير، ومأمور وأمير. أمّا بعد:

لقد فضل الله اللغة العربية على سائر اللّغات، فنزل بها القرآن الكريم أعظم جليس؛ وخير أنيس فحار العرب في نظمه وقوة بيانه، وعجيب أسلوبه وتركيبه ما من كلمة أو جملة إلاّ وقد أخذت موضعها وأنزلت منزلتها، فكانت نورًا في صدره ونورا في محتواه، فلا يوجد شيء ألذ من تلاوته ولا أرجح من فصاحته ولا أفصح من بلاغته، ولا أحسن من نظمه، ولله درّ القائل:

رد بلاغتهـــا دعوى معارضهـــا * رد الغيور يد الجاني عن الحرم**
لها معان كموج البحر في مـــدد * وفق جوهره في الحسن والقيم**
فما تعـــد ولا تحصـــى عجائبها * ولا تســـام على الإكثار بالسام**

فما من مسالة لغويّة أو نحويّة إلا واحتكموا فيها إلى القرآن، فقد جعلوا القرآن حَكَمًا على قواعد اللّغة والنّحو، لم يجعلوا تلك القواعد حَكَمًا على القرآن.

فيم التّخبّط والقـــران فـــي يدينا ** لكلّ إن يرينـــا موضـــع الخـــلل؟
هذا الكتاب الّذي في ظل منهجه ** من المحال وقوع الخلق في زلل

ولمّا كان القرآن هو الآية الأولى للرسول – صلّى الله عليه وسلم – ودليله الأعظم على رسالته ونبوته للعالمين، وهو يحمل الدّليل من ذاته على أنّه كلام الله تعالى، أوحى به نبيه صلى الله عليه وسلم.

والقرآن الكريم تحدّى فصحاء العرب وجهابذتهم ببيان عجزت الإتيان بمثله، كيف لا وهو مصدر ربانيّ وهو ربّ البشر، فما كان بِدْعًا أن تهتمّ وتغتمّ طائفة بدراسة الجانب البيانيّ لهذا المصدر المعجز بألفاظه ونظمه وقوة تركيبه وحسن سبكه .

من هذا المنطق نطرح الإشكال الآتيّ: ما الإعجاز القرآنيّ ؟

❖ **الإعجاز القرآنيّ**: مركّب وصفيّ؛ مركّب من كلمتين: الإعجاز والقرآنيّ.

لغة: مصدر الفعل الرباعي. تقول: أعْجَز، يُعْجِز، إعجازا؛ والجذر الثلاثي للكلمة هو "عجز" تقول: عجز، يَعْجِز، عجزًا فهو عاجز.

ومن اللّطيف في هذه الكلمة إلى أنّ عين الكلمة "الجيم" في الماضي تُقرأ مثلثة، بالفتح والكسر والضم، وفي كل حركة لها معنى؛ بالفتح: تقول: عجز، يعجز، عجزا والمعنى: ضعف عن الشيء، ولم يقدر عليه. وبالكسر عجز يعجز عجزا والمعنى: عظمت عجيزته، وبالضم تقول: عجز يعجز عجزا والمعنى صار عجوزا ضعيفا عاجزا[1]

إذًا الإعجاز هو الضّعف عن الإتيان بالشيء.

أمّا اصطلاحا: إثبات العجز وإيقاع الشّخص في العجز، أو إظهار كون الشّخص عاجزا عن فعل الشّيء والعجز اسم للقصور عن فعل الشّيء، وهو ضد القدرة، وإذا ثبت الإعجاز ظهرت قدرة المعجز[2] .

والقرآنيّ: نسبة إلى القرآن الكريم؛ وهو كتاب الله، المنزل محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته[3]

و**المعجزة**: هي الأمر الخارق للعادة الّذي يظهره الله سبحانه وتعالى على يد مدّعي النّبوّة ؛ تأييدا لرسالته وتقريرا لنبوّته مع اقترانه بالتّحدي وسلامته من المعارضة.

إذاً فالإعجازُ القرآنيّ حقيقة الحقائق ولبٌّ لبابها؛ فقد أودعه الله – سبحانه وتعالى – في كلمات نُظمت نظمَ الدّر المكنون، فكانت قلائد من البيان الرّبانيّ العربيّ، فإذا عجزوا عن ذلك كانت هذه المعجزة برهانا ساطعا، وحجّة قاطعة على صدق هذا النّبيّ في كلّ ما يبلغ عن همّ ربه .

والإعجاز لا يتحقّق إلا توافرت له أمور ثلاثة:

- التّحدي أي: طلب المباراة والمعارضة؛
- أن يكون الدّافع إلى ردّ التّحدي قائما؛

- أن يكون المانع منتفيا.

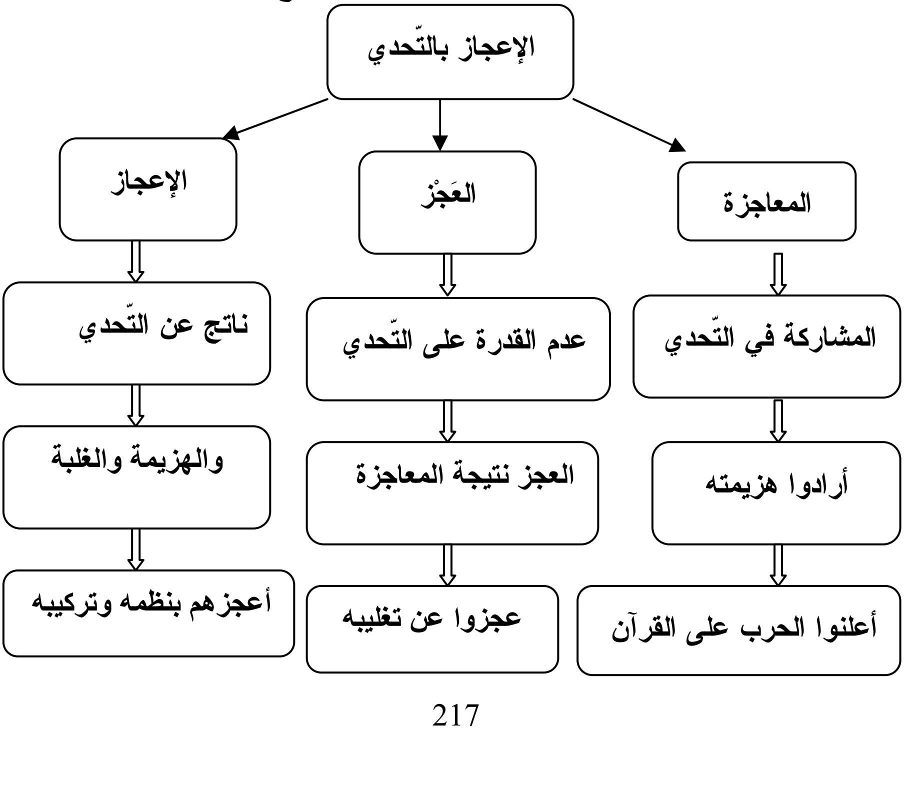
ولعلّ الملحوظ أنّ القرآن لم يهادنهم في أمر التّحدي، وإنّما بدأ معهم بمنهج:

ثالثا: خفّف عنهم فطلب منهم أن يأتوا بسور من مثله، سورةٍ غير مقيّدة طويلةٍ أو قصيرةٍ أو متوسطة.

رابعا : فلمّا عجزوا فلم يأتوا بحديث مثله، ولا بعشر سور ولا بسورة واحدة سجّل عليهم هذا العجز في قوله ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ الإسراء: [الآية ٨٨]

لذا فقد أتاهم القرآن من أيسر الطّرق، ومن أشهر فنّ برعوا فيه في زمانهم وأعطاهم الفرصة الكافية؛ بل ترك لهم الباب مفتوحا إلاّ أنّهم عجزوا جميعًا أمام ما جاء به من آيات بيّنات ومعجزات واضحات وبراهينَ ساطعات، فكلّ ثلاث آيات منه حجّة قاطعة تتحدّى العالم بما فيه من أسرار البيان التّعبيري وأنباء الغيب وشواهد الحقّ؛ فالقرآن فرض معجمه وألفاظه على كل الألسنة العربيّة.

ومما نخلص إليه أن ثمة ثلاثة مصطلحات يتمحور حولها الإعجاز البياني؛ المعجزة والمعاجزة والعجز والإعجاز، والمخطط سيوضح هذه الفروق البينة[4]:



❖ **وجوه إعجاز القرآن الكريم:** وجوه الإعجاز متعدّدة، منها بلاغته الّتي بهرت العرب وجعلتهم مشدوهين على نحوٍ لم تُعهد في كلام العرب من قبلُ، لا في منظوم ولا منثور؛ فالبلاغة: إيجاز من غير اختلال، وإطناب من غير إملال والمساواة معتبرة في القسمين معاً، وهذا أمر حقيق أيّما تحقيق .

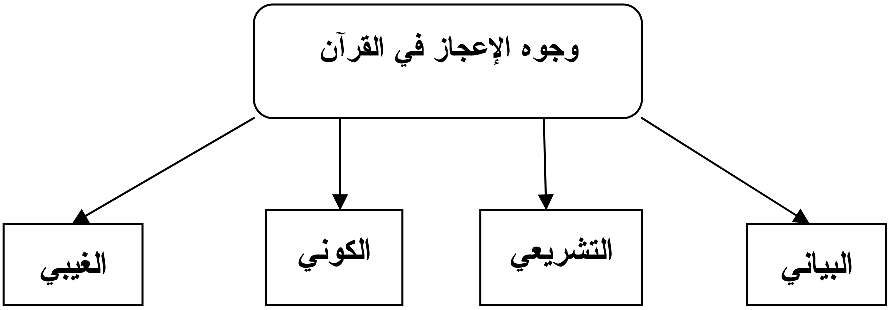
ناهيك عن إخباره بوقائع تحثّ في المستقبل[5]؛ وقد حدثت فعلا ﴿ الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ الروم: الآية [1 ــ 4]، وإخباره بوقائع الأمم السابقة المجهولة جهلا تاما عند العرب لعدم وجود ما يدل عليها من آثار معالم قال تعالى ﴿ تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ فَٱصۡبِرۡۖ إِنَّ ٱلۡعَٰقِبَةَ لِلۡمُتَّقِينَ ۝٤٩ ﴾ هود:[الآية ٤٩]

وإشارته إلى بعض الحقائق الكونية التي أثبتها العلم الحديث كما في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ الأنبياء: [الآية ٣٠]

وقوله تعالى: ﴿ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴾ الحجر: [الآية 22]

إذاً القرآن الكريم أسلوبٌ لا يُضاهى؛ فهو يخاطب العقل والوجدان فجمع بين الحقّ والجمال، هو متميّزٌ بالوفاء بالمعنى مع القصد في الّلفظ ؛ لذا لا يصل غلى بعض مراميه ‘لا كلّ باحث مخلص ندر حياته لله ولخدمة كتابه العزيز لما فيه من المعجزات الأبديّة، ولقد فتح عبد القاهر الجرجانيّ منذُ أصدر كتابيه:

[أسرار البلاغة] و[دلائل الإعجاز] يعرض فيها الأصول والسّبل التي ينبغي للدّارس الإلمامَ بها ففتح الباب للوقوف على ما لأسلوبِ القرآن من أسرار البلاغة وفنونها؛ ومنذ صدور هذين الكتابين أصبح البحثُ في بلاغة القرآن مطلبا وغاية لدراسة بلاغة القرآن في محاولة لمعرفة أسرار إعجازه الّتي حار أمامها جهابذة ونحارير البلاغة، فوقفوا عاجزين عن محاكاته، فصاحت عباراتٌ بالطّعن؛ فمرّة شعر ومرّة أخرى سحر يُؤثر. ويمكن أن نلخّص هذا الجزء في هذا المخطّط الآتيّ:



❖ **المعارضة تخدم قضية الإعجاز:** هذه المعارضات على ندرتها واختلاف الرّواية فيها والصّياغة وطابِعها الفرديّ هي في مجموعها تخدم الإعجاز ولا تنال منه ؛ لأنّنا إذا عمدنا إلى شيء من نصوصها وقارناه بما يقابله من القرآن الكريم بأنّ لنا الفرق بين الأصالة والتّقلين، والقوّة والضَّعف، كالفرق الزّهرة اليانعة في روض أريض، وبين زهرة صناعيّة لا ماء فيها ولا شذا .

