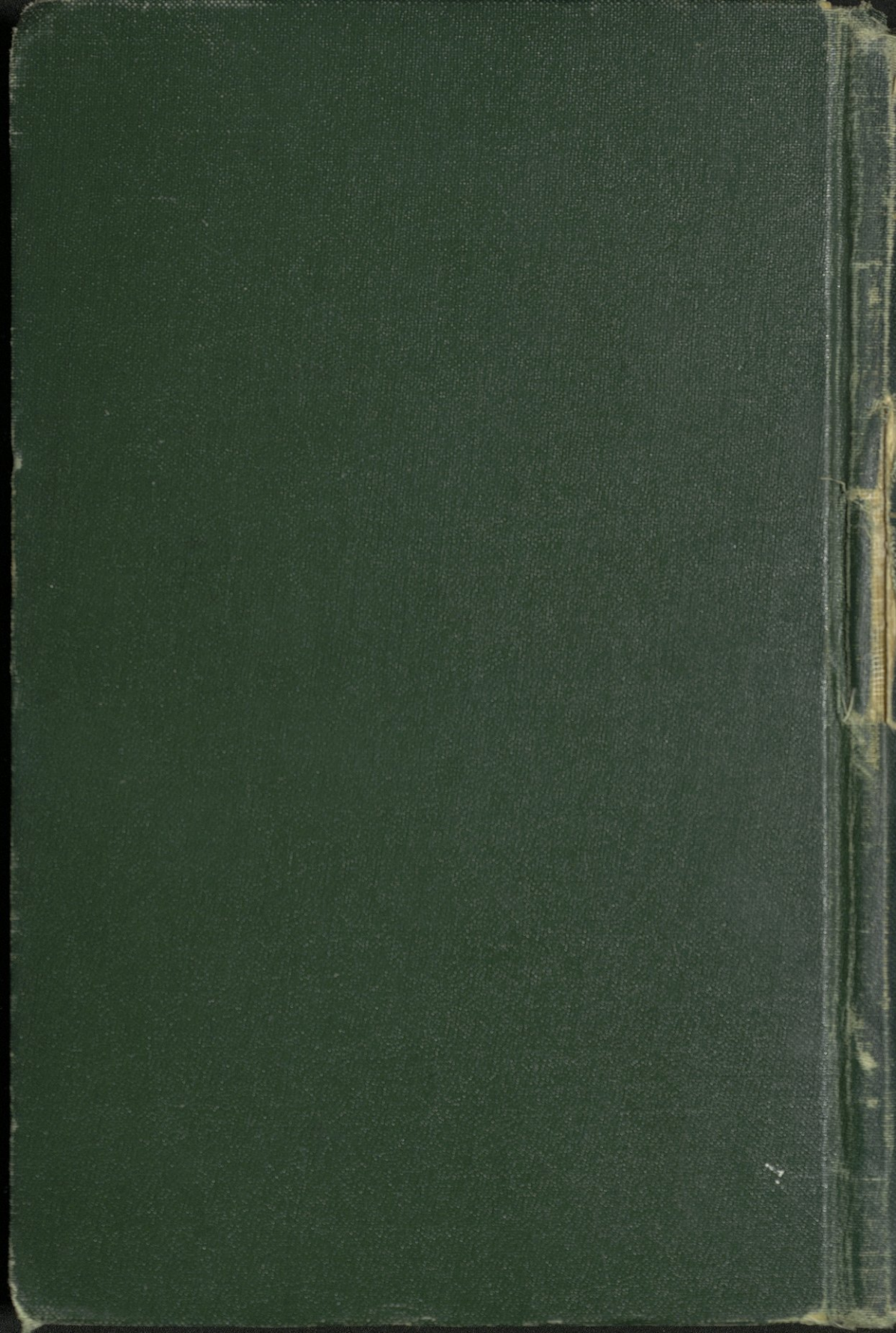


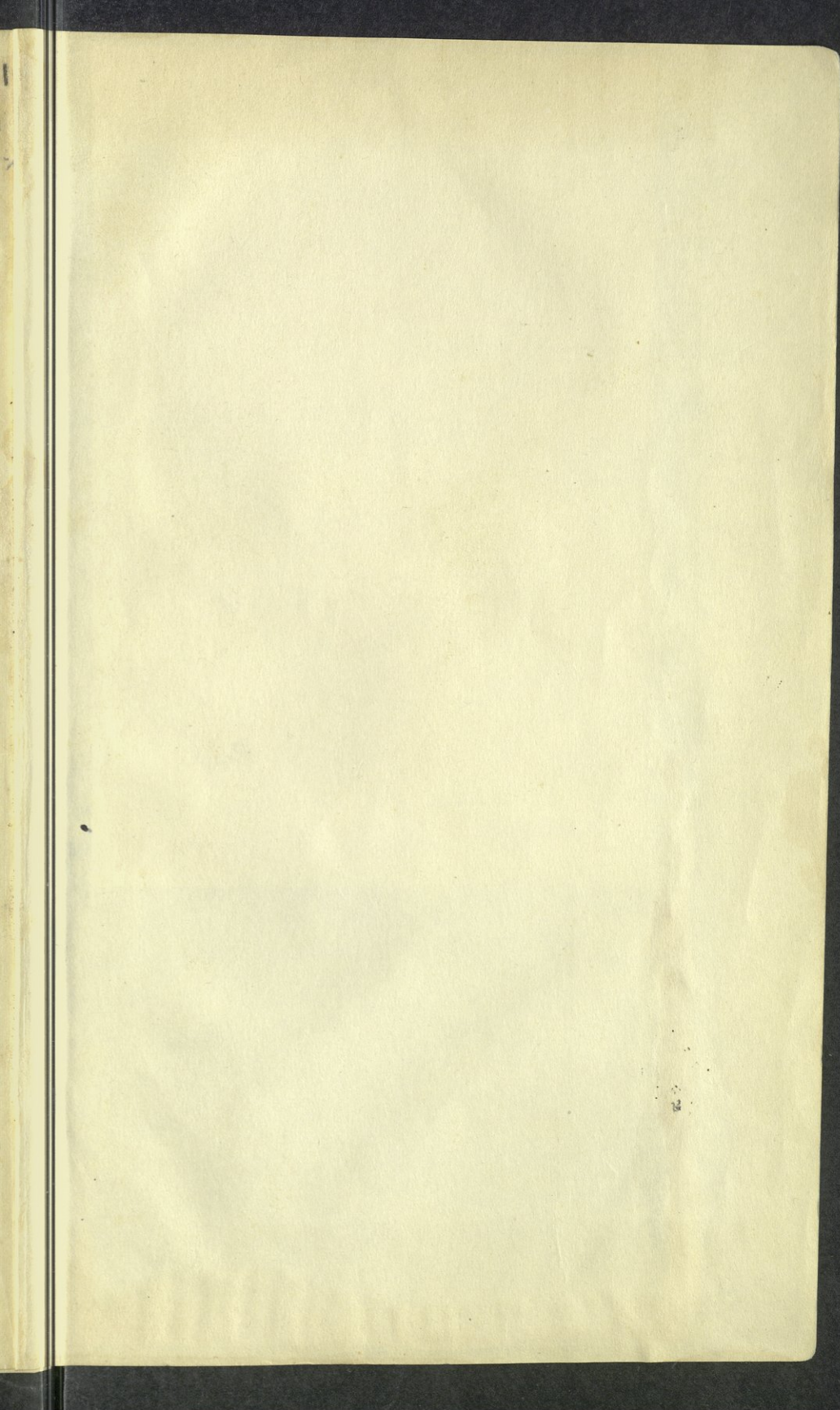


LEFT

تجليد كتب
صالح الدقر

An oval-shaped library stamp with a serrated border. The text "JAFET LIB." is at the top, "10 MAR 2014" is in the center, and "Circulation Dept. 4" is at the bottom. There are small asterisks on either side of the date. A diagonal line is drawn across the stamp.

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.



إِجْازُ الْقُرْآنِ

وَالْبَلَاغَةُ النَّبَوِيَّةُ

تأليف

مُصْطَفَى شَرِيفُ الرَّافِعِي

ضبطه وصححه وحقق أصوله

مُحَمَّدُ سَعِيدُ الْعِمْرَانِي

يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بشارع محمد علي بمصر

لصاحبها : مصطفى محمد

حقوق الطبع محفوظة

58654

الطبعة الرابعة

مطبعة الاستقامة

١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م

مسدود

١٥٧

إجازة القرآن
الشيخ الباقدي

كلمة المغفور له سعد باشا زغلول

في هذا الكتاب

مسجد وصيف في ١ - ١١ - ١٩٢٦

حضرة المحترم الفاضل الأستاذ مصطفى صادق الرافعي
تحدى القرآن أهل البيان ، في عبارات قارعة مُحَرَّجَةٍ ،
ولهجة وإخزة مُرَغَمَةٍ ، أن يأتوا بمثله أو سورة منه ، فما
فعلوا ، ولو قدروا ما تأخروا ، لشدة حرصهم على تكذيبه
ومعارضته بكل ما ملكت أيمانهم ، واتسع له إمكانهم .

هذا العجزُ الوضيعُ بعد ذاك التحدى الصارخ ، هو أثرُ
تلك القدرة الفاتقة ؛ وهذا السكوتُ الذليلُ بعد ذلك
الاستفزازِ الشاخص ، هو أثرُ ذلك الكلامِ العزيزِ

ولكن قوماً أنكروا هذه البداهة وحاولوا سترها ،
بجاء كتابكم « إيجاز القرآن » مُصَدِّقاً لآياتها ، مُكَدِّباً
لإنكارهم ، وأيد بلاغة القرآن وإعجازها بأدلة مشتقة من
أسرارها ، في بيان مُسْتَمَدٍّ من روحها ، كأنه تنزيلٌ من
التنزيل ، أو قبسٌ من نور الذكر الحكيم .

فلكم على الاجتهاد في وضعه ، والعناية بطبعه : شكرُ
المؤمنين ، وأجرُ العاملين ، والاحترام الفائق

سعد زغلول

رفع الكتاب

إلى المغفور له الملك فؤاد الأول

بك يامولاي رد الله على مصر ما يرث من صُبح على ليل، فكان لها الولاء كالنجوم
وكنت وحدك الشمس؛ ووهبها الله من إقبالك معنى الغد ولم يكن فيها من
الإدبار إلا معنى الأُمس، فلم يلبث فجرُك السعيد أن شق لها في الأُمم نهارها،
وشب في كل جهة من العالم أنوارها. وما الملوك إلا فصولُ إنسانية تُداوِلها
الأقدار، كهذه الفصول الزمنية يُداوِلها الليل والنهار؛ فمن فضل الله على كنانة
أرضه، أن جعل مُلكك عهدَ زهرها وثمرها، كأنك يامولاي ثالثُ شمسها
وقمرها، فعرفت بك معنى لفظه «الملك» السامية، وكانت لا تعرفها إلا في
التواريخ المكتوبة؛ ونالت منك هبة الدستور الغالية، وكانت لا تتوهمها إلا في
الأحلام المكذوبة، أما العلمُ فما رأت مصر في غير عهدك أن أكوخ القرى
تلد المدارس، وأما الأدب فأقلامه في روضك أشجار وارفّة وكانت من قبل
كأعواد الحطب اليابس

وكيف أعد ما ترك يامولاي، وكلما ظننت أني في آخرها وجدتني في أولها،
وكلما أفضت في مُفصلها لم يكن ذلك إلا بهض مُجملها، فما من يوم في عهدك
السعيد إلا أنشأ الأمة يومَ مجد يُورخ ويُدون، ولا يكتبُ عنك الكاتب إلا
رأى الصحيفة من تنوع ما ترك المحبوبة، كالروضة: كلُّ ما تُنبِته جميل ملون

وهذا يامولاي كتاب « إيجاز القرآن » أرفعه، بل يرفعه العالم الإسلامي إليك؛ إذ كان هذا القرآن من الألسنة الناطقة عند الله بالشأن عليك، فقد أَرْضِيتَ رَبَّهُ وَنَبِيَّهَ، وَنَصَرْتَ حِزْبَهُ وَوَلِيَّهَ، وَكُنْتَ فِيهِ أَفْضَلَ رَاعٍ لِهَذِهِ الرَّعِيَّةِ، وَخَذَلْتَ أَوْلِيَاءَكَ الَّذِينَ يُشَبِّهُونَ فِي عِلْمِهِمُ الزَّائِفَ مِنْ يَرَى السَّمَاءَ الصَّافِيَةَ، فيقول: هَذِهِ قُبَّةٌ مِنَ الزُّجَاجِ، وَيَنْظُرُ إِلَى النَّجْمَةِ الْبَادِيَةِ، فيقول: هَذِهِ بَيْضَةٌ مِنْ بَيْضِ الدَّجَاجِ... وَيُقَيِّسُ عَلَى نَفْسِهِ وَبَعْضُ النُّفُوسِ مُرٌّ فَلَا يَحْلُو عِنْدَهُ إِيْمَانُ النَّاسِ. وَلَوْ قَاسَتْ الْحَصَاةُ عَلَى نَفْسِهَا لَمَا بَقِيَ فِي الْأَرْضِ مَا يُسَمَّى الدَّرُّ وَلَا كَانَ الزُّورُ عِنْدَ الْحَصِيِّ إِلَّا فِي الْأَلْمَاسِ



أنت يا مولاي مع القرآن فاللهُ معك ونصيرك، والعالم الإسلامي كله
مشايخك وظهيرك، ينعطف إليك من كل جهة انعطاف الحب والوداد،
ويحوطك على انفساح نواحيه. ولا بدع أن يحوط الصدر « الفؤاد »؛ فلقد
عرفك في الفضل كالجوهر الثمين: شعاعه ثناء عليه، وفي القدر كالذهب الكريم:
قيمه حاجة إليه: وما الإسلام إلا كمسجد، في المسجد محراب، في المحراب إمام؛
فمحللك يا مولاي من الإمام محلُّه، ووراءك من أمم الإسلام ذلك الصنف كله
حرس الله هذا الدين بمجدك، وأقر عينك بولي عهدك

آمِينَ آمِينَ وَالْأَقْطَارُ أَجْمَعُهَا مُرَدَّدَاتٌ مَعِيَ آمِينَ آمِينَ
فَارَأْتُ (كَأَبِي الْفَارُوقِ) مِنْ مَلِكٍ لِحَبِّهِ الدِّينَ أَمْسَى حُبُّهُ دِينَا

مصطفى صادق الرافعي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله بما أنعم - سبحانه - على الإسلام وأهله من تمليك مولانا صاحب
الجلالة الملك « فؤاد الأول » على مصر بلاد السلام، وملجأ الإسلام، والحمد لله
ثم الحمد له بما تولى من نصر مليكتنا العظيم وتأيينه، وتوفيق رأيه العالى وتسديده؛
فقد أصبحت به مصر لهذا الدين حرماً آمناً ويُتَخَطَفُ الدين من حوله،
ورأى الإسلام من أفعاله المشكورة ما لم ير من غيره حتى ولا فى كلمة من قوله،
لاجرم كان ملكه مظهرًا من عناية الله لتثبت به الأمة الإسلامية على هذا الدهر
وأموره، وكان فى التاريخ النور الذى رفعه الله على عرش الإسلام ليظهر به فى
عصرنا المعنى الإلهى فى قوله: « والله مُتِمُّ نُورِهِ » وما زال هذا البيت الكريم
(بيت محمد على) كأنه كعبة السياسة الإسلامية بجانب كعبة الدين، وكأن الله
ما وضع معنى الملك فيه إلا ليضعه هو بعد ذلك قوة فى معنى اليقين، فما ملوكه
للإسلام إلا كينبوع النهار يسطع منهم فى كل داجية فجر، وإذا كانت شمس
النبوّة قد طويت عن العالم فإنها ما زالت تُطْلِعُ فى كل زمن ملكاً رحماً، كما
تغيب الشمس ويطلع بنورها البدر

وأما بعد فهذه هى الطبعة الثالثة من نُسَخ كتابى هذا، تظهر اليوم وإن فىنا
مع فريق الطاعة فريق المعصية^(١)، ومع أهل اليقين عُصبة الشك، ومع طائفة
(١) يعنى المؤلف من يعنى ممن ذكر فى كتابه (تحت راية القرآن) ويذكر القراء
أن الطبعة الثالثة من هذا الكتاب ظهرت سنة ١٩٢٨ فى لبنان اشتداد المعركة بين
الجديد والقديم ! انظر كتابنا (حياة الرافعى)

