BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELÂĞATI BİLİMDALI

KURAN'DA BELÂĞAT AÇISINDAN MÜCADELE EDENİN ÜSLUBUNA CEVAP VERME METODU

Hazırlayan

Ghusoun HAMID

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr Mustafa KIRKIZ

BİNGÖL-2017

جامعة بينكول

معهد العلوم الاجتماعيَّة

قسم اللغة العربية

أســـــلوبُ الأخـذِ من كــلام المُجـــــادِل

دراسة بلاغيَّة في القرآن الكريم

غصون حميد

رسالة لنيل شهادة الماجستير

بإشراف

الأستاذ المشارك الدكتور مصطفى قرقز

بينكول – ٢٠١٧

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات ٣
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ ٥
ÖNSÖZ ٧
ÖZET ٨
ABSTRACT ٩
ملخص البحث ١٠
KISALTMALAR ١٢
مقدِّمة ١٣
الفصل الأوَّل: ظاهرة الجدل في القرآن الكريم ١٧
تمهيد ١٨
نوعا الجدل في القرآن الكريم ٢١
أهمية الجدل المحمود ودلائله من القرآن الكريم ٢٤
سمات الجدل المذموم وأنواعه في القرآن الكريم ٢٨
طبقات المجادلين المذكورين في القرآن الكريم ٣١
مرادف الجدل في ألفاظ القرآن الكريم ٣٦
أوائلُ المجادلِين المذكورِين في القرآن ٣٨
الجدال بين إلجام الخصم والإقناع ٤٣
الفصل الثاني: مفهوم الأخذ من كلام المجادل وأنواعه ٥٤
تمهيد ٥٥
الأخذ اللفظيُّ ٥٦
الأخذ المعنويُّ ٧٦
الأخذ الضمنيُّ ٩١
الفصل الثالث: التواصل الجدلي والمعنى البلاغي ١٠٥
تمهيد ١٠٦

علاقات المعنى من جهة الإنشاء وحده ١٠٨
علاقات المعنى من جهة الخبر وحده ١١٢
علاقات المعنى بتبادل الخبر والإنشاء ١٢٠
خاتمة البحث ونتائجه ١٣٢
المصادر والمراجع ١٣٩
ÖZGEÇMİŞ ١٤٩

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım [“***Kuran'da Belâğat Açısından Mücadele edenin Uslubuna Cevap Verme metodu***”] adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

/ / 2017

İmza

Ghusoun HAMID

Doç. Dr. Mustafa KIRKIZ danışmanlığında, Ghusoun HAMID'in hazırladığı ***Kuran'da Belâğat Açısından Mücadele edenin Uslubuna Cevap Verme metodu*** konulu bu çalışma .../.../2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mustafa KIRKIZ

Üye.....

Üye.....

Bu tezin Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda yapıldığını ve Enstitümüz kurallarına göre düzenlendiğini onaylıyorum.

İmza

Doç. Dr. . .....

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Kuran'da Belâğat Açısından Mücadele edenin Uslubuna Cevap Verme metodu konusu, mücadele edenin uslubuna cevap vermeyi belâği bir yaklaşım üzerinden değerlendirmekte ve bu konudaki akedemik değerlendirme açısından zengin olmayan modern Arapça çalışmaların arasında akademik ve özgü olması nedeni ile önem arzetmektedir.

Bu çalışmanın hazırlanmasında yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Mustafa KIRSIZ'a ve eğitim hayatım boyunca yetişmemde katkısı olan tüm hocalarım teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Çalışmamı tamamlamam konusunda moral ve motivasyonumu üst düzeyde tutmama yardımcı olan aileme şükranlarımı sunarım.

...../...../.....

Ghusoun HAMID

ÖZET

Bu çalışmada Kur'an-ı Kerim'de tartışmacının sözünden alıntı yapma üslubu ve bu üslubun belagat yönünü incelemekteyiz. Kur'an-ı Kerim'de cedel konusunun daha önce incelenmiş bir konu olduğu bilinmektedir. Fakat burada sunmakta olduğumuz bu çalışma; tartışmacının sözünden alıntı yapmayı ele almaktadır. Daha önceki hiçbir araştırmacı bu konuyu kitap ismi veya kitap bölümü olarak incelemediği gibi bu konuya da değinmemiştir. İşte seçtiğimiz bu konunun önemi de daha önce hiç araştırılmamış olmasındanileri gelmektedir.

Kur'an-ı Kerim okuduğum esnada *"tartışmacının sözünden alıntı yapma üslubu*"nun cedel konusundaki ayetlerde tekrar edildiğini fark ettim. Kur'an'da cedel konusunu inceleyen kitaplarda bu konuyu araştırmaya başladım. Fakat Kur'an'da cedel konusunu inceleyen kitapların hiç birinde bu konuya değinildiğini görmedim. İşte bundan dolayı bu konuda akademik ilmi bir çalışma hazırlama fikri aklıma geldi. Bu konu özellikle Kur'an-ı Kerim surelerinde yer almaktadır. Şüphesiz, tartışmacının sözünden alıntı yapmak, tartışmacı delili anlayabilecek durumda ise delil ile onu ikna etmek ya da ikna olmaya yanaşmıyorsa onu susturmak için ona cevap vermede güzel güçlü belagat üsluplarından sayılmaktadır. Böylece tartışmacı kendi diline itaat etmiş olur. Bu üslupla da tartışmada ona karşılık verilmiş olur. Burada tartışmacının inat etme veya bir şeyi öğrenme isteği ile tartışması önem taşımamaktadır.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde genel olarak Kur'an-ı Kerim'de Cedel olgusunu; bir tür olarak cedeli, önemini, özelliklerini, tartışmacıların tabakalarını, cedelin Kur'an'daki anlamlarını, tartışmada hasmın susturulması ve ikna edilmesi yönleri ile ele aldık. İkinci bölümde lafzî alıntı yapmak, manevi alıntı yapmak ve tartışmacının sözünden içerik olarak alıntı yapmak konularını ele aldık. Sonra üçüncü bölümü ise inşa ve belağî haber yönleri bakımından, cedel ve cedeldeki belağî anlam ilişkilerine ayırdık.

Anahtar Kavramlar: Cedel, lafzî alıntı, manevi alıntı, zımnî alıntı, ikna ve ilcam.

ABSTRACT

In this study, study the method of taking the words of controversial person in the Holy Qur'an, taking into account the rhetorical aspect in monitoring this phenomenon. It is well known that the controversy in the Qur'an is the subject of previous research, but this study talks about phenomenon of (taking the words of controversial person) and there is no one of the researchers talked about this phenomenon in book title or chapter of book. No one has ever mentioned it before. That is why my research is important.

As long as read the Holy Qur'an and during my reading once noticed this phenomenon repeated in the subject of controversy in the verses of the Qur'an. So, I went looking for them in books that studied the controversy in the Holy Qur'an, but found no mention of it in any of the books that studied the controversy in the Qur'an. So, wanted to prepare this scientific academic research about this phenomenon, especially it had mentioned in Surah's of Qur'an. There is no doubt that taking the words of controversial person is one of the good and powerful rhetorical methods for reply to it and convincing him on the pretext that her mind or silence him if he refuses to be convinced.

I made this study in three chapters: In the first chapter, discussed generally the phenomenon of controversy in the Qur'an in terms of the two types of controversy, its importance, characteristics and meanings of the controversy in the Qur'an. In the second chapter, there is the verbal, morality and implicit taking of the words of controversial person. Then in the third chapter, spoke about the controversial communication and the relations of its rhetorical meaning in terms of rhetorical construction.

Keywords: Controversy, Verbal Taking, Moral Taking, Implicit Taking, Persuasion, Binding.

ملخص البحث

ندرس في هذا البحث أسلوبَ الأخذ من كلام المجادل في القرآن الكريم، مع مراعاة مقاصد المعنى البلاغي في رصد هذه الظاهرة، ومن المعروف أن الجدلَ في القرآن موضوعٌ تناولتْه بحوث سابقة، لكنَّ هذا البحث الذي نقدِّمه هنا يتناول ظاهرةَ (الأخذ من كلام المجادِل) وهي ظاهرة نرى أنه لم يتناولها أحدٌ من الباحثين السابقين في عنوان كتابٍ، أو في فصل من كتابٍ، ومن هنا تأتي أهمية بحثنا.

طالما قرأتُ كتابَ الله عز وجل، وفي أثناء قراءتي لاحظتُ مرَّةً هذه الظاهرة تتكرر في معرض الجدل في آيات القرآن، فذهبتُ أبحث عنها في الكتب التي درسَتْ الجدل في القرآن الكريم، لكنني لم أجد لها ذكراً في أي من الكتب التي درست الجدل في القرآن، وبذلك خطر في بالي أن أُعِدَّ بحثاً أكاديميا في هذه الظاهرة، ولا سيَّما أنها وردَتْ في سور القرآن الكريم.

ولا شكَّ أن الأخذ من كلام المجادل يُعَدُّ من الأساليب البلاغية القوية الجيِّدة في الردِّ عليه، لإقناعه بالحجَّة إن عَقِلَها، أو إسكاتِه إن رفض الاقتناع، ولذلك يُدان المجادِلُ بلسانه، ويجازى به في النظر إلى جدله، سواء أكان يجادل عِناداً، أو رغبةً في المعرفة.

جعلنا البحثَ في ثلاثة فصول، تناولنا في الفصل الأول ظاهرة الجدل في القرآن عامة، من حيث نوع الجدل وأهميته وسماته وطبقات المجادِلين ومعاني الجدل في القرآن والجدال إلجام الخصم والإقناع.

وتناولنا في الفصل الثاني الأخذ اللفظي والأخذ المعنوي والأخذ الضمني من كلام المجادِل.

وجعلنا الفصل الثالث للتواصل الجدلي وعلاقات المعنى البلاغي فيه، من حيث الإنشاء والخبر البلاغيين.

الكلمات المفتاحية: الجدل، الأخذ اللفظي، الأخذ المعنوي، الأخذ الضمني، الإقناع، الإلجام.

KISALTMALAR

د.ت: دون تاريخ الطباعة.

د.ط: دون رقم الطبعة.

ط: رقم الطبعة.

د.م: دون مكان النشر.

ت: تاريخ الوفاة.

تح: تحقيق.

م: ميلادي.

هـ: هجري.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدِّمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان علَّمه البيان رب السموات والأرضين، والصلاة والسلام على النبي محمد المبعوث رحمة للعالمين، وبعد:

لا غنى للباحث في العلوم البلاغية عن العناية بالقرآن الكريم، ولذلك توجهت إلى الاهتمام بالدراسات القرآنية، وخلال قراءاتي لكثير من الكتب عن الدراسات القرآنية وجدت اهتماما منها بموضوع الجدل في القرآن، لكنني لم أجد أي كتاب من تلك الكتب يتعرض لدراسة (أسلوب الأخذ من كلام المجادِل في القرآن الكريم) فهذا الموضوع – على ما نعلم– لم يُدْرَس في أي كتاب من الكتب التي تناولت موضوع الجدل في القرآن الكريم، ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث الذي نقدمه، إنه موضوع جديد ومبتكر ومهم وجديد.

أَجَلْ، هناك مؤلفات قديمة تناولت موضوع الجدل، أشهرها كتاب (استخراج الجدال من القرآن) بتصنيف الشيخ ناصح الدين الأنصاري المعروف بابن الحنبلي، وكتاب (كتاب المعونة في الجدل) للشيرازي، و(المنهاج في ترتيب الحجاج) للباجي، و(التقريب لحد المنطق) لابن حزم، و(الكافية في الجدل) لِلْجُوَينِيِّ.

وهناك مؤلفات حديثة تناولت موضوع الجدل، أشهرها كتاب (أصول الجدل وآداب المجادلة في القرآن الكريم) لمحمد علي نوح قوجيل، وكتاب (مناهج الجدل في القرآن الكريم) للدكتور زاهر الألمعي، و(أصول الجدل والمناظرة) لحمد العثمان، و(الجدل في القرآن الكريم) لمحمد التومي، و(الجدل القرآني بين أساليب الدعوة الإسلامية) للدكتور يوسف عيد، وغيرها.

لكن هذه الكتب وغيرها لم تتضمن في طياتها هذا الموضوع، وغفلت عن دراسة أسلوب الأخذ من كلام المجادِل الذي وجدناه في القرآن الكريم حاضرا بوضوح.

بذلك تظهر أهميَّة هذا البحث من حيث افتقار الدِّراسات العربيَّة الحديثة لِدراسة تتناول موضوعَه، حقّاً إنَّ هناك دراساتٍ تناولَتْ موضوعَ الجدل في القرآن، لكنها جميعا لم تتعرَّض لموضوع أسلوبِ الأخذِ من كلام المجادِل في الردِّ عليه، ومن هنا تأتي تحديدا أهميَّةُ هذه الدِّراسة التي أضعُها بين أيديكم، إذ لم يستقلَّ كتابٌ ولا مقالة بهذا العنوان، لذلك وجدْتُ من الضَّرورة أن أكتبَ في هذا المجال بحثاً يسدُّ هذه الثَّغرةَ.

وقد حدَّدْنا لهذا البحث ثلاثةَ أُطُرٍ مذكورةٍ في عنوان البحث لتكون أساساً لمجال الدِّراسة:

الإطار الأوَّل: هو (أسلوب الأخذِ من كلام المجادِل) وبذلك يكون مجالُ البحث في هذه الدِّراسة مقتصراً على جانب الردِّ على المجادل، وسوف نحدِّد فيما بعد المقصودَ من اصطلاح المجادِل، نعني المجادِلَ المخاصِمَ والمجادِلَ المؤمنَ، وسنحدِّد من يكون ذلك المجادِل على وجه الدِّقة.

الإطار الثَّاني: هو (القرآن الكريم) بوصفه مَعِيناً للشواهد التي سوف نستقي منها النُّصوصَ لدراسة أسلوب الأخذِ الذي سبقَ أنْ أشرنا إليه في الإطار الأوَّل.

الإطار الثَّالث: هو المجال العِلميُّ التطبيقيُّ الذي يتبع له هذا البحث، وهو مجال علم الدِّراسة البلاغيَّة، وسوف نعتمد على علم المعاني أساساً لتحليل أسلوب الأخذِ من كلام المجادِل.

تتعلَّق المشكلة التي يثيرها هذا البحث بأهميَّة موضوع الجدلِ من المنظور الذي يعرضه القرآن الكريم في بعض الآيات، ومن المعلوم أنَّ الجدلَ في ذاتِهِ يعدُّ من القضايا الإشكالية، فهو من جانبٍ يُعَدُّ إيجابيّاً إنْ كانت الغاية منه إظهارَ الحقِّ وتثبيته، ويبدو من ناحيةِ المخاصمِ المعاندِ سلبيّاً وباباً من أبواب ردِّ الحقِّ عناداً له، ورفضاً للإقرار به على لسان المعاندِين للحقِّ، ومن هنا كان لابدَّ من التَّمييز بين هذين الضَّربين، فأحدُهما وردَ على لسان المؤمن في القرآنِ، والآخرُ وردَ على لسانِ الكافرِ أو المشركِ أو المنافقِ، وتبقى إشكالية البحث في النظر إلى طريقة الأخذِ من كلام المجادِل – مهما يكن – للردِّ عليه.

تتحدَّد أهدافُ البحثِ بالنِّقاط الآتية:

١. التعرُّف إلى القضايا الكبرى التي ظهر فيها الجدال.
٢. تقسيم المجادِل إلى قسمين؛ جدالِ المخاصِم، وجدالِ غيرِ المخاصم.
٣. تحليل أنماط الجدل.
٤. دراسة طرق الأخذ من كلام المجادِل التي ظهرت في القرآن الكريم.
٥. دراسة المقاصد البلاغيَّة لموضوع المجادِل.
٦. تحليل الوسائل المعنوية البلاغيَّة في أسلوب الأخذِ من كلام المجادِل.

نعتمد في هذا البحث منهجَ التحليل الوصفي لظاهرة الأخذِ من كلام المجادِل، وهذا التحليل الوصفي يتناول الجانبَ المعنويَّ وعلاقَتَه بالسياق، أو علاقته بالجانب النَّفسيِّ للمجادِل، إذ لا يخفى ارتباطُ النصِّ اللغوي الجدليِّ بالأسسِ النَّفسيَّة لعلم البلاغة التواصليِّ، الذي يُعنَى بقضيَّة التَّواصل مع المتلقِّي، إضافةً إلى تحليل أسلوب الردِّ على المجادِل بناءً على الأخذ من كلامه لفظاً أو معنًى أو تلميحاً إلى المضمون.

جعلْنا البحثَ في ثلاثة فصول، بدأ كلُّ فصلٍ بتمهيد.

تناولْنا في الفصل الأوَّلِ ظاهرةَ الجدل في القرآن الكريم بصورة عامة، من حيث أنواع الجدل في القرآن الكريم، وأهمية الجدل المحمود ودلائله، وسمات الجدل المذموم وأنواعه، وطبقات المجادِلين المذكورِين في القرآن الكريم، وأوائل المجادِلين المذكورين في القرآن الكريم، والجدال بين إلجام الخصم والإقناع.

وتناولنا في الفصل الثاني أنواعَ الأخذ من كلام المجادِل في القرآن الكريم، وهي: الأخذ اللفظي والأخذ المعنوي والأخذ الضمني، وأوضحنا الفرقَ فيما بينها، وتناولْنا شواهدَها القرآنية بالدرس والتحليل.

وتناولنا في الفصل الثالث التَّواصلَ الجدليَّ والمعنى البلاغيَّ، فبدأنا بدراسة معاني الأخذ من كلام المجادِل من جهة الإنشاء وحده، ثم انتقلنا إلى دراسة معاني الأخذ من كلام المجادِل من جهة الخبر وحده، ثم انتقلنا إلى دراسة معاني الأخذ من كلام المجادِل من تبادل الخبر والإنشاء، ثم خَتَمْنا البحث بمقولاتٍ هي رصدٌ لنتائجِهِ العامة وتصوُّراتِهِ العلميَّةِ التي توصَّلنا إليها.

في نهاية المطاف لا يسعني إلا أن أتقدَّم بخالص الشكر للأستاذ المشرفِ على هذا البحث، الأستاذِ الدكتور مصطفى قرقز رئيس قسم الدراسات الإسلامية والعربية في جامعة بينكول، للجهد الذي بذله في القراءة والتصويب، وأسأل الله تعالى أن يجعل ذلك في ميزان حسناته، وأتقدَّم بالشكر للأساتذة الدكاترة أعضاء لجنة الحكم الذي تجشَّموا عناءَ القراءة، والله ولي التوفيق.

غصون حميد

الفصل الأوَّل

ظاهرة الجدل في القرآن الكريم

تمهيد

الـجَدَلُ لغةً: اللَّـدَدُ فـي الـخصومة، والقـدرةُ علـيها، وفي اللسـان: "جادلَـه مـجادلةً وجدالاً، ورجلٌ جَدِلٌ و مِـجْدَلٌ و مِـجْدالٌ شديدُ الـجَدَلِ. ويقـال: جَادَلْـتُ الرَّجلَ فَجَدَلْتُه جَدْلاً أَي غلبتُه، ورجلٌ جَـدِلٌ إذا كـان أَقوى فـي الـخِصام، وجادَلَه أَي خاصـمَه، مُـجادلةً وجِدالاً، والاسمُ الـجَدَلُ، وهو شدَّة الـخصومة"[١].

واصطلاحاً: "دفعُ المرءِ خصمَه عن إفساد قولِه بحجَّةٍ أو شُبْهَةٍ، أو يُقصَد به تصحيحُ كلامِه"[٢] وقال الألمعيُّ: هو "معرفةٌ بالقواعدِ من الحدود والآداب في الاستدلال التي يُتَوَصَّلُ بها إلى حفظِ رأيٍ أو هدمِهِ"[٣].

وعلى هذا يكون معنى الجدل المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، ويقال: جدلْتُ الحبلَ، إذا أحكمْتَ فتلَه، فكأن المتجادلَين يفتل كلُّ واحدٍ الآخرَ عن رأيه.

كـذلك الجـدال مـن الجـدل، قـال القـرطبي: "الجـدال وزنـه فِعـال، مـن المجادلـة، وهـي مشتقة من الجَدْلِ وهو الفتل، ومنه زمام مجدول"[٤]،

---

[١] محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن منظور الإفريقي، لسـان العرب، دار صـادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، (جـدل) ١١/ ١٠٥.

[٢] علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، ٧٤.

[٣] زاهر الألمعي، مناهج الجدل في القرآن الكريم، مطبعة الفرزدق التجارية، الرياض، د.ت، ٢٠.

[٤] محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م، ٢/ ٤٠٩.

من كلمة (الفتل) المذكورة نفهم أن الجدال يقتضي مقابلة الكلام بالحجة الدامغة، وقد تكون المدافعة تمكينا للحق، أو تثبيتا للباطل، وبالثانية يخرج الجدل عن القصد الشرعي فيكون مذموماً منهياً عنه.

ونريد بإطلاق اصطلاحَي الجدل والجدالِ عمومَ المعنى اللغوي للفظين لا على وجه الخصوص، أي القيام بالحجة قويَّةً على لسان المتقين من أهل الحق، أو واهنةً على لسان المُغْرِضِينَ من أهل الباطل، قال النووي: "الجدل والجدال والمجادلة مقابلة الحجة بالحجة، وتكون بحق وباطل، وأصله الخصومة الشديدة"[٥] وعلى هذا يكون معنى الجدل: "إلزام الخصم سواء كان بحق أو باطل"[٦].

ولا نريد في هذا البحث من اصطلاح (الجدل) ما كان من الجدال على مناهج اليونان، ولا القواعد التي وضعوها لذلك، فلم يعرفها العرب وقتَ نزولِ القرآن، ولا كان العرب يُعْنَونَ بها، وانصرف الجدل في القرآن عنها، سواء في ذلك ما جاء من الجدل الحسن على لسان الأنبياء والصالحين، أو ما جاء على لسان الكفار والمشركين.

من ذلك نفهم أن للجدل معنى خاصا لا نجده في كتاب الله، وهو تلك النظريات التي قامت عليها شُبَهُ المتكلِّمين بقواعدهم النظرية الغامضة المغلق فَهْمُها على العامة، وما كان العرب في الجاهلية أهلَ فلسفةٍ معقَّدةٍ، ولا ذهبوا إلى تلك المذاهب.

انتشرت تيارات الجدل الفلسفية لدى العرب في القرنين الثالث والرابع، وصار لها أنصار وأتباع يقتفون أثر اليونان فيها، وهذا المعنى الخاص للجدل قائم على شبه المتكلِّمين

---

[٥] يحيى بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، ٣/ ٤٨.

[٦] محمد بن علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: رفيق العجم، الناشر مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ، ١/ ٢٣٢.

المتفلسفين المتراكبة، وقد كان ظهوره لدى العرب بعد تعريب الكتب اليونانية، وما كان لديهم ذلك من قبل، فلما ظهر نُهُوا عنه، قال المقدسي: "القوم كانوا ينهون عن الجدال، والجدال شُبَهُ المتكلِّمين"[٧].

[٧] محمد بن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، الناشر مؤسسة قرطبة، القاهرة، د. ط، ١٤١٩هـ، ١/ ٢٠٤.

نوعا الجدل في القرآن الكريم

الجدل لا يكون محمودا بالإطلاق، ولا مذموماً بالإطلاق، فقد يكون وسيلة لإظهار الحق بشروط منها الإجمال فيه، وقد يكون وسيلة لتمكين الباطل إن تولّاه الكِبْرُ والعُجْبُ والصَّلَفُ والمشاحنة، والرغبة في إلباس الحق بالباطل، وتدليس الحقائق، ودفع الحقوق، وما إلى ذلك مما نهى عنه الشَّرع، وللنوعين أمثلة في القرآن الكريم، مما جرى على لسان المتقين من أهل الحق، أو مما جرى على لسان المعاندين للحق.

أما الجدل المحمود فهو المدافعة تمكينا للحق، وله شروط منها الإحسان فيه، وله نماذج في القرآن الكريم تدعو إليه، فمن ذلك قوله تعالى للنبي محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[٨].

في الآية المذكورة من جمال الحذف البلاغي ما يأخذ الألباب بإيجاز القرآن مع كثرة المعاني التي تأتي من المقاصد البلاغية للحذف، والمعنى: جادلهم بالطريقة التي هي أحسن، وغير ذلك من لطائف المعاني.

قال الزمخشري: "أي ادْعُهُم بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة حسنة (وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة من الرفق واللين، من غير فظاظة ولا تعنيف إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بهم، فمن كان فيه خير كفاه الوعظ القليل، والنصيحة اليسيرة، ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل"[٩].

---

[٨] النحل: ١٢٥.

[٩] محمود بن عمر بن محمد جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ، ٢/ ٦٤٤.

أما الجدل المذموم فهو تمكين الباطل، وإلباس الحق بالباطل، لإظهار الباطل عليه، ومن علاماته الجدال بغير علم، وذكرَ القرآن الكريم نماذجَ له منبِّهاً على خطره، فمن ذلك ما جاء على لسان بني إسرائيل، وعلى لسان مشركي قريش.

وقد نهى الله تعالى عن الجدل المذموم فقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ * ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾[١٠].

نفهم من الآية المذكورة معنى التوبيخ، وهو متضمَّنٌ في المقاصد البلاغية لتكرار النفي (بغير علم، ولا هدى، ولا كتاب)، وسببُ التوبيخِ جرأتُهم على الجدال مع إمعانهم في الجهل، وإنما كان ذلك منهم كِبْراً على الحقِّ، إضافةً إلى جمال الصُّورة البلاغيَّة الكنائيَّة في قوله تعالى (ثَانِيَ عِطْفِهِ) أي لاوِياً عنقه ورقبتَه ،كنايةً عن استكباره دفعاً للحقِّ بالباطل، وهذا مظهر بلاغي في معرض الجدل.

لا ريب أن المعايير الوظيفية للجمل المذكورة في الآية السابقة تقدم أسلوبا خاصا وجميلا لعرض الأفكار، وهذا من وظائف البلاغة، ولذلك فإن "معرفة قواعد بناء النص البلاغية ضرورية، ولا يمكن الاستغناء عنها في دراسة النص"[١١]، ومن هنا كان لابد من معرفة مظاهر الأساليب البلاغية الناظمة للخطاب الجدلي في القرآن الكريم، كهذه الكناية الجميلة في الآية السابقة، ولا يخفى أن "الكناية قد تكون طريقا من طرق الإيجاز"[١٢].

---

[١٠] الحج: ٨ – ٩.

[١١] سعيد حسن بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ١٨.

[١٢] محمود السيد شيخون، الأسلوب الكنائي، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط١، ١٩٧٨م، ٩٤.

وقد اختصرَت الآيةُ السابقة صورةً خُلُقِيَّةً للمشرك، وفيها مظهر من مظاهر جمال الصوت، هو العدول عن التنوين تخفيفا للفظ، إذ جاء اسم الفاعل المضاف إلى المعرفة حالاً، قال ابن هشام: "هو التَّخفيف، ألا ترى أنَّ قولَك: ضَاربُ زيدٍ، أخفُّ من قولك: ضاربٌ زيداً، وكذا الباقي ولا تفيد تعريفاً ولا تخصيصاً، ولهذا صحَّ وصفُ هدياً بـ (بَالغ) مع إضافته إلى المعرفة في قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾[١٣] وَصَحَّ مَجِيء ثَانِي حَالا مَعَ إضافته إلى المعرفة في قوله تعالى: ﴿ثَانِيَ عِطْفِه﴾[١٤] ولا تُجامع الاضافة تنويناً"[١٥] وهذا من مقاصد ذلك العدول.

[١٣] المائدة: ٩٥.

[١٤] الحج: ٨ – ٩.

[١٥] جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى، تح: محمد محيى الدين عبد الحميد، القاهرة، ط١١، ١٣٨٣هـ، ٢٥٤.

أهمية الجدل المحمود ودلائله من القرآن الكريم

إن الجدال فنٌّ من الفنون التي عَنِيَ بها الإنسان منذ القديم، والسؤال الذي يتبادر للذهن هنا: "متى مارس الإنسان الحِجاج؟. منذ أن تواصل، أو بالأحرى منذ أن كانت له آراء ومعتقدات، وقيم يحاول تقاسمها مع الآخر"[١٦] لذلك فإن الجدال لا يختص بأمة من دون غيرها، حتى إن الله تعالى وصف الإنسان بأنه جَدِلٌ، فقال في محكم التنزيل: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾[١٧] والقصد البلاغيُّ من صيغة التفضيل في الآية الكريمة النَّهي عن الجدل في الحق كراهةً له، فكأنَّ الباري عزَّ وجل يقول: فلا تفعلوه، والمقصود بالحكم هنا الجدلُ المذموم، غير أن هناك ضربا محموداً من الجدل، وله أدلَّته الشرعية.

الجدلُ المحمود مهمٌّ لتثبيت الحجَّة، الغايةُ منه إظهار الحق، وتبليغ الرسالة، ودفع الخصوم، لذلك تنتظم فيه الأحكام والأقضية، ومنه ما هو واجب كالذي يكون في تثبيت الاعتقاد والفرائض يأثم العبد بتركه؛ لأنه دفاع عن الحق، وفصَّلَ الكَرْمَانِيُّ الجدلَ، فقال: "منه قبيح وحسن وأحسن، فما كان للفرائض فهو أَحْسَنُ، وما كان لِلْمُسْتَحَبَّاتِ فهو حَسَنٌ، وما كان لِغَيْرِ ذلك فهو قبيح"[١٨]، فذلك حكمُ الجدل لديه، ومن الفرائض الجدالُ لتثبيت العقيدة، ومن المستحبَّات الجدالُ للإصلاح بين النَّاس، ومن القبيح الجدالُ لتثبيت الباطل أو التَّملُّص من التقصير والإهمال، فما كان منه على معنى الاعتذار والمدافعات للحقائق فهو

---

[١٦] Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, casbah édition, Algera,1998, P.14

[١٧] الكهف: ٥٤.

[١٨] أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقَّم كتبَه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، صحَّحه محب الدين الخطيب، تح: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٧٩ هـ، ١٣/ ٣١٤.

المذمومُ، كما أوضحه ابن بَطَّال في شرحه [١٩]، وهذا النمط يجب علينا نَبْذُه وعدمُ الوقوع فيه، والعجيبُ أن ترى من ينكر منهج التدرج في الجدل في القرآن، وقد أثبت العلماء المحققون وجوده، قال ابن قيِّم الجوزيَّة: "ويظنُّ جهَّال المنطقيين، وفروع اليونان، أن الشريعة خطابٌ للجمهور، ولا احتجاجَ فيها، وأن الأنبياء دعوا الجمهور بطريق الخطابة، والحجج للخواص، وهم أهل بيان يعنون أنفسهم، ومن سلك طريقهم، وكل هذا من جهلهم بالقرآن، فإن القرآن مملوء بالحجج والبراهين في مسائل التوحيد وإثبات الصنائع والميعاد"[٢٠].

من الأدلة الشرعية على الأمر بالجدل المحمودِ إظهاراً للحجة قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[٢١] فجاءت الجملة الإنشائية على سبيل الأمر نَدْباً له، وجاء عطف (الموعظة) على (الحكمة) مِنْ ضَرْب عطف الخاص على العام؛ وجاء كذلك عطف الفعل (ادع) على الفعل (جادل) مِنْ ضَرْب عطف الخاص على العام؛ بذلك عَرَفْنا أن الجدل الملازمَ للحكمة والموعظة الحسنة هو ضربٌ من ضروب الدعوة والتبليغ.