والمتمعّن في التّاريخ يلحظ أنّ ثمّت أعداءً عارضوا القرآن الكريم ممّا يدلّ على عجزهم، فها هو **مُسيلِمة الكذاب** يقول متحديًا: [**الفيل ما الفيل، وما أدراك ما الفيل له ذنب قصير وخرطوم طويل]** ويقول مقسما بأيمان ثلاث: **[والليل الأطحم والذئب الأدلم والجزَع الأزلم ما انتهت أسيد من محرم]**[6]، وقد تزوج امرأة تسمى **سَجاح بنت الحارث التميمية**، وكانت نصرانيّة وادّعت النبوة، ثمّ تابت إلى الله من ضلالها وأسلمت وحسن إسلامها، يقول بعضهم يعارض سورة الكوثر: (إنّا أعطيناك اللّحاح، فصل لربك وارتاح إن شانئك هو العجل النّطاح)، وهذا قول ساقط مبتذل قبيح لا يستحقّ الحروف الّتي كُتب بها، ولا المساحة الّتي يشغلها من ورق، ناهيك الخطأ الّذي وقع فيها عوضا أن يقول [وارتح] ها هو يقول ارتاح.

وها هو التّاريخ يروي لنا أنّ **المعري والمتنبي وابن المقفع** قد حدّثتهم نفسهم أن يعارضوا القرآن؛ إلاّ أنّهم ما كادوا يبدؤون محاولتهم الفاشلة؛ حتّى انتهوا منها بتكسير أقلامهم وتمزيق صحفهم لوعرة طريقهم واستحالة المحاولة[7].

والأدهى والأمرّ أنّ في عصرنا الحديث ظهر مؤخرا على الشّابكة (كلام مسجوع من تأليف رجل عربي ؛ لا يدين بالإسلام، يعيش في أمريكا يحاول فيه أن

يقلّد النّسق القرآنيّ البديع من حيثُ تقسيمُ الكلام إلى عبارات مسجوعة تنتهي بحرف الميم أو النون، وكأنّه يقول كما قيل:

وإني وإن كنت الأخير زمانه * لآتٍ بما لم تستطعه الأوائل**

ولعلّ هذا المسكين أراد أن يَشفي غليله من الإسلام لم يعلم أنَّ مسيلمة قد قام بمثل هذا، وما أفلح أبدا .

وممّا نخلص إليه أنّ الإعجاز يثبت:

- أنّ القرآن إنَّما صار معجزا؛ لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نُظوم التّأليف مضمنا اصح المعاني؛
- صنيعه في القلوب وتأثيره في النفوس ؛ فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما أو منثورا إذا قرع السمع خلص إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ومن الروعة والمهابة في أخرى؛ فالإعجاز كامن في روعة لفظه وحسن معناه ودقة نظمه، وفي تأثيره في النفوس وسريانه إلى القلوب كما يرى **الخطابي**.

فهذه الخصائص جعلت طه حسين يَعُدّ القرآن نمطا فوق الشّعر وفوق النّثر فهو قرآن، فإطلاق هذه اللّفظة عليه كافٍ في تحديده عمّا سواه، وتمييزه من فنون القول الأخرى، وهذا نصّه إنّ القرآن ليس نثرا كما إنه ليس شعرا؛ لأنه لم يتقيد بقيود الشعر وليس نثرا؛ لأنه لم يتقيد بقيود خاصة به لا تجد في غيره وهي القيود التي يتصل بعضها بأواخر الآيات وقد أعاد ما قالــه مــرة ثانية فــي كتاب **مرآة الإسلام**، وصدق مولانا إذ يقول ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ هــود: [الآية 01]؛ ولذلك من عجب العجاب أن تجد منشدا ينشد الشّعر أو الابتهالات؛ وكأنّه يجود القرآن الكريم، فهذا لا يليق بقرآن أحكمت آياته كل إحكام؛ لذا ينبغي لنا أن نفرّق بين تجويد القرآن وأدائه الرّاقي وقول الشّعر والابتهالات الدينيّة المختلفة.

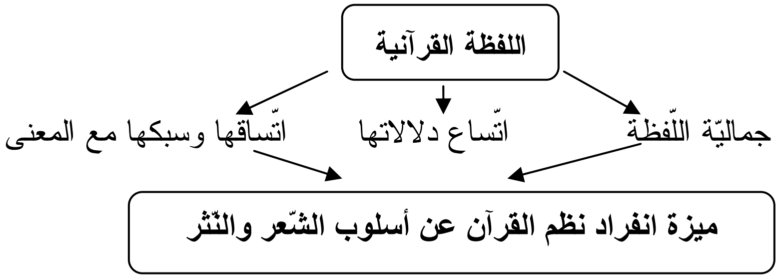
❖ **مؤلّفات درر الإعجاز القرآنيّ:** نزول القرآن على العرب جوهرة مصونة ودرّة مكنونة لم يجد العرب منه بدّا؛ حيث آثروا الالتفات إليه؛ من خلال ما جاء فيه من أساليبَ بيانيّةٍ وتراكيبَ دلاليّة؛ فالنّحويّ بإعرابه واللّغويّ بمدارسة ألفاظه

وغريبه ومُعْرَبِه، والآن سأعرض الكتب التي اهتمت واغتمت ببدائع القرآن ونظمه وحسن سبكه وحبكه:

اسم المِؤلَّف والمؤلِّف	دراسته البيانية
مجاز القرآن: لأبي عبيدة بن المثنى **[مرحلة كشف إعجاز القرآن]**	– بحوث لغويّة في القرآن؛ – إعجاز القرآن وبلاغته؛ – التّأكيد على صحّة أسلوب القرآن وتعبيره.
معاني القرآن: أبو زكريا الفرّاء **[تكملة لكتابه مجاز القرآن]**	– البحث في التّراكيب والإعراب؛ – البحث في الغريب والمجاز القرآنيّ؛ – الاهتمام بالنّاحية الموسيقيّة للنّظم القرآنيّ.
نظم القرآن والبيان والتّبيين: للجاحظ **[نظرة معتزلية لنظم القرآن]**	– دقة اللفظ تدلّ على دقّة المعاني؛ – مراعاة فروق بين الألفاظ؛ – إعجاز الاستعارة والمجاز والكناية.
تأويل مشكل القرآن: لابن قتيبة **[ردّ على رأي المعتزلة بمجاز القرآن]**	– نظم القرآن والنّغم الموسيقيّ؛ – سموّ بيان القرآن عن بيان العرب؛ – نكران المجاز في القرآن.
النُّكت في إعجاز القرآن: علي الرّمانيّ **وقد تناول الإعجاز نواحي شتّى**	– البلاغة ثلاث مراتب: أعلى معجز وأدنى منها وأوسط ؛ – البلاغة عنده: إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ[8]

❖ **البُنى البنائيّة في التّعبير القرآنيّ سورة يوسف:** ممّا لا ريب فيه أنّ الأسلوبَ هو الرّجل، وما دام كونه كذلك إلاّ لأنّه يَنْماز من شخص لآخر فأسلوب المتنبّي ليس نفسه أسلوب ابن المقفع وليس ذاك عند الجاحظ؛ وقد ارتقى وسمى الأدباءُ والشّعراء بطريقته كتاباتهم وشدّة نظنهم للشّعر خاصّةً، فقد نجد الجمالية اللّفظيّة عندهم، كما قد نجدها تَنْمَاز باتّساع في الدّلالة واتّساقها وسبكها وحبكها مع

المعنى؛ لكن قد لا تجتمع كلّها في نظم واحد إلاّ في نصّ أعجز العرب قاطبة جَهابذتهم وفَطَاحلة ونَحَارير البلاغة فما اسْطَاعوا له مُضيّا؛ فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ التّكوير: [الآية 17ــ 18] ما أروع هذه الآية؛ فقد تشمّ فيها رائحة المعنى الجليّ والصّورة محسوسة مجسّمة دُونَما الرّجوع إلى معجم معين، فقد لا تستطيع أنّ تصورّ إقبال اللّيل وتمدّده بالظّلام الحالك إلاّ إذا استعملت هذه الكلمة المرهفة في الحسّ الدقيقة في المعنى كلمة "عسعس" وقس عليها كلمة "تنفّس"؛ إذاً فاللّفظة القرآنيّة تجتمع فيها المعاني الثّلاث السّالفة في تركيبٍ قرآنيٍّ دون غيره من التّراكيب العاديّة في كلام العرب؛ وذلك لما تحمله من نفس إعجازيّ ووحيّ ربانيّ، فهو الذي خلق السّموات والأرض والجنّ والإنس والوجود وما قبله وبعده ففصّله تفصيلا وقدّره تقديرا:

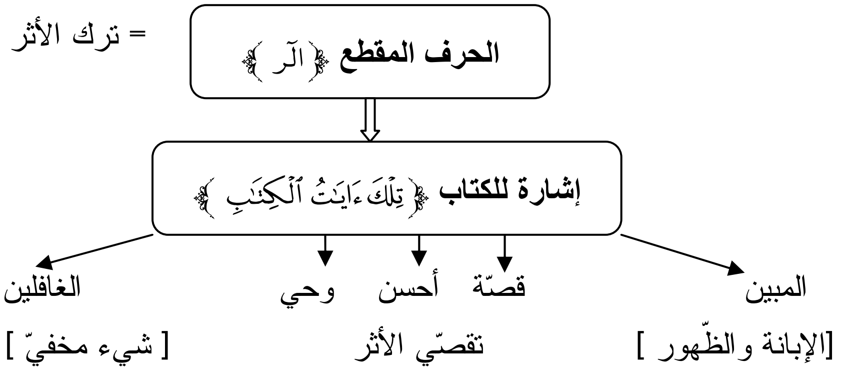


وعليه يظهر من خلال تركيب النّظم القرآنيّ وما يَنْمَاز به من خصائصَ تركيبيةٍ وبنائيةٍ أنّه انفرد ببسمات جعل العربَ الأقحاحَ ينبهرون في نظمه ويعجزون عن الإتيان بمثله؛ ولعلَّ دليل ذلك التّحدّي القائم بين كفّار قريش والنبيِّ المرسلِ محمّدٍ رسولِ الله – صلّى الله عليه وسلم- فهم ما اسْطَاعوا أن يأتوا بمثله يقول تعالى: ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥۚ بَل لَّا يُؤۡمِنُونَ فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ﴾ الطور: [الآية ٣٣ – ٣٤]

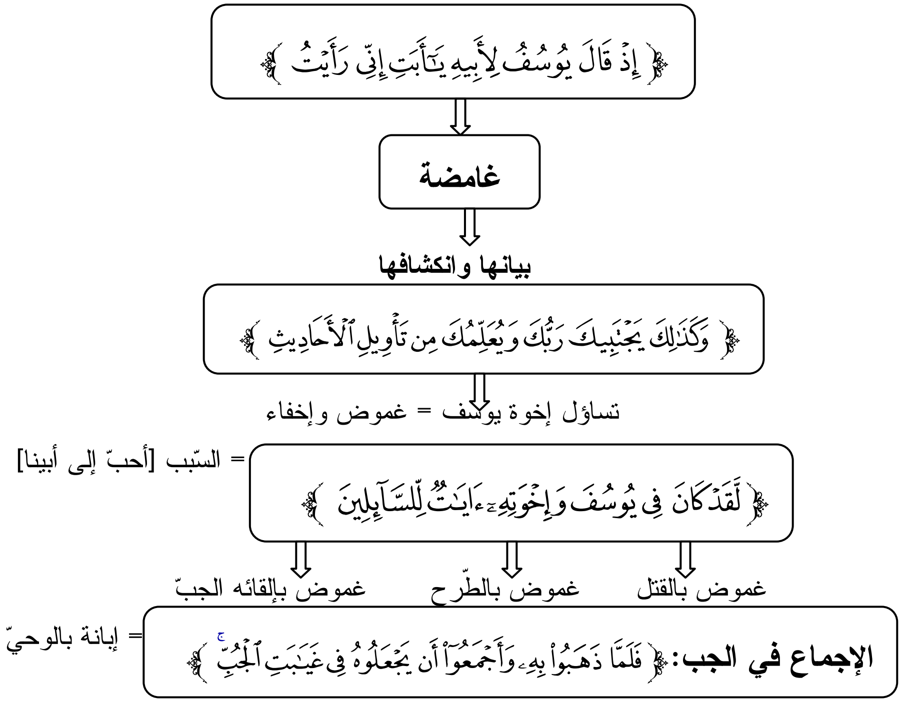
ومن السّور الّتي برع فيها التّصوير والتّدقيق اللّفظيّ سورة يوسف؛ هذه السّورة الّتي برع فيها حسن الاستهلال كما يسمّيها البلاغيون؛ فاستهلالها كان مبنيّا بطريقة عجيبة؛ من خلال كلمة [المبين] والذي سنحاول أن نبيّن خبايا وخفايا هذه اللّفظة، والّتي شحنت بمعانٍ هي بحقيق معجزة لغويَّة ربانيَّة حتّى إنّ الرّسول كان غافلاً عنها.

