جامعة البصرة
كلية الآداب
قسم اللغة العربية

كتاب (الإعجاز النحوي في القرآن الكريم)

في ميزان النقد

أ. م. د. ليث داود سلمان
جامعة البصرة - كلية الآداب – قسم اللغة العربية

البحث الرابع

كتاب (الإعجاز النحوي في القرآن الكريم)

في ميزان النقد

الملخص:

إنّ إعارة المفاهيم من بعض الحقول المعرفيّة، وجعلها فاعلة في حقلٍ آخر، قد يفسد المؤدّى القصدي لذلك المفهوم، ولا سيّما عندما يُراد لها الائتلاف مع مفاهيم أخر لا تشتغل على المبدأ نفسه؛ لإنتاج معطيات جديدة، وفتح مؤدّيات قشيبة، كانت غائبة في أوج ازدهار الثقافة العربيّة. هذا ما نجده في قراءتنا لكتاب الإعجاز النحوي في القرآن الكريم للدكتور فتحي عبد الفتّاح الدجني، فقد عمد إلى استحضار مفهوم الإعجاز من حقله الديني، ومنزعه العقدي، وإدغامه في منظومة النحو الصناعيّة؛ لكي ينتج لنا مباني عقدية غضّة ذات صبغة حجاجيّة، تلهب الساحة المعرفيّة، وتزيد من وسائل الإقناع.

Abstract

To borrow concepts from certain knowledge fields and to make them effective in another field may spoil the canonical effect of that concept, especially when it is intended to coalesce with other concepts that do not operate on the same principle; to produce new data; Arabic. This is what we find in our reading of the book of grammatical miracles in the Holy Quran by Dr. Fathi Abdel-Fattah El-Dajani, he has evoked the concept of miracles from his religious field and his nodding and the imposition of the syntactic system in the industrial system; Means of persuasion.

يتألف هذا العنوان بنائيّا من المفاهيم الرئيسة الآتية: الأوّل فلسفي، وهو باعتبار منشأ الانتزاع من العلاقة القائمة بين التحدّي القرآني وتخلّف أهل الفصاحة والبلاغة عن مجاراته، وهو دينيّ عقديّ بحكم انتمائه إلى هذه المنظومة، والثاني فلسفي ثانوي بحكم بعده الاعتباري، وهو لغوي لكونه ينتمي إلى العلوم العربيّة، والثالث ما هوي؛ لأنّ له ما بإزاء في الواقع الخارجي، والرابع يمثل النسيج الرابط في إيجاد العلقة بين هذه المفاهيم. يتحد اثنان منهما في صياغة الإطار الادّعائي الذي يريد الباحث الاشتغال عليه، ويحيل حرف الجرّ على المكين الذي تتجلى به هويّة هذا المفهوم المركّب. فكان الموضوع يمثل إيجاد نحوٍ من الانتساب بين مفهومي الإعجاز والنحو من استنطاق خصائص الواقع الموضوعي في الموروث الديني لدى المسلمين.

ولكن أقول: إلى أيّ مدىً يمكن لهذين المفهومين أن يتفاعلا ويتواصلا في إنتاج وعي معرفي، يسهم في إثراء الثقافة وازدياد مسالكها؟

وهل ثمّة مسوغ لإيجاد تلك العلقة الرابطة بينهما؟ فيكون النحو واحدا مما يتشخّص به مفهوم الإعجاز على نحو النسبة التعريفيّة؟

إنّ أولى المداخل التي ينبغي أن يقف على أعتابها هذا البحث هو تحديد المفاهيم المؤتلفة التي يبني عليها هذا الكتاب نظامه الادّعائي، وإذا كان القرآن من الواضحات المتعرّفة بذاتها، فإن المفهومين الآخرين، وإن تُشخِّصا في منظومة المعرفة الإسلاميّة وتُبيّنا في مراحل متقدمة من تألّف مفاصلها، يبقى اتحادهما وعقد صلة ارتباط نسبيّة بينهما به حاجة إلى التعرّف المفهومي، وتحديد موقعه من النشاط الذهني؛ إذ ليس من الإباحة في شيء أن تتناسل المفاهيم لإنتاج مقاصد جديدة في الثقافة، ما لم يكن لها حظّ من التلاقي والترابط الموضوعي. وهنا قد أخلّ الدكتور في تحرير المطلب الذي يمثّل عملاً حجاجيّاً، يراد له أن يتوغل في الثقافة ويشغل حيّزاً من بنائها المعرفي.

قراءة في المفهوم

- **الإعجاز**

وقف الباحث على مفهوم الإعجاز في الثقافة، منطلقاً من معاينة المداخل اللغويّة؛ لتكون الأسّ الذي يُبنى عليه في عمليّة التواصل، والمنفذ الذي يتوغل به إلى المراد الاصطلاحي، فكان الضعف وتخلُّف القدرة سبباً للفوز والسبق عن إدراك الشيء، ومن ثمّ فإن بناء الإعجاز اصطلاحيّاً يتكئ على هذا التصوُّر، فهو: ((أمر خارق للعادة مقرون بالتحدّي ودعوى النبوّة يقصد به إثبات صدق من يدّعي الرسالة))[1].

وقد أورد المؤلّف قول القرطبي من تفسيره:((المعجزة واحدة معجزات الأنبياء الدالة على صدقهم صلوات الله عليهم، وسمّيت بمعجزة لأن البشر يعجزون عن الإتيان بمثلها، وشرائطها خمسة فإن اختل منها شرط لا تكون معجزة.

١. أن تكون مما لا يقدر عليه إلّا الله.
٢. أن تخرق العادة.

٣. أن يستشهد بها مدّعي الرسالة على الله عزّ وجلّ.

٤. أن تقع على وفق دعوى المتحدّي بها المستشهد بكونها معجزة له.

٥. ألا يأتي أحد بمثل ما أتى به المتحدّي على وجه المعارضة))[٢].

هذا ما عرضه الباحث في مجال التحديد الاصطلاحي للإعجاز.

لست في مجال التأصيل للمصطلح ولكن ما يعنيني أن الدكتور اعتمد على التحديدين المتقدمين بعدّهما أصلاً موضوعاً فيه، وهما يؤديان المراد نفسه ويتحركان في المدار عينه. وهذه النقطة تمثل الواجهة التي سأطلّ منها في قراءة دراسة الدكتور الدجني.

وفِي المقام تواجهنا مشكلة تعثّر خطوات البحث وإجراءات الباحث، وهي الخروج عن بوتقة الأصل. فقد تحدّث عن معجزات الأنبياء معتمدا على ما أفرزته بعض القراءات في الثقافة الإسلاميّة من معطيات تخصّ النبوّة. وَمِمَّا ذكره في التمثيل معجزة النبيّ نوح عليه السلام وسفينته، إذ يقول: ((وعندما نقف مع المعجزة السابقة نلحظ أنّها خارقة للقوانين العامّة للطوفان حيث يحدث الطوفان لسبب معين كالفيضانات ولعلو محدد إذ لا يعمّ الأرض كلّها ولا يصل الماء إلى الأماكن العالية كقمم الجبال ولكنّها معجزة الله لأنبيائه))[٣].

ثم تحدث عن النبي هود عليه السلام، قائلاً: ((تم تتوالى المعجزات على الأنبياء عليهم السلام، وجاء هود إلى قوم عاد طالباً هدايتهم داعياً للإيمان بالله عزّ وجلّ إلّا إنّهم أبوا ذلك فوعدهم بعذابٍ من رَبّه ولَم يستمعوا لندائه، بل زادوا ضلالاً وجاء وعد الله فأرسل عليهم عذابه الشديد))[٤].

وأعقبه بذكر النبي صالح عليه السلام بمعجزته المادّية التي اقترنت بدعوته، وهي الناقة[٥].

وتحدّث عن إبراهيم عليه السلام ومعجزته بقوله: ((...وعندما أرادوا عقابه جاءته المعجزات الربّانيّة متلاحقة خاصّة عندما أرادوا إحراقه إذا قال تعالى: ((قلنا يا نار كوني...)) ويرى أحد العلماء أنّ الإعجاز في ذلك هو أن تتعطل خاصّيّة الإحراق، وتقف قوانين الكون عاجزة أمام قدرة الله وتقف آلهتهم عاجزة على أن تقول يا نار احرقي من حطّمنا))[٦].

ذم ذكر النبي يوسف عليه السلام، ولكنّه لم يعرّفنا معجزته، فكل ما ذكره يخصّ الوعاء[٧]

ثم يعود مرّة أخرى إلى النبي إبراهيم عليه السلام في معجزة أخرى، وهي رؤية إحياء الموتى[٨].

وذكر موسى عليه السلام، فكانت معجزته في نشأته ((وأوحينا إلى أم موسى...)) القصص ٧-١٣، وثمّة معجزة أخرى له في شبابه، تمثّلت في نجاته من الموت، وهذا في رأي الباحث إعجاز أيّما إعجاز، وذكر له قوله تعالى:((وجاء رجل من أقصى المدينة...)) القصص ٢٠-٢١.

وله معجزة أخرى مع السحرة أفادها من قوله تعالى:((وما تلك بيمينك ...)) طه ١٧-٢٣.

ومن معاجزه الأخرى انشقاق البحر أمامه، قال تعالى:((ولقد أوحينا...)) طه ٧٧-٧٩.[٩]

ومعجزة النبي دَاوُدَ عليه السلام تسبيح الجبال والطير له وتليين الحديد[١٠].

ومعجزة النبي سليمان عليه السلام تسخير الريح، إذ قال عنه:((فقد سَخّر له الريح تسير بأمره وهذا إعجاز لا نظير له في القوانين الوضعيّة قال تعالى ((ولسليمان الريح...)) ٨١ الأنبياء، ومن إعجازه حكمه

الجن والطير قال تعالى: ((وحشر لسليمان...النمل ٧١ ((فهذا إعجاز أيّما إعجاز))[١١].

ومعجزة النبي يونس عليه السلام أحال عليها بقوله تعالى:((وان يونس لمن المرسلين...)) الصافات ١٣٩-١٤٨. ولكنّه لم يحدّد نوع المعجزة.

والنبي موسى عليه السلام ((كانت حياته مليئة بالمعجزات الإلهيّة منذ حمله حتّى ولادته في حلّه وترحاله))[١٢]

وهنا يرد سؤال: هل يصدق المفهوم على كُلّ ما قدّمه الباحث؟

من تأمل في إيراده صور المعجزات المتقدّمة –التي رافقت مسيرة الرسالة، واقترنت بدعوى النبوّة، وعاين الحجج المساقة لإظهار تلك المعجزات، فإنه سيحكم بالتدقيق و التحقيق أنّ المؤلّف لم يعِ المفهوم جيّدا، وتَصوُّره للخلفيات المعرفيّة التي تشكّل في ضوئها يدركها التداخل والإعمام، ومن ثمّ كانت المرتكزات التي قدّمها بعدِّهاأصولاً موضوعةً عديمة الجدوى عليلة المغزى، فبين هذا اللفظ، من حيث بعده التداولي المستعمل في التواصل، وصناعته مفهوماً ذَا هويّة دينيّة، نسبٌ كبيرٌ في المؤدّى، وإن اختلفت التصوّرات في التعاطي؛ إذ يحظى المفهوم بخصائص زائدة تُحمل على أصل اللفظ من تراكمات وجوده الديني وانتمائه العقدي، ولذلك نجد العلماء قد ذكروا له شروطا، وأقاموا له حدًّا يُعرف به، فقد قالوا فيه:

((وهو الأمر الخارق للعادة المطابق للدعوى المقرونة بالتحدّي المتعذّر على الخلق الإتيان بمثله))[١٣].

وهو ((ظهور أمر خلاف العادة في دار التكليف لإظهار صدق ذي نبوّة من الأنبياء أو ذي كرامة من الأولياء مع نكول من يتحدّى به عن معارضته مثله))[١٤].

وذكروا المعجِز، وهو اسم الفاعل من أعجز، فقالوا :((ومعنى قولنا معجز في التعارف ما دل على صدق من ظهر عليه واختص به))[١٥].

والمعجز: ((ما خرق عادة البشر من خصال لا تستطاع إلّا بقدرة إلهيّة، تدل على أن الله خصّه بها تصديقاً على اختصاصه برسالته، فيصير دليلاً على صدقه في ادّعاء نبوته، إذا وصل ذلك منه في زمان التكليف))[١٦].

وقالوا في المعجزة :((هي أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء و تحدّيهم للأمم بالإتيان بمثل ذلك))[١٧].وليس بينهما كبير فرق في المؤدّى، ولكن جهات النظر إن تطلّعت إلى الفعل الخارجي وأثره، كان هو مُعْجِزاً، وهي مُعْجِزَةً، وإن أريد المفهوم الكلّي الجامع، قيل: إعجازٌ، ولم يفرّق العلماء بينهما من حيث قصد تلك الجنبة العقدية.

وفِي شروطه قيل:

- أن يكون من فعل الله.
- أن ينقض به العادة المختصّة بمن ظهر المعجز فيه.
- أن يختصّ بالمدّعى على طريقة التصديق لدعواه[١٨].

وقد ذكر الباحث الشروط الخمسة عند القرطبي[١٩].

وكلّ هذه التصوّرات لها وجه عقدي منتزع من الآيات القرآنيّة:

((وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ)) البقرة:٢٣

((فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ)) الطور:٣٤

((فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ)) البقرة:٢٤

((قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)) الاسراء: ٨٨

فالمعجزة من فعل الله تعالى، وقد جرت بين يدي أنبيائه، فخرقت المألوف وتجاوزت المعروف، إذ لم تُعارض أو تدافع، وقد كان المدّعى من سنخ الثقافة السائدة والفنّ الرائج.