قال ابن عطيَّة في تفسير الآية السابقة: "هذه الآية نزلت بمكة في وقت الأمر بمهادنة المشركين، أمره الله تعالى أن يدعو إلى الله وشرعه بتلطف، وهو أن يسمع المدعو حكمَهُ، وهو الكلام الصواب القريب الواقع في النفس أجمل موقع، والموعظةُ الحسنةُ التخويف والترجي والتلطف بالإنسان بأن يحلَّه ويبسطَه ويجعلَه بصورةِ مَنْ يقبلُ الفضائلَ، ونحو هذا، فهذه حالة

---

[١٩] علي بن خلف بن عبدالملك بن بطَّال، شرح صحيح البخاري، تح: أبو تميم ياسر إبراهيم، نشر مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط٢، ٢٠٠٣م، ١٠ / ٣٧٧.

[٢٠] طاش طبري زاده، مفتاح السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١/ ٢٢٠.

[٢١] النحل: ١٢٥.

مَنْ يدَّعي، وحالة مَنْ يجادل دون مخاشنة"[٢٢] ومن ذلك نفهم أن شرط المجادلة مرتبط بدفع قولِ الخصم، وأنه مأمور به شرعاً، وأنه يكون من الأنبياء والعلماء بالحكمة والتلطف.

ومن الأدلة على الجدال المحمود قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾[٢٣] ففي الآية الكريمة إشارة إلى حرص نوح على قومه في أداء رسالة الله إليهم، ولذلك كان يجادلهم في أمرهم ليصلَ بهم إلى الإيمان بالله وحده لا شريك له، وقصته في تحطيم أصنامهم وجدالُه فيها معروفة.

وقد أشار الراغب الأصفهاني إلى مذاهب القرآن في الجدل، فقال: "ما من برهان ولا دلالة وتقسيم وتحديد يُنْبِئُ عن كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به، لكن أورده تعالى على عادة العرب، دون دقائق طرق الحكماء والمتكلمين، لأمرين أحدهما بسبب ما قاله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[٢٤] والثاني: إن المائل إلى دقيق المحاجَّة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليِّ من الكلام، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأَقلُّون"[٢٥] والغاية من ذلك إخراج المخاطبات في حِجاج الخلق في صورة واضحة لا تخفى على العامة وإنْ فَهِمَ منها الخاصَّةُ ما يدركه الحكماء من غوامض التنزيل ولطائف الإشارات والتنبيهات، ويكون ذلك بمتابعة علم المعاني من فنون البلاغة.

---

[٢٢] عبد الحق بن أبي بكر غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ، ٣/ ٤٣٢.

[٢٣] هود: ٣٢.

[٢٤] إبراهيم: ٣٤.

[٢٥] الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني، تفسيره المعروف بتفسير الراغب، تح: محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر كلية الآداب، جامعة طنطا، مصر، ط١، ١٩٩٩م، ١/ ٢٧.

وللجدال المحمود فوائدُ لا تخفى، أهمُّها فائدتان؛ أُولاهما: إظهارُ الحق بالأدلة ليستبين الصواب، قال ابن الجوزي: " إن المجادلة إنما وُضِعَتْ لِيَستبينَ الصواب، وقد كان مقصود السلف المناصحة بإظهار الحق، وقد كانوا ينتقلون من دليل إلى دليل وإذا خفي على أحدهم شيء نبَّهه الآخر؛ لأن المقصود كان إظهار الحق، فصار هؤلاء إذا قاس الفقيه على أصل بعلَّة يظنُّها، فقيل له: ما الدليل على أن الحكم في الأصل معلَّل بهذه العلَّة، فقال: هذا الذي يظهر لي، فإنْ ظهر لكم ما هو أَولى من ذلك فاذكروه، فإن المعترض لا يلزمني ذكر ذلك، وقد صدق في أنه لا يَلْزَمُه"[٢٦]. أما الفائدة الثانية فهي دفع عدوان المعانِدِين لآيات الله، ويكون ذلك في حق من لم ينفعه الحِجاج بالأدلة، فبقي على عَنَتِهِ، مُصِرّاً على باطِلِهِ، متمسِّكاً به، فهذا لا يُرْجَى رجوعُه إلى الحق، ولذلك يكون حِجاجُ مثلِ هذا المعاند تبكيتاً له ودفعاً لعدوانه، وبياناً لسفاهة عقلِهِ، ويعتمد ذلك أيضاً على مقادحة الرأي لاستنباط الأجوبة المسكتة للخصم المجادِل المعاند الماضي في عناده، وهذا لا يردعه غيرُ تَسْفِيهِ قولِهِ وبيانِ جهلِهِ، ويبقى جدال العالِم لأهل الباطل ليس رغبة في الجدال، إنما رغبة في بيان الحق لمن رغب في معرفته، أو إسكات أهل الباطل المعاندين الذين لا يرغبون في معرفة الحق، بل يصرُّون على الباطل، وهذا الجدل ضربٌ من جهاد العلماء ضد المكذبين بآيات الله، لذلك قال القرطبي: " فأمَّا الجدال فيها لإيضاح مُلْتَبِسِها، وحَلِّ مُشْكِلِها، ومقادحة أهل العلم في استنباط معانيها، ورَدِّ أهل الزيغ بها وعنها، فأعظمُ جهادٍ في سبيل الله"[٢٧].

---

[٢٦] عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن الجوزي، تلبيس إبليس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ١٠٨.

[٢٧] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٥/ ٢٩٢.

سمات الجدل المذموم وأنواعه في القرآن الكريم

كما أن الجدلَ حسنٌ في الأبواب التي يكون فيها لإثبات الحجة وتمكين الحق، فكذلك يكون مذموما في الأبواب التي يكون فيها لإلباس الحق بالباطل والانتصار للباطل على الحق.

فمن ذلك ما اشْتُهِرَ من جدل بني إسرائيل لأنبيائهم، وجدلِ بعض الفلاسفة المتنطعينَ المتكلِّفين الذي يُفْضِي إلى بعث الشبهات وتمكينها في النفوس الخاوية ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾[٢٨].

ومن الجدل المذموم ما كان جدالاً في الله من غير علم، كالذي وجدناه في خصومات بعض المتكلِّمين في صفات الله تعالى بغير حجة ثابتة دامغة، حتى انقسم الفرقاء إلى مشبهة ومعطلة ووصفوا الله سبحانه تأويلاً بما لم يصف به نفسه، وتتبَّعوا ما لو أراد الله أن يُطْلِعَنا عليه لَفَعل، وما يزيد العلمُ بذلك إيمانَ المؤمن ولا يُنقِص منه شيئا، فهؤلاء هم المجادلون في صفات الله بغير علم.

وقد ذكر الله تعالى طبقة المجادلين بغير علم فقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ ﴾[٢٩] وهذا النمط من الجدل هو صورة من صور التنافر الذهني لدى المجادِل[٣٠].

---

[٢٨] الأنعام: ١١٩.

[٢٩] الحج: ٣.

[٣٠] هناك ثلاث نظريات معروفة في أساليب الإقناع، هي: نظرية التطابق، ونظرية التوازن، ونظرية التنافر الذهني. للتفصيل يُنظَر: علي رزق، نظريات في أساليب الإقناع، دار الصفوة بيروت، ١٩٩٤م، ص١٥٦.

تتصدر في الآية السابقة الجملة الخبريَّة، التي تحمل دلالة الوعيد للكافر، ودلالة الوعظ للمسلم، كي لا يقع في ذلك، ولذلك كانت لفظة (الناس) أعمَّ؛ لأنَّ الكلام في باب الاعتقاد، إذ ما ينبغي للمرء أن يجادل في صفات الله على غير ما يتحقق يقينا في صريح القرآن، كالذين نسبوا لله ولداً من بعض أهل الكتاب، أو الذين شبَّهوا أو جسَّموا صفات الله سبحانه وتعالى.

ومن الجدل المذموم ما كان من الجدل في القرآن طعناً به، ووجدنا ذلك فيمن يَتَتَبَّعون المتشابهَ من الآيات ابتغاء الفتنة، فهؤلاء هم المجادلون في آيات الله، وقد ذكر الله تعالى هؤلاء في القرآن ذامّاً لهم، فقال تعالى في سورة غافر: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾[٣١].

ومن لطائف البلاغة هنا أن تُفتتَح سورةُ غافر بقوله تعالى: ﴿حم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[٣٢] تحقيقاً لمقصد مناسبة الآية لمعنى ما سبقها، فقد سُبِقَ ذمُّ المجادِلين في آيات الله بِذِكْرِ تمكينِ القرآن على أنه تنزيل من الله العزيز العليم، العزيزِ بعلمِه وقدرته على كل شيء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾[٣٣] فقد سُبِقَ ذمُّ المجادِلين بما سيكون لهم من العلم اليقينيِّ بقدرة الله عليهم إذا نزل بهم العذاب.

قال الزمخشريُّ: "أما النصب فللعطف على تعليل محذوف تقديره: لينتقمَ منهم ويعلمَ الذين يجادلون"[٣٤] والغالب في الجدال المذموم أن يكون لدحض الحق، ويكتنفه الكِبْرُ

---

[٣١] غافر: ٤.

[٣٢] غافر: ١-٢.

[٣٣] الشورى: ٣٥.

[٣٤] الزمخشري، الكشاف: ٤/ ٢٢٧.

والصَّلَفُ، ويغلب في مثل هذه الآيات أن تقترن بالحقل الدلالي الصريح أو الحقل الدلالي الضمني، ويشيران إلى إحدى دِلالتين؛ الأولى: دِلالة سَعَةِ علمِ الله تعالى كما في الآيات السابقة، والثانية: دِلالة الإنباء الإلهي لِمَا سيكون عليه حال المجادلِين من الأمم السابقة التي حاق بها العذاب إذ كذَّبَتِ الحقَّ، فيكون الإنباء عظةً لِلَّاحقين بما وقع للمجادلِين السَّابقين لهم، وعلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾[٣٥].

[٣٥] غافر: ٥.

طبقات المجادلين المذكورين في القرآن الكريم

وردَ ذكرُ لفظِ (الجدل) صريحاً في سبع وعشرين آية من القرآن تسعةً وعشرينَ مرَّةً، وجاء ذكرُ لفظِه في صيغ صرفية متنوعة[٣٦]، بل إن ثمة سورة في القرآن مسماة باسم سورة المجادلة.

ونجد الجدلَ في القرآن الكريم بنوعيه؛ الجدل المذموم على لسان الكافرين والمشركين والمنافقين، والجدل المحمود على لسان الأنبياء والمؤمنين من الأمم السابقة ومن أمة النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

وقد تتبعنا طبقات المجادِلين المذكورين في القرآن الكريم فوجدناها خمس طبقات، نذكرها هنا على التوالي: طبقة الكافرين، وطبقة المشركين، وطبقة المنافقين، وطبقة الأنبياء وطبقة الرسل، وطبقة سائر المؤمنين.

مما ورد في القرآن الكريم من الإشارة إلى جدال الكافرين: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾[٣٧].

وردت الآية السابقة في سياق الحديث عن جدال الذين كفروا، تلبيساً للحق، ودحضاً له، فذلك جدال الباطل، فمعنى الجدال هنا: اللِّجاج نفرةً من الحق، والفجور في الخصومة، وإلباس الحق بالباطل كتماناً للحق ودحضاً له، فهذا هو معنى الجدال الذي

---

[٣٦] ورد ذلك في (البقرة ١٩٧) و(النساء ١٠٧) و(النساء ١٠٩) و(الأنعام ٢٥) و(الأنعام ١٢١) و(الأعراف ٧١) و(الأنفال ٦) و(هود ٣٢) و(هود ٧٤) و(الرعد ١٣) و(النحل ١١١) و(النحل ١٢٥) و(الكهف ٥٤) و(الكهف ٥٦) و(الحج ٣) و(الحج ٨) و(الحج ٦٨) و(العنكبوت ٤٦) و(لقمان ٢٠) و(غافر ٤) و(غافر ٥) و(غافر ٣٥) و(غافر ٥٦) و(غافر ٦٩) و(الشورى ٣٥) و(الزخرف ٥٨) و(المجادلة ١).

[٣٧] الكهف: ٥٦.

يتساوق على لسان الكافرين، فكان أسلوب الحصر لبيان حَصْرِ وظيفة الرسول في التبليغ؛ تبشيراً وإنذاراً، ثم ذكر تعالى موقف الكافرين الذي صدر عنهم بصيغة المضارعة الدالة على التجدد والاستمرار، للدلالة على عنادهم وإصرارهم على الجدال، ثم جعل هذا النَّمطَ من الجدال نسبة إليهم (ويجادل الذين كفروا)، ثم وصفَ نوعَ هذا الجدال بأنه (باطل) ثمَّ ذكرَ الغايةَ منه وهي دحض الحق، فاجتمعت فيه شروط الجدال المذموم على النحو المنهي عنه.

ومما ورد في القرآن الكريم من الإشارة إلى جدال المشركين: ﴿أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾[٣٨] فواو الجماعة في الفعل (تجادلونني) تعود إلى المشركين، وصُدِّرَ الفعل بهمزة الاستفهام لاستنكار فعل الإشراك الحاصلِ منهم، وذكرَ موضوعَ فعل الجدالِ لديهم بأصنام يُشركونَ بها، ويجعلون لها أسماء من لدنهم، وفي ذلك كلِّه استهزاءٌ بحماقة فِعْلِهم وغيابِ تدبيرهم وعَقْلِهم، ولا يخرج معنى الجدال هنا عن معناه لدى الكافرين، بل إن المشركين أمعن في الجدل لأنهم عرفوا الله فأشركوا به، فمثل المشرك في الجدال مثل الكافر الملحد، فَهُما في الجدل الباطل سواءٌ.

مما ورد في القرآن الكريم من الإشارة إلى جدال المنافقين: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾[٣٩].

ذلك فِعْلُ المنافقين عند كل غزوة يخرج إليها الرسول صلى الله عليه وسلم مع أصحابه، فما يكون منهم غير سجية الجدال، ونفهم ذلك من قول القشيري في تفسير هذه الآية: "الجدال منهم عادة وسجيَّة، ففي كل شيء لهم جدال واختيار، فكرهوا خروجه إلى

---

[٣٨] الأعراف: ٧١.

[٣٩] الكهف: ٥٦.

بدر، كما جادلوا في حديث الغنيمة"[٤٠] فذكرَ الفعلَ (يجادلونك) وجعلَه جدالا باطلاً؛ لأنه في الحق الجلي الواضح، وذكر العلَّةَ الغائيَّةَ له، وهي الخوف، فكأنهم غَزَوا فَأُسِرُوا، ثم سِيقُوا إلى الموت، كلُّ ذلك من التخييل التصويري للمشهد الذي ترسمُه صورةُ الخوف من الموت عند الغزو.

وقد جاءت الأفعال في الآية السابقة مضارعةً للدلالة على تجدُّدِ الفعلِ واستمراره أيضاً، فهذه الصورة التشبيهية التمثيلية بلغت الغاية في الجمال في سياق تصوير الجدال الناتج من خوف المنافقين، والمنافق يعلم الحق، غير أنه يعدل عنه إلى الباطل، ومعنى الجدال لدى المنافق لا يخرج عن معناه لدى الكافر والملحد، وإن كان أشد إضراراً بالأمة؛ لأن المنافقين أمعن في الجدل تفريقا لصفوف المؤمنين من داخل حصونهم، ولذلك كان النفاق أشد على الأمة من الكفر والشرك، فهو هدم لحصن الأمة من داخلها.

ودافع المنافقين إلى ما فعلوه هو تعلقهم بالدنيا، ونفورهم من أوامر الله التي لا توافق أهواءَهم، كالذي ورد في الآية السابقة، فتراهم إلى الأنفال أدعى، فإذا دعاهم الرسول إلى الغزو أخذهم الخوف وحب الحياة الدينا، وغايةُ الجدل لدى المنافق دحضُ الحق بالحجج الباطلة الواهية، والاعتذارُ عن الطاعات بالمشاغل والعلل والأمراض والاشتغال بالمال والولد.

تلك بعض أمثلة الجدال الذي اختصَّت به طبقةُ مَنْ غضبَ الله عليهم من الكافرين والمشركين والمنافقين.

---

[٤٠] عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، لطائف الإشارات، تح: إبراهيم البسيوني، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٣، د.ت، ١/ ٦٠٤.

وثمة طبقة أخرى هي التي رضي الله عنها، أعني: طبقةَ الأنبياء والمؤمنين، والفارقُ بين الطبقتين في صورة الجدال تتضح من خلال الأمثلة القرآنية، فَمِمَّا ورد في القرآن الكريم من الإشارة إلى جدال الأنبياء: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾[41] فكان جدالُ نوحٍ لِقومِه جدالَ إمعانٍ في التبليغ، مع المبالغة في الفعل؛ لذلك جاء الجدال في صيغتين، الأولى فعلية (جادلْتنا) والثانية اسمية (جِدالنا) إظهاراً للمبالغة في الجدال الذي كان من نوح لقومه، فهذا جدالُ الأنبياء، وهو جدالُ حرصٍ على أداء الرسالة على وجهها التام، وما بين الفعل والاسم (ج د ل) إيغالٌ في المعنى.

ومن البلاغة أن ترى هذا القولَ جاء على لسان المشركين، فهم الذين يقولون إنَّ نوحاً أكثرَ جدالهم، لكنه من ناحية أخرى وصفٌ دقيقٌ لنوعِ جدالِ الأنبياء، وهو جدال التبليغ للحق حتى إن أحدهم ليخشى الله أن يكون قد قصر فيه، فتراه يكرر ويكثر من النصح وإظهار الحق بالأدلة القاطعة لكي يؤدي الرسالة التي أنيطت به على خير وجه، فكان قولُ المشركين في قولهم: (فأكثرت جدالنا) شاهداً عليهم، لا حُجَّة لهم، وهذا من حماقة فِعْلِهم، أنْ دانوا أنفسَهم بألسنتهم، فكانت حجَّتُهم مردودةً عليهم.

ومما ورد في القرآن الكريم من الإشارة إلى جدال المؤمنين: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[42] فذلك من جدال المؤمن، فليس جدالُ المؤمنة في هذه الآية بمعنى الجدال الذي رأيناه آنفاً لدى غير المؤمنين؟ هذه صحابيَّة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم تشتكي زوجَها، هنا يبدو الجدالُ مرادفاً لمعنى الشكوى، وليس بمعنى الخصومة التي يحكمُها اللِّجاج أو الفجور في

[41] هود: ٣٢.

[42] المجادلة: ١.

الخصومة، وهذا هو الفارق بين جدال المؤمن وجدال غير المؤمن، فجدال الأول قائم على ترجيح المعرفة، وجدال الثاني قائم على تدليس الحق، وعلى ذلك لا يُعَدُّ جدال المؤمن الذي يكون عارضاً ومضبوطا بضابطه الشرعي حراماً ولا منهياً عنه، ولا يأثم المؤمن فيه ما لم يكثر منه، وما لم يكن مبنيّاً على التعنُّت في المخالفة، أما جدال تلك المرأة التي جاءت تشتكي زوجَها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو جدالُ الشكوى، وعلى هذا يكون معنى (تجادلُك) أي (تشتكي إليك)، ونفهم ذلك من السياق الدلالي للآيات التي نزلت في مناسبة هذه الحادثة.

مرادف الجدل في ألفاظ القرآن الكريم

من لطائف القرآن الكريم البلاغية أننا نجد الجدال وارداً فيه بألفاظ أخرى تدل على معناه، كاستعمال (السلطان) بمعنى الجدل المدعوم بالحجة، من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا﴾[٤٣] فقوله: (سلطان) أي جدال تجادلون به يقوم على البَيِّنة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾[٤٤] فالسلطان البّيِّنُ جدالٌ بحجَّة بَيِّنةٍ، وهو كقوله: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ * ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَفَلا تَذَكَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ سُلْطانٌ مُبِينٌ﴾[٤٥] فذلك كله بمعنى الجدال المدعوم بالحجة البينة الواضحة التي "تُبَيِّنُ وَتُوَضِّحُ أنَّ الأصنام لا تستحق العبادة من دون الله"[٤٦] ولـمَّا كان هذا الجدال مدعوما بحجة سُمِّيَ على سبيل الاستعارة التصريحية (سلطاناً) لسلطته وظهوره على غيره من الكلام.

وما يجمع الجدالَ الذي يقوم على حجة بَيِّنة بالسلطان أنَّ الحقل الدلالي لكليهما متقاربٌ، فالذي يجادل عن علم وهدى هو ذو سلطان في رأيه وجدالُه حقٌّ، في حين أن الذي يجادل من غير علم ولا هدى لا تكون له تلك الصفة من السلطة في الحق، ولذلك يقال: صاحبُ الحقِّ سلطانٌ، أي يعلو بقوله عُلُوَ سلاطين الحق، وما يعضد ذلك ما ورد من آيات القرآن التي جعلت الجدال على بَيِّنَةٍ سلطاناً، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا

---

[٤٣] يونس: ٦٨.

[٤٤] الكهف: ١٥.

[٤٥] الصافات: ٥٣ -٥٧.

[٤٦] الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، ٣/ ١٨٢.

سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٤٧] أي: جدال قائم على بَيِّنَةٍ في هذا الشأن، فصرَّح بالمشبه به (السلطان) وحذف المشبَّه (الجدل المدعوم بحجة ثابتة).

وقد لاحظْنا لزومَ كلمة (السلطان) في مواضع الجدل المذموم لصيغة النفي ليدلَّ استعمالُها على معنى الجدل غير المدعوم بحجة ثابتة، ولـمَّا لزمت اللفظةُ في تلك المواضع صيغةَ النفي فقد اكتسبت دلالة جديدة في سياقها هي دلالة الجدال الواهي القائم على الظن والريبة، بمعنى أنها في حال الإثبات أفضت إلى معنى الجدل بحجة صحيحة، وأنها في سياق النفي أفضت إلى معنى الجدال الواهي.

ويغلب أن يأتي هذا المعنى في الحقول الدلالية المرتبطة بجدل الكافرين وجدل المشركين وجدل المنافقين، لتشير الدلالة الحاصلة منها إلى أنه لا سلطان لهؤلاء في جدالهم الذي يفتقر إلى الحجة والبينة، كقوله تعالى في جدال الكافرين: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[٤٨]. المرادُ: جدالٌ غيرُ قائمٍ على بَيِّنَةٍ قطعية الثبوت، ولذلك جاء (السلطان) منفيا عنهم "بغير سلطان"، فذلك جدال الكافر، ومن سماته الكِبْرُ على الحقِّ، ومن سماته أنَّ أصحابَه من أهل الجبروت الذين طبع الله على قلوبهم، ولذلك خُتِمَت الآية بصفاتهم التي استمدوها من جدالهم بالباطل في آيات الله (كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ) فكان ذلك الجدال منهيا عنه؛ لأنه مبني على الجهل والعَنَتِ ومعاندة أهل الباطل للحق.

---

[٤٧] يونس: ٦٨.

[٤٨] غافر: ٣٥.

أوائلُ المجادلِين المذكورِين في القرآن

أوَّل مَنْ جادلَ منَ المذكورِينَ في القرآن الكريم همُ الملائكة، وكان جدالُهم جدالَ ترجيحٍ، كما سمَّاه ابنُ الحنبلي[٤٩]، لا جدالَ عصيانٍ، وكان ذلك يومَ أراد الله تعالى أن يخلق آدمَ عليه الصلاة والسلام، فجادلت الملائكة مُظْهِرَةً رغبتها في المعرفة، مع عِلْمِها أن ذلك المخلوق قد يسعى في الأرض فسادا وسفكا للدماء، قال تعالى في بيان تلك الحادثة في محكم التنزيل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٥٠].

قال الزمخشريُّ: "فإن قلْتَ: لأيِّ غرضٍ أخبرهم بذلك؟ قلْتُ: ليسألوا ذلك السؤالَ، ويجابوا بما أجيبوا به، فيعرفوا حكمتَه في استخلافهم، صيانةً لهم عن اعتراض الشُّبْهَةِ في وقت استخلافهم، وقيل: لِيُعَلِّمَ عبادَه المشاورةَ في أمورهم قبل أن يُقْدِمُوا عليها، وعَرْضَها على ثقاتهم، وإن كان هو بعلمه وحكمته البالغة غنيّاً عن المشاورة"[٥١].

وقد بدأ قولُ الملائكة في جوابهم بصيغة التعجُّب، وهو : "تعجُّبٌ من أن يستخلف مكانَ أهل الطاعة أهلَ المعصية، وهو الحكيم الذي لا يفعل إلا الخير، ولا يريد إلا الخير، فإن قلْتَ: من أين عرفوا ذلك حتى تعجبوا منه وإنما هو غيب؟ قلْتُ: عرفوه بإخبار من اللَّه، أو من جهة اللوح، أو ثَبَتَ في علمهم أن الملائكة وحدهم هم المعصومون، وكلُّ خلقٍ سواهم ليسوا على صفتهم، أو قاسوا أحد الثَّقَلَين على الآخر حيث أُسْكِنُوا الأرض، فأفسدوا فيها

---

[٤٩] محمد بن إبراهيم بن يوسف المعروف بابن الحنبلي، استخراج الجدل في القرآن، تح: محمد صبحي حسن حلاق، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ٣١.

[٥٠] البقرة: ٣٠.

[٥١] الزمخشري، الكشاف، ١/ ٢٤.

قبل سُكْنَى الملائكة"[٥٢] وذلك التعجب هو للاستعلام عن الحكمة مِنْ خَلْقِ ذلك الخليفة، واستكشافها، أما الحكمة الراجحة من ذلك الخلق فالله تعالى يعلمها على الرغم مما سيكون من بعض الناس من إظهار للفساد في الأرض.

جدال الملائكة على ذلك الوجه جدالُ ترجيحٍ بحسب علمهم، لا جدال عصيان، فلما نبَّههم الله أنه يعلم ما لا يعلمون لزموا قوله تعالى وسبَّحوه تسبيحا، قال تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[٥٣] فكان ذلك دليلَ أنهم لا يعصون الله ما أمرهم، وكان ذلك دليلُ أنهم كانوا يرجحون بحسب علمهم مسألةً، فردَّ الله علمهم بعلمه، إذ نبههم أنه يعلم ما لا يعلمون، ثم علَّم آدم الأسماء كلَّها، وأمرهم بالسجود له فسجدوا، وسبحوا الله، وأقرُّوا أن الله هو العليم الحكيم، فكان ذلك جدالُ العاقل.

أما أوَّلُ من جادل من المذكورين في القرآن جدالَ عصيان وكِبْرٍ، فذلك هو إبليس، الذي أبلسَ من رحمة الله، حين أبى السجود لآدم، ورأى لنفسه من الأفضلية ما ليس لآدم، حين حكم أنَّ النار خير من التراب، قال تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ * قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ * قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ * قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ

---

[٥٢] المصدر نفسه، ١/ ٢٤ -٢٥.

[٥٣] البقرة: ٣٠ -٣٢.

مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[٥٤] فكان جوابه جدال عصيان، بل إنه أبى أن يكون عاصيا بذاته، فأقسم أن يحملَ بني آدم على العصيان، وأن يَقْعُدَ لهم كلَّ مرصد، في شؤون دنياهم بعد ذلك.

جدال الملائكة مبني على ما رجح بحسب ما انتهى إليهم من العلم القليل قياسا إلى علم الله تعالى، فلما عرفوا الحق رضخوا، وما عصوا؛ لأن الله عَرَضَ عليهم ما عزم عليه من خلق آدم عرضَ استئناس لهم إبراز لمكانتهم عند الله، فأجابوه ــ تعالى ــ برأي ردَّه الله عليهم، فأطاعوه وقبلوه.

أما إبليس فجادل عصيانا وأظهر الخيرية على غيره، واحتج بجدال باطل، وحجة واهية، ثم جمع إلى الكبر الجحود بأمر الله، وحَمَلَه الحقدُ على القَسَمِ بافتتانِ وَلَدِ عدوِّهِ (آدمَ)، فجدال إبليس عقيم، وجوابه يتضمن الحجة عليه، لا له، وفي ذلك قال ابن عطية: "جملة هذا الغرض أن يُقَدَّر في الكلام فعل يحسن حمل النفي عليه، كأنه قال: ما أحوجك أو حملك أو اضطرك؟ وجواب إبليس اللعين ليس عما سئل عنه، ولكنه جاء بكلام يتضمن الجواب والحجة عليه، فكأنه قال: منعني فضلي إذ أنا خير منه حين خلقتني من نار وخلقته من طين"[٥٥] ففي جداله خلاف وعناد، ومعارضة النص بالقياس، قال ابن الحنبلي: "عارضَ النصَّ بالقياس، وهو فسادٌ في الاعتبار، وعدم استبصار؛ لأن العمل بالنص مقدَّم على القياس؛ لأن سهام القياس تصيب مرة وتخطئ أخرى، وكلام المعصوم عن الغلط والزلل لا

[٥٤] الأعراف: ١٢ –١٨.

[٥٥] ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ٢/ ٣٧٩.

يخطئ"[٥٦] والعصمة لله، ونصُّ قوله كائن من تلك العصمة غير منفصل عنها، ولذلك كانت الطاعة واجبة، فامتثلت الملائكة بعد جدال، وعصا إبليس وتمادى في الجدال.

ذلك عرضٌ للجدل، ما حَسُنَ منه، وما اسْتُقْبِحَ، والفرقُ بينهما المراءُ، فالجدال الحسن لا يماري فيه المجادِل، فلا يسترسِلُ في الجدلِ، على خلاف الجدال القبيح الذي يقوم على المراء، والمقصودُ بالمراء المجادلةُ إظهاراً للمشاحنة مع القيام بأدلة واهية.

وقد ورد لفظ المراء في القرآن الكريم بمعنى الجدال بالظن الواهي، والشك المريب، والتخمين الكاذب، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾[٥٧]، أي يجادلون جدالا بالباطل، فلنتأمَّل كيف ردَّ الله عليهم حجتهم بقولهم أنه: (ابْنُ مَرْيَمَ)، فكيف يكون إلهاً؟! ثم أتبعَ ذلك بقوله: (فِيهِ يَمْتَرُونَ) أي فيه يجادلون جدالَ الباطل من غير علم، فالمراء على ذلك المعنى هو جدال الشك والاختلاف في الباطل.

قال البغوي: "يَمْتَرُونَ: يشكُّون ويختلفون ويقولون غيرَ الحقِّ"[٥٨] وقال أبو حيان: "امْتَرَى افْتَعَلَ إمَّا من الْمِرْيَةِ وهي الشَّكُّ، وإمَّا من الْمِرَاءِ، وهو المجادَلَةُ والْمُلاحاةُ، وكلاهما مَقُولٌ هنا"[٥٩]، كذلك ورد (المراء) بمعنى المراجعة في الجدال.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ

---

[٥٦] ابن الحنبلي، استخراج الجدل، ٣٤.

[٥٧] مريم: ٣٤.

[٥٨] البغوي، معالم التنزيل، ٣/ ٢٣٣.

[٥٩] محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ، ٧/ ٢٦١.

فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾[٦٠]، فلما تردَّدوا في عددهم، واختلفوا فيه، وكانت أقوالهم مبنيةً على الشك والتخمين جاء القول بالنهي عن الفعل كفعلهم، فأمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم والمسلمين عامَّةً أن لا يجادِلوا في عددهم وهيئاتهم على غير الذي ذكره القرآن الكريم، فكان (المراءُ) لفظاً قرآنياً جامعاً لهذا النمط من الجدال بكلِّ صفاته التي جمعها من الريبة والتخمين والظنِّ والاختلاف الباطل.

[٦٠] الكهف: ٣٤.

الجدال بين إلجام الخصم والإقناع

للجدال في القرآن وظائف كثيرة، غير أن أبرزَها وظيفتان، أما الأولى فهي إقناع المجادَل، فإن لم يقتنع بالحكمة وبالغ في الإعراض والإيذاء، وجب إلجامُه بجواب مُسْكِتٍ يقوم على التعريض بسفاهته أو التصريح بجهالته، وبذلك تبرز الوظيفة الثانية، وهي الإلجام، وعلى ذلك يدور أكثر الجدل في القرآن على هذين القصدين؛ الإقناع أو الإلجام، وسوف نذكر نماذج شارحةً لذلك.

