إعجاز القرآن عند الإمام النورسي .. مفاهيم وضوابط

د. سعاد أحمد علي شولاق
جامعة قسطمونى، تركيا
البريد الإلكتروني: soaadsholak@gmail.com
معرف (أوركيد): 0000-0003-1617-3013

جزء من رسالة دكتوراه الاستلام: ١٠-٨-٢٠٢٤ القبول: ١٠-١٠-٢٠٢٤ النشر: ٣١-١٠-٢٠٢٤

الملخص:

على الرغم من كثرة المواضع التي أشار الإمام سعيد النورسي إلى مسألة إعجاز القرآن الكريم فيها في رسائل النور؛ فإنه لم يذكر تعريفا اصطلاحيًا للإعجاز، ولم يتحدث عنه حديثا تنظيريا يكشف من خلاله مفهومه أو ضوابطه عنده.

ومن ثم جاءت هذه الدراسة لتهتم بالوقوف على فهم الإمام سعيد النورسي لمسألة إعجاز القرآن، وبيان بعض المفاهيم المتعلقة بتلك المسألة وضوابطها عنده، وذلك من خلال استقراء (رسائل النور) كلها.

وخلصت الدراسة إلى أن مسألة الإعجاز بأبعادها المختلفة كانت واضحة عنده، واتفق في كل جوانبها مع سابقيه، ومع ما عليه رأي الجمهور، اللهم إلا في توسعته دائرة التحدي، ليتجاوز بها أمر النظم والبلاغة إلى الإخبار بالغيب المستقبلي والماضوي أيضا.

الكلمات المفتاحية:

إعجاز القرآن، رسائل النور، سعيد النورسي، بلاغة القرآن الكريم.

للاستشهاد/ For Citation: Atif için شولاق، سعاد. (٢٠٢٤). إعجاز القرآن عند الإمام النورسي .. مفاهيم وضوابط. ضاد مجلة لسانيات العربية وآدابها. مج٥، ع١٠، ٢١٥- ٢٤٣ //https://www.daadjournal.com

* هذا البحث جزء من رسالة دكتوراه بعنوان: «قضايا علوم القرآن في رسائل النور» نوقشت في جامعة المنوفية، سنة ٢٠١٤م.

Qur’anic Inimitability in the Thought of Imam Said Nursi: Concepts and Criteria

Soaad Ahmed Aly Sholak
Assistant Professor, Kastamonu University, Turkey
E-Mail: soaadsholak@gmail.com
Orcid ID: 0000-0003-1617-3013

Thesis-Derived Article Received: 10.08.2024 Accepted: 10.10.2024 Published: 30.10.2024

Abstract:

Despite the many places in Rasā’il al-Nūr where Imam Said Nursi refers to the Qur’an’s miraculous nature (iʿjāz), he neither offers a technical definition of iʿjāz nor provides a theoretical exposition that reveals his understanding of the concept or its parameters. Accordingly, this study aims to examine Imam Said Nursi’s view of the Qur’an’s inimitability and to clarify the concepts and criteria related to this issue, based on a comprehensive reading of the entire Rasā’il al-Nūr corpus. The study concludes that the question of iʿjāz, in all its dimensions, was clearly formulated in Nursi’s thought and was in agreement with earlier scholars and with the mainstream position—except for his expansion of the scope of the Qur’anic challenge (taḥaddī), which he extended beyond structure and rhetoric to include the foretelling of both future and past events.

Keyword:

Qur’anic Inimitability; Rasā’il al-Nūr; Said Nursi; Qur’anic Rhetoric.

تقديم:

انشغل علماء المسلمين -منذ وقت مبكر جدًّا- بمسألة إعجاز القرآن الكريم، وامتد ذلك عبر العصور المختلفة، فلم يختص به عصر دون غيره، ولمَ لا وهو كتاب الله سبحانه وتعالى الذي فيه هدْيُ الأمة والتشريع لها؟! وهذا الانشغال في ذاته وجه من وجوه إعجازه، «فمن إعجاز القرآن أن يظل مشغلة الدارسين والعلماء جيلا بعد جيل، ثم يبقى أبدا رحب المدى، سخيَّ المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية امتد الأفق بعيدا وراء مطمح، عاليا يفوق طاقة الدارسين.»[١]

وكان من مظاهر الاهتمام بإعجاز القرآن الكريم أن عدته مؤلفات علوم القرآن علما من علوم القرآن، فذكره الزركشي في البرهان، وخصص له النوع الثامن والثلاثين من أنوع علوم القرآن[٢]، وذكره السيوطي في الإتقان في النوع الرابع والستين[٣]، وذكره ابن عقيلة المكي في النوع السادس والعشرين بعد المائة[٤])، وذكره الشيخ الزرقاني في المبحث السابع عشر من كتابه مناهل العرفان[٥])، وكذا تناوله جمهور من كَتَبَ في علوم القرآن غير أولئك العمد الأربعة، فلا يكاد كتاب من كتب علوم القرآن قديما أو معاصرا يخلو من الحديث عن المسألة، وإقامة البحث حولها[٦].

أما الإمام سعيد النورسي فعلى الرغم من كثرة حديثه عن إعجاز القرآن الكريم، وتعدد المواضع التي أشار إلى مسألة الإعجاز فيها؛ فإنه لم يذكر تعريفا اصطلاحيا له، ولم يتحدث عنه حديثا تنظيريا يكشف من خلاله مفهومه عنده، غير أنه يمكننا أن نتلمس ذلك المفهوم والوقوف عليه – وهو موضوع هذه الدراسة- من خلال استقراء رسائله، وهو ما نعالجه في النقاط التالية:

(١) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق: ١٩.
(٢) انظر: البرهان: ٢/٩٠.
(٣) انظر: الإتقان: ٤/٣.
(٤) انظر: الزيادة والإحسان: ٦/٣٧٧.
(٥) انظر مناهل العرفان: ٢/٣٢١.
(٦) انظر مثلا: مباحث في علوم القرآن (د. صبحي الصالح): ٣١٣، ومباحث في علوم القرآن (د. القطان) ٢٦٤، ودراسات في علوم القرآن (د. محمد بكر إسماعيل): ٣٤٥، ودراسات في علوم القرآن الكريم (د. فهد الرومي): ٢٥٦، والأصلان في علوم القرآن: ١٧٢.

١. إعجاز القرآن لا يمكن وصفه ولا الإحاطة به:

لا يمكن لأحد أن يدعي أنه وقف أو يقف على حقيقة الإعجاز القرآني؛ إذ لا يعني ذلك إلا بطلان الإعجاز، والمعجزة لا تبقى معجزة مع إدراك كنهها والإحاطة بأبعاد إعجازها، وهذا ما لخصه السكاكي في مقولته التاريخية: «.. وأما نفس وجه الإعجاز فلا.»[١]

ويوضح الدكتور عيد بلبع مراد السكاكي بعبارة (وجه الإعجاز) الواردة في كلامه، بقوله: «ولا أراه إلا قاصدا أن يقول: وأما علة الإعجاز فلا.»[٢].

ويؤمن الإمام النورسي بأن إعجاز القرآن الكريم مما لا يوصف، ولا يمكن الإحاطة به أبدا؛ إذ إنه فوق مقدور البشر وطاقتهم، وليس البشر وحسب، بل كل المخلوقات، فيقول صراحة: «إن إعجاز القرآن لا تستطيع قدرة البشر أن تبلغه»[٣].

ويقول في موضع آخر: «وفي ذلك تتلألأ شعلة إعجاز ساطعة؛ لأن فكر البشر لا يستطيع أن يحيط بهذه الصفحة الواسعة جدًّا، ولا يقدر على التدخل فيها».[٤]

ولهذا نراه يعبر كثيرا في حديثه عن الإعجاز بتعبيرات تؤكد ذلك الفهم، فمثلا عندما يتحدث عن رسائل النور نراه يصفها بأنها من لمعات الإعجاز المعنوي للقرآن الكريم[٥]، ونراه أيضا يتحدث عن المسألة من مسائل الإعجاز واصفا إياها بأنها من تجليات الإعجاز، كما في قوله: «إن تجليات جمال الإعجاز تختلف حسب المشارب المختلفة.»[٦]

فتعبيره بـ (لمعة من لمعات الإعجاز)، و(تجليات جمال الإعجاز)، وغيرها مما شابهها من التعبيرات، يأتي دالا على أنه عند حديثه عن الإعجاز لا يعني أبدا أنه يكشفه أو يحدده أو يقف عليه.

