

نَظْمُ الْقُرْآنِ وَ الْكِتَابِ

The Composition of the Qur'an and the Book



الأستاذ يوسف درة الحداد

Professor Youssef Durrah al - Haddad

الكتاب الثاني: معجزة القرآن

(القسم الثالث : ص ٥٨٧ – ٨٩٣)

Book Two : The Miracle of the Qur'an
(Third Part: pp 587- 893)

www.muhammadanism.org
November 7, 2011
Fonts: Andalus, Arabic Transparent

الفصل الثاني حقيقة شهادة القرآن لإعجازه

« قل: لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن،
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً »
(الإسراء ٨٨)

« وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله »
(الأحقاف ١٠)

« ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة »
(هود ١٧؛ الأحقاف ١٢)

توطئة

واقع التحديّ بالإعجاز وحقيقته

إن التحديّ بإعجاز القرآن أمر صريح واقع فيه: « قل: لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » (الإسراء ٨٨).

لكن السورة التي بدأ بها هذا التحدي، هي نفسها تشهد بامتناع المعجزة عن محمد، امتناعاً مبدئياً مطلقاً: «وما منعنا أن نرسل بالآيات، إلا أن كذب بها الأولون» (الإسراء ٥٩). فهذا التصريح يمنع من ان نرى في تحدي القرآن بإعجازه معجزة له.

وتأتي **ظواهر القرآن** لترينا التحدي بإعجازه على حقيقته وقرائن آيات التحدي بالإعجاز تُظهر **حدود الواقع القرآني**. فلقد كان التحدي بالإعجاز للمشركين بمكة؛ فلما اصطدمت الدعوة في المدينة بأهل الكتاب توقف التحدي بإعجازه، بل **نسخه القرآن نفسه** «بمثنابه القرآن» في أوصافه وأخباره (آل عمران ٧)، وبتقرير مبدأ النسخ في أحكامه (البقرة ١٠٦). فكانت فترة التحدي بالإعجاز طارئة عابرة انتهت بنسخه منذ مطلع الدعوة بالمدينة، حتى: «وإذا تلى عليهم آياتنا؛ قالوا: قد سمعنا، لو نشاء لقلنا مثل هذا، إن هذا إلا أساطير الأولين» (الأنفال ٣١). فلا يرد جواب على هذا التحدي في موقعه. وكان نصر بدر، فاعتبره «يوم الفرقان» بين الحق والباطل (الأنفال ٤١)، ورأى فيه معجزته: «إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح» (الأنفال ١٩). **لقد انتهى التحدي بالقرآن الى التحدي بهذا «الفرقان»**: «يا أيها الذين آمنوا، اتقوا الله يجعل لكم فرقاناً» (الأنفال ٢٩).

وتكتنف فترة التحدي بالإعجاز **شبهات عشر** من القرآن تقضي على اعتباره معجزة؛ ويصح معها قول المعتزلة: «إن الله لم يجعل القرآن دليل النبوة». هذا هو واقع التحدي بالإعجاز على حقيقته.

بحث أول

ظواهر التحدي القرآني بالإعجاز

الظاهرة الأولى: مدة التحدي بإعجاز القرآن

جاء التحدي بإعجاز القرآن عابراً، في السنة الأخيرة بمكة والسنة الأولى في المدينة، على قول عبد المتعال الصعيدي^(١): إن أول «تحد صريح بالقرآن في الآية ٨٨ من سورة (الإسراء): «قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله

(١) دراسات اسلامية، ص ٩٧.

ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً)). وسورة (الإسراء) هي الخمسون من السور التي نزلت بمكة! وكانت نزولها في حادثة الإسراء، وكانت هذه الحادثة قبل الهجرة بسنة أي في السنة الثانية عشرة من البعثة. فتكون هي السنة التي اتخذ فيها التحدي شكله الصريح. وكان هذا بعد أن نزل منه خمسون سورة، وهو قدر صالح للتحدي في أول الأمر)).

ثم تحداهم بسورة مثله (يونس ٣٨) ثم بعشر سور مثله (هود ١٣) ثم بحديث مثله (الطور ٣٤). وفي المدينة «بسورة من مثله» (البقرة ٢٣). ثم يقول الأستاذ عبد المتعال: «وسورة (البقرة) هي أول سورة نزلت بالمدينة بعد الهجرة من مكة. وكان هذا آخر تحدٍ ورد في القرآن. ولكنهم لم يكفوا بعد هذا التحدي عن الطعن في القرآن)).

الظاهرة الثانية: التحدي بالإعجاز جواب على التحدي بالمعجزة

كان تحدي القرآن بإعجازه جواباً على تحدي المشركين المتواصل، مدة العهد كله بمكة، بعد أن أزجوه وأعجزوه بمعجزة كالأنبياء الأولين. «ولقد تكرر طلب الآيات من جانب الجاحدين، أو بالأحرى زعمائهم كثيراً حتى حكي القرآن المكي ذلك عنهم نحو خمس وعشرين مرة صريحة عدا ما حكي عنهم من التحدي الضمني، ومن التحدي بالإتيان بالعذاب واستعجاله والسؤال عن مواعده. ولا نعدو الحق إذا قلنا أن المستفاد من الآيات القرآنية المكية أن الموقف تجاه هذا التحدي المتكرر كان سلبياً^(١).

الظاهرة الثالثة: ميزات التحدي بالإعجاز تحصر معناه ومداه

تحدي المشركون محمداً بمعجزة مدة اثنتي عشرة سنة فعجز عن المعجزة وأعلن القرآن ان المعجزة منعت عن محمد منعاً مبدئياً مطلقاً (الإسراء ٥٩)، في السورة عينها التي بدأ بها في التحدي بإعجازه (الإسراء ٨٨). فجاء هذا الإعجاز ستراً لعجزه عن معجزة.

والواقع القرآني يشهد أولاً أن التحدي بالإعجاز كان عابراً، مدة سنتين. ومن هذه الجهة لا يمكن ان يسمى معجزة القرآن، لأنه لو كان كذلك لردَّ به عليهم مدة العهد كله

(١) دروزة: سيرة الرسول ١ : ٢١٧.

بمكة كلما تحدوه بمعجزة! ولردّ به بعد سورة البقرة مدة العهد كله بالمدينة. وتحديّ المشركين لمحمد بمعجزة، وتحديّ الكتّابيين كذلك، داما مدة البعثة المحمدية كلها، في مكة والمدينة، حتى وفاة النبي، بالرغم من معجزة ((الحديد)) التي أرغمتهم على الدخول في دين الله أفواجا. فتلك الظاهرة تدل على أن الإعجاز لم يكن في نظره معجزة النبي والقرآن.

والواقع القرآني يشهد ثانياً أن محمداً عجز عن ردّ تحديهم بمعجزة كالأنبياء الأولين، وأن العرب لم تقبل تحدي القرآن بالإعجاز معجزة له، كما سنرى.

والواقع القرآني يشهد ثالثاً ان التحديّ القرآني للمشركين كان بالإعجاز في الهدى، لا بالإعجاز في النظم والبيان. ان القرآن يتحدى المشركين ((بمثله))، وليس في نصوص التحديّ من قرينة تدل على أنه بالنظم والتأليف والبيان. لكن القرائن التي سبقت التحديّ بالإعجاز تدل على أنه تحدّ بالهدى. ففي السورة ٤٥ نزولاً: ((وقالوا: لولا يأتينا بأية من ربه! — أولم تأتئهم بيّنة ما في الصحف الأولى)) (طه ١٣٣). فهو يتحداهم بالتوحيد الكتابي. وفي السورة ٤٧ نزولاً: ((أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل)) من النصاري؟ (الشعراء ١٩٧). فأيته ان ((تنزيل رب العالمين)) هو ((في زبر الأولين)) (الشعراء ١٩٢ و ١٩٦) بشهادة أولي العلم المقسطين. وفي السورة ٤٩ نزولاً، التي هي مطلع التحديّ بالإعجاز في السورة الخمسين نزولاً يأتي التصريح الجازم أن التحديّ بالإعجاز هو بالهدى: ((فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا: لولا أوتي مثل ما أوتي موسى؟ — أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل؟ قالوا: سحران تظاهرا! وقالوا: إنا بكل كافرون! — قل: فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين)) (القصص ٤٨ — ٤٩). فهذا التصريح الصريح القاطع يجزم بأن التحديّ بإعجاز القرآن هو بهداه، لا بنظمه والبيان.

والحال أن التحديّ بالهدى كان بهدى الكتاب والقرآن معاً: ((أهدى منهما)) (القصص ٤٩). لا، بل كان الكتاب ((إمام)) القرآن في الهدى: ((ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة، وهذا كتاب مصدق، لساناً عربياً)) (الأحقاف ١٢؛ هود ١٧)، فلا يزيد القرآن على الكتاب سوى اللسان العربي؛ وحسبه أنه في هداه تصديق الكتاب إمامه.

لذلك نرى ان القول بالتحديّ في الإعجاز بالنظم والبيان بدعة، أن للقوم أن يتخلوا عنها، ويستجيبوا للواقع القرآني.

وهذا الواقع القرآني يشهد أخيراً أنّ التحديّ ((بمثل)) القرآن، كان للمشركين، لا لأهل الكتاب، بدليل قوله الصريح: ((وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله)) (الأحقاف ١٠). والبرهان القاطع ان القرآن، لمّا اصطدم بالمدينة مع أهل الكتاب اليهود انقطع عن التحديّ بالإعجاز، بعد الآية (٢٣) من سورة البقرة. وهذه الظاهرة تمنع ان يكون التحديّ بإعجاز القرآن مطلقاً. لذلك ليس الإعجاز بمعجزة القرآن.

الظاهرة الرابعة: التشخيص للتحديّ بالقرآن مغاير للواقع القرآني

وما صوروه قديماً وحديثاً في معجزة الإعجاز لا ينطبق على الواقع القرآني.

نقل السيوطي^(١)، آخر من تكلم في الإعجاز قديماً، عن كتاب (فتح الباري): ((ولا خلاف بين العقلاء ان كتاب الله تعالى معجز لم يقدر أحد على معارضته، بعد تحديهم بذلك. قال تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فاجرهُ، حتى يسمع كلام الله): فلو أن سماعه حجة لم يقف أمره على سماعه؛ ولا يكون حجة إلا وهو معجزة^(٢). وقال تعالى (وقالوا: لولا أنزل عليه آيات من ربه! — قل: إنما الآيات عند الله؛ وانما أنا نذير مبين! أولم يكفهم انا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم)؟ فأخبر ان الكتاب آيات من آياته كان في الدلالة، قائم مقام معجزات غيره وآيات من سواه من الأنبياء^(٣). ولمّا جاء به النبي ﷺ اليهم — وكانوا أفصح الفصحاء، ومصارع الخطباء^(٤) وتحداهم على أن يأتوا بمثله، وأمهلهم طول السنين^(٥) فلم يقدروا كما قال تعالى (فليأتوا بحديث مثله، إن كانوا صادقين). ثم تحداهم بعشر سور منه في قوله تعالى (أم يقولون: افتراه — قل: فأتوا بعشر

(١) الإتيقان ٢ : ١١٧.

(٢) هذا جور في الاستنتاج، فسماع كلام الله لا يدل على أنه معجزة في النظم والبيان، بل في الارشاد والهدى.

(٣) فاتته ان الكتاب المنزل على محمد، وبه يتحداهم، هو الكتاب الذي من قبله: ((ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة، وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً))؛ وهو مثل قوله: ((أولم تأتهم بيّنة ما في الصحف الأولى)).

(٤) هذه مبالغة ينقضها تاريخ الآداب العالمية.

(٥) كان التحديّ بالإعجاز في فترة وجيزة من آخر العهد بمكة ومن أول العهد بالمدينة؛ فهناك عشر سنين بمكة، وسائر العهد كله بالمدينة، بعد الآية (٢٣) من البقرة، لا تحدي فيها بالإعجاز.

سور مثله مفتریات، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين؛ فإن لم يستجيبوا لكم، فاعلموا أنما أنزل بعلم الله). ثم تحداهم بسورة في قوله (أم يقولون: افتراه! — قل: فأتوا بسورة مثله). ثم كرر في قوله (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله). فلما عجزوا عن معارضته والإتيان بسورة تشببه، على كثرة الخطباء والبلغاء فيهم، نادى عليهم بإظهار العجز وإعجاز القرآن، فقال (قل: لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً)

هذا التشخيص المتواتر للتحدي مخالف للواقع القرآني. فقد ختم قصة التحدي بآية (الإسراء)، وهي التي بها افتتحة. ثم تراخي القرآن بالتحدي بالإعجاز الى أن أهمله نهائياً بعد الآية (٢٣) من البقرة. ولم «يمهلهم طول السنين»، بل دام التحدي بالإعجاز فترة وجيزة. ثم نسخه بآية النسخ في أحكامه (البقرة ١٠٦) وآية المتشابهة في أوصافه وأخباره (آل عمران ٧): والنسخ في الأحكام والمتشابهة في الأوصاف والأخبار، ليسا من الإعجاز مهما كابر المكابرون.

الظاهرة الخامسة: دلالة الإعجاز لدى العرب

كان الجاحظ، بعد معلمه النظام، أول من أفرده لإعجاز القرآن فصولاً، خاصة في رسالته «حجج النبوة». وما نقله السيوطي عنه ما زالوا يتقولونه الى اليوم، كما يفعل عبد الكريم الخطيب: (١)

«بعث الله محمداً ﷺ أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً، وأحكم ما كانت لغة، وأشد ما كانت عُدَّة. فدعا أقصاها وأدناها الى توحيد الله، وتصديق رسالته. فدعاهم بالحجة. فلما قطع العذر، وأزال الشبهة، وصار الذي يمنهم من الاقرار الهوى والحمية، دون الجهل والحيرة، حملهم على حطهم بالسيف، فنصب لهم الحرب ونصبوا له. وقتل من عليتهم وأعمامهم وبني أعمامهم، وهو في ذلك يحتج عليهم بالقرآن، ويدعوهم صباح مساء الى أن يعارضوه إن كان كاذباً، بسورة واحدة، أو بآيات يسيرة. فكلما ازداد تحدياً لهم وتقريعاً لعجزهم عنها، تكشفت عن نقصهم ما كان مستوراً، وظهر منه ما كان خفياً.

(١) إعجاز القرآن ١ : ١٣٨.

فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة قالوا: أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف فلذلك يمكنك ما لا يمكننا. فهاتوها مفتريات!!

ما يردونه عن الجاحظ هو ما يجعل معجزة الإعجاز مشبوهة.

فمن المتواتر ان محمداً كان على ثقافة عالية ((يعرف من أخبار الأمم)) ما لا يعرفون.

الظاهرة السادسة: السيف أصدق إنباء من الكتب

ومن المشهود في القرآن والسيرة والحديث ان التحدي بالإعجاز القرآني لم يحملهم على الإيمان بدعوته ورسالته، وانما ((حملهم على حثهم بالسيف)) ، حينئذ فقط دخلوا في دين الله أفواجا. فالفضل اذن في اسلام العرب للسيف، ليس للإعجاز؛ هذا ما تشهد به آخر سورة نزلت، ((النصر)).

وليس من المشهود في القرآن أنه كان ((يدعوهم صباح مساء الى أن يعارضوه)). إنما كان التحدي بمثل القرآن عابراً، في فترة وجيزة من الدعوة، وفي آيات معدودات، كما سنرى.

تلك هي ظواهر التحدي للعرب بإعجاز القرآن. فليس فيها ما يجعل الإعجاز القرآني معجزة. بل تدل تلك الظواهر القرآنية، عند من يعتبر الإعجاز معجزة، أنها معجزة مشبوهة، من متشابهات القرآن.

لذلك أخذ بعض القوم يرجعون الى مقالة المعتزلة، وكانوا هم أول من قال بالإعجاز، وأول من قال: ((لم يجعل الله القرآن دليل النبوة)).

وكان موقف المعتزلة، وعلى رأسهم النظام والجاحظ، من إعجاز القرآن، مشبوهاً: فهم أول من نادى بالإعجاز، لكنهم جعلوا وجه الإعجاز في ((الصرفة)) بقدرة الله عن معارضته، أي بشيء خارج عنه.

والواقع القرآني هو الذي منعه من أن يروا في الإعجاز معجزة.

بحث ثانٍ الإعجاز في الواقع القرآني

يستهل القرآن تحديّه للمشركين ((بمثل)) القرآن، بالتحديّ في هداة: ((قل: فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين)) (القصص ٤٩).

فالتحديّ موجه للمشركين وحدهم؛ وهو يتحداهم بالقرآن والكتاب ((معاً)) ، ((اهدى منهما)) ؛ فلا يطال التحديّ القرآني الكتاب المقدس أي التوراة والإنجيل؛ لأنه يعتبر الكتاب ((إمامه)) في الهدى (هود ١٧ ؛ الأحقاف ١٢)؛ ويعتبر ان عند أولي العلم من أهل الكتاب ((مثل)) القرآن: ((وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله، فأمن واستكبرتم)) (الأحقاف ١٠).

وهذا التحديّ بهدى القرآن، هو عنوان التحديّ بإعجاز القرآن كله. فما اشتبه علينا بالتحديّ ((بمثل)) يُردّ الى هذا الأصل المحكم، والعنوان الواضح الصريح.

١ — فأية القصص (٤٩)، التحديّ بالهدى هي أول آية تحدّ صريح بالقرآن. وليس كما يراوغون آية الإسراء (٥٩). فهي تحمل معنى التحديّ بالقرآن كله.

٢ — ففي سورة (الإسراء)، وهي الخمسون في تاريخ النزول، وتلى سورة القصص، يقول: ((قل: لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً)) (٨٨).

وهذا التحديّ للإنس والجن، لا يشمل أهل الكتاب (الإسراء ١٠٧). وليس له معنى المعجزة كما تدل آيات الإسراء نفسها. فهو يقول من قبل: ((وما منعنا أن نرسل بالآيات، إلا أن كذب بها الأولون)) (٥٩) : فالمعجزات مُنعت عن محمد منعاً مبدئياً مطلقاً، لذلك لا يصح على الإطلاق اعتبار التحديّ بالإعجاز معجزة للقرآن. وإن كذب الأولون بمعجزات الأنبياء، فإن الله تعالى قد جعلها على الدوام شهادته الكبرى التي يشهد بها لهم. والعرب لم تقبل هذا التحديّ بالقرآن نفسه، فأجابوه للحال ((وقالوا: لن نؤمن لك حتى

تفجر لنا من الأرض ينبوعاً — أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً — أو تسقط السماء، كما زعمت، علينا كسفاً — أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً — أو يكون لك بيت من زخرف — أو ترقى في السماء، ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه! — قل: سبحان ربي، هل كنتُ إلا بشراً رسولاً! (٩٠ — ٩٣). إقرار بسيط صادق رائع بالعجز عن معجزة! فقبل آية التحدي بإعجاز القرآن (الإسراء ٨٨) يصرح بأن المعجزة منعت عنه مبدئياً (٥٩)؛ وبعد آية التحدي يعلن عجزه الواقعي عن كل معجزة، لأنه ليس «إلا بشراً رسولاً». فكيف، بعد هذه القرائن الحاسمة يجوز أن نعتبر إعجاز القرآن معجزة له؟ فالقرآن نفسه، بموجب هذه القرائن السابقة واللاحقة، لا يرى في إعجازه معجزة. لذلك فهو لا يتمسك بتحديه بالإعجاز، ويفضل عليه شهادة أهل الكتاب له: «قل: آمنوا به أو لا تؤمنوا! إن الذين أوتوا العلم من قبله، إذا يتلى عليهم، يخرون للأذقان سجداً! ويقولون: سبحان ربنا، إن كان وعد ربنا لمفعولاً! ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً» (١٠٧ — ١٠٩).

نلاحظ «ان الذين أوتوا العلم من قبله»، وبشهادتهم يعترف القرآن، هم النصارى من بني إسرائيل. فهم منذ مطلع الدعوة «أمة واحدة» مع النبي، والدعوة دعوتهم، لذلك فهم يخشعون عند تلاوة القرآن عليهم.

٣ — ويعود الى التحدي بالإعجاز في السورة التالية، يونس، وهي الحادية والخمسون نزولاً: ليس القرآن بمفترى وأنى يكون ذلك وهو تصديق الكتاب وتفصيله: «وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله، ولكن تصديق الذي بين يديه (قبله) وتفصيل الكتاب، لا ريب فيه، من رب العالمين» (يونس ٣٧). ثم يتحدهم بسورة مثله: «أم يقولون: افتراه! — قل فأتوا بسورة مثله، وادعوا من استطعتم من دون الله، إن كنتم صادقين» (٣٨). بعد التحدي بالقرآن كله، يتحدهم بسورة مثله. لكن هذا التحدي مقرون بمهمة القرآن الأولى وهي تصديق الكتاب وتفصيله للعرب أي ترجمته. فالتحدي يرجع الى الأصل قبل التفصيل، كما قال سابقاً: «أهدى منهما» (القصص ٤٩). والتحدي بالأصل قبل التفصيل يوجه للنبي نفسه في قوله: «فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك، فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك: لقد جاءك الحق من ربك، فلا تكونن من الممترين! ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين» (يونس ٩٤ — ٩٥). هذه الآية تكشف عن أمور كثيرة.

إن القرآن يُحيل نبيّه، حين الشك من نفسه ومن أمره، الى اساتذته ((الذين يقرؤون الكتاب من قبله))، وهم النصارى من بني إسرائيل. فتنزيل القرآن هو قراءة عربية للكتاب على مثال قراءة أولي العلم المقسطين. على هذا التنزيل يشهدون، ولا يمكنهم أن يشهدوا على تنزيل من السماء لا يستطيعون الوقوف عليه.

وهذا الانتساب الى الكتاب وأهله أولي العلم المقسطين، والاستشهاد بهم في حالة الشك، وشهادتهم له، دليل قاطع على أن التحديّ انما هو للمشركين وحدهم، لا يقصد الكتاب وأهله.

والشك عند محمد من تنزيل القرآن له برهان قاطع على أنه لا يعتبر تحديّ المشركين بإعجازه معجزة له. فمن البديهة ان يكون النبي أول المؤمنين بنبوته ودعوته، وأول المؤمنين بمعجزته، اذا وقعت: ومحمد تنتابه أزمات إيمانية، نقلنا بعض صورها، وهنا نشاهد أعظمها، وهي الشك من التنزيل نفسه؛ فلو كان إعجاز القرآن معجزة، لما صح الشك بعدها.

والقرائن اللفظية والمعنوية في آية الشك، مثل قوله ((جاءك الحق))؛ وبيان طبيعة القرآن من أنه ((تفصيل الكتاب))، كلها تدل على ان التحديّ للمشركين انما هو بالهدى، لا بالنظم والبيان. وفي الهدى، فالقرآن ((تفصيل الكتاب)) وتصديقه.

فالقرائن كلها تدل، وقرينة الشك حاسمة، على أن محمداً لم يعتبر إعجاز القرآن معجزة له، لأن الشك والإيمان لا يجتمعان.

٤ - وفي السورة التالية، هود، الثانية والخمسين نزولاً، تتضح معالم التنزيل والتحديّ. فهم يتهمونه بالإفتراء، فيرد عليهم بإعجاز القرآن: ((أم يقولون: افتراه! - قل: فأتوا بعشر سور مثله مفتريات، او ادعوا من استطعتم من دون الله، إن كنتم صادقين. فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله، وأن لا إله إلا هو، فهل أنتم مسلمون)) (هود ١٣ - ١٤).

فالتحديّ للمشركين، لا لأهل الكتاب. والتحدّي هو بالإعجاز في الهدى، لا بالنظم والبيان. فالكتاب ((إمامه))، وأهل الكتاب الذين على بيّنة من ربهم يشهدون على صحة

النقل عن الكتاب الإمام: «أفمن كان على بيّنة من ربه — ويتلوه شاهد منه، ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة — أولئك يؤمنون به! ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده» (١٧). فأهل الكتاب المقسطين الذين عندهم بيّنة من ربهم يؤمنون بالقرآن لسببين: الأول ان شاهداً منهم «يتلوه» على محمد باسم الله، وهو مثل قوله: «أولم تكن لهم آية ان يعلمه علماء بني إسرائيل» من النصارى (الشعراء ١٩٧)؛ ومثل قوله: «أولم تأتهم بيّنة ما في الصحف الأولى» (طه ١٣٣): فالبيّنة التي عند الشاهد الكتابي، انتقلت الى القرآن (هود ١٧)؛ ومثل قوله: «بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم» (العنكبوت ٤٩). والسبب الثاني ان الكتاب هو «إمام القرآن». وهذا دليل على ان الإعجاز المقصود هو بالهدى لا بالنظم والبيان. فإذا كان الكتاب «إمام» القرآن فهو أهدى وأعجز؛ وحسب النسخة المفصلة ان تكون مثل إمامها.

وليس في هذا التحدي بالقرآن معجزة له، لأن المعجزة ترفع كل شك من نفس النبي؛ والإعجاز الذي به يتحدى المشركين لم يرفع الشك من نفس محمد في قرآنه وتنزيله: «فلا تك في مرية منه، إنه الحق من ربك! ولكن أكثر الناس لا يؤمنون» (هود ١٧). فإعجاز القرآن لا يحمل معه السكينة لنفس محمد، ولا الإيمان للمشركين: فأين هي معجزة الإعجاز؟!

ان محمداً نفسه يشك في معجزة الإعجاز، ويردعه وحيه عن المراء في صدق نبوته وصحة رسالته ومطابقة قرآنه للكتاب الإمام. فهو لا يطمئن بإعجاز القرآن، بل بشهادة أهل الكتاب المقسطين على مطابقة القرآن العربي للكتاب الإمام.

فان كان ثمة إعجاز فهو في الكتاب الإمام، قبل أن يكون في القرآن الذي يفصله للعرب (قابل يونس ٣٧).

٥ — وفي سورة (الأنعام)، الخامسة والخمسين نزولاً، تحدّ ضمني يردون عليه: «وليقولوا: درست! — ولنبيّنه لقوم يعلمون» (١٠٥). فلا يردّ التهمة، بل يبيّن الغاية منها: لقد درس الكتاب لبيّنه بالقرآن. وهذه الشهادة بالدرس والتدريس ترفع عن إعجاز القرآن صفة المعجزة الالهية. وهو قد درس الكتاب لهم لأنهم غفلوا عن دراسته: «وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه لعلمكم ترحمون، أن تقولوا: إنما أنزل الكتاب على

طائفتين من قبلنا، وان كنا عن دراستهم لغافلين ((الأنعام ١٥٥ - ١٥٦)). وفي هذه الصورة القرآنية من درس وتدریس سرّ الرسالة وسر الدعوة وسر الإعجاز. ففي الكتاب **تفصيل كل شيء تماماً على الذي أحسن، تلك صورة الإعجاز الصريحة موضوعاً ونظماً**: ((ثم آتينا موسى الكتاب، تماماً على الذي أحسن وتفصيلاً لكل شيء وهدى ورحمة لعلمهم بلقاء ربهم يؤمنون)) (الأنعام ١٥٤). ((وكتبنا له في الألواح، من كل شيء موعظة، وتفصيلاً لكل شيء)) (الأعراف ١٤٥) وبهذا التفصيل الكتابي يقتدى القرآن ويتحدّى: ((لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب. ما كان حديثاً يفترى، ولكن تصديق الذي بين يديه، **وتفصيل كل شيء**، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون)) (يوسف ١١١). فالتحدّى القرآني بالإعجاز يقوم على انه ((تفصيل الكتاب)) (يونس ٣٧).

والقرآن في تحدّي المشركين بإعجازه، إنما يقتدى بالكتاب إمامه، وبأهله: ((أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم (الحكمة) والنبوة - فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين - أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده)) (الأنعام ٨٩ - ٩٠). فالقرآن يقتدي بهدي الكتاب، ويتحدّى بالهدى مع الكتاب: ((أهدى منهما)) (القصص ٤٩). فالقرآن كلها تدل على أن الإعجاز الذي به يتحدّى هو الإعجاز بالهدى، لا الإعجاز بالنظم والبيان. وما التحدّي بالنظم والبيان سوى بدعة بحق القرآن.

٦ - ونفهم ان التحدّي بإعجاز القرآن انما هو بهداه ولأنه من هدى الكتاب الأقدس، من استعلائه على المشركين بالإمام الذي به يقتدى: ((أم لكم سلطان مبين، فأتوا بكتابكم، إن كنتم صادقين)) (الصافات ١٥٦ - ١٥٧). أمّا محمد فعنده سلطان مبين في الكتاب الأقدس الذي به يجادل العرب بعلم وهدى: ((ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير)) (لقمان ٢٠). هذا التصريح المتواتر في مكة والمدينة (الحج ٨) يدل على أن التحدّي كان بالهدى لا بالنظم والبيان. بذلك يشهد له أهل العلم من النصارى: ((ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك **هو الحق** ويهدى الى صراط العزيز الحميد)) (سبأ ٦). فيستعلي محمد على المشركين بالكتاب الأقدس الذي يدرسه؛ أما هم ((ما آتيناهم من كتب يدرسونها! وما أرسلنا اليهم قبلك من نذير)) (سبأ ٤٤). فكأن القرآن نسخة ثانية بالعربية تشبه الكتاب الأول: ((الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني)) (الزمر ٢٣). فبروح من أمر الله اهتدى الى الإيمان بالكتاب الأقدس

(الشورى ٥٢) وجعل يعدل به بين قومه: ((وقل: أمنت بما أنزل الله من كتاب، وأمرت لأعدل بينكم)) (الشورى ١٥)؛ ويستعلي عليهم به: ((أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون)) (الزخرف ٢١). فهو عنده علم من علم الكتاب وأهله المقسطين، أما هم فليس لهم أثارة من علم: ((إئتوني بكتاب من قبل هذا، أو أثارة من علم، إن كنتم صادقين)) (الأحقاف ٤).

٧ — ويأتي التصريح الكاشف عن سرّ التحديّ بإعجاز القرآن.

إنه معجز أولاً لأنه نسخة عربية لا غير عن الكتاب الأقدس الإمام، بحسب قراءة أولي العلم المقسطين: ((ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة، وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً)) (الأحقاف ١٢) فليس في القرآن من مزيد سوى اللسان العربي: فهل يتحدى المشركين بهذا اللسان العربي أم بهدى الكتاب الإمام وعلمه؟

وإنه معجز ثانياً لأنه نسخة طبق الأصل عن ((مثله)) الذي عند النصارى أولي العلم من بني إسرائيل ((وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم)) (الأحقاف ١٠).

هذه الآية تكشف ان ((مثل)) القرآن العربي موجود عند ((من عنده علم الكتاب)) (الرعد ٤٣)، من بني إسرائيل النصارى. وبما ان التحديّ بالقرآن ينصب على تعبير ((مثله))؛ وبما ان ((مثله)) موجود قبله، فقد زال التوهم الضخم في تحديّ القرآن ((بمثله)).

لذلك أيضاً على محمد ألا يشك بقاء الكتاب الإمام من خلال هذا ((المثل))، لأن أئمة أولي العلم المقسطين يهدون بأمر الله اليه: ((ولقد آتينا موسى الكتاب: فلا تكن في مرية من لقاءه؛ وجعلناه هدى لبني إسرائيل؛ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا)) (السجدة ٢٣ — ٢٤).

٨ — مع ذلك فالعرب لا تقبل التحديّ بالقرآن، وينسبونه الى تقوله على الله: ((أم يقولون: تقوله! — بل لا يؤمنون! فليأتوا بحديث مثله، إن كانوا صادقين)) (الطور ٣٣ — ٣٤) لاحظ التراخي في التحديّ: كان بسورة مثله (يونس ٣٨) فصار بعشر سور مثله (هود ١٣)، وأمسى ((بحديث مثله)) (الطور ٣٤)؛ وهذا التطور في التحديّ دليل التردد.

وإن كان ثمة من إعجاز ومعجزة، فهما في الكتاب الامام قبل القرآن الذي به يقتدى في الهدى والبيان، كما يستعلي عليهم: «أم عندهم الغيب فهم يكتبون» (الطور ٤١). ممّا يدل على أن محمداً عنده غيب الكتاب الإمام الذي به يتحداهم.

٩ — حتى نهاية العهد بمكة، ظل روح التحدي بالقرآن للمشركين قائماً على دعامتين:

الأولى «تفصيل الكتاب» الأقدس للعرب في القرآن؛ وهذا ما يسميه تنزيلاً: «أولم يكفهم أننا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم؟ قل: كفى بالله بيني وبينكم شهيداً» (العنكبوت ٥١ — ٥٢). الله يشهد بذلك، وأولو العلم المقسطون يشهدون؛ فإن القرآن العربي «هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم»، النصرارى من بني إسرائيل (العنكبوت ٤٩). لذلك ففضل الإعجاز يرجع الى الكتاب الأقدس، والى «من عنده علم الكتاب».

الثانية شهادة هؤلاء العلماء النصرارى من أهل الكتاب للقرآن ونبيّه، تلك الشهادة التي هي من شهادة الله نفسه: «ويقول الذين كفروا: لست مرسلًا! — قل: كفى بالله شهيداً بيني وبينكم، ومن عنده علم الكتاب» (الرعد ٤٣).

وهكذا، فالبيّنة الكافية على صحة النبوة والدعوة تنزّل الكتاب الأقدس إليه أي تيسيره بلسانه، وتفصيله؛ والبرهان الأخير على ذلك هو شهادة «من عنده علم الكتاب»، حيث القرآن نفسه «آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم». فلا معجزة ولا إعجاز كبيّنة وشهادة.

١٠ — وكانت الهجرة الكبرى الى المدينة. ونزلت سورة البقرة في مطالع العهد المدني. وهي سورة مخضرمة بين عهدين. ومن رواسب العهد المكي فيها هذا التحدي بالقرآن الذي كان الأخير في المدينة: «وان كنتم في ريب ممّا نزلنا على عبدنا، فأتوا بسورة من مثله، وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين» (البقرة ٢٣).

لكن أهل المدينة، مثل أهل مكة، لم يقبلوا الإعجاز معجزة تشهد للقرآن والنبي: «وقال الذين لا يعلمون (المشركون)، لولا يكلمنا الله، أو نأتينا آية! — كذلك قال الذين من قبلهم (أهل مكة) مثل قولهم، تشابهت قلوبهم! قد بينا الآيات (الخطابية) لقوم

يوقنون؛ إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً)) (البقرة ١١٨ - ١١٩). والبشير النذير بالحق عليه بيان الحق، وما عليه أن يأتي بمعجزة مُنعت عنه.

فالقرآن يتحدى المشركين ((بالحق)) أي بالإعجاز في الهدى، لا بالإعجاز في النظم والبيان، وذلك في كل مظاهر التحدي حتى آخر مظهر منه.

وأني للمشركين، سواء في مكة أم في المدينة، من رد التحدي ((بالحق)) والهدى الكتابي القرآني؟ فالباطل مهما كان معجزاً في البيان والتبيين لا يصير حقاً؛ وهذا سر عجزهم عن ردّ تحدي القرآن لهم، لا عجزهم عن أسلوبه في النظم والبيان، الذي لا يشهد القرآن أنه كان موضوع أخذ وردّ بينهم. يقول عبد المتعال الصعيدي^(١): «وإذا كانت الهداية لا بدّ من دخولها في التحدي بالقرآن، ما كان لها من التأثير في إعجازه، مثل ما كان لأسلوبه؛ فإنها كانت تنقص أولئك المشركين لأنهم كانوا منغمسين في الشرك والضلال، وهذا باطل لا يمكنهم أن ينصروه بقوة بيانهم ولو بلغت ما بلغت. ولكنهم كانوا من هذا أمام أمر مستحيل كل الاستحالة، ولا ينفعم فيه ما امتازوا به من فصاحة وبلاغة، ((لأن الباطل لا يمكن أن ينقلب حقاً، والضلال لا يمكن أن ينقلب هداية ورشداً. وهذه هي العقبة التي وقفت دونهم في ذلك التحدي، والصخرة التي عجزت أمامها محاولاتهم، فوقفوا حيارى لا يدرون ما يصنعون، ولا يجدون إلا أن يُداروا عجزهم بالطعن في القرآن))».

وقوله: إن هداية القرآن كانت ((العقبة التي وقفت دونهم في ذلك التحدي)) يتعارض مع قوله: ((وإذا كانت الهداية لا بدّ من دخولها في التحدي بالقرآن، ما كان لها من التأثير في إعجازه، مثل ما كان لأسلوبه)). فلم يكن أسلوب القرآن موضوع تحدّي، بل دعوته وحقيقته، ((والباطل لا يمكن أن ينقلب حقاً، والضلال لا يمكن أن ينقلب هداية ورشداً)).

إن عجز المشركين عن ردّ تحدي القرآن لهم بإعجازه في ((الحق)) والهدى، كان مشهوداً. ولكنهم ما طعنوا في القرآن لستر عجزهم عن إعجازه في الهدى أم في النظم والبيان بل لأنهم طالبوه ((بالسلطان المبين)) في المعجزات التي يشهد بها الله لأنبيائه: ((وما منع الناس أن يؤمنوا - إذ جاءكم الهدى - ... إلا أن تأتيهم سنة الأولين)) (الكهف ٥٥). فهو

(١) دراسات إسلامية، ص ٩٩.

يتحداهم بالهدى من الله، بدون سُنَّة المعجزة؛ ((وقالوا: لن نؤمن حتى نُؤتى مثل ما أُوتى رسل الله)) (الأنعام ١٢٤). وإذا عجز محمد عن معجزة طعنوا في القرآن كل طعن، ((بل قالوا: أضغاث أحلام! بل افتراء! بل هو شاعر! فليأتنا بآية كما أرسل الأولون)) (الأنبياء ٥).

بحث ثالث

القرآن ينسخ التحدي بإعجازه

وكانت آية البقرة (٢٣) آخر عهد للتحدي العابر بإعجاز القرآن، بعد عجز محمد عن معجزة تشهد له ويدينون بها. ولمّا اصطدم القرآن بأهل الكتاب من اليهود، وقف التحدي بالقرآن عند حدّه.

والتحدي بإعجاز القرآن يوجّه ببسر الى المشركين؛ ولكنه لا يوجه بحال الى أهل الكتاب، لأن القرآن ((تفصيل الكتاب)) (يونس ٣٧)، ولأن الكتاب ((إمام)) القرآن في الهدى والبيان (هود ١٧؛ الأحقاف ١٢). لذلك لمّا وجّه الدعوة الى أهل الكتاب، نسخ القرآن للحال تحديّه بالإعجاز في الهدى والبيان.

أولاً: نسخ القرآن تحديّه بالإعجاز في الهدى والأحكام

يذكر أهل الكتاب أن ((التبديل)) في آي القرآن (النحل ١٠١) و ((المحو)) فيها (الرعد ٣٩) سبباً ردة أولى وثانية بين جماعة محمد في مكة. ولاحظوا في المدينة واقع النسخ في أحكامه، والنسيان المقصود من الله أو النبي في آية، فأخذوا يشنعون على النبي بين جماعته، ويقولون: ((إن محمداً يأمر أصحابه اليوم بأمر وينهي عنه غداً)) (الجلالان)، فنزلت: ((مانسخ من آية — أو ننسها — نأت بخير منها، أو مثلها؛ ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير)) (البقرة ١٠٦).

قال السيوطي: ((النسخ، ممّا اختصّ الله به هذه الأمة))^(١). وهذه الظاهرة القرآنية تنسخ إعجاز القرآن في الأحكام. أجل إنه تعالى على كل شيء قدير؛ لكنه حكيم عليم يعرف ما ينزل من أحكام: فكيف به ينزلها اليوم وينسخها غدا؟ ينزلها في سورة وينسخها في أخرى؟ ينزلها في آية وينسخها في آية أخرى من السورة نفسها، وحتى في الآية التي تليها، كما نسخ آية الوسوسة (البقرة ٢٨٤) بآية التوسعة فيها (البقرة ٢٨٦).

من المعروف في التشريع العام ((إنما تبدل الأحكام بتبدل الأزمان)) : والزمن النبوي في المدينة واحد، من عشر سنين، فلا يصح النسخ فيه. فقد يصح النسخ من نبي الى نبي، ومن كتاب الى كتاب؛ ولكن لا يصح النسخ مع النبي نفسه، وفي القرآن ذاته لأحكامه، وأحياناً في السورة الواحدة. فلا مرأ ان ظاهرة النسخ القرآنية تنسخ إعجاز القرآن في الأحكام. ولذلك سكت القرآن نهائياً عن التحدي بإعجازه!

ثانياً: نسخ القرآن تحديه بالإعجاز في البيان والتبيين

قارن أهل الكتاب من اليهود القرآن بالكتاب فوجدوا أكثره من المتشابه، فأخذوا يطعنون في صحة الرسالة وصحة القرآن. فردّ القرآن عليهم أولاً ان التوراة والإنجيل والقرآن هي الكتاب نفسه نزل على موسى وعيسى ومحمد، يصدّق بعضه بعضاً ((آلم. الله، لا إله إلا هو، الحى القيوم، نزل عليك الكتاب بالحق، مصدقاً لما بين يديه، وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس. وأنزل الفرقان)) (آل عمران ١ - ٤). فكتاب الله في التوراة والإنجيل والقرآن واحد، وهده واحد، وإعجازه في جميعها واحد، لأنها جميعاً ((تنزيل الحى القيوم)) على حدّ تعبيره.

لكن القرآن امتاز على التوراة والإنجيل بالمتشابه في أوصافه وأخباره. واضطر الى إعلان هذه الظاهرة القرآنية: ((هو الذي أنزل عليك الكتاب: منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب، وأخر متشابهات. فأما الذين في قلوبهم مرض فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة. وابتغاء تأويله. وما يعلم تأويله إلا الله. والراسخون في العلم يقولون: أمثاً به، كلُّ من عند ربنا. وما يذكر إلا أولو الألباب)) (آل عمران ٧).

(١) الإتيقان ٢ : ٢٠.

إن المتشابه من الأوصاف والأخبار، في البيان والتبيين، هو أيضاً ((مما اختص الله به هذه الأمة)). فلا التوراة، ولا الإنجيل، ينسبان لفسيفسهما أن فيهما ((آيات متشابهات)). إنما ينسب القرآن لنفسه هذه الميزة، لأنها أمر واقع فيه.

ففي آية المتشابه من القرآن خمسة تصاريح تنسخ إعجازه في البيان:

(١) ففيه ((آخر متشابهات))، ((لا يفهم معناها)) بنفسها (الجلالان).

(٢) ((ما تشابه منه)) الذي يتعقبه الذين في قلوبهم مرض.

(٣) **التصريح الضخم:** ((وما يعلم تأويله إلا الله)) — وكتاب لا يعلم تأويله إلا الله، ليس بمعجز للمخلوقين، لأنه من البديهة ان ((ما لا يمكن الوقوف عليه، لا يتصور التحدي به))، ((ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها)) (البقرة ٢٨٦).

(٤) حتى ((الراسخون في العلم يقولون: أمانا به، كل من عند ربنا)). أي نؤمن بالمتشابه أنه من عند الله **ولا نعلم معناه**. (كل) أي المحكم والمتشابه من عند ربنا (الجلالان).

(٥) ((وما يذكر إلا أولو الألباب))، بالتفويض به إلى الله.

إن المتشابه في القرآن هو أكثره؛ وقد لا يتعدى المحكم آيات الأحكام^(١) من المائة والخمسين إلى الخمسمائة آية. فأكثر القرآن من المتشابه ((الذي لا يعلم تأويله إلا الله)): ففي هذا الإعلان **القضاء على كل دعوى إعجاز في القرآن**. فإذا كان ((الراسخون في العلم))، اساتذة النبي في علم الكتاب ((يقولون: أمانا)) أي يؤمنون بالمتشابه، ولا يعلمون معناه وتأويله، فسائر العالمين يكون القرآن عندهم مغلقاً لا معجزاً؛ والكلام البليغ المعجز ما تسابق معانيه ألفاظه إلى الإدراك. فليس المتشابه في القرآن، الذي ((لا يعلم تأويله إلا الله)) والذي يعجز ((الراسخون في العلم)) عن فهمه، من الإعجاز البياني في شيء. وهو أكثر القرآن. وهذا الحكم ليس منا، بل بنص القرآن القاطع، الذي به نسخ دعوى الإعجاز العابرة.

فبآية آل عمران (٧) نسخ القرآن إعجازه في البيان. وبآية النسخ (البقرة ١٠٦) نسخ القرآن إعجازه في الأحكام والتشريع. وليس القرآن بمعجزة في الهدى، لأنه تابع للكتاب ((إمامه)) وهكذا نسخ القرآن نفسه دعوى إعجازه العابرة.

(١) السيوطي: الإتيان ٢ : ٢ — ٣.

فالواقع القرآني يشهد: أولاً: ان التحديّ بالإعجاز جاء متأخراً، عقب العجز عن معجزة طول العهد بمكة. ثانياً: ان دعوى الإعجاز كانت عابرة، من آخر العهد بمكة، وأول العهد بالمدينة. ثالثاً: ان القرآن نفسه سكت نهائياً عن التحديّ بإعجازه لمّا اصطدم مع أهل الكتاب بالمدينة. فلا ذكر له بعد آية البقرة (٢٣). فكان التحديّ مقصوراً على المشركين. رابعاً: ان العرب لم تقبل التحديّ بالإعجاز لأنه ليس فيه «سلطان مبين» مثل «آية من الأنبياء الأولين». خامساً: ان محمداً نفسه شك من إعجاز القرآن كمعجزة له. وفضل على الإعجاز من قبل ومن بعد شهادة «مَنْ عنده علم الكتاب» إذ هي عنده من شهادة الله. سادساً: ان القرآن نفسه نسخ التحديّ بإعجازه حين اعلن واقع النسخ في أحكامه، والمتشابه في أخباره وأوصافه. وما كان النسخ صفته، والمتشابه ميزته لا يكون معجزاً. سابعاً: ان التحديّ كان دائماً «بمثله»؛ والقرآن يصرح بأن «مثله» موجود عند النصارى من بني إسرائيل (الأحقاف ١٠). وهذا الكشف الصريح عن سرّه يلغى سرّ إعجازه. فالواقع القرآني يشهد أن لا معجزة في إعجاز القرآن.

بحث رابع

شبهات على الإعجاز من الواقع القرآني

في القرآن إعجاز في الهدى، وفي النظم والبيان؛ لكن القرآن لا يعتبره معجزة له، كما يبدو من بعض المبادئ والمشاهد والمواقف. لذلك كان المعتزله يقولون: ان الله لم يجعل القرآن دليل النبوة.

والواقع القرآني غارق أيضاً في الشبهات على الإعجاز كمعجزة.

أولاً: شهادة القرآن لإعجازه متعارضة

ننقل هنا لمحة خاطفة مجملة في الإعجاز القرآني، عن أحمد الرازي في كتابه (حجج القرآن لجميع أهل الملل والأديان) (١) : «حجة من قال، القرآن كله محكم: «كتاب أحكمت آياته» (في هود)؛ «حجة من قال، القرآن كله متشابه: «نزل أحسن الحديث،

(١) نشر أحمد عمر المحمصاني، ص ٧٥.

كتاباً متشابهاً)) (في الزمر)؛ ((حجة من قال، بعضه محكم وبعضه متشابه:)) (منه آيات محكمات... وأخر متشابهات)) (في آل عمران).

نعرف ان بعضهم يحاول تفسير آية (الزمر) تفسيراً يرفع التعارض؛ لكن آية (آل عمران) تقضى بالتفسير الحق: فمن جهة بعضه محكم وبعضه متشابه؛ ومن جهة اخرى كله محكم وكله متشابه. فشهادة القرآن لنفسه هي على العموم متعارضة. فهي مشبوهة لا يصح الاعتماد عليها لإقامة دعوى الإعجاز. إن الواقع القرآني ينقض هذه الدعوى موضوعاً، كما رأينا في البحث السابق، وشكلاً كما نرى هنا. فالمقالة بالإعجاز معجزة أمر طارئ على القرآن. فإن الله لم يجعل القرآن دليل النبوة.

ثانياً: شهادة القرآن لإعجازه منسوخة

لقد نسخ القرآن، كما رأينا، إعجازه في الأحكام والشريعة، بآية النسخ (البقرة ١٠٦). ونسخ إعجازه في الأوصاف والأخبار، وهي أكثر القرآن، بآية المتشابه (آل عمران ٧). والقضاء القرآني المبرم على دعوى الإعجاز هي قوله: ((وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون: أمانا به، كل من عند ربنا)) (آل عمران ٧). وكلام لا يعلم تأويله إلا الله، ليس بمعجز للخلق؛ وحاشا للرحمان الرحيم أن يكلف النفس إلا وسعها (البقرة ٢٨٦).

وحاول بعضهم مداورة هذا الحكم المبرم على الإعجاز بقراءة تختلف عن قراءة الجمهور. فقرأوا: ((وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم)) على العطف، لا على الاستئناف. وهذه قراءة ضعيفة، وينقضها نص الآية كله. قال السيوطي في (الإتقان ٢: ٢ - ٤): ((اختلف هل المتشابه مما يمكن الاطلاع على علمه، أو لا يعلمه إلا الله، على قولين، منشؤهما الاختلاف في قوله (والراسخون في العلم) هل هو معطوف و(يقولون) حال؛ أو مبتدأ خبره (يقولون) و (الواو) للاستئناف. وعلى الأول طائفة يسيرة... وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم، خصوصاً أهل السنة، فذهبوا الى الثاني (على الاستئناف)، وهو أصح الروايات عن ابن عباس. ويدل لصحة مذهب الأكثرين قراءة ابن عباس، وأبي بن كعب: (وما يعلم تأويله إلا الله؛ ويقول الراسخون

في العلم: أمانة به)؛ وقراءة ابن مسعود: ((وإن تأويله إلا عند الله؛ والراسخون في العلم يقولون: أمانة به))؛ وهناك أحاديث كثيرة تدل على صحة الاستئناف... فهذه الأحاديث والآثار تدل على أن المتشابه مما لا يعلمه إلا الله، وأن الخوض فيه مذموم)).

وهب ان قراءة البعض على العطف صحيحة، فلا ترفع القضاء المبرم على دعوى الإعجاز، لأن الكلام الذي ((لا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم))، لا يكون معجزاً لسائر الناس كما هي حال المعجزة. فالمكثفون بالإيمان بكلام، لا يصح تكليفهم به إلا إذا عقلوه، ولا تساق البشرية سوق السوائم؛ ((ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها)) (البقرة ٢٨٦).

وفات هذا البعض معنى الاصطلاح القرآني؛ ((الراسخون في العلم)). فهم يفهمون التعبير لغوياً، وهو اصطلاح متواتر في القرآن يعني أهل العلم المقسطين أي النصارى من بني إسرائيل. فإذا فهم هؤلاء معنى المتشابه في القرآن، وهو أكثره، فيكون الله خاطب العرب، ومن ورائهم سائر البشرية كلاماً يستحيل عليهم فهمه، إذ قد استأثر الله بفهمه. وحاشا للرحمان الرحيم أن يخاطب الناس بما لا يفهمون، وأن يطالبهم بالإيمان بما لا يفقهون، وأن يكلفهم ما لا يعقلون. والمتشابه في القرآن هو كل القرآن. ما عدا ((الآيات المحكمات))؛ وهي قلائل.

وقد يقول بعضهم أيضاً: إن غاية الدعوة القرآنية هي الشريعة، وهي في ((الآيات المحكمات)). لكن فات هؤلاء حقيقة التحدي بالإعجاز، وموضوع هذه ((الآيات المحكمات)).

نقل السيوطي في (الإتقان ٢ : ٢) ان ((الآيات المحكمات)) هي ((عن مجاهد قال: المحكمات ما فيه الحلال والحرام، وما سوى ذلك منه متشابه يصدق بعضه بعضاً ... وعن ابن عباس قال: المحكمات ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه؛ وما يؤمن به ويعمل به؛ والمتشابهات: منسوخه ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه، وما يؤمن به ولا يعمل به ... وقيل: المحكم الفرائض والوعد والوعيد، والمتشابه القصص والأمثال ... وعن الربيع قال: المحكمات هي أوامره الزاجرة ... وقد روى عن عكرمة وقتادة وغيرهما أن المحكم الذي يعمل به، والمتشابه الذي يؤمن به ولا يعمل به)).

فالآيات المحكمات هي أوامره الزاجرة، وهي أحكام القرآن النواهي. والواقع ان أحكام القرآن الأمرة والناهية من دون الخمسماية آية. فقد قال السيوطي أيضاً في (الإتقان ٢ : ١٣٠): «قال الغزالي وغيره: آيات الأحكام خمسماية. وقال بعضهم مائة وخمسون». فالآيات المحكمات هي على الأكثر خمسماية من أصل ٦٢٣٦ آية. والآيات المنتشابهات هي اذن ٥٧٣٦، أي القرآن كله تقريباً. وكتاب متشابه في مجمله كيف يكون معجزاً؟

وهكذا فالأحكام المحكمة في ((الآيات المحكمات)) قليلة جداً، إذ هي ممّا لا خلاف فيه ((أوامره الزاجرة))؛ وهذه قد تقتصر أيضاً على أمر واحد، الشرك: ((إن الله لا يغفر أن يُشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)). وهكذا يكون الأمر الزاجر، والحكم المحكم واحداً. فماذا يبقى اذن من ((الآيات المحكمات)) التي لا شبهة عليها؟ وعلى إعجازها؟

وكتاب في جملته متشابه، كيف يصح القول بإعجازها؟ وكيف يجوز لهم اعتبار هذا الإعجاز المشبوه معجزة له؟ إنها مقالة خرجوا بها عن الواقع القرآني، وأخرجوها ليستروا بها عجز القرآن عن معجزة ((كالأنبياء الأولين)). في هذه الشهادة لنفسه: ((وما يعلم تأويله إلا الله)) — إذ لا يُعتدّ بالقليل القليل من محكمه — قد نسخ القرآن دعوى إعجازه، وأبطل هو نفسه القول بمعجزة إعجازه. وهذا هو القول الفصل، في هذا الفصل. وبآية النسخ في أحكامه (البقرة ١٠٦) نسخ أيضاً صفة الإعجاز عن أحكامه في ((الآيات المحكمات)). فكان القرآن كله معجزة مشبوهة شكلاً وموضوعاً.

فقد صح ما قال المعتزله، وهم أول القائلين بالإعجاز القرآني: إن الله لم يجعل القرآن دليل النبوة.

ثالثاً: صفات التبديل والمحو والإسقاط والنسيان تنقض الإعجاز

إن النسخ في القرآن (البقرة ١٠٦) قضية مبدأ وقضية أمر واقع فيه؛ والمتشابه في آيه (آل عمران) قضية مبدأ وقضية أمر واقع فيه. وقضايا التبديل والمحو والإسقاط والنسيان هي أيضاً قضايا مبدأ وقضايا أمر واقع فيه. وكلها صفات تنقض دعوى الإعجاز في القرآن.

١- قضية التبديل في آي القرآن

يصرّح القرآن مراراً: «لا تبديل لكلمات الله» (يونس ٦٤)؛ «ولا مبدل لكلمات الله» (الأنعام ٣٤)؛ «لا مبدل لكلماته» (الأنعام ١١٥؛ الكهف ٢٧). وقد يتحدّونه بتبديل القرآن: «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات، قال الذين لا يرجون لقاءنا: انتِ بقرآن غير هذا، أو بدله — قل: ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي؛ إن أتبع إلا ما يوحى إليّ! إنني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم» (يونس ١٥). وها إن القرآن نفسه يصرح بمبدأ التبديل في آية ويصرح بواقعه: «وإذا بدلنا آية مكان آية — والله أعلم بما ينزل — قالوا: إنما أنت مفتر! — بل أكثرهم لا يعلمون! قل: نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا، وهدى وبشرى للمسلمين» (النحل ١٠١ — ١٠٢).

فالنص القرآني يقطع بواقع التبديل في آي القرآن. وهو يبرّره باسناده إلى الله نفسه: «والله أعلم بما ينزل»؛ «قل: نزله روح القدس من ربك بالحق»! — لكن هل يصح أن يبذل الله آية مكان آية؟ قد تتبدل الأحوال الطارئة فتتوّع الآيات المنزلة، لكنها لا تزول من التنزيل. وزوالها من التنزيل القرآني شبيهة عليه، وسند صحيح لرفع الإعجاز في التنزيل؛ فيكون هذا التبديل في آي القرآن مثار أزمات وشبهات لا تنتهي.

فقد أثار هذا التبديل صيحة المشركين: «إنما أنت مفتر»! لأن التبديل شبيهة على صحة التنزيل. وقد سبّب هذا التبديل ردة بين جماعة محمد وصفها القرآن بعنف: «من كفر بالله، من بعد إيمانه — إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان — ولكن من شرح بالكفر صدراً: فعليه غضب من الله، ولهم عذاب عظيم» (النحل ١٠٦). علق على هذه الحادثة الأستاذ

دروزة^(١) بقوله: «روح الآيات ومضمونها... يُلهم أنه أوحى للنبي ﷺ ببعض الآيات لتكون مكان بعض آيات أخرى. فلما تلى الجديدة وأهمل الأولى، استغلّ زعماء الكفار ذلك، فأخذوا يشنعون عليها ويهاجمون دعواه كون القرآن وحياً إلهياً، وينسبون إليه الإفتراء، والتعلم من الشخص الأجنبي المعين. ولعلمهم قالوا: إن الشيطان هو الذي يوسوس له، ويلقى عليه، لا الملك، وأن التبديل دليل على ذلك؛ فالشيطان محل خطأ، والملاك لا يصح أن يخطئ، واستغلوا الحادث في الصد والتأثير في بعض المسلمين. وتوسلوا بالإغراء، إلى جانب الاستغلال والتشويش. وكان من نتيجة ذلك أن ارتدّ

(١) سيرة الرسول ١: ٢٣٤ — ٢٤٤.

بعضهم، استجابة لهذه الدعاية، واستحباباً لمنافع الدنيا معاً). فهذه الردة بين الجماعة، بعد تكفير المشركين، برهان واقعي على فساد حكمة التبديل في التنزيل.

ويقرن القرآن واقع التبديل في أي القرآن، بالأمر بالاستعاذة من الشيطان: ((فإذا قرأت القرآن، فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم)) (النحل ٩٨)، كأن للشيطان ضلعاً في تبديل القرآن، كما له ضلع في الإلقاء عند تلاوته: ((وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي، إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته، فينسخ الله ما يلقي الشيطان، ثم يحكم الله آياته)) (الحج ٥٢). وهذا الواقع يجعل قرينة الاستعاذة عند القراءة، مجالاً للشك في نسبة التبديل الى الله: فقد يكون من الله، وقد يكون من غيره.

والقرينة الثانية بين التبديل، والتعلم من شخص أجنبي: ((ولقد نعلم أنهم يقولون: إنما يعلمه بشر! — لسان الذي يُلحدون اليه أعجمي، وهذا لسان عربي مبين)) (النحل ١٠٣)، يثير الشبهة أن التبديل من التعلم. ويزيد الشبهة رسوخاً أنّ المعلم المزعوم أجنبي اللسان، لا يفصح إلا بعد تبديل. انه يقول: ((وهذا لسان عربي مبين)) أي القرآن؛ فكيف يكون أكثره من المتشابه الذي لا يُبين؟!)

ونلاحظ أخيراً الفرق بين الذين آمنوا والمسلمين في قوله: ((نزله روح القدس من ربك بالحق، ليثبت الذين آمنوا، وهدى وبشرى للمسلمين)) (النحل ١٠٢). فإن (الواو) في (وهدى وبشرى) للزيادة، لا عطف بيان. يؤيد قولنا أنه لا يعطف اسماً على جملة؛ واختلاف الغاية بين الفريقين: تثبيت ((الذين آمنوا))؛ وهدى وبشرى للمسلمين؛ و((الذين آمنوا)) كناية متواترة عن جماعة محمد، مثل صفة ((المتقين))؛ بينما ((المسلمون)) في القرآن اسم متواتر لغير جماعته؛ حيث القرآن لهم بمثابة التوراة التي يكني عنها بالهدى، وبمثابة الإنجيل الذي يعربه حرفياً ((البشرى)). وهذه الجماعة الأخرى التي يقيم معها التوراة والإنجيل معاً هي جماعة النصراني من بني إسرائيل (قابل الصف ١٤) وفي وقوله: ((هدى وبشرى للمسلمين)) قرينة على أن الشخص الاجنبي الذي زعموا تلمذة محمد له، هو من يشير اليه بتواتر: ((وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله)) (الأحقاف ١٠)؛ ((قل: كفى بالله شهيداً ومن عنده علم الكتاب)) (الرعد ٤٣). فرعمهم اذن ليس بباطل، مع لسانه الأعجمي.

فتبديل آية مكان آية أمر واقع في القرآن، وقضية مبدأ فيه. والتبديل في أي القرآن شبهة قائمة على إعجازه: فالتنزيل المحكم المعجز، من الحكيم العليم جلّ جلاله، لا يطرأ عليه التبديل، وإلا كان مثل كلام البشر.

٢ - قضية ((المحو)) في ((أم الكتاب))

هنا المحو والاثبات في التنزيل يلحق الأصل السماوي نفسه للقرآن: ((لكل أجل كتاب. يحو الله ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب)) (الرعد ٣٨ - ٣٩).

فسره البيضاوي: ((لكل وقت وأمد حكم يُكتب على العباد، على ما يقتضيه استصلاحهم. يحو الله ما يشاء، ينسخ ما يستصوب نسخه، ويثبت ما تقتضيه حكمته... وقيل: يحو من كتاب الحفظ ما لا يتعلق به جزاء، ويترك غيره مثبتاً؛ أو يثبت ما رآه وحده في صميم قلبه. وقيل: يحو قرناً ويثبت آخر. وقيل: يحو الفاسدات، ويثبت الكائنات. (وعنده أم الكتاب) أي أصل الكتب، وهو اللوح المحفوظ، إذ ما من كائن إلا وهو مكتوب فيه)).

وفسره الجلالان: ((لكل أجل، مدة، كتاب مكتوب فيه تحديده (يحو الله ما يشاء) من الأحكام وغيرها. (وعنده أم الكتاب) أصله الذي لا يتغير منه شيء، وهو ما كتبه في الأزل)).

انهم يردّون معنى الآية الى التبديل في قضاء الله وقدره. والمعنى الأقرب الى الصواب هو التبديل في التنزيل، الذي يجرى بحسب المكتوب في ((أم الكتاب)) أي اللوح المحفوظ الذي كتبه في الأزل. وهنا الطامة الكبرى، سواءً كان ((المحو)) في التنزيل أم في قضاء الله وقدره.

وبما أن التنزيل أم تقدير الله لعباده مكتوب منذ الأزل في ((أم الكتاب)) — فكيف يجرى ((المحو)) في اللوح المحفوظ؟ أم كيف يكون تنزيل بغير المكتوب في ((أم الكتاب)) يحتاج الى محو وتصحيح؟ أو تغيير في تقدير القدير على عباده؟ فالتغيير في ((أم الكتاب)) أم في التنزيل عن ((أم الكتاب)) شبهة لا مردّ لها على التنزيل وعلى إعجازه. والشبهة هنا أخطر من سابقتها، فقد يقع تنزيل بغير ما في ((أم الكتاب))، يقومه روح القدس بحسب ما في ((أم الكتاب))، ويحكم الله آياته. والتنزيل الذي قد يختلف عن أصله السماوي، أو يعتريه محو في أصله السماوي، وإن أحكم الله آياته بعد المحو، ليس معجزاً في ذاته. فقضية المحو في ((أم الكتاب))، أو في التنزيل عن ((أم الكتاب)) شبهة قائمة دائمة على إعجاز القرآن، ونقض لاعتبار هذا الإعجاز معجزة.

٣ - قضية الرفع والإسقاط من القرآن

هذه القضية تمت على عهدين: مع النبي نفسه؛ وعند جمع القرآن.

(١) على عهد النبي نفسه

من الثابت، في الحديث المتواتر، أنه «نزل عليه قرآن ورُفعت تلاوته»^(١). ومن الثابت أيضاً أنه «نزل عليه قرآن ونُسَخ»^(٢). والنسخ في القرآن، والمحو، والتبديل، ظواهر يشهد بها القرآن نفسه (البقرة ١٠٦؛ الرعد ٣٩؛ النحل ١٠١).

قال الباقلاني: «والذي نذهب إليه أن جميع القرآن الذي أنزل الله وأمر بإثباته ورسمه - ولم ينسخه، ولم يرفع تلاوته بعد نزوله - هو الذي بين الدفتين الذي حواه مصحف عثمان»^(٣). نقول: إن إسقاط الأحرف الستة من الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن، وحرق المصاحف ما عدا مصحف عثمان، تكذيب لمثل ذلك الادعاء.

إن حديث نزول القرآن على سبعة أحرف^(٤)، «باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني»، كما بيّنه الطبري في تفسيره الكبير؛ وبقاء القرآن في المصحف العثماني على حرف واحد، شاهد تاريخي قائم على أن محمداً والصحابه أسقطوا من القرآن ستة أحرف؛ ولم يسلم لنا سوى الحرف العثماني. فهل الأحرف الستة التي سقطت غير معجزة فأسقطوها؟

والحديث الآخر في معارضة جبريل مع محمد للقرآن، كل سنة، في شهر رمضان؛ وحديث معارضته في السنة الأخيرة مرتين؛ وحديث إسهاد زيد بن ثابت العريضة الأخيرة مع النبي التي بيّن فيها جبريل ما نُسخ من القرآن وما بقي^(٥)؛ كلها تلقى شبهة ضخمة على إعجاز القرآن في تنزيله ذاته؛ فإن معنى هذه العريضة السنوية تنقيح القرآن المنزل. وما هو بحاجة الى تنقيح لا يكون معجزاً.

(٢) على عهد جمع القرآن

- (١) دروزة: القرآن المجيد ص ٦٣.
- (٢) دروزة: القرآن المجيد ص ٩٠.
- (٣) دروزة: القرآن المجيد ص ٧٣.
- (٤) قابل السيوطي في الإتيان ١: ٤٦ «المسألة الثالثة: في الأحرف السبعة التي نزل القرآن عليها» .
- (٥) دروزة: القرآن المجيد ص ٥٥.

قد أسقطوا من القرآن كثيراً عند جمعه، على حسب ما نقلت الروايات الثابتة.

قالوا: إنَّ عليّاً كتب في مصحفه الناسخ والمنسوخ؛ وأن عثمان رفع المنسوخ من مصحفه^(١). ومع ذلك يكتبون إلى اليوم في الناسخ والمنسوخ الذي أفلت من رقابة عثمان. فهل كان المنسوخ الذي أسقطوه محكماً معجزاً؟ أم غير معجز حتى أسقطوه؟

وهناك سُورٌ أسقطت برمتها: ((روى عن أبي موسى الأشعري: كنا نقرأ سورة تشبهها بإحدى المسبحات ممّا نسيناها)). وروى مسلم هذا الحديث الآخر بقوله: ((إن أبا موسى الأشعري قال مرة لخمسمائة من القراء بالبصرة: إنا كنا نقرأ سورة بطول السهم وحدها؛ أمّا الآن فقد نسينها ما عدا بعض الآيات))^(٢). وعنه أيضاً: ((نزلت سورة نحو براءة ثم رفعت))^(٣) ومشهور أمر سورة ((النورين)) في عليّ، التي قيل إن عثمان أسقطها من مصحفه^(٤). وكان مصحف أبي قد أثبت سورتي ((الحفد)) و ((الخلع)) فأسقطهما عثمان. فهل إسقاط مثل تلك السور من دلائل إعجازها أم عدمه؟

وهناك قسم أسقط من بعض السور. لقد نقل السيوطي عن عائشة: ((إن سورة الأحزاب كانت تُقرأ في زمن النبي منى آية. فلما كتب عثمان المصاحف، لم نقدر منها إلا ما هو الآن)). وعن أبي: ((إن كانت لتعدل سورة البقرة، وإن كنا لنقرأ فيها آية الرجم))^(٥). وسورة الأحزاب في أحداث بيت النبي.

وقريب من ذلك الأحاديث عن سورة البيّنة: كانت من الطوال، فصارت من القصار. فهل أسقطت تلك الأقسام لأنها لم تكن من الإعجاز القرآني؟

وهناك بعض من آيات أسقط. ((روى عن حميدة بنت أبي أوس قالت: قرأ عليّ أبي وهو ابن ثمانين سنة، في مصحف عائشة: (إن الله وملائكته يصلون على النبي! يا أيها الذين آمنوا، صلوا عليه وسلموا تسليماً) — وعلى الذين يصلون في الصفوف الأولى). وذلك قبل أن يغيّر عثمان المصاحف)).

(١) عن دروزة: القرآن المجيد ص ٦٠.

(٢) عن دروزة: القرآن المجيد ص ٩٠.

(٣) عن دروزة: القرآن المجيد ص ٥٥.

(٤) عن دروزة: القرآن المجيد ص ٥٧.

(٥) عن دروزة: القرآن المجيد ص ٦١.

إن عائشة تتهم عثمان بتغيير المصاحف: فهل هذا التغيير كان من إعجاز القرآن، أم

لا؟

وجاء في موطأ الامام مالك، انه كان في مصحف عائشة، ومصحف حفصة، ختام الآية على هذه الصورة: ((حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى - وصلاة العصر)). فأسقط عثمان الختام.

أخرج الحاكم في (مستدرکه) أنهم أسقطوا في مصحف عثمان آية ((وإِ مِنْ الْمَالِ))، كانت في مصحف أبي. وكذلك هذه الآية: ((إِنَّا أَنْزَلْنَا الْمَالَ لِإِقَامَةِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ مِنْ مِصْحَفِ أَبِي)).^(١)

((وروى عن ابن عباس أنه كان يقرأ آية الكهف هكذا: (وكان وراءهم ملاك يأخذ كل سفينة - غصباً). وآية البقرة هكذا: (لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلاً من ربكم - في المواسم). وروى عن ابن الزبير أنه كان يقرأ آية آل عمران هكذا: (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر - ويستعينون بالله على ما أصابهم). وروى عن ابن مسعود انه كان يقرأ آية آل عمران هكذا: (وجئتم بأية من ربكم فاتقوا الله - من أجل ما جئتم به). ويقرأ آية النساء هكذا: (فما استمتعتم به منهنّ - إلى أجل مسمى). ويقرأ آية الأحزاب هكذا: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم - وهو أب لهم). ويقرأ آية المجادلة هكذا: (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا وهو رابعهم... - إذا أخذوا في التناجى)).^(٢)

فهذه التعديلات، عند جمع القرآن بواسطة عثمان، تدل على نية في تنقيح نص القرآن. فهل تدل على إعجاز في الأصل؟

((وروى عن عدي بن عدي، عن عمر قال: ((كنا نقرأ: (ولا ترغبوا عن آياتكم فإنه كفر بكم). ثم قال لزيد بن ثابت: (أكذلك؟ - قال: نعم)! فهذه شهادة من عمر. ومن كاتب الوحي وجامع القرآن زيد بن ثابت، أنه أسقط من القرآن في جمع عثمان.

(١) عن دروزة: القرآن المجيد ص ٦١.

(٢) عن دروزة: القرآن المجيد ص ٦١.

والشهادة بالاسقاط من القرآن في الجمع العثماني متواترة: ((روى المسور بن مَحَزَمَة ان عبد الرحمان بن عوف قال: ألم نجد فيما أنزل علينا (جاهدوا كما جاهدتم أول مرة) ، فإننا لا نجدها. قال: أسقطت فيما أسقط من القرآن))^(١). إنه اقرار ضخم لا يحتاج الى تعليق.

فهل أسقطوا من القرآن لتتقيحه أم لإعجازه؟

((وهناك روايات عديدة تفيد أن بعض الصحابة كانوا يقرأون كلمات بدل كلمات)) . ويعطون على ذلك اثني عشر مثلاً^(٢). فهذه شهادة على أن نص القرآن لم يكن ثابتاً قبل الجمع العثماني. وهذه شبهة أخرى على إعجازه.

ونقلوا عن عثمان نفسه، لما عرض عليه النص الموحد المنقح: ((أرى في القرآن لحنًا وستقيمه العرب بألسنتها))! وعن عكرمة أنه لما كتب المصاحف عرضت عليه فقال: ((لا تغيروها، فإن العرب ستغيرها (ستعربها) بألسنتها))!

وهذه شهادة بأن النص القرآني قد أصقلته العرب في تلاوتها. يؤيد ذلك قول الجاحظ، لما عارض القرآن في (الفصول والغايات)، ف قيل له: اين هذا من القرآن؟ فقال: دعوا الألسن تصقله في المحاريب، وترون بعد ذلك ما سيكون!

وهكذا يحق لنا، بعد هذه الشهادات، ان نرى في إعجاز القرآن الباقي إعجاز أمّة أكثر منه إعجاز فرد. فلا يصح أن يكون هذا الإعجاز معجزة إلهية تشهد للقرآن والنبى. والقول الفصل ما ((روى عن ابن عمر: لا يقولن أحدكم: أخذت القرآن كله، وما يدرى ما كله؛ قد ذهب منه قرآن كثير! ولكن ليقل! قد أخذت منه ما ظهر))^(٣).

فهذا القرآن الذي ذهب وأسقطوه، أكان معجزاً أم غير معجز، لا يدل اسقاطه على إعجازه. وما ظهر من القرآن قد نقحوه وأصقلته الألسن في التلاوة، فليس إعجازه معجزة إلهية.

(١) عن دروزة: القرآن المجيد ص ٥٩.

(٢) ابن الخطيب: الفرقان ص ٩٠.

(٣) عن دروزة: القرآن المجيد ص ٥٩.

٤ - النسيان من القرآن

هذه ظاهرة قرآنية أخرى تسمى الإعجاز كظاهرة الزيادة والنقصان في القرآن. ينعى القرآن على أهل الكتاب أنهم ((نسوا حظاً مما دُكروا به)) (المائدة ١٣ و ١٤)؛ ((فلما نسوا ما دُكروا به)) لم يرض الله (الأنعام ٤٤؛ الأعراف ١٦٥). وها إن النبي نفسه كان ينسى من القرآن، فيقال له: ((سنقرئك فلا تنسى، إلا ما شاء الله)) (الأعلى ٦ - ٧). فقد يشاء الله أن ينسى النبي من القرآن. ويجعل القرآن مسأله النسيان منه مثل مسألة النسخ: قضية أمر واقع وقضية مبدأ، في قوله: ((ما ننسخ من آية - أو نُنسها - نأت بخير منها أو مثلها)) (البقرة ١٠٦). فالله نفسه يُنسى نبيه بعض القرآن. فالنسيان من القرآن، مثل النسخ، شبيهة على إعجازه.

ونجد في القرآن المكي والمدني معاً الاقترار المتواتر بنسيان القرآن. على قوله: ((سنقرئك فلا تنسى، إلا ما شاء الله)) علق الطبري: ((أخبر أنه يُنسى نبيه منه ما شاء. فالذي ذهب منه هو الذي استثناه الله)).

وعلى قوله: ((واذكر ربك إذا نسيت، وقل: عسى أن يهدينني ربي لأقرب من هذا رَشْداً)) (الكهف ٢٤)، علق البيضاوي: ((إذا فرط منك نسيان لذلك ... واذكر ربك وعقابه إذا تركت بعض ما أمرك به، ليبعتك على التدارك؛ واذكره إذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسى)).

والغرابية كل الغرابية في قوله: ((أو نُنسها)) (البقرة ١٠٦): فالله ينسى نبيه القرآن! قال الطبري: ان النسيان يعرض للنبي، وقد يفعله الله فيه.

ويأتي الحديث فيبين لنا ظاهرة النسيان. نقل الطبري (١) عن قتادة: ((كان ينسخ الآية بالآية بعدها. ويقرأ نبي الله ﷺ الآية أو أكثر من ذلك، ثم تُنسى وتُرفع!! وعن قتادة أيضاً: ((كان الله، تعالى ذكره، يُنسى نبيه ما شاء، وينسخ ما شاء))! وعلى آية البقرة (١٠٦) عن مجاهد. كان عبيد الله بن عمر يقول: (نُنسها: نرفعها من عندكم)! وعن الحسن: ان نبيكم ﷺ أقرئ قرآناً ثم نسيه. وعن الربيع: (ننسخها: نرفعها) - وكان الله أنزل أموراً من القرآن ثم رفعها)).

(١) تفسير الطبري - تخريج الأخوين شاکر، نشر دار المعارف بمصر ٢ : ٤٧٤ - ٤٨٠.

ويضيف الطبري: ((وما أشبه بذلك من الأخبار التي يطول بإحصائها الكتاب. وغير مستحيل في فطرة ذى عقل صحيح، ولا بحجة خبر، أن يُنسى الله نبيه ﷺ بعض ما كان قد أنزل عليه. فإذا كان ذلك غير مستحيل من أحد هذين الوجهين، فغير جائز لقائل أن يقول: ذلك غير جائز))!

وإذا نسى النبي، أو أنساه الله، أو أنساه الشيطان، من القرآن؛ فكم بالحري عرض ذلك للقراء وحملة القرآن.

فهل تدل ظاهرة النسيان من القرآن على الإعجاز في المنسى؟ والمنسى كالباقى؟

فتلك الظواهر القرآنية الأربع، من تبديل ومحو واسقاط ونسيان، لا تدل على إعجاز في القرآن، وتنقض دعوى الإعجاز فيه. لذلك صح ما قالوا: إن الله لم يجعل القرآن دليل النبوة.

رابعاً: إلقاء الشيطان أو الناس في القرآن

١ — من أغرب الظواهر القرآنية، ظاهرة إلقاء الشيطان من عنده في الوحي والتنزيل من دون أن ينتبه النبي لذلك، حتى ينبّهه جبريل ويحكم الوحي والتنزيل.

قال: ((وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي، إلا إذا تمنى (قرأ) ألقى الشيطان في أمنيته! فينسخ الله ما يلقي الشيطان، ثم يحكم الله آياته، والله عليم حكيم: ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض، والقاسية قلوبهم، وإن الظالمين لفي شقاق بعيد... ولا يزال الذين كفروا في مرية منه)) (الحج ٥٢ — ٥٥).

إن (أسباب النزول) كلها تربط آية (الحج ٥٢) بقصة الغرانيق التي وردت في سورة (النجم)، بطرق كثيرة، حتى قال الحافظ بن حجر: ((كثرة الطرق تدل على أن للقصة أصلاً)).

جاء في تفسير الجلالين: ((وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبي (إلا إذا تمنى) قرأ (لقى الشيطان في أمنيته) قراءته ما ليس من القرآن مما يرضاه المرسل إليهم. وقد قرأ النبي ﷺ في سورة النجم بمجلس من قريش بعد (أفرايتم اللات العزى، ومناة الثالثة الأخرى) بإلقاء

الشیطان علی لسانه من غیر علمه ﷺ به: (تلك الغرائق العلی، وان شفاعتهن لثرتجی) ففرحوا بذلك. ثم أخبره جبریل بما ألقى الشیطان علی لسانه من ذلك، فحزن، فسألی بهذه الآیات. (وان الكافرین لفي شقاق بعيد) خلاف طويل مع النبي ﷺ المؤمنین، حیث جرى علی لسانه ذكر آهتهم بما یرضیهم، ثم أبطل.

مهما كابر المكابرون فی صحة قصة الغرائق، فإن المبدأ القرآنی فی آیه (الحج ۵۲) صریح، لا مرأ فیه: إن الشیطان قد تدخّل فی تنزیل القرآن، من غیر علم محمد، لم یشعر بذلك حتی أعلمه جبریل، وأحكم آیات القرآن. ومجرّد التفكير بإمكانیة تدخّل الشیطان فی الوحي والتنزیل شبهة مؤلمة علی هذا الوحي والتنزیل، وعلی دعوی الإعجاز فیه. فبحسب آیه (الحج ۵۲) قد ضاهی الشیطان إعجاز القرآن، ولم یشعر محمد من تلقاء نفسه بذلك؛ فلیس القرآن إذن بمعجز للقلین، الانس والجن.

إن هذه الظاهرة الغریبة تنقض معجزة الإعجاز. ولا یقلل من غرابتها أن ذلك وقع لكل رسول أو نبی. فالكتاب نفسه، وأهل الكتاب لا یعرفون ذلك لكتابهم. بل نرى فی الإنجیل سيطرة السید المسیح علی الشیاطین، حتی لنفزع منه وتستذل بحضرتة. ودلیل ذلك ان القرآن یأمر بالاستعاذة من الشیطان قبل قراءة القرآن، لكن الكتاب لیس فیه شیء من ذلك.

۲ — وعقد السیوطی فی (الإتقان ۱ : ۳۵) فصلاً: «فیما نزل من القرآن علی لسان بعض الصحابة». قال: «والأصل فیه موافقات عمر. وقد أفردها بالتصنیف جماعة.

(۱) «أخرج الترمذی عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ قال: إن الله جعل الحق علی لسان عمر وقلبه. قال ابن عمر: وما نزل بالناس أمر قط، فقالوا وقال، الأ نزل القرآن علی نحو ما قال عمر! وأخرج ابن مردویه عن مجاهد قال: كان عمر یرى الرأي فینزل به القرآن.

«وأخرج البخاری وغیره عن أنس قال: «قال عمر: وافقت ربی فی ثلاث. قلت: یا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهیم مصلى فنزلت (واتخذوا من مقام إبراهیم مصلى). وقلت: إن نساءك یدخل علیهن البرّ والفاجر فلو أمرتهن ان یحتجبن، فنزلت آیه الحجاب. واجتمع علی رسول الله ﷺ نساؤه فی الغیرة فقلت لهن: (عسى ربه إن طلقكن، أن یدله أزواجاً خیراً منكن) فنزلت كذلك.

«وأخرج مسلم عن ابن عمر عن عمر قال: وافقت ربي في ثلاث: في الحجاب، وفي أسرى بدر، وفي مقام إبراهيم.

«وأخرج ابن أبي حاتم عن أنس قال: قال عمر: وافقت ربي، أو وافقتني ربي في أربع: نزلت هذه الآية (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين...) فلما نزلت قلت أنا: (فتبارك الله أحسن الخالقين) فنزلت (فتبارك الله أحسن الخالقين).

«وأخرج عن عبد الله بن أبي ليلي ان يهودياً لقي عمر بن الخطاب فقال: ان جبريل الذي يذكره صاحبكم عدو لنا! فقال عمر (من كان عدواً لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل، فإن الله عدو الكافرين). قال: فنزلت على لسان عمر!

(٢) «وأخرج سنيد في تفسيره عن سعيد بن جبير، أن سعد بن معاذ، لما سمع ما قيل في أمر عائشة قال (سبحانك هذا بهتان عظيم) فنزلت كذلك.

«وأخرج ابن أخي ميمى في (فوائده) عن سعيد بن المسيب قال: كان رجلاً من أصحاب النبي ﷺ اذا سمع شيئاً من ذلك قال (سبحانك هذا بهتان عظيم) — وهما زيد بن حارثة وأبو أيوب — فنزلت كذلك.

(٣) «وأخرج بن أبي حاتم عن عكرمة قال: لما أبطأ على النساء الخبر في (أحد) خرجن يستخبرن، فإذا رجلاً مقبلان على بعير فقالت امرأة: ما فعل رسول الله ﷺ؟ قال: حي! قالت: فلا أبالي (يتخذ الله من عباده الشهداء) فنزل القرآن على ما قالت (ويتخذ منكم شهداء).

(٤) «وقال ابن سعد في (الطبقات): أخبرنا الواقدي: حدثني إبراهيم بن محمد بن شرحبيل العبدري عن أبيه قال: حمل مصعب بن عمير اللواء يوم أحد ففقطعت يده اليمنى، فأخذ اللواء بيده اليسرى، وهو يقول: (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، أفإن مات، أو قُتل انقلبتم على اعقابكم) ثم قطعت يده اليسرى فحنى اللواء وضمه بعضديه إلى صدره، وهو يقول (وما محمد إلا رسول...) ثم قُتل، ثم سقط اللواء. قال محمد بن شرحبيل: وما نزلت هذه الآية يومئذٍ حتى نزلت بعد ذلك».

— في هذا الفصل الوجيز واقع مضاهاة الصحابة للقرآن، وأمثلة من ذلك على لسان بعضهم، خصوصاً على لسان عمر الذي ينقلون عنه خمس آيات؛ والذي كان يرى الرأي

فينزل به القرآن. وهذا شاهد من القرآن والحديث على أن الإنس أيضاً يأتون بمثل القرآن، والقرآن يتمثل بهم، على حدّ قوله: ((واقفت ربي! أو واقفتي ربي))!

٣ - ويضيف السيوطي: ((يقرب من هذا ما ورد في القرآن على لسان غير الله كالنبي ﷺ وجبريل والملائكة، غير مصرّح بإضافته اليهم، ولا محكي بالقول، كقوله (قد جاءكم بصائر من ربكم...)) فإن هذا وارد على لسانه ﷺ لقوله في آخرها (وما أنا عليكم بحفيظ). وقوله (أفغير الله ابتغى حكماً) فإنه وارد أيضاً على لسانه.

((وقوله (وما تنتزل إلا بأمر ربك) وارد على لسان جبريل. وقوله (وما منّا إلا له مقام معلوم. وإنا لنحن الصاقون، وإنا لنحن المسبحون!) وارد على لسان الملائكة.

((وكذا (إياك نعبد، وإياك نستعين) وارد على السنة العباد.

((إلا انه يمكن هنا تقدير القول أي (قولوا)؛ وكذا الآيتان الأوليان يصح ان يقدر فيهما (قل) بخلاف الثالثة والرابعة)).

وهذا كثير في القرآن. ومنه يظهر ان محمداً، وصحابته ((والعباد)) قد ضاهوا القرآن في أقوالهم التي نقلها القرآن عنهم. فليس هو بمعجز للثقلين، والجن والانس.

تلك الأمثلة على مضاهاة الانس والجن للقرآن تجعل قول بعض المشركين في ردّه على تحدي القرآن العابر ((أن يأتوا بمثله)) أو ((بحديث مثله))، سائغاً، حيث قال: ((سأنزل مثل ما أنزل الله)) (الأنفال) فقد نزل القرآن مراراً على ما قال عمر باللفظ والمعنى.

وهكذا فإيحاء الأرواح، وإيحاء البشر واقع في القرآن. وهذا الواقع دليل على أنه ليس بمعجز على الإطلاق للعالمين. فيصح قولهم: ((ان الله لم يجعل القرآن دليل النبوة))!

خامساً: التنزيل بالمعنى يمنع من جعل إعجازه البياني معجزة له

رأينا ان على أساس القول بإعجاز القرآن معجزة له، ما قاله ابن حزم في (الفصل): ((لم يقل أحد ان كلام غير الله تعالى معجز. لكن لما قاله الله تعالى، وجعله كلاماً له، أصاره معجزاً ومنع من مماثلته)).

١ - الاختلاف في معنى الإنزال؛ التنزيل بالمعنى قولان من ثلاثة

وقد عقد السيوطي في (الإتقان ١ : ٤٤) فصلاً «في كيفية الإنزال والوحي: اتفق أهل السنة والجماعة على أن كلام الله منزل؛ واختلفوا في معنى الإنزال... واختلفوا في المنزل على النبي ﷺ على ثلاثة أقوال: (أحدها) أنه اللفظ والمعنى: وأن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به. (والثاني) إن جبريل إنما نزل بالمعاني خاصة. وأنه ﷺ علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب. (الثالث) أن جبريل ألقى إليه المعنى، وأنه (جبريل) عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب».

فقول واحد من ثلاثة أن التنزيل بالمعاني والألفاظ معاً؛ وقولان يحصران الوحي والتنزيل بالمعنى فقط. ولا تكفير، ولا تثريب على من يقول بالتنزيل بالمعاني فقط من دون الألفاظ؛ ولهم على صحة قولهم شاهد من حديث الأحرف السبعة، ومن رخصة النبي بقراءة القرآن بلغات العرب كلها.

٢ - التنكر للتنزيل بالمعنى

إن مقالة التنزيل بالمعنى وحده واردة في كتب المسلمين قديماً وحديثاً، ولو حاول بعضهم التنكر لها لأنها تنقض القول بإعجاز القرآن.