الحقيقة دعاة الشبهة ، ومع جماعة الهداية أفراد الضلالة ؛ يتخذون العلم دُرْبَةً
لإفساد الناس وتحليل عقائدهم الوثيقة وتوهين أخلاقهم الصالحة القوية ،
ويزعمون للعلم معنى إن يكن بعضه في العلم فأكثره في الجهل ، وإن يكن له
صوابٌ فله خطأ يُعْمَرُ صوابه ، وإن كان فيه ما يرجع إلى عقول العلماء فقيه كذلك
ما يرجع إلى عقولهم هم... ونأهيك بها عقولاً ضيقة معتلة غلب عليها الكيد ،
وأفسدها التقليد ، ونزع بها لؤم الطبع شر منزع ، حتى استهلكها ما أوبقهم من
فساد الخلق ، وما يستوهم من غوايات المدنية ، فجاءونا في أسماء العلماء ولكن
بأفعال أهل الجهل ، وكانوا في العلم كالنبات الذي خُبث : لا يخرج في
الأرض الطيبة إلا خبيثاً وإن كان زكاً ونما وجرى عليه الماء وانبت فيه
الشمس وانقلب ناضراً يَرِفُ رفيفاً ؛ لأن هذه العناصر إنما قوتها وطيبها
لإخراج ما فيه كما هو فيه نكدأ وخبيثاً

وإنك إن تجد سيئهم إلا في أخلاقهم فتعترفهم بهذه الأخلاق فستسكهم
جميعاً ، ولتعلن عليهم كل سوء ، ولسترينهم خشو أجسامهم طيناً وخمأة ، في زعم
كذب يسمى لك الطين طيباً ، والخمأة مسكاً ؛ ولتجدن أحدهم وما في السفلة أسفل
منه شهوات ونزغات وإنه مع ذلك كيزور لك ويلبس عليك فما فيه من لون
عندك يعيبه إلا هو عنده تحت لون يزينه ، ولا رذيلة تُقَبِّحُه إلا هي في معنى
فضيلة تحمله ، فخذ منه الكذب في فلسفة المنفعة ، والتسفل في شفاعة الغريزة ،
والوقاحة في زعم الحرية ، والخطأ في علة الرأي ، والإلحاد في حجة العلم ، وفساد
الطبيعة في دعوى الرجوع إلى الطبيعة ؛ وبالجملة خذ أفعالهم فسمها غير أسمائها
وانحلها غير صفاتها ، واكذب بالألفاظ على المعاني ، وقل علماء ومصلحون
وأنت تعني ماشئت لإحقيقة العلم والإصلاح

أيتها الحصة ، ما يسخر منك الساخر بأكثر من أن يَجْلُوكِ على الناس في
علبة جوهرة

وأنت أيها القارئ فلا يُغَرِّكَ منهم من يلبس العمامة ويتَّسِمُ بِسِمَةِ الشرع ،
ثم يذهب أين ذهب وشعلة الجحيم العلمية تدور في رأسه تهفو من هاهنا وهنا ...
... ومَن تراه في ثياب المعلم يتلبَّسُ بالنَّشء كما يتلبَّسُ الداء بعضو حي :
لا يدعُ أبداً أن يغمر غمزه ويبتلى بما فيه من ضَعْفَةٍ وبلاء ، فلا يصلح إلا على
إفساد الحياة ، ولا يقوى إلا على إضعاف القوى ، ولا يعيش إلا على غذاء من
الموت ؛ كأن هذا المعلم (أخزاه الله) كان من قبلُ دودة في قبر ... ثم نفخه الله
إنساناً يجعله فيما يبلُوبه الخلق ، ويضربُ الحياة به ضربة انحلال وبلى وتعفن ...
... ومَن تراه قد سخر به القَدَرُ أشدَّ سُخْرِيَةٍ قط ، فضغطة في قالب من قوالب
الحياة المصنوعة فاذا هو في تصارييف الدنيا كاتبٌ مرشدٌ متَّصِحٌّ ينفثُ دخان
قلبه الأسود ويعمل كما تعمل الأعاصير على إهداء الوجوه والأعين والأنفاس
مُخْفَفًا مُنَشَّرَةً من غبار الأرض ، إن لم تكن مرضاً فأذى ، وإن لم تكن أذى
فضيقٌ ، وإن لم تكن ضيقاً فلن تكون شيئاً مما يُسَاغُ أو يُقبل أو يُحب !
يحتجُّون بالعلم ، وهذا العلم لا ينفي شبهة ولا يحلُّ مسألة بما هو فوق العقل ؛
ولا بد أن يكون للعقل (فوق) وإلا كان هو تحت المادة وسَطَّتْ هي عليه
وأصبحت الحياة بلا غاية والإنسانية بلا معنى ، وهذا العلم كيف اعتبرته إن
هو إلا ترجمة جزء من الوجود إلى الكلام والعمل ، فهو لا يُوجد شيئاً غير
موجود ، وإنما يكشف عن الموجود ويتسع في العبارة عنه ويحاول جعله كلا
بنفسه ؛ وما هو إلا ظاهرة من جزء من كلٍّ مما وراء الكل ؛ فمن ثمَّ كان
من طبيعة البحث العلمي أن يَسْتَجِرَّ الفاسد إلى الصحيح ، ويخاطب اليقين بالظن

ويضرب المقطوع به في المشكوك فيه ؛ ومتى استقام هذا فصار عملاً ، واتسب
فرجع نظاماً ، خرج إلى تشبيهه الباطل بالحق ، وتلبس الخطأ بالصواب ؛
فيكون من العلم ما هو علمٌ وقتٍ وجهلٌ وقتٍ بعده ، ويُعدُّ منه ما هو حق في
زمن على حين أنه شبهة زمن يتلوه ؛ وهكذا ترى في الزمن العقلي شبهاً بما
يتعاورُ الزمن الحسي من تقلب الليل والنهار ، فلا يزال لكلٍّ أبيضٌ تليُّه
الأسود ، ولكلٍّ أسودٌ تليُّه الأبيض ، إذ كان لا بد من طبيعتين إحداهما
تجمع والأخرى تُفرِّق ، ومن قوتين إحداهما للتمثيل بين المتشابهات والأخرى
للتضريب بين المتناقضات .

أى علم هذا الذي يحتاجون به وهم يرون الإنسان قد جعله عقله كوناً وحده ،
ثم يرون في الكون الكبير يقيناً سارياً مطرداً هو الحافظ لنظامه ، الضابط
لدفائقه ، الممسك بمقادير أجزائه ؛ فكيف يصلح الكون الصغير الإنسانى إلا
على يقينٍ مثل هذا ينزل من النفس وطباعها ونظام حياتها هذه المنزلة ، من
الجماعة ، إلى الأمة إلى المجتمع كله ؛ بحيث يلازم بين المتفرقات ، ويجانس بين
المختلفات ، وينقص من الزائد ويزيد في الناقص ، ويقوم من الاجتماع مقام
الحاكم على تلك الأسباب المجهولة التي تدفع الجماعات في كل لحظة إلى قضايا
النزاع في مصالحها العالمية ، وتديرها على قانون التجمع والتألف كما تديرها
على قانون التفكك والتبعثر في وقتٍ معاً .

لقد أثبت تاريخ الإنسانية أن هذا اليقين السارى فيها لن يكون غير الدين ؛
فهو وحده معنى الجاذبية بين المعلوم الذى تبدأ النفس سيرها منه ؛ وبين المجهول
الذى تسير النفس إليه طوعاً وكرهاً ؛ وما دامت الجاذبية فيه وحده فلن
يستطيع شيء غيره أن يقيم حدود الإنسانية أو يحفظ ما يقيمه منها ؛ وما غاية

العلم إلا أن يكون قوة في هذه الحدود أو قوة لبعضها على بعضها بمنفعة أو مَضَرَّة ، وهى فى الجملة ما اصطَلَحُوا على تسميته بالآداب الإنسانية والأخلاق الإنسانية .

× على أنك ترى أصحابنا العلماء ... لا يتجاهلون على شيء ما يتجاهلون على القرآن الكريم ، فهم يخصّونه بمسكاره العلم كلّها ، ويحفّون عنه أشدّ جفاء ، وإنهم وإياه فى غرورهم وأوهامهم لكالطيّارات غرّها أن تصعد فى الجو فضت حاشدة فى حملة حربية إلى فلّك الشمس .

ألا إن دون هذه الشمس سُنَنَ الكون وقوانين الأقدار ونظام الأبدية ، بما تستوى عنده طيارات الأرض وذبابات الأرض ... حتى ما بين هذه وهذه منزلة أوفرّق ، وإن جعل العلم بينهما فروقاً وفروقا ومنازل ومنازل .

دع جهلهم باللغة وأسرار البيان ، فهو السبب الحق الذى ضلّ بهم وجعلهم يرون القرآن كلاماً من الكلام يُجرون عليه الحكم الذى يجرى على غيره ، كما يظن الجاهل الذى ليس فى نظره معان عقلية — كلّ صورة ككل صورة وكلّ حصاة ككل جوهرة ؛ ويذهبُ يقيم لك البرهان على صحة نظره من الخطوط والتقسيم والألوان والأوصاف ومعان فلسفية اقتصادية ... دع هذا وخذ فى السبب العلمى الذى يَنْقُمُونَهُ من القرآن : فهم يرونه صورة من الثبات والاستقرار ، ويعلمون أن العقيدة قد محتته من قانون التحول والتغيّر وجعلته فى ذلك قانوناً وحده . ثم يقفون عند هذا وحسب . فما ندرى أمن علم أم جهل لا يصدقون أن فى العالم معجزات ، والمعجزة هائلة بين أيديهم على مقادير متفاوتة ودرجات مختلفة ، تبدأ من إعجاز القوى للضعيف ،

ثم الأقوى للقوى ، ثم الشاذ للأقوى ، ثم ما كان إلهياً لما كان إنسانياً .
لا يعلمون (أصلحهم الله) أن استقرار القرآن وهو شريعة وأخبار
وآداب ، هو بعض أدلة إعجازه ، بل أقواها ، بل دليلها الزمنى المنسحب على
الزمن ، إذ كانوا قوماً يجهلون ولا يحققون ؛ كالذى يحبس عينه على الظل
ولا ينظر فيما وراءه مما ينبئ عنه الظل قارة قصيرة وقارة طويلة وحيناً مجتمعاً
وحيناً ممتداً ثابتاً مرة متحولاً ، فلن هذا القرآن أشبه بالآثر المبنى بناءً
(كالحرم الأكبر مثلاً) وقد تركه تاريخ زمن ليعين للأزمنة الأخرى صفة ثابتة
لا تحتمل هذا التأويل الذى لا بد أن يعترى فى كل عصر من طبائع أهله ،
وتقلب هذه الطبائع ، وتوقع هذا التقلب واختلافه ، ولكنه مع ذلك كتاب ،
أى كلام ومعان تتسع لكل الأزمنة وتحمل اختلافها الذى يختلف به ، ثم
هى تحدد هذا الاختلاف فترده إلى القانون الإنسانى الأعلى الذى يسرى فيه
اليقين العام ليحفظ الإنسانية على أهلها ؛ ومن ثم تراه يجمع فى نفسه الثبات
الزمنى ، فلا يتغير ولا يتبدل على ما يمتد الزمن ويتغير ؛ ثم يجمع إلى ذلك
لكل جيل قوة التأويل فى معانيه الحادثة الصحيحة ، وقوة التكوين فى آدابه
الصالحة القوية ، كأنه ليس من زمن مضى ، ولا كان لأمة سلفت ، ولا هو
لتاريخ وقع وانقطع ؛ فإذا أنت تدبرّت هذا واستدللت عليه بما أظهره هذا
الجيل العلمى فى القرآن مما رافق الحقائق الطبيعية والكونية والاجتماعية ^(١)

(١) قد ثبت أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قبض ولم يفسر من القرآن إلا
قليلاً جداً ، وهذا وحده يجعل كل منصف يقول : أشهد أن محمداً رسول الله ؛ إذ لو
كان (صلى الله عليه وسلم) فسر للعرب بما يحتمله زمنهم وتطبيقه أفهامهم ، لجد القرآن
جهداً تهدمه عليه الأزمنة والعصور بآلاتها ووسائلها ؛ فإن كلام الرسول نص قاطع ،
ولكنه ترك تاريخ الإنسانية يفسر كتاب الإنسانية ؛ فتأمل حكمة ذلك السكوت ؛
فهى إعجاز لا يكابر فيه إلا من قلع مخه من رأسه (المؤلف)

فلن يأتي لك من ذلك إلا معنى واحد تستخرجه وتقطع به ، وهو أن هذا الكتاب الكريم أثرٌ غيبيٌّ كان في علم الله قبل كل الأزمنة ، فهو يحويها كلها وكأني ما يوجد معها كلها ؛ وبذلك يتبين أنه هداية إلهية في أسلوب إنساني يحمل في نفسه دليلَ إعجازه ، ويكون القرآن منفرداً في التاريخ بأنه منذ أنزل لا يبرح في كل عصر يظهر من ناحيتين صادقتين : ناحية الماضي ، وناحية الحاضر .

فتبانه على خلاف قاعدة الثبات الإنسانية ، إعجازٌ ليس في العَجَبِ أبدع منه إلا تحول معانيه على غير قاعدة التحول . إنه وجودٌ لغوي رُكِّب كل ما فيه على أن يبقى خالداً مع الإنسانية ، فهو يدفع عن هذه اللغة العربية النسيان الذي لا يدفع عن شيء ، وهذا وحده إعجاز ، ثم هو لن يكون كفاء ذلك ولن يقوم به ، إلا إذا كان معجزاً أهل اللغة جميعاً ، فتذكر به اللغة ولا يذكر هو بها ؛ وبذلك يحفظها ؛ إذ يكون في إعجازه مشغلة العقل الباني العربي في كل الأزمنة ، يأتي الجيل من الناس ويمضي وهو باق بحقائقه ينظر الجيل الذي يخلفه ؛ كما أنه مشغلة الفكر الإنساني إذا أريد درس أسس نظام للإنسانية في حرامها وحلالها مما تحلله مصلحة الاجتماع أو تحرمه .