---

(١) مفتاح العلوم: ١٩٦.
(٢) دلائل الإحكام: ٦٥.
(٣) المكتوبات: ٢٥٠.
(٤) المكتوبات: ٢٨٩.
(٥) انظر على سبيل المثال: ذو الفقار: ١٠٤، وعصا موسى: ١٥، والمثنوي العربي النوري: ٦.
(٦) المكتوبات: ٢٨٥.

وإذا كان الإعجاز لا يوصف ولا يحاط به؛ فإنه يمكن -عند الإمام النورسي- إبرازه، والتعبير عنه، فيقول في سياق حديثه عن رأي الإمام عبد القاهر الجرجاني في ذلك: «وأما صاحب (دلائل الإعجاز) فاختار أنه يمكن التعبير عنه، ونحن على مذهبه في هذا البيان.»[١]

بل إن هذا البيان والإظهار من المندوب عند الإمام النورسي، فيقول: «...إن الإعجاز ينبغي إظهاره وإبرازه.»[٢]

وبقراءة هذه (الينبغية) في سياق مقولتيه السابقتين اللتين يشير فيهما إلى أن الإعجاز لا يحاط به؛ تعرف أن الضمير في (إظهاره) و(إبرازه)، لا يعود إلى الإعجاز نفسه، وإنما يعود إلى محذوف يمكن تقديره بـ (دلائله)، أو (أماراته)، وإلى ذلك أيضا مردُّ قوله (وجوه الإعجاز)، فمراده من الوجوه في ذلك كله: دلائل وأمارات.

٢. ذوق الإعجاز، وإدراك دلائله:

يعد الذوق العامل الأول في معرفة حسن الكلام والإحساس بميزته، فيقول ابن أبي الحديد: «واعلم أن معرفة الفصيح والأفصح، والرشيق والأرشق، والحلو والأحلى، والعالي والأعلى من الكلام أمر لا يدرك إلا بالذوق، ولا يمكن إقامة الدلالة المنطقية عليه... إن حسن الوجوه وملاحتها وتفضيل بعضها على بعض يدركه كل من له عين صحيحة، وأما الكلام فلا يعرفه إلا أهل الذوق، وليس كل من اشتغل بالنحو واللغة أو بالفقه كان من أهل الذوق.»[٣]

وهذا حال الإعجاز أيضا، فإذا كان الإعجاز القرآني مما لا يوصف، ولا يوقف على حقيقته كما أسفلنا؛ فإنه -أيضا- يدرك بالذوق، وهو ما أشار إليه السكاكي، بل ما صرح به في قوله عن عجب شأن الإعجاز: «واعلم أن شأن الإعجاز عجيب، يدرك ولا يمكن وصفه؛ كاستقامة الوزن يدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة، ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين»[٤].

---

(١) إشارات الإعجاز: ١٦٤.

(٢) المكتوبات: ٢٤٠.

(٣) شرح نهج البلاغة: ٢١٦/٧.

(٤) مفتاح العلوم:٤١٦، ويقصد بالعلمين: علم المعاني وعلم البيان.

وقد وقف الإمام النورسي على مقولة السكاكي ورأيه، وذكره بعينه، حين تحدث عن رأيين للعلماء في إبراز الإعجاز، فيقول في إشارات الإعجاز: «ثم إن السكاكي اختار أن الإعجاز ذوقي لا يعبر عنه، ولا يُشرح، بل يُذاق ذوقا.

وأما صاحب (دلائل الإعجاز) فاختار أنه يمكن التعبير عنه، ونحن على مذهبه في هذا البيان.»[1]واختيار الإمام النورسي لمذهب الإمام عبد القاهر الجرجاني دون رأي السكاكي ظنا منه أن السكاكي يخالفه في الرأي؛ أمر فيه قول.

فليس ثم اختلاف بين عبد القاهر والسكاكي في تناول الإعجاز، كما سبق إلى ظن الإمام النورسي، وظن كثيرين غيره.

ومرد ذلك الظن يرجع إلى عدم التوقف مليا عند عبارة السكاكي في ذلك[2]، واجتزاء بعض كلامه من كله.

وقد أبرز الدكتور عيد بلبع التوافق بين الرجلين في منهج تناول مسألة الإعجاز، فيقول: «...ثَمَّ توافق أراه تاما بين مقولات عبد القاهر والسكاكي في أمرين:

الأول: أنهما جمعا بين الذوق والمعرفة، وقد صرح السكاكي بالذوق كما صرح بالمعرفة سبيلا للذوق في قوله: (بطول خدمة هذين العلمين)، وقد صرح بهذا عبد القاهر أيضا؛ إذ يقول: (واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع، ولا يجد لديه قبولا، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة)[3].

الآخر: ما نستنبطه من أقوالهما في أنهما أجمعا على أن علة الإعجاز شيء ودلائل الإعجاز شيء آخر، فمن الواضح الجلي أن كتاب عبد القاهر نفسه ينطق بهذا التفريق (دلائل الإعجاز)، أما العلة؛ فنرى أن السكاكي قد أنكرها بإنكاره وجه الإعجاز في كلمته الصريحة: (أما وجه الإعجاز فلا) ولا أراه إلا قاصدا أن يقول : أما علة الإعجاز فلا.»[4]

(١) إشارات الإعجاز: ١٦٤.

(٢) عرض د. عيد بلبع شيئا من هذا التضارب في فهم كلام السكاكي، ووضح فيه القول وبينه، راجع: دلائل الإحكام: ٦١.

(٣) دلائل الإعجاز:٢٩١.

(٤) دلائل الإحكام: ٦٥.

وعلى ضوء هذا الاتفاق نرى أن اختيار الإمام النورسي لمذهب الإمام عبد القاهر في تبيين أمارات الإعجاز ودلائله، ومخالفته لمذهب السكاكي؛ أمر لا أساس له؛ إذ لا خلاف في ذلك بين السكاكي وعبد القاهر في الأساس حتى ينبني عليه اختيار رأي دون رأي.

بل إن المرء ليعجب عندما يجد الإمام النورسي يقرر في موضع من رسائله عين ما قرره السكاكي في عبارته عن الإعجاز من حيث تذوقه دونما القدرة على التعبير عنه، فيقول صراحة عن الإعجاز: «إنه يُحَسُّ، ولكن يعجز لساننا عن التعبير عنه، ويقصر فكرنا دونه»[١].

وكلامه هذا -كما قلنا- هو عين ما قاله السكاكي، وهو ما يؤكد أمرين:

أحدهما: اختلافه مع السكاكي لا أساس له في حقيقة الأمر، وما نراه إلا استمرارا في الاضطراب في فهم كلام السكاكي، ذلك الاضطراب الذي لَفَّ عبارته من قِبَلِ الإمام النورسي بمساحة زمنية بعيدة.

الآخر: إن الإمام النورسي مع مقولته تلك وإقراره ذاك بأن الإعجاز يُحسُّ وتعجز الألسن عن التعبير عنه؛ فإنه لم يَكُفَّ عن تبيين دلائل الإعجاز، والحديث عن وجوهه المختلفة وإشاراته المتعددة، وتجلية لمعاته المتنوعة في عموم رسائله، وعلى هذا نرى عبارته (ولكن يعجز لساننا عن التعبير عنه، ويقصر فكرنا دونه) يعود الضمير فيها إلى الإعجاز نفسه، أي إن الألسن تعجز عن التعبير عن حقيقة الإعجاز، والفكر يقصر دون إدراك ماهيته، وليس الأمر عائدا على دلائله وأمارته.

