أثر النظم في الاختلاف اللغوي للحجاج (دراسة في ضوء نظرية النظم)

أ.د عباس علي الفحام بدور عبد السجاد خادم

جامعة الكوفة/ كلية التربية للبنات

Maryam.201233@ yahoo.com

الملخص

إنّ من سمات النص القرآني التي تتجلى بشكل واضح هي سمة التكرار , فعلى مستوى القصص القرآني نلحظ تكرار مضمون القصص في أكثر موضع من مواضع القرآن الكريم , وعلى الرغم من أنّ المضمون واحد والغاية واحدة , إلّا إنّ عرض تلك القصص في كل مرة يختلف , فتارة يأتي القرآن على عرض القصص على نحو مفصل , وتارة مجمل وهذا مرجعه لمناسبة السورة القرآنية وموضوعها , فترتيب الآيات داخل السورة القرآنية هو قرين بموضوعها فهي تتوالى لإظهار تلك الغاية التي تنطوي عليها السور القرآنية , وما بين الأجمال والتفصيل يختلف البناء اللغوي للآيات , ولمّا كانت غاية البحث دراسة أثر النظم في اختلاف البناء اللغوي فعليه يركز البحث على الحوار القرآني الذي ينتج عنه الحجاج ,فقد اختلف بناء الحجج ما بين سورة وأخرى بناء على اختلاف غرض السورة وغايتها ومهمة البحث هو الوقوف على هذا الاختلاف .

Abstract

One of the features of the Qur’anic text that appears clearly is the feature repetition ، At the level of the Qur’anic stories, we notice the repetition of the content of the stories in more than one place of the Holy Qur’an, and although the content is the same and the purpose is the same, the presentation of these stories differs each time, so the Qur’an comes from time to time. View the stories in detail Sometimes the whole, and this is a reference to the occasion of the Qur’anic surah and its topic, so the arrangement of the verses within the Qur’anic surah is

correlated with its topic, as it follows in order to show that purpose that the Qur'anic surahs contain, and between the totality and the detail, the linguistic structure of the verses differs, And since the purpose of the research is to study the effect of systems on the difference in linguistic structure, the research should focus on the Qur'anic dialogue that results in arguments.

الكلمات المفتاحية : النظم , السياق , علم المناسبات .

المقدمة

النظم سياق

من المسلّم به أنّ نظرية النظم استقرت على يد الشيخ عبد القاهر الجرجاني , وكان لها أثر واضح في توجيه الأنظار نحو وجه من وجوه الإعجاز القرآني , بعد أن طال النظر في أسباب إعجازه , النظر الذي نتج عنه القول بالصرفة والعجز وقد نفى الشيخ الجرجاني تلك الآراء وردّ عليها وفصل القول فيها[١], بيد أنّ مصطلح النظم كما يرى كثير من اللغويين قد اختلط وتداخل مع مصطلح آخر هو وليد الدراسات الحديثة ، وهو " السياق" الذي قال به العالم الانكليزي " فيرث " في نظريته السياقية , فهو يرى أنّ معنى الكلمة يتحدد عن طريق الاستعمال , وسنعرض إلى ما أشار إليه أحد الباحثين بعد أن عرض لمصطلح السياق وتاريخ تأسيسه عند العلماء العرب القدماء والمحدثين ، وعند علماء الغرب , وقد وصل إلى حقيقة مفادها أن النظم يختلف عن السياق فـ " السياق " يبحث في ترابط المعنى بالمعنى السابق واللاحق , أما " النظم " فهو علاقة المعنى باللفظ[٢] , وقد استدل الباحث على أقدم نص فرق بين النظم والسياق من وجهة نظره ، وهو ما ذكره الخطابي (ت ٣٨٨ه) في حديثه عن إعجاز القرآن حيث ذكر أنّ الكلام يقوم على ثلاثة عناصر هي ((لفظ حامل , ومعنى له قائم , ورباط له ناظم))[٣] , ولنا قبل الوقوف عند هذا النص وغيره , أن ننطلق من البعد اللغوي والاصطلاحي للفظين بدءا من النظم فهو يشير إلى الجمع والضم والتأليف[٤], والأخير كما عرفه الشريف الجرجاني هو : ((تأليف الكلمات والجمل مرتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل))[٥], أمّا السياق فهو يشير إلى الضم والتوالي والتتابع والاتصال[٦], فهو لا يختلف هنا عن النظم , فلو كان الأخير مقتصرا على مجرد الجمع لبان الاختلاف ، وظهر الفرق بينهما , لكن لمّا كان النظم يحمل معنى الضم والتأليف , وهذان المعنيان يقتضيان التوالي والاتصال بين أجزاء الشيء كان السياق نظما , فالكلام توليف الغاية منه إظهار المعاني وإيصالها إلى متلق , وهذا التوليف يقتضي الضم ، والتوالي ، والتتابع , فاتصال المعاني وتعالقها يتطلب اتصال الألفاظ وتماسكها .

أما البعد الاصطلاحي للنظم فنقف عند ما ذكره الشيخ عبد القاهر الجرجاني هو ((تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسببٍ من بعض))[٧] , والتعريف يشير صراحة إلى عملية الضم والجمع والتوالي , فليس قوله تعليق الكلام ببعضها بعض حتى يحكمها قانون السببية سوى تواليها واتصالها ببعضها , فإن لم يكن هناك ضمّ وتوالي واتصال لا يكون هناك تعليق فيما بينها ؛ لأنّ الضمَّ عند الجرجاني ليس مجرد ضمّ لفظ إلى آخر , فهذا اللون من الضمّ موجود في كل الأحوال , وإنّما الضمّ على طرق مخصوصة فهو اقتفاء أثار المعاني وترتيبها بحسب أثرها في النفس بعبارة أخرى , توالي المعاني النفسية داخل بنية لفظية تُظهر تلك المعاني , فالجرجاني لم ينظر إلى الكلمة مفردة , بل نظر إلى جملة الكلام وطبيعة العلاقات التي تربط بعضه ببعض , وتعريف النظم لا يبعد عن تعريف السياق من الناحية الاصطلاحية , فقد عرّفه الدكتور فاضل السامرائي أنّه : ((مجرى الكلام وتسلسله واتصال بعضه ببعض))[٨] , وفي معجم المصطلحات الأدبية عُرّف السياق بأنّه : ((بناء كامل من فقرات مترابطة في علاقته بأي جزء من أجزائه , أو تلك الأجزاء التي تسبق أو تتلو مباشرة فقرة أو كلمة معينة ودائما ما يكون سياق مجموعة من الكلمات وثيق الترابط بحيث يلقي ضوءا لا على معاني الكلمات المفردة فحسب بل على معنى وغاية الفقرة بأكملها))[٩] , وليس لفظ البناء الوارد في التعريف إلا الضمّ والجمع والتسلسل والتتابع وهي معاني النظم , أما ستيفن أولمان فقد أشار إلى أنّ السياق قد استعمل في معان متعددة لكنه سلط الضوء على ما أسماه المعنى التقليدي له وهو ((النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم بأوسع معاني هذه العبارة))[١٠] , فالنظم اللفظي هو وضع الكلمة داخل سلسلة من الألفاظ , ثم النظر إلى موقع الكلمة من هذا النظم , والإشارة إلى موقع الكلمة حتما لا يكون منفصلة عما قبلها وبعدها , وإلا لا قيمة من النظر إلى موقعها , لذلك أكد على ضرورة أن لا يشمل السياق ما قبل وبعد , وإنما يمتد ليشمل القطعة كاملة والكتاب كله[١١] , وعلى هذا لا نجد فرقا بين النظم والسياق لا من الناحية اللغوية ولا من الناحية الاصطلاحية , لذا نعود إلى ما ذهب إليه الباحث من كون السياق هو علاقة معنى بمعنى , والنظم علاقة معنى بلفظ , فنقف على ما استدل به من كلام الخطابي القائل: ((إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل , ومعنى قائم , ورباط له ناظم))[١٢] , فالخطابي وإن تنبّه إلى علاقة اللفظ بالمعنى إلا إنّه لا يتحدث عن لفظ مفرد وإن قال " لفظ حامل ومعنى قائم " فإثبات الشيء لا ينفي ما سواه فإن أثبت العلاقة بين المعنى واللفظ فلا يجعل ذلك النظم شيئا مختلفا عن السياق ؛ لأنّ اللفظ المفرد لا يتضح معناه إلا بانضمامه إلى سلك ألفاظ سابقة ولاحقة , فالقصد هو مجموع الكلام ؛ لذلك حين أشار إلى مسألة التأمل في القرآن قال : ((وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى من هذه الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه))[١٣] , وإذا كان التأليف هو تأليف كلمات وجمل مرتبة المعاني , وإنّ لا نظم أحسن تأليفا من نظم القرآن ولا أشدّ

تلاؤما وتشاكلا , فحديثه إذن لا يقتصر على اللفظ المفرد حتى نذهب إلى ما ذهب إليه الباحث المثنى عبد الفتاح ؛ لأنّه إذا كان كلُّ لفظٍ يحمل معنى والمعنى مفهوم ذهني لا يتجلى إلا عن طريق اللفظ عندها سوف تنتظم المعاني فيما بينها وتتسلسل بانتظام الألفاظ وتسلسلها , ولهذا أشار الشيخ عبد القاهر الجرجاني بقوله : ((ومعلوم علم الضرورة أن لن يتصوَّر أن يكون للفظةٍ تعلّقٌ بلفظةٍ أخرى من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك , ويراعى هناك أمر يصلُ أحدهما بأخرى))[١٤] , وهذا هو النظم الذي يقول به إنّ ((لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض , ويبنى بعضها على بعض , وتُجعل هذه بسببٍ من تلك , وهذا لا يجهله عاقلٌ , ولا يخفى على أحدٍ من الناس))[١٥] , فإذا كان هذا المعنى من النظم لا يخفى على أحد من الناس , فهل يخفى على الخطابي حتى يجعل النظم مقصورا على العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى بعيدا عن علاقته بما قبله وبعده !