من جدل الإقناع ما نجده في الجدال الذي أتى به القرآن على سبيل الحِجاج لغاية الإقناع، ولا يخفى أن ما في القرآن الكريم من "الأدلة والبراهين والحجج والحقائق القرآنية هي أحسن تفسيرا وبيانا وتوضيحا، وهي الكفيلة بدحض ونقض أباطيل وشبهات الكفار"[٦١] فمن ذلك قوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ * لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ * لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ * أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾[٦٢].

صَدْرُ هذه الآيةِ استفهامٌ تعجبيٌّ ممَّن اتخذ آلهةً من دون الله، ثم جاء بعده الجدلُ بالإقناع على ما يسمَّى في البلاغة بالمذهب الكلاميِّ، وهو: "أن يُوردَ المتكلِّمُ حجَّةً لِمَا يدَّعيه على طريق أهل الكلام"[٦٣].

---

[٦١] الأنبياء: ٢١ -٢٤.

[٦٢] صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٩٩٦م، ٤١.

[٦٣] عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١٧، ٢٠٠٥م، ٤/ ٦١٥.

تجري الآية السابقة في مذهب من فنون البديع المعنوي، يُسمَّى المذهب الكلامي، ويعد الجاحظ "أول من لقب المذهب الكلامي بهذا الاصطلاحِ"[٦٤].

وفي الآية إشارةٌ إلى بطلان ما ذهب إليه المشركون من الإشراك بالله، اعتماداً على حجة عقلية مفادُها أن التعدد يفضي إلى الاختلاف، مما ينتج عنه فساد الكون كلِّه، وقد أشار القشيري في تفسيره إلى هذا المعنى فقال: "أخبر أن كل أمر يناط بجماعة لا يجرى على النظام إذ ينشأ بينهم النزاع والخلاف، ولما كانت أمور العالم في الترتيب منسَّقة فقد دلَّ ذلك على أنها حاصلة بتقدير مدبِّرٍ حكيمٍ"[٦٥].

وقد أفادت (لو) في الآية امتناعَ الأوَّلِ لامتناعِ الثاني، وإنما سِيقَ ذلك ليستدلَّ بامتناع فسادِ الكون على امتناع تعدُّد الآلهة؛ لأن الأول ملزوم والثاني لازم، ومن المعلوم أن انتفاء اللازم لا بد أنه يوجب انتفاء الملزوم، فدلَّ ذلك على بطلان حجة من اتخذ مع الله إلها، ففي هذه الآية استدلال عقلي يدفع دعوى من ادعى أن أولئك شركاء لله سبحانه وتعالى، وعلى ذلك يكون هذا الجدل من الشائع في مقام الاستدلال العقلي في آيات القرآن المعتمدة على الجدل بالإقناع، ولا يخفى أن الوظيفة الأساسية للجدل هي الإقناع في المرتبة الأولى[٦٦].

---

[٦٤] زكريا بن محمد بن محمود القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط٣، د.ت، ١/ ١٤٤.

[٦٥] القشيري، لطائف الإشارات: ٢/ ٤٩٧.

[٦٦] Toulmine, Les Usages de L'argumentation, Traduit de L'anglais par Philippe Barbanter, P.U.F, 1993. P 14 -15.

والمراد من الإقناع: "حَمْلُ السامع على التسليم بصحة المقول وصواب الفعل"[٦٧] وشواهده في القرآن الكريم وافرةٌ، فمنها قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[٦٨].

مَدارُ الحجة في هذا الجدل على أن الإعادةَ أهونُ عليه تعالى من البدء، ولا ريب أن "الأهون من البدء أدخلُ في الإمكان من البدء، وهو المطلوب"[٦٩]، على نحو قوله: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾[٧٠] أراد أن القمر آفلٌ، والله ليس بآفلٍ؛ فيكون على ذلك المعنى أن القمر ليس إلهاً، فهو على ما سمَّاه البلاغيون المذهب الكلاميَّ.

من المذهب الكلامي أيضا قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[٧١] أي أنتم تُعذَّبون، والبنون لا يُعذَّبون؛ فلستم بِبنينَ له، ولو كانوا كما يزعمون لَمَا عذَّبهم الله.

قال ابن عطية الأندلسي في هذه الآية: "في الكلام لَفٌّ وإيجازٌ، يُحال المستمع على تفريقه بذهنه، وذلك أن ظاهر اللفظ يقتضي أن جميع اليهود والنصارى يقولون عن جميعهم: (نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ) وليس الأمر كذلك، بل كلُّ فرقةٍ تقول خاصَّةً: (نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ)، والبنوة في قولهم هذا بنوة الحنان والرأفة... وكانت هذه المقالة منهم عند ما دعاهم

---

[٦٧] محمد علي نوح قوجيل، أصول الجدل وآداب المحاجة في القرآن، جمعية الدعوة الإسلامية، ليبيا، ٢٠٠١م، ٧٨.

[٦٨] الروم: ٢٧.

[٦٩] عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، ٤/ ٦١٥.

[٧٠] الأنعام: ٧٦.

[٧١] المائدة: ١٨.

النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان به وخوفهم العذاب، فقالوا: نحن لا نخاف ما تقول لأننا أبناءُ اللَّه وأحباؤه، وذكر ذلك ابن عباس، وقد كانوا قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم في غير موطن نحن ندخل النار فنقيم بها أربعين يوما ثم تخلفوننا فيها، فرَّد الله عليهم بقولهم فقال لمحمد صلى الله عليه وسلم: (قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ) أي لو كانت منزلتكم فوق منازل البشر لما عذَّبكم، وأنتم قد أقررتم أنَّه يعذبكم"[٧٢].

ذكرْنا آنفاً أن من مقاصد الجدال في القرآن أولاً إقناعُ المجادِل، وثانياً إفحامُه وإلجامُه، بجواب مُسْكِتٍ يقوم على التعريض بسفاهته أو التصريح بجهالته. فمن النوع الثاني قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ * قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾[٧٣] فلما بلغوا في الجدال ما بلغو كان إغلاق باب مجادلتهم بجواب مسكت هو (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) وهذا فن التعريض بهم؛ لأن المقصود أن رسوله على هدى وأنهم على ضلالة، فظاهرُ الكلام اختيارُ أحد الطرفين؛ لأن العاطف (أو) يفيد الاختيار، هذا في ظاهر القول، لكنَّ حقيقة الكلام من الناحية البلاغية من حيث التعريض[٧٤] أنهم هم أهل الضلالة.

جاءت الآية السابقة في سياق الجدال بين الرسول صلى الله عليه وسلم والمشركين، ومقصد المعنى يراد به وصف المشركين بالضلال، وقد انتهجَتْ هذه الآيةُ لتأدية هذا المعنى

---

[٧٢] ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ٢/ ١٧٢.

[٧٣] سبأ: ٢٤ -٢٦.

[٧٤] التَّعريضُ في البلاغة هو: "اللفظ الدالُّ على الشَّيء من طريق المفهوم، لا بالوضع الحقيقيِّ ولا المجازيِّ". يُنْظَر: نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٢/ ١٨٦.

أسلوباً غيرَ صريحٍ يتمثل في التعريض؛ لأنَّ ما يؤدي إلى إسكات الخصم المجادِل خيرٌ من أسلوب التصريح المباشر، هذا الأسلوبُ ليس لفتح النقاش في القضية، بل هو لإغلاق النقاش فيها، ولذلك سمَّيناه أسلوبَ الإسكات أو الإلجام، أي: إلجام المجادِل، لأنه أنسب في هذا المقام لمقتضى حال الخصم، فَبَعْدَ مناقشةِ الخصم بالأدلة من خلال أسلوب الإقناع للوصول إلى وحدانية الله في آيات سابقة تأتي هذه الآية لإلجامه وإسكاته، فكان لابد من تغيير أسلوب الخطاب إلى آلية جديدة تقوم على التعريض بالمجادِل، ومن المعلوم أن مزايا أسلوب التعريض أنه يغلب عليه أن يكون في الذمِّ، أي: ذمِّ المعرَّض به، على خلاف أسلوب الكناية الذي يكون في المدح وفي الذم على حد سواء.

وإذا كنْتَ ترى أن خصمكَ لم يقتنع بالأدلة التي طرحتَها عليه لا يبقى أمامك سوى إسكاتِه وإلجامِه، لأن المزيد من مناقشته بالأدلة لن يجدي نفعاً، بل سيدفعه إلى التمادي في الباطل، ويدفعه إلى المزيد من الجدال عن ضلالةٍ وعمًى، فكان إغلاقُ الجدال بجواب مُلْجِم مُسْكِتٍ آخرَ أساليب الجدال التي يلجأ إليها المتكلم، مثلما رأينا في الأسلوب الذي انتهجَتْه الآيةُ المذكورة.

صحيحٌ أن الآية الكريمة على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم لا تصرِّح مَنْ مِنَ الفريقين على ضلالة ومَنْ على هدى، لكننا نفهم من السياق الدلالي للآيات التي تسبقها أن المقصود بالضلالة هم المشركون، من غير لبس أو شك.

هذا ينفي استواء الفريقين في موضع الآية التي نحلِّلها هنا، يعني أن التسوية دلالة في ظاهر المعنى ينفيها وينسخها المعنى الضمنيُّ الذي نتج من دلالة التعريض، ونتج من قراءة الآية في سياقها العام بالنسبة إلى الآيات السابقة لها، التي تشير إلى أن المقصود بالضلالة هم

المشركون الذين وصفهم القرآن الكريم قبل هذه الآية بالسَّفَهِ صراحةً؛ لأنهم أشركوا بالله، فعبدوا آلهة من دونه لا تملك لهم نفعا ولا ضرا.

بذلك تصبح دلالة التعريض هي الدلالة الحاكمة لمعنى الآية في سياقها الكليِّ، وتظهر في الآية بلاغة الجدال، إذ أمره الله أن يقرِّرَهم بقوله (مَنْ يَرْزُقُكُمْ) ثمَّ أمره بأن يتولى الإجابة بقوله: يرزقكم الله؛ لأن حب الشرك قد تمكن في صدورهم فألجمهم عن قول الحق، ثم أمره أن يقول لهم بعد الإلجام: (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ) ومعناه كما شرحه الزمخشري: "أنَّ أحد الفريقين من الذين يوحِّدون الرَّازقَ من السماوات والأرض بالعبادة، ومن الذين يشركون به الجماد الذي لا يوصف بالقدرة، فهو على أحد الأمرين من الهدى والضلال، وهذا من الكلام المُنْصِفِ الذي كلُّ من سمعَه من موالٍ أو منافٍ قال لمن خوطب به: قد أنصفَك صاحبُك، وفي دَرْجِهِ بَعْدَ تَقْدِمَةِ ما قدَّمَ من التقرير البليغِ دلالةٌ غيرُ خفية على مَنْ هو منَ الفريقين على الهدى، ومَنْ هو في الضلال المبين، ولكن التَّعريض والتَّورية أَنْضَلُ بالمجادِل إلى الغرض، وأهجمُ به على الغَلَبَةِ، مع قلَّة شَغَبِ الخَصْمِ وفَلِّ شوكتِهِ بِالهُوَينا، ونحوه قولُ الرجلِ لصاحبه: علمَ اللهُ الصَّادقَ مني ومنكَ، وإنَّ أحدَنا لَكاذبٌ"[٧٥].

إن هذا الأسلوب من الحِجاج سَلِسٌ: "يُغذِّي الفطرة، ويشد الوجدان، ويأخذ الألباب، بأسلوب فيه سياسة البيان، وبلاغته بقوة الحق"[٧٦] فمن أصغى إليه اقتنع، ومن كابر بقي على ضلالته.

---

[٧٥] الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٣/ ٥٨١.

[٧٦] محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم، فعالية في بناء العقلية الإسلامية، شركة الشهاب للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت، ٢٤١.

ومن قبيل التَّعريض قوله تعالى: ﴿قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ * لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ * وَلا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ * وَلا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ * وَلا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[٧٧] المخاطبون هنا كفار علم الله أن أكثرهم لن يؤمنوا، وجاء المضارع (ما أعبد) منفيا بـ (ما) والمضارع (لا أعبد) منفيا بـ (لا) ومن المعلوم أن: "لا أعبدُ: أُرِيدَتْ به العبادةُ فيما يُسْتَقْبَلُ؛ لأن (لا) لا تدخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال، كما أن (ما) لا تدخل إلا على مضارع في معنى الحال. ألا ترى أن (لن) تأكيد فيما تنفيه (لا)، وقال الخليل في (لن) : أن أصلَه (لا أن) والمعنى: لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم، ولا أنتم فاعلون فيه ما أطلب منكم من عبادة إلهي (وَلا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ) أي: وما كنت قطُّ عابداً فيما سلف ما عبدتم، يعني لم تُعْهَد مني عبادةُ صنمٍ في الجاهلية، فكيف تُرْجَى مني في الإسلام؟"[٧٨] وجاء قوله تعالى: (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) جواباً مُسْكِتاً لجدالهم؛ معرِّضاً بجهالتهم، مغلِقاً لباب مناقشتهم للقضية، وقد قال ابن جزي في ذلك: "لكم شِرْكُكُمْ، ولي توحيدي، وهذه براءةٌ منهم"[٧٩].

ونحو ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾[٨٠] فالمعنى المقصود من هذه الآية ذمُّ الكافر الذي غلب عليه هوى النفس حتى لم يَعُدْ يبصر الحقيقةَ، فهو غافل عنها، فجعل الجاهلَ أعمى، وجعل أولي الألباب ذوي بصيرة.

---

[٧٧] الكافرون: ١ -٦.

[٧٨] الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤/ ٨٠٨ -٨٠٩.

[٧٩] محمد بن أحمد بن عبد الله بن جُزَي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، تح: عبد الله الخالدي، الناشر شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ، ١/ ٥١٩.

[٨٠] الرعد: ١٩.

قال ابن عاشور: "الكلام لنفي استواء المؤمن والكافر، تنبهاً على غفلة الضالين عن عدم الاستواء... واسْتُعِيرَ لِمَنْ لا يعلمُ أنَّ القرآن حقٌّ اسْمُ الأعمى؛ لأنه انْتَفَى عِلْمُهُ بشيءٍ ظاهرٍ بَيِّنٍ فَأَشْبَهَ الأعمى، فالكاف لِلتَّشابُهِ مُسْتَعْمَلٌ في التَّماثل، والاستواءُ المرادُ به التَّماثلُ في الفضل بقرينة ذِكْرِ العمى"[٨١]، وفيه تخفيف عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان يحرص على هداية قومه، ويشغل نفسه بذلك حتى كاد أن يهلك نفسه في سبيل ذلك.

تدل على ذلك كاف الخطاب في قوله (أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ) فلما أحسن التبليغ وأدى الأمانة وقع التعريض على من خالفه بأنه (أعمى) كما جاء في وصف المعاندين، وهذا إلجام لهم وتعريض بهم.

ومن قبيل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم﴾[٨٢] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾[٨٣] وهذا من لطائف أسلوب التعريض في هاتين الآيتين، ولا يكون من غير استخدام القصر بـ (إنما)، فلو قلنا: تنذر الذين يخشون، أو قلنا: أنت منذر من يخشاها؛ لَمَا نتج من ذلك تعريض بالمجادِل، ولصار الكلام على أسلوب الخبر المحض من غير تعريض، والظاهر أن هذا التعريض بأسلوب القصر (إنَّما) وتضمَّنت هنا معنى النفي من بعد الإثبات، كأن المعنى مبني على أنه لا إنذارَ ينفع لغير من يخشى، وقد قال عبد القاهر الجرجاني: "اعلمْ أنَّ موضوعَ "إنَّما" على أن تجيءَ لِخَبرٍ لا يَجهلُهُ المخاطَبُ ولا يَدفعُ صِحَّتَه، أو لا يُنزِّلُ هذه المنزلة"[٨٤]، وقال في موطن آخر في معنى الآيتين: "كلُّ ذلكَ تذكيرٌ بأمرٍ ثابتٍ

---

[٨١] الطَّاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ، ١٣/ ١٢٣.

[٨٢] فاطر: ١٨.

[٨٣] النازعات: ٤٥.

[٨٤] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني، القاهرة، جدة، ط٣، ١٩٩٢م، ١/ ٣٣٠ -٣٣١.

معلومٍ، وذلك أنَّ كلَّ عاقلٍ يَعْلَم أنَّه لا تكون استجابة إلا ممَّن يسمع ويعقل ما يقال له ويُدْعى إليه، وأنَّ مَنْ لم يَسْمَعْ ولم يَعقِلْ لم يَسْتجِبْ، وكذلك معلومٌ أنَّ الإنذارَ إنما يكونُ إنذاراً ويكونُ له تأثيرٌ، إذا كان مع مَنْ يؤمِنُ بالله ويَخْشاهُ ويُصدِّقُ بالبعث والساعة، فأمَّا الكافرُ الجاهلُ، فالإنذارُ وتَرْكُ الإنذار معه واحدٌ، فهذا مثالُ ما الخبرُ فيهِ خبرٌ بأمرٍ يعلمُه المخاطَبُ ولا يُنْكِرُه بحالٍ"[٨٥].

كل ذلك لإلجام المجادِل غيرِ العاقل، الذي لا يردعه الإقناعُ، ولا يلتفتُ إليه، فكان من اللزوم إسكاته وإلجامه، إذ لا يخفى أن بعض القلوب غُلْفٌ، فيكون المتكلم بليغا فصيحا مبينا... وقد يكون نص الخطاب قمة في الإقناع والبيان، ومع ذلك لا يحدث التأثير المطلوب"[٨٦] ويرجع ذلك إلى أن القلوب التي طغى عليها الران لا تبصر الحقائق، ولذلك قيل: "الاقتناع يكون من المرء من تلقاء نفسه، والحمل على الإقناع من قِبَلِ غيرِه"[٨٧] كما في قصة الرجل المؤمن، الذي جادل قومَه دفاعا عن الحق، فلما أعرضوا عرَّضَ بجهالتهم من خلال مخاطبته نفسه، غير أن سياق النص يدل على أنه يقصدهم بالخطاب ﴿وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ * أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَن بِضُرٍّ لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلاَ يُنقِذُونِ * إِنِّي إِذاً لَّفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ﴾[٨٨] فهذا الرجل المؤمن أتى قومه فوجدهم قد كذَّبوا المرسلين، فما كان منه إلا أن دعاهم إلى الله معرِّضا بجهالتهم، لكنه لم ينسب هذه الجهالة إليهم تصريحاً منعا للجدال معهم، بل إنه ألجمَهم وأسكتَهم من خلال مشهد حواري قصير مضمونه حديث ذلك الرجل بضمير المتكلم، وكأنه يقصد نفسه، وإنما

---

[٨٥] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ١/ ٣٣٠ -٣٣١.

[٨٦] عبد الرحيم الرحموني، أسس الإقناع في الخطاب الإسلامي، مجلة المشكاة، المغرب، العدد٧، ٢٠٠٩م، ٣٣.

[٨٧] عبد الله صولة، الحِجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٧م، ٣١.

[٨٨] يس: ٢٢ -٢٤.

قَصْدُه المخاطَبَ، فجاء ضمير المتكلم ظاهراً بمعنى المتكلِّم، وحقيقة بمعنى المخاطَب، والغاية من ذلك إيصال الرسالة إلى المخاطب "من خلال ما تشي به بنية النص وروابطه وصِيغَه"[٨٩] وهذا أسلوبٌ من التعريض عجيب بلغ من الجمال الفني منتهاه، وهذا الأسلوب من إسكات المجادِل من ألطف الأساليب البلاغية، وهو يقوم على أسلوب الالتفات في الضمير، وعلى أسلوب التعريض معاً، وعلى أسلوب التعجُّب أيضاً، فقوله: (وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي) استفهام تعجبيٌّ، وقوله: (أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَن بِضُرٍّ لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلاَ يُنقِذُونِ) استفهام تعجبيٌّ إنكاريٌّ، ثم جاء بعد ذلك قوله: (إِنِّي إِذاً لَّفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ) إلجاما وإفحاماً وإسكاتاً لهم، مثل هذه الدلالات الحِجاجيَّة تعطي الخطاب الجدليَّ قوَّةً، إذ لا يخفى أن "وجود بعض الأساليب في بعض الجمل يعطيها توجيها حِجاجيا للوصول إلى نتيجة محددة دون غيرها"[٩٠].

إنه لم يلجأ إلى أسلوب الإقناع المباشر، ولم يوجه لهم اللوم والتقريع الصريحين، حتى لا يستثير شهوتهم على الجدال، وحتى لا يستفز سخطهم، لكنه اتخذ أسلوب التعريض وسيلة بلاغية للوصول إلى تلك الغاية، فجعل الكلام لنفسه ظاهراً، ومقاصده موجهة إليهم حقيقيةً، فوجه الكلام إلى نفسه (وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي)، وهذا هو الكلام الظاهر، ومعناه على التعريض، كأنه قال لهم: ما لكم لا تعبدون الذي فطركم وخلقَكم، أليس هو أجدر بالعبادة مما تشركون ومما تلحدون فيه؟! كيف تشركون به آلهة لا تملك لكم من دونه نفعا، ولا تملك لكم من دونه ضرا؟! ثم جاءت خلاصة القضية في الجملة الخبريَّة: إنكم لأهل ضلالة بَيِّنَةٍ قطعيَّةِ الثبوت فيكم.

---

[٨٩] خلود العموش، الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عالم الكتب، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م، ٤٢٣.

[٩٠] Ducrot, Les mots du discours, ed, Minuit, 1980, P 27.

كـلُّ ذلـك مـن لطـائف بلاغـة أسـلوب الجـدال في كتـاب الله الـمُحكَم، وتـدور موضوعاتُه غالباً حول قضايا العقيدة، وأهمهما قضية إثبات الألوهية، وقضية التوحيد، وتتدرج في مسـتويين، الأول: مسـتوى أسـلوب الإقنـاع، والثـاني: مسـتوى أسـلوب الجـواب المفحِـم المُلجِم للمجادِل حتى يكفَّ عن جداله، ولكل مستوى آليات في أساليب الخطاب.

بعـد أن تناولنـا في هـذا الفصـل ظـاهرةَ الجـدال في القـرآن سـنتنقل إلى الفصـل الثـاني لدراسة مفهوم الأخذ من كلام المجادِل، ومستوياته في القرآن الكريم.

الفصل الثاني

مفهوم الأخذ من كلام المجادل وأنواعه

تمهيد

يُعَدُّ الأخذُ من كلام المجادِل أسلوباً من أساليب الجدال في القرآن الكريم، وقد وجدنا أن القرآن اعتمد هذه الطريقةَ لِرَدِّ كلامِ الخصومِ، وقام هذا الردُّ على أساليب بلاغية متعددة، ولعل من أعظم أنواع الردِّ على كلام الخصوم أن يكون دَفْعُ آرائهم قائما على ما تقوم عليه حججهم بألسنتهم، وللعرب طريقة معروفة في هذا الأسلوب، وهي أن يؤخذ الرد على القائل من مضمون ما يقوله.

فَمِمَّا يميز هذه الرسالة التي نعرضها بين أيديكم أنها تفردت من دون غيرها من البحوث والدراسات بمناقشة هذا المفهوم، ولم تُسبَق إلى ذلك، ولذلك يلزمنا هنا أن نوضح ما نَعْنِيهِ من هذا المفهوم (أعني: مفهومَ الأخذ من كلام المجادِل) لكي نبني عليه صورة البحث.

نريد بالأخذ من كلام المجادِل إثباتَ الحجَّةِ عليه بناءً على لفظ كلامه أو معناه الظاهر أو الضمني، مع ربط هذه الحجة به، ولهذا الأخذ طرق، فمنها ما يكون لفظيا قائما على نقض رأي المجادِل بالأخذ من ألفاظه، ونسمِّيه (الأخذَ اللفظيَّ) ومنها ما يكون معنويا قائما على نقض رأي المجادِل بألفاظ أخرى تفضي إلى نقض معانيه، ونسمِّيه (الأخذَ المعنويَّ)، ومنها ما يكون خفيّاً قائما على إشارات ضمنيَّة تأتي من السياق كلِّه، وينتقض كلام المجادِل بالإشارة إلى ذلك المعنى الضمنيِّ الخفيِّ في كلامه، ونسمِّيه (الأخذَ الضمنيَّ)، وسوف نشرح ذلك تِباعاً.

الأخذ اللفظيُّ

يُعَدُّ هذا النَّوعُ من أوضح أنواع الأخذ من كلام المجادِل؛ لأنه يقوم على الاستمداد من نص كلامه الصريح لفظاً، ثم يُتَّخذُ ذلك سبيلاً للمدافعة وردِّ الحجة عليه، وهذا ضرب من ضروب المجادلة في القرآن الكريم.

وإذ نقف عند أنواع الأخذ من كلام المجادل، ومنها الأخذ اللفظي فإنني أرى أنه من الواجب التنبيه على أن وجوه الاستدلال على هذه الظاهرة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالجانب البلاغي، فضلا عن مراعاة النظرية السياقية في استنباط الأدلة.

لا نستطيع الفصل هنا في الاستدلال البلاغي والتركيب النحوي في سياقه للوصول إلى بلاغة الخطاب القرآني، و"الغريب أن ما وصل إليه العرب القدماء من فهم للخطاب وأجناسه، ومنها الاستدلال عن طريق النحو الساعي إلى ابتلاع المنطق وقع مثيله المناظر له على وجه أحسن وبعمق أكبر عند أهل الغرب، إلا أنهم يدخلون الخطاب وأجناسه، ومنها الحِجاج من باب المنطق الساعي إلى ابتلاع النحو"[٩١] .

في رَأْيِنَا أن النحو أداةٌ مكملة لفهم الخطاب من ناحيته البلاغية، ولذلك وُصِفَ عِلْمُ المعاني في البلاغة بأنه تاجُ النَّحوِ، ولا يخفى أن للسكاكي أثراً كبيراً في رفد البلاغة العربية بمفهوم البلاغة الإقناعية "وإذا كانت بلاغة الإقناع لدى أرسطو غير منفصلة عن مشروعه في الجدل والمنطق، فإن رفد البلاغة بالمنطق عند السكاكي جعل بعضَ بلاغتِه إقناعيَّةً، وذلك ما

[٩١] شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ليبيا، ط١، ٢٠٠٦م، ٧ –٨.

يُفصِحُ عنه تصورُه للبلاغة ومباحثِها، واهتمامُه بالمقام والمستمِعِ، وانتباهُه للاستدلال واللزومِ في البيان"[٩٢].

ومن تلك الناحية فإننا نستند إلى فهم العلاقات البلاغية لبناء الجملة في دراستنا لهذه الظاهرة في كتاب الله، أعني: ظاهرةَ الأخذ من كلام المجادِل، وندرس هنا ظاهرةَ الأخذِ اللفظي من كلام المجادِل بوصفها إحالة الخطاب إلى ذاته للوصول إلى مفهوم المعنى المقصود "ويتيح لنا مفهوم المعنى تأويلين يعكسان الجدل بين الواقعة والمعنى، إذ يعني المعنى ما يعنيه المتكلم، أي ما يقصد أن يقوله، وما تعنيه الجملة، أي ما ينتج عن الاقتران بين وظيفة تحديد المعنى ووظيفة الإسناد"[٩٣] ولذلك كانت القرائن اللفظية مهمة في دراسة الأخذ اللفظي هنا، فمن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾[٩٤]

جاءت هذه الآيةُ في موطن ذكرِ المنافقين، وللمنافقين في سورة البقرة جدل طويل يبتغون به دفع مظنَّة النفاق عنهم، مع ثبوت ذلك فيهم، فلمَّا قالوا "آمنَّا" كان دفع جدلهم بقوله تعالى: "ما هم بمؤمنين" فكشف الله نفاقَهم، وردَّ عليهم حجة جدالهم بنفي صفة الإيمان عنهم، وجاء قولُهم جملةً فعليَّةً، وجاء نفي صفة الإيمان عنهم جملة اسميَّة حاليَّة، وللاسمية صفة الدوام، وليس للفعلية تلك الصفة، وقوله: "وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ" أبعد في التوكيد من قولنا: "وما هم مؤمنون" لتأكيد نفي الإيمان عنهم، فذلك الردُّ عليهم بلسانهم، إذا نسبوا

---

[٩٢] عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع، منشورات ضفاف، بيروت، ط١، ٢٠١٣م، ٧٤ -٧٥.

[٩٣] بويل ريكور، نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط٢، ٢٠٠٦م، ٣٩.

[٩٤] سورة البقرة: ٨.

لنفسهم الإيمان فنفاه الله تعالى عنهم بلفظٍ ممَّا ذكروه، ولا يخفى الأثر الصوتي الجمالي الناتج من تكرار الأصوات في الكلمات المشتقة من أصل واحد بين قوله: "آمَنَّا" وقوله: "مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ".

يعود البارئ عز وجل إلى إثبات صفة النفاق فيهم، على مجاهرتهم بالإيمان خداعاً للناس، ويردُّ عليهم حجتهم بجنس اللفظ من قولهم، فيتكرر لفظ (السفهاء) إلباساً لهم بهذه الصفة كما ذكروها في حقِّ غيرهم ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٩٥] فلما قالوا حِجاجاً: "أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ" كان الجواب: "أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ" فكان ذلك مقتضى الردِّ عليهم بلفظهم، وتأكَّد ذلك الردُّ بحرف التنبيه (ألا) وحرف التوكيد (إنَّ) وقوله: "أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ" آكَدُ من قولنا: "ألا إنهم السُّفهاء" وذلك منتهى البلاغة، إذ ردَّ الحجة بكلام المجادل نفسه، وجعل الردَّ مؤكَّداً بأكثر من مؤكِّد، ولما كانت السفاهة جهلاً أتبعَها بنفي صفة العلم عنهم بقوله: (أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ).

قال ابن عطية: "وهذا القول إنما كانوا يقولونه في خفاء فأطلعَ الله عليه نبيَّه والمؤمنين، وقرَّر أن السَّفَهَ ورِقَّةَ الحلومِ وفسادَ البصائر إنما هو في حَيزِهم، وصفةٌ لهم، وأخبرَ أنهم لا يعلمون، وأنهم السفهاء للرَّانِ الذي على قلوبهم"[٩٦].

ولا ريب في أن منهج الأخذ من كلام المجادِل يجب أن يُبنى على صحة الدعوى، وسلامة القياس، فإذا اختلَّ شيء من ذلك بطلت الدعوى، وسقطت الحجة، ونضرب مثالا لذلك مما كان مِنْ أخذِ الملكِ الظَّالمِ لِلَفظِ إبراهيمَ عليه صلوات الله في الردِّ على قول إبراهيم،

[٩٥] سورة البقرة: ١٣.

[٩٦] ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ١/ ٩٤.

وما كان ذلك إلا استدراجاً من إبراهيم للملك الظَّالم، ليتضح للسامع بطلان حجته، وسفاهة رأيه، نجد ذلك في هذه المحاورة التي قامت على الحِجاج والجدال بين النبي إبراهيم والملك الظَّالم، وقد سجَّلَ القرآن الكريم تفصيلاتِها، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[٩٧].

استدرج إبراهيمُ عدوَّه في الجدال، فذكر أن الله يحيي ويميت، فما كان من الملك الظالم إلا أن استدعى رجلين من سجنه، فأطلق أحدهما وقتل الآخر زاعماً أنه أحيا وأمات، فأخذ الملك الظالم من لفظ إبراهيم لِردِّ الدعوى.

لكنَّ أخذَه كان سقيما لم يُبْنَ على حجة صحيحة في القياس، لذلك أمره إبراهيم أن يغير نظام الكون فيجعل الشمس تطلع من مغربها إن استطاع، فردَّ بذلك عليه حجته الواهنة، وبَيَّنَ للناس بطلان دعواه، وافتراءَه على الله.

