بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 09 أغسطس 2016

لماذا تجاوز الإسلام المعجزات؟

محمّد حسن بدرالدين
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

الملخص:

لماذا رفض الإسلام المعجزات؟ قد يبدو هذا العنوان غريبًا لدى كثير من المسلمين وغير المسلمين، فقد تعوّدوا على سماع أنّ الإسلام يقوم على المعجزات والكرامات، وخاصّة في ما نُسب إلى الأنبياء والرّسل. ولكنّ الأمر ليس على هذه الصّورة، ولا تُستمدّ حقيقة هذه المسألة من الأقوال والرّوايات، وإنّما من القرآن بالذّات.

لم يستعمل القرآن تعبير المعجزات ولا الكرامات، ولم يعرف المسلمون في القرون الأولى مثل هذه المصطلحات، ولا سمعوا بها. فمن أين جاءت؟، وكيف ظهرت؟ ولماذا لم يستعمل القرآن مثل تلك المصطلحات؟، وإنّما استخدم مصطلح الآيات؟ وما الفرق بين الآية والمعجزة؟. هذا ما أراد البحث معالجته وتوضيحه، معتمدًا منهج التّحليل والمقارنة وتطبيقه على العناصر الآتية:

- مفهوم المعجزة والآية، لغةً واصطلاحًا، والفرق بينهما.
- هل القرآن معجزة؟
- مبدأ التحدّي وعلاقته بالمعجزة.

تمهيد:

تكرّم الله على أنبيائه بالاصطفاء، وزوّدهم بآيات هي بمثابة الدّليل على صدق رسالاتهم عندما يطلبها النّاس. وليست تلك الآيات إهانة للعقل البشريّ ولا تعطيلاً له. لذلك لا توجد لدى الأنبياء معجزة على الإطلاق، لسببين على الأقلّ: **الأوّل**: لا يمكن نسبة المعجزة إلى الله تعالى، فهو لا يعجزه شيء، ومن أجل ذلك يستعمل القرآن كلمة الآية، لأنّها مجرّد شاهد ودليل على صدق المرسل، وهي أمر يسير جدًّا، في حقّ الله تعالى، وامتحان عسير للإنسان الذي طلب الآية. **الثّاني**: لا يمكن نسبة المعجزة إلى الأنبياء، فهم لا يقدرون على فعل المعجزات، وإنّما يشاهدون الآيات مثل غيرهم من النّاس، أو يجريها الله على أيديهم، ولا دخل لهم فيها. ولتدقيق المسائل نبدأ بالتّعريفات أوّلاً.

تعريف الآية والمعجزة:

تحدّث الإمام عبد القاهر **الجرجاني**، في كتابيْه «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز» عن الفرق بين المعجزة والحيلة فقال: «وقد تَتبّعَ العلماءُ الشّعوذةَ والسِّحْر، وعُنُوا بالتَّوقُّفِ على حِيَل المُموِّهين؛ ليَعْرفوا فَرْقَ ما بينَ المُعجزة والحِيلة، فكان ذلك منهم مِنْ أعظمِ البِرِّ».[1]

كان أولى **بالجرجانيّ** أن يقول: «ليعرفوا فرقَ ما بينَ الآية والمعجزة»، إذ لا وجود للمعجزات في الدّنيا التي جعلها الله قائمة على الأسباب والمسبّبات، فلا يجوز نسبتها إلى الله تعالى، فهو لا يعجزه شيء، كما لا يجوز نسبتها إلى البشر، لأنّهم متساوون في الخضوع لقوانين الطبيعة، إلاّ في درجات العلم والإحاطة بأسرار تلك الطبيعة.

والغريب أنّك لو بحثت في مصادرنا عن تعريف لغويّ للفظة مُعْجِزَة ما وجدت غير حديث عن مُعْجِزات الأَنبياء. وهذه أمثلة بارزة على ذلك:

ورد تعريف المعجزة في لسان العرب **لابن منظور** بالصّيغة الآتية: «والمُعْجِزَةُ: وَاحِدَةُ مُعْجِزات الأَنبياء، عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. وأَعْجاز الأُمور: أَواخِرُها».[2]

وَفي مختار الصّحاح **للرّازي**: «الْمُعْجِزَةُ: وَاحِدُ مُعْجِزَاتِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. وَالْعَجُوزُ الْمَرْأَةُ الْكَبِيرَةُ».[3]

---

1 عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ) دلائل الإعجاز في علم المعاني، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدّة، الطّبعة: الثالثة 1413هـ/ 1992م.26/1

2 ابن منظور (ت: 711هـ) لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ، 370/5

3 زين الدين محمد بن أبي بكر الرّازي (ت: 666هـ) مختار الصّحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ / 1999م، 200/1

وفي القاموس المحيط **للفيروزآبادي**: «والتَّعْجِيزُ: التَّثْبِيطُ، والنِّسْبَةُ إلى العَجْز. ومُعْجِزَةُ النبيِّ، صلّى الله عليه وسلّم: ما أعْجَزَ به الخَصْمَ عندَ التَّحَدِّي، والهاءُ للمُبالَغَةِ».[4]

فإذا نظرنا في أقدم معاجم اللّغة العربيّة وأشهرها، وهو: كتاب العين **للخليل بن أحمد**، وبحثنا عن كلمة معجزة، فسنُصاب بخيمة أمل، فلن نجد فيه أكثر من هذه المادة الهزيلة: «عجز: أعجزني فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه، والعجزُ نقيض الحزم، وعَجَزَ يَعْجِزُ عَجْزًا فهو عاجزٌ ضعيفٌ».[5]

والعيب ليس في **الخليل** لا محالة ولا في كتابه، لأنّ المصطلح لم يكن موجودًا في عهده، وإنّما ظهر في القرن الثّالث الهجري، والسّبب في غموض التّعريف اللغويّ في مصادرنا الأصليّة، هو أنّه لم يرد مصطلح المعجزة والإعجاز في تراثنا في القرنين الأوّلين، ولم يرد في القرآن ولا في الحديث. لذلك، فإنّ التّعريفات اللغويّة في مصادرنا المتأخّرة لا تتماشى ومنطق القرآن، بل هي تناقض العقل والمنطق السّليم، لأنّه لو كان أيّ نبيّ، قادرًا بذاته على أن «يُعْجِزَ الخَصْمَ عندَ التَّحَدِّي» أو أن يحدث بإرادته معجزة، لكان الأنبياء مجرّد عباقرة مجتمعاتهم وأزمنتهم، بما استطاعوا من حيل، كما يصفهم بذلك من ينكرون الوحي والنبوّة من الملاحدة، ولاتّبعهم الجهلة من النّاس، بينما حصل العكس مع كلّ الأنبياء والرّسل، إذ لم يؤمن بهم في زمانهم، وفي بداية دعوتهم على الأقلّ، إلاّ القليل من النّاس، الذين يسمّيهم القرآن «الثلّة» من الأوّلين، ومن آمن بعد ذلك بعقله هم «الثلّة من الآخرين». ومدار القرآن الكريم في توضيح طريق الإيمان الحقّ للنّاس هو التدبّر. والتدبّر لا يكون إلاّ بالعقل الّذي أوتيه الإنسان، لا بالقول بالمعجزات والتوقّف عندها.

ولو تتبّعنا المنطق القرآني وأخذنا صورًا من هذا التدبّر، لأدركنا أنّ القرآن لا يستعمل لفظ المعجزة مطلقًا. ويحسن في هذا السّياق ضرب الأمثلة من القرآن نفسه، باعتبار ذلك من المنهج التّحليلي المقارن الذي اعتمدناه في هذه المقاربة، لتوضيح مفهوم الآية، وأنّها ليست معجزة:

المثال الأوّل: ورد في سورة البقرة، في قصّة إبراهيم، حول برهان إحياء الموتى: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. 260، البقرة).

ذبح إبراهيم، أربعة طيور وقطّعها إربًا، وفرّق أجزاءها واكتفى بذلك ونظر، فرأى إحدى آيات الله الكبرى. إبراهيم لم يفعل شيئًا غير الذّبح، والله هو الذي أحيى.

4 مجد الدّين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: 817هـ) القاموس المحيط، تحقيق: محمّد نعيم العرقسُوسي، مؤسّسة الرّسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426هـ/ 2005 م، 516/1

5 الخليل بن أحمد الفراهيدي (100-170هـ/ 718-786م) كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال القاهرة، 1988م. 215/1

المثال الثّاني: ورد في سورة البقرة أيضًا، حول الشكّ والإيمان: (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، 259، البقرة).

مرّ هذا الرّجل بمرحلتين هما الشكّ واليقين: **الشّك**: «أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا». ما كان هذا «الَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا» ليجد جوابًا بنفسه لولا رحمة الله به. لقد مات ثمّ أفاق بعد قرن. وربّما ذهب في خلده أنّه كان نائمًا فلم يصدّق أنّه مات فعلاً.

اليقين بالمشاهدة العينيّة: «انظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ... وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا». الحمار ميّت منذ قرن أيضًا، ولم يبق منه إلاّ عظام نخرة، فأنشزها الله وكساها لحمًا. لا دخل للرّجل. والملاحظ أنّ القرآن الكريم لم يستعمل كلمة معجزة، بل أعلم أنّ مثال الرّجل وطعامه وحماره، إنّما هي «آيَةً لِّلنَّاسِ».

وقد اختار **محمّد أركون** (1928-2010) أن يعالج هذا الموضوع ضمن نطاق المدهش والعجيب، وهذا خيار نقدّر أنّه غير سليم، في مقاربته القرآنية لمفهوم الآيات، لأنّ القرآن لم يخرج بها عن معنى القدرة والخلق، وفي كلّ سياقاتها كانت مجال إيمان أو رفض، ولم يشأ، أن تكون مظاهر الطّبيعة كلّها من بحار وجبال وأزهار وفراشات محلّ جدل كلامي باهت.[6]

وقد طُرح هذا الموضوع قديمًا وحديثًا بطرق عديدة، فقد وقع التساؤل حول أيّ الآيات التي يجب أن تؤخذ بشكل حرفي، وأيّ الآيات التي ينبغي أن تُفهم بشكل رمزي. وعلى سبيل المثال تصدّى المفكّر المجري **محمّد أسد** في كتابه **رسالة القرآن** لهذا الإشكال، وقدّم فيه قراءة معتبرة، ذكر فيها أنّ الآيات التي يجب فهمها بشكل رمزي هي التي تتوافق مع عناصر الواقع التي لا يمكن للإنسان أن يصل إليها بخبرته وإدراكه والتي يدعوها القرآن بالغيب، في مقابل الشهادة. لأنّ العقل البشري إنّما يعمل بناءً على خبرات تحقّقت سابقًا. وعلى هذا الأساس يوضّح القرآن أنّ آياته يجب أن تُفهم بمعنى رمزي، ذلك أنّ نصوص القرآن الغيبيّة قُدّمت لكي تفهم مجازيًا ولا يمكن أن تصلنا بأيّ طريقة أخرى.[7]

وهذا المجاز الغني هو الذي اشتغل عليه المعتزلة قديمًا، والذي يجب تثويره من خلال الاشتغال على الأمثال والإيضاحات والأشياء التي نعرفها من خلال خبراتنا، وليس من خلال البحث في حقل المدهش والغريب، الذي ينتمي إلى الخيال والأسطورة، وليس الغيب الذي لا نحيط به بسبب نقص الأدوات.

---

6 Mohamed Arkoun, Lectures du Coran, éditions Alif, Tunisie, 1991. page 153

7 جفري لانغ، الصّراع من أجل الإيمان، ترجمة: منذر العبسي، دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، لبنان، 1419هـ /1998م. ص 89

المثال الثّالث: ورد في سورة المائدة، وتعلّق بآيات الخلق والإبراء: (إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوتَى بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ.110، المائدة).