ممّا لا يخفى على خافٍ أنّ سورة يوسف عليه السّلام نزلت حينما طالب اليهود من الرّسول صلى الله عليه وسلّم أن يقصَّ عليهم قصّة يوسف عليه السّلام وسأتناول هذه القصّةَ من خلال بُناها الصّرفيّة الدَّلاليّة والنّحويّة.

1- **البنية الصّرفيّة الدلاليّة:** ما يشدُّ نظرك في سورة يوسف عليه السّلام أنّها بُدئت بالحروف المقطّعة ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ يوسف: [الآية١]، وما من آية في القرآن بدئت بهذه الأحرف إلا وورد بعدها اسم إشارة [تلك] ولفظ [الكتاب] أي أن الكتاب بين في كل معانيه وقصصه وهذا يدل على أنّ ما ورد في سورة يوسف أشياء غير ظاهرة ومخفيّة وستبيّن في مَا بعدُ، ضف أنّ القصّة لا يعرفها الرّسول صلى الله عليه وسلّم؛ لذا قال ربّ العزّة: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ٣﴾ يوسف: [الآية ٣] و[الغفلة] هنا شيء مخفيّ لا يعرفه أحد ويجهله تماما؛ لذا لم يقل ربّ العزة [من الجاهلين] لأنّني قد اسمع بالشّيء وأنا أجهله، فتناسب لفظ [المبين] مع لفظة [الغافل] فالتّعبير دقيق بهذه البنية الصرفيّة ومنه يخلص لدينا الآتي:



ثم نأتي الآن إلى شقّ الرّؤيا الّتي رآها سيّدنا يوسف عليه السّلام، والرّؤيا عبارة عن رموز ودَلالات لابدَّ لها من إبانة وتأويل بدليل قوله: ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ يوسف: ١٠٠ ضف أنّ سيّدنا يعقوب فسّر الرؤيا فقال ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ يوسف: [الآية ٦]



ثم تتواصل دَلالة كلمة [المبين] في دلالاتها الخفيّة والمعجزة؛ فبعدما اتّفق إخوة يوسف أن يجعلوه في غيابات الجبّ؛ والجبّ منغمس بخباياه وغموضه من ظلمة وتستّر لما يخفيه من ترح وفرح، ويشاء الله أن يأتيَ بأمره وينكشف هذا الغموض ويُزال بقدرة الله وعظمته؛ وذلك حينما مرّت السّيارة؛ إذ يقول ربّ العزّة جلّ جلاله وتفرّدت أسماؤه: ﴿ وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ ۖ قَالَ يَـٰبُشْرَىٰ هَـٰذَا غُلَـٰمٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَـٰعَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ يوسف:[الآية ١٩]، والأمر العجيب العجاب أن| هذه الإبانة قد صرح بها من قال ألقوه في غيابات الجب وهو من إخوة يوسف في قوله ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ ﴾ يوسف: [الآية ١٠]

ومن هنا يتّضح الغموض والإبانة من خلال المخطّط التّسلسليّ للحدث الغامض والمنكشف:

الإلقاء في غيابات الجب = الغموض

يلتقطه بعض السّيارة

الإبانة اللحظية الآنية

﴿ وَجَآءَتۡ سَيَّارَةٞ فَأَرۡسَلُواْ وَارِدَهُمۡ فَأَدۡلَىٰ دَلۡوَهُۥۖ ﴾

غموض بسرّه في البضاعة

ظهور وإبانة في مصر

سيدنا يوسف الآن في عرش مصر عند عبد العزيز وفي وقت قد بلغ أشدَّه؛ وهنا أيضا غموض وانكشاف باهر ومَهُول في قصر تعتروه وتغتريه أشكال شتّى من الفتن والمحن، وكان منتهاها في ما بعدُ منن؛ فالمنن بعد المحن؛ والآن سأرسم الغموض والانكشاف الرّبانيّ، وهو حوار دار بين سيّدنا يوسف عليه السّلام وزوجة عبد العزيز زليخة من خلال المخطّط الآتي:

بلوغ سن الرّشد

﴿ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ ﴾ إحكام في الغلق والإقفال = الغموض والتستّر

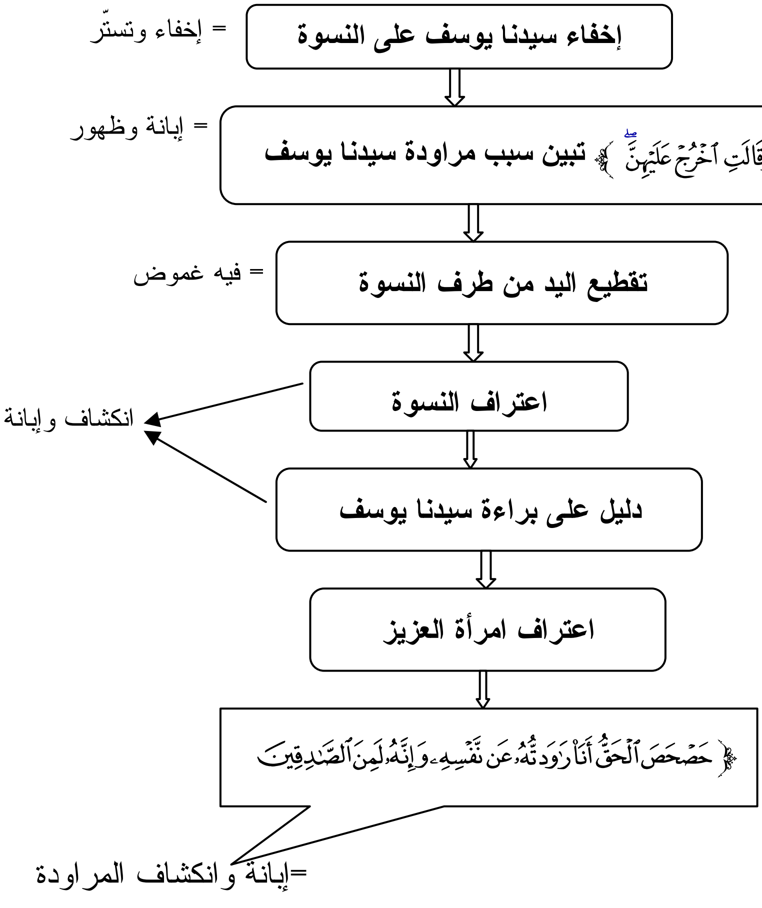
﴿ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ ﴾ أصبح الباب سببا في الكشف بعد التستر = الإبانة والانكشاف

التستّر عن الفاحشة = غموض وتستّر

﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ ﴾ ظهور الشاهد دليل على براءة يوسف = ظهور وانكشاف الحقيقة

تركيب عجيب في هذه السّورة، وما تحمله من درر مكنونة ومعاني مسبوكة وخبايا محبوكة لا يدركها إلا من حاز شرف البلاغة، وكان من ذوي اليراعة وفرسان الفصاحة، وها هي سلسلة القصّة تتواصل ما بين جمال سيّدنا يوسف عليه السّلام وامرأة العزيز والنّسوة، يسمع النّسوة بنبأ زليخة وما فعلته مع يوسف عليه السّلام، ويتفشّى في المدينة ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ يوسف: [الآية٢٦]

امرأة العزيز تسمع بالنّسوة ومالها إلاّ أنّ تأتيَ به أمامهن حتّى لا يلمنّها؛ فجماله أقوى وأسمى من ذلك، فكان حلّها أن تخفيَه عليهنّ، وتحضّر لهنّ مكانا؛ وهنا تمّ" السّتر والإخفاء" وسأوضّح هذا من خلال المخطّط التّسلسليّ:



ولا تزال المشاهد مبيّنةً والأحداث منكشفة مع سورة صوّرت المشاهد بكلّ إيجاز واختصار في قمّة الإعجاز مفصّلا مدققا فقال ربّ العزّة ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ **يوسف:** [١١١]

ضف أنّ سورة يوسف لها علاقة بالسورة التي قبلها وهي سورة [هود] فقد قال ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ هود:[الآية ٤٩

❖ **براعة التّخلص في سورة يوسف:** المتمعّن يجد أنّ السّورة عمدت على أسلوب مبدع وهو "براعة التّخلّص" هو أن تبدأ بقصّة وتختم بما قد بُدِئت به وهذا جلي في قوله ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴾ يوسف: [الآية ٣] فإنّه سبحانه وطّأ به الوصف إلى ما يأتي بعده من سرد القصّة؛ فتخلص به إلى ذكر القصّة تخلّصا بارعًا؛ فإنّ النّكتة الّتي أشارت إلى الوصف بنهاية الحسن دون سائر القصص؛ فإنّ الّذي يمعن النّظر ويثبت التّدبر يجد القصّة أنّها كلّما بُدِئَت بشيء خُتِمَت بخير، وكلّ ضيق أتى بعده فَرَج، وكل شدّة يتبعها رخاءٌ، وهذه الفنيّة موجودة في القصّة وهو الحلّ ولذا فلا عجب لما حوته من عجائب واشتملته عليه من الكرب والفرج ومن الفقر والغنى[9] والآن سنأتي بالمحاور الكبرى في القصة:

ــ رمي يوسف عليه السلام، واستحكمت عقدته فنجا؛

ــ بيع بالثمن البخس الذي يشير في مدلوله إلى الضعة والمهانة، واستحكمت العقدة الثانية؛ فإذا الذي اشتراه يستصفيه وينزله بمنزل الولد؛

ــ راودته التي هو في بيتها عن نفسه؛ ووثبت الشهوة، وصرخت اللذة، والرشد يعزب، وكاد العقل يقصف، فإذا هو يكبح جماح نفسه، ويستعصم؛

ــ ودخل السجن، ورانت عليه ظلمته، واقتمت معالمه، واستحكمت العقدة الرابعة، فخرج منها ملكا.