هذا هو التصوُّر الذي يقدّمه المفهوم في الثقافة الإسلاميّة، فلا يمكن أن نتجاوز إطاره، وإن كان يتداخل مع مفاهيم أخرى، يلتقيان في المآل نفسه كالآية والعلامة والبرهان والدليل، فكون المعجز برهاناً تلزم الخصم الحجة، وعدّه آيةً يكشف عن قدرة الله وعظمته. ولكن لا يمكن أن نساوي بينها؛ لأنّ المدار في الأساس يحوم حول الفوت وعدم القدرة، فمتى تخلّفت به قدرته عن إدراك الشيء أو مجاراته كان عاجزاً، ومن قصدك بالتحدّي وطلبك في التصدّي، فعيي فعلك ونكص ردّك كان ذلك الشيء معجزاً.

وليس كذلك مفهوم البرهان والدلالة، ولا يُعطى المراد من لفظتي الآية والعلامة، فكان النظر في الإعجاز من جهة التحدّي وترك المعارضة، ولَم يكن هذا التصوُّر حاضراً في النموذج الذي قدّمه الدكتور الدجني، وهو يستعرض لنا الصور المتقدّمة المتعدّدة له، فلم يكن طول العمر من معجزات النبي نوح عليه السلام، ولا الطوفان الذي أخذ قومه من صور التحدّي. نعم، إنّها من علائم القدرة الربّانيّة، ولكن لا يصدق عليها الإعجاز.

وما قيل: إنّه خارق للقوانين العامّة، لأنّه عمّ الأرض كلّها غير تامّ؛ وفيه:

– إنّ خرق القوانين وتجاوز المألوف لا يكون معجزا إلّا إذا اقترن بدعوى النبيّ في طلب التحدّي.

– لا تتحقق المعاجز بمظاهر القدرة في مورد العقوبة والانتقام؛ لانتفاء الغاية وتجاوز القصد، فأين يكون التحدّي والخصم لم يعطك يد الاستجابة، ولا سلّم لك أعنّة الإقرار؟!

– إنّ الطوفان لم يتجاوز المألوف، ودعوى أنّه عمّ الأرض يعوزها الدليل، فلا تؤيدها النصوص الصريحة ولا يرتضيه التفكير السليم؛ فقد كان الطوفان في قوم نوح عليه السلام، والعقوبة نزلت بمرابعهم، وحلّت بمصاقعهم، وفوق كل ذلك أنّ هذا الفعل لم يكن على نحو التحدّي الموجب لتصديق الدّعوى.

وعلى المنوال نفسه يجري المؤلّف في إثبات المعجزات للأنبياء، بمعجزة النبي هود عليه السلام في قومه إنّ الله عزّ وجلّ أرسل إليهم ريحا صرصرا ليذيقهم عذاب الْخِزْيِ في الحياة الدُّنْيَا، ويبدو أن الدكتور لم يميّز الإعجاز بوصفه أداة للإقناع تؤيد المدّعي للنبوّة من الآيات الدالة على قدرة الله والسنن الإلهيّة الجارية في أمم الأنبياء مطلقا، بلا تخصّص بأمّة النبي نفسه. وهذه الآية ذكرت في القرآن تسليةً للنبي وزيادةً في إبلاغ الخصم سنن الماضين المكذِّبين ...والفرق بينها واضح جدّاً. ففي الأوّل تقام الحجّة بالإعجاز على أُمّة

النبيّ، وفِي الثاني تقرر القدرة باستعراض أخبار الأمم وحال القرون التي سبقت الإسلام.

وكيف للمصنّف أن يقنعنا أنّ الناقة معجزة مادّيّة للنبي صالح عليه السلام، فالله لم يصرّح في موردها بالتحدّي كما صرّح مع القرآن. بل إنّه وسمها بالآية قال تعالى:

((هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً)) الأعراف ٧٣.

((هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً)) هود ٦٤.

وقد صرحت سورة الأعراف بأنّ القوم هم من طلب التحدّي بإرسال العذاب بعد أن قتلوا الناقة قال تعالى: ((... وَقَالُوا يَصَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)) الأعراف ٧٧، وليس هذا من الإعجاز في شيء.

وعندما نتأمل المفهوم، وهو يتشكّل في الثقافة الإسلاميّة بأبعاده المعرفيّة، فإنّنا نجزم أنّ كوّن النار برداً وسلاماً في قصّة النبيّ ابراهيم عليه السلام ليست من الإعجاز، وليس في تعطّل خاصّيّة الإحراق وتوقف قوانين الكون أيّ صلةٍ بالمفهوم؛ فهذا راجع إلى قدرة الله المطلقة التي لا يحدّها شيء، ولا تتضمن أيّ تحدٍّ، وليس في تخلّف القوانين إقرار بالعجز...إنّ القوم أبصروا آيات الله الكبرى، وهو يتعهّد بحفظ أنبيائه ورسله، فيجعل النار برداً وسلاماً من دون أن يكون هذا الفعل مقروناً بالتحدّي لإثبات أصل المبدأ. ومثل هذا القول في فعل إحياء الموتى في قوله تعالى ((وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى))البقرة: ٢٦٠ فقد وقع الحوار في مسألة إحياء الموتى بين الخليل وحبيبه بطلب الإراءة والكيفية لا على مبدأ الإعجاز والتحدّي. وكون العناية الإلهيّة شملت النبيّ إبراهيم بقبول الطلب فجعلته محلّاً لإظهار القدرة الإلهيّة في صفة الإحياء لا يعني القول بالإعجاز؛ لافتقار هذا الصرح إلى خاصيّة التحدّي وغياب المدّعى، ومن ثم انتفاء المورد والمقصد. إنّ هذا المورد لا يمتّ إلى الإعجاز بصلة، وإدخاله في المقام يعني الإخلال في فهم مرتكزات الإعجاز الأساسيّة، ومن ثمّ تعثّر مسار البحث.

وليس كلّ ما قيل في قصص النبي موسى عليه السلام مع قومه داخل في مفهوم الإعجاز، فالذي وقع به التحدّي من بين آيات الله الجارية معه ما كان فيه مقتضىً ومورد للتحدّي، فقد عُرف عن قوم موسى براعتهم بالسحر وتفننهم في مزاولته، فكانت المجاراة في التغلّب على ذلك الفنّ الرائج عندهم، وفِي ذلك يقول الجاحظ:

((ولمّا كان أعجب الأمور عند قوم فرعون السحر، ولَم يكن أصحابه قطّ في زمان أشدّ استحكاما فيه منهم في زمانه، بعث الله موسى عليه السلام على إبطاله وتوهينه وكشف ضعفه وإظهاره ونقض أصله لردع الأغبياء من القوم...لأنّه لو كان أتاهم بكلّ شيء، ولَم يأتهم بمعارضة السحر حتى يفصل بين الحجّة والحيلة، لكانت نفوسهم إلى ذلك متعطّلة، ولا عتلّ به أصحاب الأشغاب، ولشغلوا به بال الضعيف، ولكنّ الله تعالى جذّه، أراد حسم الداء، وقطع المادّة، وأن لا يجد المبطلون متعلّقاً، ولا إلى اختداع الضُّعفاء سبيلاً، مع ما أعطى الله موسى عيه السلام من سائر البرهانات، وضروب العلامات))[٢٠].

وقد ذكر المؤلِّف قريباً من هذا، وهو يتحدّث عن القاضي عبد الجبار بقوله:((يقول عبد الجبار بعد أن

ذكر معجزات موســـى وعيســـى، وأنها جاءت على ســـمت أقوامهم وفِي اتجاه منازعهم التي كانوا يتجهون إليها...))[٢١]. فهذا إقرار منه، ولكنّه لم يلتفت إلى هذا المطلب وهو يتحدّث عن صور الإعجاز.

فالمعجزة ظاهرة بمبدأ استحكام الصناعات عندهم، وهو السحر، أمّا المرفقات الأخر التي أجريت على يديه في دعوة بني إسرائيل، فهي من الآيات الباهرات والحجج السابغات التي تؤدي دور الإقناع خلافاً للسحر في قلب العصا حيّة تسعى.

وما ذكره الدجني في قصّــة ولادته، ونجاته من الموت، وانشــقاق البحر، خارج إطار الإعجاز، فلا أثر لصناعة القوم، ولا مقتضى للتحدّي، ولا يتحرر الاعتراف بالعجز والنكوص عن المواجهة، وإدخالها في ألطاف الله تعالى أتمّ، وجعلها في حقل الحجج الكاشفة عن تجلي مظاهر القدرة الإلهيّة دافع للتداخل والإعمام.

وقدرة الله الجارية مع النبي دَاوُدَ عليه الســـلام في تســـخير الجبال والطير، وتليين الحديد لا تدخل في منطقة الإعجاز، ولا تتجاوز به المألوف، لأنّه فاقد لمقوماته وشرائطه...وكذا تعلّم منطق الطير وتسخير الريح مع النبيّ سليمان عليه السلام.

أمّا عيسى عليه السلام، فليست له إلّا معجزة واحدة، انطلق التحدّي فيها من العلم الرائج في عصره، ليكون التغلّب عليه أظهر للدّعوة وألزم للحجّة، يقول الجاحظ:((وكذلك زمن عيسى عليه السلام كان الأغلب على أهله، وعلى خاصّة علمائه الطبّ، وكانت عوامهم تعظّم على ذلك خواصّهم، فأرسله الله عزّ وجلّ بإحياء الموتى، إذ كانت غايتهم علاج المرضى وأبرأ لهم الأكْمَه ...))[٢٢].

فهذا هو المعوّل عليه في مبدأ الإعجاز –وهو التحدّي على وفق علوم العصـــر الرائجة، فتحقق الغلبة فيها يلزم الخصم الإيقان، ويجرّه إلى الإذعان– وما عداه بعيد كلّ البعد عن ذاكرته المعرفيّة.

- النحو

لم يقدّم لنا الدكتور تصـــوّراً وافياً عن مفهوم النحو، وحدوده. ولكنّه تحدّث عن الجذور الأولى لنشـــأته بوصــفه علماً أخذ حيّزاً من ثقافتنا، وأرى أنّ هذا مفيد في معرفة الإطار المعرفي الذي يتحرك به داخل الثقافة الإســلاميّة، فقد تشــكّل – كما يؤكّد الدكتور – بدافع ســلامة النصّ القرآني من اللحن، محيلاً على المرويات التي حفظتها لنا الذاكرة عن تفشّــي اللحن وتعثّر اللســان، منها قصّــة الأعرابي مع رجل قرأ ((ان الله بري من المشركين ورسوله ((بجر رسوله[٢٣].

والرواية التي يذكرها ابن النديم عن قراءة ((لا يأكله الا الخاطئين((٢٤]

وقصّة الحجاج وقراءته ((قل ان كان آبَاؤُكُم...أحبّ ((برفع أحبّ، وهي منصوبة[٢٥].

فكلّ هذه تؤكّد البعد الآلي لعلم النحو، وهو يؤدي وظيفة صـــون اللســـان من الوقوع في الخطأ بمراعاة الســـنن المتّبعة التي يجري عليها كلام العرب الموثوق بفصـــاحتهم؛ لذلك نجد العلماء يؤكّدون هذا المطلب بقولهم: ((النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، وهو ينقسم قسمين أحدهما تغيير يلحق أواخر الكلم. والآخر تغيير يلحق ذوات الكلم وأنفسها...))[٢٦].

وقيل: ((هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرّفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير

والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل اللغة العربيّة بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم))[٢٧].

وقيل: هو علم يبحث فيه عن أحوال الكلم العربيّة إفراداً وتركيباً فقط.

وقيل: هو علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها وغيرها[٢٨]

و في كلّ الحدود المتقدّمة نجد البعد الآلي والتصور المعياري الذي ينبغي أن يحتذى لعصمة اللسان من الوقوع في الخطأ.

وإذا أردنا أن نتعرف على موضوعه على وجه التحديد، فإن العلماء تكفّلوا بيان ذلك، يقول العلوي:((فالنحوي ينظر في التركيب من أجل تحصيل الإعراب لتحصل كمال الفائدة))[٢٩].

والفاكهي يقول:((وموضوع هذا العلم: الكلمات العربيّة، لأنّه يبحث فيها عن الحركات الإعرابيّة والبنائيّة))[٣٠].

وفِي فائدته والغرض منه يقول الرّمّانيّ: (فالغرض في النحو تبيين صواب الكلام من خطأه على مذهب العرب بطريق القياس))[٣١].

وقال الفاكهي:((وفائدته الاحتراز عن الخطأ في اللسان))[٣٢].

وعند الصبّان: ((معرفة صواب الكلام من خطئه))[٣٣].

إنّ هذا المجال غيّب من الكتاب ولو بني عليه كأصل موضوع، لما تمّ له المدّعى؛ لتباعد المسافة بين المفهومين، إذ لا يمكن أن يلتقيا معاً في بناء حقلٍ معرفيٍّ جديد.

التركيب المؤلّف

لدينا مفهومان، وقد اقترنا معاً في تصوّر المؤلّف، فكان الناتج التركيبي الإعجاز النحويّ. وإذا أردنا أن نخرج بمعطيات تليق بهذا التركيب الجديد، ينبغي أن نكشف مدلولهما مفردين، ومن ثمّ نفضح سرّ العلاقة الكائنة بينهما. فمفهوم الإعجاز مرّ بمراحل حتّى استقر في مؤداه بمرتكزات ثلاثة ذكرها السيوطي، هي:

أمر خارق للعادة

مقترن بالتحدّي

سالم من المعارضة[٣٤]

وقد كان النصّ القرآني خارقاً لما عليه العرب من فنون القول وبراعة النظم والتأليف، وقد تُحدِّي العرب أن يأتوا بمثله، فكانت النتيجة تخلّف القدرة في المجاراة، وإن كان من سنخ سننهم القوليّة. ونسبة الإعجاز إلى القرآن كُلّيّة، أيّ إنّه يجري في كُلّ آياته؛ لأنّهم لم يقدروا أن يأتوا بمثل آية منه؛ لذلك نحن نقول إعجاز قرآني أيّ إنه سارٍ في نسيج النصّ كُلِّه بلا تجزؤ أو انحسار. أمّا النحو – من التعريفات المتقدّمة – فإنّه لا يخرج عن الصناعة التي تعصم الذهن من الوقوع في الخطأ، وهذه الصناعة قد اعتمدت على استقراء كلام العرب الموثوق بفصاحتهم، فوضعت القواعد بإزائها، وقُننت الأنظمة على منوالها، فهو من العلوم الآلية التي يُتَوصل

به إلى غيره شأنه شأن علم المنطق وعلم الأصول. هذا مؤدى النحو في ثقافتنا العربيّة، والمؤلفات فيه جليَّة، ابتداءً من سيبويه حتّى عصور متأخرة، فالموضوع والمسائل هي هي.