علق عليه الشيخ الزرقاني في كتابه (مناهل العرفان في علوم القرآن ص ٤٣): «وعقيدتي أنه مدسوس على المسلمين في كتبهم. وإلا كيف يكون القرآن معجزاً واللفظ لمحمد أو لجبريل؟ أو كيف يصح نسبه إلى الله، واللفظ ليس له؟ مع أن الله يقول: «حتى يسمع كلام الله». - أجل يصح نسبة كلام إلى الله أنه منه تعالى وإن اقتصر التنزيل على المعاني فقط: فالمعاني أرواح، والألفاظ أجساد لها، والعبرة بالروح. ولكن لا يصح أن «يكون القرآن معجزاً، واللفظ لمحمد أو لجبريل»! وهما قولان من ثلاثة.

والتنزيل بالمعنى أقرب إلى الواقع النبوي العام والخاص. تختلف الكتب السماوية من التوراة إلى الزبور إلى النبيين إلى الحكمة إلى الإنجيل إلى القرآن لفظاً وأسلوباً: فإذا اعتبرناها كلها كلام الله، مع اختلافها أسلوباً وبياناً، وجب أن نقول بالوحي والتنزيل بالمعنى، من دون الألفاظ، إلا فيما ندر. والواقع النبوي القرآني شاهد عدل على ذلك: يختلف أسلوب

القرآن المكي عن أسلوب القرآن المدني، والأمر ظاهر: فلا يصح القول بالتنزيل مبنى ولفظاً وتعبيراً.

ويحاول أحمد محمد جمال^(١) إثبات حرفية القرآن في قوله: ((احتفظ القرآن بالتعابير الآتية الدالة على حرفيته:

(١) ((كلمة (قل) وأمثالها (نبي وأنذر وبشر). مثلاً: ((قل ما كنت بدءاً من الرسل — قل انما انا بشر مثلكم — قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرراً — قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة — قل لو شاء الله ما تلوته عليكم...)).

(٢) ((نصوص عتاب الله لرسوله. مثلاً ((لم أذنت لهم؟ حتى يتبين الذين صدقوا وتعلم الكاذبين — ما كان لنبي ان يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض — يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك...)).

(٣) ((تعقيبات الله على ما يقصه على رسوله من قصص كقوله: ((ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك — ذلك من أنباء القرى نقصه عليك — كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق...)).

(٤) ((تعابير خطابية تشير من جهة الى من الله على رسوله بأخبار الغابرين، وتعنى من جهة اخرى افحام الجاحدين برسائله بأنه انما يتلقى الوحي من لدن حكيم عليم كقوله: وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم — وما كنت ثاوياً في أهل مدين — وما كنت بجانب الغربي — وما كنت تتلو من قبله من كتاب...)).

(٥) ((تعابير زجرية، موجهة من الله لرسوله بالذات، وان كان قومه معنيين بها بالتبعية، كقوله: ((فلا تكونن من الممترين — ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين، فلا تكونن ظهيراً للكافرين — ولا تكونن من المشركين...)). تلك هي دلائله الخمس على حرفية التنزيل)).

نجيب إن القول بحرفية القرآن أو أي كتاب منزل مسألة عقيدة إيمانية لا يصح القول بها إلا بتصريح من كتاب الله؛ وليس في القرآن تصريح صريح بحرفيته في تنزيله: فليس

(١) في كتابه: مع المفسرين والكتاب، ص ١٧٤.

القول بها واجب. انما هناك استدلالاات؛ وتلك الأمثلة التي عدّها السيد أحمد محمد جمال تعود كلها الى أسلوب القرآن: لكل كاتب فذّ أسلوب خاص في التعبير، وذلك هو أسلوب القرآن في تعبيره. والدليل على أنه أسلوب النبي، لا أسلوب التنزيل ضرورة، ان تلك الأقوال تحكي أقوال محمد لهم: ((إنما انا بشر مثلكم — لو شاء الله ما تلوّثه عليكم — لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً — هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة)). فالاستفتاح بها بكلمة (قل) ، إنما هو أسلوب في التعبير لا يجعلها منقولة حرفياً. وعتاب الله لنبيه أو تعابيره الزجرية هي حديث النفس المرّد، أو حديث الضمير المعذب، ينقلها الوحي ويظهرها بألفاظها وتعابيرها، دون ان يكون الوحي بها بحرفه من التنزيل.

٣ — آيات متشابهات في التنزيل بالحرف

وقد علق الأستاذ دروزة^(١) على مثل قوله: ((ذلك من انباء الغيب نوحيه إليك (يوسف ١٠٢)؛ تلك من انباء الغيب نوحيها إليك، ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا)) (هود ٤٩) ((ولقد يقال إن في القرآن آيات قررت أن النبي ﷺ وقومه لم يكونوا يعلمون ما جاءت به القصص القرآنية — فهناك آيات كثيرة أخرى فيها مؤيدات على ان العرب لم يكونوا غافلين أو جاهلين لكثير مما كانوا يسمعون من قصص القرآن وأخبار والأنبياء والأمم الغابرة وأحوالهم كما ترى في الآيات التالية: ((وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا: قد سمعنا! لو نشاء لقلنا مثل هذا! إن هذا الا أساطير الأولين)) (الأنفال ٣١ ؛ الأنبياء ٥ ؛ القصص ٤٨ ؛ العنكبوت ٤٧ ؛ الصافات ٣٧) ... فأيتا هود (٤٩) ويوسف (١٠٢) لا تقرّان شمول نفي علم النبي وقومه بكل قصة أو خبر قرآني قبل نزول القرآن، وانما هما بسبيل قصتي نوح ويوسف ص. اللتين جاءت الآيتان عقبهما. فمن الجائز ان يكون في القصتين بعض المعاني أو المواقف الدقيقة التي غفل عنها النبي ﷺ والسامعون، وأن تكون الآيتان انما عننا ذلك^(٢). لا سيّما أن قصتي نوح ويوسف ص. من القصص الواردة في التوراة بإسهاب، وقد كانت التوراة متداولة بين أيدي الكتابيين وخاصة اليهود

(١) سيرة الرسول ١ : ٤٠ — ٤١.

(٢) في القصص القرآني بعض المعاني أو المواقف وردت في التلمود أو المدراس اليهودي لم تنزل في التوراة، فعدها القرآن من الغيب المجهول لدى العرب.

الذين كان منهم جاليات كبيرة مستقرة في الحجاز كما هو معروف: وليس مما يصح فرضه أن تكون القصتان برمتها مجهولتين جهلاً تاماً في بيئة النبي ﷺ، دون غيرهما من القصص القرآنية الواردة في التوراة)).

فتلك ((الآيات المنتشبهات)) سلباً وإيجاباً، إنما هي أيضاً من أساليب القرآن في التعبير لا تقطع بعقيدة، ولا تدل على حرفية التنزيل.

٤ - الرخص النبوية الأربع في قراءة القرآن تنقض التنزيل بالحرف

وينقض نقضاً مبرماً حرفية التنزيل في القرآن الرخص النبوية الأربعة في قراءة القرآن:

(١) نزول القرآن على سبعة أحرف ((باختلاف الألفاظ واتفق المعاني وكلها شاف كاف، أيها قرأت أصبت)) (الطبري).

(٢) اباحة القراءات المختلفة المتعددة، ((والقراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف وكيفيتها))؛ قال: ((فاقرأوا ما تيسر منه)).

(٣) الرخصة في قراءة القرآن بجميع لغات العرب ((حتى أنهم قرأوا بسائر لغاتهم على اتساع تلك اللغات. فلما خشى عثمان تفاقم الأمر جمع المصحف مقتصرًا على لغة قريش محتجًا بأنه قد نزل بلغة قريش))^(١).

(٤) الرخصة بقراءة القرآن بالمعنى دون اللفظ. وهو مذهب بعض الصحابة كابن عباس ومجاهد وأبي بن كعب؛ وقد أجاز هذه الطريقة الخلفاء الراشدون، وعملوا بها عند الضرورة، حتى الجمع العثماني.

وهذه الرخص النبوية الأربعة كانت قائمة قبل جمع القرآن، وهي التي حملت عثمان على جمعه على حرف واحد، وقراءة واحدة، ولغة واحدة، ولفظ واحد. ولكن هل توصلت لجنة عثمان إلى الحرف الأصلي بعد العمل بتلك الرخص نحو نصف قرن؟ وهل كانت معصومة؟

(١) ابن الخطيب الفرقان ص ١٢٠.

فالقول بحرفية النص في التنزيل يناقض القرآن والتاريخ. فالأصح القول ((بمعنوية الوحي في القرآن)) ، كما ذكرت بعض كتب المسلمين. ((وكتب المسلمين، هذه التي يشير إليها الشيخ الزرقاني، هي التي استند عليها الشاعر العراقي، معروف الرصافي، بمعنوية الوحي في القرآن حيث كان يعبر في كتابه (رسائل التعليقات) بهذا التعبير: قال محمد في القرآن))^(١).

وبحسب نظرية نزول القرآن بالمعنى، من دون الحرف واللفظ والنص، — وهو القول الأصح المطابق لتاريخ النبوة وتاريخ القرآن — لا أساس في القرآن لإعجاز في النظم والبيان يجعله معجزة النبوة الخالدة.

وهذا أيضاً يؤيد قولهم: ((إن الله لم يجعل القرآن دليل النبوة)).

سادساً: خلق القرآن، في حرفه، شبهة على إعجازه ومعجزته

التنزيل بالمعنى يقودنا الى مقالة ((خلق القرآن))، في حرفه.

١ — في قصتها، قال الشيخ محمد أبو زهرة، استاذ الشريعة بجامعة القاهرة^(٢): ((مسألة خلق القرآن أثرت في العصر الأموي، في جدال المسيحيين. كانوا يقولون: اذا كان كلام الله في القرآن غير مخلوق، فكم بالأحرى من يسميه القرآن ((كلمة الله القاها الى مريم وروح منه))؟ فالمسيح كلمة الله أزلى غير مخلوق. قال الشيخ: ((وكان بين المسلمين طائفة قد تصدّت للرد على ما يثيره غير المسلمين للطعن في الإسلام، فوجدوا أنه من الواجب ان يقولوا: ان القرآن مخلوق، و ((كلمة الله)) التي عبر بها عن المسيح هي مخلوقة، باعتبار ان مسماها، وهو المسيح، مخلوق... المأمون يضطهد من لا يقول بخلق القرآن... والمعتصم يجرى على سنة أخيه... والحق ان المعتزلة لهم وجهة فيما يقولون وليس فيما يقولون كفر ولا زيغ. بل ان الذي دفعهم الى ذلك هو سد الطريق على الذين يحاولون إفساد عقول المسلمين بتأويل بعض العبارات القرآنية تأويلاً باطلاً)).

والحق ان الشيخ أبا زهرة يقلب الحقيقة التاريخية: إن المسلمين قالوا بأزلية كلام الله في القرآن، رداً على قول المسيحيين بأزلية المسيح ((كلمة الله)). ولا مجال على الإطلاق بالمقارنة

(١) احمد محمد الجمال: مع المفسرين والكتاب ص ١٧٤.

(٢) مجلة العربي صفر ١٣٨٠ = اغسطس ١٩٦٠ ص ٩١ — ٩٣.

بين المقاتلين: إن ((كلمة الله)) ذات إلهية في الله ألَّفاهَا إلى مريم روحاً منه تعالى؛ وكلام الله المنزل عمل مثل الخلق يعمله الله في الزمن، فهو محدث. وليس من مقابلة بين كلام الله المنزل لعباده، وكلام الله الذاتي في نفسه، فجعل كلام الله المنزل أزلماً في ذات القديم فيه اذن مغالطتان.

وفي قضية أزلية القرآن الموافق ثلاثة: قال المعتزلة، كل شيء غير الله مخلوق، والقول بأزلية القرآن هو القول بقديمين الله والقرآن؛ وقال السلف الصالح من الأمة، كلام الله غير مخلوق سواءً كان عين كلام الله أو عبارة عنه؛ وقال الأشاعرة بمنزلة بين المنزلتين: معنى القرآن غير مخلوق، وحرفه الذي هو عبارة عنه محدث، فصارت مقالة أهل السنة والجماعة.

وفي القرآن تعابير استندوا إليها ليقولوا بقدّم القرآن، كلام الله عينه؛ لكنها آيات متشابهات لا يصح ان تكون عمدة في عقيدة. وفيه تعابير تشير بأنه مخلوق. قال أحمد الرازي في (حجج القرآن لجميع أهل الملل والأديان):

٢ - ((في حجج القائلين بخلق القرآن. وهو مشتمل على فصول:

((الفصل الأول: في الخلق، وذلك في خمسة مواضع: (في الأنعام) وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم. (وفي الرعد) قل الله خالق كل شيء. (وفي الفرقان) وخلق كل شيء فقدره تقديراً. (وفي الزمر) الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل. (وفي حم المؤمن) ذلكم الله ربكم، خالق كل شيء، لا إله إلا هو.

((الفصل الثاني: في الجعل، وذلك في موضعين: (في حم فصلت) ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا: لولا فصلت آياته. (وفي الزخرف) إنا جعلناه قرآناً عربياً، لعلمكم تعقلون.

((الفصل الثالث: في الحدوث، وذلك في خمسة مواضع: (في الكهف) فلعلك باخع نفسك على آثارهم، أن لم يؤمنوا بهذا الحديث، أسفاً. (وفي الزمر) الله نزل أحسن الحديث. (وفي الطلاق) لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً. (وفي الأنبياء) ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون. (وفي الشعراء) ما يأتيهم من ذكر من الرحمان محدث إلا كانوا عنه معرضين. (وفي هود) كتاب أحكمت آياته، ثم فصلت من لدن حكيم خبير - وما صادفه فعل بعد فعل يكون محدثاً)).

فبرهان القائلين بخلق القرآن على نوعين: من العقل، فالقول بأزلية القرآن هو القول بقديمين، وهذا كفر. ومن النقل، بنص القرآن القاطع، انه «ذكر من ربهم محدث»، «ذكر من الرحمان محدث». وما قال أحد من اهل الكتب السماوية ان هذه الكتب تقول بأزليتها.

ومهما كان الأمر في أزلية معنى القرآن، فالقول بخلق حرف القرآن هو المعقول؛ وهو المنقول عن أكثر الأئمة، والمتواتر في الأمة؛ ويؤيده ما وصف به القرآن نفسه من جعل وحدث. والقول بخلق حرف القرآن ونصه يمنع من جعل إعجازه في النظم والبيان معجزة له.

وهذا أيضاً يعزّر قولهم: «ان الله لم يجعل القرآن دليل النبوة».

سابعاً: شهادة القرآن لإعجازه محصورة بالعرب ولغتهم

قومية الرسالة، ولغتها، وقومية المرسل إليهم تجعل إعجاز القرآن محصوراً بهم، لا بل بالخاصة منهم. وإعجاز محصور محدود لا يكون معجزة للعالمين.

١ - ينص القرآن بمبادئ صريحة على قومية الرسالة المحمدية، واختصاصها بالعرب.

المبدأ القرآني العام أنه «لكل امة رسول» (يونس ٤٧) و «لكل قوم هاد» (الرعد ٧). وهذه القومية تدوم الى يوم الدين: «ويوم نبعث في كل امة شهيداً عليهم من أنفسهم، وجئنا بك شهيداً على هؤلاء» (النحل ٨٩ كذلك النساء ٤١): فمحمد رسول من العرب والى العرب «لقد منّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم، يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة» (آل عمران ١٦٤).

المبدأ الثاني: قومية الرسول تحدد قومية رسالته: «هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم» (الجمعة ٢). فمحمد هو «النبي الأمي» المرسل الى الأميين العرب (الأعراف ١٥٧).

المبدأ الثالث: لغة الرسول تحدد مدى رسالته: «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه» (إبراهيم ٤) لذلك «وانه لذكر لك ولقومك» (الزخرف ٤٤).

المبدأ الرابع: لغة الوحي تحصر حدود رسالته وإعجازها. ففي اثني عشر موضعاً يصرح بأنه نزل عربياً لكي يفهموه كقوله: «وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتتذر أم القرى وما حولها» (الشورى ٧).

المبدأ الخامس: دعوة القرآن للعرب الى ملة إبراهيم، جدهم بواسطة اسماعيل؛ فهما يصليان يوم بناء الكعبة: ((ربنا وابعث فيهم رسولا منهم)) (البقرة ١٢٩). فهم أولى الناس به (آل عمران ٦٨).

المبدأ السادس: تصريح القرآن المتواتر بأنه ذكر للعرب: ((لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم)) (الأنبياء ١٠)؛ ((وانه لذكر لك ولقومك)) (الزخرف ٤٤)؛ ((هذا ذكر من معي، وذكر من قبلي)) (الأنبياء ٢٤) وهذه التصاريح تدل على ان التعميم في مثل قوله: إن هو إلا ذكر للعالمين)) (١ : ١٠٤ ؛ ٣٨ : ٨٧ ؛ ٨١ : ٢٧) انما يقصد به التخصيص.

المبدأ السابع: جعل الإسلام العرب امة وسطاً بين الموسوية والمسيحية: ((وذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس)) (البقرة ١٤٣).

تلك المبادئ تجعل الرسالة المحمدية قومية عربية، والقرآن قومياً عربياً للعرب، مخصوصاً بهم.

٢ - ولغة القرآن، بحسب مبادئ القرآن: ((وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه، لبيّن لهم)) تحصره في أهل لغته. وبما أن الإعجاز هو في النظم العربي والبيان العربي، فهو لخاصة العرب، لا لعامتهم، وبأولى حجة لعامة البشر. زد على ذلك ان أكثره من المتشابه الذي ((لا يعلم تأويله الا الله)) فقد نزل بلغة لا يفهم معناها الراسخون في العلم أنفسهم، فلا يكون معجزاً لهم ولا لسائر الناس.

والمرسل اليهم محصورن، محدودن في الزمان والمكان: ((لتتذرن أم القرى وما حولها)) (الشورى ٧)؛ ((فهو ذكر لك ولقومك)) (الزخرف ٤٤)؛ ((كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)) (البقرة ١٥١).

فهذه المبادئ القرآنية تجعل رسالة القرآن عربية وقد جاءت بلغة عربية أكثرها من المتشابه الذي يعجز عنه الراسخون في العلم، فلا يصح ان يكون القرآن معجزاً لعامة العرب، بل لسائر البشرية. وإعجاز متشابه محصور لا يكون معجزة للناس أجمعين.

فقد صح قولهم: ((ان الله لم يجعل القرآن دليل النبوة)).

ثامناً: القرآن تابع لكتاب ((الإمام))، والتابع لا يكون معجزاً

الإعجاز هو أولاً في الهدى ثم في البيان والتبيين والنظم المبين.

١ – وما بين القرآن والكتاب انتساب ونسب. والقرآن يستشهد بهذا الانتساب، ويستعلي به على قومه.

وهو انتساب شامل: في الهدى ((بهداهم اقتده)) (الأنعام ٩٠)، وفي الدين الذي شرع الله مع إبراهيم وموسى وعيسى (الشورى ١٣)، وفي السنن التي يهديهم اليها (النساء ٢٦) وفي البيان والتبيين، فإن الحى القيوم أنزل القرآن كما أنزل التوراة والإنجيل فرقاناً للحق (آل عمران ١ – ٣).

٢ – فالكتاب هو ((إمام)) القرآن، في الهدى والبيان: ((ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة... فلا تك في مرية منه)) (هود ١٧)؛ فليس بينهما سوى اللسان العربي: ((ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة، وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً)) (الأحقاف ١٢)، وليس في هذا اللسان العربي ميزة خاصة به.

٣ – وما القرآن سوى بيان للكتاب الذي نزل من قبل: ((وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)) (النحل ٤٤)؛ وتصديق له بين العرب: ((والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقاً لما بين يديه)) – قبله (فاطر ٣١)؛ وتفصيل – والتفصيل في لغة القرآن يعني الترجمة: ((وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الناس، ولكن تصديق الذي بين يديه، وتفصيل الكتاب)) (يونس ٣٧)؛ فإسلام القرآن كله من اسلام الكتاب: ((وقولوا: آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم، والهنا والهكم واحد، ونحن له مسلمون)) (العنكبوت ٤٦) فلا نفرّق بين أحد من رسله ونحن له مسلمون (البقرة ١٣٦؛ آل عمران ٨٤؛ النساء ١٥٢) فلا يفضلهم محمد بإعجاز خاص في قرآنه، لأن القرآن ((بيّنة ما في الصحف الأولى)) (طه ١٣٣).

٤ – فالقرآن في الكتاب وفي صدور أهله: ((وان هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى)) (الأعلى ١٨ – ١٩). أجل ((انه لتنزّل رب العالمين، بلسان عربي مبين))، ولكنه ((في زبر الأولين)) (الشعراء ١٩٢ – ١٩٦)؛ لذلك ((فهو آيات بيّنات في صدور

الذين أوتوا العلم)) من أهل الكتاب (العنكبوت ٤٩)؛ ((يعرفونه كما يعرفون أبناءهم)) (البقرة ١٤٦؛ الأنعام ٢٠).

٥ - فإمامة الكتاب للقرآن مطلقة: ((وانه لتنزيل رب العالمين ... وإنه لفي زبر الأولين)). فتتزيل القرآن نفسه من تنزيل الكتاب، وهو تابع لهذه الإمامة في كل أطواره وكل احواله. والتابع لا يكون معجزاً أكثر من ((إمامه)): فليس إعجاز القرآن ميزة له انفرد بها. لذلك قالوا بحق: ((ان الله لم يجعل القرآن دليل النبوة)).

تاسعاً: تبعية القرآن للكتاب

١ - تظهر تبعية القرآن للكتاب الإمام عامة شاملة: فيه شرع لهم من الدين ما وصى به نوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى (الشورى ١٣). لذلك ((اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة... اولئك الذين هدى الله فيبهداهم اقتده)) (الأنعام ٨٩ - ٩٠). فالقرآن ((تنزيل رب العالمين)) لكنه ((في زبر الأولين)) (الشعراء ١٩٦).

٢ - ولكن هذه التبعية متطورة جامعة. تتطور من تبعية لإبراهيم: ((ثم أوحينا إليك ان اتبع ملة إبراهيم حنيفاً، وما كان من المشركين)) (النحل ١٢٣)؛ الى تبعية لموسى: ((ومن قبله كتاب موسى إماماً)) (هود ١٧؛ الأحقاف ١٢)؛ الى تبعية للمسيح من حيث هو كلمة الله ((قل يا أيها الناس اني رسول الله إليكم جميعاً... فأمنوا بالله ورسوله، النبي الأمي، الذي يؤمن بالله وكلمته)) (الأعراف ١٥٧ - ١٥٨)؛ الى الاستقلال في التبعية على أمة وسط بين حنيفية إبراهيم وموسوية الكليم ومسيحية كلمة الله: ((وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس)) (البقرة ١٤٣). واستقر أخيراً على هذه ((الأمة الوسط)) ورأى فيها ((خير أمة أخرجت للناس)) (آل عمران ١١٠).

والتبعية والتطور ليستا من سمات الإعجاز لذلك ((فإن الله لم يجعل القرآن دليل النبوة)).

عاشراً: إعجاز القرآن هو في الهدى لا في البيان

١ - في تسلسل السور التاريخي يأتي التحدي للمشركين بالهدى لا بالبيان والنظم والأسلوب: ((فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا: لولا أوتى مثل ما أوتى موسى! - أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل؟ - قالوا: سحران تظاهرا! وقالوا: إنا بكل كافرين! -

قل: فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدي منهما أتبعه ان كنتم صادقين)) (القصص ٤٨ - ٤٩). يتحداهم بهدي القرآن جواباً على كفرهم؛ وفي هذا التحدي بالهدى يتضامن مع الكتاب ((إمامه)). ثم يتواتر التحدي بالإعجاز في ثلاث سور متتالية، دون توضيح لنوعه؛ ولكن ورود التحدي بالإعجاز مطلقاً، بعد التحدي بالهدى، يعني انه تحدّ بالإعجاز في الهدى، على ضوء التحدي الصريح الذي به استفتح فترة التحدي بالإعجاز.

٢ - ثم يأتي التحدي بالإعجاز على ضوء الاستفتاح. يستفتحه بقوله: ((وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة... قل كل يعمل على شاكلته، فربكم أعلم بمن هو أهدي سبيلاً)) (الإسراء ٨٢ و ٨٤). ثم يقول: ((قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن، لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً)) (الإسراء ٨٨). إنه تحدّ مطلق، لا نعرف هل هو بالهدى أم بالبيان. فيردونه رداً مطلقاً (الإسراء ٩٠ - ٩٤). فيجيبهم: ((قل آمنوا به! أو لا تؤمنوا! إن الذين أوتوا العلم من قبله، اذا بُتلى عليهم يخرّون للأدقان سجداً)) (الإسراء ١٠٧). فتصاريح السورة قبل التحدي المباشر بالإعجاز (٨٢ و ١٠٧) توضح انه تحدّ بالإعجاز في الهدى لا بالبيان.

وفي السورة التالية تدل قرائن التحدي بالإعجاز على انه بالهدى لا بالبيان: ((وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله، ولكن تصديق الذي بين يديه (قبله) وتفصيل الكتاب، لا ريب فيه، من رب العالمين! أم يقولون: افتراه! - قل فأتوا بسورة مثله، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين)) (يونس ٣٧ - ٣٨). فكل القرائن اللفظية والمعنوية: دفع الإفتراء، تصديق الكتاب، تفصيله، ثم تحدي افترائهم بإعجازه وعجزهم عن سورة مثله، كلها توضح انه تحدّ بالهدى لا بالبيان. يؤيد ذلك أيضاً آية الشك في التنزيل، وإحالة محمد الى اساتذته من أهل الكتاب ليرفع الشك من نفسه والتكذيب بما يوحى اليه (يونس ٩٤ - ٩٥) - ليس الإفتراء على النظم والبيان بل على الهدى والحق؛ والتصديق والتفصيل يكون للهدى لا للبيان الكتابي؛ والشك والتكذيب في التنزيل يكون في الهدى لا في البيان. فكل القرائن توحى انه تحدّ بالإعجاز في الهدى، لا في الأسلوب والنظم والبيان والتبيين.

وفي السورة التالية أيضاً تدل القرائن اللفظية والمعنوية أن المقصود بالتحدي هو الإعجاز في الهدى: ((فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك، وضائق به صدرك أن يقولوا:

لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملاك! — انما انت نذير، والله على كل شيء وكيل! أم يقولون: افتراه! — قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات، وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين؛ فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله، وأن لا إله الا هو، فهل أنتم مسلمون؟ ... أفمن كان على بينة من ربه، ويتلوه شاهد منه، ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة، أولئك يؤمنون به، ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده: فلا تك في مرية منه، انه الحق من ربك، ولكن أكثر الناس لا يؤمنون)) (هود ١٢ — ١٧). فكل القرائن: ترك بعض الوحي، تهمة الإفتراء، تأكيد التنزيل بعلم الله، تأكيد التوحيد والإسلام، الاستشهاد بأهل الكتاب، الاستعلاء بإمامة كتاب موسى للقرآن، التحريض على ترك الشك، الإعلان انه الحق من ربك ... كلها توحى بان التحدي بالإعجاز انما هو تحدّ بالهدى لا بالبيان. يؤكد ذلك صريحاً إمامة الكتاب للقرآن، التي بها يرفع الشك من نفسه، وبها يستشهد على رد الإفتراء. مع ذلك فالقرآن تابع لإمامه سواءً في الهدى أم في البيان.

٣ — وتتوارد التصريحات التي توحى بان التحدي كان بالهدى لا بالبيان: على محمد ان ((يقتدى بهدى)) الكتاب وأهله (الأنعام ٩٠)؛ وقد ((درس)) الكتاب ليبيته في قرآنه للعرب (الأنعام ١٠٥)؛ ويجادل المشركين بعلم الكتاب المنير ((وهده)) (لقمان ٢٠)؛ وهو مستمسك بالكتاب من قبله، به أمن وبه نعدل بينهم (الشورى ١٣ — ١٥)؛ لأن كتاب موسى ((إمامه)) على الدوام، وليس عنده من جديد سوى اللسان العربي: ((ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة، وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً)) (الأحقاف ١٢)؛ وهو في التنزيل والهدى والبيان ((في زبر الأولين))؛ ((وانه لتنزيل رب العالمين ... بلسان عربي مبين، وانه لفي زبر الأولين)) — كالتوراة والإنجيل (الجلالان) — (الشعراء ١٩٢ — ١٩٥).

٤ — وقول القرآن القاطع: ((وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله، فأمن واستكبرتم)) (الأحقاف ١٠) يدل صراحة انه في قوله: ((فليأتوا بحديث مثله، ان كانوا صادقين)) (الطور ٣٤) إنما يتحدى المشركين، لا أهل الكتاب القادرين ((على مثله)). وهذا ان النصان يوحيان ان التحدي القرآني بالإعجاز هو شكلاً وموضوعاً التحدي بالهدى لا بالبيان. وبما أن من أهل الكتاب من ((شهد على مثله)) فهذه شهادة، بنص القرآن القاطع، أولاً انه ليس في القرآن من تحدّ بالإعجاز مطلق؛ وثانياً أن الإتيان ((بمثل)) القرآن وارد. وعلى هذا الواقع انتهى العهد بمكة.

٥ - أخيراً جاء التحدي الأخير بإعجاز القرآن في مطلع العهد بالمدينة: «يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم، والذين من قبلكم، لعلكم تتقون... وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله، وادعوا شهداءكم من دون الله، إن كنتم صادقين» (البقرة ٢١ - ٢٣). فالتحدي بسورة من مثله إنما هو تحدّي بالتوحيد الذي يدعو إليه «يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم»، لا بالأسلوب والنظم، ولا بالبيان والتبيين. والتحدّي إنما هو «للناس» المشركين، لا لأهل الكتاب. فلما افترق عنهم بتأسيس «أمة وسط» بين الحنيفية والموسوية والمسيحية (البقرة ١٤٣)، أخذوا يطلعون الناس على عوراته من المنسوخ والمنتشابه فيه. فنسخ القرآن للحال التحدي بإعجازه في الأحكام بمبدل النسخ فيها وواقعه: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت أحسن منها أو مثلها» (البقرة ١٠٦)؛ ونسخ التحدي بإعجازه في التعليم والأخبار والأوصاف، بمبدل المنتشابه فيها وواقعه: «منه آيات محكمات... وأخر متشابهات... وما يعلم تأويله إلا الله» (آل عمران ٧). فاختلف التحدي بإعجاز القرآن منذ مطلع العهد في المدينة، لما اصطدم بأهل الكتاب من اليهود.

الخاتمة

إنّ مجموع التصاريح عن التحديّ بالإعجاز، من نصوصها وقرانها القريبة والبعيدة، يورث علماً ضرورياً نوجزه بهذه الكلمات:

أولاً: يتحدى القرآن، في فترة عابرة من تنزيله المشركين لا أهل الكتاب، بإعجاز فيه.

ثانياً: يجعل القرآن هذا الإعجاز في الهدى لا في الأسلوب والنظم والبيان.

ثالثاً: تحدى القرآن بهداه المشركين، فهم في شركهم اعجز عن ((مثل)) هدى القرآن. ولكنه لم يتحدّ بهداه أهل الكتاب لأنه في الهدى تابع للكتاب ((الإمام))، ((يقتدى)) به، ويفصله ويصدّقه؛ ويستشهد بأهله، ويطمئن في شكّ لديهم. **فلا إعجاز في الهدى:** حسب النسخة ان تكون مثل ((الإمام)) وما القرآن سوى تعريب ((المثل)) الذي عند النصارى من بني إسرائيل.

رابعاً: ولا إعجاز للتحدي في بيانه، لأن القرآن نفسه نسخ التحديّ بإعجازه في الأحكام، بمبدإ النسخ وواقعه (البقرة ١٠٦)؛ ونسخ التحديّ بإعجازه في التعليم والاختبار والأوصاف، بمبدإ المتشابه فيه وواقعه (آل عمران ٧).

خامساً: أجل إن القرآن ((بلسان عربي مبين)) وهذا إعجاز واضح لكل ذى عينين. ولكن القرآن لا يجعله إعجازاً للتحدي، ولا يصح ان يكون معجزة له. فالقرآن في التنزيل والهدى والبيان هو في ((زبر الأولين)) ((كالتوراة والإنجيل)) ((الجلالان)): ((وانه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربي مبين؛ وانه لفي زبر الأولين)) (الشعراء ١٩٢ - ١٩٦)، ((وهو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم)) من أهل الكتاب (العنكبوت ٤٩).

سادساً: فمن حيث الواقع، ان قول القرآن القاطع: «وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله» (الأحقاف ١٠) ينقض التحدي «بمثل هذا القرآن» (الإسراء ٨٨)، «بسورة مثله» (يونس ٣٨)، «بعشر سور مثله» (هود ١٣)، «بحديث مثله» (الطور ٣٤)، «سورة من مثله» (البقرة ٢٣). ويقرر أن الإتيان «بمثله» ارد عند أهل الكتاب.

سابعاً: ومن حيث المبدأ، إن كتاباً أكثره «من المتشابه»، سوى «آيات محكمات» يتحكم النسخ في أحكامها، و «لا يعلم تأويله الا الله؛ والراسخون في العلم يقولون: أمنا به، كل من عند ربنا» (آل عمران ٧) هو كتاب لا إعجاز فيه للتحدي، على الإطلاق.

فإعجاز القرآن لا إعجاز فيه للتحدي ولا معجزة. أجل «ان الله لم يجعل القرآن دليلاً لنبوة». تلك هي شهادة القرآن القاطعة في إعجازه، ومعجزة إعجازه.

[Blank page]

الفصل الثالث

إعجاز القرآن في فصاحة لغته

- ((هو أفصح مني لساناً))
(القصص ٣٤)
((وهذا لسان عربي مبين))
(النحل ١٠٣)
((بلسان عربي مبين))
(الشعراء ١٩٥)
((وهذا كتاب مصدق، لساناً عربياً))
(الأحقاف ١٢)

توطئة

هل القرآن معجزة لغوية؟

إعجاز القرآن في النظم والبيان، قضية لا يكابر فيها انسان تحلى بالنزاهة والعرفان. ونشهد أن إعجاز القرآن، في النظم والبيان، هو معجزة اللغة العربية على كل لسان.

لكن هل يصح اعتبار هذا الإعجاز اللغوي معجزة إلهية، حتى يصح وصف القرآن بأنه ((معجزة لغوية))؟ سنرى عشر مجموعات من الشبهات على ذلك الاعتبار؛ وأن هذا الاعتبار لا أصل له في القرآن.

يقولون: ان إعجاز القرآن في لفظه ونظمه. وفاتهم أن الألفاظ أجساد، والمعاني أرواح لها: أتكون معجزة القرآن بحرفه أكثر من روحه؟ أيتحدى الله الإنسان بحرف القرآن، أم بهدى القرآن؟

جاء في القرآن، على لسان محمد: «قل: ما كنت بدعاً من الرسل» (الأحقاف ٩). واعتبار القرآن «معجزة لغوية» هو البدعة عينها في تاريخ الرسالات السماوية، التي قامت على المعجزة الحسية، فكانت «سنة الأولين» (فاطر ٤٣) و «السلطان المبين» لهم بين الناس (هود ٩٦). فقولهم «بالمعجزة اللغوية» دليلاً على النبوة، يجعل محمداً «بدعاً من الرسل».

وبعد، فهل القرآن «معجزة لغوية» الهية؟

بحث أول

التحديّ بالإعجاز في اللغة والبيان لا أصل له في القرآن

«إن أكثر الذين أقاموا الحجة على إعجاز القرآن، إنما نظروا إلى رأى الجاحظ واعتمدوا عليه وداروا حوله». قال: «وفي كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صدق: نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد»^(١).

وقد أجمعوا، في خلاف طويل على وجه الإعجاز، ان إعجاز القرآن في النظم والبيان.

وطلع بهذه المقالة أهل الإعجاز من غير العرب، وقد بهرهم بيان القرآن، لأن العربية عندهم اكتساب لا سليقة وفطرة. أما العرب الذين سمعوه حين تنزيله فقالوا فيه: «إن هذا إلا سحر يؤثر» (المدثر ٢٤)، «ويقولوا: سحر مستمر» (القمر ٢). ولما تحداهم: «قل: فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما (الكتاب والقرآن) أتبعه، إن كنتم صادقين»؟ —

(١) كتاب الحيوان ٤: ٩٠.

((قالوا: سِحْران تظاهرا، وقالوا: إنا بكل كافرين)) (القصص ٤٩ و ٤٨). فهم يرون في بيان القرآن كما في بيان الكتاب، سحراً، لا إعجازاً.

وتلقف أهل الكلام مقالة الإعجاز البياني في القرآن — وقد أعجزتهم معجزة حسية، في السيرة والدعوة، كالأنبياء الأولين — فنادوا بالإعجاز معجزة يردون بها على أهل الأديان الأخرى التي تجعل المعجزة دليل النبوة. لكن التحدي بالنظم والبيان لا أصل له في القرآن.

أولاً: آيات التحدي بحسب تاريخ النزول

السورة الخمسون: ((قل: لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً)) (الإسراء ٨٨).

السورة الحادية والخمسون: ((أم يقولون: افتراه! — قل: فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين! بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، ولما يأتهم تأويله)) (يونس ٣٨ — ٣٩).

السورة الثانية والخمسون: ((أم يقولون: افتراه! — قل: فأتوا بعشر سور مثله مفتريات، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين)) (هود ١٣).

السادسة والسبعون: ((أم يقولون: تقوله! — بل لا يؤمنون، فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين)) (الطور ٣٣ — ٣٤).

الأولى في المدينة: ((وإن كنتم في ريب، مما نزلنا على عبدنا، فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين)) (البقرة ٢٣).

فهل يرشح من تلك التحديات تحدّي بحرف القرآن ونظمه وبيانه؟

ألا تدلّ القرائن اللفظية والمعنوية، بالأولى على تحدّي بتعليمه وهداه؟ فهو يرد على المشركين تهمة ((الإفتراء))؛ ويجب على ((ريبهم))؛ ويصرح بأنه ((لما يأتهم تأويله)) — وهذا يعني معناه الحق. إنه يتحدى بمعنى القرآن وتعليمه. لا بل يستهل تلك التحديات بالتحدي الصريح بالهدى، في سورة (القصص)، وهي التاسعة والأربعون نزولاً: فتكون كفاتحة

التحدّي بالقرآن، وتكشف معناه: «قل: فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين» (٤٩). هذه الفاتحة المباشرة للتحدّي بالقرآن تقطع بأنه قائم على هداه، لا على حرفه ونظمه. فالتحدّي بمثل القرآن كان دائماً التحدّي بمثل هداه. والقرآن والكتاب هما في الهدى سواء: «أهدى منهما» .

ثانياً: استفتاح التحدّي بالقرآن كان بهداه

يدل على ذلك أيضاً جوابهم له، في السورة عينها التي تستفتح التحدّي بالقرآن، سورة (القصص) «وقالوا: إن ننبع الهدى معك نُتخطّف من أرضنا» (٥٧). فالتحدّي قائم، في حوارهم، على هدى القرآن.

ثالثاً: ختام التحدّي بالقرآن كان بهداه

وبعد آخر تحدّي بالقرآن (البقرة ٢٣)، يعطينا تعريفاً بالقرآن، في خبر تنزيله: «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس، وبيّنات من الهدى والفرقان» (البقرة ١٨٥). تصريح مزدوج: فالقرآن أنزل هدى للناس، لا إعجاز بيان؛ وهو أيضاً «بيّنات من الهدى والفرقان»؛ أي، بحسب اصطلاحه، من الكتاب وفرقانه الذي يفصله في السنة. فالقرآن «بيّنات من الهدى»، لا بيّنات من البيان — وهذا آخر ما يخطر له ببال.

رابعاً: صفة «الآيات البيّنات» يطلقها على التوراة والإنجيل والقرآن

وهذا التعبير، «البيّنات»، يستخدمه القرآن لنفسه: «أنزلنا إليك آيات بيّنات» (٢: ٩٩)، «أنزلناه آيات بيّنات» (٢٢ : ١٦)، «ينزل على عبده آيات بيّنات» (٥٧ : ٩)، وبحق عيسى: «وأتينا عيسى ابن مريم البيّنات» (٢ : ٨٧ و ٢٥٣)، «ولمّا جاء عيسى بالبيّنات» (٤٣ : ٦٣)؛ وبحق موسى: «جاءكم موسى بالبيّنات» (٢ : ٩٢)، «جاءهم موسى بالبيّنات» (٢٩ : ٣٩)؛ وبحق الرسل أجمعين: «تأتيهم رسلهم بالبيّنات» (٤٠ : ٢٢ ؛ ٦٤ : ٦)، «تأتيكم رسلهم بالبيّنات» (٤٠ : ٥٠)، «أرسلنا رسلنا بالبيّنات» (٥٧ : ٢٥). فالإعجاز بالبيان والبيّنات، ميزة التنزيل كله على جميع الرسل! وليس ميزة القرآن وحده، ليصح أن يتّخذ معجزة له.

خامساً: جوابهم على التحدي: إنه أساطير الأولين

وجوابهم المتواتر على تحدي القرآن لهم برهان آخر على أنه كان بالهدى، لا بالبيان. يردون عليه: ((إن هذا إلا أساطير الأولين)) (٦: ٢٥؛ ٨: ٣١؛ ٢٣: ٨٣؛ ٢٧: ٦٨)؛ ((وإذا قيل لهم: ماذا أنزل ربكم؟ قالوا: أساطير الأولين)) (النحل ٢٤)؛ ((وقالوا: أساطير الأولين اكتتبها، فهي ثملى عليه بكرة وأصيلاً)) (الفرقان ٥). فليس، في الحوار، شيء ينبئ أن التحدي كان بالإعجاز البياني؛ وكله يشير إلى أنه كان بالإعجاز الديني: تعليمه في القرآن (أساطير الأولين اكتتبها))، أو نزلت عليه.

سادساً: صفة القرآن بين الحق والسحر

وصفتهم المتواترة للقرآن برهان آخر على أنه بالهدى، لا بالبيان، ولو أن من البيان لسحراً. يردون عليه: ((ما هذا إلا سحر مفترى)) (القصص ٣٦) — وذلك في السورة عينها الذي بدأ فيها يتحداهم بالهدى (القصص ٤٩) — ((قالوا: سحران تظاهرا، وقالوا: إنا بكل كافرين! — قل: فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين)) (القصص ٤٨ — ٤٩). يردون على هدى القرآن بأنه سحر، كما أن هدى الكتاب سحر. فهما في سحر الهدى سيان؛ ((سحران تظاهرا)). ويستمر الرد: ((إن هذا إلا سحر يؤثر)) (المدثر ٢٤)، ((ويقولوا: سحر مستمر)) (القمر ٢). يردون عليه كما رد قوم فرعون على موسى: ((فلما جاءكم الحق من عندنا، قالوا: إن هذا لسحر مبين! قال موسى: أتقولون للحق لما جاءكم: أسحر هذا؟ ولا يُفلح الساحرون)) (يونس ٧٦ — ٧٧). فهم يصفون ((الحق)) بالمنزل بالسحر، لا سحر البيان.

سابعاً: الاستشهاد المتواصل بالكتاب

إن نسبتهم القرآن، ((لما جاءهم الحق من عندنا))، بالسحر كسحر الكتاب؛ وتسمية ((ما أنزل ربكم)) بأساطير الأولين؛ ورده عليهم ((فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما))؛ مع الاستشهاد المتواصل بالكتاب وأهله، الذي يغمز التحدي بالإعجاز، ويسبقه ويخلفه، برهان آخر على أن التحدي كان بالإعجاز الديني، لا بالإعجاز البياني.

ثامناً: ماذا يهم الله وسوله؟

وهل يهمّ الله ورسوله الإعجاز الديني، أم الإعجاز البياني؟ اللباب، أم الثياب؟ الجوهر، أم المظهر؟ فقولهم إن الإعجاز البياني هو معجزة القرآن، يدل على وثنية في الدين، فالقرآن صريح بأنه يتحدى المشركين — لا الكتابيين — بإعجازه الديني، لا بإعجازه البياني؛ بهداه، لا ببيانه؛ بمعناه، لا بحرفه؛ بروحه، لا بجسمه؛ بحقه، لا بنظمه. فنقدر أن نقرر، بناءً على الواقع القرآني المتواتر، وبناءً على تقدير العقل السليم، ان التحدي بالنظم والبيان، لا أصل له في القرآن.

تاسعاً: الإعجاز اللغوي لم يقل به السلف الصالح

السلف الصالح، من الأمة والأئمة، لم يعرفوا قضية الإعجاز، ولم يقولوا بها. ولو كانت من صلب الإسلام، ومن صميم القرآن، لقال بها الصحابة والتابعون، والأئمة الأولون. إن قصة الإعجاز البياني طلع بها المعتزلة. ولما قالوا: «بمجاز القرآن» — وهو أساس الإعجاز في البيان — تخرج منه أهل السنة والحديث. «والرأي عندهم أنه لا يصح التجوز في كلام الله؛ والمجاز من الضرورات التي لا يلجأ إليها القرآن — إذا صح وجودها — أو اضطر إليها البشر من الشعراء والبلغاء في كلامهم. وما ذلك إلا لقصر باعهم، وضعف أداتهم، ولا يأتي به الله في كلامه، وهو أعرف بموضع الكلم ومواقفه. وهؤلاء يرون في المبالغة (بنيت المجاز) كذباً؛ ولا يصح أن تقع في كلام الله؛ وخير الكلام، وخير الشعر عندهم، المذهب الوسط الذي يأتي لفظه على قياس معناه. ومن آرائهم أيضاً عدم وجود الزيادة أو النقصان في القرآن»^(١). فالإعجاز المبني على المجاز، يقود في عرفهم إلى المبالغة الكاذبة، وإلى الزيادة والنقصان، في بيان القرآن. وهذا كله وارد في المجاز، الذي هو أساس الإعجاز. لذلك استنكر أهل السنة والحديث، في البدء، القول «بمجاز القرآن»، واعتبروا مقالة الإعجاز في البيان، بدعة لا تقوم في الدعوة.

(١) محمد زغول سلام: أثر القرآن في تطور النقد، ص ١٠٣.

عاشراً: قول التاريخ

وجاء تاريخ الإعجاز يؤيد مقالتهم، بإفلاس أهل الإعجاز، في بيان وجه الإعجاز. وفي خاتمة المطاف، بعد ألف سنة، يعتبرون إعجاز القرآن ((سراً محجوباً عن الأنظار))^(١). ((فقامت جهود العلماء، في دراسات القرآن، على جلاء تلك المسائل، لحل اللغز الذي حير الناس - وهو الإعجاز. وكانت محاولات شتى للوصول إلى حلّ له، والاهتداء إلى تعليل. علّوه أولاً بمسائل فلسفية كلامية؛ لكنه لم يستقم، وقامت حوله اعتراضات ومطاعن. واجتنبوا به ناحية بيانية، فتوصلوا إلى نتائج خدمت الأدب والنقد جميعاً))^(٢). لكنها لم تحلّ اللغز، ولا كشفت عن سر الإعجاز. وما هو سر محجوب عن البشر، لا يكون معجزاً لهم. ((وما لا يمكن الوقوف عليه، لا يُتصور التحدي به))^(٣) فالقول بالإعجاز في البيان معجزة القرآن، لا أصل له في القرآن.

بحث ثان

الإعجاز في أسماء القرآن

يسمى القرآن العربي نفسه: القرآن والفرقان والكتاب والذكر والحكمة.

فهل هي أسماء عربية، أم دخيلة؟

نرجع في ذلك الى فصل قيم عند السيوطي في (الإتقان ١ : ٥١ - ٥٣).

أولاً: اسم ((القرآن)) وفيه خمسة أقوال

(١) ((هو اسم علم، غير مشتق، خاص بكلام الله؛ وغير مهموز. به قرأ ابن كثير. وهو مروى عن الشافعي. أخرج البيهقي والخطيب وغيرهما عن أنه يهمز (قراءة) ولا يهمز (قرآن). ويقول: القرآن اسم، وليس بمهموز، ولم يؤخذ من (قراءة). ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل)).

(١) عبد الكريم الخطيب: إعجاز القرآن ١ : ٣٦ و ١٢٥.

(٢) محمد زغلول سلام: أثر القرآن، ص ٣٥٧.

(٣) السيوطي: الإتقان ٢ : ١١٧.

ويُرد عليه، بشأن العَلَمِيَّة ان القرآن يسمى الكتاب والزبور أيضاً قرآناً.

(٢) «وقال قوم – منهم الأشعري – هو مشتق من (قرنت الشيء بالشيء) اذا ضممت أحدهما الى الآخر، وسُمِّي به لِقْران السور والآيات والحروف فيه» .

ويردّ عليه بقوله: «وإذا قرئَ القرآن فاستمعوا له وانصتوا» (الأعراف ٢٠٤)؛ «وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً» (الإسراء ٤٥)! «فاقرأوا ما تيسر من القرآن» (المزمل ٢٠).

(٣) «وقال الفراء: هو مشتق من القرائن، لأن الآيات منه يصدّق بعضها بعضاً ويشابه بعضها بعضاً، وهي قرائن» . يضيف السيوطي: «وعلى القولين (قول الأشعري، وقول الفراء) هو بلا همز أيضاً، ونونه أصلية» .

يُرد عليه بأنه اشتقاق بعيد؛ وينفيه جمع القرآن إلى الفعل (قرأ) في آياته.

(٤) «وقال الزجاج: هذا القول (بلا همز) سهو؛ والصحيح أن ترك الهمزة فيه من باب التخفيف، ونقل حركة الهمز إلى الساكن قبلها... وهو وصف على فعلاّن مشتق من (القرء) بمعنى الجمع، ومنه (قرأت الماء في الحوض) أي جمعته. قال أبو عبيدة: (وسُمِّي بذلك لأنه جمع السور بعضها إلى بعض)» .

يُرد عليه بأن إثبات الهمز فيه هو الصحيح؛ لكن اشتقاقه من (القرء) بمعنى الجمع بعيد، ينفيه نص القرآن على جمع الفعل والوصف معاً: «قرأت القرآن» .

(٥) واختلف القائلون بأنه مهموز (هل هو مصدر أم وصف). فقال قوم منهم اللحياني: «هو مصدر (قرأت) كالرجحان والغفران؛ سُمِّي به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر» .

يُرد عليه: بأن الاشتقاق من (قرأ) صحيح لغة، ومنسجم مع قوله المتواتر: «قرأت القرآن» . ويضيف السيوطي: «والمختار عندي في هذه المسألة ما نص عليه الشافعي» .

ونقول: إن همّ المفسرين هو تفسير القرآن لغة لا اصطلاحاً حيث الاصطلاح ظاهر. ويظهر لنا أن اسم القرآن عُلِمَّ اقتبسه القرآن العربي.

إن (دائرة المعارف الإسلامية) تميل إلى رأى المستشرقين شفالي (Schwally) وولهاوزن (Wellhausen) بأن اسم (القرآن) كلمة عبرية أو سريانية، لأن (قرأ) بمعنى (تلا) ليست

كلمة عربية النسب، ولكنها دخيلة على اللغة. ((والواقع ان العرب قد عرفوا لفظ (قرأ) بمعنى غير معنى التلاوة. فهم يقولون: هذه الناقاة لم تقرأ سلى قط ، يقصدون انها لم تضم، بمعنى لم تلد ولدا. أما قرأ بمعنى (تلا) فقد أخذها العرب من أصل آرامي وتداولوها. فمن المعروف كما يقول (برجشتراسر) ان اللغات الأرامية والحبشية والفارسية تركت في العربية أثراً لا تُنكر لأنها كانت لغات الأقوام المتمدنة المجاورة للعرب في القرون السابقة للهجرة))^(١).

وعندنا ان القرآن العربي أخذها عن السريانية، كما كان يسمعا النبي من استاذة ورقة بن نوفل، قس مكة النصراني، الذي كان يُصلى بالسريانية والعربية. والى اليوم تستفتح الكنيسة الشرقية تلاوة الكتاب أو الإنجيل بقولها: ((قريانا من الإنجيل بحسب متى))، وبال يونانية "το αναγνωσμα". فالقرآن هو قرآن من الإنجيل، أو قرآن من الكتاب. وعلى هذا الاستعمال جاء في مطلع القرآن العربي — بعد الأمر: ((اقرأ باسم ربك الذي خلق)) — ((ورتل القرآن ترتيلاً)) (المزمل ٤). لم ينزل من القرآن العربي شيء بعد سوى خمس آيات (العلق): فما هو ((القرآن)) الذي يُدعى محمد في قيام الليل لترتيله؟ ولاحظ التعريف والإطلاق في قوله: ((القرآن)). فهو كتاب معروف مشهور، قبل نزول سميّه العربي. وفي السورة عينها يأتي هذا التخفيف: ((فاقرأوا ما تيسر من القرآن)) (المزمل ٢٠).

والقرآن اسم يطلقه القرآن العربي على الزبور: ((خفف على داود القرآن))! وعلى الكتاب كله: ((ولقد أتيناك سبعا من المثاني، والقرآن العظيم... كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين)) (الحجر ٨٧ و ٩٠ — ٩١) أي ((اليهود والنصارى الذين جعلوا كتبهم المنزلة عليهم (عضين) أجزاء، حيث آمنوا ببعض وكفروا ببعض)) (الجلالان). فالكتاب هو ((القرآن العظيم)) الذي نزل أيضاً على محمد. ولقد أوتى أيضاً ((سبعا من المثاني)) أي من ((المشنة))، السنة التي تفصل الكتاب، ولذلك تسمى أيضاً الفرقان.

لذلك يستفتح كثيراً من السور بالقسم: ((ق. والقرآن المجيد))؛ والقرآن ذى الذكر))؛ ((يسن. والقرآن الحكيم)). إنه يقسم بالكتاب المقدس، ويسميّه القرآن، على أن ما يقوله القرآن العربي في السورة التالية حق. ولا يصح أن يكون المقسم به، والمقسم عليه، واحداً.

(١) صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن ص ١١.

ونرى أنه يعني الكتاب المقدس بقوله: ((وإذا قرئ القرآن)) (٧ : ٢٠٤)، ((فإذا قرأت القرآن)) (١٦ : ٩٨)، ((وإذا قرأت القرآن)) (١٧ : ٤٥)، ((وإذا قرئ عليهم القرآن)) (٨٤ : ٢١). كما يظهر من مطالع بعض السور، بحرف الإشارة الى البعيد الماضي، لا إلى ما يأتي في السورة: ((تلك آيات القرآن)) (٢٧ : ١)، ((تلك آيات الكتاب وقرآن مبين)) (١٥ : ١).

وتظهر صحة ذلك من ذكر القرآن العربي بقريضة تميزه وتدل عليه، كقوله: ((وأوحى الى هذا القرآن)) (٦ : ١٩)، ((إليك هذا القرآن)) (١٢ : ٣)، ((وقالوا: لولا نزل هذا القرآن)) (٤٣ : ٣١)، ((وما كان هذا القرآن)) (١٠ : ٣٧)، ((لا تسمعوا لهذا القرآن)) (٤١ : ٢٦)، ((إن هذا القرآن يهدي)) (٩ : ١٧)، ((ولقد صرّفنا في هذا القرآن)) (١٧ : ٤١)، ((بمثل هذا القرآن)) (١٧ : ٨٨)، ((إن هذا القرآن يقص)) (٢٧ : ٧٦)، ((اتخذوا هذا القرآن)) (٢٥ : ٣٠)، ((لن نؤمن بهذا القرآن، ولا بالذي بين يديه)) (٣٤ : ٣١). فهو يطلق اسم القرآن على نفسه وعلى الكتاب. ولاحظ التعبير المعرف المطلق حين يقصد الكتاب المقدس، والاشارة، القرينة المميزة، حين يقصد القرآن العربي. إن اختلاف الأسلوب المطرد، دليل على اختلاف المدلول عليه. فمنذ غار حراء جاء الأمر بأن ينضم إلى المسلمين من قبله ويتلو معهم القرآن: ((وأمرت بأن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن)) (النمل ٩١ — ٩٢). فالقرآن العظيم موجود قبل محمد، وهو يؤمر بأن يتلوه مع ((المسلمين)) من قبله. وبمقارنة قوله في القرآن العربي انه ((تفصيل الكتاب)) (يونس ٣٧)، مع قوله: ((ولقد يسرنا القرآن للذكر)) (٥٤ : ١٧ و ٢٢ و ٣٢ و ٤٠)، يظهر أنه يقصد الكتاب المقدس بتعبير ((القرآن)) على الإطلاق. والبرهان يقوم على الشواهد والقرائن مجتمعة.

فالقرآن اسم علم ، غير مشتق — وقد يصح اشتقاقه من (قرأ) السريانية لا العربية — يُطلق على الكتاب والإنجيل، أو على تلاوة كريمة منهما. وبهذا الاستعمال دخل في القرآن العربي الذي هو ((تفصيل الكتاب)) (يونس ٣٧).

فليس من إعجاز في اسم القرآن، كما يظن الجاحظ، ومَن ينقلون عنه، كما نقل السيوطي: ((قال الجاحظ: سمي الله كتابه اسماً مخالفاً لما سمي العرب كلامهم على الجملة والتفصيل؛ سمي جملته قرآناً كما سموا ديواناً؛ وبعضه سورة كقصيدة؛ وبعضها آية كالبيت؛ وأخرها فاصلة كقافية)).

نرد عليه بقول محمد صبيح^(١): «وعبر عن القرآن أيضاً بأنه: آيات الله. وكلمة (آية) في الرأي الراجح عبرية لأنها تشبه الكلمة العبرية (أوت) .ot . ومن معانيها المعجزة. وكذلك كلمة (سورة) تشبه كلمة (سورا) Sura ، وهي بنفس المعنى».

فسائر اسمائه معربة دخيلة. فليس في استعمالها من إعجاز انفرد به.

ثانياً: اسم ((الكتاب))

يطلق القرآن على نفسه اسم ((الكتاب)) أيضاً، لأنه ((تفصيل الكتاب)) (يونس ٣٧)، ((وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً ، والذين آتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق)) (الأنعام ١١٤). لاحظ ترادف الإسم الواحد بين القرآن والكتاب، مثل قوله أيضاً: ((ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة، وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً)) (الأحقاف ١٢)؛ وقوله: ((فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه)) (القصص ٤٩). فكلمة ((الكتاب)) – ((الكتاب))، وألفاظ الكتابة من أصل آرامي^(٢) – هي علمٌ مختصٌ أولاً بكتاب الله الذي عند ((أهل الكتاب))، كما يسميهم بتواتر. فهم ((أهل الكتاب)) قبل العالمين.

ومما تجدر الإشارة إليه أنه لا يطلق اسم ((كتاب الله)) إلا على كتاب أهل الكتاب: ((يدعون إلى كتاب الله)) (٣ : ٢٣)، ((بما استحفظوا من كتاب الله)) (٥ : ٤٤)، ((في كتاب الله)) (٨ : ٧٥ ؛ ٩ : ٣٦ ؛ ٣٠ : ٥٦ ؛ ٣٣ : ٦)، ((نبذ فريق من الذين أتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم)) (البقرة ١٠١)، ((إن الذين يتلون كتاب الله، وأقاموا الصلاة، وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية يرجون تجارة لن تبور)) (فاطر ٢٩) – وهو إشارة إلى قوم من أهل الكتاب.

لا يرد تعبير ((كتاب الله)) إلا مرة واحدة بحق القرآن، باستعمال المصدر بدل الفعل: ((... والمحصنات من النساء، إلا ما ملكت إيمانكم – كتاب الله عليكم – وأحل لكم ما وراء ذلك)) (النساء ٢٤). فسرّه الجلالان: ((نُصب على المصدر أي كُتِبَ ذلك)).

(١) عن القرآن، ص ١٠٠.

(٢) صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، ص ١٣.

وعليه فتسمية القرآن: «الكتاب» اقتباس عن «أهل الكتاب». والإعجاز في الاسم يكون أولاً لما يسميه وحده بتعبير الاضافة: «كتاب الله».

ثالثاً: اسم «الذكر»

يسمى القرآن العربي نفسه أيضاً : الذكر، كما في قوله: «الذي نُزِّلَ عليه الذكر» (١٥ : ٦)؛ «أُنزِلَ عليه الذكر من بيننا» (٣٨ : ٨)، «أَلْقَى الذكر عليه» (٥٤ : ٢٥)؛ «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذكر» (١٦ : ٤٤)، «إِنَّمَا تَنْزِيلُ مِنَ الذِّكْرِ» (٣٦ : ١١)، «لَمَّا سَمِعُوا الذكر» (٦٨ : ٥١).

لكن «الذكر» على الإطلاق هو الكتاب المقدس الذي عند «أهل الذكر» (١٦ : ٤٣)؛ (٧ : ٢١) أي «أهل الكتاب». لذلك عندما يرد «الذكر» مطلقاً، غير مبيّن بقريضة، فهو يقصد الكتاب المقدس، كقوله: «فاسألوا أهل الذكر» (١٦ : ٤٣ ؛ ٧ : ٢١)؛ وكما في هذا القسم الذي يستفتح السورة: «والقرآن ذي الذكر» (٣٨ : ١) — ان ترادف الاسمين دليل على أنهما اسمان للكتاب المقدس، إذ لا يصح أن يكون المقسم به والمقسم عليه واحداً. لذلك أيضاً فإن قوله: «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» (الحجر ٩) يقصد الكتاب المقدس قبل القرآن العربي، بسبب اطلاق التعبير وقريضة «أهل الذكر».

ومن الخطأ الشائع، كما يتردد في الإذاعات، أن قوله: «ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم» (آل عمران ٥٨) يقصد القرآن العربي، وهو إنما يعني «بالذكر الحكيم» الإنجيل، لأن الآية تأتي في ختام ذكر آل عمران ومريم والمسيح (آل عمران ٣٣ — ٥٨).

فالقرآن العربي يستخدم اسم «الذكر» له، نقلاً عن «أهل الذكر» الذين يحيل سامعيه وسائليه إليهم: «وانه لذكر لك ولقومك» (٤٣ : ٤٤)؛ «لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم، أفلا تعقلون» (الأنبياء ١٠)؛ «بل أتيناهم بذكرهم، فهم عن ذكرهم معرضون» (المؤمنون ٧١). فالذكر اسم مترادف بين الكتاب والقرآن: «هذا ذكر مني وذكركم من قبلي» (الأنبياء ٢٤).

وعليه فتسمية القرآن العربي «بالذكر» اقتباس عن «أهل الذكر». والإعجاز في الاسم يكون أولاً للكتاب الذي يصفه «بالذكر الحكيم».

رابعاً: ((اسم الفرقان))

إن القرآن العربي يأخذ تعبير الفرقان على نوعين. أولاً بحسب اللغة، كقوله: ((يوم الفرقان، يوم النقي الجمعان)) (الأنفال ٤١)، لأن يوم بدر كان فارقاً بين الشرك والتوحيد. ولذلك يقول: ((يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً)) (الأنفال ٢٩) أي ((فرقاناً بينكم وبين ما تخافون، فتنجوا)) (الجلالان).

وثانياً اصطلاحاً، كما في قوله: ((وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان)) (البقرة ٥٣)، ((آتينا موسى وهارون الفرقان)) (الأنبياء ٤٨). فالفرقان أوتي موسى، وهو غير الكتاب. وكان يقصد به أهل الكتاب تفصيل الكتاب بالسنة المبينة له، ويسمونها ((المشنة))، ونقلها الى العربية بتعبير ((المثاني)) كما في قوله: ((ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم)) (الحجر ٨٧). فالقرآن والفرقان اللذان أوتيتهما موسى، نزلا على محمد في القرآن العربي. وهذا دليل على أن ((لفظ القرآن في الأصل أرامي))^(١).

لذلك يصف القرآن العربي نفسه نصاً: ((شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس، وبيّنات من الهدى والفرقان)) (البقرة ١٨٥). والهدى اصطلاحاً كتاب موسى: ((ولقد آتينا موسى الهدى)) (٤٠ : ٥٣)؛ والفرقان تفصيله. فالقرآن العربي هو بيّنات من الكتاب والفرقان.

فكما أنزل الله الكتاب على محمد، ((نزل الفرقان على عبده)) (الفرقان ١). ويخطئ من يظن الفرقان مرادفاً للقرآن، لأن القرآن العربي ((بيّنات من الهدى والفرقان)).

والحى القيوم الذي أنزل القرآن والتوراة والإنجيل ((هدى للناس؛ وأنزل الفرقان)) (آل عمران ١ - ٣)، أنزل مع القرآن والتوراة والإنجيل: الفرقان الذي يفصلها. وكما ان القرآن العربي ((تفصيل الكتاب))، فهو أيضاً تفصيل الفرقان. فقد ((آتيناك سبعا من المثاني)) أي سبع قصص من الفرقان الذي في ((المشنة)) . وهذه قرينة حاسمة على ان قصص القرآن التوراتي يأتيه عن طريق التلمود، الذي منه ((المشنة)) أي المثاني التي تنتهي الكتاب أي تفصله فهي فرقان له.

(١) صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، ص ١٢.

وعليه فاسم الفرقان مترادف بين تفصيل الكتاب وتفصيل القرآن.

والإعجاز في الاسم يكون أولاً لما سُمِّي «الكتاب والفرقان» (البقرة ٥٣).

خامساً: اسم «الحكمة»

يأخذ القرآن كلمة «الحكمة» بمعنى لغوي، وبمعنى اصطلاحى فات الكثيرين.

بالمعنى اللغوي يقول: «وَأَتَيْنَاهُ (داود) الْحِكْمَةَ» (٣٨ : ٢٠)؛ كذلك «وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمَلِكَ وَالْحِكْمَةَ» (٢ : ٢٥١)؛ «وَلَقَدْ آتَيْنَا لَقْمَانَ الْحِكْمَةَ» (٣١ : ١٢)، «يُؤْتَى الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ، وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (٢ : ٢٦٩).

ومرة واحدة، بهذا المعنى اللغوي، يسمى القرآن نفسه «حكمة بالغة» في قوله: «وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ، حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النَّذْرَ، فَتَوَلَّ عَنْهُمْ» (القمر ٤ - ٦).

فتأتى الكلمة بالمعنى اللغوي خمس مرات؛ لكن بالمعنى الاصطلاحى سبع عشرة مرة.

يقول في السيد المسيح: «وإذ علمتكم الكتاب والحكمة - والتوراة والإنجيل» (المائدة ١١٠)؛ «ويعلمه الكتاب والحكمة - والتوراة والإنجيل» (آل عمران ٤٨). يظهر ان «التوراة والإنجيل» عطف بيان على «الكتاب والحكمة» كما سيوضح مما يلي.

إن اصطلاح «الحكمة» كناية عن الإنجيل يثبت من قوله: «ولمّا جاء عيسى بالبينات قال: قد جئتكم بالحكمة» (الزخرف ٦٣). ويتضح ان الحكمة كناية عن الإنجيل، بأخذها بحرفها العبراني والآرامي: «الحكم»، في استعارة التعبير المتواتر عن النصارى من بني إسرائيل في قوله: «اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة... اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» (الأنعام ٨٩ - ٩٠)، يؤمر بأن يقتدى بهدى النصارى من بني إسرائيل، لا بهدى اليهود. وقد آتاهم الله التوراة والحكمة والنبوة، تمييزاً لهم من الذين أوتوا فقط «النبوة والكتاب» (٢٩ : ٢٧ ؛ ٥٧ : ٢٦) أي اليهود. وتنجلي الكناية في قوله: «ولقد آتينا بني إسرائيل (اليهود والنصارى) الكتاب والحكم والنبوة، ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين، وآتيناهم بينات من الأمر: فما اختلفوا (يهود) إلا من بعد ما جاءهم العلم، بغياً بينهم» (الجاثية ١٦ - ١٧) - والعلم أيضاً كناية عن العلم

الإنجيلي الموجود مع ((الراسخين في العلم))، ((أولي العلم قائماً بالقسط)) (آل عمران ٧ و ١٧) — فهذه القرينة اللفظية والمعنوية دليل على أن أهل ((الكتاب والحكم والنبوة)) هم النصارى من بني إسرائيل، وان ((الحكم))، بحرفه الأرامى، كناية عن الإنجيل. والقول الفصل في الكناية بالحكمة أو ((الحكم)) عن الإنجيل في قوله بحق المسيح: ((ما كان بشر أن يُؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة، ثم يقول للناس: كونوا عباداً لى من دون الله)) (آل عمران ٧٩). فيثبت من هذه المواطن الأربعة أن ((الحكمة)) كناية عن الإنجيل؛ وحرفها الأرامى ((الحكم)) خير شاهد. ويثبت كذلك ان الترادف في قوله بحق المسيح ((الكتاب والحكمة — والتوراة والإنجيل)) (آل عمران ٤٨ ؛ المائدة ١١٠) هو عطف بيان.

يؤيد ذلك تاريخ النبوة والكتاب: ((فقد أتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة)) (النساء ٥٤) الى التوراة والإنجيل. كما أخذ الميثاق على الأنبياء وقومهم حتى محمد: ((وإذ أخذ الله ميثاق النبيين: لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ، ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ، لِتُؤْمِنُوا بِهِ وَلْتَضَرَّتْهُ)) (آل عمران ٨١). فما الذي نزل قبل محمد: أليس الكتاب والحكمة أي التوراة والإنجيل؟ فالنبي الأمي ((يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل)) أي الكتاب والحكمة (الأعراف ١٥٦). إن تواتر القرائن اللفظية والمعنوية شهادة جامعة مانعة.

لذلك كله، عندما يصرّح: ((وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة، وعلمك ما لم تكن تعلم)) (النساء ١١٣)، ((واذكروا نعمة الله عليكم، وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة)) في القرآن (البقرة ٢٣١)، فهو يعني التوراة والإنجيل. كذلك عندما يصرح في دعاء إبراهيم واسماعيل: ((ربنا وابعث فيهم رسولا منهم، يتلو عليهم آياتك، ويعلمهم الكتاب والحكمة، ويزكيهم، إنك انت العزيز الحكيم)) (البقرة ١٢٩)، فهو يقصد التوراة والإنجيل.

وتتضح مهمة النبي والقرآن قوله المتواتر ثلاث مرات:

((كما أرسلنا فيكم رسولا منكم، يتلو عليكم آياتنا، ويزكيكم، ويعلمكم الكتاب والحكمة، ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)) (البقرة ١٥١)؛ ((لقد منّ الله على المؤمنين، إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته، ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة، وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين)) (آل عمران ١٦٤)؛ ((هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم، يتلو عليهم آياته، ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين)) (الجمعة ٢).

ونقارن أنه ((يعلمهم الكتاب والحكمة)) ، لأنهم غفلوا عن دراستهما: ((أن تقولوا: إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا، وإن كنا عن دراستهم لغافلين)) (الأنعام ١٥٦). فالكتاب الذي أنزل على طائفتين من قبلهم إنما هو التوراة والإنجيل أي الكتاب والحكمة.

إن مهمة النبي الأمي مزدوجة: يتلو عليهم آيات الله في الكتاب بصيغتيه التوراة والإنجيل؛ ثم ((يعلمهم الكتاب والحكمة)) أي التوراة والإنجيل، في القرآن العربي. ونلاحظ أن التزكية، في المواضع الثلاثة تأتي بعد تلاوة آيات الله في الكتاب، وقبل أن ((يعلمهم الكتاب والحكمة)) بالقرآن. وهكذا فإن القرائن كلها مجتمعة تعطى شهادة جامعة مانعة بأن ((الكتاب والحكمة)) كناية عن التوراة والإنجيل. ((فالحكمة)) في اصطلاح القرآن الخاص هي كناية عن الإنجيل^(١).

والنتيجة الحاسمة أنه عندما يقول: ((ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة)) (الإسراء ٣٩) — في تعليمه السابق (الإسراء ٢٣ — ٣٩) — إنما يقصد الإنجيل.

وعندما يقول: ((ادعُ الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة)) (النحل ١٢٥)، فهو قد يقصد المعنى اللغوي، ولكن قد يعني بالحري المعنى الاصطلاحي: **فدعوة القرآن وجداله بالتي هي أحسن، إنما هما للإنجيل**. يؤيد ذلك قوله مرتين: ((ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير)) (لقمان ٢٠؛ الحج ٨). فقوله: ((أنزلناه حكماً (حكمة) عربياً)) (١٣ : ٣٧) يعني أنزلناه إنجيلاً عربياً: فدعوته ((نصرانية)).

وعندما يقول لنساء النبي: ((واذكرن ما يُتلى في بيوتكن من آيات الله، والحكمة)) (الأحزاب ٣٤)، فإن اقتران ((الحكمة)) بآيات الله يدل على المعنى الاصطلاحي. لذلك فقد يكون ما يقصد القرآن؛ ولكن بالحري قد يعني آيات التوراة والإنجيل، لأن التلاوة للآيات متميزة عن تعليم ((الكتاب والحكمة)) كما مر بنا (البقرة ١٥١؛ آل عمران ١٦٤؛ الجمعة ٢). **ففي بيوت نساء النبي كانت تُتلى آيات الله في التوراة والإنجيل، ثم يتعلمن ((الكتاب والحكمة)) بالقرآن.**

(١) كلمة ((مصحف)) هي أيضاً دخيلة من المسيحية الحبشية: ((أخرج ابن اشته... ثم انتمروا ما يسمونه. فقال بعضهم: سموه السفر. قال: ذلك تسمية اليهود؛ فكرهوه. فقال: رأيت مثله بالحبشة يُسمى المصحف، فاجتمع رأيهم على أن يسموه المصحف)) (الإتقان ١ : ٥٩). ففي أسماء القرآن يقتبس النبي وتقتبس صحابته عن النصارى.

وهكذا فدعوة محمد كانت تعليم ((الكتاب والحكمة)) أي التوراة والإنجيل معاً؛ كما يعلن: ((قل: يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم)) (المائدة ٦٨)؛ فإنه هكذا قد أمر: ((أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم (الحكمة) والنبوة... أولئك الذين هدى الله، فبهدهم اقتده)) (الأنعام ٨٩ - ٩٠).

فتعبير ((الحكمة)) اصطلاح ثابت، كناية عن الإنجيل، لا كما يقولون: ((ومعنى الحكمة في القرآن، في أكثر الاحيان، سنة النبي. ولا خلاف في تقرير هذا المعنى))^(١). فالقارئ القرآنية كلها تنقض هذا المعنى المتواتر عندهم.

وعليه فاسم ((الحكمة)) مترادف بين الإنجيل والقرآن؛ دخیل على القرآن بحرفه الأرامي نفسه: ((الحكم)) . والإعجاز في الاسم يكون للأسبق.

(١) محمد صبيح: عن القرآن، ص ١٠٠.

خاتمة

أسماء القرآن مقتبسة، فلا إعجاز فيهما

فأسماء القرآن العربي: الحكمة والفرقان والذكر والكتاب والقرآن، كلها دخيلة لفظاً ومعنى، اقتبسها عن ((الراسخين في العلم)) الذين يستشهد بهم بتواتر. ((ولا بدّ لنا من أن ننّبّه الى أنه ليس مستحيلاً، ولا غريباً أن تدخل في القرآن ألفاظ من لغات أخرى... فسنعرض لما في القرآن من ألفاظ أعجمية جاءت من اللسانين العبري والسرياني، ومن اللسان الحبشي وغيره)) (١).

وبعد هذا كله، هل من إعجاز في اسماء القرآن؟

(١) محمد صبيح: عن القرآن، ص ٩٦.

بحث ثالث

الإعجاز ما بين واقع القرآن والتاريخ

يقوم الإعجاز في لغة القرآن على فصاحة مفرداتها، وعلى بلاغة تراكيبها، وعلى براعة نظمها في أسلوبها. وهذا قائم لا مرأى فيه، ولا جدال. وهذا هو واقع الإعجاز في نظم القرآن.

لكن تحول دون اعتبار هذا الإعجاز القائم معجزة اعتبارات أخرى في واقعه.

أولاً: المشكل القرآني

الواقع الأول في تنزيل القرآن وفي جمعه وتدوينه. يصرح القرآن أولاً: «أنزلناه قرآناً عربياً» (١٢ : ٢ ؛ ٢٠ : ١١٣)؛ «أنزلناه حكماً (حكمة) عربياً» (١٣ : ٣٧)؛ «قرآناً عربياً غير ذى عوج» (٣٩ : ٢٨)؛ «قرآناً عربياً لقوم يعلمون» (٤١ : ٣)؛ فقد «أوحينا إليك قرآناً عربياً» (٤٢ : ٧). تلك تصاريح خمسة في عروبة القرآن.

ويصرح ثانياً أنه نزل «بلسان عربي مبين» (الشعراء ١٩٥)؛ «وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً» (الأحقاف ١٢)؛ فلا مجال لتهمة اعانة الآخرين: «لسان الذي يلحدون إليه أعجمي، وهذا لسان عربي مبين» (النحل ١٠٣). وهذا الواقع يقوم على هذا المبدأ العام: «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم» (إبراهيم ٤). تلك تصاريح أربعة أن القرآن بلسان عربي مبين، وهي تشهد بإعجاز بيانه في لسانه.

الواقع الثاني أن القرآن نزل على سبعة أحرف «باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني» كما يقول الطبري وأكثر العلماء معه — والعدد ليس للإحصاء بل للرمز — وقرئ بحضرة النبي، وعلى أيام الخلفاء الراشدين، أئمة الصحابة، بتلك الأحرف السبعة. وفسروها بأنها سبع لغات مختلفة: «لغة قريش، ولغة اليمن، ولغة جرهم، ولغة هوازن، ولغة قضاة، ولغة تميم، ولغة طي»^(١) كما ذهب إليه كثير من العلماء مثل أبي عبيد وثعلب والزهرى. ومن اعترض عليهم بأن لغات العرب أكثر من سبع، أجابوا بأن المراد هو أفصحها.

(١) الإبتقان ١ : ٥٠ قابل دروزة: القرآن المجيد، ص ٢٦٩ ! ومحمد صبيح: عن القرآن، ص ١٠٩.

فكيف ينسجم هذا الواقع القرآني الثاني مع الواقع القرآني الأول؟

الواقع الثالث أن القرآن نزل بلغة قريش؛ وأنه جُمع ودون بلغة قريش، بأمر عثمان: ((وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت (الانصارى) في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنه نزل بلسانهم. ففعلوا))^(١).

((قال بن التين وغيره: وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القراءة، حتى قرأوه بلغاتهم، على اتساع اللغات... واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش، محتجاً بأنه نزل بلغتهم، وإن كان قد وسَّع في قراءته بلغة غيرهم، رفعا للحرص والمشقة في ابتداء الأمر. فرأى أن الحاجة إلى ذلك قد انتهت فاقتصر على لغة واحدة))^(٢).

فكيف ينسجم هذا الواقع الثالث ((فاكتبوه بلسان قريش، فإنه إنما نزل بلسانهم)) — مع الواقع الثاني أنه نزل وقرئ على سبعة أحرف، أي سبع لغات، ((باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني))؟

ثانياً: المشكل التاريخي

وهذا الواقع القرآني الثلاثي المتعارض يقوم على **المشكل التاريخي** في وحدة اللغة العربية أو اختلافها الى لغات، في زمن النبي العربي.

يقول البعض، مثل العقاد، بوحدة اللغة العربية في الحجاز، واليمن، والشمال، كما يظهر من الشعر الجاهلي: ((وليس أكثر من العسف الذي يلجأ اليه منكروا الوحدة في لغة الجزيرة قبل البعثة المحمدية بجيلين أو ثلاثة أجيال. وإن اعتساف التاريخ هنا لأهون في رأينا من اعتساف الفروض الأدبية التي لا تقبل التصديق. فما من قارئ للأدب يسبخ القول بوجود طائفة من الرواه يلفقون أشعار الجاهلية كما وصلت اليها، ويفلحون في هذا التلفيق... فهذه النقائص التي تحاول أن تشككنا في وحدة اللغة العربية قبل الإسلام يرفضها العقل لأن قبولها يكلفه شططاً ولا يوجبه بحث جدير بالافتناع. فمما يتكلفه العقل،

(١) الإتيان ١ : ٦١ .

(٢) الإتيان ١ : ٦١ .

إذا تقبلها، ان يجزم — كما تقدم — بانقطاع عرب اليمن عن داخل الجزيرة كل الانقطاع، وأن يجزم ببقاء لغة قحطانية تناظر اللغة القرشية في الجيلين السابقين للبعثة المحمدية، غير معتمد على أثر في ذاكرة لأحياء، ولا في ورق محفوظ. وأن يلغى كل ما توارثه العرب عن أنسابهم وأسلافهم، وهم أمه تقوم مفاخرها وعلاقاتها على الأنساب وبقايا الأسلاف. وان يفترض وجود الرواة المتأمرين على الانتحال بتلك الملكة التي تنظم أبلغ الشعر وتنوعه على حسب الأمزجة والدواعى النفسية والأعمار. وأن يفهم أن القول المنتحل مقصور على الأسانيد العربية مبطل لمراجعتها، دون غيرها من مراجع الأمم التي صح عندها الكثير مما يخالطه الانتحال والكذب الصريح... أما المستحيل، أو شبه المستحيل، فهو تزوير أدب كامل يُنسب الى الجاهلية^(١).

أجل لا تختص الأمة العربية بالانتحال والكذب في أدبها وأسانيده، هذا واقع في أدب جاهلية سائر الأمم. لكن الانتحال في الشعر الجاهلي يُقارن بالانتحال في الحديث الشريف؛ وانتحال الشعر أخف وطأة من انتحال الحديث الشريف.

وبناء وحدة اللغة القحطانية واللغة القرشية، على الرحلات والهجرات بين بني قحطان وبني عدنان، بين العرب العاربة والعرب المستعربة، ينقضه تاريخ العرب قبل الإسلام، وواقع الحياة والمواصلات بين الأمم في أيامنا. ينزح قوم بلغتهم الى أرض غيرهم فيحافظون على لغتهم ويتعلمون لغة الوطن الجديد. والتجار الدوليون، قديماً وحديثاً يتعلمون لغات القوم الذين معهم يتاجرون؛ فلا غرو اذا عرف عرب الجنوب وعرب الحجاز وعرب نجد والشمال بعضهم لغات بعض، مع تمايزها واختلافها بالألفاظ والاعراب، للقيام خير قيام برحلات الشتاء والصيف ما بين الجنوب والشمال؛ وكانت قريش سادة القوم في ذلك، وكان محمد في تجارة خديجة سيد الاسياد في معرفة اللغات غير لغته القومية، كما سنرى عن قريب.

فان القائلين بتعدد اللغات في الجزيرة العربية، حتى قبل البعثة المحمدية بجيلين أو ثلاثة أجيال، إنما يعتمدون على قيام دولة التبابعة في اليمن يتصارع عليها وعلى أرضها الاستعمار الحبشي والفارسي؛ وعلى النصوص الحميرية التي اكتشفها الأستاذ جويدى، والتي نرى فيها أنها تختلف اختلافات كثيرة جداً عن اللغة الحجازية القرشية التي نعرفها من القرآن.

(١) العقاد: مطلع النور، ص ٣٩ — ٤٤ — في مجموعة: العبقريات الإسلامية.

ونحن نؤيد ما نقله الأستاذ محمد صبيح، ((عن القرآن)) من الدكتور طه حسين، والطبري، والسيوطي، في تعدد اللغات العربية في الجزيرة، وتعدّد النص القرآني إلى سبعة أحرف أو لغات. يقول (١): ((وأحدث هذه الدراسات وأقومها إلى الآن ما ذكره الدكتور طه حسين في كتابه (الأدب الجاهلي). فقد أحاط في موضوعه بأراء المحدثين والقدماء من المسلمين، كما أحاط بأراء المستشرقين.)) قال (٢): أثبت البحث الحديث خلافاً جوهرياً بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية، واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد. ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكنا من إثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو، والتصريف أيضاً)) - ويعود ذلك إلى تسمية أقوام مختلفة باسم جامع: العرب؛ الجزيرة العربية، وكلاهما يقصر ويمتد كما يشاؤون؛ حتى جمعوا الأنباط ولغتهم وحضارتهم إلى العرب؛ والبابليين في عصرهم الأول فكانت حضارة البابليين وتشريعهم من عهد حمورابي حضارة عربية وتشريعاً عربياً. وشتان ما بين الأصل الجامع والفرع الطالع، ما بين المطالع والمجامع.

يقول محمد صبيح (٣): ((ومهما اختلف الباحثون، فقد أصبح واضحاً جلياً أن اللغة العربية في الجاهلية لم تكن واحدة، يتفق نطقها وصرفها ونحوها، فبعد أن كشف الأستاذ جويدي عن نصوص الله الحميرية، وأثبت خلافها التام عن اللغة القرشية التي نعرفها اليوم، في بنية ألفاظها وفي تركيب جملها، لم يعد هناك شك في أن جزيرة العرب كانت مستقر شعوب لا شعب واحد. وكانت هذه الشعوب تنطق بلغات كثيرة قد تتفق بينها بعض الألفاظ، كما تتفق اليوم بعض ألفاظ اللغة الفرنسية والانجليزية؛ ولكن كل لغة منها قائمة بذاتها مستقلة استقلالاً، لا شك فيه... وقد عبّر أبو عمرو بن العلاء عن هذا المعنى في وضوح تام)). ثم يقول: ((وكما كانت في الجنوب - حيث وجدت دول ثابتة، وقامت حضارات بقيت آثارها إلى اليوم - لغات مختلفة منها الحميرية والسبئية والمعينية، فكم بالأحرى في الحجاز والشمال بين فوضى القبائل. إن ما يصدق على اليمن، يصدق أيضاً على البحرين، وما يصدق على هذه يصدق على الحجاز؛ وما يصدق عليها جميعاً يصدق على

(١) عن القرآن، ص ١٠١ الخ.

(٢) الأدب الجاهلي، ص ٢٩ الخ.

(٣) عن القرآن، ص ١١٣.

شمال الجزيرة حيث كان يقيم المناذرة الغساسنة يتصلون بحضارة فارس ومجوسيتها، وبحضارة بيزنطية ومسيحيتها)). .

والشاهد على اختلاف لغات قبائل الحجاز حديث الأحرف السبعة التي قرئ بها القرآن: ((إن القرآن الذي نلّي بلغة واحدة، ولهجة واحدة، هي لغة قريش ولهجتها، لم يكـد يتناوله القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته وتعدّدت اللهجات فيه، وتباينت تبايناً كثيراً... وليست هذه القراءات بالأحرف السبعة التي أنزل عليها القرآن. وإنما هي شيء وهذه الأحرف شيء آخر. فالأحرف جمع حرف. والحرف: اللغة. فمعنى ((أنزل القرآن على سبعة أحرف)) أنه أنزل على سبع لغات مختلفة في لفظها ومادتها... وقد اتفق المسلمون على أن القرآن ((أنزل على سبعة أحرف)) أي على سبع لغات مختلفة في الفاظها ومادتها. واتفق المسلمون على أن أصحاب النبي تماروا في هذه الأحرف والنبي بين أظهرهم. فنهاهم عن ذلك وألح في النهي فلما توفى النبي استمر أصحابه يقرأون القرآن على هذه الأحرف السبعة)). . يؤيد ذلك تفسير الطبري.

ثالثاً: المشكل القائم المستعصى على الحل

نزل القرآن بلغة قريش ولهجتها – ولا يُعقل سوى ذلك. فكيف أصبح سبع لغات مختلفة في الفاظها ومادتها؟ يقولون بأنه نزل على سبعة أحرف أي سبع لغات. وهذا خارق مخروق، لا يستسيغه عقل، ولا نقل. والحل السوي ان النص الواحد المنزل أصبح سبع نصوص، بسبب لغات القبائل المختلفة. وهذا رأي أبي شامة ينقله السيوطي: ((إن القرآن نزل بلغة قريش ثم أبيع للعرب أن يقرأوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها، على اختلافهم في الألفاظ والاعراب. ولم يكلف احد منهم الانتقال عن لغة الى لغة اخرى للمشقة، ولما كان فيهم من الحمية، ولطلب تسهيل فهم المراد. وقيد البعض هذا النقل بما سمع عن النبي عليه الصلاة والسلام)) (١). أي أيّد النبي هذا النقل من لغة قريش الى اللغات الاخرى.

ينتج من ذلك: أولاً وجود لغات مختلفة بين قبائل الحجاز، وثانياً تعدد نص القرآن الى سبعة نصوص مختلفة.

(١) محمد صبيح: عن القرآن، ص ١١٠.

