



د/ محمد بن علي بن عايض درع

الحجاج البلاغي في القرآن الكريم في موضوعات التوحيد والبعث والنبوة.

Humanities and Educational
Sciences Journal

ISSN: 2617-5908 (print)



مجلة العلوم التربوية
والدراسات الإنسانية

ISSN: 2709-0302 (online)

الحجاج البلاغي في القرآن الكريم في موضوعات التوحيد والبعث والنبوة(*)

د/ محمد بن علي بن عايض درع
أستاذ البلاغة والنقد المساعد بقسم اللغة العربية
في كلية العلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد
Dera.m1388@gmail.com

٢٠٢١-١٤٤٣ هـ

تاريخ قبوله للنشر 30/11/2021

<http://hesj.org/ojs/index.php/hesj/index>

(*) تاريخ تسليم البحث 20/11/2021

(*) موقع المجلة:

المجلد (8)، العدد (20)، ديسمبر 2021م

221

مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية

الحجاج البلاغي في القرآن الكريم في موضوعات التوحيد والبعث والنبوة

د/ محمد بن علي بن عايض درع
أستاذ البلاغة والنقد المساعد بقسم اللغة العربية
في كلية العلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد

ملخص البحث

هذه دراسة بعنوان (الحجاج البلاغي في القرآن الكريم في موضوعات: التوحيد والبعث والنبوة) وقد اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي والتحليلي، وانتظمت في مبحثين تسبقهما مقدمة، وتتلوهما خاتمة. أما المبحث الأول فقد كشف عن الدلالة اللغوية والاصطلاحية للحجاج، والفرق بينه وبين الجدل، وثبات رسوخ قدمه في البلاغة العربية القديمة، وآلياته وروابطه في النص القرآني. وقام المبحث الثاني على الدراسة التطبيقية.

وقد كشفت المقدمة عن أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة له ومنهجه وخطته. وأنهت الدراسة بخاتمة أجملت فيها أهم النتائج التي تمخض عنها البحث، ومنها: أن الحجاج القرآني حجاج بلاغي مبين وخطاب يوصف أحوال النفس المضمرة ويعالج أفعالها الظاهرة، ويراعي أحوال المتلقين لهذا الخطاب، ومقاصده التأثير فيهم ببيان، وإقناعهم بقضيته، ثم التأكيد عليهم للأخذ بها.

كما اتسم الحجاج القرآني بالشمول والاتساع والعمق، ومن ثم وظف أساليب متعددة ومتنوعة تؤسس لفهم المتلقي وإقناعه، وتستنهض تفاعله الإيجابي معها، كما أن الخطاب الحجاجي القرآني يهدف إلى الإقناع والتأثير والاستمالة بخلاف الجدل.

الكلمات المفتاحية: (الحجاج، البلاغة، دراسة تحليلية، النبوة).



The rhetorical pilgrims in the Holy Qur'an on the topics of monotheism, resurrection and prophecy

Dr. Mohammed bin Ali bin Ayed bin Dera

assistant professor of Arabic Language Department
at the Faculty of Humanities - King Khalid University

Abstract

This is a study entitled (The rhetorical pilgrims in the Holy Qur'an on the topics of monotheism, resurrection and prophecy).

Applied study. They are preceded by an introduction and followed by a conclusion that follows them, and the study ends with a statement of the most important results, including: The Qur'anic pilgrims are clear rhetorical pilgrims and a discourse that describes the conditions of the implicit soul and treats its apparent actions, and takes into account the conditions of the recipients of this discourse and its purposes to influence them with his statement, convince them of his case, then emphasize them to take it .

The Qur'anic pilgrims were also characterized by comprehensiveness, breadth and depth, and then employed multiple and varied methods that establish the understanding and persuasion of the recipient, and provoke his positive interaction with them, and the Qur'anic pilgrim discourse aims at persuasion, influence and persuasion unlike controversy.

Keywords: Al-Hajjaj, rhetoric, an analytical study, monotheism, resurrection and prophecy

المقدمة

القرآن الكريم هو أول كتاب دعا العرب إلى استخدام عقولهم؛ للتوصل إلى حقائق الظواهر، واستنباط الأحكام العقلية المبنية على مقدمات صحيحة، واعتبر العقل مبدأ أساسياً في الإيمان الصحيح ولذلك وجدنا المعطيات الأساسية التي يتأسس عليها الخطاب القرآني والتي جعلت منه خطاباً حاججاً بدرجة أولى قد تميزت آياته بأساليب حاججية تعتمد على إعمال العقل والتفكير والبرهان والحجة، وذلك لرد الرأي برأي أقوى منه، والحجة بحجة أبلغ منها، وتمثلت هذه المعطيات في: أن الخطاب القرآني يسعى إلى الإقناع، فيأخذ بعين الاعتبار في كل القضايا المعطاة كل ما يمكن أن يعتقده المتلقي منذ البداية. وأنه خطاب موجه إلى كل مخاطب كوني، غير مقيد بزمان أو مكان معين. وأن كونية القرآن الكريم جعلته يقوم على توظيف أساليب متنوعة في التبليغ لا تتأسس على الفهم والإفهام فحسب بل تتعداه إلى التأثير واستمالة الآخرين؛ لذلك أثرت هذا الاتجاه فوقع اختياري على موضوع ((الحجاج البلاغي في القرآن الكريم في موضوعات: التوحيد والبعث والنبوة)). وتعود أهمية الدراسة في أنها تدرس بلاغة القرآن الكريم في ضوء (نظرية الحجاج الحديثة) أو تحت ما يسمى (بالبلاغة الجديدة)، والتي تستند إلى العودة القوية للبلاغة العربية القديمة، والتركيز على جانبين اثنين، هما: البيان والحجاج كوسيلة من وسائل الإقناع والتأثير والاستمالة، وبالنتيجة التسليم والإذعان.

كما أن هذه الدراسة تمثل البلاغة التحليلية في أعلى صورها؛ إذ تتسع النظرة؛ لتشمل النص كاملاً، فتبرز خصائص الدلالة، ومحاسن الصياغة، وتلمس قيمه الجمالية، وآفاقه المعنوية. تتميز أيضاً بالربط الكامل بين الدراسة البلاغية والدراسة النحوية، وحاجة كل منهما إلى الآخر، ولا سيما في دراسة التراكيب وخصائصها.

ولأنه يمكننا اعتبار النص القرآني خطاباً حاججاً بالدرجة الأولى؛ لأنه يقتضي التأثير والإقناع والاستمالة؛ نبعت أهمية الدراسة في هذا الموضوع. وتكمن أسباب اختيار هذا الموضوع فيما يلي:

- ١- جِدَّة هذا الموضوع. وأهميته من حيث كونه موظفاً لجميع أنواع الخطاب.

- ٢- الرغبة في التعرف على أهم مفاهيم هذا العلم الجديد، واستثمارها في تحليل النصوص وتوجيه دالاتها.
- ٣- التعرف على آليات الحجاج وروابطه الموظفة في القرآن الكريم؛ بغرض التأثير والاستمالة.
- ٤- تمَّ اختيار هذا الموضوع لاشتماله على صور لحجاج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قومه، إضافة إلى توفره على آليات حاججية مختلفة تصلح للدراسة.

وتهدف الدراسة إلى الوقوف على مفهوم نظرية الحجاج، وآلياته وروابطه، ومن ثمَّ كشف جانب مهم من جوانب البلاغة العربية من خلال توظيف فنونها وقيمتها الجمالية والمعنوية. ودراسة هذا الموضوع دراسة بلاغية منهجية مستقلة تكشف عن خصائص هذا الموضوع وجوانب إعجازه، وأسرار بلاغته.

ووصولاً بما سبق اقتضت **طبيعة الخطة** أن تنهض الدراسة على بحثين أحدهما: نظري؛ يُلم فيه مفاهيم الحجاج وآلياته وروابطه، ولم أطل في دراسة هذا المبحث؛ لوجود دراسات عديدة مختصة به

والآخر: تطبيقي قائم على الدراسة البلاغية، واندرجت تحته ثلاثة مطالب تطبيقية، تسبقهما مقدمة، وتتلوهما خاتمة أوجزت فيها أهم النتائج التي تمخضت عنها الدراسة، وألحقت بها قائمة المصادر والمراجع. وقد تطلبت خطة البحث وطبيعته اتباع المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية، إضافة إلى المنهج التحليلي؛ كونه الأنسب لهذا النوع من الدراسات.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات سابقة على هذه الدراسة، إلا أن دراساتهم - على أهميتها - جاءت عامة مكتسية ثوب الشمول والجانب النظري، بعيدة إلى حد ما عن ما نحن فيه - أعني الجانب التطبيقي -، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: كتاب الحجاج في القرآن الكريم لعبد الله صولة. وكتابي اللغة والحجاج، والخطاب والحجاج لأبي بكر العزاوي، والحجاج في الدرس البلاغي لمحمد العمري، وكتاب الحجاج في البلاغة المعاصرة لمحمد السالم. وكتاب بلاغة الاحتجاج العقلي لزينب الكردي، وهو أجودها، إلا أن هذه الدراسات لم تختص بدراسة تطبيقية مستقلة، وعلى الرغم من ذلك فإن دراساتهم كانت منارة شامخة وكثيراً ما اهتديت بها، واستفدت منها. أما هذه الدراسة فلم تحظ - فيما أعلم - بدراسة بلاغية تطبيقية منهجية مستقلة. وفي خضم هذه الدراسة مع الحجاج واجهتني بعض الصعوبات لعل أهمها صعوبة التعامل مع الخطاب القرآني الذي يفرض على الباحث توخي الحيلة والحذر مع تراكيبه ومعانيه باعتباره نصاً كريماً مقدساً يصعب تأويله. كما واجهتني ندرة بعض المصادر إذ إن هذه المصادر غير متوافرة في المكتبات فضلاً عن قلة الدراسات الأكاديمية حول هذا الموضوع.

المبحث الأول:

امتاز الخطاب القرآني بغناه الأسلوبي والدلالي، ما جعله محور التصنيفات البلاغية قديماً وحديثاً، وتعددت المصطلحات تبعاً لمنظور الدراسة، فكانت نظرية الحجاج أو ما سُمي بـ(البلاغة الجديدة) إحدى تلك النظريات التي تمتد أصولها في البلاغة القديمة، وما ذلك إلا استعادة للبعد التداولي المفقود منها^(١)، فالبلاغة لا تعنى فقط بشكل الخطاب وقيمه الجمالية، بل بغاياته التأثيرية والإقناعية.

دلالة الحجاج اللغوية:

تكاد تجمع المعاجم العربية في تعريفها للحجاج على ما جاء في لسان العرب: "يقال: حاجته أحاجه حجاجاً ومحاجة حتى حججته، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها.. والحجة البرهان، يقال: حاججته فأنا محاجٌ وحجيجٌ. وقيل: الحجة: ما دافع به الخصم. وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، والتحاج: التخاصم. وهو رجل محجاج، أي: جدل"^(٢). إذاً المراد بالدلالة هنا البرهان، أو الدليل الذي يدفع به الخصم.

(١) محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، نشر أفريقيا الشرق، المغرب، ط ٢، ٢٠١٢م. ص: ١٢.

(٢) محمد ابن منظور، لسان العرب، مؤسسة الكتب الثقافية - دار صادر، بيروت، ٢٢٨/٢. مادة (ح ج ج).

وجاء في أساس البلاغة: "احتج على خصمه بحجة شهباء، وبحجج شهباء، وحاج خصمه فحجّه، وفلان خصمه محجوج، وكانت بينهما محاجة"^(١). ويظهر لنا من هذا التعريف أن الحجاج يكون لخصومة.

ويرى ابن منظور من خلال تعريفه للجدل أن الحجاج مرادف له، فالجدل عنده هو مقابلة الحجة بالحجة^(٢)، ويؤكد هذا بقوله: هو رجل محجاج، أي: جدل.

والذي يبدو لعقل الضعيف أنهما ليسا مترادفين، وأن لكل منهما ملمحه الخاص به، وأن للجدال ملامح ثلاثة واضحة "الشدة مع الاستمرار في مراجعة الكلام، والقصد إلى قهر الخصم في الأعم الأغلب"^(٣) وأما الملمح الواضح للحجاج فهو التقارع بالحجة، وإقامة الحق، ونصرتة وإظهاره^(٤)، ولذا أسند الله إلى نفسه الحجة ووصفها بالبالغة؛ لأن أصل غرضها الوصول إلى الحق، ولا بد فيها من الأدلة، بينما الجدل خصومة تقوم على الاسترسال والمراجعة في القول رغبة في الظفر. كما أن الجدل لا يأتي إلا بمحاورة بين طرفين، بينما يأتي الحجاج في القرآن بالحوار وبالاستدلال، وتقرير الحقائق مقرونة بالدليل الواضح.

الدلالة الاصطلاحية: "هو كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها"^(٥). أو "هو فن ترتيب الأفكار ترتيباً دقيقاً يؤدي إلى الكشف عن حقيقة مجهولة أو إلى البرهنة على صحة حقيقة معلومة"^(٦) "أو هو مراجعة الكلام وتبادل الرأي من أجل الوصول إلى معرفة الحقيقة"^(٧). "أو مقابلة الأدلة لظهور أرجحها وبيان أقواها وأفصحها"^(٨).

ويحدد بيرلمان perelman، وتيتكاك Tyteca موضوع الحجاج وهدفه بقولهما: "أن موضوع نظرية الحجاج هي درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"^(٩). فالخطاب عندهما خطاب واعي يرتكز في أساسه على منتجي الخطاب، وعلى مدى قدرته على بناء نص حجاجي من خلال توظيفه للآليات الحجاجية، إذ أنه يحمل الطابع الجدلي الذي يتجسد بين المرسل والمتلقي وفق تقنيات معينة يحاول بواسطتها كل منهما إقناع الآخر وإفحامه بحجج منطقية عقلانية.

ويرى طه عبد الرحمن أن الحجاج "فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية... وهو أيضاً

(١) جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ج١ص: ١٦٩، مادة (ح ج ج).

(٢) ابن منظور، لسان العرب ١٠٥/١١.

(٣) محمد داود، معجم الفروق الدلالية في القرآن، دار غريب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م. ١٧٩.

(٤) ينظر: الحكيم الترمذي، الفروق ومنع الترادف، تحقيق: محمد الجبوشي، دار النهار، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ ص: ٨٧.

(٥) ومعجم الفروق الدلالية في القرآن: ١٨٠. وزينب الكردي، بلاغة الاحتجاج العقلي في القرآن، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٤، ص: ٥٠.

(٦) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٨م، ص: ٢٢٦.

(٧) توفيق الطويل، أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، ١٩٧٩م، ص: ١٤٠.

(٨) الإسلام والحضارة ودور الشباب، أبحاث ووقائع اللقاء الرابع للندوة العالمية والشباب الإسلامي، الرياض، ط٣، ج١، ص: ٥٦٢.

(٩) المصدر السابق ٥٦٢.

(٩) صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص: ٢٧.

جدلي لأن هدفه إقناعي قائمٌ بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة^(١).

فيبدو من خلال كلامه أن الحجاج عنده يكتسي طابعاً تداولياً جديلاً لأنه يأخذ في الحسبان السياقات المقامية والاجتماعية المختلفة، وكذا المعارف والخبرات المشتركة بين المتخاطبين بعامه بهدف الانسجام الحوارى التخاطبى بغرض التأثير والإقناع.

إذاً يمكننا القول: بأن الحجاج فعل خطابي موجه من مُرسِلٍ لمتلقي قائم على تقديم سلسلة من الحجج والأدلة المؤدية، تتحقق في سياقات مقامية مختلفة داخل الخطاب، تؤدي إلى نتيجة معينة، تهدف إلى النفي والإثبات بغرض التأثير والإقناع والاستمالة.

والذي يهمننا في هذه الدراسة الحجاج البلاغي الذي يخضع في بنائه وترتيبه لقواعد اللغة بنحوها وبلاغتها ويتميز بـ: "اشتراطه لرغبتين: إرادة المتكلم، وإرادة المتلقي وخضوع حجه للتراتبية والتنظيم، واشتماله على البعد الاستدلالي والبعد الإمتاعي والجمع بين البيان والبديع"^(٢).

وقد جعل طه عبد الرحمن الحجاج انطلاقةً من بعده التحاوري ثلاثة نماذج، وهي: النموذج الوصلي، الإيصالي، الاتصالي، "فأما النموذج الأول وهو الوصلي، فإنه يعتمد على الحجاج ذاته دون اعتبار المقام التواصلى، بمعنى أنه يُغفل عنصري: المتكلم والسامع، وأما النموذج الإيصالي للحجاج، فهو ذلك النموذج الذي يركز على المتكلم ووظيفته في العملية الخطابية، وأما النموذج الثالث الاتصالي الذي يستحضر ركني العملية التواصلية المتكلم والمستمع في جوٍّ من التفاعل والممارسة الخطابية في مقام حي"^(٣).

ويمكن أن نعد النموذج الثالث (الاتصالي) هو الذي يصلح لدراسة الحجاج في القرآن؛ لكونه يعود إلى طبيعة الجوّ المقام الذي نزل فيه القرآن، حيث غلب عليه جوّ الخصومة والمحادثة والعناد، والتي جاءت نتيجة للأسباب التالية: الثورة الجديدة في المفاهيم والنظم الفكرية والاجتماعية. والتحدي الصريح للعرب. والعجز عن الطعن في مضمون وبناء الخطاب القرآني.

والحجاج يضرب أطنابه بعيداً في التراث البلاغي والنقدي العربي، إذ هو عندهم تتنازع المفاهيم الآتية: الحجاج والاحتجاج والجدل والمجادلة، وقد أدى الحجاج فعلاً مهماً في المدارس الفكرية التي ظهرت، وفي خضم هذا الجوّ الفكري ظهر الجاحظ الذي جعل العناية بالحجة أسَّ البلاغة، حيث يقول: "البلاغة هي إصابة المعنى، والقصد إلى الحجة مع الإيجاز، أو معرفة الفصل من الوصل"^(٤).