وإذا أردنا أن نجمع بين هذين المفهومين الإعجاز والنحو، فعلينا أن نلغي الفواصل بينهما، ونعمل على تقريب المسافة بين المطلبين العقدي والمنحى اللساني، فنقول: إنّ المقصود به هو الإعجاز في ميدان النحو، وإذا كان النحو علماً آلياً، فإنّ الإعجاز القرآن متحقق فيه من هذا البعد، فيكون المؤدّى أن القرآن معجز في هذه القواعد والقوانين نفسها. وهنا تتكاثر الأسئلة وتنبثق الإشكالات؛ لأنّ المرتكزات الثلاثة لا يمكن أن تنطبق على هذا المسار، فكيف يقع التحدّي بهذه القواعد؟

وكيف يتحقق الخرق، وهي قواعد صناعيّة؟

وهل عجز العرب عن الإتيان بمثلها؟

في حقيقة الأمر أنّ هذا الدمج للمفهومين في إنتاج بعدٍ عقدي ديني ادّعائي، ليس له وجود إلّا في صحيفة ذهن الباحث، توهم فيه إلحاق مزيّة أخرى للنصّ القرآني، لم يكن القدماء قد سلّطوا الضوء عليها، ولَم تنتجه بنات أفكارهم، ولَم تقترحه فارعات عقولهم.

إنّنا أمام خرقٍ معرفيٍّ كبير يتمثّل بإعطاء علم النحو فضيلة عقديّة ودوراً فلسفياً، تثبت بموجبه الرسالة، وتصحّ دعوة السفارة، وتلزم الخصم الحجّة، وتلهمه الإقناع؛ فالنحو في القرآن مما أخرس المشككين وأفحم كلّ المعاندين...!!

المنهج في إطاره العام

يتحدّث الباحث عن عمله التنظيمي في توزيع مادّته التي اشتغل عليها، قائلاً: ((أدّت طبيعة البحث أن يكون في ثلاثة أبواب، يبدأ بمقدمة موزّعاً على اثني عشر فصلاً))[٣٥].

المقدّمة: أشار في المقدّمة إلى معنى الإعجاز لغةً واصطلاحاً، كما بيّن معنى الإعجاز في الاصطلاح الاجتماعي.

الباب الأوّل: دراسات العلماء في الإعجاز القرآني.

الفصل الأوّل: المعجزة القرآنيّة

تحدّث في هذا الفصل عن الظاهرة الإعجازية في القرآن الكريم، وذكر أنها تجاوزت طاقة البشر كافّة، مشيراً إلى رأي العلماء كابن العربي والسيوطي والقرطبي... مبيّناً معنى المعجزة القرآنيّة عند العلماء وفِي لسان الشرع.

الفصل الثاني: معجزة الأنبياء

تكلّم في هذا الفصل على معجزة الأنبياء مشيراً إلى المعجزات التي ذكرت في القرآن مبتدئاً بالنبيّ نوح عليه السلام.

الفصل الثالث: آراء العلماء

بيّن في هذا الفصل آراء العلماء حول معجزة الرسول محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم وكيفيّة خلودها، وأنها مختلفة عن معجزات الأنبياء السابقين...

الفصل الرابع: العلماء المحدثون

ذكر في هذا الفصل الدراسات التي قام بها العلماء المحدثون حول الظاهرة القرآنيّة...

الباب الثاني

الإعجاز النحوي، وله فصول:

الفصل الأوّل: النحاة والقرآن

تحدّث فيه عن النحاة واهتمامهم بالنصّ القرآني...

الفصل الثاني: الظاهرة الزمنيّة

الفصل الثالث: الفعل المضارع

الفصل الرابع: الفعل الماضي•

الباب الثالث

الفواتح القرآنيّة، وفيه:

الفصل الأوّل: موقف علماء التفسير من الفواتح

تحدّث فيه عن عدد الفواتح وآراء العلماء حولها.

الفصل الثاني: معاني الفواتح

تناول فيه معانيها واختلاف العلماء فيها.

الفصل الثالث: الفواتح والإعراب

تكلم فيه على أقوال المدرستين في إعرابها كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء.

الفصل الرابع: نحاة متأخرون

خُصِّص بالحديث عن إعراب المتأخرين لها كمكّي القيسي، والأنباري، والعكبري، والزمخشري، وأبي حيّان.

وأوّل ما يطالعنا في هذا العمل فساد القسمة، وخلل التوزيع، إذ لا يمكن أن يكون الباب الثالث قسيما للبابين المتقدمين، فالأوّل والثاني ينضوي تحت مدّعى الباحث ((الإعجاز النحوي)) في حين أنّ الثالث لا علاقة له بالإعجاز، لأنّه خُصِّص بالحديث عن الفواتح معنىً وإعراباً، ولا أثر فيه عن الإعجاز.

الباب الأوّل: وفيه

جعل البحث لهذا الباب عنواناً سمّاه ((دراسات العلماء في الإعجاز القرآني))، ولَكن لم يكن الباحث دقيقاً في الاقتصار على هذا الإطار الموضوعي، فقد أدرج تحته فصولاً، لا علاقة لها بالعلماء، ومن تمعّن في الفصلين الأوّل والثاني: المعجزة القرآنيّة ومعجزة الأنبياء، سيجد أن المفهوم الكُلِّي للباب لا يكون محمولاً لفصليه المتقدمين. ولو كان تقسيم الباب على النحو الآتي:

١- الإعجاز القرآني عند القدماء

- مفهوم الإعجاز القرآني.
- شروط الإعجاز القرآني.
- مشاربهم في تفسير الإعجاز القرآني

٢- الإعجاز عند المحدثين

- مفهوم الإعجاز.
- شروط الإعجاز.
- اتجاهاتهم في الإعجاز.

لكان أفضل؛ لأنّه يحصر الإعجاز في مقاربات العلماء والدارسين، فهو يقدّم تصوّراً وافياً عن تشكّل المفهوم في الثقافة الإسلاميّة من خلال إسهامات العلماء وقراءاتهم الإعجاز.

الباب الثاني

في هذا الباب لم يكن العنوان جامعاً في نسبته، إذ المفهوم كليّ، وهو يقتضي تحقق الإعجاز في كل فروع هذا الفنّ بلا اقتصار على جانب منه كما فعل الباحث، فأعطى خصائص الجزء إلى الكلّ، فضلاً عن ذلك أنّه لم يكن مانعاً من دخول ما ليس فيه، فقد قسّم الباب على فصول أربعة:

النحاة والقرآن

الظاهرة الزمنيّة

الفعل المضارع

الفعل الماضي

والقسمة للباب، كما هو واضح، غير عادلة منطقيًّاً، فالفصل الأوّل مقحم على المفهوم، ليس له مدخل إلّا أن يكون توطئة للفصول، فهو لا يصلح أن يكون قسيماً لأيّ واحدٍ من الفصول الثلاثة.

وقد جعل الفصل الثاني قسيماً، مع أنّ الباحث قارب الإعجاز من خلال هذه الظاهرة، فهو المقسم الذي ينبغي أن يكون مظلّة لتحرير المفهوم الزمني بأبعاده الثلاثة ((الماضي والمضارع والأمر))، وكان الأجدر به أن يقدّم الماضي فالمضارع ومن ثُمّ الأمر؛ لأنّ المضارع يؤخذ من الماضي والأمر يصاغ بعد حذف أحرف المضارعة.

الباب الثالث

لم يحسّن الباحث تقسيم هذا الباب، إذ فيه من التداخل الشيء الكثير، فالأوّل والثاني من وادٍ واحدٍ، وكذا الثالث والرابع، ولو قسّم الباب على فصلين، يتحدّث في الأوّل عن الفواتح واختلاف العلماء والدارسين قديماً وحديثاً، وتكلم في الثاني على إعرابها عند القدماء والمتأخّرين، لكان سليماً تامّاً.

الإجراءات

سأقف على بعض إجراءات الباحث التي تستحق التأمّل والتدقيق، وأدع الأخرى خشية الإطالة، فأقول: لم يكن الباحث ذَا نظر سديد، وهو يقسّم أوجه الإعجاز عند العلماء على إعجاز أسلوبي وإعجاز كُلّيّ، فهذا التقسيم على وفق المعطيات التي قدّمها غير دقيق، ولو لم يغفل العلوي صاحب الطراز لتبينت له صور الأوجه والتقسيمات المترتبة عليها والإيرادات التي تلحقها، وهي على النحو الآتي:

الأول هو مذهب الصرفة. وقد ناقشه، وأسقط حجيته ومؤداه

الثاني هو الأسلوب المخالف لأساليب العرب. وقد وصمه بالفساد، وأورد عليه:

- إنْ عنيتم به أسلوباً، أي: أسلوب كان، فهو باطل، إذ يقتضي أنْ يكون أسلوب الشعر معجزاً. وهكذا أسلوب الخطب والرسائل.
- وإنْ عنيتم به أسلوباً خاصاً، وهو ما اختصّ به من البلاغة والفصاحة، فهذا يجعل الإعجاز لما اختصّ به لا للأسلوب نفسه.
- وأنْ عنيتم به أمراً آخر، فمن حقكم إبرازه حتى ننظر فيه، فنظهر صحّته أو فساده.

ثم أضاف أنّ الأسلوب لا يمنع من الإتيان بأسلوب مثله، وقد كشف الكذّاب عَن نقابه فِي أسلوب يماثل الْقُرْآن ((إنّا أعطيناك الجواهر، فصل لربك وجاهر)).

وقد جرى بين كلام العرب والْقُرْآن مماثلة فِي الأسلوب:

- القتل أنفى للقتل.

قَالَ تَعَالَى

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٩

الثالث خلوّه من التناقض، وقال عنه: أنّه فاسد من وجوه:

- لأنّ ثمة ما ورد عَن العرب بصنوف الكلام، وأجناس الخطاب ما يخلو من التناقض.
- إنّ الإعجاب منعقد فِي فصاحته وحسن نظمه، لا فِي خلوه من التناقض.
- إنّ السلامة من التناقض ليست خارقة للعادة.

الرابع اشتماله عَلَى الأمور الغيبية. وهذا فاسد – عِنْدَ المصنّف – لأمرين:

- من المعلوم أنّ الحكم والآداب وسائر الأمثال، ليس فيها شيء من الأمور الغيبية.
- إنّ هَذَا يُعدّ ذريعة للعرب فِي عدم قدرتهم عَلَى المعارضة؛ إذ كيف يتحدى بما غاب عنهم، وكمن عَن مداركهم؟

الخامس الفصاحة وفُسرت بسلامة ألفاظه عَن التعقيد، وهذا غير مرضي عنده من أمرين أيضاً:

- إنّ أكثر كلام الناس خال من التعقيد، فيلزم كونه معجزاً.
- لو كان الأمر كما زعموه لم يفترق الحال بين قوله تعالى:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلاَمِ إِنْ يَشَأْ يُسْكِنْ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا الشورى٣٢-٣٤

وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ﴾

وبين قول من قال: وأعظم العلامات الباهرة جري السفن عَلَى الماء، فإمّا أنْ يريد هبوب الريح فتجري بها، او يريد سكون الريح فتركد عَلَى ظهره، أو يريد اهلاكها بالإغراق بالماء، لأنّ ما هَذَا حاله من المعارضة قد سلم من التعقيد، فيلزم من ذَلِكَ أنْ يكون هَذَا الكلام معارضاً للآية، وذكر وجهاً ثالثاً مفاده: أنْ لا يقعَ تفاوت بين قوله تعالى:

((وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)) البقرة ١٧٩

وبين قول العرب: ((القتل أنفى للقتل)) لاشتراكهما جميعاً فِي السلامة عَن الثقل. وهذا فاسد.

السادس اشتماله عَلَى الحقائق وتضمنه الأسرار. وهذا فاسد لأمرين هما:

- إنّ الأصل فِي وجه الإعجاز أنْ يكون الْقُرْآن متميزاً لا يشاركه فيه غيره.

ويمكن أنْ نستشف هَذَا من كثير من المصنفات الأصولية والفقهية وغيرها.

- إنّ قوله تعالى:

((وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ)) البقرة: ١٦٣

وقوله تعالى: ((فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ)) محمد: ١٩

وقوله تعالى: ((قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)) الصمد:١

صريحة فِي إثبات الوحدانية لله تعالى بظاهرها وصريحها، وما عدا ذَلِكَ من المعاني، إمّا أنْ يستقل العقل بدركه أو لا يستقل، فإن استقل بدركه فقد أحاط به كغيره من سائر الكلام، فلا تفرقة بينه وبين غيره، وإن كان لا يستقل العقل بدركه، فذلك هُوَ الأمور الغيبية، وهي باطلة عَلَى ما تقدم. لذا يكون هَذَا وجهاً للإعجاز.

السابع: البلاغة، وفسر البلاغة باشتمالها عَلَى وجوه الاستعارة والتشبيه والفصل والوصل، والتقديم والتأخير، وغيرها. وهنا يحاورهم المؤلف بمقعد البلاغة ومتعلقها، فإن أرادوا أنّه صار فصيحاً بالإضافة إِلَى ألفاظه، وبليغاً بالإضافة إِلَى معانيه، ومختصاً بالنظم الظاهر، فهو جيد، وإن أرادوا أنّه بليغ لا بلفظه بل بمعناه، فهو خطأ، لأنّه معجز بألفاظه ومعانيه جميعاً.