قد يقولون: إن عثمان أتلّف كل النصوص إلا النص القرشي الذي نزل به وظل قائماً بين الصحابة من المهاجرين والانصار. والردّ على ذلك أن عثمان أتلّف مصاحف الصحابة أنفسهم، حتى الصحف التي جمعها زيد بن ثابت أول مرة على عهد أبي بكر، وثاني مرة على عهد عمر، وكانت أمانة عند السيدة حفصة زوج النبي وبنت عمر. فقد أتلّفها عثمان بعد أن استأذن حفصة. فهل جمع وتدوين عثمان أصح وأقرب الى زمن النبي من جمع وتدوين عمر وأبي بكر؟ ولو أسندوا الجمع في أطواره الى رئاسة زيد بن ثابت الانصارى.

وبسبب تعدد اللغات، هل يُبنى إعجاز منزل، على لغة المصحف العثماني (١)؟

بحث رابع

هل يعرف ((النبي الأمي)) وأهل مكة لغات أجنبية؟

قضية ثانية في لغة القرآن: لغة مكة ومعرفة محمد اللغات الأجنبية.

أولاً: شهادة القرآن

إن القرآن يشهد مباشرة بقيام لغات أعجمية في مكة، ومداورة بأن النبي كان يعرف تلك اللغات الأعجمية.

الشهادة الأولى: ((ولقد نعلم أنهم يقولون: إنما يعلمه بشر! — لسان الذي يلحدون اليه أعجمي، وهذا لسان عربي مبين)) (النحل ١٠٣).

(١) في كتابنا الأول (إعجاز القرآن) أفردنا فصلاً للشبهة القرآنية التاريخية القائمة على تنزيل القرآن وتدوينه بلغة قريش، وعلى قراءته في المصحف العثماني بلغة نجد والشعر الجاهلي. فنقل حرف القرآن من لغة قريش الى لغة نجد والشعر الجاهلي شبهة ضخمة قائمة على صحة الحرف العثماني وبالتالي على صحة إعجازه اللغوي (ف ٤ : ١٦ — ٢١).

الشهادة الثانية: ((ولو جعلناه قرآناً أعجمياً، لقالوا: لولا فصلت آياته! أعجمي وعربي))؟ (فصلت ٤٤).

نلاحظ عابراً أن التفصيل، في لغة القرآن، يعني التعريب. فقله: ان القرآن ((تفصيل الكتاب)) (يونس ٣٧) يعني تعريب الكتاب، بحسب اصطلاح القرآن.

يقول محمد صبيح^(١): ((ومن هنا (الرحلات من وإلى مكة والاستيطان فيها) يمكن أن نقرر: ان أهل مكة عرفوا لغات أجنبية الى جانب لغتهم الأصلية. وان اللغة الأصلية نفسها تأثرت بهذه اللغات التي تنتقل الى مكة من الأجانب المقيمين بها أو تنتقل اليها مكة في متاجرها. وقد كوّنت هذه الرحلات وهذه الاتصالات، الى جانب التأثير اللغوي، ثقافة غير هيئة؛ كما وجدت حركة تدوين وقراءة. هذا هو شأن مكة، ولغة أهلها)).

ثانياً: شهادة الحديث

ويأتي الحديث فيثبت لنا معرفة محمد باللغات الأجنبية الموجودة بمكة، والتي كان يتصل بها في الجنوب والشمال، بحكم رحلاته التجارية، على رأس أضخم تجارة مكية.

يقول محمد صبيح^(٢): ((ولم يقل أحد إن رسول الله لم يكن يعلم شيئاً من أمر هذه اللغات التي تأثرت بها مكة، وأمر هذه الثقافات التي ذابت فيها. بل أكثر من هذا، فإن لدينا من الحوادث ما يؤكد اتصال رسول الله ، وهو في مكة ، بهؤلاء الأجانب، الذين كانوا يقيمون فيها، وكان يزورهم ويطلب صحبتهم. فقد روى عن عبيد الله بن مسلم قال^(٣) : كان لنا

غلامان روميان يقرأن كتاباً لهما بلساتهما، فكان النبي ﷺ يمر بهما فيقوم فيسمع منهما — (ان كان محمد يعرف اليونانية) — ورؤى عن ابن اسحاق أن رسول الله كثيراً ما كان يجلس عند المروة الى سبيعة، غلام نصراني يقال له جبر، غلام لبعض بني الحضرمي، وعن ابن عباس ان النبي كان يزور، وهو في مكة، أعجمياً اسمه بلعام، وكان المشركون يرونه يدخل عليه ويخرج من عنده — (وقد يكون حديثهما بالعربية، وقد يكون

(١) عن القرآن، ص ١١٦.

(٢) عن القرآن، ص ١١٦ — ١١٧.

(٣) عن القرآن، ص ١١٧.

بالفارسية) – وفي رواية اخرى ان غلاماً كان لحويطب بن عبد العزى، قد أسلم وحسن اسلامه، اسمه عائش أو يعيش، وكان صاحب كتيب؛ وقبل هما اثنان جبر ويسار، كانا يصنعان السيوف بمكة ويقرآن التوراة والإنجيل (بالعبرية واليونانية، أو بالسريانية) ؛ فكان رسول الله اذا مرّ عليهما وقف يسمع ما يقرآن. واذن فقد كان رسول الله يسمع ما يقرأ في الكتب، بلغة غير لغة مكة، وكان يفهم ما يتلى عليه.))

هذه الروايات المتواترة تشهد بأن محمداً، بسبب اتصالاته في مكة مع الاعاجم والسماع الى كتبهم ولغاتهم، وبسبب رحلاته التجارية مدة خمس عشرة سنة الى الجنوب حيث لغات اليمن، والى الشمال حيث الفارسية والسريانية واليونانية، كان يعرف عدة لغات أجنبية.

وهناك سبب أكبر يدل على معرفة محمد لغات أجنبية، وهو صحبته مدة خمس عشرة سنة لورقة بن نوفل، قس مكة، الذي بزواج محمد من ابنة عمه، كان يعدّه لدينه ولخلافته على جماعته. وكل المصادر تشهد بأن ورقة كان علامة مكة، يترجم التوراة والإنجيل الى العربية، من العبرية والسريانية واليونانية. وكان محمد يتلمذ له، بدليل قصة فتور الوحي ومحاولة محمد الإنتحار، لدى وفاة ورقة. ألا تكفي محمداً نابغة العرب مدة خمس عشرة سنة، بجوار علامة كبير، ليأخذ عنه العبرية والسريانية واليونانية، لغات الكتاب الذي يترجمون؟

فالتاريخ والحديث يؤيدان ما جاء في القرآن من اتصال محمد بأهل الكتاب وسماع كتبهم في لغاتهم، زيادة على اتصالاته التجارية ومخاطبة الناس في أوطانهم بلغاتهم.

لكن هذه الثقافة الواسعة شبيهة قائمة على إعجاز القرآن كمعجزة منزلة.

ثالثاً: اللغات المختلفة في المصحف العثماني نفسه

إن الواقع القرآني يشهد بوجود كثرة الألفاظ الأعجمية في القرآن، وكثرة الألفاظ العربية المستعارة من قبائل غير قبيلة قريش، وذلك بعد التصفية العثمانية. وهذا ما يسمونه ((غريب القرآن)) . وقد كتب فيه الأقدمون الكتب. ونسبوا الى النبي هذا الحديث مرفوعاً أو موقوفاً: ((أعرّبوا القرآن والتمسوا غرائب)) . ونقدر أن نقسم غريب القرآن وغرائبه إلى خمسة أقسام.

بحث خامس

تخریب القرآن (الإتقان ١: ١١٥ - ١٣٤)

يقول محمد صبيح^(١): «وقد نزل القرآن باللغة العربية القرشية، التي ذكرنا أن كثيراً من ألفاظ اللغات الأخرى، ولغات القبائل المجاورة ذابت فيها. وقد فهم الصحابة القرآن اجمالاً؛ ولكن ألفاظاً غير قليلة استغلقت عليهم، بل إن بعضها لا يزال مستغلماً علينا إلى اليوم، على الرغم من أن وسيلة العلم ببعض اللغات القديمة قد توفرت لدينا... ووردت روايات عن اللفظ في القرآن لم يكن بعض الصحابة يفهمونها لأنها مستعملة عند بعض القبائل، وليست مستعملة عند قريش... وقد شغف علماء المسلمين بتتبع اللفظ القرآن وغريبه. وذكر السيوطي أسماء كثيرين ألفوا فيه». فغرائب اللفظ القرآن أنها «مستغربة في التأويل». وجملة ما عدده من ذلك في القرآن كله سبعمائة لفظة أو تزيد قليلاً.

نقل السيوطي مع غيره عن ابن عباس عشرات الألفاظ الغريبة. هذا بعض منها:

يؤمنون (أي) يصدقون - يعمهون: يتمادون - مطهرة: من القذر والأذى - الخاشعين: المصدقين بما أنزل الله - وفي ذلكم بلاء: نعمة - وفومها: الحنطة - إلا أمانى: أحاديث - قلوبنا غلف: في غطاء - ما ننسخ: نبدل - أو ننسها: نتركها فلا نبدلها - يثوبون إليه: يرجعون - حنيفاً: حاجاً - شطره: نحوه - فلا جناح: فلا حرج - خطوات الشيطان: عمله - أهل به لغير الله: ذبح للطواغيت - ابن السبيل: الضيف - إن ترك خيراً: مالا - جنفاً: إثماً - حدود الله: طاعة الله - لا تكون فتنة: شرك - فرض: حرم - لا اعتكم: لأخرجكم - ما لم تمسوهن: المس الجماع - أو تفرضوا:

(١) راجع فصلاً فيه في كتابنا (إعجاز القرآن)، ص ١٣٤ - ١٣٧.

والفريضة الصداق — فيه سكينه: رحمة — سينة: نعاس — ولا يؤوده: يتقل عليه — صفوان: حجر صلد — متوفيك: مميتك — حوباً كبيراً: إثماً عظيماً — نحلة: مهراً — وابتلوا: اختبروا — أنستم: عرفتم — رشدأ: صلاحاً — كلاله: من لم يترك والدأ ولا ولدأ — ولا تعضلوهن: تقهروهن — والمحصنات: كل ذات زوج — طولاً: سعة — محصنات: غير مسافحات — عفاف: غير زوان — ولا متخذات اخدان: أخلاء — فإذا احصن: تزوجن — العنت: الزنى — موالى: عصابة — قوامون: أمراء — قانتات: مطيعات — الجبت: الشرك — مقيتاً: حفيظاً — اركسهم: أوقعهم — حصرت: ضاقت — أولى الضرر: العذر — نشوزاً: بغضاً — كالمعلقة: لا هي أيم ولا هي ذات زوج — يجرمتكم: يحملتكم — شنآن: عداوة — البر: ما أمرت به — التقوى: ما نهيت عنه — الأزلام: القداح — طعام الذين أوتوا الكتاب: ذبائحهم — إفرق بيننا: افصل — ومن يرد اله فنتته: ضلالته — مهيمنا: أميناً — شرعة ومنهاجاً: سبيلاً وسنة — أدلة على المؤمنين: رحماء — مدراراً: بعضها يتبع بعضاً — وينأون عنه: يتباعدون — مبلسون: آيسون — يصدفون: يعدلون — يدعون: يعبدون — جرحتم: كسبتم من الإثم — يفرطون: يضيعون — شيعاً: أهواء مختلفة — لكل نبأ مستقر: حقيقة — تبسل: تفضح — باسطوا أيديهم: البسط الضرب — إملاق: الفقر — دراستهم: تلاوتهم — مذؤوماً: ملوماً — ريشأ: مالاً — رجس: سخط — الصراط: الطريق — افتح بيننا: اقض — آسى: أحرز — متبر: خسران — آسفاً: الحزين — إن هي إلا فتنتك: عذابك — عزروه: حموه ووقروه — فانبجست: انفجرت — نقتنا الجبل: رفعناه — حفي عنها: لطيف بها — لولا اجتبيتها: أحدثتها — جاءكم الفتح: المدد — جعلنا لكم فرقانا مخرجاً — يضاهئون: يشبهون — هو أدن: يسمع من كل أحد — اغلظ عليهم: اذهب الرفق عنهم — سكن لهم: رحمة — الأواه: المؤمن التواب — يثنون: يكتنون — يستغشون ثيابهم: يغطون رؤوسهم — أختوا: خافوا — فار التتور: نبع — اقلعي: اسكني — حنيذ: نضيج — عصيب: شديد — زفير: صوت شديد — شهيق: صوت خفيف — شغفها: غلبها — حصص: تبين — زعيم: كفيل — طوبى: الفرح وقررة العين — ييأس: يعلم — مهطعين: ناظرين — في الأصغاد: في وثاق — قطران: النحاس المذاب — حمأ مسنون: طين رطب — مسلمين: موحدين — تسيمون: ترعون — مواخر: جوارى — حفدة: الأصهار — الفحشاء: الزنا — فجاسوا: فمشوا — ولا تقف: لا تقل — رفاتا:

غباراً — فسينفضون: يهزّون — مثبوراً: ملعوناً — وقرآنا فرقناه: فصلناه — الرقيم: الكتاب —
تزاور: تميل — كالمهل: عكر الزيت — عين حمئة: حارة — زبر الحديد: قطع الحديد —
الصدفين: الجبلين — سويّاً: من غير خرس — حنانا من لدنا: رحمة من عندنا — غيّاً:
خسرانا — لغوّاً: باطلاً — ضدّاً: اعواناً — تؤزّهم أزّاً: تغويهم اغواءً — إداً: عظيماً — هداً:
هدماً — ركزاً: صوتاً — سيرتها: حالتها — وفتنّاك فتونا: اختبرناك اختباراً — ولا تتيّنا: تُبطناً
— فيسحتكم: يُهلككم — لننسفته في اليم: لنُذرينه في البحر — قاعاً: مستويّاً — صفصفاً: لا
نبات فيه — عوجاً: وادياً — خشعت الاصوات: سكنت — وعنت الوجوه: ذلت — ينسلون:
يقبلون — حصب: شجر — كطىّ السجل للكتاب: كطى الصحيفة على الكتاب — ميسكاً: عيداً
— المُعتر: السائل — اذا تمنى: حدّث — في أمنيته: حديثه — هيهات هيهات: بعيد بعيد —
تثرى: يتبع بعضها بعضاً — يجأرون: يستغيثون — تستأنسوا: تستأذنونوا — غير أولى الاربه:
المغفل الذي لا يشتهي النساء — مشكاة: موضع الفتيلة — بقيعة: أرض مستوية — هباءً
منثوراً: الماء المهراق — قبضاً يسيراً: سريعاً — كالطود: الجبل — فكبكوا: جُمعوا — الأيك:
الغيضة — الجبلية: الخلق — أوزعني: اجعلني — طائرکم: معائبكم — يُوزعون: يُدفعون —
داخرين: صاغرين — جامدة: قائمة — إفكاً: كذباً — يصدعون: يتفرقون — العزور: الشيطان
— منسأته: عصاه — فاكهون: فرحون — سواء الجحيم: وسط — تله: صرعه — فنبذناه
بالعراء: القيناه بالساحل — أتراب: مستويات — غساق: الزمهرير — رواكد: وقوفاً — يوبقهنّ:
يهلكهنّ — وزخرفاً: الذهب — أسن: متغير — ذنوباً: دلوأ — المسجور: المحبوس — ذو مرة
فاستوى: منظر حسن — أغنى وأقنى: أعطى وأرضى — العصف: التبن — الريحان: خضرة
الزرع — آلاء ربكما: نعم الله — مارج: خالص النار — مرّج: أرسل — برزخ: حاجز —
شواط: لهيب النار — ونحاس: دخان النار — لم يطمثهنّ: يدنّ منهن — نضاختان: فائضتان —
ررف خضر: محابس — للمقوين: المسافرين — قاتلهم الله: لعنهم — (وكل شيء في القرآن
قتل فهو لعن) — زنيم: ظلوم — غسلين: صديد أهل النار — أمشاج: مختلفة الألوان (أخلاق)
— مستطيراً: فاشياً — قمطيراً: طويلاً — سفرة: كتبة — علبين: الجنة — يحور: يُبعث —
الصمد: السيد كمل في سوّده — إيلافهم: لزومهم

ويختم السيوطي بقوله: ((هذا لفظ ابن عباس، أخرجه ابن جرير (الطبري) وابن أبي
حاتم في تفسيرهما مفرقاً فجمعه. وهو وإن لم يستوعب غريب القرآن، فقد أتى على جملة

صالحة)). واستدرك عليه بجملة أخرى. ونقل أيضاً عن ابن عباس مسائل نافع بن الأزرق له، وفيها جملة أخرى من غريب القرآن.

كانوا يعتبرون تلك التعبيرات من غرائب القرآن. وباستعمال القرآن لها دخلت الفصحى، وكثيراً منها لم يعد يبدو غريباً. ولم يكن من البدء كذلك. وأساس الإعجاز البياني فصاحة مفرداته. وليس من الفصاحة ما عدّه العلماء ((غريب القرآن)). فهل ((غريب القرآن)) من الإعجاز في فصاحة لغته؟

بحث سادس

الوجوه والنظائر^(١) (الإتقان ١: ١٤٢ - ١٤٤)

هذا الاصطلاح له معنيان: خاص، وعام.

المعنى الخاص من كناية ((الوجوه والنظائر)): ((فالوجوه: اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان، كلفظ ((الامة)). والنظائر كالألفاظ المتواطئة)).

((وقيل: النظائر في اللفظ؛ والوجوه في المعاني.

((وهم يذكرون اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة. فيجعلون (الوجوه) نوعاً لأقسام، و(النظائر) نوعاً آخر حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرف الى عشرين وجهاً وأكثر وأقل)).

وهكذا فهم يختلفون بما يقصدون؛ وقد يفهم بعضهم بالنظائر ما هو وجوه؛ وبالوجوه ما هو نظائر. ونحن نرى **النظائر في اللفظ المشترك الذي يُستعمل في عدة معان. والوجوه في المعاني المتعدده تحت اللفظ الواحد.**

(١) راجع كتابنا (إعجاز القرآن)، ص ١٤٩ - ١٥١.

أولاً: وجوه القرآن

وجوه الكلمة الواحدة أن تتصرف إلى عدة معان، إلى عشرين وجهاً، وأكثر وأقل. بينون ذلك على حديث مرفوع إلى النبي: « لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً ». وقد فسره بعضهم: المراد ان يرى اللفظ الواحد يتحمل معاني متعدّدة فيحمله عليها اذا كانت غير متضادة، ولا يقتصر به على معنى واحد.

وروا ان علياً بن أبي طالب أرسل ابن عباس إلى الخوارج فقال: « اذهب اليهم فخاصمهم، ولا تحاجهم بالقرآن فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة ... قال: يا أمير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله منهم، في بيوتنا نزل! قال: صدقت، ولكن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون؛ ولكن خاصمهم بالسنة فإنهم لن يجدوا منها محيصاً ». .

وفي موضع آخر^(١) ينقل السيوطي: « الكراهة تحمل على من صرف الآية عن ظاهرها إلى معان خارجة محتملة يدل عليها القليل من كلام العرب — ولا يكون غالباً الا في الشعر ونحوه — ويكون المتبادر خلفها ». . وينقل أيضاً^(٢): « وقال النسفي في (عقائده): النصوص على ظاهرها، والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن الحاد. وقال التفتزاني في (شرح): سُميت الملاحدة باطنيةً لادعائهم ان النصوص ليست على ظاهرها بل لها معان باطنية ». .

وهذا ما يجعل القرآن متشابهاً « لا يعلم تأويله إلا الله ». مع أنه على حد قوله « بلسان عربي مبين ». واللسان العربي المبين هو السهل الممتنع الذي تسابق معانيه ألفاظه إلى الفهم والادراك. فإذا تعددت معاني التعبير الواحد حتى العشرين ضاع بيان الله علينا، وزال إعجازه لنا، لأننا لا ننتهت من صحة المعنى المقصود. يقول السيوطي: « وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجهاً، وأكثر وأقل؛ ولا يوجد ذلك في كلام البشر ». فهل من الإعجاز في فصاحة الألفاظ وبيانها ان يتعدّد معناها، ونرى لها وجوهاً لا نقدر أن نقف على حقيقتها؟ ان استنباط المعاني المتعددة من تعبير واحد لا يدل على الإعجاز فيه.

(١) الإتيان ٢ : ١٧٩.

(٢) الإتيان ٢ : ١٨٤.

ثانياً: النظائر في القرآن

ان النظائر هو اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان. يقول السيوطي: ((وهذه عيون من أمثلة هذا النوع.

(١) ((ومن ذلك الهدى يأتي على سبعة عشر وجهاً، بمعنى: الثبات: ((اهدنا الصراط المستقيم)) - والبيان: ((أولئك على هدى من ربهم)) - والدين: ((إن الهدى هدى الله)) - والإيمان: ((ويزيد الله الذين اهتدوا هدى)) - والدعاء: ((وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا))

وبمعنى الرسل والكتب: ((ولكل قوم هاد))، فإما يأتيكم مني هدى)) - والمعرفة: ((وبالنجم هم يهتدون)).

وبمعنى النبي ﷺ: ((إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى)) الدالة على محمد.

وبمعنى القرآن: ((ولقد جاءهم من ربهم الهدى)) - والتوراة: ((ولقد آتينا موسى الهدى)) - والاسترجاع: ((وأولئك هم المهتدون)) - والحجة: ((لا يهدي القوم الظالمين)) بعد قوله تعالى: ((ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه)) - أي لا يهديهم حجة. - والتوحيد: ((إن نتبع الهدى معك نُخْطَف من أرضنا)) - والسنة: ((فبهدهم اقتده))، ((وإنا على آثارهم مهتدون)) - والإصلاح: ((إن الله لا يهدي كيد الخائنين)) - والالهام: ((أعطى كل شيء خلقه ثم هدى)) أي ألهم المعاش. - والتوبة: ((إنا هدنا إليك)) - وهنا تورية فانت الأستاذ الإمام: ((هدنا)) من يهود، فهم يشنقون الهدى من اسمهم، كقولهم: هاد أي اهتدى - والارشاد: ((إن يهديني سواء السبيل)). فتلك سبعة عشر وجهاً لتعبير واحد.

(٢) ((ومن ذلك الصلاة تأتي على أوجه: - الصلوات الخمس: ((يقيمون الصلاة)) - صلاة العصر: ((يحبسونها من بعد الصلاة)) - وصلاة الجمعة: ((إذا نودي للصلاة)) - والجنائز: ((ولا تصل على أحد منهم)) - والدعاء: ((وصل عليهم)) - والدين: ((أصلواتك تأمرك)) - والقراءة: ((ولا تجهر بصلاتك)) - والرحمة والاستغفار: ((إن الله وملائكته يصلون على النبي)) - ومواضع الصلاة: ((بيع وصلوات)) - ومساجد: ((لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى)). - فتلك عشرة وجوه لتعبير واحد.

٣) ومن ذلك الرحمة وردت على أوجه: — الإسلام: ((يختص برحمته مَنْ يشاء)) — والإيمان: ((وأتاني رحمة من عنده)) — والجنة: ((ففي رحمة الله هم فيها خالدون)) — والمطر ((نشراً بين يدي رحمته)) — والنعمة: ((ولولا فضل الله عليكم ورحمته)) — والنبوة: ((أم عندهم خزائن رحمة ربك)) ، ((أهم يقسمون رحمة ربك)) — والقرآن: ((قل: بفضل الله وبرحمته)) — والرزق: ((خزائن رحمة ربي)) — والنصر والفتح: ((إن أراد بكم سوءاً، أو أراد بكم رحمة)) — والمودة: ((رأفة ورحمة)) ، ((رحماء بينهم)) — والسعة: ((تخفيف من ربكم ورحمة)) — والمغفرة: ((كتب على نفسه الرحمة)) — والعصمة: ((لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم)) . — فتلك ثلاثة عشر وجهاً، في لفظ واحد.

ومن ذلك الروح ورد على أوجه: — الأمر: ((وروح منه)) — الوحي: ((ينزل الملائكة بالروح)) — هنا الروح سيد الملائكة يُنزلها بوحية. — والقرآن: ((أوحينا إليك روحاً من أمرنا)) — هنا روح من عالم الأمر أي ملاك مخلوق. — والرحمة: ((وايدهم بروح منه)) (هنا كناية عن الملائكة الحفظة). — والحياة: ((فروح وريحان)) . — وجبريل: ((فأرسلنا إليها روحنا)) ، ((نزل به الروح الأمين)) . — وملاك عظيم: ((يوم يقوم الروح)) — وجيش من الملائكة: ((تنزل الملائكة والروح فيها)) (هنا كناية عن الروح سيد الملائكة). — وروح البدن: ((ويسألونك عن الروح)) . هنا سها الإمام، ليس روح البدن. — فتلك تسعة أوجه في لفظ واحد.

ويذكر على هذا النمط (٦) سوء (٧) القضاء (٨) الذكر (٩) الدعاء (١٠) الاحصان.

ونحن نتساءل، إن استخدام تعبير واحد لمعان مختلفة، هل يدل على إعجاز، ولسان مبين، في فصاحة اللغة؟ إن فصل الوجوه والنظائر في لغة القرآن يفتح للتأويل أبواباً يتيه فيها البيان والتبيين. فهل في ((الوجوه والنظائر)) من إعجاز في اللغة؟

بحث سابع

الأفراد في ألفاظ القرآن (الإتيان ١ : ١٤٤)

هذا الباب على نوعين: النوع الأول يستعمل فيه القرآن لفظاً بمعنى واحد في كل المواضع إلا في موضع واحد. والنوع الثاني يستعمل فيه القرآن تعبيراً على غير مألوف اللغة، فكانه من باب الكناية أو الاستعارة.

أولاً: نقل السيوطي من النوع الأول^(١):

«كل ما في القرآن من معنى الأسف فهو الحزن إلا ((فلماً آسفونا)) فمعناه أغضبونا.

«وكل ما في القرآن من ذكر البروج فهي الكواكب إلا ((ولو كنتم في بروج مشيدة)) فهي القصور الطوال المحصنة.

«وكل ما فيه من ذكر البر والبحر فالمراد بالبحر الماء، وبالبر التراب اليابس إلا ((ظهر الفساد في البر والبحر)) فالمراد به البرية وال عمران.

«وكل ما فيه من بخس فهو النقص إلا ((بئس بخر)) أي حرام.

«وكل ما فيه من البعل فهو الزوج إلا ((أتدعون بعلاً)) فهو الصنم.

«وكل ما فيه من البكم فالخرس عن الكلام بالأيمان إلا ((عمياً وبكماً وصماً)) في (الإسراء) وأحدهما ((أبكم)) في (النحل) فالمراد به عدم القدرة عن النطق مطلقاً.

«وكل ما فيه جثياً فمعناه جميعاً إلا ((وترى كل أمة جاثية)) فمعناه تجثو على ركبها.

«وكل ما فيه حسيان فهو العدد إلا ((حسياناً من السماء)) في (الكهف) فهو العذاب.

«وكل ما فيه حسرة فالندامة إلا ((ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم)) فمعناه الحزن.

«وكل ما فيه من الدحض فالباطل إلا ((فكان من المدحضين)) فمعناه من المقروعين.

(١) قد نقلنا هذا الفصل في كتابنا الأول (إعجاز القرآن)، ص ١٤٧. وننقله هنا لتمام الفائدة.

«وكل ما فيه من رجز فالعذاب إلا» (والرجز فاهجر) فالمراد به الصنم.

«وكل ما فيه ريب فالشك إلا» (ريب المنون) يعني حوادث الدهر.

«وكل ما فيه من الرجم فهو القتل إلا» (لأرجمتك) فمعناه لأشتمتك؛ و «رجماً بالغيب» أي ظناً.

«وكل ما فيه من الزور فالكذب مع الشرك إلا» (منكراً من القول وزوراً) فإنه كذب غير الشرك.

«وكل ما فيه من زكاة فهو المال إلا» (وحنانا من لدنا وزكاة) أي طهرة.

«وكل ما فيه من الزيغ فهو الميل إلا» (واذ زاغت الأبصار) أي شخصت.

«وكل ما فيه من سخر فالاستهزاء إلا» (سخرتاً) في (الزخرف) فهو من التسخير والاستخدام.

«وكل سكينه فيه طمأنينة إلا التي في قصة طالوت فهو شيء كراس الهرة له جناحان»^(١).

«وكل سعير فيه فهو النار والوقود إلا» (في ضلال وسعر) فهو العناء.

«وكل شيطان فيه فيابليس وجنوده إلا» (واذا خلوا الى شياطينهم).

«وكل شهيد فيه، غير القتلى، فمن يشهد في أمور الناس إلا» (وادعوا شهداءكم) فهو شركاؤكم.

«وكل ما فيه من أصحاب النار فأهلها إلا» (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة) فالمراد خزنتها.

«وكل صلاة فيه عبادة ورحمة إلا» (وصلوات ومساجد) فهي الأماكن.

«وكل صمم فيه ففي سماع الإيمان والقرآن خاصة إلا الذي في (الإسراء).

(١) هنا وهم القائل في تفسيره، ففي قصة طالوت أي شاول وتابوت العهد، إن «السكينه» نقل حرفي للتعبير اللغوي العبري «شخينه» المراد بها سكنى الله في التابوت كما تدل القرينة «فيه سكينه من ربكم».

«وكل عذاب فيه فالتعذيب إلا» (وليشهد عذابهما) فهو الضرب.
«وكل قنوت فيه طاعة إلا» (كل له قانتون) فمعناه مقرون.
«وكل كنز فيه مال إلا الذي في (الكهف) فهو صحيفة علم.
«وكل مصباح فيه كوكب إلا الذي في (النور) فالسراج.
«وكل نكاح فيه تزوج إلا» (حتى إذا بلغوا النكاح) فهو الحلم.
«وكل نبأ فيه خبر إلا» (فعميت عليهم الأنباء) فهي الحجج.
«وكل (ما ورد) فيه دخول إلا» (ولمّا ورد ماء مدين) يعني هجم عليه ولم يدخله.
«وكل ما فيه من» (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) فالمراد منه العمل، إلا التي في (الطلاق) فالمراد منه النفقة.

«وكل يأس فيه قنوط إلا التي في (الرعد) فمن العلم.
«وكل صبر فيه محمود إلا» (لولا أن صبرنا عليها) و «اصبروا على آلهتكم — هذا آخر ما ذكره ابن فارس» .

واستدرك عليه غيرهم:

«كل صوم فيه فمن العبادة إلا» (نذرت للرحمان صوماً) أي صمتاً.
«وكل ما فيه من» (الظلمات والنور) فالمراد الكفر والإيمان، إلا التي في أول (الأنعام) فالمراد ظلمة الليل ونور النهار.
«وكل انفاق فيه فهو الصدقة إلا» (فأتوا الذين ذهب أزواجهم مثل ما أنفقوا) فالمراد به المهر.

«ليس في القرآن (بعد) بمعنى قبل إلا حرف واحد:» (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) (١). ومنه «والأرض بعد ذلك دحاها». قال أبو موسى: معناه هنا (قبل) لأنه تعالى

(١) لقد وهم القائل فإن الذكر أي كتاب موسى نزل قبل الزبور.

«خلق الأرض في يومين ثم استوى الى السماء» فعلى هذا خلق الأرض قبل خلق السماء»^(١).

«كل آية في القرآن يذكر فيها حفظ الفرج فهو من الزنا، إلا قوله تعالى «قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم» فالمراد ان لا يراها أحد.

«في القرآن كله وراء : أمام، غير حرفين «فمن ابتغى وراء ذلك» يعني سوى ذلك ! وأحلّ لكم ما وراء ذلكم» يعني سوى ذلكم.

«كل شيء في القرآن فاسق فهو كاذب، إلا قليلا.

«ما كان في القرآن «حنيفاً» مسلماً؛ وما كان في القرآن «حنفاء مسلمين» : حجّاجاً.

وعليه نتساءل: هل هذا الأسلوب اللغوي في تواتر المعنى باللفظ الواحد، إلا في موضع، من الإعجاز في فصاحة اللغة؟ أليس من التأويل الصحيح أن يُحمل معنى اللفظ في موضع فرد على معناه المتواتر في كل المواضع؟ وهل الشذوذ عنها في موضع واحد من الإعجاز في فصاحة اللغة؟ هل الأفراد في الفاظ القرآن المضطردة المتواترة بمعنى واحد من الإعجاز في فصاحته؟

ثانياً: ونقل السيوطي من النوع الثاني، أي استعمال لفظ على غير وضعه اللغوي:

«كل حرف في القرآن يذكر فيه القنوت فهو الطاعة.

«كل شيء في القرآن أليم فهو الموجع.

«كل شيء في القرآن قتل فهو لعن.

«كل شيء في كتاب الله من الرجز يعني به العذاب.

«كل تسبيح في القرآن صلاة؛ وكل سلطان في القرآن حجة.

«كل شيء في القرآن؛ الدين فهو الحساب»^(٢).

(١) نترك هذا لعلم طلاب الفلك. وخلافهم على معنى (بعد) يأتي من تعارض الآيتين في اولية خلق الأرض على السماء .

(٢) هل ينطبق ذلك على قوله: «شرع لكم من الدين ما وصى به» (الشورى ١٣)؟

«كل شيء في القرآن من الرياح فهي رحمة؛ وكل شيء فيه من الريح فهو عذاب.
«كل كأس ذكره الله في القرآن انما عنى به الخمر.
«كل شيء في القرآن ((فاطر)) فهو خالق.
«كل شيء في القرآن إفك فهو كذب.
«كل آية في القرآن في ((الأمر بالمعروف)) فهو الإسلام؛ والنهي ((عن المنكر)) فهو عبادة الأوثان.

«كل شيء في القرآن ((ان الانسان كفور)) انما يعني به الكفار — (؟).
«كل شيء في القرآن خلود فإنه لا توبة له.
«كل شيء في القرآن يقدر فمعناه يقل.
«التركي في القرآن كله الإسلام.
«ما كان كسفاً فهو عذاب؛ وما كان كيسفاً فهو قطع السحاب.
«كل شيء في القرآن ((جعل)) فهو خلق.
«المباشرة في كتاب الله الجُماع» ...

وعليه نقول: هل في حمل اللفظ على غير معناه الوضعي في اللغة إعجاز؟ قد يكون في ذلك إعجاز من باب الكناية كما يكنى عن الجُماع بالمباشرة. واللفظ الفصيح هو الذي يسبق معناه لفظه الى الفهم والادراك. والألفاظ التي تتشابه معانيها ما بين اللغة والاصطلاح هل هي من الإعجاز في الفصاحة والبيان والتبيين؟

ثالثاً: وهناك نوع ثالث يذكره السيوطي، في الخروج عن الوضع اللغوي:

«أخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال: العفو في القرآن على ثلاثة أنحاء: نحو، تجاوز عن الذنب؛ ونحو في القصد في النفقة (ويسألونك ماذا ينفقون؟ قل العفو)؛ ونحو، في الاحسان فيما بين الناس (إلا أن يعفو، أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح).

«وفي الصحيح البخاري، قال سفيان بن عيينة: ما سمى الله المطر في القرآن إلا عذاباً؛ وتسمية العرب غيثاً. (قلت) استنتى من ذلك (إن كان بكم أذى من مطر) فإن المراد به الغيث قطعاً.

((وقال أبو عبيدة: اذا كان في العذاب فهو أمطرت، واذا كان في الرحمة فهو مطرت.

((عن مسروق قال: ما كان في القرآن ((على صلاتهم يحافظون))، ((حافظوا على الصلوات)) فهو على مواقيتها.

وقال الراغب في (مفرداته) قيل: كل شيء ذكره الله بقوله ((وما أدراك)) فسره؛ وكل شيء ذكره بقوله ((وما يدريك)) تركه، وقد ذكر: ((وما أدراك ما سجين))، ((وما أدراك ما عليون)) وما فسّر الكتاب لا السجين والعليون؛ وفي ذلك نكتة لطيفة – ولم يذكرها)).

نقول: هل في استخدام لفظ على معان مختلفة لم يوضع لها من الإعجاز في اللغة؟ وانفراد القرآن بتصريف الفعل على معان مختلفة مثل ((أمطرت)) و ((مطرت))، ومثل ((ما أدراك))، ((وما يدريك))، ولا شيء من ذلك في وضع الله هو من الإعجاز فيها؟

والمثل الصارخ في خروج القرآن على أوضاع اللغة الفصيحة هو استعمال لفظ ((المطر)) بمعنى العذاب، ((وتسميه العرب غيثاً)) لأنه يغيث الأرض والحيوان والانسان. فهل في الخروج على الوضع اللغوي الشائع المتواتر إعجازاً؟

تلك ثلاثة أنواع من ((الأفراد)) في القرآن، لا عهد للفصحى وبيانها فيها. فهل انفراد القرآن بها كان من معجز القرآن أم من المتشابه فيه حتى سموها ((غريب القرآن)) أو ((مشكل القرآن))؟

وما كان غريباً أو مشكلاً في اللغة هل يكون من الإعجاز في اللغة؟

بحث ثامن

في فواصل الآبي (الإتقان ٢: ٩٦ – ١٠٥)

((الفاصلة كلمة آخر الآية، كقافية الشعر، وقرينة السجع. وقال ((الداني)): كلمة آخر الجملة، وهو خلاف المصطلح... وأخذ من قوله تعالى: ((كتاب فُصّلت آياته)): فهي صفة لكتاب الله تعالى فلا تتعداه)) الى الشعر أو السجع.

((وما يذكر من عيوب القافية، من اختلاف الحركة والاشباع والتوجيه فليس بعيب في الفاصلة. وجاز الانتقال في الفاصلة والقرينة وقافية الارجوزة، من نوع الى آخر، بخلاف قافية القصيدة)).

هذا، وقد خضع القرآن الى ما يغاير الحقيقة أو اللغة مراعاة للفاصلة.

والاتفاق العام على ان موسى أفضل من هارون فقدمه في قوله: ((موسى وهارون))؛ لكن مراعاة للفاصلة قال في موضع آخر: ((هارون وموسى)) لمكان السجع.

وبسبب مناسبة الفواصل نجد في لغته ونظمه أموراً من مخالفة الأصول. ونقل السيوطي عن شمس الدين بن الصائغ في كتابه (إحكام الرأي في أحكام الأبي) قال: ((وقد تتبعت الأحكام التي وقعت في آخر الأبي مراعاة للمناسبة فعثرت منها على نيف عن الأربعين حكماً:

((أحدها: تقديم المعمول، إما على العامل نحو: ((أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون)). قيل: ومنه ((إياك نستعين)). أو على معمول آخر أصله التقديم نحو ((لنريك من آياتنا الكبرى)) مفعول نري، أو على الفاعل نحو ((ولقد جاء آل فرعون للنذر)). ومنه تقديم خبر كان على اسمها نحو ((ولم يكن له كفوءاً أحد)) - وذلك مراعاة لمناسبة الفاصلة.

((الثاني: تقديم ما هو متأخر في الزمان نحو ((فله الآخرة والأولى)). ولولا مراعاة الفواصل لقدمت الأولى كقوله: ((له الحمد في الأولى والآخرة)).

((الثالث: تقديم الفاضل على الأفضل نحو ((برب هارون وموسى)).

((الرابع: تقديم الضمير على ما يفسره، نحو ((فأوجس في نفسه خيفة موسى)).

((الخامس: تقديم الصفة الجملة على الصفة المفردة نحو ((ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً)).

((السادس: حذف ياء المنقوص المعرف نحو ((المتعال))، ((يوم التناد)).

((السابع: حذف ياء الفعل غير المجزوم نحو ((والليل اذا يسر)).

((الثامن: حذف ياء الإضافة نحو ((كيف كان عذابي ونذر))، ((فكيف كان عقاب)).

«التاسع: زيادة حرف المدّ نحو ((الظنوننا)) و((الرسولا)) و((السيبلا)). ومنه ابقاؤه مع الجازم نحو ((لا تخاف دركاً ولا تخشى))، ((سنقرئك فلا تنسى)) — على القول بأنه نهي.

«العاشر: صرف ما لا ينصرف نحو ((قواريراً قواريراً)).

«الحادى عشر: ايثار تذكير اسم الجنس كقوله: ((إعجاز نخل منقعر)).

«الثاني عشر: ايثار تأنيثه نحو ((إعجاز نخل خاوية)).

ونظير هذين قوله في (القمر): ((وكل صغير وكبير مستطر))؛ وفي (الكهف): لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها)).

«الثالث عشر: الاقتصار على أحد الوجهين الجائزين اللذين قرئ بهما في ((السبع))، في غير ذلك. كقوله تعالى: ((فأولئك تحروا رشداً))، ولم يجئ ((رشداً)) في السبع. وكذا: ((وهيء لنا من أمرنا رشداً)). لأن الفواصل في السورتين بحركة الوسط. وقد جاء في ((وان يروا سبيل الرشداً)). وبذلك يبطل ترجيح الفارسي قراءة التحريك بالاجماع عليه فيما تقدم. ونظير ذلك قراءة ((تبت يدا أبي لهب)) بفتح الهاء وسكونها. ولم يُقرأ ((سيصلى ناراً ذات لهب)) إلا بالفتح لمراعاة الفاصلة.

«الرابع عشر: ايراد الجملة التي ردّ بها ما قبلها على غير وجه المطابقة في الاسمية والفعلية كقوله تعالى: ((ومن الناس من يقول: أمنا بالله واليوم الآخر، وما هم بمؤمنين)) — لم يطابق بين قولهم ((أمنا)) وبين ما ردّ به فيقول: ((ولم يؤمنوا))، أو ((وما آمنوا)) لذلك.

«الخامس عشر: ايراد أحد القسمين غير مطابق للآخر، كذلك نحو ((وليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين)) — ولم يقل ((الذين كذبوا)).

«السادس عشر: ايراد أحد جزأي الجمليتين على غير الوجه الذي أورد نظيرها من الجملة الأخرى، نحو ((أولئك الذين صدقوا، وأولئك هم المتقون)).

«السابع عشر: ايثار أغرب اللفظين، نحو ((قسمة ضيرى)) ولم يقل (جائره)؛ ونحو ((لينبذن في الحطمة)) ولم يقل (جهنم) أو (النار). وقال في (المدثر): ((سأصليه سقر))، وفي (سأل) ((إنها لظى))، وفي (القارعة) ((فأمة هاوية)) — لمراعاة فواصل كل سورة.

«الثامن عشر: اختصاص كل المشتركين بموضع نحو ((وليذكر أولو الألباب))؛ وفي سورة طه ((إن في ذلك لآيات لأولى النهي)).

((التاسع عشر: **حذف المفعول نحو** ((فأما من اعطى واتقى — ما ودّعك ربك وما قلى)). ومنه **حذف متعلق أفعال التفضيل نحو** ((يعلم السر وأخفى)) ، ((خير وأبقى)).

((العشرون: **الاستغناء بالإفراد عن التثنية نحو** ((فلا يخرجكما من الجنة فتشقى)).

((الحادى والعشرون: **الاستغناء به عن الجمع نحو** ((واجعلنا للمتقين إماماً)) — ولم يقل ((أئمة)) كما قال: ((وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا)) ، ((إن المتقين في جنّات ونهر)) أي أنهار.

((الثاني والعشرون: **الاستغناء بالتثنية عن الأفراد نحو** ((ولمن خاف مقام ربه جنتان)). قال الفراء: أراد جنة كقوله: ((فإن الجنة هي المأوى)) — **فتثني لأجل الفاصلة**. وقال أيضاً الفراء: والقوافي (هنا الفواصل) **تحتمل من الزيادة والنقصان ما لا يحتمله سائر الكلام**. ونظير ذلك قول الفراء أيضاً في قوله تعالى ((إذا نبعث أشقاها)) فإنهما رجلان؛ ولم يقل ((أشقاها)) للفاصلة.

((الثالث والعشرون: **اطلاق الاثنين على الجمع لأجل الفاصلة**. ثم قال: وهذا غير بعيد. قال: وانما عاد الضمير بعد ذلك بصيغة التثنية: ((ذواتا أفنان)) مراعاة للفظ.

((الرابع والعشرون: **الاستغناء بالجمع عن الأفراد نحو** ((لا بيع فيه ولا خلال)) أي (ولا خلة) كما في الآية الأخرى — وجمع مراعاة للفاصلة.

((الخامس والعشرون: **إجراء غير العاقل مجرى العاقل نحو** ((رأيتهم لى ساجدين)) ، ((كلّ في فلك يسجون)) — مراعاة للفاصلة.

((السادس والعشرون: **إمالة ما لا يمال، كأى طه والنجم**.

((السابع والعشرون: **الإتيان بصيغة المبالغة ، كقدير وعليم، مع ترك ذلك في نحو** ((هو القادر)) و ((عالم الغيب)). ومنه ((ما كان ربك نسياً)).

((الثامن والعشرون: **إيثار بعض أوصاف المبالغة على بعض، نحو** ((إن هذا لشيء عجاب)) أوثر على (عجيب) لذلك — مراعاة للفاصلة.

((التاسع والعشرون: **الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه نحو** ((ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً، وأجل مسمى)) — مراعاة للفاصلة.

«الثلاثون: **إيقاع الظاهر موقع المضمرة نحو** ((والذين يمسكون بالكتاب، وأقاموا الصلاة، إنا لا نضيع أجر المصلحين)). وكذا آية (الكهف).

«الحادى والثلاثون: **وقوع مفعول موقع فاعل، كقوله: ((حجاباً مستوراً))**، ((كان وعده مأتياً)) أي (سائراً) و(أتياً).

«الثاني والثلاثون: **وقوع فاعل موقع مفعول نحو** ((عيشة راضية))، ((ماء دافق)).

«الثالث والثلاثون: **الفصل بين الموصوف والصفة نحو** ((أخرج المرعى ، فجعله غثاء، أحوى)). إن اعراب (أحوى) صفة لمرعى أي حالاً. (والأصل: أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء).

«الرابع والثلاثون: **إيقاع حرف مكان غيره نحو** ((بأن ربك أوحى لها))، والأصل (إليها).

«الخامس والثلاثون: **تأخير الوصف غير الأبلغ عن الأبلغ.** ومنه ((الرحمان الرحيم))، ((رؤوف رحيم)) لأن الرأفة أبلغ من الرحمة. (وزيادة البناء في ((الرحمان)) تجعله أبلغ من ((الرحيم)).

«السادس والثلاثون: **حذف الفاعل ونيابة المفعول نحو** ((وما لأحد عنده من نعمة تُجزى)).

«السابع والثلاثون: **إثبات هاء السكت نحو** ((ماليه))، ((سلطانيه))، ((ماهيه)).

«الثامن والثلاثون: **الجمع بين المجرورات نحو** ((ثم لا تجد لك به علينا تبيعاً)). فإن الأحسن الفصل بينها، إلا أن مراعاة الفاصلة اقتضت عدمه وتأخير ((تبيعاً)).

«التاسع والثلاثون: **العدول عن صيغة الماضى الى صيغة الاستقبال نحو** ((فريقاً كذبتم، وفريقاً تقتلون)) – والأصل (قتلتم).

«الأربعون: **تغيير بنية الكلمة نحو** ((طور سينين)) والأصل سيناء؛ ونحو ((سلام على الياسين)) والأصل (الياس).

«تنبية: قال ابن الصائغ: لا يمتنع في توجيه الخروج عن الأصل، في الآيات المذكورة أمور أخرى، مع وجه المناسبة، فإن القرآن العظيم – كما جاء في الأثر – لا تتقضي عجائبه).

فيحق لنا أن نقول إن خروج القرآن على الأصل اللغوي، في قواعد اللغة كلها، مراعاة للفاصلة، هل هو من الإعجاز في اللغة؟ يقولون: ((ان عجائبه لا تتقضي)). فهل غرائب القرآن وعجائبه التي بها يخرج عن أصول اللغة، هي من الإعجاز في اللغة؟ وتسخير اللغة في بنيتها، وقواعد صرفها ونحوها، ليس من الإعجاز في فصاحة اللغة، وبلاغة بيانها. ويقولون: ان الفاصلة تحتل ما لا يحتمله سائر الكلام. فأجازوا للقرآن ما يجوز في الشعر، وما هو بشعر. والفاصلة فيه قد تأتي متقاربة أو متماثلة، وقليلاً ما مطابقة كما في السجع. فهل يكون في فواصله أدنى من السجع؟ إن مخالفة الأصول في لغته ونظمه مراعاةً للفاصلة، هل هي من الإعجاز في فصاحة اللغة؟

بحث تاسع

((فيما وقع فيه بغير لغة الحجاز)) (الإتقان ١ : ١٣٤)

ذكر السيوطي (الإتقان ١ : ٤٨)، على حديث الأحرف السبعة، قولهم فيه : ((إن المراد سبع لغات. والى هذا ذهب أبو عبيد، وثعلب، والزهرى، وآخرون. واختاره ابن عطية. وصححه البيهقي في (الشعب) وتعقب: بأن لغات العرب أكثر من سبعة؛ وأجيب بأن المراد أفصحها)).

أولاً: الاختلاف في تعيين اللغات العربية التي نزل بها القرآن

((فجاء عن ابن عباس قال: نزل القرآن على سبع لغات: منها خمس بلغة العجز من هوازن ويقال لهم ((عليا هوازن)). ولهذا قال أبو عمرو بن العلاء: أفصح العرب عليا هوازن، وسفلى تميم يعني بني دارم.

((وأخرج أبو عبيد من وجه آخر عن ابن عباس قال: نزل القرآن بلغة الكعبيين كعب قريش وكعب خزاعة. قيل: وكيف ذلك؟ قال: لأن الدار واحدة، يعني ان خزاعة كانوا جيران قريش فسهلت عليهم لغتهم.

«وقال ابو حاتم السجستاني: نزل بلغة قريش وهذيل وتميم والأزد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر. واستنكر ذلك ابن قتيبة وقال: لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش، وردّه بقوله «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه»^(١)، فعلى هذا تكون اللغات السبع في بطون قريش. وبذلك جزم أبو علي الأهوازي.

«وقال أبو عبيد: ليس المراد ان كل كلمة تقرأ على سبع لغات، بل اللغات السبع مفرقة فيه: فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن وغيرهم. قال: وبعض اللغات أسعد به من بعض، وأكثر نصيباً.

«وقيل: نزل بلغة مضر خاصة، لقول عمر: نزل القرآن بلغة مضر. وعيّن بعضهم — فيما حكاه ابن عبد البر — السبع من مضر: أنهم هذيل وكناية وقيس وضبة وتيمم الرياب وأسد بن خزيمة وقريش. فهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات.

«ونقل ابو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال: أنزل القرآن أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء. ثم أبيح للعرب أن يقرأوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها، على اختلافهم في الألفاظ والأعراب؛ ولم يكلف أحد منهم الانتقال عن لغته الى لغة أخرى للمشقة، ولما كان فيهم من الحمية، ولطلب تسهيل فهم المراد».

والنتيجة الحاسمة بواقع اختلاف اللغات في القرآن:

أولاً: ان قبائل العرب كانت تتكلم لغات «مختلفة في الألفاظ والأعراب».

ثانياً: «ان القرآن نزل بلغة قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء — وهذه هي لغة الشعر الجاهلي التي وحدّتها زعامة قريش والحج الى كعبة مكة وأسواق العرب، فيها — ثم أبيح للعرب أن يقرأوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها، على اختلافهم في الألفاظ والأعراب» وهكذا يكون حديث نزول القرآن على سبعة أحرف انما هو تسجيل واقع القرآن بعد نزوله بلغة قريش، لا تنزيل على سبع لغات مختلفات.

ثالثاً: هذا الواقع في توزع القرآن على لغات العرب جعل «اللغات السبع مفرقة فيه: فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن وغيرهم».

(١) وقوم محمد هم العرب، لا قريش وحدها. لأنه ابن اسماعيل جد العرب المستعربه في الحجاز.

رابعاً: إن تفرق القرآن على لغات العرب على صحة حرفه المنزل؛ وشبهة على إجاز حرفه المنقول في الحرف العثماني.

ويأتي ((فيما وقع فيه بغير لغة الحجاز)) تأييداً لذلك.

ثانياً: ((فيما وقع فيه بغير لغة الحجاز))

بعد تصفية القرآن ، وكتابته بلغة قريش، كما أمر عثمان عند جمعه وتدوينه، نجد في الحرف العثماني كلمات وتعابير غير حجازية. ونحن ننقلها عن تحقيق السيوطي لها في (الإتقان ١ : ١٣٤):

(١) بلغة اليمن

وأنتم سامدون: الغناء — الأرائك جمع أريكة: السرير — ولو ألقى معاذيره: ستوره — لا وزر: لا حيل — وزوجناهم بحور: حوراً — لو أردنا أن نتخذ لهواً: امرأة — أتدعون بعلاً: رباً — المرجان: صغار اللؤلؤ — فنقبوا: هربوا — سيل العرم: المسناة.

(٢) بلغة كنانة

السفهاء: الجهال — خاسئين: صاغرين — شطره: تلقاءه — لا خلاق: لا نصيب — وجعلكم ملوكاً: أحراراً — قبيلاً: عياناً — معجزين: سابقين — يعزب: يغيب — تركنوا: تميلوا — فجوة: ناحية — موئلاً: ملجأً — مبلسون: آيسون — دحوراً: طرداً — الخراصون: الكذابون — أسفاراً: كتباً — أقتت: جمعت — كنود: كفور للنعم.

(٣) بلغة هذيل

الوزر: ولد الولد — الرجز: العذاب — شروا: باعوا — عزموا الطلاق: حققوا — صلداً: نقيباً — آناء الليل: ساعاته — فورهم: وجههم — مدراراً: متتابعاً — يجعل لكم فرقاناً: مخرجاً — حرّض: حض — عيلة: فاقة — وليجة: بطانة — انفروا: اغزوا —

السائحون: الصائمون — العنت: الإثم — فالיום ننجيك ببذنك: بدرعك — غمة: شبهة — دلوك الشمس: زوالها — شاكلته: ناحيته — رجماً بالغيب: ظناً — لن أجد (تجد) من دونه ملتجداً: ملتجئاً — يخاف هضماً: نقصاً — هامده: مغبرة — واقصد في مشيك: أسرع — الاجداث: القبور — ثاقب: مضيء — بالهم: حالهم — يهجعون: ينامون — ذنوبا: عذاباً — مرغماً: منفسخاً — على ذات ألواح ودسر: المسامير — في خلق الرحمان من تفاوت: عيب — أرجائها: نواحيها — أطواراً: ألواناً — برداً: نوماً — واجفة: خائفة — مسغبة: مجاعة — المبذر: المسرف.

٤) بلغة حمير

في الكتاب مسطوراً: مكتوباً (وهم يسمون الكتاب: اسطوراً) — نقشلاً: تجبناً — عثر: اطلع — سفاهة: جنونا — زيئنا: ميزنا — مرجواً: حقيراً — السقاية: الإناء — مسنون: منتن — إمام مبين: كتاب — ينفضون: يحركون — حسبانا: برداً — من الكبر عتياً: تحولاً — مأرب: حاجات — خرّجاً: جعلاً — غراماً: بلاءً — الصرح: البيت — أنكر الأصوات: أقبحها — يتركم: ينقصكم — مدينين: محاسبين (فالدين بلغته معناه الحساب) — فأخذهم أخذة رابية: شديدة — وبيلاً: شديداً.

٥) بلغة جرهم

بحيار: بمسلط — مرض: رنا — القطر: النحاس — محشورة: مجموعة — معكوفاً: محبوساً — فباؤوا: استوجبوا — شقاق: ضلال — خيراً: مالاً — كدأب: كأشباه — أدنى ألا تعولوا: تميلوا — يغنوا: يتمنعوا — شرد: نكل — أراذلنا: سفلتنا — عصيب: شديد — لفيماً: جميعاً — محسوراً: منقطعاً — حدب: جانب — الخلال: السحاب — الودق: المطر — شردمة: عصابة — ريع: طريق — ينسلون: يخرجون — شوبا: مزجاً — الحبك: الطرائق — سور: الحائط.

٦) بلغة أزد شنوءة

لا شية: لا وضح — العَصَلُ: الحبس ((فلا تعضلوهن)) : فلا تحبسوهن) — أمة: سنين — الرس: البئر — كاظمين: مكرويين — غسليين: الحار الذي تنتهي حره — لواحاة: حراقة.

(٧) بلغة مذحج

رفث: الجماع — مقيتاً: مقتدراً — بظاهر من القول: بكذب — الوصيد: الفناء — حقباً: دهرأ — الخرطوم: الأنف.

(٨) بلغة خثعم

تسيمون: ترعون — مريج: منتشر — صفت: مالت — هلوعاً: ضجوراً — شططا: كذباً.

(٩) بلغة قيس عيلا

نحلة: فريضة — حرج: ضيق — لخاصرون: مضيعون — تفندون: تستهزئون — صياصيهم: حصونهم — تجرون: تتعمون — رجيم: ملعون — يَلْتَكُم: ينقصكم.

(١٠) بلغة سعد العشيرة

بنين وحفدة: أختان — كَلَّ على مولاه: عيال.

(١١) بلغة كنده

فجاجاً: طرفاً — وبُستَ الجبال بساً: فنتت — تبتئس: تحزن.

(١٢) بلغة حضرموت

ربيون: رجال — دمّرنا: اهلكنا — لغوب: إعياء — منسأته: عصاه.

١٣) بلغة غسان

طففاً: عمداً — بئس: شديد — سيء بهم: كرههم.

١٤) بلغة مزينه

لا تغلوا: لا تزيدوا

١٥) بلغة لخم

إملاق: جوع — ولتعلن: تفهرن.

١٦) بلغة جزام

فجاسوا خلال الديار: تخللوا الأزقة

١٧) بلغة نبي حنيفة

العقود: العهود — الجناح: اليد — الرهب: الفرع.

١٨) بلغة اليمامة

حصرت: ضاقت.

١٩) بلغة سبأ

تميلون ميلاً عظيماً: تخطئون خطأً بيئاً — تبرنا: أهلكنا

٢٠) بلغة سليم

نكص على عقبيه: رجع.

(٢١) بلغة عمارة

الصاعقة: الموت

(٢٢) بلغة طيء

ينعق: يصيح — رغداً: خصباً — سفه نفسه: خسرها — يسن: يا إنسان

(٢٣) بلغة خزاعة

أفيضوا: انفروا — الأفضاء: الجماع

(٢٤) بلغة عمان

بوراً: هلكي — خبالاً: غياً — نفقاً: سريباً — حيث أصاب: أراد — اعصر خمراً: (وهم يسمون العنب خمراً).

(٢٥) بلغة تميم

أمد: نسيان — بغياً من عند أنفسهم: حسداً

(٢٦) بلغة أنمار

طائرته: عمله — أغطش: أظلم

(٢٧) بلغة أشعر

لأحتكن: لأستأصلنَّ — تارة: مرة — اشمأزت: مالت ونفرت

(٢٨) بلغة الأوس

لينة: النخل

(٢٩) بلغة الخزرج

ينفضوا: يذهبوا

(٣٠) بلغة مدين

فأفرق بيننا: أفض

(٣١) بلغة بلى

الرجز: العذاب

(٣٢) بلغة ثقيف

طائف من الشيطان: نخسة — العول: الميل — الأحقاف: الرمال.

(٣٣) بلغة همدان

الريحان: الرزق — العيناء: البيضاء — العبقري: الطنافس.

(٣٤) بلغة نصر بن معاوية

الختار: الغدار

(٣٥) بلغة عامر بن صعصعة

بنين وحفدة: الخدم

(٣٦) بلغة عك

الصور: القرن.

(٣٧) بلغة هوازن

أفلم يبأس الذين آمنوا: أفلم يعلموا

(٣٨) بلغة بني عيسى

لا يلتكم: لا ينقصكم

بلغة عذرة

اخسئوا: اخزوا.

ثالثاً: نتائج هذا الواقع القرآني

الأولى ما قاله أبو بكر الواسطي في كتابه (الارشاد): « في القرآن من اللغات العربية خمسون لغة: لغة قريش وهذيل وكنانة وخنعم والخزرج وأشعر ونمير وقيس عيلان وجرهم واليمن وأزد شنوءة وكندة وتميم وحمير ومدین ونجم وسعد العشيرة وحضرموت وسدوس والعمالقة وأنمار وغسان ومذحج وخزاعة وغطفان وسبأ وعمان وبنو حنيفة وتعلب وطى وعامر بن صعصعة وأوس ومزينة وثقيف وجدام وبلى وعذرة وهوازن والنمر واليمامة.

« ومن غير العربية: الفرس والروم والنبط والحبشة والبربر والسريانية والعبرانية والقبط. »

نقول: قد تكون بعض تلك الألفاظ قد دخلت فصحي قريش بتفاعل اختلاط القبائل. ولكن بقاء هذه اللغات العربية غير القرشية في الحرف العثماني، بعد تصفية القرآن وتدوينه بلغة قريش، دليل على أن النص المنزل قد تعدل بتلاوة القرآن بجميع لغات العرب قبل تدوينه.

ونعرف من الواسطي ان « كلام قريش سهل لين واضح؛ وكلام العرب وحشى غريب ». ومن الأمثلة التي ينقلونها عن اللغات العربية التي دخلت القرآن نعرف انه دخله كلام وحشى غريب، ليس من فصاحة اللغة القرشية بشيء.

ولقد روي عن ابن عباس، ترجمان القرآن أنه قال: كل القرآن أفهمه إلا أربعاً: غسلين، وحناناً، وأواه، والرقيم. وكان أبو بكر يقول: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم. وثقل عن أنس أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر ((وفاكهة وأباً)) فقال: هذا الفاكهة عرفناه، فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو الكلف، يا عمر. ومنه أيضاً ما قيل: إن عمر سأل عن معنى ((التخوف)) في قوله ((أو يأخذهم على تخوف))! فيقوم له رجل من هذيل يفسر له الكلمة ويقول: التخوف عندنا: التفتص^(١).

إن الصحابة — وهم أهل الحجاز وأصحاب اللغة التي نزل بها القرآن؛ وكانوا أعلم الناس بما جاء فيه لملازمتهم للنبي واخذهم عنه، ولأن لهجتهم هي لهجته — لم يفهموا بعض الغريب في آيات الكتاب^(٢). وهذا برهان قاطع أنه دخل على النص المنزل القرشي من كلام العرب الوحشي الغريب. عند قراءته بلغاتهم قبل تدوينه. ولم تأت التصفية العثمانية عليه كله. فبقي بعضه شبهة على فصاحته.

الثانية ما قاله ابن عبد البر في (التمهيد): قول من قال نزل بلغة قريش معناه عندي الأغلب، لأن غير لغة قريش موجودة في جميع القراءات، من تحقيق الهمزة ونحوها، وقريش لا تهمز.

((وقال الشيخ جمال الدين بن مالك: أنزل الله القرآن بلغة الحجازيين إلا قليلاً، فإنه نزل بلغة التميميين كالادغام في ((من يشاق الله)) وفي ((من يرتد منكم عن دينه)) فإن ادغام المجزوم لغة تميم، ولهذا قل، والفك لغة الحجاز ولهذا كثر.

((وقد أجمع القراء على نصب ((إلا اثباع الظن)) لأن لغة الحجازيين التزام النصب في المنقطع، كما أجمعوا على نصب ((ما هذا بشراً)) لأن لغتهم اعمال (ما). وزعم الزمخشري في قوله تعالى: ((قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب الا الله)) أنه استثناء منقطع جاء على لغة بني تميم^(٣).

(١) السيوطي: الإتيان ١ : ١٩٦.

(٢) محمد زغول سلام: أثر القرآن في تطور النقد العربي. ص ٢٨.

(٣) الإتيان ١ : ١٣٦.

تلك براهين ثلاثة على ان غير لغة قريش الفصحى دخلت القرآن وبقيت فيه بعد التصفية العثمانية.

والنتيجة الحاسمة ان القرآن وقع فيه ما ليس بلغة الحجاز. وهذا شبهة كبرى على صحته وعلى فصاحة لغته القرشية.

بحث مباشر

((فيما وقع فيه بغير لغة العرب)) (الإتقان ١ : ١٣٦)

بدأ السيوطي بحثه بالخلاف في وقوع الألفاظ الأعجمية في القرآن، فقال: ((اختلفت الأئمة في وقوع المعرب في القرآن. فالأكثر، ومنهم الشافعي وابن جرير (الطبري) وأبو عبيدة والقاضي أبو بكر (الباقلاني) وابن فارس، على عدم وقوعه فيه، لقوله تعالى ((قرأنا عربياً)) ... وذهب آخرون الى وقوعه فيه، وأجابوا عن قوله تعالى قرأنا عربياً بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربياً.. وأقوى ما رأيت للوقوع — وهو اختياري — ما أخرجه ابن جرير قال: في القرآن من كل لسان ...

((وقال ابن سلام — بعد أن حكي القول بالوقوع عن الفقهاء، والمنع عن أهل العربية — والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعاً. وذلك ان هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء؛ لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها، وحوّلتها عن ألفاظ العجم الى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل بها القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب: فمن قال أنها عربية فهو صادق؛ ومن قال أعجمية فصادق.

أولاً: جدول الكلمات الأعجمية في القرآن

((وهذا سرد الألفاظ الواردة في القرآن من ذلك، مرتبة على حروف المعجم)):

أباريق: فارسية. الأبريق معناه طريق الماء، أو صب الماء على هيئة — أب: هو الحشيش بلغة أهل الغرب — ابلعي ماءك: بالحبشية أي ازدرديه؛ اشربي بلغة الهند —

أخذ: أخذ إلى الأرض: ركن بالعبرية — الأرائك: السرر بالحبشية — إذ قال إبراهيم لأبيه
 أزر: قد يكون علماً. وقد يكون غير علم، وهي بلغتهم: أزر، يا مخطئ — أسباط: بالعبرية
 كالقبايل بلغة العرب — استبرق: الديباج الغليظ بلغة العجم — أسفار: الكتب، بالسريانية. أو
 بالنبطية — إصرى: عهدى، بالنبطية — أكواب: أكواز، بالنبطية؛ وانها جرار ليست لها عرى
 — إل: اسم الله تعالى بالنبطية — أليم: موجه، بالزنجية، أو بالعبرانية — إناه: نضجه، بلسان
 أهل المغرب؛ بلغة البربر — حميم أن: هو الذي انتهى حره بها، بلغة البربر — من عين أنية:
 أي حارة بها، بلغة البربر — أوّاه: الموقن، بلسان الحبشة؛ أو الرحيم؛ الدعاء، بالعبرية —
 أوّاب: المسبح، بلسان الحبشة — أوّبي معه: سبى، بلسان الحبشة — الجاهلية الأولى؛ في
 مكة الآخرة: بالقبطية، والقبط يسمون الآخرة: الأولى؛ والآخرة: الآخرة — بطائنها: ظواهرها
 بالقبطية. وقوله ((بطائنها من استبرق)) جمع لغتين أجنبيتين — كيل بعير: أي كيل حمار
 بالعبرية؛ والبعر كل ما يُحمل عليه — بيع: البيعة والكنيسة جعلها بعض العلماء فارسيين^(١)
 — تّور: فارسي معرّب — وليتبروا تتبيرا: تبره، بالنبطية — فناداها من تحتها: أي بطنها،
 بالنبطية — الجبّت: الشيطان، بالحبشية — جهنم: قيل عجمية؛ وقيل فارسية؛ وقيل عبرانية.
 أصلها كهنام — حرم: وجب بالحبشية — حصب جهنم: حطب جهنم بالزنجية — وقولوا:
 حطة: معناه قولوا: صواباً، بلغتهم العبرية — وحواريون: غسالون بالنبطية. وأصله: هواري
 — حوب: إثم بلغة الحبشة — دارست (درست): معناه قارات (قرأت) بلغة اليهود — درّي:
 المضىء بالحبشية — دينار: بالفارسية — راعنا: سب بلغة اليهود (الأصل السرياني: رعنا أي
 أرعن) — ربانيون: عبرانية أو سريانية (ومعناها العلماء) — ربّيون: سريانية — الرحمان:
 عبراني، وأصله بالخاء المعجمة — الرّس: عجمي، ومعناه البئر — الرقيم: اللوح بالرومية؛
 وقيل الكتاب بها؛ أو الدواة بها — رمزاً: من المعرّب، وهو تحريك الشفتين بالعبرية — واترك
 البحر رهواً: سهلاً بلغة النبط؛ ساكناً بالسريانية — الروم: هو أعجمي، اسم لهذا الجيل من
 الناس — زنجبيل: فارسي — السجلّ: بلغة الحبشة الرجل؛ السجل: الكتاب، فارسي معرب —
 بحجارة من سجّيل: بالفارسية، أولها حجارة وآخرها طين — سجين: غير عربي — سرادق:
 فارسي معرب، وأصله ((سرادر)) وهو الدهليز. والصواب انه بالفارسية ((سرابرده)) أي ستر

(١) لقد وهما في ذلك: فالبيعة سريانية؛ والكنيسة عبرانية.

الدار — سَرِيًّا: نهراً بالسريانية؛ بالنبطية؛ باليونانية — سَفَرَة: قرء بالنبطية — سقر: أعجمية — وادخلوا الباب سَجْدًا: أي مقنعي الرؤوس بالسريانية — سَكَرًا: الخلل، بلسان الحبشة. (أصله: شكر بالعبرية أي المسكر) — سلسبيل: عجمي — سندس: رقيق الدباج بالفارسية؛ وهو معرب؛ وقيل بالهندية — والفياء سيدها لدى الباب: أي زوجها، بلسان القبط؛ ((ولا أعرفها بلغة العرب)) — طور سينين: الحسن، بلسان الحبشة. (انه قلب لاسم سيناء، جبل موسى) — سيناء: الحسن بالنبطية (علم لجبل موسى) شطر المسجد: تلقاءه بلسان الحبش — شهر: انه بالسريانية — الصراط: الطريق بلغة الروم — فصرهن: فشقهن بالنبطية؛ قطعهن بالرومية — صلوات: بالعبرانية كنائس اليهود؛ وأصلها ((صلوتا)) بالسريانية — طه: يا رجل، بالنبطية، أو بالحبشية — الطاغوت: هو الكاهن بالحبشية — طفا: قصداً بالرومية — طوبى: اسم الجنة بالحبشية؛ وقيل بالهندية — الطور: الجبل بالسريانية، وقيل بالنبطية — طوى: معرب معناه ليلاً؛ وقيل هو رجل بالعبرانية — عبّدت بني إسرائيل: معناه قتلت بلغة النبط — جنات عدن: جنات الكروم، وأعناب بالسريانية؛ وقيل بالرومية — العَرم: بالحبشية هي المسنات التي تجمع فيها الماء، ثم ينبثق — غساق: البارد المنتن بلسان الترك؛ المنتن بالطحارية — غيض: نقص بلغة الحبشة — فردوس: بستان بالرومية؛ وقيل الكرم بالنبطية وأصله فرداساً^(١) — فوم: الحنطة بالعبرية — قراطيس: القرطاس أصله غير عربي — القسط: العدل بالرومية — قسطاس: العدل بالرومية؛ الميزان بلغة الروم — قسورة: الأسد بالحبشية — قطننا: كتابنا بالنبطية — قفل: فارسي معرب — القمل: الدبا، بلسان العبرية والسريانية، ((لا أعرفه في لغة أحد من العرب)) — قنطار: انه بالرومية اثنتا عشر ألف أوقية؛ بالسريانية ملء جلد ثور ذهباً أو فضة؛ بلغة البربر ألف مثقال؛ ثمانية آلاف مثقال بلسان أهل افريقية — القيوم: لا ينام بالسريانية — كافور: فارسي معرب — كقر عتاً: امحُ عتاً، بالنبطية أو بالعبرانية — كفلين: ضعفين بالحبشية — كنز: فارسي معرب — كورّت: غورّت بالفارسية — لينة: نخلة. ((قال الكلبي: لا أعلمها إلا بلسان يهود يثرب)) — متكأ: بلسان الحبش الترتج. وقيل هو أعجمي — مرجان: أعجمي — مسك: فارسي — مشكاة: الكوة بلغة الحبشة — مقاليد: مفاتيح بالفارسية. والاقليد والمقليد فارسي معرب — كتاب مرقوم: مكتوب بالعبرية —

(١) والأصح: جنة باليونانية.

مزجاة: قليلة، بلسان العجم؛ وقيل بلسان القبط — ملكوت: الملك بلسان النبط. (وأصله بالسريانية ملكوتا) — مناص: فرار بالنبطية — منسأة: العصا بلسان الحبشة — السماء مُنْفَطِر به: ممثلة به بلسان الحبشة — المُهَل: عكر الزيت بلسان أهل المغرب؛ وقيل بلغة البربر — ناشئة الليل: قيام الليل بالحبشة — نَ: فارسي أصله ((أنون)) ومعناه: اصنع ما شئت — هذنا: تَبْنَا بالعبرانية^(١) — هود: اليهود، أعجمي — يمشون على الأرض هونا: حكماء بالسريانية، وقيل بالعبرانية — هَيْتَ لك: هَلَمْ لك، بالقبطية؛ وقيل بالسريانية؛ وقيل بالهورانية؛ وقيل بالعبرانية وأصله: ((هيتلج)) أي تعال — وراء: أمام بالنبطية، وهي غير عربية — وردة: غير عربية — وزر: الحبل والملجأ بالنبطية — الياقوت: فارسي — لن يحور: لن يرجع، بلغة الحبشة — يسن: يا إنسان بالحبشية؛ وقيل: يا رجل بالحبشية — يصدون. يضجون بالحبشية — يصهر: ينضج بلسان أهل المغرب — اليم: البحر بالسريانية، وقيل بالقبطية — اليهود: أعجمي معرب، منسوبون إلى يهوذا بن يعقوب، بإهمال الدال.

وأنهي السيوطي بقوله: ((فهذا ما وقفت عليه من الألفاظ المعربة في القرآن، بعد الفحص الشديد سنين. ولم تجتمع قبلاً في كتاب قيل هذا)) .

ثانياً: تقييم هذا الواقع القرآني

فتلك نيّف ومائة كلمة أعجمية دخلت القرآن.

منها ما هو معرب لأنه لا بديل به في العربية مثل دينار، ديباج، استبرق، سجيل، الخ. عربوه فاستعرب ودخل الفصحى.

ولكن منها ما هو دخيل، تستغني عنه العربية بأفصح منه، كقوله: ((ابلعى ماءك)) : اشربي؛ ((أسفار)) : كتب؛ ((إصرى)) عهدى؛ ((إناه)) : نضجه؛ ((من عين أنية)) : حارة؛ ((أوبى معه)) : سبجى؛ ((الجبّت)) : الشيطان؛ ((حصب)) : حطب؛ ((حوب)) : اثم؛ ((دري)) : مضيء؛ ((الرس)) : البئر؛ ((الرقيم)) : الكتاب؛ ((مرقوم)) : مكتوب؛ ((طه)) : يا

(١) والأصح: اهتدينا؛ فهم يشنون اسمهم من الهدى، والهدى من اسمهم.

رجل؛ ((يسن)) : يا إنسان؛ ((غساق)) : المنتن؛ ((فوم)) : حنطة ؛ ((قسورة)) : الأسد — وكم له من مرادفات في العربية! — ((لينة)) : نخلة؛ ((مشكاة)) : كوة؛ ((منسأة)) : عصا؛ ((ناشئة الليل)) : قيام الليل؛ ((لن يحور)) : لن يرجع؛ ((يصدون)) : يضجون؛ ((يصهر)) : ينضج؛ الخ...

ومنها ما يشوِّش المعنى بحرفه العربي، كقوله: ((الجاهلية الأولى)) الى الآخرة؛ ((عبّدت بني إسرائيل)) : قتلت؟! ((دخلوا الباب سجّداً أي مقنّعي الرؤوس؛)) فنادها من تحتها: ((أي من بطنها!)) وقولوا: حطة)) أي صواباً؛ ((سكرأ ورزقأ حسناً)) أي مسكرأ ورزقأ حسناً؛ ((فوم)) : الحنطة ؛ ((قطنأ)) : كتابنا! ((كقرعنا)) أو ((كقرع عنهم)) : محا — فالله تعالى يمحو الإثم ولا يكقرع عنه! ((كيل بعير)) أي حمار! الخ ...

ومنها ما يزال مستغلقاً لا يُعلم تأويله، مثل سجين، حنان، أب ...

ثالثاً: النتائج القائمة على هذا الواقع

والنتائج من هذا الواقع القرآني أنه أدخل تعابير أعجمية كان بغنى عنها في العربية. وهذا الكلم الدخيل ليس من الفصاحة العربية في شيء.

والسؤال المتبادر الى الذهن: ما دخل العربية قبل القرآن فاستعرب؛ أو ما أدخله القرآن فاستعرب؛ وكان كلاهما فصيحاً في العربية، فلا بأس به. أما الكلم الدخيل، فمن أين صدره؟ له مصدران لا ثالث لهما: إمّا دخل الدخيل القرآن قبل تدوينه، لمّا امتد الفتح الإسلامي الى الأقطار — وهذا شبهة على سلامة النص القرآني وإعجازه اللغوي. وإمّا استورده النبي الأمي من أسفاره وأقحمه، على حرفه الأعجمي — ليبهر الناس بعلمه الواسع في لغات الأعاجم.

والنتيجة الحاسمة أن ما هو دخيل من اللغات بغير لغة الحجاز، وما هو دخيل من غير لغة العرب، هو برهان على علم ((النبي الأمي)) بلغات العرب، ولغات الأعاجم؛ فليس هو أمياً على الإطلاق واقحام هذا الدخيل شبهة قائمة على فصاحة لغة القرآن.

وقد حفظ لنا التاريخ مقالة ابن سنان الخفاجي ^(١) — وهو أمير وأديب وشاعر اندلسي — يردّ بها على (إعجاز القرآن) للرماني الذي يرى ان إعجاز القرآن راجع إلى فصاحته

(١) عن عبد الكريم الخطيب: إعجاز القرآن ١ : ٣٤٧.

وبلاغته وتلاؤم نظمه. فأجابه: ((ولا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار في هذه القضية ... ومن رجع الانسان الى نفسه، وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار، وجد أن في كلام العرب ما يضاهي القرآن في تأليفه... ولعلَّ أبا الحسن (الرماني) يتخيَّل أن الإعجاز لا يتم إلا بهذه الدعوى الفاسدة. والأمر، بحمد الله، أظهر من ان يعضده بمثل هذا القول الذي ينفر عنه كل من علق من الأدب بشيء، أو عرف من نقد الكلام طرفاً)).

لذلك فابن سنان الخفاجي يقول بالصرفة: ((واذا عدنا الى التحقيق، وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته، بأن سلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك)).

ان قول ابن سنان من مغالاة القائلين بالصرفة. لكن، وان كان القرآن أفصح كلام العربية على الإطلاق، فواقعه لا يشهد بأن إعجازه اللغوي معجزة إلهية.

خاتمة

القول بمعجزة لغوية في القرآن إنما هو مغالاة

فنتلك الابحاث العشرة، في فصاحة لغة القرآن فيما وقع فيه بغير لغة العرب، وفيما وقع فيه بغير لغة الحجاز، وما هو خروج على وضع اللغة في فواصله، وما هو خروج في ((أفراده)) على المعنى المتواتر فيه، وما فيه من وجوه ونظائر تتعدد فيها الألفاظ الى معان مختلفة، وتتعدد الوجوه الى معان كثيرة متشابهة، ومعرفة محمد بلغات العرب ولغات العجم، وما في واقع القرآن من تعارض بين نزوله بلغة قریش، وقراءته على سبعة أخرى، وما في أسماء القرآن نفسه من اقتباس، كلها تؤيد الواقع القرآني بان التحدي بالإعجاز اللغوي كمعجزة له لا أصل له في القرآن، وكلها شبهات قائمة على إعجاز القرآن في فصاحة لغته. أجل إن غرائبه في غريب القرآن لا تنتهي: وهل الغريب في اللغة هو من الفصيح فيها؟

الفصل الرابع إمجاز القرآن في بيان معانيه

((نور وكتاب مبين))
(المائدة ١٥)
((ذكر وقرآن مبين))
(يسن ٦٩)
((تلك آيات الكتاب، وقرآن مبين))
(الحجر)

توطئة واقع القرآن في البيان

إن شهادة القرآن لبيانه متعارضة.

١- فهو يعلن بتواتر: ((وانه لتنزيل رب العالمين... بلسان عربي مبين)) (الشعراء ١٩٢ - ١٩٥)؛ ((وهذا لسان عربي مبين)) (النحل ١٠٣)؛ فهو ((قرآن مبين)) (الحجر ١)،

((وكتاب مبین)) (النمل ١). فهو أعجز مما أنتجت العربية في شعرها: ((وما علمناه الشعر وما ينبغي له: إن هو إلا ذكر وقرآن مبين)) (يسن ٦٩).

٢ – لكن المبين لا يحتاج الى تأويل، لأن معناه يسابق لفظه الى الادراك. فإن فيه ((آيات محكمات... وأخر متشابهات: فإما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله – وما يعلم تأويله إلا الله)) (آل عمران ٧). إن التصريح فصيح: ما تشابه من القرآن بحاجة الى تأويل، ((وما يعلم تأويله إلا الله)) . وهذا التأويل لن يأتي الا في اليوم الآخر: ((هل ينظرون إلا تأويله ؟ – يوم يأتي تأويله، يقول الذين نسوه من قبل: قد جاءت رسل ربنا بالحق، فهل لنا من شفاء فيشفعوا لنا، أو نُردّ فنعمل غير الذي كنّا نعمل))؟ (الأعراف ٥٣). وكتاب لا يعلم تأويله الا الله، ولا يكشف الله تأويله إلا في اليوم الآخر، فكيف يكون ((كتاباً مبيناً))، ((: بلسان عربي مبين))؟

٣ – والكتاب المبين، بلسان عربي مبين، ليس بحاجة الى تأويل، ولا يكون متشابهاً. فهو يصرح بأن فيه آيات ((آخر متشابهات)) (آل عمران ٧). وقد يكون كله ((كتاباً متشابهاً)) (الزمر ٢٣). والآيات المحكمات غير الآيات المتشابهات في البيان. والكتاب المبين غير الكتاب المتشابه.

٤ – أجل في القرآن آيات بيّنات: ((بل هو آيات بيّنات)) (العنكبوت ٤٩)، فقد ((أنزلنا إليك آيات بيّنات)) (البقرة ٩٩)، بل قد ((أنزلناه آيات بيّنات)) (الحج ١٦). لكنها ((بيّنات من الهدى والفرقان)) (البقرة ١٨٥) اي، بحسب اصطلاحه، من الكتاب وتفصيله في الفرقان. فقد ((أتينا عيسى ابن مريم البيّنات)) (البقرة ٨٧ و ٢٥٣)، ومن قبل ((جاءهم موسى بالبيّنات)) (العنكبوت ٣٩؛ قابل البقرة ٩٢). فليس الإعجاز في البيان ميزة انفرد بها القرآن على الإنجيل و التوراة: فقد ((أرسلنا رسلنا بالبيّنات)) (انظر الصف ٦)، وقد ((جاءتهم رسلنا بالبيّنات)) (المائدة ٣٢؛ الأعراف ١٠١). لكن البيان القرآني فيه متشابه بحاجة الى تأويل، بسبب تعبيره المتشابه في البيان والتبيين.

نستدل على ذلك ببعض فصول من (الإتقان) للسيوطي، خاتمة المحققين في العصر الذهبي منها ما يرجع الى بيان لفظه؛ ومنها ما يرجع الى بيان معناه.

بَحْثُ أَوَّل

((فِي مَعْرِفَةِ إِعْرَابِهِ)) (الإِتْقَانُ ١ : ١٨٠)

يقول: ((من فوئد (اعرابه) معرفة — المعنى، لأن الاعراب يميّز المعاني، ويوقف على أعراض المتكلمين))

أولاً: تشابه النظم والمعنى

وان ((أول واجب عليه ان يفهم معنى ما يريد أن يعربه مفرداً أو مركباً قبل الاعراب، فإن فرع المعنى)) .

وقد تشابه قوله: ((وإن كان رجل يُورثُ كلالَةً)) (النساء ١٢). قال: ((انه يتوقف على المراد بها: فإن كان اسماً للميت فهو حالٌ (يورث) خبر كان، أو صفة وكان تامة أو ناقصة وكلالته خبر. أو للورثة فهو على تقدير مضاف أي (ذا كلالته) وهو أيضاً حال أو خبر كما تقدم. أو للقراية فهو مفعول لأجله)) .

وتشابه قوله: ((ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم)) (الحجر ٨٧): ((ان كان المراد بالمثاني القرآن (فمن) للتبعيض، أو الفاتحة، فليبان الجنس)) .

وتشابه قوله: ((إلا أن تتقوا منهم تقاةً)) (آل عمران ٢٨): ((وإن كان بمعنى (الاتقاء) فهو مصدر، أو بمعنى (متقى) أي أمر يجب اتقاؤه فمفعول به، أو جمعاً كرامة فحال)) .

وتشابه قوله: ((والذي أخرج المرعى، فجعله غثاء أحوى)) (الأعلى ٤ — ٥). قال الجلالان: ((فجعله بعد الخضرة (غثاء) جافاً هشيماً (أحوى) أسود يابساً. قال السيوطي: ((إن أريد به الأسود من الجفاف واليبس فهو صفة (لغثاء)، أو من شدة الخضرة، فحال من المرعى)) .

وتشابه قوله: ((قالوا: يا شعيب، أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا، أو نفعل في أموالنا ما نشاء)) (هود ٨٦) فظاهر اللفظ ((أو نفعل في أموالنا ما نشاء)) معطوف على ((أن

نترك)) ، وذلك باطل لأنه لم يأمرهم ان يفعلوا بأموالهم ما يشاؤون، وانما هو عطف على ما هو معمول للترك، والمعنى ان نترك ان نفعل ((وموجب الوهم المذكور (أن) والفعل مرتين وبينهما حرف العطف)).

ثانياً: التعارض بين ظاهر اللفظ ومعناه

ومن موجب التشابه التعارض بين الظاهر والمعنى الباطن الذي تقتضيه الصناعة.

لذلك فقد تشابه قوله: ((وأنه أهلك عاداً الأولى، وثموداً فما أبقى)) (النجم ٥٠ - ٥١). فقد تكون ثمود معطوفاً على عاد، وقد تكون مفعول (فما أبقى) مقدماً على فعله، ((وهذا ممتنع لأن (ما) النافية لها الصدر فلا يعمل ما بعدها في ما قبلها، بل هو معطوف على عاد، أو على تقدير (وأهلك ثموداً)).

وتشابه قوله: ((لا عاصم اليوم من أمر الله)) (هود ٤٣)، ((لا نثريب عليكم اليوم)) (يوسف ٩٢)، فالظاهر ((ان الظرف (اليوم) متعلق باسم (لا) وهو باطل، لأن اسم (لا) حينئذٍ مطول فيجب نصبه وتثنيه؛ وانما هو متعلق بمحذوف)).

وتشابه قوله: ((فناظرة بم يرجع المرسلون)) (النمل ٣٥). فالظاهر ان (بم) متعلقه (بناظرة)، ((وهو باطل لأن الاستفهام له الصدر، بل هو يتعلق بما بعده)).

وتشابه قوله: ((كما أخرجك ربك من بيتك بالحق، وان فريقاً من المؤمنين لكارهون)) (الأنفال ٥). فقوله (كما) لا يتعلق بما قبله، بل هو ابتداء. والظاهر ((اطلاق ما الموصوله على الله وربط الموصول بالظاهر وهو فاعل)) (أخرجك)؛ لكنه لا يستقيم. ((وأقرب ما قيل في الآية إنها مع مجرورها خبر محذوف)) مقدّر من المعنى السابق.

وتشابه قوله: ((إن البقر تشابه علينا)) (البقرة ٧٠) لأن الكلام على بقرة بعينها، والقراءة الصحيحة هي: ((إن البقر تشابهت علينا)). يقول السيوطي: ((انما اصل القراءة (إن البقرة تشابهت) بناء الوحدة ثم أدغمت في تاء تشابهت، فهو ادغام من كلمتين)).

ثالثاً: تشابه الإعراب والمعنى

ومن موجب التشابه الالتجاء الى الأوجه البعيدة أو الضعيفة.

من ذلك قوله: ((وقيله: يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون)) (الزخرف ٨٨). فلا يعرف على أي شيء هو معطوف بالجر أو النصب. قال بعضهم انه عطف على لفظ ((علم الساعة))

(٨٥) أو محلها؛ والمعطوف عليه بعيد مفصول. ((والصواب أنه قَسَمَ أو مصدر (قال) مقدّراً)) .