فمن المؤكد أنّ هذا الأمر لا يخفى على الخطابي , فما يفهم من كلامه إنّه فصّل القول في كل لفظ ثم أشار إلى مجمل كلام القرآن بأنّه قائم على هذه الأمور جميعها , وإلا بلاغة القرآن لا تكمن في اللفظ المفرد , فلا تتفاضل الألفاظ فيما بينها من حين معانيها منفردة و ولا تكتسب حسنها من ذلك , وإنّما من جهة مواءمة معناها لمعاني سابقها ولاحقها , وهذا ما يراه الشيخ عبد القاهر الجرجاني : ((أنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة , ولا من حيث هي كلم مفردة , وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها, أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ))[١٦] , فلو وقفنا مثلا عند لفظ " اشتعل " في قوله تعالى : {واشْتَعَلَ الرَّأسُ شَيْبَاً}[مريم :٤] , فهو لفظ يحمل معنى لكن هل يمكن النظر إليه منفردا ؟ وهل انفراده هو ما وجبّ له تلك المزية والفضيلة ؟ قطعا لا , فما جعله في غاية الفصاحة هو ما ذكره الشيخ الجرجاني من أنّه جيء به موصولا بلفظ الرأس الذي كان معرفا بالألف واللام , ومقترنا بلفظ الشيب الذي جيء به منكرا منصوبا[١٧] , فالشيخ الجرجاني وان ذكر ما يجاوره , لكنّه قطعا غير مفصول عمّا قبله , لأنّ هذا اللفظ ما هو إلا جزء من بناء صوري , والصورة لا تكتمل إلا بأجزائها السابقة واللاحقة .

النتيجة : إنّ كلام الخطابي لا يشير إلى ذلك الفارق بين النظم والسياق الذي توصل إليه الباحث , بدلالة أنّ السياق ورد عند الجرجاني مستعملا إيّاه للفظ لا للمعنى حين تحدث عمّا أبهر العرب بالقرآن الكريم فيقول : ((أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه , وخصائص صادفوها في سياق لفظه , وبدائع راعتهم من مبادئ آيهِ ومقاطعها ومجاري ألفاظها ومواقعها ... فلم يجدوا في الجميع كلمةً ينبو بها مكانها , ولفظةً يُنكر شأنها , أو يُرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه , أو أحرى وأخلق , بل وجدوا اتساقا بهر العقول وأعجز الجمهور ونظاما والتئاما واتقانا وإحكاما))[١٨] , فقوله " سياق لفظه " هو ما يشير له المعنى الاصطلاحي للسياق من

التتابع والتسلسل والاتصال , والباحث نفسه عندما أراد تعريف السياق القرآني قال : ((تتابع المعاني وانتظامها في سلك من الألفاظ القرآنية , لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود دون انقطاع أو انفصال))[١٩] , أليس هذا ما ذهب إليه الشيخ الجرجاني حين تحدث عن نظم الكلم الذي يُقتفى فيه آثار المعاني وتُرتب على حسب ترتيبها في النفس , فليس الغاية من : ((نظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق , بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل , وكيف يتصور أن يقصد به إلى توالي الألفاظ في النطق , بعد أن ثبت أنه نظمٌ يُعتبر به حال المنظوم بعضه مع بعض))[٢٠] , أليست الغاية الموضوعية في بيان المعنى المقصود هو عين ما يقتضيه العقل؟ فكيف اختلف النظم عن السياق ؟

وهناك من فرق بين النظم والسياق أيضا قائلاً إنّ : ((العلاقة بين الوحدات اللغوية في السياق اللغوي أساسها البحث عن الدلالة , فالسياق عامل أساسي في توضيح الدلالة إذا ما كان هناك لبس أو غموض في المعنى المعجمي لكلمة ما , بينما النظم عند عبد القاهر الجرجاني إن هو إلا إدراك لتلك القوانين النحوية التي تنظم العلاقة الأسلوبية بين الوحدات اللغوية من منطلق قضية الصواب والخطأ))[٢١] , فالكلمة المعجمية تتجاذبها معان متعددة فترجيح معنى على آخر هذه مهمة يتولاها السياق فهو كفيل بالكشف عن دلالة تلك الكلمة لكن غير مفصولٍ عما يجاورها , وإنّما ينظر إلى نظم الكلام , والظروف التي تحيط بالموقف , طبيعة المتلقي وثقافته , فدلالة الوحدة اللغوية تتحدد عن طريق جملة من الأمور مجموعة , وهذا لا يفرق عمّا قال به الشيخ الجرجاني , من أنّ معنى اللفظ لا يتحدد منفردا وإنّما بضمه وتعلقه بما قبله وبعده , لأنّنا في نظرية النظم أيضا نقف أمام معنى معجمي فالحال لا يختلف عما ذُكر في النص هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى هل الوحدات اللغوية داخل السياق اللغوي , مرتبطة ارتباطا بعيدا عن القوانين النحوية , أم أنّ الوحدات اللغوية في النظم عند الشيخ الجرجاني بعيدة عن الدلالة ؟

فالجرجاني إن كان أكد على ربط معاني النحو بالنظم , ليس الغاية أن ينطلق من الصواب والخطأ وحسب , وإنّما أراد أن يلفت الانتباه إلى مسألة كيفية إنتاج معان لا حصر لها عن طريق إدراك تلك القوانين , فالكلمة لا تبقى محتفظة بموقعها داخل الجملة , فكلّما تغيّر موقعها كلما أنتجت لنا معنى مختلفاً , ففي كل مرة تغير فيه الكلمة موقعها تعطينا دلالة مختلفة عما كانت عليه في السابق , فضلا على أنّ الجرجاني ذكر أنّه لا تتفاضل كلمتان بعيدا عن النظم والتأليف , فليس لنا أن نقول إنّ هذه اللفظة أدلّ على المعنى المراد من غيرها وهي مفصولة مقطوعة عمّا يجاورها , فالجرجاني بحث في دلالة الألفاظ , وأيّهما أقدر على بيان المعنى وإيضاحه , إذن مثلما الوحدات اللغوية في السياق اللغوي تبحث عن الدلالة ويكون مهمة السياق الكشف عن تلك الدلالة , كذلك الوحدات اللغوية في النظم تهتم بالدلالة وتكون مهمة النظم الكشف عن دلالة المعنى , وإذا كانت

الوحدات اللغوية في النظم تقوم على أدراك القوانين النحوية , كذلك الوحدات اللغوية في السياق اللغوي قائمة على القوانين النحوية وليست بعيدة عنه .

وهناك من يرى أيضا أنّ نظرية النظم اقتصرت على الجملة , أي إنّ النظم إنّما يكون داخل الجملة , على عكس السياق الذي يتعدى الجملة إلى النص بأكمله أو لربما الكتاب كله كما ذكر ستيفن أولمان[٢٢] , والحقيقة أنّ هذا القول تضييق لنظرية النظم , فالجرجاني وإن ساق الأمثلة مبنية كلّها على الجملة , لكنّه لا يريد القول إنّ النظم مقصورٌ على الجملة فقط , وهل يعقل أن يؤلف كتابا موسوما بـ " دلائل الإعجاز " ثم يشرع في بناء نظرية بناءً على جملة , وهل بلاغة القرآن الكريم في جملة ؟

فالشيخ الجرجاني عندما ساق الأمثلة كما ذكرنا على الجملة , إنّما ساقها كأمثلة تطبيقية أراد أن يوضح عن طريقها كيفية النظم على نحو مخصوص , وتكون قاعدة لفهم النظم القرآني , لا أن يقصر النظم على الجملة .

إذا نخرج بنتيجة مفادها أنّ لا فرق بين النظم والسياق , إلا في الاستعمال فالدراسات القديمة تسمي السياق نظما , والدراسات الحديثة تسمي النظم سياقا , فكلاهما قائم على أساس بناء وحدات لغوية تتعالق فيما بينها بعلاقات نحوية تنتظم فيهما الألفاظ بانتظام المعاني لتأدية المعنى المقصود , أو الفكرة المطلوبة , فما من نص يُبنى إلا لأجل إيصال رسالة فمن دونها لا يكون هناك مغزى من الخطاب , وبعد بيان أنّ لا فارق بين النظم والسياق آثرنا أن ندرس هذا المبحث تحت عنوان " أثر النظم في البناء اللغوي للحجاج" ؛ لأنّ اختلاف الحجج بين نصٍّ قرآني وآخر مرجعه للنظم القرآني , بيد أنّ هناك موضوع مسيس الصلة بمسألة النظم وهو " المناسبة " أي علم المناسبة ؛ لذلك ارتأينا تسليط دائرة الضوء على هذا العلم الجليل وعلاقته بالنظم .

النظم وعلم المناسبات

يرتبط النظم بعلم المناسبات ارتباطا كبيراً , فلّما كان النظم لا يكون كيفما اتفق وإنما على طرق مخصوصة يُعتبر فيها حال المنظوم , فالمعنى قد لا يظهر من اتفاق جملتين وتتابعهما , بل لعلّ المعنى يحتاج إلى القطعة كلها حتى يتجلى على نحو شامل وشكل واضح , فالعرب قد تكتفي بالبيت الواحد إذا ترابطت معانيه وتساوقت ألفاظه وتلاحمت أجزاؤه , وقد تأخذ بالقصيدة كلها لبلوغ المعنى , فتكون المعاني أشبه بالصورة تحتاج إلى ضم أجزائها بعضها لبعض , حتى تظهر بأبهى حلّة وأجمل شكل , لذلك أشرنا إلى ما ذكره ستيفن أولمان عن السياق بأنّه لا يجب أن يكون مقتصرا على النظم اللفظي للكلمة ولا الجمل ولا حتى

القطعة بل يشمل الكتاب كله , إلا إنّ المعنى حتى يشمل مساحة جملية كبيرة يجب أن تأخذ تلك الجمل بأطراف بعضها بعضا , وأن تتلاحم وتتماسك في سلك يجمعها حتى تبدو كالسبيكة الواحدة , وهذا السلك الجامع لها هو ما نسميه المناسبة ؛ لأنّ النظم لما كان رهين فكر مبدع كان عليه أن يناسب بين المعنى واللفظ ويناسب هذه الجملة مع جارتها حتى تدورا في فلك واحد فمن دون تلك المناسبة الجامعة بين الألفاظ والجمل , يبين الخلل ويظهر العجز , لذلك أورد عبد القاهر الجرجاني بيتا عيب به على أبي تمام وهو قوله [من الكامل] [٢٣]:

لا والّذي هو عالـمٌ أنّ النّوى صَبِرٌ وأنَّ أبـا الحُسيـن كـريمُ

لأنّه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النّوى , ولا تعلّق لأحدِهما بالآخر , فالمناسبة ضرورة في النظم ؛ لكونها تخرج الكلام مؤتلفا متماسكا منسبكا , إذا كان هذا الحال في النصوص الأدبية , فكيف بالنص الآلهي العظيم , فالمناسبة فيه تعدُّ وجهاً من وجوه إعجازه , كما أنها تمثل غرض السورة أو موضوعها , فعلى أساس الموضوع تترتب الآيات وتتصل فيما بينها , وقد لا تظهر تلك المناسبة بين آي وأخرى إلا بعد النظر والتفكر لاكتشاف الجامع ، الذي يجمعهما ببعضهما ؛ لذا كان حرص القرآن الكريم شديدا على مسألة التدبر كونها الوسيلة للوقوف على أسرار القرآن العظيمة , ولم تخفَ على العلماء تلك الروابط الدقيقة ، التي تكمن بين آيات القرآن , فالفخر الرازي يرى أنّ ((أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والرّوابط))[٢٤] ؛ لذا حظيت المناسبة باهتمامهم فـ الزركشي (ت ٧٩٢ه) يقول إنّ ((المناسبة علمٌ حسن ولكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره , فإن وقع على أسباب مختلفة لم يُشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر))[٢٥], والغاية من المناسبة كما يراها السيوطي (ت ٩١١ه) : ((جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط , ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء))[٢٦] , كما نقل السيوطي عن ابن العربي في سراج المؤيدين قوله : ((ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتّى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم))[٢٧] , على أنّ المناسبة في القرآن تتخذ أشكال متعددة هي[٢٨]:

- مناسبة مقصود السّورة لعنوانها .
- مناسبة أجزاء السّورة لمقصد السّورة .