وهنا معنى دقيقٌ بديع ؛ فإن الأديان إنما كانت عن النبوات ، ولم يأت دين من الأديان بمعجزة توضع بين أيدي الناس يبحث فيها أهل كل عصر بوسائل عصرهم غير الدين الإسلامي ، بما أنزل فيه من القرآن ؛ فكان النبوة في هذا الكتاب متجددة أبداً يلتقي بروحها كل من يفهم دقائقه وأسراره ، فلا يلبث البليغ الذي يفهم القرآن - ولو لم يكن من أهله المؤمنين به - أن يستيقن في نفسه أنه حارس على اللغة ، ثم يغلو في هذا اليقين فإذا هو قد أوحى إليه نفسه أنه ليس حارساً على اللغة العربية فحسب ؛ ولكنه كذلك من حُرّاس المعجزة

لو كان الانسان باقياً بقاء المادة ، لجاز أن يتحول ، بل لوجب أن يتحول ؛ ولكن فناء الناس جميعاً من أول تاريخ الانسانية برهان حتى مستمر الدلالة على أن هذه الانسانية محدودة بحقائقها محصورة في معانيها ؛ وأن عليها طابعاً إلهياً يُؤذَنُ أنها مفروغ منها ، وإذا كان ذلك من أمرها ، وجب أن تكون حدودها بيّنة صريحة في أعاليها وأسافلها ؛ وإذا صح هذا لزم أن يكون لها كتابٌ منزل من الله ، فإذا نحن أصبنا تلك الحدود في القرآن ، ورأينا أثر القرآن في الآخذين به والمهتدين بهدّيه ، فلا علينا أن نقول بصيغة الجزم : إن القرآن كتاب أنزل لتكون كل نفس سامية نسخة حية من معانيه ، وليكون هو النفس المعنوية الكبرى ؛ فهو كتاب ولكنه مع ذلك مجموعة العالم الإنساني * ؟

مصطفى صادق الرافعي

* كنا نريد الزيادة في هذه الطبعة ماوسعنا ، وأن نمد في الكتاب ما تبلغ الطاقة ، غير أن ذلك يخرج بنا إلى مضاعفة حجمه ، إذ تتناول الزيادة بسط أسرار الإعجاز في آيات كثيرة ، والتوسع في معانيها بما يطابق المناحي التي يذهب إليها كلامنا في هذا الجزء ، وذلك عمل لا يستوفيه إلا كتاب برأسه ، فتركنا ما كان على ما كان (إلا قليلاً حذفاً أو تنقيحاً أو تكملة) ، والله المستعان فيما سيكون بحوله تعالى وقوته اه من تعليق المؤلف ، ونقول : إننا وقفنا فيما وقفنا عليه من منشآت الرافعي الأدبية على فصول من كتاب (أسرار الإعجاز) ، وقد بسطنا الكلام عنه في كتابنا (حياة الرافعي)

عرض الكتاب

بقلم المرحوم السيد محمد رشيد رضا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)

٧ { القرآن كلام الله المعجز للخلق في أسلوبه ونظمه ، وفي علومه وحكمه ،
وفي تأثير هدايته ، وفي كشفه الحجب عن الغيوب الماضية والمستقبلية } وفي
كل باب من هذه الأبواب للإعجاز فصول ، وفي كل فصل منها فروع ترجع إلى
أصول ، وقد تحدى محمد رسول الله النبي العربي الأُمي العرب بإعجازه ، وحكى
لهم عن ربه القطع بعجزهم عن الإتيان بسورةٍ من مثله ، فظهر عجزهم على شدة
حرص بلغائهم على إبطال دعوته ، واجتثاث نبتته ، ونقل جميع المسلمين هذا
التحدى إلى جميع الأمم فظهر عجزها أيضاً . وقد نقل بعض أهل التصانيف
عن بعض الموصوفين بالبلاغة في القول أنهم تصدّوا لمعارضة القرآن في بلاغته ،
ومحاكاته في فصاحته دون هدايته ، ولكنهم على ضعف رواية الناقلين عنهم
لم يأتوا بشيء تقر به أعين الملاحدة والزنادقة فيحفظوه عنهم ، ويحتجوا به
لإلحادهم وزندقته

ثم ابتدع بعض الأذكىاء في القرن الماضي ديناً جديداً وصنعوا له كتاباً^(١) توخّوا وتكلفوا فيه تقليد القرآن في فواصله، وادّعوا محاكاةً في إعجازه بهدايته، ومساهمته بانبائه عن الأمور الغائبة المستقبلية، فكان من خزيهم وخذلان الله لهم، أن اضطروا إلى كتمان هذا الكتاب المخلّق والإفك الملقق، لكيلا يفتضحوا بظهوره، وهم مازالوا يجمعون ما كانوا طبعوه من نسخته، قبل أن يظهر فيهم الداهية الواقف على مخازي تزويره، وهم يحرقون ما جمعوه منها، ولعلهم ينتحرونه ثم يبرزونه لجيل لم يطلع عليها

وقد نبئت في مصر نابتة من الزنادقة الملحدين في آيات الله، الصادقين عن دين الله، قد سلكوا في الدعوة إلى الكفر والإلحاد شعاباً جُددًا، وللتشكيك في الدين طرائق قَدَدًا، منها الطعن في اللغة العربية وآدابها، والتمساري في بلاغتها وفصاحتها، وجحودُ ما روى عن بلغاء الجاهلية من منظوم ومنثور، وقذف رواياتها بخلق الإفك وشهادة الزور، ودعوة الناطقين باللسان العربي المبين، إلى هجر أساليب الأولين، واتباع أساليب المعاصرين

ومنهم الذين يدعون إلى استبدال اللغة العامية المصرية، بلغة القرآن الخاصة المَضَرِّيَّة؛ والغرض من هذا وذاك صدُّ المسلمين عن هداية الإسلام، وعن الإيمان بإعجاز القرآن، فإن من أوتى حظاً من بيان هذه اللغة، وفاز بسهم راجح من آدابها حتى استحسنت له ملكة الذوق فيها، لا يملك أن يدفع عن نفسه عقيدة إعجاز القرآن ببلاغته وفصاحته، وبأسلوبه في نظم عبارته، وقد صرح بهذا من أدباء النصرانية المتأخرين الأستاذ جبر ضومط مدرس علوم البلاغة بالجامعة

(١) هم البهائية، وهيات أن يأتوا بقرآن إلا إذا خلقوا سبع سموات... ولم نشر إلى معارضتهم في كتابنا هذا، إذ لا تسمى معارضتهم ولا تذكر (المؤلف)

الأمريكانية في كتابه (الخواطر الحسان)^(١)

وقد رأيت شيخنا الأستاذ الإمام مرة يقرأ في كتاب إفرنسي اللغة ، لحكيم من حكمائها ، فكان مما قرأه عليّ منه بالترجمة العربية ، ردّ المؤلف عليّ من قال من دعاة النصرانية إن محمداً (صلى الله عليه وسلم) لم يأت بمثل آيات موسى وعيسى المسيح (عليهما السلام) ، قال : إن محمداً كان يقرأ القرآن موهاً مدهاً^(٢) ، صادعاً متصدعاً ، فيفعل في جذب القلوب إلى الإيمان به ، فوق ما كانت تفعل جميع آيات الأنبياء من قبل^(٣) اه

لقد حار العلماء في كشف حُجُب البيان عن وجوه إعجاز القرآن ، بعد أن ثبتت عندهم بالوجدان والبرهان ، حتى قال بعضهم إن الله تعالى قد صرف عنه قُدْرَ القادرين على المعارضة بخلق العجز في أنفسهم وأسمتهم ، وذلك أن إدراك كُنْه العجز والإحاطة بأسبابه وأسارده ضربٌ من ضروب القدرة ، والمقام مقام عجز مطلق ، فالقرآن في البيان والهداية ، كالروح في الجسد ، والأثير في المادة ،

(١) نقول : وصرح لنا بذلك أديب هذه الملة وبلغها الشيخ إبراهيم اليازجي الشهير ، وهو أبلغ كاتب أخرجه المسيحية ، وقد أشار إلى رأيه ذلك في مقدمة كتابه (نجمة الرائد) وكذلك سألنا شاعر التاريخ المسيحي الأستاذ خليل مطران ، ولا نعرف في شعراء القوم من يجاريه ، فأقر لنا بمثل ما أقر به أستاذه اليازجي ؛ والأمر بعد إلى العقل ، والعقل ليس له دين إلا الحق ، والحق واحد لا يتغير (المؤلف)

(٢) قال لي الأستاذ الإمام : إن المؤلف استعمل هنا كلمة إفرنسية لا أعرف لها مرادفاً في لغتنا العربية ، معناها أنه كان يقرأ في حال مؤثرة في نفسه وفي نفس من نسمع قراءته ، نعبّر عنها بالتدله (رشيد رضا)

(٣) وما يناسب هذا وجهاً من المناسبة ما نقله صديقنا حجة العصر الأديب شكيب أرسلان ، قال : إن لوثير وكلفين المصلحين المعروفين في التاريخ المسيحي ، ذكرا مرة أمام فولتير فيلسوف فرنسا ، فقال : إنهما لا يليقان حذائين لنعال محمد (صلى الله عليه وسلم) هذا وفولتير ملحد ، فكيف بالمؤمنين ؟ (المؤلف)

والكهرباء في الكون: تُعرف هذه الأشياء بمظاهرها وآثارها، ويعجز العارفون عن بيان كنهها وحقيقتها، وفي وصف ما عرف منها أو عنها لذة عقلية لا يُستغنى عنها.

كذلك ما عرف من أسباب عجز العلماء والبلغاء عن الإتيان بسورة مثل سور القرآن في الهداية والأسلوب أو حسن البيان، فيه لذات عقلية وروحية. وطمأنينة ذوقية وجدانية، تتضاءل دونها شبهات الملحدّين، وتنهم من طريقها تشكيكات الزنادقة والمرتابين.

فالكلام في وجوه إعجاز القرآن واجب شرعاً، وهو من فروض الكفاية؛ وقد تكلم فيه المفسرون والمتكلمون، وبلغاء الأدباء المتأثّقون، ووضع الإمام عبد القاهر الجرجاني مؤسس علوم البلاغة كتابيه (أسرار البلاغة) (ودلائل الإعجاز) لإثبات ذلك بطريقة فنية، وقواعد علمية، وصنف بعض العلماء كتباً خاصة فيه، اشتهر منها كتاب (إعجاز القرآن) للقاضي أبي بكر الباقلاني شيخ النظار والمتكلمين في عصره، لأنه طبع مرتين أو أكثر، فإن كان ذلك قد وفي بحاجة الأزمنة التي صنعت فيها تلك الكتب، فهو لا يفي بحاجة هذا الزمان، إذ هي داعية إلى قول أجمع، وبيان أوسع، وبرهان أنصع، في أسلوب أجذب للقلب، وأخلب لللب، وأصغى للأسماع، وأدنى إلى الإقناع

استوى إلى هذا وانتدب له الأديب الأروع، والشاعر النائر المبدع، صاحب الذوق الرقيق، والفهم الدقيق. الغواص على جواهر المعاني، الضارب على أوتار مشالها والمثاني، صديقنا الأستاذ (مصطفى صادق الرافعي) فنصنف في إعجاز القرآن سفرأ لا كالأسفار، أتى فيه — وهو الأخير زمانه — بما لم تأت الأوائل، فكان مصداقاً للبش السائر «كم ترك الأول للآخر» ناهيك بمنشور

لآله في نظم القرآن العجيب ، وأسلوبه المبين لجميع الأساليب ، فلا هو مرسل
 طلق العنان كالشوق المراسيل ، يتعاصى على رسل التجويد ونفحات الترتيل ،
 ولا هو مسجوع كسجع الكهّان ، ولا شعره تلتزم فيه القوافي والأوزان ؛
 ومن آياته القصار ذات الكلمة المفردة والكلمتين والكلمات ، والوسطى
 المؤلفة من ثنائي وثلاث ورباعي ، والطولي منها لا يتجاوز سطورها جمع
 القسلة ، وأطولها آية الدين ، فقد تجاوزت مئة كلمة ، وكل نوع يؤدي بالترتيل
 اللائق به ، المعين على تدبره

وإني على شهادتي للرافعي بأنه جاء في هذا المقام بما تجلت به مَبَّانُ الإعجاز
 وَمَوَاضِئُهُ ، وَأَضَاءُ لَوَائِحِ الحق فيه وملاحمه ، وددت لو مدّ هذا البحث
 مدّ الأديم ، بل أمدّ بحيرات نيله بجداول الغيث العميم ، فعم فيضانه الفروق
 بين نظم الآيات في طولها وقصرها ؛ وقوافيها وفواصلها ، ومناسبة كل منها
 لمواضيع الكلام ، واختلاف تأثيره في القلوب والاحلام ^(١)

كلّفني المصنف (أي الله به اللغة والدين) أن أكتب ثلاث صفحات أو أربعاً
 أعرض بها كتابه هذا على القارئ ، وأنى لي بإيجاز الكتاب المنزل ، ولا سيما
 قصار سور المفصل ، فأعدّ في هذه الصفحات عناوين أبوابه وفصوله ؛ دع
 ما فيها من غرر مباحثه وحجوله ، إذ لست أملك من الاستجابة له فوق ما تقدم ، إلا
 أن أنصح لقراء العربية عامة والمسلمين خاصة ولطلاب العلم منهم على الأخص :
 بأن يقرءوا هذا الكتاب ، بغية الاستعانة على النبوغ في بلاغة لغتهم ، والتفقه في
 كتاب الله تعالى ، وتعريف الشيء الكثير من أسرار إعجازه ، بما لا يجدونه في غيره

(١) قلنا : سيكون هذا إن شاء الله غرض كتاب برأسه في (أسرار الإعجاز)
 والنية معقودة عليه من قديم ، كما أشرنا إليه في هذا الكتاب ، فاللهم عونك وتيسيرك !

قال شيخنا الأستاذ الإمام (رحمه الله تعالى) : « إن لسكلام الله تعالى أسلوباً خاصاً يعرفه أهله ؛ ومن امتزج القرآنُ بلحمه ودمه ؛ وأما الذين لا يعرفون منه إلا مفردات الألفاظ وَصُورَ الجمل ، فأولئك عنه مُبْعُدُونَ » وقال أيضاً : « فَهَمْ كُتَابُ اللَّهِ تَعَالَى يَأْتِي بِمَعْرِفَةِ ذَوْقِ اللُّغَةِ ، وَذَلِكَ بِمَهَارَسَةِ الْكَلَامِ الْبَلِيغِ مِنْهَا »

وقال في وصف من امتزج القرآن بدمه ولحمه حاكياً عن نفسه : « إني عند ما أسمع القرآن أو أتلوهُ أحسب أني في زمن الوحي ، وأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) ينطق به كما أنزله عليه — أو نزل به عليه — جبريل عليه السلام » وبهذا امتاز الأستاذ الامام (رحمه الله تعالى) على الأقران إن كان له أقران^(١)

إن الله تعالى قد أوجد بالقرآن أعظم انقلاب في البشر ، بتأثيره في أنفس العرب ، إذ جعلهم بعد أميتهم أساتيد الأمم ، وسادة العجم ؛ وما فقد المسلمون هدايته ، إلا لجهلهم بأسرار لغته ، لذلك يهاجمه أعداؤه الملاحدة والمستعمرون من طريق لغته ، فليعلم المسلمون هذا ، وليحرصوا على حفظ دينهم بحفظ لغتهم ، وممارسة آدابها وأسرار بلاغتها ، ولتكن غاية هذا كله فهم القرآن كما كان يفهمه سلفنا الصالح « والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » ؟

محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

القاهرة — ربيع الأول سنة ١٣٤٦

(١) انظر وصفنا للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده (رحمه الله) في آخر كتابنا (السحاب الأحمر) (المؤلف)

كلمة الدكتور يعقوب صروف منشئ المقتطف

شيخ المجلات العربية

يجب على كل مسلم عنده نسخة
من القرآن ، أن تكون عنده نسخة
من هذا الكتاب ؟

« كان هذا الكتاب مبحثاً من مباحث كتابنا الكبير (تاريخ آداب العرب) ثم أفردناه ليكون كتاباً بنفسه تعم به المنفعة ويسهل على الناس تناوله ؛ وهذه مقدمته حين كان جزءاً من التاريخ ، أثبتناها لأنها بسبيل مما وضع فيه »
الرافعي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ

الحمد لله بما حمد به نفسه في كتابه ، والصلاة والسلام على نبيه وآله وأصحابه ، أما بعد فإننا قد أفردنا هذا الجزء بالكلام في إعجاز القرآن الكريم وفي البلاغة النبوية ، وقصرناه من ذلك على ما كان مرجع أمره إلى اللغة في وضعها وتسقيها والغاية منها ، إلى ما يتصل بجهة من هذه الجهات ، أو يكون مبدأً فيها ، أو سبباً عنها ، أو واسطة إليها ، وهذا هو في الحقيقة وجه الإعجاز الغريب الذي استبد بالروح اللغوية في أولئك العرب الفصحاء ، فاشتملت به أنفسهم على خلق من العزيمة الخذاء^(١) دائماً لا يسكن كأنه روح زلزلة ، فلم تزل من بعده ترجف بهم الأرض حيث انتقلوا

ولا يخفين عليك أن ذلك في مرده كأنه باب من فلسفة اللغة ، فهو لاحق بما قدمناه من أمرها^(٢) ، يستوفي ما تركناه ثمة ، ويبلغ القول في محاسنها وأسرارها ، فيكون بعض ذلك تماماً على بعضه ؛ إذ اللغة هناك مفردات واللغة

(١) الماضية التي لا يلوى صاحبها على شيء

(٢) الجزء الأول من (تاريخ آداب العرب) وهو مقصور على الكلام في اللغة وروايتها

ههنا تراكيب؛ وليس رجل ذو علم بالكلام العربي وصنعه ينزع أو يرتاب في أن القرآن معجزة هذه العربية في بلاغة نظمها واتساق أوضاعها وأسرارها؛ فمن ثم كانت مادة الاتصال في نسق التأليف بين هذا الجزء والذي قبله.