❖ **البِنية الدلاليّة للقميص والرؤية:** هي تأمّلات ونَفْحات ولَمْحَات قد تحتار منها حينما تمعن التدبّر في آيات ساطعة تحملها آيات ربانيّة، إعجاز لفظيّ وتركيبيّ وجمليّ، سورة من أحسن القصص ومن أروع ما سبك وحبك باللّفظ الجميل والمعنى الجليل، ومن الألفاظ الّتي رفرف معناها لفظة القميص والرؤية؛ فقد تكرّرت هاتان اللّفظتان بالعدد نفسه وهو ثلاث مرات، وتكرارها لم يرد سَبَهْللة ولا عبثا؛ وإنّما لحاجة اقتضاها المقام والسّياق. والآن سأورد هذه التّكرارت في مواضعها:

ـ **الأولى:** قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ ﴾ يوسف:[الآية ١٨] ؛

ـ **الثانية:** قوله تعالى: ﴿ وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ ﴾ يوسف: ٢٥

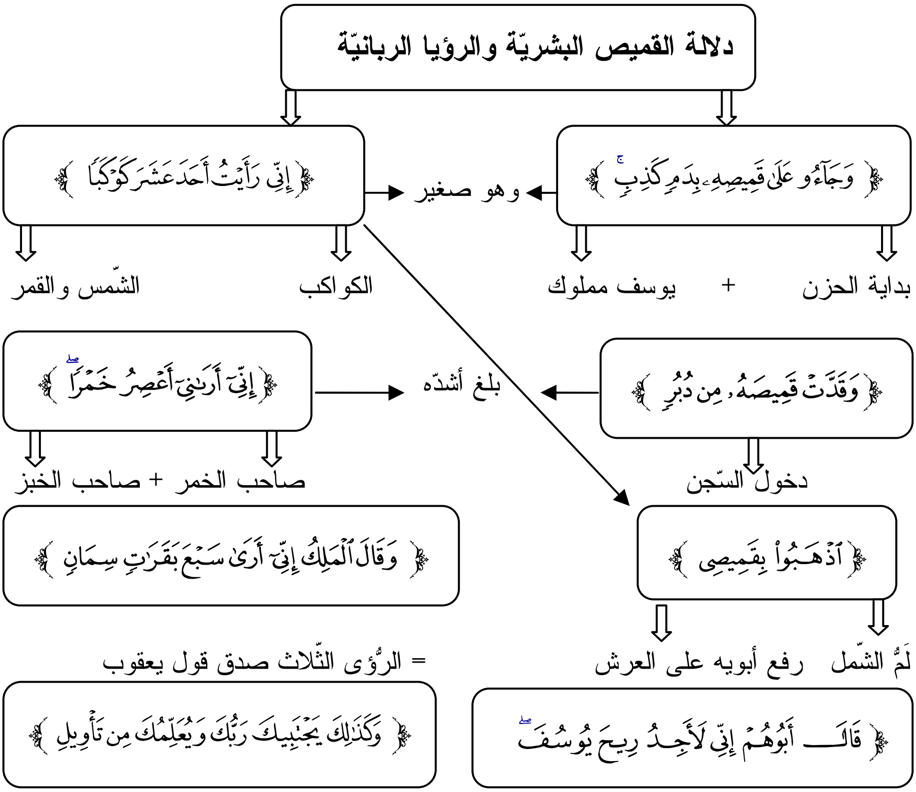
ـ **الثالثة:** قوله تعالى: ﴿ ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي ﴾ يوسف: [الآية٩٣]

والأمر نفسه في تكرار لفظة [الرؤيا] فقد تكررت هي الأخرى ثلاث مرات ووهي على التّوالي:

ـ **الأولى:** قوله تعالى ﴿ إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ﴾ يوسف:[الآية ٤]

ـ **الثانية:** قوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ يوسف: ٣٦

ـ الثّالثة: ﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ﴾ **يوسف: [الآية٤٣]**



❖ البنية الدّلاليّة للفعل (جاء): لماذا استُعْمِلت كلمة [جاء] دون غيرها؟

قلنا في ما سبق: إنّ القرآن يحسن استعمال الألفاظ في مواضعها المقصودة حتّى تحمل المعاني المنشودة، ضف أنّها توحي لك إلى معانٍ مشحونة في تلك اللّفظة دون غيرها؛ ولعلّ هذا ما جعل العرب تحتار في نظمه المسبوك والمنسجم مع السّياق؛ فقد قال الوليد بن المغيرة: "**والله إنّي سمعت من محمّد كلاما ما هو من كلام البشر والله إنّ له لحلاوة وإنّ عليه لطُلاوة وإنّ أعلاه لمثمر وإنّ أسفله لمُغْدِق**" كلام موزن وبالرّهبة مشحون وبلآلئ مصون.

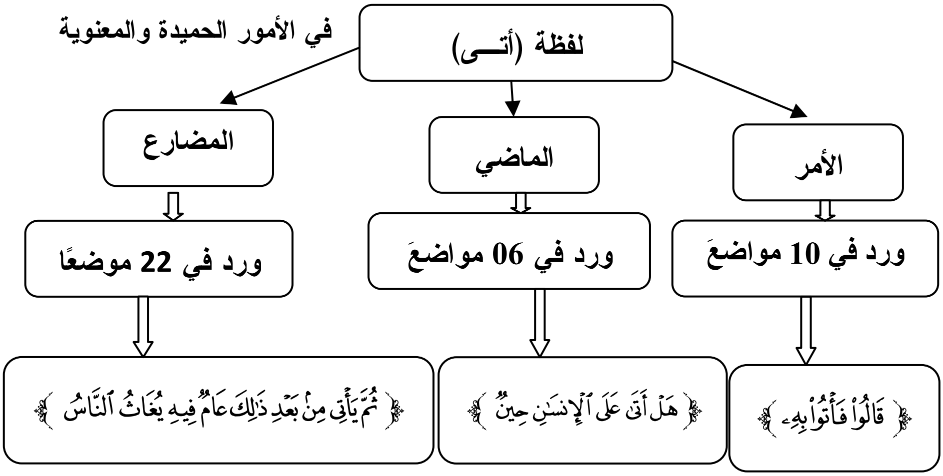
إذًا يدلّ هذا الشّاهد على أنّ القرآن بلاغته أرقى وأرفع، وهو القوام الأساس الّذي ورد بالقرآن إلى هذه العذوبة والفخامة "**فحازت بلاغات القرآن من كلّ قسم من هذه الأقسام حصّة، وأخذت من كلّ نوع من أنواع شعبة؛ فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الضّخامة والعذوبة**"[10]، والأمر الّذي يشدّ انتباهك في سورة

يوسف تلك التّكرارات المتوالية لبعض الضّميمات الفعليّة وهي كثيرة؛ لكن اقصدها هنا الفعلين(جاء وأتى)؛ كونهما ارتبطا بكلمتي (القميص) وكلمة (المبين).

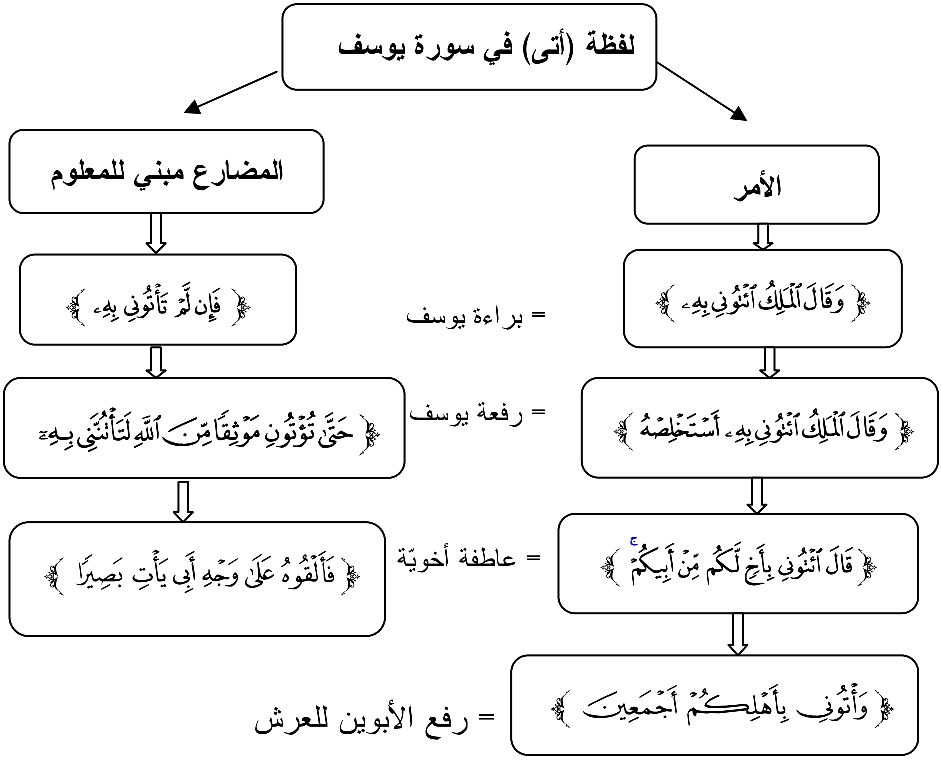
لعلّنا إذا خضنا في هذه القضيّة يُطْرقُ نظرنَا إلى قضية التّرادفِ في القرآن؛ فمنهم من رأى أنّه لا ترادف في القرآن، وهناك من توّجه غير ذلك، لكن سنحكم على ما ورد في هذه القضيّة من خلال ما ورد في إعجازها البيانيّ؛ فالقرآن استعمل لفظة [جاء] لأنها تدل على شدة الفعل وعظمته، ضف أنّها تدل على الثقل يقول **محمد نور الدين المنجد: ((بما فيها من ثقل المد وإطالة الصوت به))**[11]

وما دام أنّ بنيتها الدّلاليّة تدل على شدّة الثّقل نلمح أنّها لم ترد بصيغة المضارع في القرآن الكريم عكس لفظة [أتى] فقد وردت بصيغ أخرى [أمر وماضٍ ومضارعٍ] فالأمر قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ هود:[الآية ١٣] والماضي قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ النحل:[الآية ١]، والمضارع قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ﴾ البقرة: [الآية ٢٥٨].

وممّا نخلص إليه أن لفظة [أتى] تأتي للأمور المعنوية اللينة الحميدة التي تفهم من سياق النّص القرآني، ولعلّ خفتها في الحروف المهموسة جعلها ترد بصيغ الأمر والماضي والمضارع:



هذا ما خصّ بلفظة [أتى] في القرآن كلّه وسأحاول أن أعرض لفظة [أتى] في سورة يوسف عليه السّلام من خلال تقصّي أثر البنية الدّلاليّة للكلمة:



ممّا نلحظه في لفظة (أتى) بكلّ أزمنتها وبُناها التّركيبيّة ترد في سياق محمود وخير؛ كما أنّ السّر في هذه اللّفظة وردت دلالتها عكس الفعل (جاء) فالسّورة بدأت بالفعل جاء وكلّه يدل على خيانة إخوة يوسف وما أقبلوا عليه من أمر شنيع، وما فعليته امرأة العزيز "زليخة":

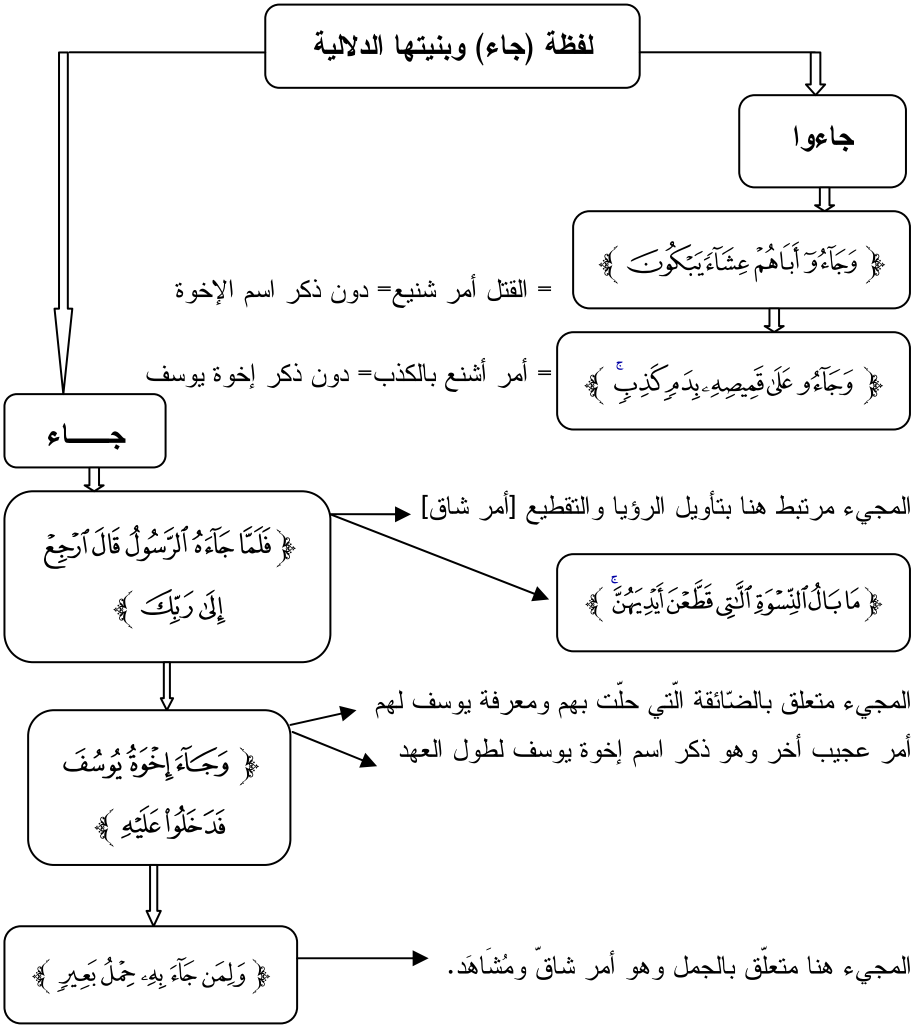
- فكان **الإتيان** براءة لسيّدنا يوسف عليه السّلام، فالملك عبد العزيز طلب بإتيان يوسف عليه السّلام بالمرّة الأولى فظهرت براءته وخير دليل على ذلك قول امرأة العزيز ﴿ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ ﴾ يوسف: [الآية٥١].