وإذا كان ذلك كذلك عند الإمام النورسي؛ فالحال منسحبة على السكاكي ومقولته، فليس معنى قوله: «ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا»؛ أنه يمنع البحث في دلائله وأماراته، أو البحث في علل التباين بين الأساليب.[٢]

ولعل تعليق الدكتور سعد مصلوح على عبارة السكاكي بقوله: «أما الكشف عن وجوه البلاغة عنده فغير محال؛ أي إن المحال عنده هو إدراك حقيقة الإعجاز لا إدراك مظاهر الإعجاز»[٣]؛ أقول لعل هذا التعليق ينسحب على عبارة الإمام النورسي السابقة

(١) الكلمات: ٥١٩، وذو الفقار: ١٦٢.

(٢) انظر دلائل الإحكام: ٦٠.

(٣) في البلاغة العربية واللسانيات الأسلوبية آفاق جديدة: ٤٢.

أيضا انسحابه على كلام السكاكي.

وليس أقرب لتوضيح الأمر عند ثلاثة الرجال – عبد القاهر والسكاكي والنورسي- من عبارة الشيخ الطاهر بن عاشور التي يقول فيها في سياق حديثه عن مقولة السكاكي: «فأثبتَ تَيَسُّرَ وصفِ وجوه الإعجاز، بأن الإعجاز نفسه لا يمكن كشف القناع عنه، وأما وجوه البلاغة فيمكن كشف القناع عنها.»[1].

وإذا ما عدنا إلى التوافق -الذي أثبته الدكتور عيد بلبع- بين الإمامين عبد القاهر والسكاكي، وأردنا أن نحدد موقع الإمام النورسي منه؛ وجدناه -أيضا- فطِنًا إلى ما فطن إليه الإمامان، أما عن أحد أمري الاتفاق بينهما وهو الخاص بموقفهما من الكشف عن علة الإعجاز وحقيقته، فسبق أن أشرنا إلى مقولات الإمام النورسي في أن الإعجاز لا يمكن الوقوف على حقيقته، ولا يحيط به بشر، كذلك نراه في عنونته لكتابه الذي قدمه نموذجا تطبيقيا لمسألة النظم في القرآن الكريم؛ يعنونه بـ (إشارات الإعجاز) ولفظة (الإشارات) لفظة دالة على أنه لا يعرض الإعجاز نفسه، وإنما حديثه عن أماراته ودلائله.

وأما عن الأمر الآخر من أمري الاتفاق بين الجرجاني والسكاكي وهو أن الذوق سبيل معرفة الإعجاز؛ فقد وردت إشارات كثيرة إلى ذلك في رسائل الإمام النورسي، منها ما قدمنا ذكر جزء منه، وهو قوله في سياق حديثه عما سماه منابع إعجاز القرآن الكريم[2]: «فإن كل الأنوار الستة المنتشرة من هذه المنابع الستة يمتزج بعضها ببعض، فيصدر عن هذا حسن، ويتولد من ذاك حدس، وهو الوسيلة النورانية، ويصدر عن هذا ذوق، وهو ذوق الإعجاز، الذي يُحسّ ولكن يعجز لساننا عن التعبير عنه، ويقصر فكرنا دونه.»[3]

وفي سياق حديثه عن قوله تعالى ﴿الٓمٓ﴾[4] فاتحة البقرة وغيرها من الحروف المقطعة في فواتح السور القرآنية؛ يقول بعد ذكر نقاط عدة: «فمن لم يَجْتَنِ نور

(١) التحرير والتنوير: ١/١٠٨.

(٢) هي سبعة أمور عدها الإمام النورسي منابع وعناصر لإعجاز القرآن الكريم، انظر: الكلمات: ٥١٦.

(٣) ذو الفقار: ١٦٢.

(٤) سورة البقرة ١/٢.

الإعجاز من مزج تلك اللمعات؛ فلا يلومن إلاّ ذوقه»[١].

فالذوق هنا عامل مهم من عوامل الإحساس بالإعجاز، ونلحظ عبارته (فمن لم يجتن نور الإعجاز)، التي جعل فيها مفعول (يجتن) نورَ الإعجاز، وليس الإعجاز نفسه.

وفي موضع آخر من رسائل النور، يشير إلى أن الإحساس بالإعجاز يختلف باختلاف الذوق، فتتفاوت مراتب الناس في ذلك، فيقول: «...حَذَف القرآنُ في كثيرٍ للتعميم والتوزيع، وأطلق في كثيرٍ للتشميل والتقسيم، وأرسل النظم في كثير لتكثير الوجوه، وتضمين الاحتمالات المستحسنة في نظر البلاغة والمقبولة عند العلم العربي ليفيض على كلِّ ذهنٍ بمقدار ذوقه.»[٢]

ويجعل فساد الذوق حارما من الإحساس بالإعجاز وعائقا دونه، فيقرر أن «كل من كان قلبه غير سقيم، وعقله مستقيما، وضميره غير مريض، وذوقه سليما؛ يرى سلاسة جميلة، وتناسبًا حسنًا، ونغمة لطيفة، وفصاحة فريدة في بيان القرآن»[٣].

وفي سياق حديثه عن تكرار التلاوة يقول: «بل يزيد تكرار تلاوته من حلاوته عند من لم يتفسخ قلبه، ومن لم يفسد ذوقُه.»[٤]

ومن هذه المقولات والعبارات السابقة وغيرها مما لم نسقه هنا[٥]؛ ينكشف لنا ما لدى الإمام النورسي من قناعة بأن الإعجاز القرآني في ذاته يُتذوق، وأن ما يمكن التعبير عنه إنما هو شيء من دلائله وأمارته، وليس هو في ذاته.

وهو مايتوافق فيه مع شيخي البلاغة العربية ومنظِّرَيْها، الإمامين: عبد القاهر الجرجاني، وأبي يعقوب السكاكي.

(١) إشارات الإعجاز: ٢٩.
(٢) إشارات الإعجاز: ٤٣.
(٣) ذو الفقار: ٧٠.
(٤) ذو الفقار: ١٩٢.
(٥) انظر أيضا بعضا من عباراته المشيرة إلى الذوق ودوره في الإحساس بالإعجاز-على سبيل التمثيل- في: الكلمات: ٥٢، وذو الفقار: ١٧، و٢٢، و٩٢، والمكتوبات: ٢٠٧، واللمعات: ٣٢٢.

٣. الإعجاز المعنوي والكرامة:

على ضوء ما سبق يمكننا أن نفك التباسا يعتري بعض المواضع من حديث الإمام النورسي عن الإعجاز، ولا يمكن فك ذلك الالتباس بمعزل عن ذلك السياق المعرفي السابق الذي عرضناه.

ومنشأ ذلك الالتباس من وصفه لرسائل النور - التي هي منتج بشري- بالإعجاز، مثل قوله عنها: «فإنها معجزة قرآنية يمكن أن تكون وسيلة لإزالة اعتراضات العالم الإسلامي وقارة آسيا، واتهاماته تجاه هذا الوطن المبارك في الوقت الراهن...»[١]

وأيضا ما يتردد كثيرا في رسائل النور من عبارة (الإعجاز المعنوي) أو (المعجزة المعنوية)، فمثلا يقول واصفا رسائله: «...رسائل النور التي هي لمعات الإعجاز المعنوي للقرآن»[٢].

ويقول في موضع ثانٍ: «إنني أعتقد أن الله تعالى قد منح (الكلمات)[٣] المعروفة التي هي من لمعات الإعجاز المعنوي للقرآن خاصيةَ الترياق تجاه زندقة هذه الضلالة في هذا الزمان.»[٤]

ويقول في موضع آخر عنها: «إني آمل من رحمة الله تعالى أن يشعر بهذه الأذواق المعنوية من يتذوقون الإعجاز القرآني المعنوي الذي يتجلى في رسائل النور في هذا الزمان.»[٥]

ويقول في وصفها بالمعجزة المعنوية أيضا :»ونشكر الله تعالى شكرًا لا حد له؛ حيث إن رسائل النور التي هي ترياقٌ شاف لجروح هذا الزمان، ومعجزةٌ معنوية للقرآن المعجز البيان ولمعاتٌ تلمعت منه؛ تُلزِم أعتى المتمردين وأشدهم عنادًا، وتدحض حججهم بالموازنات الكثيرة جدًّا...»[٦]

(١) عصا موسى: ٢٩٣.
(٢) ذو الفقار: ١٠٤.
(٣) يقصد رسائل النور.
(٤) المكتوبات: ٢١
(٥) اللمعات: ٣٢٢.
(٦) المكتوبات: ٤٤٨.