الثامن النظم:

وهنا يطرح المؤلف الأسئلة الَّتِي تخصّ مفهوم النظم:

ماذا تريدون من اختصاصه بالنظم؟

فإنْ عنيتم إعجازه بالنظم من غير أنْ يكون بليغاً فِي معانيه ولا فصيحاً فِي ألفاظه، فهو خطأ، إذ إنّ الإعجاز شامل له مَعَ كلا الأمرين.

وإنْ عنيتم أنّه مختص بالبلاغة والفصاحة خلا أنّ اختصاصه بالنظم أعجب وأدخل، فهذا خطأ، فإنّ مثل هَذَا لا يدرك بالعقل، أعني تميّزه بحسن النظم عَن حسن البلاغة والفصاحة.

وهو – أخيراً – ينفي أنْ يكون معجزاً بنظمه منفرداً عَن البلاغة والفصاحة.

التاسع الجمع بين هذه الأمور كلها. فلا قول من هذه الأقاويل إلاّ وهو مختص به، وهذا فاسد أيضا؛

لأنّا قد أبطلنا مذاهب كثيرة فيما تقدم.

العاشر أنْ يكون الوجه فِي إعجازه هُوَ ما تضمنه من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة فِي الفواتح والمقاصد والخواتيم فِي كل سورة، وفي مبادئ الآيات وفواصلها، وهذا هُوَ الوجه السديد[٣٦].

والذي يحدو إليه جنانه، ويركن إليه لبانه، ويسوق إليهم ضمانه، الوجه الَّذِي يتقوم بثلاث خواص هي:

- الفصاحة فِي ألفاظه عَلَى معنى أنّها بريئة من التعقيد والثقل، خفيفة عَلَى الألسنة، تجري عليها كأنّها السلسال رقة وصفاء وعذوبة وحلاوة.
- البلاغة فِي المعاني بالإضافة إِلَى مضارب كل مثل، ومساق كل قصة وخبر. وفي الأوامر والنواهي، وأنواع الوعيد ومحاسن المواعظ...
- جودة النظم وحسن السياق[٣٧].

فالأوجه المذكورة كثيرة ولكلّ عالم رؤيته ومبتناه، فقد اشتهر عن النظام القول بالصرفة، وأخذ بها كلّ من المفيد والمرتضى وابن سنان وغيرهم، وتبنى القاضي عبد الجبار الفصاحة والجرجاني النظم، وزادت الأوجه عند القاضي عياض، وتكاثرت عند الماوردي في أعلام النبوّة والسيوطي في معترك الأقران، وأخذت مناحي متعدّدة عند المحدثين[٣٨]، فظهر الإعجاز الصوتي، والصرفي، والنحوي، والعددي، والقصصي والاجتماعي وغيرها. أمّا الإعجاز الذي وسمه بالكلّيّ، فإنّي لم أَجِد هذا المفهوم عند من ذكرهم كالرماني، والباقلاني، والقاضي عبد الجبار، والقاضي عياض، والسكّاكي، والزملكاني، والسيوطي، فهؤلاء على التحقيق ذكروا أوجهاً كثيرةً، وهم ليسوا سواء في إيرادهم الأوجه، فبعضهم ذكر وجوهاً، واتخذ مسلكاً يحدّد رؤاه كالباقلّاني الذي ذكر ثلاثة أوجه، وفصّل القول في الثالث، إذ يقول: ((ذكر أصحابنا وغيرهم في ذلك ثلاثة أوجه من الإعجاز أحدهما يتضمن الإخبار عن الغيوب ...والوجه الثاني إنّه كان معلوماً من حال النبيّ صَلّى الله عليه وَسَلّم إنّه كان أمّيّاً لا يكتب ولا يحسّن ان يقرأ ... والوجه الثالث إنّه بديع النظم عجيب التأليف، متناهٍ في البلاغة إلى الحدّ الذي يُعلم عجز الخلق عنه...))[٣٩].

ثمّ فَصَّل القول في الثالث، قائلا: ((والذي أطلقه العلماء هو على هذه الجملة، ونحن نفصّل ذلك بعض التفصيل، ونكشف الجملة التي أطلقوها فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للإعجاز وجوه...))[٤٠].

فهو على الوجه المنتهي إلى حسن النظم وبديع التأليف. والقاضي عبد الجبّار كانت وجهته في الفصاحة ولذلك يقول: ((فمعنى قولنا في القرآن إنّه معجز أن يتعذّر على المتقدّمين في الفصاحة فعل فعله، في القدر الذي اختصّ به))[٤١].

والفصاحة، عنده، لا تظهر في أفراد الكلام، وإنّما تظهر في الكلام بالضمّ على طريقة مخصوصة[٤٢].

وقول السكّاكي: ((واعلم أنّ شأن الإعجاز عجيب، يدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة. ومدرك الإعجاز عندي هو: الذوق ليس إلّا، وطريق اكتساب الذوق: طول خدمة هذين العلمين))[٤٣]،لا يتضمن المفهوم الكُلِّي الذي يتوسّل به الباحث للولوج إلى ميدان الإعجاز النحويّ. نعم، في التراث من ذكر الأوجه وقال بجملتها كابن تيميّة القائل:((وكلّ ما ذكره الناس من الوجوه في إعجاز القرآن،

هو حجّة على إعجازه ولا يناقض ذلك...))[٤٤].

وتبعه ابن القيّم، فبعد أن عرض الأوجه قال:((وكلّ واحد من هذه الأقوال يحتمل أن يكون معجزة إذا تحدّى بها الرسول وعجزوا عن الإتيان بمثله))[٤٥].

إذاً، هذا التقسيم الذي ذكره الباحث هو أصل يتكئ عليه في بناء مدّعاه، إذ إنّ الكُلِّي يعني بسط الأوجه وتكاثرها لتشمل كلّ شيء.

الظاهرة الزمنيّة مدار للإعجاز

تحدّث المؤلّف عن هذه الظاهرة، وهي مدار الإعجاز عنده، إذ يقول:((...ومن هذا المنطلق العظيم و المنطق الحكيم بإيماننا العميق بأنّ القرآن الكريم معجز في كُلّ شـــيء، لا نهاية لوجوه إعجازه، فهو معجز بأســـلوبه ونظمه وبلاغته وتأثيره في القلوب والعقول وبما فيه من علوم دينيّة وتشـــريعيّة وكونيّة وغيبيّة، ونظيف بأنّه معجز في الظاهرة الإعرابيّة والنحويّة))[٤٦].

وأضـــاف: ((بل لن نغالي إذ نقرر أنّ كُلّ حرف مركّب ومرتّب في جملة القرآن هو معجز في تركيبه وترتيبه لأنّه من لدن عزيز حكيم))[٤٧].

وهنا نقف هنيئة، فإنّ الكُلّيّة التي ينادي بها في إعجازه، تحمل صـفة الإعلام وتشـي بفكرة التقديس، وقد ثبت أنّ الإعجاز لا يكون إلّا في مقام التحدّي، والتحدّي لا يتحقّق إلّا إذا ســانخ الثقافة الرائجة التي يتّصـــف بها القوم في زمن الدعوة، وقد أقرّ الباحث نفســـه، وهو يســـتعرض آراء العلماء في ذلك، إذ يقول: ((يقول عبد الجبّار بعد أن ذكر معجزات موسى وعيسى، وأنّها جاءت على سمت أقوامهم، وفِي اتّجاه منازعهم التي كانوا يتّجهون إليها))[٤٨].

وذكر في حديثه عن أبي زهرة بشأن المعجزات:((...معجزة موسى وإنّها كانت مناسبة لأهل مصر، وأنّ السحر والكهانة كانا منهم وذكر إنّ عصر عيسى عليه السلام شاع في علم الطبّ))[٤٩].

إذاً، مضارعة المعجزة لما عليه الفنّ الشائع أمر ضروري في التحدّي، وبغيابه تكون خاصّيّة الإقناع لا تستند إلى واقع فاعل وشأن خارجي، يبوح بعلو مقام النبيّ في مقام الادّعاء؛ لأنّه ينطلق عن خلفيّة معرفيّة استقرّت هويتها لديهم، واستحكمت أدواتها عندهم، والعجز يعني الاعتراف بتخلّف القدرة عن المجاراة مع توفّر الدواعي لذلك.

وقد كان المقصود بهذا الإجراء حمل الخصم على الإقرار والإذعان، وإذا كانت الحجّة مستندة إلى ما يتمتّعون به من علم، ويشتهرون به من فنون، فإنّ القبول يكون أسرع والاستجابة أشدّ، وقد كانت القدرة الربّانيّة فاعلة، وهي تأتي بما يتجاوز عاداتهم ويخرق ثقافاتهم، وفي ضـــوء ذلك نجد تصـــريح كبرائهم، قال الوليد بن المغيرة:((والله إنّ لقوله لحلاوة، وَإنّ أصـله لغَدَق، وإنّ فرعه لجناة... وما أنتم بقائلين من هذا شـيئا إلّا عُرف أنّه باطل...))[٥٠].

وإذا كان الأمر كذلك فهل تحقق الإعجاز فيما يروم إليه الباحث من مقاربته للظاهرة الزمنيّة في الأفعال؟!

ومن الغريب أنّ المؤلّف جعل الإعجاز في ترتيب الحروف في جملة القرآن، فلسائلٍ أن يسأل: الإعجاز منشؤه

الحرف والكلمة أم أنّه راجع إلى نظمه وتأليفه؟ فمن المعلوم أنّ الألفاظ القرآنيّة تجري على اســـتعمال العرب، وتؤدّي معطيات كانت مستقرّة في أذهانهم، فألفاظ مثل الله والرحمن والرب والوارث والباقي والزمهرير والزنجبيل والسلسبيل ومثلها الكثير قد استعملت لدى العرب قبل نزول القرآن، ودواوين العرب حافلة بها، نحو:

قول الأعشى:

مُبَتَّلَةِ الخُلقِ مِثْلِ المَهَا ةِ لم ترَ شَمْساً ولا زَمْهَرِيراً(٥١)

وقال أيضا:

وما جَعَل الرَّحمنُ بيتَكَ في العُلى بأَجْيَادِ غَرْبِيّ الصَّفَا والمُحَرّمِ(٥٢)

وقال عمرو بن براقة:

إذا الحربُ العوانُ به استهانت وجالَ فذاك يومٌ قَمْطَرِيرُ(٥٣)

وقال أوس بن حجر:

وباللاّتِ والعُزّى ومَن دَانَ دينَها وباللهِ إنّ اللهَ مِنهُنّ أكبرُ(٥٤)

وقال الحارث بن عبّاد:

كُلُّ شَيءٍ مَصِيرُهُ لِلزَّوَالِ غَيرَ رَبّي وصَالِحِ الأعمالِ(٥٥)

، وليس هذا فحسب، بل وجدت تراكيب قرآنيّة مستعملة عند العرب نحو:

والسماء ذات البروج.

والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلّى.

رحمة للمؤمنين(٥٦).

وكلّ نفس لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت(٥٧).

فهل تكون معجزة على غرار إعجازها القرآني؟

بدأ المؤلّف حديثه عن الأفعال لدى النحاة ليقرر بخلاصـــته: إنّ الزمن في الأفعال عند النحاة ثلاثة: ماضٍ ومضــارع وأمر، وزاد بعض المســالك التي يتحكّم بها الســياق في الدلالة الزمنيّة و القرائن الحافّة(٥٨)، ومن ثمّ يتخلّص إلى القول: ((وعندما نقف مع الظاهرة الزمنيّة في القرآن الكريم نلحظ بوضـــوح أنّ القرآن الكريم قد اســـتخدم أفعالاً زمنيّةً كما ذكرها النحاة في قياســـهم، وفيها إعجاز تركيبي وغيبي، وأخرى معجزة بذاتها، يقف العقل حائراً عاجزاً أمامه وأمام عظمتها))(٥٩)، وقد قاده هذا أن يستحضر أبياتاً من الشعر لتوضيح المطلب، فذكر:

قِفَا نَبْكِ مشن ذِكْرَى حَبَيْبٍ ومَنْزِلِ بِسِقْطِ اللَّوَى بَينَ الدُّخُولِ فَحَوْمِلِ

ألا أَيُّهَا اللَّيلُ الطَّوِيلُ ألا انجلِي بِصُبْحٍ ومَا الأَصْبَاحُ مِنكَ بأَمْثَلِ(٦٠)

فالفعل (قفا) انتهى بمجرّد الوقوف على الأطلال، والفعل (انجلي) انتهى بطلوع النهار، وأنّهما انتهيا بانتهاء القائل من الناحية الزمنيّة.

وأعقب هذين البيتين شواهد من الشعر تجري على النسق نفسه.

وعندما وقف على القرآن، قال: إنّ الكثير من الأفعال جاءت بصـــيغة الأمر، وهي خالدة من الناحية الزمنيّة، نحو: (اقرأ) في قوله تعالى:

((اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ)) العلق:١

((اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ)) العلق:٣

إنّ منشأ الإعجاز هو خلوده المتأتي من ترديد المسلمين له في حلّهم وترحالهم وقيامهم وقعودهم.

ومنه: ((اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا))الإسراء ١٤

فالأمر موجَّه إلى كلّ إنسان، وفعل القراءة لم يحدث بعد، فهو أمر خالد؛ لأنّه لا يحدث إلّا بعد الموت.

ومنه الفعل (قل) في قوله تعالى:((قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)) الإخلاص:١، وهو خالد؛ لأنّه غير منتهٍ بانتهاء الزمن وانتهاء الفعل والفاعل. ومثله الأمر في المعوذتين، ومثله أفعال التقوى:

((وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)) البقرة ١٩٤،

((وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)) البقرة ٢٠٣.

ومثله الأمر بالاستعانة بالله والامر بالحج والعمرة والصلاة والصبر والصيام وغيرها، والزمن في جميعها خالد؛ لأنّه غير مقيّد ولا منتهٍ(٦١).