وافْتُتِحَتِ الآيةُ بقوله (ألم تر) فالهمزة تعجبية للتوقيف، ثم باشرَت الآيةُ سردَ ما كان من شأن ذلك الجدال، قال القرطبي: "ذكرَ الأصوليُّون في هذه الآية أن إبراهيم عليه السلام لـمَّا وصفَ ربَّهُ تعالى بما هو صفةٌ له منَ الإحياء والإماتةِ، لكنه أمرٌ له حقيقةٌ ومجازٌ، قصدَ إبراهيم عليه السلام إلى الحقيقة، وفَزِعَ الملك الظالم إلى المجاز وَمَوَّهَ على قومهِ، فَسَلَّمَ له

[٩٧] سورة البقرة: ٢٥٨.

إبراهيمُ تَسْلِيمَ الجدلِ، وانتقل معه من المثال، وجاءه بأمر لا مجاز فيه (فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ) أي انْقَطَعَتْ حُجَّتُهُ، ولم يُمْكِنْهُ أن يقول أنا الآتي بها من المشرق"[٩٨].

هذا التدرج في بناء الحجة في معرض الجدل هو باب من جمال الحِجاج في القرآن الكريم، ولا سيما أنه جاء مبنيا على الأخذ اللفظي.

كما أن الأخذ اللفظي مبني على تسلسل الحجة في سياق الجدال، فإنه كذلك يؤدي وظيفة جمالية صوتية في سياق الآيات، وللدلالة على ذلك نضرب المثال الآتي من قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٩٩].

من الملاحظ أن تكرار الفعل أفضى إلى جمال إيقاعيٍّ في بناء الآية، إضافةً إلى تأكيد المضمون الذي سِيقَتْ له الآيةُ، وهو قضية (اللبث) استدلالاً على قدرة الله في إحياء الموتى، وبعثهم ونشرهم من جديد، فلما سئل الرجل عن مدَّة لبثه ظنَّها يوما أو بعض يوم، فجاء البيان الإلهي ليدل على أنه مات من زمن حتى صارت عظام حماره رميماً، ثم أحياه الله، فكان آيةً.

ليس من الضرورة أن يكون كلُّ جدلٍ ذُكِرَ في القرآن جدالَ خصومة، فبعضُه جدالُ خصومة، وبعضُه جدالُ معرفةٍ على وجه الفضول، ويقال إن هذه القصة جرت في حق النبي

---

[٩٨] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٣/ ٣٨٦.

[٩٩] سورة البقرة: ٢٥٩.

عُزَير، غير أنه "لم يكن ذلك سؤال جحد، ولا قضية جهل، ولا دلالةَ شكٍّ في القدرة، فإن هذا الخبر عن عزير النبي عليه السلام، والأنبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم الشكُّ والجهل، ولكنه كان سؤال تعجُّب، وأراد بهذه المقالة زيادة اليقين، فأراه الله ذلك في نفسه، بأن أماته"[١٠٠] .

وذهب قليلٌ من المفسرين إلى أن هذا الرجلَّ ليس النبيَّ، ومهما يكن من أمر فإن ترداد الأخذِ اللفظيِّ في موطن الجدل هو موضع الشاهد لدينا، فإن كان النبي فذلك من تثبيت الله له، لأنَّ الأنبياء منزَّهون عن الشك في قدرة الله تعالى، وإن كان الرجل غيره فإن ذلك من دلائل القدرة الإلهية يجعلها الله آية للناس وردّاً لجحد الجاحد، وحجَّةً عليه.

قال ابن الجوزي: "فإن قلنا: إن هذا الرجل نبيٌّ، فهو كلام من يُؤْثِرُ أن يرى كيفية الإعادة، أو يستهولها، فيعظم قدرة الله، وإن قلنا: إنه كان رجلاً كافراً، فهو كلام شاكٍّ، والأول أصحُّ"[١٠١]، وما يهمُّنا هنا هو أن هذا النوع قد بُنِيَ على الأخذ اللفظيِّ.

ومن جدال الخصومة ما زَعَمَتْهُ اليهودُ في الربا حين نهوا عنه، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[١٠٢].

---

[١٠٠] القشيري، لطائف الإشارات، ١/ ٢٠٠.

[١٠١] عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ١/ ٢٣٣.

[١٠٢] سورة البقرة: ٢٧٥.

فقد بَنوا جدالهم وكلامهم على قولهم (إنَّما البيع مثل الرِّبا)، وجاء الردُّ على جدالهم بالأخذ من ألفاظهم مع قلب المعنى (وأحلَّ الله البيع وحرَّم الرِّبا) فذلك من الأخذ اللفظي في معرض الجدال، وإنما كان هذا الأخذُ ليكون الردُّ عليهم قائما على جنس ألفاظهم، فلما قلبوا الرِّبا فجعلوه بيعاً، انقلب المعنى في الرد عليهم بأنَّ هذه الزيادة ليست بيعاً، وهذا من قبيل كشفِ تدليسهم للأمر، قال الواحدي:" قالوا: الزِّيادة على رأس المال بعد مَحِلِّ الدَّين كالزِّيادة بالرِّبح في أوَّل البيع فكذَّبهم الله"[١٠٣].

فلمَّا جادلوا في ذلك وهدموا النصَّ معتمدين على قياسٍ غيرِ صحيحٍ جاء الردُّ عليهم معتمدا على الأخذ من لفظِهم ليكونَ عليهم حجَّةً، قال ابن جُزَي: "وفي ذلك دليل على أن القياس يهدمه النص؛ لأنه جعل الدَّليلَ على بطلان قياسهم تحليلَ الله وتحريمه"[١٠٤] وعلى ذلك مضى القرآن في بناء مجتمع اقتصادي تكافلي، ورفضَ كل ما يتعارض مع ذلك من القيم التي قد ظهرَ "أنها غيرُ صالحةٍ للحياة لما فيها من الباطل والفساد، وتعود على الناس بالضرر"[١٠٥].

وللأخذ اللفظيِّ جمالٌ أسلوبيٌّ في آيات القرآن الكريم ينتج من الإيقاع الصوتي لتكرار الكلمات في سياق الآية، إضافةً إلى الدلالة التي يضيفها إلى المعنى، ففي قوله تعالى: ﴿كُلُّ

---

[١٠٣] علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ، ١٩٢.

[١٠٤] ابن جزي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، ١/ ١٣٧.

[١٠٥] محمد أحمد خلف الله، مفاهيم قرآنية، عالم المعرفة، الكويت، العدد٧٩، ١٩٨٤م، ١١٧.

الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[١٠٦].

تكرَّرتْ كلمةُ (إِسْرَائِيلُ) في كلام المجادِلين، كذلك نجد تكراراً لكلمة (التَّوْرَاةُ) وجاء ذلك في سياقين؛ الأول: سياق كلام المجادِلين من اليهود، والسياق الثاني: سياق الردِّ عليهم، فكيف يبني اليهود على التوراة وقد رفعها الله إليه فَلَمْ تَعُدْ بين أيديهم بعد أن حرَّفوها؟ ولذلك كان ادِّعاء المجادِل في قوله: (مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ) مدفوعاً بالردِّ عليه أخذاً من لفظ كلامه: (قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)، وإنما أنزله الله تكذيباً لهم، وردّاً لادِّعائهم، وأفادت (كلُّ) في الآية صيغةَ العموم مع تقديمها، و(الطَّعام) مصدرٌ في ظاهر القول، وأُرِيدَ به معنى (المفعول) حقيقةً، أي (المُطْعَمُ) فجعلوا ذلك مَطْعَماً لهم حلالاً، وما هو كذلك على صيغة العموم، بل فيه المحرَّم عليهم ممَّا أنكروه، ثم جعلوا حجتهم على إنكاره أن كلَّ الطعام حِلٌّ لهم، واستثنَوا من ذلك ما حرَّمه إسرائيلُ على نفسه.

قال أبو حيان الأندلسي: "ويَبْعُدُ ذلك؛ إذ هو من الإخبار بالواضح؛ لأنه معلوم أن الذي حَرَّم إسرائيل على نفسه، هو من قبل إنزال التوراة ضرورةً؛ لتباعد ما بين وجود إسرائيل وإنزال التوراة"[١٠٧] ثم كان ردُّ دعواهم بأن حاجَّهم الله بأن يأتوا بالتوراة قَبْلاً، ثم يتلوها.

وجاءت الجملة الشرطية في قوله تعالى: (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) اسميَّةً خبريَّةً محذوفةَ الجوابِ لدلالة السياق السابق عليه، والمقصد البلاغي للخبر فيها أنه (كاذبون) فذلك تعريضٌ بهم وتَبْكِيتٌ لهم.

---

[١٠٦] سورة آل عمران: ٩٣.

[١٠٧] أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ٥/ ٣٨٨.

وقد يجتمع في آيةٍ واحدةٍ كثيرٍ من الأخذ اللفظيِّ، تثبيتاً للحكم المرادِ، فيترك جمالَ أسلوبِ التكرار إيقاعاً في سياق الآية الواحدة، إضافةً إلى جلال مقاصد الدلالة، فذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[١٠٨].

فأمَّا الأخذُ من اللفظ فذلك في قولهم: (هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ) وإنما قالوه جِدالاً، وجاء الردُّ عليهم بقوله: (قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ) ثم كشفَ الله زيفَ سؤالهم، ودخيلةَ أنفسِهم، فذكرَ بعد ذلك مباشرة ما بيَّتوه من النفاق في الصدور: (يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ) وجاء ذلك على سبيل الإسكات لهم، والمعنى المقصود من (الأمر) أي: النصر والغَلَبَة.

والاستفهامُ في قوله: (هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ) حقيقيٌّ، وإنْ ذهبَ قوم إلى القول إنه خرج عن قصد السؤال إلى معنى النَّفي، فهو عندهم بمعنى النفي، أي: ليس لنا من الأمر شيء، كأنَّهم قالوا: ليس لنا من الأمر، ولكن سراج الدين الدمشقيِّ، ضعَّفَ أن تكون (هل) بمعنى (ليس) هنا؛ فمنع أن يكون الاستفهام بمعنى النفي، وأتى على ذلك بحجة دلالية عقلية قوية، فقال: " ولكن يضعِّفُ هذا بقوله: (قُلْ إِنَّ الأمر كُلَّهُ للَّه) فإنَّ من نَفَى عن نفسه شيئاً لا يجاب بأنه ثبت لغيره؛ لأنه يُقِرُّ بذلك، اللهم إلَّا أن يقدِّر جملة أخرى ثبوتية مع هذه

[١٠٨] سورة آل عمران: ١٥٤.

الجملة، فكأنَّهم قالوا: ليس لنا من الأمر شيءٌ، بَلْ لمن أكرهنا على الخروج وحَمَلَنا عليه، فحينئذ يحْسُن الجوابُ بقوله: (قُلْ إِنَّ الأمر كُلَّهُ للَّهِ) لقولهم هذا"[١٠٩].

وقد انصرف الكلام إلى الأخذ اللفظي من كلام المجادِل مرة أخرى في الآية نفسها (يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ) فأفاد الشَّرطُ معنى التمنِّي، وبَطَلَ التَّمني ببطلان وقوعِ ما يقوم عليه، لأنه طلبُ المستحيلِ، ولذلك كان الجواب على كلامهم بأن الموت حق (قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ) فصار ذلك بمنزلة الأخذ من لفظهم مع قلب المعنى عليه، ليفيد بطلان حجتهم، وقد نقلَ ابنُ أبي زَمَنين المالكي عن الكلبيِّ قال: "كان ما أخفوا في أنفسهم أن قالوا: لو كُنَّا على شيء من الأمر أي من الحق ما قُتِلْنا هَا هُنَا، ولو كُنَّا في بيوتنا ما أصابَنا القتل"[١١٠].

ويجتمع الشرط مع الأخذ اللفظي في سياق هذا الحوار الذي يبيِّن بطلانَ جدال الكافرين، الذين سألوا اللهَ أن ينزِّل عليهم مَلَكاً رسولاً، واستهلَّ طلبُهم بحرف التحضيض (لولا) فكان الردُّ على جدالهم مستهَلًّا بجملتي الشَّرطِ المُصدَّرَتَينِ بحرف الامتناع الدَّالِّ على امتناع الجزاء (لو)، نجد ذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ * وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾[١١١]

---

[١٠٩] سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٥/ ٦١٥.

[١١٠] محمد بن عبد الله بن عيسى بن أبي زَمَنِين المالكي، تفسير القرآن العزيز، تح: أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، ١/ ٣٢٨.

[١١١] سورة الأنعام: ٨ -٩.

فمسألتهم كانت على الحضِّ (لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ) ولم يجبهم الله إليها، ولو أجابَهم لعجَّل لهمُ العذابَ؛ لأن الملائكة إن نزلت للكافرين المعاندِين فإنما تنزل بالعذاب لهم، فجاء تصدير العذاب إسكاتا لهم ووعيداً.

قال الزمخشري: "جعلَ عدمَ الإنظار أشدَّ من قضاء الأمر؛ لأن مفاجأة الشدَّةِ أشدُّ من نَفْسِ الشِّدَّة"[١١٢] ثم بيَّن الله الحكمةَ من امتناعِ كون الملائكة أنبياء، وذلك لأنهم مخلوقات لطيفة نورانية لا يطيقون رؤيتها ولا يصبرون على ذلك، قال البغوي:"لأنَّهم لا يستطيعون النَّظَرَ إلى الملائكة"[١١٣].

وحالُ النبوة يقتضي أن يكون النبي المرسل للبشر كمثلهم يأكل ويشرب ويشابِهُ البشرَ في أحوال معيشتهم الطبيعة، غير أنه مؤهَّل لحمل الرسالة بسمو أخلاقه عليهم، فهو منهم، لكنه يَفْضُلُهُم في الخُلُقِ.

ومن هذا القبيل نجد الأخذَ اللفظيَّ من كلام المجادِل في الردِّ عليه في الآية الكريمة الآتية: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[١١٤] ومن المعلوم أن الجدل يقوم على متانة السبك في الحِجاج، أي يعتمد على الأساليب الدلالية "فمنها التي تنهض بذلك، بالاعتماد على قيمة الحُجَجِ، وهي الأساليب الدلالية ...لغاية إحداثِ ضروبِ تأثيرٍ من خلال الخطاب"[١١٥].

---

[١١٢] الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢/ ٧.

[١١٣] البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ٢/ ١١١.

[١١٤] سورة الأنعام: ٣٧.

[١١٥] باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية والأسلوب، ترجمة أحمد الودرني، دار الكتاب الجديد، ليبيا، ٢٠٠٩م، ٧٥.

وقد بدأ الحِجاج في هذا الحوار الجدليِّ بطلبٍ من الكافرين أن ينزل الله عليهم معجزةً من السماء، والمعنى: "هَلَّا أُنزِلَ على محمَّدٍ بيانٌ واضحٌ لا يقع معه توقُّفٌ من أحدٍ، كَملكٍ يشهد له، أو أكثر، أو غير ذلك، مِنْ تَشَطُّطِهِمْ المحفوظ في هذا، فَأُمِرَ عليه الصلاة والسلام بالردِّ عليهم بأن الله عز وجل له القدرة على إنزال تلك الآية (وَلكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ)، أي أنها لو نُزِّلَتْ ولم يؤمنوا لَعُوجِلوا بالعذاب، ويُحتمَل (وَلكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ) أن الله تعالى إنما جعل المصلحةَ في آيات معرَّضةً للنظر والتأمُّل ليهتديَ قوم ويَضِلَّ آخرون"[١١٦].

وَلْنَنْظُرْ إلى تناغم التكرار بين الفعلين (قَالُوا) و(قُلْ)، وتكرارُ لفظ (آية) في الموضعَينِ، وتكرارُ (نُزِّلَ) و(يُنَزِّلَ) فهو موضع شاهدِ الأخذ من كلام المجادِل، وفيه نزولُ الآية حجَّةً عليه، لا حجَّةً له، وينبع من هذا جمالُ البناءِ التركيبي لأسلوب الجملتين الكُبْرَيَينِ، (قَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ) و(قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً) فما الذي يدريهم أن الله تعالى لو أنزل عليهم تلك الآيةَ أنهم سيجحدونها، فيأتيهمُ العذابُ من الله، وفي ذلك إشارة إلى أن اللهَ يَصْرِفُ عن إنزال تلك الآية لحكمةٍ يعلمُها وغفلوا عنها.

وختم الله الردَّ على جدالهم بجواب مسكت لهم هو قوله تعالى: (وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)، فكان ذلك ردّاً عليهم مُفحِماً لهم، وكان أسلوب الحضِّ (وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ) الذي ينصرف مقصدُه البلاغي إلى العناد مدفوعاً عليهم بالجملة الخبرية التي أفادت الاستدراكَ بقوله تعالى: (وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ).

ويأتي تكرار المعنى السابق في القرآن الكريم في أكثر من آيةٍ تأكيداً على أهمية هذا الموضوع، غير أن ذلك يتكرر في بلاغة المعاني ، مما يجعل هذا التكرار ظاهرةً جماليةً في سياق

[١١٦] ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ٢/ ٢٨٩.

الآيات، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[١١٧].

وَلْنَنْظُرْ أيضاً إلى كلام المجادِل في: (آيَةٌ) و(لَيُؤْمِنُنَّ)، ولنتأمَّلِ الأخذَ اللفظيَّ من كلام المجادِل في: (الْآيَاتُ) و(لَا يُؤْمِنُونَ)، ففي ذلك جمالُ الإيقاعِ اللفظي مع قوة المناظرة الجدلية المسكتة للمجادِلِ المُبَيِّنةِ لسفاهة رأي المجادِلين، فكأن قوله تعالى: (الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ) معادلاً معنويّا لقوله تعالى في الآية السابقة: (وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ).

ولا شكَّ أن ارتباط الإيقاع بالفكرة قضية حاضرة في النص، ولا يخفى أن ارتباط الإيقاع نثراً وشعراً "بالصيغ التعبيرية يكشف عن ارتباط اللفظ العربي بهذه الصيغ أي بقدرته على الاتساق الإيقاعي"[١١٨].

من هنا تأتي روعة النظم القرآني، الذي يقوم على تثبيت الفكرة في الأذهان بأساليب لغوية بلاغية متعددة، بحيث أن تعدُّد الرؤية للموضوع من كل الزوايا الفكرية سَيُفضي حتماً إلى أن يُعْمِلَ العاقلُ عقلَه في الموضوع ليتدبَّره، أما غير العاقل، فيكفيه أن الأسلوب القرآني مُسْكِتٌ له وموضِّحٌ إلى أن ما ينطق به المجادِل هو من قَبيلِ العنادِ في الحق، لا على سبيل الرغبة في الهدى أو معرفة الحق، ولننظر أيضاً إلى جمال التركيب اللغوي الاستفهامي (وَمَا يُشْعِرُكُمْ) من لَفْتِ الانتباه وشحذِ الذهن بطريقةٍ لطيفةٍ مفتاحُها الحدسُ والإشراق للمتدبِّر العاقل، ومِغلاقُها الإسكاتُ والإفحامُ للمجادِلِ المعانِد، ولذلك كان سبيل المعانِدِ الحَلِفُ

---

[١١٧] سورة الأنعام: ١٠٩.

[١١٨] ممدوح عبد الرحمن الرمالي، متانة النسج وجمال التركيب بحث في قيمة الأسلوب، دار العلوم، مصر، ٢٠٠٠م، ٣٦.

والأيمانُ، ولو صدقَ ما حَلَف، قال القشيريُّ: "وعَدُّوا من أنفسهم الأيمانَ، لو شاهدوا البرهان، ولم يعلموا أنهم تحت قَهْرِ الحَكَمِ، وما يُغني وضوحُ الأدلَّةِ لِمَن لا تساعده سوابقُ الرَّحمة، ولواحقُ الحفظِ بموجباتِ القِسمةِ"[١١٩]

ومن لطائف الأخذ من المعنى أن نجد ذلك في معرض الدعوة اللطيفة بالموعظة الحسنة، فلما سارع الكافرون إلى اتِّهام رسولهم بأنه على ضلالة، كان الأخذ اللفظي في معرض الردِّ عليهم بردِّ ذلك الاتِّهام عن نفسه بالتَّلطفِ، مع الإشارة إلى أنَّه رسول الله إليهم فحسب، قال تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * قَالَ يَاقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[١٢٠] وإنما كان هذا الأخذ اللفظي إشعاراً للمجادِل أنه على خطأ فيما يزعمه، وردّاً لِسفاهَتِهِ.

ومن هذه الناحية جاء التلطف في جواب الرسول بنفي افتراء المجادِلين، وإنما يكون ذلك في ردِّ كلام المجادلين أوَّلَ الدعوة تلطُّفا لكسب قلوب من سيكتب له اللهُ الهدايةَ منهم، قال السَّمعانيُّ: "علَّم اللهُ – تَعَالَى – النَّاسَ بِذكر قَوْلِه حُسْنَ الجوابِ، حيث قال: (لَيْسَ بِي ضَلَالَة) ولم يقل: أنتم الضلال، كما جَرَتْ عادتُنا"[١٢١]، و(الملأ) مجازٌ أُرِيدَ به رؤوسُ القوم وكُبراؤهم، وجاءت الضلالة في قولهم موصوفة (فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) إمعاناً في الإساءة والافتراء، وجاء نفي الضلالة في قوله نكرةً بلا قيدٍ ولا وصفٍ استغراقاً لنفي الضلالةِ كلِّها عنه، الخفيِّ منها والبَيِّنِ (يَاقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ).

---

[١١٩] القشيري، لطائف الإشارات: ١/ ٤٩٤.

[١٢٠] سورة الأعراف: ٦٠ –٦١.

[١٢١] السمعاني، منصور بن عبد الله السمعاني، تفسير القرآن، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض السعودية، ط١، ١٩٩٧م، تفسير القرآن، ١/ ١٠٩.

وقريبٌ من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[١٢٢] فكان الردُّ على كلام المجادِل بالأخذ اللفظي من كلامه تثبيتا لحجة عليه.

والمقصد البلاغيُّ من هذا الردِّ في هذا الموضع التلطُّف في الدعوة وإن أساء القوم، ذلك أن من مقتضيات الرسالة أن تلقَى معارضةً لها، وعلى الرسول أن يتلطف في دعوة قومه إلى سبيل الهدى وإن أساؤوا إليه واتهموه، ذلك أنه أحسنهم أخلاقا، ولا يعدم أن يكون في قومه من يستفزه، حتى إذا بالغوا في إيذائه أَذِنَ الله لرسوله بحربهم، وقولهم (في سفاهة) حملاً على معنى الظرف مجازاً.

قال الزمخشريُّ: "وجُعِلَتِ السفاهة ظرفاً على طريق المجاز، أرادوا أنه متمكن فيها غير منفكٍّ عنها، وفي إجابة الأنبياء عليهم السلام مِنْ نَسْبِهِم إلى الضلال والسفاهة بما أجابوهم به من الكلام الصادر عن الحلم والإغضاء وترك المقابلة بما قالوا لهم مع عِلْمِهم بأنَّ خصومَهم أضلُّ النَّاس وأسفَهُهُم أدبٌ حسنٌ وخُلُقٌ عظيمٌ، وحكايةُ الله عز وجل ذلك تعليمٌ لعباده كيف يخاطبون السفهاء وكيف يُغضُون عنهم ويُسْبِلُون أذيالهم" [١٢٣].

ويجب أن نعلم أن بعض الجدل الوارد في القرآن لم يكن عنادا ولا كان من طريق قول المعاندين، فبعضه جرى على لسان بعض الرسل على سبيل الطلب، لا على سبيل الشبهة أو العناد، والعياذ بالله، والرُّسلُ معصومون عن ذلك، وهذا يعني أن بعض ما في القرآن من الأخذ من كلام المجادل له مقاصدُ معنوية بلاغية تنصرف إلى تثبيت الأنبياء والرسل بإظهار قدرة الله عليهم، وبإظهار قدرة الله لهم، تعليما وتثبيتا لهم.

---

[١٢٢] سورة الأعراف: ٦٦ -٦٧.

[١٢٣] الزمخشري، الكشاف: ٢/ ١١٦.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[١٢٤] فلننظر أوّلاً إلى جمال الإيقاع الناتج من تكرار (أرني) و(تراني) و(أنظر إليك) و(انظرْ إلى) وما تركه التكرار في سياق البنية التركيبية المتناغمة المتناسقة له جانبان؛ جانبٌ صوتي جمالي، وجانبٌ معنوي دلالي.

وجاء الأخذ من كلام المجادِل بقصد صرفه عن خفي العظمة الإلهية إلى الظاهر منها للرسول في الخَلْقِ مِنْ حوله، فكيف يطيق موسى رؤية ربه في الدنيا؟ وقد حجب الله ذاته عن البشر سبحانه وتعالى؛ لأنهم بطاقاتهم البشرية الدنيوية المجبولة على الضعف في الدنيا لا يطيقون ذلك النظر، ولا أدل على ذلك من أن الله سبحانه وتعالى لما تجلى للجبل صار الجبل دكّاً.

قال القشيري: "يقال نطقَ موسى عليه السلام بلسان الافتقار فقال: (رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) ولا أقلَّ من نظرة- والعبد قتيل هذه القِصَّة- فقوبل بالرَّد، وقيل له: (لَنْ تَرانِي) وكذا قهر الأحباب"[١٢٥] فليس طلب موسى من قبيل الشك أو الشبهة، ولكنَّ تأويلَه على أحد أمرين، أو كليهما معا؛ أولهما الشوق، وثانيهما ذهب إليه العز بن عبد السلام فقال: "سأل الرؤية ليجاب بما يحتج به على قومه إذ قالوا: (أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً) مع علمه أنه لا يجوز أن يراه في

---

[١٢٤] سورة الأعراف: ١٤٣.

[١٢٥] القشيري، لطائف الإشارات: ١/ ٥٦٥ -٥٦٦.

الدنيا، أو كان يَعْلَمُه باستدلالٍ فأحبَّ أن يَعْلَمَه ضرورةً"[١٢٦] وتناوب في هذا الحوار الطَّلبُ ونفي الطَّلبِ، حتى استقر الأمر بردِّ الطلب بقياسٍ مرئي لهول ما انتاب موسى من شأن الجبل لمَّا دكَّه الله تعالى، فذلك شأن الجبل، فكيف يكون حال الجسد الدنيوي الضعيف إن رأى الله سبحانه وتعالى في هذه الحياة الدنيا؟!

وطَلَبُ موسى لا على جهة الشك بل على جهة الشوق، كما أراه، وطَلَبُ موسى لا على جهة الأمر، بل على جهة الدعاء كما نفهمه من بلاغة المعاني، وردُّ اللهِ تعالى لِطَلَبِ موسى لا على جهة النفور من طلب موسى، بل على جهة الشفقة عليه من الرؤية،؛ لأنه لا يطيقها ببدنِ الدنيا، وجَسَدِ الحالِ في الدار الأولى التي حكم الله بها الإنسانَ بالضَّعف والعجز والمرض والنوم والخوف والهلع، ولذلك خرَّ موسى خوفا لما رأى هول ما وقع للجبل، فلما عرفَ ضعفه، استغفر ربَّه، لأنه أراد أن يحمل نفسه على ما لا تطيق، مع عجزه الراهن.

ويرتبط بعض الأخذ من اللفظ في الردِّ على المجادِل بتقرير لفظ المجادِل مع صرف معناه عن وجهه الأول، فيكون اللفظ في كلام المجادل على معنى، ويكون في الردِّ عليه على معنى آخر، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[١٢٧] فالمراد من الفتنة في لفظ المجادِل أي: "لا توقعني في الهلكة بالخروج"[١٢٨] فيحتمل من ذلك أنه عَدَّ الخروج للقتال فتنةً لخشيته من الموت أو القتل، وجاء الردُّ أخذاً من كلام المجادل للفظ (الفتنة) مع صرفه إلى معنى الإثم والمعصية، ففتنة

---

[١٢٦] عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تفسير القرآن، تح: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ١/ ٥٠٢.

[١٢٧] سورة التوبة: ٤٩.

[١٢٨] محمد الأمين بن عبد الله الشافعي، حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، تح: هاشم محمد علي، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١م، ١١/ ٢٨٥.

المعصية عند ذلك أكبر من فتنة الموت، ولا ريب أن الموت حقٌّ، فذلك من لطائف الإشارات في الردِّ على المجادل.

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن معنى (الفتنة) في كلام المجادِل هو الإثم، فحينئذ يكون الأخذ من كلام المجادل لفظاً ومعنى، قال الزَّجاج: " أي لا تؤثمني بأمرك إياي بالخروج، وذلك غير متيسر لي فآثم"[١٢٩] ثمَّ لِنَنْظُرْ إلى ما تركه التكرار من جمال في إيقاع الآية: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا) أَضِفْ إلى ذلك جمال الأسلوب التركيبي في الردِّ على المجادِل باستهلال الجملة بـ (أَلَا) التي للتنبيه مع تقديم الجار والمجرور (فِي الْفِتْنَةِ) على الفعل للأهميَّة، لأن الفتنة هي موضوع الجدال، وهذا من دلالات المعاني ومقاصدها في الآية، وجاء المجاز المرسل علاقةً حالية في قوله تعالى: (أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا)، أي: في جهنم، فأُطْلِقَ الحالُ وأُرِيدَ المحلُّ.

وقد يأتي الأخذ اللفظي من كلام المجادِل بأعظم كلامه ثم يُرَدُّ عليه، فلو أنَّ بعضَ كلام المجادِل اشتمل على خيارين كلاهما افتراء جاء الأخذ اللفظيُّ من أعظم افترائه لِيُرَدَّ عليه به دفعةً واحدة، ذلك أنه إذا جرى الردُّ على افترائه الأعظمَ سقط الافتراء الأصغر تحصيلا وتحقيقاً، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[١٣٠].

[١٢٩] إبراهيم بن محمد بن السرى بن سهل الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، ٢/ ٤٥١.

[١٣٠] سورة يونس: ١٥.

وكان الردُّ على قولهم (ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ) بالأخذ من لفظهم، وردَّه عليهم فقال: (قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ) وفي الجواب أمران؛ أولهما إسكاتُ المجادِل، ثانيهما: إثباتُ النبوة وأن الرسول نبي ليس له أن يبدل منه شيئا، وجاء القيد (مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي) احترازا لتوطين المعنى المراد، أي هو من عند الله، والله يَنْسَخُ منه ما يشاء، ويُثْبِتُ منه ما يشاء، وليس لي من ذلك شيء.

ولو سألنا ما الفرق بين التغيير والتبديل في قوله: (ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ) لكان الجواب أن التغيير يشمل جزءاً منه، والتبديل يشمله كله، ولذلك كان الردُّ عليهم بأعظم ما افتروه من الأمرين، وهو طَلَبُ التبديل، لأنه شامل للتغيير، وأما ترددهم بين التغيير والتبديل، فذلك لأنهم أهل سَفَهٍ يريدون نقض عُرى كتاب الله بتحريفه جزءاً أو تبديله كُلًّا، قال أبو حيان: "فيكون أو بَدِّلْهُ بمعنى أَزِلْهُ بِالْكُلِّيَّةِ وَائْتِ بِبَدَلِهِ، فيكون المطلوبُ أحدَ أمرين: إِمَّا إزالته بِالْكُلِّيَّةِ وهو التبديل في الذَّاتِ، أَوِ الْإِتْيَانُ بغيره مع بقائه فيحصل التَّغايُرُ بين المطلوبين"[١٣١] فجاء الردُّ عليهم بأعظم اللفظين وهو التبديل.

وفي الردِّ عليهم تعريض بهم وكشف لمكرهم الذي أضمروه، قال الزمخشريُّ: "فإن قلتَ: فما كان غرضهم وهم أدهى الناس وأنكرهم في هذا الاقتراح؟ قلتُ: الكيد والمكر. أما اقتراح إبدال قرآن بقرآن، ففيه أنه من عندك وأنك قادر على مثله، فأبدل مكانه آخر، وأما اقتراح التبديل والتغيير، فللطمع ولاختبار الحال، وأنه إن وجد منه تبديل، فإما أن يهلكه الله فينجو منه، أو لا يهلكه فيسخروا منه، ويجعلوا التبديل حجة عليه وتصحيحاً لافترائه على الله"[١٣٢].