وبقراءة العبارات السابقة في سياقات ورودها في رسائل النور من ناحية، وفي سياق ما قدمناه عن فهم الإمام النورسي للإعجاز؛ من ناحية أخرى يمكننا أن نخلص إلى أنه «يطلق مصطلح الإعجاز في بعض المواضع ويريد به معنى أوسع من المعنى المشهور، ويسميه بالمعجزة المعنوية للقرآن الكريم، يطلقه على كل ما من شأنه أن يؤيِّد سمو القرآن عن استطاعة الإتيان بمثله.»[١]

فالمعجزة المعنوية هنا في تلك العبارات السابقة ما هي إلا دليل على سمو القرآن الكريم ورفعته عن أن يعارضه أحد، أو يُؤتَى بمثله، ومن ثم ففرق كبير بين تلك المعجزة المعنوية التي تحملها رسائل النور وبين الإعجاز الحقيقي للقرآن الكريم، الذي لا يمكن الوقوف على كنهه، ولا معرفة حقيقته.

وعلى ضوء ذلك التحليل يمكن –أيضا– فهم وصفه للرسول –صلى الله عليه– بأنه معجزة من معجزات القرآن الكريم. حين يقول: «إن محمدا –صلى الله عليه وسلم– بجميع معجزاته ودلائل نبوته وكمالاته العلمية؛ معجزة للقرآن، وحجة قاطعة على أنه كلام الله.»[٢]

فإنما مراده أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– في ذاته وبكل معجزاته الأخرى دليل إعجاز القرآن الكريم الحقيقي، وليس مراده أنه –صلى الله عليه وسلم– الإعجاز الحقيقي للقرآن الكريم.

«وتسمية النورسي لهذا النوع بـ (المعجزة المعنوية للقرآن الكريم) يدل على تفريقه بين الإعجاز الحقيقي للقرآن الكريم الذي وقع به التحدي، وبين ما يصلح دليلا يدعم صدق القرآن، ومصدريته الإلهية، فهو يعدّ الأدلة التي يصح الاستدلال بها على صدق القرآن معجزةً له لكونها تؤيده، ولكن يسميها بالمعجزة المعنوية، كي يفرق بينها وبين الإعجاز بالمعنى الحقيقي.»[٣]

فيمكننا القول إذن إن المعجزة المعنوية في حديث الإمام النورسي لا تخرج عن كونها دليلا على سموه وعلوه، إلى منزلة التحدي المفضية إلى الإعجاز الحقيقي.

(١) منهج بديع الزمان النورسي في بيان إعجاز :١٤٢.
(٢) ذو الفقار: ١٠٥.
(٣) منهج بديع الزمان النورسي في بيان إعجاز القرآن: ١٤٢.

ومما هو بذي صلة بتلك النقطة من ناحية، ويؤيد فهمنا المسوق سابقًا عن مفهوم المعجزة المعنوية عنده وتوسعه في استخدام مصطلح الإعجاز أو المعجزة من ناحية أخرى؛ وقوفه عند الكرامة وتفريقه بينها وبين المعجزة.

فيستخدم الإمام النورسي مصطلح (الكرامة) في سياقات مشابهة إلى حد كبير للسياقات نفسها التي استخدم فيها لفظ (المعجزة)، أو التعبير (معجزة معنوية) في وصف (رسائل النور)، فيقول عن رسائل النور أيضا: «كنا نحس ثلاث كرامات قرآنية في الأنوار القرآنية المسماة بـ (الكلمات).»[1]

ويقول في موضع آخر: «واستفادة كلّ طائفةٍ منها كلّ حسب درجته؛ لهو أثرُ عنايةٍ ربانية، وكرامةٌ قرآنية مباشرة»[2].

ويقول عن الرسائل أيضا: «ولا يبقى لدينا شبهة في أنها كرامة قرآنية، وأمثلة ذلك تبلغ المئات.»[3].

والكرامة في الاصطلاح «هي أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة، ولا هو مقدمة لها، يظهر على يد عبدٍ ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي مكلف بشريعته، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح، علم بها ذلك العبد أم لم يعلم.»[4]

أما المعجزة فهي: «ما خرق العادة من قول أو فعل إذا وافق دعوى الرسالة وقارنها وطابقها على جهة التحدي ابتداء؛ بحيث لا يقدر أحد عليها ولا على مثلها، ولا على ما يقاربها.»[5] .

ومن ثم يكون التفريق بين المعجزة والكرامة في أمرين جوهريين، هما:

الأول: مع المعجزة ادعاء نبوة، وليس مع الكرامة ذلك.

الآخر: اقتران المعجزة بالتحدي، والكرامة لا تقترن به.

---

(١) المكتوبات: ٢٣٠.

(٢) المكتوبات: ٢٤٤.

(٣) المكتوبات: ٢٤٧.

(٤) لوامع الأنوار البهية: ٣٩٢/٢، وانظر أيضا: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ٨٨/١١.

(٥) لوامع الأنوار البهية: ٣٩٠/٢.

وكان الفرق بين الكرامة والمعجزة واضحا عند الإمام النورسي، ولم يسوِّ بينهما، فنراه يقول في سياق حديثه عن إحدى خصائص رسائله: «إن هذه الكرامة الإعجازية ليست من نوع درجة الإعجاز في بلاغة القرآن الحكيم؛ لأن إعجاز القرآن لا تستطيع قدرة البشر أن تبلغه.»[١]

وفي موضع آخر يفرق تفريقا دقيقا بينهما، فيقول: «للإمكان[٢] أنواع وأقسام؛ كالإمكان العقلي، والإمكان العرفي، والإمكان العادي، فإن لم تكن حادثةٌ معينةٌ ضمن الإمكان العقلي فإنها تُردُّ، وإن لم تكن ضمن الإمكان العرفي فإنها تكون معجزةً، وليست مجرد كرامة في الغالب، وإذا لم يكن لتلك الحادثة نظير في العرف أو في القاعدة فلا تقبل إلا ببرهان قاطع في درجة الشهود.»[٣]

وعلى ضوء التعريفين السابقين للمعجزة والكرامة، والفرقين العامين بينهما المشار إليهما قبل قليل، وعلى ضوء وعي الإمام النورسي بالفرق بينهما أيضا؛ على ضوء ذلك كله نجد أن استخدامات (الكرامة) في وصف الرسائل بدلا من (المعجزة المعنوية) أو (المعجزة) أو (الإعجاز) -تلك العبارات والألفاظ التي سقنا نماذج لها قبل قليل- في وصفها؛ لَيعضدُ أن مراده بتلك الألفاظ الأخيرة ليس الإعجاز الحقيقي للقرآن الكريم، الذي هو مناط التحدي، وإنما تؤكد تلك المبادلة في الاستخدام أنه يتوسع في استخدامات لفظ الإعجاز بما يعني الكرامة، أو كل ما يؤيد سمو القرآن وعلوه وإعجازه ذاتَه المُتحدَّى به.

٤. التحدي أهم مقومات الإعجاز:

تقدم في تعريف المعجزة والتفريق بينها وبين الكرامة أن (التحدي) قيد مهم في التعريف، وفيصل أهم في التفريق، يقول الشاطبي في تبيان موقع التحدي من الإعجاز: «ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة، ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة في الحال والاستقبال كما اطردت في الماضي، ولا معنى للعادة إلا

(١) المكتوبات: ٢٥٠.