إنّ مجمل الفكرة التي يتحدّث عنها الكاتب فيما تقدّم، هي خلود الأفعال الأمريّة وبقاؤها فاعلة في كُلّ حين، وهذا أعطاها خاصّيّة إعجازيّة؛ لأنّها تجاوزت الزمن المألوف وتخطّت عتبته، فصلحت لكل عصر، فضلاً عن ذلك إنّ بعضـــها لا يتحقق إلّا بعد زوال الحياة الدنيا والانتقال إلى الآخرة، وهذا – عند الدكتور – ما يميز الأمر القرآني من غيره، ويكتب له فضيلة الإعجاز.

وهنا ثمّة أمور أسجلها على أصل الفكرة وإجراء المؤلّف في مقاربتها:

– إنّ مباني التقسيم، على نحو التدقيق، ليست من النحو، فهي مبانٍ مفردة، تدخل تحت مظلّة علم الصرف، وقد قال ابن جنّي:((فالتصـــريف إنّما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة، و النحو إنّما هو لمعرفة أحواله المتنقّلة))(٦٢).

وقد تحدّث عنها الجرجاني تحت عنوان: الفعل وأقسامه، في كتابه المفتاح في التصريف(٦٣).

إنّ زمن البناء يختلف عن زمن التركيب، ولَم يلتفت الكاتب إلى هذا الفرق، فكون فعل الأمر دالّاً على المســتقبل متأتٍ من صـــورة المبنى الأمري الذي يراد له الإنجاز، ولما كان الإنجاز متعلقاً بالفعل كان زمنه المستقبل، بمعنى إنّه زمن صيغة لا زمن سياق وتركيب، وقد أفصح الدكتور تمّام حسّان عن ذلك بقوله: ((وَأَمَّا معنى الزمن فإنّه يأتي على المستوى الصرفي من شكل الصيغة...ومعنى إتيان الزمن على المستوى الصرفي من شكل الصيغة إنّ الزمن هنا وظيفة الصيغة المفردة))(٦٤).

والباحث في استدعائه الأمثلة القرآنيّة يريد الزمن السياقي الذي تتحكّم به القرائن والمقامات.

إنّ الزمن الأمري ثابت في الدلالة على المستقبل ولكنّ الاختلاف في درجة الزمن ومرتبته مرهون بالسياق، فقد يكون قريباً، وقد يكون بعيداً، وقد يتدخل السـياق بفعل القرينة الدينيّة وملابسـات الشـأن الوجودي للإنسـان،

فيجعله تابعاً لأحكام نشأة أخرى، وهي المتحدث عنها قرآنيّاً ((المعاد أو الآخرة))، ومثل هذا خارج عن ذاتيات الفعل.

إنّ المخاطب البشري الممكن يختلف عن المخاطب غير الممكن؛ لأنّ الأوّل مرهون بلحاظات زمنيّة وحيثيّات مكانيّة، والثاني لا تجري معه تلك القيود والمشخّصات، فلا يأنس بالزمان ولا يتكيّف بالمكان، فتكون الأمور لديه سواء؛ لأنّها رشحة من فيضه الغامر، وجدت به وبقيت بإبقائه. والخطابات الإلهيّة تجري على هذا السنخ، فهي تعاين الواقع بما لها من كمالات وجوديّة، سواء أكان الواقع وجوداً ذرّيّاً أم خلقيّاً أم أمريّاً، وفِي عالم الدنيا أم في عالم الآخرة، فكلّها منكشفة لديه على السواء، وهنا أقول: الباحث وقع في شبهة مصداقيّة، إذ فهم شيئاً، وأسقط عليه أحكام شيء آخر.

إنّ السياق ومعطيات التركيب هما المنتجان للزمن المتقدّم. وفاعليّة القرائن حاضرة لدى العلماء، وهم يذكرون المرجّحات، سواء أكانت لفظيّة، كالآن وغداً والأمس، والأدوات: لم ولمّا وغيرها، أم معنويّة توجهها المقامات والأحوال، وفِي جلّ النصوص التي تذرّع بها الباحث لإثبات مفهوم الإعجاز تستند إلى هذه التصوّرات السياقيّة، فالخلود المفهوم من لفظ(قل) في المعوذتين والإخلاص وغيرها متأتٍ من كوّن المأمور هو العبد والآمر هو المعبود، وفِي ضوء هذه الثنائيّة الوجوديّة نفهم اتصاف الأمر بالديمومة وعدم الانقطاع؛ لأنّ الحدث ينبع من شأنيّة العابد والمعبود، فكون الله ربّاً من شأنه أن يعبد، وكون الإنسان مخلوقاً له يلزمه تقديم الطاعة وامتثال العبوديّة، وهذه سنّة كونيّة خالدة، لا تقبل التخلّف. ويُحمَل على هذا كُلّ الأوامر المتفرّعة عليه، سواء انتمت إلى فروع العقيدة كما في (اتقوا، واعبدوا) أم شرعيّة كما في (استعينوا، وسبّح، وحافظوا، واتمّوا)، وفِي بعضها يكون المقام أخلاقيّاً تربويّاً مما يكون سنّة كونيّة كالصدق وتأدية الأمانة وغيرها، وهلمّ جرًّا.

إنّ العرب في عصر النزول لهم صناعة مميّزة، فاقت الأمم الأخرى، تمثّلت بفصاحة اللسان وإتقان البيان، وقد كان التحدّي ناظراً إلى تلك السمة؛ لأنّ الإقناع في إثبات المدّعى لدى الرسول قائم على خرق كُلّ ما تميّزوا به من صناعات واشتهروا به من علوم لا غير، والعجز ينبغي أن ينبع من ثبات أصل القدرة، وهذا يعني إنّ التحدّي يقتضي مشتركات لبلوغ الغرض، وإلّا كيف يقع على أصل مفقود؟ وكيف يكون الأمر لو تحدّى النبي عيسى عليه السلام قومه بالسحر، وتحدّى النبي محمد صَلّى الله عليه وسلّم قومه بإبراء الأكْمَه والأبرص؟ أيكون ثمّة إقناع؟! وفِي ضوء ذلك: هل يصحّ التحدّي بالنحو بما هو علم آلي وفنّ صناعي؟ وبماذا يقع: أبابٍ استحدثه أم بمسألة أبدعها؟ وهل صنع القرآن قواعد تجاوز بها ما ألفه العربي في استعماله؟ ...هذه هي التصورات التي ينبغي أن تلحظ في قراءة المفهوم المركّب عند الباحث.

إنّ الباحث وهو يستعرض إسهامات العلماء في هذا المجال لم يذكر لنا أحداً تبنّى هذه الجهة من الإعجاز، سوى ما ألمح إليه من وجود الإعجاز الْكُلّيّ الشامل، وقد تبيّن نقض هذا المدّعى؛ إذ لم يقل به أحد صراحة، وما فعله ابن تيميّة ومن تبعه هو تأييد الأوجه المطروحة في الثقافة الإسلاميّة، حتّى إنّه التمس تخريجاً لمن قال بالصرفة، ولكنّ هذا لا يعني الإطلاق وإضفاء صفة الشمول لكُلّ قراءة مهما كان موردها، وإن كانت في

أصلها فاقدة للتحدّي، مما أثبته المفهوم في حدوده ورسومه.

إن المصـــاديق التي أوردها للتدليل على هذا المورد لا تنهض دليلاً على تفرّد القرآن بهذه الســـمة الخالدة، فالكتب الســماويَّة الأخرى تتضــمن الأوامر المولويّة ذات الجنبة الخالدة، ولاســيما تلك التي تحثّ على القيم ومكارم الأخلاق وأصول المعتقدات، نحو: قال الله لموسى:

((...واحفظوا فرائضي ومارسوها. أنا المولى إلهكم. اعملوا بفرائضي وشرائعي لأن من يطيعها يحيا بها))[٦٥].

و((قل لكُلّ جماعة بني إسرائيل، كونوا صالحين))[٦٦]

و((اتقِ إلهك ...احكموا للآخرين بالعدل))[٦٧]

و((إن كنت تخاف الله فاكره الشر))[٦٨]

((اشتر الحق ولا تبعه))[٦٩]

وغيرها الكثير.

وهذا يعني أنّ الإعجاز كامن في المحتوى لا في النظم، فكُلّ محتوى خالد معجز، وإن كان من غير القرآن كأقوال الرسول وصحابته ومن جاء بعدهم من التابعين، وأكثر من ذلك يمتدّ ليشمل كلّ قول يتضمن الحديث عن أصول العقائد والقيم

إنّ المضمون الخالد يبوح به الكثير من أمثال العرب، لأنّها قد استطالت لتملأ ذاكرة الأمم والشعوب، فيستدعي القول المختزل للتعبير عن التجارب المتشـــابهة التي تكون ذات فاعليّة بين الناس، ومنها: ((عِش رجباً ترى عجباً))، و ((خذ من جذع ما أعطاك))، و ((فانج ولا إخالك ناجياً))[٧٠]، وغيرها الكثير اســـتعمل الأمر فيها مقيّداً بزمان ومأسوراً بمكانٍ ومتلبّساً بأشخاص إلّا إنّه فلت من ربقة القيود، وأرسل ليكون خالداً، تتناقله الأجيال في استحضار التجارب المتماثلة.

إذاً، هذه الأفعال خالدة على ســنخ ما ادَّعاه الباحث في قراءته الآيات القرآنيّة، ونعثر على كمّ هائل منها في الوصايا والحكم، نحو وصيّة أبي طالب: ((صلوا أرحامكم، فإنّ صلة الرحم منسأة في الأجل وزيادة في العدد، اتركوا البغي والعقوق ...))[٧١].

وقول آخر:((وإذا قلت فاصدق وإذا وعدت فأنجز ...))[٧٢].

ومن قول تُبّع:((... فاحفظوا الله في جوار النعم، كي لا تعود نقماً))[٧٣]

ومن وصيّة دريد بن الصمّة:((ولا تحضروا ناديكم السفيه، ولا تلجّوا بالباطل فيلجّ بكم))[٧٤].

ومن وصـيّة ذي الأصـبع العدواني:((... ألن جانبك لقومك يُحبّوك، وتواضـع لهم يرفعوك، وابسـط لهم وجهك يطيعوك...))[٧٥].

وهذه الخصال موجودة في الشعر أيضا، قال عدي بن زيد:

فدعِ الباطِلَ واعمِدْ للتُّقَى وتُقَى رَبِّك رهنٌ للرَّشَدْ

وقُلْ المعْرُوفَ فِيمن قَالَهُ وامنَعَنْ نَفْسَكَ مِن قيلِ الفَنَدْ[٧٦].

وقال الأعشى:

وصَلِّ عَلَى حِينِ العَشِيّاتِ والضُّحى ولا تَحْمَدْ الشَّيْطَانَ واللهَ فاحمدَا[٧٧]

وقال:

بَل اللهَ فاعْبُدْ لا شَرِيكَ لِوَجْهِهِ يَكُنْ لَكَ فِيمَا تَكْدَحُ الْيَوْمَ رَاعِيَا[٧٨]

وقال المثقّب العبدي:

أُكْرِمُ الجارَ وأرْعَى حَقّهُ إنّ عِرفَانَ الفَتى الحقَّ كَرَمْ[٧٩]

فهذه الحكم والوصايا ليس لها سقف زمانيّ، ينتهي بزوال الحدث، وموت الأشخاص، بل إنّه يجري فيها على غرار ما تقتضيه الطبيعة البشريّة وسرّها الملكوتي في مسرح الوجود، يقصدها الإنسان؛ لأنّها ضالته ومبتغاه، ويتوسل بها المتلقي؛ لأنّها تثري تجربته الشخصيّة، والمضمون القيمي هو الذي أعطاها صفة الخلود. ومثل هذا كثير في الأحاديث القدسيّة والأحاديث النبويّة أيضاً، ولكن في ضوء هذا التقديم أَيحق لنا تبنّي هذا النحو من الإعجاز؟ وما قيمة المدّعى في ذلك؟!

قبل أن أنهي الحديث عن فعل الأمر أحببت أن أنبّه أنّ الباحث أخلّ في إيراد بعض الآيات التي تنطوي على وجود الأمر المعنوي لا الأمر الفعلي، قسيم الماضي والمضارع، نحو قوله تعالى:

((فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)) البقرة ١٨٥.[٨٠]

إنّ الفعل المضارع المقترن باللام خارج عن مبنى التقسيم الذي شرع بالحديث عنه، وهو غير فعل الأمر المتحدّث عنه في المقام، وقد خرج الباحث عن مساره؛ لأنّه أدخل على فعل الأمر ما ليس منه.

الفعل المضارع

ابتدأ المؤلّف حديثه عن التحديد الزمني للفعل المضارع في ضوء قراءة النحاة، معتمداً على آراء ابن مالك بوصفه النحوي الذي جمع آراء العلماء، وعرضها مفصّلاً، فاعتمد عليه كلّ من جاء بعده، فهو يأتي للحال والمستقبل والمضي، وتكون القرائن هي المحددة، يقول ابن مالك: والمضارع صالح له وللحال، ولو نفي بلا خلافاً لمن خصّصها بالمستقبل، ويترجّح الحال مع التجريد، ويتعيّن عند الأكثر بمصاحبة الآن وما في معناه وبلام الابتداء، ونفيه بليس وما وإنْ، ويتخلّص للاستقبال بظرف مستقبل وبإسناد إلى متوقع وباقتضائه طلباً أو وعدا وبمصاحبة ناصب أو أداة ترجٍ أو إشفاق أو مجازاة أو لو المصدريّة أو نون التوكيد أو حرف تنفيس، وهو السين أو سوف أو سف أو سو أو سي، وينصرف إلى المضي ب لم ولمّا الجازمة ولو الشرطيّة غالبا، وإذ وربما وقد في بعض المواضع[٨١]، ثم يقول المصنّف بعد ذلك: ((وإذا ما دققنا مع أقوال النحاة حول المضارع في قرآننا نجد أنّ هناك أفعالاً لم يستطع النحاة القياس عليها لأنّها في رأينا أفعال تحتوي على إعجاز زمني فهي مضارعة، ولكنّها غير مقيّدة بظاهرة زمنيّة محدّدة كما ذهب النحاة في تحديدهم للظاهرة الزمنيّة، فهي تشير إلى المستقبل دون مصاحبة ظرف أو إسناد لمتوقّع أو باقتضائه طلباً أو وعداً إلى غير ذلك من أقوالهم، وتشير إلى الحال دون كلمة الآن أو ما وقع في معناها..))[٨٢].