قام عيسى بأعمال مادّية، ليس في مقدور البشر الإتيان بها. ولذلك حرص القرآن على بيان أنّ الله وحده هو المباشر لكلّ ما ظهر من عيسى من عمل. أمّا الّذين كذّبوا بنبوّة عيسى ورسالته، فقد اعتبروا تلك الأعمال سحرًا، وقالوا: «إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ»، وعلى الرغم من أنّ تصوّرهم للسّحر خرافي وخيالي، إلاّ أنّ تلك الآيات الإلهيّة لا تُؤتى فعلاً لغير الأنبياء والرّسل. وتكرار «بِإِذْنِي» أربع مرّات له دلالة كبيرة، ففي كلّ الأعمال المذكورة، نفي أن يكون عيسى قام بمعجزة. إنّما هي آيات أجراها الله على يديه للنّاس، وليست لعيسى.

المثال الرّابع: (قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ. 69، الأنبياء).

في محيط جغرافيّ محدّد هُيّئت مَحرَقة، ألقي فيها إبراهيم، الذي لم يكن يعلم أنّ النّار لن تمسّ منه شعرة، ولا أنّها ستكون عليه «بَرْدًا وَسَلَامًا». ولكن بأمر الله لها، فقدت تلك النّار خاصّيتي الحرارة والإحراق لفترة زمنيّة محدّدة، وبقيت النّيران الأخرى على حالها، إذ لم تتوقّف شؤون البشر من طبخ واستعمال النّار لأغراضهم. لم يتفطّن الجمع المتفرّج إلى تغيّر النّار، ولو اقترب منها أحدهم لأحرقته، لأنّ تعطيل القانون الفيزيائيّ في تلك النّار خاصّ بإبراهيم: «كوني بردًا وسلامًا على إِبْرَاهِيمَ» دون غيره. هذه لم تكن من معجزات إبراهيم إنّما هي آية إلهيّة لمجتمع إبراهيم لا لإبراهيم.

المثال الخامس: ورد في سورة طه، حول قصّة موسى مع سحرة فرعون: (فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى.70، طـه). فرّق القرآن بين العبقريّة البشريّة وما تصل إليه من الحيل والتّمويه من جهة، وبين الآية الإلهيّة من جهة أخرى. ألقى السّحرة ما بأيديهم فخيّل للحاضرين أنّها أفاعٍ، واكتفى موسى بأن نفّذ أمر الله بأن ألقى عصاه الخشبيّة. استوى في نظر الحاضرين ما فعله السّحرة وما فعله موسى، إلاّ في نظر السّحرة أنفسهم. لقد أيقنوا أنّ عصى موسى تحوّلت فعلاً حيّة حقيقيّة ماديّة، خلافًا لما ألقوا هم. وتظهر بلاغة القرآن في: «أُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا». فكأنّ سجود السّحرة عمليّة لا إراديّة، فمن ألقى بالسّحرة سجّدًا؟ إنّها عقولهم التي تفطّنت إلى الفارق الكبير بين سحرهم وبين آية الله على يدي موسى فأمرتهم بالسّجود توًّا. ولا يفلح السّاحر حيث أتى، وإن استغفل بعضهم أو كلّهم لحين.

المثال السّادس: (وما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى. 17، الأنفال).

عمليّة الرّمي الماديّة قام بها الرّسول، وجاء القرآن لينفي شيئًا ويقرّ شيئًا ويؤكّده. نسب الله عزّ وجلّ العمليّة لذاته في مفهومها المطلق لحقيقتين: **الأولى** تعلّقت بلحظة الرّمي، فلو تقدّمت أو تأخّرت، ما أصاب الرّامي مرماه ولو كان نبيًا. **والثّانية** تعلّقت بنتيجة الرّمي: ما حقّقته تلك الرّمية تجاوز المعتاد، وما كان لبشر أن يحقّقه مهما كانت براعته. وأحسن ما وُجد في تفسير هذا الآية المزدوجة، ما ورد عند **القرطبي**: «يوم بدر، جعل الرّسول صلّى الله عليه وسلّم يدعو ويقول: اللّهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبَدْ في الأرض أبدًا. وجعل يردّد هذا القول دفعات، فأوحى الله إليه: من أين تعلم أنّي لو أهلكت هذه العصابة لا أعبد أبدًا؟. ويوم حنين، لمّا انهزم النّاس قال لعمّه العبّاس ولابن عمّه أبي سفيان: ناولاني كفًا من حصباء الوادي، فناولاه فأخذه بيده ورمى به في وجوه المشركين وقال: شاهت الوجوه. فانهزم القوم عن آخرهم، فلم يبق أحد إلاّ امتلأت عيناه رملاً وحصباء. ثم نادى في أصحابه فرجعوا. فقال لهم عند رجوعهم: لو لم أرمهم لم ينهزموا! فأنزل الله عزّ وجلّ: وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى».[8]

نفى الله المعجزة الّتي ظنّ الرّسول أنّه حقّقها، وأثبت آيته لرسوله وللمؤمنين وللمشركين. ومن العجيب حقًا أن نجد **القرطبيّ** يقول في موقع آخر من تفسيره: «ما أوتي نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم من نبع الماء وانفجاره من يده وبين أصابعه أعظم في المعجزة، فإنّا نشاهد الماء يتفجّر من الأحجار آناء اللّيل وآناء النّهار، ومعجزة نبيّنا عليه السّلام لم تكن لنبيّ قبل نبيّنا، صلّى الله عليه وسلم، يخرج الماء من بين لحم ودم».[9]

قال هذا في سياق تفسيره للآية: (وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينًا قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين. 60، البقرة). والحقيقة أنّه لا موسى ولا محمّد، أتى بمعجزة. فكم مرّةً وكم حجرًا ضربه موسى بعصاه فما انفجر ماء، وكم مرّة وضع محمّد يديه في إناء فما نبع ماء. هاتان الحادثتان محدودتان وكلّ منهما تخدم غرضًا محدّدًا. هما آيتان لا معجزتان. وكيف ذهب القرطبيّ إلى أنّ الماء «يخرج من بين لحم ودم» وما حصل ذلك وما كان له أن يحصل، إنّما تكاثر الماء آنيًا وظرفيّاً بأمر الله عزّ وجلّ بين أصابع الرّسول، لا من داخل أصابعه، إذا ثبتت الحادثة أصلاً. ولا موجب للمفاضلة بين آيات الله ولا بين رسله.

بين الآية والمعجزة:

تحملنا كلّ تلك الأمثلة القرآنيّة إلى ضرورة التماس فروق أخرى بين الآية والمعجزة. حيث لا يمكن الحديث عن معجزات تُنسب إلى بشر بقدراته الذاتيّة ومواهبه، وفق التصوّر القرآني، إنّما هي مهارات وقدرات متميّزة، لأنّ عالم البشر هو عالم الطّبيعي والممكن، وكلّ اختراع جديد أو اكتشاف غير مسبوق أو

8 القرطبي (ت: 671هـ) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة، 1384هـ/1964م.263/16

9 المرجع السّابق، 421/1

ما أذهل العقل من حيل وإمكانات، إنّما يدخل ضمن القدرات والمهارات والتّدريبات، وليس في ذلك إبطال لبعض القوانين الفيزيائيّة المسيّرة للكون، أو تغييرها، سواء أكانت معلومة أم مجهولة، وإنّما هي إظهار حوادث غير مألوفة عند النّاس، من قبيل أعمال السّحرة في مهرجاناتهم العالميّة، الذين يعتمدون حيلاً وتقنيات ضخمة أعلن أصحابها عن بعضها، وأخفوا الكثير، ولا يخفى السّبب لا محالة.

الآية بمعنى العبرة:

ورد في لسان العرب لابن منظور أنّ الآية تعني العبرة: «والآيَة: العِبْرَة، وَجَمْعُهَا آيٌ. قال الْفَرَّاءُ فِي كِتَابِ الْمَصَادِرِ: الآيَة مِنَ الآيَات والعبَر، سُمِّيَتْ آيَة، كَمَا قَالَ تَعَالَى: لَقَدْ كانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آياتٌ، أَي أُمور وعِبَرٌ مُخْتَلِفَةٌ».[10]

الآية بمعنى العلامة:

ورد في **مفردات القرآن للرّاغب الأصفهاني** أنّ الآية تعني العلامة: «والآية: هي العلامة الظّاهرة، وحقيقته لكلّ شيء ظاهر، وهو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره، فمتى أدرك مدرك الظّاهر منهما علم أنّه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته، إذ كان حكمهما سواء، وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات، فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثمّ وجد العلم، علم أنّه وجد الطريق، وكذا إذا علم شيئًا مصنوعًا، علم أنّه لا بدّ له من صانع».[11]

هذا يعني أنّ الآية لا تكون إلاّ عند الله عزّ وجلّ، ولا تظهر إلاّ من عنده وبإذنه:

(وَأَقْسَمُواْ بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ. 109، الأنعام). (وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ. 50، العنكبوت).

والتأكيد والحصر المكرّران في الآيتين ينفيان أن يكون للأنبياء المعجزات المنسوبة إليهم من قبل الرواة والمفسّرين والمؤرّخين، ذلك أنّ آيات الله تعجز عنها كلّ المخلوقات.

10 لسان العرب، 62/14. سبق ذكره.

11 الرّاغب الأصفهاني (ت: 502هـ) المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدّار الشامية، دمشق، بيروت، الطّبعة الأولى، 1412هـ/ 1991م. 101/1

جاء في السّيرة النبويّة أنّ الشَّمْس انْكَسَفَتْ «يَوْمَ مَاتَ إِبْرَاهِيمُ، فَقَالَ النَّاسُ انْكَسَفَتْ لِمَوْتِ إِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَادْعُوا اللَّهَ وَصَلُّوا حَتَّى يَنْجَلِيَ».[12]

يكشف هذا النصّ الفريد أنّ الآية تطلق على ما هو طبيعي، وتخرج في كلّ الأحوال عن المعجزة، ولا تعبّر عنها، لأنّها من المفاهيم الفكريّة التي تكوّنت خارج الحقل الإسلامي الأصلي تمامًا، أي بتأثير عوامل سياسيّة وتحديّات فكريّة، أمّا المعنى الأصلي فقد ذكره ابن منظور في اللّسان بمعنى العلامة والشّاهد، لا أكثر: «سُمِّيَتِ الآيَة مِنَ الْقُرْآنِ آيَةً لأَنّها عَلَامَةٌ لِانْقِطَاعِ كَلَام مِنْ كَلَام. وَيُقَالُ: سُمِّيَتِ الآيَة آيَةً لأَنّها جَمَاعَةٌ مِنْ حُرُوفِ الْقُرْآنِ. وَآيَاتُ اللَّهِ: عَجَائِبُهُ. وَقَالَ ابْنُ حَمْزَةَ: الآيَةَ مِنَ الْقُرْآنِ كأَنّها الْعَلَامَةُ الَّتِي يُفْضَى مِنْهَا إِلى غَيْرِهَا كأَعلام الطَّرِيقِ الْمَنْصُوبَةِ لِلْهِدَايَةِ».[13]

وقد لمّح **الباقلاّني** إلى فكرة أنّ مصطلح الآية قام مقام المعجزة في مفهومها الدّيني القديم: «ثمّ ممّا يدلّ على هذا قوله عزّ وجلّ: (وقالوا: لولا أنزل عليه آيات من ربّه، قل إنّما الآيات عند الله، وإنّما أنا نذير مبين أو لم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم. العنكبوت. 50-51) فأخبر أنّ الكتاب آية من آياته، وعلم من أعلامه، وإنّ ذلك يكفي في الدّلالة، ويقوم مقام معجزات غيره وآيات سواه من الأنبياء».[14]

واجه الأنبياء والرّسل من نوح إلى محمّد، مواقف متشابهة، وما آمن برسالاتهم إلاّ أصحاب العقول الحرّة والمتحرّرة من الخرافة والرّتابة والتّقليد. مع موسى آمن السّحرة الّذين استنجد بهم فرعون وأصبحوا من أوائل «الّذين هادوا» وخرجوا معه من مصر. مع عيسى آمن «الّذين قالوا نحن أنصار الله» والله عزّ وجلّ ليس في حاجة إلى من ينصره، وإنّما كانوا أنصار الحقّ والعقل. وأكثر مظاهر الجدل والتأرجح بين اتّباع العقل أو هوى النّفس، كان مع محمّد صلّى الله عليه وسلّم، خاصّة وأنّ طبيعة الرّسالة في الإسلام لها علاقة باللّغة والبلاغة. وقد كان الموقف من هذه الرّسالة من قبل معاصري الرّسول من العرب مثيرًا للحيرة والدّهشة، وقد روت لنا كتب السّيرة والتّاريخ بعض تلك المواقف المحيّرة. وسنختار منها بعض الأمثلة لنفهم طبيعة التّمهيد التأصيلي والفكري لنظريّة الإعجاز، التي قال بها كثير من اللغويّين والمتكلّمين نتيجة ذلك التّمهيد:

موقف عتبة بن ربيعة:

قُدّم هذا الرّجل في كتب السّيرة على أنّه من أبرز وجهاء مكّة وأعلام قريش، فقد اتّصف برجاحة العقل والحكمة، على الرغم من أنّه مات مشركًا في غزوة بدر. وبفضل فصاحته وحسن تعبيره، انتدبته قريش

12 البخاري، الجامع المسند الصّحيح، تحقيق: محمّد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، م.ع.س. 1422هـ/2001م. 38/2

13 لسان العرب، 62/14. سبق ذكره.