ونقل عن بعض أهل الهند قوله: "جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة"^(٥). ومواضع الفرصة هي المقام، ومراعاة أحوال المتلقي، ولعل الجاحظ من أوائل العلماء الذين اهتموا بالمتلقي وأحواله وصفاته، وبالنتيجة الخطاب سيكون بحسب هذه الأحوال والصفات.

(١) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط٣، ٢٠٠٧م، ص: ٦٥.

(٢) حبيب أعراب، الاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، مج ٣٠، ع ١٤، ٢٠٠١م، ص: ١١٠.

(٣) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص: ٢٧١. وينظر: مثني كاظم، أسلوبيّة الحجاج التداولي، كلمة للنشر والتوزيع، لبنان، ط١، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م، ص: ١٨.

(٤) عمرو الجاحظ، رسائل الجاحظ البلاغية والإيجاز: تحقيق: عبد السلام هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٣٩٩هـ، ١٥١/٤.

(٥) عمرو الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د ط، دت، ٨٨/١.

ومما يميز الجاحظ أيضاً أن غاية الخطاب عنده الإقناع عن طريق الفهم والإفهام؛ "لذا فهو يتعامل مع كل جنس لغوي بوصفه خطاباً، وكل جنس عنده له خصائصه التي تميزه على مستوى الشكل، وهو من مزاياه النادرة، فمفهوم الإقناع عنده لم يقتصر على جنس بعينه"^(١). بل جعله لكل الأجناس بدليل إن البيان ضمن مفهوم الجاحظ هو بيان خطابي إفهامي لا يشمل جنساً بعينه، بل جعل له محددات مقامية تندرج ضمن مفهوم الحجاج البلاغي.

ويذهب ابن الكاتب إلى أن الحجاج "قول يقصد به إقامة الحجة، فيما اختلف فيه المتجادلون، ويستعمل في المذاهب والديانات وفي الحقوق والخصومات والتتصل في الاعتذاريات، وقد أجمع العلماء وذوو العقول من القدماء على تعظيم من أفصح عن حجته، وبين عن حقه واستنقاص من عجز عن إيضاح حقه وقصر عن القيام بحجته"^(٢). ويبدو أنه قد ربط الحجاج من ناحية وجود العلة، إذ يقول: "الجدل يقع في العلة"^(٣)، وهذا القول يضارع إلى حد ما تراه النظرية الحجاجية بأن الإنسان كائن ذو خطاب حجاجي؛ لأنه يوظف في حجاجه العلة أو السببية.

ويربط أبو هلال العسكري الشعر بالحجاج بصلة وثيقة؛ لأن الشاعر يعتمد إلى إثبات صحة المعاني التي يوردها في شعره، لأن الشعر مؤثر قوي في المتلقي، يستميل قلبه وعقله ويؤثر فيهما، "فالشعر تلين به العريكة الأبية المستعصية، ويبلغ به الحاجة، وتقام به الحجة"^(٤).

ويتجلى الملمح الحجاجي عند عبد القاهر الجرجاني من خلال حديثه عن النظم الذي اقترن بفكرة الإعجاز القرآني، ولذلك أولاه عناية خاصة ضمن كتابيه الدلائل والأسرار؛ حيث أكد فيهما على أهمية النظم، مبيناً مفهومه وآليات اشتغاله داخل الخطاب، وتأثيره على المخاطب في إطار التواصل من الناحية الحجاجية والتخيلية، مستدلاً على ذلك بنماذج شعرية توضيحية تعين على تفسير ما يرد في القرآن من مفردات غريبة وأساليب وصور^(٥).

وخلص ابن الأثير إلى أن مدار البلاغة كلها "على استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم"^(٦) كما أورد حازم القرطاجني مفهوماً للحجاج، وعدّه من وجوه الكلام، فهو يقول إن كل "كلام يحتمل الصدق والكذب إما أن يرد على جهة الإخبار والاقتصاص، وإما أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال"^(٧)، وبهذا تتجلى المكانة العلية التي يتبوأها أسلوب الحجاج من البلاغة؛ إذ البلاغة ملكة يؤثر بها صاحبها في عقول الناس وقلوبهم بحسب مقتضى الحال والمقام، فيتم بذلك الإقناع واستمالة المتلقي والتأثير عليه.

(١) عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب - مقارنة تداولية، دار الكتاب الجديد، ط١، ١٩٩٨م، ٤٤٨-٤٤٩.

(٢) إسحاق ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حفي شرف، مطبعة الرسالة، مصر، د ط، د ت ٢٢٢.

(٣) ينظر: البرهان في وجوه البيان: ٢٢٥.

(٤) أبو هلال العسكري، الصناعتين، تحقيق: محمد البخاري، دار الفكر، ط٢، د ت، ص: ١٠.

(٥) ينظر: مباحث الخير والإنشاء كلاسيكهما والنهي. والتقديم والقصر والوصل والفصل والاستعارة.

(٦) ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د ط، د ت، ٢٠٥.

(٧) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب الخوجة، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٦، ص: ٦٢.

آليات الحجاج وروابطه في النص القرآني:

الآليات والروابط الحجاجية علاقة سياقية بين المعاني موجودة في نظام اللغة الداخلي، تربطهما واسطة تدل على تلك العلاقة، التي تتعالق فيما بينها حجاجياً؛ وذلك بما تحمله من دلالات حجاجية، وفق السياق تصل المقدمات بالنتائج، فتسهم مساهمة فاعلة في الانسجام والتماسك النصي، لتغري متلقي الخطاب إغراء يحمله على الإذعان والتسليم لموضوع المتكلم وقضيته، نذكر من ذلك:

١- الاستفهام الحجاجي في القرآن الكريم يعد من الوسائل الحجاجية المهمة التي تحفز المتلقي، ويخدم مقاصد الخطاب، ويلعب دوراً أساسياً في الإقناع بالحجة، ويرمي إلى استعلام السائل عن أمر يجله، ولكنه غالباً ما يأخذ أهدافاً أخرى تتنوع بحسب التركيب النحوي للجملة الاستفهامية، فيخرج عن معناه الحقيقي إلى معانٍ مجازية، تهدف إلى التأثير والتأثر للاستمالة والإقناع.

٢- الأمر، شيوخ الأمر في الخطاب القرآني دلالة على استمرارية الحدث والزمن، ولعل مرد ذلك إلى التعليم والاعتبار، وبالنتيجة التأثير والإقناع. "وهو صيغة تستدعي الفعل أو قول يبنى عن استدعاء الفعل من جهة الاستعلاء والإلزام"^(١)، على أن هذا الاستعلاء قد يجانب معناه ليفارق دلالاته الحقيقية فيفيد عدداً من المعاني المختلفة في مقامات مختلفة، وسياقات متنوعة، وعلى وفق مقاصد المتكلم وعلاقته بسامعه.

ومن الصيغ الشائعة لفعل الأمر في الخطاب القرآني صيغة (افعل)؛ لأن هذه الصيغة أقوى من بقية الصيغ، كما أن المرسل يليقها إلى المخاطب أمراً بإياه بإيقاع الفعل.

٣- النهي، له طاقة حجاجية فاعلة؛ لأنه يتضمن إنجازاً لأفعال معينة تحت عنوان الترك أو الكف عن فعلٍ ما وإنجاز فعل مضاد له، بوصفه إنجازاً ضمناً؛ لأن النهي يحمل دعوة توجيهية للمتلقي، وبالنتيجة إقناعه بهذه الدعوة^(٢)، فالمرسل يتواصل مع المتلقي من خلال طاقة ترك الفعل المنهي عنه، وإنجاز فعل آخر نقيضه. وتتحرك صيغة النهي من موضعها لتفرز دلالات متعددة تستمد قوامها من المعنى الأصلي مشبعة بطبيعة السياق معتمدة على قرائن الأحوال^(٣)، فالنهي أسلوب خطابي مقنع على وجه الإلزام.

٤- الشرط سمة جوهرية للنص الحجاجي، إذ يسهم في بناء الاستدلال وفق الوجهة التي يرغب فيها المحاجج، ويقود الخصم إلى المشاركة في صوغ جواب يعم الموضوع بطريقة حتمية، وذلك أن أسلوب الشرط يقوم على التلازم الضروري بين فعل الشرط وجوابه.

٥- الفنون البلاغية، لها أثرها الفاعل في تعزيز الحجاج، وما توصله هذه الأساليب من تأثيرات في المتلقي واستمالاته، في حين تؤدي أثراً كبيراً في التسليم والإذعان الذي هو نتاج الإقناع، من مثل: (الاستعارة والتمثيل والطباق والتقابل والالتفات والجناس والمذهب الكلامي والتفريع...) آليات

(١) يحي العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مطبعة المقتطف، مصر، د ط، د ت، ٢٨١/٣.
(٢) ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأسلوبه، حلاوة للنشر، الأردن، ط ١، ٢٠١١م، ص: ١٤٩.
وأسلوبية الحجاج التداولي، ص: ١٤٨.
(٣) ينظر: محمد عبد المطلب، جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم، الشركة المصرية للنشر، مصر، ط ١، ١٩٩٥م، ص: ١٩٨.

بلاغية؛ لأنها تسهم في الإمتاع وفي الوقت نفسه تعد حاملاً للحجاج؛ لأنها تركز على الفكرة وتطرحها طرْحاً مؤثراً ومقنعاً، وانطلاقاً من هذا فإن البلاغة مسلك رئيس من مسالك الحجاج والاستدلال؛ ذلك لأن العلوم البلاغية تكتسب قوتها التأثيرية الحجاجية؛ لأنها لا تخاطب العقل والذهن فحسب، وإنما تخاطب الإحساس والانفعال أيضاً^(١).

"والفنون البلاغية قد يتم عزلها عن سياقها البلاغي ليؤدي وظيفة لا جمالية، بل تؤدي وظيفة إقناعية استدلالية، من هنا يتبين أن معظم الأساليب البلاغية تتوفر على خاصية التحول لأداء أغراض تواصلية، ولإنجاز مقاصد حجاجية"^(٢).

فالمتمكّن له طريقتان لتبليغ مقاصده، طريق الحقيقة والمجاز، يقول عبد القاهر: "الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد بالخروج على الحقيقة، فقلت: خرج زيد...، وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر الكناية والاستعارة والتمثيل"^(٣).

والمخاطب يسعى إلى "تضمين الخطاب دلالات غير حرفية، تضمن له التأثير والإقناع، وذلك عن طريق استعمال المجاز الذي يعد طريقة من طرائق إثبات المعنى، وإقامة دليل عليه، والمجاز يعوض الحقيقة في تصوير المعنى وتقديمه تقديماً حسناً دون أن ينتج عن عملية التعويض هذه تغير في المعنى الحقيقي"^(٤).

٦- الحروف، إنها نوع من العناصر النحوية والظروف، من مثل: (بل- لكن- الواو- ثم - حتى- أم- الفاء - إذ - الفاء...)، تقوم بالربط بين قضيتين، على أن تكون هاتان القضيتان حجاجاً في الخطاب، وأن وجود الرابط الحجاجي لا يكفي وحده للنهوض بالدلالة الحجاجية برمتها، ما لم تكن ثمة علاقة بين القولين؛ فلكل "قولٍ دورٌ محدّدٌ داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة"^(٥). إذ تؤدي الروابط الحجاجية على وفق ذلك مهمة إبراز الدلالة الحجاجية بحكم تواشجها مع نسيج النص؛ لأنها تبرز مكنوناته اللغوية التي تأتي ضمن خليط من الروابط والعوامل تتطلب النظر في الوجوه والفروق بينها للوقوف على أيّها أقوى حجاجاً^(٦).

- بل: عند النحويين لنفي كلام وإثبات غيره، وهي من الحروف "الهوامل، ومعناها الإضراب عن الأول والإيجاب للثاني"^(٧). والذي يهمنّا في (بل) هنا هو إضرابها الانتقالي، أي عندما يكون

(١) ينظر: أسلوبية الحجاج التداولي ١٦٣.

(٢) صابر لحباشة، التداولية والحجاج ومداخل نصوص، صفحات للطباعة والنشر، سورية، ط١، ٢٠٠٨م، ص: ٥٠.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ٢٠٠١م، ص: ١٧٣.

(٤) صولة، الحجاج في القرآن، ص: ٤٥٩.

(٥) أبو الزهراء، دروس في الحجاج الفلسفي، مجلة الشبكة التربوية، د ط، ٢٠٠٨م، ص: ٥٨.

(٦) ينظر: شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم النظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، سلسلة آداب كلية الآداب، منوبة، تونس، المطبعة الرسمية التونسية، د ط، د ت، ص: ٣٧٧. وأسلوبية الحجاج التداولي ص: ٧١.

(٧) علي بن عيسى الرماني، معاني الحروف، تحقيق: عبد الفتاح شلبي، دار الشروق، جدة، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م، ص: ٧١.

الإضراب على جهة الترك. وهذا يعني أنها تقيم علاقة حجاجية مركبة من علاقيتين حجاجيتين فرعيتين متعارضتين تسييران في اتجاه النتيجة المضادة، والحجة التي ترد بعد الرابط أقوى من الواردة قبله، وهذا يعني أن بل تعمل تعارضاً بين ما يتقدمها وما يتبعها، وبهذا توجه القول بمجمله نحو النتيجة.

- **لكن:** تعد من الروابط المدرجة للحجج القوية، وهي عند النحويين "تقع بين كلامين لما فيها من نفي وإثبات لغيره ؛ فهي تتوسط بين كلامين متغايرين نفيًا وإيجابًا يستدرك بها النفي بالإيجاب والإيجاب بالنفي"^(١).

و(لكن) لها خصوصية على بقية الروابط؛ ذلك لأنها تربط بين حجتين متعاندتين أو متنافرتين، وتغلب الحجة الثانية الأولى، لأن الحجة الثانية تستجمع قوتها من خلال هذا الابطال الاستدراكي. **الواو:** يستعمل حجاجياً، وذلك بترتيب الحجج ووصل بعضها ببعض، بل ويقوي كل حجة منها الأخرى، لتقوية النتيجة الضمنية، وتعمل على الربط النسقي أفقياً^(٢).

- **ثم:** ينهض الرابط (ثم) على أساس الترتيب والتراخي^(٣)، بمعنى أن الثاني يأتي بعد الأول بمهلة، هذا من حيث الجانب النحوي، لكنه يأتي على المستوى الحجاجي أداة إجرائية ذات بعدٍ أكبر من جانبها النحوي.

إذ أن الرابط (ثم) أداة تؤدي إلى الكشف عن مقصدية المتلفظ بالخطاب وتوضيح نواياه من خلال سياق المقام ومعطياته المشتركة للمرسل والمتلقي، فهو يساهم في اتساق النص وإبراز دلالاته الحجاجية، ويكون بين وحدتين دلالتين أو أكثر في إطار استراتيجية واحدة؛ لذا فقد يكون الربط بين عناصر متجانسة بتوظيف (ثم) ضمن تركيب مناسب بحسب ما يكتنف الكلام من ترتيب، وبذلك يلتفت المتلقي إلى المعطيات المطروحة في السياق^(٤).

- **حتى:** يأتي هذا الرابط ليفضي إلى معنى انتهاء الغاية، و"الحجج المربوطة بواسطة هذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة، أي أنها تخدم نتيجة واحدة، والحجة التي ترد بعد هذا الرابط تكون هي الأقوى لذلك فإن القول المشتمل على الأداة - حتى - لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي"^(٥).

- **أم:** "تقدم للحجج، ولكن تخنفي النتيجة وتبقى الحجة، ومن سماتها أيضاً تقديم الحجة الضعيفة وإلحاق نقيضها بها"^(٦).

(١) معاني الحروف، ص: ١٩٦.

(٢) ينظر: استراتيجيات الخطاب، ص: ٤٧٢.

(٣) ينظر: عبد الله بن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: محمد محي الدين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م، ص: ١١٧/١.

(٤) ينظر: أسلوبية الحجاج التداولي، ص: ٩٢.

(٥) أبو بكر الغزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، المغرب، دط، دت، ص: ٧٣.

(٦) الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في سورة النمل، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، ع ١٢، ١٩٩٧، ص: ٣٣٦.

٧- التكرار، ويعد من أبرز الأساليب الحجاجية التي يقدمها المتكلم لفائدة قضية ما؛ وذلك لشد انتباه المتلقي والهيمنة على تركيزه؛ بما يجعل منه بنية حجاجية تربط النص بالقصدية المطروحة في الخطاب. ولأن النص المكرر الثاني يحيل إلى ما قبله بصفة جديدة؛ ولأنه هو الذي يعول عليه ويرتبط بالمتلقي، من حيث إن المرسل يردده له؛ لغرض دلالي غايته التأثير والإفهام وتوضيح السابق أو تثبيته^(١). والتكرار الذي نعنيه هو تكرار اللفظة أو الجملة، لغرض إيضاح الكلام والإقناع والتوكيد والتقرير. ولا شك أن الخطاب القرآني قد استثمره قصد التأثير في المتلقي.

المبحث الثاني: الدراسة التحليلية

تدور الدراسة التحليلية حول ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قضية التوحيد:

ظل القرآن الكريم طوال ثلاثة عشر عاماً يتحدث عن أعظم قضية، وأكبر قضية، قضية التوحيد، القضية الأساسية في هذا الدين الجديد، ممثلة في قاعدتها الرئيسية (الألوهية والعبودية) وما بينهما من علاقة، وهي قضية واحدة لا تتغير؛ لأنها قضية وجود هذا المخلوق في هذا الكون وقضية مصيره، ولكن طريقة عرضها لا تكاد تتكرر، ذلك أن الأسلوب القرآني يدعها في كل عرض جديدة، حتى لكانما يطرقها للمرة الأولى.