إنّ هذا التصوّر والادّعاء في غير محله، فالباحث لم يتأمّل جيّداً فيما ذكره ابن مالك بخصوص الدلالة

الزمنيّة، فهو يؤكّد النظرية السياقيّة التي يعتمد عليها في تحديد الإطار الزمني من خلال حديثه عن الصلاحيّة والترجيح والتعيّن والمرفقات الحافّة والقرائن المصـــاحبة، فكون المضـــارع دالّا على حدث واقع في زمن تحديد كلّي للمفهوم، ولكنّ هذا المفهوم يتغيّر في ضوء معطيات السياق، وما يحمله من مرجّحات وقرائن، وقد كانت الأدوات المذكورة في النصّ من أهم القرائن التي ترجّح المســـار الزمني، وما اســـتعمال كلمة (غالبا)، ((وفي بعض المواضـع)) إلّا احتكام لمفردات السـياق التي تجعل القرينة منصـرفة إلى زمن في مورد وغير منصـرفة إليه في مورد آخر، كما في اقتران الفعل بالأدوات: إذ وربما وقد...وهذا التصـور الذي يقدّمه ابن مالك يخصّ الصـناعة النحويّة المبتنية على الدائرة الكلاميّة الطبعيّة التي تجري في الخطابات البشريّة. أمّا الدائرة الكلاميّة الكبرى التي يعقد التواصـــل فيها بين الواجب والممكن، فإنّ الأمر يختلف، إذ تكون المقامات متفاوتة والمنازل غير متسـاويّة، والفهم محكوم إلى مرجعيات أعمق وتصـوّرات أسـمق، فيحتّم علينا أن نخرّج المتكلّم (الواجب) من كلّ خصـوصـيات المادّة ولوازمها، ونسـلب عنه كلّ عوارض الحدوث و الإمكان، ولا أتصـوّر ابن مالك قد غفل عن هذا، إلّا إنّه أراد أن يبني التصـوّر الزمني في المنظومة النحويّة في ضـوء الضـوابط العامّة البعيدة من القراءات العقديّة والفلسفيّة، ولكنّه، وهو يقدّم الأدوات المرافقة والقرائن المصاحبة، قد وضع اللبنات الأولى في التحديد الزمني، فالفعل، عنده، حدث ذو طبيعة زمنيّة، وهذا الزمن يتحكّم بســـيرورته كلّ ما يكتنف النصّ من قرائن، ولا يخلو نصّ من موجّهات تصرف الدلالة إلى هذا الزمن أو إلى ذاك.

إذاً، ذكر القرائن في نصّ ابن مالك ما هو إلّا احتكام إلى الســـياق وتحديد فاعليّته في تقديم التصـــوّرات، وما عمله الباحث في قراءته لم يخرج عمّا أسس له نصّ ابن مالك.

ومن النصوص التي ذكرها قال تعالى:

((إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ)) الإسراء ٩، ف((يَهْدِي وَيُبَشِّرُ)) أفعال مضارعة معجزة لأنّها باقية أبد الدهر(٨٣). إنّ هذا التقديم يتكئ على السياق والمقام والمجال التداولي، ففي المجال التداولي نقول: إنّه نصّ ديني، منظومته التواصليّة تتجاوز البعد الشخصي، ولا تغلق على الزمان والمكان، فهي كائنة بين الإنسان ببعده الناسوتي والله ببعده اللاهوتي. يخاطبنا الله جميعاً بوصفه ربّاً مدبّراً، ونتحرّك إليه؛ لأنّنا فقراء، ليس بنا حول ولا قوّة، ومن شأن التخاطب هنا أن يجري على أوّلنا كما يجري على آخرنا، إذ إنّ طبيعة النقص ثابتة، وهي تحوجنا إلى الهداية، وآفة الفقر تعوزها البشارة...وفي حقيقة الأمر أنّ هذا المجال التداولي يحاكي فينا الفقر الواقعي الذي هو صفة ذاتيّة ومزيّة وجوديّة، لا تنفكّ عنّا؛ لذلك نجد الأحاديث صادحة بحقّ القرآن: ((...يجري كما يجري الشمس والقمر))(٨٤).

((...يجري أوّله على آخره ما دامت السـموات والأرض))(٨٥). وهذا الإجراء يعطيه فاعليّة واصـبة، وعلى إثره يكون الزمن باقتضائه الطبيعيّ ممتدّاً لا يقبل الانقطاع.

أمّا المقام فإنّ الذات الإلهيّة خَلقت لتُحدث المحلّ وتوجد الزمان، وما كان ذلك ليحدث لولا وجود فعلها ولزوم إظهار كمال ذاتها، ولكنّ تباين المخلوق وتفاوت درجة وجوده لا يؤثر في الظاهرة الزمنيّة بالنسـبة إليه ؛إذ إنّ الزمن الماضـــي والحال والمســـتقبل يتعرّف وجوديّاً من تجلي الفعل الإلهي في عالم الإمكان، وبروزه في عالم

الخلق الدنيويّ أشــدّ ؛ لأنّه محكوم بأطر مادّيّة، ومأســور إلى قوانين التغيّر والتبديل، فهي دار تزاحم وتدافع، والحركة والتدرج الزمني من خواصّ هذه النشـــأة، ولا يمكن قراءة الزمان في مقام الذات بهذا اللحاظ ؛ لأنّه يعرض للأجســام بالحركة وفي ضــوء ذلك قيل: ((إنّ التقدّم والتأخّر مختصّــان بالحوادث الواقعة في عمود الزمان، وهي تتميّز بالامتداد الزماني. وأمّا الموجود الذي هو وراء أفق الزمان ويتمتّع بثبات وجودي وهو منزّه عن التغيّر والتصــرّم فليس له نســبة التقدّم والتأخّر إلى الأمور الزمانيّة، وإنّما وجوده في الواقع يكون محيطاً بالزمانيّات، ويصبح الحال والمستقبل بالنسبة إليه سواء))[٨٦].

وهنا أقول: إنّ المؤلّف أخلّ بما عرض لنا من الخطابات البشــريّة في التدليل على مدّعاه، فثمّة فرق بين الخطاب الإلهي والخطاب البشري المتمثّل بقول امرئ القيس:

وتُضحِي فَتيتُ المِسك فوقَ فِراشها نَئُومُ الضُّحى لَم تَنْتَطِقْ عن تَفَضُّلِ

تُضِيءُ الظَّلَامَ بالعِشاءِ كأنّها مَنَارةُ مُمْسَى راهبٍ مُتبتّلِ[٨٧]

.

لاختلاف المقامات والشــأن الوجودي، ومن ثمّ فالأفعال الواردة في الكلام البشــري((يضــحي، ولم تنطق، وتضــيء)) مشــوبة ببعدها الزمني ومرهونة للحظتها التاريخية بكل ما يحيط بها من ملابســات وأحوال خلافاً للفعلين (يهدي وَيُبَشِّــرُ)، فهي من حيث المفهوم واحدة، ولكن اختلاف المقامات جعل فهم الدلالة الزمنيّة في الثانية مغايراً، وغير خفيّ إنّ مرجعيات الذات الإلهية في إنتاج الخطاب تقوم على كمال الصــفات والأســماء من العلم والقدرة والمشيئة وغيرها، وهذا بدوره يؤثّر في التعاطي وفهم مقاصد الخطاب ؛ ولذلك نفهم الزمن في مورد الهداية والبشارة في النسبة إلى الذات الإلهية على خلاف ما نجده في أبيات امرئ القيس و في غيره من الخطابات البشريّة.

وإذا ما جئنا إلى السياق فإنّنا سنجده حاكماً في تبنّي الزمن غير المنقطع، الخارجي منه والداخلي، المتّصل منه والمنقطع. فالخارجي تؤكّده جملة من الأمور: كون الرسالة المحمديّة خاتمة، وكون القرآن تبيانا لكلّ شيء، والأحاديث الكثيرة التي تؤكّد أثر القرآن في نفوس المسلمين والداخليّة تؤكّدها نسبة الحدث نفسه إلى القرآن، فكون القرآن كلام الله فإنّ نسبة الهداية والبشارة إليه تكون فعليّة فيه، بلا تقييد؛ لأنّهما شأن من شؤونه، ومن كانت هذه صفته، فلا يتصوّر فيه أن يتخلّف عن مراده ومقصده. ولذلك نجد الباحث أكثر من الاحتجاج بهذا الفعل منسوبا إلى الله عزّ وجلّ: ((يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)) التغابن ٤

((إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)) الحجرات ١٨

((وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ)) النحل: ١٩

((وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ)) آل عمران ١٥٦

((إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ)) الاسراء ٣٠

((لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ)) فصلت ٤٢

((وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا)) الكهف ١

((نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ)) يوسف ٣،

وهلمّ جرّا الأمثلة الأخرى التي التمسها الباحث لتكون دليلا على مدّعاه. ولكنّ هذه الأمثلة لا تقوم دليلا إذا ما حلّلنا النصّ في ضوء السياق والمقام والمجال التداولي، وهذا كائن في كلّ النصوص التي تسند الحدث إلى الله عزّ وجلّ كما في قول حاتم الطائي:

والله يَعْلَمُ لَو أَتَى بِسُلافِهِمْ طَرْفُ الجَرِيضِ لَظَلَّ يَومٌ مُشْكِسُ[٨٨]

وقوله:

أَمَا والَّذِي لا يَعْلَمُ الغَيْبَ غَيرُهُ ويُحْيِي العِظَامَ البِيْضَ وهيض رَمِيمُ[٨٩]

وقول محرز الضبي:

حتّى أتى عَلَم الدَّهْنَا يواعِسُهُ واللهُ يَعْلَمُ بالصَّمَّانِ ما جَشِمُوا[٩٠]

وقول ذي الأصبع العدواني:

اللهُ يَعْلَمَنُي واللهُ يَعْلَمُكُمْ واللهُ يَجْزِيكُمُ عَنِّي ويَجْزِينِي[٩١]

وقول زهير بن أبي سلمى:

فَلا تَكْتُمُنّ الله ما في نُفُوسِكُم لِيَخْفَى ومَهْمَا يُكْتَمِ اللهُ يَعْلَمِ[٩٢]

فهذه الأبيات من الإعجاز أيضا؛ لأنّ الفعل زمنه خالد، فعلم الله لا ينقطع، ومعلومه غير زائل.

ويجري على هذا كلّ ما ينسب إلى الله، نحو قول زهير:

يُؤَخَّرْ فَيُوضَعْ في كِتَابٍ فيُدَّخَرْ لِيَومِ الحِسَابِ أو يُعجَّل فيُنْقَمِ[٩٣]

وقول ثعلبة العبدي:

عَتَادُ امرِئٍ في الحرب لا وَاهِنِ القُوَى ولا هو عمَّا يَقْدِرُ اللهُ صارِفُ[٩٤]

وقول حاتم الطائي:

سَقَى اللهُ رَبُّ النَّاسِ سَحّاً ودِيمَة جَنُوبِ السَّرَاةِ مِن مَآبٍ إلى زَغَرْ[٩٥]

ويدخل في مثل هذه الدلالة الزمنيّة الأفعال الجارية على نحو الحقيقة والمستعملة في الحكم والأمثال، نحو قول حاتم الطائي:

إنّ البَخِيلَ إذا مَا مَاتَ يَتْبَعُهُ سُوءُ الثَّنَاءِ ويَحْوِي الوَارِثُ الإبَلَا[٩٦]

وقول عبيد بن الأبرص:

مَن يَسَلِ النّاسَ يَحْرِمُوهُ وسَائِلُ اللهِ لا يَخِيبُ[٩٧]

وقول زهيربن أبي سُلمى:

ومَن يَكُ ذَا فَضْـــلٍ ويَبْخَلْ بِفَضْـــلِهِ عَلَى قَومِهِ يُســـتَغْنَ عَنهُ ويُذمَمِ[٩٨]

وقول عدي بن زيد العبادي:

فالحمدُ للهِ إذْ نَجَّاكَ مِن عَطَبٍ واللهُ لا يَبْتَغِي للحَمْدِ أنْصَارا[٩٩]

وقوله:

لا أَرَى المَوْتَ يَسْبِقُ المَوْتَ شَيْئَاً نَغَّصَ المَوتُ ذا الغِنَى والفقيرا[١٠٠].

وفي النثر: ((إنّ الحذر لا ينجي من القدر))[١٠١].

((... وشمس تطلع وتغرب، ونجوم تسري فتعزب، وقمر تطلعه النحور، وتمحقه أدبار الشهور))[١٠٢].

((وإلى الله تصير المصائر))[١٠٣].

((أوصيكم بالصلة، فإنّها تديم الألفة، وتسرّ الأسرة))[١٠٤].

ومن الأمثال:

((تسمع بالمعيدي خير من أن تراه))[١٠٥].

((تنهانا أمّنا عن الغي، وتغدو فيه))[١٠٦].

((ربّ عجلة تهب ريثاً))[١٠٧].

وفي الكتب المقدّسة:

((الصالح لا ينجو بصلاحه إن ارتكب المعصية))[١٠٨].

((المال الحرام يتبدّد))[١٠٩].

((الشاهد الأمين يقول الحقّ، وشاهد الزور يكذب))[١١٠].