على أن القوم من علمائنا (رحمهم الله) قد أكثروا من الكلام في إعجاز القرآن، وجاءوا بقبائل من الرأي^(١) لوّنوا فيها مذاهبهم ألواناً مختلفات وغير مختلفات، يبيد أنهم يمرّون في ذلك عرضاً على غير طريق^(٢) ويشتمقون في الكلام ههنا وههنا من كل ما تميّز به الألسنة^(٣) في اللدد والخصومة، وما يأخذ بعضه على بعض من مذاهبهم ويحلّهم^(٤)؛ وليس وراء ذلك كله إلا ما تحصره هذه المقاييس من «صناعة الحق»^(٥) وإلا أشكال من هذه التراكيب الكلامية، ثم فتنة متماحلة^(٦) لا تقف عند غاية في اللجاج والعسر

وقد كان هذا كله من أمرهم وعلمهم، وكان له زمن وموضع، وكانت تبعثهم عليه طبيعة ورغبة؛ والمرء بروح زمانه أشبه، وبجالة موضعه أشد مناسبة، ولا بد من طبقة في الموافقة بين الأشياء وأسبابها؛ فإن تكن هذه الحوادث هي تاريخ الناس، فإن الناس أنفسهم تاريخ الحوادث.

ولا نطيل عليك باستقصاء القول في آرائهم وكتبهم في الإعجاز؛ فإن شيئاً من تفصيل ذلك يقع في موضعه مما تستقبل من هذا الكتاب؛ ولكننا ننبهك إلى ما قسمناه لك من الرأي في هذا الموضع، وما تكلفناه من الخطّة في هذا التأليف؛ فإننا لم نسقط عنك كل المؤنة، ولم نعطك إلى حد الكفاية التي تورث الاستغناء،

(١) أصناف (٢) أى على غير جهة معينة، والمعنى أنهم يأخذون في كل جهة، ولا يوفون جهة حقها (٣) تتجادل (٤) عمائدهم (٥) كناية عن علماء الكلام، وفهم يقوم على الجدل والمنطق (٦) متطاولة لا تكاد تنقضي (المؤلف)

بل نَهَجْنَا لَكَ سَبِيلًا إِلَى الْفَكْرِ تَتَقَدَّمُ أَنْتَ فِيهِ ، وَأَعْنَاكَ عَلَى جِهَةٍ فِي النَّظَرِ تَبْلُغُ مَا وَرَاءَهَا ، وَتَرْكُنَا لَكَ مُتَنَفِّسًا مِنَ الْأَمْرِ تَعْرِفُ أَنْتَ فِيهِ نَفْسَكَ ، وَجَمَعْنَا لَكَ بِالْحَرَصِ وَالْكَدِّ مَا لَنْ تَدَبِّرْتَهُ وَأَحْسَنْتَ فِي اعْتِبَارِهِ وَأَجْرِيَّتِهِ عَلَى أَحَقِّهِ مِنَ التَّثَبُّتِ وَالتَّعَرُّفِ : كَانَ لَكَ مَنَبَهَةٌ إِلَى سَائِرِهِ ، وَمَادَّةٌ فِيمَا يَحْيِشُ إِلَيْكَ مِنَ الْخَوَاطِرِ الَّتِي لَنْ تَبْرَحَ يُنَمِّي بَعْضُهَا بَعْضًا

وَلَسْنَا نَزْعِمُ (حَفِظَكَ اللَّهُ) أَنْ كِتَابَنَا هَذَا عَلَى ضَعْفِهِ وَقِلَّةِ الْحَشْدِ فِيهِ ^(١) قَدْ أَحَاطَ بِوُجُوهِ الْإِعْجَازِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ، لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ، وَأَنَا لَمْ نَدَّعِ مِنْ ذَلِكَ لَغَيْرِنَا مَا يَرَفَعُهُ أَوْ يَضَعُهُ ، وَمَا يَنْقُصُهُ أَوْ يُثِمُّهُ ؛ فَإِنْ مِنْ أَدْعَى ذَلِكَ زَعْمٌ بِاطْلَاوَأَوْ كَبَرِ الْقَوْلِ فِيمَا زَعَمُ ، وَبَلَغَ بِنَفْسِهِ لَعَمْرِي مَبْلَغًا مِنَ السَّرَفِ لَا قَصْدَ مَعَهُ فِي التَّهْمَةِ لَهُ ، وَسُوءِ الظَّنِّ بِهِ ؛ وَدَعَا إِلَيْهِ مِنَ النَّكِيرِ مَا لَا قِبَلَ لَهُ بِرَدِّهِ أَوْ بَسْطِ الْعِذْرِ فِيهِ ، وَكَانَ خَلِيقًا أَنْ يَكُونَ قَدْ جَاءَ بُبْهَتَانِ يَفْتَرِيهِ بَيْنَ يَدَيْهِ ، وَأَنْ يَكُونَ مِمَّنْ لَا يَتَحَاشَوْنَ الْكَذِبَ الصَّرْفَ ، وَلَا يَضْنُونَ بِكَرَامَتِهِمْ عَلَى الْأَلْسِنَةِ ؛ فَإِنْ مَكَارَةَ هَذَا الْبَحْثِ مِمَّا لَا يَسْعُهُ طَوْقُ إِنْسَانٍ وَإِنْ أُسْرِفَ عَلَى نَفْسِهِ مِنَ الْقَهْرِ ، وَلَا يَصْلُبُ عَلَيْهِ قَلَمُ كَاتِبٍ وَإِنْ كَانَ هَذَا الْقَلَمُ فِي يَدِ الدَّهْرِ ؛ وَلَا يَدَّ لِلْبَاحِثِ فِي أَوَّلِهِ مِنْ فَلَاتَاتِ الضَّجْرِ وَإِنْ اعْتَدَّ ، وَفِي أَثْنَائِهِ مِنْ سَقَطَاتِ الْعِزْمِ وَإِنْ اشْتَدَّ ، وَفِي آخِرِهِ مِنَ الْعِجْزِ وَالْإِنْقِطَاعِ دُونَ الْحَدِّ .

عَلَى أَنَا مَعَ ذَلِكَ قَدْ اسْتَفَرَّ غَنَا الْهَمِّ ، وَالتَّمَسَّاكُلِ مُلْتَمَسٍ ، وَبَرَّئْنَا إِلَى النَّفْسِ مِنْ تَبِيعَةِ التَّقْصِيرِ فِيمَا يَبْلُغُ إِلَيْهِ الذَّرْعُ ، أَوْ تَنَالَهُ الْحِيلَةُ ؛ فَهَضَمْنَا لِذَلِكَ الْأَمْرَ نَهْضًا ، وَسَبَّكْنَا فِيهِ سَبَبًا مَحْضًا ، فَإِنْ قَصَرْنَا فَضَعُفْتُ سَاقُهُ الْعِجْزُ إِلَيْنَا ، وَإِنْ قَارَبْنَا فِذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا .

وبعدُ فإننا نقول : إنه لا بد لمن ينظر في كتابنا من إطالة الفكر والتأمل ، فإن ذلك يُحدثُ له رَوِيَّةً ، وتُنشِئُ له الرويَّةُ أسباباً إلى الخواطر ، وتفتَحُ عليه الخواطر أبواباً من النظر ، ويهديه النظر إلى الاستبطاء والاستخراج ؛ فإن وَقَعَ دون هذه الغاية فَخْظُهُ من القراءة حيث يقع ، وإن بلغها فهناك مَدَاخِلُ الحجج ومَخَارِجُهَا ، وتصاريفُ الأدلة ومدَارِجُهَا ، ثم الإفضاءُ به إلى مذاهب الحكمة على ما انتهى ، ثم الانتهاء حيث ترى كلَّ حكيم انتهى .

القرآن

آياتُ منزلةٍ من حولِ العرشِ ، فالأرضُ بها سماءٌ هي منها كواكبٌ ،
 بل هي الجندُ الإلهيُّ قد نُشِرَ له من الفضيلةِ عِلْمٌ وانضوت إليه من الأرواحِ
 نواكبٌ ؛ أغلقتْ دونه القلوبُ فاقْتَحَمَ أَقْفَالُهَا ، وامتنعتْ عليه « أعرافُ »
 الضمائرُ فابْتَزَتْ أَنْفَالُهَا ، ^(١) وكَمِ صَدَّوْا عَنْ سَبِيلِهِ صَدًّا ؛ ومن ذا يدفع السَّيْلَ
 إِذَا هَمَّ دَرَّ ؟ واعترضوه بالأسنة ردًّا ، ولَعَمْرِي من يرُدُّ على الله القدرُ ؟
 وتخطَّروا له بسفهاهم كما تخطَّرت الفُحُولُ بِأَذْنَابِ ، ^(٢) وفتحوا عليه من
 الحوادثِ كُلَّ شِدْقٍ فيه من كلِّ داهيةٍ نابٍ ، فما كان إلَّا نورُ الشمسِ لا يزال
 الجاهلُ يطعم في سَرَابِهِ ، ثم لا يضع منه قطرة في سقائه ؛ ويُلقَى الصَّبِيَّ غَطَاءَهُ
 ليخفيه بحجابه ، ثم لا يزال النورُ ينسبط على غطاءه . وهو القرآنُ كَمِ ظَنُّوا
 — بما انطوى تحت ألسنتهم وانتشر — كُلَّ ظَنٍّ في الحقيقةِ آثِمٍ ، بل كُلَّ ظَنٍّ
 بالحقيقةِ كافرٍ ؛ وحسبوه أمراً هيناً لأنه أنزل في الأرض على بَشَرٍ ، كما
 يحسب الآحقُّ في هذه السماءِ أرضاً ذاتَ دوابٍّ نورانيةٍ لأنَّ هلاها كما نَمَا سقط
 من حافرٍ ؛ وكَمِ أْبْرَقُوا وأرعدوا حتى سال بهم وبصاحبهم السَّيْلُ ، وأثاروا
 من الباطل في بيضاء ليلها كنهارها ^(٣) ليجعلوا نهارها كالليل ، فما كان لهم إلَّا

(١) الأعراف : الأمكنة العالية ، جمع عرف (يضم فسكون) والآنقال : الغنائم ،
 جمع نفل (بفتحين) والمراد أن ضمائر العرب امتنعت على القرآن بما استوعر فيها
 من العادات والأخلاق ، فنقد إليها وابتزها وغلبها على أمرها . والأعراف والآنقال
 أيضاً السورتان المذكورتان في القرآن (٢) إذا تصاولت الفحول من الابل
 تخطَّرت بأذنبها كأنها يهدد بعضها بعضاً .

(٣) أي في هذه الملة السمحة ، وهذا وصفها في الحديث الشريف ، وهو وصف
 « دقيق بالغ (المؤلف) »

ما قال الله : « بل نَقَذِفْ بالحق على الباطل فيدمعه فاذا هو زاهق ولكم الويل »

الفاظ إذا اشتدت فأمواج البحار الزاخرة ، وإذا هي لانت فأنفاس الحياة الآخرة ، تذكر الدنيا فيها عمادها ونظامها ، وتصف الآخرة فيها جنتها وضرامها ، ومتى وعدت من كرم الله جعلت الثغور تضحك في وجوه الغيوب ، وإن أوعدت بعذاب الله جعلت الألسنة تُرعد من حمى القلوب ومعان بيننا هي عذوبة ترويك من ماء البيان ، ورقة تستريح منها نسيم الجنان ؛ ونور تبصر به في مرآة الايمان وجه الأمان ... وبيننا هي ترِفُ بئدي الحياة على زهرة الضمير ، وتخلق في أورانها من معاني العبرة معنى العبير ، وتهب عليها بأنفاس الرحمة فتسبح بسر هذا العالم الصغير ... ثم بيننا هي تتساقط من الأفواه تساقط الدموع من الأجفان ؛ وتدع القلب من الخشوع كأنه جنازة ينوح عليها اللسان ؛ وتمثل للذنب حقيقة الانسانية حتى يظن أنه صنف آخر من الانسان - إذا هي بعد ذلك إطباق السحاب وقد انهارت قواعده ، والتمعت ناره وقصفت في الجو رواعده ؛ وإذا هي السماء وقد أخذت على الأرض ذنبها ؛ واستأذنت في صدمة الفزع ربها ؛ فكادت ترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة ؛ وإنما هي عند ذلك زجرة واحدة ؛ فاذا الخلق طعام الفناء وإذا الأرض « مائده » [

توهموا السحر ما توهموه ، فلما أنزل الله كتابه قالوا : هذا هو السحر المبين ، وكانوا يأخذون في ذلك بباطل الظن فأخذوا في هذا بحق اليقين ، أفسح هذا أم أنتم لا تبصرون ، ومن الشعر ما تسمعون أم أنتم لا تسمعون ؟ بلى إنه لسحر

يَغْلِبُ حَتَّى يُفَرِّقَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَعَادَتِهِ، وَيَنْفِذُ حَتَّى يَتَصَرَّفَ بَيْنَ الْقَلْبِ وَإِرَادَتِهِ،
وَيَجْرَى فِي الْخَوَاطِرِ كَمَا تَصْعَدُ فِي الشَّجَرِ قَطْرَاتُ الْمَاءِ، وَيَتَّصِلُ بِالرُّوحِ فَكَأَنَّمَا
يَمُدُّهَا بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ، وَإِنَّهُ لَسَجَرٌ إِذْ هُوَ الْخَاضِعُ لِمَنْ تَعَهَّدَ مِنْ كَلِمٍ أَحَدُهَا،
وَتَمَرَاتٌ لَمْ تَنْبُتْ فِي قَلَمٍ أَوْ رَأْفَةٍ، وَنُورٌ عَلَيْهِ رَوْقُ الْمَاءِ فَكَأَنَّمَا اشْتَعَلَتْ بِهِ
الْغَيُومُ، وَمَاءٌ يَتَلَأَلُ كَالنُّورِ فَكَأَنَّمَا عُصِرَ مِنَ النُّجُومِ؛ ^(١) وَبَلَى إِنَّهُ لَشَعْرٌ
وَلَكِنَّ زِينَةَ مَبَانِيهِ فِي مَعَانِيهِ؛ وَزِينَةُ مَعَانِيهِ فِي مَبَانِيهِ؛ فَكُلٌّ مَعْنَى وَلَا سَجَرَمَ
مِنْ بَحْرٍ، وَكُلُّ لَفْظٍ كَلْوَلَةٌ فِي النَّحْرِ؛ وَإِنَّهُ لَشَعْرٌ إِذْ هُوَ آيَاتٌ لَا يُجَانِسُ كَلَامَهَا
الْبَدِيعَ غَيْرُ كَالِهَا، وَحَقِيقَةُ الْوُجُودِ لَمْ يَكُنْ يُعْرِفُ غَيْرُ خِيَالِهَا، وَمِرْآةٌ فِي يَدِ اللَّهِ
تَقَابِلُ كُلَّ رُوحٍ بِمِثَالِهَا.



يَقُولُونَ مَجْنُونٌ بَعْضُ آلِهَتِنَا اعْتَرَاهُ، ^(٢) وَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَنَبَهَا أَمْ
يَقُولُونَ افْتَرَاهُ؛ بَلَى إِنَّ الْعَقْلَ الْكَبِيرَ فِي كَالِهِ، لَيَمْتَثِلُ فِي الْعُقُولِ الصَّغِيرَةِ
كَأَنَّهُ جَنُونٌ؛ وَإِنَّ النُّجُومَ الْمُنِيرَ فَوْقَ هَلَالِهِ، لَيُظْهِرُ فِي الْعَيُونِ الْقَصِيرَةِ كَأَنَّهُ نَقْطَةٌ
فَوْقَ نُونٍ؛ وَهَلْ رَأَوْا إِلَّا كَلَامًا تَضَى أَلْفَاضُهُ كَالْمَصَابِيحِ، فَعَصَفُوا عَلَيْهِ
بِأَفْوَاهِهِمْ كَمَا تَعَصِفُ الرِّيحُ، يَرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ، وَأَيْنَ سِرَاجُ النُّجُومِ
مِنْ نَفْخَةٍ تَرْتَفِعُ إِلَيْهِ كَأَنَّمَا تَذْهَبُ تُطْفِئُهُ، وَنُورُ الْقَمَرِ مِنْ كَيْفٍ يَحْسِبُ صَاحِبُهَا
أَنَّهَا فِي حُجْمِهِ فَيَرَفُهَا كَأَنَّمَا يُخَفِّيه! وَهِيَاتُ هِيَاتُ دُونَ ذَلِكَ دَرَجَةُ الشَّمْسِ

(١) المراد بهذا الفصل تصوير ما يناسب التخيل السحري، كما أن الفصل الذي
يليه يرمى إلى ما يتعلق بمثل ذلك في الشعر

(٢) أى اعتراه بسوء، وهو اكتفاء (المؤلف)

وهي أم الحياة في كفن ، وإنزالها بالأيدي وهي روح النار في قبر من كهوف الزمن .