- وطلب **إتيانه** للمرّة الثّانية: فعظمت وسَمَت رفعته بعدما شروه بثمن بَخْس وأدخلوه السّجن فمُكِّن له في الأرض من لَدُن مَنْ أحْسَن مثواه ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ يوسف: [الآية ٥٤]

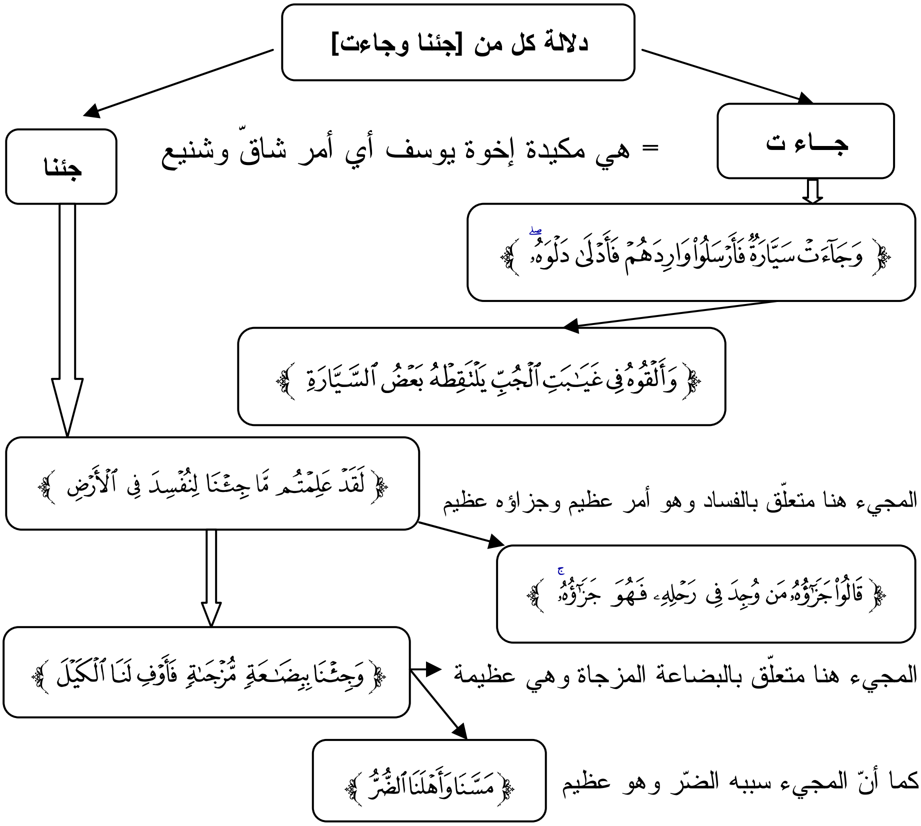
- وإعجاز عجيب ترتعش له الأبدان قبل أن تحتار منه الألباب أن تتحقق الرؤيا ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾ يوسف: [الآية ٤] بالفعل [أتى] وهي رفعة يوسف أبويه ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ يوسف: [الآية ١٠٠]

وتحقق دعاء يعقوب عليه السلام لسيدنا يوسف عليه السلام الرؤيا ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾ يوسف: ٦

هذا ما يخصّ بلفظة أتى ودلالتها بحسب السّياق الّذي وردت، والآن سنلقي مجهرا على لفظة [جاء] والدّور الذي أبرزته في سياق الحديث عن تطوّر مسار يوسف عليه السّلام وإخوته من الكيد إلى أنّ كشف قناع الرُّؤيا؛ فسيدنا يوسف عليه السّلام رأى إخوته في قوله: ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا﴾ يوسف: [الآية ٤] والكواكب: هم إخوة يوسف عليه السّلام، وقد مثلّ القرآن الكريم مجيء بصيغ الجمع والمفرد وفي التعبير عن مجيء السيارة؛ أي القافلة. وقد قلت إن الفعل [جاء] فيه مشقّة ومكيدة كما أنّه يستعمل في المواضع المحسوسة؛ والآن سأرسم منهج المجيء في سورة يوسف ودلالته:



هذا ما تعلق بالفعل (جاءوا وجاء 0) فنلحظ أنّهما وردا في مواضعَ تدلّ على المعانى المشحونة بها من مشقة وأمر مشاهد، والآن سأعرض لفظة (جاءت) وقد وردت مرة واحدة، كما سأرد لفظة (جئنا) والمخطّط الّذي سأرسمه يبين ذلك:



إذًا ما نخلص إليه أنّ لفظة [جاء] وما تحمله من مدلول تناسبت مع السّياق الّذي وردت فيه كما أنّ القرآن راعى حتى للسّياق الثّقافيّ الموجود في فلسطين بأرض كنعان؛ حينما قال ﴿ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ فقد وردت لفظة (جئنا) لتدلّ على أنّ المعنى الّذي تحمله هذه اللّفظة أمر بشع وشنيع وفاحش يؤدّي إلى السّرقة وأنّ الّذي يسرق فجزاؤه بين ولم يصرّح به سيدنا يوسف عليه السّلام وهو أن يبقى عبدا لمدّة عامين، فما أروع القرآن وأسلوبه ونظمه وتركيبه.

الخاتمة: ممّا نخلص إليه من هذا المقالِ أنّ الإعجاز البيانيّ؛ يعدُّ وجها من وجود إعجاز القرآن البارزة والخالدة عبر الأزمان والدّهور؛ فحارت العرب في

نظمه وسبك أسلوبه وسلاسة تركيبه ونسج ألفاظه وعباراته وذاك في القرآن كلّه بَلْه أنّ سورة يوسف كلّما أمعنت فيها نظرك وأجهدت فيها نفسك وأعملت عقلك تجدها مشحونة بدرر من الدّلائل والآيات مكنونة.

ولعلّ أبسط ما يأخذ لبّك وحجاك عدم تكرارها في القرآن؛ فهذه دلالة إعجازيّة أخرى على غرار النّظم البيانيّ، والإعجاز الرّبانيّ المستوحى من آيات أُحْكِمت آياتُه إحكامًا من لَدُن خَبير عليم، ولا يأتيه الباطل لا من بين يديه ولا من خلفه ومن النّتائج الّتي تمكّن بحثُنا الوصول إليها:

- أنّ الإعجاز البيانيّ منطلقه التّأثير في النفس؛
- أنّ الإعجاز القرآنيّ قائم في مفرداته وجمله وأسلوبه البديع؛
- تَشْمَل الكلمة القرآنيّة على دَلالة واتّساق واتساع في المعنى ما يسعه نظم البشر؛
- الإعجاز البيانيّ يدرك ولا يوصف؛ وذلك لمن ملك ناصية اللّغة؛
- فواتح السّورة إعجاز للسّورة كلّها دون خرم؛
- سورة يوسف إعجازها مبين للمجيء والقميص والرّؤيا؛
- تفرُّد سورة يوسف بإعجازها من خلال عدم تكرارها؛
- قوة التّصوير البيانيّ وبراعة التّخلص البنائيّ جعلت قصّة يوسف محكّ الدّراسات اللّغويّة؛
- نستنتج من سورة يوسف أنّ المحن تأتي بعدها المنن؛

الهوامش:

- القرآن الكريم على رواية حفص عن عاصم.

1- صلاح عبد الفتاح خالدي، إعجاز البيانيّ ودلائل مصدره الربانيّ، ط1. عمان: 2000، دار عمار، ص 13.

2 - هانئ سعد غنيم، أسرار لغويّة ودلالات لفظيّة من الآيات القرآنيّة، ط1. القاهرة: 2008، دار الكتب والوثائق القومية، ص 30.

3 – صلاح عبد الفتاح خالدي، إعجاز البياني ودلائل مصدره الرباني، ص 13.

4 – صلاح بعد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، ط2. عمان:2000، دار عمار، ص 64.

5 – نفسه، ص 31.

6 – بكري شيخ أيمن، التعبير الفني في القرآن، ط4. بيروت: 1980، دار الشروق، ص 149.

7 – هاني سعد غنيم، أسرار لغوية ودلالات لفظية من الآيات القرآنية، ص 38.

8 – علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن.

9 – عبد الله بن علي بصفر، عبر ودلالات من سورة يوسف، ط1. 2005، السعودية: دار نور المكتبات، ص 10.

10 – الرّماني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله أحمد،ط3. مصر: 1119، دار المعارف، ص 26.

11 - محمد نور الدين المنجد، الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، ط6. دمشق: 1417، دار الفكر، ص 145.

البعد الحجاجي في سورة الشعراء، قصة موسى أنموذجا

أ. صليحة شتيح

جامعة مولود معمري، تيزي–وزو

مقدمة: يحتوي القرآن الكريم على أكمل وأشمل وأوسع خطاب عرفته البشرية جمعاء فهو خطاب عام موجه لكل البشر على اختلاف مستوياتهم وطبقاتهم وأجناسهم، وهو مجهّز بمختلف البراهين والأدلة الساطعة على أنّه كلام رب العباد وأنّه الحق وفيه الهداية وطريق الرشاد، فلا تكاد تخلو سور القرآن من الآيات التي تدلل على وحدانية الخالق وقدرته على الخلق والبعث. ولا ينحصر تقديم الحجج والبراهين على قدرة المولى جلّ وعلى فقط، بل يتعداه إلى ذكر أخبار الرسل سابقا ودعوتهم لأقوامهم والحجاج الذي حصل بينهم، وكذا بيان عقاب الله لهم بعدما كذبوا بأنبيائه وقد جاؤوهم بالبينات والحجج الدامغة التي تقنع العقل البشري إلا من أبى وتكبر وتجبر.

ولعل من أبرز ما يتميز به القرآن الكريم أنّه كتاب الله المعجز الذي لا يأتيه الباطل لا من بين يديه ولا من خلفه، فالمتأمل في كتاب العزيز الحكيم يلحظ تفردا لا مثيل له في مختلف الجوانب؛ إذ شمل كل مناحي الحياة وفصّل أمور العباد فكان معجزا بألفاظه ومعانيه وبيانه، وحارت في إحكامه ألباب العقلاء والحكماء، ووقفوا مذعنين أمام قوة معانيه وكمال مراميه ودقة مقاصده وحسن سبكه، فانبرى المفسرون وعلماء الدين يهتمون بهذا الكتاب ويؤلفون في جوانب إعجازه

ويتسارعون لمحاولة إماطة اللثام عما خفي فيه وما هو مكنوز بداخله من حقائق عجز العقل البشري –بقصوره– عن الوصول إليها دون توجيه رباني.

وهذا ما جعله المعجزة الخالدة، وما حال دون تعرضه للتحريف من قبل البشر كما حدث مع الكتب السماوية السابقة، وهو المصان والمحفوظ على لسان رب العزة لا يمكن الإتيان بمثله أو العبث به، فكان معجزة تحدت فصحاء وبلغاء العرب إبَّان نزولها، حيث كانت العرب في الجاهلية تتغنى بالبلاغة والبيان والإجادة في فن القول حتى ضربت للشعر الصوامع وجعلت له الأسواق، فظهرت موازين للشعر يوزن بها حتى وضع فيما بعد عمود الشعر كميزان يرجع إليه في الحكم على جيد الشعر من رديئه.

وقد حاولت العرب بعد نزول القرآن الخوض فيه بادعاء أنّه من السحر والشعوذة والشعر، ولكن سرعان ما تبوء كل محاولة بالفشل الصارخ أمام هذا الصرح الرباني الذي يأبى بما حواه من إعجاز أن ينقاد لتحريف المحرفين أو لزيغ المبطلين. ونجد أنّ الإعجاز في القرآن الكريم ينقسم إلى "إعجاز غير لغوي نحو ما في القرآن من "إخبار عن العيوب المستقبلية" وكذلك ما يشار إليه بالتفسير العلمي حيث يقوم المفسر بالكشف عن الحقائق العلمية الفلكية والكيميائية والطبية مما تضمنه القرآن صراحة أو تلميحا؛ وإلى إعجاز لغوي كامن في التركيب والنظم فيكون التحدي في هذا القسم من الإعجاز بأسلوب القرآن بما هو نسيج وحده"[1]. ومع تعدد جوانب الإعجاز اللغوي في كتاب العزيز الحكيم تعددت حوله الدراسات؛ فنجد دراسات عُنِيَت بالإعجاز في الجانب البياني من حيث النظم وحسن السبك وتركيب العبارات، ودراسات عنيت بالبحث في قضية الإعجاز في معاني القرآن الكريم وتراتب الموضوعات بحيث بحثت في انسجام النص القرآني وآليات اتساقه

وأخرى انكبت على دراسته من الناحية البلاغية وتبيين مواطن الجمال فيه، وأخرى ركزت على الجانب اللغوي، فبحثت عن مواطن الإعجاز في لغة القرآن، ومعرفة الخصائص التي تتميز بها لغة الضاد عن باقي اللغات.