وغيرها الكثير، فهذه الأفعال، بالنظر إلى السياق الذي ترد فيه وملابسات المقام، لا تُقضى أحداثها، ولا يزول مرادها، فمدلولها يتّسع، ومجالها ينبسط؛ لأنّها تجاوزت الإطار الشخصي في عمليّة التواصل. وبهذا لا يمكن أن تكون هذه البنية التي يتحدّث عنها الباحث ذات ملحظ مميّز، يكسب الأفعال في الاستعمال القرآني بعداً إعجازياً، يفيد منها في تعزيز الصلاة العقديّة من جهة، وإضافة حقلٍ جديدٍ في مجال الإعجاز لم يكن السابقون قد فطنوا إليه. إنّ هذا الملحظ مما تزخر به استعمالات العرب قبل نزول القرآن، سواء أكانت شعريّة أم نثريّة، تؤدّي فيه الأفعال وظيفتها في مجال التواصل، وتبقى فاعلة في دلالتها الزمنيّة، فلا تغلق على قوم، ولا تؤسر بقيد، ولاسيما إن تنزّلت في مجال الحكم والأمثال، واستعملت في مقام الذات الإلهيّة، وأحالت على البعد الحقيقي الذي يبتعد عن التشخّص الزمني.

وإذا أثبتنا الإعجاز للأفعال القرآنيّة، فلأن تثبت في كلام العرب من باب أولى؛ لأنّها متقدّمة عليه من هذه الجهة، ثمّ إنّ بناء المنظومة القيميّة، والمعارف الدينيّة ليست حكراً على القرآن، فنحن نعلم أنّ الكثير منها، كان له أصل في الديانات السابقة، وبعضها عُرف عند العرب قبل النزول كما في تحريم الأشهر الحرم، وتعدّد الزوجات[١١١]، و حظّ الأنثى من الإرث[١١٢]، وغيرها، وقد عجّت أشعارهم في مجال التوحيد وإظهار الشأن الربوبي، وأخذت القيم ومكارم الأخلاق مساحة واسعة عندهم، فهذه خطبهم ووصاياهم ورسائلهم تبوح بمظاهرها

المتعدّدة. إذاً، تبنّي الإعجاز من هذه الجهة مقصـــد عليل ومنزع غير جليل؛ لأنّه يتجاوز أعتاب المفهوم، ويلغي حدود المصـــطلح، ويجنح إلى تفشّـــي ظاهرة التقليد والســـعي وراء مبتنيات موهومة، تجرّها إلينا فكرة التقديس من خلال الاقتراب إلى كلّ شيء دينيّا بتفعيل مبدأ الإعجاز، وإنّ القرآن معجز بهذا الأمر.

الفعل الماضي

قسّم الباحث الماضي القرآني على ما يأتي:

١- إلغاء الظاهرة الزمنيّة

أكّد أنّ الظاهرة الزمنيّة قد تلغى تماماً في بعض الآيات، ومنها إسناد الفعل(كان) إلى لفظ الجلالة، نحو:

((إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا)) النساء ٨٦

((وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا)) النساء ٩٢

((إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا)) النساء ٩٤

((وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا)) النساء ٩٦.

فالفعل(كَانَ) في هذه الآيات ملغى زمنيّا، وهو فعل ماضٍ من حيث الشكل.

ومن الآيات الأخر:((الرَّحْمَنُ *عَلَّمَ الْقُرْآنَ *خَلَقَ الْإِنْسَانَ *عَلَّمَهُ الْبَيَانَ))الرحمن: ١- ٤.

((خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ * وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ)) الرحمن: ١٤-١٥.

((وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ)) المؤمنون ١٢

هذه الأفعال في نظر الباحث خالدة؛ لأنّها غير مرتبطة بزمن، فالرحمن علم ويعلم وســـيعلم، وخلق ويخلق وسيخلق، فهي أفعال معجزة باقية أبديّة ومستقبليّة حتى يرث الله الأرض(١١٣).

ومن الأفعال الأخرى ما نجده في الآيات القرآنيّة الآتية:

((إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا)) النساء ١٠٣،

فالصلاة كانت، ولم تزل، كتاباً موقوتاً.

((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا)) الكهف ١٠٧،

فهي كانت ولم تزل.

((وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ)) فصلت ١٢

((أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا)) النازعات ٣١،

فهو أخرج ويخرج وسيخرج(١١٤)

ومنها: ((وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا)) يونس٩٩،

فالفعل شاء مجرد عن الظاهرة الزمنيّة، وهو معجز في التركيب القرآني(١١٥).

٢- أفعال قرآنيّة جاءت بصيغة الماضي ولم تحدث، نحو:

((إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ)) الكوثر ١-٣،

فهذا من الماضي، وهو لا يحدث إلا يوم القيامة.

ومنه:

((إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (١) وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (٢) وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ (٣) وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ (٤) وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ (٥) وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ (٦) وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ (٧) وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (٨) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (٩) وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ (١٠) وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ (١١) وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ (١٢) وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ (١٣) عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ)) التكوير ١-١٤

(فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ (٨) وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ (٩) وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ (١٠) وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ (١١) لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ (١٢) لِيَوْمِ الْفَصْلِ (١٣) وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ)) المرسلات ٨-١٤،

جاء الزمن في هذه الآيات ماضيا، وهو لا يحدث إلّا يوم القيامة، وهذا إن دلّ إنّما يدلّ على الإعجاز القرآني[١١٦]. وغيرها الكثير مما ذكره الباحث.

٣- أفعال قاس عليها النحاة، وهي تدلّ على الزمن الماضي، ولكنّها لا تخلو من الإعجاز النظمي والغيبي نحو[١١٧]:

((مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا)) آل عمران:٦٧.

((كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ)) آل عمران:٩٣.

((وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَابُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ)) هود:٤٢. وغيرها.

ثمّ يقدّم الخلاصة بقوله: ((نلحظ على ضوء ما قدّمنا في هذه الدراسة أنّ الزمن في القرآن الكريم ينقسم إلى قسمين: أفعال خالدة أبديّة معجزة باقية ومنها ما هو مستمر ومنها ما سيحدث في اللحد ومنها ما سيحدث يوم البعث معجزة أنىّ للأسناد الوضعي الوصول إليها. وقسم ثانٍ وهي أفعال عاديّة كما قسّمها النحاة العرب تحتوي على الأزمنة الثلاثة-الماضي والمضارع والأمر- وجاء إعجازها فيما أخبرت عن الغيبيات...))[١١٨].

في الحقيقة إنّ التصوّر المبني على إلغاء الظاهرة الزمنيّة لا يخصّ المبنى الفعلي من حيث هو حدث يقع في زمان معيّن، لاستحالة وجود حدث بلا محدث، وهو، على ذلك، متعلّق بالعلم والإرادة، فهي كائنة بعد أن لم تكن. وإلغاء الظاهرة الزمنيّة في المقام معرّى من الصحّة؛ لأنّ أغلب سياقات هذه الآيات متعلّقة بالممكن والمقدور، وكلّ ممكن ومقدور له مبدأ للحدوث، والحدوث يعني له تجلٍ فعليّ وتحقّق عيني في عالم الخلق، وهذا بدوره يؤرخّ للّحظة الزمنيّة من وجوده. نعم، ثمّة فرق كبير بين مقام الذات من حيث هي المجرّدة من كلّ شيء، وبين تجلّي الذات في مرحلة الأسماء والصفات، ومن المعلوم أنّ الأخيرة تكون محلّا للخلق والإبداع، وهنا يتحرّر مفهوم الزمن. وجلّ أفعال الكينونة من الصنف الثاني المقترن بعالم الخلق والإيجاد، ولو تأمّلنا آيات الخلق المتقدّمة، لوجدناها تتحدّث عن الطور الأوّل من خلق الإنسان، وهي لا تخصّ كلّ إنسان؛ إذ ليس كلّ إنسان مخلوق من تلك السلالة الطينيّة... والسياق يقود إلى الخلق الأوّل، وهي جارية على الاستعمال الزمني الشائع على خلاف ما يريده الباحث. وكذا آية التعليم لا يقصد بها الإنسان الكلّي الذي يصدق على أفراد الإنسانيّة جميعها، ولو كان كذلك لما كان له تمرّد وعصيان، وكيف يمكن إلغاء الزمن، والقول إنّها تصدق على الجميع؟ فالحدث، عندئذٍ، موجود ومتدفّق، وهو يشمل الجميع. وكذا الصلاة، كيف يلغى الزمن معها، وقد شرّعت في زمان محدّد من الدعوة؟! وهلّم جرّا الآيات الأخرى التي ادّعى الباحث أنّ الزمن معها

ملغى وهو دليل إعجازها.

ومن جهة أخرى إذا ثبت الإعجاز في الظاهرة القرآنيّة من نسبة فعل الكينونة والخلق والمشيئة إلى الله، فإنّ هذا كائن في غير الخطابات الدينيّة. وعليه إن تنزّلنا بقبولها، فهذا يعني الإطلاق وحمل الإعجاز على غير القرآن، كما هو المفهوم من المدّعى.

يقول المثقّب العبدي:

فَلَو عَلِمَ اللهُ الجِبَالَ ظَلَمْنَهُ أَتَاهُ بِأَمراسَ الجِبَالِ يَقُودُهَا[١١٩]

وقال الحارث بن عبّاد:

لَمْ أَكُنْ مِن جُنَاتِهَا عَلِم اللهُ وإنِّي لَجِرِّهَا اليَوْمَ صَالِ[١٢٠]

فهذا مما يمكن إدخاله تحت مظلّة المدّعى، ومثل هذا كثير في أحاديث الرسول وأهل بيته وصحابته.

أمّا الأفعال التي جاءت بصيغة الماضي ولم تحدث، فهذا من النظر إلى الزمن بمراتبه الوضعيّة ومسالكه الفعليّة. ولكن إن نظرنا إليه من جهة المقامات الإلهيّة، فالفكرة ستبطل وتزول؛ لأنّ العوالم بالنسبة إلى الذات حاضرة، وهي واقعة فعلاً، لذلك كان الإخبار بسورة الكوثر من تجلّيات الحوادث الكائنة في نشأة أخرى، فتنزّل الماضي معها منزلة الحدث المتحقق فعلا، لذلك رتب عليه الأمر بالصلاة والنحر. فكيف يدّعي الباحث أنّه لم يحدث وقد كان سبباً في إيجاد أحداث أخرى؟

أمّا الحديث عن مشاهد الآخرة في آيات متقدّمة، فهذا من الجمل المعلّقة والعبارات المشروطة التي يتوقّف فيها وجود شيء على شيء آخر، فالحدث الفعلي فيها مقترن الوجود بغيره، سواء تحقّق خارجاً أم لا. فإذا تحقّقت تلك المشاهد اقتضى تلك الأحداث ما يلازمها، وقد فهم الباحث أنّ الحدث لم يقع من منظور ديني أسير لقيود مادّيّة، وإلّا فهي في عالم أعلى كائنة، وقد أسدل عليها حجاب الغيب. وإذا أيقنّا بقصّة المعراج وقصّة حارثة التي يرويها أنس بن مالك عن الرسول[١٢١]، فإنّ نفي الزمن الذي يقول به الباحث يكون في غير محلّه. وهكذا نفهم الحدث في كلّ ما يذكر من آيات تتحدّث عن يوم القيامة.

ومما تقدّم نقول: إنّ الظاهرة الزمنيّة التي رصدها الباحث في الأفعال، سواء أكانت في موارد التوحيد أم في موارد القيم والأخلاق أم في غيرها من مجالات التداول، لا يمكن أن نقترب إليها في ضوء مفهوم الإعجاز الذي تشكّل في ثقافتنا الإسلاميّة، لأنّها خارجة من إطاره المفهومي، وغير داخلة في حدّه وشرائطه، والقول بنسبة الإعجاز إليها خلط وتضليل؛ فليست كلّ مزيّة أمراً إعجازيّاً، يحمل فكرة التحدّي، ويخرق الفنّ المتداول والثقافة الرائجة. ولم يلتفت الباحث إلى أنّه في مقاربته المتقدّمة يجعل الإعجاز لأمر خارجي لا علاقة له بخصوصيّة النصّ القرآني؛ إذ إنّ تلك الظاهرة تفهم من المقام والأبعاد التداوليّة، ولاسيما في مسائل العقيدة.

أمّا الباب الثالث فلا علاقة له بالإعجاز في ضوء ما ابتغاه من مقاربته، لذلك ليس من المناسب أن نخوض فيه.

الهوامش

١. الإعجاز النحوي:٢٢.
٢. السابق نفسه:٢٨، وينظر الجامع لأحكام القرآن:١/ ١١٢-١١٤.
٣. السابق نفسه:٣١.
٤. الأعجاز النحوي: ٣١-٣٢.
٥. ينظر: السابق نفسه:٣٢.
٦. السابق نفسه: ٣٢-٣٣.
٧. ينظر: السابق نفسه:٣٣.
٨. ينظر: السابق نفسه: ٣٣.
٩. ينظر: السابق نفسه: ٣٦.
١٠. ينظر: السابق نفسه:٣٧.
١١. السابق نفسه: ٣٨.
١٢. السابق نفسه: ٣٨.
١٣. النكت الاعتقاديّة: ١٠/ ٣٥.
١٤. أصول الدين: ١٧٠.
١٥. الذخيرة في علم الكلام: ٣٢٨.
١٦. أعلام النبوة: ٢٦
١٧. الأنصاف: ٥٨.
١٨. ينظر: الذخيرة: ٣٢٨.
١٩. ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١١٢-١١٤.
٢٠. رسائل الجاحظ: ٣/ ٢٧٨-٢٧٩.
٢١. الإعجاز النحوي: ٧٨.
٢٢. رسائل الجاحظ: ٣/ ٢٧٩.
٢٣. ينظر: الإعجاز النحوي: ١٠٩.
٢٤. ينظر: السابق نفسه: ١١٠.
٢٥. ينظر: السابق نفسه: ١١٢.
٢٦. التكملة: ١٨١-١٨٢.
٢٧. الخصائص: ٦٨.
٢٨. ينظر: التذييل والتكميل: ١/ ١٣ - ١٤.
٢٩. الطراز: ١١.
٣٠. شرح الحدود النحويّة: ٤٦.
٣١. رسائل في النحو واللغة /كتاب الحدود في النحو: ٣٨.
٣٢. شرح الحدود النحويّة: ٤٦.
٣٣. حاشية الصبّان على شرح الأشموني: ١/ ٢٢.
٣٤. ينظر الاتقان: ٧١٠.
٣٥. الإعجاز النحوي: ٩- ١٣.