وتشابه قوله: ((ثم أتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن)) (الأنعام ١٥٤): فهل (أحسن) فعل أم اسم؟ قال بعضهم: انه بالرفع لأن ((أصله (أحسنوا) فحذفت الواو اجتزاً عنها بالضمّة. والصواب تقدير مبتدأ أي (هو أحسن)).

رابعاً: من موجب التشابه في إعرابه الحذف والبتتر

مثل قوله: ((إن الذين كفروا بالذكر لمّا جاءهم، وإنه لكتاب عزيز)) (فصلت ٤١): فأين خبر (إنّ)؟ قال بعضهم انه في قوله ((أولئك ينادون من مكان بعيد)) في ختام الآية (٤٤). أجل انه خبر في مكان بعيد ! ((والصواب انه محذوف)) . فما الغاية من حذفه؟ والأصح ان قوله ((وانه لكتاب عزيز)) قام مقام الخبر أي كفروا بكتاب عزيز .

والآيات المبتورة كثيرة، مثل الاستفتاح بهذا القسم: ((ص. والقرآن ذي الذكر، بل الذين كفروا في عزة وشقاق)) (ص ١ - ٢). فأين جواب القسم؟ وما يدل عليه ويقوم مقامه؟ ولا يصح الحذف اذا لم يكن في القرائن اللفظية أو المعنوية ما يسد مسده.

وهناك امثلة عديدة يذكرها السيوطي ويحاول اخراجها مخرجاً حسناً في معرفة اعرابه، مثل ((لحن القرآن عن قوله تعالى (ان هذان لساحران) وعن قوله تعالى (والمقيمين الصلاة، والمؤتون الزكاة) وعن قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصائبون)) - فهل هو لحن من الكتاب أو نعس في الكتابة؟ أم ان لها مخرجاً غريباً في الإعراب؟

ويختم السيوطي بفصل ((فما قرىء بثلاثة أوجه الاعراب أو البناء أو نحو ذلك)) (الإتقان ١ : ١٨٧). ويعطي على ذلك مثلاً الفاتحة: ((الحمد لله: بالرفع على الابتداء، والنصب على المصدر، والكسر على اتباع الدال اللام في حركتها. (رب العالمين) قرىء بالجر على انه نعت، وبالرفع على القطع بإضمار مبتدأ، وبالنصب عليه بإضمار فعل، أو على النداء. (الرحمان الرحيم) قرئاً بالثلاثة)) . كذلك ((والحب ذو العصف والريحان: قرىء برفع الثلاثة ونصبها وجرها. (وحوار عين كأمثال اللؤلؤ) قرىء برفعها وجرهما ونصبهما وبفعل مضمّر أي ويزوجوك)) ...

والعجز أو التعجيز في اعراب الكلام هل هو من حسن البيان؟

بحث ثان

في الضمائر (الإتيان ١: ١٨٧)

يقول: ((وأصل وضع الضمير للاختصار... ولا بدَّ له من مرجع إليه، ويكون ملفوظاً به سابقاً مطابقاً أو متضمناً له نحو (اعدلوا هو أقرب للتقوى) فإنه عائد على العدل المتضمن له (اعدلوا). ويُسمى مرجع الضمير)) .

أولاً: قد يختلف مرجع الضمير فيشتبه المعنى

كما في قوله مراراً: ((إنا أنزلناه)) . فقالوا: أي القرآن لأن الانزال يدل عليه التزاماً. وفاتهم انه قد يكون الكتاب الذي يصدقه ويفصله؛ أو غير ذلك كقوله: ((إنا أنزلناه في ليلة مباركة... أمراً من عندنا: إنا كنا مرسلين)) (الدخان ٣ - ٥). فهو ضمير الشأن للدلالة على تعظيم المخبر عنه وتقديره بأن يذكر أولاً مبهماً ثم يفسر: فالمنزّل في الليلة المباركة هو الأمر بالرسالة، كما تدل عليه الآية المعترضة (٤).

وقد يُعاد الى شيئين فيشتبه كقوله: ((واستعينوا بالصبر والصلاة، وإنها لكبيرة)) — فهل يُعاد الضمير الى الصلاة، أم الى الاستعانة المفهومة من (استعينوا) ؟

وقد يعود على لفظ المذكور دون معناه نحو ((وما يعمرّ من معمرّ، ولا ينقص من عمره)) ؟ عمر من؟ قالوا: عمر المعمرّ. لكن هل يسمّى معمرّاً اذا نقص من عمره ؟

وقد يعود الى عائدين فيشتبه العائد اليه كقوله: ((والله ورسوله أحق أن يرضوه)) والأصل أن يرضوهما، ولكن في افراد الضمير التباس.

وقد يُنتى الضمير ويعود على أحد المذكورين نحو ((يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان))
وانما يخرج من احدهما.

وقد يجيء الضمير متصلاً بشيء وهو لغيره كقوله: ((ولقد خلقنا الإنسان من سلالة
من طين، ثم جعلناه نطفة)): فهل الضمير لآدم أم لولده كما يظهر؟ أو كقوله: ((يا أيها الذين
آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم... قد سألتها قوم من قبلكم)) (المائدة ١٠١ —
١٠٢) فهل الضمير في (سألها) يعود الى الأشياء عينها أم لغيرها كما هو ظاهر؟

وقد يعود الضمير على ما ليس ما هو له نحو: ((كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية
أو ضحاها)) (النازعات ٤٦)، أي ضحى يومها، لا ضحى العشية نفسها لأنه لا ضحى لها.

وقد يعود على غير مشاهد محسوس، والأصل خلافه، نحو: ((إذا قضى أمراً فإنما
يقول له: كن، فيكون)) (آل عمران ٤٧) — فهل يقول للأمر أم لموضوع الأمر؟ ولماذا عدل
عن جزم جواب الأمر، مراعاةً للفاصلة؟...

ثانياً: الأصل في الضمير عوده الى أقرب مذكور

وعند المضاف والمضاف اليه فالأصل عوده للمضاف لأنه المحدث عنه كقوله: ((وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها)) . فلماذا شذ في قوله: ((إلى إله موسى، وإني لأظنه كاذباً)) —
حيث الضمير يعود الى المضاف اليه كما هو ظاهر. ولذلك اختلفوا في العائد اليه، أهو
المضاف أو المضاف اليه، في قوله: ((أو لحم خنزير، فإنه رجس)) . قال السيوطي: ((فمنهم
من أعاده الى المضاف، ومنهم من أعاده الى المضاف اليه)) . وهذا حكم تشريعي لا يصح فيه
الابهام: فيحسب الأصل اللغوي يعود الضمير الى المضاف أي الى اللحم، لا الى الخنزير
نفسه.

ثالثاً: الأصل أيضاً توافق الضمائر في المرجع حذراً من التشتيت

وجاء قوله: ((أن اذففيه في التابوت، فاذففيه في اليم)) مثيراً للدهشة والهجنة، لأن
ظاهر الضمير الأول يعود لموسى، وظاهر الضمير الثاني للتابوت. وأرجعهما الزمخشري،
على خلاف الظاهر، الى موسى. ((عابه الزمخشري وجعله تنافراً مخرجاً للقرآن عن إعجازه
فقال:

الضمائر كلها راجعة لموسى، ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت فيه هجئة لما يؤدي اليه لمن تنافر النظم الذي هو أم إعجاز القرآن)) .

وتشابه في قوله: ((ليؤمنوا بالله ورسوله ويعزروه ويوقروه ويسبحوه)) . والأصل في الضمير عوده الى أقرب مذكور. ويمنع من ذلك ظاهره. والضمير في ((يعزروه)) للرسول، وفي ((يوقروه ويسبحوه)) لله. وهذا مثال صريح على تنافر النظم في البيان.

وهذا مثال آخر: ((ولا تستفت فيهم منهم أحدا)) . قال السيوطي: ((فإن ضمير (فيهم) لأصحاب الكهف؛ وضمير (منهم) لليهود. قاله ثعلب والمبرد)) .

وهذا مثال آخر على تنافر الضمائر: ((ولما جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم، وضاق بهم ذرعاً)) — فالضمير في الثاني يعود الى الرسل أو الى قوم لوط.

وقد يخرج ضمير على سائر الضمائر كقوله: ((إلا تنصروه فقد نصره الله، إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين، إذ هما في الغار، إذ يقول لصاحبه: لا تحزن إن الله معنا. فأنزل الله سكينته عليه (؟) وأيده جنود لم تروها، وجعل (؟) كلمة الذين كفروا السفلى)) (التوبة ٤٠).

قال السيوطي: ((فيها اثنا عشر ضميراً كلها للنبي ﷺ إلا ضمير (عليه) فالصاحبه كما نقله السهيلي عن الأكثرين)) ؛ وكما هو الظاهر لأنه موضوع خطاب النبي لصاحبه. وشذ أيضاً عن اجماع الضمائر في اضمار الفاعل بقوله ((وجعل كلمة)) .

تلك بعض الأمثلة في تنافر الضمائر في النظم، يتنافر معها النظم الذي هو أم الإعجاز في القرآن.

بحث ثالث

((في التذكير والتأنيث)) (الإتقان ١: ١٩٠)

ويقول السيوطي: ((التأنيث ضربان حقيقي وغيره. فالحقيقي لا تُحذف تاء التأنيث من فعله غالباً إلا إن وقع فصل، وكلما كثر الفصل حسن الحذف؛ والاثبات مع الحقيقي أولى، ما لم يكن جمعاً. أما غير الحقيقي، فالحذف فيه مع الفصل أحسن)) .

لكن هل يكون الفصل المذكور بضمير فقط، كقوله: «فمن جاءه موعظة من ربه» .
«قد كان لكم آية» . وجاءَ الاثبات في قوله: «فأخذتهم الصيحة» (الحجر ٧٣ و٨٣؛
المؤمنون ٤١).

وقد جمع الاثبات والحذف مع الفصل كقوله في سورة (هود): «وأخذ الذين ظلموا
الصيحة» (٦٧)، «وأخذت الذين ظلموا الصيحة» (٩٤).

وقد يقع التذكير والتأنيث معاً في الضمير والاشارة متى وقعا بين مبتدأ وخبر أحدهما
مذكر والآخر مؤنث، كقوله: «قال: هذا رحمة من ربي» فذكر والخبر مؤنث؛ وكقوله:
«فذانك (اليد والعصا) برهانان من ربك» فذكر المبتدأ والمشار اليه اليد والعصا وهما مؤنثان
للتذكير الخبر وهو (برهانان).

فليس من اضطراد في التذكير والتأنيث. وتجاه الواقع القرآني في «غرائب» قالوا:
كل اسماء الاجناس يجوز فيها التذكير حملاً على الجنس، والتأنيث حملاً على الجماعة. لكن
ما الحكمة في قوله: «إعجاز نخل خاوية» و «إعجاز نخل منقعر»، حيث تعود الصفة في
الأول الى المضاف، وفي الثاني الى المضاف اليه؟ وما الداعي الى التمييز في قوله:
«السماء منقطر به»، وفي قوله: «إذا السماء انفطرت»؟ وما وجه الحق اللغوي في قوله:
«منهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة»، وفي قوله: «فريقاً هدى وفريقاً حق
عليهم الضلالة»؟

قد يجدون لتلك الغرائب مبررات تتسع لها اللغة العربية، بعد أن ضاق بها القرآن
فاتسعت له. لكن المبرر الوحيد، في نظرنا، هو تمييزهم، عند الجمع، بين التعابير الواحدة في
أي القرآن لتسهيل معرفتها، وإن أتت «بالغرائب». فصارت «غرائب» القرآن قواعد في
البيان.

بحث رابع

((في التعريف والتذكير)) (الإتقان ١: ١٩١)

المبدأ عند السيوطي: «اعلم ان لكل منهما مقاماً لا يليق بالآخر» .

أولاً — ومن غريب التذكير فيه أنه يأتي للوحدة والنوع جميعاً، كقوله: «وجاء رجل
من أقصى المدينة يسعى» — فالمراد واحد؛ وكقوله: «هذا ذكر» أي نوع من الذكر — لكنه

عرفه بالإضافة في قوله: ((هذا ذكر من معي وذكر من قبلي)) — فما الحكمة البالغة في التنكير تارة والتعريف تارة.

وقد تأتي الوحدة والنوعية معاً كما في قوله: ((والله خلق كل دابة من ماء)) .

ومن غرائب التنكير فيه أن يأتي **للتعظيم والتحقير جميعاً**، كقوله في التعظيم: ((وسلامٌ عليه (يحيي) يوم ((وُلِدَ)) ، ((سلام على إبراهيم)) — لكنه يقول في حق المسيح: ((والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً)) — وكقوله في التحقير: ((أن نظن إلا ظناً)) — مع قوله أيضاً: ((إن يتبعون إلا الظن)) .

ومن غرائب التنكير فيه أن يأتي **للتكثير والتقليل جميعاً**، كقوله في التكثير: ((إن لنا لأجراً)) أي وافراً؛ وكقوله في التقليل: ((ورضوان من الله أكبر)) أي رضوان قليل منه تعالى أكبر من الجنات وما فيها. ومن التقليل تجاهل العارف: ((هل ندلكم على رجل يُبئكم)) ، بعكس التنكير مع (لا) نافية الجنس: ((لا ريب فيه)) ، ((فلا رفث)) .

ثانياً — وكذلك التعريف فيه قد يأتي **للتعظيم والتحقير جميعاً** كقوله في التعظيم عند ذكر يعقوب باسم إسرائيل؛ وكقوله في الاهانة: ((أهذا الذي يذكر آلهتكم))؟ ((أهذا الذي بعث الله رسولا)) !

وقد عدّوا من التعظيم في التعريف قصد تعظيمه بالبعد: ((ذلك الكتاب لا ريب فيه)) (البقرة ١ — ٢) — وفاتهم ان ((ذلك)) اشارة للبعيد الماضي، لا للقريب الآتي.

وقد يأتي التعريف لإرادة الخصوص أو العموم جميعاً، كقوله في الخصوص ((والذي قال لوالديه: أف لكما)) ! ((وراودته التي هو في بيتها)) ! وكقوله في العموم: ((إن الذي قالوا: ربنا الله، تم استقاموا)) ، ((والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)) .

وأشكل عليهم قوله: ((قل: هو الله أحد، الله الصمد)) (سورة الإخلاص) فالخبر في الأول نكرة، وفي الثاني معرفة.

كما أشكل تكراره: ((فإن مع العسر يسراً: إن مع العسر يسراً)) ! فتعريف الاسم يدل على الوحدة، وتتكبير الخبر يدل على التعدد.

فاشتقوا لاستساعة غرائبه هذه القاعدة: ((إذا ذكر الاسم مرتين فله أربعة أحوال، لأنه إما ان يكونا معرفتين؛ أو نكرتين؛ أو الأول نكرة والثاني معرفة؛ أو بالعكس)) . لكنهم

وجدوا ان الواقع القرآني ينقض ذلك، كقوله في الحال الأولى: ((هل جزاء الاحسان إلا الاحسان))؟ — فإنهما معرفتان والأول غير الثاني، كما في قوله أيضاً ((ان النفس بالنفس)) أي الفاتلة بالمقتولة؛ وكما في قوله أيضاً: ((وكذلك أنزلنا إليك الكتاب، فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به))، فإن الأول القرآن، والثاني التوراة والإنجيل. ومنها في الحال الثانية كقوله: ((وهو الذي في السماء إله، وفي الأرض إله))، أو كقوله: ((يسألونك عن الشهر الحرام: قتال فيه؟ قل: قتال فيه كبير)) — فإن الثاني فيهما هو الأول وهما نكرتان. ومنها في الحال الثالثة والرابعة، كقوله: ((أن يصلحا بينهما صلحاً، والصلح خير))، ((ويؤت كل ذي فضل فضله))، ((ويزدكم قوة الى قوتكم))، ((ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم))، ((زدناهم عذاباً فوق العذاب))، ((ما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن)) — فإن الثاني فيها غير الأول.

وهكذا ليس من قاعدة مقررة في ((غرائبه))، بل يعود البيان والتبيين فيه الى القرائن اللفظية أو المعنوية، لا الى التعابير المتشابهة وحدها.

بحث خامس

في الافراد والجمع (الإتقان ٢: ١٩٣)

الافراد والجمع مخصوصان بالأحادية والعديدية. لذلك يجمع السماء ويفرد الأرض وشدة قوله: ((الله الذي خلق سبع سموات، ومن الأرض مثلهن)) (الطلاق ١٢) فقد جعل الأرض سبع أرضين، ولا مثل فيه لهذه الآية.

((أخرج ابن ابي حاتم وغيره عن أبي بن كعب قال: كل شيء في القرآن من الرياح فهي رحمة، وكل شيء فيه من الريح فهو عذاب... وقد خرج على هذه القاعدة قوله تعالى في سورة يونس (وجرين بهم بريح طيبة)، فلما شدّ قيدها بصفة.

وذكروا: ((حيث ورد الأخ مجموعاً، في النسب، قيل ((اخوة))؛ وفي الصداقة قيل ((اخوان)) . لكن ورد فيه في الصداقة: ((إنما المؤمنون اخوة))؛ وفي النسب: ((أو اخوانهن أو بني اخوانهن، أو بيوت اخوانكم)) .

والقاعدة مقابلة الجمع بالجمع، إما عن طريق مقابلة كل فرد من هذا بكل فرد من هذا، كقوله: ((واستغشوا ثيابهم)) اي استغشى كل منهم ثوبه؛ ((حرمت عليكم امهاتكم)) أي على كل من المخاطبين أمه؛ وإما عن طريق ثبوت الجمع لكل فرد كقوله: ((فاجلدوهم ثمانين جلدة)) . لكن ((تارة يحتمل الأمرين فيحتاج الى دليل يعين أحدهما)) .

((وأما مقابلة الجمع بالمفرد، فالغالب أن لا يقتضي تعميم المفرد؛ وقد يقتضيه كما في قوله تعالى: ((وعلى الذين يطيقونه فدية: طعام مسكين)) – المعنى على كل واحد، لكل يوم طعام مسكين)) .

وهكذا فالبيان عنده في القرائن أكثر منه في تعابير القرآن.

بحث سادس

((في السؤال والجواب)) (الإتقان ١: ١٩٧)

يقول: ((الأصل في الجواب المطابقة للسؤال، والخروج عن الأصل يحتاج الى دليل)) . ومن ((الأسلوب الحكيم)) أن يأتي الجواب أعم من السؤال، لكن ليس من ((الأسلوب الحكيم)) ان يأتي أنقص .

أولاً: في القرآن خمسة عشر سؤالاً صريحاً، منها أحد عشر سؤالاً شرعياً يأتي فيها الجواب مطابقاً للسؤال، لأنه توقيف من النبي المرسل. وهذه هي: ((يسألونك ماذا ينفقون)) (البقرة ٢١٥ و ٢١٩)؛ ((يسألونك عن الشهر الحرام: قتال فيه؟)) (البقرة ٢١٧)؛ ((يسألونك عن الخمر)) (البقرة ٢١٩)؛ ((ويسألونك عن اليتامى)) (البقرة ٢٢٠)؛ ((ويسألونك عن المحيض)) (البقرة ٢٢٢)؛ ((يسألونك ماذا أحلّ لهم)) (المائدة ٤)؛ ((يسألونك عن الساعة)) (الأعراف ١٨٧)؛ (النازعات ٤٢)؛ ((يسألونك عن الأنفال)) (الأنفال ١)؛ ((ويسألونك عن الجبال)) (في اليوم الآخر) (طه ١٠٥) – والسؤال عن النفقة، وعن الساعة، مكرران .

ثانياً: ومنها أربعة أسئلة صريحة، غير شرعية، كان الجواب فيها **أنقص من السؤال**، بما لا يقتضيه أربعة الحال؛ ويظهر في الجواب تهرب من السؤال، وتردد في الجواب.

السؤال الأول عن الله: ((وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني)) (البقرة ١٨٦). فكأنهم سألوه أين الله؟ لكن يظهر من سؤال آخر شبيه به أنهم سألوه عن ذات الله: ((قالوا وما الرحمن؟)) (الفرقان ٦٠). أجاب في (البقرة ١٦٣) أولاً ثم في (الحشر ٢٢): ((عالم الغيب والشهادة هو الرحمن)) — فلا يأتي الجواب مطابقاً للسؤال. لكن هل من جواب في ذات الله؟

السؤال الثاني: ((يسألونك عن الأهلّة ؟ — قل: هو موافيت للناس والحج)) (البقرة ١٨٩). هذا جواب شرعي عن سؤال كوني. فقد كانوا يسيرون بحسب التقويم القمري، لا الشمسي، ويعرفون ان يقيسوا موافيتهم على الأهلّة.

السؤال الثالث: ((يسألونك عن الروح ؟ — قل: الروح من أمر ربّي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً)) (الإسراء ٨٥). انه يجيب أولاً: ((الروح من أمر ربّي)) اي من عالم الأمر والخلق، فالروح مخلوق. لكن ((الروح)) في غير موضع فوق عالم الأمر: ((ينزل الملائكة بالروح)) كأنه سيدهم (النحل ٢)؛ وروح الله في عيسى صادر من ذات الله: ((كلمته ألقاها الى مريم وروح منه)) (النساء ١٧٠). ممّا يدل على ان عقيدة الروح في القرآن من متشابهاته. ويقرّ ببساطة رائعة: ((وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً))؛ وهذا هو جوابه الثاني النهائي، لذلك قال قوم: مضى محمد ولمّا يدر ما الروح؟

وهذا التردد في الجواب يظهر في السؤال الرابع: ((ويسألونك عن ذي القرنين)) (الكهف ٨٣). فتلا منه ذكراً، هو أقرب الى الأساطير منه الى التاريخ؛ وجعل الذي أله نفسه ليعبد من دون الله، داعياً الى التوحيد في مشارق الأرض ومغاربها.

وتأتي قصة أهل الكهف، والتردد باد في عدد الفتيه، وفي عدد السنين، فتعطي المثل الصارخ على ان العلم المنزل في القرآن شرعي، لا من الكونيات ولا من الطبيعيات ولا من التاريخيات. لذلك يأمره: ((قل: ربي اعلم بعدتهم. ما يعلمهم الا قليل. فلا تمار فيهم إلا مرآء ظاهراً. ولا تستفت فيهم منهم أحدا)) (الكهف ٢٢). أربعة مواقف متعارضة. والشهادة صريحة بأن محمداً في معارفه كان يستفتي أهل الكتاب.

بحث سابع

((في الخطاب بالاسم والخطاب بالفعل))

(الإتقان ١ : ١٩٩)

يعطي السيوطي المبدأ: ((الاسم يدل على الثبوت والاستمرار؛ والفعل يدل على التجدد والحدوث. ولا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر)).

وفي القرآن من إعجاز التعبير فيهما الشيء الكثير. لكن فيه ما يخرج عن القاعدة، بدون نكتة ظاهرة، كقوله: ((يخرج الحي من الميت، ومخرج الميت من الحي)) (الأنعام ٩٥)؛ أو كقوله: ((يُخرج الحيّ من الميت، ويخرج الميت من الحي)) (يونس ٣١؛ الروم ١٩). فلم يقصدوا الى نكتة بيانية في التنوع، كما قصدوا الى التمييز بين الآيات. وتوصلوا الى هذه النتيجة: ((وكذلك التقوى والإسلام والصبر والشكر والهدى والعمى والضلالة والبصر — كلها لها مسميات حقيقية أو مجازية تستمر وأثار تتجدد وتنقطع، فجاءت بالاستعمالين)).

لكن الواقع القرآني لا يستمر في ذلك، كقوله: ((ثم إنكم بعد ذلك لميتون)) — والموت يكون مرة واحدة؛ وكقوله: ((ثم انكم يوم القيامة تبعثون)) والبعث يكون مرة واحدة؛ وكقوله: ((الذين هم من خشية ربهم مشفقون)) — مع قوله: ((والذين هم بأيات ربهم يؤمنون)) . فليس الثبوت والاستمرار من دلالة الاسم فيه، ولا التجدد والحدوث من دلالة الفعل فيه. ((وقال ابن المنير: طريقة العربية تلوين الكلام، ومجيء الفعلية تارة، والاسمية اخرى، من غير تكلف لما ذكروه)).

بحث ثامن

((في العطف)) (الإتقان ٣٠٠)

يعطي السيوطي المبدأ: ((العطف ثلاثة أقسام: عطف على اللفظ — وهو الأصل وشرطه امكان توجه العامل الى المعطوف — وعطف على المحل، وله ثلاثة شروط: أحدها إمكان ظهور ذلك المحل في الصحيح؛ الثاني ان يكون الموضع بحق الأصالة؛ الثالث وجود المحرز اي الطالب لذلك المحل — وعطف المعنى.

أولاً: الواقع القرآني يشهد بغرائبه في العطف

كقوله: ((إن الذين آمنوا والذين هادوا و الصائبون))
وقوله: ((واتبعوا في هذه الدنيا لعنة، ويوم القيامة)) .
وقوله: ((لولا أخرتني الى أجل قريب، فأصدق وأكن))
وقوله: ((انه من يتقي ويصبر))
وقوله: ((ومن وراء اسحاق يعقوب)) بالفتح.
وقوله: ((إنا زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب، وحفظاً من كل شيطان مارد))
(الصافات ٦ - ٧).

وقوله: ((ودوا لو تدهن فيدهنون))!
وقوله: ((لعل أبلغ الأسباب، أسباب السموات، فأطلع)) بالفتح.
وقوله: ((ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم)) .

ثانياً: وجاء عنده عطف الخبر على الإنشاء وعكسه:

قال السيوطي: ((ومنه البيانين... وأجازه جماعة مستدلين بقوله تعالى: ((وبشر الذين آمنوا...)) (البقرة ٢٥) حيث عطف الإنشاء على الخبر ((أعدت للكافرين)) (البقرة ٢٤)؛ وكقوله: ((وأخرى تحبونها: نصر من الله وفتح قريب، وبشر المؤمنين)) (الصف ١٣) حيث عطف الإنشاء على الخبر.

ثالثاً: واختلفوا في جواز عطف الاسمية على الفعلية، وعكسه:

وذلك بمناسبة حكم تشريعي: ((ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه، وانه لفسق)) .
(الأنعام ١٢١). فهل يقول بتحريم أكل متروك التسمية؟ قالت الحنفية بالتحريم. ورد الرازي فقال في الآية: ((هي حجة للجواز، لا للتحريم، وذلك ان (الواو) ليست عاطفة لتخالف الجملتين بالاسمية والفعلية؛ ولا للاستئناف لأن أصل (الواو) ان تربط ما بعدها بما قبلها؛ فبقي ان تكون للحال، فتكون جملة الحال مفيدة للنهي. ومعنى (لا تأكلوا منه)

في حال كونه فسقاً، والفسق فسره بقوله: ((أو فسقاً أهلاً لغير الله)) . فالمعنى: لا تأكلوا منه إذا سُمِّي عليه غير الله؛ ومفهومه: فكلوا منه إذا لم يُسمَّ عليه غير الله تعالى)) .

رابعاً: واختلفوا في جواز العطف على معمولي عاملين:

وخرج عليه قوله: ((إن في السماوات والأرض لآياتٍ للمؤمنين، وفي خلقكم وما يبث من دابة آياتٍ ؟)) لقوم يوقنون، واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها، وتصريف الرياح، آياتٍ ؟)) لقوم يعقلون)) (الجاثية ٣ — ٥) — آيات الثانية والثالثة منصوبة أم مرفوعة؟

خامساً: واختلفوا في جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجر:

فاختلفوا في قراءة: ((واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام)) (النساء ١). فهل (الارحام) منصوب عطفاً على (اتقوا الله)؟ أو مجرور بالعطف على (به) من غير إعادة الجار؟.

وأشكل قوله: ((يسألونك عن الشهر الحرام، قتال فيه ؟ — قل: قتال فيه كبير، وصد عن سبيل الله، وكفر به والمسجد الحرام... (البقرة ٢١٧). فهل يصح العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار؟ اختلفوا لأنه ورد في القرآن؛ وجمهور البصريين على المنع.

وهكذا ترى ان اختلافهم في قواعد البيان ناجم عن غرائب القرآن.

بحث تاسع

((في مقدمته ومؤخره)) (الإتقان ٢: ١٣)

أولاً: التقديم والتأخير باب جميل في البيان

وهو وافر في القرآن وقد وجد السيوطي لذلك عشرة أنواع من الأسباب للتقديم: الأول التبرك، والثاني التعظيم، الثالث التشريف، كتقديم الذكر على الانثى... وتقديم موسى على هارون لاصطفائه بالكلام — وقدم هارون عليه في سورة (طه) رعاية للفاصلة —

والشمس على القمر حيث وقع إلا في قوله (وجعل القمر فيهن نوراً، وجعل الشمس سراجاً)،
 فقبل **لمراعاة الفاصلة...** ومنه تقديم الغيب على الشهادة في قوله (عالم الغيب والشهادة) لأن
 علمه أشرف؛ وأما قوله (يعلم السرّ وأخفى) فأخر فيه رعايته للفاصلة. الرابع المناسبه وهي إما
 مناسبة المتقدم لسياق الكلام... وأما مناسبة لفظ هو من التقدم والتأخر كقوله: ((وله الأولى
 والآخرة))؛ وأما قوله: ((فله الآخرة والأولى)) **فلمراعاة الفاصلة...** الخامس الحث عليه
 والحض على القيام به حذراً من التهاون به، كتقديم الوصية على الدين في قوله: ((من بعد
 وصية يوحى بها أو دين)) - مع ان الدين مقدم عليها شرعاً. السادس السبق في الزمان أو
 باعتبار الانزال. السابع السببية. الثامن الكثرة. التاسع الترتي من الأدنى الى الأعلى. ((ومن
 هذا النوع تأخير الأبلغ - وقد خرج عليه: الرحمن الرحيم، والرؤوف على الرحيم، والرسول
 على النبي وقوله: (وكان رسولا نبياً). وذكر ذلك نكت أشهرها مراعاة الفاصلة. العاشر
 التدلّي من الأعلى الى الأدنى؛ (وخرج عليه قوله (لا تأخذ سنة ولا نوم)، (لا يغادر صغيرة
 ولا كبيرة)، (لن يستكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون).

فترى ان رعاية الفواصل قد تحمله على الشذوذ عن قواعد البيان في التقديم والتأخير.

ثانياً: وهناك قسم أشكال معناه بحسب ظاهره

فسروه بالتقديم والتأخير:

كقوله: ((فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم: انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا))
 (التوبة ٥٥) وكررها بحذف (لا) (٨٥). وأصله: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة
 الدنيا؛ انما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة - فما النكتة البيانية في التأخير؟

وقوله: ((ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً، وأجل مسمى)) (طه ١٢٩). وأصله:
 ولولا كلمة سبقت من ربك، وأجل مسمى، لكان لزاماً - فما السر في التأخير؟

وقوله: ((أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، قيماً)) (الكهف ١). وأصله:
 أنزل على عبده الكتاب قيماً، ولم يجعل له عوجاً - فما نكتة التأخير في النظم والبيان؟

وقوله: ((لهم عذاب شديد، بما نسوا، يوم الحساب)) (ص ٢٦). فقوله (يوم الحساب) قد
 يتعلق (بما نسوا)، وقد يتعلق ((بعذاب شديد)): فاشتبه الأمر بسبب النظم، وقالوا أصله: لهم
 عذاب شديد يوم الحساب، بما نسوا - فهل التأخير من محكم البيان؟

وقوله: « ولولا فضل الله عليكم ورحمته لا تبعتم الشيطان، إلا قليلاً » (النساء ٨٣)
فظاهر القول ان الله لم يعصم منهم الا القليل، واتبع الشيطان الاكثرون. أخرج ابن جرير
الطبري قال: هذه الآية مقدمة ومؤخرة، انما هي (ادعوا به إلا قليلاً) منهم ولولا فضل الله
ورحمته لم ينج قليل ولا كثير. لكن فاتهم ان بين التقديم والتأخير في هذه الآية بوناً شاسعاً لا
يصح معه. فجاءت متشابهة، ليست من محكم البيان و التبيين.

وقوله: « فقالوا أرنا الله جهرة » (النساء ١٥٣) — ظاهر السياق ان كلمة (جهرة)
ترجع الى « أرنا الله »؛ ولكن يمنع من ذلك أنهم رأوا الله يتجلى على سينا. فكان لا بد من
ارجاع (جهرة) الى (فقالوا جهرة) — لكن ما الذي يُلجئنا الى هذا التقديم والتأخير؟

وقوله: « واذ قتلتم نفساً فادّارتم فيها » (البقرة ٧٢) — « قال البغوي: هذه اول القصة،
وان كان مؤخراً في التلاوة ». فسؤالهم موسى كان بعد تخاصمهم، كما نظمه الواحدي: « واذ
قتلتم نفساً فادّارتم فيها فسألتم موسى فقال: ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة (٦٧) — فهل من
الإعجاز في البيان تقديم الجواب على السؤال؟ وهل في هذا التقديم والتأخير إعجاز في ترتيب
القصة؟

وقوله: « أرايت من اتخذ الهه هواه، أفأنت تكون عليه وكيلاً » (الفرقان ٤٣)؛
« أرايت من اتخذ الهه هواه، وأضله الله على علم... فمن يهديه من بعد الله؟ » (الجنائفة ٢٢)
— فهل من يتخذ الهه هواه يضلّه الله على علم؟ وتكرار التعبير ليس هفوة بيانية؛ إنما هو
مقصود متواتر. وظاهره غير باطنه. فقالوا: « والاصل (هواه الهه) لأن من اتخذ الهه هواه
غير مذموم. فقدم المفعول الثاني للعناية به ». لكنه أخلّ بالمعنى في بيانه.

وقوله: « أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى » — على تفسير أحوى بالأخضر وجعله
نعناً للمرعى أي (أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء) وأخر رعاية للفاصلة، فأشكل المعنى.

وقوله: « غرابيب سود » — « والأصل: (سود غرابيب) لأن الغرابيب الشديد السواد »
— فهل التقديم من الإعجاز في البيان؟

وقوله: « فضحكت، فبشرناها » — والأصل: (فبشرناها فضحكت). فما النكتة البيانية
في هذا التقديم والتأخير؟

وقوله: ((ولقد همت به، وهمَّ (يوسف) بها؛ لولا أن رأى برهان ربه)) — والأصل لتنتزیه يوسف عن الهوى والهم بها: (وهمت به، ولولا ان رأى برهان ربه، لهمَّ بها). فالتقديم والتأخير هنا يوجب الاتم على النبي.

نختم بقوله: ((إني متوفيك ورافعك إلي)) (آل عمران ٥٥). وهذا يتعارض مع قوله: ((وما قتلوه يقيناً، بل رفعه الله إليه)) (النساء ١٥٧ — ١٥٨). لذلك أخرجوا عن قتادة قال: هذا من المقدم والمؤخر، أي رافعك إلي ومتوفيك. وفاتهم ما جاء قبلهما في سورة مريم: ((والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيّاً)) (٣٣)؛ وبعدهما في سورة المائدة: ((وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم، فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم)) (١١٧). فليس في (آل عمران ٥٥) تقديم وتأخير، بل تحقيق وتوكيد يترك آية (النساء ١٥٧ — ١٥٨) متعارضة في ظاهرها مع ما قبلها ومع ما بعدها. ولا يرفع التعارض الا أسلوبها البياني، فهي اثبات في معرض النفي، رداً على كفرهم.

بحث مباشر

((في عامه وخاصه)) (الإتقان ٢: ١٦)

يقول السيوطي: ((العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر:

((والعام على ثلاثة أقسام: الأول الباقي على عمومه. قال البلقيني: ومثاله عزيز، اذ ما من عام إلا ويتخيّل فيه التخصيص)) — والمقصود الأحكام الشرعية.

((الثاني العام المراد به الخصوص.

((الثالث العام المخصوص

أولاً: ومن أمثلة العام المراد به الخصوص

((الذين قال لهم الناس: ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم)) — والقائل واحد، والجماعة المجموعة واحدة. ((أم يجسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله)) — والمقصود رسول الله وحده. ((ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس)) — والمقصود قريش، من حيث

أفاض إبراهيم. ((فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب)) أي جبريل كما في قراءة ابن مسعود.

وهذا العام المراد به الخصوص أسلوب بياني قرآني يفسر كثيراً من التعبيرات المتشابهة في القرآن كقوله: ان القرآن ((**ذُكِرَ لِلْعَالَمِينَ**)) أي المخاطبين العرب. فلا يدل بحرفه على عالمية الدعوة.

((وأما العام المخصوص فأمثله في القرآن كثيرة جداً. وهي أكثر من المنسوخ. إذ ما من عام الا وقد **خُصَّ** .

((ثم المخصَّص له، إمّا متصل وإمّا منفصل.

((فالمتصل خمسة وقعت في القرآن: الاستثناء، الوصف، الشرط، الغاية، بدل البعض من الكل.

((والمنفصل آية اخرى في محل آخر — أو حديث — أو اجماع — أو قياس)) .

ويعطي أمثلة على (١) ما **خُصَّ** بالقرآن (٢) وعلى ما **خُصَّ** بالحديث والسنة (٣) وعلى ما **خُصَّ** بالاجماع (٤) وعلى ما **خُصَّ** بالقياس (الإتقان ٢: ١٧).

ونحن نقول: إن البيان الذي يحتاج الى تخصيص وتبيين بالسنة أو الاجماع أو القياس، يكون من الإعجاز في البيان والتبيين؟

ثانياً: ومن غرائب القرآن، ما كان مخصّصاً لعموم السنة

وهو عزيز. ومن أمثله، قوله تعالى: ((حتى يعطوا الجزية)) خص عموم قوله ﷺ: أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله. وقوله: ((حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى)) خصَّ عموم نهيه ﷺ عن الصلاة في الأوقات المكروهة، بإخراج الفرائض. وقوله: ((ومن أوصافها وأوبارها)) خصَّ عموم قوله ﷺ: ما أبين من حي فهو ميت. وقوله: ((والعاملين عليها)) ؛ ((والمؤلفة قلوبهم)) خصَّ عموم قوله ﷺ: لا تحلّ الصدقة لغني ولا لذي مرّة سوى. وقوله: ((فقاتلوا التي تبغي)) خصَّ عموم قوله ﷺ: إذا التقى المسلمان بسيفهما، فالقاتل والمقتول في النار)) .

ونحن نقول: ان البيان الذي يتعارض ما بين القرآن والسنة، حتى يبينه تخصيص القرآن أو تخصيص السنة، هل هو من محكم البيان؟

ثالثاً: فروع منثورة تتعلق بالعموم والخصوص

((الأول: اذا سبق العام للمدح أو الذم فهل هو باق على عمومه ؟ — فيه مذاهب...))

((الثاني: اختلف في الخطاب الخاص به ﷺ نحو (يا أيها النبي)؛ (يا أيها الرسول) هل يشمل الأمة؟ — فقيل نعم لأن أمر القدرة أمر لأتباعه معه عرفاً. والأصح في الأصول المنع لاختصاص الصيغة به.))

((الثالث: اختلف في الخطاب ((بيا أيها الناس)) هل يشمل الرسول ﷺ ؟ — على مذاهب.))

((الرابع: الأصح في الأصول ان الخطاب ((بيا أيها الناس)) يشمل الكافر والعبد لعموم اللفظ. وقيل: لا يعم الكافر بناءً على عدم تكليفه بالفروع؛ ولا العبد، لصرف منافعه الى سيده شرعاً.))

((الخامس: اختلف في (مَنْ) هل يتناول الانثى؟ — فالأصح نعم... واختلف في جمع المذكر السالم: هل يتناولها؟ — فالأصح لا، وإنما يدخلن بقرينة. أمّا المكسر، فلا خلاف في دخولهن فيه.))

((السادس: اختلف في الخطاب ((بيا أهل الكتاب)) هل يشمل المؤمنين؟ — فالأصح لا، لأن اللفظ قاصر على مَنْ ذُكر... واختلف في الخطاب ((بيا أيها الذين آمنوا)) هل يشمل أهل الكتاب؟ — فقيل: لا، بناءً على أنهم غير مخاطبين بالفروع؛ وقيل: نعم لأنه خطاب تشریف، لا تخصيص)) .

ونحن نقول؛ تلك الأبواب الستة التي يختلفون فيها ما بين العموم والخصوص في بيان القرآن، هل تدل على إعجاز في البيان والتبيين؟

وهكذا ففي عام القرآن وخاصه قد يكون محكم؛ لكن أكثره متشابه لا يقوم بيانه على نفسه، بل على غيره؛ وما كان هكذا فهل هو من الإعجاز في البيان؟

بحث حادي عشر

((في مجمله ومبينه)) (الإتقان ٢ : ١٨)

ننقل هذا الفصل أيضاً عن السيوطي لأنه مثال على الإعجاز في البيان.

أولاً: تسعة أبواب من المجمل غير المبين

((المجمل: ما لم تتضح دلالاته. وهو واقع في القرآن، خلافاً لداود الظاهري. وفي جواز بقائه مجملاً أقوال؛ أصحها: لا يبقى المكلف بالعمل به، بخلاف غيره. وللاجمال أسباب:

((منها الاشتراك نحو (والليل اذا عسعس) فإنه موضوع (لأقبل وأدبر). ونحو (ثلاث قرؤ) فإن القرء موضوع للحيض والطهر. ونحو (يعفو الذي بيده عقدة النكاح) يحتمل الزوج والولي فإن كلا منهما بيده عقدة النكاح.

((ومنها الحذف نحو (وترغبون أن تتكوهن) يحتمل (في) و (عن).

((ومنها اختلاف مرجع الضمير نحو (اليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه) يحتمل عود ضمير الفاعل في (يرفعه) الى ما عاد عليه ضمير (اليه) وهو الله؛ ويحتمل عودة الى العمل، والمعنى أن العمل الصالح هو الذي يرفعه الكلم الطيب؛ ويحتمل عودة الى الكلم الطيب اي ان الكلم الطيب، وهو التوحيد، يرفع العمل الصالح، لأنه لا يصح العمل إلا مع الإيمان.

((ومنها احتمال العطف الاستئناف نحو (وما يعلم تأويله، إلا الله، والراسخون في العلم، يقولون) — أزيد عليه قوله: ((شهد الله... أن (إن) الدين عند الله الإسلام)) (آل عمران ١٨ — ١٩).

« ومنها غرابة اللفظ نحو (فلا تعضلوهن).

« ومنها عدم كثرة الاستعمال نحو (يلقون السمع) اي يسمعون؛ (ثاني عطفه) أي متكبر؛ (فأصبح يقلب كفيه) أي نادماً.

« ومنها التقديم والتأخير نحو (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً، وأجل مسمى) أي (ولولا سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاماً). ونحو (يسألونك كأنك حفي عنها) (يسألونك عنها كأنك حفي).

« ومنها قلب المنقول نحو (طور سينين) أي سينا؛ ونحو (على ال ياسين) اي (على الياص).

« ومنها التكرير القاطع لوصل الكلام في الظاهر نحو (للذين استضعفوا) أي (لمن آمن منهم)».

تلك الأبواب التسعة في ما جاء من القرآن مجملاً لا تتضح دلالاته بنفسه، بل بغيره من القرائن اللفظية أو المعنوية القريبة أو البعيدة، فهل هي من «دلائل الإعجاز» في بيان القرآن؟

ثانياً: من المبيّن بأية أخرى في غير موضع

في المبيّن: «قد يقع التبيين مفصلاً نحو (من الفجر) بعد قوله (الخيط الأبيض من الخيط الأسود). ومنفصلاً في آية أخرى نحو (فإن طلقها فلا تحل له من بعد، حتى تنكح زوجاً غيره) بعد قوله (الطلاق مرتان). فإنها بينت أن المراد به الطلاق الذي تملك الرجعة بعده، ولولاها لكان الكل منحصراً في الطلقتين.

« وقوله (وجوه يومئذ ناضرة، الى ربها ناظرة) دال على جواز الرؤية. ويفسره ان المراد بقوله (لا تدركه الابصار) أي لا تحيط به. قلت: قد تنظر الى الله، ولكن لا تراه! بل ترى مصدر قدرته ومكان عرشه في يوم الدين.

« وقوله (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يئلى عليكم)، فسره قوله (حرمت عليكم الميتة...)»

« وقوله (مالك يوم الدين) فسرّه قوله (وما أدراك ما يوم الدين، ثم ما أدراك ما يوم الدين) »

« وقوله (فتلقى آدم من ربه كلمات) فسرّه قوله (ربنا ظلمنا أنفسنا) »

« وقوله (وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً) فسرّه قوله في آية النحل (بشر بالإنثى). »

« وقوله (أوفوا بعهدى، أوف بعهدكم). قال العلماء: بيان هذا العهد قوله: (لئن أقمتم الصلاة، وآتيتم الزكاة وأمنتم برسلي) فهذا عهده؛ وعهدهم (لأقرن عنكم سيئاتكم). »

« وقوله (صراط الذين أنعمت عليهم) بيّنه قوله: (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين...). »

تلك أمثلة ثمانية لبيان القرآن بآية أخرى منه. فهل الكلام الذي لا يبين إلا بكلام آخر من زمن آخر هو من معجز البيان؟

ثم أضاف السيوطي: « وقد يقع التبیین بالسنة، مثل (وأقيموا الصلاة)، (وأتوا الزكاة)، (والله على الناس حج البيت). وقد بيّنت السنة أفعال الصلاة والحج، ومقادير الزكوات في أنواعها ». »

فقرآن لا تستبين أحكامه إلا بالسنة، هل هو من الإعجاز المطلق في البيان والتبيين؟

ثالثاً: « اختلف في آيات هي من قبيل المجمل أو لا): »

« ومنها آية السرقة (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا — (المائدة ٣٨): قيل: انها مجملة في اليد لأنها تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب؛ وفي القطع لأنه يطلق على الإبانة وعلى الجرح؛ ولا ظهور لواحد من ذلك؛ وإبانة الشارع من الكوع تبين ان المراد ذلك. وقيل: لا إجمال فيها لأن القطع ظاهر في الإبانة. »

« ومنها (امسحوا برؤوسكم). قيل: انها مجملة لتردّها بين مسح الكل والبعض؛ ومسح الشارع الناصية مبين لذلك. وقيل: لا، وانما هي لمطلق المسح الصادق بأقل ما ينطلق عليه الاسم، وبغيره. »

((ومنها (حرمت عليكم أمهاتكم) قيل: مجملة، لأن اسناد التحريم الى العين لا يصح، لأنه انما يتعلق بالفعل فلا بدّ من تقديره هو محتمل لأمر لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها. وقيل: لا، لوجود المرجح وهو العرف، فإنه يقضي بأن المراد تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه. ويجري ذلك في كل ما علق فيه التحريم والتحليل بالأعيان.

((ومنها (وأحلّ الله البيع وحرم الربا). قيل: إنها مجملة، لأن الربا الزيادة، وما من بيع إلا وفيه زيادة، فافتقر الى بيان ما يحل وما يحرم. وقيل: لا، لأن البيع منقول شرعاً، فحُمّل على عمومته، ما لم يقم دليل التخصيص. وقال الماوردي للشافعي: في هذه الآية أربعة أقوال... لكن لما قام بإزائه من السنّة ما يعارضه تدافع العمومان ولم يتعين المراد إلا بالسنة.

((ومنها الآيات التي فيها الأسماء الشرعية نحو (أقيموا الصلاة)، (وآتوا الزكاة)، (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)، (ولله على الناس حج البيت). قيل: إنها مجملة لاحتمال الصلاة لكل دعاء، والصيام لكل إمساك، والحج لكل فصد؛ والمراد بها لا تدل عليه اللغة وافتقر الى البيان. وقيل: لا، بل يُحمل على كل ما ذكر، إلا ما حُصّ بدليل)).

ويختم بهذا التنبيه: ((قال ابن الحصار: من الناس من جعل المجمل والمحمّل بإزاء شيء واحد. قال: والصواب أن المجمل اللفظ المبهم الذي لا يفهم المراد منه؛ والمحمّل اللفظ الواقع بالوضع الأول على معنيين مفهومين فصاعداً، سواء كان حقيقة في كلها أو بعضها. قال: والفرق بينهما ان المحتمل يدل على أمور معروفة واللفظ مشترك متردّد بينهما؛ والمبهم (المجمل) لا يدل على أمر معروف. مع القطع بأن الشارع لم يفوّض لأحد بيان المجمل، بخلاف المحتمل)).

تلك الآيات الخمس موجز التشريع التعبدية والاقتصادي. والمراد بها لا تدل عليه اللغة وافتقر إلى البيان. مع القطع بأن الشارع لم يفوّض لأحد بيان المجمل فيها. فنحن بإزاء بيان تشريع لا يستبين من نفسه، وقد يقوم بإزائه من السنه ما يعارضه. ولم يتعين المراد منه إلا بالسنّة. وبيان بحاجة إلى بيان، هل هو من الإعجاز في البيان؟

بحث ثانبي عشر

((في منطوقه ومفهومه)) (الإتقان ٢ : ٣١)

وهذا فصل آخر يدل على مدى الإعجاز في حرف القرآن وبيانه.

أولاً: منطوقه الظاهر بحاجة الى بيان وتأويل

((المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق، فإن أفاد معنى لا يحتمل غيره فالنص نحو (فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة اذا رجعتن، تلك عشرة كاملة) — أو مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً فالظاهر، نحو (فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد) فإن الباغي يُطلق على الجاهل وعلى الظالم وهو فيه أظهر وأغلب. ونحو (ولا تقربوهن حتى يطهرن) فإنه يقال للانقطاع طهراً وللوضوء والغسل، وهو في الثاني أظهر)) — والاحتمال على المرجوح على ثلاثة أنواع:

((وإن حُمل على المرجوح لدليل فهو تأويل. ويُسمى المرجوح المحمول عليه مؤولاً، كقوله (وهو معكم أينما كنتم) فإنه يستحيل حمل المعية على القرب بالذات، فتعين صرفه عن ذلك وحمله على القدرة والعلم والحفظ والرعاية. وكقوله (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) فإنه يستحيل حمله على الظاهر لاستحالة ان يكون للانسان أجنحة، فيُحمل على الخضوع وحسن الخلق)).

— وهذا هو مجاز القرآن؛ وهو أكثره.

((وقد يكون مشتركاً بين حقيقتين، أو حقيقتين ومجاز ويصح حمله عليهما جميعاً، فيحمل عليهما جميعاً — سواء قلنا بجواز استعمال اللفظ في معنييه أو لا، ووجهه على هذا ان يكون اللفظ قد خوطب به مرتين، مرة أريد هذا، ومرة أريد هذا. ومن أمثله (ولا يضار كاتب ولا شهيد) فإنه يحتمل (ولا يضارر) — بالكسر — الكاتب والشهيد صاحب الحق بجور في الكتابة والشهادة؛ (ولا يضارر) — بالفتح — أي لا يضارهما صاحب الحق بإلزامهما ما لا يلزمهما، واجبارهما على الكتابة والشهادة.

((ثم ان توقفت صحة دلالة اللفظ على اضرار سميت دلالة اقتضاء نحو (واسأل القرية) أي أهلها.

((وان لم تتوقف، ودل اللفظ على ما لم تقصد به سميت دلالة اشارة، كدلالة قوله تعالى (أحلّ لكم ليلة الصيام الرّفث الى نساءكم) على صحة صوم من أصبح جنباً، إذ إباحة الجماع إلى طلوع الفجر تستلزم جنباً في جزء من النهار)).

ان البيان الذي يكون أكثره بحاجة الى تأويل ودلالة اقتضاء ودلالة إشارة، لأنه يفيد معنى مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً، لا يكون من معجز البيان. ان البيان الذي يفيد معنى لا يُحتمل غيره، فهو قليل جداً في القرآن كما يدل عليه خلافهم في دور النص: ((وقد نقل عن قوم من المتكلمين أنهم قالوا **بندور النص جداً في الكتاب والسنة**. وقد بالغ إمام الحرمين وغيره في الرد، قال: لأن الغرض من النص الاستقلال بإفادة المعنى على قطع مع انحسام جهات التأويل والاحتمال؛ وهذا، وان عزّ حصوله بوضع الصيغ رداً الى اللغة، فما أكثره مع القرائن الحالية والمقالية)). وهكذا يحصل الاجماع بندور النص جداً في الكتاب والسنة، بوضع الصيغ رداً الى اللغة. والبيان الذي بحاجة الى القرائن الحالية والمقالية لظهور معناه ليس من الإعجاز في البيان. والكتاب العقيدة والشريعة الذي **في منطوقه ينذر النص جداً**، هل يكون من معجز البيان؟

بسبب هذا الواقع القرآني تواتر القول بأن **الأحكام الشرعية ظنيّة**. وكتاب الشريعة الذي لا تؤخذ الأحكام منه إلا ظنيّة، هل يكون من محكم البيان؟

ثانياً: مفهومه قد يخالف منطوقه

أما مفهوم القرآن، ((فالمفهوم ما دلّ عليه اللفظ، لا في محل النطق. وهو قسمان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

((فالأول ما يوافق حكمه المنطوق. فإن كان أولى سُمّي (فحوى الخطاب) كدلالة ((فلا تقلّ لهما أف)) على تحريم الضرب لأنه أشد. وان كان مساوياً سمي (لحن الخطاب) أي معناه كدلالة ((الذي يأكلون أموال اليتامى ظلماً)) على تحريم الاحراق، لأنه مساو للأكل في الاتلاف. وختلف هل دلالة ذلك قياسية أو لفظية، مجازية أو حقيقية، على أقوال.

((والثاني ما يخالف حكمه المنطوق. وهو انواع. مفهوم صفة، نعمًا كان أو حالاً أو ظرفاً أو عدداً... ومفهوم شرط... ومفهوم غاية... ومفهوم حصر... واختلف بالاحتجاج بهذه المفاهيم على أقوال كثيرة. والأصح في الجملة أنها كلها حجة بشروط. منها ان لا يكون المذكور خرج للغالب، ومن ثمّ لم يعتبر الأكثرون مفهوم قوله (وربائبكم اللاتي في حجوركم) فإن الغالب كون الربائب في حجور الأزواج، فلا مفهوم له، انما خصّ بالذكر لغلبة حضوره في الذهن. وأن لا يكون موافقاً للواقع، ومن ثمّ لا مفهوم لقوله (ومن يدع مع الله الهاً آخر لا برهان له) به؛ وقوله (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) وقوله (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً)) .

وهكذا ففي القرآن ما يخالف حكمه المنطوق به. ففي قوله (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء، إن أردنا تحصناً) وهل يعني: إن لم يردن تحصناً، فأكرهوهنّ على البغاء؟ وقد شعر القرآن نفسه بهذا المتشابه الكثير فيه (آل عمران ٧).

والكتاب الذي يكون أكثره من المتشابه، فلا يُبني عليه حكم محكم بنص محكم، لأن فيه ما يخالف حكمه المنطوق به، هل يكون من الإعجاز في البيان؟

بحث ثالث عشر

((في مطلقه ومقيده)) (الإتقان ٢ : ٣١)

هذا بحث آخر يكشف كثيراً من أسرار البيان القرآني ومدى إعجازه في تعبيره.

أولاً: مذهب القرآن في البيان الإطلاق في التعبير والأحكام

يقول السيوطي: ((المطلق هو الدل على الماهية بلا قيد. وهو مع القيد كالعام مع الخاص.

((قال العلماء: متى وجد دليل على تقييد المطلق صير اليه؛ وإلا فلا، بل يبقى المطلق على اطلاقه، والمقيّد على تقييده. لأن الله خاطبنا بلغة العرب. والضابط أن الله اذا حكم

في شيء بصفة أو شرط، ثم ورد حكم آخر مطلقاً، تظر فإن لم يكن له أصل يُردّ إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به؛ وان كان له أصل يرد إليه غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر.

« فالأول مثل اشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والفراق والوصية، في قوله (وأشهدوا ذوي عدل منكم) وقوله (شهادة بينكم، اذا حضر أحدكم الموت، حين الوصية، اثنان ذوا عدل منكم) وقد اطلق الشهادة في البيوع وغيرها في قوله (وأشهدوا اذا تباعتم؛ فإذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم). والعدالة شرط في الجميع. ومثل تقييد ميراث الزوجين بقوله (من بعد وصية يوصين بها أو دين) واطلاقه الميراث فيما أطلق فيه. وكذلك ما أطلق من المواريث كلها بعد الوصية والدين. وكذلك ما اشترط في كفارة القتل من « الرقبة المؤمنة » واطلاقها في كفارة الظهار واليمين. والمطلق كالمقيد في وصف الرقبة. وكذلك تقييد الأيدي بقوله (الى المرافق) في الوضوء، واطلاقه في التيمم. وتقييد احباط العمل بالردة، بالموت على الكفر، في قوله (ومن يرتدد منكم عن دينه، فيمت وهو كافر)؛ وأطلق في قوله (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله). وتقييد تحريم الدم بالمسفوح (في الأنعام) وأطلق فيما عداها.

ثانياً: اختلافهم في حمل المطلق على المقيد

« فمذهب الشافعي: حمل المطلق على المقيد في الجميع. ومن العلماء من لا يحمل ». ويختم بهذا السؤال: اذا قلنا يُحمل المطلق على المقيد، هل هو من وضع اللغة أو بالقياس؟ — مذهبنا. وجه الأول (من وضع اللغة) إن العرب من مذهبها استحباب الإطلاق، اكتفاءً بالمقيد، وطلباً للإيجاز والاختصار. ويقول آخرون بالقياس لتعارض الإطلاق مع القيد.

وفائدة هذا البحث جليلة في الشرع وفي البيان. ففي البيان تأتي تعابير أو أحكام كثيرة على الإطلاق في ظاهرها، لكن لها قيد من ناحية أخرى؛ لذلك لا تؤخذ على إطلاقها. من ذلك تعابير القرآن في عمومية الدعوة وعالميتها كقوله (ذكر للعالمين) فإنه يقيد بقوله: « فهو ذكر لك ولقومك »، « كتاب فيه ذكركم »؛ وقوله: « لتتذرن أم القرى وما حولها ».

فالقُرآن يقيد دعوته ببني قومه، وان استحب الإِطلاق في تعبيره على مذهب العرب. فالإِطلاق في التعبير القرآني يجعله أيضاً من المنتسبِ. وكتاب عقيدة وشريعة من مذهبه البياني اطلاق تعابيره واحكامه، هل يكون من المحكم ومن المعجز في البيان والتبيين؟

بحث رابع عشر

((في أقسام القرآن)) (الإِتقان ٢: ١٢٣)

في أقسام القرآن شبهات على إعجازه في بيانه.

يقول السيوطي: ((والقصد بالقسم تحقيق الخبر وتوكيده.

أولاً: وقد قيل: ما معنى القسم منه تعالى؟

((فإنه ان كان لأجل المؤمن، فالمؤمن مصدق بمجرد الاخبار من غير قسم؛ وان كان لأجل الكافر فلا يفيد.

((وأجيب بأن القرآن نزل بلغة العرب ومن عاداتهم القسم اذا أرادت أن تؤكد أمراً. وأجاب أبو القاسم القشيري: بأن الله ذكر القسم لكمال الحجة وتأكيدها. وذلك ان الحكم يُفصل باثنين إما بالشهادة، وإما بالقسم، فذكر تعالى في كتابه النوعين حتى لا يبقى لهم حجة)).

وعليه يُجاب: العرب من عاداتهم القسم. فهل نزل الله منزلة مخلوقاته؟ واذا كانت حجة المخلوق لا تقوم إلا بالشهادة أو القسم، أ تكون حجة الله بالقسم كحجة خلقه؟ ألا يكفي الحق سبحانه الخبر والشهادة. ولتصديق شهوده الأنبياء لا يأتي بقسم، بل بمعجزة تؤيدهم. فالقسم لا يليق بالحق سبحانه. واذا أقسم بنفسه لأنه الأعلى ولا أعلى منه يقسم به!

ثانياً: مشكل أقسام القرآن بغير الله

((لا يكون القسم إلا باسم معظم. وقد أقسم الله تعالى بنفسه في سبعة مواضع... والباقي كله ((قسم بمخلوقاته...)) .

((فإن قيل: كيف أقسم الله بالخلق وقد ورد النهي عن القسم بغير الله؟ قلنا أجيب عنه بأوجه: أحدها انه على حذف مضاف أي (ورب التين)، (ورب الشمس)، الثاني ان العرب كانت تعظم هذه الأشياء وتقسم بها فنزل القرآن على ما يعرفون. الثالث ان الاقسام لإنما تكون بما يعظمه المقسم أو يجعله وهو فوقه... القسم بالمصنوعات يستلزم القسم بالصانع لأنها تدل على باريء وصانع)).

وعليه يُجاب: ان اضمار المضاف في القسم ليس من أسلوب العرب؛ وليس من أسلوب عرب الجاهلية القسم بالمصنوعات لأنه يستلزم القسم بالصانع، لأنهم كانوا على الوثنية أو الشرك. فلا يبقى إلا ان القسم في القرآن من أساليب العرب في الدين والبيان. كانت العرب تعظم في شركها تلك الكائنات فكانت تقسم بها، فصح القول: ((إن العرب كانت تعظم هذه الأشياء وتقسم بها، فنزل القرآن على ما يعرفون)) . لذلك فالنتيجة الحاسمة أن أقسام القرآن من رواسب الشرك في القرآن. وكيف ورد النهي عن القسم بغير الله تعالى؛ والقرآن يقسم بغير الله؟ والله نفسه في القرآن يقسم بمخلوقاته؟ إنها شبهة يحار فيها المؤمن وغير المؤمن، ولا جواب لها. فهل أقسام القرآن من إعجازه الإلهي في البيان؟

والقول الفصل ان بيان القرآن متشابه بحاجة إلى تأويل

إن آية القرآن بيانه، فهو ((قرآن مبين)) (الحجر ١)، ((بلسان عربي مبين)) (الشعراء ١٩٥ قابل النحل ١٠٣). لكن الحق انه ((فيه آيات محكمات... وأخر متشابهات)) (آل عمران ٧)، وما تشابه منه فهو أكثره في العقيدة والشريعة والقصص والأمثال. وما تشابه منه، وهو بحاجة إلى تأويل، ((وما يعلم تأويله إلا الله)) (آل عمران ٧) لا يكون من الإعجاز في البيان.

قالوا: ((إعجاز القرآن كان بتجاوزه الحدود الانسانية في البيان)) . إن الحدود والقيود في بيانه بادية عليه، فلا يصح بحال تجاوزه الحدود الانسانية في البيان، ليكون إعجازه معجزة

إلهية. ان الإعجاز البياني قائم فيه، لكنه ليس بمعجزة إلهية. ودليل ذلك « غرائبه التي لا تنتهي »؛ فقد ورد حديث مأثور عن أبي هريرة مرفوعاً: « أعرّبوا القرآن والتمسوا غرائبه »^(١) ! والغرائب في اللسان العربي المبين ليست من دلائل الإعجاز في البيان. وبتقريره المتشابه في بيانه، نسخ هو نفسه إعجازه في بيانه.

(١) الإتيان ١ : ١١٥.

الفصل الخامس

إعجاز القرآن في بلاغة خطابه

((إثمًا على رسولنا البلاغ المبين))
(المائدة ٩٢)
((منه آيات محكمات... وآخر متشابهات))
(آل عمران ٧)
((أفلا يتدبرون القرآن، ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافًا كثيرًا))
(النساء ٨٢)

توطئة

البلاغة القرآنية

ما بين الفصاحة و البلاغة والبيان صلة، لغة واصطلاحاً. فقد ترد تعابير الفصاحة والبيان و البلاغة مترادفات. لكن يصح أن تأخذ الفصاحة في الالفاظ، و البلاغة في المعاني، والبيان في الاثنين معاً ، في التعبير والتفكير. فنقصد بالبلاغة القرآنية إعجاز القرآن

في معانيه. وهو إعجاز في البلاغ، وإعجاز في التبليغ. والإعجاز في التبليغ على أنواع : إعجاز بالمعجزة، وإعجاز بالكلمة. والتبليغ في القرآن يقتصر على الإعجاز بالكلمة. فهل الكلمة في القرآن معجزة هبة؟ رأينا إعجاز الكلمة في حرفها. ونرى إعجاز الكلمة في معناها. والكلمة فيه كانت « قولاً بليغاً » (النساء ٦٣)، « حكمة بالغة » (القمر ٥) فيها « الحجة البالغة » (الأنعام ١٤٩). فالقرآن « بلاغ للناس » (إبراهيم ٥٢)، « ان في هذا لبلاغاً » (الأنبياء ١٠٦). لذلك « ما على الرسول إلا البلاغ » (المائدة ١٠٢)، « ائما على رسولنا البلاغ المبين » (المائدة ٩٢؛ التغابن ١٢). والإعجاز البلاغي قائم في القرآن. لكن هل هذا الإعجاز البلاغي معجزة هبة؟

بحث أول

حديث الأحرف السبعة شبهة أولى

على البلاغة القرآنية

إن حديث نزول القرآن على سبعة أحرف، « باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني » كما فسره الطبري، حديث صحيح متواتر مشهور، مهما حاولوا تجريده من معناه بتأويلات مختلفة. وحديث الأحرف السبعة له ظاهرتان. لأولى نزول القرآن على سبعة أحرف، والثانية تلاوة القرآن على سبعة أحرف أي نصوص. هذا الواقع المزدوج فيه شبهة على البلاغة القرآنية. فما معنى تنزيل الوحي الواحد على سبعة أحرف أي نصوص؟

معنى واحد يبلغه النبي عن الله بسبعة نصوص أو أحرف، لا تزيد في المعنى، أهذا وجه من بلاغته؟ وتغيير الالفاظ، مع اتفاق المعنى الواحد، هل يزيد المعنى شيئاً؟ إن كثرة التعابير للمعنى الواحد قد تحجب بلاغته عن المخاطبين. وهي خبرة دائمة، كل بلاغ تتعدّد تعابيره قد يضيع على السامعين.

قد يقول قائل: إن تنوع البلاغ بحسب طبقة وطاقة المبلّغين فيه إعجاز لتفاوتهم في الفهم والاستيعاب. ولكن المخاطبين في مكة كانوا طبقة واحدة في الثقافة؛ نخصّ منهم بالذكر ((ملأ قريش)) الذي عارض النبي. فلا داعي لتكرار البلاغ الواحد بصيغ مختلفة. إلا إذا قبلنا المفاهيم وجعلنا اللفظ هدف التنزيل الأول، والمعنى هدفه الثاني.

قد يقول قائل أيضاً: إن المعنى هدف البلاغ الأول؛ لكن تنوع التعبير عنه كانت المعجزة اللغوية البيانية التي تشهد له أنه من الله. انها حجة ظاهرة واهية؛ لأن الأصل هو البلاغ نفسه؛ والإعجاز البياني ليس في التعدّد بل في الحرف الواحد نفسه. فنزول القرآن على سبعة أحرف – وإن كان خارقة لا يستسيغها عقل – هو شبهة على الإعجاز في بلاغته. واسقاط ستة أحرف منها برهان على انها معجزة ليست بضرورية، ومحال على الله العبث في بلاغته ورسالاته.

وتلاوة القرآن على سبعة أحرف تزيد في الشبهة. لأن المعنى الواحد الذي يُتلى على سبعة أنواع من الألفاظ قد يذوب فيها، لاتحاد الدليل والمدلول عليه في وحدة لفظية معنوية قائمة بنفسها. والمعنى يتجسد في اللفظ، فإن تجسّد في لفظ آخر أعطاه هذا اللفظ الجديد مدىً حيوياً آخر، كالنفس البشرية الواحدة لا تختلف إلا باختلاف المكونات الجسمية التي هي أدوات وجودها وحياتها، وإن كان الوجود والحياة للنفس لا للجسد. والسر في المعنى لا في ثوبه اللغوي.

فتلاوة القرآن الواحد على سبعة أحرف شبهة لغوية على سلامته في بلاغه وبلاغته، فينقضون بهذا الحديث، من حيث يدرون أو لا يدرون، إعجاز القرآن في البلاغ والتبليغ والبلاغة. إن تعدّد البلاغ الواحد، تنزيلاً أو تلاوةً، شبهة على بلاغته من هذا التعدّد نفسه. كما أن تعدّد وتنوع الأجساد البشرية يعمل في تعدّد وتنوع النفوس البشرية الواحدة في جوهرها. فإن المعاني أرواح، والألفاظ أجساد لها.

بحث ثان

البلاغ القرآني : ((إن الدين عند الله الإسلام))

أولاً : مقالة العقاد في إعجاز البلاغ القرآني

الإعجاز في البلاغ نفسه أن يأتي أفضل من سواه، بذاته، أو زمانه، أو مكانه. يقول العقاد في كتاب المؤتمر الإسلامي^(١): ((جاء الإسلام من جوف الصحراء العربية، بأسمى عقيدة في الإله الواحد الأحد، صححت فكرة الفلسفة النظرية، كما صححت فكرة العقائد الدينية؛ فكان تصحيحه لكل من هاتين الفكرتين — في جانب النقص منها — أعظم المعجزات التي أثبتت له في حكم العقل المنصف والبدية الصادقة أنه وحي من عند الله...))

((والديانة الإسلامية، كما هو معلوم، ثلثة الديانات المشهورة باسم الديانات الكتابية، مكانها في علم المقارنة بين الأديان مرتبط بمكان الديانتين الأخرين، وهما الموسوية والمسيحية. وتجري المقارنة بين الإسلام وبينهما فعلا في كتابات الغربيين، فلا يتورع أكثرهم من حسابان الإسلام نسخة مشوهة أو محرفة من المسيحية أو الموسوية. والمسألة — بعد — مسألة نصوص محفوظة وشعائر ملحوظة لا تحتمل الجدل الطويل في ميزان النقد والمقارنة وان احتملته في مجال الدعوة والخصومة العصبية. ولا حاجة في المقارنة بين هذه الديانات الى أكثر من ذكر العقيدة الإلهية في كل منها للعلم الصحيح بمكانها في التنزيه في حكم الدين وحكم المعرفة النظرية...))

((ومهما يكن من تطور العقائد المسيحية في سائر البيئات ومختلف العصور، فالعقيدة المسيحية التي يجوز لصاحب المقارنة بين الأديان ان يجعلها قدوة للإسلام إنما هي عقيدة المسيحيين في الجزيرة العربية وما حولها...))

((ومن الواضح البين ان موقف الإسلام كان موقف المصحح المتمم، ولم يكن موقف الناقل المستعير بغير فهم ولا دراية.))

(١) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ، ص ٣٢ و ٤٤ و ٤٩ و ٥١ و ٥٥ .

((ومن ثمَّ كانت هذه العقيدة الإلهية في الإسلام مصححةً متممةً لكل عقيدة سبقتها في مذاهب الديانات أو مذاهب الفلسفة ومباحث الربوبية... ودين يصحح العقائد الإلهية ويتممها فيما سبقه من ديانات الأمم وحضاراتها ومذاهب فلاسفتها – تراه من أين أتى، ومن أي رسول كان مبعثه ومدعاه؟ – من صحراء العرب! ومن الرسول الأُمِّي بين الرسل المبعوثين بالكتب والعبادات. إن لم يكن هذا وحياً من الله، فكيف يكون الوحي من الله؟

((ليكن كيف كان في اخلاص المؤمنين بالوحي الإلهي حيث كان، فما يهتدي رجل ((أمِّي)) في أكناف الصحراء الى إيمان الله أكمل من كل إيمان تقدّم، إلا أن يكون ذلك وحياً من الله. وإنه ل حجر على البصائر والعقول أن تتكر الوحي على هذه المعجزة العليا لأنه لا يصدق عليها في صورة الحدس أو الخيال)).

ثانياً : البلاغ القرآني هو تبليغ العرب الإسلام ((النصراني))

نحن عرب، وما لنا ولكتابات الغربيين؛ تكفينا شهادة القرآن والحديث والسيرة، وتكفينا النصوص المحفوظة والشعائر الملحوظة. والواقع القرآني نفسه يكذب تلك المقدمات التي يبني عليها الأستاذ الإمام قياسه: (١) رجل أمي (٢) في أكناف الصحراء (٣) يأتي بإيمان أكمل من كل إيمان تقدم.

لقد رأينا أن أمية ((النبي الأمي)) أي العربي يدحضها الواقع القرآني. وقد رأينا أن ((أكناف الصحراء)) لم تكن صحراء في الثقافة والتوحيد والدعوة الكتابية، والدعوة ((النصرانية)) في مكة نفسها.

والآن نرى أن البلاغ القرآني إيمان من إيمان أهل الكتاب بمكة، بنص القرآن نفسه.

يصرح : ((هذا ذكر من معي وذكر من قبلي)) (الأنبياء ٢٤)؛ فالذكران واحد : ((فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر)) (النحل ٤٣ – ٤٤) ويصرح : فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه، إن كنتم صادقين)) (القصص ٤٩) فالكتاب والقرآن واحد في الهدى، والتحدي بالهدى. ويصرح : ((ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن – إلا الذين ظلموا منهم – وقولوا : آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم والهنأ

والهكم واحد، ونحن له مسلمون. (العنكبوت ٤٦). يقسم أهل الكتاب الى ظالمين وهم اليهود، والى مقسطين وهم النصارى. فالظالمون من أهل الكتاب يصح جدالهم بغير الحسنى أي بالسيف؛ أمّا المقسطون منهم فلا يصح جدالهم إلا بالحسنى، وهذه الحسنى أمر الى أمة محمد ان يقولوا بأن الإله واحد والتنزيل واحد والإسلام واحد.

فالبلاغ القرآني إيمان من إيمان أهل الكتاب ((النصارى))، لا يصححه ولا يتمه ولا يكمله. فهو ذكر واحد في الهدى والإيمان. يصرّح: ((شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً — والذي أوحينا إليك — وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى: أن أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه. كبر على المشركين ما تدعوهم إليه... وقل: أمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم : الله ربنا وربكم، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم، لا حجة بيننا وبينكم، الله يجمع بيننا، واليه المصير)) (الشورى ١٣ — ١٥). الدين الذي يشرعه القرآن للعرب هو دين موسى وعيسى، بنص القرآن القاطع. لذلك فهو يؤمن بالكتاب من قبله، الذي فيه هذا الدين الذي يشرعه للعرب، وهذا بنص القرآن القاطع. ولذلك أيضاً ((فإله ربنا وربكم)) واحد، ((لا حجة بيننا وبينكم)) أي لا خصومة ولا جدال ولا فرق في الإيمان الواحد بالله الواحد، بنص القرآن القاطع.

فأين التصحيح والتنميط والتكميل في الإيمان وفي العقيدة الإلهية ؟

٢ — وهذا الإيمان، في العقيدة الإلهية، بالإله الواحد الأحد هو التوحيد التوراتي الإنجيلي القرآني بحرفه الواحد. فحرف التوحيد في القرآن هو: ((قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد)) (سورة الإخلاص). والولادة المذكورة ينص عليها بقوله: ((ما اتخذ صاحبة ولا ولداً)) (الجن ٣)، ((بديع السماوات والأرض، أتى يكون له ولد، ولم تكن له صاحبة))؟ (الأنعام ١٠١). فليس لله ولد من صاحبة. وهل يقول أهل الكتاب، سواء الظالمون أو المقسطون، بصاحبة وولد؟ إن الإعلان والتحدي موجهان للمشركين لا لأهل الكتاب، ولا للنصارى المقسطين منهم. وقوله: ((أنت قلت للناس: اتخذوني وأمي إلهين من دون الله))؟ (المائدة ١١٦)، لا يمس العقيدة المسيحية بشيء منذ المسيح الى اليوم، فهم لا يقولون بعيسى وأمه إلهين من دون الله، وإذا ما آمنوا بإلهية المسيح، فهم يؤمنون بذلك، لا من حيث المسيح هو عيسى ابن مريم، بل من حيث

هو ((كلمة الله ألقاها الى مريم وروح منه)) (النساء ١٧١). فكلمة الله هو روح صادر من ذات الله ألقى الى مريم فكان ((المسيح، عيسى ابن مريم)) .

فيظل حرف التوحيد في الإنجيل كما هو في التوراة والقرآن. ففي التوراة يصرح : ((اسمع يا إسرائيل : إن الله الهنا هو الله أحد. فأحبب الله الهك بكل قلبك وكل نفسك وكل قدرتك)) (التثنية ٦ : ٤ - ٥) - بحسب النص العبراني. فذهبت فاتحة صلاتهم، والشهادة عندهم. لذلك لما سأل المسيح أحد علماء اليهود : ((أي وصية هي أولى الوصايا جميعاً)) أجابه بهذه الشهادة وبهذه الفاتحة : ((فأجاب يسوع : الأولى هي ((اسمع يا إسرائيل : إن الله إلهنا هو الله أحد. فأحبب الله الهك بكل قلبك وكل نفسك وكل ذهنك وكل قدرتك. والثانية هي هذه: أحبب قريبك كنفسك. وليس من وصية أخرى أعظم من هاتين)) (الإنجيل بحسب مرقس ١٢ : ٢٨ - ٣١). فحرف التوحيد واحد في التوراة والإنجيل والقرآن : فأين التصحيح وأين التتميم وأين التكميل في البلاغ القرآني والإيمان الإسلامي ؟

٣- الإسلام نفسه، عقيدةً واسماً، يصرّح بأنه يبلغه للعرب عن أهله. في الاسم يصرّح: ((هو سمّاكم المسلمين من قبل وفي هذا)) القرآن (الحج ٧٨) وفي العقيدة يصرح: ((شهد الله أنه لا إله إلا هو، والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط - لا إله إلا هو العزيز الحكيم - أن الدين عند الله الإسلام)) (آل عمران ١٨ - ١٩). في لغة القرآن - كما أبنا ذلك في غير موضع - ((أولو العلم)) اصطلاح قرآني مرادف ((لأهل الذكر)) وأهل الكتاب. وصفة ((قائماً بالقسط)) كناية عن المقسطين منهم أي النصارى، لا ((الظالمين منهم)) أي اليهود. فالنصارى هم الذين يشهدون ((أن الدين عند الله الإسلام))، وشهادتهم من شهادة الله وملائكته. والقرآن يشهد بشهادة النصارى ((أن الدين عند الله الإسلام)) .

هذا هو البلاغ القرآني : انه تبليغ العرب الإسلام ((النصراني)) . فلا تصحيح، ولا تتميم، ولا تكميل. ((ومن ثمّ (ما) كانت هذه العقيدة الالهية في الإسلام مصححة متممة لكل عقيدة سبقتها في مذاهب الديانات أو مذاهب الفلسفة ومباحث الربوبية)) . لا تعيننا ((مذاهب الفلسفة ومباحث الربوبية)) . انما يعيننا الدين الذي يشرع القرآن للعرب، والإسلام الذي ينادي به. إنه يشرع دين موسى وعيسى معاً (الشورى ١٣)، وينادي بالإسلام كما يشهد به أولو العلم المقسطين أي ((النصارى)) .

فهل من إعجاز في البلاغ القرآني — ((هذا بلاغ للناس)) سواءً في مكانه أو زمانه أو موضوعه واسمه ؟

تلك شبهة ثانية على البلاغة القرآنية.

بحث ثالث

التوحيد القرآني ما بين التشبيه والتنزيه

أولاً : الإجماع على أن آيات الصفات الإلهية من المتشابه في القرآن

من يقول إن حرف التوحيد واحد في التوراة والإنجيل والقرآن، لا يشك بالتوحيد الخالص في الإسلام : ((ألا الله الدين الخالص)) (الزمر ٣). لكن هذا التوحيد الخالص قد جاء أيضاً في القرآن غارقاً في التشبيه. فادعاء الإعجاز في التوحيد، والبلاغ القرآني به، لأنه جاء بأسلوب التجريد والتنزيه اللذين لا نجدهما في التوراة والإنجيل، ولا في الموسوية والمسيحية، لا يستند الى الواقع القرآني. فالوحي يتكلم بلغة الناس، وللبشريه كلها، لا لعلماء الكلام وحدهم، فلا بد له أن يأتي بأسلوب التشبيه في تنزيهه.

للسيوطي في (الإتقان) فصل : ((من المتشابه آيات الصفات)) (٢ : ٦ - ٨). يستفتحه بقوله : ((وجمهور أهل السنة، فهم السلف وأهل الحديث، على الإيمان بها، وتفويض معناها المراد منها الى الله تعالى، ولا نفسرها، مع تنزيهنا له عن حقيقتها)) . فهم يقرون بالاجماع بالمتشابه في آيات الصفات الالهية. وهي متشابهة لأنها كلها تشبيه، لا تجريد فيها ولا تنزيه.

ثانياً : صورة الله في القرآن

١ — ((الرحمن على العرش استوى)) (طه ٥)؛ ((ثم استوى على العرش)) (٧ : ٥٤ ؛ ١٠ : ٣ ؛ ١٣ : ٢ ؛ ٢٥ : ٥٩ ؛ ٣٢ : ٤ ؛ ٥٧ : ٤). فهو ((رب العرش العظيم)) (٩ : ١٢٩ ؛ ٢٣ : ٢٦ ؛ ٢٧ : ٢٦)، ((فسبحان الله رب العرش)) (٢١ : ٢٢)، ((وهو رب العرش الكريم))

(٢٣ : ١١٦)، «رفيع الدرجات ذو العرش» (٤٠ : ١٥)، «ذو العرش المجيد» (٨٥ : ١٥)، «ذو العرش» (١٧ : ٤٢)، «عند ذي العرش» (٨١ : ٢٠). ومن الملائكة حملة العرش : «الذين يحملون العرش» (٤٠ : ٧)، «ويحمل عرش ربك» (٦٩ : ١٧)؛ «حاقين من حول العرش» (٣٩ : ٧٥).

وعند الخلق «كان عرشه على الماء» (٧ : ١١) يسبح كالفلك. و«عرش» الله، هو لفظاً، كعرش يوسف «ورفع أبويه على العرش» (١٢ : ١٠٠)؛ أو كعرش ملكة سبأ: «قيل: أهكذا عرشك» (٢٧ : ٤٢)، «أيكم يأتيني بعرشها» (٢٧ : ٣٨)، «نكروا لها عرشها» (٢٧ : ٤١).

فالقرآن يصور الجبار كملك الكون «على العرش استوى»، ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية» (٦٩ : ١٧)، «والملك على أرجائها» (١٧ : ٦٩)، «حاقين من حول العرش» (٣٩ : ٧٥). إنها صورة رائعة، لكنها غارقة في التشبيه، بلا تنزيه ولا تجريد. وقد صدمت هذه الصورة علماء الكلام، وملأوا كتبهم من البحث في «الرحمن على العرش استوى». وينقل السيوطي سبعة تفاسير لا يستوي منها واحد، فيردّها جميعاً، ويتوقف هو في تفسيرها. بل ينقل عن أم سلمة قالت : «الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول، والافرار به من الإيمان»، والجحود به كفر». وعن مالك أنه سئل عن الآية فقال : «الكيف غير معقول، واستواء غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

٢ — نفس الله : «ويحذركم الله نفسه» (٣ : ٢٨ و ٣٠)، «كتب على نفسه الرحمة» (٦ : ١٢)، «كتب ربكم على نفسه الرحمة» (٦ : ٥٤). ويرفع في ما لفظ «النفس» من مجاز قوله: «تعلم ما في نفسي، ولا أعلم ما في نفسك» (المائدة ١١٦)، فالله له نفس كما عيسى له نفس.

نقل السيوطي : «قال ابن اللبان : أولها العلماء بتأويلات، منها ان النفس عبّر بها عن الذات. قال : وهذا وان كان سائغاً في اللغة، ولكن تعدّي الفعل اليها (بفي) المفيدة للظرفية، محال عليه تعالى. وقد أولها بعضهم بالغيب أي (ولا أعلم ما في غيبك وسرك). قال: وهذا حسن لقوله في آخر الآية : انك انت علام الغيوب» — لا شيء يدل على المشاكلة، والله في «نفسه» علام الغيوب : فنفسه والغيب عارف ومعروف، لا شيء واحد. فالتشبيه بالبشر في ذات الله قائم.

٣ - وجه الله : ((فَتَمَّ وَجَهَ اللهُ)) (٢ : ١١٥) ؛ ((وَيَبْقَى وَجَهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ)) (الرَّحْمَنُ ٢٧)، ((إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجَهَ اللهِ)) (٢ : ٢٧٢)، ((ابْتِغَاءَ وَجَهَ رَبِّهِمْ)) (١٣ : ٢٢)، ((إِنَّا نَطْعَمُكُمْ لَوْجَهَ اللهِ)) (٧٦ : ٩)، ((إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجَهَ رَبِّهِ)) (٩٢ : ٢٠)، ((خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجَهَ اللهِ)) (٣٠ : ٣٨)، ((تَرِيدُونَ وَجَهَ اللهِ)) (٣٠ : ٣٩).

نقل السيوطي : ((وهو مؤول بالذات... أو بالجهة... أو المراد اخلاص النية)) . أجل انه تأويل. لكن يمنع ظاهر النص من ذلك. فان جاز المجاز في بعض التعابير، فلا يصح كما في قوله : ((ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام)) . فمن يستوي على العرش كبشر، له وجه كبشر.

٤ - عين الله، أعين الله : ((وَأَلْقَيْتَ عَلَيْكَ مَحَبَّةَ مَنِي، وَلِئْتَمَعَ عَلَى عَيْنِي)) (طه ٣٩)؛ ((وَاصْنَعِ الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا)) (١١ : ٣٧؛ ٢٣ : ٢٧)، ((تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا)) (٥٤ : ١٤)، ((فَأَنْكَرَ بِأَعْيُنِنَا)) (٥٢ : ٤٨).

نقل السيوطي : ((هي مؤولة بالبصر أو الادراك. بل قال بعضهم : انها حقيقة في ذلك، خلافاً لتوهم بعض الناس انها مجاز، وانما المجاز في تسمية العضو بها)) .

٥ - يد الله : ((يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ)) (٤٨ : ١٠)، ((اِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ)) (٣ : ٧٣؛ ٥٧ : ٢٩) ، ((لَا تَقْدَمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ)) (٤٩ : ١)، ((يَدُ اللهِ مَغْلُوبَةٌ)) (٥ : ٦٤)، ((بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ)) (٥ : ٦٧)، ((مِنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ)) (٢٣ : ٨٨)، ((فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ)) (٣٦ : ٨٣)، ((تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ)) (٦٧ : ١)؛ ((وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ)) (٣٩ : ٦٧)، ((وَيَوْمَ الدِّينِ، يَكُونُ الْخَالِصُونَ)) (أَصْحَابُ الْيَمِينِ)) (٥٦ : ٢٧ و ٣٨ و ٩٠ و ٩١)؛ ((لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِيَّ)) (٣٨ : ٧٥). فالله تعالى له يدان، مثل الانسان، وان كان ((ليس كمثلته شيء)) (٤٢ : ١١).

نقل السيوطي : ((وهي مؤولة بالقدرة. قال الأشعري : إن اليد صفة ورد بها الشرع؛ والذي يلوح من معنى هذه الصفة انها قريبة من معنى القدرة، إلا أنها أخص، والقدرة أعم. وقال البغوي : في قوله ((بيدي)) - في تحقيق الله التثنية في اليد - دليل على أنها ليست بمعنى القدرة والقوة والنعمة؛ وانما هما صفتان من صفات ذاته. قال ابن اللبان : فإن قلت فما حقيقة اليدين في خلق آدم ؟ قلت : الله اعلم بما أراد)) . أجل هناك تعبير

مجازية، لكن هناك أيضاً تعابير تؤخذ على ظاهرها وحقيقتها، كقوله ((خلقتُ بيديَّ))، حيث ترد توكيداً وتحقيقاً للخلق، وتوكيداً وتحقيقاً للبعث : ((مطويات بيمينه)) .

٦ – جنب الله : ((على ما فرطت في جنب الله)) (٣٩ : ٥٦) ان صفة المجاز بادية على التعبير. لكن الله جنباً، كما له وجه ويد، وإن كان ((ليس كمثله شيء)) .

٧ – صفة الحركة : ((وجاء ربك والملك)) (٨٦ : ٢٢)، ((أو يأتي ربك)) (٦ : ١٥٨)، ((اذهب انت وربك فقاتلا)) (٥ : ٢٤). فالله يتحرك كالانسان. ومن يُحمل على العرش يجول فيه : ((ويحمل عرش ربك)) (٦٩ : ١٧)، ويأتي الى حساب عباده كما يجيء ملائكته معه. ففي التعابير مجاز، لكن فيها أيضاً حقيقة على مثال المخلوق، وان كان ((ليس كمثله شيء)) .