وسنحاول في هذه الدراسة التركيز على الجانب اللغوي في إعجاز القرآن الكريم، من خلال دراسة الآليات الحجاجية المستخدمة في الحجاج الذي كان بين النبي موسى عليه السلام وفرعون في دعوته، وسنعمد إلى الحديث عن مواطن الإعجاز في هذه المحاجّة محاولين البحث عن الكيفية التي جعلت الحوار بينهما يكتسب طابعا حجاجيا؟ وأين يبرز دور اللغة في حوارهما؟ أو أين يتجلى الإعجاز اللغوي في هذه القصة؟ وما هي المواطن التي يتفرد فيها الكلام القرآني عن باقي كلام البشر من الناحية الحجاجية؟

ارتباط الإعجاز اللغوي بلغة الخطاب: يتداول في تعريف القرآن الكريم دوما بأنّه "كلام الله المعجز المنزل على نبيه.."، أي أنّه ورد في لغة خاطب بها المولى عباده وتوجه بها إليهم فكانت الوسيط الذي انتقل به الوحي من الخالق إلى المخلوقات عن طريق جبريل، وهي اللغة التي لطالما تباهى بها أقحاح العرب وتباروا بها ونظموا بها الأشعار والقوافي وتغنوا بها في الصوامع، فكانت اللغة ومازالت كما عرّفها ابن جني "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[2]. فهي التي تترجم أفكار الأفراد وتعبر عن مشاعرهم، وهذا يؤكد أنّ "البنية النحوية للغة تكون نتاجا للبنية الفكرية"[3] ولا تتحاد عنها، إذ بها تتم كل العمليات اليومية التي تستقيم بها الحياة، فهي منشئة العملية التخاطبية التي تضمن وجود أواصر التواصل بين البشر، وهي النظام المركزي في العملية التواصلية، وأهم العلامات على الإطلاق، إذ لا يمكن الاستغناء عنها، خاصة إذا كان التخاطب شفويا، بحيث يكون

لها حضور بارز وحتمي، بالإضافة إلى العلامات غير اللغوية التي تصاحب اللغة وتدعمها دون أن تحل محلها أو تعوضها.

ولما كانت اللغة هي مركز العملية التواصلية فإنّنا نجد أنّ كل الدراسات الأدبية أولت عناية بالغة بها وجعلتها محور الدراسة والاهتمام، وخاصة الدراسات اللغوية منها، والتي نجد في جانب منها التي اهتمت بدراسة الخطاب القرآني من حيث التفسير والإعراب ومكامن الإعجاز اللغوي المتواجدة فيه، وهذا منذ القديم حينما انكب علماؤنا القدامى يدرسون إعجاز القرآن الكريم واهتموا ببنيته اللغوية كالفراء وابن قتيبة وعبد القاهر الجرجاني وغيرهم ممن وربطوا دراساتهم بمباحث بلاغية بغية استجلاء أسراره الكامنة في تراكيبه اللغوية.

الحجاج كظاهرة لغوية تخص الخطاب: لا يخرج الحجاج عن كونه نزاع أو جدال بتقديم مجموعة من الحجج والبراهين من كلا الطرفين، بغية تأكيد وجهة نظر أو رأي، وهو يتعلق بلغة الخطاب إذ تكون اللغة الوسيلة الأساسية في عملية المحاجة، –دون أن تكون الوسيلة الوحيدة– وبها يتم نقل الحجج والأفكار إلى الخصم لإقناعه، وبها يكون الاعتراض. وعليه يكون الحجاج "كل منطوق به موّجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها"[4]، بحيث تكون عملية النطق متضمنة لمعنى المشافهة والحوار المباشر الذي يكون بين متحدثين يحاول كل منهما إثبات رأيه والدفاع عنه لإفحام خصمه بما يقدمه من حجج تعكسها بنية اللغة التي يستخدمها للتأثير وحمل الطرف الآخر على النزول عند رأيه ودعواه. وبهذا تكون اللغة عنصرا فعّالا في التعبير عن فكر الإنسان والمجتمع الذي يعيش فيه، وهي التي تعكس العالم الخارجي بكل ما يحمله من جوانب تصل حد التناقض والتنافر أحيانا وهذا ما تندرج ضمنه المحاجة.

وهذا ما يجعل من الحجاج آلية بارزة ونظرية قائمة بحد ذاتها تستعمل في الخطاب، فكون "القرآن خطاب؛ فهو إذن حجاج ما دام أنّ الخطاب يقتضي الإقناع والتأثير"[5]، ويكون هذا التأثير حسب ظروف الخطاب والسياقات التي يرد فيها، فلا يمكن لأي حجاج إلا أن يندرج ضمن خطاب معين، فالحجاج هو إذن ظاهرة لغوية تخص الخطاب سواء كان هذا الخطاب أدبيا أو دينيا أو علميا أو سياسيا.

وعليه، يكون الحجاج بمختلف تقنياته "طريقة جد ناجعة في دراسة مختلف الخطابات"[6]، التي تنبني على عنصر الحوار وتتوفر على دعوى مقدمة من طرف المتكلم واعتراض من طرف السامع مدعومان بمجموعة حجج تخدم قضية كل منهما، بحيث تكون الغاية هي "الإقناع"، فيسعى المتكلم إلى التوسل بمختلف الآليات الحجاجية للتأثير في المستمع وحمله على الاقتناع بأقواله وتغيير قناعاته السابقة.

يكون موضوع نظرية الحجاج وفق هذا "درس التقنيات الخطابية التي بدورها تدفع أو تحمل الأذهان إلى التسليم لما يُعرض عليها من أطروحات أو الزيادة في حجم ذلك التسليم"[7]، حسب طبيعة الحجج المقدمة في الخطاب، أي حمل المتلقي على التسليم بدعوى المتكلم عن طريق إثارة قناعاته السابقة وتغييرها على مستوى الإدراك، لأنّ هذه الحجج تتوجه إلى التمثّلات الذهنية للفرد المخاطَب بالدرجة الأولى لتعتمل على مستوى الإدراك ويستوعبها ذهنه ويستعيض بها عن قناعاته السابقة إن تمكن المتكلم من إقناعه طبعا.

بناءً على هذا يكون للحجاج بعد لغوي مهم يشكل أساس العملية التخاطبية بين المخاطِب والمخاطَب، وهذا ما جعل "ميشال مايير" (Michel Meyer) يربط الحجاج بالجانب اللغوي ويعرفه وفق هذا بقوله: "الحجاج له بعد جوهري في اللغة لأنّ كل خطاب مهما كان نوعه يتجه لإقناع المتلقي وإذعانه"[8]، أي أنّ الحجاج

يكون باستغلال إمكانات اللغة وتسخيرها للتعبير عن المقاصد المرجوة منها، والتي تكون مركوزة بطريقة ضمنية أو مباشرة في بنية الخطاب اللغوية.

وبما أنّ المادة الأساسية لأي خطاب هي اللغة المستعملة فيه، والحجاج هو نوع من الخطاب، فإنّه يمكن التسليم بأنّه "لا وجود لحجاج خارج نطاق الكلام"[9]، فلا تكفي العلامات غير اللغوية أو المقاصد أو الخلفية المعرفية للمتكلم أو الظروف والسياق للقيام بمحاجة ناجحة ومؤثرة، بل يجب توفر عنصر اللغة كمادة أساسية لا بديل عنها. كما أنّ "الحجاج باللغة يجعل الأقوال تتتابع وتترابط على نحو دقيق"[10] فالمتكلم يتوسل باللغة كي يقنع خصمه ويفحمه، وهذا في حالة اشتراك اللغة بين المتخاطبين، أما في حالة اختلافها فإنّ هذا يحدث خللا في عملية المحاجة ولا يمكن أن تنجح بها أو يتوصل المدعي إلى إقناع المستمع برأيه، فاشتراك اللغة التي هي مادة الحجاج الأولية شرط ضروري لنجاح العملية الحجاجية ومنه نجاح العملية التخاطبية.

وحديثنا هنا يتوقف عند الإعجاز اللغوي في محاجة موسى مع فرعون، على الاعتبار السالف الذكر، فنحن نعتمد اللغة كأساس في دراسة هذا الحجاج لاستخراج مواطن التفرد والإعجاز فيها من خلال استخراج مختلف التقنيات الحجاجية المستخدمة في الخطاب القرآني في الحوار الذي دار بينهما وما صاحبه من سياق خارجي ساهم بدرجة كبيرة في إتمام عملية الحجاج.

البنية اللغوية في المحاجة: إنّ المتأمل في سورة الشعراء يلحظ أنّها "ابتدأت بموضوع القرآن العظيم الذي أنزله الله هداية للخلق وبلسما شافيا لأمراض الإنسانية، وذكرت موقف المشركين منه، فقد كذّبوا به مع وضوح آياته، وسطوع براهينه، وطلبوا معجزة أخرى غير القرآن الكريم عنادا واستكبارا"[11]، وهذا بعدما

عجزوا عن الاتيان بمثله أو حتى تقديم أو تأخير بعض أجزائه، فنحن نلحظ في القرآن الكريم تحد صارخ لهؤلاء على الإتيان ولو بأية من مثله رغم إبانته ووضوحه.

سنحاول البحث في بنية الكلمة والجملة في هذه المحاجة لنرى كيف يتحقق التأثير والإقناع فيها وكيفية تغيير معتقدات وقناعات الغير باستعمال اللغة. وحديثنا هنا يركز على قصة موسى عليه السلام وأخيه هارون مع فرعون؛ حيث يتجلى – كما أسلفنا إعجاز القرآن في هذه القصة– من الناحية اللغوية في بداية القصة حين يرشد الله عز وجل موسى مع أخيه هارون إلى الكيفية التي ينبغي استعمالها مع فرعون أثناء عرض الإيمان عليه، بقوله تعالى "**فأتيا فرعون فقولا إنّا رسول رب العالمين**" الشعراء، الآية: 16، نجد أنّ الفعل "فأتيا" معطوف بالفاء على الفعل "اذهبا" في الآية السابقة، وكذا "فقولا" فعملية القول تأتي مباشرة بعد الذهاب إلى فرعون ما دامت الغاية من الذهاب إليه هي إبلاغه بكلام المولى عز وجل، فنلحظ في هذا حالة من الحث على مباشرة القول بعد الذهاب إليه وعدم الابطاء في إبلاغه الرسالة من رب العالمين، ثم تلاها في مقول القول: التعريف بالمتحدثين بقوله "إنّا رسول الله" أي نحن مرسلان من الله إليك، وما يلفت في هذا الصدد من ملامح إعجازية في هذه الآية كلمة "رسول" فقد جاءت "على وزن "فعول" يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع، وقيل لم تثن كلمة رسول لأنّها بمعنى الرسالة أو بمعنى كل واحد منا رسول. بمعنى إنّنا مرسلان"[12]، وما ننطق عن الهوى.