ولقد كان القرآن الكريم يخاطب فطرة الإنسان بما في وجوده هو وبما في الوجود من حوله من دلائل وإيحاءات، كان يستتقذ فطرته من الركام، ويخلص أجهزته الفطرية مما ران عليها وعطل وظائفها؛ ويفتح منافذ الفطرة لتلقي الموحيات المؤثرة وتستجيب لها.

اقرأ قوله تعالى: ﴿أَمْ أَخَذُوا مِنَ اللَّهِ مِنَ الْأَرْضِ مُمْ يُنْشِرُونَ ۝ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلُ اللَّهِ فَسَدَتْ ۝ فَسُبْحَنَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يُصِفُونَ ۝﴾ [الأنبياء: ٢١-٢٢] فالقضية هنا إثبات توحيد الألوهية وإبطال الشرك، وإقامة الحجة على المشركين، وتسليمهم بها. "وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج، وهو الأصل الذي عليه الاعتماد في صحة التوحيد؛ لأنه لو كان إله آخر لبطل الخلق بالتمانع، بوجودهما دون أفعالهما"^(٢).

وأول ما يطالعنا في المعالجة استعمال النظم القرآني حرف العطف (أم) وهي أم المنقطعة التي تعطف جملة على جملة، وتقدر ببل التي لإضراب الانتقال والهمزة التي معناها الإنكار^(٣)، والتقدير: بل أأخذوا، وهذا العطف عطف إضراب انتقالي من خبر إلى خبر، انتقال من إثبات صدق الرسول

(١) ينظر: اللغة والحجاج، ص: ٤٨. وأسلوبية الحجاج التداولي، ص: ١٥٤.

(٢) علي الرماني، النكت في إعجاز القرآن، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ص: ١٠٩.

(٣) ينظر: محمد أبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م، ٢٨٢/٦. شهاب الدين السمين الحلبي، الدر المصون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م، ٧٧/٥. عبد الحق بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م، ٧٨/٤.

صلى الله عليه وسلم وحجية دلالة القرآن إلى إبطال الشرك^(١). فقد حكى الله تعالى عنهم قولهم: (هل هذا إلا بشر مثلكم) وثانياً قولهم: (بل قالوا أضغاث أحلام) إلى قوله: (كما أرسل الأولون) ثم أجاب عن كل واحد منهما بضرب من التهديد والوعيد وساق الكلام إلى هنا ثم أضرب عن الحكاية المذكورة وجوابها إلى إنكار فعلهم الذي هو أشنع من قولهم فقال: (أم اتخذوا آلهة)^(٢).

والسؤال عن اتخاذهم آلهة هو سؤال استنكار ذلك الاتخاذ مطلقاً مع التوبيخ والتسفيه، وهو إنكار مسلط على الواقع منهم، ووصف الآلهة بأنها من الأرض تهكم بالمشركون، وإظهار لأفن رأيهم. فمن أول صفات الإله الحق أن ينشر الموات من الأرض، فهل الآلهة التي اتخذوها تفعل هذا؟ إنها لا تفعل، ولا يدعون لها هم أنها تخلق حياة أو تعيد حياة. فهي إذن فاقدة للصفة الأولى من صفات الإله. وتتكبر (آلهة) في الآية للتكثير والتحقير، وكلاهما منافٍ لمعنى الألوهية فكمال صفة الألوهية في الوجدانية والجلالة "لذلك كان هذا التنكير من أقطع البراهين على فساد وبطلان عقيدة الشرك القائمة على التعدد والخسة والضعف"^(٣).

ولما كانت معبوداتهم أصناماً أرضية من حجارة قال (من الأرض) أي التي هم مشاهدونها^(٤). وفائدتها التحقير دون التخصيص^(٥). "وهذا مسوق للتهكم وإدماج لإثبات البعث بطريقة سوق غيره المسمى بتجاهل العارف، إذ أبرز تكذيبهم بالبعث الذي أخبرهم الله على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم في صورة تكذيبهم استطاعة الله ذلك وعجزه عنه..^(٦)".

وقوله: (هم ينشرون) أي يبعثون الموتى، صفة لآلهة، وهو الذي يدور عليه الإنكار والتجهيل والتشنيع "لا نفس الاتخاذ فإنه واقع لا محالة، أي بل اتخذوا آلهة من الأرض هم خاصة مع حقارتهم وجماديتهم ينشرون الموتى كلا، فإن ما اتخذوه آلهة بمعزل من ذلك، وهم وإن لم يقولوا بذلك صريحاً لكنهم حيث ادعوا لها الإلهية فكأنهم ادعوا لها الإنشاء ضرورة أنه من الخصائص الإلهية"^(٧).

ومعنى التخصيص في تقديم الضمير وما أشير إليه من التنبيه على كمال مباينة حالهم للإنشاء الموجبة لمزيد الإنكار^(٨). ولما كان الجواب قطعاً لم يتخذوا آلهة بهذا الوصف، ولا شيء غيره سبحانه يستحق وصف الإلهية "أقام البرهان القطعي على صحة نفي إله غيره ببرهان التمانع"^(٩)، وهو أشد برهان لأهل الكلام فقال: (لو كان فيهما) أي: في السموات والأرض، أي في تدبيرهما^(١٠).

(١) ينظر: محمد ابن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، ٣٧/١٧.

(٢) ينظر: ومحي الدين شيخ زاده، الحاشية على تفسير البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م، ١٧/٦.

(٣) عبد العظيم المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م، ٣٥١/٢.

(٤) ينظر: نظم الدرر ٧٤/٥.

(٥) ينظر: عبد الله البيضاوي، أنوار التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م، ٦٧/٢.

(٦) التحرير والتنوير ٣٨/١٧.

(٧) ينظر: محمود الألوسي، روح المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٤٢هـ = ٢٠٠١م، ٢٢/٩.

(٨) ينظر: جابر الله الزمخشري، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م، ١٠٠/٣. والبحر المحيط ٢٨٢/٦.

(٩) يتردد مصطلح التمانع عند المتكلمين على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم مما ليس مجاله هنا، وهو "أن يمنع أحد الدليلين مقتضى الدليل الآخر) ينظر: سائو قطب، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ ص: ١٤٧.

(١٠) إبراهيم البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م، ٧٥/٥.

وهذه الآية تتبينني على حرف الشرط (لو)، وهو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره^(١)، ومقتضى عبارة سيبويه أن الثاني - الجواب كان متوقعا لكنه لم يقع لامتناع الأول جملة الشرط، لذلك عبر عن لو بأنه حرف امتناع لامتناع، أو انتفاء لانتفاء، فالتركيب بـ (لو) يدل على كذب جملتي الشرط والجواب معاً، جاءت كدليل عقلي على وحدانية الله. "وهذا أبلغ ما يكون في الحجاج وهو الأصل الذي عليه الاعتماد في صحة التوحيد، لأنه لو كان إله آخر لبطل الخلق بالتمانع بوجودهما دون أفعالهما"^(٢).

وقوله تعالى: ((لو كان فيهما آلهة إلا الله)) إبطال لتعدد الإله بإقامة البرهان على انتفائه بل على استحالة، وإيراد الجمع لوروده إثر إنكار اتخاذ الآلهة لا لأن للجمعية مدخلاً في الاستدلال، وكذا فرض كونهما فيهما^(٣).

"ولما كان الأصل فيما بعد كل من (إلا) و(غير) أن يكون من جنس ما قبلهما وإن كان مغايراً له في العين، صح وضع كل منهما موضع الآخر، واختير هنا التعبير بأداة الاستثناء والمعنى للصفة إذ هي تابعة لجميع منكور غير محصور الإفادة إثبات الإلهية له سبحانه عما عداه"^(٤).

لأن (لو) لما فيها من الامتناع مفيدة للنفي، فالكلام في قوة أن يقال: ما فيهما آلهة إلا الله، ولو كان فيهما آلهة غيره لفسدتا، لقضاء العادة بالخلاف بين المتكافئين المؤدي إلى ذلك، ولقضاء العقل بإمكان الاختلاف اللازم منه إمكان التمانع اللازم منه عجز أحدهما اللازم منه أن لا يكون إلهاً لحاجته، وإذا انتفى الجمع انتفى الاثنان من باب الأولى^(٥).

والغناء في قوله: (فسبحان الله ربّ العرش عما يصفون) لترتيب ما بعدها على ما قبلها من ثبوت الوحدانية بالبرهان، أي: فسبحوه سبحانه اللائق به ونزهوه عما لا يليق به من الأمور التي من جملتها أن يكون له شريك في الألوهية.

وإيراد اسم الجلالة (الله) في موضع الإضمار للإشعار بعلّة الحكم، فإن الألوهية مناط لجميع صفات كماله، ولترتبة المهابة، وإدخال الروعة^(٦). والوصف برب العرش لتأكيد التنزه^(٧). وإضافة (رب) إليه لنتاهي الكمال والعظمة.

(١) ينظر: سيبويه، الكتاب، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م، ٢٢٤/٤.

(٢) النكت في إعجاز القرآن، ص: ١٠٩. وينظر: زكي الدين ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، تحقيق: حفي شرف، نهضة مصر، د ط، د ت، ص: ٤٠-٣٩.

(٣) ينظر: محمد أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م، ٣٣٠/٤.

(٤) نظم الدرر ٧٥/٥. وينظر: علي بن حمزة الكسائي، معاني القرآن، دار قباء للطباعة، القاهرة، ١٩٩٨م، ص: ١٩٥. وإبراهيم الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ، ٣١٥/٣. ومكي القيسي، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: ياسين السواس، دار المأمون، دمشق، ط٢، ٨٢/٢. ومفاتيح الغيب ٤٢٢/١١. والدر المصون ٧٧/٥.

(٥) ينظر: سعد الدين التفتازاني، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، تحقيق: عبد الحميد هنداي، ط٢، بيروت، ١٤٢٨هـ، ص ٣٣٤-٣٣٥. وأحمد بن علي السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ٤٤٨/١-٤٤٩.

(٦) ينظر: إرشاد العقل ٣٣١/٤.

(٧) ينظر: روح المعاني ٢٨/٩.

وإطلاق الفعل (يصفون) دون تقييد بماهية الوصف، أو الزمن، أو الخطاب، فحذف مفعوله، وجاء على صيغة المضارع للإيجاز والتعميم والدلالة على التجدد والحدوث؛ ليشمل كل ما نسبته أهل الضلال والهوى عن الله تعالى.

فإن قيل: لم لم يكتف بقوله: (فسبحان الله عما يصفون) قيل: "إن هذه المناظرة إنما وقعت مع عبدة الأصنام، إلا أن الدليل الذي ذكره الله يعم جميع المخالفين، ثم إنه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نقطة خاصة بعبدة الأصنام، وهي أنه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكاً في الإلهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والأرضين ومدبر الخلائق..."^(١).

وقال تعالى: ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٩٠﴾ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ وَالشَّهَادَةُ فَبَعَثَ اللَّهُ غَمًّا بِمُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [المؤمنون: ٩٠-٩٢] وهذا عرض آخر، وتقرير لهذه القضية الكبرى بأسلوب آخر، بالإضراب عن الجدل معهم، وتقرير كذبهم الأكيد ليثبت من خلاله توحيد الألوهية لله تعالى، وتنزيهه عن المثل والشريك والولد، يُحتج بها على المشركين.

قال تعالى: ((بل أتيناكم بالحق وإنهم لكاذبون))، بل هنا للإضراب، ومجيئه هنا للمبالغة في الاحتجاج^(٢)، وهو إضراب لإبطال أن يكونوا مسحورين، أي بل ليس الأمر كما خيل إليهم، فالذي أتيناكم به الحق يعني القرآن، والحق هنا الصدق فلذلك قوبل بنسبتهم إلى الكذب فيما رموا به القرآن من قولهم ((إن هذا إلا أساطير الأولين)). وفي مقابلة الحق —(كاذبون) محسن الطباق، وتأكيد نسبتهم إلى الكذب بيانً واللام لتحقيق الخبر.

وقد سلك في ترتيب هذه الأدلة طريقة الترتيب^(٣)؛ "قابتنى بالسؤال عن مالك الأرض ومن فيها لأنها أقرب العوالم لإدراك المخاطبين، ثم ارتقى إلى الاستدلال بربوبية السموات والعرش، ثم ارتقى إلى ما هو أعم وأشمل وهو تصرفه المطلق في الأشياء كلها، ولذلك اجتلبت فيه أداة العموم وهي كل"^(٤). قوله: (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله)، في الآية ادعاءان منفيان نفي استحالة^(٥)، أحدهما: قوله: (ما اتخذ الله من ولد)؛ لتنزيهه عز وجل عن الاحتياج وتقديسه عن مماثلة أحد^(٦)، وهو كالتنبيه على أن ذلك من قول هؤلاء المشركين، فإن جمعاً منهم كانوا يقولون: الملائكة بنات الله. والثاني: قوله: (وما كان معه من إله) لتنزيهه سبحانه وتعالى عن مشاركة في الألوهية^(٧)، وهو قولهم باتخاذ الأصنام آلهة.

(١) مفاتيح الغيب: ٤٢٦/١١.

(٢) ينظر: محمد علي الشوكاني، فتح القدير، مكتبة الرشد، الرياض، ط٤، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م، ١٦٧/٣.

(٣) ينظر: الآيات: (٨٤-٨٩) من سورة المؤمنون.

(٤) التحرير والتنوير ١١٣/١٨.

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب ١١٥/١٢. والبحر المحيط ٣٨٦/٦.

(٦) ينظر: روح المعاني ٢٥٨/٩.

(٧) ينظر: أنوار التنزيل ١١٠/٢. والمحرم الوجيز ١٥٤/٤. وإرشاد العقل ٤٣٠/٤.

وتصدرت الحجة بحرف النفي (ما) نفي اتخاذ الولد، لكن افترضت صحته بطريق التسليم الجدلي الذي أداه حرف الجواب (إذا) بدلالة الامتناع بفرض مقدر، أي: لو كان معه آلهة حقة ((لذهب كل إله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض))، لتتبدى بافتراض الوقوع نتيجة واضحة هي فساد ذلك الفرض وانتفاء حصوله، وتسليم مطلق بقضية النزاع.

وقدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام، لا عبدة الملائكة "نظراً إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة الأصنام، لأن الملائكة غير مشاهدين فليست بادية عليهم كالأصنام، ولأن الذي زعموهم بنات الله أقرب للتمويه من الذين زعموا الحجارة شركاء لله" (١).
 "ولما كان الولد أخص من مطلق الشريك قال: ((وما كان)) أي بوجه من الوجوه ((معه)) فأفاد بفعل الكون نفي الصحة لينتفي الوجود بطريق الأولى ((من إله))" (٢).

لذا زاد ((من)) لتأكيد النفي العام؛ ليشمل نفي بنوة الملائكة وغيرهم، وليشمل عموم الأوثان والأصنام وكل ما عبد من دون الله.

"ولما لزهم الكذب في دعوى الإلهية بولد أو غيره من إقرارهم هذا أقام عليه دليلاً عقلياً ليتطابق الإلزامي والعقلي" (٣)؛ لذا ذكر الدليل المعتمد بقوله: ((إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض))، جواباً لم حاجتهم، وجزاءً لشرط قد حذف لدلالة ما قبله عليه، وإنما حذف لدلالة قوله: ((وما كان معه من إله))، والمعنى لو كان معه آلهة لذهب كل واحد منهم بما خلق، واستند به وامتاز ملكه عن ملك الآخرين (٤).

ولما طابق الدليل الإلزام على نفي الشريك نزه نفسه بقوله تعالى: ((سبحان الله عما يصفون))، أقام دليلاً آخر على كماله بوصفه واختصاصه، فقال: (عالم الغيب)، ولما كان العلم بذلك لا يستلزم علم الشهادة كما للنائم قال: (والشهادة) ولا عالم بذلك غيره (٥). ولذلك رُتب عليه بالفاء قوله تعالى: ((فتعالى عما يشركون)) (٦).

وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنْتُمْ تُؤْفَكُونَ ٣٤ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْغَيِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ٣٥﴾ [يونس: ٣٤ - ٣٥]

القضية في الآيتين الكريميتين إثبات الرسول صلى الله عليه وسلم حقيقة التوحيد، وإبطال الشرك، فإنه لما ظهرت فضائح عبدة الأوثان، وعلم أنهم معترفون بأمر الهداية وما يتبعها من الرزق والتدبير استأنف، فالآية مستأنفة لما قبلها، وهو قوله تعالى: ((قل من يرزقكم من السماء والأرض آمن بملك

(١) التحرير والتنوير ١١٣/١٨.

(٢) نظم الدرر ٢١٩/٥.

(٣) نظم الدرر ٢١٩/٥.

(٤) ينظر: الكشف ١٨٣/٣. مفاتيح الغيب ١١٥/١٢. وأنوار التنزيل ١١٠/٢. والمحرر الوجيز ١٥٤/٤. وإرشاد العقل السليم ٤٣٠/٤. وحاشية زاده ١٨٠/٦.

(٥) ينظر: نظم الدرر ٢٢٠/٥. مفاتيح الغيب ١١٥/١٢.

(٦) ينظر: إرشاد العقل السليم ٤٣٠/٤. وروح المعاني ٢٦٠/٩.

السمع والأبصار .. [يونس: ٣١]، وهذا الاستئناف جاء على طريقة التكرير وتقرير الاستدلال وتعيده، وإنما لم يعطف على ما قبله إيداناً باستقلاله في إثبات المطلوب^(١).

وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يحتج على المشركين، وأن يبطل دعواهم في كون شركائهم بمعزل من استحقاق الإلهية، حيث بدأ المحاجة بفعل الأمر (قل)؛ للإفحام والتعجيز، ثم ساق حجته عليهم بالاستفهام الإنكاري التوبيخي، وفائدته أن الكلام إذا كان ظاهراً جلياً ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتقيؤ الجواب إلى المسؤول كان ذلك أبلغ وأوقع في القلب. تبيكياً وإلزاماً^(٢).