14 أبو بكر الباقلاني (ت: 403هـ) إعجاز القرآن للباقلاني، تحقيق: أحمد صقر، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة، 1997م، 14/1

ليتحاور مع الرّسول، فأسمعه مقطعًا من القرآن من سورة فُصّلت، فتأثّر بما سمع أيّما تأثّر، ورجع إلى الملإ من قريش فقال حسب رواية **ابن هشام** الشّهادة الآتية:

«سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قطّ! والله ما هو بالشّعر ولا بالسّحر ولا بالكهانة»![15]

موقف النّضر بن الحارث بن كلدة:

غلب على شخصيّة هذا الرّجل وسيرته طابع الخيال والأسطورة والانتحال، في ما نُسب إليه من أخبار وأقوال وسير أغلبه من اختلاق الرواة، فقد قُدّم على أنّه مطّلع على تراث الفرس والهند، وهذا يستدعي الإلمام باللّغة الفارسيّة والهنديّة، وهذا لم يكن متوفّرًا في عصره، وهناك خيال كبير تعلّق بقصّة وفاته.[16]

والذي يهمّنا عرض موقفه من القرآن، ثمّ مناقشة ذلك. وحسب رواية ابْن إِسْحَاقَ فإنّه قال يومًا لجمع من قريش: «قَدْ نَزَلَ بِكُمْ أَمْرٌ مَا أَتَيْتُمْ لَهُ بِحِيلَةٍ بَعْدُ، قَدْ كَانَ مُحَمَّدٌ فِيكُمْ غُلَامًا حَدَثًا أَرْضَاكُمْ فِيكُمْ، وَأَصْدَقَكُمْ حَدِيثًا، وَأَعْظَمَكُمْ أَمَانَةً، حَتَّى إِذَا رَأَيْتُمْ فِي صُدْغَيْهِ الشَّيْبَ، وَجَاءَكُمْ بِمَا جَاءَكُمْ بِهِ، قُلْتُمْ سَاحِرٌ، لَا وَاَللَّهِ مَا هُوَ بِسَاحِرٍ، لَقَدْ رَأَيْنَا السَّحَرَةَ وَنَفْثَهُمْ وَعَقْدَهُمْ، وَقُلْتُمْ كَاهِنٌ، لَا وَاَللَّهِ مَا هُوَ بِكَاهِنٍ، قَدْ رَأَيْنَا الْكَهَنَةَ وَتَخَالُجَهُمْ وَسَمِعْنَا سَجْعَهُمْ، وَقُلْتُمْ شَاعِرٌ، لَا وَاَللَّهِ مَا هُوَ بِشَاعِرٍ، قَدْ رَأَيْنَا الشِّعْرَ، وَسَمِعْنَا أَصْنَافَهُ كُلَّهَا: هَزَجَهُ وَرَجَزَهُ، وَقُلْتُمْ مَجْنُونٌ، لَا وَاَللَّهِ مَا هُوَ بِمَجْنُونٍ، لَقَدْ رَأَيْنَا الْجُنُونَ فَمَا هُوَ بِخَنْقِهِ، وَلَا وَسْوَسَتِهِ، وَلَا تَخْلِيطِهِ، يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، فَانْظُرُوا فِي شَأْنِكُمْ، فَإِنَّهُ وَاَللَّهِ لَقَدْ نَزَلَ بِكُمْ أَمْرٌ عَظِيمٌ!».[17]

نميل إلى عدم تصديق هذه الرّواية، ولكن نسوقها لنفهم طبيعة البناء الفكري الذي أحاط بمسألة القول بالإعجاز في الفكر الإسلامي، ومهّد لتكوين نظريّة حوله، اعتمدت في بداياتها تقديم الشهادات والمبشّرات. يبدو النّضر بن الحارث حسب الرّواية المذكورة عاقلاً وحكيمًا من خلال كلامه، ما دام منصفًا في شهادته للقرآن، وسيتحوّل إلى شيطان في مواقف أخرى.[18]

---

15 ابن هشام (ت: 213هـ) السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية، 1375ه-/ 1955م.194/1

16 نجم الدين الطّوفي الصّرصري (ت: 716هـ) الانتصارات الإسلاميّة في كشف شبه النّصرانية، تحقيق: سالم بن محمد القرني، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م.555/2. ورد فيه أنّه النّضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف صاحب لواء المشركين يوم بدر، له اطلاع على كتب الفرس وغيرهم. كان يقول لقومه: إنّما يأتيكم محمّد بأساطير الأوّلين، فنزلت فيه آيات. قيل: قتل في بدر، وقيل بعدها من أثر ضربة في الموقعة في السنة الثانية من الهجرة. وقيل: قتل صبرًا. وحول أبيات الرثاء في قتله، نسب ابن حجر للزبير بن بكار قوله: "سمعت بعض أهل العلم يغمز هذه الأبيات. ويقول إنّها مصنوعة". انظر: الإصابة: 285/8

17 ابن هشام، السّيرة النبويّة، 299/1. سبق ذكره. وانظر: شمس الدّين الخزرجي القرطبي (ت: 671هـ) الإعلام بما في دين النّصارى من الفساد والأوهام، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة، 1998م. 303/1

18 ابن هشام، 299/1، المرجع نفسه. نجد في الرّواية نفسها هذا النصّ: «وَكَانَ النَّضْرُ بْنُ الْحَارِثِ مِنْ شَيَاطِينِ قُرَيْشٍ، وَمِمَّنْ كَانَ يُؤْذِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَنْصِبُ لَهُ الْعَدَاوَةَ، وَكَانَ قَدْ قَدِمَ الْحِيرَةَ، وَتَعَلَّمَ بِهَا أَحَادِيثَ مُلُوكِ الْفُرْسِ، وَأَحَادِيثَ رُسْتُمَ وَاسْبَنْدِيَارَ، فَكَانَ إِذَا جَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجْلِسًا فَذَكَرَ فِيهِ بِاللَّهِ، وَحَذَّرَ قَوْمَهُ مَا أَصَابَ مَنْ قَبْلَهُمْ مِنَ الْأُمَمِ مِنْ نِقْمَةِ اللَّهِ، خَلَفَهُ فِي مَجْلِسِهِ إِذَا قَامَ، ثُمَّ قَالَ: أَنَا وَاَللَّهِ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، أَحْسَنُ حَدِيثًا مِنْهُ، فَهَلُمَّ إِلَيَّ، فَأَنَا أُحَدِّثُكُمْ أَحْسَنَ مِنْ حَدِيثِهِ، ثُمَّ يُحَدِّثُهُمْ عَنْ مُلُوكِ فَارِسَ وَرُسْتُمَ وَاسْبَنْدِيَارَ».

فقد تفطّن إلى أنّ ما يتلوه الرّسول، يخرج عن كلّ مألوف عند البشر، ولا تنفع الحيلة في معارضته والإتيان بمثله، ولا يدخل تحت أيّ تصنيف عهده البشر. ولم يأت حكمه مبنيًّا على علمه بأشعار الجاهليّين وبلاغة العرب فقط، بل قُدّم أيضًا على أنّه مثقّف واسع الاطّلاع: «كان ينظر في كتب الفرس ويخالط اليهود والنّصارى، وسمع بذكر النبيّ وقرب مبعثه، فقال: إن جاءنا نذير لنكوننّ أهدى من إحدى الأمم».[19]

فلمَ لمْ يؤمن؟ يبدو أنّ الرواة تفطّنوا مبكّرًا إلى طبيعة المثقّف السطحيّ الّذي تتملّكه عقدة الكبرياء والأنانيّة. فقد صوّروه على أنّه كان من أهل الانتظار، كان ينتظر، كآخرين مثله، أن يكون هو النبيّ، فلمّا صرفت عنه، امتلأ حسدًا وغيظًا، فعميت بصيرته حتّى ألهمته القول: «إنّما يأتيكم محمّد بأساطير الأوّلين»! تبعًا لما كان يجد في كتب الفرس واليهود والنّصارى وما يسمع منهم من أساطير وخرافات.[20]

موقف أُنَيْس بن جنادة الغفاري:

وردت قصّة إسلامه في كتب السير والأحاديث، وهو أخو أبي ذر الغفاري، وهي قصّة غلب عليها الخيال والصّنعة في الوقت نفسه. وقد أريد منها أن تكون شهادة شاعر مختصّ يسلم بمجرّد سماعه القرآن. قَالَ أُنَيْسٌ: «لَقَدْ سَمِعْتُ قَوْلَ الْكَهَنَةِ، فَمَا هُوَ بِقَوْلِهِمْ، وَلَقَدْ وَضَعْتُ قَوْلَهُ عَلَى أَقْرَاءِ الشِّعْرِ، فَمَا يَلْتَئِمُ عَلَى لِسَانِ أَحَدٍ بَعْدِي أَنَّهُ شِعْرٌ، وَاللهِ إِنَّهُ لَصَادِقٌ، وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ».[21]

تلك أمثلة اخترناها باعتبارها نماذج من شخصيّات مختلفة أراد الرّواة والمحدّثون من خلالها بيان أنّها وغيرها من النّماذج الكثيرة، إنّما تعبّر عن أناس وقعت عقولهم في المحكّ، فمنهم من غلّب عقله فاهتدى بفضل الله، وسحر القرآن. ومنهم من أخذه كبرياؤه أو تغلّبت عليه سلطته وشقوته فانعطف إلى الهاوية. ولكنّ هؤلاء الرّواة تناسوا أنّ ثلّة من أصحاب العقول السليمة من الرّعيل الأوّل أمثال: مصعب بن عمير وبلال الحبشيّ وسلمان الفارسيّ وصهيب الرّومي، وقبلهم خديجة وأبي بكر وعثمان وعليّ، ما احتاجوا إلى معجزة ولا إلى كرامة ولا امتحان ولا تقديم شهادة، لكي يعبروا إلى برّ الإيمان والإسلام.