- المناسبة بين متتاليات الآيات نفسها بناء على ترتيب المتتاليات دخل السورة يحكمه منطق الاستدلال على مقصود السّورة , وأن مقدمات الاستدلال هي التي تستدعي ما بعدها من المتتاليات حتى يصل عملية الاستدلال إلى نهايتها .
- مناسبة فاتحة السورة لخاتمتها , وهي مناسبة ترتبط بمقصد السّورة .
- مناسبة فاتحة السورة لخاتمة سابقتها , ومناسبة خاتمة السورة لفاتحة السورة التالية لها في المصحف , وهو مستوى يتجاوز السورة الواحدة إلى العلاقات بين السّور في المصحف.

وقد أشار البقاعي (ت ٨٨٥ه) إلى تلك الأنواع بقوله إنّ : ((من عرف المراد من اسم السورة عرف مقصودها , ومن حقق في المقصود منها عرف تناسب آيها وقصصها وجميع أجزائها , فإن كلّ سورة منها لها مقصد واحد يُدار عليها أولها وآخرها , ويستدل عليه فيها , فترتب المقدمات الدالة على أتقن وجه , وأبدع منهج , وإذا كان فيها شيء يحتاج إلى دليل استدل عليه وهكذا دليل الدليل وهلمّ جرا . فإذا وصل الأمر غايته ختم بما منه كان ابتدأ ثم انعطف الكلام إليه وعاد النظر عليه على نهج آخر بديع ومرقى غير الأول منيع , فتكون السورة كالشجرة النضيرة العالية , والدوحة البهيجة الأنيقة الخالية المزينة بأنواع الزينة المنظومة بعد أنيق الورق بأفنان الدرّ, وأفنانها منعطفة إلى تلك المقاطع كالدوائر , وكل دائرة منها لها شعبة متصلة بما قبلها , وشعبة ملتحمة بما بعدها , وآخر السورة قد واصل أولها كما لاحم انتهاؤها ما بعدها , وعانق ابتداؤها ما قبلها , فصارت كل سورة دائرة كبرى , ومشتملة على دوائر الآيات الغرّ , البديعة النظم , العجيبة الضم , بلين تعاطف أفنانها وحسن تواصل ثمارها وأغصانها))[٢٩] , ومن بين أنواع المناسبة المذكورة ما يمس بحثنا هنا هو النوع الثاني والثالث وهما : مناسبة أجزاء السورة لمقصد السورة , والمناسبة بين توالي الآيات ومقصد السورة ؛ لأنّ بيان الاختلاف في البناء اللغوي للحجاج داخل سورتين من القرآن الكريم , يتوقف على هذين النوعين من المناسبة , واختلاف المناسبة يعني اختلاف النظم , وهذا الاختلاف النظمي يظهر جليا في الحجاج , فلمّا كان المبحث الأول تعرض للبناء اللغوي للحجاج في سورة الأعراف , فسوف نتناول اختلاف هذا البناء في سورة هود .

تجدر الإشارة بدءاً أنّ سورتي الأعراف وهود مكيتان , مما يعني أنّهما يشتركان في أصل الموضوع وغايته ، فأغلب السور المكية تتناول موضوع التوحيد ، وإبطال الشرك , وإثبات المعاد , وخلق الإنسان ، وبيان موقعه من هذا العالم ، وعلاقته به[٣٠], والدور الذي يجب عليه أن يؤديه حتى يصل إلى المرتبة ، التي يرتقي بها نحو الكمال الإنساني , لكن قطعا لكل سورة لها طريقة في عرض تلك المبادئ ، أو الأصول المعرفية , وسنأتي على تلك الطرق ضمنا عند تناول النصوص القرآنية .

أشار السيد الطباطبائي إلى أنّ سورة هود تحتوي على جملة المعارف الدينية من أصول المعارف الإلهية، والأخلاق الكريمة والأحكام ، ووصف الخلقية بكل أنواعها , والرابط الذي يربط الإنسان بعمله ، وما ينتج عن ذلك العمل من سعادة وشقاء , وذكر يوم البعث والحشر, وإنّ كل تلك المعارف ينتج عنها التوحيد الخالص لله تعالى , وهذا التوحيد قائم على تفاصيل المعارف الإلهية الأصلية والفرعية [٣١] ؛ لذا فإنّ تسلسل الآيات وتتابعها لبيان تلك المعارف على نحو مفصل , فالآيات تقف عند كل موقف وتبينه بيانا دقيقا , فاختلف البناء تبعا لاختلاف طريقة عرض تلك الحقائق ، وهذا ما نلمسه في قوله تعالى : { **وَلَقَد أَرسَلْنَا نُوحًا إلى قَومِهِ إِنِي لَكُم نَذِيرٌ مُّبِينٌ* أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ إِنّي أَخَافُ عَلَيْكُم عَذَابَ يَومٍ أَلِيمٍ* فَقَالَ المَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَومِهِ ما نَرَاكَ إِلّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلّا الَّذِين هَم أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأيِ وَمَا نَرَى لَكُم عَلَيْنَا مِن فَضلٍ بَل نَظُنُّكُم كَاذِبِينَ* قَالَ يَا قَومِ أَرَأيتُم إِن كُنتُ عَلَى بَيّنَةٍ مِّن رَّبّي وآتَاني رَحْمَةً مِّن عَنْدِهِ فَعُمّيت عَلَيْكُم أَنُلزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُم لَهَا كَارِهُونَ* وَيا قَومِ لَآ أَسئَلُكُم عَلَيهِ مَالًا إِن أَجرِي إِلَّا عَلَى اللهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُم مُّلاقُوا رَبّهِم وَلَكِنّي أَرِاكُم قَومًا تَجْهَلُونَ* وَيا قَومِ مَن يَنْصُرُنِي مِن اللهِ إِن طَرَدتُّهُم أَفَلا تَذَكَّرُونَ * وَلَا أَقُولُ لَكُم عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعلَمُ الغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزدَرِي أَعيُنُكُم لَن يُؤتِيَهُم اللهُ خَيرًا اللهُ أَعلَمُ بِما فِي أنفُسِهِم إِنَّي إِذا لَمِنَ الظَّالِمِينَ*قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنَا فَأتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ* قَالَ إِنَّما يَأتِكُم بِهِ اللهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنْتُم بِمُعْجِزِينَ* وَلَا يَنْفَعُكُم نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُم إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يَغْوِيَكُم هَو رَبُّكُم وَإِلَيهِ تُرجَعُونَ * أَم يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِئٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ}[هود: ٢٥_٣٥] .**

يلحظ من النص المبارك أنّ البناء اللغوي للحجاج المبطل للعقيدة الشركية القائم بين نبي الله نوح عليه السلام مع قومه فيه تفصيلا أكثر على خلاف ما لاحظناه في سورة الأعراف , فافتتاح السورتين بالإخبار بمسألة إرسال نوح إلى قومه واحد , لكن في سورة هود قُدم الإنذار(**إِنِي لَكُم نَذِيرٌ مُّبِينٌ**)على ذكر الدعوة (**أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ**) ؛ لأنّ الناظر إلى الآيات السابقة لهذا النص يلحظ أنّ مدار الحديث فيها عن التكذيب بالقرآن والنبوة , وذكر عاقبة المكذبين سواء أكانت تلك العاقبة دنيوية أم أخروية , فناسب هذا النظم تقديم الإنذار على خلاف سورة الأعراف { **لقد أرسلنا نُوحا إلى قومه فَقَالَ يا قَومِ اعبُدُوا اللهَ مَا لَكُم من إِلهٍ غَيْرُه إِني أخافُ عَلَيْكُم عَذَابَ يومٍ عظيم**} فعلى الرغم من أنّ سورة الأعراف تعرض مسألة التوحيد , لكنها تعرضها بطريقة أخرى كما يرى سيد قطب ، فهي تعرض تاريخ الإنسان منذ بدء الخليقة ؛ أي من خلق أدم وحواء ، وما يدور فيه من صراع بين الحق والباطل , وما رافق تاريخ الإنسان من فيوضات الرحمة الإلهية ، التي يتجلى بعضها في بعثة الأنبياء لهدايته وصلاحه[٣٢] , فمقام الآيات إذا تدور مدار ذكر النعم الإلهية ،

التي مَنَّ الله بها على الإنسان , فناسب ذكر النعم الابتداء بالدعوة دون الإنذار, ونلحظ أنّ فحوى الدعوة واحد وهو " **عبادة الله وحده** " لكننّا نلمس اختلاف التعبير بين الدعوتين , ففي الأعراف كون المقام مقام رحمة ونعمة كان الابتداء بالنداء مناسبا فالجملة التي تتصدر النداء فيها من اللين والهدوء والحرص ما يناسب مقام التذكير بالنعم .