(٢) الإمكان هو: «عدم اقتضاء الذات للوجود والعدم بأن تكون الماهية من حيث هي هي قابلة للوجود والعدم، فلا يستحيل الحكم عليها بالإمكان.» انظر دستور العلماء: ١١٦، ولم نقف على التقسيم الذي ذكره الإمام النورسي له ، ولا على تعريفات تلك الأقسام الثلاثة.

(٣) اللمعات: ٦٧.

أن الفعل المفروض لو قدر وقوعه غير مقارن للتحدي لم يقع إلا على الوجه المعلوم في أمثاله، فإذا وقع مقترنا بالدعوة خارقا للعادة، علم أنه لم يقع كذلك مخالفا لما اطرد إلا والداعي صادق، فلو كانت العادة غير معلومة، لما حصل العلم بصدقه اضطرارا؛ لأن وقوع مثل ذلك الخارق لم يكن يُدَّعَى بدون اقتران الدعوة والتحدي...»[1].

ويعلل الإمام فخر الدين الرازي أهمية هذا التقييد (الاقتران بالتحدي) بقوله: «... وإنما قلنا: (مقرون بالتحدي) لئلا يَتَّخِذَ الكاذبُ معجزةَ مَن مضى حجةً لنفسه، ويتميز -أي الأمر المعجز- عن الإرهاص والكرامات»[2].

وأطال العلماء الباحثون في تحدي القرآن الكريم أن يأتي أحد بمثله، وأجمعوا كلمتهم على أن جعلوا التحدي مراتب، أو مستويات مُرَتَّبَةً تنازليا، حسب الكم المتحدَّى به، يقول الزركشي: «اعلم أنه -سبحانه- تحداهم أولا في الإتيان بمثله فقال: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[3]، ثم تحداهم بعشر سور منه، وقطع عذرهم بقوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾[4]...فعجزوا، فردهم من العشر إلى سورة واحدة من مثله مبالغة في التعجيز لهم، فقال: ﴿إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[5]، أي يشهدون لكم أنها في نظمه وبلاغته وجزالته فعجزوا...»[6].

ولم يغفل الإمام النورسي -أيضا- الإشارة إلى التحدي في رسائله، بل أشار إليه مرات عدة مضمنا إشاراته أفكارا متنوعة حول مسألة التحدي كما سنبين لاحقا، وجرى على سنتهم في ذلك الترتيب والتحديد للمستويات المذكورة، فيقول: «فإن القرآن الحكيم قد تحداهم بطريقة تمس وَتَرَهُم الحساس، وتثير العناد دائمًا خلال ثلاثة وعشرين سنة قائلا:

(١) الموافقات: ٤٨٤/٢.
(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٥١.
(٣) سورة الإسراء ٨٨/١٣.
(٤) سورة هود ١٣/١١.
(٥) سورة البقرة ٢٣/٢.
(٦) البرهان:١١٠/٢، وانظر: الإتقان: ٤/٤، ومناهل العرفان: ٣٣/٢، ومباحث في علوم القرآن (د. صبحي الصالح): ٤٧، ومباحث في علوم القرآن (د. القطان): ٢٦٦.

«فائتوا بنظير للقرآن ومثله من أمي كمحمد الأمي صلى الله عليه وسلم ...

وإن لم تفعلوا ذلك أيضًا، فأتوا بعشر سور مثلها وليس القرآن كله.

وإن لم تستطيعوا كذلك أن تأتوا بمثل عشر سور بشكل حقيقي وصادق، فليكن مركبًا من الحكايات والقصص المختلقة، وليكن مثل بلاغته ونظمه.

وإن لم تستطيعوا أن تفعلوا ذلك أيضا فأتوا بمثل سورة واحدة فحسب...»[١]

فرتب الإمام النورسي مراتب التحدي كما رتبها غيره من أصحاب علوم القرآن والمفسرين والباحثين في مسألة الإعجاز.

واعتُمد في ذلك الترتيب -عند الإمام النورسي وغيره- على ثلاث آيات، هي: آية سورة الإسراء، وآية سورة هود، وآية سورة البقرة، التي تثبت -بنصوصها- التدرج الكمي التنازلي -وهي آيات تتفق في تراتُب نزولها مع ترتيب العلماء لها حسب كم التحدي تنازليا[٢]- وتُجُنِّب ذكرُ آيتين، هما:

آية سورة الطور، وهي قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾[٣]، وهي تنتمي إلى المستوى الأول من التحدي الذي هو تحدٍّ بأن يؤتى بمثله كله، مع أنها مؤخرة في النزول عن سورة يونس التي تحدت آيتُها بسورة واحدة، وكذلك مؤخرة عن سورة هود التي تحدت آيتُها بعشر سور.

آية سورة يونس، وهي قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٤]، وهي تنتمي إلى المستوى الأخير وهو التحدي بأن يؤتى بسورة واحدة، حسب ترتيبهم، مع أن سورة يونس أسبق من سورة هود التي وردت فيها آية التحدي بعشر سور.

ومن ثم كان هذا التجنب لذكر هاتين الآيتين لئلا يختل ما قدموا من تدرج في مستوى التحدي.

---

(١) ذو الفقار: ٣٠٧.

(٢) في ترتيب نزول السور المذكورة هنا (الإسراء وهود والبقرة) وسورتي (يونس والطور) اللاحق ذكرهما؛ يراجع ما يلي: بصائر ذو التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٩٧/١، والإتقان: ٩٧/١.

(٣) سورة الطور٣٤/٥٢.

(٤) سورة يونس ٣٨/١٠.

وقد وقف الدكتور عيد بلبع وقفة متأنية مع هذا الترتيب وآيات التحدي، لفت فيها النظر إلى مدى مراعاة أسباب النزول في إقامة ذلك الترتيب التنازلي من عدمه، وتَجَنُّبِ أصحابه ذكر آيات دون آيات، لئلا يختل ترتيبهم ذاك، وخلص فيها إلى جديد من القول حقه الذكر في هذا المقام، نجمله فيما يلي:

إن الحقيقة التي تقبل الجدال أن التحدي من الله تعالى للمكذبين بأن يأتوا بسورة واحدة، وهذا التحدي إنما جاء مرة واحدة فقط لا ثانية لها في القرآن الكريم، هي آية سورة البقرة.

ليس مقدار عشر سور على سبيل التحدي الفعلي، بل جاء على سبيل المحاجة وفق سياقات الآيات.

القول بالتدرج في التحدي والترتيب التنازلي وما إلى ذلك كله أمر غير صحيح من أساسه.(١)

هذا عن مسألة تراتُب مستويات التحدي التي قال بها الإمام النورسي وفقا لقول سابقيه فيها.

أما عن مسائل التحدي الأخرى عند الإمام النورسي غير مسألة الترتيب تلك؛ فنراه يقدم فيها ما يلي:

-ديمومة التحدي واستمراره:

اختُلف في التحدي، هل يختص بعصر نزول القرآن الكريم والرسالة أو يمتد على مر العصور والأزمان؟(٢) فمنهم من قال بأنه مختص بعصر الرسالة دون غيره، فعرب عصر الرسالة هم المخصوصون بذلك التحدي دون غيرهم؛ لأنهم أصحاب اللسان العربي الذي يدركون أسرار بيانه.(٣)

(١) ينظر كلام د. عيد بلبع ونتائجه في المسألة تفصيلا في كتابه: دلائل الإحكام :٤١، وما بعدها.
(٢) انظر: التحدي في آيات الإعجاز: ٤٧.
(٣) هو رأي أورده الباقلاني في إعجاز القرآن: ٨، وليس له، واختارته د. عائشة عبد الرحمن أيضا، انظر: الإعجاز البياني للقرآن: ٧٤.

ومنهم من قال بأن التحدي لم يكن مرهونا بزمن نزول القرآن الكريم فقط، وإنما يمتد إلى كافة العصور والأزمان[١].