لا جرم أن القرآن سر السماء فهو نور الله في أفق الدنيا حتى تزول ، ومعنى الخلود في دولة الأرض إلى أن تدول ؛ وكذلك تمادى العرب في خيانتهم يعمهون ، وظلت آياته تلقف ما يأفكون ، فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون .

فصل

(و بعد فانا سنقول في القرآن الكريم مما يتعلق بلغته ويتصل ببلاغته ويكشف عن أوجه الإعجاز في ذلك) : لا ننفذ في غير سبب لما نحن بسبيله ، ولا نذهب في الكلام عن نتيجة من نتائجه ؛ ولا يكون من شأننا أن ننزله بما ينزل من غرضنا منزلة القافية ، أو نتكسر بما وراءه بمشقة أو نافية ؛ فإن هذا القرآن ما يزال يهدي التي هي أقوم ، وإن القول فيه ما برح كثير المذاهب متعدد الجهات متصل الحدود يفضي بعضها إلى بعض ؛ إذ هو كتاب السماء إلى الأرض مستقراً ومستودعاً ، وقد جاء بالإعجاز الأبدى الذي يشهد على الدهر ويشهد الدهر عليه ، فما من جهة من الكلام وفنونه إلا وأنت واجد إليها متوجهاً فيه ، وما من عصر إلا وهو مقلب صفحة منه حتى لتنتهي الدنيا عند خاتمة فإذا هي خلاء من الجنة والناس^(١) .

ولقد أراد الله أن لا تضعف قوة هذا الكتاب ، وأن لا يكون في أمره على تقادم الزمن خضع أو تطامن^(٢) ؛ فجاءت هذه القوة فيه بأسبابها

(١) هذه الجملة هي كذلك آخر المصحف (٢) يقال : خضعه الكبير ، وأخضعه :

إذا جعل في عنقه تطامنا : وهو الانخفاض

المختلفة على مقدار ما أراد، وهي هي قوة الخلود الأرضي التي خرج بها القرآن
 {مخرج الشذوذ الطبيعي ؛ فلا سبيل عليه ليد الزمن. وحوادثه مما تُبليه
 أو تستجده ، إنما هو رُوح من أمر الله تعالى هو نزله وهو يحفظه ؛
 وقد قال سبحانه : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنَّا له لحافظون » فلا تحسبن
 الله مُخْلِفَ وعده .

يَبْدَأُ أنه لا بد لنا من صدر نبتدئ به القول في تاريخه وجمعه وتدرينه
 وقراءته ، حتى تكون هذه سببا إلى الكلام في لغته وبلاغته ، ثم إيجازه
 في اللغة والبلاغة ، لأن بعض ذلك يريد بَعْضُهُ ونحن نستعين الله ونستمدّه
 ونستكفيه ، فان في يده مفتاح هذا الباب المغلق ، وما زال الناس قديما
 يأخذون في ناحيته ويختلفون إليه ويعتزمون في ذلك ؛ وقليل منهم من وصل
 وقليل من هؤلاء من اتصل ؛ فاللهم عونك وتيسيرك .

تاريخ القرآن

وجمعه وتدوينه

أُنزل هذا القرآن مُنْجَمًا في بضع وعشرين سنة ، وربما نزلت الآيَةُ المفردة ، وربما نزلت آياتٌ عِدَّةٌ إلى عشر ، كما صحَّح عن أهل الحديث فيما انتهى إليهم من طُرُق الرواية ؛ وذلك بحسب الحاجة التي تكون سبباً في النزول ، وليثبت به فؤادُ النبي (صلى الله عليه وسلم) ؛ فإن آياتِهِ كالزلازل الروحية ؛ ثم ليكون ذلك أشدَّ على العرب وأبَّغ في الحجَّة عليهم وأظهر لوجه إعجازه وأدعى لأن يجري أمره في مُناقلاتهم ويثبت في ألسنتهم ويتسلسل به القول. ولولا نزوله متفرقاً : آية واحدة إلى آيات قليلة ، ما أفهمهم الدليل في تحديهم بأقصر سورة منه ، إذ لو أُنزل جملة واحدة كما سألوا لكان لهم في ذلك وجه من العذر يُلبس الحق بالباطل ، وينفّس عليهم أمر الإعجاز ، ويهونُ في أنفسهم من الجملة بعض ما لا يهون من التفصيل ؛ لأنهم قوم لا يقرءون ولا يتدارسون ، ولكنَّ الآية أو الآيات القصيرة تنزل في زمن يعرفون مقداره بما ينزل في عَقِبها ، ثم هم يعجزون عن مثلها في مثل هذا الزمن بعينه ، وفيما يرى عليه ويُضعف ، وعلى انفساح المدة وتراخي الأيام بعد ذلك إلى نفس من الدهر طويل . - أمرٌ هو يشبه في مذهب الإعجاز أن يكون دليل التاريخ عليه وأنه ليس في طبعهم ألبتة لاقوة ولا حيلة ، فإن العجز عن صنع المادة لا يثبت في التاريخ إلا إذا ثبتت مدة صنعها على وجه التعيين بأى قرينة من القرآن التاريخية .

وبخاصة إذا اعتبرت أن أكثر ما أُنزل في ابتداء الوحي واستمر بعد

ذلك من لدُنْ كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يأتي حِرَاءَ^(١) فيتحنُّث فيه
إلى اليا، إلى أن هاجر من مكة — إنما هو من قصر الشَّور، على نَسَقٍ يترقى
إلى الطول في بعض جهاته، وذلك ولا ريب مما تنهياً فيه المعارضة بادی الرأي
إذا كانت ممكنة، لأنه مفصل آيات، ثم لقرب غايته من ينشط إلى معارضته
والأخذ في طريقته، دون ما يكون ممتدَّ النسق بعيد الغاية، فتَصْدِفُ النفس
عن جملة الطويلة، ويُخْلَفُ نشاطها فيه، لأنَّ للقوة النفسية حدًّا إذا حُمِلَتْ
على ما وراءه كان من طبعها أن تنفث إلى مادونه، وهذا أمر يعرفه من يرى
شاعراً يَعدُّ أبيات القصيدة الرائعة قبل أن يقرأها، أو كاتباً ينظر في أعقاب
الرسالة الجيدة ولما يأخذ في أوائلها، وهلمَّ بما يجري هذا المجرى.

(وقد كان ابتداء الوحي في سنة ٦١١ للميلاد بمكة، ثم هاجر منها النبي
(صلى الله عليه وسلم) في سنة ٦٢٢ إلى المدينة؛ فنزل القرآن مَكِّيًّا ومَدَنِيًّا؛
وقد اختلفت الروايات في آخر آية نزلت، وتاريخ نزولها؛ وفي بعضها أن
ذلك كان قبل موته (عليه الصلاة والسلام) بأحد وثمانين يوماً، في
سنة إحدى عشرة للهجرة؛ وأى ذلك كان فإن مدة نزول القرآن تُوفى على
العشرين سنة، وإنما هي الحكمة التي أومأنا إليها في مذهب إعجازه،
وحكمة أخرى معها: وهي استدراج العرب وتصريف أنفسهم بأوامره
ونواهيهِ على حسب النوازل وكِفَاءِ الحادثات، ليسكون تحولهم أشبه بالسنة
الطبيعية كما ينمو الحى من باطنه، وسيقع تفصيل هذا المعنى فيما يأتي.

وكان بعض الصحابة يكتبون ما ينزل من القرآن ابتداءً من أنفسهم،

(١) هو جبل من جبال مكة على ثلاثة أميال منها، وكان النبي (صلى الله عليه وسلم) قبل أن يأتيه الوحي يتعبد في غار من هذا الجبل، وفيه ابتداء الوحي إليه (المؤلف)

أو بأمر من النبي (صلى الله عليه وسلم) فيخْطُرُه على ما اتفق لهم يومئذ من العُصب والكرانيف واللخاف^(١) والرقاع وقطع الأديم وعظام الأكتاف والأضلاع من الشاة والإبل ، وكل ما أصابوا من مثلها بما يصلح لغرضهم ؛ يكتب كل منهم ما تيسر له أو يسرته أحواله . ولكن بما ليس فيه ريب أن منهم قوماً جمعوا القرآن كله لذلك العهد ؛ وقد اختلفوا في تعيينهم ، بيد أنهم أجمعوا على تفرُّع منهم : علي بن أبي طالب ، ومُعَاذ بن جبل ، وأبي ابن كعب ، وزيد بن ثابت ، وعبدُ الله بن مسعود ؛ وهؤلاء كانوا مادة هذا الأمر من بعد ، فإن المصاحف التي اختلفت بالثقة كانت ثلاثة : مصحف ابن مسعود ، ومصحف أبي ، ومصحف زيد ؛ وكلهم قرأ القرآن وعرضه على النبي (صلى الله عليه وسلم) ؛ فأما ابن مسعود فقرأ بمكة وعرض هناك ، وأما أبي فإنه قرأ بعد الهجرة وعرض في ذلك الوقت ، وأما زيد فقرأ بعدهما وكان عرضه متأخراً عن الجميع ، وهو آخر العرض ؛ إذ كان في سنة وفاته (صلى الله عليه وسلم) وبقرائه كان يقرأ (عليه الصلاة والسلام) وكان يصلى إلى أن لحق بربه ، ولذلك اختار المسلمون ما كان آخراً كما ستعرفه .

أما علي بن أبي طالب فقد ذكروا أن له مصحفاً جمعه لما رأى من الناس طيرةً عند وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) وفي الفهرست لابن النديم أنه

(١) العصب : جمع عسيب ؛ وهو جريد النخل ؛ كانوا يكشطون الخوص عنه ويكتبون في الظرف العريض . والكرانيف : جمع كرنافة (بالكسر والضم) وهي أصول السعف الغلاط ؛ واللخاف : جمع لخفة (بفتح فسكون) وهي صفائح الحجارة .

رأى عند أبي يعلى حمزة الحسيني مصحفنا بخط عليّ يتوارثه بنو حسن . ونحن
نحسب ذلك خبراً شيعياً ، لأنه غير شائع . . .

وقُبِضَ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والقرآن في الصدور ، وفيما
كتبوه عليه ، ثم نهض أبو بكر بأمر الإسلام ، وكانت في مدته حروب أهل
الرّدة ، ومنها غزوة أهل اليمامة ؛ والمحاربون أكثرهم من الصحابة ومن القراء ؛
فُقُتِلَ في هذه الغزوة وحدها سبعون قارئاً من الصحابة (ويقال سبعمائة) ؛
وكان قد قتل منهم مثل هذا العدد ببئر معونة ^(١) في عهد النبي (صلى الله
عليه وسلم) فهال ذلك عمرَ بن الخطاب ؛ فدخل على أبي بكر (رحمهما الله)
فقال : إن أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) باليمامة يتهافَتون تهافتَ
الفرّاش في النار ، وإنّي أخشى أن لا يشهدوا موطننا إلا فعلوا ذلك ، حتّى
يُقْتَلُوا ، وهم حمّة القرآن ؛ فيضيع القرآن ويُنسى ، ولو جمعتَه وكتبته ! فنفر
منها أبو بكر ، وقال : أفعلُ ما لم يفعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؟
فتراجعا في ذلك ، ثم أرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت ، قال زيد : فدخلت
عليه وعمرُ مُسرَّبِلٌ فقال لي أبو بكر : إن هذا قد دعاني إلى أمر فأبيت
عليه ، وأنت كاتبُ الوحي ، فإن تسكن معه اتبعتكما ، وإن توافقتني لا أفعل ؛
فاقتص أبو بكر قولَ عمرَ وعمرُ ساكت ؛ فنفرتُ من ذلك ، وقلتُ : يفعل
ما لم يفعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؟ إلى أن قال عمر كلمة : وما
عليكما لو فعلتما ذلك ؟ فذهبنا ننظر ، فقلنا : لا شيء والله ، ما علينا في ذلك
شيء . قال زيد : فأمرني أبو بكر فكتبته في قطع الأدم وكسر الأكتاف
والعُصْب .

(١) موضع قرب المدينة يقال إنه لهذيل ؛ وقيل لسليم

وهذا الذى فعله أبو بكر كأنما استجيا به طائفة من القراء الذين استَحَرَّ بهم القتلُ بعد ذلك فى المواطن التى شهدوها ، لم يَعُدْ به ما وصفنا ؛ ولذا بقى ما اكتبه زيدٌ نسخةً واحدةً ، وهو قد تتبع ما فيها من الرقاع والعُسب والِّلخاف ومن صدور الرجال ، وإنما اتَّمنه أبو بكرُ لانه حافظ ، ولانه من كتبة الوحى ، ثم لانه صاحب العَرَضَةِ الاخيرة ؛ وربما كان قد أعانه بغيره فى الجمع والتتبع ، فإن فى بعض الروايات أن سالمًا مولى أبى حُذَيْفَةَ كان تأخذ الجامعين بأمر أبى بكر : أما الكتابة فهى لزيد بالإجماع .

وبقيت تلك الصحف عند أبى بكر ، ينتظرُ بها وقتها أن يحين ، حتى إذا توفى سنة ١٣ هـ صارت بعده إلى عمر ، فكانت عنده حتى مات ؛ ثم كانت عند حفصة ابنته صدرًا من ولاية عثمان ؛ ويومئذ اتسعت الفتوح وتفرَّق المسلمون فى الأمصار ، فأخذ أهل كلِّ مصرٍ عن رجل من بقية القراء :

فأهل دِمَشْقَ وخِص أخذوا عن المِقْدَادِ بنِ الأسود ، وأهل الكوفة عن ابن مسعود ، وأهل البصرة عن أبى موسى الأشعرى — وكانوا يسمون مصحفه لباب القلوب — وقرأ كثير من أهل الشام بقراءة أبى بن كعب ، وكانت وجوه القراءة التى يؤدون بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التى نزل عليها ، كما سيمر بك ؛ فكان الذى يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك الأمصار إذا احتوتهم المجامع أو التقوا فى المَوَاطِن على جهاد أعدائهم ، يعجب من ذلك أن تكون هذه الوجوه كلها على اختلاف ما بينها فى كلام واحد ، فاذا علم أن جميع القراءات مُسَنَدَةٌ إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأنه أجازها ، لا يمتنع أن يحيك فى صدره بعض الشك وأن ينطوى منها على شيء إذا هو كان قد نشأ بعد زمن الدعوة ، وبعد أن

اجتمع العرب على كلمة واحدة ، فلا يلبث أن يُجرى ذلك الاختلاف مجرى مثله من سائر الكلام ، فيرى بعضه خيراً من بعضه ، ويظن منه الصريح والمدخول ، والعالى والنازل ، والأفصح والفصيح ، وأشبه ذلك ؛ ويعتد ما يراه في القرآن من القرآن ، وهذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مرّدوا عليه خرجوا منه ولا ريب إلى المناقضة والملاحاة ، وإلى أن يردّ بعضهم على بعض ؛ هذا يقول : قرأتى وما أخذت به . وذلك يقول : بل قرأتى وما أنا عليه . وليس من وراء هذا اللجاج إلا التكفير والتأنيم ، ولا جرم أنها الفتنة لا تفتأ بعد ذلك من دم .