أما في سورة هود فلأن المقام مقام إنذار ووعيد ناسب ذلك ذكر الدعوة على هذا النحو "**أن لا تعبدوا إلا الله** " وهي على إيجازها تضمنت : (**نهيا**) عن عبادة الأوثان , (**أمرا**) بعبادة الله تعالى , (**نفيا**) لوجود إله غير الله ؛ ولأنّ النص بدأ بالإنذار" إنّي لَكُم نذيرٌ مبينٌ " ناسبه ذكر التخويف في ذيل النص " **إنّي أخَافُ عَلَيْكُم عَذَابَ يَومٍ أليمٍ** " وهنا نشير إلى مسألتين هما :

١ _ وصف اليوم في سورة هود بـ " أليم " بينما في سورة الأعراف بـ " عظيم " , وهذا منظور فيه للمناسبة أيضا , فلما كانت سورة هود واقعة في باب التهديد والوعيد والإنذار لمن ينكر ويكفر ناسب وصفه بـ " أليم " وهو وصف للمنكر المكذب فهو الذي يتألم لا لليوم وأطلق على اليوم من باب المجاز , أما في سورة الأعراف فوصف اليوم بهذه الصفة ((لعظم ما فيه من الآلام والبلاء وما اتَّسع لأن يكون فيه العظيم))[٣٤] , فعلى هذا فهو وصف مشتمل على صفة " الأليم " لكن جيء بالوصف العام ؛ لكونه مناسب لمقام الرحمة على نقيض الصفة " الأليم" .

٢ _ المناسبة بين صفتي " نذيرٌ " التي جاءت صيغة مبالغة على زنة " فعيل " , التي لم تذكر إلا مع نبي الله نوح عليه السلام للدلالة على حرصه في تكرار التبليغ والإنذار, مع صفة " أليم" التي جاءت صفة مشبهة , فالعلاقة وثيقة بين الصيغتين , فالعدول عن اسم الفاعل " مؤلم " إلى " أليم " لم يكن لو لا المبالغة في التبليغ والإنذار والحرص على الهداية .

أما حجة قوم نوح عليه السلام فقد تجلت في قوله تعالى : (**فَقَالَ المَلَأ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَومِهِ ما نَرَاكَ إلّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إلّا الَّذِين هَم أَرَاذِلُنا بَادِيَ الرَّأيِ وَمَا نَرَى لَكُم عَلَيْنَا مِن فَضلٍ بَل نَظُنُّكُم كَاذِبِينَ**) , ففيها تفصيل أكثر أيضا خلافا لسورة الأعراف ؛ فلأن حجتهم هذه فيها من قوة الإنكار والتكذيب كانت أنسب هنا أن تكون بهذا التفصيل لاسيّما أنّ هذه الإنكار جاء متوافقا مع الإنذار الذي ابتدأ به النص , وهذا خلاف سورة الأعراف ؛ فلأنّ المورد الذي جاءت فيه حجتهم مورد نعمة ورحمة جيء بها على وجه الإيجاز وبلغة أقل حدة من لغة الحجة هنا , وممّا يُلحظ في حجتهم تكرار الفعل " رأى " ثلاث مرات ولا يخفى أثر التكرار في الحجاج فهو ((ليس مجرد تماثل صوتي , بل هو آلية حجاجية تمنح الكلمات نوعا من القوة والكثافة

وتعكس التشديد على أغراض الخطاب))[٣٥] , ففي التكرار توكيد على الغرض الذي يريد المتكلم إيصاله إلى المخاطب , فتكرار الفعل له غايته الحجاجية ؛ لذلك تصدر أجزاء الجمل الثلاثة , وهذه الأجزاء وإن كانت مرتبطة مع بعضها بعضا , إلّا إنّ كلّ واحدة منها تشير إلى معنى معين ففي قولهم " ما نراك إلا بشرا مثلنا " فهذا الجزء من الحجة يشير إلى إنكارهم نبوة نوح عليه السلام ؛ لأنّ في اعتقادهم أنّ الله إذا أراد أن يبعث رسولا فلا يكون من البشر ، وهذا ما أشارت له سورة الأعراف في قوله تعالى : (**أَوَعَجِبْتُم أن جَاءَكُم ذِكْرٌ مّن رَّبِّكُم عَلَى رَجُلٍ مِنْكُم**) .

وأما الجزء الثاني من حجتهم الذي تكرر فيه الفعل " رأى " تجلى في قوله تعالى : (**وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ**) وهنا يظهر إنكارهم واستخفافهم بدعوة نبي الله نوح عليه السلام , وهذا الاستخفاف هو هتك لمبدأ التأدب الذي يضمن للملتزمين به الاستمرار بعملية التخاطب , وهذا الاستخفاف والإنكار تمثل في جعل من اتبع دعوة نوح عليه السلام هم " أراذلنا " وقد عملت أداة الحصر " إلّا " والاسم الموصول " اللّذين " الذي يستعمل في الإشارة إلى معلوم عند المتلقي , وتقديم " هم " ومجيء صفة " بادي الرأي " على بيان ما انطوت عليه نفوسهم من إنكار واستخفاف , فهم لم يكتفوا من تجريدهم من أي مكانة اجتماعية , بل سلبوا منهم المقدرة العقلية على التدبر والتفكر.

أما الجزء الثالث من حجتهم المتجلي بقوله تعالى : (**وَمَا نَرَى لَكُم عَلَيْنَا مِن فَضلٍ بَل نَظُنُّكُم كَاذِبِينَ**) لعلّه شامل للجزأين الأوليين ونلمس ذلك من جملة " من فضل " لأنّهم لما تساووا في البشرية ولم يكن لطرف فضيلة من هذا الباب على الآخر , ولمّا كان المتبعون لنبي الله نوح عليه السلام أو ما يمكن أن نسميه الطبقة الثانية من المجتمع ، وهم " الأراذل " إذ في النص مقابلة ما بين طبقتين ، أو فئتين هم " الملأ " و " الأراذل " فلم يجدوا عليهم " من فضل " ومجيء " فضل " نكرة مسبوقة بـ " من " الاستغراقية , للدلالة على كلّ أنواع الفضل , ثم جيء بـ " بل " بعد نفي الفضل , من باب جعل الحكم بعدم الأفضلية قائما , وإثبات ضده بعدها , لذا جيء بعد " بل " بجملة " **نَظُنُّكُم كَاذِبِينَ** " دلالة على إنكارهم النبوة بشكل عام .

وأمام هذا التفصيل في عرض الملأ حجتهم التي احتجوا بها على نبي الله نوح عليه السلام جاء جواب نوح عليه السلام مفصلا أيضا , فإزاء كل حجة جوابها[٣٦] , فكان جوابه عليه السلام على حجتهم " مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنا " هو ما تجلى في قوله تعالى : (**قَالَ يَا قَومِ أَرَأيتُم إن كُنتُ عَلَى بَيّنَةٍ مّن رَّبِّي وآتَانِي رَحْمَةً مّن عِنْدِهِ فَعُمّيت عَلَيْكُم أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُم لَهَا كَارِهُونَ**) , ويلحظ في اختلاف البناء اللغوي في حجة نبي الله نوح عليه السلام , إنها وإن كانت متصدرة بالنداء , وهذا لا يختلف عما وجدناه في سورة الأعراف , إلا إنه افتتح كلّ

جزء من جوابه بالنداء , لكنّه في هذا الجزء أعقبه بالاستفهام مباشرة " **أَرَأيتُم** " فلم يجتمع النداء والاستفهام في حجته مع قومه في سورة الأعراف , لكن لما كانت حججهم تحمل سمة الإنكار الشديد والتكذيب بما جاء به , كان افتتاح كلامه بالنداء أنسب لتخفيف حدة الموقف بين المتحاجين , وجعل الطرف المتلقي أكثر هدوءا ووعيا ، واستقبالا مما يريده المتكلم , وقد جمع جواب نبي الله نوح عليه السلام بين " البينة و الرحمة " لأنّهما شيئان مختلفان, فـ " البينة " هي المعجزة , و " الرحمة " هي النبوة كما تشير بعض كتب التفسير[٣٧], وسميت المعجزة بينة لظهورها ووضوحها ؛ لذلك ناسبها مجيء حرف الجرّ " على " كونه دالا على الاستعلاء أو العلو , فكل ما كان عاليا كان واضحا وبيّنا , أما النبوة فناسبها فعل" الإتيان " وقدم ذكر المعجزة على النبوة كونها الدالة عليها , وصدرهما بالاستفهام لأجل توجيه اهتمامهم نحو نقطة مفصلية هي أنّه لو كان معه معجزة تدلل على صدق نبوته هل سيصدقون به ؟

قطعا لا ؛ لأنّهم لمّا لم يروا فارقا بينه وبينهم وأنّهم متساوون في البشرية فلم يجدوا داعياً لإتباعه , بل وجدوه كاذبا وغايته من إدعاء النبوة الجاه والسلطة , وقد أشار السيد الطباطبائي في هذا الصدد أنّ حجتهم كانت مبنية على أنّه بشر لا يوجد شيء ظاهر يؤيد صدق دعواه ، فكان من الضرورة بمكان تنبيههم على أنّ أمر الرسالة ما هو إلا نوع من الاتصال بالغيب لا يجري مجرى العلم الظاهر ، ولا يمكن التحقق منه إلا بوجود أمر غيبي آخر يؤيد صدق النبي في دعواه أو نبوته[٣٨] , فهي ستبقى من الأمور الغيبية التي خفيت عليهم ؛ لذلك نلحظ في الفعل (فعمّيت) قد جيء به مبنيا للمجهول بمعنى إنّها أخفيت عليهم كون المسألة تتعلق أحيانا بأتباع الإنسان الأوامر الإلهية , أتباعا نابعا عن قناعة تامة بعد أن يتفكر بالغايات التي تكمن وراء إرسال الرسل , وحتى يصل إلى تلك القناعة واليقين عليه أن يتجرد من العصبية والجهل والهوى , فلو كانوا قد تجردوا من تلك الأمور لتكشفت لهم الحقائق , لكن كونهم معاندين فحتى لو ظهرت لهم الدلائل الدالة على صدق دعوته فلن يتبعوها ؛ لذلك ذُيل النص بجملة (**أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ**) .