واختيار الإمام النورسي هو الرأي الثاني، فيقول في ذلك: «ثم إنه منذ ذلك الوقت يتحدى دائما وباستمرار، ويضرب على الوتر الحساس للأدباء والبلغاء المغرورين الأنانيين، ويكسر غرورهم، ويدعوهم إلى المعارضة قائلا لهم: فلتأتوا بسورة من مثله، أو ارضوا بالهلاك والذل في الدنيا والآخرة.»[٢]

واختياره هذا أليق بالقرآن الكريم وإعجازه، كما أنه لا موجب لحصر التحدي في زمن التنزل بعينه، فالقرآن معجزة لكل الأزمان والعصور، والمعجزة يلازمها التحدي، إذن فالتحدي قائم أيضا لمن أراد لو استطاع.

- في أي شيء كان التحدي؟

اتجهت الآراء إلى أن التحدي إنما وقع في الإتيان بسورة من مثله في بلاغته، ونظمه، يقول الزركشي ملمحا إلى ذلك في البرهان: «فلما عجزوا عن أن يأتوا بسورة تشبه القرآن على كثرة الخطباء فيهم والبلغاء...»[٣]

وقال في موضع آخر تعقيبا على آية التحدي في سورة البقرة: «...وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين أي يشهدون لكم أنها[٤] في نظمه وبلاغته وجزالته، فعجزوا، فقال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا﴾ مبالغة في التعجيز وإفحاما لهم ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ وهذه مبالغة في الوعيد، مع أن اللغة لغتهم، والكلام كلامهم»[٥]. وفي مناهل العرفان: «فقد تحدى الله أئمة البيان أن يأتوا بسورة من مثله»[٦].

أما الإمام النورسي فوسع دائرة التحدي لتشمل أربعة أمور، وليس أمر البلاغة والبيان فقط، فيقول: «فكما أن السحر كان هو الرائج في زمن سيدنا موسى فجاءت

(١) انظر: إعجاز القرآن للباقلاني: هامش صـ٨، وفي ظلال القرآن: ٥٤/١، و٦٠٥/٧، والنبأ العظيم: ٨٥.
(٢) ذو الفقار: ١٠٦، وانظر أيضا: ١١، و١٠٩، و١٣٤.
(٣) البرهان: ٩١/٢، وانظر الإتقان: ٥/٤.
(٤) أي: السورة المفتراة.
(٥) البرهان: ١١٠/٢.
(٦) مناهل العرفان: ١٠٤/٢.

أعظم معجزاته بما يشبه السحر، وكان علم الطب هو الرائج في زمن سيدنا عيسى عليه السلام، ولذلك جاءت أغلب معجزاته من ذلك الجنس؛ فكذلك كان أروج شيء في زمن سيدنا الرسول الأكرم- صلى الله عليه وسلم- في الجزيرة العربية أربعة أمور:

أولها: البلاغة والفصاحة.

ثانيها: الشعر والخطابة.

ثالثها: الكهانة والإخبار عن الغيب.

رابعها: علم الحوادث الماضية والوقائع الكونية.

فعندما جاء القرآن المعجز البيان تحدى أصحاب هذه الأنواع الأربعة من المعلومات، فاضْطَرَّ أولا وقبل أي أحد- أهلَ البلاغة إلى أن يجثوا على ركبهم دفعة، فاستمعوا إلى القرآن بِحَيْرة وإعجاب.

ثم جعل أهل الشعر والخطابة في حيرة وإعجاب؛ بحيث أذهلهم وأدهشهم وأبهرهم إبهارا شديدا ....

ثم إنه أسكت السحرة والكهان الذين يخبرون عن الغيب، وأنساهم أخبارهم الغيبية، وطرد جِنَّهم، وأنهى عهد الكهانة.

ثم إنه أنقذ من كان على علم ومعرفة بوقائع الأمم السالفة وأحوال العالم وحوادثه من الخرافات والأكاذيب، وعلَّمهم حوادث الزمن الماضي الحقيقية ووقائع العالم المنورة.

فهذه الطبقات الأربعة جثَت على ركبها أمام القرآن بكمال الإعجاب والإجلال، وأصبحت تلامذة له، ولم يقدر أن يقوم أحد منهم أبدا بمعارضة سورة واحدة».[1]

فلم يقتصر في تحديد وجه التحدي على الإتيان بمثل سورة منه في البلاغة والنظم والبيان، وإنما وسع الدائرة لتشمل بالإضافة إلى ذلك الإخبار بالغيب المستقبلي (وهو الكهانة)، والإخبار بالغيب الماضي (علم الحوادث الماضية والوقائع الكونية).

(١) ذو الفقار: ٣٠٦.

ويرد القاضي عبد الجبار في كتابه المغني على من جعل التحدي في الإخبار بالغيب بنوعيه السابقين، فيقول: «فأما من قال إنه – صلى الله عليه وسلم – إنما تحدى بالقرآن من حيث تضمن الإخبار عن الغيوب؛ فبعيد، لأنه قد تحدى بمثل كل سورة من غير تخصيص، ولا يتضمن كل ذلك الإخبار عن الغيوب، ولأنا نعلم أنه تحدى بجملته لا ببعضه.»(١)

وتقول الدكتور عائشة عبد الرحمن: «ولا يُشَك في أن هذا وما أشبهه من أخباره، نوع من أنواع إعجازه، ولكنه ليس بالأمر العام في كل سورة من سور القرآن، وقد جعل سبحانه في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها، فقال:﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾من غير تعيين للسورة، فدل ذلك على أن المعنى غير ما ذهبوا إليه.»(٢)

غير أننا بمراجعة قول الإمام النورسي، ورَدِّ كل من القاضي عبد الجبار وبنت الشاطئ، نجد ما يلي:

اعتراض القاضي عبد الجبار ومن بعده بنت الشاطئ؛ جاء على من خصّ التحدي بالإخبار بالغيب، والإمام النورسي لم يقل ذلك، بل جمعه إلى التحدي في البلاغة والنظم والفصاحة .

أعطى الإمام النورسي مزية للجانب البلاغي وقدمه على غيره، فذكره في نوعين من أربعة الأمور المذكورة (البلاغة والفصاحة _ الشعر والخطابة)، وهما تقريبا وجهان لشيء واحد.

لم يغفل الإمام النورسي ما أشار إليه المعترضان من أن السورة المتحدى بها ليست على التخصيص، وإنما المراد أية سورة منه، فهو أيضا على وعي بانعدام ذلك التخصيص، وهو ما أفادته عبارته: (ولم يقدر أن يقوم أحد منهم أبدا بمعارضة سورة واحدة)؛ حيث لم ينصَّ على سورة بعينها، ولم تُفد صياغة الكلام ذلك.

إذا أخذنا في الاعتبار ما ذهب إليه الدكتور عيد بلبع –وذُكِر سابقا– من أن آية البقرة المتحدية بسورة –أيّة سورة– هي آية التحدي الصريحة، وتأملنا سياقها؛ لم نجد

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل: ٣٠/١٦.
(٢) الإعجاز البياني للقرآن: ٩٢.

فيها تقييدا لوجه البلاغة وحده دون غيره من الوجوه الأخرى التي يمكن أن يُتحدى بها كما ذكر الإمام النورسي، بل إن في سياق الآية ما يُلمَح منه إشارةٌ إلى الإخبار عن الماضي، وهو ما جاء قبلها بآيتين من قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(١)، ففي قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ تلمح إشارة إلى علم الماضي وأخباره ووقائعه، يقول القرطبي في تفسيره: «وليفكروا فيمن مضى قبلهم كيف كانوا، وعلى أي الأمور مضوا من إهلاك من أهلك»(٢). ويقول البيضاوي :«﴿وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ متناول كل ما يتقدم الإنسان بالذات أو بالزمان»(٣)

وكذا في قوله تعالى ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(٤)، وهي الآية السابقة على آية التحدي مباشرة؛ يُلمَح إشارةٌ إلى الغيب من قوله تعالى ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾، بشهادة آخر لقمان ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(٥).

وعلى ضوء ما سلف، نجد أن الإمام النورسي في توسيعه دائرة وجوه التحدي كما ذكرها؛ يخرج عن انتقادات القاضي عبد الجبار وبنت الشاطئ.