[١٣١] أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ٦/ ٢٤.

[١٣٢] الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٣٣٥.

هذه نماذجُ من الأخذ اللفظي من كلام المجادِل، وننتقل الآنَ لشرح نماذجَ من الأخذ المعنوي من كلام المجادِل، والفارق بينهما، أن الأخذ اللفظي يكون بتكرار اللفظ نفسه، في حين يأتي الأخذ المعنوي بالمعاني المقاربة للفظ، معتمداً على الحقول الدلالية التي ينتمي إليها اللفظ في كلام المجادِل، ويكون الردُّ عليه بنفي معاني لَفْظِهِ على نحو ما سنرى.

الأخذ المعنويُّ

رأينا سابقا أن الأخذ اللفظي يكون باستمداد اللفظ من المجادِل، ثم الردُّ عليه بما يتضمن لفظاً أو ألفاظاً من قضية المجادَلَةِ عينِها.

وهناك نوع آخر يكون فيه الأخذ معنويّاً، ولا يخفى أن التكرار في البلاغة قسمان رئيسان، "تكرار في اللفظ والمعنى، وتكرار في اللفظ دون المعنى"[١٣٣].

وأما تعدد أنواع الأخذ من كلام المجادل في القرآن فسببه مناسبةُ المقال للمقام، والتنويع في أساليب الإقناع ومسالك الجدل في الخطاب من خلال "علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه، وطرق استخدام العلامات اللغوية بنجاح، والسياقات والطبقات المقامية المختلفة التي يُنجَز ضِمْنها الخطابُ، والبحث عن العوامل التي تجعل الخطاب رسالة تواصلية ناجحة"[١٣٤].

وقد تنوعت أساليب الأخذ من كلام المجادِل بين اللفظيِّ والمعنويِّ والضمنيِّ، وفي الأخذ المعنويِّ لا يكون باستمداد اللفظ عينِهِ، إنما يكون باستمداد معنى اللفظ المذكور في كلام المجادِل الذي يتصل باللفظ من جهة معناه، لا من جهة تكرار جنس حروفه.

ووجدنا لذلك أمثلة وافرة من القرآن الكريم وثيقة الصلة بالجانب البلاغي للخطاب، غير أن على المتلقي أن يحللها من خلال السياق ليصل إلى دلالاتها من خلال قرائن السياق،

---

[١٣٣] محمد شعبان علوان ونعمان شعبان علوان، من بلاغة القرآن، الدار العربية للنشر والتوزيع، غزة، ط٢، ١٩٩٨م، ٧٩.

[١٣٤] مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين، دراسة في اللسانيات التداولية، مجلة اللغة العربية، العدد١٠، الجزائر، ٢٠٠٤م، ١٨١.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[١٣٥] فلما رموه بقول الهزل والاستهزاء – ومن المعلوم أن ذلك ليس من أخلاق الأنبياء– كان جوابه في معرض جَدَلِهم بأن أخذ من لفظ (الهزو) معنًى متصلا به وهو (الجهل)، فاستعاذ بالله أن يكون من الجاهلين.

و(الهُزْوُ) شعبة من الجهل في سياق الآية، فنفى ذلك عنه، قال الطبري في تفسيره: "ولا ينبغي أن يكون من أنبياء الله –فيما أُخْبِرْتُ عن الله من أمرٍ أو نهيٍ– هُزْؤٌ أو لعبٌ، فظنُّوا بموسى أنَّه في أمره إيَّاهم – عن أمر الله تعالى ذِكْرُهُ بذبحِ البقرة عند تدارئهم في القتيل إليه – أنه هازئ لاعب، ولم يكن لهم أن يظنوا ذلك بنبي الله، وهو يخبرهم أن الله هو الذي أمرهم بذبح البقرة"[١٣٦].

يستفاد أيضاً من سياق الآية أنه بعدَ أن نفى ذلك عنه عرَّضَ بهم، وكان أسلوب التعريض بهم بأنه أخذ من الـهُزْءِ معناه، وهو الجهل، فردَّ عليهم جدالهم بأنْ نسبَ الجهل إليهم تعريضاً لا تصريحاً، قال النسفي: "لأن الهزء في مثل هذا من باب الجهل والسَّفَه، وفيه تعريض بهم، أي أنتم جاهلون، حيث نسبتموني إلى الاستهزاء"[١٣٧].

وهذا من الأخذ المعنوي في معرض جدالِ قوم موسى له، وردِّه عليهم، ولا ريب في أن لنظرية المعنى أثراً في فهم هذه العلاقات الجدلية، وهي ترتبط عموما بثلاثة مستويات؛

---

[١٣٥] سورة البقرة: ٦٧.

[١٣٦] محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ٢/ ١٨٢.

[١٣٧] عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تح: يوسف علي بديوي، راجعه: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ١/ ٩٧.

المستوى الأول: هو المستوى الصرفي التركيبي الذي يعتني بصورة العبارة، والثاني: المستوى الدلالي الذي يهتم بمعنى العبارة، والثالث: المستوى التداولي الذي يتعلق بوظيفة العبارة،[١٣٨]

يرتبط ذلك كله في النهاية بوسائل الجدل وغاياته في النص، كالذي نجده مثلا في الأخذ المعنوي من كلام المجادِل في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[١٣٩] فقد جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم بقولهم: (لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ) وهم المشركون من أهل الكتاب، فكان الردُّ عليهم بمعنى ذلك، لا بلفظه، إسكاتا لهم (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ) أي كذلك قالوا كقولهم.

وكان الردُّ عليهم بمعنى ما قاله مَنْ سبقوهم في العَنَت والجدلِ ورفضِهم تصديقَ الأنبياء، فذلك من الأخذ من معنى كلام المجادل ردّاً عليه، وهو من بليغ الردِّ، كأنك تقول لمن جادلك في الحق بباطلٍ: قد قال مَنْ سبقَكَ مثلَ الذي تقول، فيكون ذلك في معرض التعريض بالقائلين جميعاً، ثمَّ إنَّ في قوله تعالى: (لَا يَعْلَمُونَ) في صدر الآية نفيُ العِلْمِ عنهم، مع أنهم كانوا أهلَ علمٍ بما أُنْزِلَ على الذين من قبلهم، فكيف يكون ذلك؟.

نقول في الجواب على هذه المسألة: إن الله نفى عنهم العلم لأنهم لم يعملوا به، وذلك أنهم شرٌّ مكاناً والله يعلم ما يصفون، وإذا قلنا: لماذا لم يُجِبِ اللهُ سُؤْلَهُم قلنا: إن الله أعلم بذلك، ولعل المراد منه أنَّه لو أجاب كل من سأله عن مسألة لتعدد جدالهم وكثر؛ لأنهم يجادلوا جدال الباطل، لا جدال الراغب في معرفة الحق؛ لأنهم أهل كتاب وأهل الكتاب أعلم بالحق ممن ليسوا بأهل كِتابٍ من العرب، وقد وجدْتُ لهذه المسألة جواباً لدى سراج الدين

[١٣٨] صابر حباشة، التداولية والحجاج، دار صفحات، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م، ص٣١.

[١٣٩] سورة البقرة: ١١٨.

الحنبلي في تفسيره حيث قال: "ربما كان كثرتها وتعاقبها يقدح في كونها معجزة؛ لأن الخوارق متى توالت صار انخراقُ العادة عادة، فحينئذ يخرج عن كونه معجزاً"[١٤٠].

من لطائف الأخذ بالمعنى أن يأتي اللفظ على لسان المجادل ويأتي مرادفه في الردِّ عليه مع صرفِ المعنى إلى غير قَصْدِ المجادِل الأوَّلِ، مع البناء الأسلوبي الرفيع، ولذلك كان الخطاب يعتمد للتأثير في المتلقي على :"ملكة التنظير لما هو مناسب للإقناع في كل حالة، أي التنظير لكل أشكال الخطاب التي تحدث الإقناع"[١٤١].

هذا بالنسبة إلى البشر، فكيف يكون الأمر بالنسبة إلى الله الذي خلق الإنسان، علَّمه البيان، لنتأمل مثلاً قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[١٤٢] فقد جادلوا نبيَّهم في أن طالوتَ لا سعةَ له في المال ليكون ملكا عليهم، وكأنما من شرط المُلْكِ الثراءُ والغنى، فردَّ الله عليهم جدالهم بأن الله جعله ملكا عليهم لِسَعَة العلم، وجاء بلفظٍ مرادف للسعة وهو البسطة، والبسطةُ من مرادف السعة وإن كانت البسطةُ أعظم من السعة وأكبر.

[١٤٠] سراج الدين الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، ٢/ ٤٣٤.

[١٤١] محمد الولي، بلاغة الإشهار، مجلة علامات، المغرب، العدد ١٨، ٢٠٠٢م، ٦٣.

[١٤٢] سورة البقرة: ١١٨.

قال ابن قتيبة في غريب القرآن: "وهو من قولك: بسطْتُ الشيء، إذا كان مجموعا ففتحته ووسعته"[١٤٣] فجاء الردُّ على المجادل أخذاً للمعنى، ثم قلبَ المعنى من سعة المال إلى بسط العلم والجسم، دلالة على أن من شرط التمليك العلم والقوة، لا المال والثراء، وفي ذلك إشارة إلى شرط قيام الأمة في مراحل نهضتها الأولى، وقال الجصاص: "يدلُّ على أَنَّ الإمامةَ ليست وراثةً لإنكار الله تعالى عليهم ما أنكروه من التمليك عليهم مَنْ ليس من أهل النبوة ولا الْمُلْكِ، وبَيَّنَ أن ذلك مُسْتَحَقٌّ بالعلم والقوة لا بالنسب، ودلَّ ذلك أيضاً على أنه لا حَظَّ للنسب مع العلم وفضائل النفس، وأنها مُقَدَّمَةٌ عليه؛ لأن اللَّه أخبرَ أنه اختاره عليهم لِعِلْمِه وقوته، وإن كانوا أشرف منه نسباً، وذكره للجسم هاهنا عبارةٌ عن فضل قوته"[١٤٤].

ويأتي الأخذ المعنوي من كلام المجادل في كثير من صوره ردّاً على افترائه في مواضع من القرآن، وليكون حجة على فساد قوله، وفساد ما ذهب إليه من الرأي، فلما جادل أهل الكتاب في المسيح، ذكره الله بقوله "عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ" وليس غير ذلك، فقال تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ * مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[١٤٥] ومعنى (يمترون) يجادلون افتراءً بغير علم ولا هدى، ثم نزَّه الله نفسَه عن ذلك بردِّ معنى قولهم، فقال: "مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ".

وانتصابُ (قولَ) على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره (قلت)، وذهب الزمخشري إلى تفصيل ذلك فقال:" أمَّا انتصابُه فعلى المدح إنْ فُسِّرَ بكلمة الله، وعلى أنه

---

[١٤٣] عبد الله بن عبد المجيد بن مسلم بن قتيبة الدينوري، غريب القرآن، تح: سعيد اللحام، دار الفكر، سورية، د.ط، د.ت، ٨٣.

[١٤٤] المصدر نفسه، ٨٣.

[١٤٥] سورة مريم: ٣٤ -٣٥.

مصدر مؤكد لمضمون الجملة إن أُريد قولُ الثبات والصدق، كقولك: هو عبد الله حقا، وإنما قيل لعيسى (كلمة الله) و (قول الحق)؛ لأنه لم يولد إلا بكلمة الله وحدها، وهي قوله كُنْ من غير واسطة أب، تسميةً للمسبَّب باسم السَّبب، كما سُمِّيَ العشب بالسماء"[١٤٦] وعلى هذا يكون ذلك من المجاز.

ويأتي الأخذ بالمعنى في الردِّ على المجادِلِ في قصة عيسى في مواطن أخرى مستحضراً لجدال أهل الكتاب فيه، ويأتي الرَّدُّ على المجادِلِين مؤيَّدا بالعلة العقلية، فالعاقل لا يسيء لِسَيِّدِه الذي أنعم عليه، ولا يخرج عن طاعته، فكيف لو كان العبد هو عيسى، والسيد هو الله تعالى، قال الله تعالى في الشأن نفسه: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾[١٤٧] فاللام لنفي المُلْكِ، أي لا يملك ذلك بشر أنعم الله عليه، ولا ينبغي له أن يفعل.

والمقصد البلاغي من النفي تكذيب لمن اعتقد عبادةَ المسيح، فنزَّه الله نفسَه عن الولد، ثم عصم النبيَّ عيسى من أن يقول ذلك، أو أن يدَّعي الألوهية وقد آتاه الله النبوة، قال أبو حيان الأندلسي:" ومعنى (مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ) وما جاء نَحْوَهُ أنَّه يَنْفِي عنه الكونَ، والمرادُ نَفْيُ الخبرِ"[١٤٨] وهذا الانتفاء يُعبَّرُ عنه بالنفي التَّامِّ، ومن المعلوم أن الأصل في

---

[١٤٦] الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٣/ ١٦.

[١٤٧] سورة آل عمران: ٧٩.

[١٤٨] أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ٣/ ٢٢٩.

منازل معاني الخبر أن يكون نفياً أو إثباتاً[١٤٩].

ويقوم الأخذ المعنوي في بعض جوانبه على الأخذ من معنى كلام المجادِل، لنفي الحكم الذي تَوَهَّمه المجادِل أو ادَّعاه، ومن هذه الناحية نرى أن ذلك الأخذ لا يكون لإثبات كلام المجادِل دائماً، بل يأتي أحياناً لدحض ما ذهب إليه.

والغالب على هذه الظاهرة أن تأتي في سياق الحوار الجدلي، ذلك أن الحوار هو مادة الجدل الأولى في القرآن، وهو القالب الذي تتناوب فيه الأقوال ليظهر من خلالها المضمون العام للنص الجدلي، أو الفكرة التي يدفعها مُبْطِل، ويثبتها من كان على الحق، أو الفكرة التي يذكرها مُحِقٌّ ثم يتجرأ على تكذيبها مفترٍ، وهنا يظهر أن الحوار مادة متوافرة في النص الجدلي غالباً، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[١٥٠].

وعلى هذا النحو يظهر في النص افتراء المنافقين الذين زعموا أن المسلمين لو أطاعوهم في الوقوف عن الغزو، لَمَا وقعَ الذي وقعَ لهم من القتل، وفي الحقيقة أن القتل قد وقع ظاهراً .

---

[١٤٩] معاذ الدخيل، منزلة معاني الكلام في النظرية النحوية العربية، نادي القصيم الأدبي، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠١٤م، ١٣.

[١٥٠] سورة آل عمران: ١٦٨ -١٦٩.

قال الثعالبيُّ: "لِإِخْوانِهِمْ، أي: لأجْلِ إخوانهم، أوْ في شأن إخوانهم المقتولِينَ، ويحتمل أن يريد: لإخوانهم الأحياء من المنافقينَ، ويكون الضمير في (أَطَاعُونا) للمقتولين"[١٥١]

لكنَّ الله تعالى دفعَ جدالَهم هذا بأمرين، أما الدفع الأول فقام على حجة عقلية، وهي أن الإنسان لا بد ميت عاجلا أو آجلا، فإذا كان المنافقون قد زعموا أن المسلمين قُتِل منهم من قُتِل لَـمَّا خرجوا للغزو؛ فليدفع المنافقون عنهم الموت وهم في ديارهم جاثمون مقيمون (قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)، وعلى هذا المعنى الظاهر تكون حجة المنافقين باطلة. وأما الدفع الثاني فقام على مسألة غيبية كان من المفترض أن يؤمن بها أهل النفاق لو كانوا مؤمنين، وهي أن الشهيد قد أعد الله له فوزا عظيما، وأنه حي عند الله يأكل ويشرب ويتنعم، يرزقه الله من طيبات لا يتعب لأجلها ولا يَنْصَبُ، ولذلك أتبع الله قوله السابق بقوله: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ).

وهذا كلُّه في سياق الردِّ على افتراء المنافقين، وإنما قال المنافقون ما قالوه على جهة التقريع لا على جهة الحرص على المؤمنين، وكان قولهم (مَا قُتِلُوا) جواب الشرط، هو كلام من زعمهم، أخذ الله معناه فرده عليهم، فقال تعالى: (فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ) ولـمَّا كان الموت لا يُدْرَأُ إن حان الأجلُ؛ دلَّ ذلك على فسادِ حجَّتِهم، فكان الأخذُ لمعنى قولهم أقوى في الردِّ عليهم لإظهار جهلهم.

---

[١٥١] عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ، ٢/ ١٣٨.

قال البيضاوي: "فادفعوا عن أنفسكم الموت وأسبابه، فإنه أحرى بكم، والمعنى أن القعود غير مُغْنٍ عن الموت، فإن أسباب الموت كثيرة كما أن القتال يكون سبباً للهلاك والقعود سبباً للنجاة قد يكون الأمر بالعكس"[١٥٢].

ونحو ذلك ما نجده من الأخذ المعنوي لمعنى القتل ليكون مرادفاً لمعنى الموت، في قوله تعالى:﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا * أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[١٥٣].

ونلاحظ هنا أن حوارَ المجادِل يحمل دلالة النفور من القتال خشية القتل أي الموت، ولذلك جاء الردُّ أخذا معنوياً لكلامه، مع التنبيه على أن ذلك الموتَ لا بدَّ واقعٌ، وجاء حوار المجادل جملةً استفهاميَّةً حملت مقاصدَ الخوف والاعتراض على الأمر والمماطلة، في حين كان ردُّ تلك الدعوى جملةً خبريَّةً ابتدائيَّةً غيرَ مؤكَّدةٍ بأي مؤكِّد، وفي ذلك إشارة إلى أن هذه القضية الخبريَّة لا ينكرها مُنْكِرٌ لثبوتها عياناً في الوجود.

وخُتِمَ الردُّ على جدالهم بجملة استفهامية حملت مقصدَ التَّقريعِ في قوله: (فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا) وخطابُهم بلفظ (القوم) تحقيراً لهم عن ذكرِ من يكونون حقيقةً؛ لأنَّ ما سبقَ من كلامهم هو قولهم (رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ) وفيه مسألتان؛ استفهامٌ مقصده الدلاليُّ الخوفُ والاعتراضُ والمماطلةُ، وتُفهَم المماطلةُ

---

[١٥٢] عبد الله بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ، ٢/ ٤٨.

[١٥٣] سورة النساء: ٧٧ -٧٨.

من قولهم (لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ) "أي: هلا أخَّرتنا إِلَى أجل قريب؛ فنموت بآجالنا"[١٥٤] وأمَّا الاعتراض على الله فهو صفة المنافق، وأما المماطلة فمدفوعةٌ بحتمية وقوعِ الأجل، وكلُّ أجلٍ مكتوب عند الله،

يبقى عنصر الحوار من أكثر العناصر حضوراً في موضوع الجدل، ويغلب على ذلك الجدل أن يكون في موضوع المعاندين للرسل، كالذي موضوع بني إسرائيل: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[١٥٥].

وقد نُصِبَ (الَّذِينَ) بتقدير (أعني)، أو رُفِعَ على الذَّمِّ بتقدير (هم الذين قالوا)، ووجه الشاهد هنا أنهم سألوا النبي محمداً صلى الله عليه أن يأتيهم بقربان تأكله النار، ولـمَّا عَلِمَ اللهُ قلوبهم المعقودة على الإصر؛ ردَّ طلبَهم، لأنه ضَرْبٌ من الجدلِ ضربوه مثلاً، ويعلم الله دخيلةَ أنفسِهم، وكراهيتَهم للنبي صلى الله عليه وسلم، ولذلك لم يُجِبْهم على طَلَبهم، وكان الردُّ عليهم بالأخذ من معنى قولهم، فهم سألوه قربانا تأكله النار، وأرادوا ذلك على ظاهر قولهم ليكون بيِّنةً لهم، فلماذا لم يؤمنوا بالبينات التي أنزلها الله على رسلهم السابقين، ولِمَ قَتَلُوا أولئك الرُّسلَ إنْ صدقت نِيَّاتهم في أنهم يريدون أن يكونوا مؤمنين.

وجاء التركيب (بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ) معادلاً لمعنى (الْبَيِّنَات) وهذا ضربٌ من الأخذ المعنويِّ من كلام المجادِل في الردِّ عليه نزل بمنزلة المشابهة بينهما، والقصد المعنويُّ البلاغيُّ من الخبر المؤَكَّد (قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ) فهذا دحضُ دعواهم، وجدالَهم بالباطل، وإسكاتهم عن ذلك، وأُتْبِعَ الجوابُ بجملة الاستفهام بقصد التقريع والتجريم (فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ)،

---

[١٥٤] السمعاني، تفسير القرآن، ١/ ٤٨٨.

[١٥٥] سورة آل عمران: ١٨٣.

وجاءت الجملة الشرطية المحذوفة الجزاء (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) تعريضاً بكذبهم، وفسادِ نيَّاتِهم، وقُبْحِ دخيلةِ أنفسِهم.

وقد يتناوب الجدل في الحوار، حتى يكونَ الردُّ من قَبيل التناظر، وتأخذ المناظرة طابعَ التَّناوبِ حتى تستقرَّ علةُ الردِّ المُفْحِم للمجادِل المعاندِ، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ * قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ * قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾[١٥٦] وقد كان الأمر للملائكة بالسجود لآدم، قال السَّكاكيُّ:"عُدَّ إبليسُ من الملائكة بحكم التغليب"[١٥٧].

غير أن إبليس أبى أن يطيع الله، ولأن الله تعالى مطلق العدل في أحكامه كأنه أراد أن يُقِرَّ إبليسُ على نفسِه الخطيئة الكبرى التي ارتكبها، فسأله سبحانه وتعالى الله سؤال العارف بالأمر (قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) والله أعلم بالجواب، والاستفهام للتقرير، أي ليقر إبليسُ على نفسه بلسانه، وللتوبيخ، أي: توبيخ إبليس على معصيته.

وقد عَلِمَ الله تعالى أن إبليس أبى السجود إباء مطلقاً، بدليل قوله تعالى: (إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ)، وهو نفي قطعيٌّ للخبر؛ لأن النفي في قولك: "ما كان فلان ساجداً" أقل رتبة من النفي في قولك: "ما كان فلان من السَّاجدين" فهذا نفي قطعي لا يحتمل بعده أن يكون ساجدا أبدا.

---

[١٥٦] سورة الأعراف: ١١ -١٣.

[١٥٧] يوسف بن أبي بكر السَّكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٧ م، ١/ ٢٤٢.

قال الطَّاهر بن عاشور: "أَيِ انْتَفَى سُجُودُه انْتِفاءً لا رجاءَ في حُصولِهِ بَعْدُ"[١٥٨] وقد علمَ الله أنه أبى السجود إباءً، لكنَّ ذلك تمهيدٌ لحكاية السؤال والجواب، ثمَّ كان جواب إبليس خبريا غير مؤكَّد دالّا على تَعَنُّتِهِ، إذ نسب لنفسه الخيريَّة من دون آدمَ، والله أعلم بمن يَفْضُلُ الآخرَ، فكان ذلك دالّا على تعاظم الكِبْر في نفسه.

ولما كان جواب إبليس (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ) كان الردُّ على جداله بالأخذ من معنى كلامه، فمعنى كلامه يدل على الكِبْرِ، فجاء الردُّ بطردِهِ لِلْكِبْرِ الذي انطوت عليه نفسُه الأمارةُ بالسوء: (فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا) فهذا المقصود من الأخذ من معنى الكلام في الردِّ على المجادِل المفتري في دعواه، الفاجرِ في خصومته.

وكان جواب الجملة الخبرية التي حملت في معانيها مقاصدَ الكِبْرِ جملةً طلبيَّةً حملَ فيها الأمر معنى التصغير والتحقير للمأمور (فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ).

قال القشيري: "أي: لولا قهر الربوبية جرى عليك وإلَّا فما موجب امتناعك عن السجود لآدم لو كنت تعظّم أمري؟ فيتحقّق الموحّدون أنَّ موجبَ امتناعه عن السجود الخذلان الحاصل، ولو ساعده التوفيق لم يبرح بعد من السجود. قال: (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ) ادَّعى الخيرية، وكان الواجب عليه–لولا الشقوة– أن يؤثر التذلُّل على التكبُّر، لا سيما والخطاب الوارد عليه من الحقِّ، ثمَّ إنَّه وإن سلك طريق القياس فلا وجه له مع النَّفس لأنه بحظ، فلم يزده قياسه إلا في استحقاق نفيه إذِ ادَّعى الخيرية بجوهره، ولم يعلم أن الخيرية بحكمه – سبحانه– وقِسْمَتِه"[١٥٩].

---

[١٥٨] الطَّاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٨/ ٣٩.

[١٥٩] القشيري، لطائف الإشارات: ١/ ٥٢١ –٥٢٢.

وجاء الردُّ بمعنى كلام المجادِل، وهو الكِبْرُ، وتوسَّطت الجملتين الطلبيتين (اهبط، اخرج) جملةٌ منفيَّةٌ (فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا) نَفَتْ موجباتِ حاصل كلام إبليس، إذ ليس له أن يتكبَّر، فدلَّ ذلك على روعة الأسلوب البلاغي للقرآن الكريم في الردِّ على المعاندين.

ومن الأخذ بالمعنى ما ورد في سياق استخدام اللعب بمعنى الاستهزاء، قال تعالى:﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾[١٦٠] فحين دافع المنافقون عن أنفسهم بأنهم خاضوا في الحديث لعباً وتسليةً في سفرهم، جاء الردُّ عليهم بلسانهم، لا بألفاظهم، بل بمعنى قولهم، فتضمن الردُّ لفظا ينتمي إلى الحقل اللغوي لِلَّعب، وهو الهزء (قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ).

وجاء ذلك ردّاً على قولهم بمعنى كلامهم لا بلفظهم، أي: إن كنتم تلعبون فتلك حجة عليكم لا لكم، وجاء الردُّ استفهاما تعجبيّاً حمل دلالةَ التقريع والتوبيخ، أي: قُلْ لهم توبيخاً وتقريعاً أَبِاللَّهِ سبحانه وتعالى تستهزئون، وهو المنزه عن النقص، مثلما كلامُه منزَّهٌ عن ذلك، فكان (اللعب) في سياق كلامهم متضمِّنا لمعنى (الهزء) والعياذ بالله، قال الطاهر بن عاشور: "ولَمَّا كان اللَّعبُ يشملُ الاستهزاءَ بِالْغَيْرِ جاء الجوابُ عن اعْتِذَارِهِمْ بقوله: كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُنَ"[١٦١] فكان ذلك ردّاً عليهم بمساوئهم ومثالبِهم التي أضمروها في قلوبهم، فكشفها الله.

ومن الأخذ المعنوي أن يأتي اللفظ في كلام المجادِل، ويأتي نفيُ معناه في الردِّ عليه، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ

[١٦٠] سورة التوبة: ٦٥.

[١٦١] الطَّاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١٠/ ٢٥٠.

يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾[١٦٢]. فلمَّا تساءَلوا سؤالَ المنكر (مَا يَحْبِسُهُ) أي ما يؤخِّر نزول العذاب عليهم، فجاء الردُّ تحقيقاً للعذاب ونفياً للحبس، فالمقابل للحبس عن المجيء لفظاً هو المجيء نفسه، ولذلك كان الردُّ (أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ) فانتفى الحبس عن المجيء بالقدرة عليه، وجاء تأكيد ذلك بتقديم معمول خبر (ليس) عليها، أعني بالمعمولِ (يومَ).

قال الزمخشري: "يَوْمَ يَأْتِيهِمْ منصوبٌ بخبر ليس، ويَسْتَدِلُّ به من يستجيز تقديم خبر (ليس) على (ليس) وذلك أنه إذا جاز تقديم معمول خبرها عليها، كان ذلك دليلا على جواز تقديم خبرها، إذ المعمول تابع للعامل، فلا يقع إلا حيث يقع العامل"[١٦٣].

ونستفيد من هذا التقديم تأكيدَ المعنى للأهمية، ذلك أن تقديم ما حقُّه التأخير في هذا الموضع قد أفاد أهمية المقدَّم (يومَ)، فانتفى الحبس والتأخير وصَرْفُ العذابِ حين تحقق وقوعِ يومِهِ بقوله: (يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا).

ومن الأخذ المعنوي أن ترى في لفظ المجادِل اشتراكاً واضحاً في الحقول الدلالية التي بين لفظ المجادِل والمعنى الذي يصاغ عليه الردُّ، ليكون ذلك حجة على المجادِل بمعنى قوله، وإن لم يكن بلفظ قوله.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَاهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ * إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي

---

[١٦٢] سورة هود: ٨.

[١٦٣] الزمخشري، الكشاف: ٢/ ٣٨١.

بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾[١٦٤]. فَلْنَنْظُرْ كيف أصرُّوا على عبادة آلهتهم من دون الله (وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ) ثم هدَّدوه وتوعَّدوه بما زعموا أنه من فعل آلهتهم (إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ) فكان الجواب على جدالهم بمعنى لفظهم لا بلفظهم نفسه، فقال: (وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ).

ولا يخفى أن (الشرك) هو من مفردات الحقل الدلالي من جهة المعنى للآلهة التي يعبدون، فجاء الردُّ أخذا لمعنى قولهم، وهو الشرك، تأسيساً على ألفاظهم التي نطقوا بها، ومن جليل بلاغةِ الأسلوبِ الحِجاجيِّ هنا أنْ جاء قبلَ نعتِ فعلِهم بالشرك نَعْتُ نفسِه بالتَّوحيد، فقال: (إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ) ثم قال: (وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ) وهذا من جليلِ الردِّ على المجادِل بنفي معاني ألفاظه إثباتاً للحجة عليه مع الترتيب.

بعد دراسة نماذجَ من الأخذ اللفظيِّ والأخذ المعنويِّ ننصرف إلى دراسة النوع الأخير من أنواع الأخذ من كلام المجادِل وهو الأخذ الضمنيُّ، على نحو ما سنشرحه الآنَ.

[١٦٤] سورة هود: ٥٣ -٥٤.

الأخذ الضمنيُّ

تحدَّثنا آنفاً عن نوعين من أنواع الأخذ من كلام المجادِل، وهما الأخذ اللفظيُّ باستمداد اللفظ نفسِهِ، والأخذ المعنويُّ باستمداد معنى اللفظ لا اللفظِ نفسِه، وبقيَ نوع ثالثٌ وأخيرٌ هو الأخذ الضمنيُّ.

يكون الأخذ الضمني مرتبطا بقرائن الدلالة العامة للبنية اللغوية للنص القرآني، أي أنه لا يكون بتكرار لفظِ المجادِل، ولا بذكرِ معنى لفظِ المجادِل، بل إنه تلميحٌ إلى دلالة عامَّةٍ يفرضها السياق كلُّه، وليس مذكورا في صريح دلالة الآية، إنه كامن في البنية اللغوية العميقة للنص القرآني، وتلك البنية هي التي تحدِّد طبيعةَ العلاقة بين كلام المجادِل، وكلام من يدفع القضية الجدلية أو يردُّ عليها.

والأخذ الضمنيُّ أخفى من النوعين السابقين، لكنَّما لكلِّ نوعٍ وظائفه الجماليَّة، وإن كانت الأنواعُ كلُّها تهتم بإيصال الرسالة، من خلال نقل التواصل التفاعليِّ بنقل الخبر والاتصال، وهو نقل الخبر باعتبارِ مصدرِه (المتكلم) ومقصدِه (السامع).