هل القرآن معجزة؟

لم يصل إلينا أنّ أحدًا من أهل الجاهليّة أو العهد الإسلامي الأوّل سواء من الّذين كفروا بالقرآن أو آمنوا به، أنّه وصف القرآن بالمعجزة. ولم يصفه أحد من المؤمنين والمسلمين طيلة قرنين بذلك الوصف، حسب ما أمكن الاطّلاع عليه من المصادر. ونجد في القرآن أسماء تصفه بأنّه الفرقان والكتاب والذّكر والتّنزيل،

19 ابن الأثير (ت: 630هـ) الكامل في التاريخ. تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/ 1994م. 594/1

20 المرجع نفسه، 594/1

21 مسلم بن الحجّاج (ت: 261هـ) المسند الصّحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1986م. 1919/4

ولكنّ الاسم الذي ساد وانتشر هو القرآن. قال الشّيخ **الطّاهر بن عاشور**: «فَاسْمُ الْقُرْآنِ هُوَ الِاسْمُ الَّذِي جُعِلَ عَلَمًا عَلَى الْوَحْيِ الْمُنَزَّلِ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَمْ يَسْبِقْ أَنْ أُطْلِقَ عَلَى غَيْرِهِ قَبْلَهُ، وَهُوَ أَشْهَرُ أَسْمَائِهِ وَأَكْثَرُهَا وُرُودًا فِي آيَاتِهِ وَأَشْهَرُهَا دَوَرَانًا عَلَى أَلْسِنَةِ السَّلَفِ».[22]

أدخل بعض المستشرقين منذ القرن التّاسع عشر مصطلحات جديدة أطلقوها على القرآن، مثل وصفه بأنّه «الحدث» وقد ورد كثيرًا عند **بلاشير** الفرنسي، ثمّ برز تعبير «الظاهرة» ربّما تأثّرًا بمقولات **دوركهايم**، وقد استعمله **مالك بن نبيّ** عنوانًا لكتابه «الظّاهرة القرآنيّة»، ثمّ شاع وصف القرآن بأنّه «الدّستور». وقد تعرّض **محمّد عبد الله دراز**(1894-1958) لعدد من المستشرقين الّذين ربطوا بين القرآن ومصادر يهوديّة ومسيحيّة على غرار ما فعله العرب وبنو إسرائيل عند نزول القرآن. وقد تخصّص كثير من المستشرقين في الكتابة عن القرآن مثل بلاشير في فرنسا وتيودور نولدكه في ألمانيا، ومنتجمري وات في أنجلترا. فكانت تلك الكتابات حافزًا لظهور أعمال محمّد أركون ونصر حامد أبو زيد، والجابري وهشام جعيّط ومحمّد شحرور. وقد تراوحت محاولاتهم وجهودهم بين التّقليد الذي وصل درجة السلفيّة، وبين التّجديد الذي بلغ درجة الابتكار.

تبدّت أسماء القرآن وصفاته، شافية وافية، أمّا الأوصاف التي أضيفت إليه فقد كانت تجزيئيّة، لا تفي بشموليّة القرآن ولا بعالميّته، في منهج الهداية إلى أقوم السّبل. ومن تلك الصّفات ما يُقبل تجاوزًا وتساهلاً، ومنها ما يرفض بسبب المصدر الأصليّ لتلك الصّفات، وبسبب ما استقرّ في الأذهان من دلالتها الاصطلاحية المتناقضة مع خصوصيّات القرآن. مثل اعتباره «ظاهرة»، إذ كلّ ظاهرة هي إمّا نتاج بشريّ، خميرة واقع ثقافيّ وسياسيّ واقتصاديّ واجتماعيّ أو هي مجهولة المنشأ، وهذا يتناقض مع طبيعة القرآن. وينطبق هذا النّقد مع صفة «دستور» لما فيها من تضييق إلى حدود التقنين والإلزام. وليس القرآن «حدثًا» أي شيئًا جديدًا بالمفهوم المادّي الذي استعمله بلاشير، إذ القرآن مذكّر بما سبقه من صحف إبراهيم والتّوراة والزّبور والإنجيل، وتجديد للهداية الإلهيّة للبشريّة، كما يقتضيه سير الزّمن وتطوّر الإنسان.

وقد شاع عند كثير من المسلمين إلصاق صفة المعجزة بالقرآن الكريم في كتبهم وخطبهم ودروسهم، منذ القرن الثّالث الهجريّ تقريبًا، حتّى كادت تنسي المسلمين أنّ كتاب الله اسمه القرآن، وأنستهم أنّه كتاب هداية شاملة قبل كلّ شيء. لم يرد في القرآن أنّه معجزة، وليس في حديث نبويّ صفة معجزة للقرآن. فمن أين دخلت هذه الصّفة؟ وكيف توارث المسلمون مقالة الإعجاز في القرآن؟

كانت البداية محاكاة القرآن الّتي انطلقت منذ أن ذاع وشاع بين النّاس. وقد دوّنت مصادر التّاريخ والسّيرة نماذج من «سخافات» نُسبت إلى الأسود العنسيّ ومسيلمة. ولم يؤثر أنّ أبا بكر أو عمر أو الصّحابة، دخلوا في سجال كلاميّ مع أولئك «المدّعين» أو حاولوا أن يبيّنوا لهم أنّ القرآن معجزة. اكتفى أبو بكر

22 محمد الطّاهر بن عاشور (ت: 1393هـ) التّحرير والتنوير، الدّار التونسيّة للنّشر، تونس، 1984م.72/1

بمحاربة «أهل الردّة» واكتفى الصّحابة بتكذيب الكذّابين. وعلى الرغم من أنّ القرآن أعلن صراحة امتناع الإتيان بمثله على الإنس والجنّ، فقد ظهر القول بالقدرة على محاكاة القرآن وحتّى الإتيان بمثله.

وظهرت محاولات في هذا الغرض لأسباب مختلفة، وفي المصادر التاريخيّة ذكرٌ لبعضها. وقد حصل جدل لا محالة، حول إمكانية معارضة القرآن وحول المقدار المعجز منه، وتشعّب النّقاش وتفرّعت مسائله، ولكنّ المحور الأصليّ لهذا الجدل الإسلاميّ هو المسألة الكلاميّة المتعلّقة بالقول بخلق القرآن، ويبدو أنّ فكرة الإعجاز القرآنيّ تولّدت عن ذلك الجدل والمناظرات الفكريّة التي صاحبته على امتداد القرن الثّالث الهجري، وترسّخت عند تدوين التّفاسير، فشاع وصف القرآن الكريم بالمعجزة، والذي يمكن اعتباره ردًّا سلفيًّا على المعتزلة أساسًا، ثمّ على تيّارات أخرى لا يمكن حصرها في هذا البحث، ولكن يمكن أن نلخّص آراءها وتصوّراتها، بغضّ النظر عن الجزئيّات، في ثلاثة أقوال أساسيّة:

القول بالإمكانيّة:

نُسب هذا القول إلى عيسى بن صبيح المكنّى بأبي موسى **المردار**، المتوفّى سنة 226 هجريّة، وقد سُمّي راهب المعتزلة، لزهده وانقطاعه. وقد ذكر **البغدادي** مؤرّخ الفرق والمذاهب في كتاب «الفرق بين الفرق» أنّه: «يزْعم أنّ النَّاس قادرون على أن يَأْتُوا بِمثل هَذَا الْقُرْآن وَبِمَا هُوَ أفصح مِنْهُ، كَمَا قَالَه النظّام. وفي هَذَا عناد مِنْهُمَا لقَوْل الله عزّ وَجلّ: (قل لَئِن اجْتمعت الْإِنْس وَالْجِنّ على أَن يَأْتُوا بِمثل هَذَا الْقُرْآن لَا يأْتونَ بِمثلِهِ وَلَو كَانَ بَعضهم لبَعض ظهيرًا).الإسراء، 88».[23]

لا نأخذ كلام البغدادي على المعتزلة وشخصيّاتها، مأخذ الجدّ، لأنّه شديد التعصّب ضدّهم، ولكنّ القول بالإمكانية أيًّا كان قائله، يتعارض مع كلّ الشواهد التاريخيّة والمنطقيّة.

القول بالصّرفة:

نُسب هذا القول إلى **إبراهيم النَظَّام** (ت: 231هـ) وهذا الرّجل كان آيةً في الذّكاء والاستنباط، وقد تفرّد بآراء واجتهادات عجيبة، ذكرها رجال الطبقات، منهم **أبو القاسم البلْخي** (ت: 319ه) الذي فسّر قوله بالطّفرة، وقوله بالصّرفة، بإيجاز مكثّف فقال: «إنّ الشّيء قد يصير من المكان الأوّل إلى المكان الثّالث، من غير أن يمرّ بالثّاني، وهذا هو الطّفرة. وإنّ الحجّة في القرآن، إنّما هو ما فيه من الإخبار عن الغيوب، لا النّظم والتّأليف، لأنّ النّظم عنده مقدور عليه، لولا أنّ الله منع منه».[24]

23 عبد القاهر البغدادي (ت: 429هـ) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، بيروت، 1977م. 151/1

24 أبو القاسم البلخي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد السيّد، الدّار التّونسية للنّشر، ص 70

ويبدو أنّ القول بالصّرفة جاء أيضًا تفاعلاً مع القول بخلق القرآن، فأنْ يكون القرآن مخلوقاً فهذا يَلزم عنه ألاَّ يختلف كثيراً في نظمه وتأليفه عن كلام البشر، وألاّ يختلف عن كلامهم، وهذا معناه في النّهاية أنّ في مقدورهم أن يأتوا بمثله لولا أنّ الله صَرَفهم عن فعل ذلك.

استعمل **النظّام** مصطلحات الحجّة والآية والأعجوبة، ولم يذكر لا الإعجاز ولا المعجزة، ورأى أنّ نظم القرآن وتأليفه ليسا بحجّة للنبيّ، وأنّ الخلق يقدرون على مثله، وأقرّ بأنَّ الحجّة في القرآن تكمن في وجه آخر هو: ما فيه من الإخبار عن الغيوب. وقد تعرّض **الأشعري** (ت: 324هـ) إلى هذه المسألة في كتاب «مقالات الإسلاميين»، فقال موضّحًا:

«واختلفوا في نظم القرآن هل هو معجز أم لا؟ على ثلاثة أقاويل: فقالت المعتزلة إلاّ النظّام وهشاماً الفُوَطِي وعبّاد بن سليمان: تأليف القرآن ونظمه معجز محال وقوعه منهم كاستحالة إحياء الموتى منهم وأنّه علم لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم. وقال النظّام: الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب، فأمّا التّأليف والنّظم، فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد، لولا أنّ الله منعهم بمنع وعجز، أحدثهما فيهم».[25]

وقد تبنّى القول بالصّرفة بعض المفكّرين والمنظّرين منهم الأشعري نفسه، والشّريف المرتضى وأبو إسحاق الإسفراييني وابن حزم الظاهري. ولا ندري حقًّا ما الذي استهواهم في هذه النظريّة، وما مقدار وجاهتها العلميّة، قد نفهم الهوى الاعتزالي الموجّه لهذا القول، ولكن كيف نفهم وجهة نظر مفكّر لا يؤمن إلاّ بظاهر النصّ مثل ابن حزم؟. قد يغري ذلك بتتبّع معالجته للمسألة من خلال كتابه الفصل في الملل والأهواء والنّحل.

رأى **ابن حزم** في مقام أوّل، أنّ العرب عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن، فاختاروا القتال بدل البيان، وهو رأي قاله **الجاحظ** قبله لا محالة.[26]

وفي مقام ثانٍ فسّر ذلك بأنّه مرتبط بمبدأ الصّرفة، فلا يخفى في نظره على من به أدنى فهم: «أَنّه إِنَّمَا حمَلهمْ على ذَلِك الْعَجز عَمَّا كلفهم من ذَلِك، وارتفاع الْقُوَّة عَنْهُم، وَأَنّه قد حيل بَينهم». ثمّ يردّ في مقام ثالث على من يقول بأنّ المانع يتعلّق بقوّة البلاغة القرآنية، فيقول: «وَقد ظنّ قومٌ أنّ عجز الْعَرَب وَمن تلاهم من سَائِر البلغاء عَن مُعَارضَة الْقُرْآن، إِنَّمَا هُوَ لكَون الْقُرْآن فِي أَعلَى طَبَقَات البلاغة. وَهَذَا خطأ شَدِيد».[27]

---

25 أبو الحسن الأشعري (ت: 324هـ) مقالات الإسلاميّن واختلاف المصلّين، تحقيق: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا) الطبعة الثالثة، 1400هـ/ 1980م. ص 225

26 ابن حزم (ت: 456هـ) الفصل في الملل والأهواء والنّحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1985م.86/1. ونصّ ابن حزم هو الآتي: «دعا عَلَيْهِ السَّلَام من حِين مبعثه الْعَرَب كلهم على فصاحة ألسنتهم وَكَثْرَة استعمالهم لأنواع البلاغة من الإطالة والإيجاز وَالتَّصَرُّف فِي أفانين البلاغة والألفاظ المركبة على وُجُوه المعَانِي إِلَى أن يَأْتُوا بمثل هَذَا الْقُرْآن ثمَّ ردّهم إِلَى سُورَة فعجزوا كلهم عَن ذَلِك على سَعَة بِلَادهمْ طولاً وعرضاً وَأَنّه صلّى الله عَلَيْهِ وَسلم أقَامَ بَين أظهرهم ثَلَاثَة وَعشْرين عَامًا يستسهلون قِتَاله والتعرّض لسفك دِمَائِهِمْ واسترقاق ذَرَارِيهِمْ وَقد أضربوا عَمَّا دعاهم إِلَيْهِ من الْمُعَارضَة لِلْقُرْآن جملَة».