أما الجزء الثاني من جوابه على حجتهم (**وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُم أَرَاذِلُنَا**) فقد تجلى في قوله تعالى : (**وَيا قَومِ لَآ أَسئَلُكُم عَلَيهِ مَالًا إِن أَجرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِم وَلَكِنِّي أَرَاكُم قَومًا تَجْهَلُونَ* وَيا قَومِ مَن يَنْصُرُنِي مِن اللهِ إِن طَرَدتُّهُم أَفَلَا تَذَكَّرُونَ**) إنّ نفيه طلب الأجر جاء من إنكارهم النبوة بحجة أنّه ادّعاها طلبا للمال , لذلك أعقب النداء في هذا الجزء بالنفي مباشرة وجيء النفي بـ " لا " كون نفيها للحاضر والمستقبل , أي أنّ طلبه الأجر ممتنع الحصول سواء أكان في الحاضر أم المستقبل , وقصر حصول الأجر على الله تعالى , ثم جاء النفي مرة أخرى لكن بأداة ثانية هي " ما " الحجازية والنفي بها أوكد هنا لاسيما بدخول حرف الجر الزائد " الباء " في خبرها لدلالتها على التوكيد , ومجيء الاسم

الموصول " الذين " للإشارة إلى المقصودين أنفسهم , الذين أشاروا لهم بقوله " أراذِلُنا " الدالة على التحقير والتصغير , إلّا إنّ نبي الله نوح عليه السلام أبدلها إلى " الذين آمنوا " من باب التعظيم والتكريم[٣٩] , ثم علل نفيه الطرد بقوله " إنّهم ملاقوا ربهم " [٤٠] , ومعلوم أنّ مجيء الكلام معللا أوكد للحجة وأبلغ , ثم جيء بعد النفي بـ " لكن " لإثبات جهلهم الذي وقع التعبير عنه بصيغة المضارع للدلالة على تجدده فيهم وحدوثه , ونلحظ العدول عن جملة " لا تعلمون " إلى جملة " تجهلون " لعلّ السبب في ذلك راجع إلى أنّ هذه عبارة " لا تعلمون " تقتضي علمهم بوجود الله تعالى من دون معرفتهم ما يترتب عليها من عمل ، فهي تحمل معنى العلم بشيء من جهة ، وعدم العلم بما يترتب على هذه المعرفة من جهة أخرى , وهم في الأساس لا يمتلكون تلك المعرفة ؛ لأن رسالة نبي الله نوح هي أولى الرسالات ، التي دعاهم فيها إلى عبادة إله واحد , فكانت صفة الجهل أنسب لما هم عليه وأبين لحالهم , ولعلّ هذا ما يفسر أيضا سبب عدم ذكر متعلق الجهل , وناسب اختتام هذا النص بوصف الجهل , مجيء الاستفهام الإنكاري بعد النداء " من ينصرني من الله إن طردتهم " لارتباطهما معا , فهو مبيّن وموضّح أيضا لعلّة سبب طردهم؛ وهو انعدام الناصر له من الله , ثم حملهم على التذكر بصيغة الاستفهام ، الذي يتضمن حمولة حجاجية تحمل المتلقي على النظر في ما يعُرض عليه ؛ لذلك ناسبه ذكر " تذّكرون " دون " تتذكرون " ؛ لأنّ في الأولى دلالة المبالغة والإكثار في التدبر[٤١].

وفي الجزء الثالث من حجة نبي الله نوح عليه السلام المتجلي في قوله تعالى : (**وَلَا أَقُولُ لَكُم عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعلَمُ الغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزدَرِي أَعيُنُكُم لَن يُؤتِيَهُم اللهُ خَيرًا اللهُ أَعلَمُ بِما فِي أَنفُسِهِم إِنِّي إِذا لَمِنَ الظَّالِمِينَ**) نلحظ شموله للجزأين الأوليين تماما كحجة " الملأ " من قومه في جزئها الثالث , كما يلحظ فيه تكرار النفي بـ " لا " ثلاث مرات والنفي بـ " لن " مرة , وتكرار الفعل " أقول " ثلاث مرات أيضا, ومعلوم أنّ تكرار فعل " أقول" واقع لاختلاف جمل القول .

إنّ الجزء الأول من الحجة (**وَلَا أَقُولُ لَكُم عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أَعلَمُ الغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ**) هو ما يقابل قول الملأ " ما نرى لكم علينا من فضلٍ " فنفى نوح عليه السلام أن كان قال أنّه يملك خزائن الله , والخزائن كناية عن منبع الفيض الإلهي سواء أكان الدنيوي أم الأخروي , ولم يكرر الفعل مع " علم الغيب " على الرغم من إنّ الخزائن متضمنة علم الغي ومشتملة عليه ، إلّا إنّ نوح عليه السلام افرده بالذكر , من باب ذكر الخاص بعد العام لأهميته هذا من جهة , ومن جهة أخرى مناسبة ذكره لما بعده (**وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ**) فتوسط هذه الجملة بين جملة " **ولا أعلم الغيب** " و " **ولا أقول للذين تزدري أعينكم** " لعلّه راجع لتلك السببية الرابطة بين الجمل , فعلاقتها بما قبلها راجعة إلى كون الملائكة مخلوقات سماوية فتكون أقدر على معرفة الغيب في نظرهم , لذلك يعتقدون أنّ الله لو أراد إرسال رسول لكان ملكا [٤٣] , وعلاقتها بما بعدها من جهة ما

ذكره فخر الدين الرازي فقد أشار إلى أنّ ((الغرض من ذكر هذه الأمور الثلاثة بيان أنّ ما حصل عندي من هذه المراتب الثلاثة إلا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الإنسانية , فإما الكمال المطلق فلا أدعيه , وإذا كان الأمر كذلك فقد ظهر أنّ قوله " ولا أقول إني ملك " يدل على أنهم أكمل من البشر))[٤٢] ؛ لذلك ناسب ذكر الجملة الأخيرة ذكر " الذين تزدري أعينكم " وما نُفي بـ " لن " هو إيتاء الخير لمن يحتقروهم , ومن المعلوم أنّ " لن " تنفي المضارع وتحول زمنه من الحاضر إلى المستقبل , أي تنفي حدوث الفعل مستقبلا , وهذا يقع ضمن علم الغيب وهو مختص بالله تعالى , وفي ذيل النص (**إِنِّي إِذا لَمِنَ الظَّالِمِينَ**) نلمح حذفا يمكن تقديره " لو قلت ذلك ؛ لأنّه لا يكون من الظالمين مع نفيه القول بذلك , إنّما يثبت الظلم إذا قال ما نفيه وادعاه لنفسه .

وأمام هذه الحجة البالغة كان جواب " الملأ " (**قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ**) وسموا الحجاج فيما بينهم " جدلا " أمّا لظهور شدة الخصومة لاسيّما بعد الإكثار من الجدل , أو لأنّه قابلهم الحجة بالحجة , فهم لم يأتوا بحجة أخرى تقابل حجته[٤٤] ؛ لذلك لجأوا إلى أسلوب التعجيز ، وهذا ما دلّ عليه تقديم جواب الشرط المحذوف المستدل عليه بـ " فأتنا بما تعدنا " على فعله " إن كنت من الصادقين " , فالإتيان بالعذاب المرتبط بالإنذار الوارد في صدر النص المبارك " إني لكم نذيرٌ مبين " هو الحد الفاصل من وجهة نظرهم لدحض ما جاء به , فكان جوابه عليه السلام : (**قَالَ إِنَّما يَأْتِيكُم بِهِ اللهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنْتُم بِمُعْجِزِينَ* وَلَا يَنْفَعُكُم نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُم إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يَغْوِيَكُم هَو رَبُّكُم وَإِلَيهِ تُرجَعُونَ * أَم يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِئٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ**) فلمّا توجهوا له بطلب الإتيان بالعذاب , صدّر جوابه بـ " إنّما " لأنّها تحمل ميزتين كما يراها الشيخ عبد القاهر الجرجاني : **الأولى** : إنّها توجب في الكلام بعدها الفعل لشيء وتنفيه عن غيره نفيا واحدا , في حال واحدة , **والثانية** : إنّها تجعل الأمر الوارد بها ظاهرا [٤٥] , فقصرت " إنّما " إتيان العذاب على الله تعالى دون سواه مع تقييده بقيد المشيئة , أي إنّ وقوع العذاب متعلق بمشيئة الله تعالى ؛ ولأنّ وقوع العذاب مسألة كائنة جاء التعبير عن عجزهم عن دفعه بالجملة الاسمية ؛ لكونها أثبت فضلا على اشتمالها النفي بـ " ما " واقتران الخبر بحرف " الباء " فصارت دلالتها على التوكيد أشد, و" معجزين" من العجز وهو اسم ((للقصور عن فعل شيء وهو ضد القدرة))[٤٦] , وجيء به على زنة اسم الفاعل المشتق من الرباعي " اعجز " لأنّ الخلاص من العذاب ، أو الهروب منه متعلق بهم , وسبقه بالنفي دلالة أنّهم غير قادرين على الإفلات منه .

وفي قوله : (**وَلَا يَنْفَعُكُم نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُم إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يَغْوِيَكُم هَو رَبُّكُم وَإِلَيهِ تُرجَعُونَ**) فيه إشارة إلى اجتهاده في نصحهم والمبالغة فيه ، وهذا ما أشارت له سورة الأعراف في قوله تعالى : (أُبَلِغُكُم رِسالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُم) فمجيء النصح بصيغة المضارع دلالة على تجدده واستمراره ,

لكنّه في النص هنا علق النصح على إرادة الله تعالى , أي إن أراد الله غوايتكم أي هلاككم ، أو عقوبتكم فلن ينفعكم نصحي إن أردت ؛ أي مهما اجتهدت وبالغت وحرصت ؛ فبناء الكلام أو نظمه أقتضى هذا التقديم لبيان انتفاء فائدة النصح [٤٦] عند وقوع العذاب , وسمى العذاب أو العقوبة غواية من باب تسمية الشيء باسم المعاقب عليه[٤٧] , وفي تقديم الضمير " هو" في " هو ربُّكم " حصر الربوبية في الله تعالى دون سواه , ففي العبارة إشارة إلى التوحيد الربوبي ، وبالنتيجة التوحيد الخالقي , وهذا ما تدل عليه جملة " وإليه ترجعون " أيضا فضلا عن إثباتها يوم المعاد .