وهناك صفات التجسيم كالقرب، والفوقية، والعندية، والمعية. وهناك التشبيه بتعابير الأعراض النفسانية كالحب، والغضب، والرحمة، والرضى، والعجب والمكر والاستهزاء والحياء. ومن له ((نفس)) كنفس الانسان، له عوارضها، وله اعمالها، وان كان ((ليس كمثله شيء)) .

ثالثاً : اختلافهم ما بين الظاهر والتأويل

لذلك قال العلماء : ((كل صفة يستحيل حقيقتها على الله تعالى تفسر بلازمها)) كما نقل السيوطي. لكن هذا تفسير وتأويل لصريح القرآن وظاهره. ومذهب أهل السنة والجماعة على الأخذ بالظاهر، أكثر منه بالتأويل. نقل السيوطي : ((اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الإيمان بالصفات، من غير تفسير، ولا تشبيه. وقال الترمذي : المذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة انهم قالوا : نروي هذه الأحاديث كما جاءت، ونؤمن بها، ولا يقال كيف، ولا نفسر، ولا نتوهم. وذهبت طائفة من أهل السنة الى أننا نؤولها على ما يليق بجلاله تعالى)) . فهو مذهب تأويل، لا تفسير باللغة والبيان.

فالتشبيه في وصف الله وصفاته هو أسلوب القرآن وعقيدته. ولا تجد تجاهه في القرآن كله ما يحمل على التنزيه والتجريد سوى قوله : ((ليس كمثله شيء)) (الشورى ١١)؛ ((والله))

المثل الاعلى)) (النحل ٦٠)، ((وله المثل الأعلى)) (الروم ٢٧)؛ ((لا تتركه الابصار، وهو يدرك الأبصار)) (الأنعام ١٠٣). فقوله ((ليس كمثل شيء)) ينفي المثلية، ولا ينفي التشبيه ((بالمثل الاعلى)). وقوله ((يدرك الابصار ولا تتركه الابصار)) يدل على التفاوت في الادراك بالبصر، لا على نفي البصر في الله. وتعابير القرآن تأتي ما بين المجاز والحقيقة في ذلك، ولكن مجازها لا يمنع الحقيقة في غيرها.

فالتشبيه أسلوب القرآن في التوحيد، مثل التوراة : ((ومن قبله كتاب موسى اماماً ورحمة، وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً)) (الأحقاف ١٢)، فليس فيه، من العقيدة الإلهية، ما يمتاز به إلا أنه ((كتاب مصدق لساناً عربياً)) .

وفي الإنجيل والمسيحية عقيدة التجسد، تجسد كلمة الله من مريم، ليست من التجسيد في شيء، ولا من التشبيه في التوحيد في شيء. وليس في الإنجيل من تعابير التشبيه في التوحيد، كالقرآن والتوراة، شيء يذكر.

وهذا الواقع القرآني القائم على التشبيه في التوحيد، مع إشارة بعيدة الى التنزيه والتجريد هل هو من الإعجاز في البلاغ ؟

تلك شبهة ثالثة على البلاغة القرآنية.

بحث رابع

متشابه القرآن^(١)

نحنكم في هذا البحث الى خاتمة المحققين في (الإتقان ٢ : ٢ - ١٣). إن دعوى الإعجاز في البلاغة القرآنية قائمة على أنه ((قرآن عربي)) (١٢ : ٢ ؛ ٢٠ : ١١٣ ؛ ٤١ : ٣ ؛ ٤٢ : ٤٣ ؛ ٧ : ٣)، ((قرأنا عربياً غير ذي عوج)) (٣٩ : ٢٨)، ((بلسان عربي مبين)) (الشعراء

(١) في كتابنا الأول (إعجاز القرآن) أوجزنا فصل (الإتقان ٢ : ٢ - ١٣) في (متشابه القرآن) في حقيقة واقعه. وهنا نعود اليه - والعود أحمد - لنرى هل يصح هذا الإعجاز معجزة.

١٩٥؛ ٤٦ : ١٢). فهو «قرآن مبين» (٣٦ : ٦٩ ؛ ١٥ : ١)، و«كتاب مبين» (٥ : ١٥ ؛ ١٢ : ١؛ ٦ : ٥٩ ؛ ١٠ : ٦١ ؛ ٢٧ : ٧٥ ؛ ٣٤ : ٣ ؛ ١١ : ٦)، وهو «البلاغ المبين» (٥ : ٩٢ ؛ ٦٤ : ١٢؛ قابل ١٦ : ٣٥ ؛ ٢٤ : ٥٤ ؛ ٢٩ : ١٨ ؛ ٣٦ : ١٧) «فإنما عليك البلاغ المبين» (١٦ : ٨٢)، «لتبين للناس ما نزل إليهم» (النحل ٤٤).

أولاً : شهادة القرآن المتعارضة في إعجاز بيانه

تجاه هذه الدعوى نجد القرآن يصرّح عن نفسه ثلاثة تصاريح متعارضة في بيانه وبلاغته، كما نقلها (الإتقان ٢ : ٢) في نوع «المحكم والمتشابه» عن النيسابوري قال : «في المسألة ثلاثة أقوال :

«أحدها : أن القرآن كله محكم، لقوله تعالى : «كتاب أحكمت آياته» (هود ١)

«الثاني : كله متشابه، لقوله تعالى : «كتاباً متشابهاً مثاني» (الزمر ٢٣)

«الثالث : — وهو الصحيح — انقسامه الى محكم ومتشابه لقوله : «منه آيات محكمات — هنّ أم الكتاب — وأخر متشابهات» (آل عمران ٧).

فالنتيجة الأولى الحاسمة ان الإعجاز البياني البلاغي **كمعجزة** لا يقول به القرآن. يؤيد ذلك أصح التفاسير لتلك الأقوال : كونه «كتاباً متشابهاً» قد يعني أنه «يشبه بعضه بعضاً في الحق والصدق والإعجاز» كما نقل السيوطي. ولكن بقوله : «كتاب أحكمت آياته — ثم فصلت من لدن حكيم خبير» (هود ١) فالأحكام يتعلّق بالكتاب المقصّل أي الكتاب المقدس، والتفصيل بالقرآن لأنه «تفصيل الكتاب» (يونس ٣٧).

فيبقى «القول الصحيح» الذي به نسخ دعوى الإعجاز : «منه آيات محكمات — هنّ أم الكتاب — وأخر متشابهات» (آل عمران ٧). واقتصاره — بنصه القاطع — المحكم على الآيات القلائل، بالنسبة الى المجموع، اللواتي «هنّ أم الكتاب» هو قضاء قرآني مبرم على الإعجاز القرآني، الذي ينسخه بتقرير المتشابه فيه وهو أكثر القرآن. وهذه هي النتيجة الحاسمة الثانية ان القرآن نفسه نسخ دعوى إعجازه.

ثانياً: التعريف بالمتشابه

وتعريف ((المتشابه)) في القرآن يبرهن على مدى الإعجاز البياني والبلاغي فيه. يقول ابن خلدون في الآيات المتشابهات ^(١) انها ((هي التي تفتقر الى نظر وتفسير يصح معناها لتعارضها مع آية أخرى أو مع العقل)) . لذلك قالوا : تعيين المتشابه لا يقوم إلا على نقل عن الشارع، أو على تعارض ظاهر ما بين آية وأخرى يقول به العقل. فهل هذا المتشابه، وهو أكثر القرآن كما سنرى، الذي يفتقر الى نظر وتفسير يصح معناه، لتعارضه بعضه مع بعض أو مع العقل، يكون من الإعجاز في البيان والبلاغة ؟

ويقول السيوطي: ((المحكم لا نتوقف معرفته على البيان، والمتشابه لا يرجى بيانه))
— وكلام لا يرجى بيانه هل يكون معجزاً للانس والجن ؟

وينقل أيضاً: ((المحكم ما عُرف المراد منه، إمّا بالظهور وإمّا بالتأويل. والمتشابه ما استأثر الله بعلمه)) على حد قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) — وكلام يستأثر الله بعلمه، ولا يعرف تأويله إلا هو سبحانه وتعالى، كيف يخاطب به عباده ؟ وكيف يكون معجزاً لهم يحملهم على الإيمان بصحة التنزيل، وعلى التصديق بصدق النبوة ؟ وكلام لا يعرف المراد منه كيف يكون معجزة البيان والبلاغة ؟

((وقيل : المحكم ما وضح معناه، والمتشابه نقيضه)) — فكيف يخاطب الله عباده بكلام لا يتضح لهم معناه ؟ وكيف يكون هذا الكلام معجزاً يقوم مقام المعجزة ؟

((وقيل : المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً. والمتشابه ما احتمل أوجهاً)) — والكلام الذي يحتمل أوجهاً من المعاني لا يُعرف المراد منه، فكيف يكون معجزاً ؟

((وقيل المحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه)) أي غير معقول المعنى كصفات الذات الجسمية في الله تعالى — وكلام غير معقول المعنى، هل يليق بالله ؟ وهل يصح أن يخاطب الله به عباده، وهو يريد بهم الخير ؟

((وقيل : المحكم ما استقل بنفسه؛ والمتشابه ما لا يستقل بنفسه، إلا برده الى غيره))
— وكلام بحاجة الى رده لغيره ليكون مفهوماً، أيكون معجزاً بذاته ؟

(١) المقدمة، ص ٨٤٨ فصل ((كشف الغطاء عن المتشابهات)).

((وقيل : ((المحكم ما تأويله تنزيهه، والمتشابه ما لا يدرك إلا بالتأويل)) — هذا هو تعريف البيان الحق : ((ما تأويله تنزيهه)) أي يسبق معناه لفظه الى الفهم والادراك. أما الكلام الذي لا يدرك، الا بالتأويل ليس ((قرأنا عربياً غير ذي عوج))، وليس ((بلسان عربي مبين)) .

((وقيل : المحكم ما لم تتكرر ألفاظه، ومقابله المتشابه)) — وهذا تعريف يرتد على صاحبه، فكل شيء في القرآن تتكرر ألفاظه. وهل تكرر اسم ((الله)) بالرفع ٩٨٠ مرة، وبالخفض ١١٢٥، والنصب ٥٩٢ مرة يجعله من متشابه القرآن ؟

تلك هي التعريفات الواردة في ((متشابه القرآن)) : فهل هي من ((دلائل الإعجاز))؟
انما هي برهان بدعة الإعجاز في القرآن. تلك هي النتيجة الحاسمة الثالثة، القائمة على تعريف ((متشابه القرآن)) .

ثالثاً : هل يمكن الاطلاع على ((متشابه القرآن))؟

يقول السيوطي : ((اختلف هل المتشابه ممّا يمكن الاطلاع على علمه، أو لا يعلمه إلا الله — على قولين منشؤهما الاختلاف في قوله (والراسخون في العلم) هل هو معطوف، و(يقولون) حال؛ أو مبتدأ خبره (يقولون) والواو للاستئناف.

((وعلى الأول طائفة يسيرة — يقولون بالعطف...))

((وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين وأتباعهم من بعدهم — خصوصاً أهل السنة — فذهبوا الى الثاني (أي الاستئناف) وهو اصح الروايات عن ابن عباس.

(١) ((وقال السمعاني : لم يذهب الى القول الأول إلا شذمة قليلة.

(٢) ((ويدل لصحة مذهب الأكثرين)) : قراءة ابن عباس : (وما يعلم تأويله إلا الله، ويقول الراسخون في العلم أمنا به)، فهذا يدل على ان (الواو) للاستئناف، لأن هذه الرواية، إن لم تثبت بها القراءة، فأقل درجاتها ان تكون خبراً بإسناد صحيح الى ترجمان القرآن فيقدم كلامه في ذلك على من دونه. ((وفي قراءة ابن مسعود : (وإن تأويله إلا عند الله، والراسخون في العلم يقولون أمنا به))) . ((وحكي الفراء ان قراءة أبي بن كعب أيضاً (ويقولون الراسخون).

وهكذا أيضاً فالقراءات المختلفة تؤيد الاستئناف، واستئثار الله بعلم المتشابه.

(٣) الأحاديث المروية عن النبي والصحابة بتقسيم القرآن الى محكم ومتشابه، واستئثار الله بعلم المتشابه، وامتداح الراسخين في العلم على قولهم بالإيمان به^(١).

(٤) يؤيد القراءة على الاستئناف النص والمقارنة.

فالنص يذم الذين يتبعون ما تشابهه ((ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله)) . لنهمل أهل الفتنة. يبقى الذين يبتغون تأويله، ويأتي الجواب رداً عليهم : ((وما يعلم تأويله إلا الله)) فإذا كان الراسخون في العلم يعلمون تأويله سقط الجواب، وما كان لمدح إيمانهم بالمتشابه من معنى.

نقل السيوطي^(٢) عن الطيبي : ((ويعضد ذلك أسلوب الآية، وهو الجمع مع التفریق. لأنه تعالى فرّق ما جمع في معنى الكتاب بأن قال : (منه آيات محكمات وأخر متشابهات) . وأراد ان يضيف الى كل منهما ما شاء فقال أولاً : (فأما الذين في قلوبهم زيغ) الى ان قال : (والراسخون في العلم يقولون آمنا به) ؛ وكان يمكن ان يقال : واما الذين في قلوبهم استقامة ((فيبتغون المحكم، لكنه وضع موضع ذلك (والراسخون في العلم) لإتيان لفظ الرسوخ لأنه لا يحصل إلا بعد التثبيت العام والاجتهاد البليغ. فإذا استقام القلب على طرق الارشاد، ورسخ القدم في العلم أفصح صاحبه النطق في القول الحق. وكفى بدعاء الراسخين في العلم : (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا)^(٣) شاهداً على ان (الراسخون في العلم) مقابل لقوله (والذين في قلوبهم زيغ). وفيه اشارة الى ان **الوقف على قوله (إلا الله) تام، وإلى ان علم بعض المتشابه مختص بالله تعالى، وأن من حاول معرفته هو الذي أشار اليه في الحديث بقوله : فاحذرهم**)).

والقرينة الحاسمة هي التي تذكر انتظار تأويل القرآن : ((هل ينظرون إلا تأويله ؟ — يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل : قد جاءت رسل ربنا بالحق)) (الأعراف ٥٣)، ومفاده ان تأويل متشابه القرآن لا يأتي الا في اليوم الآخر.

(١) الإتيان ٢ : ٣.

(٢) الإتيان ٢ : ٤.

(٣) آل عمران ٨.

وما ذهبت ((شردمة قليلة)) إلى القراءة على العطف، والقول بأن الراسخين في العلم يعرفون تأويله، إلا افتداءً من النتائج الخطيرة المتوقفة على استنثار الله وحده بعلم تأويله : ((أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك قال : (الراسخون في العلم يعلمون تأويله؛ لو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه، ولا حلاله من حرامه، ولا محكمه من متشابهه)). واختار هذا القول النووي فقال في شرح (مسلم): إنه الأصح لأنه يبعد ان يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق الى معرفته)).

فهذه النتائج الخطيرة هي التي تحمل بعضهم على مخالفة الجمهور بالقراءة والمعنى. فموقف هؤلاء هو موقف العقل المصدوم، لا موقف النقل الصحيح. وفاتهم جميعاً معنى ((الراسخين في العلم)) : يفهمونه لغوياً، وهو اصطلاح قرآني كناية عن طائفة من أهل الكتاب. كما رأينا ذلك مراراً. يقول : اذا كان الظالمون من أهل الكتاب، أي اليهود، يشكون بالقرآن لوجود المتشابه فيه، فإن ((الراسخين في العلم)) أي ((أولي العلم قائماً بالقسط)) (آل عمران ٧ و ١٨) يؤمنون بأن المتشابه ((من عند ربنا))، فيؤمنون بتنزيل القرآن على ما فيه من محكم ومن متشابه لا يعلم تأويله إلا الله. وعليه، في موقف ((الشردمة القليلة))، اذا كان ((الراسخون في العلم)) من أهل الكتاب يعرفون ((ما تشابه منه))، ويعلمون تأويله؛ فإن أهل القرآن لا يعرفون ذلك. ونرجع في النهاية الى استنثار الله بعلم متشابه القرآن.

وتكون النتيجة الحاسمة الرابعة تلك النتائج الخطيرة القائمة على هذا الموقع القرآني (الراهن : ١) ان الله، في القرآن، يخاطب عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق الى معرفته. (٢) ان أهل القرآن، بإلجائهم الى جهل تأويله، ((لم يعلموا ناسخه من منسوخه، ولا حلاله من حرامه، ولا محكمه من متشابهه)). ولذلك عند جمعه عمد عثمان ولجانه الى اسقاط الكثير من منسوخه الذي كان علي يجمعه، والى اسقاط تلاوة ما تشابه عليهم من القرآن. (٣) والقراءات الثابتة المخالفة لفظاً لقراءة المصحف العثماني مثل قراءة ابن مسعود، وقراءة أبي بن كعب اللذين أوصى النبي بأخذ القرآن عنهما، وقراءة ابن عباس عن أبي بن كعب، برهان قائم على ان الجمع العثماني كان من اهدافه تنقيح النص القرآني، فلم يسلم كما نزل وكما تلي قبل التدوين العثماني، كما يشهد اتلاف الأحرف الستة، والمنع بقراءة غير قراءة المصحف الاميري، فسقطت قراءة ابن مسعود، وقراءة أبي بن كعب وقراءة ابن عباس ترجمان القرآن.

وهكذا يثبت ان متشابه القرآن لا يمكن الاطلاع عليه، وأنه ((ما يعلم تأويله الا الله)).

رابعاً : تعيين المحكم والمتشابه

اختلفوا فيه إلى أقوال :

(١) ((قيل : المحكم الفرائض والوعد والوعيد. والمتشابه القصص والأمثال.

(٢) ((عن ابن عباس قال : المحكمات ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه، وما يؤمن به ويعمل به. والمتشابهات منسوخه، ومقدمه ومؤخره، وأمثاله وأقسامه، وما يؤمن به، ولا يعمل به.

(٣) ((عن مجاهد قال : المحكمات ما فيه الحلال والحرام، وما سوى ذلك من متشابه يصدق بعضه بعضاً.

(٤) ((عن الربيع قال : المحكمات هي أوامره الزاجرة)).

وهكذا فلا إجماع إلا على أوامره الزاجرة في الحلال والحرام أي على احكام الشريعة في أوامرها الناهية الزاجرة، فهذه هي ((أم الكتاب)) والحال أن احكام القرآن من أمر ونهي تتراوح ما بين المائة والخمسين، وبين الخمسمائة آية. ((قال الغزالي وغيره : آيات الأحكام خمسمائة آية، وقال بعضهم مائة وخمسون. قيل : ولعل مرادهم المصرح به))^(١) وفي التشريع لا يقضي إلا بالمصرح به. وهذا المصرح به مائة وخمسون آية، بالاجماع. فما هي الأحكام الناهية الزاجرة فيها ؟

وهكذا يقتصر المحكم في القرآن على الأحكام فقط، وهي أقل من الخمسمائة آية. فيبقى القرآن كله تقريباً من المتشابه، والذي ((ما لا يعلم تأويله إلا الله)) . إنها نتيجة خامسة : ولا يتعلق الإعجاز القرآني في البيان والبلاغة إلا بأحكام الشريعة المحكمة. فليس إذن من إعجاز في آيات التوحيد وبراهينه؛ وليس من إعجاز في أوصاف اليوم الآخر، والحساب، والجنة والنار، وليس من إعجاز في بيان الوعد والوعيد؛ وليس من إعجاز في قصص القرآن وأمثاله؛ وليس من إعجاز في أقسام القرآن وأنواع خطباته؛ وليس من إعجاز في آيات الترهيب والترغيب، وآيات التنديد والجدل والحجاج؛ وليس من إعجاز في كونيات

(١) الإتيان ٢ : ١٣٠.

القرآن، ولا في غيبياته؛^(١) إن القرآن بإعلان ((المتشابه)) فيه، قضى قضاءً مبرماً على دعوى الإعجاز فيه.

وكتاب أكثره المطلق من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله — وهب الراسخون في العلم أيضاً — كيف يكون معجزة البيان والبلاغة؟

خامساً : واقع المتشابه في القرآن

نقل السيوطي عن الراغب في (مفردات القرآن) قال : ((الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب : محكم على الإطلاق، ومتشابه على الإطلاق، ومحكم من وجه ومتشابه من وجه.

((فالمتشابه بالجملة ثلاثة أضرب: متشابه من جهة اللفظ فقط؛ ومتشابه من جهة المعنى فقط؛ ومتشابه من جهتهما.

((فالأول (من جهة اللفظ) ضربان: أحدهما يرجع الى الألفاظ المفردة، إما من جهة الغرابة نحو (الأب — ويزفون) أو الأشتراك، كاليد واليمين (بحق الله). وثانيهما يرجع الى جملة الكلام المركب. وذلك ثلاثة أضرب : ضرب لاختصار الكلام نحو (وان خفتن ان لا تقسطوا في اليتامى، فانكحوا ما طاب لكم)؛ وضرب لبسطه نحو (ليس كمثله شيء) لأن لو قيل (ليس مثله شيء) كان أظهر للسامع؛ وضرب لتنظيم الكلام نحو (أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجاً، قيماً) وتقديره (أنزل إلى عبده الكتاب قيماً، ولم يجعل له عوجاً).

((المتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى وأوصاف القيامة، فإن تلك الأوصاف لا تتصور لنا، إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم تحسبه، أو ليس من جنسه.

((والمتشابه من جهتهما خمسة أضرب : الأول من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو (اقتلوا المشركين). والثاني من جهة الكيفية كالوجوب والندب نحو (فانكحوا ما طاب لكم من النساء). والثالث من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو (اتقوا الله حق تقاته).

(١) وقد فصلنا في الكتاب الأول أنواع المتشابه في القرآن، نقلاً عن (الإتقان). أوجزنا هنا النتائج.

والرابع من جهة المكان والأمر التي نزلت فيها نحو (وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها)، (انما النسيء زيادة في الكفر)، فإنه من لا يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذر عليه تفسير هذه الآية. الخامس من جهة الشروط التي يصح بها الفعل ويفسد، كشروط الصلاة والنكاح. وقال : وهذه الجملة اذا تُصوّرت علم ان كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم)) .

هذا هو واقع المتشابه في القرآن. وهو يتعلّق بالألفاظ المفردة، وبالجمال المركبة، وبالنظم نفسه — والنظم هو أم الإعجاز. فقد دخل المتشابه نظم القرآن من كل جهاته. وهو يتعلّق أيضاً بمعاني القرآن كأوصاف الله وأوصاف اليوم الآخر. وهو يتعلّق أخيراً باللفظ والمعنى معاً في عامه وخاصه، وفي ناسخه ومنسوخه، وفي معلوماته، وفي شروط احكامه. فقد دخل المتشابه في العقيدة والشريعة، وفي نظم القرآن نفسه.

وكتاب يكتنفه المتشابه في لفظه ونظمه، وفي عقيدته وشريعته، كيف يصح ان يكون معجزاً في الفصاحة والبلاغة والبيان ؟ تلك هي النتيجة السادسة، من واقع المتشابه في القرآن.

سادساً : ما الحكمة في تنزيل كتاب أكثره متشابه ؟

(١) يقول ابن قتيبة^(١): « واما قولهم : ماذا أراد بانزال المتشابه في القرآن من أراد عباده الهدى ؟ والجواب : لو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوي في معرفته العالم الجاهل. لبطل التفاضل بين الناس، وسقطت المحنة، وماتت الخواطر. ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة، ومع الكفاية يقع العجز والبلادة)) .

انها حكمة، ينقضها القرآن بقوله : « فانما عليك البلاغ المبين)) (النحل ٨٢) لا المتشابه؛ « لتبين للناس ما نزل اليهم)) (النحل ٤٤)، لا للعلماء والفقهاء وحدهم. فالجاهل هو الأولى بهداية الرحمن الرحيم.

(٢) يقول صاحب كتاب المباني^(٢): « فإن قيل : ولأية علة أنزل المتشابه، وهو يحتمل التأويلات ؟ فهلاً جعله كله محكماً دالاً على ما أراده، ليكون أكشف للحق وأقمع للشبهة مع

(١) عن عبد الكريم الخطيب : إعجاز القرآن ١ : ٤٠٣ .

(٢) عن عبد الكريم الخطيب : إعجاز القرآن ١ : ٤٠٦ .

قوله تعالى : (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة ! واذا لم يكن في المتشابه المأخوذ منه المراد لبس ولا خفاء، فهو الى التشكك أقرب، وكان متناقضاً، ولم يكن من عند حكيم. والكلام المبين لا تتداخل فيه الشكوك أشبه بكلام الحكيم الذي يريد هداية عبده.

((والجواب عليه أن الله سبحانه احتج على العرب بالقرآن، اذ كان فخرهم ورياستهم بالبلاغة وحسن البيان، والاختصار والاطناب. وكان كلامهم على ضربين : أحدهما الواضح الموجز الذي لا يخفى على سامعه ولا يحتمل غير ظاهره؛ والآخر على المجاز والكنائيات والاشارات والتلويحات وهذا الضرب هو المستحلى عندهم، الغريب من الفاظهم، البديع في كلامهم... فلما قرعهم الله سبحانه فعجزهم عن المعارضة بمثل سور أو سورة منه، أنزله على الضربين ليصبح العجز منهم وتتأكد الحجج ولزومها إياهم))

انها أيضاً حكمة ينقضها القرآن نفسه. فالكلام ((على المجاز والكنائيات والاشارات والتلويحات)) هو موضوع الشعر، وما علمناه الشعر، وما ينبغي له؛ إن هو إلا ذكر وقرآن مبين)) (يسن ٦٩).

٣) وجاء في (الإتقان ٢: ١٢) : ((وقال بعضهم: إن قيل ما الحكمة في انزال المتشابه، فمن أراد لعباده البيان والهدى ؟ — قلنا: ان كان مما يمكن علمه فله فوائد، منها الحث للعلماء... ومنها ظهور التفاضل وتفاوت الدرجات اذ لو كان القرآن كله محكماً لا يحتاج الى تأويل ونظر لاستوت منازل الخلفاء، ولم يظهر فضل العالم على غيره. وان كان مما لا يمكن علمه، فله فوائد: منها ابتلاء العباد بالوقوف عنده والتوقف فيه والتفويض والتسليم والتعبد بالاشتغال به كالمسوخ، وان لم يجز العمل بما فيه. وإقامة الحجة عليهم لأنه لما نزل بلسانهم ولغتهم وعجزوا عن الوقوف على معناه، مع بلاغتهم وأفهامهم دلّ على انه نزل من عند الله، وانه الذي أعجزهم عن الوقوف)) .

إن الخلق عند الله سواسية، وليس في تنزيله إقامة طبقات بين الناس، انما الرحمن الرحيم يريد الهدى والبيان لجميع الناس. فلا داعي الى المتشابه الذي لا يعرفه إلا الراسخون في العلم. فالكلام والبيان للخاصة، والتنزيل والدين لعامة الناس. والمتشابه الذي لا يمكن علمه، لا تقوم به حجة، ولو نزل بلغتهم وبيانهم، فإن الله يريد لعباده البيان

والهدى، لا المتشابه والشكوك. « والكلام المبين الذي لا تتداخل فيه الشكوك اشبه بكلام الحكيم الذي يريد هداية عبده ». .

— وإعجاز الخلق بكلام لا يمكن علمه هو تعجيز، لا إعجاز. وحاشا للحكيم الرحيم إعجاز خلقه بتعجيزهم. تعالى سبحانه عن مثل هذا العبث ! وهذا التعجيز في تنزيل المتشابه لا « يدل على انه نزل من عند الله، وأنه الذي اعجزهم عن الوقوف » كما يدعون، لأنه « إلى التشكك أقرب، وكان متناقضاً، ولم يكن من عند حكيم ». وبعبارة واحدة ان واقع المتشابه في القرآن يناقض هدف التنزيل والنبوة : « فإنما عليك البلاغ المبين » (النحل ٨٢)، « لتبين للناس ما نزل إليهم » (النحل ٤٤).

وهذا التناقض بين متشابه القرآن وهدفه في الهدى والبيان ختام النتائج الحاسمة، من الرحمن الرحيم الذي يريد بالناس الهداية، لا البلاء. فمتشابه القرآن « ابتلاء العباد ». هذا هو القول الفصل في حكمته. وهذه الحكمة لا تليق بالله الحكيم الرحيم.

سابعاً : فصل الخطاب في متشابه القرآن

بإزاء تلك النتائج لمتشابه القرآن، يقول الشيخ عبد الكريم الخطيب^(١): « واذن فالرأي الذي ينبغي ان نراه في القرآن هو ان كل ما فيه من حروف وكلمات، وآيات، هو محكم بمعنى انه غير محجوب عن انظار الناظرين، ولا محجوز عن فهم المتدبرين والمتذكرين. وهذا الفهم لكلام الله على هذا الوجه هو الذي يحفظ وحدة هذا الكتاب، ويجعل منه آية من آيات الله. أما اذا قيل ان من القرآن متشابهاً لا يدنو منه نظر، ولا يتجه اليه عقل، فإن ذلك من شأنه أن يمزق وحدة القرآن، وان يقيم فيه الحواجز والسدود، وان يجعل بعضه قرآناً، وبعضه أصواتاً تُنطق ولا تُفهم... واذا كان الذين يقولون بوجود المتشابه في القرآن لا يكفرون به، بل يؤمنون به كما يؤمنون بالمحكم — فإن إيمانهم هذا على وجه واحد وعلى درجة واحدة إيمان عجز واستسلام... إيمان قلق مذعور ليس له جذور تمسك به في قلب صاحبه ». .

ان هذا الحلّ الجذري، بالاستئصال، لواقع المتشابه في القرآن ومشكله وحكمته، ينقضه القرآن نفسه في صريح تصريحه: « منه آيات محكمات... وأخر متشابهات... وما

(١) إعجاز القرآن ١ : ٤١٠.

تشابه منه... ما يعلم تأويله إلا الله ((! وينقضه اجماع الأئمة في الأمة منذ نزول المتشابه الى اليوم.

وتبقى الخاتمة : ان القول بوجود المتشابه في القرآن ((من شأنه ان يمزق من وحدة القرآن)) ويقود الى ((إيمان عجز واستسلام... إيمان قلق مذعور)) . ويبرز التساؤل : هل متشابه القرآن، كما يصف نفسه، وكما يصفه أهله، من ((دلائل الإعجاز)) في البيان والبلاغة ؟

بحث خامس

الناسخ والمنسوخ (١) شبهة خامسة

على البلاغة القرآنية

نحتكم أيضاً في هذا البحث الى السيوطي، خاتمة المحققين في (الإتقان ٢: ٢٠ — ٢٧).

نشاهد في هذا البحث ظواهر غريبة من الواقع القرآني تدل على مدى إعجازه في البيان والبلاغة.

ظاهرة أولى : ((النسخ مما خص الله به هذه الأمة))

يفتح بحثه بقوله : ((في ناسخه ومنسوخه : أفردته بالتصنيف خلائق لا يحصون... قال الأئمة : لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد ان يعرف الناسخ والمنسوخ. وقد قال علي لقاض : أتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ قال : لا! قال : هلكت وأهلكت)) .

(١) في كتابنا الأول : إعجاز القرآن، ص ١٢٧ — ١٣٤ عرضنا لواقع النسخ في القرآن. هنا نبحت تقييم الواقع وهل ينسجم مع دعوى الإعجاز في البيان والبلاغة. وقد سبق بحث آخر في الإعجاز في الشريعة ومبدأ النسخ.

فالقول بوقوع النسخ في القرآن عليه إجماع؛ ولذلك يقول السيوطي في مطلع بحثه :
 ((النسخ مّا خص الله به هذه الأمة لحكم، منها التيسير)) فميزة القرآن النسخ في آياته. ولا
 نسخ في الإنجيل ولا في الكتاب. والنسخ في أحكام القرآن، كالمتمشابه في أخباره وأوصافه،
 شبهة على إعجازه، لأن الحكم المحكم لا يُنسخ في الكتاب الواحد، مع النبي الواحد، في الزمن
 الواحد، وقد لا يمضي على تنزيل المنسوخ اعوام أم شهور أم أيام. جاء في (أسباب النزول)
 للسيوطي على آية الوسوسة : ((وان تبدوا ما في انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله)) (البقرة
 ٢٨٤) أنها لما نزلت ((اشتد ذلك على الصحابة... فقالوا قد أنزل عليك هذه الآية ولا
 نطيقها... فأُنزل الله في أثرها : آمن الرسول.. لا يكلف الله نفساً إلا وسعها)) (البقرة ٢٨٥ –
 ٢٨٦) فنسخها ((رواه أحمد ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة؛ وروى مسلم وغيره عن ابن
 عباس نحوه. والغرابية في هذا النسخ أنه جاء بعد تنزيل الله نزولاً على رغبة الجماعة.

يقول السيوطي : ((وقد أجمع المسلمون على جواز النسخ. وأنكره اليهود ظناً منهم
 أنه بُدأ كالذي يرى الرأي ثم يبدو له. وهو باطل لأنه بيان مدة الحكم)) ينكر اليهود ذلك
 لأنهم لا يتصورون ان الله ينسخ شريعة التوراة الى قيام الساعة ولكن في التشريع قد يتبع الله
 سُنّة التطور التي قضاها على الانسان فيجعل ((لكل أجل كتاباً)) . ولكن لا يليق بالله النسخ في
 كتاب واحد، مع نبي واحد، في زمان واحد؛ فهذا النسخ فيه شبهة البُداء. أجل ((تتبدل الأحكام
 بتغيّر الأزمان)) ولكن لا بتغيّر الأحوال في الزمن الواحد. وتغيّر التشريع بتغيّر الأحوال في
 الزمن الواحد. وتغيّر التشريع بتغيّر الأحوال في الزمن الواحد القصير بُداء لا يليق بالحكيم
 العليم. لذلك فميزة النسخ التي ((خص الله بها هذه الأمة)) هي ميزة مشبوهة بحد ذاتها.

ظاهرة ثانية : من النسخ في معناه العام

جاء مبدأ النسخ وواقعه في قوله : ((ما ننسخ من آية، أو ننسها، نأت بخير منها أو
 مثلها)) (البقرة ١٠٦). وجاء تطبيقه ومعناه في قوله : ((وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا
 نبي، إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته، فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته))
 (الحج ٥٢) فالنسخ إحكام لآيات الله.

ينتج عن هذا الوصف أن النسخ يُحكم آيات الله التي كانت قبله غير محكمة. وبتنزيل
 آيات غير محكمة في تنزيلها، وتكون بحاجة الى إحكام بعد تنزيلها، هل هي من الإعجاز في
 البيان والبلاغة؟ فالنسخ، في معناه العام نفسه، شبهة على الإعجاز في التنزيل وفي بيانه.

ظاهرة ثالثة : نسخ آية بأية يعني التعارض في التنزيل

نقل السيوطي : ((قال ابن الحصار: انما يُرجَع في النسخ الى قول صريح عن رسول الله ﷺ أو عن صحابي يقول آية كذا نسخت كذا. وقد يُحكم به عند وجود التعارض المقطوع به، مع علم التاريخ، يُعرف المتقدم والمتأخر قال: ولا يُعتمد في النسخ قول عوام المفسرين ولا اجتهاد المجتهدين، من غير نقل صحيح، ولا معارضة بيّنة، لأن النسخ يتضمن رفع حكم واثبات حكم تقرّر في عهده ﷺ)). فالنسخ يقوم على معارضة بيّنة بين آية وآية، أو بين آية وآيات كنسخ الخمر والربا. فمبدأ النسخ وواقعه شاهد على تعارض الآيات في التنزيل والتشريع. وكتاب يقول بالنسخ في تنزيله وأحكامه، أي بالتعارض بينها، أيدل على إعجاز في البيان والبلاغة ؟

ظاهرة رابعة : من معاني النسخ المختلفة

يقول في (الإتقان ٢: ٢٠) : ((يرد النسخ بمعنى الإزالة ومنه قوله (فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته).

((وبمعنى التبديل، ومنه : ((واذا بدلنا آية مكان آية — والله أعلم بما ينزل — قالوا: انما أنت مفتر)!

((وبمعنى التحويل، كتناسخ المواريث، بمعنى تحويل الميراث من واحد الى واحد)) . هكذا كان التوارث في مطلع الهجرة الى المدينة بالمواخاة بين المهاجرين والانصار، فنسخه بالتوارث بين الأرحام والقربات : ((وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض)) (الانفال ٧٥؛ الأحزاب ٦).

تلك ميزات ثلاث في التنزيل القرآني وبيانه وبلاغته. فالتبديل في أي القرآن يشهد هو به على نفسه (النحل ١٠١)؛ وكان في آخر العهد بمكة سبب ارتداد بعضهم عن الإسلام. والتحويل له في القرآن شواهد، من تحويل المواريث، ومن تحويل القبلة من المسجد الأقصى الى المسجد الحرام، وهدم عاشوراء بصوم رمضان. والإزالة من التلاوة لا مثال لها من القرآن؛ إنما وجودها قائم بشهادة الأخبار والآثار. نقل السيوطي^(١). ((وأمثلة هذا

(١) الإتقان ٢: ٢٥.

الضرب كثيرة: عن ابن عمر قال: ليقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله، وما يدريه ما كله؛ قد ذهب منه قرآن كثير؛ ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر... وعن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب تُقرأ في زمن النبي ﷺ مائتي آية، فلما كتب عثمان المصحف لم نقدر منها إلا ما هو الآن (أي ٧٣ آية) ... وإن كانت لتعدل سورة البقرة. وعن أبي موسى الأشعري قال: نزلت سورة نحو (براءة) ثم رفعت وحفظ منها آية واديين من الحال. وعن أبي موسى الأشعري أيضاً قال: كنا نقرأ سورة تشبهها بإحدى المسبحات أنسيناها غير أني حفظت منها (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا ما لا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فنسألون عنها يوم القيامة). وعن ابن عمر قال: قرأ رجلان سورة وأقرأهما رسول الله ﷺ فكانا يقرآن بها؛ فقاما ذات ليلة يصليان فلم يقدرنا منها على حرف؛ فأصبحا غاديين على رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال: إنها مما نُسَخَ فالهوا عنا. .

نتساءل: فهل تلك الميزات في التنزيل القرآني، التبديل والتحويل والإزالة، من ((دلائل الإعجاز)) في البيان والبلاغة؟

ظاهرة خامسة: الإسقاط أو الرفع من التلاوة

من ميزات القرآن الكبرى الإسقاط منه أو الرفع من تلاوته، في زمن التنزيل ثم في زمن التدوين.

ففي زمن التنزيل، ((روى البخاري حديثاً عن فاطمة ان النبي ﷺ أسرّ اليها بأن جبريل يُعرضه بالقرآن كل سنة، وأنه عارضه في العام الذي توفي فيه مرتين. وقال: ولا أراه إلا حضر أجلي. وروي البخاري حديثاً آخر جاء فيه: كان القرآن يُعرض على النبي كل عام مرة، فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض فيه))^(١). فهل كان محمد يعرض على جبريل، أم جبريل يعرض على محمد؟ وما معنى هذا العرض المتواتر كل سنة؟ ((قال البيهقي في شرح السنة): إن زيدا بن ثابت شهد العرضة الأخيرة التي بين فيها ما نُسَخَ وما بقي))^(٢) فهذه العروض المتواترة كانت إذن لإحكام القرآن بتلقيحه، أو الأسقاط منه، ورفع تلاوته. وذلك على زمن التنزيل وبفعل النبي نفسه.

(١) دروزة: القرآن المجيد، ص ٦٩.

(٢) دروزة: القرآن المجيد، ص ٥٥.

وحين التدوين اسقط عثمان من الآيات ومن السور ما وردت به الاخبار والآثار. نقل السيوطي^(١) : ((عن عبد بن عدي قال : قال عمر كنا نقرأ (لا ترغبوا عن آياتكم فإنه كفر بكم) ثم قال لزيد بن ثابت : أذلك ؟ قال نعم. وعن المسور بن مخزومة قال : قال عمر لعبد الرحمن عوف : ألم تجد فيما أنزل علينا (جاهدوا كما جاهدتم أول مرة) فإننا لا نجدها؛ قال: **أسقطت فيما أسقط من القرآن!**... وعن ابن أبي حميدة بنت أبي يونس قالت: قرأ عليّ أبي وهو ابن ثمانين سنة في **مصحف عائشة** (ان الله وملائكته يصلون على النبي؛ يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً - وعلى الذين في الصفوف الأولى)، قالت : **قبل ان يغير عثمان المصاحف**!!

قد يقبل العقل والإيمان الاسقاط من القرآن والرفع من صاحب التنزيل، أما ان يحصل من أهل التدوين، فهذا لا يقبله إيمان ولا عقل!

وقد يقبل العقل والإيمان رفع قرآن من التلاوة لحكمة يراها منزله؛ أمّا ان يُرفع من التلاوة لاختلافهم فيه، فهذا ممّا لا يرضى به عقل ولا إيمان. ((أخرج ابن الضريس في(فضائل القرآن)... أن عمر خطب الناس فقال : لا تشكوا في الرجم، فإنه حق، ولقد هممت أن أكتبه في المصحف. فسألتُ أبي بن كعب، فقال أليس أتيتني وأنا أستقرئها رسول الله ﷺ، فدفعت في صدري وقلت : تستقرئه آية الرجم، وهم يتسافدون تسافد الحمر! قال ابن حجر: وفيه إشارة إلى بيان السبب في رفع التلاوة وهو الاختلاف .

وهذه الظاهرة المزدوجة برهان آخر على ان ما نُسخ بالرفع والاسقاط لم يكن من معجز القرآن في البلاغة والبيان.

ظاهرة سادسة : النسخ على أقسام

((قال مكّيّ : الناسخ أقسام : فرض نسخ فرضاً لا يجوز العمل بالأول، كنسخ الحبس للزواني بالحد؛ وفرض نسخ فرضاً ويجوز العمل بالأول، كآية المصاهرة؛ وفرض نسخ ندباً، كالقتال كان ندباً ثم صار فرضاً؛ وندب نسخ فرضاً؛ كقيام الليل تُسخ بالقراءة في قوله (فاقرأوا ما تيسر من القرآن).

(١) الإتيان ٢: ٢٥.

فتكلما غريبتان من غرائبه : ((فرض نسخ فرضاً، ويجوز العمل بالأول، كآية المصاهرة)) - وهذا تعارض مكشوف في لفظه نفسه، إذ كيف يبقى مع النسخ جواز عمل بالمنسوخ ؟ ((وندب نسخ فرضاً)) وهذا من باب التخفيف في التشريع : خفف من شرائع مَنْ قبلنا؛ ثم خفف من شريعته نفسها، فلو كانت محكمة حكيمة، لما احتاجت الى تخفيف في الشريعة الواحدة.

ظاهرة سابعة : النسخ على ضرب

قال السيوطي : ((النسخ في القرآن على ثلاثة أضرب.

((أحدها ما نُسخ تلاوته وحكمه. قالت عائشة : (كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فُنسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن ممّا يُقرأ من القرآن - رواه الشيخان)... وقال أبو موسى الأشعري : نزلت ثم رفعت !

((الثاني ما نُسخ حكمه دون تلاوته. وهذا الضرب هو الذي فيه الكتب المؤلفة...))

((الثالث ما نُسخ تلاوته دون حكمه)) - وينقل السيوطي من الاخبار والآثار ما يشهد لهذا الواقع القرآني، كقوله عن ابن عمر: ((قد ذهب منه قرآن كثير))! وقوله بشهادة عمر وعبد الرحمن عوف : ((أسقطت (آية) فيما أسقط من القرآن))!

وهنا ترد التساؤلات التي تصدم العقل والإيمان في هذا الواقع القرآني :

(١) ما الحكمة البالغة في تنزيل قرآن يُنسخ تلاوته وحكمه جميعاً ؟ أو بتعبير آخر، ما الحكمة الإلهية في قرآن نزل ثم رُفِع ؟ أيصح هذا من الحكيم العليم ؟ يقول الشيخ عبد الكريم الخطيب^(١) : ((والقول بأن من القرآن ما نزل وتُلى ثم نُسخ... قول فيه مدخل الى الفتنة والتخرص. فإذا ساغ ان ينزل قرآن ويُتلى على المسلمين ثم يُرفع، ساغ لكل مبطل أن يقول ايّ قول، ثم يدّعي له انه كان قرآناً ثم نُسخ! وهكذا تتداعى على القرآن المفتريات والتلبسات ويكون لذلك ما يكون من فتنة وبلاء. ثم من جهة أخرى : ما حكمة هذا القرآن الذي ينزل لأيام أو شهور ثم يُرفع))؟

(١) إعجاز القرآن ١ : ٤٣٧.

ثم يقول : ((وكيف يكون رفعه ؟ أبقران يقول للناس: إن آية كذا قد رُفعت أو نُسخت فلا تجعلوها قرآناً، ولا تقرأوها ؟ أم ان هذا النسخ يقع بمعجزة ترفع من صدور الناس ما قد حفظوا من القرآن المنسوخ؟ وإذا رُفع من صدور بتلك المعجزة فهل تكون معجزة أخرى يُرفع بها ما كُتب بأيدي الكرام الكاتبين من كتاب الوحي بين يديّ النبي؟ وإذا رُفع من صدور او من الصحف المكتوبة بمعجزة من المعجزات فما الذي يدل على أن قرآناً كان ثم رُفع...؟ أما ان يكون رفع هذه الآيات المنسوخة من صدور الناس بمعجزة حتى يُمح محواً فلا يذكر أحد من أمرها شيئاً، فإن ذلك معناه ألا يكون هناك خير عن هذه الآيات، وألا يقوم في الحياة شاهد يشهد لها بأنها كانت ثم ذهبت... ومن الذي يخبر عنها ويشهد لها، وليس عند أحد علم بها أو ذكر لها)) .

ان الشيخ الخطيب ينكر هذا النوع من القرآن المنزل والمرفوع، مع ان شواهد الصحابة أنفسهم كما نقل السيوطي بالتواتر عنهم (الإتقان ٢: ٢٥)؛ ان عندهم الخبر اليقين وان تنكر له، لأنه يجد بحق ان لا حكمة له، وهو مدخل الى الفتنة والبلاء. أجل ((ما حكمة هذا القرآن الذي ينزل لأيام أو شهور ثم يُرفع))؟ — ليس من جواب شاف كاف.

٢) وما الحكمة البالغة في تنزيل قرآن تُرفع تلاوته ويبقى حكمه ؟ إذا رفع الله تنزيله فقد رفع حكمه! ولا يدين الانسان إلا بحكم الله! اذا الله لم يشرع لنا حكماً صريحاً، فلسنا مأمورين به. وهل من الحكمة أن يأمرنا بشيء لا نهتدي به اليه. هذا مجموع المتناقضات.

٣) بقي النوع المأثور في الناسخ والمنسوخ؛ فقالوا : ((انما حق الناسخ والمنسوخ ان تكون آية نسخت آية)) . ولقد لحظ أهل القرآن **تعارض العقل والإيمان** في هذا النسخ بمعناه الحصري، والذي ((أفردته بالتصنيف خلائق لا يحصون)) . يقول السيوطي : ((ما الحكمة في رفع الحكم (بالناسخ) وبقاء التلاوة (في المنسوخ)؟ فالجواب من وجهين : أحدهما ان القرآن كما يُتلى ليعرف الحكم منه والعمل به، فيتلى لكونه كلام الله فيثاب عليه، فترك التلاوة لهذه الحكمة. والثاني أن النسخ يكون غالباً للتخفيف فأبقيت التلاوة تذكيراً للنعمة ورفع المشقة)) .

ليس من حكمة في هذا الجواب المزدوج : ان التعبد بتلاوة المنسوخ، والتذكير بنعمة التخفيف في المنسوخ، كلاهما تلبيس لمراد الله من تنزيله، وتجهيل به؛ فإذا كان العلماء

يختلفون على وجود الناسخ والمنسوخ ، وعلى تحديده، وعلى شموله، فكم بالأحرى العامة ؟ فالعامة عندما يقرأون كلام الله المنسوخ يظنونهم قائماً يجب ان يمتثلوا به. فحاشى لحكمة الله أن تورط في الجهل من أمرها من شاءت لهم البيان والهدى. إنه ((قرآن مبين)) ، لا قرآن على بيانه شبهة.

فلا حكمة في تنزيل المنسوخ. وإذا كان هذا المنسوخ في نظر الله أمراً طارئاً، فيليق بالله ان يجعله أمراً أو نهياً صريحاً الى أجل، كقوله: ((فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره)) .

ولا حكمة في تنزيله على الإطلاق للتعارض القائم بين التنزيل واللوح المحفوظ : فما في اللوح المحفوظ، هل المنسوخ ام الناسخ ؟ بما أنهما متناقضان في حكم الله، فلا شك ان الناسخ هو المكتوب في اللوح المحفوظ : فمن أين اذن جاء المنسوخ ؟ ولا يصح بحال ان يكون التقيضان معاً، المنسوخ والناسخ، كلاهما جميعاً في اللوح المحفوظ : فمن أين نزل المنسوخ ؟

والنتيجة الحاسمة أن المنسوخ بحد ذاته شبهة على التنزيل، وشبهة على الإعجاز في البيان والتبيين.

ظاهرة ثامنة : النسخ على كيفيات غريبة

جاء في (الإتقان ٢: ٢٤) : ((فوائد منثورة :))

(١) ((قال بعضهم: ليس في القرآن ناسخ إلا والمنسوخ قبله في الترتيب، إلا في آيتين: آية العدة (في البقرة) حيث الناسخ (الآية ٢٣٤) جاء قبل المنسوخ (الآية ٢٤٠) – وقوله ((لا يحل لك من النساء من بعد)) (الأحزاب ٥٢)، وهي منسوخة بما قبلها ((إنا أحللنا لك)) (الأحزاب ٥٠).

(٢) ((وقال ابن العربي: كل ما في القرآن من الصفح عن الكفار والتولي والاعراض والكف عنهم منسوخ بأية السيف وهي (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين) ^(١)، نسخت مائة وأربعاً وعشرين آية، ثم نسخ آخرها أولها.

(١) سورة التوبة ٥.

(٣) « وقال (ابن العربي) أيضاً : من عجيب المنسوخ قوله تعالى : (خذ العفو، وأمر بالعرف، وأعرض عن الجاهلين) ^(١)، فإن أولها (أخذ العفو) وآخرها (وأعرض عن الجاهلين) منسوخ، ووسطها محكم وهو (وأمر بالعرف).

(٤) « وقال : من عجيبه أيضاً آية أولها منسوخ وآخرها ناسخ، لا نظير لها، وهي قوله : (عليكم أنفسكم، لا يضركم من ضلَّ إذا هتديتم) بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذا ناسخ لقوله (عليكم أنفسكم).

(٥) « وقال السعدي : لم يمكث منسوخ مدة أكثر من قوله تعالى (قل : ما كنت بدعاً من الرسل) مكثت ست عشرة سنة حتى نسخها أول (الفتح) عام الحديبية.

(٦) « وذكر هبة الله بن سلامة الضرير أنه قال : في قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً وأسيراً) ^(٢) — ان المنسوخ من هذا الجملة (وأسيراً)، والمراد بذلك أسير المشركين. فقرأ عليه الكتاب وابنته تسمع؛ فلما انتهى الى هذا الموضع قالت له : أخطأت يا أبت؛ قال : وكيف ؟ قالت : اجمع المسلمون إلى ان (الأسير) يُطعم ولا يُقتل جوعاً. فقال : صدقت ^(٣).

(٧) « قال شيدلة في (البرهان) : يجوز نسخ الناسخ فيصير منسوخاً، كقوله (لكم دينكم ولي دين) نسخها قوله تعالى (فاقتلوا المشركين) ثم نسخ هذه بقوله (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون). قال : وفيه نظر من وجهين : أحدهما ما تقدمت الإشارة إليه؛ والآخر أن قوله (حتى يُعطوا الجزية) مخصص للآية ^(٤)، لا ناسخ. نعم يمثل له بأخر سورة (المزمل) فإنه ناسخ لأولها، منسوخ بفرض الصلوات الخمس، وقوله (انظروا خفافاً وثقالاً) ناسخ لآيات الكهف، منسوخ بآيات العذر».

فتلك سبع حالات أو كفيات في أسلوب النسخ، وهي من « غرائب التي لا تنتهي » : كيف يأتي ناسخ قبل منسوخ ؟ وكيف تنسخ آية واحدة، آية السيف (التوبة ٥) سائر القرآن

(١) سورة الأعراف ١٩٩

(٢) سورة الدهر ٨

(٣) وعليه تكون كلمة (أسيراً) منسوخة بالقرآن، محكمة بالاجماع. ومنهم ميّز فيها بين أسير المشركين، والأسير « المحبوس بحق » (الجلالان).

(٤) هنا وهم الجميع: انهما حكمان مختلفان: الأول للمشركين؛ والثاني لأهل الكتاب.

كله أي ١٢٤ آية في سور عديدة ؟ وكيف تنزل آية (العقد) يكون أولها وآخرها منسوخين
بوسطهما المحكم؟ أو كيف تنزل آية أولها منسوخ وآخرها ناسخ؟ وكيف ينزل تعليم في نبوة
محمد ثم ينسخ بعد ست عشرة سنة؟ وما هذا العبث في التنزيل – نسخ الناسخ فيصير بدوره
منسوخاً؟!!

إن هذه الكيفيات الغريبة في التنزيل تجعله عبثاً في حكمة الله البالغة، وحاشا لله من
العبث ! فهي كلها شبهات على الإعجاز في البيان والبلاغة.

ظاهرة تاسعة : النسخ على مراحل.

يرون ذلك في تحريم الخمر وتحريم الربا.

١- جاء قوله في الخمر أولاً : ((ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرًا
ورزقًا حسنًا)) (النحل ٦٧) . ان السكر هو ((المسكر)) (الجلالان)، وهو رزق حسن، كما
يظهر من عطف البيان. وظل الأمر كذلك طول العهد بمكة. وفي اول العهد بالمدينة قال :
((يسألونك عن الخمر والميسر ؟ قل: فيهما إثم كبير ومنافع للناس؛ و اثمهما أكبر من نفعهما))
(البقرة ٢١٩). وهذا حكم وحكمة مستقلان : فكل طعام أو شراب حسن، ما لم ينحرف الى
افراط اثمه أكبر من نفعه. وفي منتصف العهد بالمدينة يقول : ((يا أيها الذين آمنوا، لا تقربوا
الصلاة وأنتم سكارى، حتى تعلموا ما تقولون)) (النساء ٤٣). وفي آخر العهد بالمدينة يأتي
قوله: ((انما الخمر والميسر، والانصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فأجتنبوه)) (المائدة
٩٠). فيجيء الحكم القاطع بتحريم الخمر، لكن بتعبير غير تعبير التحريم، ((فاجتنبوه)) مما
يدع شبهة^(١).

أما الاجماع فإن الآية الأخيرة تحريم بحكم قاطع. وهذه القصة في الخمر شاهد على
ان مراحل النسخ متتابعة، ينسخ بعضها بعضاً، اللاحق منها ينسخ السابق، فيصير الناسخ
منسوخاً مرتين. فما حكمة هذا النسخ المتتابع؟ وهل يداور الله عباده في تصدير أمره ؟ وكيف
يمكن التوفيق بين هذه الأحكام المختلفة في أمر واحد هو الخمر : فهي رزق حسن؛ وفيها

(١) لذلك اختلفوا في تكفير شارب الخمر أو تأثيمه فقط.

نفع واثم؛ ويحرم على السكران دخول المسجد أو الاشتراك بالصلاة؛ أخيراً هي رجس من عمل الشيطان. وكيف تبدأ رزقاً حسناً وتنتهي رجساً من عمل الشيطان؟

هذا النسخ المتتابع المتناسخ قد يجدون فيه حكمه بالتدرج الى التحريم الكامل، تلطفاً من الله بعباده الغارقين في إثم الخمر؛ لكن ليس هذا من حكمة القدير، فإنه ((اذا قضى أمراً فإنما يقول له: كن فيكون)) (٢: ١١٧؛ ٣: ٤٧؛ ١٩: ٣٥؛ ٤٠: ٦٨). وهل تشريع الله في أمر واحد ليعطي المؤمن في كل حالة لبوسها؟ هل هذا من الإعجاز في التشريع، ومن الإعجاز في البلاغة والبيان؟

٢ - وفي الربا جاء قوله أولاً: ((وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس، فلا يربو عند الله)) (الروم ٣٩). هذا ذم وتقبيح له. ثم جاء بحق اليهود: ((وأخذهم الربا، وقد نُهوا عنه، وأكلهم أموال الناس بالباطل)) (النساء ١٦١)؛ هذا هداية الى ((سنن الذين من قبلكم)) (النساء ٢٦) ثم جاء قوله: ((يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة، واتقوا الله لعلمكم تفلحون)) (آل عمران ١٣٠)؛ هنا تحريم في حال ((الاضعاف المضاعفة)) في الربا. ثم جاء قوله: ((يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله، وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين؛ فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله؛ وان تبتم فلکم رؤوس أموالکم، لا تظلمون ولا تُظلمون)) (البقرة ٢٧٨ - ٢٧٩).

هذا هو التسلسل والترابط المأثور في تحريم الربا. ونلاحظ ان التحريم يأتي في سورة البقرة (٢٧٩)، وهي أول القرآن نزولاً بالمدينة، لأن الآية من آخر ما نزل من القرآن بحسب (أسباب النزول).

أما اذا أخذنا الواقع القرآني على حاله كما جمع - وهذا هو الظاهر الذي لا يصح العدول عنه إلا بقريئة ظاهرة - فيظهر أنه بدأ بشدة (البقرة ٢٧٩)، ثم تراخي الى حال ((الاضعاف المضاعفة)) (آل عمران ١٣٠)؛ أخيراً اذا ذكر النهي عن الربا وأكل أموال الناس بالباطل، ذمًا لليهود (النساء ١٦١) فلا يمنع ان ينتهي الى ((تخفيف من ربكم)) بحسب مبدأ التيسير في التشريع الذي يأخذ به القرآن.

فما بين ظاهر القرآن في هذا التراخي والتخفيف، والاجماع على التحريم، شبهة على الجمع والتدوين، وشبهة على التعارض في التشريع ألجأهم الى القول بالنسخ.

وهذا النسخ على مراحل يجعل شبهة في التشريع وإعجازه في بلاغته وبيانه. فهو ليس تربية للأمة، كما يكون الحال بدستور ينزل مبتدئاً صريحاً محكماً، وتسير السيرة والدعوة على هديه.

ظاهرة عاشره : كثرة المنسوخ في تشريع القرآن

بلغ عدد الآيات المنسوخة في المصحف الحالي، عند النحاس وعند ابن حزم **نيفاً ومئتي آية**. وجزم السيوطي في (الإتقان ٢: ٢٣) : « فهذه احدى وعشرون آية منسوخة على خلاف في بعضها، لا يصح دعوى النسخ في غيرها. والأصح في آية الاستئذان والقسمة الأحكام، فصارت تسعة عشرة. ويضم إليها قوله تعالى ((فأينما تولوا فثم وجه الله)) على رأي ابن عباس انها منسوخة بقوله ((فولَّ وجهك شطر المسجد الحرام)) ، فتمت **عشرون** .» .

فهذا التفاوت في العدد ناجم على اختلافهم في ((**حق الناسخ والمنسوخ**)) فإن بعضهم يعد منسوخاً أحكاماً مفروضة وهي مندوبة، وفي المفروضة بيان الندوبة، لا نسخها. وهناك قسم **مخصوص** قد يعتبره بعضهم من الناسخ للعام المنسوخ، كقول بعضهم إن دفع الجزية في قتال أهل الكتاب (التوبة ٢٩) ينسخ قتال المشركين، وهما حكمان مستقلان في فئتين مختلفتين، أحدهما عام للمشركين، والثاني خاص بأهل الكتاب. وقسم في الآيات التي فيها **استثناء** وغاية محدودة كقوله : ((ولا تتكحوا المشركات حتى يؤمنن)) فقد ظن بعضهم انها منسوخة بقوله : ((والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب)) ، وهو مخصوص بأهل الكتاب. ((وقسم **رفع** ما كان عليه الأمر في الجاهلية – أو في شرائع من قبلنا – أو في أول الإسلام، ولم ينزل في القرآن)) ، ولذلك ليس فيه نسخ آية بأية كما هو حق الناسخ والمنسوخ. فتلك الاقسام الأربعة قد يعدها بعضهم من باب النسخ على العموم، وينكر ذلك بعضهم في باب النسخ على الخصوص.

ولكن فاتهم أمران. الأول ان الناسخ والمنسوخ الباقيين في المصحف الأميري، انما هما نتيجة **تصفية قرآنية** مزدوجة. فقد روت الآثار والخبار ان تصفية أولى للمنسوخ قد تمت على يد النبي نفسه في عروضات القرآن السنوية الموسمية، والعرضة الأخيرة؛ وأن تصفية ثانية للمنسوخ قد جرت في التدوين العثماني الذي اسقط المنسوخ الذي كان يحتفظ به مصحف علي. فلا غرو ان يبقى من المنسوخ فقط ما هو موجود.

والأمر الثاني هو وجود النسخ في القرآن، واقعاً ومبدأً؛ والقليل الباقي دليل على الكثير الساقط. والنسخ في الأحكام، كالمتشابه في الأخبار، شبهة على التنزيل، وشبهة على الإعجاز في البلاغة والبيان. فقرآن مبين، كما يصف نفسه مراراً، لا يكون فيه نسخ.

ظاهرة حادية عشرة : علة المنسوخ

فسواء قلّ المنسوخ أو كثر في القرآن، فوجوده بلاء في تنزيل القرآن، وشبهة على إعجازه في البلاغة والبيان. فمن آمن بالمنسوخ وجد نفسه أمام مأزق حرج لا مناص منه : ما الحكمة الإلهية في تنزيل قرآن لأيام أو أشهر معدودات، يزول حكمه بقرآن آخر محكم لا يزول ؟ إنها محنة، لا حكمة. ومن أنكر النسخ في القرآن، لجأ الى اعتبار المنسوخ أحكاماً عابرة لأحوال عابرة. والتشريع هو أم القرآن؛ فإذا كان بعض تشريعه لأحوال عابرة، فهذا يجعل القرآن محدوداً في الزمان والمكان. وكتاب فيه أحكام عابرة لأحوال عابرة لا يكون كتاب الله لكل زمان ومكان.

ظاهرة ثانية عشرة : اجتماع الناسخ والمنسوخ في سورة واحدة

يقول السيوطي ^(١): « قال بعضهم : سور القرآن باعتبار الناسخ والمنسوخ أقسام : قسم ليس فيه ناسخ ولا منسوخ، وهو ثلاث وأربعون... وقسم فيه الناسخ فقط وهو ست... وقسم فيه المنسوخ فقط وهو أربعون... وقسم فيه الناسخ والمنسوخ، وهو خمس وعشرون : البقرة وآل عمران والنساء والمائدة، والحج والنور والفرقان والشعراء والنمل والقصاص والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة والأحزاب وسبأ والمؤمن والشورى والذاريات والطور والواقعة والمجادلة والمزمل والمدثر وكورت والعصر ». مع أن مكّي يقول : « لم يقع في المكّي ناسخ » .

قد نرضى على مضمض بتناسخ في أزمنة متفاوتة وسور مختلفة، أما أن يقع الناسخ والمنسوخ معاً في سورة واحدة، فإن العقل لا يجد لذلك حكمة قاهرة. فانظر أمثال التناسخ في سورة البقرة وحدها، كقوله في الصيام « أياماً معدودات » - أي دون العشرة (١٨٤)،

(١) الإتيقان ٢ : ٢١.

فيصير ((شهر رمضان)) (٨٥)؛ وكقوله : ((وعلى الذين يطيقونه فدية)) (١٨٤) فيصير : ((ومن شهد منكم الشهر فليصمه)) (١٨٥)؛ وكقوله في القبلة : ((والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله)) (١١٥) نسخها بعد سنة : ((ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام؛ وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره)) (١٥٠)؛ ولما نزل اتيان النساء من حيث أمرهم الله (٢٢٢) تخرجوا فنزلت التوسعة للحال : ((نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم)) (٢٢٣)؛ ونزلت المحاسبة على الوسوسة (٢٨٤) فاحتج الصحابة : ((قد أنزل عليك هذه الآية ولا نطبقها)) فنسخها للحال بقوله : ((لا يكلف الله نفساً الا وسعها)) (٢٨٦).

هذا أمر مذهل حقاً، ولا يجد العقل والإيمان له حكمة : فما معنى تنزيل قرآن، ونسخه للحال ؟ وما معنى تدخل عمر بن الخطاب والصحابة في التنزيل والتعديل والتبديل ؟ إن تناسخاً كهذا هل هو من ((دلائل الإعجاز)) في البلاغة والبيان ؟

ظاهرة ثلاثة عشرة : نسخ القرآن بالسنة أو بالاجماع

يقول السيوطي ^(١) : ((واختلف العلماء : لا يُنسخ القرآن إلا بقرآن، كقوله تعالى : (ما ننسخ من آية أو ننسها، نأت بخير منها أو مثلها)). قالوا : ولا يكون مثل القرآن وخيراً منه إلا قرآن.

((وقيل : بل يُنسخ القرآن بالسنة، لأنها أيضاً من عند الله، وقال تعالى : (وما ينطق عن الهوى، أن هو إلا وحي يوحى)).

نقول إن الحجة واهية لأنها تصرح بامتناع النطق عن الهوى في الوحي والتنزيل أي في كلام الله المنزل، لا في الحديث النبوي، فإنه ليس بكلام الله، ولا وحيًا غير مكتوب.

وقال بعضهم بنسخ القرآن بإجماع الأئمة في الأمة. وهكذا فقد يقع نسخ كلام الله بحديث النبي. وقد يقع نسخ كلام الله أو حديث النبي بإجماع الأئمة.

وهذا يدل على سيطرة ذهنية النسخ في الأمة. وقرآن قد ينسخه، ليحكم تشريعه، حديث نبوي، أو اجماع الأمة، هل يكون من الإعجاز في التشريع الصالح لكل زمان

(١) الإتيان ٢: ٢١.

ومكان؟ وقرآن بحاجة الى نسخ بقرآن أو حديث نبوة أو إجماع الأئمة، هل هو من الإعجاز في البلاغة والبيان ؟

تلك الظواهر مشكل ضخمة. ان بعضهم أدرك الشبهات الجسيمة التي تقوم على القرآن من الأخذ بالنسخ في القرآن، فأثروا نفي النسخ فيه من أساسه. كان منهم الزركشي صاحب (البرهان في علوم القرآن). لكن الأمة لم تتبعه. وأتى الشيخ عبد الكريم الخطيب (1) يحدد المقالة بالأخذ بالنسخ في القرآن تلافياً للشبهات المحتملة التي رأينا أمثلة لها في ظواهر القرآن الأثني عشر. فهو ينظر في متن آية النسخ (البقرة) فيرى أنها شرطية، ويجوز ألا يقع شرطها ولا جوابها وتكون من قبل القضايا الفرضية التي يراد بها العبرة والعظة. ويمثل لذلك بقوله للنبي : ((لئن أشركت ليحبطن عملك)) - وهو لم يشرك ولم يحبط عمله. وفاته ان التعبير عن الحقيقة والواقع بلغة الشرط أسلوب بياني في القرآن، كقوله للنبي بعد ما تساهل مع المشركين: ((فلا تدع مع الله الهاً آخر، فتكون من المعدبين)) (الشعراء ٢١٣)، ((فلا تكوننّ ظهيراً للكافرين... وادع الى ربك، ولا تكوننّ من المشركين ! ولا تدع مع الله الهاً آخر، لا إله إلا هو)) (القصص ٨٦ - ٨٨) - ولا تحذير إلا من خطر جاثم، ولا عتاب إلا بعد ذنب. كذلك لا تقرير للنسخ إلا بعد واقع. ولا ننس ان مبدأ التبدل في آية القرآن جاء أيضاً بصيغة الشرط : ((وإذا بدلنا آية مكان آية - والله اعلم بما ينزل - قالوا : إنما انت مفتر)) (النحل ١٠١) وتهمة الإفتراء دليل واقع.

ثم يرى الزركشي أن النسخ المذكور في الآية هو النسء أي التأخير. قال : ((وكثير من العلماء أيضاً يرى ان النسخ في القرآن ليس نسخاً بمعنى الإزالة، على نحو ما فهم القائلون بالنسخ، وإنما هو نسء وتأخير، أو مجمل آخر بيانه لوقت الحاجة)). وفاته أن الآية تنص صريحاً على النسخ وعلى النسء (أو النسيان): ((ما ننسخ من آية أو ننسها)) فالآية تقيم مقابلة بين النسخ أو النسء، وتفصل بين النسخ والنسء (النسيان) بكلمة ((من آية)) ، وهذا دليل لغوي آخر على أنهما اثنان، لا مجال فيهما لعطف بيان. وفاته أيضاً أن قراءة ((أو ننسها)) مختلف منها، فهي إما النسيان - وهو المعنى المتواتر في القرآن (٨٧: ٦؛ ٦: ٦٨؛ ٢: ٢٨٦؛ ١٨: ٢٤ و ٧٤) - وإما النسء، ولا ذكر له في القرآن إلا في هذه القراءة

(١) إعجاز القرآن ١: ٤٣٥ - ٤٧٢.

المشبوهاة. ولا تقوم عقيدة على قراءة لفظ مشبوهاة، لا يتواتر معناه في القرآن. فالآية تنص على النسخ ثم على النسيان؛ والنسء تخريج بعيد مشبوهاة. فالنسخ في القرآن مبدأ قائم وواقع ماثل، لا يمارى فيهما.

أخيراً يقول الشيخ الخطيب بتخريج بعيد لأسباب نزول آية النسخ (البقرة ١٠٦) فيجعلها مقدمة لسلسلة خطابات وتهيئ تحويل القبلة من المسجد الأقصى الى المسجد الحرام في مكة. وفاته ان آية النسخ ترد في خطاب للمسلمين مستقل (١٠٥ - ١١٠) مقم على السياق في جدالات متواصلة مع اليهود (٤٠ - ١٦٨)، ويأتي حديث تحويل القبلة في الخطاب الثامن مع اليهود (١٤٢ - ١٥٢) بعدما انقطعت الصلة انقطاعاً تاماً بين آية النسخ وآية تحويل القبلة. فليس من ترابط محكم لازم بين قصة النسخ وحديث تحويل القبلة، حتى تكون آية النسخ مقدمة مخصصة بنسخ قبلة واحلال اخرى مكانها. فقد فاته ((انما حق الناسخ والمنسوخ أن تكون آية نسخت آية)) (الإتقان ٢: ٢٢)، وليس في القرآن من آية شرعت القبلة الى المسجد الأقصى بببيت المقدس، حتى يكون تحويل القبلة الى المسجد الحرام بمكة نسخاً لها. لقد اقتفى قبلة أهل الكتاب، ولما اشدت ساعده، وصمم على فتح مكة بالقوة هيأ له بتحويل القبلة إلى مكة لتكون قبلة الجهاد مع الصلاة.

فأية النسخ عامة تقرر مبدأ وواقعاً في القرآن، وليست مخصصة على الإطلاق. والقول بأن لا نسخ في القرآن خروج على الواقع فيه وعلى الاجماع.

يقول الشيخ الخطيب: ((كثير من العلماء أيضاً يرى ان النسخ في القرآن ليس نسخاً بمعنى الإزالة على نحو ما فهم القائلون بالنسخ)). هذا القول يتعارض مع صريح القرآن في تقرير واقع ومبدأ التبديل في أي القرآن: ((واذا بدلنا آية مكان آية)) (النحل ١٠١)؛ وهذا التبديل هو الإزالة الحرفية بعينها. مع أنه يصرح مراراً: ((لا تبديل لكلمات الله)) (١٠ : ٦٤)، ((ولا مبدل لكلمات الله)) (٦ : ٣٤)، ((ولا مبدل لكلماته)) (٦ : ١١٥؛ ١٨ : ٢٧). تصريح متعارض. وواقع متعارض. والتبديل بمعنى الإزالة قائم؛ وهو برهان على صحة النسخ، بإزالة الحكم وبقاء التلاوة.

وقولهم بأن لا نسخ في القرآن يتعارض أيضاً مع تقرير واقع ومبدأ المحو والاثبات في القرآن: ((يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)) (الرعد ٣٩). فانه يزيل من القرآن

ويثبت فيه ما يشاء. وهذه هي الإزالة الحرفية بعينها. وهي برهان آخر على صحة النسخ بإزالة الحكم وبقاء التلاوة، كما هي برهان على إزالة الحكم والتلاوة معاً.

و«أم الكتاب» هي «أصله الذي لا يتغير منه شيء، وهو ما كتبه في الأزل» (الجلالان). وهنا **المعضلة** في النسخ والتبديل والمحو. فإذا كان القرآن مكتوباً منذ الأزل في أم الكتاب أي اللوح المحفوظ، فمن أين ينزل المنسوخ والمبدل والممحو؟ ثم كيف ينزل المنسوخ والناسخ معاً من «أم الكتاب» واللوح المحفوظ؟ أخيراً هل الناسخ والمنسوخ مكتوبان معاً في «أم الكتاب» منذ الأزل؟ أيصل التعارض في التنزيل إلى «أصله الذي لا يتغير منه شيء»، وهو ما كتبه في الأزل؟

إن **ظاهرة المحو والتبديل والنسخ في القرآن** شبيهة قائمة على التنزيل، شبيهة لا تزول على التشريع فيه، شبيهة لا ترد على الإعجاز في البلاغة والبيان. إن القرآن عقيدة وشريعة. ومبدأ النسخ فيه، شبيهة على الشريعة، كما ان مبدأ المتشابه فيه، شبيهة على العقيدة. فليس من محكم فيه سوى آيات الأحكام الزجرية القلائل. والقرآن بتقرير مبدأ وواقع النسخ فيه ينسخ إعجازه في الشريعة؛ كما انه بتقرير مبدأ وواقع المتشابه فيه ينسخ إعجازه في العقيدة. فالنسخ كالمتشابه فيه، شبيهة قائمة على الإعجاز في البلاغة، وبيان العقيدة والشريعة.

بحث سادس

التكرار شبيهة سادسة على البلاغة القرآنية

من التكرار في الكلام ما هو من حسن البيان؛ ولكن من التكرار أيضاً ما هو لا بلاغة ولا إعجاز.

أولاً: **اللازمة المرددة في بعض السور** «حكمة بالغة»

يبلغ النظم في بعض السور ذروة الروعة في ترديد لازمة واحدة بعد كل مقطع ومشهد؛ كتكرار «فيأي آلاء ربكما تكذبان» إحدى وثلاثين مرة في سورة (الرحمان)؛ وتكرار «ويل يومئذ للمكذبين» عشر مرّات في سورة (المراسلات)؛ وتكرار «فكيف كان

عذابي ونذر)) أربع مرات في سورة (القمر)؛ وتكرار ((ولقد يسرنا القرآن للذكر)) أربع مرات أيضاً (القمر ١٧ و ٢٢ و ٣٢ و ٤٠). وتكرار : ((إن في ذلك لآية، وما كان أكثرهم مؤمنين، وإن ربك لهو العزيز الرحيم))، ثماني مرات في سورة الشعراء.

قد يظن من يجهل أساليب النظم والبيان في العربية أنها من التكرار المتشابه المشبوه في القرآن. وما هي سوى ترديد رائع لازمة ترجع كالقرار في النظم الموسيقي. وفي هذه الأمثال يصح القول : إن من التكرار للتقرير، والكلام إذا تكرر تقرّر، نظماً ومعنى. وليس كلامنا في مثل هذا التكرار الجميل في النظم والبيان.

ثانياً : ((في الآيات المتشابهات)) (الإتقان ٢ : ١١٤ - ١١٦)

يقول : ((والقصيد منه ايراد للقصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة؛ بل يأتي في موضع واحد مقدّمًا، وفي آخر مؤخرًا، كقوله في (البقرة) : ((وادخلوا الباب مسجداً، وقولوا : حطة)) ، وفي (الأعراف) : ((قولوا: حطة، وادخلوا الباب سجداً)). وكقوله في (البقرة): ((ما أهل به لغير الله))، وسائر القرآن : ((ما أهل لغير الله به)).

((أو في موضع بزيادة، وفي آخر بدونها نحو: ((سواءً عليهم أنذرتهم))؛ وفي (يونس) وفي (البقرة): ((ويكون الدين لله)) ، وفي (الأنفال): ((كله لله)).

((أو في موضع معرفًا، وفي آخر منكرًا؛ أو مفردًا، وفي آخر جمعًا؛ أو بحرف، وفي آخر بحرف آخر؛ أو مدغمًا، وفي آخر مفكوكًا)).

تلك ستة أنواع من المفارقات في الآيات المتشابهات التي ترد بمعنى واحد وحرف شبه واحد في مواضع مختلفة من القرآن.

ثم يعطي السيوطي على ذلك هذه الأمثلة الأخرى :

(١) ((هدى للمتقين)) (البقرة)؛ ((هدى ورحمة للمحسنين)) (لقمان) ^(١).

(٢) ((وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة، وكلا)) (البقرة)؛ ((... فكل)) (الأعراف).

(١) يظنون أن المتقين والمحسنين مترادف في لغة القرآن؛ وفاتهم ان التعبيرين كناية عن طائفتين في اصطلاح القرآن : فالمتقون كناية عن العرب الذين آمنوا؛ والمحسنون كناية عن أهل الكتاب الذين آمنوا.

(٣) «وانتقوا يوماً لا تجزي نفس عن شيئاً، ولا يقبل منها شفاعة، ولا يؤخذ منها عدل، وهم لا يُنصرون» (البقرة ٤٨)؛ — وهي في حق بني إسرائيل (٤٧). «وانتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً، ولا يقبل منها عدل، ولا تنفعها شفاعة، ولا هم يُنصرون» (البقرة ١٢٣) — وهي أيضاً في حق بني إسرائيل (١٢٢).

(٤) «واذا نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب، يذبّحون أبناءكم، ويستحيون نساءكم، وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم» (البقرة ٤٩) — على لسان الله تعالى. «إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب، ويذبّحون أبناءكم، ويستحيون نساءكم، وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم» (إبراهيم ٦) — على لسان موسى. «واذ أنجيناكم من آل فرعون، يسومونكم سوء العذاب، يقتلون أبناءكم، ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم» (الأعراف ١٤١) — على لسان الله تعالى.

(٥) «واذ قلنا : ادخلوا هذه القرية، فكلوا منها حيث شئتم رغداً، وادخلوا الباب سجداً، وقولوا : حطة؛ نغفر لكم خطاياكم، وسنزيد المحسنين» (البقرة ٥٨) — على لسان الله تعالى بلغة الخطاب. «واذ قيل لهم : اسكنوا هذه القرية، وكلوا منها حيث شئتم، وقولوا : حطة، وادخلوا الباب سجداً، نغفر لكم خطيئاتكم، سنزيد المحسنين» (الأعراف ١٦١) — على لسان الله تعالى بلغة الغيبة.

(٦) «واذ استسقى موسى لقومه، قلنا : اضرب بعصاك الحجر! فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا، قد علم كل أناس مشربهم» (البقرة ٦٠). «وأوحينا الى موسى، إذ استسقاء قومه : أن اضرب بعصاك الحجر، فانجست منه اثنتا عشرة عينا، قد علم كل أناس مشربهم» (الأعراف ١٦٠).

(٧) «وقالوا : لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة» (البقرة ٨٠). «ذلك بأنهم قالوا : لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات» (آل عمران ٢٤).

(٨) «قل : إن هدى الله هو الهدى» (البقرة ١٢٠؛ الأنعام ٧١). «قل : ان الهدى هدى الله» (آل عمران ٧٣).

(٩) «واذ قال إبراهيم : رب اجعل هذا بلداً آمناً» (البقرة ١٢٦) — الدعاء للبلد. «واذ قال إبراهيم : رب اجعل هذا البلد آمناً» (إبراهيم ٣٥) — الدعاء للأمن فيه.

١٠) «قولوا : أمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى إبراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط؛ وما أوتي موسى وعيسى؛ وما أوتي النبيون من ربهم^(١)، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون» (البقرة ١٣٦). «قل : أمنا بالله وما أنزل علينا، وما أنزل على إبراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط! وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم^(٢)، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون» (آل عمران ٨٤).

١١) «تلك حدود الله فلا تقربوها» (البقرة ١٨٧). «تلك حدود الله فلا تعتدوها» (البقرة ٢٢٩) – والأصل أيضاً تتعدوها، فعدل عنه.

١٢) «نزل عليك الكتاب... وأنزل التوراة والإنجيل من قبل» (آل عمران ٣).

١٣) «ولا تقتلوا أولادكم من املق، نحن نرزقكم وإياهم» (الأنعام ١٥١). «ولا تقتلوا أولادكم خشية املق، نحن نرزقهم وإياكم» (الإسراء ٣١).

١٤) «وإما ينزغتك من الشيطان نزغ^(٣) فاستعد بالله، إنه سميع عليم» (الأعراف ٢٠٠). «وإما ينزغتك من الشيطان نزغ فاستعد بالله، إنه هو السميع العليم» (فصلت ٣٦).

١٥) «المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض» (التوبة ٦٧). وقال في المؤمنين : «بعضهم أولياء بعض». وقال في الكفار : «والذين كفروا بعضهم أولياء بعض» (٥ : ٥١، ٧٢ و ٧٣ ؛ ٩ : ٧١ ؛ ٤٥ : ١٩).

ويختم بقوله : «فهذه، أمثلة يُستضاء بها. وقد تقدم منها كثير في نوع التقديم والتأخير، وفي نوع الفواصل، وفي أنواع أخرى».

فهذا هو الواقع القرآني، ترد فيه الآيات متشابهات لفظاً ومعنى. إلا ما ندر. وأحياناً قد يخل التغيير الحرفي بالمعنى كما في قوله : «وما أوتي موسى وعيسى، وما أوتي النبيون من ربهم» (البقرة ١٣٦) حيث يميّز موسى وعيسى عن سائر النبيين؛ وكما في قوله «وما أوتي

(١) آية البقرة تميّز موسى وعيسى عن سائر النبيين، بينما آية آل عمران لا تميّزهم.

(٢) آية البقرة تميّز موسى وعيسى عن سائر النبيين، بينما آية آل عمران لا تميّزهم.

(٣) أي يصرفك صارف (الجلالان).

موسى وعيسى والنبیون من ربهم)) حيث لا يميّز موسى وعيسى عن سائر النبیین. فقد خلق التمييز في التعبير اختلافاً في العقيدة والتفكير.

وقد ينقل السيوطي تبريرات لتلك الفروق اللفظية كقوله : ((أياماً معدودة)) جمع كثرة لأنه قول فرقة؛ ((أياماً معدودات)) جمع قلة لأنه قول فرقة اخرى؛ ولا أثر لذلك في نصوص القرآن؛ وكقوله ((فاستعد بالله إنه سميع عليم)) (وفي فصلت) ((انه هو السميع العليم)). قال ابن جماعة : لأن آية (الأعراف) نزلت أولاً، وآية (فصلت) نزلت ثانياً فحسن التعريف الذي تقدم ذكره). أو كقوله : ((نزل عليك الكتاب... وأنزل التوراة والإنجيل — لأن الكتاب (القرآن) أنزل منجماً فناسب الإتيان بنزل الدال على التكرير، بخلافهما فإنهما أنزلا دفعة)) — وفاتهم قوله في القرآن : ((وأنزلنا إليك الكتاب (٤ : ١٠٥ ؛ ٥ : ٣٩ ؛ ٤٨ : ٢))) وأنزل الله عليك الكتاب ((٤ : ١١٣)، ((أنزل على عبده الكتاب)) (١٨ : ١). والقول الحق في مثل هذا التكرار لفظاً ومعنى في الآيات المتشابهات الكثيرة، ان بعض الفوارق اللفظية، هي كما يقول السيوطي : ((من تنويع الألفاظ المسمى بالتفتن))، ((وقال ابو عبد الله الرازي : إنه من باب التفتن)).

وهنا يمكن أن نتساءل : هل هذا التفتن في تغيير بعض الحروف المتشابهة هو من أصل التنزيل، أم من أهل التدوين للاشعار بالتمييز بين الآيات أو الكلمات المتشابهات ؟ قد يكون من أصل التنزيل، وقد يكون من أهل التدوين كما جاء عن ابن اشته : ((فهذا الخبر يدل على ان القوم كانوا يتخبرون أجمع الحروف للمعاني وألسنها على الألسنة وأقربها الى المأخذ وأشهرها عند العرب للكتاب في المصحف)) (الإتقان ١ : ١٨٦).

وهل هذا التفتن بتبديل بعض الحروف يرفع عنها التكرار الحرفي والمعنوي ؟ وهل هذا التكرار في آيات متشابهات من الإعجاز في البلاغة والبيان ؟

ثالثاً : التكرار في التعليم الواحد

إنّ التكرار من العليم الحكيم في التنزيل المعجز بلفظه قبل معناه، هذا ما يجد فيه المؤمن وغير المؤمن حرجاً وضيقاً.

نقبل ان يعيد النبي التعليم الواحد، بلفظ واحد، أو متقارب، للمشاركين الأميّين في دعوتهم كل يوم الى الإيمان بالله واليوم الآخر؛ أمّا ان يكون هذا التكرار في التعليم الواحد من التنزيل نفسه للإعجاز في التنزيل والتعليم، فهذا ما يشك فيه المؤمن وغير المؤمن.

يأتي الإعلان عن التوحيد مرة واحدة في الإنجيل (مرقس ١٢ : ٢٩) بنص الشهادة التوراتية والفاحة الإسرائيلية؛ ويأتي التصريح عن التثليث في التوحيد مرة واحدة في خاتمة الإنجيل (متي ٢٨ : ١٩). وما بينهما في سائر الإنجيل يجمع ما بين التوحيد والتثليث بتصاريح متنوعة، ومشاهد مختلفة، وأقوال وأعمال وأحوال متنوعة : فلا تكرر، ولا تتردد.

أما القرآن وهو تعليم التوحيد الخالص، للإيمان بالله واليوم الآخر، فهو تعليم واحد : «قل : إنما أعظمكم بواحدة : أن تقوموا لله مثنى وفرادى» (سبأ ٤٦)؛ «وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون» (الأنبياء ٢٥)؛ «قل : إنما أنا بشر مثلكم، يوحى إليّ أنما الهكم إله واحد» (الكهف ١١٠)؛ «قل : إنما أنا بشر مثلكم، يوحى إليّ أنما الهكم إله واحد» (فصلت ٦). وهذا التعليم الواحد في التوحيد تصريح واحد، ببعض فروق لفظية في التعبير. فهل تكرر ذلك مراراً في السورة الواحدة، وعلى الدوام في سوره كلها، من الإعجاز في التنزيل والتعليم، والإعجاز في البلاغة والبيان ؟

والتكرار المكشوف هو في براهين التوحيد : فقد جمعها في قوله «والهكم إله واحد، لا إله إلا هو، الرحمن الرحيم. إن في ١) خلق السماوات والأرض ٢) واختلاف الليل والنهار ٣) والفلك تجري في البحر بما ينفع الناس ٤) وما أنزل الله من السماء من ماء، فاحيا به الأرض بعد موتها ٥) وبتّ فيها من كل دابة ٦) وتصريف الرياح ٧) والسحاب المسخر بين السماء والأرض — آيات لقوم يعقلون» (البقرة ١٦٣ — ١٦٤).

نلاحظ أنها براهين الحس والوجدان الديني، لا براهين العقل والمنطق : فالعقل والعلم يفسران هذه المشاهد الكونية بدون لجوء الى الله سبحانه تعالى، وان كان العلة الأولى وراءها جميعاً. لكنها بحد ذاتها لا برهان فيها على وجود الله أو على توحيده. وليس في القرآن من براهين العقل والمنطق سوى قوله : «لو كان فيهما آلهة الأ الله لفسدتا» (الأنبياء ٢٢) ويسمى برهان التمانع؛ وقوله : «ما اتخذ الله من ولد، وما كان معه من إله : إذن لذهب كل إله بما خلق، ولعلا بعضهم على بعض» (المؤمنون ٩١). ويسمى برهان التسليم والامتناع وقوله أيضاً : «قل لو كان معه آلهة، كما يقولون، إذا لا يتغوا الى ذي العرش سبيلاً» (الإسراء ٤٢). لذلك (زعم الجاحظ ان المذهب الكلامي لا يوجد منه شيء في القرآن) (١) .