ولقد نجمت هذه الناشئة يومئذ ، فلما كانت غزوة إرمينية وغزوة أذربيجان ، كان فيمن غزاهما مع أهل العراق حذيفة بن اليمان ، فرأى كثرة اختلاف المسلمين في وجوه القراءة ، وأنهم لا يحرون من ذلك على أصله الفطرة اللغوية كما كان العرب يقرءون بلحونهم ، ورأى ما يدر على ألسنتهم حين يأتى كل فريق منهم بما لم يسمع من غيره ؛ إذ يتارون فيه حتى يكفر بعضهم بعضاً ، ولم ير عندهم نكيراً لذلك ولا إكباراً له ، بل كانوا قد ألفوه بين أنفسهم ، وصار من عادتهم وأمرهم ؛ ففزع إلى عثمان فأخبره بالذى رأى . وكان عثمان قد رُفِعَ إليه أن شيئاً من ذلك يكون بين المسلمين الذين يُقرءون الصّحيفة ويأخذونهم بحفظ القرآن فينشئون وبهم من الخلاف بعضهم على بعض « فأعظم (رحمه الله) أمر هذه الفتنة ، وأكبره الصحابة جميعاً ، لأن الاختلاف في كتاب الله مدرّجة إلى مخالفة ما فيه ، ومتى أهملوا بعض معانيه لم يكن بدّ أن يتصرفوا ببعض ألفاظه ، وإنما هو اجتراء واحد فيوشك أن يكون من ذلك مسأغ للتحريف والتبديل ؛ فأجمعوا أمرهم أن ينتسخوا الصحف الأولى التي

كانت عند أبي بكر، وأن يأخذوا الناس بها ويجمعوهم عليها؛ حَذَرَ تلك الرِّدة المشتبهة، وإشفاقاً على الناس أن يصيروا كلها رُدُّوا إلى الفتنَةِ أُرْكِسُوا فيها؛ فأرسل عثمان إلى حفصة فبعثت إليه بتلك الصحف، ثم أرسل إلى زيد بن ثابت، وإلى عبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فأمرهم أن ينسخوها في المصاحف. ثم قال الرَّهْطُ القرشيين الثلاثة: ما اختلفتم فيه أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش فإنه نزل بلسانهم^(١)

قال زيد (في بعض الروايات عنه): فلما فرغتُ عرَضَتُهُ عَرْضَةً فلم أجد فيه هذه الآية: «من المؤمنين رجالٌ صدَّقوا ما عاهدوا اللهَ عليه فمنهم من

(١) في رواية أخرى عن زيد بن ثابت: أن عثمان أمره أن يكتب له مصحفاً بعد أن رفع إليه أمر الاختلاف، وقال إني مدخل معك رجلاً ليبياً فصيحاً، فاكتهبه، وما اختلفتما فيه فارفعاه إلي، فجعل معه أبان بن سعيد بن العاص، فلما بلغا في الكتابة قوله تعالى: «إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت» قال زيد: فقلت التابوت. وقال أبان ابن سعيد: التابوت، فرفعنا ذلك إلى عثمان، فكتب: التابوت.

وفي رواية ثالثة لابن عساكر: أن عثمان خطب في الناس يومئذ وعزم على كل رجل عنده شيء من كتاب الله لما جاء به، فكان الرجل يحجى بالورقة والاديم فيه القرآن، حتى جمع من ذلك كثرة، ثم دعاهم رجلاً رجلاً، فناشدهم: أسمعتم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو أملاه عليك؟ فيقول: نعم. فلما فرغ من ذلك عثمان قال: من أكتب الناس؟ قالوا: كاتب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) زيد بن ثابت؛ قال: فأى الناس أعرب؟ قالوا: سعيد بن العاص؛ قال: فليمل سعيد وليكتب زيد. ونحسب أن اختلاف هذه الرواية وما جاء بمعناها من وجوه أخرى إنما بعث عليه تصور الرواة لأبلغ ما يكون من صور الثقة في هذا الأمر حتى يحكموه من نواحيه كلها، فأنك لا ترى منها رواية إلا وفيها مبالغة في التحري ليست في الأخرى. والذي يخبر بمثل ذلك الخبر عن القرآن إنما يخبر بأمر شديد إذا هو لم يمكن فيه لموضع الثقة ولم يحصنه أشد التحصين حتى لا تجد الشبهة إليه سبيلاً. وظاهر أنه من المحال أن تكون كل هذه الروايات هي الواقع (المؤلف)

قَضَى نَجْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ^(١) قال : فاستعرضتُ المهاجرين أسألمهم عنها ، فلم أجدها عند أحد منهم ، ثم استعرضتُ الأنصار أسألمهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم ، حتى وجدتُها عند خزيمة — يعني ابن ثابت — فكتبتها . ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجدها فيه هاتين الآيتين : « لقد جاءكم رسولٌ من أنفسكم عزيزٌ عليه ما عنتم حريصٌ عليكم ... » — إلى آخر السورة ^(٢) فاستعرضتُ المهاجرين فلم أجدها عند أحد منهم ، ثم استعرضتُ الأنصار أسألمهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم ، حتى وجدتُها مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضاً ، فأثبتتها في آخر براءة ، ولو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة . ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجدها فيه شيئاً ، ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة ، وحلف لها كيرُدَّها إليها . فأعطته ؛ فعرض المصحف عليها ، فلم يختلف في شيء ؛ فردَّها إليها وطابت نفسه ؛ وأمر الناس أن يكتبوا مصاحف ؛ فلما ماتت حفصة أرسل إلى عبد الله ابن عمر في الصحيفة بعزمة فأعطاهم إياها فغسلت غسلًا .

قلنا : وكلام زيد نص قاطع في أنه كان يحفظ القرآن كله ؛ لم يذهب عنه شيء منه ؛ إذ كان يعرض ما في المصحف على ما رُبطَ في صدره وثبت في حفظه ؛ ثم هو نص كذلك على أن زيدا كان لا يكتب بنفسه بل يذهب يستعرض الناس حتى يجد من يُؤدِّي إليه ؛ كيلا ينفرد هو بالحفظ خشية أن يكون موضع ظنة ؛ وإن كان الصحابة (رضي الله عنهم) قد اجتمعوا على الثقة به ؛ فلم يُثبت ما أثبتته إلا بشاهدين ؛ أحدهما من حفظ غيره ؛ والآخر من حفظه . ثم بعث عثمان في كل أفق بمصحف من تلك المصاحف ؛ وكانت سبعة

(في قول مشهور) : فأرسل منها إلى مكة ، والشام ؛ واليمن ؛ والبحرين ؛
وبصرة ؛ والكوفة ؛ وحبس بالمدينة واحداً ، وهو مصحفه الذي يسمى
الإمام ^(١) ثم أمر بما عدا ذلك من صحيفة أو مصحف أن يُحرق ؛ ولم يجعل
في عزمته تلك رخصة سائغة لأحد . وكان جمع عثمان في سنة ٢٥ للهجرة .

ولمّا أراد عثمان بذلك حَسَمَ مادة الاختلاف ، لأنه أمرٌ يمدّ مع الزمن
وتلشعُبُ الأيامُ به ؛ وهو إن أَمِنَ في عصره لم يَدْر ما يكون بعد عصره ؛
وقد أدرك أن العرب لا يستمرون عرباً على الاختلاط والفتوح ؛ وأن الألسنة
تنتقل ، واللغات تختلف ؛ ثم هو رأى ما وقع في الشعر وروايته ؛ وأن
الاختلاف كان باباً إلى الزيادة والابتداع ؛ فلم يفعل شيئاً أكثر من أنه حَصَّنَ
القرآن وأحكم الأسوار حوله ، ومنع الزمن أن يتطرق إليه بشئ ؛ وجعله
بذلك فوق الزمن .

ولم تكن المصاحف التي كتبت قبل مصحف عثمان على هذا الترتيب
المعروف في السُّور إلى اليوم ؛ فانما هو ترتيب عثمان ^(٢) . أما فيما وراء ذلك
فقد رَووا أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان إذا زلت سورة دعا بعض
من يكتب فقال : ضعوا هذه السورة في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا ؛
فكان القرآن مرتباً الآيات غير أنه لم يكن مجموعاً بين دِفَّتَيْنِ فلا يؤمن أن
يضطرب نَسَقُ مجموعه في أيدي الناس باضطراب القِطَع التي كتب فيها تقديماً

(١) الأصل في هذه التسمية ما جاء في بعض الروايات من أن عثمان لما بلغه
اختلاف المعلمين في القرآن كما أوردناه آنفاً ، قال : عندي تكذيبون به وتلحنون فيه ،
فمن نأى عني كان أشدّ تكديماً وأكثر لحناً ؛ يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً

(٢) وكان تقسيم المصحف ثلاثين جزءاً زمن الحجاج (المؤلف)

ونأخيراً . ولم يلزم الناس القراءة يومئذ بتوالى السور ؛ وذلك أن الواحد منهم إذا حفظ سورة أو كتبها ثم خرج في سرية ^(١) فنزلت سورة أخرى فانه كان إذا رجع يأخذ في حفظ ما ينزل بعد رجوعه وكتابته ؛ ويتتبع ما فاتته على حسب ما تسهل له أكثره أو أقله ؛ فمن ثم يقع فيما يكتبه تأخير المقدم وتقديم المؤخر ؛ فلما جمعه أبو بكر برأى عمر كتبوه على ما وقفهم عليه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؛ ثم كانوا في أيام عمر يكتبون بعض المصاحف منسقة السور على ترتيب ابن مسعود ، وترتيب أبي بن كعب ؛ وكلاهما قد سرده ابن النديم في كتابه (الفهرست) ؛ وقال ابن فارس : إن السور في مصحف علي كانت مرتبة على النزول ؛ فكان أوله سورة اقرأ باسم ربك ؛ ثم المدثر ؛ ثم المزمل ، ثم تبت ؛ ثم التكوثر ؛ وهكذا إلى آخر المكي والمدني ؛ ولا حاجة بنا أن نتسع في استقصاء هذا الخلاف .

أما ترتيب مصحف عثمان فهو نسق زيد بن ثابت ، وهو صاحب العرصة الأخيرة ، ولعله كان ترتيب مصحف أبي بكر أيضاً ، لما مر في الرواية عن زيد من أنه قابل بين الاثنين معارضة ، والله أعلم ^(٢)

(١) هي عندهم من خمسة أنفس إلى ثلاثمائة أو أربعمائة (المؤلف)

(٢) ويرجح أن ترتيب زيد الذي نقرأ به اليوم هو ما رضىه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما روى عن عوف بن مالك ، وعن حذيفة ، من أنه (عليه الصلاة والسلام) تهجد ذات ليلة فاستفتح فقرأ في نافلته البقرة وآل عمران والنساء والمائدة في أربع ركعات ، سورة سورة ، على هذا النسق ، وهو الذي عليه ترتيب زيد . وهذا الخبر يظاهر ما ورد في معناه وانعقد به التصديق من أن ترتيب الآي إنما كان توقيفا منه (صلى الله عليه وسلم) . ومن قصص زيد عن نفسه في تلك الرواية تعلم أنه كان يحفظ القرآن على ترتيبه آية فأية وسورة فسورة

ولم يكن بعد انتشار المصاحف العثمانية وانتساخها على هيئتها إلا أن استوثقت الأمة على ذلك بالطاعة ، وأحرق كل امرئ ما كان عنده بما يخالفها ترتيباً أو قراءة ، وأطبق المسلمون على ذلك النسق وذلك الحرف ، ثم أقبلوا يحدّون في إخراجها وانتساخها . ولقد روى المسعودي أنه رُفِعَ من عسكر معاوية في واقعة صفين نحو من خمسمائة مصحف ، وهي الخُدعة المشهورة التي أشار بها عمرو بن العاص في تلك الواقعة ، ولم يكن بين جمع عثمان إلى يوم صفين إلا سبع سنوات ^(١)

وهنا أمر لا مذهب لنا دون التنبيه عليه ، وذلك أن جمع القرآن كان استقصاءً لما كُتِبَ ، واستيعاباً لما في الصدور ، فكانوا لا يقبلون إلا بشهادة قد امتحنوها ، أو حَلَفَ قد وثقوا من صاحبه ، وإلا بعد العرض على من جمعوا وعرضوا على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فإن الصحابة كانوا

(١) هذا إن صحت رواية المسعودي ، ونحن لانوثقها ، لأن الرجل مؤلف أخبار يحتمل لها من كل وجه ، أما الرواية التي نرضاها فهي ما رواه ابن قتيبة من أن علياً نادى أصحابه فأصبحوا على راياتهم ومصافهم ، فلما رأهم معاوية وقد برزوا للقتال قال لعمرو بن العاص : يا عمرو ، ألم تزعم أنك ما وقعت في أمر قط إلا وأخرجت منه؟ قال : بلى ! قال : أفلا تخرج مما ترى ؟ قال : والله لأدعونهم إن شئت إلى أمر أفرق به جمعهم ويزداد جمعك إليك اجتماعاً : إن أعطوك اختلفوا ، وإن منعوك اختلفوا ! قال معاوية : وما ذلك ؟ قال عمرو : تأمر بالمصاحف فترفع ثم تدعوهم إلى ما فيها ؛ فوالله لئن قبله لفترقن عنه جماعته ، ولئن رده ليكفرنّه أصحابه !

فدعا معاوية (بالمصحف) ثم دعا رجلاً من أصحابه يقال له ابن هند ، فنشره بين الصفيين ، ثم نادى : الله الله في دمائنا البقية ! بيننا وبينكم كتاب الله . فلما سمع الناس ذلك ثاروا إلى على فقالوا : قد أعطاك معاوية الحق ، ودعاك إلى كتاب الله ، فاقبل منه . ورفع صاحب معاوية (المصحف) وهو يقول : بيننا وبينكم هذا الخ الخ .

وإن لم تكن هذه الرواية هي حقيقة الواقع فليس أشبه بحقيقة الواقع منها (المؤلف)

لا يحسنون التهجى ، وقد يكتبون غير ما يقرءون على وجه من وجوه الكتابة
أو يكتبون بحرف من القراءات ، كالذى رواه ابن فارس بسنده عن هاني ،
قال : كنت عند عثمان (رضى الله تعالى عنه) وهم يعرضون المصاحف ، فأرسلني
بكتف شاة إلى أبي بن كعب فيها : « لَمْ يَتَسَنَّ » و « فأمهل الكافرين ، و « لا
تبدل للخلق » قال : فدعا بالدواة فمحا إحدى اللامين وكتب « لَخَلَقَ اللهُ »
ومحا (فأمهل) وكتب « فَمَهَّلَ » وكتب « لَمْ يَتَسَنَّ » ألحق فيها هاء ، والقراءة
على هذا الرسم .

فذهب جماعة من أهل الكلام ممن لا صناعة لهم إلا الظن والتأويل
واستخراج الأساليب الجدلية من كل حكم وكل قول ، إلى جواز أن يكون
قد سقط عنهم من القرآن شيء ، حملاً على ما وصفوا من كيفية جمعه ، وهو باطل
من الظن ؛ لما علمته من أنباء حفظته الذين جمعوه وعرضوه ، ثم لما رأيت
من تشبههم في ذلك حتى جمعت لهم الصحة من أطرافها ، ثم لإجماع الجمة الغفير
من الصحابة على أن ما بين دفتي المصحف هو الذى تلقوه عن رسول الله
(صلى الله عليه وسلم) لم يأت به الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولا اقتطع
منه الباطل شيئاً .

ونحن فما رأينا الروايات تختلف في شيء من الأشياء فضل اختلاف ،
وتكسب في الرد والتأويل كل طريق وعر ، كما رأينا من أمرها فيما عدا نصوص
ألفاظ القرآن ، فإن هذه الألفاظ متواترة إجماعاً لا يتدارء فيها الرواة ، من علأ
منهم ومن نزل ، وإنما كان ذلك لأن القرآن أصل هذا الدين ، وما اختلفوا فيه
إلا من بعد اتساع الفتن وتآلب الأحداث ، وحين رجع بعض الناس من النفاق
إلى أشد من الأعرابية الأولى ، وراغ أكثرهم عن موقع اليقين من نفسه .

فاجترعوا على حدود الله، وضربتهم الفتن والشبهات مقبلاً بمدبر ومُدبراً بمقبِل؛ فصار كل من نزع إلى الخلاف يريد أن يجد من القرآن ما يختلف معه، أو يختلف به؛ وهيات ذلك إلا أن يَتَدَسَّسَ في الرواية بمكروه يكون معه التأويل والباطيل، وإلا أن يفتح الكلمة السيئة ويبالغ في الحمل على ذمته والعنف بها في أشياء لا تُرَدُّ إلى الله ولا إلى الرسول، ولا يعرفها الذين يستنبطون من الحق، بل لا يعرفون لها في الحق وجهاً.