• سأتحدث عن هذه الفصول لاحقاً

٣٦. يُنْظَرُ: الطراز: ٥٧٩-٥٨٦.

٣٧. يُنْظَرُ: السابق نفسه: ٥٨٦-٥٨٧.

٣٨. ينظر: الإعجاز الصرفي بين التوهّم والادّعاء: ١٢٤-١٩٨.

٣٩. إعجاز القرآن: ٣٣ – ٣٥.

٤٠. السابق نفسه: ٣٥.

٤١. المغني ١٦/ ٢٢٦.

٤٢. ينظر: السابق نفسه ١٦/ ١٩٩.

٤٣. مفتاح العلوم: ٥٢٦.

٤٤. التفسير الكبير: ١/ ١٥٥.

٤٥. الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن: ٣٨٧.

٤٦. الإعجاز النحوي: ١٢٥.

٤٧. السابق نفسه: ١٢٦.

٤٨. السابق نفسه: ٧٨.

٤٩. السابق نفسه: ٩٤.

٥٠. السيرة النبويّة: ١/ ١٨٩.

٥١. الديوان: ٩٥.

٥٢. السابق نفسه: ١٢٣.

٥٣. شعراء همدان وأخبارهم في الجاهليّة والإسلام: ٢٧٤.

٥٤. الديوان: ٣٦

٥٥. شعراء النصرانيّة قبل الإسلام: ٢٧١.

٥٦. ينظر: تاريخ العرب قبل الإسلام:١٨٦، ١٧٦، ٧٦.

٥٧. جمهرة وصايا العرب: ١٤٤.

٥٨. ينظر الإعجاز النحوي: ١٢٨-١٢٩.

٥٩. السابق نفسه: ١٣٠.

٦٠. الديوان: ٨،١٨.

٦١. ينظر: الإعجاز النحو:١٣٥ – ١٧٠.

٦٢. المنصف:٣٤.

٦٣. ينظر: المفتاح في التصـــريف: ٣٤ – ٣٥. ومن المحدثين ذكرها الدكتور تمّام حسّـــان في النظام الصـــرفي، تحت مباني التقسيم. ينظر: اللغة العربيّة معناها ومبناها: ١٠٤ – ١٠٥.

٦٤. اللغة العربيّة معناها ومبناها: ١٠٤ – ١٠٥.

٦٥. الكتاب الشريف – كتاب اللاويين: ٥/١٨

٦٦. السابق نفسه: ٢/١٩

٦٧. السابق نفسه: ١٤/١٩

٦٨. الكتاب الشريف – كتاب الأمثال: ١٢/٨

٦٩. السابق نفسه:: ٢٢/٢٣

٧٠. ينظر: أمثال العرب: ١٤٠، ١٢٦، ٧٩.
٧١. جمهرة وصايا العرب: ١/ ٩٣
٧٢. السابق نفسه:١/ ٩٤
٧٣. السابق: ١/ ١٤٠
٧٤. السابق نفسه: ١/ ١٦٠
٧٥. السابق نفسه: ١/ ١٦٧
٧٦. الديوان:٤٣
٧٧. الديوان:١٣٧
٧٨. السابق نفسه: ٣٢٩
٧٩. الديوان: ٧٣
٨٠. ينظر: الإعجاز النحوي: ١٥٩.
٨١. ينظر: شرح التسهيل: ١ / ١٧-٢٧، وينظر الإعجاز النحوي: ١١٧.
٨٢. الاعجاز النحوي: ١٧٣
٨٣. السابق نفسه: ١٧٤
٨٤. ينظر تفصيل ذلك في التمهيد في علوم القرآن: ٢٦٨/١.
٨٥. السابق نفسه: ٢٦٩/١.
٨٦. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة: ١٥١/٢.
٨٧. الديوان: ١٧، وينظر: الإعجاز النحوي: ١٧٤.
٨٨. الديوان: ٦٤
٨٩. السابق نفسه: ٨٤
٩٠. قصائد جاهليّة نادرة: ١٩٧
٩١. المفضّليّات: ١٦١
٩٢. شرح الديوان:٤٢
٩٣. السابق نفسه: ٤٢
٩٤. المفضّليّات:٢٨٢
٩٥. الديوان: ٦٢
٩٦. السابق نفسه: ٧١
٩٧. الديوان: ٢٦
٩٨. شرح الديوان: ٥٠
٩٩. الديوان: ٥٢
١٠٠. السابق نفسه: ٦٥
١٠١. جمهرة خطب العرب: ٣٧/١
١٠٢. السابق نفسه: ١/ ٣٩
١٠٣. جمهرة وصايا العرب: ١/ ١١٦
١٠٤. السابق نفسه: ١/ ١٣٦.
١٠٥. أمثال العرب: ٥٥.

١٠٦. السابق نفسه: ١٦٨

١٠٧. السابق نفسه: ١٣٨

١٠٨. الكتاب الشريف – كتاب حزقيال: ١٢/٣٣.

١٠٩. الكتاب الشريف – كتاب الأمثال: ١١/١٣.

١١٠. السابق نفسه: ١٧/١٢.

١١١. ينظر: الجذور التاريخيّة للشريعة الإسلاميّة: ١٨، ٣٦.

١١٢. ينظر: الأعلام: ٢٥٠/٣، وبلوغ الإرب: ١٨٢/١.

١١٣. ينظر: الإعجاز النحوي ١٩٧-١٩٨

١١٤. السابق نفسه: ١٩٩

١١٥. السابق نقسه: ٢٠٠.

١١٦. السابق نفسه: ٢٠٢-٢٠٤

١١٧. السابق نفسه:٢٠٦-٢٠٩.

١١٨. الإعجاز النحوي: ٢٠٩.

١١٩. الديوان: ٤٧

١٢٠. شعراء النصرانيّة قبل الإسلام: ٢٧٢.

١٢١. ينظر القصّة في مجمع الزوائد: ٥٧/١

المصادروالمراجع

- القرآن الكريم
- الكتاب الشـــريف التوراة والمزامير وصـــحف الأنبياء والإنجيل الشـــريف، دار الكتاب الشـــريف – بيروت،٢٠٠٧م.

- الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السـيوطي ، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه فواز أحمد زمرلي. دار الكتاب العربي– بيروت ، ٢٠٠٧م.
- أصول الدين ، أبو منصور عبد القاهر البغدادي . مطبعة الدولة – استانبول ، ط١ ، ١٩٢٨م.
- الإعجاز الصرفي بين التوهّم والادّعاء د ليث داود سلمان، جيكور للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان،ط١، ٢٠١٨م.
- الإعجـاز النحوي في القرآن الكريم الـدكتور فتحي عبـد الفتّـاح الـدجني، مكتبـة الفلاح – الكويـت، ط١٩٨٤،١م.
- الأعلام خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت،ط٢٠٠٧،١٧ م.
- أعلام النبوة ، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي . دار الكتب العلمية – بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٦م.
- أمثال العرب المفضّـل بن محمّد الضـبّيّ قدّم له وعلّق عليه الدكتور إحسـان عبّاس، دار الرائد العربي بيروت، ط١، ١٩٨١م.
- الإنصـاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، القاضـي أبو بكر الباقلاني ، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري . المكتبة الأزهرية للتراث ، ط٢ ، ٢٠٠٠م.
- بلوغ الإرب في معرفة احوال العرب محمود شـكري الآلوسـيّ، شـرحه يوسـف إبراهيم سـلوم، المكتبة العصريّة صيدا – بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.
- تاريخ العرب قبل الإسلام عبد الملك بن قريب الأصمعي، تحقيق محمد حسن آل ياسين، دار الوراق، ٢٠٠٩م.
- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل أبو حيّان الأندلسي، تحقيق الدكتور حسن هنداوي، دار القلم دمشق، ط١، ١٩٩٧م.
- التفسير الكبير ابن تيميّة تحقيق الدكتور عبد الرحمن عمايرة، دار الكتب العلميّة بيروت.
- التكملة أبو علي الغفاري النحوي، تحقيق ودراسـة الدكتور كاظم بحر المرجان، عالم الكتب بيروت – لبنان، ط٢، ٢٠١٠م.
- التمهيد في علوم القرآن محمد هادي معرفة، دار التعارف بيروت – لبنان، ٢٠١١م.
- الجـامع لأحكـام القرآن ، أبو عبـد الله محمـد بن أحمـد القرطبي ، تحقيق الـدكتور عبـد الله بن عبـد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة– بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٦م.
- الجذور التاريخيّة للشريعة الإسلاميّة خليل عبد الكريم، سينا للنشر – القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.
- جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة ، أحمد زكي صفوت ، المكتبة العلمية– بيروت.
- جمهرة وصايا العرب دراسة وتحقيق محمد نايف الدليمي، دار النضال بيروت – لبنان، ط١ ١٩٩١م.
- حاشـية الصـبّان على شـرح الأشـموني على ألفيّة ابن مالك تحقيق د عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصريّة بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
- الخصـائص أبو الفتح عثمان بن جنّي، تحقيق محمد علي النجّار، عالم الكتاب بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٦م.
- ديوان الأعشى الكبير شرح وتعليق الدكتور محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز.

- ديوان امرئ القيس ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف– القاهرة ، ط٤.
- ديوان أوس بن حجر ، تحقيق وشـــرح الدكتور محمد يوســـف نجم ، دار صـــادر–بيروت ، ط٣ ، ١٩٧٩م.
- ديوان حاتم الطائي شرحه وضبط نصّه وقدّم له د.عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بيروت.
- ديوان عبيد بن الأبرص، دار صادر بيروت.
- ديوان عدي بن زيد العبادي حققه وجمعه د.محمد جبار المعيبد، شـركة دار الجمهوريّة للنشـر والطبع بغداد ١٩٦٥م.
- ديوان المثقّب العبدي جمعه و حققه وشرحه الدكتور حسن حمد، دار صادر بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- الذخيرة في علم الكلام الشريف المرتضى، مؤسسة التاريخ العربي – بيروت،ط١، ٢٠١٢م.
- رسائل الجاحظ تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي – القاهرة.
- الســـيرة النبويّة أبو محمد عبد الملك بن هشـــام المعافري تحقيق جمال ثابت ومحمد محمود وســـيد إبراهيم، دار الحديث القاهرة، ٢٠٠٦م.
- شـــرح تســـهيل الفوائد، أبو عبد الله، جمال الدين، تحقيق: د. عبد الرحمن الســـيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٩٩٠م
- شـــرح الحدود النحويّة جمال الدين عبد الله بن أحمد الفاكهي، تحقيق الدكتور محمد الطيّب الإبراهيم، دار النفائس، ط١، ١٩٩٦م.
- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى صنعة أبي العبّاس ثعلب قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه د حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي بيروت، ٢٠٠٧م.
- شعراء النصرانيّة قبل الإسلام الأب لويس شيخو، دار المشرق بيروت، ط٥.
- شـعراء همدان وأخبارها في الجاهلية والإسـلام ، جمع وتحقيق ودراسـة د. حسـن عيسـى أبو ياسـين ، دار العلوم للطباعة والنشر– الرياض، ط١ ،١٩٨٣
- الطراز المتضـــمن لأســـرار البلاغة وحقائق الإعجاز يحيى بن حمزة العلوي، مراجعة وضـــبط وتدقيق محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلميّة بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
- الفوائد المشـــوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان ابن القيّم الجوزيّة، دار الكتب العلميّة بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.
- قصائد جاهليّة نادرة الدكتور يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٩٨٢م.
- كتاب الحدود في النحو ضـمن رسـائل في النحو واللغة حققها وشـرحها وعلّق عليها الدكتور مصـطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني، دار الجمهوريّة بغداد، ١٩٦٩م.
- اللغة العربيّة معناها ومبناها، الدكتور تمام حسان، عالم الكتب، ط٤، ٢٠٠٤م.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحســـن نور الدين الهيثمي، تحقيق: حســـام الدين القدســـي، مكتبة القدس القاهرة، ١٩٩٤م.
- مصنّفات الشيخ المفيد ، أبو عبد الله محمد بن النعمان البغدادي ، مؤسسة التاريخ العربي – بيروت.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل إملاء القاضـي أبي الحسـن عبد الجبّار، قوّمه أمين الخولي، مطبعة دار الكتب القاهرة، ط١، ١٩٦٠م.

- مفتاح العلوم أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكّاكي حقّقه وقدّم له وفهرسه الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة بيروت، ط٣، ٢٠١٤م.
- المفتاح في التصـــريف عبد القاهر الجرجاني تحقيق الدكتور محســـن بن ســـالم العميري، المكتبة الفيصليّة مكّة المكرّمة، ١٣٢٤هـ.
- المفضّليّات المفضّل بن محمد بن يعلي الضبّي شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف القاهرة ط٩.
- المنصف شرح تصريف المازني ، أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق وتعليق محمد عبد القادر أحمد عطا ، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١ ، ١٩٩٩م.
- المنهج الجديد في تعليم الفلسـفة محمد تقي مصـباح اليزدي، ترجمة محمد عبد المنعم الخافاني، دار الكتب اللبنانيّة بيروت،٢٠٠٦م.
- موسوعة الشريف المرتضى علي بن الحسين بن موسى ، مؤسسة التاريخ العربي – بيروت ، ط١ ، ٢٠١٢.