أمّا قوله تعالى : { **أم يَقُولُونَ افتَرَاهُ قُل إِنْ افتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِئٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ**} فتشير أغلب كتب التفسير[٤٨] إلى رأيين هما : **الأول** : إنّها من كلام نبي الله نوح عليه السلام , **والثّاني** : إنّها معترضة وليست من كلام نوح عليه السلام وإنّما هي موجهة للنبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم , أو تنقل الرأيين معا من دون ترجيح , ولعلّ ما يرجح الرأي الثاني هو :

أولا : إن الضمير " الهاء " في " افتراه " إن كان يعود على الوحي , فقد أنكر " الملأ " من قوم نوح الرسالة والنبوة مسبقا ، وقد مر ذكرها في بداية النص في " **ما نراك إلّا بشرا** " و " **وما نراك اتبعك إلّا أراذلنا** " و " **ما نرى لكم عليكم من فضل** " وقد أحتج عليهم نبي الله نوح عليه السلام وأجابهم عن كل جزء من حججهم , وحين أعيتهم الحجج , طالبوه بالعذاب الذي أنذرهم منه , فما الحاجة إذاً من إعادة إنكارهم الوحي واتهامهم النبي بأنّه افتراه بعد المطالبة بإنزال العذاب ؟

ثانيا : إن كان الضمير يعود على العذاب فلماذا لم يجر مجرى كلامهم السابق , إذ إنّ أسلوب الحجاج بين الطرفين كان مبنيًا على الخطاب المباشر , فلماذا اختلف الأسلوب في هذه الآية من الخطاب المباشر إلى الغيبة ؟

ثالثا : إنّ هذا الانتقال من الخطاب إلى الغيبة دلالة على أنّ هذه الآية ليست من كلام نوح , وإنّما هي معترضة , ولهذا الحال أمثلة في القرآن الكريم أقربها ما جاء في سورة الأحزاب في قوله تعالى : { **إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُم الرِّجسَ أهلَ البيتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطْهِيرًا**} فعلى الرغم من أنّ هذه الآية ليست معترضة , إلّا إنّنا سقناها هنا كدليل على أنّها لا تشمل أزواج النبي [٤٩] , على الرغم من أنّها واقعة في سياق الآيات التي تخاطب نساء النبي قبلا وبعدا؛ لاختلاف طبيعة الخطاب فيها عن بقية الآيات , كذلك الحال في آية " أم يقولون افتراه " فهي وإن توسطت بين نصين مختصين بقصة نوح عليه السلام إلّا إنّها موجهة إلى النبي

الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم ؛ لكونه أتُهم بأنه أفترى القرآن ، وهذا ما أشارت إليه سورة هود نفسها في قوله تعالى : { **أم يَقُولُون افْتَراهُ فَأتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مُفْتَرياتٍ وادعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِن دُونِ اللهِ إنْ كُنْتُم صَادِقِينَ**}[**١٣**] .

وننتقل إلى صورة حجاجية أخرى مبطلة لعقيدة الشرك , تتمثل في حجاج نبي هود عليه السلام مع قومه وتتجلى هذه الصورة في قوله تعالى : { **وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُم هُودً ا قَالَ يَا قَومِ اعْبُدُوا اللهَ مَالَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُم إِلَّا مُفْتَرُونَ * يَا قَومِ لَا أَسْأَلُكُم عَلَيْهِ أَجْرًا إِن أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذي فَطَرَنِي أَفَلا تَعْقِلُونَ* وَ يَا قَومِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُم ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِدْرَارًا وَيَزِدْكُم قُوةً إِلى قُوْتِكُم وَلَا تَتَوَلَّوا مُجْرِمِينَ * قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي أَلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤمِنِينَ * إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعضُ أَلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِئٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ * إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ أَخِذُ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ * فَإِن تَوَلَّوا فَقَد أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُم وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُم وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيءٍ حَفِيظٌ** } [٥٠ _٥٧] .

بدء النص المبارك بذكر الدعوة مباشرة , على نقيض دعوة نوح عليه السلام ؛ لأنّ الآيات السابقة لهذا النص هو تتمة للفيض الإلهي والنعم الربانية على نوح عليه السلام ومن معه في قوله تعالى:{**اهبط بِسَلامٍ مَّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّن مَّعَكَ** }[هود: ٤٨] , فهذا الجو من السلام الإلهي والبركات لا يناسبه الابتداء بالإنذار والوعيد كما جاء مع نوح عليه السلام ؛ لذلك ابتدأت قصة هود عليه السلام بذكر الدعوة كما جاء في سورة الأعراف وفيها ترفق في دعاء القوم ولين وحرص على هدايتهم ، وهذا يتضح جليا من ذكر " أخاهم هود " وهذه العبارة في السورتين ذُكرت مع " هود , وصالح , وشعيب " عليهم السلام , ولم تذكر مع " نوح و لوط " عليهما السلام , إلّا إنّ ذكر الدعوة هنا اختلف في خاتمته , فقد ذُيل النص بجملة " إن أنتم إلّا مفترون " وذكر الافتراء أي الكذب[٥٠], أنسب لذكر الدعوة إلى عبادة إله واحد ؛ لأنّ قولهم إنّها آلهة تستحق العبودية من دون الله تعالى ما هو إلّا كذب , ومجيء" مفترون " على زنة اسم الفاعل دون الفعل أي " تفترون " دلالة على أنّ هذه صفة الافتراء ثابتة فيهم , ثم تكرر النداء في النص اللاحق في قوله تعالى : (**يَا قَومِ لَا أَسْأَلُكُم عَلَيْهِ أَجْرًا إِن أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذي فَطَرَنِي أَفَلا تَعْقِلُونَ**) وتكرار النداء هنا لاختلاف مضمون الجمل في كل مرة فتصدرها بالنداء للإيحاء إلى أهمية ما تتضمنه الجملة , ومضمون النص هنا نفي أن يكون أصل الدعوة هو الحصول على الأجر الدنيوي كما يعتقدون بدلالة حصر الأجر على الله تعالى , إلّا نبي الله هود عليه السلام لم يذكر لفظ الجلالة صراحة, وإنّما عبر عنه بالاسم الموصول " الذي فطرني" فسواء أكان هذا الأجر

أخرويا أم دنيويا, فالذي يسوقه هو الله تعالى , وبالنتيجة من يخلق ويرزق ويدبر الأمور هو الذي يستحق العبادة , فالعبارة بإيجازها جمعت بين التوحيدين الخالقي والربوبي , وهذا مما يخدم الحجاج فكلّما أظهر المتكلم أو المحاجج علمه زادت حجته قوة وتأثيرا , ثم تكرر النداء أيضا في قوله تعالى (**وَ يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُم ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِدْرَارًا وَيَزِدْكُم قُوةً إِلى قُوْتِكُم وَلَا تَتَوَلَّوا مُجْرِمِينَ**) ويلحظ أنّ نبي الله هود قدم الاستغفار على التوبة ؛ لأنّ المغفرة لغة هي التغطية أو الستر و((كل شي غطيته فقد غفرته))[٥١] , ولعلّ هذا التقديم ما يناسب طبيعة شركهم , وجيء بالفعل" استغفروا " على زنة الأمر , لما يحمله طابع تغير واقع إلى واقع جديد , وكل ما بعده يتوقف عليه , وذكر " ربكم " بدل من لفظ الجلالة " الله " إشارة منه إلى ربوبية الخالق ؛ ولأنّ الاستغفار يتطلب الإرادة الحقيقة والسعي الجاد لتطهير النفس من شوائب الشرك ، والتحرر من عبادة الأوثان , عطف الجملة التي بعدها بـ " ثم " لإفادتها التراخي في الزمن , وهو ما تلاءم مع الاستغفار , فضلا على إفادتها الترتيب أي جعل الاستغفار القاعدة ، التي ينبني عليها مبدأ التوبة ، وهو عدم الرجوع للمعصية , وجيء بـ (**يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِدْرَارًا وَيَزِدْكُم قُوةً إِلى قُوْتِكُم**) موصولا بما قبله كأنّه النتيجة المتحصلة من الاستغفار والرجوع إلى الله تعالى , والتعبير بالإرسال للسماء من باب المجاز والمقصود به المطر , ولأنّ المضارع يحمل صفة التجدد والحدوث جيء بالإرسال بزنة المضارع ، فهو يعطي معنى أنّه تعالى يجعل السماء تدرُّ عليهم المطر وقت حاجتهم[٥٢] , وهذا من باب اللطف والرحمة , وقوله : (**وَيَزِدْكُم قُوةً إِلى قُوْتِكُم**) يختلف عمّا جاء في سورة الأعراف (**وَزَادَكُم فِي الخَلْقِ بصطَةً**) على الرغم من أنّ الزيادة في النصين جاءت حاملة سمة العمومية فلم تحدد في النصين الزيادة بأي شيء , فالبصطة كما ذكرنا تعني السعة في أمر من الأمور سواء أكانت جسمية أم عقلية , والزيادة في القوة أمّا أن تكون أيضا في الجسم ، أو بزيادة الأموال أو الأولاد ؛ لكونها تمثل مصدرا من مصادر القوة , إلّا إنّ صيغة التعبير في الحالتين اختلفت ، ففي الأعراف جاءت بصيغة الماضي " زادكم " لعلّه راجع إلى المناسبة ، التي اقتضت ذلك ؛ لكونها جاءت في سياق التذكير بالنعم , فناسب ذلك الإتيان بصيغة الماضي , أمّا في سورة هود جاءت في سياق الوعد بالرحمة الإلهية عند حصول الاستغفار والتوبة ؛ لذلك جيء بصيغة المضارع , ولنيل تلك الرحمة جاء ذيل النص متصدرا بالنهي في قوله (**وَلَا تَتَوَلَّوا مُجْرِمِينَ**) والتولي : الإعراض[٥٣] , بمعنى لا تعرضوا عن الدعوة وانتم على حال من الإنكار والإصرار على جرمكم , وتسمية بقائهم على الشرك جرما تهويلا لفعلهم .

ومما يلحظ في النص أنّ هناك اختلاف حجة نبي الله هود عليه السلام عن حجة نبي الله نوح عليه السلام هو : تجلي أسلوب الترغيب في حجة نبي الله هود عليه السلام على نقيض حجة نبي الله نوح عليه السلام التي

خلت من هذا الأسلوب ولعلّ هذا راجع ؛ لكونها كما ذكرنا أولى الرسالات فلاقت من قبل " لملأ " من قوم نوح إنكار شديد وتكذيب ؛ لذا كان الحجاج بالنسبة للنبي منصبا على ترسيخ الأساس وهو الإيمان بعبادة إله واحد , وإقناع الناس بترك عبادة الإلهة , بينما في حجة هود الحال يختلف كون دعوته مسبوقة بدعوة نوح فمسألة وجود إله واحد كانت قائمة ، ولا يمكن إنكار وجود مؤمنين في عهد هود عليه السلام ؛ لذا جاءت حجة هود عليه السلام في هذا النص مدعومة بأسلوب الترغيب ، ولعلّه هذا الأسلوب أيضا يحمل ضمنا تذكير بما جرى على قوم نوح حال تكذيبهم نبيهم لذلك ختم حجته بالنهي .