ونحسب أن أكثر ذلك مما افترته المُلْحِدَة وتزَيَّدت به الفئة الغالية، وهم فرق كثيرة يختلفون فيه بغياً بينهم^(١)، وكلهم يرجع إلى القرآن بزعمه، ويرى فيه حجته على مذهبه وبَيِّنَتَهُ على دعواه؛ ثم أهل الزيغ والعصية لأرائهم في الحق والباطل، ثم ضعاف الرواة عن لا يميزون أو ممن تُعارضهم الغفلة في التمييز، وذلك سواد كله ظلمات بعضها فوق بعض، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور؛ وقد وردت روايات قليلة في أشياء زعموا أنها كانت قرآناً ورفع. على أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان يقرر الأحكام عن ربه إذا لم ينزل بها قرآن؛

(١) نجمت في الأمة من غير أهل السنة فرق كثيرة يكفر بعضها بعضاً، وكل فرقة منهم اعتدت نفسها أمة... فذهبت هي أيضاً فرقاً مختلفة يكفر بعضها بعضاً.

ومن رموس الفرق المعروفة، المعتزلة، وهم عشرون فرقة؛ والشيعية اثنتان وعشرون، والخوارج سبع فرق. وبعض هذه الفرق يفترق أيضاً... كالعجاردة، فانهم عشر، ومنهم فرقة الثعالبة، وهي وحدها أربع فرق، ثم المرجئة، وفرقهم خمس، والنجارية، وهم ثلاث. وكل أولئك منهم جبرية، ومنهم مشبهة، ولجميعهم نيز يعرفون به، وغيرهم كثير أحصاهم المؤلفون في الملل والنحل.

قلنا: ولولا حفظ الله لكتابه وأنه المعجزة الخالدة، لما بقي منه بعد هؤلاء حرف واحد، فضلاً عن أن يبقى بجملة على الحرف الواحد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه (المؤلف)

لأن السنة كانت تأتي مأتاه، ولذلك قال (عليه الصلاة والسلام) : « أوتيتُ الكتابَ ومثلهُ معه » يعني السنن

وعلى هذا الحديث يُخَرَّج في رأينا كل ما رووه مما حسبه كان قرآنًا فرجع وبطلت تلاوته ، على قلة ذلك إن صح ، لأنه يكون وحياً ، وليس كل وحى بقرآن ؛ على أن ما ورد من ذلك ورد معه اضطرابهم فيه وضعف وزنه في الرواية ؛ وأكبر ظننا أنها روايات متأخرة من مُحدثات الأمور ، وأن في هذه المحدثات لما هو أشد منها وأجدى بشؤمه . ولو كان من تلك شيء في العهد الأول لرُويت معها أقوال أخرى للأئمة الأئنبات الذين كان إليهم المقزُع ، من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهم كانوا يومئذ متوافرين ، وكلهم مُقرّن لذلك قوى عليه ، وكانوا يعلمون أن المراء في القرآن كفر ورِدّة ، وأن إنكار بعضه كإنكاره جملة ، وقد أجمعوا على ما في مصحف عثمان وأعطوه بذل السنّتهم في الشهادة ، أى قوتها ، وما استطاعت من تصديق

ونحن من جهتنا نمنع كل المنع ، ولا نعبأ أن يقال إنه ذهب من القرآن شيء ، وإن تأولوا لذلك وتمحلوا ، وإن أسندوا الرواية إلى جبريل وميكائيل ، ونعتد ذلك من السوءة الصلعاء التي لا يرخصها من جاء بها ولا يغسلها عن رأسه بعد قول الله : « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » أفترى باطلهم جاءه من فوقه إذن ؟ ؟

ولا يتوهم أحد أن نسبة بعض القول إلى الصحابة نُصّ في أن ذلك المقول صحيح ألبتة ، فإن الصحابة غير معصومين ، وقد جاءت روايات صحيحة بما أخطأ فيه بعضهم من فهم أشياء من القرآن على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وذلك العهد

هو ما هو ، ثم بما وهل عنه بعضهم^(١) مما تحدثوا من أحاديثه الشريفة ، فأخطأوا في فهم ما سمعوا . ونقلنا في باب الرواية من تاريخ آداب العرب^(٢) أن بعضهم كان يرد على بعض فيما يشبه لهم أنه الصواب ، خوف أن يكونوا قد وهموا .

وثبت أن عمر (رضي الله عنه) شك في حديث فاطمة بنت قيس ، بل شك في حديث عمار بن ياسر في التيمم لخوف الوهم ، مع أن عماراً ممن لا يهتم بتعمد الكذب ، ولا بالكذب وهلة ، لصحبته وسابقته مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولذلك أذن له عمر في رواية هذا الحديث مع شكه هو في صحته

على أن تلك الروايات القليلة^(٣) إن صحت أسانيدها أو لم تصح ، فهي على ضعفها وقلتها بما لا خصل به ، مادام إلى جانبها إجماع الأمة وتظاهر الروايات الصحيحة وتواتر النقل والأداء على التوثيق

وبعد فما تلك الردة التي كانت بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، والفتن التي تعاقبت ، والأحداث التي استفاضت ، والانشقاق الذي أرفضت به عصا الإسلام — بأقل شأننا ولا أضعف خطراً من هذا كله ومثله معه من ضروب الأقاويل ، حتى لا يقتحم مجترئ ولا يستهدف مُفسّر ولا يبالغ مُبطل ولا ينحرف متأول ، وحتى لا يروى من أشباه ذلك دقيق أو جليل ، وإنما قياس الباطل بالعلم الحق ، وقياس الظن باليقين الثقة ، وأنت تعلم أن كل ما رووه لم يأت من قبل الإجماع ، وليس له من هذه الحجة مادة ولا قوة ؛ ولو أن الأمر كان إلى الرأي والنظر لقننا : لعله ولعلنا ، ولكننا الرواية وملاكها ، والأدلة واشتراكها « ومن الناس من يعبد الله على حرف ؛ فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه ؛ خسر الدنيا والآخرة »

(١) غلط أونسى (٢) الجزء الأول (٣) فيما زعموه كان قرآنًا وبطلت تلاوته (المؤلف)

القراءة وطرق الأداء

وهذا الفصل مما نتأدى به إلى الكلام في لغة القرآن ، فهو سبيلنا إليها في نسق التأليف ؛ إذ القراءة والأداء أمران يتعلقان باللفظ ويبيينان على وجوه اللغة التي قام بها .

وليس من همّنا فيما نأتى به إلا أن نقضى حق التاريخ اللغوى ، منصرفين ما وسعنا الانصراف عن الجهة الفنية التي هي جانب من على القراءات والتجويد ؛ فان الكلام في هذه الجهة يتسع ، وهو غير ما نحن فيه ، وما زالت الجهة الفنية من كل علم هي فرع من أصله في التاريخ .

نزل القرآن على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بأفصح ما تسمو إليه لغة العرب في خصائصها العجيبة وما تقوم به ، مما هو السبب في جزالتها ودقة أوضاعها وإحكام نظمها واجتماعها من ذلك على تأليف صوتي يكاد يكون موسيقياً محضاً ، في التركيب ، والتناسب بين أجراس الحروف ، والملاءمة بين طبيعة المعنى وطبيعة الصوت الذي يؤديه ، كما بيناه في باب من الجزء الأول ^(١) فكان مما لا بد منه بالضرورة أن يكون القرآن أملك بهذه الصفات كلها ، وأن يكون ذلك التأليف أظهر الوجوه التي نزل عليها ؛ ثم أن تعدد فيه متاحى هذا التأليف تعدداً يكافئ الفروع اللسانية التي سبقت بها فطرة اللغة في العرب ، حتى يستطيع كل عرّبي أن يوقع بأحرفه وكتابته على لحنه الفطري ولهجة قومه ، توقيعاً يطلق من نفسه الأصوات الموسيقية

التي يَشيعُ بها الطربُ في هذه النفس ، بما يسمونه في لغة العُرف بياناً وفصاحة ، (وهو في لغة الحقيقة الموسيقى اللغوية .)

وإذا تم هذا النظم للقرآن مع بقاء الإعجاز الذي تحدَّى به ، ومع اليأس من معارضته على ما يكونُ في نظمه من تقلُّب الصور اللفظية في بعض الأحرف والكلمات بحسب ما يلائم تلك الأحوال في منَاطِق العرب ، فقد تمَّ له التمام كله ، وصار إعجازه إعجازاً للفطرة اللغوية في نفسها حيث كانت ، وكيف ظهرت ، ومهما يكن من أمرها ؛ ومتى كان العجزُ فطرياً فقد ثبت بطبيعته وإن لجَّ فيه الناس جميعاً ، لأنه شيء في تلك الفطرة يُفهم منها صريحا ، ثم لا تنكرُ هي موضعه منها وموقعه ، وإن كبرت فيه الألفاظ وبالغت الأهواء في جَحِّده والانتفاء منه ، وراء مغالبة .

والطبيعة قد توجدُ في مفردات لغتها مترادفات ، بحيث يكون الشيطان لمعنى واحد ، ولكن لا توجد فيها الأضداد بحال من الأحوال ، فلا يكون الشيء الطبيعي محتملاً بصورته الواحدة لأن يكون إقراراً وإنكاراً معاً ؛ ومن ثم لا يستقيم للعرب أن يعارضوا القرآن إذا كان مأتى العجز من فطرتهم اللغوية ، ولا يتوهم ذلك وإن انتشرت لهم في الخلاف كلُّ قالة^(١)

ذلك فيما نرى هو السبب الأول الذي من أجله اختلفت بعض ألفاظ القرآن في قراءتها وأدائها اختلافاً صح جميعه عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وصحت قراءته به ؛ وهو كان أعلم العرب بوجوه لغتها ، كما سيأتي في موضعه ؛ إذ لا وجه عندنا للاختلاف الصحيح إلا هذا ، فإن القرآن لو نزل على لفظ واحد ما كان ذلك بضائه شيئاً وهو ما هو إحكاماً وإبداعاً ، فهذه واحدة . وحكمة

أخرى، وهي تيسيرُ القراءة والحفظ على قوم أميين لم يكن حفظ الشرائع مما عرفوه، فضلاً عن أن يكون مما ألفوه.

وثالثة تلحق بمعاني الإعجاز، وهي أن تكون الألفاظ في اختلاف بعض صورها مما يتهيأ معه استنباط حكم أو تحقيق معنى من معاني الشريعة؛ ولذا كانت القراءات من حجة الفقهاء في الاستنباط والاجتهاد؛ وهذا المعنى مما انفرد به القرآن الكريم، ثم هو مما لا يستطيعه لغوى أو بيانى في تصوير خيال فضلاً عن تقرير شريعة

(ومن أعجب ما رأيناه في إعجاز القرآن وإحكام نظمِهِ، أنك تحسب ألفاظه هي التي تنقاد لمعانيه، ثم تتعرف ذلك وتتغلغل فيه فتنتهى إلى أن معانيه منقادة لألفاظه، ثم تحسب العكس وتعرفه مُتَنَبِّئاً فتصير منه إلى عكس ما حسبت؛ وما إن زال متردداً على منازعة الجهتين كليهما، حتى ترده إلى الله الذى خلق في العرب فطرة اللغة، ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة لأن ذلك التوالى بين الألفاظ ومعانيها، وبين المعانى وألفاظها، مما لا يعرف مثله إلا في الصفات الروحية العالية إذ تتجاذب روحان قد ألقت بينهما حكمة الله فركبتهما تركباً مزجياً بحيث لا يجرى حكم في هذا التجاذب على إحداها حتى يشملهما جميعاً.)

ووجوه الاختلاف الطبقى كاختلاف القراءات في العرب مما لا تفهم له تلك الطبائع المختلفة به وجهاً؛ لأن كل عربى قد ثبتت على لحنه في النطق أو القراءة^(١) فيحسب ذلك الاختلاف مما لا يحتمله الشيء الثابت، ولهذا جاءت بعض روايات عن الصحابة (رضى الله عنهم) تصف نبضاً من الشك ربما كانت تضرب به

(١) انظر تفصيل ذلك في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب

قلوبهم حين يسمعون الاختلاف بين قراءة وقراءة ، حتى يصرف الله عنهم ذلك وَيَرِيطُ على قلوبهم ، كما روى عن عمر بن الخطاب ، قال : سمعت هشام ابن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، فاستمعت لقراءته ، (فاذا هو يقرأها على حروف كثيرة) لم يُقرئنيها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كذلك ؛ فكذبت أساوره في الصلاة ، فصبرت حتى سلم ؛ فلما سلم لتبته بردائه ^(١) فقالت : من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأها ؟ قال أقرأنيها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، فقلت : كذبت ، فوالله إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لهُوَ أقرأني هذه السورة . فانطلقت به أقوده إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقلت : يا رسول الله ، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تُقرئنيها ، وأنت أقرأني سورة الفرقان ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : اقرأ يا هشام ؛ فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأها ، فقال : هكذا نزلت ، ثم قال : اقرأ يا عمر ؛ فقرأت القراءة التي أقرأني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال : هكذا نزلت ؛ ثم قال : (إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف) ، فاقرأوا ما تيسر منها . فتأمل قوله « ما تيسر » تُصَبُّ منها شرحاً طويلاً ، وسنقول في هذه السبعة بعد .

ورَوَوْا أن عبد الله بن مسعود لما خرج من الكوفة اجتمع إليه أصحابه فودّعهم ثم قال : لا تَنَارِعُوا في القرآن ، فانه لا يَخْتَلَفُ ولا يَتَلَاشَى ولا يَنْفَدُ لكثرة الرد ، وإن شريعة الإسلام وحدوده وفرائضه فيه واحدة ، ولو كان

(١) أى جمع ثيابه عند نحره ، ثم جره ، وذلك ما تقول له العامة « مسك

شيء من الحرفين ^(١) ينهى عن شيء يأمر به الآخر كان ذلك الاختلاف ، ولكنه جامع ذلك كله ، لا تختلف فيه الحدود ولا الفرائض ولا شيء من شرائع الإسلام ؛ ولقد رأيتنا نتنازع فيه عند رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فيأمرنا نقرأ عليه فيخبرنا أن كلنا محسن ؛ ولو أعلم أحدا أعلم بما أنزل الله على رسوله منى لطلبته حتى أزداد عليه إلى علي ؛ ولقد قرأت من لسان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سبعين سورة ، وقد كنت علمت أنه يُعرض عليه القرآن في كل رمضان ، حتى كان عام قبض فعرض عليه مرتين ^(٢) ، فكان إذا فرغ أقرأ عليه فيخبرني أني محسن . فمن قرأ على قراءتي فلا يدعنها رغبة عنها ، ومن قرأ على شيء من هذه الحروف فلا يدعنه رغبة عنه ؛ فانه من جحد بآية جحد به كله .

ملاحظة هذا حين كان الاختلاف مما تقتضيه الفطرة اللغوية ومذاهبها ، فلما انتقضت هذه الفطرة ، واختلت الألسنة بعد اتساع الفتوح ، وانسياع العرب في الأقطار ، ومخالطتهم الأعاجم ، لم يعد ذلك الاختلاف

(١) أي القراءتين المختلفتين ، وكانوا يكرهون أن ينسبوا القراءات لمن يقرأ بها ، نظراً لما كان الفطرة اللغوية منهم ، فلما فسدت هذه الفطرة في المتأخرين نسبوا كل قراءة لرأس أهلها كما ستعرفه : روى الجاحظ في الحيوان : قال النخعي : كانوا يكرهون أن يقال : قراءة عبد الله ، وقراءة سالم ، وقراءة أبي ، وقراءة زيد ؛ وكانوا يكرهون أن يقال : سنة أبي بكر وعمر ، بل يقال : سنة الله ورسوله ، ويقال : فلان يقرأ بوجه كذا ، وفلان يقرأ بوجه كذا . اهـ

(٢) تأمل حكمة عرضه مرتين في سنة وفاته (صلى الله عليه وسلم) على خلاف ما كان قبلها ؛ لتعلم أنه أمر من أمر الله ، وكأن العرضة الزائدة كانت عرضة التاريخ إلى آخر الدنيا (المؤلف)

وجهٌ يتصل بحكمة من رأى ، بل صار كأنه دُرْبَةٌ لإفساد هذا الأمر
واختلاف المادة نفسها على وجهٍ يُنْكِرُ من حقيقتها بما يضيف إليها أو
يخطئ بها أو يغير منها ، وإلى هذا نظر رسولُ الله (صلى الله عليه وسلم)
حين عُرِضَ عليه القرآنُ العرضةُ الأخيرة ، وما كان يعلم أنها الأخيرة لولا
ما علمه الله ، فاختر قراءة زيد بن ثابت صاحب هذه العرضة ، وبها كان يقرأ
وكان يصلى إلى أن انتقل إلى جوار ربه . ومن ثم اختارها المسلمون بعده
وكتبوا القرآن عليها زمن أبي بكر كما مرَّ ، ثم تركوا للناس أسانيدهم ؛ إذ
كانت الفطرة سليمةً بعدُ .