-الرد على المشككين في امتناع وقوع لمعارضة:

بقي من إشارات الإمام النورسي في مسألة التحدي رده على من يشكك في امتناع وقوع المعارضة فيفترض سؤالا في ذلك: «فإن قيل: كيف نعلم أن أحدًا لم يستطع معارضته، وأن المعارضة مستحيلة؟»(٦)

ويرد الإمام النورسي كعادته ردودا منطقية تقنع العقل، وتسد عليه طرق شكوكه،

(١) سورة البقرة ٢/٢١.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ١/٢٢٦.
(٣) أنوار التنزيل: ١/٥٤.
(٤) سورة البقرة ٢/٢٢
(٥) سورة لقمان٣١/٣٤.
(٦) ذو الفقار: ٣٠٧.

فيقول: «الجواب: لو كانت المعارضة ممكنة لكان هناك من حاول ذلك؛ لأن الحاجة إلى المعارضة كانت شديدة، فكان دينهم وأموالهم وأرواحهم وعيالهم في خطر، فلو حاولوا المعارضة لتخلصوا ونجوا، ولو كانت المعارضة ممكنة لحاولوا بالفعل، فلو كانوا حاولوا المعارضة لكان الكفار والمنافقون المساندون للمعارضة -وهم كثيرون جدا- ساندوا المعارضة والتزموا بها ونشروها لكل الناس، كما نشروا كل شيء ضد الإسلام، فلو كانوا قد نشروا ذلك وقاموا بالمعارضة لسجلت في التاريخ والكتب بكل عظمة وزهو، فها هو ذا التاريخ والكتب في الميدان؛ لا يوجد في أي واحد منها سوى بضع فقرات لمسيلمة الكذاب.... ولكن الكفرة الأوائل قد ألقوا بأنفسهم وأرواحهم وأموالهم وعيالهم إلى الخطر، واختاروا أخطر طريق وهي طريق الحرب، وتركوا أسهل طريق وأقصرها وهي طريق المعارضة، إذن كانت المعارضة غير ممكنة.

فهل يسلك أي عاقل -وبخاصة الرجال الذين عاشوا في الجزيرة العربية في ذلك الزمان وبالأخص الرجال الأذكياء كالقرشيين- أصعب الطرق، ويترك الطريق الأقصر والأسهل ويلقي بنفسه وماله وعياله في الخطر والتهلكة، ويسلك أصعب الطرق إن كان من الممكن أن يأتي أديب من أدبائهم بمثل سورة واحدة من القرآن، وينقذ هؤلاء وينجيهم من هجوم القرآن وتحديه؟!

الحاصل: لم تكن المعارضة بالحروف ممكنة، لذا اضطروا إلى المحاربة بالسيوف.»[١]

ونشير هنا إلى أن ما أورده الإمام النورسي في تلك النقطة، أمر قديم مذكور قبله، ليس له فيه إلا الإعادة، وهو نفسه يشير إلى ذلك؛ حيث نسبه في نهاية فقرته إلى الجاحظ، بقوله «...كما قال الجاحظ المشهور»[٢]، والفكرة نفسها عند الباقلاني.[٣]

٥. موقف الإمام النورسي من القول بالصرفة في الإعجاز:

مصطلح (الصّرفة) في حقل الإعجاز يعني: أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن، وسلب علومهم، وكان مقدورًا لهم، لكن عاقهم أمر خارجي، فصار كسائر

(١) ذو الفقار: ٣٠٧-٣٠٨.

(٢) انظر: ذو الفقار: ٣٠٨، وانظر: كلام الجاحظ في ذلك في: رسائل الجاحظ: ٢٧٩/٣.

(٣) انظر: إعجاز القرآن للباقلاني: ٢٠-٢٢، وانظر أيضا: النبأ العظيم: ١١٤.

المعجزات[1].

والقول بالصرفة يأتي على خلاف ما هو مشهور عند جمهور العلماء والباحثين في مسألة إعجاز القرآن من حيث إنه قد سما في علوه إلى شأو بعيد؛ بحيث تعجز القدرة البشرية عن الإتيان بمثله، سواء كان هذا العلو في بلاغته، أو تشريعه أو مغيباته، أو غير ذلك.[2]

وقد أشار الإمام النورسي في حديثه عن الإعجاز القرآني إلى الصرفة، لكنها لم تكن اختياره، فيقول في: «ثم اعلم أن عجز البشر عن معارضة أقصر سورة إنّيّته بدهية، وأما لِمّيّته[3] فقيل: هي أن الله تعالى صرف القوى عن المعارضة، والمذهب الأصح في اللمّية ما عليه عبد القاهر الجرجاني، والزمخشري، والسكاكي، وهو: أن قدرة البشر لا تصل إلى درجة نظمه العالي.»[4]

ويذكر الإمام النورسي الأمر نفسه في موضع آخر، لكن بشيء من التفصيل والتوضيح البعيد عن غموض المصطلحات الكلامية المذكورة آنفا، فيقول في كتابه (ذو الفقار): «هناك مذهبان في إعجاز القرآن:

المذهب الأول[5]: وهو المذهب الراجح ومذهب أكثر العلماء القائل: إن لطائف البلاغة ومزايا المعاني في القرآن فوق طاقة البشر وقدرتهم.

(١) انظر: البرهان: ٩٥/٢، والإتقان: ٣١٤/٢.

(٢) انظر: عناية المسلمين بإبراز وجوه الإعجاز في القرآن الكريم: ٣٣٦.

(٣) عرف الإمام النورسي نفسه في موضع آخر من رسائله البرهان الإني والبرهان اللمي، فقال: «اعلم أن البرهان إما (لمي)، وهو الاستدلال بالمؤثر على الأثر، وإما (إني)، وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر.» انظر إشارات الإعجاز: ١٢٨، ومن ثم يكون قوله (إنيته بدهية) يعني أن الاستدلال بانعدام المعارضة على أنهم عاجزون أمر بدهي؛ لأن الانعدام واقع بالفعل، ومن ثم هو دليل على العجز، أما قوله (أما لميته..) فيعني به أن يكون البحث في علة انعدام المعارضة لماذا هي، ويكون الاستدلال عليها منطلقا من بيان وجه العجز عنها، ومن هنا اختلف القولان اللذان عرضهما في الإعجاز.

(٤) إشارات الإعجاز: ١٦٤.

(٥) على هذا المذهب جمهور العلماء ممن تحدثوا عن إعجاز القرآن الكريم، ومنهم الخطابي، انظر: بيان إعجاز القرآن: ٢٢، والرماني، انظر: النكت في إعجاز القرآن: ٧٥، والباقلاني، انظر: إعجاز القرآن: ٣٥، والإمام عبد القاهر الجرجاني، انظر: دلائل الإعجاز: ٣٩.

المذهب الثاني[١]: وهو المذهب المرجوح القائل: إن معارضة سورة واحدة من القرآن هي ضمن قدرة البشر وطاقتهم، ولكن الحق تعالى صرف البشر عن ذلك كمعجزة للرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم، فكما أن رجلا يستطيع أن يقوم على رجليه، ولكن إذا قال نبي لهذا الرجل كعلامة معجزة له: لن تقوم؛ فإنه لن يستطيع أن يقوم ويكون هذا معجزة، ويُسمَّى هذا المذهب المرجوح بـ (مذهب الصرفة)، أي إن الحق تعالى صرف الجن والإنس عن أن يقدروا على أن يأتوا بمثل سورة من القرآن، فلو لم يصرفهم ويمنعهم لأتى الجن والإنس بمثل سورة منه.»[٢]

والذي يلفت النظر في كلام الإمام النورسي في الموضعين في حديثه عن الصرفة؛ استخدامه في أحدهما صيغة التفضيل، الحاملة دلالة التفاوت، وليس دلالة الجزم بالقبول أو الرفض، ففي الموضع المذكور أولا نراه يقول: «والمذهب الأصح في اللمِّية...».

وإذا كان هذا المذهب هو الأصح؛ فإن في المذهب الآخر صحة أيضا، وإن لم تكن بدرجة الأُولى؛ لأن أفعل التفضيل مقتضية التفاوت في الوصف الواحد، ففي كليهما صحة.