27 المرجع نفسه، 87/1. يقول ملخّصًا مذهبه في الصّرفة «وَلَكِن الإعجاز فِي ذَلِك إِنَّمَا هُوَ أنّ الله عزّ وَجلّ حَال بَين العباد وَبَين أن يَأْتُوا بمثلِهِ، وَرفع عَنْهُم الْقُوَّة فِي ذَلِك جملَة». المرجع نفسه، 87/1

وحتّى أبو حامد **الغزالي** استهواه القول بالصّرفة، فأدلى بدلوه في الموضوع، وأعطى تبريرات، ولكنّها غير مبتكرة. قال في هذا السّياق: «فإن قيل: لعلّ العرب اشتغلت بالمحاربة والقتال فلم تعرج على معارضة القرآن ولو قصدت لقدرت عليه، أو منعتها العوائق عن الاشتغال به، والجواب أنّ ما ذكروه هوس، فإنّ دفع تحدّي المتحدّي بنظم كلام أهون من الدّفع بالسّيف، مع ما جرى على العرب من المسلمين بالأسر والقتل والسّبي وشنّ الغارات، ثمّ ما ذكروه غير دافع غرضنا، فإنّ انصرافهم عن المعارضة، لم يكن إلاّ بصرف من الله تعالى، والصّرف عن المقدور المعتاد من أعظم المعجزات!».[28]

ينبغي أن نلاحظ أنّ **الغزالي** تحدّث قبل تقريره الأخير حول الصّرفة، عن الإعجاز وطرح المسألة في صيغة سؤال، ثمّ عرض الجواب، فقال: «فإن قيل: ما وجه إعجاز القرآن؟ قلنا الجزالة والفصاحة، مع النّظم العجيب والمنهاج الخارج عن مناهج كلام العرب في خطبهم وأشعارهم وسائر صنوف كلامهم، والجمع بين هذا النّظم وهذه الجزالة، معجز خارج عن مقدور البشر».[29]

ربّما أراد **الغزالي** الجمع بين الرأيين، خاصّة وأنّه كان يعالج مسائل الاقتصاد في الاعتقاد، ولكنّه لم يتفطّن إلى وجه التّناقض في هذا الجمع. فقد لا يقبل العقل السّليم القول بالصّرفة، أيًّا كان وجهها، إذ لا يتناسب مع القول بأنّ الله عزّ وجلّ، في عدله المطلق، يصرف النّاس عن معارضة القرآن، أي يمنعهم ويسلبهم القدرة والدّاعي، ثمّ يتحدّاهم، فهذا يصبح تعجيزًا إلهيًّا مطلقًا لا قدرة ولا طاقة لأحد أن يتجاوزه. والقبول بالصّرفة سلب للإرادة وهذا يتعارض أيضًا مع التحدّي الّذي أعلنه القرآن الكريم، ويتعارض مع حريّة الاعتقاد، وإذا استحالت المعارضة من أصلها بسبب الصّرفة، استحال أن تقوم الحجّة على النّاس بمرأى ومسمع من جميع العرب.

القول بالإعجاز:

لخّص الشّيخ محمّد **الطّاهر بن عاشور** هذا القول، ورأى أنّه موقف جمهور أهل العلم: «وأمّا الذي عليه جمهرة أهل العلم والتّحقيق واقتصر عليه أئمّة الأشعريّة وإمام الحرمين وعليه الجاحظ وأهل العربيّة، فالتّعليل لعجز المتحدّين به بأنّه بلوغ القرآن في درجات البلاغة والفصاحة مبلغًا تعجز قدرة بلغاء العرب عن الإتيان بمثله».[30]

ربّما كان عيب هذا التّعليل حصر المسألة في البلاغة والفصاحة، أمام غياب تعريف لغويّ واضح للفظ الإعجاز. فإن كانت المعجزة في مفهومها الشّائع «ما أَعْجَزَ به الخَصْمَ عندَ التَّحَدِّي» فهي عمل إنسانيّ ممكن للنّبيّ وللبشر العاديّ، بما يأتي به من سبق أو تفوّق أو تجديد أو إفحام، وذلك في أيّ مجال من مجالات الحياة

28 أبو حامد الغزالي (ت: 505هـ) الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلميّة، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت 1424هـ /2004م. ص 113

29 المصدر السابق، ص 113

30 التّحرير والتنوير، 104/1. سبق ذكره.

ممّا يعجز عنه غيره في محيطه أو في زمانه، إلاّ أنّه يمكن لغيرهم الإتيان بمثلها أو تجاوزها. وهذا ملاحظ في تاريخ البشر وإنجازاتهم الماديّة والفكريّة. وهذا لا ينطبق على الإعجاز القرآنيّ، إذ القرآن من عند الله لا من عند الرّسول. وحتّى إن قيل إنّما هو من عند الله، أظهره على يد نبيّه، فإنّه لا ينطبق لعدّة أسباب: **السّبب الأوّل** يتعلّق بالتّحدي اللّفظيّ: فلم يقل الله عزّ وجلّ أنّه أنزل القرآن معجزة لنبيّه. **والسّبب الثّاني** يتعلّق بالتحدّي، فالنبيّ لم يتحدّ قومه أن يأتوا بمثل القرآن، فلا دخلَ له في التحدّي ولا في نوعيّته، ولا في المخاطَبين ولا في إمكانيّة نجاحه أو فشله. **والسّبب الثالث** يتعلّق بمفهوم التحدّي نفسه، إذ لا معنى للتحدّي بدون القدرة على رفعه ولو بالمحاولة الفاشلة. وهذا يقودنا منهجيًا إلى تحليل مبدأ التحدّي.

مبدأ التحدّي:

أجمع المفسّرون على مبدأ التحدّي، وأغلبهم استعمل مصطلح التحدّي أو ما يفيد معناه: فالزّمخشري (ت: 538ه) يقول: «إنّهم لم يتوانوا في مشيئتهم لو ساعدتهم الاستطاعة، وإلاّ فما منعهم إن كانوا مستطيعين أن يشاؤوا غلبة من تحدّاهم وقرعهم بالعجز، حتّى يفوزوا بالقدح المعلى دونه، مع فرط أنفتهم واستنكافهم أن يغلبوا في باب البيان خاصة».[31]

وابن كثير (ت: 774ه) يقول: «وَقَدْ تَحَدَّاهُمْ وَجَمِيعَ أَهْلِ الْأَرْضِ أن يأتوا بمثله إن اسْتَطَاعُوا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ أَبَدَ الْآبِدِينَ».[32]

وابن عاشور يقول: «وَإِنَّمَا وَقَعَ التَّحَدِّي بِسُورَةٍ، أَيْ وَإِنْ كَانَتْ قَصِيرَةً».[33]

فماذا يعني التحدّي لغويًا؟

ورد في القاموس المحيط للفيروزآبادى (ت: 817هـ) أنّ التحدّي أو «الحُدَيَّا، بالضمّ

وفتح الدّال: المُنازَعَةُ، والمُباراةُ».[34]

وفي لسان العرب لابن منظور: «الحَادِي الْمُتَعَمِّدُ لِلشَّيْءِ. يُقَالُ: حَدَاه وتَحَدَّاه وتَحَرَّاه بِمَعْنًى وَاحِدٍ، قَالَ: وَمِنْهُ قَوْلُ مُجَاهِدٍ: كنتُ أَتَحَدَّى القُرَّاءَ فأَقْرَأُ أَي أَتعَمَّدهم. وَهُوَ حُدَيَّا الناسِ أَي يَتَحَدَّاهم ويَتَعَمَّدهم. الْجَوْهَرِيُّ:

31 الزّمخشري (ت: 538هـ) الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، 1407هـ. 216/2

32 أبو الفداء إسماعيل ابن كثير (ت: 774هـ) تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، منشورات محمّد علي بيضون، الطبعة الأولى، بيروت، 1419هـ. 421/5

33 تفسير ابن عاشور، 104/1. سبق ذكره.

34 الفيروزآبادي (ت: 817هـ) القاموس المحيط تحقيق: محمّد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرّسالة للطباعة والنشر والتّوزيع، لبنان، الطّبعة الثامنة، بيروت، 1426هـ/ 2005م.1273/1

تَحَدَّيْتُ فُلَانًا إذا بارَيْته فِي فِعْلٍ ونازَعْته الغَلَبَةَ. ابْنُ سِيدَهْ: وتحَدَّى الرجلَ تعمَّدَه، وتَحَدَّاه: بَارَاهُ ونَازَعه الغَلَبَةَ، وَهِيَ الحُدَيَّا».[35]

فإذا كان التحدّي هو المباراة ومنازعة الغلبة، فهذا يستوجب وجود قدرات وطاقات عند الأطراف المتنازعة. فهل يعتبر تحدّيًا، مثلاً، إذا تحدّى بطل العالم في العَدْو والسّرعة شخصًا كسيحًا؟ حاشا أن نضرب لله مثلاً، تنزّه جلّ ذكره، عن ذلك.

فما معنى، إذن، أن يتحدّى الله الإنس والجنّ بأن يأتوا بمثل القرآن، إن لم يكن أودع فيهم قدرات، هو أعلم بدرجاتها وحدودها، وترك لهم حريّة استخدامها في جميع المجالات بما في ذلك الإتيان بمثل القرآن؟ ذلك ما نعتبره الإمكانيّة.

تأتي الإمكانيّة بما جُبل عليه الإنسان من محاكاة الأسمى والأفضل والأمثل، وذلك بما أوتي من مواهب وقدرات وحبّ التميّز. وقد يحقّق مأربه بالتدرّب والصّنعة والممارسة ولو تجاوز طاقاته المعتادة. وظهرت من الإنسان قدرات لا تحصى وما زالت تظهر، وإذا وقع مماثلتها أو تجاوزها سمّي صاحبها الأوّل رائدًا أو فريد زمانه. ولعلّ أحدثها تلك الّتي يُتباهى بها في الميادين الرياضيّة وتحطيم الأرقام القياسية.

وكم من أمر بدا في وقته ابتكارًا حقيقيًّا ثمّ أصبح عاديًّا. وكم من مسلم حاول محاكاة القرآن في بعض جوانبه اللغويّة والبلاغيّة، وليس في هذا إثم، إذا كان الأمر مجرّد عمل أدبيّ لا ينوي الشّخص أن يماثل به القرآن في أيّ جانب، ولا أن يكون جاهلاً مغرورًا فيدّعي أنّه أتى بمثله، وما اعتبر بديعًا في وقته ما زال بكرًا من نثر الجاحظ أو عبد الحميد الكاتب أو ابن العميد، ومن مقامات البديع والحريريّ ومن شعر عبيد الله بن قيس الرُّقيَات والمتنبيّ وأبي تمّام والبحتريّ وأبي العلاء.

وقد ادّعى **ابن الجوزي** أنّ المعرّي تجرّأ على معارضة القرآن، وبدل أن يعتبر ذلك مثالاً للمقارنة والعبرة، صبّ عليه جام غضبه: قَالَ **ابْنُ الْجَوْزِيِّ**: «وَقَدْ رَأَيْتُ لِأَبِي الْعَلَاءِ الْمَعَرِّيِّ كِتَابًا سَمَّاهُ الْفُصُولَ وَالْغَايَاتِ، فِي مُعَارَضَةِ السُّورِ وَالْآيَاتِ، عَلَى حُرُوفِ الْمُعْجَمِ فِي آخِرِ كلماته وهو في غاية الرَّكَاكَةِ وَالْبُرُودَةِ، فَسُبْحَانَ مَنْ أَعْمَى بَصَرَهُ وَبَصِيرَتَهُ».[36]

نترك الحكم الأخير على المعرّي لخالق الخلق وحده. وإنّما أوردنا هذا لنبيّن الإمكانيّة، ونرى اختلاف النّاس في الحكم. ألسنا نفخر بمبتكرات أبناء موسى في «حيلهم» وبإبداعات ابن الهيثم وابن سينا والخوارزمي وغيرهم؟ تلك هي القدرة البشريّة على الإبداع. فهل هذا يعني أنّ الإنس أو الجنّ أو كليهما معًا قادرون

35 لسان العرب، 168/14. سبق ذكره.