وإيثار (هل) في الاستفهامين إيدان باستقصاء التحقيق مع المخاطبين لإزالة شبهاتهم في فورية وحسم الفورية من فعل الأمر (قل) والحسم المستفاد من أداة الاستفهام هل^(٣). فإن قيل: القوم كانوا منكرين لإعادة الحشر والنشر، فكيف احتج عليهم بذلك؟ والجواب: "قد وضعت إعادة الخلق لظهور برهانها موضع ما إن رفعه دافع كان مكابراً راداً للظاهر البين الذي لا مدخل للشبهة فيه، دلالة على أنهم في إنكارهم لها منكرون أمراً مسلماً معترفاً بصحته عند العقلاء"^(٤).

وإيثار دخول (من) في قوله: (من شركائكم) ليعم العجز كل شركائهم فرداً فرداً حتى يشمل جميع الشركاء، وفيه إحياء بتوجيه فكرهم ليختبروا معبوداتهم فرادى وجمعاً حتى يتبين لهم خطأ معتقدهم فتلزمهم الحجة أو يهتدوا.

قوله تعالى: ((قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده)) جواب الاستفهام، وفي هذا الذكر تبيكيت وتحسير للمشركين فبعد إثبات عجز آلهتهم المدعاة عن فعل أي شيء، فضلاً عن عجزهم عن بدء الخلق وإعادته حسن أن يقرر ويعين الفاعل الحقيقي لما يعجز عنه كل مخلوق.

وهذا ترقى معهم في الاستدلال، فصار مجموع الجملتين قصراً لصفة بدء الخلق وإعادته على الله تعالى قصر أفراد، أي دون شركائكم، أي: فالأصنام لا تستحق الإلهية، والله منفرد بها. وتصدر جملة الجواب بـ (قل) للاهتمام بالمقول، وسرعة تبليغه والمواجهة به. وتقديم اسم الجلالة (الله) على الفعل (يبدأ) لأن الإنكار في الاستفهام المجاب عليه كان لإنكار الفاعل، فناسب أن يكون الجواب بإقرار الفاعل^(٥).

وإيثار المضارع (يبدأ) لما في الخلق من تجدد وحدث على مر الأزمان، والعطف بثم لما بين كل خلق وإعادته من تراخٍ وذكر إعادة الخلق في الموضوعين مع أنهم لا يعترفون بها ضرب من الإدماج في الحجاج، وهو فن بديع^(٦). لأنه محط التحدي، ولما في الإظهار من قوة الإحياء بالمعنى المراد.

(١) ينظر: إرشاد العقل السليم ٢٣٧/٣. والتحرير والتنوير: ١٦٠/١١.

(٢) ينظر: روح المعاني ١٠٦/٦.

(٣) ينظر: التفسير البلاغي للاستفهام ٥١/٢.

(٤) الكشف ٣١٩/٢.

(٥) التفسير البلاغي للاستفهام ٥١/٢.

(٦) التحرير والتنوير: ١٦١/١١.

والفاء في قوله تعالى: (فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ) "للتفريع، أي لتفريع التصريح بالتوبيخ على الإنكار والإبطال"^(١)، والاستقهام للإنكار بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجب منه، وأتى بمعنى كيف، ونفي الحال يقتضي نفي صاحب الحال. وبناء الفعل للمفعول لشناعة الفعل وغرابته حتى لا يكاد يوجد له فاعل يُنسب إليه^(٢).

قوله تعالى: (قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق...) "احتجاج آخر على ما ذكر جيء به إلزاماً لهم غِبَ إلزام، وإفحاماً إثر إفحام، وفصله عما قبله لما ذكر من الدلالة على استقلاله"^(٣). وتستوقفك روعة النظم القرآني، فقد عُدَّ الفعل (يهدي) مرة باللام، ومرتين بإلى، فما سرّ هذا الاختلاف؟

الهداية للحق في قوله: (قل الله يهدي للحق) منسوبة إلى الله تعالى، لأن فاعل (يهدي) هو الضمير المستتر العائد على لفظ الجلالة، وقد تكرر هذا الإسناد بإسناد جملة الخبر كلها (يهدي) إلى الله.

أما في قوله تعالى: (يهدي إلى الحق) الأولى فالهداية منسوبة لفظاً إلى الأصنام وهي لا تملك من الأمر شيئاً، فما أبعداها عن الهداية، وما أبعد الهداية عنها. وأما في قوله تعالى: (يهدي إلى الحق) الثالثة، فإن نسبة الهداية وقعت عامة مع أن المراد بها هو الله.

"والذي يؤخذ من هذا هو: في نسبة الهداية إلى الأصنام عُدَّ الفعل يهدي بإلى المشعرة ببعد المسافة بين البداية (الأصنام). وبين النهاية (الحق) وهذا تأكيد للإنكار في صدر الآية، أما في نسبة الهداية إلى الله فقد عُدَّ الفعل (يهدي) باللام المفيدة للاختصاص والقرب بين البداية (الله) والنهاية (الحق). وفي نسبة الهداية العامة عدي كذلك بإلى، ولا يضير أن الله داخل فيها دخولاً أولياً، لأن تعديّة الفعل معه باللام قد قررت صلة الحق بالله، فالله هو الحق، والحق هو الله"^(٤).

وأوثر التعبير عن طرفي الاستقهام بالموصول: (أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يَهْدِي)؛ دون أن يقال: آله أحق أن يعبد أم شركاؤكم، إشعاراً بعلّة الاتّباع، وتعميماً لقضية المناظرة؛ لينظر فيها كل ذي لبّ محصاً ميزة كل طرف التي تستدعي ترجيح أحدهما على الآخر، وأحقّيته للعبادة. وفي ذلك "توقيف على قصور الأصنام وعجزها، وتنبيه على قدرة الله عز وجل"^(٥). وأحق في قوله تعالى: (أحق أن يتبع) ليست للتفضيل، بل المعنى حقيق أن يتبع^(٦). وأوثر لفظاً لما فيها من نفي المساواة المقترضى لنفي الاشتراك أصلاً بمعونة المقام^(٧).

(١) المصدر نفسه: ١٥٩/١١.

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم ٢٣٧/٣.

(٣) إرشاد العقل السليم ٢٣٨/٣.

(٤) التفسير البلاغي للاستقهام ٥٣/٢. وينظر: محي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه، دار ابن كثير، دمشق، ط٩، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م، ٣٣٦/٣.

(٥) المحرر الوجيز ١١٨/٣. وينظر: بلاغة الاحتجاج العقلي في القرآن الكريم، ص: ٢٩١.

(٦) ينظر: البحر المحيط ١٥٧/٥. والدر المصون ٣١/٤. ومحمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م، ١٤٥/٧.

(٧) ينظر: التفسير البلاغي للاستقهام ٥٣/٢.

والفعل (لا يَهْدِي) أصله (لا يَهْتَدِي) حصل فيه ابدال التاء دالاً وادغامها مع الدال الثانية، فلما أريد إدغام الدالين سكنت الأولى، وقد كانت الهاء قبل ذلك ساكنة، فسكرت تخلصاً من التقاء الساكنين، على زنة يفتعل^(١) مبالغة في عدم الاهتداء، والمعنى أنه لا يهتدي فضلاً عن أن يهدي غيره، فكيف يهدي غيره، وهو غير مهتد، بل لا يقبل الهداية أصلاً.

والاستثناء في قوله تعالى: (إلا أن يُهْدَى) استثناء مفرغ من أعم الأحوال، أي: لا يهتدي، أو لا يهدي غيره في حال من الأحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء، أو إلى هداية الغير^(٢).

ولما قرّر سبحانه وتعالى بطلان عبادة المشركين تسبب عن ذلك سؤالهم على وجه التوبيخ والإنكار والتقريع والتعجيب من فساد مذهبهم إذ يتبعون من لا يهتدي بحال^(٣)، فقال تعالى: (فما لكم كيف تحكمون) وهاتان جملتان أنكر في الأولى، وتعجب من اتباعهم من لا يهدي ولا يهتدي، وأنكر في الثانية حكمهم بالباطل وتسوية الأصنام برب العالمين^(٤).

المطلب الثاني: قضية البعث وإنكار مشركي قريش لها:

كانت قضية البعث مثار جدل طويل بين الرسول صلى الله عليه وسلم والمشركين، واشتمل القرآن الكريم على الكثير من هذا الجدل، مع بساطة هذه القضية ووضوحها عند من يتصور طبيعة الحياة والموت وطبيعة البعث والحشر. ولقد عرضها القرآن الكريم في هذا السياق مرات عديدة بأساليب شتى وحجج قاهرة وقاطعة، من ذلك: طريق البراهين والقياس.

البرهان الأول: عرض القرآن الكريم مقولة المشركين عن الآخرة والبعث، والرد عليها بأن البعث من واقع نشاطهم الذي لا مجال لإنكاره وهو واقع قريب منهم، لكن علة التصديق تكمن في نفوسهم، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۚ وَإِذْ نَتَقْنَا عَلَيْهِمُ آيَاتِنَا يَنْظُرُونَ مَا كَانُ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتَّبِعُوا بَنَاتِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ قُلِ اللَّهُ

يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝﴾ [الجنّة: ٢٤-٢٦] وهؤلاء هم الدهريون منكرو الخالق والبعث، كانوا ينظرون تلك النظرة القصيرة السطحية، جيل يموت وجيل يحيا، وفي ظاهر الأمر لا تمتد إليهم يد الموت، إنما هي الأيام تمضي، والدهر ينطوي، فإذا هم أموات، فالدهر هو الذي ينهي آجالهم، ويلحق بأجسامهم الموت فيموتون.

والآية عطف على جملة (أم حسب الذين اجترحوا السيئات) أي بعد أن جادلوا المسلمين بأنه إن كان يبعث بعد الموت فستكون عقباهم خيراً من عقبى المسلمين، يقولون ذلك "لقصد التورك وهم لا يوقنون بالبعث والجزاء بل ضربوه جدلاً، وإنما يقينهم قولهم: (ما هي إلا حياتنا الدنيا)"^(٥).

(١) ينظر: معاني القرآن للكسائي، ص: ١٥٨. وعثمان بن جني، سر صناعة الأعراب، تحقيق: حسن هنداي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ٥٧/١. ومحمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه، دار الرشيد، دمشق، ط٢، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م، ١٠٥/١١.

(٢) ينظر: روح المعاني ١٠٨/٦.

(٣) ينظر: مشكل إعراب القرآن، ٣٨٢/١. وإرشاد العقل السليم ٢٣٩/٣.

(٤) البحر المحيط ١٥٨/٥.

(٥) التحرير والتنوير ٣٦١/١٠.

وضمير (هي) ضمير القصة والشأن، أي قصة الخوض في البعث تنحصر في أن لا حياة بعد الممات، أي القصة هي انتقاء البعث كما أفاده حصر الأمر في الحياة الدنيا. وجملة (نحيا ونموت) مبنية لجملة (ما هي إلا حياتنا الدنيا) ولذا عبر بالفعل المضارع للدلالة على هذا التطور والتجدد، أي: تتجدد فينا الحياة والموت.

ولا "يخطر بالبال أن حكاية قولهم (نموت ونحيا) تقتضي إرادة نحيا بعد أن نموت، لأن قولهم: (ما هي إلا حياتنا الدنيا) يصرف عن خطور هذا بالبال، والعطف بالواو لا يقتضي ترتيباً بين المتعاطفين في الحصول"^(١). وتقديم الموت على الحياة في قوله: (نموت ونحيا) للاهتمام بالموت في هذا المقام لأنهم بصدد تقرير أن الموت لا حياة بعده، فمرادهم بهذه المقالة: إنكار البعث وتكذيب الآخرة^(٢). ويتبع ذلك الاهتمام أيضاً تأتي طباقين بين حياتنا الدنيا ونموت، ثم بين نموت ونحيا.

وأما زيادة (وما يهلكنا إلا الدهر) فقصدوا تأكيد معنى انحصار الحياة والموت في الدهر، و(ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون) أي: ما هم إلا قوم غاية ما عندهم الشك والتخيل والتوهم، فما يتكلمون إلا به ولا يستندون إلا إليه. ولذا جيء بالمضارع (يظنون) لأنهم يحددون هذا الظن، ويتلقاه صغيرهم عن كبيرهم في أجيالهم، وما هم بمقلعين عنه^(٣).

وقولهم: (ما كان حجتهم إلا أن قالوا انتوا بآبائنا) تسجيل عليهم بالتلجج عن الحجة البينة، والمصير إلى سلاح العاجز من المكابرة. وسمى بهتانهم وشبهتهم حجة؛ إما لسوقهم إياه مساق الحجة على سبيل التهكم بهم، وإما أن يكون إطلاق اسم الحجة على كلامهم جرى على اعتقادهم وتقديرهم دون قصد التهكم بهم^(٤). وتقديم خبر كان على اسمها للحصر.

قوله تعالى: (قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم) إن قيل: هذا الكلام مذكور لأجل جواب من يقول: (ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر)، فهذا القائل كان منكراً لوجود الإله، ولوجود يوم القيامة، فكيف يجوز إبطال كلامه بقوله: (قل الله يحييكم ثم يميتكم) وهل هذا إلا إثبات للشيء بنفسه وهو باطل؟ والجواب: "أنه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والإنسان على وجود الفاعل الحكيم مراراً وأطواراً، فقوله ههنا: (قل الله يحييكم) إشارة إلى تلك الدلائل، وليس المقصود من ذكر هذا الكلام إثبات الإله بقول الإله، بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الأمر. ولما ثبت أن الإحياء من الله تعالى، وثبت أن الإعادة مثل الإحياء الأول، وثبت أن القادر على الشيء قادر على مثله، ثبت أنه تعالى قادر على الإعادة، وثبت أن الإعادة ممكنة في نفسها، وثبت أن القادر الحكيم أخبر عن وقت وقوعها فوجب القطع بكونها حقة"^(٥).

(١) نفس المصدر ٣٦٢/١٠.

(٢) ينظر: فتح القدير ٨١/٤.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير ٣٦٣/١٠.

(٤) ينظر: الكشف ١٧٠/٤. وإرشاد العقل السليم ٦٣/٦.

(٥) مفاتيح الغيب ٢٦٥/١٤. وينظر: الكشف ١٧٠/٤. وحاشية زاده ٥٣٨/٧.

وتقديم (يحييكم) على (يميتكم) توطئة له، أي كما أوجدكم هو يميتكم لا الدهر، وتقديم لفظ الجلالة (الله) على المسند الفعلي (يحييكم ثم يميتكم) لإفادة تخصيص الإحياء والإماتة به؛ لإبطال قولهم: أن الدهر هو الذي يميتهم. وثم في قوله: (ثم يجمعكم إلى يوم القيامة) لإبطال قولهم (ما هي إلا حياتنا الدنيا) بطريق الإجمال والمعارضة^(١).

ومن ذلك أيضاً ما جاء عنهم ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُرِّقَتُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٧-٨] فجعلوا الإخبار بالبعث على لسان الشرع مثاراً للتندر والتفكُّه، وجعلوا الرسول صلى الله عليه وسلم موضعاً للهزء والسخرية. والآية انتقل إلى قوله أخرى من شناعة أهل الشرك معطوفة على (وقال الذي كفروا لا تأتينا الساعة)، وهذا القول قائم مقام الاستدلال على القول الأول قولهم: (لا تأتينا الساعة) دعوى، وقولهم: (هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد) مستند تلك الدعوى، ولذلك حكى بمثل الأسلوب الذي حكى به الدعوى في المسند والمسند إلي^(٢).

وإثارة (هل) إشارة منهم إلى تحقق الدلالة التي عبروا عنها بقولهم: (ندلكم)، والمراد بقولهم: (رجل) الرسول صلى الله عليه وسلم، "ولما أخرجوا الكلام مخرج الغرائب المضحكة والاستهزاء والتجاهل لم يذكروا اسمه مع أنه أشهر الأسماء"^(٣)، لذا نكروا اسمه للسخرية والاستهزاء.

ولما كان القصد ذكر ما يدل عندهم على استبعاد البعث قدموا المعمول (إذا) منصوباً بمقدر، أي تبعثون وتحشرون وقت تمزيقكم لدلالة (إنكم لفي خلق جديد)، ولا يجوز أن يكون العامل فيه ينبئكم لأنه ليس خبرهم ذلك الوقت، ولا يجوز أن يكون العامل فيه ما بعد إن، لأنه لا يعمل فيما قبله، ولا يجوز أن يكون العامل فيه مزقتم لأنه مضاف إليه، والمضاف إليه لا يعمل في المضاف، ولا بجديد لأن إن ولام الابتداء يمتنعان من ذلك؛ لأن لهما الصدر^(٤).

وفي قوله: (ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق) النبأ: الخبر المستغرب العجيب^(٥)، والآية كناية عن شدة الفناء التي يصيرون إليها بعد الموت، وبناء (مزقتم) للمجهول لأن المقصود هو حصول التمزق والبلى. وتوكيد الخبر في قوله: (إنكم لفي خلق جديد) لورود الخبر بالبعث على لسان الشرع مؤكداً. والعدول إلى هذا التركيب عن الجملة الفعلية الدالة على الحدث مثل: تبعثون أو تخلقون جديداً للإشباع في الاستبعاد والتعجيب^(٦).

(١) ينظر: التحرير والتنوير ٣٦٥/١٠.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤٧/٢٢.

(٣) نظم الدرر ١٥٥/٦. وينظر: المطول، ص: ٦٨٠. وحسين الطيبي، كتاب التبيان في علم المعاني والبدع والبيان، تحقيق: هادي الهلالي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، ص: ٨٤، ٢٩٤.

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢٠٣/٢. والبحر المحيط ٢٥٠/٧. والدر المصون ٤٣١/٥. والمحرم الوجيز ٤٠٦/٤. وحاشية محي الدين زاده ٦٧٦/٦. وفتح القدير ٤٥٩/٣. وروح المعاني ٢٨٣/١١. وإعراب القرآن وبيانه ٢١٦/٦.