وكذا في الموضع الثاني نجد قوله: «المذهب الأول: وهو المذهب الراجح... المذهب الثاني: وهو المذهب المرجوح..»، فهنا أيضا مفاضلة معنوية باستخدامه لمادة (ر – ج– ح)، وهو أيضا استخدام يوحي بأن أحد الأمرين تالٍ للآخر في المنزلة والقبول، ولا يعني انتفاءه بالجملة.

ونرى أن ما سبق استنتاجه يَشي بلِينٍ في موقف الإمام النورسي من الصرفة، فلم يرفضها رفضا قاطعا، وإن لم يبلغ الحال عنده حال الجاحظ الذي سبق أن أشرنا إلى

(١) هو مذهب الصرفة، وينسب إلى النَّظّام المعتزلي، انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: ٢٩٦/١، و كذا ذكره الجاحظ إلى جانب قوله بالرأي المشهور في الإعجاز، انظر: الحيوان: ٣٢٢/١، وانظر: الإعجاز في دراسات السابقين: ١٧٧، وينسب القول به أيضا لابن حزم لما ورد عنه من قوله: «فصحّ أنه ليس من نوع بلاغة الناس أصلًا، وأن الله تعالى منع الخلق من مثله، وكساه الإعجاز، وسلبه جميع كلام الخلق... إذ لم يقل أحد من أهل الإسلام أن كلام غير الله تعالى معجز، لكن لما قاله الله تعالى وجعله كلامًا له، أصاره معجزًا، ومنع من مماثلته، وهذا برهان كان لا يحتاج إلى غيره»، انظر: الفصل في الأهواء والملل والنحل: ٢٩/٣.

(٢) ذو الفقار: ٣٠٩.

قوله بالصرفة إلى جانب قوله برأي الجمهور في الإعجاز؛ ذلك الرأي القاضي بأن الإعجاز من سمو القرآن في ذاته وعلوه إلى منزلة لا يدانيها بشر.

خاتمة:

ومن كل ما سبق عرضه من مسائل تخص مفهوم الإعجاز عند الإمام النورسي يتبين لنا أن الإمام النورسي على الرغم من عدم ذكره تعريف واضح للإعجاز، وعلى الرغم من عدم ذكره صراحة أية ضوابط له؛ فإن مسألة الإعجاز بأبعادها المختلفة كانت واضحة عنده، واتفق في كل جوانبها مع سابقيه ومع ما عليه رأي الجمهور، اللهم إلا في توسعته دائرة التحدي، ليتجاوز بها أمر النظم والبلاغة إلى الإخبار بالغيب المستقبلي والماضوي أيضا.

المصادر والمراجع

١.الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م.

٢.الأسلوبية الرؤية والتطبيق، يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للطبع والنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠٠٧.

٣.إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، بديع الزمان سعيد النورسي، تحقيق مركز الترجمة والبحوث العلمية بمؤسسة آلتين باشاق بإسطنبول تركيا، دار السنابل الذهبية، القاهرة، ط١، سنة ٢٠١٠م.

٤.الأصلان في علوم القرآن، الدكتور محمد عبد المنعم القيعي، دار الطباعة المحمدية، ط٤ سنة ١٩٩٦م.

٥.الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق، د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف القاهرة ط٣.

٦.إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، دار المعارف، القاهر، ط٥، سنة ١٩٩٧م.

٧. الإعجاز في دراسات السابقين، د. عبد الكريم الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ط٢، سنة١٩٧٥م.

٨.أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط١، ١٤١٨هـ

٩.البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، سنة١٣٩١هـ.

١٠. بصائر ذو التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.

١١. بيان إعجاز القرآن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطاب البستي، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: د. محمد خلف الله أحمد، و د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٧٦م.

١٢. التحدي في آيات الإعجاز، د. قحطان عبد الرحمن الدوري، دار البشير، الأردن، ومؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٧م.

١٣. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، سنة ١٩٩٧ م.

١٤. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة.

١٥. الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط٢، سنة١٩٦٥م.

١٦. دراسات في علوم القرآن الكريم، د. فهد الرومي، الرياض، ط١٢، سنة ٢٠٠٣م.

١٧. دراسات في علوم القرآن، د. محمد بكر إسماعيل، دار المنار، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٩٩م.

١٨. دستور العلماء، أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، تحقيق: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ٢٠٠٠م.

١٩. دلائل الإحكام، د. عيد بلبع، دار مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٤م.

٢٠. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢م.

٢١. ذو الفقار، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة مركز الترجمة والبحوث

العلمية بمؤسسة آلتين باشاق بإسطنبول تركيا، دار السنابل الذهبية، القاهرة، ط١، سنة ٢٠٠٩م.

٢٢. رسائل الجاحظ، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة١٩٦٤م.

٢٣. الزيادة والإحسان في علوم القرآن، جمال الدين محمد بن أحمد بن سعيد بن مسعود المشهور بابن عقيلة المكي، مركز البحوث والدراسات، جامعة الشارقة، ط١، ٢٠٠٦م.

٢٤. شرح نهج البلاغة، لأبي حامد عز الدين عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

٢٥. عصا موسى، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة مركز الترجمة والبحوث العلمية بمؤسسة آلتين باشاق بإسطنبول تركيا، دار السنابل الذهبية، القاهرة، ط١، سنة ٢٠٠٩م.

٢٦. عناية المسلمين بإبراز وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، حسن عبد الفتاح أحمد، بحث منشور ضمن ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، سنة ١٤٢١هـ.

٢٧. الفصل في الأهواء والملل والنحل، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٢٨. في البلاغة العربية واللسانيات الأسلوبية آفاق جديدة، د. سعد عبد العزيز مصلوح، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، سنة٢٠٠٣م.

٢٩. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط١٧، سنة ١٤١٢هـ.

٣٠. الكلمات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة مركز الترجمة والبحوث العلمية بمؤسسة آلتين باشاق بإسطنبول تركيا، دار السنابل الذهبية، القاهرة، ط٢، سنة ٢٠١٢م.

٣١. اللمعات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة مركز الترجمة والبحوث العلمية بمؤسسة آلتين باشاق بإسطنبول تركيا، دار السنابل الذهبية، القاهرة، ط١، سنة ٢٠١٠م.

٣٢. لوامع الأنوار البهية، لشمس الدين، أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط٢، سنة ١٩٨٢م.

٣٣. مباحث في علوم القرآن، الدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط٢٤، سنة ٢٠٠٠م.

٣٤. مباحث في علوم القرآن، الدكتور مناع القطان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط٣، سنة ٢٠٠٠م.

٣٥. المثنوي العربي النوري، بديع الزمان سعيد النورسي، تحقيق مركز الترجمة والبحوث العلمية بمؤسسة آلتين باشاق بإسطنبول تركيا، دار السنابل الذهبية، القاهرة، ط١، سنة ٢٠٠٩م.

٣٦. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، المطبعة الحسينية المصرية بالقاهرة، ط١.

٣٧. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.

٣٨. المغني في أبواب التوحيد والعدل، لأبي الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد أبادي، المعتزلي، دراسة وتحقيق: د. خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة٢٠١١م.

٣٩. مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق، محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

٤١. المكتوبات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة مركز الترجمة والبحوث العلمية بمؤسسة آلتين باشاق بإسطنبول تركيا، دار السنابل الذهبية، القاهرة، ط١، سنة ٢٠١٢م.

٤٢. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط٣.

٤٣. منهج بديع الزمان النورسي في بيان إعجاز القرآن، مراد قمومية، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص أصول الدين، بكلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر، العام الجامعي ٢٠٠٤/٢٠٠٥م.

٤٤. الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، حققه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، سنة ١٩٩٧م.

٤٥. النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، الدكتور محمد عبد الله دراز، دار الثقافة، الدوحة، سنة ١٩٨٥م.

٤٦. النكت في إعجاز القرآن، لعلي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: د. محمد خلف الله أحمد، و د. محمد زغلول سلام، در المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٧٦م.