أما حجة قومه أمام حجته تلك تجلت في قوله تعالى : (**قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ * إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ* مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ**) جاءت حجتهم مبنية على النفي الذي تكرر ثلاث مرات , الأول : تمثل في " **مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ** " فقد نفوا ظهور البينة _ المعجزة _ من قبل نبي الله هود عليه السلام ، التي تؤيد صدق دعوته , وبناء على عدم ظهور البينة , نفوا ترك عبادة آلهتهم , وهو النفي الثاني الوارد في النص المتمثل في " **وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ** " ويلحظ تمسكهم الشديد بآلهتهم وتشبثهم بها عن الطريق النفي بالجملة الاسمية, والعدول عن بالفعل -أي لم يقولوا " وما نترك "- إلى اسم الفاعل " بتاركي " , ثم عللوا عدم ترك آلهتهم بـ " عن قولك " أي مجرد القول من دون بينة لا يكون مبررا ، أو سببا لترك آلهتنا , فتعلق النفي الثاني بالنفي الأول , ثم جيء بالنفي الثالث المتجلي في قوله " **وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ** " متمما للغرض فتقدمت شبه الجملة " لك " لنفي النبوة في الأساس , فتأخيرها لا يخدم حجتهم ؛ لكون التأخير يعطي معنى عدم إيمانهم به مع احتمال إيمانهم بغيره , وقبالة دعوة نبي الله هود كان الأحرى قولهم " بمصدقين " لكنهم عدلوا عنه إلى " بمؤمنين " ؛ لأنّ في الأخير معنى زائد على الأول , وهو إلى جانب التصديق إعطاء الأمن[٥٤] , أما قولهم " **إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ** " فيراها ابن عاشور جملة استئناف بياني ؛ لأنّهم لمّا قالوا " **وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ** " فهذا يثير في السامعين تساؤل مفاده ماذا تسمون دعوة هود إن لم تؤمنوا بها , فيكون جوابهم " أن نقول " أصابته آلهتنا بسوء و " الباء " هنا للملابسة [٥٥]؛ فعلى تقدير السؤال السابق وقع الفصل بين النصيين , فكان جوابه عليه السلام : (**قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ**) ويُلحظ فيه مسألتان : **الأولى** : تكرار التوكيد بـ " إنّ " ومجيئها مكررة لاختلاف مضمون الجملة المؤكدة , فالإشهاد يختلف في الجملتين , وهذا يقودنا للمسألة **الثانية** : فحين قال " أُشهد الله " عدل في الثانية عن " أشهدكم " إلى الأمر " وأشهدوا " والعدول هذا حتى لا يكون " أشهدكم " موازنا أو مساويا لـ " أشهد الله " ؛ لأنّ إشهاد الله على

براءته من عبادتهم الأوثان صحيحة وهي إقرار له بالتوحيد أيضا , أمّا إشهادهم فنقيض ذلك ، فهي تدل على استخفاف بدينهم وتحقيرا له[٥٦] , وأما قوله " فكيدوني " فهي في مقام التحدي ؛ لأنّهم لمّا قالوا " اعتراك بعض آلهتنا بسوء " وهي تحمل معنى إيحائيا يتضمن ترهيب الناس من العدول عن عبادة الأوثان ؛ لذا طلب منهم أن يمكروا به هم وآلهتهم من دون أن يمهلوه , وهذا أقوى لحجته وأوكد في بيان زيف ما يدعون من أنّ الإلهة لها قدرة على النفع أو الضر , لذا أردفه مباشرة بذكر التوكل على الله تعالى في قوله : (**إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذُ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**) فذكر التوكل هنا **أولا** : يناسب مقام ذكر الكيد , **ثانيا** : أراد بذكر التوكل لفت انتباههم إلى مسألة حقيقة المعبود , أيّهما قادر على دفع الضر وجلب النفع , الخالق الحي أم أوثانهم , كما يُلحظ في جوابه عليه السلام أنّه جمع بين الخالقية " الله " وبين الربوبية " ربي وربكم " دونما فصل بين اللفظين ؛ لبيان أنّ الربوبية هي من شأن الخالقية لا تنفك عنها , وذكر الربوبية تعلق به ذكر ما بعده وهو " **مَّا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذُ بِنَاصِيَتِهَا** " من دون وصل بين الجملتين ؛ لكونها توكيدا لمعنى الربوبية , وجاءت الجملة مصدرة بالنفي مع " من " الاستغراقية الداخلة على نكرة لإفادتها عموم ما دبَّ على الأرض , والأخذ بالناصية تشبيه أُريد به بيان قدرته تعالى فلا قدرة لأحد سواه ، وهذا ما دلت عليه أداة الحصر " إلّا " ؛ ولأنّه عليه السلام ذكر قدرة الله تعالى ناسب ذلك ذكر الاستقامة للدلالة على عدل الله تعالى ، وأنّ أفعاله محكمة ، وقوله حق وصدق ، فلا حق يُسلب عنده ، ولا ظلم يُترك[٥٧] ؛ لذا جاءت الجملة مؤكدة بـ " إنّ " . إنّ ذكر القدرة والاستقامة كان مقدمة لوقوع الشرط في قوله (**فَإِن تَوَلَّوا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ**) , وقد حُذف جواب الشرط لدلالة الكلام عليه , أي إنّ تعرضوا لا أعاتب على إعراضكم معللا ذلك بإبلاغهم ما أُرسل به إليهم , وإعراضكم لا يضر الله شيئا لأنّه قادر على استبدالكم بقوم آخرين[٥٨] , وناسب معنى القدرة العظيمة مجيء الاسم " حفيظٌ " بدلا من " حافظ " لدلالته على المبالغة , فالحفيظ هو الذي يضع المحفوظ موضعا لا يناله أحد غيره ، فجيء بهذا الاسم كناية عن القهر والقدرة[٥٩] , وهذا ما يناسب مقام الاستخلاف .

الخاتمة والنتائج

يتضح مما تقدم أنّ البناء اللغوي للحجاج هنا توقف على طريقة النظم القائمة على المناسبة بين غرض السورة ، وتتابع الآيات المبينة للغرض ؛ ومن مظاهر هذا الاختلاف الذي نلمسه في الحجج هو :

١. تجلى الاختلاف في التكرار سواء تكرار النداء لما فيه من قدرة على استقطاب المتلقي , وتكرار الفعل , فتكرار الفعل متأتي من اختلاف مضمون الجمل بعده .

٢. مجيء النفي بكثرة وبوسائل مختلفة أبينها النفي بـ " ما " الداخلة على الجملة الاسمية كونها أثبت من الفعلية .

٣. تضمن بناء الحجج هنا الاستفهام على نحو أكثر من الحجاج في الأعراف , فضلا على أسلوب الشرط الذي تجلى في مقام التحدي بالعذاب .

٤. على الرغم من أنّ الحجاج هنا اقتضى التفصيل لكن مع ذلك لمسنا الحذف في اغلب الحجج لدلالة الكلام عليه .

٥. كما تجلت ظاهرة العدول هنا على نحو أكثر من سورة الأعراف .

الهوامش

١.ينظر : دلائل الإعجاز : ٢٣_ ٢٥٥.

٢. ينظر : السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي , المثنى عبد الفتاح محمود(أطروحة دكتوراه) : ١٧ , حيث ذكر الباحث أقوال للطبري في " جامع البيان " ج٣/ ٣١٦ , كقوله : ((وإنما اخترنا من سائر الأقوال التي ذكرناها ؛ لأنّه أصح معنى وأحسنها استقامة على كلام العرب , وأشدها اتساقا على نظم القرآن وسياقه)), وكذلك أقوال شهاب الدين الآلوسي وغيرهما مستدلا عن طريقها أن السياق والنظم مصطلحان مختلفان .

٣._بيان إعجاز القرآن : ٢٧ .

٤.ذُكِر ذلك في التمهيد : ٢٤_ ٢٥ .

٥. التعريفات : ١/ ٢٤٢ .

٦. ينظر : مقاييس اللغة , ابن فارس : ١١٧/٣ . لسان العرب , ابن منظور : ١٠ / ١٦٦ , مادة (سوق) .

٧. دلائل الإعجاز : ١١ .

٨. الجملة العربية والمعنى : ٧٢ .

٩. إبراهيم فتحي : ٢١٠ .

١٠. دور الكلمة في اللغة : ٥٧ .

١١. المرجع السابق , الصفحة نفسها .

١٢. بيان إعجاز القرآن : ٢٧ .

١٣. المصدر السابق , الصفحة نفسها .

١٤. دلائل الإعجاز : ٢٦٢ .

١٥. دلائل الإعجاز: ٥٣ .

١٦. المصدر السابق : ٤٨.

١٧. ينظر : المصدر السابق : ٢٦١ .

١٨. دلائل الإعجاز : ٤٥

١٩. السياق وأثره في الترجيح الدلالي , المثنى عبد الفتاح محمود : ١٤ .

٢٠. دلائل الإعجاز : ٥١ .

٢١. نقلا عن : أثر السياق في ترجيح دلالة النص لدى الزمخشري (الكشاف أنموذجا) , دايد عبد القادر (رسالة ماجستير) , الجزائر , كلية الآداب واللغات والفنون و ٢٠١٧_ ٢٠١٨ .

٢٢. ينظر : دور الكلمة في اللغة : ٥٧ .

٢٣. دلائل الإعجاز : ١٥٥ .

٢٤. التفسير الكبير : ١٠ / ١١٠ .

٢٥. البرهان في علوم القرآن : ٣٧ .