هذا، ويتوقف نجاح العملية التخاطبية أثناء اتخاذها الطابع الحجاجي على الإبانة عن هوية المتخاطبين ليتعرف كل منهما على من يحاجج ويدرك هويته فالطريقة المستخدمة في محاجة شخص عادي ذو مدارك بسيطة تختلف عن محاجة شخص

موسوعي حسب أمبرتو إيكو مثلا، والمحاجة مع عامل في مؤسسة اقتصادية تختلف على محاجة مدير الشركة، وكذا محاجة الرعية تختلف عن محاجة الأمراء والملوك، فالمتحدث أو المدعي حين يتعرف على هوية من يحاجج يتبين له المسار الذي ينبغي له سلوكه أثناء الحوار وكذا طبيعة الحجج التي يدلل بها على كلامه تكون مناسبة لمقام وفهم المستمع، فالله عز وجل في هذه الآية يطلب من موسى وهارون أن يعرفا بنفسيهما ويبينا من أرسلهما بأن يقولا لفرعون أنّهما مرسلان من رب العالمين لدعوته لاتباع طريق الحق والهداية، فالكلام ليس كلامنا والقول ليس لنا ولسنا أصحابه بل هو ممن هو أعلى منا ومنك بما أنّك تدّعي الملك. وفي هذا غلق لباب واسع كان من المحتمل أن يستغله فرعون في رده عليهما، إذ لو بيّنا أن ما أتيا به هو من كلامهما ونسبا الأمر بالدعوة لأنفسهما لاستصغر فرعون – وهو المتجبر المتكبر في الأرض– من قدرهما ورماهما بالدونية مباشرة، وليس من المستبعد أن يحدث هذا وهو يعتبر نفسه إلاها ومتصرفا في شؤون بني إسرائيل.

وقد "أوحى الله لموسى أنّ فرعون لن يؤمن.. ليدعه موسى وشأنه. ويركز على إطلاق سراح بني إسرائيل والكف عن تعذيبهم"[13]، لأنّ فرعون كان يستعبد بني إسرائيل فيستحيي نساءهم ويذبح أبناءهم، ويسخرهم لخدمته وبناء دولته دون تقدير لإنسانيتهم أو حريتهم، فتوجه موسى وهارون إليه بطلب إطلاق سراحهم في قوله تعالى: "**أن أرسل معنا بني إسرائيل**" الشعراء، الآية 17، وهذا بعدما عرفا بنفسيهما، وقد بدئت الجملة بـــ"أن" كحرف تفسير يبين الغاية التي أتيا من أجلها أُردِفت بفعل الأمر "أرسل" والفاعل المحذوف الذي يعود على فرعون وقد استعملا "معنا" التي تدل على المصاحبة والاجتماع، فالآية فيها دعوة صريحة في شكل أمر لإطلاق سراح بني إسرائيل من قبضته.

اعتمد فرعون على استراتيجية "السخرية من الخصم والانتقاص من قدره وشخصه أمام الغير مع إظهار الجدية في الطرح والمعارضة"[14]، إذ بعد أن طلب موسى تسريح بني إسرائيل ورأى أنّه تحدث عن أمر يهز كيان عرشه لجأ فرعون إلى استراتيجية الفضح لينتقص من قيمة موسى عليه السلام بذكر فضله عليه وكذا قصة قتله للقبطي بقوله: "**ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين**" الشعراء، الآية 18-19، حيث نظر إليه بعين الازدراء فكان كلامه استنكاريا باستعمال "ألم" فالهمزة للتوبيخ بصيغة الاستفهام المتبوع بحرف النفي "لم" وجعل الفاعل الذي هو فرعون ضميرا مستترا تقديره "نحن" التي تستعمل للتعظيم من شأن المتكلم ورفع مكانته، وقد استعمل لفظ "سنين" ليدل على طول المدة التي قضاها موسى عنده كي يجعله يقر بفضله عليه، ويبين أنّه جاحد لهذا، فكيف يعقل أن يجابهنا بدعوته هذه ونحن من ربيناه وأفضنا عليه من نعمنا ويكفر بنا اليوم ويعرض عن طاعتنا ويتنكر لنا، كما أنّه قتل نفسا منا وهذا يجعله مذنبا بيننا ويستحق التوبيخ، كما أنّه هرب لما اجتمع القوم على قتله ويعود الأن بعدما فعل كل هذا ليقول أنّه رسول وأنّه يدعو إلى الحق وفي هذا تأليب للملأ على موسى وتذكير لهم بذلك الثأر القديم.

لجأ فرعون إلى المعرفة المشتركة بينه وبين موسى والقوم؛ إذ الجميع يعرف أنّ فرعون أنقذ موسى من الموت بعد طلب زوجته منه، وكذلك أنّه قتل القبطي الذي ليس من شيعته وخرج خائفا من مصر كي لا يقتلوه فاستغل فرعون هذه الحجج ليثبت بطلان ما يدّعيه موسى وأنّ من شأنه هذا لا يصلح أن يكون رسولا أو أن يأتي بالحق ويدعو من هم أكبر قدرا وأشرف منزلة منه؛ كونه يتعالى عن بني إسرائيل ويجعل نفسه ربا ينبغي له أن يُعبَد. ويندرج استشهاد فرعون في هذا

السياق ضمن الخبر الذي يعني "معلومة تاريخية أو أدبية أو شخصية أو غيرها"[15] وما ذكره فرعون هنا قد حصل معه سابقا في الزمن الماضي ولا أحد ينكره.

لجأ فرعون إذن إلى التأثير العاطفي ليثير عواطف موسى بكونه تربى في بيته ونشأ على يديه وبرعايته، فكيف له أن ينسى هذا الفضل الأن؟ وأيضا كي يؤثر في القوم ويستميلهم ليتخذو موقفا سلبيا من موسى بوضعه في مرتبة الجاحد للفضل والنعمة التي تفضّل بها فرعون عليه كنوع من المغالطة والمصادرة على المطلوب وتحسين القبيح لهم في محاولة منه لإخراج فعله القبيح في صورة حسنة وجيدة بحيث يستغل فضله السابق على موسى ليبيّن أنّه مع كل هذا خرج على طاعته وحكمه فهو لا يستحق التصديق كونه جاحد ومنكر.

جاء جواب موسى تسليما لقول فرعون "**قال فعلتها إذا وأنا من الضالين**" الشعراء، الآية 20. أي "ارتكبتها وقتئذ وأنا من الجاهلين. وجاءت "إذا" جزاء لقول فرعون: "وفعلت فعلتك". بمعنى: جازيت نعمتي بما فعلت، فجاء الجواب نعم فعلتها مجازيا لك. تسليما لقوله"[16]. وتأتي الآية التي بعدها تدعم قول موسى عليه السلام بأّن فعلته كانت قبل أن يكون رسولا حيث كان جاهلا _هذا فضلا عن كون قتله كان خطأ وليس عمدا- وبعد فراره منهم منحه الله "حكما" بمعنى الحكمة والرسالة بعدما كان من الجاهلين فالحكمة تقابل الضلال في هذه الآية، وهذا من تمام اتساق وانسجام ألفاظ القرآن ومعانيه المعجَزة.

كما لجأ موسى عليه السلام إلى فضح أفعال فرعون أمام الملأ في قوله: "**وتلك نعمة تنمها علي أن عبّدت بني إسرائيل**" الشعراء، الاية22. وهنا فيه تحدٍ ومقارنة بين حجم إحسان فرعون لموسى وتربيته له وبين تعذيبه بني إسرائيل وقتل أبنائهم فهما أمران متباعدان وشتان بين أثرهما. كما نجد أنّ لفظ "عبّدت" جاءت لتدل على

المبالغة والإكثار من استعباد بني إسرائيل فهي على صيغة "فعّلت" لتدل على المبالغة الشديدة في التعذيب إذ كان بإمكانه أن يقول "استعبدتهم" فقط، لكنه قال بأنّه عبّدهم أي جعلهم عبيدا له، ففي هذا "إبطال لامتنانه عليه بالتربية وفيه ما يشبه التعنيف كأنّه سمى نعمته نقمة"[17].

ومن أجل إنقاذ الموقف وعدم الإذعان بادعاء موسى عليه السلام يحاول فرعون لفت الانتباه عن إفحامه إلى السؤال عن رب العالمين: "**قال فرعون وما رب العالمين**" الشعراء، الآية 23. حيث استأنف الحديث بالواو ليسأل عن الله باستخدام اسم الاستفهام "ما" التي "يستفهم بها عن الذات المبهمة"[18]، ويظهر من خلال سؤاله أنّه استنكاري ليس غرضه طلب المعرفة بل الإنكار على موسى.

وقد قام موسى عليه السلام بالتعريف برب العزة كجواب على سؤال فرعون عنه بقوله: "**رب السموات والأرض وما بينمها إن كنتم موقنين**" الشعراء، الآية 24. وكان جوابه هذا لإثبات ماهية الله عز وجل لفرعون فكان " تعريف لحقيقة الرب بخصائصها لأنّ ذلك غاية ما تصل إليه العقول في معرفة الله أن يُعرَف بآثار خلقه"[19]، فهو خالق الكون والمتصرف فيه، حيث انتقل موسى " بفكر فرعون من موضوع تبيين ماهية رب العالمين إلى إثبات قدرة الله المتجسدة في الكون بما فيه. وفي قوله "إن كنتم موقنين" باستخدام "إن" كحرف شرط جازم، "وحذف جواب الشرط لأنّه معلوم من الجواب. بمعنى: إن كنتم مقتنعين تماما نفعكم هذا الجواب"[20]، وفيه تنبيه من موسى عليه السلام لقومه بضرورة إعمال الفكر واللب للتدبر في خلق الخالق كي يستوعبوا فكرة ربوبيته فهو خالق السموات والأرض وهو الأولى بالعبادة ممن يعد مخلوقا، وأيضا استعماله لاسم الفاعل "موقن" فيه تدليل على نسبة الفاعلية إليهم من جهة، وكذا استعمال لفظ "التيقن" أبلغ في التعبير

وأكثر تأثيرا من ألفاظ أخرى مثلا كالإيمان أو التصديق لأنّ الشخص الموقن قد بلغ درجة كبيرة من الاعتقاد لا يشوبها شك أو تراجع. وفي هذا دلالة على أنّ موسى كان حريصا على انتقاء ألفاظه لتكون أبلغ في التأثير وأجدى في النفع ويحصل المراد.

بعد تعريف موسى برب العالمين انتقل فرعون إلى المستمعين من الملأ في خطاب ساخر: "**ألا تستمعون**" الشعراء، الآية 25. على سبيل "التهكم والاستهزاء والتكذيب لموسى"[21]، باستخدام همزة الإنكار بلفظ الاستفهام، فهو يعبر عن تعجبه من قول موسى ويدعوهم أيضا للإنكار عليه وعدم تصديق الرد الذي جاء به.

بعد تعجب فرعون من كلام موسى، انتقل هذا الأخير إلى حجة أبلغ بيانا وأكثر تأثيرا وقربا منهم في قوله: "**ربكم ورب آبائكم الأولين**" الشعراء، الآية 26. أي هو الذي خلقكم وخلق آباءكم من قبلكم "فكيف تعبدون فرعون وهو مخلوق له آباء قد ماتوا؟"[22]، فلا يعقل أن يوصف بالألوهية من له آباء لم يستطع دفع الموت عنهم سابقا، وهنا نلحظ أنّ موسى قد "عدل عن التعريف العام إلى التعريف الخاص لأنّ دليل الأنفس أقرب من دليل الآفاق وأوضح عند التأمل"[23]، فمن لم يؤمن برب السماوات والأرض لأنهما يحتاجان إلى تأمل فإنّه يرى حقيقة خلق الأنفس أقرب إلى التصديق لأنّها تلامس كل واحد، فكل فرد من الحاضرين له آباء وأمهات قد ماتوا وذهب أثرهم، ويستدل بهذا أنّ هناك مُسيّر لهذا الكون قادر أيضا على أن يذهب بروحه ولن يملك له فرعون مع هذا ضرا ولا نفعا.

بعد حجة موسى الدامغة لم يجد فرعون حجة أخرى يدحض بها قول موسى فلجأ إلى التعريض بشخصه والاستهانة به في قوله مخاطبا قومه: "**إنّ رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون**" الشعراء، الآية 27. استخدم أداة التوكيد "إنّ" ليركز

على ما سيقوله عن موسى، وكذا استعان بلام التوكيد ليؤكد بها الخبر الذي يخص موسى، في محاولة منه لتحريف الكلام عن مواضعه، إذ "إنّ لكل أفعال التلفظ Actes d'énonciation وظيفة حجاجية Fonction argumentative تؤدي إلى حمل المستمع إلى نوع من الاستنتاج، وربما تحريفه عنه، وظيفة تظهر كعلامة في بنية الجملة ذاتها"[24]، فقد نعته بالجنون كي يلفت أنظار المستمعين عن الحق والحجج التي جاء بها موسى ويخرج الكلام عن مقتضاه الذي وضعته المحاجة فيه إلى حالة أخرى تخص شخص الخصم، ويجعلهم يركزون على شخص موسى بأن نعته بالجنون الذي لا يَعقِل معه المرء ما يفعله، فرماه بالمرض كي يعرض المستمعون عن حججه، وما نلحظه أنّه نسب رسالته إلى المستمعين باستعمال ضمير المخطاب "رسولكم، أرسل إليكم" لينفي أنّه يدخل معهم في المرتبة ويثبت سلطته عليهم من ناحية وكذلك ليثبت أنّه لا يعترف برسالته وأنّها ليست موجهة إليه من ناحية أخرى. فهو يريد أن يوجه انتباه المستمعين إلى أنّ موسى مجنون لا عقل له على سبيل الشبهة لا الحقيقة.