(٥) ينظر: لسان العرب ١٦٢/١.

(٦) ينظر: إرشاد العقل السليم ٢٤٧/٥.

وإِثَارَ حَرْفِ الْجَرِّ (فِي) فِي قَوْلِهِمْ: (لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ) إِشَارَةً إِلَى تَمَكُّنِ ذَلِكَ الْخَلْقِ مِنْهُمْ حَتَّى صَارَ كَالظَّرْفِ، وَهُمْ مَظْرُوفُونَ فِيهِ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ، وَهَذَا مَبَالِغَةٌ مِنْهُمْ فِي الْإِنْكَارِ. وَالْمُرَادُ مِنَ الِاسْتِفْهَامِ الْأَوَّلِ هُوَ التَّعَجُّبُ وَالتَّنَدُّرُ، أَمَّا الثَّانِي وَالثَّلَاثُ فَالْمُرَادُ مِنْهُمَا الذَّمُّ وَالتَّكْذِيبُ، وَمَجْمُوعُ هَذِهِ الِاسْتِفْهَامَاتِ الثَّلَاثَةِ كِنَايَةٌ عَنْ إِنْكَارِ الْبَعْثِ، فَهُمْ بَعْدَ أَنْ أَضْمَرُوا إِنْكَارَهُ فِي أَنْفُسِهِمْ وَدَعَوْا إِلَى التَّعَجُّبِ مِنَ الْقَائِلِ بِهِ أَرْجَعُوا هَذَا الْقَوْلَ إِلَى وَاحِدٍ مِنْ أَمْرَيْنِ هُمَا: إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْقَائِلُ بِهِ مَفْتَرِيًّا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لَمْ يَقُلْهُ اللَّهُ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مَجْنُونًا لَا يَعْقِلُ، وَعَلَيْهِ فَالظَّاهِرُ أَنَّ (أَمَّ) مُتَّصِلَةٌ لَا مُنْقَطِعَةٌ لِأَنَّهُمْ رَدُّوا الْإِخْبَارَ بِالْبَعْثِ بَيْنَ هَذَيْنِ الْإِحْتِمَالَيْنِ دُونَ الْجَزْمِ بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا^(١). فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِإِبْطَالِ مَا قَالُوهُ، وَانْتَقَلَ بِهِمْ إِلَى تَقْرِيرِ أَنَّ كُفْرَهُمْ وَعِنَادَهُمْ هُوَ السَّبَبُ فِي إِنْكَارِ الْبَعْثِ (بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ)، وَمَا أَبْلَغَ الرَّدَّ عَلَيْهِمْ بِالْإِضْرَابِ عَنْ افْتِرَاءِ اتِّهَامِهِ الْوَاردِ عَلَى طَرِيقَةِ الِاسْتِفْهَامَيْنِ وَإِبْطَالِهِمَا.

وإِثَارَ اسْمِ الْمَوْصُولِ وَصَلْتِهِ فِي قَوْلِهِ: (بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ) عَلَى الضَّمِيرِ، حَيْثُ لَمْ يَقُلْ: بَلْ هُمْ، لَمَّا فِي ذِكْرِ الصَّلَةِ مِنَ التَّسْجِيلِ عَلَيْهِمْ بِهَذَا الْكُفْرِ الشَّنِيعِ، وَلِيَكُونَ تَمْهِيدًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: (فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ)، وَلِيَبَيِّنَ أَنَّ خُلُودَهُمْ فِي الْعَذَابِ سَبَبُهُ كُفْرُهُمْ بِالْحَيَاةِ الْآخِرَةِ، وَضَلَالُهُمْ عَنِ الْحَقِّ. وَتَقْدِيمُ الْعَذَابِ عَلَى مَا يُوْجِبُهُ وَيَسْتَتْبِعُهُ لِلْمَسَارَعَةِ إِلَى بَيَانِ مَا يَسُوؤُهُمْ وَيَفْتٍ فِي أَعْضَادِهِمْ، وَالْإِشْعَارُ بِغَايَةِ سُرْعَةِ تَرْتِيبِهِ عَلَيْهِ كَأَنَّهُ يَسَابِقُهُ فَيَسْبِقُهُ^(٢).

"وَوَصَفَ الضَّلَالِ بِالْبَعِيدِ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ، لِأَنَّ الْبَعْدَ وَصَفٌ لِمُصَاحِبِ الضَّلَالِ"^(٣)، وَسَرَّةُ الْإِشَارَةِ إِلَى بَعْدِهِمْ عَنِ الْحَقِّ بَعْدًا بِأَلْفٍ بِالْغَايَةِ الْقَصْوَى^(٤).

البرهان الثاني: إثبات البعث قياساً بالنشأة الأولى^(٥): وَهَنَاكَ آخَرُونَ مِنْهُمْ أَقْرَأُوا بِالْخَالِقِ، لَكِنْهُمْ أَنْكَرُوا الْبَعْثَ بَعْدَ الْبَلَى، وَإِعَادَةَ الْأَجْسَامِ بَعْدَ الْفَنَاءِ، وَهَؤُلَاءِ هُمُ الَّذِينَ حَاجَّجَهُمُ الْقُرْآنُ بِأَنَّ الَّذِي خَلَقَهُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ مِنَ الْعَدَمِ قَادِرٌ عَلَى حَشْرِ أَجْسَامِهِمْ مَرَّةً أُخْرَى، مُسْتَعْمَلًا مَعَهُمْ فِي ذَلِكَ الْبَرْهَانِ الدَّامِغُ وَالْقِيَاسُ الْقَاطِعُ.

وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا عِظْمًا وَرَفَثًا لَوْنًا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ۝ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝ أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْتُمُونَ فِي بُطُونِ الْأَنْعَامِ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ۝﴾ [الْإِسْرَاءُ: ٤٩-٥١].

تَقْرِيرُ الشَّبِيهِ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا مَاتَ جَفَّتْ عِظَامُهُ وَتَنَاقَرَتْ وَتَفَرَّقَتْ فِي جَوَانِبِ الْعَالَمِ، فَكَيْفَ يُعْقَلُ بَعْدَ ذَلِكَ اجْتِمَاعُهَا بِأَعْيَانِهَا، ثُمَّ عَوْدُ الْحَيَاةِ إِلَى ذَلِكَ الْمَجْمُوعِ، فَأَجَابَ سَبْحَانَهُ عَنْهُمْ بِأَنَّ إِعَادَةَ بَدَنِ الْمَيِّتِ إِلَى حَالِ الْحَيَاةِ أَمْرٌ مُمْكِنٌ.

(١) ينظر: التفسير البلاغي للاستفهام ٢٨٥/٣.

(٢) ينظر: روح المعاني ٢٨٥/١١.

(٣) الكشاف: ٥٢٦/٣. وينظر: أنوار التنزيل: ٢٥٦/٢. ونظم الدرر: ١٥٦/٦.

(٤) ينظر: إرشاد العقل ٢٤٨/٥. والتفسير البلاغي للاستفهام ٢٨٧/٣.

(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٣٤/٢.

والآية عطف على الآية قبلها، وهي قوله: (انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا) أي ضربوا، وقالوا. والاستفهام للإنكار والاستبعاد في أقوى صورهما اللفظية، إنهم ينكرون ويستبعدون البعث بعد الموت، وصيرورة الأجساد عظاماً ورفاتاً أي فتاتاً لما بين هذه الحالة التي وصفوها وبين الحياة من تنافٍ^(١).

وقد تكرر الاستفهام لفظاً مرتين (أذا - أئنا)، ولكن المراد واحد، لأن تكرار الهمزة في (أئنا) بعد قولهم: (أئنا) لتأكيد الأول. وكان الأصل أن يقال: أئنا كنا عظاماً ورفاتاً نبعث من جديد؟ ولكنهم لم يكتفوا بالاستفهام الأول فأكدوه مرة أخرى بالثاني.

ولكن لماذا أصرّ منكرو البعث على ذكر (إن) في الاستفهام الثاني؟ ودخول إن هذه تنافي مقصودهم الذي هو الإنكار، فكان الأولى بهم أن لا يذكروها. فما السر في ذكرها إذا؟ "والجواب أن الرسول صلى الله عليه وسلم حين أخبروا بالبعث بعد الموت أخبروا به مؤكداً ولم يخبروا به مرسلاً، ولما كان التبليغ بالبعث مؤكداً أنكره مؤكداً، فأدخلوا (إن) على المبتدأ لتوكيد جملة الخبر"^(٢).

والعامل في (إذا) فعل من لفظ (مبعوثون) لا هو، لأن ما بعد إن لا يعمل فيما قبلها، فالمعنى: أنبعث إذا كنا، وكذا ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبله، وقد اجتمعا هنا^(٣). وتقديمه للاهتمام به، لأن مضمونه هو دليل الاستحالة في ظنهم، فالإنكار متسلط على جملة (إننا لمبعوثون). وقوة إنكار ذلك مقيد بحالة الكون عظاماً ورفاتاً. و(خلفاً جديداً) حال من ضمير (مبعوثون) ومجيئها لتصوير استحالة البعث بعد الفناء، لأن البعث هو الإحياء، فإحياء العظام والرفات محال عندهم، وكونهم خلقاً جديداً أدخل في الاستحالة.

وإيثار اسم المفعول (لمبعوثون) لئلا يصرحوا بالفاعل (الله) لو عبروا بالفعل، لأن أنفسهم لا تساعدهم على ذكر اسم الله - هنا - صريحاً. وتقديم العظام على الرفات لأن صيرورة الموتى عظاماً أسبق من صيرورتهم رفاتاً، وتنكيرهما للتحقير وشدة الفناء.

قوله تعالى: (قل كونوا حجارة أو حديداً) هذه الآية لها صلة بالاستفهام الذي قبلها لأنها جزء من الجواب على الاستفهام، ولها صلة بالاستفهام الذي بعدها لأنه معطوف عليها، فإنه لما قالوا: أئنا كنا عظاماً ورفاتاً قيل لهم: كونوا حجارة أو حديداً، فردّ قوله (كونوا) على قولهم: (كنا)، وقابل (عظاماً ورفاتاً) في مقالهم بقوله: (حجارة أو حديداً) مقابلة أجسام واهية بأجسام صلبة كأنه قيل: كونوا حجارة أو حديداً ولا تكونوا عظاماً ورفاتاً، فإنه يقدر على إحيائكم^(٤). والمعنى: لو كنتم أبعد شيء من الحياة ورطوبة الحي ومن جنس ما ركب منه البشر وهو أن تكونوا حجارة يابسة أو حديداً لكان قادراً على أن يردكم إلى حال الحياة.

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٤٦٢/٣. وإرشاد العقل السليم: ١٣٦/٤. وفتح القدير ٦٠٧/٢.

(٢) التفسير البلاغي للاستفهام ٢٠٩/٢.

(٣) ينظر: الدر المصون ٣٩٧/٤.

(٤) ينظر: الكشف ٦١٢/٢. والمحرر الوجيز ٤٦٢/٣. والتحرير والتنوير ١٢٤/١٥.

ثم يقسم ظهورهم، ويعدم شبهاتهم إعداماً لا بعث لها بعده بقوله: (أو خلقاً مما يكبر في صدوركم) صلابته وزيادته على قوة الحديد، ولم يعينه، بل ترك ذلك إلى أفكارهم وجولانها فيما هو أصلب من الحديد، فبدأ أولاً بالصلب ثم ذكر على سبيل الترتي الأصلب منه، ثم الصلب من الحديد، أي افرضوا ذواتكم شيئاً من هذه، فإنه لا بد لكم من البعث على أي حال كنتم^(١).

أما وقد تقرر هذا فقد فاتكم شيء مهم، هو لنا عليكم، وليس لكم علينا، فأنتم اعترفتم أن لكم عظماً بالية ورفاتاً مفتتة من آثار الحياة الماضية، وهذا يبسر علينا إعادة الحياة إليكم. فإنكاركم للبعث بعد الموت غير تام، وحجتكم ناقصة، ومع هذا فنحن متنازلون عن التمسك بها ضدكم، بل مستغنون عن حياتكم التي تسبق موتكم، ولذا نقول لكم: كونوا حجارة أو كونوا حديدًا، لا صلة له بحياة ما، وسنريكم أننا قادرون على بعث الحياة فيه.

"إلى هذا الحد يستدرج النظم الكريم منكري البعث، فيطوي الأرض من تحت أقدامهم ليلزمهم بالحجة القاطعة، ثم يوجه إليهم سهماً قاتلاً وهم يجادلون الداعي بعد تسليمهم له من سيعيدنا إلى الحياة؟ فيهوي عليهم الجواب (الذي فطركم أول مرة) فتسد عليهم الطرق، ولا يسعهم إلا التسليم قسراً وإلجاء لا اختياراً، ولكنهم لا تزال لديهم طليقة أخرى طائشة يقذفون بها في كبرياء المهزوم وفي هزيمة المتكبر: متى هو؟"^(٢).

وجعل سؤالهم هنا عن المعيد لا عن أصل الإعادة لأن البحث عن المعيد أدخل في الاستحالة من البحث عن أصل الإعادة، فهو بمنزلة الجواب بالتسليم الجدلي بعد الجواب بالمنع، فإنهم نفوا إمكان إحياء الموتى ثم انتقلوا إلى التسليم الجدلي لأن التسليم الجدلي أقوى في معارضة الدعوى من المنع^(٣). والأمري في قوله: (قل كونوا) جواب لهم، وتقريب لما استبعدوه، وارد على سبيل الجدول وإفحام الخصم، لذا فإننا نميل إلى أن معناه الفرض والتقدير^(٤).

وعدل عن اسم الجلالة (الله) إلى الاسم الموصول في قوله: (الذي فطركم أول مرة) لما يتضمنه من الإلزام بالحجة بالدليل البرهاني الذي يسلم به العقل؛ لأن من أوجد شيئاً من العدم قادر - عقلاً - على إعادته إذا انهدم.

وتصور الكناية في قوله تعالى: (فسينغضون إليك رءوسهم) حالة كبرهم وعنادهم واستهزائهم، ولولا ذكره لاحتمل أن يكون استفهامهم (متى هو) حقيقةً بريئاً^(٥).

وفي الآية استفهامان الأول للإنكار والاستبعاد والاستحالة، والثاني للسخرية مع إضمار الإنكار وعدم الإقرار به^(٦).

البرهان الثالث: إثبات البعث قياساً بالنشأة الأولى وإحياء الأرض^(١).

(١) ينظر: البحر المحيط ٤/٦-٤٥٤. وبيد القرآن: ٢٣٧.

(٢) التفسير البلاغي للاستفهام ٢١١/٢.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير ١٥/١٢٨.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٦٢/٣. وفتح القدير: ٦٠٧/٢.

(٥) ينظر: الكشاف ٦١٣/٢. وأنوار التنزيل ٥٧٣/١.

(٦) ينظر: التفسير البلاغي للاستفهام ٢١٣/٢.

يقدم القرآن الكريم الدليل على البعث، ثم يتبعه بذكر البعث الذي ساق الله الدليل عليه من الآيات، فإذا كان الناس في ريب من البعث، وكانوا يشكون في إعادة البعث فليتدبروا كيف تنشأ الحياة، ولينظروا في أنفسهم، وفي الأرض من حولهم، حيث تنطق لهم الدلائل المتظافرة، والبراهين الساطعة بأن الأمر مألوف وميسور، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن نُّرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَعَرِيزٍ مُّخَلَّقَةٍ لِّئَلَّكُمْ تُوقِنُونَ وَنُفِّرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يَمُوتُ وَمِنْكُمْ مَّن يَهِدُ إِلَىٰ أَزْدَلِ الْأَعْمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَبْتَتْ مِنْ كُلِّ ذَوْجٍ بِهَيْجٍ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّ

الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝﴾ [الحج: ٥-٦] هذا احتجاج على العالم بالبداة الأولى، وضرب الله تعالى في هذه الآية مثليين: الأول البعث من القبور، فإنه تعالى لما حذر الله الناس من اليوم الآخر، أقبل عليهم ثانياً رحمة لهم، منبهاً على أنه ينبغي أن لا يكون عندهم نوع من الشك في ذلك اليوم، مستندلاً عليهم بأطوار خلقهم، ليزول عنهم الريب، ويرتفع الشك، وتدحض الشبهة. ودلالة هذه الأطوار السبعة على البعث دلالة مزدوجة، فهي تدل على البعث من ناحية أن القادر على الإنشاء قادر على الإعادة، وهي تدل على البعث لأن الإرادة المدبرة تكمل تطوير الإنسان في الدار الآخرة.

وتبدأ المحاجة ببناء الناس كافة، بما فيهم المنكر، وعبر بالناس الذي هو من أسفل الأوصاف لذلك، وإشارة إلى أن المنكر هم أكثر الناس. واستعمال النداء هنا لينتبهوا ويصغوا لما سيلقى إليهم من كلام، ففي النداء جذب للاهتمام والانتباه ودعوة للإصغاء.

وإعادة خطابهم مرة أخرى للاستدلال على إمكان البعث وتطهيره بما هو أعظم منه، وهو الخلق الأول. ولم يعطف هذه الآية على الآية الأولى لكمال الاتصال فقد كانت الآية الثانية مؤكدة للآية الأولى، وفي تكرار النداء عليهم زيادة في جذب انتباههم ودعوتهم إلى شحذ أذهانهم للاستماع والانتباه لما سيلقى لهم من قول.

وجعل ريبهم في البعث مفروضاً بـ(إن) الشرطية، وكأنه أمر غير متحقق الوقوع مع أنه واقع حقاً، للإشعار بأن حقه بأن يكون ضعيفاً مشكوك الوقوع، وللتنبية على أن جرمهم هذا على الرغم من تأكده بمنزلة الريب الضعيف لكمال وضوح الدلائل الإمكان ونهاية قوتها، ثم إن فيه دفعاً لهم للتأدب والاستحياء مع الله مولاها، فإن كانوا يرتابون ويشكون فليكن هذا أمراً غير مجزوم به، وليكونوا كمن يتردد ويتشكك في أمره فالأمر عظيم وليس بهين^(١).