٢٦. الإتقان في علوم القرآن : ٣/ ٣٧١ .
٢٧. المصدر السابق : ٣/ ٣٦٩ .
٢٨. مبدأ الانسجام في تحليل الخطاب القرآني من خلال علم المناسبات , شوقي البوعناني : ٧٩_ ٨٠ .
٢٩. مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور : ١/ ١٤٩ .
٣٠. ينظر : الأمثل , الشيخ ناصر مكارم الشيرازي : ٤/ ٢٩٥ .
٣١. ينظر : الميزان في تفسير القرآن : مج : ١٠ : ١١/ ١٣٤_ ١٣٥ _ ١٣٦ .
٣٢. ينظر : في ظلال القرآن : مج / ٣ : ٨/ ١٢٤٤ .
٣٣. الفروق اللغوية , أبو هلال العسكري : ١٨٣ .
٣٤. الحجاج في الخطاب مقاربات تطبيقية , عبد اللطيف عادل : ٤١ .
٣٥. ينظر : الميزان في تفسير القرآن , السيد محمد حسين الطباطبائي : مج : ١٠ : ١٢/ ٢٠٥ .
٣٦. ينظر: الكشاف , الزمخشري : ٣٨٩/٢ . مجمع البيان , الطبرسي : ١٢/ ١٥٥ .الجامع لأحكام القرآن , القرطبي : ٩/ ٢٥. مدارك التنزيل وحقائق التأويل , النسفي : ٢/ ٥٥ . البحر المحيط , أبو حيان : ٦/ ١٤٢ .
٣٧. ينظر : الميزان في تفسير القرآن , السيد محمد حسين الطباطبائي : مج : ١٠ : ١٢/ ٢٠٥ .
٣٨. ينظر : الميزان في تفسير القرآن , السيد محمد حسين الطباطبائي : مج : ١٠ , ١٢/ ٢٠٧ .
٣٩. ينظر : البحر المحيط , أبو حيان : ٦/ ١٤٥ .
٤٠. ينظر : بلاغة الكلمة , د. فاضل صالح السامرائي : ٣٩ .
٤١. التفسير الكبير : ١٧/ ٣٤٠ .
٤٢. { وَلَو شَاء اللهُ لأنزَلَ ملائكةً مّا سَمِعْنَا بِهذا فِي أَبَائِنَا الأَوَّلِين } [النور : ٢٤] .
٤٣. ينظر : لسان العرب , ابن منظور , مادة (جدل) : ١١/ ١٠٥ .
٤٤. ينظر : دلائل الإعجاز : ٢٢٥ _ ٢٢٦ .
٤٥. المفردات في غريب القرآن , الراغب الأصفهاني : ١/ ٥٤٧ .
٤٦. ينظر : التفسير الكبير , فخر الدين الرازي : ١٧ / ٣٤٢ .
٤٧. ينظر : مجمع البيان , الطبرسي : ١٢/ ١٥٨ .
٤٨. ينظر : جامع البيان في تأويل القرآن , الطبري : ١٥/ ٣٠٥ . المحرر الوجيز , ابن عطية : ٣/ ١٦٧. الجامع لأحكام القرآن , القرطبي: ٩/ ٢٩ . البحر المحيط , أبو حيان : ٦/ ١٤٨ . تفسير ابن كثير : ٤/ ٣١٨ . التحرير والتنوير , ابن عاشور : ١٢/ ٦٣. مجمع البيان , الطبرسي : ١٢/ ١٥٨ . الميزان في تفسير القرآن , السيد محمد حسين الطباطبائي : مج : ١٠ : ١٢ / ٢١٨_ ٢١٩ .
٤٩. ينظر : الميزان في تفسير القرآن , السيد محمد حسين الطباطبائي : مج : ١٦ : ٢٢ / ٣٠٩ _ ٣١٠ _ ٣١١ . وقد فصل السيد الطباطبائي الحديث في هذا النص مستنتجا أن هذه الآية خاصة بـ (محمد و علي , وفاطمة , والحسن والحسين عليهم الصلاة والسلام) .
٥٠. ينظر : لسان العرب , ابن منظور : ١٥/ ١٥٤ .
٥١. جمهرة اللغة , الأزدي : ٢/ ٧٧٨.
٥٢. ينظر : معاني القرآن , الفراء : ١٩ .
٥٣. ينظر : الصحاح , الجوهري : ٦/ ٢٥٢٩ .
٥٤. ينظر : البرهان في علوم القرآن , الزركشي : ٣/ ٤٥٤ .
٥٥. ينظر : التحرير والتنوير : ١٢/ ٩٨ .
٥٦. ينظر : البرهان في علوم القرآن , الزركشي : ٣/ ٣٣٦ .
٥٧. ينظر : المحرر الوجيز , ابن عطية : ٣ / ١٨١ .
٥٨. ينظر : الكشاف , الزمخشري : ٢/ ٤٠٤ .
٥٩. ينظر : الحرير والتنوير , ابن عاشور : ١٢/ ١٠٣ .

المصادر والمراجع

_/// القرآن الكريم

١. .الجامع لإحكام القرآن , أبو عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري شمس الدين القرطبي (٦٧١ه) , تح : احمد البردوني وإبراهيم أطفيش , دار الكتب المصرية , القاهرة , ط: ٢ , ١٣٨٤ه_ ١٩٦٤م .
٢. الإتقان في علوم القرآن , عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ه) , تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم , الهيئة المصرية العامة للكتاب , ١٩٧٤ .
٣. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل , الشيخ مكارم ناصر الشيرازي , سليمان زاده , قم _ إيران , ط : ١ , ١٣٨٤ه .ش _ ١٤٢٦ه . ق .
٤. البحر المحيط في التفسير , أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥ه) , تح : حسن محمد جميل , دار الفكر , بيروت , ١٤٢٠ه .
٥. البرهان في علوم القرآن , أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ه) , تح : محمد أبو الفضل إبراهيم , دار الكتب العربية , ط: ١ , ١٣٧٦ه _ ١٩٥٧.
٦. بلاغة الكلمة في التعبير القرآني , د . فاضل صالح السامرائي , العاتك لصناعة الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع , القاهرة , ط : ٢ , ١٤٢٧ه _ ٢٠٠٦ م .
٧. بيان إعجاز القرآن , أبو سلمان محمد بن إبراهيم بن الخطاب السبتي المعروف الخطابي (ت ٣٨٨ه) , تح : محمد خلف الله , د . محمد زغلول سلام , دار المعارف , مصر , ط : ٣ , ١٩٧٦ .
٨. التحرير والتنوير , محمد بن الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣ه) , الدار التونسية للنشر , ١٩٨٤م .
٩. التعريفات , العلامة الفاضل علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ه) , دار الكتب العلمية بيروت_ لبنان , ط : ١ , ١٩٨٣ .
١٠. تفسير ابن كثير , أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري (ت ٧٧٤ه) , تح : سامي بن محمد سلامة , دار طيبة للنشر والتوزيع , ط : ٢ , ١٤٢٠ه _ ١٩٩٩م .
١١. التفسير الكبير , أبو عبد الله بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ه) , دار إحياء التراث العربي , بيروت , ط : ٣ , ١٤٢٠ ه .
١٢. جامع البيان في تأويل القرآن , محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠ه) , تح : احمد محمد شاكر , مؤسسة الرسالة , ط : ١ , ١٤٢٠ه _ ٢٠٠٠م
١٣. الجملة العربية والمعنى , الدكتور فاضل صالح السامرائي , دار ابن كثير , بيروت , ط : ١ , ٢٠١٧.
١٤. جمهرة اللغة , أبو محمد بن الحسين بن دريد الأزدي (ت ٣٢١ه) , تحقيق : رمزي منير بعلبكي , دار العلم للملايين , بيروت , ط : ١ , ١٩٨٧م .
١٥. الحجاج في الخطاب مقاربات تطبيقية , د . عبد اللطيف عادل , مؤسسة آفاق للدراسات والنشر , مراكش _ المغرب , ط : ١ , ١٤٣٨ه _ ٢٠١٣م .

١٦. دلائل الإعجاز , عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١ه) شرحه وعلق عليه ووضع فهارسه د. محمد التنجي , دار الكتاب العربي , بيروت _ لبنان , ٢٠١٤م .
١٧. دور الكلمة في اللغة , ستيفن أولمان , ترجمه وقدم له وعلق عليه د. كمال محمد بشير , مكتبة الشباب , (د. ط) , (د . ت) .
١٨. السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي , المثنى عبد الفتاح محمود (أطروحة دكتوراه) , جامعة اليرموك , إربد _ الأردن , ١٤٢٦ه _ ٢٠٠٥م .
١٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية , أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣ه) تح : احمد بن عبد الغفور عطار , دار أعلم للملايين , بيروت , ط: ٤ , ١٤٠٧ه _ ١٩٨٧م .
٢٠. الفروق اللغوية , أبو هلال العسكري (٣٩٥ه) , حققه محمد إبراهيم سليم . دار العلم والثقافة , القاهرة , (د.ت) .
٢١. في ظلال القرآن , سيد قطب , دار الشروق , ط : ٣٢ , ١٤٢٣ه _ ٢٠٠٣م .
٢٢. الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل , أبو القاسم جار الله محمود الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨ه) , اعتنى به وخرّج أحاديثه وعلق عليه خليل مأمون شيحا , دار المعرفة , بيروت , ط : ٣ , ١٤٣٠ه _ ٢٠٠٩م .
٢٣. لسان العرب , محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين بن منظور الإفريقي (ت ٧١١ه) دار صادر , بيروت , ط : ٣ , ١٤١٤ه .
٢٤. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي , د . طه عبد الرحمن , المركز الثقافي العربي , المغرب , ط : ١ , ١٩٩٨ م .
٢٥. مبدأ الانسجام في تحليل الخطاب القرآني من خلال علم المناسبات , شوقي البوعناني , المركز الثقافي للكتاب للنشر والتوزيع , الدار البيضاء _ المغرب , ط : ١ و ٢٠١٨م .
٢٦. مجمع البيان في تفسير القرآن : الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(ت٥٤٨ه) , صححه وحققه وعلّق عليه باسم الرسولي الحلاني , دار إحياء التراث العربي , بيروت , (د.ت) .
٢٧. المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز , أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢ه) , تح : عبد السلام عبد الشافي محمد , دار الكتب العلمية , بيروت , ط : ١ , ١٤٢٢ه .
٢٨. مدارك التنزيل وحقيقة التأويل , عبد الله بن احمد بن محمود النسفي (ت ٧١٠ه) , حققه وخرّج أحاديثه , يوسف علي بديوي , راجعه وقدّم له محي الدين ديب متو , دار الكلم الطيب , بيروت , ط : ١ , ١٤١٩ه _ ١٩٩٨م .
٢٩. مصاعد النّظر للإشراف على مقاصد السور , إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي(ت ٨٨٥ه) , مكتبة المعارف , الرياض , ط : ١ , ١٤٠٨ه_١٩٨٧م .
٣٠. معاني القرآن , أبو زكرياء يحيى بن زياد الفرّاء (ت ٢٠٧ه) , تح : د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي وآخرون , دار المصرية للتأليف والترجمة , مصر , ط : ١ , (د.ت) .
٣١. معجم المصطلحات الأدبية , إبراهيم فتحي , التعاضدية العمالية للطباعة والنشر , صفاقس _ تونس , (د . ت) .

٣٢. المفردات في غريب القرآن , الراغب الأصفهاني , دار القلم , دار الشامية , دمشق , بيروت , ط: ١ , ١٤١٢ه .
٣٣. مقاييس اللغة , احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ه) , تح : عبد السلام هارون , دار الفكر , ١٩٧٩م .
٣٤. الميزان في تفسير القرآن و السيد محمد حسين الطباطبائي و مؤسسة الأعلمي للمطبوعات , بيروت _ لبنان , ط: ١ , ١٣١٧ه _ ١٩٩٧م .