ثم انتقل موسى إلى تعريف ثالث ليؤكد حجته ويوضح برهانه أمام الملأ في قوله: "**رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون**" الشعراء، الآية 28. وهي دعوة للتفكر والتأمل واستعمال العقل، فمن يشاهد يوميا شروق الشمس وغروبها ويدرك حجم هذه المعجزة حري به أن يعقل ويؤمن برب العباد ويوّحده فقد قابل اتهام فرعون له بغياب العقل بدعوة الملأ إلى التعقل واستخدام هذه النعمة فيما يفيد ويهدي إلى الرشاد بإدراك حقيقة الخالق وقدرته التي يراها كل يوم كل من العاقل والجاهل.

وبعد الحجج الدامغة التي قدمها موسى، انقطعت حجة فرعون وظهر ضعفه وغلبته ولجأ إلى استعمال القوة والعنف بالتوّعد والتهديد واستخدام السلطة كي يخوّف موسى من جهة، ويحمله على العدول عن دعوته وكذا ليرهب من سمعه واقتنع بحججه بقوله: "**لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين**" الشعراء الآية 29. فهو لم يقل "لأسجننك" بل قال "لأجعلنك من المسجونين" لأنّ سجنه كان أشد من القتل. مستخدما "اللام الموطئة للقسم وبعدها "إن" كحرف شرط جازم وربط الفعل أجعلنك باللام الواقعة في جواب القسم المقدر، ثم ربط الفعل "أجعل" بنون التوكيد الثقيلة"[25]. ليؤكد على العقوبة التي سيلحقها بموسى إن هو أصرّ على كفره به، ونلاحظ في هذا استيعاض لميزان الحجة والعقل بالقوة والقهر والبطش وهذا يتنافى مع طبيعة الاعتراض التي ينبغي أن تكون باستخدام حجج تفند الرأي المخالف وليس باللجوء إلى وسائل خارجة عن نطاق اللغة كوسيلة للهروب من محاصرة الخصم.

كان الحجاج بينهما في تناوب على الحوار وإيراد الحجج وتفنيد الرأي الآخر فلم يدرج موسى كل حججه مرة واحدة ليحيل الخطاب إلى فرعون بل كان الكلام بالتناوب بينهما فما إن يقدم أحدهما حجة تبطل رأي الآخر حتى يبادر هذا الأخير إلى تفنيدها ودحضها بما يعكسها ويخالفها حيث كان الخطاب ينهما تنازعيا، وهذا ما ظهر في الخطاب بينهما إذ سرعان ما "تتحول الإجابة إلى خطاب تنازعي جديد لأنّ الضحية لن تظل ساكتة بل ستعمل على الإجابة على المهاجم خاصة إذا كان ذلك بحضور الشهود لأنّ الصمت يضفي طابع الحق على خصمه"[26]، ولهذا عمدنا إلى إدراج البنية اللغوية لهذه المحاجة وفق الترتيب الذي جاءت به الآية كي نقف عند كل حجة وفق الانسجام النصي للخطاب القرآني.

هذا، ونجد أنّ المحاجة قد انتقلت إلى جانب آخر غير لغوي تدخلت فيه عوامل خارجية بلجوء فرعون الى القوة ليغلب خصمه وتوجه موسى إلى نوع أخر من الحجج الواقعية الملموسة المشاهدة بالعيان، وهي خارجة على نطاق اللغة؛ كالعصا التي تحولت إلى ثعبان، ويده التي يخرجها بيضاء من غير سوء بعدما يدخلها في جيبه في هذه السورة وغيرها من الحجج والبراهين الساطعة الدالة على صدق دعوته والتي أيّده بها المولى ليثبت صدق دعوته. وبهذا توجه الخصمان إلى استعمال تقنيات وحجج أخرى فعلية غير لغوية لاستكمال عملية المحاجة.

هذا، ولا تنحصر قضية الإعجاز القرآني في فكرة استعمال الأصوات أو ترتيب المفردات أو التراكيب فقط بالنظر إلى البنية الداخلية للنص، بل تتعداه إلى محل هذه اللغة من السياق الذي وردت فيه، وكذا علاقتها بمستعمليها، وفرادة كل شخص في العملية التحاطبية في توظيفه لهذه الكلمة بدل تلك وهذا ما يمتاز به القرآن الكريم على غرار باقي النصوص البشرية العادية، فلو أتينا إلى أي كلمة في هذه المحاجة وحاولنا تطبيق محور الاستبدال والتركيب الذي طرحه جاكبسون في قضية الحديث عن شعرية النصوص الأدبية ومدى تميزها وفرادتها لوجدنا هذا المحور يظهر بشدة واضحة في هذه الآيات، ولما استطعنا استبدال كلمة مكان أخرى، وهذا من حسن نظم القرآن وإعجازه.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الغاية التي يتأسس عليها الحجاج هي مواجهة الألباب وإقناعها بالقضية المقدمة فلا يكون الحجاج "سوى دراسة لطبيعة العقول ثم اختيار أحسن السبل لمحاورتها والإصغاء إليها، ثم محاولة حيازة انسجامها الإيجابي والتحامها مع الطرح المقدّم. فإذا لم توضع هذه الأمور النفسية والاجتماعية في

الحسبان فإنّ الحجاج يكون بلا غاية وبلا تأثير"[27] فالعملية الحجاجية تتبنى بتظافر العوامل النفسية والاجتماعية والسياقية وغيرها التي تقوم ببناء الخطاب الحجاجي.

العلاقة التخاطبية: تتحكم في عملية المحاجة طبيعة العلاقة بين طرفي الخطاب ويظهر ذلك من خلال استخدام كلمات مخصوصة دون غيرها والميل إلى حجج مخصوصة تعبر بطريقة أو بأخرى عن طبيعة هذه العلاقة، فاختيار استراتيجية ما في الخطاب "يتعلق بالسياق في عموميته، أي يتعلق بالمتخاطبين... وبعلاقتهما داخل السياق بل ويتعلق بما هو خارج السياق، أي يتعلق بما يعرفه (صاحب الخطاب) المخاطِب عن الآخر (المتلقي) وما يعرفه المتخاطبان عن المقام وعما يريدان قوله أو سماعه، وهما يعرفان معرفة تامة المدى الذي يمكن أن يبلغاه في الخطاب"[28].

ينبغي على من يحاجج أن يعرف طبيعة خصمه جيدا ومنزلته الاجتماعية ومرتبته العلمية كي يحسن اختيار الاستراتيجية الخطابية التي تناسبه وتتلاءم مع فكره ومعتقداته، فموسى عليه السلام يعرف طبيعة فرعون بما أنّه عاش عنده وتربى في بيته، وهو يدرك بوحي من المولى أنّ فرعون طاغ ومتكبر وأنّه من الصعب أن يذعن لما جاءه به، لهذا تحدث عن إطلاق بني إسرائيل وتخليصهم من العذاب الذي يعيشون فيه معه.

طبيعة العلاقة بين موسى وفرعون هي علاقة عداوة بنص القرآن الكريم، حين أمر المولى أم موسى بعد خوفها عليه من جنود فرعون أن تلقيه في اليم وأخبرها أنّه سيأخذه عدو لله وعدو له.

خاتمة:

- حاول موسى أن يركز على السلطة اللغوية للنص القرآني وذلك باختيار اللفظ المناسب للتعبير عن المعنى الذي يريد إيصاله إلى فرعون، حيث وظّف آليات لغوية تتناسب ومقام الحديث أمام الملأ من بني إسرائيل وقومه، فكان أن استعمل العبارات التي تناسب درجة إنكار فرعون لدعوته.

- استعمل فرعون بعض العبارات الدالة على القوة والكثرة والعظمة والسلطة بما أنّه يعتبر نفسه إلاها ليرهب بها موسى وهارون ولكنه ما علم أنّ ادعاء الباطل لن تنفع معه الكلمات القوية المؤثرة بل سرعان ما يتهاوى أمام قوة الحق وبيانه.

-في عملية المحاجة ينبغي للمدعي امتلاك الكفاءة اللغوية والتخاطبية كمعرفة قواعد اللغة وأسرارها والاحاطة بظروف العملية التخاطبية كي يتمكن من معرفة المداخل اللغوية التي يعتمدها خصمه، ويتخير ما يناسب حديثه ليواجهه به، وكذا كي يكيف حججه وفق السياق الذي يناسبه.

- مما يجدر مراعاته أثناء الحجاج أيضا التعرف على مقصدية المعارض والغرض الذي يريد توجيه الكلام إليه كي تكون الحجج متعارضة مع ما يرمي إليه.

الهوامش:

---

1 - صابر الحباشة، من قضايا الفكر اللساني في النحو والدلالة واللسانيات، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، 2009، ص 92.

2- ابن جني، الخصائص، ج1، تحقيق محمد علي النجار، ط1، عالم الكتب، بيروت، لبنان 2006، ص 67.

3- Voir, Denise. Jodelet (sous la direction), les representation socials, 5ème édition PUF, Paris, p149-168

4- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1998، ص 226.

5- ينظر، كهينة زموش، حجاج موسى عليه السلام في النص القرآني، دراسة تداولية، جامعة مولود معمري، تيزي-وزو، الجزائر، ص 16.

6- سعيد فاهم، معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم وسياقاتها المختلفة، السور السبع الطوال أنموذجا، دراسة دلالية معجمية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، 2011، ص8.

7- Perelman et Tyteca, Traité de l'Argumention, édition de L'Université de Bruxelles, 5eme édition, p5.

نقلا عن سعيد فاهم، معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم وسياقاتها المختلفة، ص16.

8 - Michel Meyer, Logique et Argumentation, édition Hachette, 1982, p124. نقلا عن

سعيد فاهم، معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم وسياقاتها المختلفة، ص20.

9- سعيد فاهم، معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم وسياقاتها المختلفة، ص 20.

10- نفسه، ص 22.

11- محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، المجلد الثاني، ط4، دار القرآن الكريم، بيروت 1981، ص 373.

12- بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد الثامن، دار الفكر للنشر والتوزيع، ، ص 171.

13- أحمد بهجت، أنبياء الله، دار الهدى، الجزائر، 2001، ص 182.

14- كهينة زموش، حجاج موسى عليه السلام في النص القرآني، ص 68.

15- عبد الله العشي، زحام الخطابات، مدخل تصنيفي لأشكال الخطابات الواسطة، ص 112، نقلا عن مكلي شامة، الآليات الحجاجية في نقائض جرير والفرزدق من خلال نقيضتيهما "سم ناقع" و"إن الذي سمك السماء"، مجلة الخطاب، العدد الرابع، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، 2009، ص 417.

16- بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، ص 173.

17- نفسه، ص 175.

18- نفسه، ص 176.

19- محمد متولي الشعراوي، قصص الأنبياء ومعه سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ص 285، نقلا عن كهينة زموش، حجاج موسى عليه السلام في النص القرآني، ص 75

20- بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، ص 177.

21- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المكتبة القيمة، القاهرة، مصر، ص 1035.

22- عائض القرني، التفسير الميّسر، ط2، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية 2007، ص 436.

23- محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، المجلد الثاني، ص 377.

24- حمو الحاج ذهبية، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، ص 137.

25- ينظر، بهجت عبد الواحد صالح، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، ص 179.

26- عمر بلخير، معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحافي الجزائري المكتوب ما بين 1989 و2000، جامعة الجزائر، 2006، ص 216.

27- عبد الحليم بن عيسى، البيان الحجاجي في القرآن الكريم، ص4، نقلا عن كهينة زموش حجاج موسى عليه السلام في النص القرآني، ص 9.

28- ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، ص 88.