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٣٥/٢.

(٢) ينظر: يوسف السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠١١م، ص:

٣٤٨. وروح المعاني ١١١/٩.

والظرفية المفادة بفي مجازية، شبهت ملابس الريب إياهم بإحاطة الظرف بالمظروف، وتصدير آية الخلق (إنا خلقناكم) بأن المؤكدة للخلق إضافة إلى تقديم الفاعل المعنوي للفعل خلق في (إنا) تقوية وتأكيذاً على أمر الخلق والإنشاء الأول؛ لأن هؤلاء المجادلين المشركين ينكرون أمر البعث، كما ينكرون أن الله تعالى هو المنشئ الخالق لهم، فأنت الآيات والأخبار مقترنة بالدلائل والمؤكدات حتى لا تدع لهم مجالاً للإنكار والمجادلة في أمر الخلق مع أمر البعث. بل لقد أتى حرف التوكيد مع ذكر الخالق (الله) لكون هذا هو موضع الإنكار والمجادلة.

وورود المسند إليه معرفاً بالضمير المتصل في (إنا) للتعظيم والتفخيم وللترفع عن أن يكون في الأمر ريب أو شك إضافة إلى أن المقام يتطلب التعبير بالمتكلم في الضمير المتصل بخلق لوجود ما يدل عليه مسبقاً من كلام يعود عليه. ومثله (نقر ونبين ونشأ ونخرجكم). وفي قوله تعالى: (مضغة مخلقة وغير مخلقة) نجده يعطف بالواو ويذكر المخلقة قبل غير المخلقة، والمراد تقضيل حال المضغة وظهور تدرجها في الخلق^(١).

وتقديم المخلقة هنا على خلاف الترتيب في الوجود لأن العدم هو الأصل فهو مقدم على الوجود، لكن الآية قدمت المخلقة لأنها أدخلت في الاستدلال ضد منكري البعث، ثم جاء ذكر غير المخلقة لأنه إكمال للدليل وتنبه على أن تخليقها نشأ عن عدم، فكلا الحالين دليل على القدرة على الإنشاء، وهذا هو المراد، ولذلك عقب بقوله تعالى: (لنبين لكم) أي لنظهر لكم إذا تأملتم دليلاً واضحاً على إمكان الإحياء بعد الموت^(٢).

وحذف مفعول (لنبين) لتذهب النفس في تقديره كل مذهب مما يرجع إلى بيان ما في هذه التصرفات من القدرة والحكمة. وإيراد الفعلين (يُتوفى و يُرد) مبنيين للمجهول للجري على سنن الكبرياء، ثم إن في عدم التصريح بالفاعل إشارة لكون أمر الخلق والإنشاء مما يختص به تعالى، ولا أحد سواه يقدر على هذا أو يجرؤ عليه^(٣).

ولما كان الدليل الثاني مشاهداً للأبصار أحال ذلك على الرؤية فقال: (وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) وهذه حجة أخرى على صحة البعث، وذلك أن إحياء الأرض بعد موتها بين فذلك الأجساد.

والآية عطف على جملة (فإنا خلقناكم) الواقعة جواباً لأن الشرطية، وكانت الأولى مخبرة عن أطوار خلق الإنسان، والثانية مخبرة عن إحياء الأرض بعد موتها تشبيهاً لها بالإنسان، وكأنه سبحانه وتعالى يجلو أذهانهم وعقولهم ويدفعهم للتفكير والتدبر ليتوصلوا إلى الحق، وأن الله وحده هو الحق الذي يحيي الموتى.

وقدّم سبحانه وتعالى الدليل الأنفسي على الدليل الكوني لأهميته ولكونه موضع الإنكار وأما الدليل الكوني فكان بمثابة القوة والبرهان على الدليل الأول والمثابة والمماثلة له.

(١) ينظر: إرشاد العقل ٣٦٧/٤.

(٢) ينظر: نظم الدرر ١٣٣/٥. وحاشية محي الدين زاده ٨٩/٦. والتحرير والتوير ١٩٨/١٧.

(٣) ينظر: أنوار التنزيل ٨٣/٢. إرشاد العقل السليم ٣٦٨/٤. وروح المعاني ١١٢/٩، ١١٤.

وبعد ذكر الأدلة والبراهين على البعث ذكر النتائج المترتبة على حقيقة البعث، والتي جاءت جملاً مسندة إليه جميعاً، جملاً اسمية دالة على ثبوت الدلائل ودوامها، فكانت بمثابة الصاعقة على جسد المجادل المنكر والمتمادي (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير)، ولذا نجده قصر الحق عليه سبحانه وتعالى قصر صفة على موصوف قصر حقيقة تحقيقاً بتعريف الطرفين (الله والحق)، وجاء الضمير (هو) لتأكيد هذا المعنى وتقويته. "وتخصيص إحياء الموتى بالذكر مع كونه من جملة الأشياء المقدور عليها للتصريح بما فيه النزاع والدفع في نحو المنكرين، وتقديمه للاعتناء به"^(١).

والتعبير بالأفعال المضارعة (نقر - نخرجكم - ترى) لاستحضار الصورة في الذهن والإشارة إلى تجدها واستمرارية ذاك الخلق والإنشاء، ومن كان قادراً عليه كان قادراً على البعث والإحياء ثانية. **البرهان الرابع:** إعادة الخلق والإرشاد بالتفكير والاعتبار بما في الآفاق^(٢).

يخاطب الله الناس بحسب إدراكهم، ويبين لهم أن بدء الخلق أصعب من إعادته، فما بالهم يرون الإعادة عسيرة على الله، وهي في طبيعتها أهون وأيسر، يقول تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٣).

[الروم: ٢٧] قال مجاهد: الإعادة أهون عليه من البداء، والبداء عليه هينة^(٤). ولا يكتفي القرآن بهذا الخطاب، بل يدعو إلى التأمل في هذا الكون المنظور وإشباع نهمهم بالنظر والتفكير في مجالاته، واتخاذ الكون كله معرضاً لآيات الإيمان ودلائله الباهرة، وبراهينه الساطعة الدالة على البعث والإعادة، يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۝ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝﴾ [العنكبوت: ١٩-٢٠] إنه خطاب لكل منكر، خطاب دليله هذا الكون، ومجاله السماء والأرض. ولذا جاء توضيح فكرة البعث وتقريبها بأدلة القياس بقياس الإعادة على خلق السموات والأرض، وهذه الاستدلالات تضمنت حججا إقناعية على قدرة الخالق على إعادة الخلق بعد فناءه لاستواء البدء والإعادة.

وعند دراسة آية الروم نجد أنه قد تقدم نظير صدر هذه الآية^(٥) في هذه السورة، وأعيد هنا لزيادة التقرير لشدة إنكارهم البعث، وليني عليه قوله تعالى: (وهو أهون عليه) إذ لم تذكر هذه التكملة هناك. والضمير المرفوع للإعادة وتذكيره لرعاية الخبر^(٦).

وهذا أشبه بالتسليم الجدلي في المناظرة "ذلك لأنهم لما اعترفوا بأن الله هو بادي خلق الإنسان، وأنكروا إعادته بعد الموت واستدل عليهم هنالك بقياس المساواة، ولما كان إنكارهم الإعادة بعد الموت

(١) إرشاد العقل السليم ٣٦٩/٤. وينظر: روح المعاني ١١٥/٩.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٣٤/٢.

(٣) ينظر: إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، مؤسسة الريان، لبنان، د ط، د ت، ٥٦٦/٣.

(٤) ينظر: آية ١١ من سورة الروم.

(٥) ينظر: إرشاد العقل السليم ١٧٣/٥.

متضمناً تحديد مفعول القدرة الإلهية جاء التنازل في الاستدلال إلى أن تحديد مفعول القدرة لو سلم لهم لكان يقتضي إمكان البعث بقياس الأخرى، فإن إعادة المصنوع مرة ثانية أهون على الصانع من صنعته الأولى وأدخل تحت تأثير قدرته^(١).

وتقدم المسند إليه (هو) وتعريفه بالضمير للتعظيم، وقوله: (يبدأ الخلق) استدلال بما لا يسعهم إلا الاعتراف به، إذ لا ينافون في أن الله وحده هو خالق الخلق.

"وجاء الفعل بصيغة الحال لما كان في هذا المعنى ما قد مضى كآدم وسائر القرون، وفيه ما يأتي في المستقبل، فكانت صيغة الحال تعطي هذا كله"^(٢). وقوله (ثم يعيده) إدماج لأنه إذا سلم له بدء الخلق كان تسليم إعادته أولى وأجدر. و(ثم) هنا للتراخي الرتبتي، وذلك أن شأن الإرجاع إلى الله أعظم من إعادة الخلق، إذ هو المقصد من الإعادة وبدء الخلق.

و(أهون) اسم تفضيل، وظاهره أنه مستعمل في معنى المفاضلة على طريقة إرخاء العنان والتسليم الجدلي، أي الخلق الثاني أسهل من الخلق الأول. ومراده أن إعادة الخلق مرة ثانية مساوية لبدء الخلق في تعلق القدرة الإلهية، ولذلك أخرج الصلة (عليه) لأنه لا معنى هنا للاختصاص الذي يفيد تقديمها^(٣).

ولإشارة إلى أن قوله: (وهو أهون عليه) مجرد تقريب لأفهامهم عقب بقوله: (وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) أي الوصف الأعلى العجيب الشأن من القدرة العامة والحكمة التامة ولما كان الخلق لقصورهم مقيد بما لهم به نوع مشاهدة قال (في السموات والأرض) اللتين خلقهما ولم تستعصيا عليه، فكيف يستعصي عليه شيء فيها^(٤).

وتخصيص الصفتين بالذكر هنا لأنهما الصفتان اللتان تظهر آثارهما في الغرض المتحدث عنه وهو بدء الخلق وإعادته؛ فالعزة تقتضي الغنى المطلق فهي تقتضي تمام القدرة. والحكمة تقتضي عموم العلم. ومن آثار القدرة والحكمة أنه يعيد الخلق بقدرته وأن الغاية من ذلك الجزاء وهو من حكمته.

والاستفهام في قوله تعالى (أولم يروا) للتقرير برؤيتهم لما ذكر، ثم الإنكار عليهم عدم جريهم على موجب علمهم^(٥). "لأن المقام يستدعي أن يكون الاستفهام في الآية للتقرير، لأن الكلام مسوق فيه للتوقيف والإلزام"^(٦). والهمزة في قوله: (أولم) مقدمة من تأخير، والأصل وألم يروا، فدخلت همزة الاستفهام على (لم) فأزلت النفي الواقع منها على فعل الرؤية فصار المعنى إثباتاً.

واللفظ في قوله تعالى: (كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده) لفظ الاستفهام، والمعنى ليس استفهاماً؛ لأن المراد بـ(كيف) هنا هو الكيفية الواقعة مفعولاً أول للرؤيا، وهذا المفعول الأول سد مسد المفعولين

(١) التحرير والتنوير ٨٣/٢١. وينظر: المطول، ص: ٦٦٨.

(٢) المحرر الوجيز ٣٣٥/٣.

(٣) ينظر: البحر المحيط ١٦٥/٧. والدر المصون ٣٧٥/٥. ونظم الدرر ٦١٧/٥. وإرشاد العقل ١٧٣/٥. وروح المعاني ٣٧/١١.

(٤) ينظر: نظم الدرر ٦١٨/٥.

(٥) ينظر: البحر المحيط ١٤٢/٧. وحاشية محي الدين زاده ٤٩٥/٦.

(٦) التفسير البلاغي للاستفهام ٢٢٥/٣.

لاكتفاء المعنى به، والتقدير: ألم يعلموا كيفية إبداء الله الخلق. إذأ جملة (يبدئ الله الخلق) في محل نصب مفعول يروا؛ لأنها علقت عن العمل بالاستقحام.

أما جملة (ثم يعيده) فهي مستأنفة ابتدائية فليست معموله لفعل (يروا) لأن إعادة الخلق بعد انعدامه ليست مرئية لهم، ولا هم يظنونها، فالرؤية بصرية للإبداء، لذا تعين أن تكون جملة (ثم يعيده) مستقلة معترضة بين جملة (أولم يروا). وجملة (قل سيروا في الأرض) أفادت الإخبار بالإعادة بعد الموت. وثم للتراخي الرتبي لأن أمر إعادة الخلق أهم وأرفع رتبة من بدئه لأنه غير مشاهد، ولأنهم ينكرونه ولا ينكرون بدء الخلق.

ويجوز أن تكون الرؤية علمية متعددة إلى مفعولين: أنكر عليهم تركهم النظر والاستدلال الموصل إلى علم كيف يبدئ الخلق ثم يعيده، لأن أدلة بدء الخلق تقضي بالناظر إلى العلم بأن الله يعيد الخلق فتكون ثم عاطفة فعل يعيده على فعل يبدئ والجميع داخل في حيز الإنكار^(١).

قوله: (إن ذلك على الله يسير) جملة استئنافية مسوقة لتقرير ما قبله من قدرة الله على التصرف في الخلق إحياء وإماتة وإعادة. وقد أكدت الخبر في هذه الآية بـ(إن والجملة الاسمية) كما أوتر اسم الإشارة الموضوع للمشار إليه البعيد.

وترتيب النظر على السير في الأرض مؤذن بتتبع أحوال أصناف الخلق القاطنين في أقطارها، وعلى ذلك تتغاير الكيفية في الآية السابقة - كيف يبدئ - والكيفية في الآية اللاحقة - كيف بدأ -، لما أن الأولى "باعتبار المادة وعدمها، وهذه باعتبار تغاير الأحوال باعتبار"^(٢).

والتعبير بالفعل المضارع (يُبدئ) من أبدأ دون الفعل الماضي (بدأ) لإفادة تجدد بدء الخلق كلما وجه الناظر بصره في المخلوقات، ولاستحضار الصورة الماضية، لما أن بدء الخلق من مادة وغيرها أغرب من بدء الخلق على أطوار مختلفة على معنى أن خلق الأشياء أغرب من جعل أطوارها مختلفة. ولذلك قد وافق الصيغة في الإشعار بالغرابة بناء الفعل المضارع (يبدئ من أبدأ)، فإنه غير مستعمل، ولذا قالوا: إنه مخل بالفصاحة لولا وقوعه مع يعيد^(٣). فهما متزوجان بمنزلة الاتباع.

"والتعبير عن الإعادة التي هي محل النزاع بالنشأة الآخرة المشعرة بكون البدء نشأة أولى للتنبية على أنهما شأن واحد من شؤون الله تعالى حقيقة واسماً من حيث أن كلا منهما اختراع وإخراج من العدم إلى الوجود ولا فرق بينهما إلا بالأولية والآخورية"^(٤).

وفي الآية الأولى صرح باسمه تعالى في قوله: (كيف يبدئ الله الخلق) ثم أضمر في قوله: (ثم يعيده) وعكس في قوله: (بدأ) فأضمر، وأبرز في (ثم الله ينشئ) "حتى لا تخلو الجملتان من صريح اسمه، ودل إبرازه على هنا على تفخيم النشأة الآخرة وتعظيم أمرها وتقرير

(١) ينظر: الكشف ٤١١/٣. البحر المحيط ١٤٢/٧. والدر المصون ٣٦٣/٥. أنوار التنزيل ٢٠٦/٢. إرشاد العقل السليم

١٤٧/٥. وروح المعاني ٣٥١/١٠. والتحرير والتنوير ٢٢٨/٢٠.

(٢) روح المعاني ٣٥١/١٠.

(٣) روح المعاني ٣٥١/١٠.

(٤) إرشاد العقل السليم ١٤٨/٥.

وجودها، إذ كان نزاع الكفار فيها، فكأنه قيل: ثم ذلك الذي بدأ الخلق هو الذي ينشئ النشأة الآخرة، فكان التصريح باسمه أفخم في إسناد النشأة إليه^(١).

البرهان الخامس: إعادة الخلق قياساً بالخلق الأول وإخراج النار من الشجر الأخضر^(٢).

الخطاب القرآني يواجه الإنسان بواقعه هو ذاته في خاصة نفسه، وهذا الواقع يصور نشأته وصيرورته مما يراه واقعاً في حياته، ويشهده بعينه وحسه مكرراً معاداً، ثم لا ينتبه إلى دلالاته ولا يتخذ منه مصداقاً لوعد الله ببعثه ونشوره بعد موته ودثوره، وتبرز قوة الدليل الحسي في استمداده من بيئة المخاطبين "فمن قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته كان أقدر على إعادة الغضاضة إلى ما كان غضاً فطراً عليه اليبوسة والبلى"^(٣).

قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ۝ وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ تُؤَدُّونَ ۝ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ۝ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۝ فَسَبِّحْنَا الَّذِي يَبْدُوهُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝﴾ [يس: ٧٧-٨٣] يتصدى القرآن الكريم لهذه الشبهة التي أثارها منكرو البعث. فبدأ بتمهيد إلزامي وقف فيه الإنسان على مبدأ خلقه القريب، وهو النطفة لأن هذا المبدأ أظهر مبادئ خلق الإنسان. ولكن الذين يجحدون كمال قدرة الله ويتعامون عنها وبدلاً من أن تقودهم هذه الحقائق إلى الإيمان بالخالق، فإن منكري البعث تحولوا إلى خصوم ألداء جهلة من مثل: أبي بن خلف الجمحي الذي وقف أمام النبي صلى الله عليه وسلم وقد حمل معه عظاماً بالية، وأخذ يفتتها بيده ويذريها في الهواء ويقول للنبي صلى الله عليه وسلم: "يا محمد أترى الله يحيي هذا بعد ما رم، أي: بلي وصار رميمًا؟ فقال صلى الله عليه وسلم: نعم ويبعثك ويدخلك جهنم، فنزلت في شأنه، وقد سلك النظم القرآني في دحض هذه الشبهة وسائل الإقناع والحجة الدامغة، وأول ما يطالعنا الاستئناف المسوق لإنكار إنكارهم البعث بعد ما شاهدوا في أنفسهم أوضح دلائله وأعدل شواهد^(٤).