يكون تفسيرُ الأخذ الضمني الغامض استناداً إلى العلاقات السياقية، ذلك أن: "النص يتضمن أجزاءً تُعَدُّ مفاتيحَ دلالية تمكِّن القارئَ من الولوج إلى عالم النص وكشف أسراره وغوامضه، واحتواء النص على الغموض والوضوح يُعَدُّ آليةً هامَّةً للنص لتحويل فعلِ القراءة إلى فعلٍ إيجابيٍّ يسهم في إنتاج دلالة النص، وهكذا يكون إنتاج الدلالة فعلاً مشتركاً بين النص والقارئ"[١٦٥].

[١٦٥] حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، ١٩٩٠م، ٢٠١.

ولا يخفى أن القرآن يتدرج في فهمه الناس، فمنه ما هو عام مشترك، ومنه ما هو خاص يفهمه من تيَّسرت له أدواتُ فهمٍ أكبر، والناس في فَهْمِ آياتِهِ متفاوتون، ولذلك كان كتابا جامعا بين الخاصة العامة على تفاوت مداركهم، وهو بذلك يلبي حاجة الطرفين (الخاص والعام) للمعرفة.

ومن هنا كانت بعض أنواع الأخذ من كلام المجادِل ضمنية، تتدرج في الخفاء والغموض من حيث علاقاتها، ولذلك قال أبو حامد الغزالي: "أدلة القرآن كالماء ينتفعُ به الصبي والرَّضيع والرَّجل القويُّ"[١٦٦] والمعرفة والتعارف قائمان على التواصل، وهكذا "كلما ازدادت درجة التعارف تجذَّر السُّلوكُ التواصليُّ"[١٦٧].

ومنَ الأخذِ الضمنيِّ من كلام المجادِل في معرض الردِّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾[١٦٨]

منشأ الأخذِ في هذه الآية ضمنيٌّ؛ لأنه لا يرجع إلى أخذ لفظٍ بعينه، ولا يرجع إلى أخذ معنى لفظٍ مذكورٍ سابقاً، إنما يرجع إلى دلالة سياقية ضمنية عامة، يَسْتَشِفُّها المتلقي من الخطاب كله، فلما وبَّخَ بعضُ اليهود بعضاً منهم لِمَا أَفْضَوا به إلى بعض المسلمين مما يكون حجَّةً على اليهود في معارضتهم لدين الإسلام وجادلَ بعضُهم بعضاً في ذلك، كان جواب الله لهم أنه يعلم السِّرَّ مثلما يعلم الجهر من أمورهم، وفيه تعريض بهم أنهم لا يخشون ربهم

---

[١٦٦] محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، إلجام العوام من علم الكلام، تح: محمد المعتصم بالله، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٥م، ٨١.

[١٦٧] بلقاسم حمام، آليات التواصل في الخطاب القرآني، رسالة دكتوراه، جامعة باتنة، الجزائر، ٢٠٠٥م، ١٧٠.

[١٦٨] سورة البقرة: ٧٦ -٧٧.

سِرّاً مثلما لا يخشونه علانيَّةً، ولو اتقوا الله لَمَا وقعَ منهم الذي وقع من معارضتهم لدين الإسلام وعداوتهم للمسلمين.

قال الطبري: "فإذا كان معنى الفتح ما وصفنا، تبيَّنَ أن معنى قوله: (أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ) إنما هو أتحدثونهم بما حكم الله به عليكم، وقضاه فيكم؟ ومن حُكْمِهِ -جلَّ ثناؤه- عليهم ما أخذَ به ميثاقهم من الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم، وبما جاء به في التوراة، ومن قضائه فيهم أن جعل منهم القردة والخنازير، وغير ذلك من أحكامِه وقضائِهِ فيهم، وكلُّ ذلك كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين به، حجةً على المكذِّبين من اليهود"[١٦٩].

فلما كانوا يتلاومون سِرّاً كشفَ الله سرَّهم فأجهضَ جدالَهم، وهذه دلالةٌ مستفادةٌ من السياق العام للآية، ولا يخفى أن ذلك كلَّه في موطن الجدال الذي كان بين اليهود.

وقال الزمخشري: "جعلوا محاجتهم به، وقولهم هو في كتابكم هكذا محاجة عند اللَّه، ألا تراك تقول: هو في كتاب اللَّه هكذا، وهو عند اللَّه هكذا، بمعنى واحد،"[١٧٠].

أما الجواب على جدالهم فما سبق من افتضاح الله لأمرهم، بأن كشف الله ذلك للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، وبأنْ عرَّض الله بسفاهةِ عقولهم، إذ يحرصون على كتمان أمرهم على النبي وأصحابه، مع أنهم يعلمون أن الله يعلم ما يفعلون.

ولذلك كان جواب الجدال جملة فعليةً منفيةً مُصَدَّرةً باستفهام تقريريٍّ مَقْصَدُه البلاغيُّ التوبيخ، و(الواو) استئنافيَّةٌ وهي على نِيَّةِ التقديم على الهمزة، وأُخِّرَتْ لِقوَّةِ الهمزة،

---

[١٦٩] الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ٢/ ٢٥٤.

[١٧٠] الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ١/ ٥٦ -٥٧.

و(لا) نافيةٌ، ولا يخفى ما في تراكُبِ هذه الأحرفِ من جمالٍ بلاغيٍّ غايتُه حَمْلُهم على الإقرار بسفاهتهم، إذ جهلوا أن الله مطَّلع على ما يمكرون.

ويلاحظ أن الأخذ الضمنيَّ يأتي من معنى كُليٍّ يقوم عليه نص الآية الكريمة، ولا يكون ردُّ الجدال أو دَفْعُه مبنيّاً على أخذ لفظ مذكور، ولا على أخذِ معنى لفظ مذكورٍ، لكنه يكون قائما على معنى ضمنيٍّ عامٍّ يقوم عليه ادِّعاء المجادِل (الخصم)، وتُدفَع دعوى المجادِل بالردِّ على المضمون الكلي لذلك المعنى.

ويقوم ردُّ كلام المجادل على توضيحِ القضية الضمنية السابقة الواردة في دعوى الخصم، ثم دفعِها، نجد ذلك مثلا قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ *بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[١٧١].

فلمَّا قال أهل الكتاب إن النار لن تمسهم إلا أياما معدودة كان قولهم ذلك بمنزلة عهدٍ لم يقطعه أحد لهم، ولا عاهدهم عليه أحد، فهو افتراء وبهتان، ولذلك جاء الأخذ الضمنيُّ لهذا المعنى مع ردِّه عليهم، تكذيباً لهم، وفضحاً لافترائهم (قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا).

ونلاحظ أن كلمة العهد لم تُذْكَر في كلام أهل الكتاب، ولا ذُكِرَ شيءٌ من مرادفاتها المعنوية، لكنَّ كلامَهم مشتمِلٌ عليها ضمناً، فكان الردُّ على مجادلتِهم أخذاً للمضمون، ودفعاً لافترائهم على الله، وتأكَّدَ ذلك المعنى بأنَّ كلَّ مَنْ كسبَ منهم خطيئةً فسيأخذه العذاب خالداً فيه.

---

[١٧١] سورة البقرة: ٨٠ -٨١.

قال ابن عاشور:" عَبَّرَ عن نَفْيِهِمْ بِـلَنْ الدَّالِّة على تأييدِ النَّفْيِ تأكيدًا لانتفاءِ العذاب عنهم بعد تأكيدٍ، ولدلالة (لَنْ) على استغراق الأزمان تأَتَّى الاستثناءُ من عموم الأزمنة بقوله: إلَّا أيَّاماً معدودةً، على وجه التَّفريع"[١٧٢] فهذا فيما يخصُّ دعوى أهل الكتاب وجدالهم، ولذلك كان الفصل في مجادلتهم على طريقة المحاورة، وفي ذلك قال ابن عاشور: "وقولهُ: (قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً) جوابٌ لكلامِهِمْ ولذلك فُصِلَ على طريقة المحاورات... والاستفهامُ غيرُ حقيقيٍّ بدليل قوله بَعْدَهُ (بلى) فهو استفهامٌ تقريريٌّ للإلجاء إلى الاعتراف بأصدقِ الأمرين، وليس إنكاريّاً لِوجودِ المعادِل، وهو (أَمْ تَقُولُونَ)؛ لأن الاستفهام الإنكاريَّ لا معادِلَ لهُ"[١٧٣].

ومن جمال الأسلوب الإيقاعيِّ في القرآن أن نجد الأخذَ من كلام المجادل في مواضع متقاربةٍ إضافةً إلى ما يقدِّمه هذا الأسلوبُ من دلالة في سياق الآية أو الآيات، كالذي نجده مثلا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[١٧٤].

ولا يخفى ما نجده من جمال الإيقاع في هذه المحاورة الجدليَّة بسبب تَرْدادِ الحروف في (قالوا) و(قيل) و(آمنوا) و(نؤمن) و(بما أُنزل) و(بما أُنزل)، وكلُّ ذلك بين المقطعين من قوله: (قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا) وقوله: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ)، ونجد أخذا ضمنياً من كلام المجادِل في قوله: (قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) فهذا ردٌّ لجدِالهم، قال البيضاوي: "اعتراضٌ عليهم بقتل الأنبياء مع ادِّعاء الإيمان بالتوراة والتوراة لا تسوِّغه،

---

[١٧٢] الطَّاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ٧٩.

[١٧٣] المصدر نفسه، ١/ ٨٠.

[١٧٤] سورة البقرة: ٩١.

وإنما أسنده إليهم؛ لأنه فعل آبائهم، وأنهم راضون به عازمون عليه"[١٧٥]، فلو أنهم آمنوا بما أُنزِل عليهم من قبل؛ ما كانوا قَتَلُوا أنبياءَهم.

وهذا أسلوبٌ مفحِم لهم في الجواب على محاورتهم، فَقَتْلُهُمُ الأنبياءَ ينفي عنهم ما زعموه من إيمانهم بما أنزل عليهم من الكتاب، وبعلاقة التعدي ينفي عنهم أيضا الإيمان مطلقا؛ لأنهم كفروا أيضا بما أُنزِل على محمَّدٍ صلى الله عليه وسلم، وهذا من الأجوبة المُسْكِتَةِ لهم.

ومن جمال الأسلوب اللغوي في ذلك الجدالِ أن ترى الردَّ عليهم بصيغة المضارعة، فقال: (فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ) ولم يقلْ (فلم قتلتم) وكأنهم يتابعون على معصيتهم في قتلِ الأنبياء إلى زمان النبي عليه صلوات الله وسلامه، ولا أدلَّ على ذلك من أنهم حاولوا قَتْلَه مرات وأخفقوا، بما ضَمِنَه الله له من أن يَكْفِيَهُ شرَّهُم، ويدفع عنه مكرَهم، قال السمعانيُّ: "أما قوله: (فَلِمَ تقتلون) معناه: فَلِمَ قتلْتُم، لكنَّ العرب قد تضع الماضيَ في موضع المستقبلِ، والمستقبلَ في موضع الماضي"[١٧٦].

ومن ترددِ القول وتكرارِه في موضع الأخذ من كلام المجادِل قوله أيضاً: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[١٧٧].

---

[١٧٥] البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ١/ ٩٤.

[١٧٦] السمعاني، تفسير القرآن، ١/ ١٠٩.

[١٧٧] سورة البقرة: ١١٣.

في الآية عرضٌ لاضطراب أقوالهم فيما بينهم، على أنها جميعاً خطأٌ، فلنتأمَّل كيف تجادلوا فيما بينهم فتردَّدت أقوالهم: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ) ثم قوله: (وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ) ثم كان ردُّ جدالهم بقوله تعالى: (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ) فذلك فيه فنُّ الإيجاز وأسلوبُ اللفِّ البلاغيِّ، إذ حَسُنَ الردُّ لِمَا فيه من الإيجازِ مع لَفِّ القولِ، فرجعَ عليهم القول بجهلهم كالسَّابقِين.

قال ابن عطية: "فجمعَ قولَهم، ودلَّ تفريقُ نوعَيهم على تفرق قولَيهم، وهذا هو الإيجاز واللفُّ"[١٧٨] فكان خِصام الفرقاءِ دالّا على أنهم على باطل جميعا، وجاء التكرار بجمال إيقاعي في نسق التراكيب اللغوية في الآية، وكان جدال الفريقين باطلاً، وجاء الردُّ على جدالهما بأن القول الفصلَ في هذا الجدلِ القائم فيما بينهما راجع إلى الله تعالى: (فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ) وهذا الردُّ ضمنيٌّ دالٌّ على بطلان دعوى كلِّ فريق منهما، وفسادِ جدالهما، قال القاسمي في تفسيره: "بيان لِتضليل كل فريق صاحبَه بخصوصِه، إثرَ بيانِ تضليلِه كلَّ مَنْ عَداه على وجهِ العمومِ"[١٧٩].

ويقوم الأخذ الضمنيُّ في بعض جوانبه على المجاز، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[١٨٠].

---

[١٧٨] ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ١/ ١٩٧.

[١٧٩] محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، محاسن التأويل، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ، ١/ ٣٧٧.

[١٨٠] سورة آل عمران: ١٧٣.

قال أبو حيان الأندلسي: "النَّاسُ الأوَّلُ رَكْبٌ من عبد القيس مَرُّوا على أبي سفيان يريدون المدينة لِلْمِيرة، فجعل لهم جُعْلاً، وهو حِمْلُ إبلِهم زَبيباً على أن يخبروا أنه جَمْعٌ ليستأصلَ بقية المؤمنين، فَأَخْبَروا بذلك ، فقال الرسول وأصحابه وهم إذ ذاك بحمراء الأسد: (حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيل)، والنَّاس الثَّاني قريش، وهذا القول أقرب إلى مدلول اللفظ، والفاعل بـ (زاد) ضمير مُسْتَكِنٌ يعود على المصدر المفهوم من (قال) أي: فزادهم ذلك القول إيماناً، وأجاز الزَّمخشري أن يعود إلى القول، وأن يعود إلى الناس، وهما ضعيفان، من حيث أن الأوَّلَ لا يزيد إيماناً إلا بالنطق به، لا هو في نفسه، ومن حيث أنَّ الثاني إذا أُطْلِقَ على المفرد لفظُ الجمعِ مجازاً فإن الضمائر تجري على ذلك الجمع، لا على المفرد، فيقول : مفارِقُهُ شابَتْ، باعتبار الإخبارِ عن الجمع، ولا يجوز: مفارقُه شابَ، باعتبار مَفْرَقُهُ شابَ"[١٨١].

فقولهم المذكورُ مجازٌ حملَ وجوهاً، وجاء جواب المؤمنين أخذا ضمنيّاً بردِّ كلامهم عليهم، ولذلك كان جواب ذلك الجدالِ إسكاتاً لهم بقول المؤمنين: (حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ) وفي ذلك توحيد لله عزَّ وجلَّ الذين كفى عباده المؤمنين شرَّ مقالةِ المشركين وشرَّ تهديدِهم، لذلك قال ابن القيم: "وأثنى الله سبحانه على أهل التوحيد والتوكل من عباده، حيث أفردوه بالحسب، فقال تعالى: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إِيماناً، وَقالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ) ولم يقولوا: حسبنا الله ورسوله"[١٨٢] وفيه إشارةٌ إلى ثنائهم على الله تعالى بتوحيده، والاعتماد عليه وحدَه، من غيرِ إشراكِ أحدٍ.

---

[١٨١] أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ٣/ ٣٣٦.

[١٨٢] محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، تفسير القرآن الكريم، مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ، ٣٠٣.

وقد يجري تصوير المجادلة في مرحلتين زمنيتين متفاوتتين؛ مرحلةِ الدار الدنيا، ومرحلةِ الدار الآخرة، ويجري الأخذ من مضمون كلام المجادل للرد عليه في مرحلةٍ لاحقةٍ، كالذي نجده في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ * وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾[١٨٣].

يرتبط زمن الفعل (قالوا) بالماضي ظاهراً، وهو في الحقيقة يعني: قالوا ويقولون، ومن المعلوم أن الزمن الماضي قد تمتد دلالته في اللغة العربية إلى الزمن الحاضر، لكنه وردَ هنا في الزمن الماضي لبيان أن قولهم ذلك بدأ في الحياة الدنيا وما زال يحدث، حتى تقومَ عليهم السَّاعةُ فيعلمون أنه الحقُّ حين لا ينفع العلم صاحبَه شيئاً.

لذلك جاء الردُّ على دعواهم في صورة مستقبلية مستهلَّة بالفعل المضارع الحاضر(ولو ترى)، وكأن الذي سيحدث في المستقبل لهم يوم البعث قد صار حدثا مقترنا بالزمن الحاضر لثبوته يقينا، والشَّرطُ جوابُه محذوفٌ، قال الزمخشري: "ولو ترى لَرأيتَ أمراً شنيعاً، وُقِفُوا عَلَى النَّارِ، رأوها حتى يعاينوها، أو اطَّلعوا عليها اطلاعا، وهي تحتهم، أو أُدخِلُوها فَعَرَفُوا مقدارَ عذابها"[١٨٤] فلمَّا أنكروا البعثَ والنشور والنار جاء الردُّ على كلامهم ضمنيّاً بقوله تعالى: (قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ) أي: ما ترونه الآن من العذاب والنار، وهذا الردُّ تلميح ضمنيٌّ إلى نكرانهم للغيب، وتكذيبِهم له.

وكان الردُّ على تكذيبهم للحياة الآخرة بأسلوب الحصرِ (إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِين) فأفاد الحصرُ العنادَ في الكفر، والمِراءَ والتَّكذيبَ، وكان الردُّ على هذا الجدل ضمنيّاً بإثبات ما وقع لهم من العذاب الحاضر بين أيديهم حضورَ الزَّمنِ المضارعِ (وَلَوْ تَرَى إِذْ

---

[١٨٣] سورة الأنعام: ٢٩ –٣٠.

[١٨٤] الزمخشري، الكشاف: ٢/ ١٥.

وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ) مع أن هذه الواقعة غَيْبِيَّة، لكنْ لِتثبيتِها في الأذهان سِيقَت للمخاطَب بصيغة المضارع الحاضر، قال البغوي: "أَليسَ هذا بالحقِّ؟ يعني: أَليسَ هذا البعثُ والعذاب بالحقِّ؟ قالُوا: بلى وَرَبِّنا إنَّه حقٌّ"[١٨٥].

ولا يخفى أن من مقاصد الأخذ الضمنيِّ إثباتُ التهمة على المجادِل المعاند بإثبات افترائه على الرسل، أو بإثبات افترائه على الله تعالى، كما في هذا الشاهد من قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[١٨٦] وقوله تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ) جملةٌ استئنافيةٌ سِيقَت لِتقريرِ ما تقدَّمَ من ردِّ اليهود والنصارى لرسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

وعلى الرغم من أنهم سلكوا مسلك المشركين في ردِّ نبوة محمَّد فإنهم وقعوا في التناحر والاختلاف فيمن هو ابن الله، سبحان الله عما يصفون، وتناوبت أقوالهم المتضاربة في ذلك، فاليهود تقول: عُزَير، والنصارى يقولون: عيسى، فأخذَ الله مضمون كلامهم ليكون حجة عليهم يوم القيامة، ولذلك قال علماء الفقه: "دليل الخطاب عندنا حجة"[١٨٧].

وقد رُدَّ قولُهم بالأخذِ الضمنيِّ من كلامهم، ثم إبطال ما زعموه: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا) وجاء تكرارُ

---

[١٨٥] البغوي، معالم التنزيل، ٢/ ١١٩.

[١٨٦] سورة التوبة: ٣٠ -٣١.

[١٨٧] إبراهيم بن علي الفيروز آبادي الشيرازي، المعونة في الجدل، تح: علي عبد العزيز العميريني، منشورات مركز المخطوطات، الكويت، ط١، ١٩٨٧م، ٨٧.

لفظِ القولِ بإيقاعٍ ظاهرٍ في الآيتين، مع الدلالة على تنافر الفريقين واختلافهما؛ لأن مضمون تلك الأقوال التي سياقها متضارب في الدِّلالة، وإنِ اتَّفقَتْ قلوبُهم على الشرك، والعياذ بالله، والمراد من: (ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ) أنَّه: "تأكيدٌ لنسبة القولِ المذكورِ إليهم، ونفيُ التجوُّزِ عنه، أو إشعارٌ بأنه قولٌ مجرَّدٌ عن البرهان، وتحقيقٌ مماثلٌ للمُهْمَلِ الموجودِ في الأفواه من غير أن يكون له مصِداقٌ في الخارج"[١٨٨].

ويأتي الأخذ الضمنيُّ في القرآن تلميحاً إلى بطلان دعوى المجادِل، وحجة دامغة على بطلان قوله، لا بالتصريح، بل بالقياس، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[١٨٩].

ولـمَّا أظهروا العناد وزعموا أن الرسول افترى القرآنَ، كان الجواب لا بالأخذِ اللفظيِّ من قولهم ورَدِّهم عليه، بل بالأخذِ الضمنيِّ تلميحاً، فكأنه قال: إنْ كان كما تقولون من صنيعة بشرٍ واحدٍ، فأنتم بشرٌ مشهود لكم بالبلاغة، فهاتوا جَمْعَكم، وهاتوا مثله (وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ) فكان ذلك حجَّةً ضمنيَّةً على بطلان دعواهم بالقياس على ما سبق من شأنهم وقولِهم، ولذلك استهلَّت الآيةُ بقوله (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ)، فأفادت (أم) التَّوبيخَ من جهة الدلالة المعنوية، وكان قوله: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ) أمرَ تقريرٍ لإلزامِ الحجَّةِ عليهم، وهذا من بديعِ أساليبِ القرآن في الردِّ على المجادِل بمضمونِ قولِه تلميحاً، على نحو ما ذَكَرْناه، وهذا ما

---

[١٨٨] محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود العمادي، تفسيره المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ٤/ ٥٩.

[١٨٩] سورة يونس: ٣٨.

يمكن أن نسميه في نظريات علم الجدل باسم "نفي الشيء بإيجابه"[١٩٠] أي: مسايرة القائل في قوله، ثم نفي رأيه بموجب ما يقول، فإن كان من صنع بشر، فأنتم بشر، فاصنعوا مثله، وعلى هذا يكون بناء الدلالة الجديدة قائما على محور الاستبدال اللفظي، وهذا ما يسمى في الدراسات الأسلوبية الحديثة مضمونَ الدِّلالة أو مرجعَ الدِّلالة، و "يُعَدُّ المضمون أو المرجع هو الدِّلالة التي تبثُّها وتشير إليها اللغة"[١٩١].

يأتي الأخذ الضمنيُّ لا على سبيل الترادف في المعاني، بل على سبيل التقارب فيما بينها في الحقل الدلالي، وهذه ظاهرةٌ تقتضي ممن يستقرأ النصَّ أن يتتبَّعَ الحقولَ الدلالية وما بينها من وشائجَ في العلاقات المعنوية العميقة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾[١٩٢] ففي هذا من جمال الأسلوب في التعبير ما لا يدركه إلا أهل الذائقة الأدبية الرفيعة، وتنتج الدلالة من الخبرة التأملية و"الإحساس بما هو متناسق أو مُحْكَم"[١٩٣] فلمَّا كذبوه، وهذه حكايةٌ لِمضمونِ قولهم بالفعل، كان ذلك الفعل عَمَلاً من أعمالهم، فلما كان عملاً من أعمالهم، كان الردُّ على تكذيبهم بقوله: (لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ) فكأنَّ التكذيب عملُهم المشهورُ عنه، دفعهم إليه عِنادُ الكفر الظاهرِ، وكأنما الصدق عملُه المشهورُ عنه، دفعَه إليه جِبِلَّةٌ جَبَلَها الله عليه بالإيمان مع العِصمةِ، فخفيُّ المعنى على هذا الذي ذكرناه، وظاهرُ المعنى على أنهم لهم جزاؤهم وله جزاؤه.

---

[١٩٠] للتفصيل في معنى هذا المفهوم يُنظَر: أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة النشر والتوزيع، المغرب الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠١١م، ٣٥.

[١٩١] صالح عطية صالح مطر، في التطبيقات الأسلوبية، دار ومكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠١م، ١٠.

[١٩٢] سورة يونس: ٤١.

[١٩٣] ماهر شعبان عبد الباري، التذوق الأدبي، دار الفكر، عمان، ط٣، ٢٠١١م، ٨٧.

قال القشيري:" برحَ الخفاءُ، واستبانَت الحقائق، وامتازَ الطريقان، فلا المحسنُ بجرم المسيءِ معاقَبٌ، ولا المسيءُ بجرم المحسنِ معاتَبٌ، كلٌّ على حِدَةٍ بما يعمله وعلى ما يفعله محاسب"[١٩٤].

وقريبٌ من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[١٩٥] فلمَّا نسبوا إليه سبحانه وتعالى الولدَ كان الردُّ أخذا ضمنيّاً من كلامهم، ذلك أنَّ من يتطلَّبُ الولدَ تكون به حاجة إليه، والله عزَّ وجلَّ غنيٌّ عن حاجة الخلق كلِّهم، ولذلك جاء الردُّ بقوله تعالى: (سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ) فنفى قولَهم بانتفاء حاجته للولد سبحانه وتعالى، قال القاسميُّ في تفسيره: "تنزيهٌ له عن أن يجانس أحدا، أو يحتاج إليه، وتعجب من كلمتهم الحمقاء (هُوَ الْغَنِيُّ) أي: الذي وجوده بذاته، وبه وجود كل شيء، فكيف يماثله شيء؟ ومن له الوجود كلُّه، فكيف يجانسه شيء؟ والجملة علَّةٌ لِتنزيهِهِ، وإيذانٌ بأنَّ اتخاذَ الولد من أحكام الحاجة، إمَّا للتقوّي به، أو لِبقاءِ نوعه"[١٩٦].

ومن لطائف الإشارات أنَّه سمَّى البرهان سلطاناً في معرض الحِجاج، فقال: (إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذا) أي: ما عندكم برهان، وذلك أنَّ البرهان هو كالسلطان في سلطته على ذوي العقل، وقَهْرِه ودحرِه للباطل، فكان سلطاناً بذلك، فلما نُفِيَ عنهم سلطان البرهان انتفى العقل فيهم وظهرَ باطل قولِهم.

---

[١٩٤] القشيري، لطائف الإشارات: ٢/ ٩٧.

[١٩٥] سورة يونس: ٦٨.

[١٩٦] القاسمي، محاسن التأويل، ٦/ ٤٧ -٤٨.

بعد دراستنا لمفهوم الأخذ من كلام المجادِل وأنواعِه الثلاثة ننصرف إلى الفصل الثالث لدراسة ظواهر البلاغة المعنوية في هذا الفن الجليل من فنون الجدل، ونربط الأنواع السابقة بسياقها البلاغي الذي وردت فيه، لندرك العلاقة القائمة بين تلك الأنواع وسياقها البلاغي.

الفصل الثالث

التواصل الجدلي والمعنى البلاغي

تمهيد

لا يمكننا أن ندرس الأخذ من كلام المجادل من دون استحضار العلاقات المعنوية البلاغية في سياق الآيات المشتمِلَةِ عليه.

ومن المعروف أن الجدال ظاهرة اجتماعية مثلما هو ظاهرة قرآنية ماثلةٌ في كتاب الله، وهو "مكون من مكونات الخطاب، يتشكل حسب تشكله، وتتغير وظائفه وطرقه الاستدلالية بتغيره"[١٩٧].

ولا يخفى أن اللغة لها أثر كبير في الجدال بوصفه ظاهرة لغوية، ومن هذه الناحية كانت العناية بها شأنا مهما في الجدل، وذلك لأنَّ تشكُّلَ النظام اللغوي للتركيب على أكمل وجه يكون لإنجاز الفعل وللتأثير في الآخر، ومن هنا تأتي سلطة اللغة وسلطانها وقوة تأثيرها الجدلية[١٩٨].

وقد تحدث بعض أعلام الخطابة الأقدمين عن العناصر الأساسية في بناء الخطاب الجدلي، ويُعَدُّ أرسطو طاليس أحدَ أقدمِ من فصَّلَ القولَ في هذه المسألة، فجعل بناءَ الخطاب من ثلاثة عناصر، هي عنصر الإقناع، والأسلوب، وترتيب أجزاء القول (أي النظام اللغوي).

---

[١٩٧] محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت، ١٤.

[١٩٨] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، دار العمدة للطبع، الدار البيضاء المغرب، ٢٠٠٦م، ١٢٦.

قال أرسطو طاليس: "أما اللاتي ينبغي أن يكون القول فيهن على مجرى الصناعة فثلاث؛ إحداهنَّ الإخبارُ من أيِّ الأشياء تكون التَّصديقاتُ، والثانية ذِكْرُ اللاتي تستعمل في الألفاظ، والثالثة أنه كيف ينبغي أن ننظِّم أو ننسِّقَ أجزاءَ القول"[١٩٩].

ولذلك نقف في هذا الفصل عند أنواع الأخذ من كلام المجادل لدراسة التواصل الجدلي من جهة العلاقات المعنوية البلاغية الناظمة له في التراكيب اللغويَّة.

[١٩٩] أرسطو طاليس، الخطابة، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٨٣م، ١٨١.

علاقات المعنى من جهة الإنشاء وحده

من المهم معرفة المقاصدِ البلاغيَّةِ للإنشاء في سياق الأخذ من كلام المجادل، وهذه المقاصدُ هي جزء من المعاني التي يهتم بها النص القرآني لتحقيق التواصل الجدلي، من أجل إيصال الرسالة إلى المتلقي على أكمل وجه، ونقتصر هنا على علاقات المعنى من جهة الإنشاء وحده، أي أن يكون الأخذُ من كلام المجادِل والردُّ عليه مبنيَّينِ كليهما على الأسلوب الإنشائي وحده.

نجد في أسلوب الأخذ من كلام المجادِل أنَّ بناءَ علاقة المعنى على الإنشاء وحده هي أقلُّ علاقات المعنى وروداً، يليها بناءُ علاقة المعنى على الخبر وحده، في حين يغلب بناءُ علاقة المعنى على الإنشاء والخبر تبادلاً فيما بينهما في الآيات القرآنية.

ندرس هنا بناءَ علاقة المعنى على الإنشاء وحده، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾[٢٠٠] نلاحظ أن الردَّ على كلام المجادِل جاء بالأخذ اللفظي لكلمة (نور) وقد جاءت الكلمة في سياقها في كلام المجادِل مبنيَّةً من أسلوب الإنشاء، الذي نوعُه الأمر، وغرضُه البلاغيُّ الاستعطافُ، وجاء الردُّ على كلام المجادِل أيضاً بأخذ لفظ (نور) مع بناء التركيب على أسلوب الإنشاء الذي نوعه الأمر، وغرضُه البلاغيُّ الزَّجر، أي: لا سبيلَ لكم إلى نُورنا.

[٢٠٠] سورة الحديد: ١٣.

أما النور الأوَّلُ فهو: "نورٌ يُعطَى للمؤمنين والمؤمنات بقدر أعمالهم الصالحة، ويكون لذلك النور مطارح شعاع يمشون فيها والنور يسعى بين أيديهم، ويحيط جميع جهاتهم"[٢٠١]، والنور هنا استعارة للرضوان، ذلك الرضوان الذي أسبغه الله عليهم، فهم يسعون فيه.

وذكر أبو حيان في البحر المحيط أن الضَّحَّاكَ قال: "النور استعارة عن الهدى والرضوان الذي هم فيه، والظاهر أن النور يتقدم لهم بين أيديهم، ويكون أيضا بأيمانهم، فيظهر أنهما نوران؛ نور ساع بين أيديهم، ونور بأيمانهم فذلك يضيء الجهة التي يؤمُّونها، وهذا يضيء ما حواليهم من الجهات، وقال الجمهور: النور أصلُه بأيمانهم، والذي بين أيديهم هو الضوء المنبسط من ذلك النور، وقيل: (الباء) بمعنى (عن)، أي عن أيمانهم، والمعنى: في جميع جهاتهم، وعبَّر عن ذلك بالأيمان تشريفاً لها"[٢٠٢] واختلافُ التفسير كله دليل على عظيم ما ينتج من هذا التركيب من دلالات تنبثق من حقل معجمي واحد، هو حقل (النور)، لكنَّ المعاني متعددة غنية بالدلالات.