(١) الإتيان ٢ : ١٣٥. وأحمد الرازي في كتاب (حجج القرآن) لا يحفظ من حجج أهل التوحيد على

وتلك البراهين الوجدانية القائمة على مشاهد الكون، في آي القرآن، هي البراهين السبعة التي يكررها في كل سورة، وفي سور القرآن كله :

(١) **خلق السماوات والأرض**، هذا برهان متواتر تقريباً في كل سورة ولفظ واحد: «وهو الذي خلق السماوات والأرض» (٦: ٧٣؛ ١١: ٧؛ ٥٧: ٤)؛ «الله الذي خلق السماوات والأرض» (٧: ٥٤؛ ١٠: ٣؛ ١٤: ٣٢؛ ٣٢: ٤)؛ «خلق السماوات والأرض بالحق» (١٤: ١٩؛ ١٦: ٣؛ ٣٩: ٥؛ ٦٤: ٣)؛ «خلق الله السماوات والأرض بالحق» (٢٩: ٤٤؛ ٤٥: ٢٢)؛ «من خلق السماوات والأرض»؟ (٢٩: ٦١؛ ٣١: ٢٥؛ ٣٩: ٣٨؛ ٤٣: ٩) «وما خلقنا السماوات والأرض...» (١٥: ٨٥؛ ٤٤: ٣٨؛ ٤٦: ٣)؛ «خلقنا السماء والأرض» (٢١: ١٦؛ ٣٨: ٢٧). إنه إعلان متواتر بلفظ واحد ومعنى واحد، ولكن لا يستغله جدلاً. فهل هذا التكرار من الإعجاز؟

(٢) **اختلاف الليل والنهار** (٢: ١٦٤؛ ٣: ١٩٠؛ ٤٥: ٥)؛ «وله اختلاف الليل والنهار (٢٣: ٨٠)»؛ «إن في اختلاف الليل والنهار» (١٠: ٦). وهذا برهان أيضاً متواتر بحرفه الواحد، فما النكتة البيانية في تكراره بالحرف الواحد؟

(٣) **والفلك تجري في البحر** «هو أيضاً برهان متواتر: «ولتجري الفلك بأمره» (٣٠: ٤٦)؛ «لتجري الفلك فيه» (٤٥: ١٢)؛ «وعلى الفلك تُحملون» (٢٣: ٢٢؛ ٤٠: ٨٠)؛ «حملنا ذريتهم في الفلك» (٣٦: ٤١)؛ «وجعل لكم من الفلك» (٤٣: ١٢)؛ «وسخر لكم الفلك» (١٤: ٣٢)؛ «وترى الفلك مواخر فيه» (١٦: ١٤)؛ «الذي يُزجي لكم الفلك» (١٧: ٦٦)؛ «والفلك تجري في البحر» (٢٢: ٦٥)؛ «إن الفلك تجري في البحر» (٣١: ٣١)؛ «وترى الفلك فيه مواخر» (٣٥: ١٢). هذا برهان بدائي لقوم بدائيين، يدهشون من جري الخشب على الماء. فكيف بهم إذ يرون الطائرات تمشي في الهواء، والصواريخ تغزو الفضاء؟ لكن كيف يصح أن يكون برهاننا على التوحيد لقوم يعقلون؟

(٤) **أنزل من السماء ماء** (٢: ٢٢؛ ٤١: ١١؛ ٦: ٩٩؛ ١٣: ١٧؛ ١٤: ٣٢؛ ١٦: ١٠ و ٦٥؛ ٢٠: ٥٣؛ ٢٢: ٦٣؛ ٣٥: ٢٧؛ ٣٩: ٢١؛ ١٠: ٢٤؛ ١٨: ٤٥؛

وحدانية الله سوى تلك الآيات الثلاث (ص ٤).

١٥ : ٢٢ ؛ ٢٣ : ١٨ ؛ ٢٥ : ٤٨ ؛ ٣١ : ١٠ ؛ ٢٩ : ٦٣ ؛ ٣٠ : ٢٤ ؛ ١٥ : ٢٢ ؛ ٢٣ : ١٨) — هذا غيظ من فيض. وهل تنزير المطر من السماء معجزة إلهية تدل على وجود الله وعلى توحده؟

٥) «وبث فيها من كل دابة» (٢ : ١٦٤ ؛ ٣١ : ١٠)؛ «وما بث فيهما من دابة» (٤٢ : ٢٩)؛ «و ما يبيث من دابة» (٤٥ : ٤). برهان متواتر بالحرف الواحد والمعنى الواحد. وهل في خلق الدواب والشجر من برهان على توحيد الله؟

٦) «وتصريف الرياح» : «الله الذي يرسل الرياح» (٣٠ : ٤٨)؛ «والله الذي أرسل الرياح» (٣٥ : ٩)؛ «ومن آياته ان يرسل الرياح» (٣٠ : ٤٦)؛ «ومن يرسل الرياح» (٢٧ : ٦٣)؛ «وهو الذي أرسل الرياح» (٢٥ : ٤٨)؛ «وهو الذي يرسل الرياح» (٧ : ٥٦)؛ «وتصريف الرياح آيات» (٤٥ : ٤٠). هذا أيضاً برهان متواتر بالحرف الواحد على توحيد الله. وهل فيه برهان لقوم يعلمون؟

٧) «والسحاب المسخر بين السماء والأرض» (٢ : ١٦٤)؛ «وينشئ السحاب» (١٣ : ١٢)؛ «ارسل الرياح فتثير سحاباً» (٣٥ : ٩)؛ «يرسل الرياح فتثير سحاباً» (٣٠ : ٤٨)؛ «ان الله يُزجي سحاباً» (٢٤ : ٤٣). هذا أيضاً برهان متواتر على توحيد الله. فهل الله هو الذي يخلق السحاب بمعجزة؟ وهل في ذلك برهان لقوم يعقلون؟

تلك هي براهين التوحيد في القرآن. إنها أقرب الى الشعر منه الى البرهنة. وهي تملأ سور القرآن. فهل في تكرارها بالحرف الواحد والمعنى الواحد، تقريباً، إعجاز في البلاغة والبيان؟

رابعاً : التكرار في القصص القرآني

جاء في (الإتقان ٢ : ٦٨) : «قال بعضهم : ذكر الله موسى في مائة وعشرين موضعاً من كتابه؛ وقال ابن العربي : ذكر الله قصة نوح في خمس وعشرين آية؛ وقصة موسى في تسعين آية» .

وفي كتاب (تفصيل موضوعات القرآن، في الآيات المتوافقة) للسيد محمد عبد الله الجزار، باب قيم يذكر فيه «آيات النظائر» في القصص القرآني :

(١) ((آدم — ذكر في عشر سور. وذكر في ثلاث سور منها آيات ليست لها نظائر...
أما آيات النظائر فهي : البقرة ٣٤ — ٣٩؛ الأعراف ١١ — ٢٤؛ الحجر ٢٨ — ٤٤؛ الإسراء
٦١ — ٦٥؛ الكهف ٥٠؛ طه ١١٦ — ١٢٤؛ ص ٧١ — ٨٥)) — فتلك آيات النظائر في سبع
سور.

(٢) ((آيات النظائر في نوح : باب دعوته ومجادلته لقومه : الأعراف ٥٩ — ٦٤؛ هود
٢٥ — ٣٤؛ ثم آيات صنع الفلك والظوفان : المؤمنون ٢٧ الى آخره؛ الشعراء ١٠٥ — ١٢٠
— ثم ذكرت قصة نوح مع قومه باختصار وإيجاز في سورتَي الصافات (٧٥ — ٨٢) والقمر
(٩ — ١٦) وغيرهما. وبعد ذلك سورة نوح كلها.

(٣) ((آيات النظائر في هود مع قومه عاد : الأعراف ٦٥ — ٧٢؛ هود ٥٠ — ٦٠؛
الشعراء ١٢٣ — ١٤٠؛ الأحقاف ٢١ — ٢٥)) — فتلك آيات النظائر في أربع سور.

(٤) ((آيات النظائر في صالح وقومه ثمود : الأعراف ٧٣ — ٧٩؛ هود ٦١ — ٦٨؛
الحجر ٨٠ — ٨٤؛ الشعراء ١٤١ — ١٥٩؛ النمل ٤٥ — ٥٣)) — فتلك آيات النظائر في
خمس سور.

(٥) ((إبراهيم — آيات النظائر فيه. باب دعوته ومجادلته لأبيه ولقومه : الأنعام ٧٤ —
٨١؛ الأنبياء ٥١ — ٧٠؛ مريم ٤١ — ٤٨؛ العنكبوت ١٦ — ٢٥؛ الصافات ٨٣ — ٩٨؛
الزخرف ٢٦ — ٢٨؛ الممتحنة ٤ — ٥؛ البقرة ٢٥٨ — باب إبراهيم وضيوفه: هود ٦٩ —
٧٦؛ الحجر ٥١ — ٦٠؛ الذاريات ٢٤ — ٣٧ — باب إبراهيم والبيت: البقرة ١٢٥ و ١٢٧؛
إبراهيم ٣٧؛ الحج ٢٦ — ٢٩)). فتلك آيات النظائر في إبراهيم في ثمان سور، ثم في ثلاث،
ثم في ثلاث.

(٦) ((لوط — آيات النظائر فيه : الأعراف ٨٠ — ٨٤؛ هود ٧٧ — ٨٣؛ الحجر ٦١ —
٧٤؛ الشعراء ١٦٠ — ١٧٥؛ النمل ٥٤ — ٥٨؛ العنكبوت ٢٨ — ٣٤؛ القمر ٣٣ — ٣٩)) —
تلك آيات النظائر في سبع سور.

(٧) ((موسى — وفيه أبواب : باب القائه في اليم : طه ٣٧ — ٤٠؛ القصص ٧ —
١٣؛ الشعراء ١٨ — ١٩. فتلك ثلاث نظائر — باب بعثته : مريم ٥٢؛ طه ٩ — ٢٣؛
القصص

٢٩ — ٣٢؛ النمل ٧ — ١٢؛ الشعراء ٣٢ — ٣٣؛ النازعات ١٥ — ١٦. فتلك ست نظائر — باب دعوته بمصر: الأعراف ١٠٣ — ١٢٦؛ يونس ٧٥ — ٨٢؛ الإسراء ١٠١ — ١٠٢؛ طه ٤٢ — ٤٧ و ٥٦ — ٧٣؛ الشعراء ١٦ — ١٧ و ٢٣ — ٥١؛ النمل ١٢ — ١٣؛ القصص ٣٦ — ٣٧؛ غافر ٢٣ — ٢٤؛ الدخان ١٧ — ٢١؛ النازعات ١٧ — ٢٦. فتلك عشر نظائر — باب نجاته بقومه وغرق فرعون: البقرة ٤٩ — ٥٠، يونس ٩٠ — ٩٢؛ طه ٧٧ — ٧٩؛ الشعراء ٥٢ — ٦٦؛ القصص ٣٩ — ٤٠؛ الزخرف ٥٥ — ٥٦؛ الدخان ٢٣ — ٢٤ و ٣٠ — ٣١؛ النازعات ٢٥ — ٢٦؛ الإسراء ١٠٣ — ١٠٤. فتلك تسع نظائر — باب ارسال موسى بالآيات: الأعراف ١٠٣؛ يونس ٧٥؛ هود ٩٦ — ٩٧؛ إبراهيم ٥؛ طه ٤٢؛ المؤمنون ٤٥ — ٤٦؛ الفرقان ٣٦؛ الشعراء ١٥؛ القصص ٣٥؛ غافر ٢٣ — ٢٤. فتلك عشر نظائر — باب اتخاذ قومه العجل: البقرة ٥١؛ و ٥٤ و ٩٢؛ الأعراف ١٤٨ — ١٥٠؛ النساء ١٥٣؛ طه ٨٥ — ٩٤. فتلك أربع نظائر — باب الاستسقاء وانفجار العين: البقرة ٦٠؛ الأعراف ١٦٠ — فذلكما موضعان من النظائر — باب ايذاء موسى: الأحزاب ٦٩؛ الصف ٥)) — فذلكما موضعان من النظائر)).

فإذا جمعت النظائر في قصة موسى، رأيت انها تشغل جزءاً كبيراً من القرآن بالمعنى الواحد، ويكاد يكون بالحرف الواحد مع بعض التفنن في التعبير والأسلوب.

(٨) (شعيب — آيات النظائر فيه: الأعراف ٨٥ — ٩٣؛ هود ٨٤ — ٩٥؛ الشعراء ١٧٦ — ١٨٩؛ العنكبوت ٣٦ — ٣٧)) — فتلك آيات النظائر في شعيب في اربع سور.

(٩) (داود وسليمان — باب داود والزيور: البقرة ٢٥١؛ النساء ١٦٣؛ الإسراء ٥٥؛ الأنبياء ١٠٥. فتلك أربع نظائر — باب داود وسليمان: الأنعام ٨٤؛ الأنبياء ٧٨ — ٨٢؛ النمل ١٥ — ١٩ — تلك ثلاث — باب سليمان والهدد: النمل ٢٠ — ٢٢ و ٢٧ — ٤٤.

(١٠) (عيسى و يحيى. التبشير بيحيى آل عمران ٣٨ — ٤١؛ مريم ٢ — ١٥؛ الأنبياء ٨٩ — ٩٠ — فتلك ثلاث نظائر في مولد يحيى. (باب تأييد عيسى بروح القدس: البقرة ٨٧ و ٢٥٣. باب تكليم عيسى الناس في المهدي، والمجيء بالآيات: آل عمران ٤٥ — ٥١؛ المائدة ١١٠؛ مريم ٢٩ — ٣٣ — فتلك ثلاث نظائر في مولد عيسى. باب آخرة عيسى: مريم ٣٢؛ آل عمران ٥٥؛ النساء ١٥٧ — ١٥٨؛ المائدة ١١٦ — ١١٨. باب

قول عيسى : ((إن الله ربي وربكم)) : مريم ٣٦؛ آل عمران ٥١؛ المائدة ٧٢؛ الزخرف ٦٤.
فتلك أربع نظائر ترد بالحرف الواحد. باب قول الحواريين : ((نحن انصار الله)) : آل عمران
٥٢؛ الصف ١٤ — موضعان من النظائر.

خاتمة

الإعجاز في البلاغة ليست معجزة إلهية

هذا هو القصص القرآني في تكرار نظائره. انها عشر قصص قد ترد بالمعنى الواحد والحرف الواحد، مع تقنن في تعبير، أو تقنن في أسلوب؛ تارة بايجاز وطوراً بإسهاب؛ حيناً من أولها، وحيناً من طرف من ظروفها. لكنه هو التكرار بعينه، وقد يأتي بلا نكتة جديدة فيه.

نقل السيوطي^(١): «وذكر في تكرير القصص فوائد : منها ان في كل موضع زيادة شيء لم يذكر في الذي قبله، أو ابدال كلمة بأخرى وهذه عادة البلغاء. ومنها (ايصال الدعوة للجميع). ومنها ان في ابراز الكلام الواحد في فنون كثيرة وأساليب مختلفة ما لا يخفى من الفصاحة. ومنها أن الدواعي لا تتوقر على نقلها كتوفرها على نقل الأحكام؛ فلهذا كررت القصص من دون الأحكام... ومنها إن القصة الواحدة لما تكررت كان في ألفاظها في كل موضع زيادة ونقصان، وتقديم وتأخير، وأنت على أسلوب غير أسلوب الآخر، فأفاد ذلك ظهور الأمر العجيب في اخراج المعنى الواحد في صور متباينة في النظم».

فالقصاص القرآني في الموضوع الواحد هو ((اخراج المعنى الواحد، في صور متباينة من النظم))، ((في كل موضع زيادة ونقصان، وتقديم وتأخير)). فهل هذا التكرار يغير من الموضوع شيئاً، أو من المعنى شيئاً؟ وهل التقنن البياني في التعبير والأسلوب، في موضوع

(١) الإتيان ٢ : ٦٨.

واحد ومعنى واحد، هو الهدى الذي يريده الله لعباده ؟ أتقوم معجزة الله على صحة دينه وحق رسول على التقنن البياني في التعبير والأسلوب ؟ هذا البيان نفسه الذي تشوبه شبهة التكرار لا يصح معجزة الهية في البلاغة والبيان.

الفصل السادس الإعجاز في جدلية القرآن

توطئة

((في مشكله وموهم الاختلاف والتناقض))

يطلق القرآن هذا التحدي: ((افلا يتدبرون القرآن، ولو كان من عند غير الله، لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)) (النساء ٨٢). نحتكم في الجواب على هذا التحدي الى السيوطي في (الإتقان ٢: ٢٧ - ٣١)؛ والى أحمد الرازي^(١) في كتاب (حجج القرآن، لجميع أهل الملل والأديان)، إخراج أحمد عمر المحمصاني.

فهذه أمثال من موهم الاختلاف والتناقض.

(١) يقول فيه ناسخه في خاتمته: أنه ((إمام الأئمة، قدوة الأمة، ناصر السنة، قانع البدعة، معين الشريعة، بدر الملة والدين، حجة الإسلام والمسلمين، وارث الأنبياء والمرسلين)) ص ٨٦ .

بِحِثِّ أَوَّلِ فِي ذَاتِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ

أولاً: في حجج الصفاتية القائلين بإثبات الصفات والجهة لله

١ - في حجج المثبتين للجهة، وهو على خمسة الفاظ: العرش والسماء وفوق وعند والى.

(١) «أما الاستواء على العرش ففي سبعة مواضع: (في الأعراف) ان ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش. (وفي أول يونس) إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش. (وفي أول الرعد) الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش. (وفي أول طه) الرحمن على العرش استوى. (وفي أول السجدة) الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش. (وفي أول الحديد) هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش. (وفي الفرقان) الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش، الرحمن».

«قال مقاتل والكلبي: استوى أي استقر».

(٢) «وأما ذكر العرش، ففي القرآن، في أحد وعشرين موضعاً. سبعة ما ذكرنا. والباقي: (في التوبة) عليه توكلت وهو رب العرش العظيم. (وفي هود) وكان عرشه على الماء. (وفي قد أفلح) قل: مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ، وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ؟ (وفيها) لا إله إلا هو، رب العرش الكريم. (وفي النمل) الله، لا إله إلا هو، رب العرش العظيم. (وفي بني إسرائيل) إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً. (وفي الأنبياء) فسبحان الله رب العرش عما يصفون. (وفي الزمر) وترى الملائكة حافين من حول العرش، (وفي حم المؤمن) الذين يحملون العرش، ومن حوله يسبحون بحمد ربهم. (وفيها) رفيع الدرجات ذو العرش. (وفي الزخرف) سبحان رب السماوات والأرض، رب العرش، عما يصفون. (وفي الحاقة) ويحمل

عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية. (وفي البروح) ذو العرش المجيد، فعّال لما يريد. (وفي التكوير) ذي قوة عند ذي العرش مكين.

(٣) ((وأما السماء: ففي خمسة مواضع. (في النمل) قل لا يعلم من في السماوات والأرض، الغيب، إلا الله — (ولو لم يكن هو في السماء لما صح الاستثناء؛ ولو كان الاستثناء منقطعاً لكان نصباً). (وفي السجدة) يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج إليه (وفي المؤمن) وقال فرعون: يا هامان ابن لي صرحاً لعليّ لبلغ الأسباب، أسباب السماوات، فأطلع الى اله موسى، وإني لأظنه كاذباً — (ولو قالها من نفسه، لا من موسى، لنفي الهاً آخر، كما قال: ما علمت لكم من إله غيري — (وفي الملك) أمنت من في السماء أن يخسف بكم الأرض. (وفيها) أم امنت من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً.

(٤) ((وأما فوق، ففي خمسة مواضع: (في الأنعام) وهو القاهر فوق عباده، وهو الحكيم الخبير. (وفي النحل) يخافون ربهم من فوقهم. (وفي الفتح) يد الله فوق أيديهم. (وفي حمسق) تكاد السماوات يتفطرن من فوقهن. (وفي الأنعام) وهو القاهر فوق عباده، ويرسل عليكم حفظة.

(٥) ((وأما عند، ففي عشرة مواضع: (في الأعراف) ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته، ويسبحونه وله يسجدون. (وفي الحج) وان يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون. (وفي الأنبياء) لو اردنا ان نتخذ لهواً، لاتخذناه من لدنا، إن كنا فاعلين — (أي لو أردنا ان نتخذ زوجة لجعلناها عندنا لا عندكم) — (وفيها) وله من في السماوات والأرض، ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون. (وفي حم السجدة) فإن استكبروا، فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار، وهم لا يسأمون. (وفي الزخرف) وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً. (وفي اقتربت الساعة) إن المتقين في جنات ونهر، وفي مقصد صدق، عند مليك مقتدر. (وفي ق) وعندنا كتاب حفيظ. (وفي التحريم) رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة. (وفي ن) إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم.

(٦) ((وأما إلى، ففي عشرة مواضع. (في آل عمران) إذ قال الله ، يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ. (وفي النساء) وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله اليه. (وفي القصص) وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري، فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحاً لعليّ

اطلع الى اله موسى، واني لأظنه من الكاذبين. (وفي السجدة) ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون. (وفي الملائكة) اليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه. (وفي المعارج) ليس له دافع من الله ذي المعارج، تعرج الملائكة والروح اليه. (وفي النجم) إن الى ربك المنتهى. (وفي النزعات) الى ربك منتهاها. (وفي الغاشية) ان اليينا ايابهم. (وفي المؤمن) فالينا يرجعون.

((وقعة المعرج من أقوى احتجاج: ثم دنا فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى^(١))).

((فذلك كله ثمانية وخمسون دليلاً على ثبوت المكان والجهة)).

٢ - في الوجه

((وذلك في عشرة مواضع: (في القصص) كل شيء هالك إلا وجهه. (وفي الروح) ذلك خير للذين يريدون وجه الله. (وفيها) وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله. (وفي الرحمن) ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام. (وفي البقرة) فأينما تولوا فثم وجه الله. (وفي الأنعام) يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجه الله. (وفي الكهف) يريدون وجهه. (وفي الرعد) والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم. (وفي الانسان) انما نطعمكم لوجه الله. (وفي الليل) وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى)).

٣ - في العين

((وذلك في خمس آيات: (في هود) واصنع الفلك بأعيننا ووحينا. (وفي قد افلح) فأوحينا اليه ان اصنع الفلك بأعيننا ووحينا. (وفي طه) وألقيت عليك محبة مني، ولتصنع على عيني. (وفي الطور) واصبر لحكم ربك، فإتك بأعيننا. (وفي اقتربت الساعة) تجري بأعيننا)).

(١) هنا خاب ظنه: فالذي دنا وتدلى ليس الله تعالى، بل ملاك الوحي؟

٤ - في اليد

«وذلك في عشر آيات، بلفظ الوجدان في أربعة مواضع، والتنشئة في موضعين، والجمع في موضعين، واليمين في موضعين.»

«(ففي المائدة) بل يدها مبسوطتان. (وفي ص.) يا إبليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي. (وفي الأعراف) ألهم أرجل يمشون بها؟ أم لهم أيد يبطنون بها؟ أم لهم أعين يبصرون بها؟ أم لهم أذان يسمعون بها؟ - (عيرهم بعدم هذه الصفات) - (وفي ياسين) أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً. (وفي الزمر) والسموات مطويات بيمينه. (وفي الفتح) يد الله فوق أيديهم. (وفي الحديد) وان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء. (وفي الملك) تبارك الذي بيده الملك. (وفي آل عمران) بيدك الخير، إنك على كل شيء قدير» (وفي الحاقة) لأخذنا منه باليمين» .

٥ - في سائر الصفات

« (١) (في المائدة) تعلم ما في نفسي، ولا أعلم ما في نفسك. (وفي طه) واصطنعتك لنفسى. (٢) (وفي البقرة) هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، والملائكة. (في الأنعام) هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة، أو يأتي ربك، ، أو يأتي بعض آيات ربك. (وفي الفجر) وجاء ربك والملك صفاً صفاً. (٣) (وفي الزمر) وأشرق الأرض بنور ربها. (وفي النور) الله نور السموات والأرض» .

تلك فصول خمسة يثبت فيها الصفاتية من أهل السنة والجماعة، الصفات لله، والجهة والمكان، وتعابير الوجه والعين واليد، وتعابير الاستواء والمجيء، دلائل التشبيه والتجسيم في أسلوب القرآن في التعبير والتفكير، بوصف ذات الله وصفاته، وان كان «ليس كمثل شيء» . فالذين يقولون بإعجاز القرآن في التنزيه والتجريد يصطدمون بهذا الواقع القرآني. وبهذه المدرسة، من أهل السنة، الذين يقولون بحرف القرآن، على ظاهره، منذ ابن تيمية الى اليوم.

ثانياً: في حجج الجهمية (المعتزلة) القائلين بنفي الصفات والجهة المعنية

١ - في حجج النافين للجهة المعنية

((في الأنعام) وهو الله في السماوات وفي الأرض. (وفي الزخرف) وهو الذي في السماء إله، وفي الأرض إله، وهو الحكيم العليم. (وفي البقرة) أينما تولوا فثم وجه الله)).

٢ - في حجج القائلين بالقرب الذاتي (لا المكاني)

((في البقرة) وإذا سألك عبادي عني فإني قريب. (وفي هود) إن ربي قريب مجيب. (وفي مريم) وناديناه من جانب الطور الأيمن، وقربناه نجياً. (وفي ق) ونحن أقرب إليه من حبل الوريد. (وفي الواقعة) ونحن أقرب إليه منكم، ولكن لا تبصرون)).

٣ - في حجج القائلين بأن مع كل أحد ذاتاً (القرب المعنوي)

((في البقرة) واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين. (وفي الأنفال) والله مع الصابرين. (وفي النحل) إن الله مع الذين اتقوا، والذين هم محسنون. (وفي التوبة) لا تحزن إن الله معنا. (وفي طه) قال: لا تخافا إني معكما. (وفي الشعراء) فاذهبا بآياتنا، إنا معكم مستمعون. (وفيها) كلا، إن معي ربي سيهدين. (وفي الأنفال) وإن الله مع المؤمنين. (وفي النساء) ولا يستخفون من الله، وهو معهم. (وفي محمد ﷺ) والله معكم ولن يتركم أعمالكم. (وفي الحديد) وهو معكم أينما كنتم. (وفي المجادلة) ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم، ولا خمسة إلا هو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر، إلا هو معهم أينما كانوا)).

٤ - في حجج القائلين بأنه تعالى ليس^(١) في مكان

((في الرعد) أقمم هو قائم على نفس بما كسبت. (وفي النور) حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، ووجد الله عنده. (وفي القصص) فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، أن يا موسى: إني أنا الله رب العالمين. (وفي الفجر) إن ربك

(١) في تحقيق النص سقط لفظ (ليس)، فاشتبه الفصل، لكن استشهاد الجهمية والمعتزلة يدل عليه.

للمرصاد. (وفي النحل) فأتى الله بنيانهم من القواعد. (وفي الحشر) فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا. (وفي العنكبوت) وقال: إني مهاجر إلى ربي، إنه هو العزيز الحكيم. (وفي الصافات) وقال: أني ذاهب إلى ربي سيهدين)).

فتلك ابواب أربعة في حجج أهل التأويل، يستندون إليها لينفوا عن الله الصفات والجهة والمكان والتشبيه والتجسيم. وهم يعتمدون إلى التعبير المجازي في وصف القرآن لذات الله وصفاته.

لكنك ترى أن تعابير الحقيقة والتشبيه، أكثر في القرآن من تعابير المجاز والتجريد. وهذا الواقع القرآني المتعارض هو الذي قسم الأمة إلى أهل الظاهر وأهل التأويل، لتعارض الحقيقة بين العقل والنقل؛ ((وكل حزب بما لديهم فرحون)). فتعليم القرآن في صفات الله وذاته متشابه متعارض، على رأي المدرستين.

بحث ثان

في أعمال الله: القضاء والقدر

أولاً: في حجج الجبرية (من أهل السنة)

((في الإرادة والمشية — وهما واحد، وهي صفة قديمة تقتضي تخصيص الحوادث بوجه دون وجه ، ووقت دون وقت:

١ — ((أما الإرادة، ففي خمسة عشر موضعاً: (في آل عمران) يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم. (وفي بني إسرائيل) وإذ قلنا لك: ان ربك أحاط بالناس. (وفي المائدة) ومن يُرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً، أولئك الذي لم يرد الله أن يطهر قلوبهم. (وفي الأنعام) فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام؛ ومن يرد ان

يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً، كأنما يصعد في السماء، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون. (وفي التوبة) فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا، وتزهق أنفسهم وهم كافرون. (وفيها) ولا تعجبك أموالهم وأولادهم، إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون. (وفي يونس) وإن يمسسك الله بصر، فلا كاشف له إلا هو، وإن يردك بخير فلا راداً لفضله، يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم. (وفي هود) إن كان الله يريد أن يغويكم، هو ربكم واليه ترجعون. (وفي الرعد) وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مردّ له، وما لهم من دونه من وال. (وفي الأحزاب) قل: من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة، ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً. (وفي البقرة) ولكن الله يفعل ما يريد. (وفي الفتح) قل: فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً، أو أراد بكم نفعاً، بل كان الله بما تعملون خبيراً.

٢ — ((وأما المشيئة ففي ستة وعشرين موضعاً: (في البقرة) ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم. (وفيها) ولو شاء الله ما اقتتلوا. (وفي المائدة) ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليلوكم في ما آتاكم. (وفي الأنعام) ولو شاء الله لجمعهم على الهدى، فلا تكونن من الجاهلين. (وفيها) ولو شاء الله ما أشركوا، ولو شاء ربك ما فعلوه. (وفي النحل) ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء. (وفي حمسق) ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة، ولكن يدخل من يشاء في رحمته. (وفي يونس) ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً: أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين! وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله، ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون. (وفي هود) ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهم. (وفي الرعد) أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً. (وفي النحل) وعلى الله قصد السبيل، ومنها جائر، ولو شاء لهداكم أجمعين. (وفي السجدة) ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، ولكن حق القول مني: لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين. (وفي الشعراء) إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين. (وفي حمسق) فإن يشأ الله يختم على قلبك. (وفي الحديد) لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء، من فضل الله، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم. (وفي المدثر) وما يذكرون

إلا أن يشاء الله. (وفي هل أتى على الإنسان) وما تشاؤون إلا أن يشاء الله، إن الله كان عليماً حكيماً. (وفي إذا الشمس كورت) وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين. (وفي الأعراف) وما يكون لنا أن نعود فيها، إلا أن يشاء الله ربنا. (وفي الأنعام) ولا أخاف ما تشركون به، إلا أن يشاء ربي شيئاً. (وفيها) ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى، وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً، ما كانوا ليؤمنوا، إلا أن يشاء الله^(١)، ولكن أكثرهم يجهلون. (وفيها) وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً، شياطين الإنس والجن، يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، ولو شاء ربك ما فعلوه، فذرهم وما يفترون. (وفيها) قل: **الله الحجة البالغة**، فلو شاء لهداكم أجمعين (وفي الأعراف) قل: لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا، إلا ما شاء الله. (وفي يونس) قل: لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً، إلا ما شاء الله. (وفيها) قل: لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به، فقد لبثت فيكم عمراً من قبله، أفلا تعقلون)).

والنتيجة: فتلك إحدى وأربعون آية تقول بالقضاء والقدر المطلق.

ثانياً: في حجج القدرية (من المعتزلة)

١ — «(في القدرة والارادة؛ وذلك في ثلاثة عشر موضعاً: (في البقرة) يريد الله بكم اليسر، ولا يريد بكم العسر. (وفي آل عمران) وما الله يريد ظلماً للعالمين. (وفي حم المؤمن) وما الله يريد ظلماً للعباد. (وفي النساء) يريد الله لبيّن لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم، ويتوب عليكم، والله عليم حكيم؛ والله يريد أن يتوب عليكم، ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً؛ يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً. (وفيها) ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً. (وفي المائدة) ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج، ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون. (وفي الأنفال) تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم.

٢ — «(في المشيئة؛ وذلك في عشرة مواضع: (في الأنعام) سيقول الذين أشركوا: لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا، ولا حرمانا من شيء؛ كذلك كذب الذين من قبلهم، حتى

(١) هذا التصريح يعني أن براهين التوحيد ودلائل النبوة، لا تقود إلى الإيمان بحد ذاتها، إلا أن يشاء الله .

ذاقوا بأسنا، قل: هل عندكم من علم فتخرجوه لنا، إن تتبعون إلا الظن، وإن أنتم إلا تخرصون. (وفي النحل) وقال الذين أشركوا: لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء، نحن ولا آبائنا، ولا حرمنا من دونه من شيء، كذلك فعل الذين من قبلهم، فهل على الرسل إلا البلاغ المبين. (وفي يس) وإذا قيل لهم: أنفقوا مما رزقكم الله، قال الذين كفروا للذين آمنوا: أنطعم من لو يشاء الله أطعمه — إن أنتم إلا في ضلال مبين. (وفي الزخرف) وقالوا: لو شاء الرحمن ما عبدناهم — ما لهم بذلك من علم، إن هم إلا في يخرصون. (وفي المزمّل) فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً. (وفي المدثر) لمن شاء منكم إن يتقدم أو يتأخر. (وفي الانسان) فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً. (وفي الأعمى) فمن شاء ذكره، في صحف مكرمة. (وفي الكهف) فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر.

فتلك ثلاث وعشرون آية تنفي القضاء المبرم والقدر المحتوم.

هذا هو الواقع القرآني في تعليم القضاء والقدر: ثلاث وعشرون آية تنفيه على إطلاقه؛ واحد واربعون آية تقول به على إطلاقه. والتعارض ظاهر كما في قوله: ((فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر))؛ وقوله: ((يضل من يشاء ويهدي من يشاء)). وقوله: ((وما تشاؤون إلا أن يشاء الله)) يربط مشيئة العبد بمشيئة الله. لذلك تضاربت الآراء في تعليم القرآن القضاء والقدر، بين أهل السنة والجماعة، وأهل التأويل. فالمدرستان لهما أساس متين في القرآن. ولذلك فالتعارض في القضاء والقدر قائم في القرآن نفسه، وهو اختلاف كبير، لا نرى معه وجه الحق في قوله: ((أفلا يتدبرون القرآن، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كبيراً)). لقد تدبره أهله فاختلفوا فيه، لأنهم وجدوا فيه اختلافاً كبيراً.

بحث ثالث

المداية والضلالة من الله أم من العبد؟

أولاً: في حجج الجبرية (من أهل السنة): إثباتهما لله

١- ((في نفي الهداية — في أكثر من عشرين موضعاً (غير النظائر): منها (في أربعة مواضع): ((الله لا يهدي القوم الكافرين)). (وفي عشرة مواضع): ((الله لا يهدي القوم الظالمين)). (وفي خمسة مواضع): ((الله لا يهدي القوم الفاسقين)).

والباقي في عبارات مختلفة. (في البقرة) والله لا يهدي القوم الكافرين. (وفي التوبة) زين لهم سوء أعمالهم، والله لا يهدي القوم الكافرين. (وفي النمل) وان الله لا يهدي القوم الكافرين. (وفي الأنعام) إن الله لا يهدي القوم الظالمين. (وفي التوبة) والله لا يهدي القوم الظالمين. (وفي الصف) والله لا يهدي القوم الظالمين. (وفي الجمعة) والله لا يهدي القوم الظالمين. (وفي التوبة) والله لا يهدي القوم الفاسقين. (وفيها) والله لا يهدي القوم الفاسقين. (وفي المنافقين) إن الله لا يهدي القوم الفاسقين. (وفي آل عمران) كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم. (وفي النساء) لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً. (وفي النحل) أن تحرص على هداهم، فإن الله لا يهدي من يضل، وما لهم من ناصرين. (وفيها) الذين لا يؤمنون بآيات الله، لا يهديهم الله، ولهم عذاب أليم. (وفي الزمر) إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار. (وفي الأعراف) وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله. (وفي إبراهيم) قالوا: لو هدانا الله، لهديناكم.

٢ — ((في إثبات الضلالة — أثبت الله الإضلال في اثنين وثلاثين موضعاً: (في البقرة) يضلّ به كثيراً، ويهدي به كثيراً. (وفيها) وما يضل به إلا الفاسقون. (وفي النساء) أتريدون أن تهدوا من أضل الله. ومن يضل الله، فلن تجد له سبيلاً. (وفيها) ومن يضل الله، فلن تجد له سبيلاً. (وفي الأنعام) من يشأ الله يضلله، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم. (وفيها) ومن يرد أن يضلّه يجلب صدره ضيقاً حرجاً. (وفي الأعراف) فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة. (وفيها) إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء، وتهدي من تشاء. (وفيها) من يهد الله فهو المهتدي، ومن يضل فأولئك هم الخاسرون. (وفيها) من يضل الله فلا هادي له، ويذرهم في طغيانهم يعمهون. (وفي الرعد) قل: إن الله يضل من يشاء، ويهدي إليه من أناب. (وفيها) ومن يضل الله فما له من هاد. (وفي إبراهيم) فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء، وهو العزيز الحكيم. (وفي النحل) فمنهم من هدى الله، ومنهم من حقت عليه الضلالة. (وفيها) إن الله لا يهدي من يضل. (وفيها) ولكن يضل من يشاء. (وفي بني إسرائيل) ومن يهد الله فهو المهتد، ومن يضل الله، فلن تجد لهم أولياء من دونه. (وفي الكهف) من يهد الله فهو المهتد، ومن يضل الله فلن تجد له ولياً مرشداً. (وفي الروم) فمن

يهدي من أضل الله، وما لهم من ناصرين. (وفي الملائكة) أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً. فإن الله يضل من يشاء، ويهدي من يشاء. (وفي التوبة) وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون. (وفي الزمر) ذلك هدى الله، يهدي به من يشاء، ومن يضل الله فما له من هاد، ومن يهد الله فما له من مضل، أليس الله بعزيز ذي انتقام. (وفي حم المؤمن) ومن يضل الله، فما له من هاد. (وفيها) كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب. (وفيها) كذلك يضل الله الكافرين. (وفي حمعسق) ومن يضل الله فما له من ولي من بعده، (وفيها) ومن يضل الله فما له من سبيل. (وفي الجاثية) أفرأيت من اتخذ إلهه هواه، وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه، وجعل على بصره غشاوة، فمن يهديه من بعد الله، أفلا تذكرون. (وفي المدثر) كذلك يضل الله من يشاء، ويهدي من يشاء.))

إذن ان الهداية والضلالة من الله، يؤكد ذلك في اثنتين وخمسين آية.

ثانياً: في حجج القدرية (من المعتزلة)

«في نفي الهداية والضلال من الله، وذلك في ثلاثين موضعاً:

«(في النساء) ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالاً بعيداً. (وفيها) ولولا فضل الله عليك ورحمته، لهمت طائفة منهم أن يضلوك، وما يضلون إلا أنفسهم. (وفيها) ولأضلّهم. (وفي المائدة) قد ضلّوا من قبل وأضلّوا كثيراً، وضلوا عن سواء السبيل. (وفي الأنعام) وان تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله. (وفيها) فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً، ليضل الناس بغير علم. (وفي الأعراف) قالت اخراهم لأولاهم. ربنا هؤلاء أضلونا. (وفي التوبة) وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم. (وفي يونس) ومن ضلّ فإنما يضلّ عليها. (وفي النحل) ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم. (وفي بني إسرائيل) من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه، ومن ضلّ فإنما يضلّ عليها. (وفي طه) وأضل فرعون قومه وما هدى. (وفيها) وأضلهم السامري. (وفي الفرقان) ويوم نحشهم... أنتم أضللتم عبادي هؤلاء، أم هم ضلوا السبيل؟ (وفي الحج) كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضلّه ويهديه، الى عذاب السعير. (وفيها) ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله، له في الدنيا خزي، ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق، ذلك بما قدّمت يدك، وأن الله ليس بظلام للعبيد. (وفي الفرقان) يا ويلتنا، ليتني

لم أتخذ فلانا خليلاً، لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني، وكان الشيطان للإنسان خذولاً. (وفي الشعراء) وما أضلنا إلا المجرمون. (وفي لقمان) ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم. (وفي الأحزاب) وقالوا: ربنا ان اطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا. (وفي يس) ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين، وان اعبدوا في هذا صراط مستقيم، ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً، أفلم تكونوا تعقلون؟ (وفي ص). ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله. (وفي الزمر) وجعل الله أنداداً ليضل عن سبيله. (وفي حم السجدة) أرنا الذين أضلنا من الجن والأنس. (وفي نوح) ولا يغوث ويعوق ونسرا، وقد أضلوا كثيراً. (وفيها) إنك، ان تذرهم، يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً. (وفي حم السجدة) وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى. (وفي الانسان) إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً. (وفي حمسق) وانك لتهدى الى صراط مستقيم)).

نرى هنا إذن نفي الهداية والضلال عن الله، ونسبتهما الى المخلوق، في ثلاثين موضعاً. هذا هو الواقع القرآني في مصدر الهداية والضلال: ثلاثون آية تنفيها عن الله تعالى، واثنان وخمسون آية تثبتها لله تعالى مباشرة. والتعارض ظاهر في أسلوب القرآن، كما يدل عليه أيضاً انقسام المسلمين في الإثبات والنفي.

وهذا **التعارض مزدوج**. إنه تعارض في المبدأ بين الإثبات والنفي. وأنه تعارض بين **المبدأ والواقع**؛ فهو يعلن لأهل مكة والمدينة المشركين الكافرين بالدعوة القرآنية والإسلام أن **الله لن يهديهم**: ((ان الله لا يهدي من يضل)) (النحل)؛ ((ومن يضل الله فلن تجد له سبيلاً)) (النساء)، ((أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضل الله فلن تجد له سبيلاً)) (النساء). مع ذلك فإن أهل مكة وأهل المدينة قد اهتدوا للإسلام، وحسن إسلامهم وفتحوا العالم للإسلام. فالواقع يتعارض مع المبدأ طرداً وعكساً.

إنه يقول: ((ومن يضل الله فما له من هاد؛ ومن يهد الله فما له من مضل)) (الزمر). وقد جرت ردة خاصة عن الإسلام في آخر العهد بمكة؛ وقد جرت ردة عامة عن الإسلام بعد موت النبي. فكيف ينسجم هذا الواقع مع المبدأ المقرر: ((ومن يهد الله فما له من مضل))؟ لذلك لا نرى وجه الحق في قوله: ((أفلا يتدبرون القرآن، ولو كان من عند غير الله لوجدوا

فيه اختلافاً كبيراً)). لقد تدبروه وانقسموا الى فئتين متعارضتين، تستندان إلى القرآن نفسه. قد تزول أو تتبدل الفرق، لكن الواقع القرآني المتعارض لا يزول.

بحث رابع

الإثم والمعصية من الله أم من العبد؟

أولاً: في حجج الجبرية (من أهل السنة)

((في الاغواء والاعراء بأمر الله، وذلك في عشرة مواضع: (في المائدة) فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة. (وفيها) والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة. (وفي الأنعام) وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً، شياطين الانس والجن. (وفيها) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون. (وفي الأعراف) قال: فيما أغويتني لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم. (وفي هود) إن كان الله يريد ان يغويكم، هو ربكم واليه ترجعون. (وفي الحجر) قال: رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض، ولأغوينهم أجمعين. (وفي الفرقان) جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين. (وفي حم السجدة) وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم.

ثانياً: في حجج القدرية (من المعتزلة)

((الآثام والمعاصي بازال الشيطان واضلاله واغوائه وكيدته وصدّه. وذلك في ثلاثة وعشرين موضعاً: (في البقرة) فأزلهما الشيطان عنها، فأخرجهما مما كانا فيه. (وفي آل عمران) انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا. (وفي النساء) ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالاً بعيداً. (وفيها) ولأضلنهم. (وفي الأنعام) زين لهم الشيطان ما كانوا يعملون. (وفي يوسف) من بعد ان نزع الشيطان بيني وبين اخوتي. (وفي يس) ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً. (وفي النحل) فزين لهم الشيطان أعمالهم. (وفي بني إسرائيل) لأحتكن ذريته إلا

قليلاً. (وفي طه) فوسوس اليه الشيطان. (وفي الكهف) وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره. (وفي الأنفال) واذ زين لهم الشيطان أعمالهم. (وفي الحجر) لأزيننَّ لهم في الأرض، ولأغوينهم أجمعين. (وفي ص.) فبعزتك لأغوينهم أجمعين. (وفي الأعراف) فوسوس لهما الشيطان. (وفي بني إسرائيل) ان الشيطان ينزغ بينهم. (وفي الفرقان) وكان الشيطان للإنسان خذولاً. (وفي النمل) وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل. (وفي القصص) قال: هذا من عمل الشيطان، انه عدو مضلّ مبين. (وفي العنكبوت) وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين. (وفي محمد ﷺ) إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سولّ لهم وأملى لهم. (وفي المجادلة) استحوذ عليهم الشيطان فأنسأهم ذكر الله. (وفي الحج) ويتبع كل شيطان مريد، كتب عليه انه من تولاه فإنه يضلّه ويهديه الى عذاب السعير)).

نرى أنه حيناً ينسب الاثم والمعصية الى أمر الله، وحيناً يجعلهما بإزالال الشيطان ومعصية العبد. فالتعارض ظاهر.

بحث خامس

في الكتابة والكسب

أولاً: في حجج الجبرية (من أهل السنة)

كل شيء مكتوب وذلك في أربعة عشر موضعاً:

((في الأنعام) ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين. (وفي الأعراف) أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب. (وفي الأنفال) لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم. (وفي يونس) وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك، ولا أكبر إلا في كتاب مبين. (وفي هود) ويعلم مستقرها ومستودعها، كل

في كتاب مبین. (وفي الرعد) لكل أجل كتاب. (وفي التوبة) قل: لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا، هو مولانا. (وفي الحجر) وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم. (وفي بني إسرائيل) كان ذلك في الكتاب مسطوراً. (وفي النمل) وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبین. (وفي الأحزاب) كان ذلك في الكتاب مسطوراً. (وفي سبأ) لا يعزب عنة مقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، ولا أصغر من ذلك، ولا أكبر، إلا في كتاب مبین. (وفي اقتربت الساعة) وكل شيء فعلوه في الزبر، وكل صغير وكبير مستطر. (وفي الحديد) ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها.

ثانياً: في حجج القدرية (من المعتزلة)

«في اضافة العقل الى نفس العبد. وذلك في ثلاثة وعشرين موضعاً: (في البقرة) لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. (وفيها) ثم توفي كل نفس ما كسبت. (وفي ثمانية مواضع) بما كانوا يكسبون. (وفي الأنعام) ولا تكسب كل نفس الا عليها. (وفي آل عمران) أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم: أئى هذا؟ قل: هو من عند أنفسكم، ان الله على كل شيء قدير. (وفي النساء) ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك. (وفي الأنفال) ذلك بما قدمت ايديكم، وأن الله ليس بظلام للعبيد. (وفي آل عمران) ذلك بما قدمت أيديكم. (وفي الحج) ذلك بما قدمت يداك. (وفي الأنفال) ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم. (وفي الرعد) ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم. (وفي يوسف) قال: بل سولت لكم أنفسكم أمراً، فصبر جميل. (وفي الروم) ظهر النساء في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس. (وفي حمسق) وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم. (وفي إبراهيم) ولوموا أنفسكم. (وفي التحريم) يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً».

تعارض صريح في المكتوب والمكسوب، يظهر من هاتين الآيتين: «ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها» (الحديد)؛ «ما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم» (حمسق).

بحث سادس

فعل العبد من الخالق أم من المخلوق؟

هنا نكتفي بالإشارة دون الاستشهاد لئلا يطول بنا المقام.

أولاً: في حجج الجبرية (من أهل السنة)

- ١ — في الختم على القلوب، وذلك في خمسة مواضع.
- ٢ — كل شيء بإذن الله، وذلك في تسعة وثلاثين موضعاً.
- ٣ — الله خالق كل شيء، وذلك في عشرة مواضع.
- ٤ — أمر الله قدر مقدور، وذلك في سبعة مواضع.
- ٥ — الكل من الله وليس إلى المخلوق شيء، وذلك في أربعين آية.

ثانياً: في حجج القدرية (من المعتزلة)

- ١ — في إضافة الظلم إلى أنفسهم، وذلك في عشرة مواضع.
- ٢ — في إضافة الفعل إلى الكفار، وذلك في خمسة عشرة موضعاً.
- ٣ — في تأثير فعل العبد، وذلك في ثمانية مواضع.
- ٤ — في إضافة الفعل إلى نفس العبد، وذلك في عشرة مواضع.
- ٥ — في فطرة العبد على العمل والفعل، وذلك في سبعة مواضع.

ويختم أحمد الرازي الاستشهاد المتعارض بين أهل الجبر وأهل الاختيار بقوله: ((فذلك كله مائتا آية من حجة الجبرية... فذلك عشرون ومائة آية من حجج القدرية)). وهذا قدر شاف لإثبات التعارض في تعليم القرآن وأسلوبه.

بحث سابع

مرتكب الكبيرة مسلم ام خير مسلم؟

أولاً: في حجج المرجئة القائلين بأنه مؤمن مسلم

- ١ — مرتكب الكبيرة مؤمن مسلم، وذلك في ستة مواضع.
- ٢ — مرتكب الكبيرة يستحق المغفرة، وذلك في ستة مواضع.
- ٣ — مرتكب الكبيرة يستحق الرحمة، وذلك في عشرة مواضع.
- ٤ — مرتكب الكبيرة يستحق الجنة، وذلك في أربعة مواضع.
- ٥ — مرتكب الكبيرة داخل في دعاء الملائكة والأنبياء، وذلك في خمسة مواضع.
- ٦ — مرتكب الكبيرة لا يستحق الوعيد، وان المستحق له هو الكافر، وذلك في خمس عشرة آية.
- ٧ — مرتكب الكبيرة يستحق الوعد، وذلك في خمس عشرة آية.
- ٨ — مرتكب الكبيرة ليس للشيطان عليه سلطان، وذلك في ثلاثة مواضع.
- ٩ — ان الله لا ينزع الرجاء ولا الإيمان من المؤمن، وذلك في تسعة مواضع.

ثانياً: في حجج الوعيدية بأن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا مسلم

- ١ — مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن، وذلك في اثني عشر موضعاً.
- ٢ — مرتكب الكبيرة يستحق الوعيد، وذلك في عشرين آية.
- ٣ — مرتكب الكبيرة يستحق النار والعذاب، وذلك في عشر آيات.

٤ — مرتكب الكبيرة يستحق الوعيد على سبيل التأييد، وذلك في خمس آيات.

وهناك أهل المنزلة بين المنزلتين القائلون بأنه فاسق.

هذا هو الواقع القرآني في كون مرتكب الكبيرة مسلماً أو غير مسلم، خالصاً أم هالِكاً. والتعارض في تعليم القرآن صريح قسم المسلمين الى مثبتين ونافين. وتعليم متعارض في خلاص الانسان بعد كبيرة يرتكبها، هو من أمهات مسائل التنزيل والدين والإيمان. أيكون مثل هذا التعارض من الإعجاز في البلاغة والبيان؟ كيف نقدر أن نقول معه: ((أفلا يتدبرون القرآن، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كبيراً؟))

بحث ثامن

في الإيمان

١ — ((في حجج القائلين بأن الإيمان قول وعمل وعقد، وذلك في خمس وسبعين آية:

(في الأنفال) انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم، واذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون، الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون؛ **أولئك هم المؤمنون حقاً.** (وفي البقرة) أم حسبتم ان تدخلوا الجنة... (وفي آل عمران) أم حسبتم ان تدخلوا الجنة... (وفي التوبة) أم حسبتم أن تُتركوا... (وفي العنكبوت) ألم. أحسب الناس ان يُتركوا أن يقولوا: أمناً وهم لا يُفقتون! (وفي الحجرات) انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله، ثم لم يرتابوا، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، أولئك هم الصادقون. (وفي الطور) الذين آمنوا واتبعنهم ذريتهم بإيمان، ألحقنا بهم ذريتهم، وما

ألتناهم من عملهم من شيء. (وفي الأنعام) لا ينفع نفساً إيمانها، لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً — (سوى بين الكافر وغير العامل).

((وقد شرط العمل مع الإيمان في ثمانية وستين موضعاً: من ذلك اثنا عشر «أمن وعمل صالحاً»، «يؤمن ويعمل صالحاً»، «أمنوا وعملوا الصالحات»)).

٢ — ((في حجج القائلين بأن الإيمان قول بلا عمل ولا نية، وذلك في خمس آيات: (في النساء) ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام: لست مؤمناً. (وفي المائدة) فأتابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار. (وفيها) وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول... (وفي التوبة) لا تعتذروا، قد كفرتم بعد إيمانكم — (سُمي قول المنافق إيماناً) — (وفي حم السجدة): إن الذين قالوا: ربنا الله، ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة إلا تخافوا ولا تحزنوا. (وفي الأحقاف) إن الذين قالوا: ربنا الله، ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

٣ — ((في حجج القائلين بأن الإيمان هو التصديق بالقلب، وذلك في خمس آيات: (في يوسف) وما أنت بمؤمن لنا، ولو كنا صادقين. (اي بمصدق لنا) — (وفي الحجرات) ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم. (وفيها) ولكن الله حبّب لكم الإيمان وزينه في قلوبكم. (وفي المجادلة) أولئك كتب في قلوبكم الإيمان. (وفي المنافقون) إذا جاءك المنافقون قالوا: نشهد أنك لرسول الله، والله يعلم أنك لرسوله، والله يشهد إن المنافقين لكاذبون — (نفي الإيمان مع وجود القول).

هذا هو الواقع القرآني في مسألة الإيمان وقوامه. والمشاهد انه متعارض في تحديد عناصر الإيمان: هل التصديق بالقلب وحده؟ أم القول وحده؟ أم بالعقد بالنية مع القول ومع العمل؟ والإيمان أساس قبول التنزيل والإسلام، والتشابه في عناصره شبيهة على التحديد في تعليمه في مسألة من امهات مسائل الدين والإسلام، وشبيهة قائمة على الإعجاز في البلاغة والبيان، في مثل هذا التعارض المائل للعيان.

بحث تاسع ما بين الإيمان والإسلام

١ — ((في حجج القائلين بأن الإيمان والإسلام واحد، وذلك في ثلاث آيات:

(في يونس) يا قوم إن كنتم آمنتم بالله، فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين. (وفي الحجرات) يمنون عليك أن أسلموا ؛ قل: لا تمثوا علي اسلامكم، بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان، إن كنتم صادقين. (وفي الذاريات) فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين.

٢ — ((في حجج القائلين بأن الإيمان والإسلام متغايران، وذلك في ثلاث آيات:

(في الزخرف) الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين. (وفي الأحزاب) ان المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات — (ققالوا: العطف دليل التغاير) — (وفي الحجرات) قالت الأعراب: أمّا! قل: لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا، ولما يدخل الإيمان قلوبكم.

هذا هو الواقع القرآني في الوحدة أم التمييز ما بين الإيمان والإسلام. انه واقع متعارض، فتارة يوحد بينهما وتارة يميّز بينهما. وهذا التعارض الظاهر قد يجعل المسلمين غير مؤمنين، والمؤمنين من غير المسلمين. وليس هذا التعارض المشهود من ((دلائل الإعجاز)) في البلاغة والبيان.

وفصل الخطاب ان الاختلاف العام يشمل القرآن كله في امهات مسائل التنزيل والإسلام. نقلنا منها عشرة ابواب، من التعارض المشهود، كما جمعها أحد أعلام الإسلام، الامام أحمد الرازي. وهي تكشف لنا ان التعارض في التعبير والتفكير أسلوب عام قائم في بيان القرآن وبلاغته، تجعل المؤمن وغير المؤمن في حيرة من قوله: ((أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كبيراً)) (النساء ٨٢).

والاختلاف والتعارض في تعليم القرآن، شبهة سابعة، هي الكبرى، على إعجاز القرآن في البلاغة والبيان.

بحث مباشر

الاختلاف في بعض الآيات (الإتيان ٢: ٢٧ - ٣١)

فالاختلاف في تعليم القرآن يشمل تعاليمه، ولا يقتصر كما يقول السيوطي على بعض آيات (الإتيان ٢: ٢٧ - ٣١).

أولاً: الآيات المختلفة التي يذكرها السيوطي

١ - نفي المساءلة يوم القيامة وإثباتها، في قوله ((فإذا نُفخ في الصور، فلا أنساب بينهم يومئذٍ ولا يتساءلون)) (المؤمنون ١٠١)؛ وفي قوله: ((وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون)) (الصفافات ٢٧) - (أما الصفافات ٥٠ ففي الجنة؛ والطور ٢٥ ففي الجنة).

قيل فيها عن ابن عباس: نفي المساءلة قبل النفخة الثانية، وإثباتها بعد ذلك - ولا أثر في النصين بمثل هذا التخريج.

وقيل فيها عن السدي: نفي المساءلة عند تشاغلهم بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط وإثباتها فما عدا ذلك - ولا أثر أيضاً في النصين لمثل هذا التخريج.

أما التساؤل في الصفافات ٥٠، والطور ٢٥، فهو فيما بين أهل الجنة، بعد الحساب.

٢ - كتمان المشركين حالهم ثم إفشائه باقي قوله: ((ولا يكتُمون الله حديثاً)) (النساء ٤٢)، وفي قوله: ((ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا: والله ربنا ما كنا مشركين)) (الأنعام ٢٣).

قيل فيها عن ابن عباس: إنهم يكتُمون بألسنتهم فتنطق ألسنتهم وجوارحهم - ولا أثر في النصين لهذا التفسير، إنما هو استخدم آية أخرى لا ذكر فيها للسؤال، بل هي شهادة بلسان الحال: ((يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون)) (النور ٢٤)، وهي شهادة أهل جهنم: ((هذه جهنم... اليوم نختم على أفواههم، وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون)) (يسن ٦٣ - ٦٥).

وقيل فيها عن ابن الأزرق عن ابن عباس: إن الله لا يقبل إلا مَن وحده، فيسألهم فيقولون: ((والله ربنا ما كنا مشركين))، فيختم على أفواههم وتُستنطق جوارحهم هذا تقريب بعيد للمتعارضين بآية أخرى بعيدة عنهما، فهو تنسيق لا يرفع التعارض.

٣ — خلق السماء أو الأرض، أيهما تقدّم؟ في قوله: ((أم السماء بناها، رفع سمكها فسوّاها، وأغطش ليلها وأخرج ضحاها، والأرض بعد ذلك دحاها، أخرج منها ماءها ومرعاها، والجبال أرساها)) (النازعات ٢٧ — ٣٢)، مع قوله: ((قل: أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين، وتجعلون له أنداداً، ذلك رب العالمين، وجعل فيها رواسي من فوقها، وبارك فيها وقدر فيها أوقاتها في أربعة أيام سواء للسائلين. ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض: اتّنيا طوعاً أو كرهاً، قالتا أتينا طائعين، فقضاهن سبع سموات في يومين، وأوحى في كل سماء أمرها، وزينا السماء الدنيا بمصابيح)) (فصلت ٩ — ١٢).

قيل عن ابن عباس: ((بدأ خلق الأرض في يومين غير مدحوة، ثم خلق السموات فسوّاهن في يومين، ثم دحا الأرض بعد ذلك وجعل فيها الرواسي وغيرها في يومين، فتلك أربعة أيام للأرض)) . وهناك اجتهادات أخرى للخروج من التعارض المكتشف.

والواقع القرآني المتواتر ان الله خلق السماء قبل الأرض، فتأتي قصة (النازعات) بصورة تخالف القرآن كله. وبسبب صراحة تفصيلها يردون إليها سائر القرآن. قال الجلالان: ((والأرض بعد ذلك دحاها = بسطها، وكانت مخلوقة قبل السماء من غير دحو)) (النازعات ٣٠)، ((لتكفرون بالذي خلق الأرض... وجعل فيها: مستأنف ولا يجوز عطفه على صلة الذي للفواصل الأجنبية)) (المؤمن ١٠) مع أنه أسلوب مطرد في القرآن الفصل بالأجنبي مع دوام الوصل. ولذلك قال قوم آخرون: ((ثم استوى)) بمعنى الواد، وقيل المراد ترتيب الخبر لا المُخبر به. وقيل هي لتفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان، وقيل: خلق بمعنى قدر...

وكل هذه التخريجات بعيدة عن صراحة النص: فأيات (المؤمن) تجعل أيام الخلق ثمانية، وهو خلاف القرآن كله الذي يصرح أيضاً أنه في الخلق: يدبر الأمر من السماء إلى الأرض (السجدة ٥)، وتجعل تدبير الأرض في ستة أو أربعة أيام، والسموات السبعة في

يومين: فهل يرضى علم بذلك؟ ويقولون: ((وزينا السماء الدنيا بمصابيح)) أي نجومها، وهذه المصابيح أكبر من الأرض فكيف تكون لها، مصابيح، معلقة في سقف السماء؟ فهناك تعارض قرآني، وتعارض ما بين القرآن والعلم. وما أحرانا أن نأخذ كتب الله على أسلوبها البياني، بدون معارضة للعلم فيها!

٤ - القول مراراً: ((كان الله عزيزاً حكيماً))، ليس من قبيل التعارض، بل هو من متشابه التعبير. أجل إنها للماضي، لكنها تستوعب معنى الدوام، لا كفعل ناقص، بل كفعل تام، لا يستلزم الانقطاع. لكن ما الحاجة الى المتشابه الظاهر في أوصاف الله تعالى وأخباره؟

٥ - توقف ابن عباس في البت بمعنى قوله: ((الله الذي خلق السماوات والأرض... يدبر الأمر من السماء الى الأرض، ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون)) (السجدة ٥)، ومعنى قوله: ((سأل سائل بعذاب واقع... من الله ذي المعارج، تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة)) (المعارج ١ - ٤).

ونرى في الآيتين قرينة تدل على انهما يومان مختلفان، فيوم الألف سنة ورد في ذكر الخلق، فهو يوم الخليفة، وكل يوم فيها كألف سنة بشرية (السجدة ٥)؛ ويوم الخمسين ألف سنة ورد ذكره في عذاب اليوم الأخير، فهو قرينة على يوم الدين الذي سيكون كخمسين ألف سنة بشرية، وقوله في الآيتين ((يعرج)) أو ((تعرج)) يفسره لفظ ((المعارج))، ما بين السماء والأرض، وهي ((المصاعد)) (الجلالان). فأمر الخلق يعرج نزولاً وصعوداً في يوم كألف سنة بشرية؛ وأمر الحساب يعرج نزولاً وصعوداً في يوم كخمسين الف سنة بشرية. ويدل على ذلك قوله: ((وان يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون)) (الحج ٤٧).

إنهما تعبيران للبيان، لا للميزان. لكنه بيان متشابه مشبوه لأن أمر الخلق، كأمر الحساب أي. ثم يتطور الخلق بحسب أمر الله، وينقضي الحساب بأمر الله من دون زمن، ومظاهر بشرية. فليس في اليومين تعارض، انما تعبير متشابه مشبوه ليس من الإعجاز في البلاغة والبيان.

خلق الله آدم: ((من تراب)) (٣: ٥٩)؛ بل ((من طين)) (٣٨: ٧١)، بل ((من صلصال، من حمأ مسنون)) (١٥: ٢٦ و ٢٨ و ٣٣)، بل ((من طين لازب)) (٣٧: ١١)، بل ((من صلصال كالفخار)) (٥٥: ١٤).

قيل: ((هذا من قبيل وقوع المُخبر به على أحوال مختلفة وتطويرات شتى)) ، نقله السيوطي عن الزركشي في (البرهان). ولكن هل في خلق الانسان من تطويرات على أحوال مختلفة، وهو يقول: ((إنا كل شيء خلقناه بقدر، وما أمرنا إلا واحدة كلمح البصر)) (القمر ٤٩ — ٥٠)، ((كمثل آدم خلقه من تراب، ثم قفال له: كن فيكون)) (آل عمران ٥٩).

فالتعبير البياني في تنوعه، متعارض مشبوه.

٧ — وكذلك قوله ((فألقي (موسى) عصاه، فإذا هي ثعبان مبين)) (١٠٧:٧؛ ٣٢:٢٦)، وهو الكبير من الحيات؛ مع قوله: ((فلما رآها تهتز كأنها جان)) (١٠:٢٧؛ ٣١:٢٨)، وهو الصغير من الحيات. إنه اختلاف تعبير، لا اختلاف أحوال.

٨ — هل من سؤال في يوم الدين؟ يقول: ((وقفوهم انهم مسؤولون)) (٢٤:٣٧) ويقول: فلنسالن الذين أرسل اليهم، ولنسالن المرسلين)) (٦:٧)؛ ثم يقول: ((لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان)) (٣٩:٥٥).

حملها بعضهم على اختلاف الموضوع، في الأولى عن التوحيد، وفي الثانية عن شرائع الدين. وحملها بعضهم على اختلاف الأماكن لأن في القيامة مواقف كثيرة، في موضع يسألون، وفي آخر لا يسألون. وقيل إن السؤال المثبت سؤال تبييت وتوبيخ، والمنفي سؤال المعذرة وبيان الحجة. لكن ليس في النصوص من قرينة لفظية أو معنوية لهذا التخريج. والكلام الذي يحتاج الى مثل هذا التخريج ليستوي ويستبين ليس من الإعجاز في البلاغة والبيان والتبيين.

٩ — مدى تقوى الله. يقول: ((اتقوا الله حقّ تقاته)) (١٠٢:٣) ثم يقول: ((فاتقوا الله ما استطعتم)) (١٦:٦٤).

نقل السيوطي: ((حملت الأولى على التوحيد، والثانية على الأعمال)). ولما لم يستقم التخريج لتعارضه مع الواقع، فقيل: ((الثانية ناسخة للأولى)) والنسخ برهان الاختلاف والتعارض الذي لا مفر منه.

١٠ — في تعدد الزوجات والعدل بينهن. قال: ((فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة)) (النساء ٣)، ثم قال: ((ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء، ولو حرصتم، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة؛ وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيماً)) (النساء ١٢٩).

قيل: ((الأولى تفهم إمكان العدل والثانية تنفيه. والجواب ان الأولى في توفية الحقوق، والثانية في الميل القلبي، وليس في قدرة الانسان)) — لكن ليست الثانية (١٢٩) محصورة مخصوصة بالميل القلبي، بل بالعدل على اطلاقه كما في الآية (٣)، يشهد لذلك الآية التالية (١٣٠) التي تنص على الفراق: ((وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته))، فالتعارض قائم بين الآيتين، وكأنه بالثانية ينسخ الاباحة بتعدد الزوجات لاستحالة العدل بينهما. ولم يقولوا بالنسخ هنا لأنه لا خير فيه.

١١ — الأمر بالفحشاء. يقول: ((إن الله لا يأمر بالفحشاء)) (٢٨:٧) كذلك ١٦:٩٠؛ (٤٥:٢٩) — ولا يأمر بالفحشاء الا ابليس (١٦٩:٢؛ ٢٦٨:٢؛ ٢١:٢٤) — ولكنه يقول أيضاً: ((أمرنا متر فيها ففسقوا فيها)) (١٦:١٧).

قيل: ((الأولى في الأمر الشرعي، والثانية في الأمر الكوني بمعنى القضاء والتقدير)) — وهل يخالف الله بين أمره الشرعي وأمره الكوني، وهو الظلم بعينه؟ واذا كان فسق المترفين أمراً كونياً فسد الكون منذ تكوينه، وهو القائل: ((لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم... ثم رددناه أسفل سافلين)) (٤:٩٥ — ٥).

١٢ — بصر الكافرين في يوم الدين. يقول: ((فبصرك اليوم حديد)) (٢٢:٥٠). ثم يقول: ((خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي)) (٤٥:٤٢).

قالوا: ((الاختلاف من وجهين واعتبارين)) — فهو اذن خلاف لفظي لا موضوعي؛ والحقيقة انه خلاف موضوعي حقيقي: فالبصر الحديد لا ينسجم مع البصر الخاشع من الذل.

١٣ — الحصر في التعبير. يقول: ((وما منع الناس أن يؤمنوا، إذ جاءهم الهدى، ويستغفروا ربهم، إلا أن تأتيهم سنة الأولين (المعجزة) أو يأتيهم العذاب قبلاً)) (٥٥:١٨). ثم يقول: ((وما منع الناس أن يؤمنوا، إذ جاءهم الهدى، إلا أن قالوا: أبعث الله بشراً رسولاً)) (٩٤:١٧). ((فهذا حصر آخر في غيرهما)).

قيل: حصر المانع من الإيمان يختلف باختلاف السبب الحقيقي — هذه حذقة لا أصل لها في النص. فليس من تعارض في الحقيقة لأن الموانع قد تكون عديدة؛ انما التعارض في صيغة التعبير والبيان، لذلك فهو شبهة على الإعجاز في البلاغة والبيان.

١٤ — ومن الحصر في التعبير أيضاً قوله: «فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً» (٢١:٦ و ٩٣ و ١٤٤) وقوله: «فمن أظلم ممن كذبَ بآيات الله» (١٥٧:٦)؛ مع قوله: «ومن أظلم ممن ذكرَ بآيات ربه فأعرض عنها، ونسي ما قدمت يداه» (٥٧:١٨)؛ وقوله: «ومن أظلم ممن منع مساجد الله» (١١٤:٢)، الى غير ذلك من الآيات على أسلوب واحد (٢٢:٣٢؛ ٣٧:٧؛ ١٠:١٧؛ ١١:١٨؛ ١٥:١٨؛ ٢٩:٦٨؛ ٦١:٧).

أجيب عليها بأوجه: «إن نفي الأظلمية لا يلزم منه نفي المساواة. وقيل هذا استفهام مقصود به التهويل والتفطير من غير قصد اثبات الأظلمية للمذكور حقيقة، ولا نفيها عن غيره».

وحقيقة البيان فيها انها استفهام انكاري، فيكون المعنى لا أحد أظلم، فيكون خبراً، وتعددت أنواع الأظلمية مع الحصر في كل واحدة. نقول: إنه أسلوب بياني لا يقصد منه حقيقة الحصر، بل التركيز على المقصود؛ لكنه جاء بأسلوب متشابه متعارض. وهذا الأسلوب القرآني في البيان شبيهة على الإعجاز في البلاغة والبيان.

١٥ — ومن أساليب التعبير التي تجعل البيان متشابهاً قوله: «لا أقسم بهذا البلد، وأنت حلٌّ بهذا البلد» (١:٩٠ — ٢)، مع قوله: «وهذا البلد الأمين» (٣:٩٥).

فقد تكون (لا) للنفي أو للاستفتاح كقولهم «كلاً». واستعمال أداة بدون قرينة تفيد معناها هو عين المتشابه في البيان الذي يوهم الاختلاف والتناقض.

تلك بعض الآيات المتعارضات التي حاولوا تصويبها. والبيان الذي هو بحاجة الى تصويب... والبيان الذي يوهم لفظه وأسلوبه ظاهر الاختلاف والتناقض لا يكون من الإعجاز المطلق في البلاغة والبيان.

ثانياً: حكمة «موهم الاختلاف والتناقض» في القرآن (الإتيان ٣٠:٢)

١ — «قال الاسفرياني: اذا تعارضت الآي وتعدت فيها الترتيب والجمع، طلب التاريخ وتُرك المتقدم بالتأخر، ويكون ذلك نسخاً. وإن لم يُعلم، وكان الاجماع على العمل باحدى الأيتين، عُلِمَ بإجماعهم أن الناسخ ما أجمعوا على العمل بها. (قال) ولا يوجد في القرآن آيتان متعارضتان تخلوان عن هذين الوصفين».

فهم يشهدون بالتعارض الصريح، ويؤولونه بالنسخ. والواقع يشهد بأن فيه تعارضاً بيانياً غير التعارض في الأحكام؛ ولذلك يسمونه من متشابه القرآن.

٢ — «قال غيره: وتعارض القراءتين بمنزلة تعارض الآيتين. نحو (أرجلكم) بالنصب والجر. ولهذا جُمع بينهما بحمل النصب على الغسل والجر على مسح الخف».

فالتعارض البياني قد يجر الى التعارض في التشريع. وهذا شاهد على ذلك.

٣ — «وقال الصيرفي: في جماع الاختلاف والتناقض، إن كل كلام صح أن يُضاف بعض ما وقع الاسم عليه الى وجه من الوجوه، فليس فيه تناقض؛ وإنما التناقض في اللفظ ما ضاده من كل جهة ولا يوجد في الكتاب والسنة شيء من ذلك أبداً، وإنما يوجد فيه النسخ في وقتين».

«إن التناقض في اللفظ ما ضاده من كل جهة» هو التناقض المطلق الذي لا يوجد إلا بين الوجود والعدم، ولا ينطبق حتى على النسخ الصريح بالإجماع، ولذا قال بعضهم بأن لا نسخ في القرآن، مع أن القرآن نفسه ينص على مبدأ وواقع النسخ فيه (البقرة ١٠٦). وهذا النسخ هو البرهان على وجود التعارض في القرآن.

٤ — «وقال القاضي أبو بكر: لا يجوز تعارض أي القرآن والآثار وما يوجبه العقل. فلذلك لم يجعل قوله «الله خالق كل شيء» معارضاً لقوله «وتخلقون إفكاً» و «إذ تخلق من الطين» — لقيام الدليل العقلي انه لا خالق غير الله؛ فتعين تأويل ما عارضه فيؤول «وتخلقون» على «تكذبون» و «تخلق» على «تصور».

والحاجة الى التأويل في الخطاب تدل على انه متشابه وموهم الاختلاف والتناقض. وكلام بحاجة الى تأويل لرفع التعارض عنه ليس من الإعجاز المطلق في البلاغة والبيان.

٥ — «قال الكرمانى: الاختلاف على وجهين: اختلاف تناقض وهو ما يدعو فيه أحد الشئيين الى خلاف الآخر، وهذا هو الممتنع على القرآن؛ واختلاف تلازم وهو ما يوافق الجانبين كاختلاف وجوه القراءة أو اختلاف مقادير السور والآيات، واختلاف الأحكام من الناسخ والمنسوخ، والأمر والنهي، والوعد والوعيد».

لا يطعن في الإعجاز البياني اختلاف التناقض وحده، بل يكفي اختلاف التلازم كاختلاف الناسخ والمنسوخ، ليلقي على الإعجاز في البلاغة والبيان شبهة لا تزول. فالبيان

المتشابه، والبيان الذي يوهم الاختلاف والتعارض، وهو بحاجة الى **مبدأ النسخ**، أو الى **مبدأ المتشابه**، لتصويبه؛ وهو بحاجة الى تأويل قريب أو بعيد ليستقيم ويستبين، لا يكون من **الإعجاز المطلق** في البلاغة والبيان، ليصح ان يكون **معجزة الهية** تشهد بصدق النبوة وصحة التنزيل. ففي البيان القرآني ((ما يوهم الاختلاف والتناقض؛ وهذه هي الشبهة السابعة والكبرى على الإعجاز في البلاغة والبيان. والآية الكريمة نفسها تشهد بذلك. ففي قوله ((أفلا يتدبرون القرآن، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)) (النساء ٨٢)، ينص ان ليس فيه كثير اختلاف. فهذا الوصف يشهد بان المقصود ((كثير)) الاختلاف. وهذه شهادة ضمنية بأن فيه اختلافاً يسيراً. والاختلاف اليسير يرفع صفة الإعجاز المطلق عن البيان الذي يصح أن يكون معجزة الهية للتحدي. وكل كتاب بشري يحترم نفسه يتحدى بأنه ليس فيه ((اختلاف كثير))، اذ الاختلاف اليسير دليل بشرية المؤلف والتأليف.

خاتمة

تعليم القرآن بحق نفسه

أولاً: القرآن محكم أم متشابه؟

«حجة من قال: القرآن كله محكم (في هود): «كتاب أحكمت آياته».

حجة من قال: القرآن كله متشابه (في الزمر): «نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً».

حجة من قال: بعضه محكم وبعضه متشابه (في آل عمران): «منه آيات محكمات، هنَّ أم الكتاب، وأخر متشابهات».

فالتعارض قائم من صفة القرآن العامة.

ثانياً: القرآن كلام الله نفسه أم العبارة عن كلام الله؟

(١) «حجج من قال بأن كلام الله صوت وحرف؛ وذلك في عشر آيات:

(في الأعراف) وناداهما ربهما: ألم أنهكما عن تلكما الشجرة. (وفي مريم) وناديناها من جانب الطور الأيمن. (وفي النمل) فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها، وسبحان الله رب العالمين. يا موسى انه أنا الله العزيز الحكيم. (وفي القصص) فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين. (وفي طه) فلما أتاها نودي يا موسى، في أنا ربك فأخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى. (وفي الشعراء) واذ نادى ربك موسى أن أنت القوم الظالمين. (وفي القصص) وما كنت

بجانب الطور اذ نادينا. (وفي النزاعات) هل أتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى — والنداء في اللغة ليس الا الصوت — (وفي سبأ) حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ (وفي يسين) سلام، قولاً من رب رحيم)).

ملاحظة خطيرة: ليس في تلك الاستشهادات شاهد واحد بحق القرآن؛ وأكثرها بحق موسى، ((وكلم الله موسى تكليماً))؛ بينما القرآن نزل تنزيلاً، ونزل بالواسطة: ((قل نزلته روح القدس)) (النحل ١٠٢) فحاله لا ينطبق على حال غيره، فليس هو من كلام الله بالصوت والحرف؛ ويشهد لذلك تصريحه ((فانه نزلته على قلبك)) (٢: ٩٧)، ((على قلبك لتكون من المنذرين)) (الشعراء ١٩٤).

(٢) ((في حجج القائلين بأن المسموع عين كلام الله، لا العبارة عن الكلام. وذلك في اربع آيات:

(في البقرة) وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعدما عقلوه وهم يعلمون — وهي بني إسرائيل والتوراة. (وفي التوبة) وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله، ثم أبلغه فأمنه. (وفي البقرة) تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض، منهم من كلم الله. (وفي النساء) وكلم الله موسى تكليماً.

ملاحظة خطيرة: المفاضلة بين الرسل قائمة على نوعية كلام الله معهم، فامتاز بعضهم بأن ((منهم من كلم الله))؛ وينص على ان هذا كان مع موسى: ((وكلم الله موسى تكليماً)). فليس هو طريقة محمد والقرآن؛ لأنه تنزيل بالواسطة، لا كلام مباشر من الله لمحمد، فليس القرآن مباشرة تكليم الله لمحمد؛ بل بواسطة جبريل. وهو يسمي القرآن هنا كلام الله، لا على سبيل التكليم، بل على سبيل التبليغ الى المشركين، فالمشرك الضيف يسمع كلام الله من ضيفه، لا من الله نفسه. فليس المسموع من القرآن عين كلام الله، بل عبارة عنه. والقرآن في جميع المواضع لا يسمى حرفياً كلام الله إلا الكتاب فهو ((كتاب الله)) (٣: ٢٣؛ ٥: ٤٤؛ ٨: ٦٨؛ ٩: ٣٦؛ ٣٠: ٥٦؛ ٣٣: ٦؛ ٢: ١٠١؛ ٣٥: ٢٩). فالكليم مباشرة هو عين كلام الله المسموع؛ أما التنزيل في القرآن، بواسطة جبريل، فهو عبارة عن كلام الله.

ثالثاً: هل القرآن قديم أم مخلوق؟

(١) «حجج القائلين بقدم القرآن وذلك في اثني عشر موضعاً:

(في الأعراف) ألا له الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين. (وفي النحل) إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له: كن، فيكون. (وفي يس) إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له: كن، فيكون. (وفي هود) ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم، وانهم لفي شك منه مريب. (وفي طه) ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً. (وفي حم السجدة) ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم، وانهم لفي شك منه مريب. (وفي حمعسق) ولولا كلمت سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضي بينهم. (وفي الصافات) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين. (وفي هود) وأهلك إلا من سبق عليه القول. (وفي قد أفلح المؤمنون) وأهلك إلا من سبق عليه القول. (وفي الكهف) قل: لو كان البحر مداداً لكلمات ربي، لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي)).

ملاحظة خطيرة: ليس في تلك الشهادات واحدة بحق القرآن؛ وأكثرها مصبوب على قضاء الله وقدره، لا على كلامه تعالى في التنزيل سوى آية الكهف، وهي عامة مطلقة، ليست خاصة بالقرآن. فالنتيجة انه ليس في القرآن من شاهد صريح على قدم القرآن في ذات الله.

(٢) «حجج القائلين بخلق القرآن:

«فصل اول، في الخلق؛ وذلك في خمسة مواضع: (في الأنعام) وخلق كل شيء، وهو بكل شيء عليم. (وفي الرعد) قل: الله خالق كل شيء. (وفي الفرقان) وخلق كل شيء فقدره تقديراً. (وفي الزمر) الله خالق كل شيء، وهو على كل شيء وكيل. (وفي حم المؤمن) ذلكم الله ربكم خالق كل شيء، لا اله الا هو.

«فصل ثان، في الجعل، وذلك في موضعين: (في حم السجدة) ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته. (وفي الزخرف) إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون.

«فصل ثالث: في الحدوث؛ وذلك في خمسة مواضع: (في الكهف) فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً. (وفي الزمر) الله نزل أحسن الحديث.

(وفي الطلاق) لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً. (وفي الأنبياء) ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون. (وفي الشعراء) ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين. (وفي هود) كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير)) – ((وما صادفه فعل بعد فعل يكون محدثاً)).

ملاحظة خطيرة: في الأقوال بالخلق المطلق لما عدا الله استنتاج بخلق القرآن. وفي جعل تصريح متقارب بخلق القرآن. أمّا التصريح المطلق الذي لا شبهة عليه هو قوله مرتين. ((ذكر من ربهم محدث))، ((ذكر من الرحمن محدث)).

(٣) ((حجة من قال بأن القرآن ليس بكلام الله عزّ وجل:

(في الحاقّة) إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر. (وفي التكوير) انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين. (وفي الشورى) أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء)).

هذا هو الواقع القرآني في أزلية القرآن أو حدوثه. لا دليل على أزلية القرآن بنص صريح، إنه استنتاج من كونه ((كلام الله)). والشهادة المتواترة في القرآن أنه كلام الله بالواسطة، فهو مباشرة ((قول رسول كريم))، رسول ((يوحي بإذنه ما يشاء))، فالوحي من الملاك نفسه بإذن الله. لذلك فهو ((ذكر من ربهم محدث))، ((ذكر من الرحمن محدث)). فالتعارض في أزلية القرآن قائم بين الواقع القرآني المشهود الواضح، وعقيدة بنوها على مطلق مشبوه. فمعطيات القرآن عن صفات ذاته مشبوهة متعارضة.

ختام القول: شبهات سبعة على الإعجاز في البيان والبلاغة. فالواقع القرآني يشهد بوجود ما يوهم الاختلاف والتناقض؛ ويشهد بتواتر التكرار فيه بلا ضرورة ولا نكتة بيانية معجزة؛ ويشهد بوجود الناسخ والمنسوخ؛ ويشهد بوجود المتشابه فيه؛ ويشهد بأن تعليمه في التوحيد يغلب فيه التشبيه على التنزيه؛ ويشهد بأن البلاغ القرآني هو دين موسى وعيسى يشرعه للعرب (الشورى ١٣)، وهو الإسلام الذي يشهد به مع الله وملائكته أولو العلم المقسطون من النصارى (آل عمران ١٨). وهذا بعد تصفية القرآن من الأحرف الستة التي نزل عليها وتُلي بها قبل جمعه وتدوينه، وبعد التصفية المزدوجة التي تمت في عروضات القرآن الموسمية حتى وفاة النبي، والتي تمت في التدوين العثماني حيث ((ذهب قرآن كثير))، و ((غير عثمان المصاحف)).

فتلك الشبهات السبعة المتراكمة، شهادات سبع متراصة محكمة، على ما في «دلائل الإعجاز» من البلاغة والبيان. فالقرآن كله «منه آيات محكمات، هن أم الكتاب، وأخر متشابهات»؛ والمحكمات يتحكم فيها النسخ والمتشابهات يحكمها ما تشابه منه. فالقرآن كله بيان يغور في النسخ والمتشابه. وكتاب يشوبه كله النسخ والمتشابه حتى «ما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون: أمنا به» — هل هو من مطلق ومحكم الإعجاز في البلاغة والبيان؟

الفصل السابع إعجاز القرآن في أسلوبه ونظمه

« هذا ذكر من معي وذكر من قبلي »
(الأنبياء ٢٤)
« ومن قبله كتاب موسى إماماً »
(الأحقاف ١٢؛ هود ١٧)

توطئة

من شروط الإعجاز في نظم القرآن خرق العادة

عرفوا المعجزة بأنها « أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة »^(١).

فإعجاز القرآن في أسلوبه ونظمه يقوم على خرق العادة عند العرب في نظم كلامهم، وكان النظم عندهم شعر الشعراء، وسجع الكهان، ونثر الخطباء. فجاء القرآن شعراً ولكن

(١) الإتيان ٢ : ١١٦.

على غير أسلوب الشعراء، وسجعاً ولكن على غير أسلوب الكهان، ونثراً ولكن على غير أسلوب الخطباء.

إنه أسلوب قائم بنفسه: إنه قرآن!

وبذلك كان إعجازه في خرق عادة العرب في نظمهم. وهذا النظم الفريد هو ما استهواهم فظلت اعناقهم له خاشعة. ولكن اذا كان في نظم القرآن خرق لأساليب العرب في نظمهم، فهل كان خرقاً للعادة في كل نظم؟

يصف القرآن نفسه بقوله: «هذا ذكر من معي، وذكر من قبلي» (الأنبياء ٢٤)، «فاسألوا أهل الذكر، إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر» (النحل ٤٤ ؛ الأنبياء ٧).

ونحن نقول بأن نظم القرآن جاء على أسلوب نظم الذكر عند النبيين وفي الزبور وفي الإنجيل، فليس هو اذن خرقاً للعادة على الإطلاق. والقرآن يصرح بأن النبي درس الكتاب: «وليقولوا: درست! — ولنبيته لقوم يعلمون» (الأنعام ١٠٥). ففي جوابه يعدل عن الرد عليهم الى بيان غاية الدرس، وهذا تأكيد ثابت لدرس الكتاب. فهو قد درسه، كما أهله «درسوا فيه» (الأعراف ١٦٩)، وعليه يتحداهم «بما كنتم تدرسون» (آل عمران ٧٩). ويتحدى المشركين بهذه الدراسة، فهم ليس عندهم «كتاب فيه يدرسون» (القلم ٣٧) أو «من كتب يدرسونها» (سبأ ٤٤). ونظم القرآن بهر العرب لأنهم كانوا «عن دراستهم لغافلين» (الأنعام ١٥٦).

فالقرآن كما هو ذكر من ذكر الكتاب، فهو نظم من نظم الكتاب^(١).

(١) في كتابنا الأول: (الإعجاز القرآن) فعلنا واقع النظم فيه (ص ١٥٧). وهنا نرى هل نظم معجزة.

بحث أول النظم عند الأنبياء

ان نظم الأنبياء في الكتاب شعر عبراني؛ وهذا الشعر العبراني لا يقوم على التفاعيل المحكمة، وعلى القافية، مثل الشعر العربي. إنما هو موزون على نظم متقارب، ينتهي بقوافٍ متقاربة. إنه قائم على الوزن المرسل والفاصلة، مثل القرآن، بينما الشعر العربي يقوم على الوزن المقيد والقافية الواحدة.

وميزة نظم الأنبياء أنه يأتي بأسلوب الرباعيات كما في لغة أهل الهلال الخصيب على أيامه، فيصير بالعربية ثنائيات من بيتين متوازيين.. وهذا نموذج من نبوءة أشعيا (٤٠ : ١٢ - ٣١)

أولاً: في توحيد الله القدير

مَنْ قاس بكفه البحار؟ من كال بمكيال تراب الأرض؟	ومسح بشبره السموات؟ ووزن الجبال بالقبان، والتلال بالميزان؟
مَنْ أرشد روح الله في عمله؟ من استشار فأفهمه، وسبيل العدل أرشده؟	أو كان له مشيراً في علمه؟ أو من لقنته المعرفة، وطريق الفهم علمه؟
ها إن الأمم كنقطة على دلو ها إن الجزائر تُنفض كذرة	تخالها كهبوة في ميزان! ولبنان غير كاف للوقود، وحيوانه للمحرقة!
جميع الأمم لديه كلا شيء فبمن تشبهون الله؟	تحسب أمامه عدماً وخواء أنه ليس كمثل شيء!...
أما علمتم؟ أما سمعتم؟ إنه جالس على كرة الأرض	أما بلغكم من قبل؟ من أسس الأرض؟ وسكانها أمامه كالجراد!
ينشر السماوات كسرداق يجعل العظماء كلا شيء	ويمدهن كخباء للسكنى! ويصير قضاة الأرض كخواء!