36 أبو الفداء إسماعيل ابن كثير (ت: 774هـ) البداية والنّهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1408هـ/ 1988م. 92/12

على أن يأتوا بمثل القرآن؟ الجواب قطعًا لا، وهو نفي مطلق لا تنتابه شبهة ولا يتحمّل شذوذًا. وتلك هي الاستحالة.

تأتي الاستحالة من حيث مبدأ المباراة ومنازعة الغلبة نفسه والقدرات المتبارية. ففي جهة قدرة الله عزّ وجلّ، وفي أخرى قدرات الإنس والجنّ، وحيث أنّه لا مجال للمقارنة ولا لقياس أو تشبيه، فقد ثبتت استحالة الإنس والجنّ أجمعين أن يأتوا بمثل القرآن بسبب النّقص والخلل في قدراتهم لا بسبب الصّرفة أو التّعجيز. قدرة الله شاملة ومطلقة وقدرات الإنس والجنّ كلّها محدودة قاصرة عن أن تأتي بآية واحدة من آيات الله أو بمثلها، والقرآن آية من آيات الله عزّ وجلّ. ولأنّ القرآن إحدى آيات الله، فقد شمل ما أراد الله أن يشمل دليلاً على وحدانيته، وتفرّده بالخلق والإبداع، وعلى حكمته وعلى تصرّفه المطلق في الكون وعلى ما يريده من الجنّ ومن الإنسان خاصّة. وقد استقرّت الاستحالة ألاّ يأتي الإِنسُ وَالْجِنُّ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا.

ذلك بعض ما تمّ استقراؤه من قوله عزّ وجلّ: (قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا. 88، الإسراء). فالآية بعيدة كلّ البعد عن الصّرفة والإعجاز والمعجزة، وقد أوجَزت أهمّ أسباب الاستحالة، دون أن تنفي الإمكانيّة.

فالآية تقول لو اجتمع الإنس أو الجنّ وجمعوا كلّ طاقاتهم وسخّروها لغرض محدّد، وذلك بأن يهيّئوا، مثلاً، مخبرًا أو مجمعًا دراسيًّا يجمعون فيه كلّ علمائهم وخبرائهم ومختصّيهم، ويوفّروا كلّ ما اخترعوا من أجهزة معروفة، كالحواسيب الضّخمة، أو أخرى سوف يخترعونها، ويمدّوهم بما يلزم من مال وعتاد، ويداوموا على البحث والدّراسة والتّجربة ما شاؤوا في الزّمن، فإنّهم لن يأتوا بمثل القرآن «وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا».

وهذه المماثلة يخطئ من يضيّقها ويحصرها في الشّبه، أو حتّى في المطابقة التامّة في وجه من الوجوه: كالبلاغة أو علم الغيب، أو الجرس الداخليّ للنصّ، إذ وردت المماثلة في النصّ القرآنيّ مطلقة وشاملة دون أيّ استثناء. لذلك، فإنّ حصر التحدّي على قريش أو العرب وتفسيره بسلاستهم وبلاغتهم واستنتاج أنّ القرآن معجزة اعتمادًا على المقارنة بين النصّ القرآنيّ، وما أنتجه العرب من شعر وسجع ونثر وخطابة، هو من بعيد التأويل، حتّى لا نقول من فاسده. وقد يتّضح الأمر أكثر إذا تدبّرنا آيات التحدّي نفسها واستقرأنا أبعادها بصفة أوسع.

جاءت آية التحدّي (88 من سورة الإسراء) رفعًا لتحدٍّ سابق أعلنه المشركون والمعارضون، بما أشاعوا من تعلاّت بأنّ القرآن سحر أو شعر أو أساطير الأوّلين، وما أعلنوه من قدرتهم على الإتيان بمثل القرآن: (وَإِذَا

تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ. الأنفال (31)). وقد صعّدت آية التحدّي المنافسة ووضعت التحدّي في نسقه الحقيقيّ، وهو استفزاز الخصم، وتحدّيه.

لقد شاع بين المشركين والمعارضين منْ تفَاخَرَ بمحاكاته للقرآن ببعض الشّعر أو السّجع أو الخطابة. ومنهم من تباهى بأنّ صاحبه من الجنّ قد أوحى له بذلك النصّ أو أعانه. ولعلّ بعضهم جاء بنصّ وقال: «هذا مثل القرآن»، لذلك كان التحدّي نفيًا مطلقًا أن يستطيع «الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ». وقد وضعت منذ البداية شروط التحدّي وحدوده. أمّا الشّرط فهو المماثلة. فالمطلوب أن يكون ما سيأتي به المعارضون مطابقًا للقرآن في كلّ مواصفاته الّتي تجلّت في القرآن المكيّ إلى حدّ سورة الإسراء.

نلاحظ أنّ الجملة الاعتراضيّة المضمّنة في الآية: «لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ»، ليست تعجيزيّة، بل هي تقريريّة تأكيديّة، إذ هي موجّهة للرّسول باعتبارها تثبيتًا له وللمؤمنين، أو على الأقلّ طمأنةً لمن تخوّف منهم، في مجال التّسليم والإيمان بالغيب، إذ أخبرهم الله بغيب سوف يتحقّق.

قراءة في آيات التحدّي:

(أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ. 38، يونس). (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ. 13، هود). (وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. 23، البقرة).

إذا قرأنا الآيات وفق **التّرتيب الزمنيّ** لنزول السّور، نلاحظ أنّ البداية كانت مع سورة الإسراء أو بني إسرائيل، ثمّ سورة يونس، ثمّ سورة هود، وكلّها مكّيّة، ثمّ سورة البقرة وهي أوّل القرآن المدنيّ ثمّ سورة الأنفال، وقد اتّفق رجال الأثر كلّهم، على أنّها نزلت في غزوة بدر، وفق شهادة ابن عاشور.[37]

وإذا نظرنا في **زمن التحدّي**، نجد أنّ سورة يونس، كما حدّد ابن عاشور، نزلت سنة إحدى عشرة بعد البعثة.[38]

فيكون التحدّي قد حدث في مكّة، قبيل الهجرة بحوالي سنتين، وتواصل في المدينة في السّنة الأولى من الهجرة. هذا مفيد في مساعدتنا على تحديد المعنيّين بالتحدّي، وعلى وضع مضمون التحدّي وشروطه، في سياقه التاريخيّ الواقعيّ.

37 التحرير والتنوير، 245/9. سبق ذكره.

38 المرجع نفسه، 78/11

تتنزّل **ظروف التحدّي** والآيات المتعلّقة به، ضمن الجدل الذي أقامه القرآن مع رافضي الوحي ومعارضي الرّسول والرّسالة. وقد عُرضت الأسباب الّتي أعلنوها وذُكرت في السّور قبل ورود آيات التحدّي. فكان من الحجاج البليغ، أن يطلب من المعارضين أن يأتوا بمثل القرآن، وأن يذعنوا للحقّ، حتّى لا يكون حجاجهم لمجرّد الجدل والخصام: (مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ. 58، الزّخرف).

جاء التحدّي في مرحلة فاصلة من الدّعوة، فكان نتيجة كلّ الملابسات التاريخيّة وكلّ المواقف الّتي أعلنها المشركون والمعارضون من العرب وغيرهم، منذ الجهر بالدّعوة إلى الإسلام. وهو بداية مرحلة جديدة في أساليب الدّعوة. فقد انتهى منهج الحجاج والإقناع بالجدل والتفاوض ليبدأ منهج الجدل المُقارع، وقد استغرق التحدّي حوالي سنتين، وبعد ذلك جاءت معركة بدر.

وإذا نظرنا في **سبب التحدّي وغايته**، نجد أنّ التحديّ كان استجابةً لواقع ومعالجةً له في الوقت نفسه، فهو نتيجة وسبب، هو نتيجة تحدٍّ سابقٍ أعلنه المعارضون، وسببٌ لمراحل مستقبليّة مختلفة في منهج الدعوة، وغايته الأساسيّة إقناع المنكرين للوحي والنبوّة والقائلين باستطاعتهم مماثلة القرآن أنّه آية من آيات الله. والسّبب المباشر: (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُواْ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاء لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ *31* الأنفال).

نُسب هذا القول حسب كتب التّفسير والسّيرة، إلى **النّضر بن الحارث**، فقد ورد في تفسير **الطّبري** أنّ النّضر بن الحارث «كان يختلف إلى فارس تاجرًا ويختلف إلى الحيرة، فيسمع سجع أهلها وكلامهم، فيمرّ بالعبّاد وهم يقرؤون الإنجيل، ويركعون ويسجدون. فجاء مكّة، فوجد محمّدًا صلّى الله عليه وسلّم قد أنزل عليه وهو يركع ويسجد، فقال النّضر: قد سمعنا، لو نشاء لقلنا مثل هذا».[39]

وفي رواية **الزّمخشري** في الكشّاف، أنّ النّضر بن الحارث «جاء من بلاد فارس بنسخة حديث رستم وأسفنديار، فزعم أنّ هذا مثل ذاك، وأنّه من جملة تلك الأساطير».[40]

وفي رواية **القرطبيّ** فإنّه «كان خرج إلى الحيرة في التّجارة فاشترى أحاديث كليلة ودمنة، وكسرى وقيصر. فلمّا قصّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أخبار من مضى، قال النّضر: لو شئت لقلت مثل هذا».[41]

39 محمّد بن جرير الطبري (ت: 310هـ) جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الأولى، بيروت، 1420هـ/ 2000م، 502/13

40 الزّمخشري جار الله (ت: 538هـ) الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، 1407ه. 216/2

41 شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصريّة، الطّبعة الثانية، القاهرة، 1384هـ/ 1964م.397/7

نشكّ كثيرًا في مثل هذه الرّوايات، لأنّ التّراث الفارسي والهندي، لم يترجم بعدُ، إلى العربيّة، ولكنّنا نرى أنّ الواقع الّذي عالجه القرآن هو واقع إنساني متكرّر، وما النّضر بن الحارث إلاّ أنموذج لعقليّة بشريّة هي نفسها عند كثير من الكتّاب المعاصرين من مستشرقين وعرب. ولذلك أخذت الآية 88 من سورة الإسراء طابع القرآن الشموليّ المهتمّ برفع العراقيل التي تقف في وجه الإدراك البشري.

تراءت **طبيعة التّحدّي** القرآني ذات صفات حجاجيّة ومنطقيّة ومرحليّة، تدرّجت في درجة الصّعوبة والزّمن واكتمال الشّروط، فقد راعت القدرات البشريّة في رفع التحدّيات إذ أعطى المعنيّين في ذلك الوقت مهلات زمنيّة وطالبهم بما يعتقدون أنّهم قادرون عليه. وهذا ينفي كون التحدّي جاء لغاية الإعجاز أو التّعجيز، إذ هذان الغرضان يتناقضان مع مقتضيات التحدّي وينسفانه من أصله، ولو أراد الله ذلك ما أعلن تحديّه للإنس والجنّ أن يأتوا بمثل القرآن. وتسليط القدامى من البلاغيين على الإعجاز البلاغيّ للقرآن، يضعف كثيرًا بدخول الجنّ في التحدّي. فما أدراهم ما للجنّ من بلاغة، تفوق بلاغة العرب كلّهم في جاهليّتهم وإسلامهم، أو لا يعتمدون البلاغة إطلاقًا؟!.