ومن أمثلة بناء العلاقات الإنشائية على أسلوب الأخذ المعنوي من كلام المجادل في القرآن الكريم قوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾[٢٠٣] وكان الردُّ عليه بالأخذ المعنوي بقوله: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾[٢٠٤] فَلَفْظَتا (هزو) و(هوى) من حقل دلاليٍّ واحدٍ؛ لأنَّ كلَّ هزوٍ هوًى، وكل (هوًى) (هزو) فهذا من الحقل الدلالي نفسه، وإنِ اختلفَ الحقل المعجمي لِمَصدرَيهما، ثم إن كلام

---

[٢٠١] القشيري، لطائف الإشارات: ٣/ ٥٣٧.

[٢٠٢] أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ١٠/ ١٠٥.

[٢٠٣] سورة الفرقان: ٤١.

[٢٠٤] سورة الفرقان: ٤٣.

المجادِل مبنيٌّ على (الهزو) من أسلوب إنشائيٍّ، نوعُه الاستفهامُ، وغرضه البلاغي السُّخرية والـهُزْءُ (أَهَـذَا الَّـذِي بَعَـثَ اللَّـهُ رَسُـولًا)، والردُّ عليه بالأخذ المعنويِّ للفظ، وبأسلوب إنشائيٍّ استفهاميٍّ غرضُه البلاغيُّ التَّحقيرُ، تحقيرُ المستهزِئ بأنَّه متَّبعٌ لهواه، والمتَّبعُ لهواه محطٌّ احتقار؛ لأنه مُغَيَّبُ العقلِ، سخيفُ الرأيِ (أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ).

ومن أمثلة بناء العلاقات الإنشائية على أسلوب الأخذ الضمنيِّ من كلام المجادِل في القرآن الكريم قوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ * أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾[٢٠٥] فالجملة الأولى التي تحمل كلام المجادِل إنشائيَّةٌ مبنيَّةٌ على أسلوب الحضِّ (لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ) وجاءَ الردُّ على المجادِل جملة إنشائية استفهامية إنكارية غرضُها التعجُّبُ من المجادِل وتَبْكِيتُه وتجهيلُه (أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ).

والمراد من ذلك النُّبوَّة التي خصَّ بها الله رجالا اصطفاهم الله من دون غيرهم، إذ هو أعلم بخلقه، ومن يصلح لذلك من الخَلْقِ، قال الألوسي في بيان معنى (الرحمة): "الرحمة يجوز أن يكون المراد بها ظاهرُها... ونزلَ تعيينُهم لمن ينزلُ عليه الوحي منزلةَ التقسيم لها، وتدخلُ النُّبـوَّةُ فيهـا، ويجـوز أن يكـون المـرادُ بهـا النبـوة، وهـو الأنسـبُ، لِـمَا قبـلُ، وعليـه أكثـرُ المفسرين"[٢٠٦].

---

[٢٠٥] سورة الزخرف: ٣١ -٣٢.

[٢٠٦] محمود شهاب الدين أبو الثناء الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، ١٣/ ٧٨.

ونسـجِّلُ ملاحظـةً مهمـة هنـا هـي أن هـذا الـنمط مـن علاقـات المعـنى المبنيـة مـن الأسلوب الإنشائي وحده في سياق كلام المجادِل والردِّ عليه قليلٌ في القرآن الكريم، وننتقل الآن إلى دراسة النوع الثاني، وهو علاقات المعنى المبنية من الخبر وحده في أسلوب الأخذ من كلام المجادل، وهو أكثر من سابقِهِ، من حيث توارد أمثلته في القرآن.

علاقات المعنى من جهة الخبر وحده

يأتي بعضُ الأخذِ من كلام المجادِل والرد عليه معاً من طريق الخبر، فيكون الأخذُ من كلام المجادِل والردُّ عليه مبنيَّين من الأسلوب الخبريِّ.

ومن المعلوم أن الأصل في الأسلوب الخبري أن يحمل معنى الإخبارِ منصرفاً إلى مقاصدَ بلاغيَّةٍ يستشفُّها المتلقي من دَرْجِ السياق المعنويِّ، كقوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ * قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ * قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[٢٠٧].

وأوَّلُ ما يجب الإشارة إليه هنا هو أن هذا النمط من الجدل ليس من باب الاعتراض، ولكنه من باب التلطف والاستعطاف، وليس ردّاً لقضاء الله، بل رغبة من الوالد في إنقاذ ولده، ولذلك كان استعطاف نوحٍ لِرَبِّهِ بقوله: (رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي) ولـمَّا كان الله أعلمَ بالحال كان الردُّ بالأخذ من كلام نوحٍ مع نفي مَقُولِه: (إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ).

وجاء قولُ نوحٍ والردُّ عليه كلاهما على الأسلوب الخبري، والقصدُ البلاغيُّ من الخبر في قول نوحٍ (رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي) هو الاستعطافُ؛ لأنَّ نوحاً ظنَّ ولدَه من أهلِه، وظنَّ أنه من المُسْتَثْنِينَ، إذ وعدَه الله أن يُنْجِيَ أهلَه، وظنَّ أن ولدَه من المؤمنين فيما بدا له من ظاهر أمرِه، ولم يدرك سريرةَ نفسِ ولدِه، حتى يصحَّ حُكْمُه عليه، فسألَ ربَّه مستوضِحاً

[٢٠٧] سورة هود: ٤٥ -٤٧.

مستعطِفاً. أمَّا القصد البلاغيُّ من الخبر في الردِّ عليه فهو التنبيه والتوضيح والوعظ (إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ)، ونداءُ نوحٍ ربَّه كان قبلَ سَيرِ السفينة؛ لأنَّه سؤالٌ له لنجاة ابنِه، إذ لا فائدة من السؤال إلا عند إمكان النجاة، ولـمَّا أشفقَ نوحٌ على نفسِه من سؤاله اللهَ استغفرَ ربَّه، ولا نقبلُ قولَ من قال إنَّ الضمير في قوله تعالى (إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ) يعود على السؤال، قال الزمخشريُّ: "قيل: الضمير لنداء نوح، أي: إنَّ نداءَك هذا عملٌ غيرُ صالح، وليس بذاك"[٢٠٨] والبلاغة وسياق المعنى يتعارضان مع هذا، بلِ الضَّميرُ عائدٌ على الابن من قوله: (رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي) ويؤكِّد ذلك أن الله تعالى نفى أن يكون ابنُ نوحٍ من أهله؛ لأنه عملٌ غيرُ صالح.

كذلك أتى الأخذ من كلام المجادل والردُّ عليه معاً من طريق الخبر، في قوله تعالى: ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[٢٠٩] فقد جعلوا حجتهم لعبادة الأوثان أنهم وجدوا آباءَهم على ذلك، فكان الردُّ على جدالهم بالأخذ من كلامهم، مع تأكيد ضلالهم وضلالِ آبائهم، ومن تَبِعَ الضالَّ فهو ضالٌّ مثله، وعلى هذا النحو كان الجدال والردُّ عليه مبنيَّينِ من الأسلوب الخبري، لكنَّ الجواب جاء جازما بضلالتهم مؤكِّداً لها بالقسم المحذوف الذي دلت عليه اللام الداخلة على (قد)، وبلفظ (أنتم)، وهي تأكيد للتاء في (كنتم)، ويدعمُ ذلك أيضاً الإيغالُ في المعنى بقيد الصفة (مبين) من قوله: (فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ).

---

[٢٠٨] الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٣٩٩.

[٢٠٩] سورة الأنبياء: ٥٣ -٥٤.

ومن بناء أسلوب الأخذ من كلام المجادِل على أسلوب الخبر قوله تعالى: ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ﴾[٢١٠] والطَّائر هنا: ما تَيَمَّنْتَ به أو تشاءَمْتَ، والمعنى المقصود هنا هو الثاني، وقد بُنِيَت الجملةُ الأولى على الخبر، ثم كان الردُّ على المجادِل بالأخذ من لفظ الطِّيَرَةِ مع المحافظة على أسلوب الخبر في بناء التركيب، لكنَّ الخبر في كلام المجادِل جاء جملةً فعليَّةً فعلُها ماضٍ يحمل معنى الاستمرار(اطَّيَّرْنَا بِكَ)، وجاء الخبر في الردِّ على كلام المجادِل جملةً اسميَّةً، فلم يُقَيِّدْها زمانٌ (طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ)، والمعنى المراد: أي عَمَلُكم أنتم عند الله، وعَمَلُهُمُ الطِّيَرَةُ بالأنبياء، وهو عملُ سوءٍ، فكان ذلك القولُ وذلك العملُ من الفتنة لهم (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ)، والفتنة هنا خزيُ الدنيا وعذابُ الآخرة، وعليه وقولُ الزمخشريِّ: "عملُكم مكتوبٌ عند الله، فمنه نزلَ بكم ما نزلَ عقوبةً لكم وفتنة"[٢١١].

وقريبٌ من هذا النحو قولُه: ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ * قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾[٢١٢].

ونجد في الآية المذكورة الأخذَ من كلام المجادِل للفظ (الطيرة) مركَّباً من أسلوب الخبر الذي جملته فعليَّةٌ (قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ)، وجوابُ الجدل في الردِّ عليه مركَّبٌ من أسلوب الخبر أيضاً، لكنَّ جملته اسميَّة، للدلالة على مطلق الزمان، أي: طائركم معكم مجازون به؛ لأنَّه

---

[٢١٠] سورة النمل: ٤٧.

[٢١١] الزمخشري، الكشاف: ٣/ ٣٧١.

[٢١٢] سورة يس: ١٨ -١٩.

عملُكم الذي أسرفتم فيه فَفُتِنْتُمْ به (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ)، قال ابن أبي زمنين: "طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ، أَي عَمَلكُم مَعكُمْ"[٢١٣].

كذلك نجد بناء علاقة المعنى على الخبر بين كلام المجادل والردِّ عليه في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[٢١٤] فقد ذكر لفظَ (الإتيان) في قولهم معترضين مُنكِرِين (لَا تَأْتِينَا) وجاء الردُّ على كلامهم بالأخذ من لفظهم بقوله: (قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ).

وجاء كلام المجادِل والردُّ عليه على أسلوب الخبر، فالأول نفيٌ غرضُه العناد والإنكار، والردُّ عليه خبرٌ مؤَكَّد لدفع الإنكار، وقد أكَّد إيجاب النفي بما هو الغاية في التأكيد والتشديد، وهو القَسَمُ بالله عزَّ وجلَّ، واللام جوابٌ للقسم، ونونُ التوكيد الثقيلةُ في الفعل (تأتينَّكم).

قال النسفيُّ: "قُلْ بلى: أوجبَ ما بعد النفي بلى على معنى أنْ ليس الأمرُ إلا إتيانَها (وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ) ثم أُعِيدَ إيجابُه مؤَكَّداً بما هو الغايةُ في التوكيد والتشديد، وهو التوكيد باليمين بالله عز وجل، ثم أمدَّ التوكيدَ القسميَّ بما أتبعَ المُقسَمَ به من الوصف بقوله (عالم الغيب)؛ لأنَّ عظمةَ حالِ المُقسَمِ به تؤذن بقوة حال المُقسَم عليه وبشدة ثباتِهِ واستقامته؛ لأنه بمنزلة الاستشهاد على الأمر، وكلما كان المستشهدُ به أرفعَ منزلةً كانت الشهادة أقوى وآكد،

---

[٢١٣] ابن أبي زَمَنِين المالكي، تفسير القرآن العزيز، ٤/ ٤١.

[٢١٤] سورة سبأ: ٣.

والمستشهدُ عليه أثبتُ وأرسخُ، ولَمَّا كان قيام الساعة من مشاهير الغيوب وأدخلها في الخِفْيَةِ كان الوصفُ بما يرجعُ إلى علم الغيب أولى وأحقَّ بعالم الغيب""[٢١٥].

وهناك مقاصد لهذا التماثل بين الأسلوبين في بناء التركيب في كلام المجادِل وفي الردِّ عليه له، فمنها دفعُ الخبر الكاذب بالخبر الصادق، ومنها جمالُ البناء في تنظيم التركيبين، إضافةً إلى ما للأخذ اللفظي من جمال في بناء الإيقاع الداخلي للنص.

ونضرب لذلك مثلاً قولَه تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٢١٦] فقولُ المجادِل خبرٌ محضٌ كاذبٌ، مضمونُه أنَّ ما وصل إليه هو من لدنه، ونتيجة لجهده، وحصيلة لِعلمِه (إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ).

لذلك كان الردُّ على هذا الخبر الكاذب بخبر صادق دفعَ فيه حرفُ الإضرابِ جدلَ الخصم المجادِل (بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)، وجاء لفظ (علم) في كلام المجادِل، وجاء نفيُه في الردِّ عليه (لا يعملون)، وجاء (بل) للإضراب الانتقاليِّ، وأنَّثَ الضَّمير في قوله (هي) لتأنيثِ الفتنة، والحملُ على المعنى يقتضي (هو فتنة) أي: قولُه الذي سبقَ أنْ قاله، وفي بعضِ القراءاتِ بالتَّذكير، فقد ذكر البيضاوي أنَّه: "قرئ بالتذكير""[٢١٧].

وقد يتكرَّر الأخذُ من كلام المجادِل في الموضع الواحدِ مرَّاتٍ، والقصدُ من ذلك العنايةُ بالموضوع للأهمية، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ

[٢١٥] النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ٣/ ٥٢.

[٢١٦] سورة الزمر: ٤٩.

[٢١٧] البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٥/ ٤٥.

اللَّـهَ غَفُـورٌ رَحِـيمٌ * إِنَّمَـا الْمُؤْمِنُـونَ الَّـذِينَ آمَنُـوا بِاللَّـهِ وَرَسُـولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَـابُوا وَجَاهَـدُوا بِـأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[٢١٨].

ومن الملاحظ أنَّ الحكايةَ عن قول الأعراب جاءت في صيغة الأسلوب الخبري، وفعلُها ماضٍ، وجاء الردُّ على ذلك بالأسلوب الخبري على صيغة المضارع المجزوم بـ (لم)، وأضفى ذلك على الفعل معنى النفي والاستقبال، أي ما آمنتم من قبل ولا تؤمنون.

وتكررت في الردِّ على المجادِل الصِّيغُ الصرفيَّةُ لِلَفْظِ الإيمان (لَمْ تُؤْمِنُوا) و(وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) و(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) وتركَ هذا التكرارُ أثرَه الإيقاعيَّ الجماليَّ في بنية النصِّ[٢١٩]، إضافةً إلى الأثر الدلالي الذي تشير إلى أهمية الموضوع، مع دلالة التوبيخ لأولئك الأعراب الذين ادَّعوا الإيمان وما هم بمؤمنين، وقوله (وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) فيه النَّفيُ مع التوقُّع، وقولُه: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) فيه أسلوبُ القصرِ في بناء التركيب الخبريِّ.

وللزمخشري تعقيبٌ على الآيتين حسنٌ، قال:" وضعَ (لَمْ تُؤْمِنُوا) الذي هو نفيُ ما ادعوا إثباته موضعَه، ثمَّ نبَّهَ على ما فعل من وضعه موضع كذبتم في قوله في صفة المخلصين أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ تعريضا بأن هؤلاء هم الكاذبون، ورُبَّ تعريضٍ لا يقاومُه التَّصريحُ، واستغنى بالجملة التي هي لَمْ تُؤْمِنُوا عن أن يقال: لا تقولوا آمنا، لاستهجان أن يخاطبوا بلفظ مؤدَّاه النهى عن القول بالإيمان، ثم وصلت بها الجملة المصدَّرة بكلمة الاستدراك محمولة على المعنى، ولم يقل: ولكن أسلمتم، ليكون خارجا مخرج الزعم والدعوى، كما كان قولهم آمَنَّا

---

[٢١٨] سورة الحجرات: ١٤ -١٥.

[٢١٩] لا يخفى ما للتنوع الصرفي من أثر في جمال الإيقاع القرآني، وللتفصيل في هذه الظاهرة يُنظَر: رابح إبراهيم، أثر التنوعات الصرفية للقرآن الكريم في إنتاج الدلالة، رسالة ماجستير، جامعة السانية وهران، الجزائر، ٢٠١٤م، ٢.

كذلك، ولو قيل: ولكن أسلمتم، لكان خروجُه في معرض التسليم لهم والاعتداد بقولهم وهو غير معتدٍّ به"[٢٢٠]، والمهمُّ عندنا أن هذا الأسلوب من الأخذ اللفظي من كلام المجادِل جاء على الجمع بين الخبر والخبر في معرض عرض كلام المجادِل والردِّ عليه.

ويترك تكرارُ الكلام إيقاعاً في بناء التركيبين الخبريين، إضافةً إلى أن الأخذ من كلام المجادِل هو ضربٌ من الردِّ عليه بجنسِ ألفاظِه تبكيتاً له، كالذي نجده في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾[٢٢١] ففيه تكرارُ لفظ (المنافقين) وتكرارُ لفظ (نشهد) مع اختلاف الضمير العائد في موضع الردِّ على كلام المجادِل (يشهد)، وهذا كلُّه في بناءٍ تركيبي خبري، والغاية من التماثل بين التركيبين من حيث الخبر أن يكون الخبر الثاني تكذيباً للخبر الأول، وتعريضاً بالفئة المذكورة في الآية، وهي فئة المنافقين.

وهكذا نجد أن التجانس بين تركيب الجملتين في أسلوب الأخذ من كلام المجادِل من خلال بناء الأولى على الخبر، والثانية على الخبر، هو مظهر من مظاهر بناء التركيب اللغوي للردِّ على كلام المجادِل، والغايةُ من ذلك التَّناسقُ والتَّناغمُ بين التراكيب، ومع ذلك سنجد في القسم الأخير أن هذه القاعدة لا تعود موجودةً.

وهذا الأمر في حدِّ ذاتِه بابٌ من إعجاز القرآن الكريم، فتارة يكون بناء الردِّ على كلام المجادل إنشاءً وإنشاءً، وتارة خبراً وخبراً، وطوراً إنشاءً وخبراً، وطوراً خبراً وإنشاءً، فالنَّوعانِ الأوَّليانِ على التناغم والتناسق والتماثل بين التراكيب، والنوعان الأخيران على الاختلاف بين التراكيب دفعاً للرُّتوبِ؛ لأنَّ الاختلاف في بناء التركيبين يجلب للسمع راحةً

[٢٢٠] الزمخشري، الكشاف: ٤/ ٣٧٦.

[٢٢١] سورة المنافقون: ١.

وللعقل نشاطاً، كما يجلبُه التماثل بينهما، ولذلك كان التنوع في بناء التراكيب في سياق الأخذ من كلام المجادِل ظاهرةً جديرةً بالعناية والاهتمام، أرأيتَ لو أن الكلام كلَّه جرى على نسق التماثل، إنَّه ولا ريب سيغدو بعد مدَّة من الزمن مُمِلّاً، حاشى كتابَ الله، ولو جرى على الاختلاف في بناء التراكيب دائماً لانعدم التوازن الإيقاعي التركيبي بين أجزائه، وهذا لا يكون في كتابِ الله المُحْكَم.

بقي لنا أن ندرس علاقات المعنى على التبادل بين الخبر والإنشاء في القسم الأخير من هذا الفصل، فهل كان هذا التبادل قائماً على الانتقال من الخبر إلى الإنشاء؟ أو أنه قام على العكس؟ وما الدلالات المعنويَّةُ البلاغيَّةُ له؟.

علاقات المعنى بتبادل الخبر والإنشاء

من الأساليب المعنوية التي تضمَّنَها فنُّ الأخذ من كلام المجادل في القرآن أن يكون الأخذُ من كلام المجادِل والردُّ عليه أحدَهما على الإنشاء، والآخرَ على الخبر.

والملاحظ أن هذا النوع، أعني: التَّبادلَ بين الخبر والإنشاء، أكثرُ من النوعين الأوَّلَين، أعني: الجدل القائم على الخبر وحدَه، والجدل القائم على الإنشاء وحدَه، كذلك نجد أن تبادل الخبر والإنشاء في علاقة التبادل يبدأ بالخبر وينتهي بالإنشاء، ويندر أن نجد العكس.

فمن الشواهد الدالة على ما ذهبنا إليه ما نجده في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ * قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾[٢٢٢].

إن كلامَ المجادِل مبني على الخبر الإنكاريِّ؛ لأنه مؤكَّد بمؤكِّدَين (إنَّ) واللام الداخلة على الخبر (لَسِحْرٌ)، وجاء الردُّ عليه في الآية بالأخذ اللفظي من كلامه، نجده في تكرار كلمتَي (سحر) و(هذا)، لكنْ على الأسلوب الإنشائي لا الخبريِّ، والغاية منه دفعُ حجة المجادِل باستفهام إنكاريٍّ مقصدُه البلاغيُّ التَّوبيخُ، ومثلُ هذا الأسلوبِ يكون فيه الاستفهام قائماً على الدفع الإنكاريِّ، ولا يخلو من التعجب.

قال الزمخشري: "فإن قلتَ: هم قطعوا بقولهم: (إِنَّ هذا لَسِحْرٌ مُبِينٌ) على أنَّه سحر، فكيف قيل لهم: (أتقولون... أسحر هذا)؟ قلتُ: فيه أوجهٌ: أن يكون معنى قوله (أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ) أتعيبونه وتطعنون فيه، وكان عليكم أن تذعنوا له وتعظموه، من قولهم: فلا يخاف القالةَ، وبين الناس تقاولٌ إذا قال بعضهم لبعض ما يسوؤُه...ثم قال (أَسِحْرٌ هذا) فأنكر ما

[٢٢٢] سورة يونس: ٧٦ -٧٧.

قالوه في عيبِه والطعن عليه، وأن يحذفَ مفعولَ (أتقولون) وهو ما دلَّ عليه قولهم (إِنَّ هذا لَسِحْرٌ مُبِينٌ) كأنَّه قيل: أتقولون ما تقولون، يعني قولَهم: إن هذا لسحر مبين، ثمَّ قيل: (أَسِحْرٌ هذا)، وأن يكون قوله: (أَسِحْرٌ هذا وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ) حكايةً لكلامهم، كأنهم قالوا: أَجئتُما بالسحر تطلبان به الفلاح ولا يفلحُ السَّاحرون"[٢٢٣]

وأرى أنَّ قولَ الزمخشريِّ السَّابقَ فيه تكلُّفٌ، وأحسنُ منه قولُ أبي السُّعود: " (أَسِحْرٌ هذا) إنكارٌ مستأنفٌ من جهته عليه السلام لكونه سحراً، وتكذيبٌ لقولهم، وتوبيخٌ لهم على ذلك إثرَ توبيخٍ وتجهيلٌ بعد تجهيلٍ.

أما على الأول فظاهرٌ، وأما على الثاني فوجهُ إيثارِ إنكارِ كونِهِ سحراً على إنكار كونِهِ مَعِيباً، بأن يقال مثلاً: أفيه عيبٌ حسبما يقتضيه ظاهرُ الإنكارِ السَّابق، والتَّصريحُ بالردِّ عليهم في خصوصية ما عابوه به، بعد التَّنبيهِ بالإنكار السَّابقِ على أن ليس فيه شائبةُ عيبٍ ما"[٢٢٤].

ومن ذلك أيضاً ما نجده من الأخذ اللفظي من كلام المجادِل المبني من الأسلوب الخبري المؤكد مع الردِّ عليه بأسلوب إنشائي استفهامي تعجبي، نجد ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَا أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ * قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾[٢٢٥] فلما بُشِّرَتْ بالغلام عَجِبَتْ فقالت: (يَا وَيْلَتَا أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ) ففي قولها مواضعُ للتعجب كثيرةٌ، منها (يا ويلتاه!!) وهو تعبيرٌ عما دَاهَمَها من العُجْبِ لولادة

---

[٢٢٣] الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٣٦١.

[٢٢٤] أبو السعود العمادي، تفسيره، ٤/ ١٦٨.

[٢٢٥] سورة هود: ٧٢ -٧٣.

العجوز، ومنه الاستفهام (أَأَلِدُ)، ومنه (وَهَـذَا بَعْلِي شَيْخًا)، والنصب على الحال في قوله: (شيخا) من لطائف النحو والمعاني، فالعامل فيه ما في اسم الاشارة من معنى الفعل، ثم خُتِمَ قولُها كلُّه بجملةٍ خبريَّةٍ مؤكَّدةٍ بمؤكِّدَين (إنَّ)، واللام الداخلة على الخبر (لَشَيْءٌ عَجِيبٌ).

وليسَ هذا الجدالُ إنكاريّاً، وليس هذا النَّمطُ من الجدلِ اعتراضاً، والسياق يدلُّ على ذلك، فقد جاء الردُّ عليها في الآية بالأخذِ اللفظيِّ من كلامِها، نجده في تكرار حروف المصدر (قَالُوا أَتَعْجَبِينَ) فكان الردُّ بالأخذ اللفظيِّ، ولكنْ على معنى الإنشاء، ولا يراد الاستفهام الحقيقيُّ، بل الاستفهام البلاغيُّ الذي لا يطلب جواباً، وغرضُه البلاغيُّ النَّهيُ لا الإنكارُ، وكأنَّه قال: لا تعجبي، والدليل السِّياقُ كلُّه، والدعاء لها ولأهل البيت، ولم تكن الملائكةُ مُنْكِرةً عليها قولَها؛ لأنَّ تعجُّبَها لم يكن إنكاراً، وإنما كان من الدهشة.

وجاء تبادلُ الأساليبِ بين الإنشاء والخبر في الآيتين ليضفيَ على الأسلوب تنوَّعاً، وعلى الدِّلالة ثراءً، والغاية من هذا التبادل الأسلوبيِّ للجمل الإنشائية والخبرية رسمُ مشهدٍ تصويريٍّ حواريٍّ متناغمٍ للحظة التي بُشِّرَتْ فيها امرأة إبراهيم (سارة) بولدها.

كذلك الانتقال من الأسلوب الخبري إلى الأسلوب الإنشائي في سياق الأخذ من كلام المجادِل، كالذي نجده في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ * قَالَ يَاقَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾[٢٢٦] فقولهم: (وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ) على الخبر، وقوله لهم: (أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ) على الإنشاء، وفيه الأخذ من كلام المجادل مدافعةً له وردّاً لقوله.

[٢٢٦] سورة هود: ٩١ -٩٢.

وجاء الإنشاء هنا استفهاميّاً، والغرض البلاغي منه الإنكار والتوبيخ، وقولهم: (بِعَزِيزٍ) أي: بذي مَنَعَةٍ وعزَّةٍ ومنزلةٍ في نفوسنا، وجوابه لهم استظهارٌ بالبيِّنة؛ لأنهم يرون اللهَ الخالقَ والرَّازقَ، ومع ذلك يشركون به، قال ابن عطية يعني: "أترون رهطي أعزَّ عليكم من الله، وأنتم تتخذون اللهَ سندَ ظهورِكم وعِمادَ آمالِكُم...على أنهم كانوا يُقِرُّون بالخالق الرازق، ويعتقدون الأصنام وسائط ووسائل ونحو هذا، وهاتان الفرقتان موجودتان في الكَفَرةِ، ومن اللفظة الاستظهارُ بالبَيِّنة"[٢٢٧].

ومن التبادل المعنوي بين الخبر والإنشاء ما نجده من الانتقال من الخبر إلى الإنشاء في قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[٢٢٨] إذ بدأ جدالُهم بالقسَم بضربٍ من الجدل المذموم (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ)، وإنما فعلوا ذلك ليدرؤوا عن أنفسِهمُ التُّهمة، وليدفعوا عن أنفسِهم غَضَبَ الرسول والصحابة، فكان الردُّ على جدالهم بالأخذ من ألفاظهم دفعاً لأيمانهم الكاذبة (قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ).

وجاء الخبر هنا ابتدائيّا (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ)، وكان الردُّ على قَسَمِهِم جملةً إنشائيَّةً نوعُها النَّهيُ وغرضُها البلاغيُّ التقريع والتَّعريضُ بكذبهم، ونَفْهَمُ التَّعريضَ بكذبهم من قوله تعالى: (طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ)، أي: طاعة منكم عرفناها من قَبْلُ، أو عَرَفْنا طاعتَكم، بمعنى عَرَفْنا عصيانَكم، كما تقول للعاصي: ما أكثر طاعتَكَ!، وأنتَ تريد: ما أعصاك!.

---

[٢٢٧] ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣/ ٢٠٣.

[٢٢٨] سورة النور: ٥٣.

ومثلُ ذلك الانتقال من الخبر إلى الإنشاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾[٢٢٩] فالأخذُ من كلام المجادِل مبنيٌّ على لفظ (العلم) إذ يُثْبِتُ المجادِل أن ما أصابه من الخير إنما كان على علم من عنده (قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي) وهذه الجملة خبريَّةٌ مسبوكةٌ على معنى القصر، وجاء الردُّ على كلام المجادِل جملةً إنشائيَّةً استفهاميَّةً تعجبيَّةً لغرض التنبيه والوعيد (أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا)، فقولُ المجادِل: (إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي) إثباتٌ للنفس.

لذلك قال القشيري في تفسير الآية: "ما لا حظ أحد نفسه إلا هلك بإعجابه، ويقال: السُّمُّ القاتل، والذي يطفئ السراج المضيء النَّظَرُ إلى النَّفس بعين الإثبات"[٢٣٠] وكان الردُّ عليه بأسلوب الاستفهام الإنشائيِّ التعجبيِّ تجهيلاً له ووعيداً (أَوَلَمْ يَعْلَمْ...) فالهمزة للاستفهام الإنكاريِّ، والواوُ عاطفةٌ على مُقَدَّرٍ دخلَتْ عليه الهمزةُ، أي: أعلمُ ما ادَّعاه أَوَ لم يَعْلَمْ أن الله قد أهلك من هو أعظم منه.

نلاحظ أن الانتقال من الأسلوب الخبري إلى الأسلوب الإنشائي غالبٌ على ظاهرة الأخذ اللفظيِّ من كلام المجادِل في القرآن الكريم، فأكثرُ ما نجده من الأخذ اللفظيِّ قائم على ذلك التبادل، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ * قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[٢٣١] فلمَّا كان قولهم خبراً تقريريّاً (وَإِنَّا لَفِي

---

[٢٢٩] سورة القصص: ٧٨.

[٢٣٠] القشيري، لطائف الإشارات، ٣/ ٨١.

[٢٣١] سورة إبراهيم: ٩ -١٠.

شَكٍّ) جاء الجواب على جدالهم مبنيّاً على لفظة (الشك) في قولهم، والتفتَ الخطابُ من أسلوب الخبر التقريري إلى الإنشاء الاستفهامي الإنكاريِّ (أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) فالهمزة الاستفهامية إنكاراً لمقالتهم.

إضافة إلى ذلك نجد أمثلةً أخرى للانتقال من الأسلوب الإنشائي إلى الأسلوب الخبري في سياق ظاهرة الأخذ اللفظي من كلام المجادل في القرآن الكريم، فمن أمثلة ذلك أنْ يكونَ الأخذُ اللفظيُّ من كلام المجادِل المبني من جملة إنشائية مستهلَّةٍ بحرفِ تحضيضٍ، كقوله تعالى: ﴿لَوْمَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ﴾[٢٣٢] فلما عاندوا الحقَّ طلبوا من رسولهم أن يأتيهم بالملائكة، وحثُّوه على ذلك، وكانت جملةُ طلبِهم إنشائيَّةً.

الغرضُ البلاغيُّ هنا عِنادُ الحقِّ، وكان الجواب على طلبهم أخذاً من كلامهم بأنَّ نزول الملائكة إنْ حدثَ فيكون لعذابهم وعقابهم على عنادهم للرسل، وجاء الردُّ جملة خبريَّةً مبنية من أسلوب القصر على هذا الشأن، أي: شأن نزول العذاب حتى ما يكونوا مُنْظَرِين فيه.