إنهم لم يُغرسوا ولم يُزرعوا
حتى هبت عليهم ريح فيبسوا

ولم يتأصل في الأرض جذرهم
ورفعتهم الزوبعة كالعاصفة!

فبمن تشبهوني؟ ومن مثلي؟ يقول القديس
من يستعرض اعدادها ويدعوها بأسمائها؟

ارفعوا عيونكم الى العلاء: من خلق هذه!
فلا يتخلف أحد، لعظمة قدرته وشدة قوته؟

فلمَ تقول يا يعقوب
ان مصيرى يخفى على الله!

وتتطق بهذا، يا إسرائيل:
ودعواى تفوت إلهي!

أما علمت؟ أما سمعت؟
لا يتعب ولا يعيي ولا حدّ لعلمه

أن الله إله سرمدى خالق أقاصى الأرض؟
وهو يُؤتى التعب قوة، والمنهوك حولا!

الفتيان يتعبون ويعيون
ويرتفعون بأجنحة كالنسور

والمختارون يعثرون، أما الراجون الله فيتجددون
يعدون ولا يعيون، يسرون ولا يتعبون!

ثانياً: في المسيح الموعود (٥٢ : ١٣ - ٥٣ : ١٢)

هوذا عبدى يُبدي جهداً
لقد أدهش الكثيرين بمنظر قد تشوه

يتعالى ويرتفع ويتسامى جداً
أكثر من كل إنسان، وصورة أكثر من بني البشر!

لكنه يفجر العالمين تفجيراً
لأنهم رأوا ما لم يُخبروا به

وأمامه يسد الملوك أفواههم
وعاينوا ما لم يسمعوا به!^(١)

فمن يؤمن بما يسمع منا؟
انه ينبت كفرع أمامه

ولمن أعلنت ذراع الله؟
وكأصل من أرض قاحلة!^(٢)

ها هو، لا جمال له ولا بهاء
مزدري ومخدول من الناس

يستهوى، ولا منظر يُشتهى؟
رجل أوجاع ومتمرس بالعاهات

انه مثل ساتر وجهه عتاً^(٣)
بل جرح لأجل معاصينا، وسحق لأجل آثامنا،

فحسبناه ذا برص ضربه الله وذلكه!
فتأديب سلامنا عليه، وبشده شُفينا!

- (١) المسيح الموعود مصيره عجب، ينتهي بمنظر قد تشوه، يقصد الصلب كما سيظهر من الوصف، لكنه بذلك يسيطر على الناس والملوك. وهذا المصير لم يخبروا به من قبل؛ وهذا الخبر غاية هذه النبوة.
- (٢) تكرر لما قاله اشعيا الأول: ((يخرج قضيب من جذر يسى ينمى فرع من أصوله)) (١١ : ١ و ١٠).
- (٣) كناية عن المصاب بالبرص.

كلنا، كالغنم قد ضللنا،
فألقي الله عليه إثم كلنا

ومال في طريقه كل واحد منا!
قدّم وهو خاضع ولم يفتح فاه!

كشاة سيق الى الذبح، وكحمل
في الضيق والقضاء أخذ أخذاً

صامت أمام الجزازين لم يفتح فاه
ولا من يسأل عن ذريته!

لقد انقطع من أرض الأحياء قطعاً
كان مع المجرمين في موته

لكن لأجل معصية شعبي أصابته الضربة
وكان مع الموسرين في قبره!

مع أنه لا يأخذه جور
وقد رضى الله أن يسحقه بالألم

ولم يوجد في فمه مكر
لأنه جعل نفسه ذبيحة اثم

لذلك يرى ذرية وتطول أيامه
لأجل عناء نفسه يرى ويرتوى

ومرضاة الله تتجح على يده
وبألمه^(١) يبرر الصديق عدى العالمين

لقد حمل آثامهم فأجعل العالمين نصيبه
لقد أحصى مع المجرمين العصاة

وأفاض للموت نفسه فأجعل الأعداء غنيمته
وهو حمل خطايا العالمين وشفع في العصاة

بحث ثان

النظم في الزبور

إن كتاب المزامير قد جُمع في خمسة أجزاء، كما قسم كتاب موسى الى خمسة أسفار. والزبور كله شعر ديني من مائة وخمسين سورة أو قصيدة. نرى فيها جميع الفنون الأدبية من دعاء وترنيم، الى قصص وتعليم.

نختار من الزبور مزموراً صغيراً، ومزموراً طويلاً، نستبين منهما الأسلوب في النظم.

(١) في المخطوطات العبرية خلاف في القراءة بين (ألمه) و (علمه) ، ومخارج التعبير واحدة. وقراءة (ألم) أصح.

أولاً: المزمور التسعون: عناية الله بعبده (بأسلوب حوار تمثيلي)

المقيم في حمى القدير أنت إلهي الذي عليه اعتمادي	((الساكن في كنف العليّ يقول الله: أنت سوري وملاذي	(نداء أول)
وعن الوباء الفتاك بمنكبيه يحجبك وحقه يكون لك مجناً وترساً	وهو من فخّ الصيادين ينقذك أجنحته تكون لك معتصماً	(صوت أول)
ولا من سهم طائش في النهار ولا من غائلة تجتاح في الظهيرة	فلا تخاف من هول في الليل لا من وباء يسري في الدجى	
وربوة عن يمينك وبعينيك تنظر وتشاهد عاقبة الفاسقين	ألف يسقط عن جانبك وأما أنت فلا يدنو سوء منك	
— جعلت العلى ملجأك ولا مصيبة تدنو من خبائك	— وأنا قلت: ربي ملجأي! فلا شرّاً يصيبك	(نداء ثان) (صوت ثان)
ليحفظوك في جميع طرقك لئلا تصدم بحجر رجلك!	حرصاً عليك أوصى ملائكته بك على أيديهم يحملونك	
وتدوس الشبل والتنين وأقيه لأنه عرف اسمي	تطأ السبع والأفعى — أجل أنجيه لأنه تعلق بي	(صوت الله)
أنا في الضيق معه أملأه حياة وأريه خلاصى	يدعوني فأستجيب له أنجيّه وأعلى شأنه	

ثانياً: المزمور ١٠٣ : نشيد الحمد على الخلق^(١)

إحمدى، يا نفس، الله

يا الله إلهي ما أعظمك!

ليست الجلال والبهاء

ملتحفاً بالنور كرداء!

أنت الباسط كسجف السماء

الباني على المياه علاليه!

(١) هذا المزمور يصف الخليقة كما فصلها سفر التكوين في الفصل الأول. ففي التوراة وصف كلامي، وفي المزمور وصف شعري.

السائر على أجنحة الريح ومن ألسنه النار خَدَمًا	أنت الجاعل السحاب مركباً الصانع من الرياح رسلاً
فلا تميد الى دهور الدهور وعلى الجبال تقف المياه اكليلاً	انت المرسي الأرض على أسسها كسوتها الغمر رداءً
وعند هزيم رعدك تنهزم إلى حيث كان لها مكان	عند زجرِكَ تفرّ هاربة تقفز الجبال، وتهبط الوديانَ
ووجه الأرض لا تعود تغمره فتسيح من جديد بين الجبال	هناك أقيمتَ لها حداً لا تجاوزه ثم تفجّر الشعاب عيوناً
وبها تطفئُ الفراءُ ظمأها وتطلق من بين الأيكَ تغريدها	تسقي وحوش البرِّ كلَّها طير السماء تتجمع عليها
فتشبع الأرض من خيراتك والنبات الذي ينفع الانسان	أنت تسقي الجبال من علاليك تنبتُ الكلاً للحيوان
خمر تفرّح قلب الانسان وخيز يشدّد قلب الانسان	فيخرج من الأرض قوت: وزيت يُزهر به وجهه
أرز لبنان الذي غرسه ويأوي للقلق الى أعاليه	ترتوي أشجار الله هناك يعيشش العصفور
وللأرانب الصخور والناثئات وعرفَ الشمس مغاربها	للعول الجبال الشامخات أنت الذي جعل للقمر حساباً
فيه يجوس وحش الغاب وهي تطلب من الله طعامها	ثُرخي الظلام فيشمل الليل تزار السباع في أعقاب طرائدها
وفي مأويها تربض والى حاجته حتى المساء	تشرق الشمس فترتد فيخرج الانسان الى عمله
كلَّها صادرة عن حكمة وهذا اليَمُّ العظيم ذو الخلجان كالأيدي	ما أعظم أعمالك، يا الله فالأرض من خلّاتك ملأى

حيوانات صغار وكبار
وهذا التين الذي كونته يلعب فيه

هناك دبابات لا عدد لها
هناك تمرح الحيتان

إن ترزقها طعامها في حينه
تبسط يدك فتشبع

وكلها إياك ترجو
أنت تعطيهما فنتجمع

تقبض انفاسها فتفنى تراباً
وتجدد وجه الأرض كلها

تصرف وجهك فتلهع ذعراً
ثم ترسل روحك فيخلقها

ولإلهنا الفرح في أعماله
ويمس الجبال مساً فتدخّن

الله الحمدُ الى الأبد
ينظر الى الأرض فترجف

أرنب لإلهي على الدوام
أما أنا فإن فرحي بالله!

أشيد لله مدى حياتي
لعلّ نشيدي له يرضيه

الحمد لله!

احمدي، يا نفس، الله

بحث ثالث

النظم في الإنجيل

إن الإنجيل بأحرفه الأربعة يروي سيرة المسيح ودعوته. فالسيرة نثر، والدعوة نظم رباعيات على الأسلوب الآرامي الذي عهدناه في الزبور والنبئين.

نأخذ مثلاً من خطاب المسيح التأسيسي، في الدستور الإنجيلي: متى ٤ : ٢٣ — ٥ :

. ٤٨

وكان يسوع يطوف الجليل كله يعلم في جوامعهم، ويدعو لإنجيل الله. وكان يشفي كل مرض وكل سقم في الشعب. فذاع خبره في سوريا كلها^(١)، فأتوا إليه بكل من كان به

(١) يقصد ولاية سوريا الرومانية. أي سوريا الحالية وشرق الأردن وفلسطين، كما يفصل ذلك من بعد.

سوء. المعذبين بشتى الأمراض والأوجاع، والمجانين، والمصروعين، والمخلعين، فشفاهم. فتبعته جموع كثيرة من الجليل، والمدن العشر، وأورشليم واليهودية وعبر الاردن.

فلما رأى الجموع صعد الى الجبل. ولما جلس أحاط به تلاميذه. ففتح فاه وجعل يعلمهم. قال:

(مقدمة اولى للخطاب)

طوبى للمساكين	— روحاً —	فإن لهم ملكوت السموات
طوبى للوديعين		فإنهم الأرض يرثون
طوبى للباكين		فإنهم يعززون
طوبى للجائعين	— إلى البر —	فإنهم يشبعون
طوبى للراحمين		فإنهم يرحمون
طوبى للطاهرين	— قلباً —	فإنهم الله يعاينون
طوبى للمسالمين		فإنهم أبناء الله يُدعون
طوبى للمضطهدين	— لأجل البرّ —	فإن لهم ملكوت السموات (١).

(مقدمة ثانية للخطاب)

أنتم ملح الأرض:	إذا فسد الملح، فبم يصلحونه؟
لا ينفع لشيء بعد	بل يُنبذ بالعراء والناس يدوسونه!
أنتم نور العالم:	لا تخفى مدينة على جبل
ولا يوقد سراج تحت مكيال	بل على منارة ليضيء لأهل المحل
هكذا أنتم فليضيء نوركم	قدام الناس كلهم
ليروا أعمالكم الصالحة	ويحمدوا أباكم الذي في السموات (٢).

(١) لاحظ فنّ التصدير بكلمة « ملكوت السموات » في الفاتحة والخاتمة. لذلك نعتبر الآية (٥ : ١١ — ١٢) مقحمة من زمن آخر. كما نعتبر الكلمات «روحاً — الى البر — قلباً — لأجل البر» زيادات تفسيرية في الإنجيل.

(٢) لاحظ في ختام المقطع الثاني ترديد التصدير.

(القسم الأوّل من الخطاب: الإنجيل تكميل الشريعة والبرّ)

لا تظنوا أنّي أتيت
اني ما أتيت لأنسخ
لأنسخ الشريعة أو النبيين!
وإنما أتيت لأكمل!

قد تزول السماء والأرض
ولا نقطة، حتى يتم الكل!

فكل من نقض إحدى
وعلم الناس بها يدعى

ومن عمل وعلم فهذا يُدعى
أقول لكم: ما لم يزد بركم على الفقهاء

عظيماً في ملكوت السموات
والفريزيين، فلن تدخلوا ملكوت السموات

(أولاً: تكميل الشريعة)

سمعتم أنه قيل للأولين:
وأنا أقول لكم: من غضب

لا تقتل؛ ومن قتل يستوجب حكماً
على أخيه، يستوجب حكماً!

يستوجب حكم السنهدين
يستوجب نار جهنم!

ومن قال لأخيه: «راقا»!
ومن قال له: معتوه!

فإن قدمت قربانك الى المذبح
فدع قربانك هناك أمام المذبح

سمعتم أنه قيل: لا تزني!
الى امرأة نظر شهوة

وهناك تذكرت أن لأخيك عليك شيئاً
واذهب أولاً وصالح أخاك، وعد قدم قربانك

فإن عثرتك عينك اليمنى
فخير لك ان يهلك أحد أعضائك

وأنا أقول لكم: من نظر
فقد زنى بها في قلبه!

فإن عثرتك يدك اليمنى
فانظر

فاقلعها وانتبذها عنك بعيداً
ولا يلقى جسدك كله في جهنم!

وان عثرتك يدك اليمنى
فخير لك ان يهلك أحد أعضائك

فاقطعها واطرحها عنك بعيداً
ولا يذهب جسدك كله الى جهنم!

وأنا فأقول لكم: من طلق امرأته
ومن تزوج مطلقة فقد زنى ...

قيل: من طلق امرأته فليعطها كتاب طلاق
— إلا في حالة زنى — فقد عرضها للزنى

وأنا فأقول لكم: أحبوا أعداءكم
لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السموات

سمعتم انه قيل: أحبب قريبك وأبغض عدوك
وصلوا لأجل الذين يضطهدونكم

على الأشرار والصالحين
على الأبرار والظالمين

فهو يطلع شمس
وينزل غيئه

فأبي أجر لكم؟ هذا ما يفعله العشارون
فأبي خارق أتيتم؟ هذا ما يفعله الوثنيون
فأنتم كونوا كاملين على مثال أبيكم السماوي الكامل

فإن أحببتكم من يحبكم
وإن لم تسلموا إلا على اخوانكم

بحث رابع

النظم في القرآن

في الكتاب الأول^(١)، رأينا «أساليب نظم القرآن وفنونه»، وعلمنا ان السور المكية المسجعة أو الموزونة أو المقفاة خمس وستون، وأن السور المكية غير الموزونة وغير المسجعة ست وعشرون؛ لكن خواتم آياتها مركزة، لا تخلو من رنة موزونة في أواخر آياتها، بقطع النظر عن التقفية والوزن والروي؛ وهذا ما يُسمى في فنون الأدب «المرسل» الذي لا يتقيد بقافية ولا وزن. وظهر أكثره في آخر العهد بمكة.

والنظم في القرآن المدني يترسل أكثر فأكثر، مع ذلك يأتي بنظم رائع يسمّى «التسميط»، وهو الإتيان في الآية بفواصل غير الفاصلة المتواترة في السورة.

(١) نظم القرآن والكتاب: إعجاز القرآن، ص ١٥٧.

وهذه بعض أمثلة من نظم القرآن:

أولاً: السورة الأولى: العلق

- (١) « إقرأ باسم ربك الذي خلق
إقرأ، وربك الأكرم
الذي علم بالقلم
علم الإنسان ما لم يعلم
- (٢) كلا ! إن الإنسان ليطغى
إن رآه استغنى
إن إلى ربك الرجعى
- (٣) رأيت الذي ينهى
عبدًا إذا صلى
أرأيت إن كان على الهدى
أو أمر بالتقوى
أرأيت إن كذب وتولى
ألم يعلم بأن الله يرى
- (٤) كلا، لئن لم ينته لنسفعن بالناصية
ناصية كاذبة خاطئة
فليدع ناديه!
سندع الزبانية
كلا: لا تطعه، واسجد واقترب

تعليق: في هذه السورة وردت كل أنواع النظم التي نجدها في الزبور، وأنواع النظم الكتابي: من خمس فواصل متوازية الى ثلاث فست فخمس. واختلاف النظم يدل على أنها مجموعة متفرقات.

ثانياً: السورة الثالثة: المزمّل

- (١) « يا أيها المزمّل، قم الليل إلا قليلاً
أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً
نصفه أو انقص منه قليلاً
إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً
- (٢) إن ناشئة الليل هي أشد وطأً وأقوم قيلاً
وذكر اسم ربك وتبتّل إليه تبتيلاً
إن لك في النهار سباً طويلاً
رب المشرق والمغرب، لا إله إلا هو، فاتخذه وكيلاً

- ٣) واصبرْ على ما يقولون
وذُرْنِي والمكذِبين
- ٤) ان لدينا أنكالا ورحيما
يوم ترجف الأرض والجبال
- ٥) إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهدا عليكم
فعضى فرعون الرسول
- ٦) فكيف تتقون إن كفرتم
السماء منفطر به
- إن هذه تذكرة
- واهرهم هجرا جميلا
أولي النعمة ومهلهم قليلا
- وطعاما ذا غصّة وعذابا أليما
وكانت الجبال كَثيْبا مهيبلا
- كما أرسلنا الى فرعون رسولا
فأخذناه أخذاً وببلا
- يوماً بجعل الولدان شيبا
كان وعده مفعولاً
- فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا.

تعليق: هنا يستقيم النظم على أسلوب واحد، لكن اختلاف الوزن يجعل السورة مجموعة متفرقات جمعت بينها وحدة الفاصلة. وختمت السورة ببيت واحد كما في الزبور أحيانا. لذلك كانت الآية (٢٠) من سورة المزمل مقحمة دخيلة عليها من زمن آخر لاختلاف نظمها عن سائر المجموعة في السورة.

ثالثاً: من سورة ((مريم))

يذكر أولاً قصة مولد يحيى (١ - ١٥)، ثم قصة مريم ومولد عيسى (١٦ - ٣٣) وكلاهما بروي واحد، مع خاتمة مرددة (١٥ و ٣٣).

- واذكر في الكتاب مريم
فاتخذت من دونهم حجاباً
- اذ انتبذت من أهلها مكانا شرقياً
فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً
- قالت: إني أعوذ بالرحمن
قال: إنما انا رسول ربك
- منك، إن كنت تقياً!
لأهب لك غلاماً زكياً!
- قالت: أني يكون لى غلاماً
قال: كذلك؟ قال ربك: هو على هين
- ولم يمسنى بشر ولم أك بغياً؟
ولنجعله آية للناس ورحمة منا، وكان أمراً مقضياً!
- فحملته فانتبذت به مكانا قصياً
قالت: يا ليتني مت قبل هذا
- فأجأها المخاض الى جذع النخلة
وكنت نسياً منسياً!

فناداها من تحتها: ألا تحزني
وهزّي إليك بجذع النخلة

قد جعل ربك تحتك سرياً
تساقط عليك رطباً جنياً

فكلي واشربي وقري عينا
فقلولي: إني نذرت للرحمن صوماً

فإما ترين من البشر أحداً
فلن أكلم اليوم إنسياً (١) !

فأنتت به قومها تحملهُ. قالوا:
يا أخت هارون، ما كان أبو

يا مريم لقد جننت شيئاً فرياً!
ك امرأ سوء، وما كانت أمك بغياً!

فأشارت إليه. قالوا: كيف نكلم
قال: إني عبد الله

من كان في المهد صبياً؟
أتاني الكتاب وجعلني نبياً

وجعلني مباركا أينما كنت، وأوصاني
وبراً بوالدي

بالزكاة والصلاة ما دمت حياً
ولم يجعلني جباراً شقياً!

والسلام عليّ، يوم ولدتُ

ويوم أموتُ ، ويوم أبعث حياً

تعليق: هذا مثال من نظم القرآن في قصصه. فترى أنه يأتي بأسلوب النظم الأرامي الذي وجده في الذكر عند أهل الذكر. وهو النظم رباعيات تصير في العربية ثنائيات. وهذا النظم على وزن واحد، وروي واحد يجعل الآيات (مريم ٣٤ - ٤٠) دخيلة على السورة من زمن آخر لاختلاف النظم والفاصلة.

رابعاً: من سورة ((البقرة)) .

فذلكة: أقام على تنزيل سورة البقرة ونظمها أكثر من سنة ونصف حتى موقعة بدر. هذا، ما عدا الدخيل عليها من أزمنة أخرى حتى آخر القرآن نزولاً كما في آيات الربا والدين. جمع بينها وحدة النظم ووحدة الروي، وهي تمثل الأسلوب الذي انتهى إليه بالمدينة، في فن التسميط.

(١) لاحظ في هذه الرباعية الثنائية فن التسميط فيها، حيث ترد الفواصل الثلاث بالتخفيف والتسوين، على خلاف الفاصلة الخاتمة التي تأتي بالفتح والتشديد.

أولاً: فصل في المؤمنين والكافرين والمنافقين (١ - ٢٠)

- (١) ألم. ذلك الكتاب، لا ريب
الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
فيه، هدى للمتقين
الصلاة، ومما رزقناهم ينفقون
- والذين يؤمنون، بما أنزل إليك
أولئك على هدى من ربهم
- (٢) إن الذين كفروا سواءً عليهم
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
أنذرتهم أم لم تنذرهم، لا يؤمنون!
وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم!
- (٣) ومن الناس من يقول: آمناً
يُخادعون الله والذين آمنوا
بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
وما يخادعون إلا أنفسهم، وما يشعرون!
- في قلوبهم مرضٌ
ولهم عذاب أليم
- وإذا قيل لهم: لا تفسدوا
ألا إنهم هم المفسدون
- وإذا قيل لهم: آمنوا كما آمن الناس!
قالوا:
- فزادهم الله مرضاً
بما كانوا يكذبون
- ألا إنهم هم السفهاء!
- وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا:
إلى شياطينهم، قالوا:
- أنؤمن كما آمن السفهاء؟
- ولكن لا يعلمون!
- وإذا خلوا
إنا معكم، انما نحن مستهزئون!
- الله يستهزئ بهم ويمدهم
أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
- في طغيانهم يعمهون!
فما ربحت تجارتهم، وما كانوا مهتدين!

ثانياً: فصل في الدعوة للتوحيد وبرهانه من الخلق ومن أنفسهم، ومن قصص آدم
(٢١ - ٣٩) (١)

- (١) يا أيها الناس، اعبدوا ربكم
والذين من قبلكم
الذي خلقكم
لعلكم تتقون!
- والذي جعل لكم الأرض فراشاً
فأخرج به من الثمرات رزقاً
والسماء بناءً وأنزل من السماء ماءً
لكم، فلا تجعلوا لله أنداداً، وأنتم تعلمون!
- (٢) كيف تكفرون بالله وكنتم
ثم يميتكم، ثم يحييكم
أمواتاً فأحياكم
ثم إليه ترجعون!
- هو الذي خلق لكم ما
فسواهن سبع سما
في الأرض جميعاً، ثم استوى الى السماء
وات، وهو بكل شيء عليم!
- (٣) واذ قال ربك للملائكة
إني جاعل في الأرض خليفة

قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
ونحن نسيح بحمدك، ونقدس لك، قال : إني اعلم ما لا تعلمون!

ثالثاً: الخطاب الأول لليهود (٤٠ - ٤٦)

- يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي
وأوفوا بعهدي أوف
التي أنعمت عليكم
بعهدكم، وإياي فارهبون
- وآمنوا بما أنزلت مصدقاً
ولا تشتروا بآياتي ثمناً
لما معكم ولا تكونوا أول كافر به
قليلاً، وإياي فاتقون
- ولا تلبسوا الحق بالباطل
وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة
وتكتموا الحق وأنتم تعلمون
واركعوا مع الراكعين

(١) لذلك نعتبر الآيات (٢٣ - ٢٨) في التحدي بسورة من مثله دخيلة على السياق تقطعه وتقطع وحدة
التأليف. فمطلع الخطاب «يا أيها الناس» (٢١) والتحدي بسورة من مثله هو للمشركين. كما أن
التحدي بمثل البعوضة (٢٦) هو للفاسقين من أهل الكتاب أي لليهود، وخطابهم يبدأ في الآية (٤٠).

أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم،
واستعينوا بالصبر والصلاة

وأنتم تتلون الكتاب أفلا تفعلون؟
وانها لكبيرة، إلا على الخاشعين

الذين يظنون أنهم ملاقو

ربهم وأنهم اليه راجعون

خامساً: من سورة ((المائدة))

سورة المائدة جدال مع اليهود، من زمن سورة آل عمران؛ فهو ليس في مكانه. وجدال مع وفد نجران المسيحي — لا النصراني — وهو من عام الوفود في هذه الفترة. ويتخلل ذلك بعض التشريعات من هذه الفترة.

نأخذ مثالا للنظم في آخر عهد القرآن محاسبة الرسل في يوم الدين (١٠٩ — ١١٩) لقد فصلوا ما بين المطلع (١٠٩) وبين مشهد المحاسبة (١١٦ — ١١٩) بفصل في قصص عيسى مع اليهود والحواريين (١١٠ — ١١١) ينتهي بإعلان إيمان الحواريين (١١١)؛ وبفصل في قصة المائدة (١١٢ — ١١٥) ينتهي بتحذير الحواريين من الكفر بعيسى (١١٥). والخاتمة المختلفة في المشهدين تجعلهما مقامين على السياق؛ مع ما في فاصلتهما وفاصلة مشهد يوم الدين (١٠٩ و ١١٦) من فارق في الروي يشهد بالجمع المتنافر بياناً؛ وإن انسجم موضوعاً، بجعل تذكير عيسى بمعجزات الله في حقه، ومعجزة المائدة، كمقدمتين لاستجابته في يوم الدين. لكن العبرة بالنظم واختلاف الروي الذي يجعل الجمع متنافراً. لذلك نرد المطلع (١٠٩) الى مشهد المحاسبة (١١٦ — ١١٩).

فيقول: ماذا أجبتكم؟
إنك انت علام الغيوب

يوم يجمع الله الرسل
قالوا: لا علم لنا!

أأنت قلت للناس:
إلهين من دون الله؟

وإذ قال الله: يا عيسى ابن مريم
اتخذوني وأمي

أن أقول ما ليس بحق
تعلم ما في نفسي، ولا أعلم ما في نفسك

قال: سبحانه! ما يكون لي
إن كنتُ قلتَه فقد علمته

إنك انت علام الغيوب!

ما قلتُ لهم إلا ما أمرتني به
وكننتُ عليهم شهيداً ما دمت فيهم

إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم

فإنك أنت العزيز الحكيم

قال الله : هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم
خالدين فيها أبداً! رضي الله عنهم
لهم جنات تجري من تحتها الأنهار
ورضوا عنه: ذلك الفوز العظيم!
ان اعبدوا الله ربي وربكم
فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم

وأنت على كل شيء شهيد

خاتمة

نظم القرآن من نظم الكتاب

ترتيب الكلام كما يقتضيه النظم الظاهر يزيد النظم بروزاً وبياناً. وبهذا الترتيب يظهر لنا عجيب نظم القرآن الذي حارت فيه العقول. ولكن نصل الى سر الإعجاز في هذا النظم الممتاز.

إنه، كما هو الظاهر والواقع، **النظم الأرامي** الذي أخذه النبي مع الذكر عن أهل الذكر، ونزل به القرآن.

فسور القرآن مثل سور الزبور أناشيد متنوعة، فيها جميع **فنون البيان**، وجميع **فنون النظم** من تربييع وتخميم وتثليث، لكن يغلب على أسلوب النظم الرباعيات، في لغة النظم الأرامي، أو الثنائيات في لغة النظم العربي.

وهذه هي **النتيجة** التي نصل اليها في أسلوب النظم القرآني: نظم القرآن من نظم الكتاب، في النبيين والزبور والإنجيل. إن نظم القرآن قائم، مثل نظم الكتاب، على الوزن المرسل مع الفاصلة، لا على الوزن المقيد والقافية الواحدة كالشعر العربي. هذا هو سره. فإن كان معجزاً بالنسبة الى النظم العربي المألوف، فهو ليس كذلك بالنسبة إلى النظم في الكتاب. فقله: ((هذا ذكر من معي وذكر من قبلي)) صحيح موضوعاً وبياناً وأسلوباً ونظماً.

الفصل الثامن

أيصح الإعجاز معجزة؟

((وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله))
(الأحقاف ١٠)

توطئة

ما بين الإعجاز والمعجزة

نصل الآن الى الخاتمة الحاسمة لهذا الكتاب. لقد استقرينا مواطن الإعجاز كلها في القرآن. وهذه هي النتيجة الحاسمة لها جميعاً. إننا لا ننتكر لإعجاز القرآن في الهدى والبيان. وان ظن بنا أحد ذلك فقد ظلم نفسه وظلم علمه بنا وبكتابنا. إنما نستنكر أن يكون هذا الإعجاز معجزة القرآن والنبوة. فالشواهد التي استشهدنا بها في نواحي الإعجاز كلها، جميعها شبهات على المعجزة الإلهية في هذا الإعجاز اللغوي البياني. لا نقصد بها الشواهد والشبهات منفردة؛ بل نقدمها مجتمعة في عقد فريد يجعل الإعجاز معجزة مشبوهة لا يصح الأخذ بها لصحة القرآن والنبوة. فالإعجاز كمعجزة بدعة قال بها

أهل الإعجاز من غير العرب، ونسبوا الى القرآن عقيدة لم يقل بها، وما أنزل الله بها من سلطان في حجة القرآن. وقديماً قال عقلاء المسلمين، في بدء المقالة بإعجاز القرآن كمعجزة له: إن الله لم يجعل القرآن دليل النبوة. وذلك لسبب بدهي: إن الدين للعامّة، والإعجاز للخاصة، كما يشهد الباقلاني: «معرفة إعجاز القرآن لا تنهياً إلا للعربي المتناهي الفصاحة»^(١).

بحث أول

وجه الإعجاز مجهول، فلا يصح التحدي به كمعجزة

لقد خاضوا في القول بإعجاز القرآن منذ ألف سنة. ونحن اليوم حيث بدأوا. إن وجه الإعجاز مجهول. وإعجاز يجهلون وجهه، ويختلفون فيه، أيصح ان يكون معجزة للتحدي في النبوة والتنزيل؟

١ — إن خاتمة المحققين، في ختام العصر الذهبي من الإسلام، السيوطي في (الإتقان في علوم القرآن) يصرّح: «لما ثبت كون القرآن معجزة نبينا ﷺ، وجب الاهتمام بمعرفة وجه الإعجاز. وقد خاض الناس في ذلك كثيراً فبين محسن ومسيء». وهو ينقل أقوالهم المختلفة في وجه الإعجاز، فلا يستقر لهم قرار. يبدأ بذكر قول ثم يرد عليه: «فزعم قوم أن التحدي وقع بالكلام القديم الذي هو صفة الذات. وأن العرب كلفت في ذلك ما لا يطاق، به وقع عجزها. وهو مردود لأن ما لا يمكن الوقوف عليه لا يتصور التحدي به! والصواب ما قاله الجمهور: انه وقع بالبدال على القديم وهو الألفاظ».

ونحن نردّ بأن وجه الإعجاز في لفظ القرآن مجهول. وبما أنه مجهول، بعد محاولات ألف سنة، فلا يصح التحدي به «لأن ما لا يمكن الوقوف عليه لا يتصور التحدي به»!

(١) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص ١٧١ و ٣٩٦.

٢ - يُعتبر الخطابي أسبق علماء المسلمين الى البحث عن الإعجاز بحثاً علمياً. والخطابي كان أول من أقرّ باستحالة معرفة وجه الإعجاز. قال: «قد أكثر الناس الكلام في هذا الباب قديماً وحديثاً، وذهبوا فيه كل مذهب من القول. وما وجدناهم بعد صدوروا عن رأي، وذلك لتعدّر معرفة وجه الإعجاز في القرآن، ومعرفة الأمر في الوقوف على كيفية»^(١).

فالجهد بمعرفة وجه الإعجاز ليس واقعاً فحسب، انما هي قضية مبدأ، «وذلك لتعدّر معرفة وجه الإعجاز في القرآن». لذلك يصح أن نردد: «ما لا يمكن الوقوف عليه، لا يُتصوّر التحديّ به».

٣ - وفي عصرنا لم نزل حيث كانوا. فها محمد زغلول سلام في «أثر القرآن في تطور النقد العربي، الى آخر القرن الرابع الهجري، يختم كتابه بقوله: «فقامت جهود العلماء في دراسات القرآن، على جلاء تلك المسائل الغنية والجمالية في الأسلوب، لحلّ اللغز الذي حير الناس، وهو «الإعجاز». وكانت محاولات شتى للوصول الى حل له والاهتداء الى تعليل. علوه أولاً بمسائل فلسفية وكلامية؛ لكنه لم يستقم، وقامت حوله اعتراضات ومطاعن. واجتنبوا به ناحية بيانية فتوصلوا الى نتائج خدمت الأدب والنقد جميعاً - لكنها لم تخدم إعجاز القرآن لأنه ظل «اللغز الذي حير الناس».

ولغز حير الناس، لا يصح أن يكون معجزة القرآن للتحدي به على صحة النبوة والتنزيل.

٤ - وأكبر من تصدى للبحث في إعجاز القرآن، في عصرنا، كان مصطفى صادق الرافعي. «لقد كان أول من دخل هذه الحلبة من أبناء هذا العصر... وكان آخر من دخل هذه الحلبة هو جلال الدين السيوطي». و«جاء الرافعي فكان مقدماً جريئاً».

«يأخذ الرافعي في عرض آراء السابقين في الإعجاز، ويستنفذ جهداً كبيراً في عرض هذه الآراء ومناقشتها. ثم ينتهي به المطاف الى رفض هذه الآراء جميعاً»، يقول عبد الكريم الخطيب^(٢).

(١) محمد خلف الله: ثلاث رسائل في الإعجاز. للخطابي: «بيان إعجاز القرآن».

(٢) إعجاز القرآن ١ : ٣٠٤.

فعلم من الأعلام في القول ((بإعجاز القرآن)) ينقض أقوال السلف جميعهم فيه. فلا يزال وجه الإعجاز مجهولاً. ومعجزة مجهولة حتى اليوم، كيف يصح أن يتحدى بها الله منذ نحو ألف وأربعمائة سنة؟

ثم يعرض الرافي لسر الإعجاز في القرآن فرأى وجوه الإعجاز فيه:

١ - تاريخه ٢ - أثره النفساني ٣ - حقائقه.

فيأتي عبد الكريم الخطيب ويردها جميعاً، لأنها إما خارجة عن ذات القرآن، وإما جانبية لا تقوم على النظم، ((والنظم هو سر الإعجاز فيه)).

وعبد الكريم الخطيب الذي يرد على الرافي، وقد درس ((الإعجاز في دراسات السابقين))، و ((الإعجاز في مفهوم جديد))، لا يزال حيث نحن من جهل وجه الإعجاز. فهو يصرح مراراً وتكراراً: ((إن إعجاز القرآن - في نظرنا - سر محجوب عن الأنظار)) (١) : (٣٦): ((غير أن هناك دراسات اتجهت مباشرة للبحث عن وجوه الإعجاز ودلائله في القرآن، فلم يكن من همها شيء، إلا أن تكشف النقاب عن هذا السر المحجب)) (١ : ١٢٥) ، ((السر المضمّر الذي اشتمل عليه القرآن)) (١ : ٣١٥).

فالإجماع اليوم، كما كان قبل ألف سنة، أن إعجاز القرآن هو ((اللغز الذي حير الناس)). فيحق لكل منطلق أن يردد كلمة السيوطي: ((ما لا يمكن الوقوف عليه، لا يتصور التحدي به)). وبما أن إعجاز القرآن سرّ ولغز لم يقفوا له بعد على وجهه، فلا يصح بحال التحديّ به كمعجزة الهية على صحة التنزيل وصدق النبوة. لذلك فإن إعجاز القرآن ليس بمعجزه للقرآن.

بحث ثان

التحديّ بالنظم والبيان بدعة على القرآن

لقد رأينا في بحث سابق تفصيل ذلك. نعود هنا إلى الموضوع لنستخرج منه النتيجة الحاسمة.

أن جميع آيات التحديّ بالقرآن لا تدل قرانها اللفظية والمعنوية على تحدّ بالنظم والبيان. فالقرآن عندما استفتح التحديّ بذاته كان تحديه موجهاً للمشركين وحدهم،

وتحداهم بالهدى لا بحرف القرآن: ((قل: فأتوا بكتاب من عند الله، هو أهدى منهما اتبعه إن كنتم صادقين)) (القصص ٤٩). وفي صيغة هذا التحدي يصرّح بأنه لا ينفرد بالهدى، بل هو الكتاب واحد في الهدى. وهذا التحدي بهدى الكتاب والقرآن يرفع صفة الانفراد بالإعجاز في الهدى، فلا يصح القول بالإعجاز في الهدى، لأنه هو الكتاب سواء. وبما أن القرآن لا يتحدّى على الإطلاق بحرفه ونظمه، فدعوى الإعجاز في حرف القرآن ونظمه إنما هي بدعة ابتدعوها للقرآن، لم يقل بها، وما أنزل الله بها من سلطان.

فكل آيات التحدي بالقرآن لا تصرّح بموضوع هذا التحدي، فهي من المتشابهات التي يجب ردّها الى المحكمات، وهن ((أم الكتاب)) . والآية المحكمة الصريحة التي تصرّح بموضوع التحدي بالقرآن إنما هي آية التحدي بهداه (القصص ٤٩). وهذا الهدف صريح في آيات عديدة، منها: ((كتاب أنزلناه إليك لتخرج للناس من الظلمات الى النور، بإذن ربهم، الى صراط العزيز الحميد)) (إبراهيم ١). فالمقصود بإعجاز القرآن هو النور والهدى. ومنها: ((وانه لكتاب عزيز، لا يأتيه الباطل من بين يديه (أمامه) ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد)) (فصلت ٤١ - ٤٢). فالمقصود بإعجازه تنزيل الهدى لا بطل الباطل.

أجل يصف القرآن نفسه بأنه ((الكتاب المبين)) (يوسف ٢)، ((بلسان عربي مبين)) (الشعراء ١٩٥). لكنه لا يجعل من هذه الإبانة معجزة له، لأن ((منه آيات محكمات... وأخر متشابهات))، وما تشابه منه ((ما يعلم تأويله الا الله)) (آل عمران ٧)، وهو أكثر القرآن، كما رأينا. وهذه الشهادة بالمتشابه في بيانه برهان قاطع على أن القرآن لم يجعل بيانه برهان صحته؛ وإنما كان تحديه للعرب المشركين بهداه. وفي الهدى، القرآن والكتاب سواء، على حد تصرّحه (القصص ٤٩).

وقد رأينا في ختام بحث النسخ وبحث المتشابه ان القرآن ختم التحدي بإعجازه في آية البقرة (٢٣)؛ وأنه، من بعدها، في آية النسخ (١٠٦) نسخ التحدي بالإعجاز في أحكام القرآن، لأن النسخ والإعجاز ضدان لا يجتمعان؛ وأنه في آية المتشابه (آل عمران ٧) نسخ التحدي بالإعجاز في أخباره وأوصافه، لأن ((ما تشابه منه))، ((ما يعلم تأويله إلا الله)).

وهكذا فالقرآن نفسه نسخ التحدي بذاته منذ مطلع القرآن المدني. فدعوى الإعجاز في القرآن، سواء بحرفه أم بهداه، كمعجزة له، لا أساس لها في القرآن نفسه. لذلك فإن إعجاز القرآن ليس بمعجزة للقرآن.

بحث ثالث

الإعجاز البياني للخاصة، والدين للعامة

بعد الواقع القرآني المتشابه في إعجازه كمعجزة له؛ وبعد الواقع الكلامي المشبوه في معرفة وجه الإعجاز؛ ننظر الى دعوى الإعجاز البياني في نظمه كمعجزة له، من حيث المبدأ.

ومن البدهي ان الإعجاز اللغوي البياني هو للخاصة من أرباب العربية، لا لعامة العرب، ولا لعموم غير العرب. بينما الدين لعامة العرب ولسائر البشرية. فلا يصح من الرحمن الرحيم أن يعطي الناس معجزة لا يفقهونها.

وهب أن القرآن كان موجهها بالدرجة الأولى للعرب: ((وانه لذكر لك ولقومك)) (الزخرف ٤٤)؛ فإن التحدي به لا يقتصر على أرباب الشعر الجاهلي؛ ولم يكن العرب جميعهم أرباب بيان وشعر. فلو كان ذلك لما كانت للشاعر في القبيلة تلك المنزلة الفريدة، فقد كان الشعر ديوان العرب وميزان فخرهم. وقد نقل الباقلاني قول الاصمعي: ((فرسان الشعر أقل من فرسان الحرب))؛ وقول أبي عمرو بن العلاء: ((العلماء بالشعر أعزّ من الكبريت الأحمر)). ولو كان عامة العرب أرباب شعر وبيان، لما قال القرآن في محمد: ((وما علمناه الشعر، وما ينبغي له)) (يسن ٦٩)؛ ولما قال في محمد أيضاً: الرحمن علم القرآن، خلق الإنسان علمه البيان)) (الرحمن ١ - ٤). فقوله ((الإنسان)) عام يراد به الخاص، بسبب الترادف بين قوله: ((علم القرآن)) و ((علمه البيان)). فمحمد تعلم البيان، وليس هو بفطرة عنده، ولا عند جميع العرب، حتى يصح التحدي بالإعجاز البياني لعامة العرب. واسلام القرآن دين شرعه لجميع العرب، ((وانه لذكر لك ولقومك)). فلا يصح الإعجاز البياني معجزة لعامة العرب. فكم بالحري لجميع البشرية.

وقد تصدّى لهذا المشكل الباقلاني، إمام القائلين بإعجاز القرآن. قال: ((فإن قيل: لو كان معجزاً لم يختلف أهل الملّة في وجه إعجازه. قيل: قد يثبت الشيء دليلاً، وإن اختلفوا في وجه دلالة البرهان، كما قد يختلفون في الاستدلال على حدوث العالم من الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق)).

وفات الباقلاني ان الاختلاف في وجه دلالة البرهان على حدوث العالم قسم الفلاسفة الى قائلين بالحدوث او الى قائلين بالقدم. وهكذا فجهل وجه الإعجاز في القرآن، قد لا ينكر إعجازه، وانما يسقط كون إعجازه معجزة له.

ويفصل الباقلاني موقف الناس من الإعجاز. يقول: الأعجمي لا يعرف بأن القرآن معجز إلا بأن يعلم عجز العرب عنه. والعرب لا تعرف إعجازه إلا بمعرفتها عجز بلغائهم عنه. والبلغاء يعرفون إعجازه من عجز أنفسهم عن مثله.

نقول: هذا ما يجعل الإعجاز معجزة لا تصلح للدلالة، لأن الدين والإيمان مسألة شخصية تقوم على استبانة شخصية لمعجزة الإعجاز، وهذا ما تعجز عنه عامة العرب، بل عامة البشر. فلا يصح الإعجاز معجزةً من حيث المبدأ في البرهنة. ان معجزة لا يدركها الانسان لا تكون معجزة له. وحاشا لله أن يأتي بالعبث!

لذلك يقول بعضهم^(١): ((والذي نراه هو أن الإعجاز القرآني انما هو تحدّ للعرب وحدهم... أما غير العرب فالحجة عليهم حجة ضمنية، إذ إن عجز أرباب البيان (العربي) عن لقاء هذا البيان السماوي يشهد للمعجزة شهادة قاطعة عند من لا يحسن العربية)).

ان حجة لبعض العرب لا تصح حجة لجميع العرب، وبالحرى لا تصح حجة لجميع البشر. فالإيمان لا يقوم على ((حجة ضمنية)) بل على حجة ساطعة لكل مؤمن يطلب البرهان على صحة الإيمان. فالإيمان مسألة شخصية، والبرهان عليه حجة لكل شخص يطلب البرهان على صحة الإيمان. وبما ان الإعجاز البياني هو لخاصة العرب، والدين لعامة العرب، ولجميع البشر؛ فالإعجاز البياني لا يصح مبدئياً معجزة للإيمان بالقرآن، لعجز عامة العرب وجميع البشر عن ادراكها بأنفسهم. لذلك فإن إعجاز القرآن ليس بمعجزة للقرآن.

(١) عبد الكريم الخطيب: إعجاز القرآن ١ : ٣٢٥.

بحث رابع

الإعجاز في البيان برهان متشابه مشبوه

لكل لسان بيان؛ ولكل بليغ من بني الانسان بيان. فلا تختص العربية بالبيان. وآداب الأمم قديماً وحديثاً تتبارى في مضمار البيان. وكل الأمم التي فرضت وجودها على غيرها تدعي لنفسها الإعجاز في بيانها على غيرها، منذ حكمة الصين، الى صوفية الهند، الى أدب اليونان، الى لغة الرومان، الى مملكات العرب، الى ملحقات وتمثيلات الطليان والانكليز والاسبان.

فالبيان في آداب الدين واللغة شائع في كل لسان. لذلك فالادعاء بانفراده في لسان على كل لسان لا يقبله إنسان، لأن البيان واللسان توأمان لا ينفصلان.

لكن يحلو للبعض ان يجعل بيان العربية يعلو على كل بيان. يقول الخطيب^(١): «وقد يبدو هذا الكلام غريباً عند بعض الناس، حيث يرون ان «الكلمة» — ونعني بها اللغة — ليست مقصورة على العرب وحدهم، بل ان الناس جميعاً شركاء لهم في هذه الظاهرة الطبيعية. فلكل أمة لغتها التي تعيش بها، وتنتقل بها الآراء والأفكار بين أفرادها. فكيف ينفرد العرب بوضع خاص في هذه الظاهرة؟ وكيف يكون للكلمة عندهم شأن غير شأنها حيث تكون على لسان الأمم والشعوب؟ وهذا اعتراض له وجهه ووجاهته!...»

«ولعلك تذكر هنا بلاغة اليونان، وحكمة فارس والهند وفي القديم. كما تذكر أساليب البيان الأوروبي وما نبغ فيه من كتاب وشعراء في العصر الحديث... لعلك تذكر هذا، فتعترض به على ما قلنا في البيان العربي، وتفردّه بمنزلة لا يشاركه فيها غيره. لعلك تذكر

(١) عبد الكريم الخطيب: إعجاز القرآن ١ : ٨٨ و ١١٣.

هذا، وربما نذكره نحن أيضاً معك، فإننا لا نبخس الناس حقهم حين نتمسك بحقنا وندافع عنه. ولكننا مع هذا لا نرى ان بلاغة اليونان وحكمة فارس والهند، وبلاغة الأدب الأوروبي الحديث — لا نرى شيئاً من هذا يعلو البيان العربي أو يساويه، وان وقفت منه بعض تلك الآداب موقفاً مدانياً مقارباً.

يرى السيد الخطيب ذروة البيان العربي في الشعر الجاهلي الذي وقع عليه التحدي بالقرآن^(١) فهل يُقاس الشعر الجاهلي بالبيادة هوميروس أو انياذة فرجيل أو فردوس دانته أو تمثيلات شكسبير؟

إن الإعجاز البياني في القرآن أمر واقع. لكن لكي نجعله معجزة البيان الإنساني على الإطلاق لا يجوز ان نجعل البيان العربي يعلو كل بيان في كل لسان. هذه التعميمات لا يقدر أن يقول بها إنسان، لأنه لا يقدر أن يطلع على ما في كل لسان. إن الإعجاز البياني في القرآن هو بيان لسان، وقد يختلف في فقهه عن بيان غير لسان، فلا يصح بحال ان نجعله معجزة كل بيان في كل لسان. وكل بيان، في كل لسان، ينفرد بذاته على كل بيان. ولذلك فالإعجاز البياني في القرآن يقتصر في التحدي على البيان العربي، ولا يصح أن يتعداه إلى كل بيان في كل لسان. هذا من جهة. ومن جهة أخرى، لكل بليغ من بني الانسان بيان.

والبيان في الانسان صفة ذاتية لا ينازعه فيها بيان أي انسان. قد يكون بيان أفضل من بيان — وهذا أمر واقع — ولكن لكل انسان بيان يقدر ان يتحدى به كل بيان عند كل انسان. فهوميروس يقدر ان يتحدى بيانه كل بيان، لأنه لا يمكن لبنيان انسان ان يطابق بيان انسان. فالبيان في الانسان صفة ذاتية كالتخصية لا يشاركنا فيها أحد من بني الانسان. فكل بليغ في البيان يقدر أن يتحدى بيان كل انسان لأنه لا يقدر انسان أن يأتي ببيان انسان. لذلك لا يصح التحدي مبدئياً ببيان انسان لكل بيان عند بني الانسان. هذه هي عقيدة القرآن: ((وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم)) (إبراهيم ٤)؛ ((وإنه لذكر لك ولقومك)) (الزخرف ٤٤).

لذلك فإن إعجاز القرآن في البيان — وهو أمر واقع — لا يصح معجزة للقرآن.

(١) عبد الكريم الخطيب: إعجاز القرآن ١ : ١٠٦.

بِحِثِّ خَامِسٍ

التَّحَدِّيُّ بِالْإِعْجَازِ فِي الْبَيَانِ قَلْبٌ لِلْمَوَازِينِ فِي الدِّينِ

رأينا ان تفسير التحدي بالقرآن كتحدٍ بإعجازه البياني بدعة لا يقول بها القرآن. ونقول الآن: إنها شركٌ عند عباد الحرف، الذين يرون معجزة الله في الحرف لا في المعنى والهدى؛ لأنها تقلب المفاهيم والموازن في الدين.

إن التنزيل كتاب من الله يهدي الى دين الله، لا الى الأدب والبيان. وبيانه ليس للبيان، بل للهدى. هذا ما يصرح به بتواتر: «قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات الى النور بإذن ربهم، ويهديهم الى صراط مستقيم» (المائدة ١٥ — ١٦). إنه كتاب مبين للهداية، لا للبيان.

ويقول: «فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة» (الأنعام ١٥٧). فإن بيّنة القرآن في هداه.

ويقول: «كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه، لتتذّر به وذكرى للمؤمنين» (الأعراف ٢). فهو للأنذار والذكرى، لا للبيان واللغة.

ويصرّح: «هذا بيان للناس، وهدى وموعظة للمتقين» (آل عمران ١٣٨). فبيان القرآن للهدى والموعظة، لا للبيان لأجل الإعجاز في البيان.

ويصرّح: «آلر. كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور، بإذن ربهم الى صراط العزيز الحميد» (إبراهيم ١). فلم ينزل للبيان إعجازه، بل للهداية الى صراط الله.

ويعلن: «قل: نزله روح القدس من ربك بالحق، ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين» (النحل ١٠٢). فليس غايته البيان، انما الهدى والبشرى والثبات.

ويعلن ان غاية بيانه ليست البيان بل الهدى في روعة بيانه: «الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني، تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم، ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى

ذكر الله، ذلك هدى الله يهدي به من يشاء)) (الزمر ٢٣). إن الناس تلين جلودهم وقلوبهم بذكر الله، وهدى الله، لا بالبيان والإعجاز في البيان. تصريح كهذا يكفي لردع عبّاد الحرف عن اعتبار إعجاز القرآن معجزة للتحدي والهداية!

وهذا تصريح آخر مثله: «لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله»! (الحشر ٢١). إنها أروع صورة لإعجاز القرآن وسحر بيانه. لكن الجبل، والانسان المؤمن كالجبل، لا يخشع ولا يتصدع لبيان القرآن، بل «من خشية الله»!

وهذا تصريح غيرهما مثلهما: «الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجاً، قيماً، لينذر بأساً شديداً من لدنه، ويبشر المؤمنين» (الكهف ١ - ٢). إن بيان القرآن القيم بلا عوج هو للإنذار والتبشير، لا للبيان والإعجاز في البيان. يقول: «فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين، وتنذر به قوماً لداً» (مريم ٩٧). ان تيسير القرآن باللسان العربي، ليس للبيان العربي، بل للهداية بالتبشير والانذار.

فاللسان العربي والبيان العربي في القرآن، للذكرى لا للبيان: «فإنما يسرناه بلسانك لعلمهم يتذكرون» (الدخان ٥٨). وهو يكرر مراراً: «ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر»! (القمر ١٧)

فالإعلان المتواتر فيه: «إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين» (الإسراء ٩)، لا إلى البيان، والإعجاز في البيان، كقوله أيضاً: «هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون» (الجاثية ٢٠).

نقف عند هذا الحد. فالشواهد لا تنتهي. إن غاية القرآن الهدى، لا البيان.

وقلب الوساطة الى غاية انما هو قلب للمفاهيم والموازين في الدين. فمعجزة القرآن في النهاية نظم وبيان. فإذا بنا في النهاية أمام لغة وبيان، لا أمام وحى ودين! وإذا معجزة القرآن إعجاز بياني، أي في النهاية شكل، لا جوهر! وإذا الشكل، في القرآن، أهم شيء وكل شيء! أصبح ان يكون الشكل معجزة الجوهر؟ لذلك لا يصح ان يكون إعجاز القرآن معجزة القرآن، على خلاف صريح القرآن.

بحث سادس

نظرية فريد وجدي (١)

لا يتعدى القرآن بإعجاز لفظه

يقول: ((وصف الله كتابه بأوصاف كثيرة، وليس من بينها واحد يشير الى بلاغته اللفظية... ذلك ان البلاغة من الصفات الثانوية التي لا يصح ان يمتدح الله بها في كتابه. ولو كانت البلاغة في أساس تحديه للكفار بالإتيان بسورة من سوره، أما كان يشير الى تلك البلاغة، ولو في آية واحدة، وقد أتى بعشرات منها في التنويه بحقيقته وحكمته وروحانيته؟... ليس في هذا إشارة الى ان وجه إعجازه غير البلاغة اللفظية))

فالمرحوم فريد وجدي يرد نظرية القوم في الإعجاز بالنظم والبيان، لسببين: من العقل أولاً: ان البلاغة صفة ثانوية خصوصاً في التنزيل والدين، فلا يصح ان يمتدح الله بها؛ ومن النقل عن القرآن، حيث لا يشير الى الإعجاز في البلاغة والبيان في آية واحدة من آياته.

يردّون عليه بأنه يصف نفسه ((كتاب مبين))، ((بلسان عربي مبين)) . أجل، ولكن لا يجعل بيانه معجزته، بل يشهد أن ((فيه آيات محكمات... وأخر متشابهات)).

ويرد فريد وجدي على القائلين بإعجاز بيانه معجزة له، بسبب ثالث: ((حصر المتكلمون في إعجاز القرآن كل عنايتهم في بيان الإعجاز من جهة بلاغته. فكتبوا في ذلك فصولاً ضافية الذبول، وبعضهم خصها بالتأليف. وإنما، وإن كنا نعتقد ان القرآن قد بلغ الغاية من هذه الوجهة، إلا أننا نرى أنها ليست هي الوجهة الوحيدة لإعجازه، بل ولا هي أكثر جهات إعجازه سلطاناً على النفس. فإن للبلاغة على الشعور الإنساني تسليطاً محدوداً لا يتعدى حد الإعجاب بالكلام والاقبال عليه. ثم يأخذ هذا الإعجاب والاقبال

(١) فريد وجدي. تفسير القرآن: المقدمة. ثم دائرة معارف القرن العشرين: مادة ((قرأ)) مجلد ٧ ص ٦٧٧.

يضعف شيئاً فشيئاً بتكرار سماعه، حتى تستأنس به النفس، فلا يعود يحدث فيها ما كان يحدثه في مبدأ توارده عليها.

((ولكن ليس هذا شأن القرآن، فإنه قد ثبت ان تكرار تلاوته تزيده تأثيراً؛ ولكنه تسلط على النفس والمدارك فوجب على الناظر في ذلك ان يبحث عن وجه إعجازه في مجال آخر، يكفي لتعليل ذلك السلطان البعيد الذي كان للقرآن على قلوب الملحدين)).

وفريد وجدي يجده في ((روحانية)) القرآن: ((نعم ان جهة إعجاز الكتاب الإلهي الأقدس هي تلك (الروحانية العالية) التي قلبت شكل العالم)).

نقول: إن روحانية القرآن لا شك فيها. لكنه يستند في برهانه الى أساس واه. فهو يجدها في قوله: ((وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا. ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان؛ ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا، وإنك لثهدى الى صراط مستقيم)) (الشورى ٥٢).

يظن ويظنون انه يصف القرآن بأنه ((روح)) . وفاتهم، وهم القائلون بأزلية القرآن، انه ((روح من أمرنا)) أي من عالم الأمر والخلق. فليس القرآن بالروح، انما أرسل الله اليه ((روحاً من أمرنا)) أي ملاكاً يهديه الى الإيمان بالكتاب، ويأمره بالدعوة له. وهو مثل قوله: ((يُلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده)) (المؤمن ١٥)؛ أو قوله: ((نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين)) (الشعراء ١٩٣ - ١٩٤)

فليس للإعجاز بروحانية القرآن - وان كانت واقعة - من أساس في التحدي بها. فليس فيها معجزة القرآن.

وهكذا يردّ المرحوم فريد وجدي إعجاز القرآن في النظم والبيان، كمعجزة له، بعد ما قالوا به مدة الف سنة؛ ويجدها في روحانية القرآن المبنية على هداه. والقرآن والكتاب في ذلك سواء. وللاسباب الوجيئة الثلاثة التي يرد بها فريد وجدي إعجاز القرآن كمعجزة له، يظهر أيضاً أن إعجاز القرآن لا يصح معجزة له.

بحث سابع

الدلالة ما بين الإعجاز والمعجزة

إن الناس حتى اليوم على شهادة السيوطي وابن خلدون في المفاضلة بالدلالة ما بين الإعجاز والمعجزة.

يقول السيوطي (الإتقان ٢ : ١١٦): ((اعلم ان المعجزة أمر خارق للعادة — مقرون بالتحدي — سالم عن المعارضة)). ثم يقول: ((وهي إما حسية وإما عقلية. وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم. وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم)).

ثم يقول: ((ولأن هذه الشريعة، لما كانت باقية على صفحات الدهر الى يوم القيامة، خُصت بالمعجزة العقلية الباقية ليراها ذوو البصائر... إن معجزات الأنبياء انقرضت بانقراض أعصارهم فلم يشاهدها إلا مَنْ حضرها. ومعجزة القرآن مستمرة الى يوم القيامة، وخرقه العادة في أسلوبه وبلاغته... إن المعجزات الماضية الواضحة كانت حسية تشاهد بالأبصار... ومعجزة القرآن تشاهد بالبصيرة... وقال تعالى: ((أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم))، فأخبر ان الكتاب آية من آياته كاف في الدلالة، قائم مقام معجزات غيره وآيات مَنْ سواه من الأنبياء)).

ففي عرفهم أن معجزات الأنبياء حسية وقتية كانت وانقرضت، فلا تدوم للشهادة. وإعجاز القرآن معجزة عقلية دائمة قائمة في حرف القرآن.

هذا ما أوجزه ابن خلدون في قوله: ((واعلم ان أعظم المعجزات وأشرفها وأوضحها دلالة القرآن... لاتحاد الدليل والمدلول فيه)). وقال: ((ان الخوارق في الغالب تقع مغايرة للوحي الذي يتلقاه النبي، ويأتي بالمعجزة شاهدة على صدقه)) — فهي زائدة عليه من خارجه. (والقرآن هو نفسه الوحي المدعى، وهو الخارق المعجز: فشاهده في عينه ولا يفتقر الى دليل مغاير له مع الوحي، كسائر المعجزات)).

ونقول: لكن معجزة الإعجاز البياني هي لغوية عقلية. وفي هذا عينه، هي قاصرة عاجزة عن الدلالة المطلقة لكل الأمة، ولسائر الأمم. فالمعجزة اللغوية العقلية لا يفقهها إلا الأقلية من الناس، وتبقى دلالتها عند الأكثرية لا معنى لها ولا فائدة فيها.

بينما المعجزة الحسية، وان انقضت، فإن شهادتها للنبوة والتنزيل لا تنقضى. فإن معجزات موسى ومعجزات عيسى تشهد الى يوم القيامة، ولجميع الناس على السواء، بلا استثناء، أن الله أنزل التوراة على موسى والإنجيل على عيسى. وفي الفطرة البشرية، والخبرة الانسانية، ان أعم وأفضل ما يُعلم هو ما يقوم على الحس والمشاهدة، على البصر أكثر من البصيرة. فهو ملموس محسوس، لا يمارى فيه أحد.

((هذه عصا موسى. انها عصا من العصى. لا أكثر ولا أقل... ومع هذا فهي بين يديه تحمل ما تحمل من قوى الحق التي تعجز يد البشر على ان تتال منها مثلاً. يلقبها من يده فإذا هي حية تسعى. ويضرب بها البحر فينفلق، فإذا كل فرق كالطود العظيم. ويضرب بها الحجر فتفجر منه اثنتا عشرة عينا))^(١).

((كذلك معجزات عيسى: يهتف بالميت فيصحو: ويشير الى الأكمه والأبرص فيبرأ... وليس في صوته الذي يهتف به شيء يخالف مألوف الأصوات المعروفة للناس. انه مجرد كلمة تنطلق من فم؛ فإذا هي حياة، واذا هي روح تسرى في موات فتبعثه من مرقدده... ومجرد اشارة تتجه الى أعمى فإذا هو مبصر، أو الى أصم فإذا هو سميع محيب.

((واذن فليس الشأن في هذا الصوت أو في تلك الاشارة، وانما هو قوة قادرة، لا تُرى، قد جعلت لهذه الكلمة وتلك الاشارة هذا الأمر المعجز.

((وليس للناس إزاء هذا الانقلاب الشامل لطباع الأشياء، وخروجها على مألوف الحياة عندهم، رأي أو نظر. وانما هو الدهش والعجب. أو الحيرة والتبليد. اذ ماذا يرى الناس أو يقولون في كلمة يحيا بها الميت؟ وماذا يرى الناس أو يقولون في إشارة يبرأ بها الأكمه أو الأبرص؟

((أما القرآن الكريم فشأنه غير هذا الشأن وأمره على خلاف هذا الأمر)) — إنه إعجاز كلمات وألفاظ وعبارات. ((انها معجزة لا ترى بالعين، ولا تُلمس باليد)) .

(١) عبد الكريم الخطيب: إعجاز القرآن ١ : ٦٥ و ١١٩ — ١٢١.

ولذلك فدلالة المعجزة أقوى وأعم وأظهر من دلالة الإعجاز. لا يجادل مؤمن في معجزات موسى ومعجزات عيسى. إنما أهل الإعجاز فما يزلون مختلفين في وجه الإعجاز، وبالتالي في وجه دلالاته على النبوة والكتاب. فالمعجزة تشهد شهادة قاطعة لجميع الناس. والإعجاز البياني قد يشهد شهادة مشبوهة لبعض الناس.

يقول الخطيب^(١): «مع هذا الاجماع على أن القرآن هو معجزة الرسول، ومع هذا الاجماع أيضاً على وقوع الإعجاز به... فإن الوقوف على الجهة التي كان منها الإعجاز القرآني، أمر لم تلتق عنده الآراء ولم يكن محل اتفاق بين الباحثين والناظرين في وجوه الإعجاز في كل زمان ومكان... وليس كذلك الشأن في معجزات الأنبياء. إذ كل معجزة كانت تتادي معلنة في وضوح عن صفتها التي أعجزت بها. وتسير بصراحة الى الجهة التي جاء منها الإعجاز، فيعلم الناس ماذا في المعجزة من دلائل الإعجاز».

فلا يصح أن يكون إعجاز القرآن معجزة الله على صحة النبوة والتنزيل.

(١) عبد الكريم الخطيب: إعجاز القرآن ١ : ١١٨.

فصل الخطاب

الإعجاز بالحرف أم الإعجاز بالهدى؟

الإعجاز القرآني، في عرفهم، ((معجزة لغوية)): فالله يتحدى العالمين بالحرف، وعلى التخصيص بالحرف العربي. وفي هذا عينه بطلان معجزة الإعجاز:

١ — لا يليق بالله أن يتحدى بالحرف، بل بالهدى. إن التحدي، في الله والحقيقة والدين، باللغة والبيان والنظم، أبعد وجه من وجوه المعجزة يمكن ذكره في كتاب الله.

٢ — والتحدي بالحرف باطل مبدئياً، لأن ((المعجزة اللغوية)) لا يفقهها إلا أرباب البيان العربي، كما قال الباقلاني، شيخ المتكلمين في (إعجاز القرآن — ص ١٧١ و ٣٩٦): ((معرفة إعجاز القرآن لا تنهياً إلا للعربي المتناهي الفصاحة)). فتحدي الله أهل العربية أجمعين بالإعجاز البياني هو تكليفهم بما لا يطاق، ((ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها)). وكيف القول أيضاً بأنه تعالى يتحدى العالمين بالحرف العربي؟

٣ — إن دين الله لعامة الناس، لا لخاصتهم فقط. ومعجزة دين الله يجب أن يفهمها عامة الناس. وعامة الناس من أهل العربية — فكم بالحري من الأعاجم عنها — لا يفقهون شيئاً من ((معجزة لغوية))، فالقول بها ينافي الله، وعدل الله، ورحمة الله.

٤ — التحدي بحرف القرآن، لا بهدى القرآن، يجعل كتاب الله الحرف لا الهدى؛ ودين الله الحرف، لا الهدى؛ ويتحول التنزيل من الهدى الى الحرف. ويصير الإسلام والقرآن دين الحرف، لا دين الهدى. ويظهر القائلين بالإعجاز عبادة الحرف، لا عباد الله.

٥ - والتحدّي بحرف القرآن باطل أيضاً في الحقيقة والواقع. فقد رأينا السيد فريد وجدي ينفي ان يكون القرآن تحدى الناس بإعجاز حرفه؛ إنما كان التحدي بروحانيته وهده. والبرهان القاطع على ذلك أن وجه الإعجاز مجهول، ولم يتفق حتى اليوم على تحديده، بل كان على الدوام ((اللغز الذي حير الناس)). فهذا المجهول كالمعدوم في التحدي به.

٦ - والواقع القرآني يشهد بأن التحدي بالقرآن كان للمشركين، لا لأهل الكتاب؛ فهو اذن التحدي بهداه. يشهد بذلك واقع المتشابه في أوصافه واخباره: ((منه آيات محكمات هن أم الكتاب، وأخر متشابهات)) (آل عمران). ونعرف ان المحكمات هي أحكام القرآن، فيكون أكثر القرآن من المتشابه: والمتشابه ليس من الإعجاز! ويشهد أيضاً واقع النسخ في أحكامه؛ فبعد التصفية النبوية كل سنة للمنسوخ وغيره، والتصفية العثمانية، ظل في أحكام (القرآن ناسخ ومنسوخ، وواقع النسخ لا يدل على الإعجاز. ويشهد أيضاً واقع التبديل في التنزيل (النحل ١٠١) وهذا الواقع ينسف الإعجاز من أساسه. يشهد بذلك واقع الاختلاف في المواقف: كانت الدعوة بمكة ((بالحكمة والموعظة الحسنة))، فصارت في المدينة بالجهاد؛ كانت الدعوة بمكة الى دين الإسلام، فصارت بالمدينة الى دولة الإسلام؛ كانت الدعوة بمكة الى ((أمة واحدة))، فصارت في المدينة الى ((أمة وسط))؛ فهذا الاختلاف لا يحمل معنى الإعجاز. فهذا الواقع الجامع لا يدل على أن القرآن اعتبر إعجازه معجزة له.

٧ - وأتى له أن يعتبر إعجازة معجزة له وهو الذي يصرّح قبل تحديّ المشركين بإعجاز هداه ان المعجزات مُنعت عنه منعاً مبدئياً مطلقاً: ((وما منعنا ان نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون)) (الإسراء ٥٩). وهذا المنع المبدئي يلازمه منع واقعي في السورة عينها: يقترحون عليه أنواع المعجزات فيرد ((قل: سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً)) (الإسراء ٩٠ - ٩٣). ويتكرر الموقف السلبي من كل معجزة نحو خمس وعشرين مرة صريحاً، غير الضمني المتواتر. فالمعجزة ممنوعة على النبي والقرآن من حيث المبدأ، ومن حيث الواقع: فكيف يمكن ان يكون إعجاز القرآن معجزة له؟

فلا يشهد القرآن بإعجاز حرفه، أي لفظه ونظمه، على الإطلاق. والمرة الأولى، في تاريخ النزول، التي يقول بها القرآن بإعجاز فيه هي (الإسراء ٨٨) التي تقع ما بين المنع

المبدئي (الإسراء ٥٩) والمنع الواقعي لكل معجزة فيه أو له. وهذا الواقع القرآني المشهود خير شاهد على أن القرآن لا يعتبر إعجازه معجزة له؛ وعلى أن التحدي فيه بإعجازه، هو بهداه، لا بحرفه، كما يظهر من ختام الجدل في سورة (الإسراء ٩٤) عينها: «وما منع الناس أن يؤمنوا، إذ جاءهم الهدى...» .

والواقع الشاهد الذي سها عنه أهل الإعجاز ان القرآن ينسب لنفسه البيئات: «أنزلنا إليك آيات بيئات» (٢: ٩٩)، «من بعد ما جاءكم البيئات» (٢: ٢٠٩)؛ من بعد ما جاءتهم البيئات» (٢: ٢١٣ و ٢٥٣ ؛ ٤ : ١٥٣): «فيه آيات بيئات» (٣ : ٩٧)؛ «بل هو آيات بيئات» (٢٩ : ٤٩)؛ «وإذا ثلث عليهم آياتنا بيئات» (١٠ : ١٥ ؛ ١٩ : ٧٣ ؛ ٢٢ : ٧٢ ؛ ٣٤ : ٤٣ ؛ ٤٥ : ٢٥ ؛ ٤٦ : ٧)؛ «أنزلناه آيات بيئات» (٢٢ : ١٦) «على عبده آيات بيئات» (٥٧ : ٩). لكن «البيئات» صفة كل تنزيل من الله قبل القرآن: «جاءتهم رسلهم بالبيئات» (٥ : ٣٢ ؛ ٧ : ١٠١)؛ «وجاءتهم رسلهم بالبيئات» (١٠ : ١٣ ؛ ١٤ : ٩ ؛ ٣٠ : ٩ ؛ ٣٥ : ٢٥ ؛ ٤٠ : ٨٣)؛ «تأتيهم رسلهم بالبيئات» (٤٠ : ٢٢ ؛ ٦٤ : ٦)؛ «تأتيكم رسلهم بالبيئات» (٤٠ : ٥٠)؛ «أرسلنا رسلنا بالبيئات» (٥٧ : ٢٥). و «البيئات» على التخصيص صفة التنزيل في التوراة: «جاءكم موسى بالبيئات» (٢ : ٩٢)، «جاءهم موسى بالبيئات» (٢٩ : ٣٩)؛ وتلك البيئات كانت آيات ومعجزات، «موسى آيتنا البيئات» (٢٨ : ٣٦)، «ولقد آتينا موسى تسع آيات بيئات» (١٧ : ١٠١ ؛ ٤٠ : ٢٨). وهي بالحري صفة الإنجيل؛ «جاء عيسى بالبيئات» (٤٣ : ٦٣)، «فلما جاءهم بالبيئات قالوا: هذا سحر مبين» (٦١ : ٦)؛ «إذ جئتهم بالبيئات» (٥ : ١١٠). والقرآن يفضل السيد المسيح بيئاته على سائر الرسل، وعلى محمد نفسه، إذ يقرنها بتأييد الروح القدس الدائم للمسيح في دعوته وسيرته: «وآتينا عيسى، ابن مريم، البيئات، وأيدناه بروح القدس» (البقرة ٨٧ : ٢٥٣). فليس في إعجاز القرآن من فضل على غيره، وليس إعجازه معجزة له. فقد نسخ إعجاز «بيئاته» بالتميز فيها بين المحكمات والمتشابهات: «منه آيات محكمات هن أم الكتاب، وأخر متشابهات» (آل عمران ٧)، ومن المعروف أن أكثر القرآن — ما عدا احكامه — آيات متشابهات، لا «بيئات» .

والنتيجة الحاسمة المطلقة ان تحدي القرآن بإعجازه، كان التحدي بهداه، لا بحرفه، لفظه ونظمه؛ وكان للمشركين لا لأهل الكتاب، لان مطلع كل تحدٍ فيه كان في سورة

(القصص ٤٩)، التاسعة والأربعين من تاريخ النزول: ((قل: فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما، أتبعه إن كنتم صادقين)) . ففي الإعجاز بالهدى، الكتاب والقرآن سواء. وبما أن القرآن جاء لتصديق وتفصيل الكتاب فهو في الهدى تابع، لا متبوع.

فالقول بإعجاز القرآن، معجزة له، بدعة ما أنزل الله بها من سلطان، وذلك بنص القرآن القاطع. فلا يشهد القرآن بمعجزة له في إعجازه، سواء في حرفه أو في هداه.

القول الفصل في الإعجاز القرآني كله

إنه يتحدى ((بمثله)). وهذا ((المثل)) موجود قبله. يتحدى ((بمثل هذا القرآن)) (الإسراء ٨٨). يتحدى ((بعشر سور مثله مفتريات)) (هود ١٣). يتحدى ((بسورة مثله)) (يونس ٣٨). يتحدى ((بحديث مثله)) (الطور ٣٤). يتحدى أخيراً ((بسورة من مثله)) (البقرة ٢٣). والباقلاني، شيخ المتكلمين ((بإعجاز القرآن)) يقول فيه: ((احتج عليهم بنفس هذا التنزيل، ولم يذكر حجة غيره)). والقرآن نفسه يعلن بنصه القاطع أن هذا ((المثل)) موجود قبله: و ((شاهد شاهد من بني إسرائيل على مثله)) (الأحقاف ١٠). لاحظ حرف التعبير عينه: التحدي ((بمثله)) ووجود ((مثله)) من قبله. وهذا الشاهد ليس من اليهود، ((أول كافر به))، بل من النصارى من بني إسرائيل الذين آمنوا بالمسيح، ويؤمنون بمحمد، وكانت الدعوة القرآنية تأييداً ((لنصرانيتهم)) (الصف ١٤). وهؤلاء النصارى من بني إسرائيل يشهد علماءهم ان ((تنزيل رب العالمين)) هو ((في زبر الأولين)): ((أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل)) (الشعراء ١٩٣ - ١٩٧). وهذا التنزيل من زبر الأولين قد جُمع في ((مثل)) القرآن الذي يشهد بوجوده أولو العلم، النصارى من بني إسرائيل؛ لذلك فالقرآن نفسه ((هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم)) (العنكبوت ٤٩)، لان ((مثل)) القرآن بين أيديهم، ومنه يعرفون القرآن ((كما يعرفون أبناءهم)) (الأنعام ٢٠؛ البقرة ١٤٦).

فالشهادة الناصعة القاطعة، والجامعة المانعة، ان ((مثل)) القرآن موجود قبله. وهذه الشهادة بوجود ((مثل)) القرآن، تُسقط تحديه ((بمثله)). ولا ندري كيف فاتت القوم، تلك الشهادة القرآنية حتى اليوم! فالقول الفصل في الإعجاز القرآني كله، أن القرآن نفسه ينسخ التحدي كله ((بمثله))، في قوله: ((وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله)). فالقرآن لا يعتبر إعجازه معجزة له. ولا يصح الإعجاز معجزة على الإطلاق. وإذا كان القرآن ((لم يذكر حجة غيره)) فأين هي معجزة القرآن؟

[Blank Page]

ملحق

الإعجاز والمعجزة عند المسيح

بشهادة الإنجيل والقرآن

توطئة

الإعجاز المطلق عند المسيح بالأحوال والأعمال والأقوال

إن الإنجيل، كما يظهر للعيان، دعوة بالحكمة والمعجزة والشخصية الخارقة. فقد اجتمع فيه الدليل والمدلول عليه جميعاً؛ ففيه الإعجاز المطلق بالأحوال والأعمال والأقوال.

والإنجيل والقرآن يشهدان للسيد المسيح بأنه رب الحكمة، وسيد المعجزة، وآية الشخصية المتميزة على العالمين: «لنجعله آية للناس، ورحمة منا وكان أمراً مقضياً» (مريم ٢١) «وجعلناها وابنها آية للعالمين» (الأنبياء ٩١).

والمتكلمون والحكماء يلتقون عنده في نظرياتهم الى الإعجاز والمعجزة. ففي أركان الإعجاز والمعجزة نقل ابن خلدون، في مقدمته الشهيرة (ص ٩٠) الخلاف المستحكم بين المتكلمين والحكماء. قال: «فالمتكلمون قائلون بأنها — المعجزة — واقعة بقدرة الله، لا بفعل النبي... وليس لنبي فيها إلا التحدي بها بإذن الله... فإذا وقعت نزلت منزلة القول

الصريح من الله بأنه — أي النبي — صادق، وتكون دلالتها على الصدق قطعية. فالمعجزة الدالة بمجموع الخارق والتحدّي ولذلك كان التحدّي جزءاً منها.

((وأما الحكماء فالخارق عندهم من فعل النبي... وأن النفس النبوية عندهم لها خواص ذاتية منها صدور الخوارق بقدرته، وطاعة العناصر له في التكوين. والنبي عندهم مجبول على التصرف في الأكوان مهما توجه إليها واستجمع لها، بما جعل الله له من ذلك. والخارق عندهم يقع للنبي، كان للتحدّي أو لم يكن، وهو شاهد بصدقه من حيث دلالاته على تصرف النبي في الأكوان... لا بأن ينتزل منزلة القول الصريح بالتصديق... فلذلك لا تكون دلالتها عندهم قطعية، كما هي عند المتكلمين، ولا يكون التحدّي جزءاً من المعجزة)).

فالخلاف بين الحكماء والمتكلمين في الإعجاز والمعجزة يقوم على مصدرهما وعلى التحدّي بهما وعلى دلالتهما القطعية. لكن الفريقين يتفقان على خرق العادة في كل الأحوال، وهذا وجه الدلالة.

والسيد المسيح، سواءً كان سلطانه الخارق في الإعجاز والمعجزة، من ذاته أو بإذن الله — وكلاهما صحيح فيه — فهو الإعجاز المطلق في المعجزة المطلقة، في أحواله وأعماله وأقواله، بشخصيته وسيرته ورسالته في إنجيله، إنجيل الله.

بحث أول

المسيح في الإنجيل

لقد بلغ السيد المسيح الإعجاز المطلق في الشخصية بسلطانه المطلق، وفي السيرة والرسالة بالحكمة المطلقة والمعجزة المطلقة.

أولاً: الإعجاز المطلق في الشخصية بسلطانه

بدأ يسوع دعوته في جامع الناصرة، حيث نشأ، في سبت حافل حاشد. دُعي إلى الكلام فقرأ في الكتاب نبوءة أشعيا في المسيح والموعود: ((إن روح الله عليّ. فقد مسحني لأعلن البشرى (أي الإنجيل بالحرف العبري) للمساكين؛ وأرسلني لأنادي بالحرية

للمأسورين، وبالبحر للعميان، وبالتخفيف عن المرهقين، وأعلنها سنة نعمة الله). ((ثم طوى السفر ودفعه للخادم وجلس. وكانت عيون الذين في الجامع شاخصة اليه بأجمعها. فشرع يقول لهم: اليوم تمت هذه الآية المكتوبة على مسمع منكم)) (لوقا ٤ : ١٤ - ٢٢). فهو يعلن بتورية أنه المسيح الموعود، وأن الإنجيل تحقيق النبوة. والنبوة والإنجيل يجمعان البشرى والمعجزة معاً، بشرى الخلاص والمعجزات الروحية والحسية التي تؤيدها.

وشرع في الدعوة. فأخذ الإعجاز في الشخصية يظهر بسلطانه المطلق.

١ - **سلطان على شريعة الله نفسها.** ففي خطبته التأسيسية على الجبل، يعلن الدستور الإنجيلي في تكميل الدستور التوراتي في الكلمات العشر (متى ٥ - ٧). وفيه يطور الدين من علاقة عبد بربه الى علاقة ابن بأبيه السماوي في المسيح يسوع، ويطور الشريعة من السلبية إلى الإيجابية، ومن الظاهرية الى الباطنية، ومن المادية الى الروحانية، حتى ((بُهِتَ الْجَمُوعُ مِنْ تَعْلِيمِهِ لِأَنَّهُ كَانَ يَعْلَمُهُمْ كَذِي سُلْطَانٍ، لَا مِثْلَ عُلَمَائِهِمْ)) (متى ٧ : ٢٨). فكان المشرع الأعظم.

٢ - **سلطان على الانسان.** فإنه يعرف غيب المخلوق وسرائره. ويفعل فيه ما يريد، في إسرائيل، مثلاً، بشفاء أبرص بكلمة منه (متى ٨ : ١ - ٤)؛ وبين الأعمى الوثنيين بشفاء غلام لقائد حامية كفرناحوم الرومانية، على بعد (٨ : ٥ - ١٣). فكان سلطاناً شاملاً مطلقاً: ((ولمّا كان المساء قدموا اليه كثيرين بهم شياطين، فطرد الأرواح بكلمة. وأبرأ أيضاً جميع مَنْ بهم سوء)) (متى ٨ : ١٦). إن سلطان المسيح على الانسان هو فوق سلطان المخلوق.

٣ - **سلطان على الطبيعة،** كتسكين عاصفة هوجاء في بحيرة طبريا: ((حينئذٍ نهض وزجر الريح والبحر، فساد هدوء عظيم! فدهش أولئك الناس وقالوا: مَنْ تَرى هذا، حتى يطيعه الريح والبحر))! (متى ٨ : ٢٦ - ٢٧). ومثل تكثير الخبز لآلاف الجوع، مرة لبني إسرائيل، ومرة في أرض المشركين. وكالسير على الماء، على مشهد من الجمهور. ومن له سلطان ذاتي على الطبيعة هو أكثر من إنسان.

٤ - **سلطان على الشياطين.** غيره يخافهم، وهو يُخيفهم! صادفهم في رجل به جنة فأمرهم بمغادرة المسكين: ((فأخذ الشياطين يبتهلون الى يسوع...)) (٨ : ٢٨ - ٣٤).

٥ — **سلطان على مغفرة الخطايا** — وهو سلطان إلهي محفوظ لله وحده — ادعاه لنفسه قبل شفاء مقعد في كفرناحوم. فاتهمه الأحيار والعلماء بالكفر. فتحداهم بالمعجزة: ((لكي تعلموا أن ابن البشر (لقب المسيح المتواتر في الإنجيل) له سلطان على الأرض أن يغفر الخطايا — عندئذ قال للمقعد — قم، حمل فراشك وامنض الى بيتك! فنهض ومضى الى بيته، ولدى هذى المشهد استولى على الجموع خوف، وحمدوا الله الذي آتى الناس مثل هذى السلطان)) (متى ٩ : ١ — ٨).

٦ — **سلطان على ملكوت الله**، يدعو اليه من يريد، مثل متى الجابي، ويرفض من يريد ممن لا يستحقون (متى ٩ : ٩ — ١٣). وجوده بين الناس برهان ظهور ملكوت الله. فهو سيد الملكوت.

٧ — **سلطان على الحياة والموت**، بإحياء ابنة يائير، رئيس جامع كفرناحوم: ((أخذ الفتاة بيدها فقامت)) من الموت! (متى ٩ : ١٨ — ٢٦). نادى لعازر من القبر فقام (يوحنا ١١)

٨ — **سلطان على غيب الله نفسه**، ((فلا أحد يعرف الابن إلا الآب؛ ولا أحد يعرف الآب إلا الابن، ومن يريد الابن أن يكشف له)) (متى ١١ : ٢٧).

وهذا السلطان كله مطلق كسلطان الله: ((لقد آتاني أبي كل شيء)) (متى ١١ : ٢٧)، ((لقد أوتيت كل سلطان في السماء وعلى الأرض)) (متى ٢٨ : ١٨).

لما رأى الشعب هذا كله، هتف الناس والعميان الذين شفاهم أنه ((ابن داود)) أي المسيح الموعود (متى ٩ : ٢٧). وتاريخ بني إسرائيل في الكتاب مشحون بمعجزات النبوة. لكنهم لما شاهدوا معجزات يسوع قالوا: ((لم يظهر قط مثل هذا في إسرائيل))! (متى ٩ : ٣٣).

إعجاز في القول، وإعجاز في الفعل! إعجاز في الشخصية، وإعجاز في السلطان!

ثانياً: الإعجاز المطلق في السيرة والرسالة، بالكلمة والمعجزة

١ — هذا الإعجاز المطلق وصلت أخباره الى يوحنا المعمدان، وهو في سجنه الذي استشهد فيه. فأرسل وفداً من تلاميذه يستطلع أخبار يسوع، ويسألونه: ((أنت النبي الموعود، أم ننتظر آخر؟)) وفي تلك الساعة شفى كثيرين من أمراض وأرواح شريرة، ووهب

البصر لعميان كثيرين)) . ثم أجاب الوفد، قال: ((انطلقوا وأعلموا يوحنا بما تسمعون وترون: العمى يبصرون، والعرج يمشون، والبرص يطهرون، والعم يسمعون. والموتى يقومون، والمساكين يبشرون. وطوبى لمن لا يشك في)) (متى ١١ : ٢ - ٦ ؛ لوقا ٧ : ١٨ - ٢٣).

تلك المعجزات كانت دلائل النبوة في الكتاب عن المسيح الموعود. فصنع يسوع المعجزات الموعودة: فتمّ النبوءات الدالة عليه، وصنع المعجزات والمشهودة. لذلك كان جواب يسوع ليوحنا وتلاميذه الجواب المعجز بالأقوال والاعمال، بالنبوءات والمعجزات.

٢ - وأخذ يسوع يكشف شيئاً فشيئاً سر شخصيته بأقواله وأعماله: إنه ((عيسى ابن مريم - وكلمة الله ألقاها الى مريم روح منه)) ، فهو المسيح، رسول الله الأعظم.

مرة يصرح: ((ان ابن البشر هو رب السبت)) (متى ١٢ : ٨) والسبت تأسيس الله عندهم، وحرمة مطلقه. ومرة ينادي: ((وهنا أعظم من الهيكل)) ، حيث سكينة الله عندهم (متى ١٢ : ٦). وأيد تطاوله على مقدساتهم بمعجزاته الدالة على سره: أشفية بالجملة (١٢ : ١٥)، شفاء مجنون أعمى وأخرس، به جنّة (متى ١٢ : ٢٢ - ٢٩). فهو مؤسس ملكوت الله الموعود، وسيدّه فيما بينهم؛ ومعجزاته، خصوصاً على الشياطين، دليل على أن ملكوت الله قد حل بين ظهرانيهم: ((إن كنت بروح الله أخرج الشياطين، فهذا دليل على أن ملكوت الله قد حلّ في ما بينكم)) (متى ١٢ : ٢٨). والتتكر لذلك من قبل الجاحدين هو تجديف على روح الله (١٢ : ٣١ - ٣٣).

تدهام بشخصه، فقال: ((ههنا أعظم من يونان)) ومن الأنبياء! ((ههنا أعظم من سليمان)) ومن الملوك! فتحدوه بمعجزة من السماء. فأعطاهم معجزة في نبوءة: إن آية المسيح الكبرى تشبه مصير يونان النبي: ((فكما ان يونان أقام في بطن الحوت ثلاثة أشهر وثلاث ليال، كذلك ابن البشر يقيم في بطن الأرض ثلاثة أشهر وثلاث ليال)) ثم يُبعث حياً (متى ١٢ : ٣٨ - ٤٢).