فالواو استئنافية، وهذا أولى من جعلها عاطفة على جملة (أو لم يروا أننا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً...)؛ وذلك لسببين: أولهما: "طول الفصل بين الجملتين، واختلاف موضوعيهما"^(٥).

والاستفهام في قوله: (أو لم ير الإنسان) الذي جاء للتقرير والإفحام والإلزام والتوبيخ. فقد قبح الله إنكارهم البعث تقبيحاً لا ترى أعجب منه وأبلغ، وأدل على تمادي كفر الإنسان وإفراطه في الجحود،

(١) البحر المحيط ١٤٢/٧. وينظر: مفاتيح الغيب ٤٨/١٣.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن ٣٥/٢.

(٣) إرشاد العقل السليم ٣١٥/٥.

(٤) ينظر: أنوار التنزيل ٢٨٧/٢. وإرشاد العقل السليم ٣١٣/٥. وروح المعاني ٥١/١٢. وفتح القدير ٥٢٣/٣.

(٥) الاستفهام البلاغي للقرآن ٣٤٨/٣.

حيث قرره بأن عنصره الذي خلقه منه هو أحسن شيء وأمهنة، وهو النطفة المذرة الخارجة من الإحليل الذي هو قناة النجاسة^(١).

والألف واللام في الإنسان للعهد الذهني، لأن الذي ذهب إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأنكر البعث كان معروفاً لدى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد تكون للجنس، فيدخل في ذلك كل إنسان من حيث هو، لا إنسان معين، ويدخل من كان سبباً للنزول تحت جنس الإنسان دخولاً أولياً^(٢). والرؤيا في قوله تعالى: (ير) علمية، وإيثار المضارع لأن أدلة الرؤيا قائمة لا يختص بها وقت دون وقت آخر. وجملة (أنا خلقناه من نطفة) معمول الرؤيا، وتوكيد الخبر بياناً واسمية الجملة، وتكرار الإسناد في (خلقناه) لأن مضمون الخبر حقيقة عظيمة. ونون العظمة في (إننا) و(خلقناه) لتفخيم المعنى المقرر به وزيادة توكيده، وتتكير (نطفة) للتحقير.

والخصيم في قوله: (فإذا هو خصيم مبين) فعيل مبالغة في مفاعل، أي: المبالغ في الخصومة والجدال الباطل، والفاء في (فإذا) لسرعة الانقلاب إلى كفر النعمة، وجحودها، وقد أكد هذا المعنى بإذا الفجائية، والمفاجأة باعتبار حال المخاطبين، لا حال المتكلم الذي هو الله^(٣). وفي هذا تهويل وتقبيح لسوء سلوك الجاحدين. والجملة عطف على الجملة المنفية قبلها داخلة معها في حيز التقرير والتوبيخ، وإيرادها جملة اسمية؛ للدلالة على استقراره في الخصومة واستمراره عليها. والواو في قوله تعالى: (وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه) للاستئناف، والجملة بعدها مستأنفة، والاستئناف مسوق لبيان تمادي الإنسان في كفره وتجروئه على صانعه ومحبيه ورازقه.

وضرب المثل إيجاده، والمثل: تمثيل الحالة، فالمعنى: وأظهر للناس وأتى لهم بتشبيه حال قدرتنا بحال عجز الناس إذ أحوال إحياءنا العظام بعد أن أرميت. ففي الآية استعارة تصريحية، وسرّها العناية بأحكام الكلام المجعول مثلاً حتى لكان له تأثير الضرب في المضروب في دقة الإصابة وشدة التأثير.

وتقديم الجار (لنا) على (مثلاً) للمسارعة إلى تسجيل قبح كفر هذا الإنسان، وكون أن الله هو المقصود بهذه الجرأة والوقاحة لا غيره من أول الأمر، أي ضرب لنا مثلاً لا لغيرنا. وتتكير (مثلاً) للتهويل والتبشيع. والنسيان في قوله: (ونسي خلقه) مستعار لانتقاء العلم من أصله، أي: لعدم الاهتمام إلى كيفية الخلق الأول، أي نسي أنا خلقناه من نطفة، أي لم يهتد إلى أن ذلك أعجب من إعادة عظمه. فالجملة معترضة جيء بها؛ لبيان تمادي هذا الإنسان وغفلته عن أصل خلقته وهي النطفة وعناده وشدة خصومته^(٤).

وذكر النطفة هنا تمهيد للمفاجأة بكونه خصيماً مبيناً عقب خلقه، وليبني عليه قوله بعد: (ونسي خلقه)، أي نسي خلقه الضعيف فتناول وجاوز، ولأن خلقه من النطفة أعجب من إحيائه وهو عظم مجارة لزعمة في مقدار الإمكان.

(١) ينظر: الكشف ٥٩٧/٣. والبحر المحيط: ٣٣٢/٧.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب ٣٦٧/١٣.

(٣) ينظر: الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٥٣/٧.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير ٧٥/٢٣.

والاستفهام في قوله: (قال من يحيي العظام وهي رميم) للإنكار والاستبعاد. وفصل الفعل (قال)، ولم يعطف؛ لأنه استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل، كأنه قيل: أي مثل ضرب، أو ماذا قال؟، فقيل قال: (من يحيي العظام) منكرأ له أشد النكير، مؤكداً له بقوله: (وهي رميم) أي بالية أشد البلى^(١).

والآية كناية عن إنكار البعث بعد الموت؛ لأن الاستفهام عن فاعل شيء معناه أن ذلك الفاعل ليس له وجود، وعدم وجود الفاعل يستلزم عدم وجود الفعل. واختيار العظم للذكر لأنه أبعد عن الحياة لعدم الإحساس فيه، ووصفوه بما يقوي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت وهي رميم جملة حالية، وهي محط الإنكار، ولم يقل: رمية بل (رميم) مذكراً مع وقوعه خبراً للمؤنث؛ لأنه اسم لما بلي من العظام غير صفة كالرفات^(٢).

وقيل: "لم يقل: رمية لأنه معدول من فاعلة، فكل ما كان معدولاً عن وجهه ووزنه كان مصروفاً عن أخواته، ومثله بغيا"^(٣). والأولى أن يقال: إنه فعيل بمعنى فاعل أو مفعول صار اسماً بالغلبة ولذلك لم يؤنث^(٤). وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث كما قيل في جريح وصبور. ويستمر النظم القرآني في نفس شبهات المنكرين، ودحض حججهم الواهية من جهة الاستبعاد، وهي على وجهين:

أحدهما: أنه بعد العدم لم يبق شيئاً، فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود؟ وأجاب عن هذه الشبهة بقوله: (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) وأمره لنبيه صلى الله عليه وسلم - تكيّفاً لضارب المثل وإرشاداً له - بجواب على طريقة الأسلوب الحكيم بحمل استفهام القائل على خلاف مراده، لأنه لما قال (من يحيي العظام وهي رميم) لم يكن قاصداً تطلب تعيين المحيي، وإنما أراد الاستحالة، فأجيب جواب من هو متطلب علماً، فقيل: (يحييها الذي أنشأها أول مرة)، فلذلك بني الجواب على فعل الإحياء مسنداً للمحيي^(٥). وأعاد فعل الإحياء نصاً على المراد دفعاً للتعنّت ودلالة على الاهتمام^(٦). وثانيهما: أن من تفرقت أجزاؤه في مشارق الأرض ومغاربها، وصار بعضه في أبدان السباع، وبعضه في جدران الرباع كيف يجمع؟ فقال تعالى في إبطال هذه الشبهة (وهو بكل خلق عليم)^(٧). والجملة إما اعتراض تذييلي مقرر لمضمون الجواب أو معطوفة على الصلة. والعدول إلى الجملة الاسمية للتنبية على أن علمه تعالى بما ذكر أمر مستمر ليس كإنشائه للمنشآت. والآية من بديع الاحتباك: الإحياء أولاً دال على مثله ثانياً، والإنشاء ثانياً دال على مثله أولاً، وأول مرة في الثاني دال على ثاني مرة في الأول^(٨). فماذا بقي لك يا ضارب المثل من أوهام وشبه تتمسك بها؟

(١) ينظر: نظم الدرر ٢٨٦/٦. وإرشاد العقل السليم ٣١٤/٥. وروح المعاني ٥٣/١٢.

(٢) ينظر: الكشف ٥٩٧/٣.

(٣) روح المعاني ٥٣/١٢.

(٤) ينظر: أنوار التنزيل ٢٨٧/٢.

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب ٣٦٩/١٣.

(٦) ينظر: نظم الدرر ٢٨٦/٦.

(٧) ينظر: مفاتيح الغيب ٣٦٩/١٣.

(٨) ينظر: نظم الدرر ٢٨٦/٦.

ولما كان مأل هذا المثل الذي علق الإنكار فيه بالرميم استبعاد تمييز الشيء - إذا صار تراباً واختلط بالتراب - عن غيره من التراب وصف نفسه المقدس بإخراج الشيء الذي هو أخفى ما يكون من ضده، وذلك بتمييز النار من الخشب الذي فيه الماء ظاهر بأيدي العجزة من خلقه فقال: (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون).

والذي بدل من الموصول الأول، بدل مطابق، وإنما لم تعطف الصلة على الصلة فيكتفي بالعطف عن إعادة اسم الموصول لأن في إعادة الموصول تأكيداً للأول، واهتماماً بالثاني حتى تستشرف نفس السامع لتلقي ما يرد بعده فيفطن بما في الخلق من الغرابة إذ هو إيجاد الضد وهو نهاية الحرارة من ضده وهو الرطوبة.

وهذا هو وجه وصف الشجر بالأخضر إذ ليس المراد من الأخضر اللون، وإنما المراد لازمه وهو الرطوبة، لأن الشجر أخضر اللون ما دام حياً، فإذا جف وزالت منه الحياة استحال لونه إلى الغبرة فصارت الخضرة كناية عن رطوبة النبت وحياته^(١).

ووصف الشجر بالأخضر نظراً إلى اللفظ. كما أنه يجوز تذكير اسم الجنس وتأنيثه، قال تعالى: (نخل منقر) [القمر: ٢٠] و(نخل خاوية) [الحاقة: ٧]. والظرفان متعلقان بجعل، قدماً على (ناراً) مفعوله الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر.

"ولما كان التقدير: أليس الذي قدر على ذلك بقادر على ما يريد من إحياء العظام وغيرها، عطف عليه ما هو أعظم شأناً منه تقريراً على الأدنى بالأعلى فقال: (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم)"^(٢).

وقدم ذكر النار في الشجر على ذكر الخلق الأكبر لأن استبعادهم كان بالصريح واقعاً على الأحياء، حيث قالوا: (من يحيي العظام)، ولم يقولوا: من يجمعها ويؤلفها؟ والنار في الشجر تناسب الحياة. والهمزة للإنكار، والواو للعطف، حيث عطف هذا التقرير على الاحتجاجات المتقدمة على الإنسان، وذلك أنه لما تبين الاستدلال بخلق أشياء على إمكان خلق أمثالها ارتقى في هذه الآية إلى الاستدلال بخلق مخلوقات عظيمة على إمكان خلق ما دونها، فأجاب سبحانه وتعالى عما أفاده الاستفهام من الإنكار التقريري بقوله: (بلى).

"وإنما ذكر الجواب، والأصل عدم الذكر لما تقرر من أن القرآن يذكر جواب الاستفهام المجازي إذا كان حقيقة معينة، وليس للخيال صلة في تصور هذا الجواب ولا في تصويره"^(٣).

"ولما كان الاستفهام عن بدهية مسلمة جاءت الإجابة عنها مؤكدة المعنى في الذهن ومقررة الحجة، وما كان هذا المعنى المؤكد ليتحقق لو سقت الحقيقة بأسلوب الخبر، نحو أن يقال: الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم"^(٤).

(١) ينظر: التحرير والتنوير ٧٧/٢٣.

(٢) نظم الدرر ٢٨٧/٦.

(٣) التفسير البلاغي للاستفهام ٣٥٣/٣.

(٤) بلاغة الاحتجاج، ص: ٥٠٨.

وإيثار الاسم الموصول وصلته على الاسم العلم (الله) لما في الصلة من قوة الدلالة على وقوع البعث ويسره على الله. وجَرَّ الاسم (بقادر) بالباء المزيدة في النفي للتأكيد. وقوله: (وهو الخلاق العليم) تذييل مقرر لمضمون الكلام قبله، ودلالة الجملة الاسمية فيه هي الثبوت والدوام. والخلاق صيغة مبالغة جيء بها لبيان كثرة مخلوقاته وتكريرها. والعليم صيغة مبالغة على فعيل، جيء بها للمبالغة في العلم الذي هو منشأ القدرة، فلا يخفى عليه شيء سبحانه وتعالى. ولما تقرر ذلك أنتج قوله مؤكداً لأجل إنكارهم القدرة على البعث، فقال: (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون). وهذه هي خلاصة الاستدلال وفصل المقال، فلذلك فصلت عما قبلها كما تفصل جملة النتيجة عن جملة القياس، فقد نتج مما تقدم أنه تعالى إذا أراد شيئاً تعلقت قدرته بإجاده بالأمر التكويني المعبر عن تقريبه بـ(كن) وهو أخصر كلمة تعبر عن الأمر بالكون، أي الاتصاف بالوجود^(١).

والفاء في قوله (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون) فصيحة للإشارة إلى أن ما فُصل من شؤونته تعالى موجبة لتزهره وتنزيهه أكمل إيجاب، كما أن وصفه تعالى بالمالكية الكلية المطلقة للإشعار بأنها مقتضية لذلك أتم اقتضاء. والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والزهבות. ولما كان التقدير: فمنه تبدؤون عطف عليه قوله: (وإليه ترجعون) أي لا إلى غيره، وهذا وعد للمقرين ووعد للمنكرين^(٢).

وتقديم الجار والمجرور على عامله للاهتمام ورعاية الفاصلة، لأنهم لم يكونوا يزعمون أن ثمة رجعة إلى غيره، ولكنهم ينكرون المعاد من أصله.

المطلب الثالث: استبعاد بشرية الرسول صلى الله عليه وسلم ومطالبته بالمعجزات الخارقة:

لقد كانت الشبهة التي عرضت للمشركون ومن سايروهم من المنافقين واليهود من قبل أن يأتيتهم الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، ومن بعد ما جاءهم والتي صدتهم عن الإيمان بالرسول أنهم استبعدوا أن يكون الرسول بشراً، ولا يكون ملكاً، فإنه لما تحداهم الله بأن يأتيوا بمثل هذا القرآن، فتبين عجزهم عن ذلك وإعجازه وانضمت إليه معجزات أخر وبينات واضحة فلزمتهم الحجة، أخذوا يتعللون باقتراح الآيات: فعل المبهور المحجوج المعاند المتعثر بأذيال الحيرة، وراحوا يطلبون تلك الخوارق المادية، ويتعننون في اقتراحاتهم الساذجة، وأخرجوا إيمانهم الممكن عقلاً إلى الممتنع، وعلقوا نفي إيمانهم بالرسول صلى الله عليه وسلم بتلك المقترحات الست الحسية، التي حكاها القرآن الكريم عنهم بحرف انتهاء الغاية (حتى)، لأن الشيء إذا علق بما يستحيل كونه يدل ذلك على تأكيد المنع (معالم التنزيل: ٤٦٣) فقالوا ما حكاها الله عنهم ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ۖ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ۖ أَوْ تُسْقَطَ الْأَسْمَاءُ كَمَا زَعَمَتِ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قِيْلًا ۖ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ دُخَانٍ أَوْ تَرْقَى فِي الْأَسْمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ

(١) التحرير والتنوير ٧٩/٢٣.

(٢) ينظر: نظم الدرر ٢٨٨/٦.

لِرُؤْيَاكَ حَتَّىٰ نُذِلَّ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ ۚ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴿٣٧﴾ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴿٣٨﴾ قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْنُونُ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ﴿٣٩﴾

جملة (وقالوا لن نؤمن لك) عطف على جملة (فأبى الظالمون إلا كفورا) أي: كفروا بالقرآن وطلبوا بمعجزات أخرى، والضمير عائد إلى أكثر الناس الذين أبوا إلا كفورا. ولما اشتمل قولهم على ضمائر الخطاب تعين أن بعضهم خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة. ولن هنا لتأييد امتناعهم عن الإيمان برسالته إليهم.

ثم سردوا مطالبهم واقتراحاتهم المتعنتة والمستحيلة على البشر فضلاً عن الرسل، مرتبة متعاطفة فيما بينها على الترتيبي، وأولها: قولهم: (حتى تنفجر لنا من الأرض ينبوعاً) طلبوا منه أن يفجر لهم عيناً، لا ينضب ماؤها ولا ينقطع، غزيرة متدفقة نضاجة؛ والينبوع اسم للعين، صيغة مبالغة غير قياسية على زنة يفعل من نبع الماء إذا زخر وكثر، وليبدو الطلب مستحيلاً أكثر خصصوه بأرض مكة؛ لقلة مياهها وبعدها عن الجنات وجاء التخصيص بقولهم (لنا) يدعمه التعريف العهدي (في الأرض) بقرينة كونهم فيها^(١).

الطلب الثاني: قولهم: (أو تكون لك جنة من نخيل وعنب تفجر الأنهار خلالها تفجيراً)، وهذا تدرج في المحاجة والتعنت، حيث خصوا هذه الجنة بأن تكون له، فقالوا: (لك) "لأن شأن الجنة أن تكون خاصة لملك واحد معين، فأروه أنهم لا يبتغون من هذا الاقتراح نفع أنفسهم، ولكنهم يبتغون حصوله، ولو كان لفائدة المقترح عليه، والمقترح هو تفجير الماء في الأرض القاحلة. وإنما ذكروا وجود الجنة تمهيداً لتفجير أنهار خلالها"^(٢). ثم اشترطوا أن تكون هذه الجنة من نخيل وعنب، وتخصيصهما بالذكر لأنهما كانا الغالب على بلادهم ومن أعظم ما يقتنون^(٣).