قال القشيريُّ: "اقترحوا عليه الإتيان بالملائكة بعد ما أزيحت العلة عليهم بما أيَّد به معجزاته، فيتوجب اللَّومُ عليهم لسوء أدبهم، وأخبر الحقُّ- سبحانه- أنه أجرى عادته أنه إذا أظهر الملائكة لأبصار بني آدم فيكون ذلك عند استبصارهم؛ لأنه تصير المعرفة ضرورية، وفي

[٢٣٢] سورة الحجر: ٧ -٨.

المعلوم أنه لم يكن ذلك الوقتُ أوانَ هلاكهم لِعلمِه أن في أصلابهم من يؤمن بالله سبحانه في المستأنف"[٢٣٣].

وتبدو المقاصد البلاغية لهذا التركيب الخبري مرتبطةً بدفع المجادِل من طريق بيان مقاصد إرسال الرسل من البشر، فضلا عن التهديد والوعيد للمعاندين ببيان أنَّ إنزال الملائكة عليهم مخصوصٌ بالعذاب.

ومن جمال الأخذ من لفظ المجادل أن ترى ذلك في موضعٍ من السورة إنشائيّاً، ثم يتأخر عنه الجواب الخبري إلى موضع آخر منها، فيشدُّ النصُّ بعضُه بعضاً، فمثال ذلك قوله تعالى في هذه الآية: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا﴾[٢٣٤].

وجاء الجواب هنا أخذاً من كلام المجادل بعد هذه الآية بآياتٍ من السورة نفسها، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾[٢٣٥] فجاء كلام المجادِل أسلوباً إنشائيّاً استفهاميّاً غرضُه الاعتراض والإنكار، وجاء الردُّ عليه في الجزء المأخوذ من كلام المجادِل في معرض الجواب جملةً خبرية مؤكَّدةً بمؤكدَّين، (إنَّ) واللام الداخلة على خبرها (لَيَأْكُلُونَ)، وزاده الإيغالُ وضوحاً في المعنى وجمالاً في المبنى في قوله تعالى: (وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً).

---

[٢٣٣] القشيري، لطائف الإشارات، ٢/ ٢٦٤.

[٢٣٤] سورة الفرقان: ٧.

[٢٣٥] سورة الفرقان: ٢٠.

إن الانتقال من الأسلوب الإنشائي إلى الخبري ضربٌ من التنوع في بناء التراكيب اللغوية في سياق أسلوب الأخذ من كلام المجادِل، إضافةً إلى ما يُضْفِيهِ على البنية اللغوية من دلالات ثريَّةٍ ومتعدِّدةٍ تخدم النصَّ، ففي قوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾[٢٣٦].

بدأ كلام الكافرين بأسلوب إنشائي يقوم على أسلوب الأمر، تارةً بالأمر الصريح (اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا)، وتارةً بأسلوب الأمر القائم على المضارع المتصل بلام الأمر (وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ)، وجاء الردُّ بالأخذ اللفظي من كلام المجادِل (وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ...) (وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ...) بتكرار الصيغ الصرفية للمادة اللغوية (حمل) فأضفى على النص إيقاعا جميلاً، ودلالات ثَرِيَّة، فمنها العنايةُ بموضوع الآية وهو (حمل الخطايا)، والتشجيع عليها والوعد بها من طرف الكافرين، وقد كذَّبهم الله تعالى فيه، وردَّ عليهم قولهم، فصار وعدُهم لغيرهم وعيداً عليهم من الله بالعذاب يوم القيامة، وجاء الردُّ على كلام المجادِل بأسلوب خبريٍّ ليحمل دلالات التكذيب لهم والوعيد لهم على ما أَفْضَوا به من القول.

ولا شكَّ أن الانتقال من الأسلوب الإنشائي إلى الخبري في سياق أسلوب الأخذ من كلام المجادِل هو ضربٌ من الردِّ عليه بالخبر، لِننظرْ مثلاً إلى هذا السؤال غير البريء من المشرك الذي يعاند الله سبحانه في قضية الخلق:﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) إنه سؤالٌ استفهاميٌّ غير بريء، مقصدُه البلاغي العِنادُ والتحدي، فكان الجواب ردّاً على المجادِل بالأخذ من لفظه، لكنْ على أسلوب الخبر، قال تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا

[٢٣٦] سورة العنكبوت: ١٢ -١٣.

الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[٢٣٧] وفي ذلك جمالٌ في الإيقاع بين (قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) (قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ)، وفيه جلالُ مقاصد الدلالة البلاغية، فالاستفهامُ عِنادٌ، والخبرُ تعليمٌ وإرشادٌ، وتنبيهٌ على القياس بأن الله الذي خلق أول مرة هو القادر على أن يعيد الخلق ثانية، وفيه وعيدٌ مبطَّنٌ خفيٌّ، فكأنه يقول: الله يحييه ويميتك ويحييك، فمن عقلَ ذلك منهم عرف أن العناد مصيره النار، وفي الخبر أن أحد المشركين وهو أُبيُّ بن خلف جاء بالعظم الرميم بمكَّة فَفَتَّه عند النبي صلى الله عليه وسلم وحياله، وقال من يحيي هذا يا محمد؟ وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لِأُبَيٍّ حين فَتَّ العَظْمَ: "الله يحييه، ويميتك، ويحييك، ويدخلك جهنم"[٢٣٨] ثم نزلت الآية.

إن هذا الأسلوب المُحكَمَ من الأخذ من كلام المجادل، مع التنوع في بناء الأساليب التركيبية للجمل اللغوية في سياق ذلك هو من أدلة الإعجاز القرآني في أسلوب الجدال والحِجاج، وله وظيفتان، واحدة إيقاعية من التكرار، والثانية دلالية من السياق.

وإن هذا التناغم بين الإنشاء والخبر في سياق الأخذ من كلام المجادل له أثره الدلالي الذي لا يقلُّ جمالاً عن الأثر الإيقاعي للتكرار اللفظي في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ﴾[٢٣٩] ونجده بين العبارات: (يَقُولُونَ) و(قُلْ) وبين (الْوَعْد) و(مِيعَاد)، وله تناغم إيقاعي في سياق النص، ويقوم الأخذ من كلام المجادل هنا على الانتقال من الأسلوب الإنشائي الاستفهامي الذي غرضه البلاغي الاستهزاء، إلى الأسلوب الخبري الابتدائي الذي غرضه الوعيد والتهديد.

---

[٢٣٧] سورة يس: ٧٨.

[٢٣٨] ابن عطية، المحرر الوجيز، ٤/ ٤٦٤.

[٢٣٩] سورة سبأ: ٢٩ –٣٠.

وعلى هذا النحو نجد أيضاً أسلوبَ الأخذ من كلام المجادِل الذي يقوم على الانتقال من الإنشاء إلى الخبر في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا * يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾[٢٤٠].

ففي قوله (أَوْ نَرَى) أسلوبُ حَضٍّ إنشائيٍّ، وهو عطفٌ على قوله (لَوْلَا أُنْزِلَ)، والغرض البلاغي منه العِناد، وجاء الردُّ عليه أسلوباً خبريّاً غرضُه الوعيدُ والتهديد تبكيتاً لهم بقوله: (يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ)، ولا يخفى جمالُ الإيقاع في تكرار لفظ الملائكة مرتين، بينَ قولِ المجادِل والردِّ عليه، كذلك تكرارُ الأصلِ اللغوي لفعل الرؤية بين (نرى) و(يرون)، ولهذا التكرارِ أثرٌ إيقاعيٌّ في بنية التركيب في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾[٢٤١] وفيه الانتقالُ من أسلوب الحضِّ الإنشائيِّ إلى أسلوب الخبر المقصور بـ (إنَّما)، مع أخذِ لفظِ (الآيات) من كلام المجادِل، ليكونَ حجَّة عليه، ولذلك جاء الردُّ عليه مبنيا على تكرار لفظ (الآيات).

وقد لاحظنا أن الانتقال بين الأساليب الإنشائية والخبرية في سياق ظاهرة الأخذِ من كلام المجادل لا يقتصر على الأخذ اللفظي، بل إنه يتعدَّى ذلك إلى الأخذ المعنوي في دَرْجِ الردِّ على كلام المجادِل، كالذي نجده في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٢٤٢] ففي الآيتين أخذٌ معنويٌّ من

---

[٢٤٠] سورة الفرقان: ٢١ –٢٢.

[٢٤١] سورة العنكبوت: ٥٠.

[٢٤٢] سورة الجاثية: ٢٥ –٢٦.

كلام المجادِل في سياق الردِّ عليه، فلمَّا كان من عِنادِهم أنْ قالوا لِرُسُلِهِم: (ائْتُوا بِآبَائِنَا) جاء الردُّ عليهم بالأخذِ المعنويِّ من كلامهم بأنَّ الله هو المحيي وهو المميت، وهو القادر على أن يأتي بآبائهم، لكنهم ما ضربوه لرسلهم إلا جدلاً، ولذلك كان الردُّ على جدالهم وعيداً لهم: (اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)، وفيه انتقال من أسلوب الأمر الإنشائي الذي غرضُه العِنادُ، إلى أسلوب الخبر الابتدائيِّ الذي غرضُه الوعيدُ.

ونجد أيضا تخصيص الخبر بتكرارِ العطفِ (يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ)، ولا يخفى ما لِتخصيصِ الخبر من الأثر الدلاليِّ والأثر الجماليِّ في تثبيت المعنى المراد، وثمة دراسةٌ مهمَّةٌ في شعر الأحوص[٢٤٣] تؤكِّد ما لِتخصيصِ الخبرِ من أثر في بناءِ الدِّلالة وتنوُّعِها في اللغة العربية.

صحيحٌ أننا دَرَسْنا في هذا البحث ظاهرةَ الأخذ اللفظي لكننا لم نقف عند اللفظ وحدَه، بل تعدَّيناه إلى دراسة الأخذ المعنويِّ القائم على المعنى، والأخذ الضمنيِّ القائم على الإيحاء والتلميح بكتلة من المعاني العميقة المتوافقة في بناء الدِّلالة.

كذلك لم ندرس الأخذ اللفظيَّ بوصفه لفظاً فحسب، بل درسناه في سياق النَّسيج اللغويِّ للتراكيب الضَّامَّة له.

[٢٤٣] للتفصيل يُنظَر أريج نعيم، بناء الجملة الاسمية الخبرية في شعر الأحوص، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤٢٦هـ، ٣٧٦.

وقد بات من الثابت يقينا في الدِّراسات الدِّلالية أنَّه لا يمكن للعلماء بناءُ دلالةِ اللفظ من "دون أن يتطرَّقوا تطرقاً كافياً للعناصر القواعديَّة وبُنى الجمل"[٢٤٤] وهذا يقود بالضرورة إلى فهم اللفظ في ضوء بناء التركيب الخبريِّ والتركيب الإنشائيِّ في النصِّ.

بهذا ينتهي المطاف بنا عند الفصل الأخير من البحث، وسنتوقف بعد ذلك عند أهمِّ النتائج التي توصَّلَتْ إليها هذه الدراسةُ لأسلوبِ الأخذِ من كلام المجادِل في القرآن الكريم بأنواعِه وأغراضِه البلاغيَّة.

[٢٤٤] محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ليبيا، ٢٠٠٤م، ١٢.

خاتمة البحث ونتائجه

عَلِمْنا مما سبقَ أنَّ الجدل دفعُ المرء خصمَه عن إفساد قوله بحجة، وقد خَلُصَ البحثُ إلى أن الجدل لا يكون محموداً بالإطلاق، ولا مذموماً بالإطلاق، فقد يكون وسيلة لإظهار الحقِّ بشروطٍ منها الإجمالُ فيه، وقد يكون وسيلةً لتمكين الباطل إن تولّاه الكِبْرُ والعُجْبُ والصَّلَفُ والمشاحنة، والرغبة في إلباس الحق بالباطل، وتدليس الحقائق، ودفع الحقوق، وما إلى ذلك مما نهى عنه الشَّرع، وللنوعين أمثلةٌ في القرآن الكريم، مما جرى على لسان المتقين من أهل الحقِّ، أو مما جرى على لسان المعاندين للحقِّ.

ووجدْنا أن الجدل المحمود مهمٌّ لتثبيت الحجَّة، والغايةُ منه إظهارُ الحقِّ وتبليغُ الرسالة ودفعُ الخصوم، لذلك تنتظمُ فيه الأحكامُ والأقضيةُ، وكما أن الجدل حسنٌ في الأبواب التي يكون فيها لإثبات الحجة وتمكين الحق، فكذلك يكون مذموماً في الأبواب التي يكون فيها لإلباس الحق بالباطل والانتصار للباطل على الحقِّ، وكان من ذلك ما اشْتُهِرَ من جدل بني إسرائيل لأنبيائهم، ومن الجدل المذموم ما كان من الجدل في القرآن طعناً به، ووجدنا ذلك فيمن يَتَحَرَّون المتشابهَ من الآيات ابتغاء الفتنة، فهؤلاء هم المجادلون في آيات الله، وقد ذكرَ الله تعالى هؤلاء في القرآن ذامّاً لهم، ووجدْنا أنَّ لفظ (الجدل) ذُكِرَ صريحاً في سبع وعشرين آية من القرآن تسعةً وعشرينَ مرَّةً، وجاء ذِكْرُ لفظِه في صيغٍ صرفيَّةٍ متنوعةٍ.

كذلك وجدْنا أنَّ طبقات المجادِلِين المذكورِين في القرآن الكريم خمسُ طبقاتٍ، هي طبقة الكافرين، وطبقة المشركين، وطبقة المنافقين، وطبقة الأنبياء والرسل، وطبقة سائر المؤمنين.

وخَلُصْنا إلى أنَّ من لطائف القرآن الكريم البلاغيَّة ما كان من الجدال وارداً فيه بألفاظٍ أخرى تدلُّ على معناه، كاستعمال (السلطان) بمعنى الجدل المدعوم بالحجة، وما يجمع الجدال الذي يقوم على حجة بَيِّنة بالسلطان أن الحقل الدلالي لكليهما متقارب، فالذي يجادل عن

علم وهدى هو ذو سلطان في رأيه وجداله، وذو حق فيما يذهب إليه، في حين أن الذي يجادل من غير علم ولا هدى لا تكون له تلك الصفة من السلطة في الحق.

وقد لاحظنا لزومَ كلمةِ (السلطان) في مواضع الجدل المذموم لصيغة النفي ليدل استعمالها على معنى الجدل غير المدعوم بحجة ثابتة، ولـمَّا لزمت اللفظةُ في تلك المواضع صيغةَ النفي فقد اكتسبت دلالة جديدة في سياقها هي دلالة الجدال الواهي القائم على الظن والريبة، بمعنى أنها في حال الإثبات أفضت إلى معنى الجدل بحجة صحيحة، وأنها في سياق النفي أفضت إلى معنى الجدال الواهي.

ووجدْنا أن الجدال في القرآن له وظائف كثيرة، غير أن أبرزَها وظيفتان، أما الأولى فهي إقناع المجادَل، فإن لم يقتنع بالحكمة، وبالغَ في الإعراض والإيذاء، وجبَ إلجامُه بجواب مُسكِتٍ يقوم على التعريض بسفاهته أو التصريح بجهالته، وبذلك تبرز الوظيفة الثانية، وهي الإلجام، وعلى ذلك يدور أكثر الجدل في القرآن على هذين القصدين؛ الإقناع أو الإلجام.

وخَلُصَ البحث إلى أن الأخذ من كلام المجادِل من أساليب الجدال التي نجدها في القرآن الكريم، وقد وجدنا أن القرآن اعتمد هذه الطريقةَ لردِّ كلام الخصوم، وقام هذا الردُّ على أساليبَ بلاغيَّةٍ متعددِّةٍ، ولعلَّ من أعظم أنواع الردِّ على كلام الخصوم أن يكون دفعُ آرائهم قائماً على ما تقوم عليه حججهم بألسنتهم، وللعرب طريقة معروفة في هذا الأسلوب، وهي أن يؤخذ الردُّ على القائل من مضمون ما يقوله.

المرادُ من الأخذ من كلام المجادل إثباتُ الحجة عليه بناءً على كلامه، وربط هذه الحجة بذلك، وخلص البحث إلى أن لهذا الأخذِ طرقاً، منها ما يكون لفظيا قائما على نقض رأي المجادِل بالأخذ من ألفاظه، ونسمِّيه (الأخذ اللفظيَّ) ومنها ما يكون معنويا قائما

على نقض رأي المجادل بألفاظ أخرى تفضي إلى نقض معانيه، ونسمِّيه (الأخذ المعنويَّ)، ومنها ما يكون خفيّاً قائما على إشارات ضمنيَّة تأتي من السياق كلِّه، وينتقض كلام المجادِل بالإشارة إلى ذلك المعنى الضمني الخفي في كلامه، ونسمِّيه (الأخذ الضمنيَّ).

وقد لاحظنا أن الأخذ اللفظي من أوضح أنواع الأخذ من كلام المجادل؛ لأنه يقوم على الاستمداد من نص كلامه الصريح لفظاً، ثم يُتَّخذُ ذلك سبيلاً للمدافعة ورد الحجة عليه، وهذا ضربٌ من ضروب المجادلة في القرآن الكريم، وتوصَّلَ البحث إلى أن وجوه الاستدلال على هذه الظاهرة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالجانب البلاغي، فضلا عن مراعاة النظرية السياقية في استنباط الأدلة، ومن الملاحظ أن تكرار اللفظ بصيغ صرفية متنوعة أفضى إلى جمال إيقاعي في بناء الآية التي فيها الأخذ اللفظي من كلام المجادِل، إضافةً إلى تأكيد المضمون الذي تساق له الآية.

كذلك لاحظْنا أنَّ الفارق بين الأخذ اللفظي والأخذ المعنوي من كلام المجادِل أن الأخذ اللفظي يكون بتكرار اللفظ نفسه، في حين يأتي الأخذ المعنوي بالمعاني المقاربة للفظ، معتمداً على الحقول الدلالية التي ينتمي إليها اللفظ في كلام المجادِل، ويكون الردُّ عليه بنفي معاني لَفْظِهِ.

واستنتجنا أيضاً أن من لطائف الأخذ بالمعنى أن يأتي اللفظ على لسان المجادل ويأتي مرادفه في الردِّ عليه مع صرف المعنى إلى غير قصد المجادِل الأول، مع البناء الأسلوبي الرفيع، ولذلك كان الخطاب للتأثير في المتلقي يعتمد على : ملكة التنظير للإقناع.

ولاحظنا أيضا أن الأخذ المعنوي يقوم في بعض جوانبه على الأخذ من معنى كلام المجادِل، لنفي الحكم الذي تَوَهَّمَه المجادِلُ أو ادَّعاه، ومن هذه الناحية نرى أن ذلك الأخذ لا

يكون لإثبات كلام المجادل بل لدحض ما ذهب إليه، ويغلب على هذه الظاهرة أن تأتي في سياق الحوار الجدلي، ولاسيَّما أن الحوار هو مادة الجدل الأولى في القرآن.

كذلك استنتجنا أن الأخذ الضمني يكون مرتبطا بقرائن الدلالة العامة للبنية اللغوية للنص القرآني، أي أنه ليس بتكرار لفظ المجادِل، ولا بذكرِ معنى لفظ المجادِل، بل إنه تلميح إلى دلالة عامة يفرضه السياق كلُّه، وليس مذكورا في صريح دلالة الآية، إنه كامن في البنية اللغوية العميقة للنص القرآني، وتلك البنية هي التي تحدد طبيعة العلاقة بين كلام المجادِل وكلامِ من يدفع القضية الجدلية أو يردُّ عليها، والأخذ الضمنيُّ أخفى من النوعين السابقين.

لاحظنا أن لكل نوع من أنواع الأخذ من كلام المجادل وظائفَ جماليَّة، وإن كانت الأنواع كلها تهتم بإيصال الرسالة، من خلال نقل التواصل التفاعلي بنقل الخبر، والاتصال هو نقل الخبر باعتبار مصدره (المتكلم) ومقصده (السامع)، ويكون تفسير الأخذ الضمني الغامض استناداً إلى العلاقات السياقية.

وجدنا أن الأخذ الضمني يأتي من معنى كليٍّ يقوم عليه نص الآية الكريمة، ولا يكون ردُّ الجدال أو دَفْعُه مبنيّاً على أخذ لفظ مذكور، ولا على أخذِ معنى لفظ مذكورٍ، لكنه يكون قائما على معنى ضمنيٍّ عامٍّ يقوم عليه ادِّعاء المجادِل (الخصم)، وتُدفَع دعوى المجادِل بالردِّ على المضمون الكليِّ لذلك المعنى، ويقوم ردُّ كلام المجادل على توضيح القضية الضمنية السابقة الواردة في دعوى الخصم، ثم يدفعها، ولاحظنا أن الأخذ الضمني يقوم في بعض جوانبه على المجاز، ووجدنا أنه لا يأتي على سبيل الترادف في المعاني، بل على سبيل التقارب فيما بينها في الحقل الدلالي، وهذه ظاهرة تقتضي ممن يستقرأ النص أن يتتبع الحقول الدلالية وما بينها من وشائج في العلاقات المعنوية العميقة.

كذلك لاحظنا التنوع في بناء تركيب الجملتين في أسلوب الأخذ من كلام المجادِل والردِّ عليه، وهذا في حدِّ ذاته باب من أبواب التنوع التركيبي في هذه الظاهرة في القرآن الكريم، فتارةً يكون بناءُ الردِّ على كلام المجادل إنشاءً وإنشاءً، وتارةً خبراً وخبراً، وطوراً إنشاءً وخبراً، وطوراً خبراً وإنشاءً، والنوعان الأوَّليانِ على التناغم والتناسق والتماثل بين التراكيب، والنوعان الأخيران على الاختلاف بين التراكيب دفعاً للرتوب؛ لأنَّ الاختلاف في بناء التركيبين يجلب للسمع راحة وللعقل نشاطا أحياناً، كما يجلبه التماثل بينهما أحياناً، ولذلك كان التنوع في بناء التراكيب في سياق الأخذ من كلام المجادِل ظاهرة جديرة بالعناية والاهتمام، فلو أن الكلام كله جرى على نسق التماثل فلا ريب أنه سيغدو بعد مدة مملّاً بسبب الكثرة، حاشى كتاب الله، ولو جرى على الاختلاف في بناء التراكيب دائماً لانعدم التوازن الإيقاعي التركيبي بين أجزائه، وهذا لا يكون في كتاب الله المُحْكَم، فجاءت الأساليب البلاغية المعنوية فيها من ثراء التنوع ما جعلها مركَّبةً من الأنواع الأربعة السابقة (إنشاء وإنشاء/ خبر وخبر/ خبر وإنشاء/ إنشاء وخبر) وإنَّ الغالبَ على بناء التركيب في أسلوب الأخذ من كلام المجادل ما كان على النوعين الأخيرين من الأنواع المذكورة آنفاً.

وآخر ما نسجِّله هنا من النتائج هو أنَّ الأسلوب المحكم من الأخذ من كلام المجادل مع التنوع في بناء الأساليب التركيبية للجمل اللغوية من أدلة الإعجاز القرآني في أسلوب الجدال والحِجاج، وله وظيفتان، واحدة إيقاعية من التكرار، والثانية دلالية من السياق.

في الختام لا يستطيع الباحث في سياق دراسة ظاهرة الأخذ من كلام المجادل أن يحيط بكل جوانبها، فالكلام في كتاب الله على وجه الكمال والتمام محصورٌ في ذات الله تعالى، لا يحيط بكماله غيره، غير أننا من خلال النظر في هذه الظاهرة القرآنية وتحليلها في سياق الشواهد التي ذكرناها في هذا البحث نصلُ في نهاية المطاف إلى أن أسلوب القرآن في

الجدال قد بلغ من البلاغة ذروتَها، إذ جمعَ أسلوبُ الجدال القرآنيّ بين جمال الإيقاع، وجلال الدِّلالة، ومن المعلوم أن الجمعَ البليغَ بين الخصائص الإيقاعيَّة والخصائص الدِّلاليَّة في معرض الجدل البشريِّ أمرٌ مستحيلٌ، لا نجده في المناظرات الجدليَّة التي تنتظمُ حياةَ النَّاسِ، لكنَّ القرآن الكريم جمعَ بين الإيقاع والدلالة في موضع الجدال على أحسن وجهٍ، فجاء ذلك الجمعُ دليلَ إعجازٍ بسماته البلاغيَّة في سياق آياته المحكمة، وبما لا يترك مجالاً للريب أنه كلام الله، الذي يعلو ولا يُعلى عليه.

المصادر والمراجع

المصادر العربية*

١. القرآن الكريم.

٢. ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٣. أرسطو طاليس، الخطابة، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٨٣م.

٤. الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٥. ابن بطَّال، شرح صحيح البخاري، تح: أبو تميم ياسر إبراهيم، نشر مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط٢، ٢٠٠٣م.

٦. البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح:: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠ هـ.

٧. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، دار العمدة للطبع، الدار البيضاء المغرب، ٢٠٠٦م.

٨. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.

٩. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: رفيق العجم، الناشر مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

١٠. الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.

* تُهمَل كلمتا (ابن) و(أب) أينما وردتا في ترتيب أسماء المؤلِّفين.

١١. ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، تح: عبد الله الخالدي، الناشر شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ.

١٢. الجصاص، أحكام القرآن، تح: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

١٣. ابن الجوزي، تلبيس إبليس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٤. ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٥. ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ.

١٦. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقَّم كتبَه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، صحَّحه محب الدين الخطيب، تح: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٧٩ هـ.

١٧. ابن الحنبلي، استخراج الجدل في القرآن، تح: محمد صبحي حسن حلاق، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

١٨. أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ.

١٩. الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب، تح: محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر كلية الآداب، جامعة طنطا، مصر، ط١، ١٩٩٩م.

٢٠. الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

٢١. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ.

٢٢. ابن أبي زمنين المالكي، تفسير القرآن العزيز، تح: حسين بن عكاشة ومحمد مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٣. سراج الدين الحنبلي الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٢٤. أبو السعود العمادي، تفسيره المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

٢٥. السمعاني، تفسير القرآن، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض السعودية، ط١، ١٩٩٧م.

٢٦. السَّكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٧ م.

٢٧. الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

٢٨. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٩. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ هـ، ١٣/ ١٢٣.

٣٠. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني، القاهرة، جدة، ط٣، ١٩٩٢م.

٣١. العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، تح: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٣٢. ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ.

٣٣. الفيروز آبادي الشيرازي، المعونة في الجدل، تح: علي عبد العزيز العميريني، منشورات مركز المخطوطات، الكويت، ط١، ١٩٨٧م.

٣٤. القاسمي، محاسن التأويل، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.

٣٥. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م.

٣٦. القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط٣، د.ت.

٣٧. القشيري، لطائف الإشارات، تح: إبراهيم البسيوني، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٣، د.ت.

٣٨. ابن قيم الجوزية، تفسير القرآن الكريم، مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ.

٣٩. طاش كبري زاده، مفتاح السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠. محمد الأمين عبد الله الشافعي، حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، تح: هاشم محمد علي، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١م.

٤١. ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٤٢. النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تح: يوسف علي بديوي، راجعه: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٤٣. النووي، تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

٤٤. ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهر ط١١، ١٣٨٣هـ.

٤٥. الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ، ١٩٢.

المراجع العربية

٤٦. أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة النشر والتوزيع، المغرب الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠١١م.

٤٧. حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، ١٩٩٠م.

٤٨. حمد العثمان، أصول الجدل والمناظرة، دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤م.

٤٩. خلود العموش، الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عالم الكتب، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

٥٠. زاهر الألمعي، مناهج الجدل في القرآن الكريم، مطبعة الفرزدق التجارية، المملكة العربية السعودية، الرياض، د.ت.

٥١. سعيد حسن بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٥٢. صابر حباشة، التداولية والحجاج، دار صفحات، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م.

٥٣. صالح عطية صالح مطر، في التطبيقات الأسلوبية، دار ومكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠١م.

٥٤. صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٩٩٦م.

٥٥. عبد الله صولة، الحِجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٧م.

٥٦. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع، منشورات ضفاف، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

٥٧. عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١٧، ٢٠٠٥م.

٥٨. علي رزق، نظريات في أساليب الإقناع، دار الصفوة بيروت، ١٩٩٤م.

٥٩. ماهر شعبان عبد الباري، التذوق الأدبي، دار الفكر، عمان، ط٣، ٢٠١١م.

٦٠. محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم، فعالية في بناء العقلية الإسلامية، شركة الشهاب للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت.

٦١. محمد شعبان علوان ونعمان شعبان علوان، من بلاغة القرآن، الدار العربية للنشر والتوزيع، غزة، ط٢، ١٩٩٨م.

٦٢. محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت.

٦٣. محمد علي نوح قوجيل، أصول الجدل وآداب المحاجة في القرآن، جمعية الدعوة الإسلامية، ليبيا، ٢٠٠١م.

٦٤. محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ليبيا، ٢٠٠٤م.

٦٥. محمود السيد شيخون، الأسلوب الكنائي، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط١، ١٩٧٨م.

٦٦. معاذ الدخيل، منزلة معاني الكلام في النظرية النحوية العربية، نادي القصيم الأدبي، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠١٤م.

٦٧. ممدوح عبد الرحمن الرمالي، متانة النسج وجمال التركيب بحث في قيمة الأسلوب، دار العلوم، مصر، ٢٠٠٠م.

الكتب المترجمة

٦٨. باتريك شارودو (Patrick Chraudeau)، الحجاج بين النظرية والأسلوب، ترجمة أحمد الودرني، دار الكتاب الجديد، ليبيا، ٢٠٠٩م.

٦٩. بويل ريكور (Paul Ricoeur)، نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط٢، ٢٠٠٦م.

الرسائل الجامعية

٧٠. أريج نعيم، بناء الجملة الاسمية الخبرية في شعر الأحوص، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤٢٦هـ.

٧١. بلقاسم حمام، آليات التواصل في الخطاب القرآني، رسالة دكتوراه، جامعة باتنة، الجزائر، ٢٠٠٥م.

٧٢. رابح إبراهيم، أثر التنوعات الصرفية للقرآن الكريم في إنتاج الدلالة، رسالة ماجستير، جامعة السانية وهران، الجزائر، ٢٠١٤م.

الدرويات

٧٣. عبد الرحيم الرحموني، أسس الإقناع في الخطاب الإسلامي، مجلة المشكاة، المغرب، العدد٧، ٢٠٠٩م.

٧٤. محمد أحمد خلف الله، مفاهيم قرآنية، عالم المعرفة، الكويت، العدد٧٩، ١٩٨٤م.

٧٥. محمد الولي، بلاغة الإشهار، مجلة علامات، المغرب، العدد ١٨، ٢٠٠٢م.

٧٦. مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند الأصوليين، دراسة في اللسانيات التداولية، مجلة اللغة العربية، الجزائر، العدد١٠، ٢٠٠٤م.

المراجع الأجنبية

- Philippe Breton, L'argumentation dans la communication, casbah édition, Algera,1998, P.14.
- Toulmine, Les Usages de L’argumentation, Traduit de L’anglais par Philippe Barbanter, P.U.F, 1993. P 14 - 15.
- Ducrot, Les mots du discours, ed, Minuit, 1980, P 27.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı	Ghusoun HAMID
Doğum Yeri	Aleppo
Doğum Tarihi	10/03/1971

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	ÜRDÜN
Fakülte	AMMAN EĞİTİM FAKÜLTESİ
Bölüm	EĞİTİM

YABANCI DİL BİLGİSİ

İngilizce	İyi
Arapça	Anadil

İLETİŞİM

Adres	Türkiye – Bingöl – Merkez – Üniversite Lojmanları
E-mail	ghus1971@gmail.com