جاءت الآية 38 من سورة يونس، لتردّ على مقولة الافتراء «افْتَرَاهُ»، ويبدو أنّ المحاولات السّابقة لمحاكاة القرآن كانت فرديّة و«عبثيّة». ولمّا نزلت سورة الإسراء، أخذ الأمر طابع الجدّيّة، فتضافرت الجهود على الإتيان بمثل القرآن، فباءت كلّها بفشل ذريع. ويبدو أيضًا أنّ بعض المشركين أقرّوا بأنّ القرآن من عند الله، ولكنّهم قالوا إنّ محمّدًا افتراه! أي اختلقه وألّفه من عند نفسه ونسبه إلى الله كذبًا. وقد حدّد القرآن في منهجه الحجاجيّ المرحليّ، في هذه الآية، دائرة التحدّي المرتبطة بدعوى الافتراء، وخفّف من صعوبة التحدّي وطالبهم بسورة واحدة لها مواصفات السّورة القرآنيّة دون تحديد لعدد الآيات. فكان المطلوب الأدنى ثلاث آيات، كسورة الكوثر مثلاً! وفتح لهم باب الاستعانة بمن شاؤوا مع استثناء واحد هو: «الله». وقد يعجب القارئ لهذا الاستثناء، ويمكن أن يتساءل عن دوره في هذا السياق. هل أنّ من قال «افتراه» أو من ظنّ أنّه يستطيع «أن يأتي بمثله» سوف يدعو الله ليعينه على رفع التحدّي وتحقيقه؟ وكيف يدعو الله وهو به مشرك؟.

قد يتعلّق الجواب بسدّ الباب أمام من خامرته الفكرة، فحتّى لو أنّ أحدهم دعا الله لذلك السّبب فلن يستجاب لدعائه، إذ سبقت معرفة الاستثناء. وقد يتعلّق بتقرير حكم العجز على المستعان به أيًّا كان من الجنّ والإنس، ولا معنى للاستعانة بالأصنام كما ذهب إليه بعض المفسّرين، إذ لم يكن العرب أغبياء. أمّا الشّرط: «إن كنتم صادقين» فاحتمالاته كثيرة إذ يمكن أن يتعلّق صدق المعنيّين بحقيقة دواخلهم في اعتقادهم الجازم بالقدرة على الإتيان بمثل القرآن، أو أن يكون متعلّقًا بقولهم «افْتَرَاهُ» أو الاعتقاد في قدرة المستعان بهم أو كلّ ذلك وغيره.

أمّا الآية 13 من سورة هود، فهي المرحلة النهائيّة لهذا التحدّي المخصوص بالمخاطبين زمن الدّعوة، والمحدّد في شروطه وأهدافه. نلاحظ أنّ هذه الآية هي إعادة حرفيّة للآية السّابقة مع فارقين: عدد السّور ولفظة «مُفْتَرَيَاتٍ». والغريب أنّ كثيرًا من المفسّرين خالفوا التّرتيب التاريخيّ لنزول آيات التحدّي فقدّموا وأخّروا. قال **ابن عاشور**: «دعاهم أوّل الأمر إلى الإتيان بعشر سور مثله فقال: (أم يقولون افتراه قل فأْتوا بعشر سور مثله مفتريات. سورة هود). ثمّ استنزلهم إلى أهون من ذلك عليهم فقال: (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم. سورة يونس) ثم جاء بأصرح من ذلك وأنذرهم بأنّهم ليسوا بآتين بذلك».[42]

ولعلّ ذلك سهو منهم أو اعتقاد أنّ «الاستنزال إلى أهون من ذلك» يستدعي إعادة التّرتيب لتلك الآيات، أو أنّهم لم يتبيّنوا أنّها تحدّيات مختلفة. والأغرب أنّه لم يقع التنبّه إلى أنّ قلب الأوضاع ذاك، يخلّ بمنهج الحجاج، ويفقد التحدّي دقّته المتناهية ونكهته الحجاجيّة. ذلك دور الزّيادة في عدد السّور، وهو المقصود، ودور صفة السور العشر.

عجز المعارضون أن يأتوا بسورة مثل القرآن، كما فشلوا في مرّة سابقة أنّ يأتوا بأيّ نصّ مثل القرآن، وعلى الرغم من أنّهم تبيّنوا صدق إخباره في ذلك النّفي المطلق في الآية 88 من سورة الإسراء، إلاّ أنّهم تمادوا في عنادهم واعتبروا ذلك صدفة، واحتجّوا هذه المرّة بقولهم: بلى، لا نقدر على أن نأتي بمثل قرآن الله، ولكن ما يتلوه علينا محمّد ليس قرآنًا يوحي به الله إليه، وإنّما هو افتراء منه. وهكذا أخرجوا مصطلح القرآن من التّخصيص، إلى كلّ ما يجمع وما يقرأ من النّصوص. وبذلك أنكروا الوحي الإلهيّ جملةً وتفصيلاً، ووضعوا القرآن الكريم في دائرة الكلام البشريّ، وإن ظهرت لهم، ميزات القرآن وتميّزه عن الخطاب السّائد آنذاك. ساير القرآن منطق هذا الادّعاء الجديد، ووضعه في ميزان النّقد: إنّ محمّدًا بشر منكم تعرفونه منذ صغره، وبما أنّكم تدّعون أنّه استطاع أن يفتري كلّ ما سمعتم منه، منذ عشر سنين، وأن يؤلّف تسعين سورة تقريبًا، فهاتوا أنتم عشر سور فقط (نسبة التّسُع) ولتكن تلك السّور العشر مُفْتَرَيَاتٍ بشرط أن تكون «مثله». فالحجّة النهائيّة لهذا التحدّي الحجاجيّ تقوم على استعمال سلاح الخصم، وقلبه ضدّه. وهو أرقى طرق الحجاج. والحجّة هنا هي المماثلة! وهذه المماثلة مزدوجة. إحداهما لا تعني، في هذا السّياق، التطابق التامّ بين شيئين وإنّما التّساوي في البشريّة بين منكري الوحي والنبوّة، وبين محمّد البشر النبيّ، من جهة، والتساوي الصحيح أو المفترض في القدرة على الافتراء عند البشر. والثّانية هي المماثلة مع القرآن، فإن استطاع الخصم أن يفتري عشر سور، وكانت تلك السّور العشر المفتريات مماثلة للقرآن الحقيقيّ فقد صدقوا فيما قالوا. ولم يحقّق الخصم لا سورة ولا عشرًا، فما بالك بالقرآن كلّه.

42 التّحرير والتنوير، 70/1. سبق ذكره.

أمّا الآية 23 من سورة البقرة، فتعالج وضعًا استجدّ في المدينة. وهذا هو التحدّي الثّاني المستقلّ عن السّابق، وإن ارتبط به عضويًّا. لم يكن يوجد منافق واحد في مكّة ولا في العرب قبل الهجرة. لذلك كان الحجاج السّابق علنيًّا، ويبرز خاصة في تكرار كلمة «يقولون». أمّا في المدينة فيوجد بنو إسرائيل واليهود. وهؤلاء تعاملوا بما جبلوا عليه مع الأوس والخزرج، ومن هؤلاء من تعلّم النّفاق وبرع فيه. وقد جاءت الآية في سياق الحديث القرآنيّ عن النّفاق والمنافقين. وسواء خامرت المنافقين فكرة محاكاة القرآن أو اكتفوا بالرّيب في صدق محمّد، فقد سبقهم القرآن منذ دخول الرّسول المدينة، بهذا التحدّي المخصوص بهم، بأن طرح الإمكانيّة الأخرى لإعراض النّاس عن الدّين الجديد وهو الرّيب أو الشكّ، وقد لاحظ **الزمخشريّ** أنّ حقيقة الرّيب، مرتبطة لغةً واصطلاحًا بقلق النّفس واضطرابها.[43]

وهو موقف مخالف للموقف الصّريح السّابق. وقد تضمّنت الآية السّبب الأخير أو الحجّة في الاستحالة: «وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ». والشّهداء، هنا، هم الحكّام الّذين سيفصلون القول في النصّ المقدّم على أنّه مثل القرآن. والاستحالة الأولى هي، طبعًا أن يدعو الخصم خصمه ليشهد له، والاستحالة الثّانية حضور الله عزّ وجلّ للحكم. والاستحالة الثّالثة أن يشهد الله بأنّ النصّ المعارض قرآن. لم يبق، إذن، إلاّ أن يكون الشّهداء جمعًا من الكافرين أو من المؤمنين أو خليطًا من الفريقين. ولن تقوم شهادة هذا الفريق الحكم. فلو أجمعوا على أنّ ذلك النصّ قرآن، فقد نسبوه إلى الله عزّ وجلّ نظرًا لسبقه في تسمية كتابه العزيز القرآن. هذا لا يقبله أحد الفريقين. وإن أجمعوا أنّ ذلك النصّ ليس قرآنًا، ولا مثله سقطت دعوى المدّعين بالإتيان بمثله.

والآية تعود بذلك إلى التحدّي المطلق في الآية 88 من سورة الإسراء. وهكذا يسدل السّتار ويغلق باب الجدل والحجاج في هذا الموضوع.

نلاحظ أنّ التحدّي قام على الحجاج مراعيًا قدرات البشر. ولم يحدّد النصّ القرآنيّ ميزة أو خصوصيّة معيّنة، بل طلب المماثلة. فلا وجه لتركيز المفسّرين على خصوصيّة أو ما اعتبروه كذلك، دون غيرها، مثل البلاغة وحسن النّظم، والإخبار بالغيب. ولم يحكم الله عزّ وجلّ، في آيات التحدّي، بعجز الجنّ والإنس أن يأتوا بمثل القرآن، وإنّما جادل المدّعين ليتبيّنوا بأنفسهم استحالة التّحقيق، وذلك ليس بسبب أنّه صرفهم، ولا بسبب أنّه أعجزهم، ولا أيضًا لأنّ القرآن معجزة. إنّما هي الاستحالة المتعلّقة بنوعيّة القرآن وخصوصيّاته الّتي تجعل منه آية، وكلّ آية لا يمكن الإتيان بمثلها على الرغم من السّعي والجهد. وقد طلب الله من البشر أن يتدبّروا آياته، لا أن يأتوا بمثلها، لأنّها طريق إلى الإيمان.

والقول بأنّ القرآن آية مقرّر في التّفاسير لا محالة، وهو مختلط بوصفه بالمعجزة، **فابن عاشور** مثلاً اعتبر القرآن آية على صدق الرّسول: «جعل الله القرآن آية على صدق الرّسول في دعواه الرّسالة عن

43 تفسير الزّمخشري، 34/1. سبق ذكره.

الله إلى الخلق كافّة بأن تحدّى منكريه والمتردّدين فيه من العرب، وهم المخاطبون به الأوّلون، بأنّهم لا يستطيعون معارضته».[44]

أمّا **الباقلاّني** فقد استعمل مصطلحي الآية والمعجزة معًا، وفي سياق واحد: «فأخبر أنّ الكتاب آية من آياته، وعلم من أعلامه، وأنّ ذلك يكفي في الدّلالة، ويقوم مقام معجزات غيره، وآيات سواه من الأنبياء، صلوات الله عليهم».[45]

لم يلاحظ **الباقلاّني** أنّ مفهوم المعجزة بعيد في معناه ومبناه عن مفهوم الآية، وقد أوقعه ذلك في التناقض في عديد المواقع، وخاصّة في ربطه بين القول بالتّعجيز، الّذي أوصله هو وغيره من المفسّرين إلى وصف القرآن بالمعجزة. وقد شاعت هذه الصّفة بسبب التّركيز عليها واعتمادها وتكرارها وتناقلها في التّفاسير وعلوم القرآن، حتّى أصبحت «العلامة المميّزة» للقرآن على الرغم من أنّ الاعتماد على وجه واحد، ليس هو بالأمثل ولا بالأخصّ من خصوصيّات القرآن. وقد تحوّل البحث بعد ذلك إلى المقدار المعجز من القرآن، وهو ضرب من التّجزئة حوّلت التفاعل الحيّ مع القرآن إلى صورة من الجدل الكلامي الميّت. قال **الباقلاّني**: «فأمّا قدر المعجز فقد بيّنا أنّها السورة، طالت أو قصرت، وبعد ذلك خلاف: من النّاس من قال: مقدار كلّ سورة أو أطول آية، فهو معجز. وعندنا كلّ واحد من الأمرين معجز، والبلاغة لا تتبين بأقلّ من ذلك. ومحصولها الإبانة في الابلاغ عن ذات النّفس على أحسن معنى وأجزل لفظ، وبلوغ الغاية في المقصود بالكلام. فإذا بلغ الكلام غايته في هذا المعنى، كان بالغًا وبليغًا. فإذا تجاوز حدّ البلاغة إلى حيث لا يقدر عليه أهل الصّناعة، وانتهى إلى أمد يعجز عنه الكامل في البراعة، صحّ أن يكون له حكم المعجزات، وجاز أن يقع موقع الدّلالات».[46]

هكذا اختزل الباقلاّني القرآن في درجات البلاغة والفصاحة، ولم ير من الآيات إلاّ ذلك. وكان الأولى عدم الإجماع على ما لا يجب الإجماع عليه، مع وجود اختلافات بين العلماء في تعليل عجز العرب عن معارضة القرآن.