ثم تعنتوا في هذا الطلب، ترقياً في الاستحالة، فقيدهم بأن تفجر الأنهار من خلالها تفجيراً، أي: وسط الجنة وأثناءها فتسقي ذلك النخل وتلك الكروم. "أو إدماة إجراءاتها كما ينبئ عنه الفاء لا ابتداءه"^(٤). مؤكداً هذا القيد بالمفعول المطلق (تفجيراً)، للدلالة على التكثير، لأن (تفجر) قد كفي في الدلالة على المبالغة في الفجر وهو الشق باتساع، فتعين أن يكون الإتيان بمفعوله المطلق للمبالغة في العدد.

الطلب الثالث: انتقال من تحديه بخوارق فيها منافع لهم إلى تحديه بخوارق فيها مضرتهم يريدون بذلك التمرد والعناد، لا التوسيع عليه، فقالوا: (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً). والكسف: القطعة من الشيء. والمراد من قولهم: أن يجعل السماء قطعاً متفرقة كالحاصب تسقط عليهم

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٤٨٤/٣. وعصام الدين القنوي، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ، ٥٨٦/١١. وبلاغه الاحتجاج ٢٦٩.

(٢) التحرير والتنوير ٢٠٨/١٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٧٨/٦. وروح المعاني ١٦٠/٨.

(٤) إرشاد العقل السليم ١٥٧/٤. وينظر: روح المعاني ١٦٠/٨.

وتحيلهم تراباً مع ديارهم^(١). وانتصابه على الحال. وقولهم: (كما زعمت) جملة اعتراضية للدلالة على الإغراق في التعجيب على وجه التكذيب والاستبعاد^(٢). والكاف في محل نصب على أنه صفة مصدر محذوف، أي: إسقاطاً مماثلاً لما زعمت، يعنون بذلك قوله تعالى: (إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء) [سبا: ٩].

الطلب الرابع: ثم تبادوا في المعاندة والمحاجة والاستكبار فقالوا: (أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً) قبيلاً حال من الله والملائكة، والمعنى: أي: تأتي بهما إتياناً عياناً. يشهدون بما جئت به^(٣).

الطلب الخامس: (أو يكون لك بيت من زخرف) أي: خاصاً بك، والمراد: بيت مزين بالذهب، وهم من وراء هذا القول يريدون أن يضعوه على المحك وهو أنه متفوق عليهم في الجاه والغنى، إن لم يقدر على اكتسابهم في القدرة، مع علمهم أنه صلى الله عليه وسلم غير موفور المال، وهذا الطلب مستحيل على الأغنياء من البشر، فكيف بغيرهم.

الطلب السادس: ثم زادوا عتواً وغياً ولجاجاً، فقالوا: (أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه) الرقي: الصعود في معارج السماء درجة درجة والتغلغل فيها، ولذا عدّي الفعل بفي الظرفية.

ولو قال: (أو ترقى إلى السماء) لما عبر عن مرادهم باختراق السماء، والتغلغل فيها حتى يصل إلى عرش ربه، ويأتيهم بكتاب من عنده، وهم يشاهدون رقيه، ويرقبون عودته، والكتاب في يده، وليس مجرد الانتهاء إلى السماء، وفي ذلك مبالغة في رفضهم الإيمان به، وتصديقه فيما جاء به^(٤).

وتكرار (لن نؤمن لرقيك) زيادة في اللجاج، واللام في قوله: (لرقيك) إما أن تكون لام التبيين، فيكون ادعاء الرقي منفيّاً عنه التصديق حتى ينزل عليهم كتاب. وإما أن تكون اللام للعلّة، فيكون المراد: لن نصدقك لأجل رقيك حتى تنزل علينا كتاباً يصدقك ويدل على نبوتك نقرؤه جميعاً.

ثم ازدادوا غياً، فسألوه إن رقي أن يرسل إليهم بكتاب من السماء فيه تصديقك، يقرءونه بلغتهم، ولسانهم، من غير أن يُتلقى من قبلك، وفيه شهادة بأنه بلغ السماء. ولو جاءتهم كل آية لقالوا هذا سحر مبين تملصاً من الإيمان^(٥).

فلما تم تعنتهم فكان لسان الحال طالباً من الله تعالى الجواب عنه، أمره الله تعالى بجوابهم بقوله: (قل سبحان ربي) تعجباً من شدة شكيمتهم، وفرط حماقتهم، وتنزيهاً لساحة السجحات عما لا يكاد يليق بها من مثل هذه الاقتراحات القبيحة الشنيعة. ولما لم يدع قط أنه قادر على شيء منه حسن الاستفهام الإنكاري وصيغة القصر المقتضية قصر نفسه على البشرية والرسالة قصراً إضافياً فقال: (هل كنت إلا بشراً رسولاً).

(١) ينظر: حاشية شيخ زاده: ٤٢٨/٥.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير ٢٠٩/١٥.

(٣) ينظر: الكشف ٦٣٢/٢. ونظم الدرر ٤٢٥/٤.

(٤) محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ، ١٣٨-١٣٩.

(٥) انظر: الآيات: الأنعام: ٧. والحجر: ١٤.

وإذا تقرر هذا، فإما أن يكون مرادكم من هذا الاقتراح أنكم طلبتم الإتيان من عند نفسي بهذه الأشياء أو طلبتم من أن أطلب من الله تعالى إظهارها على يدي لتدل على كوني رسولاً حقاً من عند الله، والأول باطل لأنني بشر، والبشر لا قدرة له على هذه الأشياء. والثاني باطل لأنني قد أتيتكم بمعجزة واحدة وهي القرآن والدلالة على كونها معجزة، فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة إليه ولا ضرورة، فكأن طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم، وأنا عبد مأمور ليس لي أن أتحكم على الله. قال الفخر الرازي: "ثبت بقوله سبحانه: (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا) كونهم على الضلال في الإلهيات، وفي النبوات. أما في الإلهيات فيدل على ضلالهم قوله تعالى: (سبحان ربي) أي سبحانه عن أن يكون له إتيان ومجيء وذهاب، وأما في النبوات فيدل على ضلالهم قوله: (هل كنت إلا بشراً رسولا)^(١). وبهذا ألقمت حججهم الواهية الحجر.

ومما جاء في التنديد بهم إنكارهم الساذج نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ورسالته كونها أنزلت على بشر، قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَن أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ يَجْعَلُونَهُ قُرْآنًا وَيُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُمِلَ لَهُ مَا لَمْ تَعْمَلُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ تَزَهُم فِي حَوَاضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]، فلقد كان المشركون في معرض العناد واللجاج والمكابرة والجحود يقولون: (ما أنزل الله على بشر من شيء)، أي: إن الله لم يرسل رسولاً من البشر، ولم ينزل كتاباً يوحي به إلى بشر، وهذا القول الموهل جريمة شنيعة. ولذا قدم الحكم فقال تعالى: (وما قدروا الله حق قدره) على موجه (إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء)، "وكان الظاهر العكس، ولكن الإتيان بهذا العكس أفاد شناعة الحكم وغرابتها والاهتمام به وشد الانتباه إليه والتشويق لمعرفة موجهه"^(٢).

قوله تعالى: (وما قدروا الله حق قدره) كلام مستأنف مسوق للرد على المشركين واليهود الذين قالوا ما يأتي مما ينسجم مع طبعهم الأصيل في التعنت والملاحاة. والآية متناسقة مع الجمل التي قبلها، وأنها وإياها وارتدتان في غرض واحد هو إبطال مزاعم المشركين، فهي عطف على قوله تعالى: (فإن يكفر بها هؤلاء). والإتيان بـ(ما) النافية في قوله: (ما أنزل الله من شيء) للدلالة على أنهم لما نفوا شأناً عظيماً من شؤون الله، وهو شأن هداية الناس وإبلاغهم مراده بواسطة الرسل قد جهلوا ما يفضي إلى الجهل بصفة من صفات الله تعالى التي هي صفة الكلام.

وزيادة (من) لإفادة استغراق النفي، وهذا النفي من زيادة التشنيع عليهم، حيث عمووا إنكارهم لأن يكون الله أنزل على أي بشر أي شيء؟ ولذلك أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يفهمهم باستفهام تقرير وإلزام وإلجاء وإفحام الخصوم وإلزام الحجر بقوله: (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى) جملة مستأنفة، مسوقة للرد عليهم وإسقاطهم في حضيض المذلة، والمراد: بادرهم يا محمد بأمر

(١) مفاتيح الغيب: ٦١/١١.

(٢) التفسير البلاغي للاستفهام ٣٢٦/١.

يذكرونه، لا يستطيعون جرده، لتواتره في بلاد العرب، وهو رسالة موسى ومجيئه بالتوراة، وهذا أمر مشهور معلوم عند العرب، وإذا كان ذلك لا يسع إنكاره فأجبهم يا محمد بقولك: (قل الله) فقد ثبت أن الله أنزل على أحد من البشر كتاباً، ولم يذكر جواب الاستفهام؛ لأنه متعين لا يمكن غيره^(١)، وليس للخيال مجال في تصويره لأنه من حقائق الإيمان، وبذلك ينتقض زعمهم وقولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء)، وهذا على حسب قاعدة نقض السالبة الكلية بموجبة جزئية.

ووصف الكتاب بالموصول لزيادة التقريع وتشديد التبكيت، وكذا تقييده بقوله تعالى: (نوراً وهدي) فإن كونه بيناً بنفسه ومبيناً لغيره مما يؤكد الإلزام أي تأكيد. واللام في قوله تعالى: (للناس) إما متعلق بهدى أو بمحذوف هو صفة له، أي هدى كائناً للناس، وليس المراد بهذا مجرد إلزامهم بالاعتراف بإنزال التوراة فقط، بل إنزال القرآن أيضاً، فإن الاعتراف بإنزالها مستلزم للاعتراف بإنزاله قطعاً، لما فيها من الشواهد الناطقة به. وعطف (ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) بثم للدلالة على الترتيب الرتبي، أي أنهم لا تتجع فيهم الحجج والأدلة فتركهم وخوضهم بعد التبليغ هو الأولى، ولكن الاحتجاج عليهم لتبكيتهم وقطع معاذيرهم^(٢).

الخاتمة:

وبعد هذه الجولة المباركة فلقد كانت دراسة ممتعة تفيأت من خلالها في ظلال كتاب الله وآياته، وكلما قطعت فيه شوطاً أحسست بقصوري فيه، وضألة ما في يدي منه، ومع ذلك فقد جهدت في رفع الحجب، كشف الستر، حتى تمخضت عن نتائج أرغب في تقييدها، وأوجزها فيما يأتي:

- إن الحجاج القرآني حجاج بلاغي مبين وخطاب يوصف أحوال النفس المضمرة ويعالج أفعالها الظاهرة، ويراعي أحوال المتلقين لهذا الخطاب، ومقاصده التأثير فيهم ببيانه، وإقناعهم بقضيته، ثم التأكيد عليهم للأخذ بها.

- الخطاب الحجاجي القرآني لا يمارس العنف، بل يأخذ صفة الحوارية في كثير من الأحيان لمعالجة المتلقي؛ من أجل تعديل فكر، أو تغيير سلوك، أو تغيير موقف، أو إزالة معتقد، من خلال عدد من القرائن البلاغية واللغوية التي تخدم الغرض.

- اتسم الحجاج القرآني بالشمول والاتساع والعمق، ومن ثم وظف أساليب متعددة ومتنوعة تؤسس لفهم المتلقي وإقناعه، وتستنهض تفاعله الإيجابي معها.

- تدعم البلاغة العربية بعلمها الثلاثة أساليب الحجاج، وتتآزر جميعها؛ لتحقيق غرضه البلاغي الحجاجي.

- بينت الدراسة أن القسم المكي حافل بالحجج والأدلة في التوحيد والنبوة والبعث.

- كشفت الدراسة الفرق بين الحجاج والجدال، وغاية كل منهما.

(١) ينظر: أنوار التنزيل ٣١١/١.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير ٣٦٨/٧.

- تعددت الروابط الحجاجية في الدراسة، وهذا نظراً لما تلعبه هذه الروابط من دور فعال في انسجام الخطاب الحجاجي من ناحية وتوجيه الخطاب القرآني وجهة قوية من ناحية أخرى. وقد تأزرت الأساليب البلاغية وتظافرت في معالجة القضايا الحجاجية في الدراسة وبرزت في: (العطف، التكرير، الاستفهام، لو الشرطية، صيغ العدول، صيغة الفعل المضارع، فعل الأمر، حروف الجر الأصلية والزائدة، التصريح بلفظ الجلالة "الله"، النفي، القصر، التقديم والتأخير، صيغ المبالغة، الفصل، الكناية، الاستثناء، التكرار..).

المصادر والمراجع

إبراهيم البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م.

إبراهيم الزجاج، معاني القرآن وإعرايه، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ.

أحمد بن علي السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

إسحاق ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حفني شرف، مطبعة الرسالة، مصر، دط، دت. الإسلام والحضارة ودور الشباب، أبحاث وقائع اللقاء الرابع للندوة العالمية والشباب الإسلامي، الرياض، ط٣.

إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، مؤسسة الريان، لبنان، د ط، د ت.

توفيق الطويل، أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، ١٩٧٩م.

بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: زكي أبو سري، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.

جارالله الزمخشري، أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، مادة (ح ج ج).

جارالله الزمخشري، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، ١٤٣٣هـ=٢٠١٢م.

حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب الخوجة، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٦.

حبيب أعراب، الاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، مج٣٠، ع١، ٢٠٠١م.

أبو هلال الحسن العسكري، الصناعتين، تحقيق: محمد البخاري، دار الفكر، ط٢، دت.

أبو هلال الحسن العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ.

وحسين الطيبي، كتاب التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، تحقيق: هادي الهلالي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

الحكيم الترمذي، الفروق ومنع الترادف، تحقيق: محمد الجوشي، دار النهار، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ، ص: ٨٧.

الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في سورة النمل، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، ع١٢، ١٩٩٧. زكي الدين ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، تحقيق: حفني شرف، نهضة مصر، دط، دت.

- أبو الزهراء، دروس في الحجاج الفلسفي، مجلة الشبكة التربوية، دط، ٢٠٠٨م.
- زينب الكردي، بلاغة الاحتجاج العقلي في القرآن، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٣٥هـ=٢٠١٤م.
- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، حلاوة للنشر، الأردن، ط١، ٢٠١١م.
- سانو قطب، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- سعد الدين التفتازاني، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، تحقيق: عبد الحميد هنداي، ط٢، بيروت، ١٤٢٨هـ.
- سيبويه، الكتاب، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.
- شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم النظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، سلسلة آداب كلية الآداب، منوبة، تونس، المطبعة الرسمية التونسية، دط، دت.
- شهاب الدين الخفاجي أحمد، حاشية الشهاب، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، دط، دت.
- شهاب الدين السمين الحلبي أحمد، الدر المصون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م.
- صابر لحباشة، التداولية والحجاج ومداخل نصوص، صفحات للطباعة والنشر، سورية، ط١، ٢٠٠٨م.
- ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، دط، دت.
- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط٣، ٢٠٠٧م.
- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٨م.
- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.
- عبد الله بن عمر البضاوي، أنوار التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م.
- عبد الله بن يوسف ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محي الدين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.
- عبد الحق بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.
- عبد العظيم المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٤٣٢هـ=٢٠١١م.
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
- عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب- مقارنة تداولية، دار الكتاب الجديد، ط١، ١٩٩٨م.
- عثمان بن جني، سر صناعة الأعراب، تحقيق: حسن هنداي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، المغرب، دط، دت.
- عصام الدين القونوي، حاشية القونوي على تفسير البضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، دت.
- علي بن حمزة الكسائي، معاني القرآن، دار قباء للطباعة، القاهرة، ١٩٩٨م.

- علي بن عيسى الرماني، معاني الحروف، تحقيق: عبد الفتاح شلبي، دار الشروق، جدة، ١٤٠١هـ=١٩٨١م.
- علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول، دار المعارف، القاهرة، ط٤، دت.
- عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، دط، دت.
- عمرو بن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ البلاغية والإيجاز: تحقيق: عبد السلام هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٣٩٩هـ.
- مثنى كاظم، أسلوبية الحجاج التداولي، كلمة للنشر والتوزيع، لبنان، ط١، ١٤٣٦هـ=٢٠١٥م.
- محمد الأمين الخضري، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ.
- محمد داود، معجم الفروق الدلالية في القرآن، دار غريب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.
- محمد أبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.
- محمد ابن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، دط، دت.
- محمد عبد الخالق عضيمة، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م.
- محمد عبد المطلب، جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم، الشركة المصرية للنشر، مصر، ط١، ١٩٩٥م.
- محمد علي الشوكاني، فتح القدير، مكتبة الرشد، الرياض، ط٤، ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.
- محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، نشر أفريقيا الشرق، المغرب، ط٢، ٢٠١٢م.
- محمد بن عمر الفخر الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣٣هـ=٢٠١٢م.
- محمد أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ=١٩٩٩م.
- محمد ابن منظور، لسان العرب، مؤسسة الكتب الثقافية - دار صادر، بيروت، مادة (ح ج ج)
- محمود الألوسي، روح المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٤٢هـ=٢٠٠١م.
- محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه، دار الرشيد، دمشق، ط٢، ١٤٠٩هـ=١٩٨٨م.
- محي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه، دار ابن كثير، دمشق، ط٩، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.
- محي الدين شيخ زاده، الحاشية على تفسير البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ=١٩٩٩م.
- مكي القيسي، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: ياسين السواس، دار المأمون، دمشق، ط٢، دت.
- يحي العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مطبعة المقتطف، مصر، دط، دت.
- يوسف السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠١١م.