٣ - ودخل معهم في جدال على سنة موسى، فاستنكر السنة التي تنسخ الكتاب. وكان ذلك بمثابة كفر عندهم (متى ١٥ : ١ - ٢٠). فأيد سلطانه وتعليمه في تعديل السنة والشريعة، بالمعجزات يجريها بالجملة: ((فأقبل عليه جموع غفيرة معهم عرج وشلّ وعمي وأخرس، وآخرون كثيرون. وألقوا بهم عند قدمية. فشفاهم)) (١٥ : ٢٩).

٤ - واعتزل يسوع بصحابته الى أرض المشركين، في بانياس، عند سفح جبل الشيخ. وهناك كاشفهم على انفراد بسر شخصيته. واستخلص الشهادة له، من زعيمهم بطرس، ترجمان الجميع: «انت المسيح، ابن الله» (متى ١٦ : ١٦) - و«ابن الله» ليس على طريقة بشرية مخلوقة؛ انما على طريقة التفاعل الإلهي في الذات الصمدانية، بصفة كونه «كلمة الله وروح الله»، أي «نطق الله في ذات الله»، وقد تدرّج بجسد.

ثم أخذ الثلاثة المقربين وصعد بهم الى جبل الشيخ للصلاة ومناجاة الحق. وقصده أن يكشف لهم سرّه من خلال بشريته، هناك «تجلّى أمامهم. فأضاء وجهه كالشمس! وصارت ثيابه كالنور! واذا موسى وإيليا قد ظهرا لهم يخاطبانه. واذا غمامة نيرة تظلمهم واذا صوت من الغمامة يقول: هذا هو ابني الحبيب، موضوع رضاي، له فاسمعوا» (متى ١٧ : ١ - ١٠). لتأييد الإعلان الضخم على لسان الله تعالى ذاته، تجمعت الشهادات الكبرى كلها. الغمامة النيرة رمز حضور الله في لغة الكتاب: فهذه شهادة الله نفسه بحضوره وصوته. ونور الله ينبعث من خلال بشرية المسيح النيرة. وشهادة موسى سيد الشريعة، وإيليا سيد النبوة، يحفان بالمسيح في مجده. أخيراً حديث يسوع مع موسى وإيليا في استشهاده المقبل في اورشليم، وانبعاثه حياً ورفعته الى السماء. إنها قمة المكاشفة.

٥ - وجاء يسوع وصحابته الى كفرناحوم. وجاء وقت التصاريح الكبرى عن سر شخصيته، وتأييدها بالتحدي بالمعجزات العظام. كثر خمسة أرغفة وأشبع منها خمسة آلاف، سوى النساء والصبيان. ودخل جامع كفرناحوم، وأعلن مراراً متتاليات: «أنا خبز الحياة النازل من السماء» (يوحنا ٦ : ٥ - ١٦). وصعد الى اورشليم. هناك في عيد الخيام أعلن «أنا نور العالم» (يوحنا ٨ : ١٢). وبرهن على ذلك بإبراء الأكمه، أي الأعمى منذ مولده (ف ٩ كله). وعرّج على بيت عنيا، وكان لعازر قد توفي منذ أربعة أيام وقد أخذ يبلى في قبره. فأعلن أمام الجمهور: «أنا القيامة والحياة». وأحى بكلمة منه لعازر برهاناً منه على صحة قوله (يوحنا ف ١١ كله).

٦ - أعطى يسوع آخرته لليهود كآيته الكبرى (متى ١٢ : ٣٩ - ٤٠). وهذه الآخره كانت بالاستشهاد صلباً، والاستشهاد في سبيل الدعوة سنة الأنبياء. فاختار المسيح الاستشهاد صلباً ليكون أعظم استشهاد في سبيل الحق عرفه تاريخ النبوة والبشرية. وبما أن

الصلب كان في نظر اليهود وسيظل في نظر الناس رمز العار الذي لا يليق بمسيح الله، فقد قضى يسوع سنته الأخيرة يهيباً صحابته لتلك الآخرة، ويريهم خاتمتها المجيدة بقيامته وارتفاعه حياً إلى السماء، فتم فيه معجزة المعجزات.

قبل سنة من استشهاده، وبعد تجليه على جبل الشيخ، الفاصل بين سوريا وفلسطين، حيث كشف لهم بلسان الحال عن سر شخصيته، ((منذئذ شرع يسوع يبين لتلاميذه أنه ينبغي له أن يمضي إلى أورشليم ويتعدّب كثيراً من قبل الأحرار والزعماء والعلماء، وأن يُقتل وأن يقوم في اليوم الثالث)) (متى ١٦ : ٢١). فنفروا من الرؤيا كسائر اليهود.

وبعد مدة، ((فيما كانوا يطوفون في الجليل قال لهم يسوع: ان ابن البشر سيُسلم إلى أيدي الناس، فيقتلونه، وفي اليوم الثالث يقوم)) (متى ١٧ : ٢٢ - ٢٣).

لكن في كلا النبوءتين لا ذكر للصلب بعد، لئلا يزيدهم نفوراً.

أخيراً ودّع الجليل وتوجه إلى اليهودية إلى بيت المقدس؛ ((وفيما كان يسوع صاعداً إلى أورشليم أخذ الاثني عشر (الحواريين) على انفراد، وقال لهم في الطريق: ها نحن صاعدون إلى أورشليم، وابن البشر سيُسلم إلى الأحرار والفقهاء، فيحكمون عليه بالموت. ثم يدفعونه إلى الأميين فيسخرون به ويجلدونه ويصلبونه، وفي اليوم الثالث يقوم)) (متى ٢٠ : ١٧ - ١٩). إنَّها نبوءة تصويرية للواقع المنتظر. هذه المرة، وقد تم لهم الاعداد النفسي، يصرّح بالصلب.

ثم كشف لهم عن معنى استشهاده، في تعليمهم التواضع بحضرة الله؛ ((على مثال ابن البشر (لقب يسوع): فإنه لم يأت ليُخدم، بل ليُخدم، ويبدل نفسه فدية عن الجميع)) (متى ٢٠ : ٢٨). إن النبوءة والرسالة خدمة في سبيل الله، وتضحية في سبيل البشرية.

وبلغوا إلى بيت عنيا، في ضاحية أورشليم إلى الشرق. وجلس إلى العشاء في بيت سمعان الأبرص الذي أبرأه. وكان معه لعازر الذي أقامه من الموت والقبر. فاستفرت المعجزة الكبرى في نفس مريم أخت لعازر فأخذت رطل طيب من خالص الناردين كثير الثمن، وسكبته على رجلي يسوع. فاستتكر بعض المنافقين من اصحابه ذلك، فقال لهم: ((دعوها، إنها قد حفظت هذا الطيب ليوم دفني)) (يوحنا ١٢ : ١ - ١١).

وفي الغد أتى الى اورشليم ودخلها دخول الفاتحين، في أحد ((الشعانيين)) ، وفي زحمة العيد والنصر، وهداية بعض الأميين المتقين عند سماعه ومشاهدته، اعتراه شعور نبوي بدنو الساعة، وهو في زحمة الجماهير؛ فصاح: ((لقد حانت الساعة التي يمجد فيها ابن البشر (فهو يرى مجده في استشهاده). إن حبة الحنطة، إن ماتت أنت بثمر كثير (فهو يرى في استشهاده شهادة مثمرة للشهادة والفداء)... الآن نفسي قد اضطربت، ماذا أقول؟ يا أبتاه أدركني في هذه الساعة... ولكن، اني لأجل هذه الساعة قد أتيت... أيها الأب مجد اسمك! فجاء صوت من السماء: قد مجدته، وسأمجده أيضاً. وسمع الجمهور الواقف هناك)) (يوحنا ١٢: ٢٠ - ٣٠).

وقبل الاستشهاد بيومين جرى ليسوع مع السلطات اليهودية والأحزاب الدينية الجدل الأكبر في سلطانه ورسالته. فأوجز لهم تاريخ النبوة في إسرائيل ومكانته منه، بمثل الكرامين القتل (متى ٢١: ٢٣ - ٤٦). وصف الأنبياء انهم عبيد الله في كرمه. ووصف نفسه أنه الابن الوحيد لرب الكرم، والوارث الوحيد له الذي سيقنته ((الكرامون)) في إسرائيل ليستولوا على الميراث، ملكوت الله. وختم بهذا التهديد: ((من أجل هذا، أقول لكم: إن ملكوت الله يُنزع منكم ويُسلم الى أمة أخرى تؤدي لله ثماره)).

وختم جداله مع اليهود بهذا الهتاف الذي يصور مصيره ومصيرهم: ((يا اورشليم! يا اورشليم! يا قاتلة النبيين، وراجمة المرسلين!... هوذا بينكم يترك لكم خراباً! فإني أقول لكم: انكم لن تروني وتدركوني، من الآن حتى تشهدوا قائلين: مبارك الذي أتى باسم الرب)) (متى ٢٣: ٣٧ - ٣٩).

وفي خلوة ساهرة على جبل الزيتون تنبأ لهم بخراب الأمة والدولة والمدينة والهيكل، الذي تتم فيه أيضاً نبوءة دانيال بقيام ((رجاسة الخراب في المقام المقدس)) أي راية الوثنية في الهيكل (متى ٢٤: ١٥) وختم بتحديد زمان تتميم النبوة: ((الحق الحق أقول لكم: إن هذا الجيل لا يزول حتى يكون هذا كله قد تم! السماء والأرض تزولان، أما كلامي فلن يزول البتة)) (متى ٢٤: ٣٤ - ٣٥). هذا كلام وسلطان يفوق سلطان المخلوق. وقد تمت النبوءة الكبرى سنة سبعين ميلادية على يد الرومان أي في جيل من الناس كما قال.

وفي ختام رسالته ودعوته يصرح لتلاميذه: «ان الفصح، على ما تعلمون، بعد يومين، وابن البشر يُسلم للصلب» (متى ٢٦: ١ - ٢). أخيراً يوجز لهم استشهاده بكلمة واحدة: «الصلب» وهو أفضع طريقة عرفتها البشرية.

وليلة الاستشهاد اختلى بصحابته في عشاء الوداع. وكان يهوذا تلميذه الخائن قد اشترك مع اليهود في المؤامرة على المعلم (متى ٢٦: ١٤ - ١٦). ففضحه يسوع على العشاء: «وفيما هم يأكلون قال: الحق الحق أقول لكم: إن واحداً منكم سيسلمني!... ان الذي غمس يده معي في الصحفة هو الذي يسلمني ... قال يهوذا نفسه: يا معلم، أعلني أنا هو؟ قال له: لقد قلت» (متى ٢٦: ٢٠ - ٢٥). ثم قال له يسوع: «ما أنت فاعله، افعله عاجلاً!» (يوحنا ١٣: ٢٧). ولما خرج الخائن قال يسوع لتلاميذه: «الآن تمجد ابن البشر! وتمجد الله فيه!» (يوحنا ١٣: ٣١).

فيسوع المسيح يرى في استشهاده مجده ومجد الله. لأن شهادة الدم في سبيل الله أعظم الشهادات. فاستشهد السيد المسيح صلباً، كما تنبأ.

٧ - وأيد الله شهادة الدم بقيامة المسيح من الموت والقبر حياً في مجد سماوي. وظهر لرسله وأتباعه «مدة أربعين يوماً». أخيراً ارتفع حياً الى السماء، على مشهد منهم. فتمت، في بعثه ورفع حياً، معجزة المعجزات.

لقد دخل المسيح العالم بمعجزة لا مثيل لها في العالمين، وخرج منه بمعجزة لا مثيل لها في الأنبياء والمرسلين. فأنشد القرآن بحق: «والسلام عليّ يوم ولدت! ويوم أموت! ويوم أبعث حياً» (مريم ٣٣).

هذا هو المسيح: إعجاز في الشخصية! وإعجاز في السيرة! وإعجاز في الرسالة!

وهذا هو الإنجيل: إعجاز في لسان الحال، وإعجاز في الحكمة، وإعجاز في المعجزة.

بحث ثان

المسيح في القرآن

ذلك الإعجاز المطلق، الشامل الكامل، للمسيح في الإنجيل، نراه أيضاً في القرآن. إنه أيضاً إعجاز في الشخصية، وإعجاز في السيرة، وإعجاز في الرسالة.

أولاً - إعجاز المسيح في الشخصية، بحسب القرآن

في عرف القرآن، إن المسيح وحده بين الرسل، معجزة في ذاته: «ولنجعله آية للناس، ورحمة منا، وكان أمراً مقضياً» (مريم ٢١). وزيادة في الإعجاز قد أشرك الله مريم العذراء في معجزة ابنها: «وجعلناها وابنها آية للعالمين» (الأنبياء ٩١ كذلك المؤمنون ٥٠).

١ - والمسيح معجزة في شخصيته، لأنه وحده، من دون العالمين والمرسلين أجمعين: مسيح الله، وكلمة الله، وروح الله، كما في هذا التعريف القرآني الجامع المانع:

«انما المسيح عيسى، ابن مريم، رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه» (النساء ١٧٠).

لا يقول القرآن ذلك في حق أحد من المخلوقين. واللقبان فيه، «كلمته وروح منه» يفسر بعضهما بعضاً. إنه «كلمة الله» أي نطقه الذاتي في ذاته - لا كلام الله الصادر منه، مجرد أمر خلاق، كما فسره بعضهم بمقارنته بخلق آدم: «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم: خلقه من تراب ثم قال له: كن فيكون» (آل عمران ٥٩)؛ فهذه المطابقة تنطبق على المسيح من حيث هو «عيسى ابن مريم»، لا من حيث هو «كلمته وروح منه». لا حظ الترادف المقصود: المسيح هو كلمة الله من حيث هو «روح منه» تعالى، و«روح منه» تعالى لا يكون مجرد أمر خلاق. لاحظ أيضاً الفرق في التعبير: «روح منه» أي صادر منه (البيضاوي)، بخلاف قوله في أرواح الملائكة: «فأرسلنا إليها روحنا، فتمثل لها بشراً سوياً» (مريم ١٧)، هنا إضافة إليه تعالى، كما في قوله: «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا»

(الشورى ٥٢)، فإضافة الروح الى الله تشریف ببقية في عالم الأمر. وشتان ما بين النسبة المصدرية في ((روح منه)) والنسبة الاضافية في ((روحنا، روح من أمرنا)). و«كلمته القاها الى مريم» كونه ((روحا منه)) تعالى، ليست أيضاً مثل كلماته تعالى في الخلق أو في الوحي والتنزيل، لأن ((كلمته)) هو أيضاً ((روح منه)). «كلمته وروح منه» **شخص قائم بذاته هو** مسيح الله، وليس كلمة خلق أو وحي.

٢ — هذان اللقبان المترادفان يجعلان المسيح، قبل القائه الى مريم وبعد تكوينه فيها كعيسى ابن مريم، في صلة شخصية ذاتية مع الله لا ينسبها القرآن الى أحد المخلوقين. أجل ان ((عيسى، ابن مريم)) بشر؛ لكن المسيح في ((عيسى ابن مريم)) هو أيضاً ((كلمته وروح منه)) تعالى **فهو فوق البشر ومن غير البشر**. فسر شخصية المسيح يرشح من هذا التعريف القرآني. فالمسيح شخصية ثنائية، بنص القرآن القاطع: ((إنما المسيح ١) عيسى ابن مريم رسول الله ٢) وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه)). فهو كائن، قائم في الله قبل إلقائه الى مريم ((والقائه الى مريم أكسبه بشريتها، لكنه لم يغير من شخصيته السامية. وبإلقاء ((كلمته وروح منه)) في عيسى ابن مريم، صار مسيح الله ورسول الله الأعظم، في شخصيته الثنائية التي لا تميل لها في العالمين ولا في المخلوقين. هذا هو نص القرآن القاطع.

والقرآن على حق عظيم عندما يؤكد بشرية ((عيسى ابن مريم)) ومقارنته بآدم الذي خلقه من تراب ثم قال له: ((كن فيكون)). ولكنه على حق عظيم أيضاً عندما يصف شخصية عيسى ابن مريم بأنه أيضاً ((كلمته ألقاها الى مريم وروح منه))، فالمسيح قبل إلقائه الى مريم كان شخصاً قائماً، هو ((كلمته وروح منه)) تعالى.

وهذا الاسم الكريم ليس تعبيراً عابراً في القرآن، انما هو محور تعليمه في سر شخصية السيد المسيح. فإن يحيى لم يوجد إلا ليصدق كلمة الله: ((فنادته (أي زكريا) الملائكة، وهو قائم يصلي في المحراب: ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله)) (آل عمران ٣٩). ان رسالة يحيى هي الشهادة لشخص أت اسمه ((كلمة الله))، فهو شخص لا لفظ في ألفاظ الخلق أو الوحي. والملائكة أيضاً تبشر مريم، ((إذ قالت الملائكة: يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه، اسمه المسيح، عيسى، ابن مريم — وجيهاً في الدنيا والآخرة، ومن المقربين — ويكلم الناس في المهدي وكهلاً، ومن الصالحين)) (آل عمران: ٤٥ — ٤٦). ان ((كلمة الله))

اسم علم به تعلم شخصيته: فالمسيح، عيسى، ابن مريم هو أيضاً «كلمة من الله» — لاحظ تواتر «من» المصدرية. والمسيح بصفته «عيسى ابن مريم» فهو «من الصالحين»؛ لكن كونه «كلمة من الله» فهو «من المقربين»، وهو اصطلاح قرآني متواتر في الملائكة المقربين منه تعالى. رسالته معجزة: «يكلم الناس في المهد وكهلاً». وشخصيته معجزة: فهو وجه الدنيا ووجه الآخرة.

٣ — والدعوة القرآنية هي الشهادة للتوحيد أي الإيمان بالله واليوم الآخر؛ لكنها أيضاً الشهادة لعيسى ابن مريم أنه المسيح كلمة الله: «قل: يا أيها الناس، إني رسول الله إليكم جميعاً، الذي له ملك السماوات والأرض، لا إله إلا هو، يحيى ويميت؛ فأمنوا بالله ورسوله، النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته» (الأعراف ١٥٧). هناك قراءة أخرى: «وكلماته» لكن قراءة «كلماته» أصح لان إيمان النبي «بكلمات الله» من نافله القول، ولا تميّز رسالته عن غيرها؛ وهنا يدعو الى الإيمان به لأن رسالته شهادة «لله وكلماته»، وهذه هي ميزتها على غيرها.

فالقرآن تصديق الإنجيل في شخصية السيد المسيح المعجزة في ذاتها.

ثانياً: إعجاز المسيح في سيرته، بحسب القرآن

في عرف القرآن، لا يوجد مخلوق، ولا رسول، ولا «خاتم النبيين» جمع الله في سيرته من المعجزات، كما جمعها في سيرة المسيح، الخارجة في وجودها كله على سنن الكون كله. يفصل القرآن قصص المسيح في (مريم ١٥ — ٣٤) وفي (آل عمران ٣٣ — ٦٤). والقرآن يستجمع في سيرة المسيح من الآيات الخارقة ما لا يحلم به نبي ولا رسول^(١).

الآية الأولى: المسيح وأمه خاتمة الذرية المصطفاة على العالم

يبدأ القرآن قصص المسيح بقوله: «إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم، وآل عمران على العالمين، ذرية بعضها من بعض، والله سميع عليم» (آل عمران ٣٣ — ٣٤). قال عمران هم ختام الذرية المصطفاة على العالمين، والمسيح وأمه قمة هذه الذرية المصطفاة

(١) نأخذ كلمة «آية» بمعنى كرامة أو بمعنى معجزة، والفرق عنصر التحدي بالخارقة في المعجزة. ونلاحظ ان القرآن يجعل مولد المسيح «آية للناس»، فالكرامة في نظره أخت المعجزة.

على العالمين. فلا نسب ولا حسب عند الله أفضل من نسب وحسب المسيح وأمه، وذلك بنص القرآن القاطع. فالمسيح هو ((المصطفى)) الأعظم على العالمين.

الآية الثانية: المسيح هو ابن المصطفاة على العالمين

((واذ قالت الملائكة: يا مريم ان الله اصطفاك، وطهرتك، واصطفاك على نساء العالمين)) (آل عمران ٤٢)

لهم تفسيرات في تكرار ((اصطفاك))، أقله التركيز والتأكيد: إن الله اصطفى مريم أم المسيح على العالمين، وليس على عالم زمانها، أو عالم ملتها، بل ((على العالمين)) فالتعبير مطلق يشمل كل زمان ومكان. والمسيح هو ((المصطفى))، ابن المصطفاة على العالمين.

الآية الثالثة: عصمة المسيح وأمه عند ولادتهما من مسّ الشيطان

((واني اعيزها بك وذريتها من الشيطان الرجيم)) (آل عمران ٣٦)؛ ((قال: إنما أنا رسول ربك ليهب^(١) لك غلاماً زكياً)) (مريم ١٩). والحديث يضيف الى العصمة في التكوين العصمة مدى الحياة. نقل الطبري عن كثيرين، وعن قتادة: ((كل بني آدم طعن الشيطان في جنبه عند ولادته، إلا عيسى ابن مريم وامه، جعل بينهما وبينه حجاب، فأصابت الطعنة الحجاب، ولم ينفذ إليها شيء! وذكر لنا أنهما كانا لا يصيبان من الذنوب كما يصيب سائر بني آدم)). إنها العصمة في التكوين، والعصمة مدى الحياة. فالمسيح هو ((الزكي)) منذ مولده أي ((الطاهر من الذنوب))، والمعصوم مدى الحياة. وأم المسيح هي الأنثى الوحيدة، في القرآن، التي ذكرها باسمها، والتي كلمها الملائكة واستتبأها الله تعالى.

الآية الرابعة: تكوين عيسى من أم لم يمسسها بشر

((قالت: أتى يكون لى غلام، ولم يمسنى بشر ولم أك بغياً؟ قال: (هو) كذلك! قال ربك: هو عليّ هين، ولنجعله آية للناس ورحمة منا، وكان أمراً مقضياً)) (مريم ٢٩ — ٢١). ((قالت: ربّ، أتى يكون لى ولد ولم يمسنى بشر؟ قال: (هو) كذلك! الله يخلق ما يشاء، اذا قضى أمراً، فإنما يقول له: كن! فيكون)) (آل عمران ٤٧).

(١) هناك قراءة أخرى متواترة ((لأهب)) .

ولادة المسيح من أمّ بتول، تحبل وتلد وهي بتول، ولم يمسسها بشر، معجزة لا يذكر الكتاب ولا الإنجيل ولا القرآن، لأحد من العالمين مثلها. بها أنفرد المسيح على البشر وعلى المرسلين أجمعين. فهو يدخل العالم بمعجزة لا مثيل لها في تاريخ البشرية، ولا القداسة، ولا النبوة. بهذه المعجزة جعله الله ((آية للناس)) في وجوده (مريم ٢١).

الآية الخامسة: الحمل المعجز في مدته

((فحملته. فانتبذت به مكاناً قاصياً. فأجاءها المخاض الى جذع النخلة)) (مريم ٢٢ — ٢٣) لا تذكر الآية مدة الحمل. وظاهر السياق أنه كان لمدة قصيرة. واختلف الحديث والتفسير في طولها. لكن الاجماع على أنها كانت خارفة للعادة، سالمة عن المعارضة: ((والحمل والتصوير والولادة في ساعة)) (الجلالان).

الآية السادسة: المولد المعجز

((فحملته. فأجاءها المخاض الى جذع النخلة)) (مريم ٢٣).

المخاض، في أصل اللغة، كما في الصحاح ((تحرك الولد في بطن الحامل)). قال البيضاوي: ((هو مصدر: مخضت المرأة، اذا تحرك الولد في بطنها للخروج)). وليس للمخاض معنى ((وجع الولادة)) كما وهم الجلالان. قال الزمخشري: ((كما حملته نبتته)) أي كما حملته بمعجزة، ولدته بمعجزة. أي ولدته وهي بتول، بدون وجع الولادة. إنها تتوارى تحت النخلة للولادة، ولا تستند الى جذع النخلة من ألم المخاض. يؤيد ذلك قول الحديث ان عيسى وُلد ((ولم يستهل)) أي لم يبك في ولادته: ((وما من مولود إلا يستهل، غيره)).

الآية السابعة: نطق المسيح منذ مولده

((فناداها من تحتها: ألا تحزني... فأشارت إليه. قالوا: كيف نكلم من كان في المهد صبيّاً؟ قال: إني عبد الله)) (مريم ٢٤ و ٢٩ — ٣٠).

قال الزمخشري والبيضاوي: ((فناداها أي عيسى — وقيل جبريل كان يقبل الولد)). فالمسيح ينكلم ساعة مولده. يؤيد ذلك نطقه لبني قومها: ((قال: إني عبد الله...)).

والتأكيد الجازم: «يكلم الناس في المهد وكهلاً» (آل عمران ٤٦؛ المائدة ١١٠). والذين يرون في «ناداها من تحتها»: «جبريل كان يقبل الولد» يجعلون للمسيح وأمه كرامة لم ينلهما سواهما في العالمين؛ ان جبريل نفسه يقوم مقام القابلة.

الآية الثامنة: الطعام المعجز عند ولادة المسيح

((فناداها من تحتها: ألا تحزني، قد جعل ربك تحتك سريراً)) (٢٤)

((وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً)) (٢٥)

قال الجلالان: «قد جعل ربك تحتك سريراً أي نهر ماء كان قد انقطع». كذلك كانت النخلة يابسة فأثمرت للحال وأينعت جنى رطباً (البيضاوي). قال الزمخشري: «لم تكن التسلية لهما من حيث انهما طعام وشراب، ولكن من حيث انهما معجزتان تريان الناس أنها من أهل العصمة، والبعد عن الريبة».

الآية التاسعة: النبوة المعجزة منذ مولده

((قال: إني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً)) (مريم ٣٠)؛ «ويكلم الناس في المهد وكهلاً» (آل عمران ٤٦)؛ «إذ أيدتك بروح القدس، تكلم الناس في المهد وكهلاً» (المائدة ١١٠).

صفة المسيح منذ مولده ينطق بها في مهده: «إني عبد الله». في لغة الكتاب كله، كلمة «عبد الله» كناية عن النبوة، كما يظهر من الآية نفسها: قال: «إني عبد الله، أتاني الكتاب، وجعلني نبياً»، فقد وُلد المسيح، ولم يصر نبياً في كهولته كسائر الأنبياء. وقد وُلد على الهدى، ولم يهتد بالدعوة للنبوة.

قال الزمخشري والبيضاوي: «أكمل الله عقله واستتبأه طفلاً». فالمعجزة مزدوجة: اكمال العقل، وهو طفل، والاستنباء وهو طفل. وقوله: «تكلم الناس في المهد وكهلاً» يدل على أن نبوته لا تفاوت فيها بين الحداثة والكهولة. والمعجزة الخارقة بين الرسل أجمعين. ان المسيح وحده وُلد نبياً، بينما يحيى «آتاه الحكم (الحكمة) صبياً»، وموسى في

سن الشيخوخة، ومحمد في سن الأربعين، وقد قضى من قبل عمره في ضلال: ((ووجدك ضالاً فهدي)) (الضحى ٧).

الآية العاشرة: النبوة والمعجزة في شمولها وكمالها، وفي طريقة تلقيها وتبليغها

((ويعلمه الكتاب والحكمة، والتوراة والإنجيل)) (آل عمران ٤٨)؛ ((اذ ايدتك بروح القدس، تكلم الناس في المهد وكهلاً؛ واذ علمتك الكتاب والحكمة، والتوراة والإنجيل)) (المائدة ١١٠).

إن ((الحكمة)) هنا اصطلاح قرآني كناية عن الإنجيل، كما يظهر من عطف البيان بين الكتاب والحكمة، ثم التوراة والإنجيل، وكما يدل عليه قوله: ((ولما جاء عيسى بالبينات قال: قد جئكم بالحكمة)) أي بالإنجيل (الزخرف ٦٣).

فالسيد المسيح قد أوتي الوحي والتنزيل كله: ((الكتاب والحكمة، والتوراة والإنجيل)). وهذا الشمول في النبوة لم ينله أحد من الرسل أجمعين. وتلقى المسيح الوحي كله من الله مباشرة، بلا وسيط ولا وسط: ((يعلمه)) ((علمت)) . فلا هو ((تكليم)) من وراء حجاب مثل موسى الكليم؛ ولا هو وحى بواسطة جبريل مثل محمد.

وامتاز أيضاً على جميع الأنبياء والمرسلين بتأييد روح القدس له: ((واذ ايدتك بروح القدس، تكلم الناس في المهد وكهلاً)). كان تأييد روح القدس للأنبياء في ساعة التبليغ عن ربهم لا غير. فهم خارج حالة الوحي غير معصومين. أما السيد المسيح فكانت العصمة ميزته طول حياته، ((في المهد وكهلاً)). قال الرازي: ((وذلك من غير أن يتفاوت كلامه في هذين الوقتين. وهذه خاصية شريفة كانت حاصله له، وما حصلت لأحد من الأنبياء، قبله ولا بعده)).

وامتاز أيضاً بالعصمة قولاً وعملاً. كان روح القدس ((لا يفارقه ساعة))^(١): ((وأتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس)) (البقرة ٨٧ و ٢٥٣)، ((يسير معه حيث سار)) (الجلالان) - إعجاز في الأقوال وإعجاز في الاعمال، إعجاز في السيرة وإعجاز في الدعوة. بهذا انفرد المسيح على العالمين وعلى المرسلين أجمعين.

(١) الرازي على آية البقرة ٢٥٣.

فنبوءة المسيح معجزة كيفما واجهتها: معجزة في كيفية تلقيها مباشرة من الله؛ معجزة في كيفية ممارستها، بتأييد الروح القدس، ((لا يفارقه ساعة))، ((يسير معه حيث سار))؛ معجزة في شمولها على الوحي كله؛ معجزة في كمالها بالدعوة والسيرة معاً؛ معجزة بالأقوال والاعمال. هذا هو الإعجاز المطلق في النبوءة، الذي لا يذكر القرآن له مثيلاً عند إبراهيم وموسى ومحمد.

الآية الحادية عشرة: التكليف طفلاً

((وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً)) (مريم ٣١) يعلن المسيح ذلك منذ مولده. قال الزمخشري: ((أوصاني بالصلاة وكلفنيها واحد)) . فالله قد استتبأ المسيح طفلاً، وكلفه طفلاً. وهذا لم ينله أحد من العالمين والمرسلين.

الآية الثانية عشرة: العصمة في السيرة مدى الحياة

((وجعلني مباركاً أينما كنت)) (مريم ٣١)، ((ومن الصالحين)) (آل عمران ٤٦).

إنَّ البركة في لغة الكتاب والقرآن تعني تخصيص الله للمبارك بالعناية والتفديس والتفضيل. فالمسيح هو ((المبارك)) في كل الأحوال، ومدى الحياة. وهذه البركة التي اختصه الله بها من دون العالمين والمرسلين جعلته، في حياته، ((من الصالحين)) . بالمعنى اللغوي، المسيح هو رجل الصلاح أينما كان: فلا عتاب له على عمل، ولا تحذير له من موقف يقفه، ولا دعوة للاستغفار من ذنب، مثل غيره. وبالمعنى الاصطلاحي الذي يتضح من الآية ((ويكلم الناس في المهد وكهلاً، ومن الصالحين)) (آل عمران ٤٦)، فالمسيح قدوة في النبوءة، لا شائبة على نبوته ورسالته، فليس بحاجة الى الاستغفار من فرطاته فيها ((اذا جاء نصر الله والفتح)) . إنها العصمة في السيرة مدى الحياة، دليلاً على صحة الرسالة والعصمة فيها.

الآية الثالثة عشرة: العصمة في الرسالة بتأييد روح القدس له

((وأيدناه بروح القدس)) (البقرة ٨٧ و ٢٥٣)، ((اذ ايدتك بروح القدس)) (المائدة ١١٠). وهذا التأييد لا يقتصر على حال الوحي والتنزيل، بل يشمل السيرة والرسالة جميعاً، ((يسير معه حيث سار))، ((لا يفارقه ساعة)) .

الآية الرابعة عشرة: الوجاهة في الدنيا والآخرة

((وجيهاً في الدنيا والآخرة، ومن المقربين)) (آل عمران ٤٥)

قال الطبري: ((وجيهاً: ذو وجه ومنزلة عالية عند الله وشرف وكرامة)). أجمع المفسرون على ان الوجاهة في الدنيا هي النبوة، وفي الآخرة الشفاعة في يوم الدين. والتعبير أشمل: انه وجه الدنيا، عند الله، ووجه الآخرة؛ انه وجه النبوة في الدنيا، ووجه الشفاعة في يوم الدين. إنه وجه الخلق والكون في القربى من الله في الجنة والخلود، قال أيضاً الطبري: ((وجيهاً يعني انه ممن يقربه الله يوم القيامة، فيسكنه في جواره ويدنيه منه)). إنه ((من المقربين)) في الجنة لكنه وجيه المقربين ووجههم عند الله. هذا بحسب التعبير اللغوي. لكن كلمة ((المقربين)) اصطلاح قرآني يعني المقربين من الملائكة: ((لن يستكف المسيح ان يكون عبداً لله، ولا الملائكة المقربون)) (النساء ١٧٢). فقول القرآن في شأن المسيح أنه ((من المقربين)) يعني انه من ((الملائكة المقربين)) والوجه فيهم. وهذا يرفع المسيح من صف البشر الى صف الملائكة المقربين. يقول بحق محمد: ((عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً)) (الإسراء ٧٩). أما المسيح فهو وجه البشر، ووجه الرسل، ووجه الملائكة، عند الله في الدنيا والآخرة، إنه سيد الخلق والكون. هذا هو الإعجاز الشخصي الذي لا يرقى اليه مخلوق. وذلك بنص القرآن القاطع ومعناه الساطع.

الآية الخامسة عشرة: الرسالة المعجزة

((ورسولاً الى بني إسرائيل: أني قد جئتكم بأية من ربكم...)) (آل عمران ٤٩). قال الطبري: ((آية: التتوين للتفخيم، والتتكير دليل العدد))، فالمراد ((بآية)) الجنس، لا الفردية. والمعجزة يستهل دعوته بالمعجزة. والآية تفصلّ منها أربعة انواع، كما سنرى. فالقرآن يجعل المعجزة برهان النبوة والرسالة في دعوة المسيح. وقد استجمع القرآن للمسيح ما لم يستجمعه أحد من المرسلين. فهو ليس كمحمد قد منعت عنه المعجزات مبدئياً (الإسراء ٥٩) وفعلاً (الأنعام ٣٧). فالمسيح سيد الرسل في رسالته المعجزة.

الآية السادسة عشرة: الأخرى المعجزة

((اذ قال الله: يا عيسى اني متوفيك ورافعك اليّ)) (آل عمران ٥٥) ((والسلام على يوم ولدت! ويوم أموت! ويوم أبعث حياً)) (مريم ٣٣).

فالمسيح منذ ولادته يتنبأ عن آخرته: وهذه النبوءة في المهد معجزة، وهي دليل صحة النبوءة عن آخرته: إنه سيموت وسيبعث حياً. وهذان الموت والبعث سيقعان في آخره المسيح على الأرض، وقد وقعاً حين مؤامرة اليهود: ((ومكروا ومكر الله بهم والله خير الماكرين، إذ قال الله، يا عيسى إني متوفيك ورافعك اليّ)) (آل عمران ٥٤ - ٥٥). فالنص مترابط محكم، يجزم بأن الموت والبعث والرفع وقعت للمسيح رداً على مؤامرة اليهود لقتله. وعن ابن عباس ((متوفيك)) ((أميتك)). فالمسيح في آخرته على الأرض مات ثم انبعث حياً وارتفع الى السماء. وهذه الصراحة في (مريم ٣٣) وفي (آل عمران ٥٥) ترفع ما تشابه في آية النساء: ((وما قتلوه وما صلبوه، ولكن شُبّه لهم)) (١٥٧) والبعث حياً لا يقوم إلا بعد موت، بقتل أو سواه. وهذه هي الأخرى المعجزة التي انفرد بها المسيح على العالمين والمرسلين: كلهم ينتظرون يوم يبعثون؛ والمسيح وحده بُعث حياً ورفع حياً إلى السماء، بعد موته. وهذه معجزة المعجزات في كل السير والرسالات.

الآية السابعة عشرة: رفع المسيح حياً إلى السماء

((وما قتلوه يقيناً، بل رفعه الله اليه)) (النساء ١٥٧ - ١٥٨). ((اذ قال الله: يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ)) (آل عمران ٥٥)

قضية رفع المسيح حياً إلى السماء، إلى عند الله، حقيقة قرآنية صريحة قائمة لا ريب فيها. قال الرازي: ((ورفع عيسى عليه السلام إلى السماء ثابت بهذه الآية (النساء ١٥٨). ونظير هذه الآية قوله في (آل عمران ٥٥): إني متوفيك ورافعك إليّ)). وهذا التفسير المتواتر عند الأقدمين ينقض تفسير بعض المعاصرين بأنه رفع معنوي، قد يكون بالروح أو بالمعنى. ورفع المسيح حياً إلى السماء، أمات وبعث ورفع كما في (سور مريم ٣٣؛ آل عمران ٥٥؛ المائدة ١١٧)، أم رفع حياً بدون قتل ولا موت، كما في ظاهر آية النساء: ((وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبّه لهم)) (١٥٧) ثابت قائم بنصوص القرآن الصريحة القاطعة.

والمشكل هو كيفية الرفع الذي تخلفه آية النساء (١٥٧)، مع تعارضها لما سبقها (مريم ٣٣ آل عمران ٥٥)، ولما لحقها: «فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم» (المائدة ١١٧). آية متشابهة (النساء ١٥٧) لا تتقضى ثلاث سور في آيات محكمات. والسبيل الوحيد لرفع التعارض هو في فهم آية النساء (١٥٧) على ضوء آية النساء (١٥٨): «وما قتلوه يقيناً، بل رفعه الله اليه». فالبعث والرفع حياً انتصار على مكر اليهود بقتله، فكأنهم بهذه الطريقة الإلهية «ما قتلوه وما صلبوه، ولكن شبه لهم» أي ظنوا ذلك، وخُيل اليهم. وأسلوب القرآن في آيتي النساء هو **الإثبات في معرض النفي**، وهو أبلغ. يرد على «قولهم: إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم»، لا ينفي الحقيقة التاريخية المتواترة التي تؤكد اليهودية والمسيحية والآيات القرآنية كلها، بل بتوكيد وجوده حيا في السماء، فكأنهم «ما قتلوه وما صلبوه». إنه الأسلوب البياني للإثبات في معرض النفي. وهذا الأسلوب القرآني البياني هو ما فات جميع الذين ينقضون قتل المسيح وصلبه، ويخلقون تناقضاً في القرآن نفسه، وتناقضاً ما بين الإنجيل والقرآن لا وجود له.

ورفع المسيح حياً الى السماء، بدون موت، هو أبلغ في الإعجاز والمعجزة من رفعه بعد موت وبعث: لأن رفعه حيا بدون موت هو رفع المسيح فوق طبيعة المخلوقين ومصير البشر المحتوم؛ فيجعلون المسيح، من حيث لا يدرون، فوق جنس البشر.

لكن آخر آية نزلت في آخرة المسيح تقضي على كل جدل ومراء: «وكنتم عليهم رقبياً ما دمت فيهم، فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم» (المائدة ١١٧). فهي تعلن موت المسيح في آخر حياته على الأرض، كما اعلنتها أول آية نزلت فيها: «والسلام على يوم ولدت، ويوم أموت، ويوم أبعث حياً» (مريم ٣٣). ان القرآن صريح بأن المسيح مات وبعث حياً ورفُع حياً الى السماء. لكن هل مات بقتل وصلب؟ ظاهر آية النساء ينفيه، لكن باطنها وأسلوب التعبير فيها يؤكد.

ورفع المسيح حيا الى السماء **معجزة انفراد** بها المسيح على العالمين وعلى المرسلين أجمعين. لقد امتاز على البشر أجمعين بمعجزة دخوله الحياة الدنيا، وامتاز عليهم بمعجزة خروجه منها: فهو سيد البشر، وسيد الأنبياء والرسل.

الآية الثامنة عشرة: وعد الله بإعلاء المؤمنين بالمسيح على العالمين

((وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة)) (آل عمران ٥٥). قال الطبري: ((الذين اتبعوك: من هم؟ عن السدي: هم المؤمنون به. وعن الحسن هم المسلمون. وقيل: بل هم الروم. وقال آخرون: وجاعل الذين اتبعوك من النصارى فوق اليهود الى يوم القيامة. وقال ابن وهب: ليس بلد فيه من النصارى، إلا وهم فوق يهود، في شرق ولا غرب)).

إن قرائن الآية القرآنية تجعل رفعة النصارى على اليهود الى الأبد. لكن نص الآية المطلق يعني رفعة المؤمنين بعباسي على الكافرين به شاملاً العالمين. ووعد القرآن المسلمين باستخلافهم في الأرض فقط: ((وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض...؛ وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم)) (النور ٥٥). أما قوله: ((هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، ليظهره على الدين كله، ولو كره المشركون)) (الصف ٩، الفتح ٢٨؛ التوبة ٣٣)، فإن قرينة ((المشركين)) تدل على ظهور الإسلام على الشرك في جزيرة العرب.

إن الوعد برفعة المؤمنين بالمسيح، والوعيد بذل وعذاب الكافرين به (٥٦) ميزة لم يذكرها القرآن لغيرهم.

الآية التاسعة عشرة: الخلاص أو الهلاك يقومان على الإيمان بالمسيح أو الكفر به

((فأما الذين كفروا (بالمسيح) فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة، وما لهم من ناصرين. وأما الذين آمنوا (بالمسيح) وعملوا الصالحات فيوفيههم أجورهم، والله لا يحب الظالمين)) (آل عمران ٥٦ - ٥٧).

هذا تفصيل الحكم على المؤمنين بالمسيح وعلى الكافرين به، كما يقول الزمخشري والبيضاوي. فإن الخلاص في الدنيا والآخرة يقوم على الإيمان بالمسيح، والهلاك بالعذاب الشديد في الدنيا والآخرة يعود الى الكفر بالمسيح. ولا يقول القرآن ذلك بحق نبي ولا رسول.

الآية العشرون: أوحى الله الى صحابته

((واذ أوحيت الى الحواريين: أن آمنوا بي وبرسولي)) (المائدة ١١١)

لا يذكر القرآن ان الله أوحى لصحابة أحد من الرسل. وقد خص المسيح بهذه الميزة التي انفرد بها على المرسلين، فأوحى الى صحابة المسيح كما أوحى الى الأنبياء، فجعل تلاميذه الحواريين أنبياء له في إيمانهم ودعوتهم.

الآية الحادية والعشرون: المسيح علامة وعلم للساعة

((وانه لعلم للساعة)) (الزخرف ٦١).

فسرة الزمخشري: ((وان عيسى عليه السلام (لعلم للساعة) أي شرط من أشراطها، ثعلم به، فسمي الشرط علماً لحصول العلم به. وقرأ ابن عباس (لعلم) وهو العلامة)). فرجوع المسيح على الأرض في آخر العالم واضح بهذه الآية، ورجوعه شرط من أشراطها، وعلامة على وقوعها. فهو علامة عليها وعلم بها. وهذه ميزة للمسيح انفرد بها على المرسلين أجمعين. جميعهم أدوا رسالتهم وانقضى أمرهم؛ أما المسيح فدوره فوق الزمان، يدوم الى آخر الزمان. وظهوره لليوم الآخر يجعله خاتمة النبوة والرسالة.

الآية الثانية والعشرون: المسيح هو الشفيع وحده في يوم الدين

((وجيها في الدنيا والآخرة، ومن المقربين)) (آل عمران ٤٥)

لقد أجمع المفسرون ان الوجاهة في الدنيا هي النبوة، والوجاهة في الآخرة هي الشفاعة. ونرى في سورة المائدة (١٠٩) ((يوم يجمع الله الرسل)) للحساب على تبليغ رسالاتهم، صورة من شفاعة المسيح. ولا يذكر القرآن الشفاعة لنبي ولا لرسول ولا لمحمد نفسه. يقول لمحمد: ((ومن الليل فتهدج به ناقله لك، عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً: وقل: رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً)) (الإسراء ٧٩ - ٨٠). فالقرائن الواضحة تدل على ان المقام المحمود المأمول هو في مصير محمد على الأرض، بمناسبة الهجرة الى المدينة. وليس من قرينة في النص توحى

بالمقام المحمود في الآخرة. وهب انه ((المقام المحمود)) في الآخرة، فهذا المقام لا يعني الشفاعة يوم الدين، حيث ((الشفاعة لله جميعاً))، إلا للملائكة المقربين والمسيح.

تلك هي آيات سيرة المسيح التي تتخطى، في عرف القرآن، حدود الزمان والبشرية. وقد ميّز الله المسيح على الرسل بأن جعل سيرته معجزة رسالته، وبرهان شخصيته. وما أتى ذلك أحداً من العالمين والمرسلين. فالمسيح وحده هو في سيرته ((آية للناس)).

تلك هي آيات إعجاز المسيح في سيرته.

إن العبقرية والبطولة ليستا إعجازاً في الشخصية، فليسا هما أمراً خارقاً للعادة في البشرية، سالمًا عن المعارضة، مقرونا بالتحدي، كما جعل القرآن إعجاز الشخصية في السيد المسيح. فهي خارقة لعادة البشرية، وعادة الأولياء وعادة الأنبياء. وقد اقترنت شخصية المسيح بالتحدي في أحوالها وأعمالها وأقوالها. وسلمت شخصية المسيح من المعارضة، بينما كل عبقرية، وكل بطولة، وكل نبوة، لها مثل في تاريخ البشرية والنبوة.

أما الإعجاز المطلق فهو في شخصية السيد المسيح.

ثالثاً: إعجاز المسيح في رسالته، بحسب القرآن

ان إعجاز شخصية المسيح، وإعجاز سيرته، دعامتان لإعجاز رسالته. والإعجاز في رسالة المسيح قائم في التنزيل، وفي البلاغ، وفي التبليغ وفي البيان والتبيين؛ فهو إعجاز في الرسول والرسالة معاً.

١ – الإعجاز في التنزيل بالإعجاز

بحسب نظرية القرآن في التنزيل، طرق الوحي ثلاث: ((وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً، أو من وراء حجاب، أو يُرسل رسولا فيُوحى بإذنه ما يشاء، انه عليّ حكيم)) (الشورى ٥١). فالتنزيل إما وحي مباشر من الله لعبده، وهذه طريقة عيسى؛ وإما وحي من وراء حجاب، وهي طريقة موسى بالتكليم (النساء ١٦٤)؛ وإما بواسطة ملاك رسول إلى النبي، وهذه أدنى طرق الوحي، وهي طريقة محمد: ((وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا)) (الشورى ٥٢) أي بواسطة ملاك من عالم الأمر: ((قل: من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه)) (البقرة ٩٧).

فالوحي القرآني كان بالواسطة؛ والوحي التوراتي كان بالتكليم؛ والوحي الإنجيلي كان بالحديث المباشر، وذلك بنص القرآن القاطع: «وإذ علمتكم الكتاب والحكمة، والتوراة والإنجيل» (المائدة ١١٠)، «ويعلمه الكتاب والحكمة، والتوراة والإنجيل» (آل عمران ٤٨).

بالوحي والتنزيل أرسل الله الى البشر كلمات: «قل: لو كان البحر مداداً لكلمات ربي، لَنفد البحر قبل ان تنفذ كلمات ربي، وجئنا بمثله مدداً» (الكهف ١٠٩). لكنه في المسيح نزلت كلمة الله الذاتية عينها «كلمته ألقاها الى مريم، وروح منه» (النساء ١٧١)، أي «كأنه صار عين كلمة الله» (الرازي). كان كلام الله مع جميع الأنبياء والمرسلين، وحيًا وكتاباً منزلاً؛ فصار كلام الله في المسيح شخصاً منزلاً، هو «كلمته وروح منه». كان الوحي «كلمات» لفظية، فصار بالمسيح «كلمة الله» الذاتية. فعيى ابن مريم يحمل الى الناس في شخصه «كلمة الله» الذاتية عينها. وهذا هو الإعجاز المطلق في التنزيل.

٢ – الإعجاز في البلاغ

الإنجيل هو «الحكمة» المنزلة، و «العلم».

المنزل إعجاز الإنجيل في البلاغ يتضح في وصفه بأنه «الحكمة» و «العلم»، بتأييد روح القدس.

في عرف القرآن، إن الإنجيل هو «الحكمة» المنزلة، على الإطلاق.

يأخذ القرآن تعبير الحكمة حيناً بالمعنى اللغوي، وأحياناً بالمعنى الاصطلاحي. يرد المعنى اللغوي في خمس آيات فهو يقول في داود: «وأتاه الله الملك والحكمة» (البقرة ٢٥١)، «وشددنا ملكه، وأتيناه الحكمة وفصل الخطاب» (ص ٢٠)؛ وفي لقمان: «ولقد آتينا لقمان الحكمة» (لقمان ١٢)؛ وفي القصص القرآني: «لقد جاءهم من الأنبياء ما فيه مزدجر، حكمة بالغة، فما ثغني النذر» (القمر ٤ – ٥)؛ وفي كل حكمة يمن الله بها على بشر: «يؤتي الحكمة من يشاء، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً» (البقرة ٢٦٩).

لكن المعنى الاصطلاحي هو الغالب في التعبير؛ وفي عرف القرآن، إن «الحكمة» كناية عن الإنجيل، كما في تصريحه: «ولما جاء عيسى بالبينات قال: قد جئتمكم بالحكمة»

(الزخرف ٦٣)، وهو مثل قوله: «وأتيناها الإنجيل فيه هدى ونور» (المائدة ٤٦). يطلق القرآن صفة النور والهدى على التنزيل كله في الكتاب؛ لكنه يختص الإنجيل «بالحكمة». وقد تعلم المسيح الكتاب والحكمة، أي التوراة والإنجيل، من الله مباشرة، فهو يرادف بينهما بعطف بيان: «وإذ علمتكم الكتاب والحكمة – والتوراة والإنجيل» (آل عمران ٤٨). ففي اصطلاح القرآن، إن الكتاب والحكمة هما كناية عن التوراة والإنجيل. فالإنجيل هو الحكمة المنزلة.

وهذا هو عهد الله مع النبيين: «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين: لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ، ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ» (آل عمران ٨١). فهو يوجز التنزيل كله إلى محمد في الكتاب والحكمة، أي التوراة (ومن عليها من الأنبياء) والإنجيل.

وما رسالة محمد إلا ليعلم العرب الكتاب والحكمة أي التوراة والإنجيل: «ما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة، يعظكم به» (البقرة ٢٣١)، «وأنزل عليك الكتاب والحكمة، وعلمك ما لم تكن تعلم» (النساء ١١٣). لذلك فالقرآن «يعلمهم الكتاب والحكمة» (البقرة ١٢٩؛ آل عمران ١٦٤؛ الجمعة ٢)، ومحمد في القرآن «يعلمكم الكتاب والحكمة» (البقرة ١٥١). فالقرآن هو «من آيات الله (الكتاب) والحكمة» (الأحزاب ٣٤)، لكنه بنوع خاص من حكم الإنجيل: «أوحى إليك ربك من الحكمة» (الإسراء ٣٩). لذلك كانت طريقة محمد الأولى، «ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة، والموعظة الحسنة» (النحل ١٢٥).

وهكذا ففي اصطلاح القرآن العام، إن «الحكمة» كناية عن الإنجيل. فالإنجيل هو الحكمة الإلهية المنزلة، هذه ميزته على التنزيل كله. لاحظ أيضاً اطلاق التعبير وشموله، فهو يقول دائماً «الحكمة»: فالإنجيل هو «الحكمة» الإلهية المنزلة على الإطلاق. والإنجيل هو أيضاً في عرف القرآن «العلم» الإلهي المنزل على الإطلاق؛ وأهل الإنجيل هم «أولو العلم قائماً بالقسط».

يأتي تعبير «العلم» كثيراً بالمعنى اللغوي. لكنه يأتي أحياناً بالمعنى الاصطلاحي. فالقرآن يقسم العرب إلى «أولي العلم» و «الذين لا يعلمون» أي إلى أهل الكتاب والمشركين: (قال

الذين لا يعلمون» (البقرة ١١٣ و ١١٨)، «سبيل الذين لا يعلمون» (يونس ٨٩)، «على قلوب الذين لا يعلمون» (الروم ٥٩)، «أهواء الذين لا يعلمون» (الجاثية ١٨)؛ وأهل الكتاب هم «الذين أوتوا العلم» (١٦: ٢٧؛ ٢٨: ٨٠؛ ٣٠: ٥٦؛ ١٧: ١٠٧؛ ٢٢: ٥٤؛ ٢٩: ٤٩؛ ٣٤: ٦؛ ٤٧: ١٦). ويميّز ويفاضل بين الفريقين بقوله: «هل يستوي الذين يعلمون، والذين لا يعلمون»! (الزمر ٩) – ومن الجهل حمل هذا التعبير على المعنى اللغوي.

لكن القرآن يميّز بين «أولي العلم» المقسطين، المحسنين أي النصارى، وبين «أولي العلم» الظالمين أي اليهود: «ولا تجادلوا أهل الكتاب، إلا بالتي هي أحسن، إلا الذين ظلموا منهم» (العنكبوت ٤٦). والنصارى، أولو العلم المقسطون هم «الراسخون في العلم» الذين يؤمنون بمتشابهة القرآن مثل المحكم فيه (آل عمران ٧). فهم «أولو العلم قائماً بالقسط» الذين يشهدون مع الله وملائكته «أن الدين عند الله الإسلام» (آل عمران ١٨ – ١٩). لذلك فالقرآن يجعل في منزلة واحدة أهل القرآن وأولي العلم من دون الناس أجمعين: «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات» (المجادلة ١١).

وما تفرّق اليهود «إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم» (آل عمران ١٩؛ الشورى ١٤؛ الجاثية ١٧). فالقرآن يحصر «العلم» بالإنجيل. ويجادل المشركين بهدى الكتاب وعلم الإنجيل، في الكتاب المنير كله: «ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير» (لقمان ٢٠؛ الحج ٨)؛ ويتحداهم بقوله: «انتوني بكتاب من قبل هذا، أو أثارة من علم، إن كنتم صادقين» (الأحقاف ٤).

ويستشهد على الدوام «بمن عنده علم الكتاب» (الرعد ٤٣) أي النصارى من دون اليهود. فما عليه ان يجاريهم في أهوائهم «بعد الذي جاءك من العلم» (البقرة ١٢٠)، «من بعد ما جاءك من العلم» (البقرة ١٤٥؛ آل عمران ٦١). ففي اصطلاح القرآن المتواتر، ان «العلم» كناية عن الإنجيل؛ و«أولو العلم قائماً بالقسط» «الراسخون في العلم»، «من عنده علم الكتاب» هم النصارى. فالإنجيل هو «العلم» الإلهي المنزل على الإطلاق. وهذه ميزة ثانية للبلاغ الإنجيلي، في اصطلاح القرآن.

ويمتاز البلاغ الإنجيلي أيضاً عن التنزيل كله أنه «الحكمة»، وأنه «العلم» على الإطلاق، بسبب امتياز التنزيل الإنجيلي بتأييد روح القدس: «واذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس

في المهد وكهلاً)) (المائدة ١١٠). فالإعجاز الإلهي يرافق البلاغ الإنجيلي منذ المهد الى الكهولة. قال الرازي: ((وذلك من غير ان يتفاوت كلامه في هذين الوقتين؛ وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له، وما حصلت لأحد من الأنبياء قبله ولا بعده)).

هذا هو إعجاز المسيح المطلق في البلاغ الإنجيلي: إنه ((الحكمة)) الالهية المنزلة على الإطلاق، بنص القرآن القاطع. إنه ((العلم)) الإلهي المنزل على الإطلاق، بنص القرآن القاطع. وهو البلاغ الإلهي الوحيد الذي امتاز بتأييد روح القدس، بنص القرآن القاطع.

والى جانب هذه الميزات الايجابية التي انفرد بها البلاغ الإنجيلي، هناك أيضاً ميزات سالبة مانعة. فلا يذكر القرآن أن في البلاغ الإنجيلي ((آيات محكمات وأخر متشابهات)) (آل عمران ٧) أو تبديل آية مكان آية (النحل ١٠١) أو نسخ حكم بحكم (البقرة ١٠٦) أو ينسخ الله ما يلقي الشيطان في قراءته (الحج ٥٢) فالبلاغ الإنجيلي كامل لأنه ((الحكمة)) ولأنه ((العلم)) على الإطلاق.

وهذه ((الحكمة)) المعجزة، وهذا ((العلم)) المعجز، في البلاغ، قد اقترنا بالمعجزة المطلقة في التبليغ.

٣ – الإعجاز في التبليغ

لقد أجمع علماء الكلام، من كل ملة، إن المعجزة دليل النبوة الأوحد. والقرآن يجعل المعجزة ميزة التبليغ الإلهي في الوحي والتنزيل: فهي، كما رأينا، ((السلطان المبين)) الذي به يؤيد الله أنبياءه في تبليغ رسالات ربهم. لذلك كانت المعجزة، في نظر القرآن، ((سنة)) الله في أنبيائه. فلا رسالة من الله بدون معجزة تؤيدها.

ويشهد القرآن ان رسالة المسيح قد امتازت على سائر الرسالات بالمعجزات البيّنات، التي لم تبليغ عند أحد من المرسلين ما بلغته عند السيد المسيح في سموها، وفي تنوعها، وفي كثرتها. أجل إن ((البيّنات)) سنة الله في بعثه رسله: ((وجاءتهم رسلهم بالبيّنات)) (١٠: ١٣؛ ١٤: ٩؛ ٣٠: ٩؛ ٣٥: ٢٥؛ ٤٠: ٨٣). لكن المعجزات كانت ميزة عيسى الكبرى في رسالته: ((وأتينا عيسى ابن مريم البيّنات، وأيدناه بروح القدس)) (البقرة ٨٧ و ٢٥٣ قابل الزخرف ٦٣). ولقد امتاز السيد المسيح على الرسل أجمعين بالمعجزات العظام، بسبب تأييد روح القدس الدائم له. ولا يذكر القرآن ذلك لنبي ولا رسول.

يقتصر دور الروح القدس عند الرسل على التنزيل وحده؛ وخارج حالة الوحي فهم لا يتمتعون بتأييد روح القدس لهم؛ أما السيد المسيح فهو يتمتع على الدوام في كل الأحوال والأقوال والاعمال بعصمة الروح القدس وتأييده. فقد أجمع المفسرون الطبري والزمخشري والبيضاوي والجلالان على نقل قول ابن عباس: ((ان روح القدس هو الاسم الاعظم الذي كان يُحيى به عيسى عليه السلام الموتى))؛ ((وكان لا يفارقه ساعة)) (الرازي على البقرة ٢٥٣)، ((يسير معه حيث سار)) (الجلالان).

ويفصل القرآن معجزات المسيح البيّنات بقوله: ((ورسولاً الى بني إسرائيل أني قد جئتكم بأية من ربكم: أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله؛ وأبرئ الأكمه والأبرص، وأحيى الموتى بإذن الله؛ وأنبئكم بما تَأْكُلُونَ وما تَدَّخِرُونَ في بيوتكم. إن في ذلك لآية لكم، إن كنتم مؤمنين... وجئناكم بأية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون)) (آل عمران ٤٩ - ٥٠ قابل المائدة ١١٠).

لاحظ عنصر التحدي في معجزات المسيح: فالقرآن يكرر ثلاث مرات ان معجزاته دلائل نبوته ورسالته ودعوته.

والقرآن يحكي أربعة أنواع من المعجزات للمسيح: نوعان شاركه فيها غيره من الأنبياء، وهما معجزات الأبراء، ومعجزات الانبياء بالغيب؛ ونوعان انفرد بهما على المرسلين أجمعين، وهما الإحياء والخلق.

النوع الأول من معجزات المسيح: الأبراء، كان في السيد المسيح قدرة خارقة على ابراء المرضى، لم تعرف لها البشرية مثيلاً: ((روي أنه عليه الصلاة والسلام، ربما اجتمع اليه خمسون ألفاً من المرضى، من أطاق منهم أتاه، ومن لم يطق أتاه عيسى. وما كانت مداواته إلا بالدعاء وحده)) (البيضاوي). والقرآن يخص بالذكر شفاء الأبرص، والأكمه أي الأعمى منذ مولده.

والنوع الثاني هو الانبياء بالغيب: ((وأنبئكم بما تَأْكُلُونَ، وما تَدَّخِرُونَ في بيوتكم)). هذا عن غيب المخلوق؛ وأما عن غيب الخالق فهو الكشف عن الله واليوم الآخر. بينما يعلن القرآن عن محمد: ((ولا أعلم الغيب)) (الأنعام ٥٠)، ((ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء)) (الأعراف ١٨٨). فالسيد المسيح كان عنده ((علم الغيب)) من دون العالمين.

والنوع الثالث هو إحياء الموتى (آل عمران ٤٩؛ المائدة ١١٠). والإحياء عمل إلهي مباشر فوق طاقة المخلوق. وقد كانت هذه القدرة الإلهية في السيد المسيح. ولا يُنقص منها فيه تكرار وصفها ((بإذن الله)) (آل عمران ٤٩)، ((بإذني)) (المائدة ١١٠)، لأن العمل المعجز واحد في الله ومسيحه.

والنوع الرابع، وهو الأعظم، **القدرة على الخلق**: ((وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير، بإذني، فتنفخ فيها فتكون طيراً، بإذني)) (المائدة ١١٠)، ((إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً، بإذن الله)) (آل عمران ٤٩). إنه يملك قدرة الله على الخلق، وإن كان ذلك بإذن الله. فإله يقول ((تخلق))، والمسيح يقول ((أخلق))، ولا يستعمل القرآن لفظ الخلق بحق أحد من المخلوقين على الإطلاق، إلا بحق المسيح وحده، بعد الخالق سبحانه. بسلطان الخلق يرفع القرآن السيد المسيح من رتبة المخلوق إلى رتبة الخالق؛ هذا ربه، بدون شرك ولا كفر.

وهناك **نوع خامس**، المعجزة من السماء. لقد تحداه الحواريون بتنزيل مائدة من السماء عليهم، ((نأكل منها وتطمئن قلوبنا، ونعلم ان قد صدقتنا، ونكون عليها من الشاهدين)) : فقبل التحدي: ((قال عيسى، ابن مريم: اللهم ربنا، أنزل علينا مائدة من السماء)). ولبي الله تعالى الدعاء: ((إني منزلها عليكم)) (المائدة ١١٢ - ١١٥). لقد رأى صحابة عيسى منه معجزات أرضية، وهنا يطلبون منه معجزة من السماء (الرازي). فنزلت وصارت ((عيداً لأولهم وآخرهم)). فأمن الحواريون ومعهم العالم، حتى الاستشهاد.

طلب المشركون من محمد ان ينزل عليهم كتاباً من السماء يقرأونه، فصاح: ((قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً)) (الإسراء ٩٣). وتحدى الحواريون عيسى بمائدة من السماء، فاستنزلها عليهم وصارت ((عيداً لأولهم وآخرهم)). هذا منتهي الإعجاز، في التحدي بالمعجزة الإلهية.

يهذه المعجزات العظام والتي لم يستجمعها نبي ولا رسول فضل القرآن السيد المسيح على الرسل أجمعين: ((تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض: منهم من كلم الله، ورفع بعضهم درجات، وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس)) (البقرة ٢٥٣). لقد فضل موسى على غيره بالتكليم؛ وادريس ((رفعه مكاناً علياً)) (مريم ٥٦ - ٥٧)؛

وفضل عيسى على سائر الأنبياء والرسل ((بالبينات)) من أقوال وأعمال معجزة، وخصوصاً باختصاصه من دون المرسلين أجمعين بتأييد روح القدس له. قال البيضاوي: ((وجعل معجزاته (أي عيسى) سبب تفضيله، لأنها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره)) . وقال الزمخشري: ((وهذا دليل بين أن من زيد تفضيلاً بينهم بالآيات، فقد فضل على غيره)) . فالقرآن لذلك يفضل المسيح على الرسل أجمعين بلا استثناء. واختصاصه في سيرته ورسالته بتأييد روح القدس، يجعله في مرتبة فريدة فوق الرسل كلهم؛ فروح القدس هو ((الاسم الأعظم الذي كان عيسى يحيي به الموتى)) (عن ابن عباس بالاجماع)، ((وكان لا يفارقه ساعة)) (الرازي)، ((يسير معه حيث سار)) (الجلالان). ولا يذكر القرآن لنبي أو رسول حتى ولا ((لخاتم النبيين)) شيئاً من مثل هذا.

هذا هو الإعجاز المطلق في المعجزة، برهان الدعوة والشخصية.

٤ — إعجاز الإنجيل في البيان والتبيين

إن القرآن يستخدم تعبير ((البينات)) بالنسبة الى معجزات المسيح: ((وأتينا عيسى ابن مريم بالبينات، وايدناه بروح القدس)) (البقرة ٨٧ و ٢٥٣ قابل المائدة ١١٠)؛ وبالنسبة الى تعليمه وأسلوبه في البيان والتبيين: ((ولما جاء عيسى بالبينات، قال: قد جئكم بالحكمة)) (الزخرف ٦٣)، ((ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا (اليهود) من بعد ما جاءهم البينات)) (آل عمران ١٠٥ قابل البقرة ٢١٣ و ٢٥٣).

فآيات المسيح في الإنجيل ((بينات)) . يقول القرآن ذلك أيضاً بحق التوراة: ((جاءكم موسى بالبينات)) (البقرة ٩٢ قابل العنكبوت ٣٩)؛ وبحق القرآن: ((وشهدوا ان الرسول حق، وجاءهم البينات)) (آل عمران ٨٦؛ البقرة ٢٠٩)، والنعت له متواتر؛ وبحق الرسل كلهم: ((أرسلنا رسلنا بالبينات)) (الحديد ٢٥)، ((تأتيهم رسلهم بالبينات)) (المؤمن ٢٢ : ٥٠) والنعت أيضاً متواتر. فالإعجاز البياني صفة التنزيل كله عند الرسل كلهم.

لكن البينات في الإنجيل تمتاز على بينات الكتب المنزلة كلها، بأنها بيان وتبيين بروح القدس: ((وأتينا عيسى ابن مريم بالبينات، وايدناه بروح القدس)) (البقرة ٨٧ و ٢٥٣)، ((وإذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاً)) (المائدة ١١٠). فكلام المسيح معجز ليس بالنطق في المهد فقط، بل هو أيضاً معجز ببيانه الذي يبيته روح القدس.

وبيان الإنجيل لا يتفاوت في المهد والكهولة. قال الرازي: «في المهد وكهلاً: وذلك من غير أن يتفاوت كلامه في هذين الوقتين؛ وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له، وما حصلت لأحد من الأنبياء قبله ولا بعده».

وقد حاول الأستاذ العقاد^(١) وصف بيان المسيح في الإنجيل، فقال:

«وقد كان ولا ريب فصيح اللسان، سريع خاطر، يجمع الى قوة العارضة سرعة الاستشهاد.

«وكان له قدرة على وزن العبارة المرتجلة، لأن وصاياه مصوغة في قوالب من الكلام الذي لا يُنظم كنظم الشعر، ولا يُرسل إرسالاً على غير نسق... ويغلب عليه إيقاع الفواصل، وترديد اللوازم، ورعاية الجرس، في المقابلة بين السطور.

«وذوق الجمال باد في شعوره، كما هو باد في تعبيره وتفكيره... عنوان لما طُبِع عليه من ذوق الجمال...»

«لقد كانت اللغة التي حملت بشائر الدعوة الأولى لغة صاحبها بغير مشابهة ولا مناظرة في القوة والنفاد. كانت لغة فذة في تركيب كلماتها ومفرداتها؛ فذة في بلاغتها وتصريف معانيها؛ فذة في طابعها الذي لا يشبهه طابع آخر في الكلام المسموع أو المكتوب. ولولا ذلك لما أخذ بها السامعون ذلك المأخذ المحبوب مع غلبته القوية على الأذهان والقلوب.

«كانت في نمطها بين النثر المرسل والشعر المنظوم، فكانت فتاً خاصاً ملائماً لدروس التعليم والتشويق، وحفز الذاكرة والخيال...»

«وكان أسلوبه في إيقاع الكلام أسلوباً يكثر فيه التردد والتكرير...»

«أما أسلوب المعنى فقد اشتهر منه نمط الامثال، في كل قالب من قوالب الأمثال. ومنه القالب الذي يعول على الرمز، والقالب الذي يعول على الحكمة، والقالب الذي يعول على القياس، والقالب الذي يعول على التشبيهات... وكلها تتسم بطابع واحد، هو طابعه الذي انفرد به بين أنبياء الكتب الدينية بغير نظير — وإن كانوا قد اعتمدوا مثله على ضروب شتى من الأمثال...»

(١) حياة المسيح، ١٧٠ — ١٧٧.

((وبحق سُمِّي (المعلم). ونودي به في مختلف المجامع والمحافل... ولم تكن كفاية المعلم الذي يبث الحياة الروحانية في النفوس، وينفث في الخواطر تلك الراحة التي تشبه راحة السريرة، حين تتناسق فيها الأنغام التي كانت متنافرة قبل أن تُجمع...))

((والواقع أيضاً ان الناس حين يستمعون اليه يرونه غريباً وقريباً في وقت واحد: غريباً لأنه كان يُساورهم ولا يدركونه؛ وقريباً لأنهم تمثلوه بفضل بلاغة القائل بعد استعصائه على الإدراك...))

((والأمر المحقق ان سامعي ذلك العصر لم يعرفوا قط أريحية كتلك الأريحية التي كانت تشيع في أطوائهم، وهم يصغون بأسماعهم وقلوبهم الى ذلك المعلم المحبوب، الذي كان يناجيهم بالغرائب والغيبيات مأنوسة حية، يحسبون أنها حاضرة في أعماقهم لم تفارقهم ساعة، أو بعض ساعة، لفرط ما كان يغمرهم من حضوره المشرق أو يستولي عليهم من عطفه الطيب، وحنانه الطهور...)).

٥ - الإعجاز في الرسالة والرسول معاً

يجمع القرآن بين الإعجاز في الرسالة، والإعجاز في الرسول، عند السيد المسيح؛ وينسب هذا الإعجاز في الرسالة والرسول معاً الى روح القدس؛ وهذا ما يرفعه فوق قدرة البشر والمرسلين أجمعين: ((واذ ايدتك بروح القدس، تكلم الناس في المهد وكهلاً)) (المائدة ١١٠)؛ ((واتينا عيسى ابن مريم البيّنات، وأيدناه بروح القدس)) (البقرة ٨٧ و ٢٥٣) فالإعجاز الخارق في الرسول يظهر من نطقه بالنبوة وهو طفل؛ والإعجاز الخارق في الرسالة أنها كاملة منذ الطفولة، لا تفاوت فيها بين الطفولة والكهولة.

والجامع المانع للإعجاز المطلق عند المسيح في الرسول والرسالة هو روح القدس العامل في الرسول والرسالة في كل الاحوال والأقوال والاعمال، ((لا يفارقه ساعة)) (الرازي)، ((يسير معه حيث سار)) (الجاللان).

فالقرآن ينسب الإعجاز للمسيح والإنجيل ليس فقط في التنزيل، كما في كل تنزيل؛ بل الى الرسول والرسالة أيضاً، ممّا انفرد به المسيح والإنجيل على الرسل والرسالات، بتأييد روح القدس الخاص المعجز.

والإعجاز المطلق في الرسول والرسالة عند المسيح يظهر أيضاً من الاسم الفريد الذي ميّز به القرآن السيد المسيح على العالمين والمرسلين. أجل ((ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل)) (المائدة ٧٥)، وذلك من حيث هو ((ابن مريم))، لكن من حيث هو ((كلمته القاها الى مريم وروح منه)) (النساء ١٧١) فهو سيد الرسل والرسالات. شخصيته الكامنة فيه من قبل إلقائها الى مريم أنه ((كلمته وروح منه)) أي نطق الله الذاتي القائم في ذات الله ((روحاً منه)) يصدر منه وفيه كالنطق الذاتي من الذات وفي الذات. فالرسول في المسيح هو ((كلمة الله وروح منه)). والرسالة في المسيح هي أيضاً ((كلمة الله)) الذاتية نزلت الينا بإلقائها الى مريم؛ فليست كلمات قولية فقط، بل ((كلمة الله)) الشخصية. إن ((كلمة الله)) في المسيح ليس فقط كتاباً منزلاً في الإنجيل، بل هو شخص منزل، تتوحد فيه الرسالة والرسول، بما لا يمكن ان يجري لأحد من العالمين والمخلوقين. إن الرسالة والرسول هما في المسيح ((كلمته وروح منه))، وهذا ممّا يرفعهما فوق طاقة المخلوقين أجمعين وبما أن السيد المسيح هو ((كلمته وروح منه))، فقد توحدت الرسالة والرسول في شخصه، أكثر من إنجيله؛ وهذا أيضاً ناحية أخرى من الإعجاز المطلق الذي انفرد به على الخلق.

وقد لاحظ الأستاذ العقاد^(١) فضل الرسول في الرسالة عند السيد المسيح: ((وفي وسعنا أن نتخيل من ثم فضل الرسول في الرسالة. فلا رسالة في الحق بغير رسول. ولا سبيل الى قيام المسيحية بغير مسيح. فإن مصدر الرسالة الروحية هو زبديتها وجوهرها وهو الأصل الأصيل في قوتها ونفاذها. وكل ما عداه فروغ وزيادات. لقد كان لبّ الرسالة المسيحية، في لبّ رسولها المسيح)).

وقال أخيراً: ((ومن بعد فمن الحق أن نقول: ان معجزة المسيح الكبرى هي هذه المعجزة التاريخية التي بقيت على الزمن؛ ولم تنقض بانقضاء ايامها في عصر الميلاد: رجل ينشأ في بيت نجار، في قرية خاملة، بين شعب مقهور، يفتح بالكلمة دولا تضيع في أطوائها دولة الرومان! ولا ينقضي عليه الزمن، في انجاز هذه الفتوح، ما قضاه الجبابرة في ضم اقليم واحد، قد يخضع الى حين ثم يتمرد ويخلع النير! ولا يخضع كما خضع اناس للكلمة بالقلوب والاجسام)).

(١) سيرة المسيح، ص ١٧٧.

خاتمة النبوة والكتاب، في نظر القرآن

لذلك كله فلا عجب ولا مرية ان يجعل القرآن السيد المسيح خاتمة النبوة والكتاب.

أولاً: محمد خاتم النبيين؟

أجل يصف القرآن محمداً بأنه ((خاتم النبيين)) (الأحزاب ٤٠)، وهو تعبير مفرد في القرآن، ليس له قرائن توضحه، فهو تعبير متشابه لا يتضح معناه من حرفه. وسواء كانت القراءة ((خاتم)) (بالفتح) أو ((خاتم)) (بالكسر)، فلغة القرآن لا تسمح ان نرى في التعبير معنى ((خاتمة النبيين)). فإننا لا نجد في القرآن سوى هذه الآيات السبع لحرف ((ختم)): ((ختم الله على قلوبهم)) (البقرة ٧)، ((وختم على قلوبكم)) (الأنعام ٤٦)، ((وختم على سمعه وقلبه)) (الجاثية ٢٣)، ((فإن يشأ الله يختم على قلبك)) (الشورى ٢٤) ((اليوم نختم على أفواههم)) (يسن ٦٥)، ((ختمه مسك)) (المطففين ٢٦) ((يسقون من رحيق مختوم)) (المطففين ٢٥). فهل في لغة هذه الآيات السبع الوحيدة في القرآن معنى الخاتمة؟ ان حرف ((ختم)) يعني طبع على، منع من، ربط على؛ فهو ((خاتم)) و ((مختوم)) لا يفكّ ختمه. فالمعنى المقصود التصديق.

وهذا هو المعنى المتواتر في أوصاف القرآن.

فالقرآن هو ((تصديق الذي بين يديه)) أي قبله (يونس ٣٧؛ يوسف ١١١)؛ ((مصدق لما معهم)) (البقرة ٨٩ و ١٠١)؛ ((مصدق لما معكم)) (آل عمران ٨١)؛ ((مصدق الذي بين يديه)) (الأنعام ٩٢)؛ والقول الفصل في قوله: ((ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة، وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً)) (الأحقاف ١٢). فإن محمداً هو ((خاتم النبيين)) كونه مصدقاً لهم.

والقرآن هو أيضاً «تفصيل الكتاب» (يونس ٣٧) أي تعريبه بلسان عربي مبين (حم السجدة ٤٤). والقول الفصل في كيفية تبليغ التنزيل: «(حم. تنزيل من الرحمن الرحيم: كتاب، فُصِّلَتْ آياته قرآناً عربياً)» (حم السجدة أو فصلت ١ - ٣): بالقرآن العربي تم تفصيل التنزيل في الكتاب؛ وهو مثل قوله أيضاً: «(الر. كتاب أحكمت آياته، ثم فصلت من لدن حكيم خبير)» (هود ١)، فالتنزيل المحكم في الكتاب، والتفصيل في القرآن. وليس في هذا معنى ختام النبوة، ولا خاتمة النبيين.

والقرآن هو أيضاً «بيان» الكتاب للعرب بلسان عربي مبين: «(وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم، ولعلمهم يتفكرون)» (النحل ٤٤). فرسالة محمد تقتصر على بيان الكتاب أي «تفصيل الكتاب» وتصديقه.

والقرآن هو أيضاً «تيسير» الكتاب بلسان محمد. فهو يردّد: «(ولقد يسرنا القرآن للذكر)» (القمر ١٧ و ٢٢ و ٣٢ و ٤٠)؛ ويؤكد: «(فإنما يسرناه بلسانك)» (مريم ٩٧؛ الدخان ٥٨) وهو مثل قوله «تفصيل الكتاب» أي «تنزيل من الرحمن الرحيم: كتاب فُصِّلَتْ آياته قرآناً عربياً. فرسالة محمد هي تيسير قرآن الكتاب بلسان عربي مبين.

فتلك الأوصاف الأربعة للقرآن العربي تحدّد معنى النبوة والرسالة عند محمد. وليس فيها معنى خاتمة النبيين على الإطلاق. لذلك قوله المتشابه «خاتم النبيين» يعني فقط مصدقهم، كما يعني حرف الكلمة، والمعاني المتواترة في أوصاف القرآن.

يؤيد ذلك تصريح القرآن بأن الله جعل في بني إسرائيل النبوة والكتاب: «(ووهبنا له (أي لإبراهيم) اسحاق ويعقوب، وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب)» (العنكبوت ٢٧) فالنبوة والكتاب هما في ذرية إبراهيم من اسحاق ويعقوب، لا في ذريته من اسماعيل؛ وهذا بنص القرآن القاطع. لذلك يصف القرآن محمداً بأنه «النبي الأمي» أي العربي الذي ليس من أهل النبوة والكتاب (الأعراف ١٥٧ - ١٥٨). لكنه بوحي من الله في غار حراء اهتدى إلى الإيمان بالكتاب (الشورى ٥٢ و ١٥)، وأمر ان يهدى إليهما: «(وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن)» (النمل ٩١ - ٩٢). وتلاوة «القرآن» على العرب تقوم «بتفصيل الكتاب» لهم. هذه هي نبوته ورسالته، بأمر الله في رؤيا غار حراء.

ثانياً: ختام النبوة والكتاب

أما ختام النبوة والكتاب فهو، بحسب القرآن، عند المسيح في الإنجيل. هذا هو تاريخ النبوة بحسب القرآن: ١) «إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين: ذرية بعضها من بعض، والله سميع عليم» (آل عمران ٣٣ - ٣٤)، «اصطفى يجعل الأنبياء من نسلهم» (الجلالان)، فالصطفاء والتفضيل هما بالنبوة. وقد انحصرت النبوة في ذروتها ببني إسرائيل، في آل عمران، فكان السيد المسيح ختام الذرية المصطفاة على العالمين. ٢) «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً - والذي أوحينا إليك - وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى: أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه» (الشورى ١٣). إن دين الله هو ما وصى به نوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى. واقحام «والذي أوحينا إليك» بين نوح وإبراهيم، هو اقحام ظاهر، لكن يفسر معناه في السورة عينها أن «الذي أوحينا إليك» هو الإيمان بالكتاب (الشورى ٥٢). فيظل عيسى خاتمة النبوة في دين الله. ٣) في سورة (الأنبياء) يذكر أنبياء بني إسرائيل من إبراهيم إلى المسيح ويختم بقوله: «والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا، وجعلناها وابنها آية للعالمين: إن هذه أمتكم أمة واحدة، وأنا ربكم فاعبدون» (٩١ - ٩٢). فأهل النبوة أمة واحدة ختامها السيد المسيح. ٤) كذلك في سورة (المؤمنون) يختم ذكر الأنبياء بقوله: «ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم يهتدون. وجعلنا ابن مريم وأمة آية... وإن هذه أمتكم أمة واحدة، وأنا ربكم فاتقون» (٤٩ - ٥٢). فهو يحصر النبوة المكتوبة ما بين موسى وعيسى، ويجعل أهلها أمة واحدة، فيكون السيد المسيح بحسب السياق ختام النبوة والكتاب. ٥) «قولوا: آمنا بالله - وما أنزل إلينا - وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والاسباط؛ وما أوتي موسى وعيسى، وما أوتي النبيون من ربهم، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون» (البقرة ١٣٦)؛ هنا أيضاً «وما أنزل إلينا» يفسره قوله في السورة عينها: «ويعلمهم الكتاب والحكمة» (١٢٩)، «ويعلمكم الكتاب والحكمة» (١٥١) أي التوراة والإنجيل. كذلك في (آل عمران ٨٤) مع قوله «يعلمهم الكتاب والحكمة» (١٦٤). فالإيمان بالتنزيل ينتهي بالمسيح، فالعيسى هو ختام التنزيل الذي فيه «دين الله» (٨٣). ٦) يذكر أنبياء الله ثم يقول: «أولئك الذين آتيناهم الكتاب، والحكم (الحكمة) والنبوة... أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» (الأنعام ٨٩ - ٩٠). فعلى محمد أن يقتدي بهدى الكتاب والحكمة والنبوة عند بني إسرائيل، وختام الهدى هو في

الإنجيل، وخاتمة الأنبياء هو المسيح. كذلك (الجائية ١٦). (٧) يحصر نبوة محمد في تعليم ((الكتاب والحكمة)) أي التوراة والإنجيل، للعرب: ((ويعلمهم الكتاب والحكمة)) (البقرة ١٢٩؛ آل عمران ١٦٤؛ الجمعة ٢)، ((ويعلمكم الكتاب والحكمة)) (البقرة ١٥١). و((الحكمة)) اصطلاح قرآني كناية عن الإنجيل. فختام النبوة الإنجيل، وخاتمة الأنبياء المسيح. وما القرآن سوى ((تفصيل الكتاب)) كله.

أخيراً هذا ما يظهر بصريح التعبير في قوله: ((ولقد أتينا موسى الكتاب، وققينا من بعده بالرسول، وأتينا عيسى ابن مريم البيّنات، وأيدناه بروح القدس)) (البقرة ٨٧). فتعبير ((ققينا)) يجعل خاتمة الرسل عيسى ابن مريم، وميزة الخاتمة تأييده بروح القدس الذي رفعه على الرسل أجمعين. كذلك في قوله: ((ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم... ثم ققينا على آثارهم برسلاً، وققينا بعيسى ابن مريم وأتينا الإنجيل)) (الحديد ٢٦ - ٢٧). ققى على الرسل كلهم بعيسى، وما ققى على عيسى بأحد. فعيسى، بنص القرآن القاطع، هو خاتمة الأنبياء. وما ((النبى الأمي)) أي العربي من غير أهل الكتاب، إلا ((خاتم النبيين)) أي مصدقهم، ((بتفصيل الكتاب)) كله للعرب.

ثالثاً: الإعجاز المطلق والمعجزة المطلقة عند المسيح في الإنجيل

وهكذا، بحسب القرآن نفسه، فإن إعجاز المسيح المطلق في شخصيته، وفي سيرته، وفي رسالته أي في التنزيل، والبلاغ، والتبليغ، والبيان والتبيين، وذلك في الرسول والرسالة معاً، جعل السيد المسيح سيد الأنبياء والمرسلين، وخاتمة النبوة والكتاب، لأنه ((كلمة الله)) ألقاها إلى مريم وروح منه)). هذا هو الإعجاز المطلق في النبوة، والمعجزة المطلقة في الرسالة لقد اجتمع الإعجاز والمعجزة معاً في الرسول والرسالة كليهما، في السيد المسيح. إعجاز بالكلمة، وإعجاز بالسيرة، وإعجاز بالرسالة، وإعجاز بالشخصية.

فالإعجاز البياني سواء، في التوراة والإنجيل والقرآن لأنها جميعاً ((الفرقان)) (آل عمران ٣ - ٤). ولكن ما بين الإعجاز في الإنجيل والقرآن بون: فالإعجاز في القرآن بالقول الجميل، والإعجاز في الإنجيل بالقول والعمل معاً.

قد أجمع القوم على أن إعجاز القرآن الأولي والجوهري كان في سحر بيانه أي في **القول الجميل فقط**. لأن القرآن ذاته يشهد بأن تعليمه في الكتاب قبله ((وانه لفي زبر الأولين)) أي

((كتب الأولين كال்தوراة والإنجيل)) (الجلالان: شعراء ١٩٦) فالكتاب إمامه في الهدى (أحقاف ١٢) وبهدى الكتاب يجب ان يقتدي (أنعام ٩٠) وما القرآن سوى تصديق الكتاب، وتفصيله للعرب (يونس ٣٧)

وكان إعجاز الإنجيل في القول المعجز والعمل المعجز معاً. فالسلطة والشعب اليهودي أقرّوا ((بأنه ما تكلم انسان قط مثل هذا الانسان)) (يوحنا ٧ : ٤٦). وكان المسيح يقدّم لهم اعماله المعجزة دلائل نبوته ورسالته أكثر من أقواله المعجزة ولو ادهشتهم هذه الأقوال واعجزتهم. شفى المسيح مخلعاً يوم السبت فاعترض عليه اليهود لصنعه المعجزة يوم السبت فأجابهم ((ان ابي يعمل بلا انقطاع وأنا أيضاً أعمل يوم السبت... فما يفعله الاب يفعله الابن كذلك لأن الأب يحب الابن ويريه جميع ما يفعل، وسيريه أعمالاً أعظم من هذه فتأخذكم الدهشة: فكما ان الأب ينهض الموتى ويحييهم كذلك الابن أيضاً يحيي من يشاء... وإن الاعمال التي خولني الأب ان أعملها — هذه الأعمال بعينها التي أنا أعملها — هي تشهد لي بأن الأب قد أرسلني)) (يوحنا ٥ : ١٧ و ١٩ — ٢١ و ٣٦). وقد شهد بإعجاز هذه الاعمال علماء اليهود بلسان احد اعضاء الساندرين، محفلهم الأكبر، وهو السلطة العليا عندهم. ((جاء نيقودمس الى يسوع ليلاً وقال له: رابّي، نحن نعلم أنك جئت من قبل الله، معلماً: اذ ما من أحد يقدر أن يصنع المعجزات التي أنت تصنعها اذا لم يكن الله معه)) (يوحنا ٣ : ٢)

وقبل أن يستشهد يحيى المعمدان بن زكريا النبي الكاهن، أرسل الى المسيح سفارة من أتباعه كي يدلّهم على المسيح ويجعلهم يتبعونه من بعده. فسألوا يسوع المسيح: ((هل أنت النبي الأعظم المنتظر؟ أم ننتظر آخر غيرك؟)). حينئذٍ صنع أمامهم شئاً انواع المعجزات بالجملة ممّا لا يدع مجالاً لريبة أو شك أو وهم (لوقا ٧ : ٢١) وقال لهم: ((انطلقوا وأعلموا يوحنا بما تسمعون وترون: العمى يبصرون! والعرج يمشون! والبرص يطهرون! والصم يسمعون! والموتى يقومون! والمساكين يُبشّرون! — وطوبى لمن لا يشكّ فيّ)) (متى ١١ : ٢ — ٦؛ لوقا ٧ : ١٨ — ٢٣)

وفي جواب المسيح اشارة الى نبوءات الأنبياء عن أعمال المسيح المصطفى: نقّذها أمام تلاميذ يحيى والشعب، واستشهد بالاعمال والنبوءات معاً. فبلغ الإعجاز الإلهي بالقول

والعمل وتتميم النبوءات المتواترة عنه منذ أجيال وأجيال. وهذا هو الإعجاز المطلق الكامل الذي لا إعجاز بعده.