معجزات أم كمالات؟

اتّصف الأنبياء والرّسل بكمالات حقيقيّة في نطاق بشريّتهم. أهمّها أخلاقهم وأعمالهم المتمثّلة في صور من الصّبر والعزم والتواضع والعلاقات النّاجعة مع النّاس، والقدرات القياديّة والتنظيميّة، والسّبق في التوعية الشاملة، وتصحيح المفاهيم الخاطئة السّائدة والأخذ بالأسباب، وتكاد لا تحصى هذه الكمالات. وفي

44 التّحرير والتنوير، 34/1. سبق ذكره.

45 أبو بكر الباقلاني (ت: 403هـ) إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة، القاهرة، 1997م. 14/1

46 الباقلاني، إعجاز القرآن، 286/1. سبق ذكره.

هذا السّياق نفهم عتاب الله عزّ وجلّ لأنبيائه ورسله، إذ يلاحظ أنّ العتاب لا يقع إلاّ إذا تنازل النبيّ عن مستوى كماله البشريّ بسبب عجلة أو غضب أو قرار غير مناسب أو شعور بنوع من التميّز والاستعلاء.

لقد كانت النظرة القديمة للأنبياء مرتبطة بالغلوّ والتّضخيم، فلا بدّ أن يتّصف بالخوارق والمعجزات، وأن تصاحبه المؤيّدات منذ ولادته حتى وفاته، ولكنّ هذه الصّورة تغيّرت كما لاحظ **توفيق الحكيم** حيث يقول: «إنّ النّاس لم تعد تُعنَى بتلك الكتب المفعمة بالثّناء الأجوف والألقاب الطويلة، يُحاط بها اسم النبيّ. وهو في عظمته أجلّ من أن يحتاج إليها. إنّما تريد النّاس اليوم، حقيقة مجرّدة ناصعة، هي في تجرّدها أجمل وأسمى وأبلغ في النّفوذ إلى القلوب. وهذا ما صنع محمّد حسين هيكل في كتابه: حياة محمّد، على نحو خليق بالثّناء. فلقد أسقط من حياة النبيّ، تلك المعجزات التي لا تُغني من الحقّ شيئًا، ما دمنا في مجال التّدليل العقلي. وأظهر شخصيّة النبيّ عظيمة في بشريّتها السّامية. وأبان عن غرض النبيّ في الدّعوة إلى دين، جوهره اقتناع النّفس بالحقيقة العليا.إنّ هذه النّظرة الجديدة، فيها إجلال للنبوّة، وإنّ أولئك السّفهاء الذين كانوا يطلبون إلى الأنبياء أن يثبتوا نبوّتهم بالمعجزات، قد أثموا في حقّ الفكر البشري، قبل أن يأثموا في حقّ الدّين».[47]

وبالقياس على هذا، نلاحظ أنّ السبب الحقيقيّ للولوع بالمعجزات وشيوع هذه الصّفة هو تكوين المفسّرين الأوائل وطبيعة ثقافتهم، الّتي كان أساسها التبحّر في اللّغة وعلومها، والنّظر إلى الأنبياء والزّعماء نظرة قداسة. وقد أصرّ كثير من المسلمين على أنّ القرآن هو معجزة النبيّ، وتوارثوا أنّ نبوّة النبيّ معجزتها القرآن، وهذا ما ركّز عليه **الباقلاّني** المنظّر لفكرة الإعجاز، فقد رأى أنّ «الذي يوجب الاهتمام التامّ بمعرفة إعجاز القرآن، أنّ نبوّة نبيّنا عليه السّلام بُنيت على هذه المعجزة، وإن كان قد أيّد بعد ذلك بمعجزات كثيرة. فأمّا دلالة القرآن فهي عن معجزة عامّة، عمّت الثقلين، وبقيت بقاء العصرين. ولزوم الحجّة بها في أوّل وقت ورودها إلى يوم القيامة على حدّ واحد، وإن كان قد يعلم بعجز أهل العصر الأوّل عن الإتيان بمثله وجه دلالته، فيغني ذلك عن نظر مجدّد في عجز أهل هذا العصر عن الإتيان بمثله. وإنّما ذكرنا هذا الفصل، لما حكي عن بعضهم أنّه زعم أنّه وإن كان قد عجز عنه أهل العصر الأوّل فليس أهل هذا العصر بعاجزين عنه، ويكفي عجز أهل العصر الأوّل في الدلالة، لأنّهم خُصّوا بالتحدّي دون غيرهم».[48]

وكان الأولى التّركيز على الجوانب المتميّزة في شخصيّة الرّسول، وأخلاقه وأفعاله التي اعترفت قريش بفضائلها وسموّها، وشهد بها كلّ من عرفه قبل أن يجهر بالدّعوة وقبل أن يوحى إليه، مثل الصدق والأمانة والسّماحة. لم يكن القرآن بنصّه الماديّ هو المرفوض من قبل قريش، ولا بسبب بلاغته، فكلّ ذلك كان محلّ إعجابهم، وإنّما الذي لم يتمثّلوه هو مضمون القرآن في ثقافته الجديدة، ومفاهيمه الهادية إلى التّوحيد. رفضت قريش والمنافقون واليهود والنّصارى هذه الهداية الجديدة بأسلوبها العقلي التدرّجي، بمقارعتها الحجّة بخير

47 توفيق الحكيم، الدّفاع عن الإسلام، مجلة الرّسالة، السّنة الثالثة، العدد: 93، 1354ه/1935م. ص 38

48 الباقلاني، إعجاز القرآن، 8/1. سبق ذكره.

منها، بضربها المثل الأمثل، بسردها أحسن القصص، بدعوتها إلى تأمّل الكون والنّظر كيف بدأ الخلق، بكشف الزّيف عن المعتقدات السائدة، بتشريح عقليّة بني إسرائيل وكشف خبايا نفوسهم. معجزة الرسول الحقيقية بناء أمّة، وليست «الماء بين أصابعه» و«تمرات تكاثرت فشبع جيش».

تبدّت المصنّفات حول الإعجاز في القرآن، قديمًا وحديثًا، تبريريّة دفاعيّة تركّز على جانب واحد حسب نوعيّة الهجوم على القرآن. لقد رفض الجاهليّون القرآن، وقال مسلمون إنّه مخلوق، فهبّ المتأخّرون منذ أواخر القرن الثّاني للهجرة يقارنون النصّ القرآنيّ بشعر العرب وسجعهم وخطبهم. وصنّفوا في ذلك مكتبات بحالها، واختلفوا فيما بينهم فصارت قضيّة، لها أنصارها ولها معارضوها ولها محايدوها. وبقي الأمر على حاله يُتوارث إلى حدّ اليوم، إذ لم يظهر جديد في بنية الثّقافة الإسلاميّة. وظهر التّنوير في أوروبّا، وأفرغ المستشرقون نهمهم المكبوت في الدّين والتديّن. ونال القرآن ومحمّد نصيبهما في جامعات فرنسا وإنجلترا وألمانيا وإيطاليا، وبلغ صداه العالم العربي والإسلامي عن طريق الدراسة والترجمة، فكتب المسلمون من أمثال الأفغاني وعبده وإقبال وطه حسين ومالك بن نبي ومحمد أركون، يدافعون أو يوضّحون أو يتوسّطون. وصار الأمر قضيّة، تصدّى للردّ عليها الكثيرون. فجزّئ القرآن قضايا: واحدة للمرأة، وأخرى للاسترقاق، وثالثة للديمقراطيّة، ورابعة لنظام الحكم، وخامسة للقانون وسادسة للمقدّس والمدنّس، ثمّ ظهر العلم واكتشافاته واختراعاته، فهبّ مسلمون يبيّنون أنّ «القرآن سبق كذا وكذا» وبرز الإعجاز العلميّ في القرآن، مادّة تجاريّة مربحة. والحال أنّ الإعجاز والعلم لا يلتقيان.

قائمة المصادر والمراجع:

أ) العربيّة:

1- ابن الأثير (ت: 630هـ) الكامل في التّاريخ. تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1415هـ/ 1994م.

2- أبو الحسن الأشعري (ت: 324هـ) مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين، تحقيق: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا) الطبعة الثالثة، 1400هـ/ 1980م.

3- الرّاغب الأصفهاني (ت: 502هـ) المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدّار الشّامية، دمشق، بيروت، الطّبعة الأولى، 1412هـ/ 1991م.

4- أبو الفداء إسماعيل ابن كثير (ت: 774هـ) البداية والنّهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1408هـ/ 1988م.

5- أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، منشورات محمّد علي بيضون، الطبعة الأولى، بيروت، 1419هـ.

6- أبو بكر الباقلاني (ت: 403هـ) إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة، القاهرة، 1997م.

7- البخاري، الجامع المسند الصّحيح، تحقيق: محمّد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، م.ع.س. 1422هـ/2001م.

8- عبد القاهر البغدادي (ت: 429هـ) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجيّة، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، بيروت، 1977م.

9- أبو القاسم البلْخي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد السيّد، الدّار التّونسية للنّشر، 1974م.

10- عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ) دلائل الإعجاز في علم المعاني، المحقّق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدّة، الطّبعة الثّالثة 1413هـ/1992م.

11- ابن حزم (ت: 456هـ) الفصل في الملل والأهواء والنّحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1985م.

12- توفيق الحكيم، الدّفاع عن الإسلام، مجلّة الرّسالة، السّنة الثّالثة، العدد: 93، 1935م.

13- شمس الدّين الخزرجي القرطبي (ت: 671هـ) الإعلام بما في دين النّصارى من الفساد والأوهام، تحقيق: أحمد حجازي السقّا، دار التّراث العربي، القاهرة، 1998م.

14- زين الدين محمد بن أبي بكر الرّازي (ت: 666هـ) مختار الصّحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ/ 1999م.

15- الزّمخشري (ت: 538هـ) الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، 1407هـ.

16- محمّد بن جرير الطبري (ت: 310هـ) جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الأولى، بيروت، 1420هـ/ 2000م.

17- نجم الدين الطّوفي الصّرصري (ت: 716هـ) الانتصارات الإسلاميّة في كشف شبه النّصرانية، تحقيق: سالم بن محمد القرني، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م.

18- محمد الطّاهر بن عاشور (ت: 1393هـ) التّحرير والتّنوير، الدّار التونسيّة للنّشر، تونس، 1984م.

19- أبو حامد الغزالي (ت: 505هـ) الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلميّة، لبنان، الطبعة الأولى، بيروت 1424هـ/2004م.

20- الخليل بن أحمد الفراهيدي (100-170ه) كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، 1988م.

21- مجد الدّين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: 817هـ) القاموس المحيط، تحقيق: محمّد نعيم العرقسُوسي، مؤسّسة الرّسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426هـ/ 2005م.

22- شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصريّة، الطّبعة الثانية، القاهرة، 1384هـ/ 1964م.

23- جفري لانـغ، الصّراع من أجل الإيمان، ترجمة: منذر العبسي، دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولـى، لبنان، 1419ه/1998م.

24- مسلم بن الحجّاج (ت: 261هـ) المسند الصّحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1986م.

25- ابن منظور (ت: 711هـ) لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثّالثة، 1414هـ.

26- ابن هشام (ت: 213هـ) السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية، 1375هـ / 1955م.

ب) الأجنبيّة

- Mohamed Arkoun, Lectures du Coran, éditions Alif. Tunis, 1991

- Gerald Edelman, Comment La Matière Devient Conscience, Odile Jacob. Paris; Mai 2000

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016

All rights reserved © 2016