فلما كانت الطَّيْرَةُ والاختلاف لعهد عثمان ، أشفقوا من الضلال في
مَعَايِفِ الرأى وَمَعَامِيهِ ، فحملوا الناس عليها حملاً وكتبوا بها المصاحف
كما تقدم ^(١)

(١) تجد في كتاب (حجج النبوة) للجاحظ كلاماً حسناً في الاحتجاج بجمع الناس على
قراءة زيد دون غيره ، ولو أنت فكرت قليلاً في عمل أهل التاريخ للتاريخ ، لظهر لك من
وجوه الحكمة أكثر مما ظهر للجاحظ (المؤلف)

القراء

يرجع عهد القراء الذين أقاموا الناس على طرائقهم في التلاوة إلى عهد الصحابة (رضى الله عنهم) ، (فقد اشتهر بالإقراء منهم سبعة : عثمان ، وعلى ، وأبي ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وأبو الدرداء ، وأبو موسى الأشعري ، وعنهم أخذ كثير من الصحابة والتابعين في الأمصار ، وكلهم يُسند إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . فلما كانت أواخر عهد التابعين في المائة الأولى ، تجرد قوم واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية ، لما رأوا من المساس إلى ذلك بعد اضطراب السلايق ، وجعلوها علماً ، كما فعلوا يومئذ بالحديث والتفسير ؛ فكانوا فيها الأئمة الذين يُرْحَلُ إليهم ويُؤخذ عنهم ؛ ثم اشتهر منهم ومن الطبقة التي تلتهم أولئك الأئمة السبعة الذين تنسب إليهم القراءات إلى اليوم ، وهم : أبو عمرو بن العلاء شيخ الرواة المتوفى سنة ١٥٤ هـ ، وعبد الله ابن كثير المتوفى سنة ١٢٠ ، ونافع بن نعيم المتوفى سنة ١٦٩ وعبد الله بن عامر اليحصبي المتوفى سنة ١١٨ ، وعاصم بن بهدلة الأسدي المتوفى سنة ١٢٨ ، وحمزة بن حبيب الزيات العجلي المتوفى سنة ١٥٦ ، وعلى بن حمزة السكسائي إمام النجاة الكوفي المتوفى سنة ١٨٩

وقراءات هؤلاء السبع هم المتفق عليها إجماعاً ، ولكل منهم سند في روايته وطريق في الرواية عنه ؛ وكل ذلك محفوظ مُثبت في كتب هذا العلم^(١) .

(١) في معجم الأدباء ج ١ ص ٤١٢

وقال الحاكم : سمعت أبا بكر بن مهران يقول : قرأت على أبي علي محمد بن أحمد بن حامد الصفاء المقرئ — القرآن من أوله إلى آخره ، وقال : قرأت القرآن من أوله إلى آخره على أبي بكر محمد بن سليمان بن موسى الهاشمي ببغداد ، قال : قرأت على قبل

ثم اختاروا من أئمة القراءة غير من ذكرناهم ثلاثة صحّت قراءتهم وتواترت ، وهم : أبو جعفر يزيد بن القَعْقَاع المدني المتوفى سنة ١٣٢ ، ويعقوب ابن إسحق الحَضْرَمِي المتوفى سنة ١٨٥ ، وخَلْفُ بن هشام بن طالب (ولم نقف على تاريخ وفاته) . وهؤلاء وأولئك هم أصحاب القراءات العَشْر ، وما عداها فشاذٌّ ، كقراءة اليزيدي ، والحسن ، والأعمش ، وغيرهم ^(١)

ولا يذهبن عنك أن هذا الاختيار إنما هو للعلماء المتأخرين في المائة الثالثة ، وإلا فقد كان الأئمة الموثوق بعلمهم كثيرين ، وكان الناس على رأس المساتنين بالبصرة ، على قراءة أبي عمرو ويعقوب ؛ وبالكوفة ، على قراءة حمزة وعاصم ؛ وبالشام ، على قراءة ابن عامر ؛ وبمكة ، على قراءة ابن كثير ؛ وبالمدينة ، على قراءة نافع . وكان هؤلاء هم السبعة ؛ فلما كان على رأس المائة الثالثة أثبت أبو بكر بن مجاهد ^(٢) اسم الكسائي وحذف منهم اسم يعقوب قال بعضهم : والسبب في الاختصار على السبعة مع أن في أئمة القراء من هو أجلّ منهم قدراً أو مثلهم إلى عددٍ أكثر من السبعة ، هو أن الرواة عن

أبي عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعيد بن خروجة الحكي ، وقال : قرأت على أبي الحسن النبالي ، وأخبرني أنه قرأ على ابن الأخریط وهب بن واضح ، وقرأ ابن الأخریط على إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين وقرأ ابن قسطنطين على شبيل بن عباد ومعروف بن مسلمان فأخبراه أنهما قرآ على عبد الله بن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)

وتوفى ابن مهران سنة ٣٨١ هـ وهو أبو بكر النيسابوري إمام عصره في القراءات وأعبد أهل دهره . رحمه الله

(١) لا تخلو إحدى القراءات من شواذ فيها حتى السبع المشهورة ، فإن فيها من ذلك أشياء (٢) هو مقرئ أهل العراق ومن ألفوا في هذا الفن ، وكان من الإثبات المتقنين (المؤلف)

الأئمة كانوا كثيراً جداً ، فلما تَقَاصَرَتِ الهِمَمُ اقْتَصَرُوا بما يوافق خطَّ المصحفِ على ما يسهلُ حفظُهُ وتنضبطُ القراءةُ به ، فنظروا إلى من اشتهر بالثقة والأمانة وطول العمر ^(١) في ملازمة القراءة به والاتفاق على الأخذ عنه ، فأفردوا من كل مِصرٍ إماماً واحداً ، ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الأئمة غير هؤلاء من القراءات ولا القراءة به ؛ كقراءة يعقوب ، وأبي جعفر ، وشيبة ، وغيرهم . قال : وقد صَنَّفَ ابنُ جبر المكي مثل ابن مجاهد كتاباً في القراءات فاقتصر على خمسة ، اختار من كل مِصرٍ إماماً ، وإنما اقتصر على ذلك لأن المصاحف التي أرسلها عثمان كانت خمسة ، إلى هذه الأمصار . ويقال إنه وجهٌ بسبعة : هذه الخمسة ، ومُصَحَّفٌ إلى اليمن ، ومُصَحَّفٌ إلى البحرين ؛ لكن لما لم يُسمع لَهذين المصحفين خبر وأراد ابن مجاهد وغيره «مراعاة عدد المصاحف» استبدلوا من مصحف البحرين واليمن قارئين كمل بهما العدد . اهـ ^(٢)

وأول من تتبع وجوه القراءات وألفها وتَقَصَّى الأنواع الشاذة فيها وبحث عن أسانيدِها من صحيح ومصنوع ، هارونُ بن موسى القارئ النحوي المتوفى سنة ١٧٠ ، وكان رأساً في القراءة والنحو ، ولكن أول من صَنَّفَ فيها إنما هو أبو عبيد القاسمُ بن سلام الراوية المتوفى سنة ٢٣٤ ، وكان أول من استقصاها في كتاب . ويقال إنه أحصى منها خمساً وعشرين قراءة مع السبع المشهورة .

(١) تأمل حكمة هذا الشرط ففيه معان كثيرة

(٢) وقال بعض العلماء : التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة ، وإنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشر ، وأوهم أنه لا تجوز الزيادة على ذلك ، وذلك لم يقل به أحد

وعندهم أن أصح القراءات من جهة توثيق سندِها : نافع ، وعاصم ؛ وأكثرها تَوْخِيأً للوجوه التي هي أفصح : أبو عمرو ، والكسائي (المؤلف)

وجوه القراءة

ومنذ بدأت القراءة تتميز بأنها علم يُتَدَارَسُ ويُتَلَقَّى ، بدأت فيها الصناعة العلمية ؛ فُصِّرَتْ وجوهها وعُيِّنَتْ مذاهبها ؛ ومن شأن كل علم أن يكون ضبط الصحيح فيه حداً لغير الصحيح ، وقد تكون الأمثلة التي تُستزَع من العلم للتمثيل بها على صحيحه مما يقتضى التمثيل بضدها على فاسده ، فتُقلَّب القاعدة أو الكلمة على وجوهها المتباينة مما اُطرد أو شذ ؛ وبهذا يُدلُّ على المذاهب الضعيفة ويُطَرَّق إلى معرفتها ، فعسى أن يكون فيمن يَقِفُون عليها من تنقطع به المعرفة عندها ، أو يَقِفُ به الهوى على حذِّها ، أو يعجبه منها إن كانت له أن يكون صاحب غريب وأمره عند العامة والجمهور ما عرفت في باب الرواية ^(١) ، وأن يُتَدَافَعه الناس من رادٍ معه ورادٍ عليه ، أو يكون هو ضعيف البصر بهذا الأمر قليل التمييز فيه ، أو يكون خبيث الدخلة مُسْتَجِمَّ الباطل أو من أصحاب العِلَلِ والمِرَاءِ أو شيء مما يجرى هذا المجرى ، فلا يلبث أن يأخذ بها دون الصحيح ، ويتقادَّ أمرها على وهنه واضطرابه ، فيَعْتَسِرَ الكلام فيها ^(٢) ، ويبالغ في النضج عنها والدفع لما عداها ، ويتكلف لتصحيح هذا الفساد كما يتكلف لإفساد الصحيح وتوهينه ؛ ومن ثمَّ ينشأ من العلم علم آخر لم يكن قبل إلا حاجة من التمثيل به لغيره ، فاتسع حتى صار في حاجة إلى التمثيل له بغيره .

كذلك نشأت القراءات الغريبة في رأينا ، فإن هذا الشاذ وهذا الضعيف وهذا المنكر مما لانحسبه كان معروفاً مُتَلَقًى بالإسناد الذي لا مغمز فيه وإن لم يقرأ به أصحابه إلا على أنه معروف مُوثَّق الأسانيد

(١) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب

(٢) أى يتكلم به من غير أن يروى فيه ويقدر صوابه من خطئه (المؤلف)

ولا بد أن تكون قد شذت وجره كثيرة من القراءات قبل مصحف عثمان ، وخاصةً فيمن يقرأ من عرب الأمصار ومن الأوشاب المستضعفين الذين لم تخلص فطرتهم ولم تتوقع طباعهم ، وكل أولئك قد كان لهم في أحيائهم من يقرئهم القرآن ، فإن كان قد وقع أمرٌ من ذلك لأصحاب القراءات ومن يتبعون وجوهها فأخذوا به لأنه عن متقدم يُسنده أو يزعمه صحيحاً عن يسنده ، فذلك أيضاً قولٌ ومذهب .

والعلماء على أن القراءات متواترة وآحاد وشاذة . وجعلوا المتواتر السبع ، والآحاد الثلاث المتممة لعشرها ثم ما يكون من قراءات الصحابة (رضي الله عنهم) مما لا يوافق ذلك ، ^(١) وما بقي فهو شاذ .

والقياس عندهم موافقة القراءة للعربية بوجه من الوجوه ، سواء كان أفصح أم فصيحاً ، مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضر مثله ؛ لأن القراءة سنة متبعة ، يلزم قبولها والمصير إليها بالإسناد لا بالرأى . ثم يشترط في تلك القراءة أن توافق أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ^(٢) ، وأن تكون مع ذلك صحيحة

(١) في بعض الأقوال أن العشر متواترة ، ولكننا تأخذ في هذا بالاضيق والاحوط .
(٢) يقال إن نسخ المصاحف العثمانية تختلف بعض الاختلاف ، وما وقفنا عليه من أمثلة ذلك ما ذكره ابن الجزرى إمام القراء المتأخرين المتوفى سنة ٨٣٣ هـ أن ابن عامر يقرأ : « قالوا اتخذ الله ولداً » وقراءة غيره « وقالوا » بزيادة الواو وأن ذلك ، أى حذف الواو ، ثابت في المصحف الشامي ، وقال إن ابن كثير يقرأ « وتجري من تحتها الأنهار » وقراءة غيره « تجري تحتها الأنهار » وقراءة ابن كثير ثابتة في المصحف المكي ، والمراد بالموافقة الاحتمالية ما يكون من نحو قراءة « مالك يوم الدين » فان لفظة (مالك) كتبت في جميع المصاحف بحذف الألف فتقرأ (ملك) وهي توافق الرسم تحقيقاً وتقرأ مالك وهي توافقه احتمالاً (المؤلف)

الإسناد . فإن اجتمعت الأركان الثلاثة : موافقة العربية ، ورسم المصحف ، وصحة السند ؛ فذلك هي القراءة الصحيحة ، ومتى اختلف ركن منها أو أكثر أطلق عليها أنها ضعيفة أو شاذة أو باطلة ، ولتجئ بعد ذلك عن كائن من كان .

أما اشتراط موافقة العربية على أى وجوها ، فذلك إطلاق يناسب ما قدمناه من أمر الفطرة ، ومن أجله كان صحيحاً أن لا يعول أئمة القراءة في أمر الجواز على ما هو أفشى في اللغة ، وأقيس في العربية ، دون ما هو أثبت في الأثر وأصح في النقل ؛ لأن العرب متفاوتون في خلوص اللغة وقوة المنطق ، فان قرءوا فلكل قبيل نهجه .

وأما موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية ، فذلك لما صحّ عندهم من أن الصحابة (رضى الله عنهم) اجتهدوا في الرسم على حسب ما عرفوا من لغات القراءة ، فكتبوا (الصراط) مثلاً في قوله تعالى : « اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ » بالصاد المبدلة من السين ، وعدلوا عن السين التي هي الأصل ، لتكون قراءة السين (السراط) وإن خالفت الرسم من وجه ، فقد أتت على الأصل اللغوي المعروف ، فيعتدلان . وتكون قراءة الإشمام ^(١) محتملة لذلك ^(٢)

(١) أى لإشمام السين صوت الزاى ، وهي قراءة معروفة

(٢) في رسم المصحف كلام طويل ، فقد أحصى علماء القراءة كل ما فيه من نحو ما مثلنا به ، واعتلوا له بوجوه حسنة في القراءات . وإنما حملهم على النظر في ذلك والاستقصاء له أن الرسم من وضع زيد بن ثابت ، وهو كان أمين رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكاتب وحيه ، وعلم من هذا العلم ما لم يعلم غيره بدعوته (عليه الصلاة والسلام) فكانما كتب بتوفيق كالتوقيف (المؤلف)

(وأما اشتراط صحة الإسناد فهو أمرٌ ظاهرٌ ما دامت القراءة سنة متبعة ،
وكثيراً ما ينكر بعض أهل العربية قراءة من القراءات ؛ لخروجها عن القياس ،
أو لضعفها في اللغة ؛ ولا يحفل أئمة القراءة بإنكارهم شيئاً ، كقراءة من قرأ
« فتوبوا إلى بارئكم » بسكون الهمزة ونحوها بما أحصوه في كتبهم
وأول من اشتهر من القراء بالشواذ وعُني بجمع ذلك واستقصائه وإظهاره
دون الصحيح ، أبو الفضل محمد بن جعفر الخُزاعي في أواخر المائة الثانية ،
فقد جمع قراءة نسبها إلى الإمام أبي حنيفة (رحمه الله) ومنها « إنما يخشى الله
من عباده العلماء » وقد أكذبوه في إسناده وجعلوه مثلاً بينهم في القراءات
الموضوعة المردودة .)

ثم اجترأ الناس على القرآن بما فشا من مقالات أهل الزيغ والإلحاد بعد
المائة الثانية ، ولكن ذلك لم يتناول قراءته ، بل تناول مسائل من أمر الاعتقاد
فيه ؛ (ثم ظهر ابن شُبُوزِ المتوفى سنة ٣٢٨ ، وكان رجلاً كثير اللحن قليل العلم ،
فيه سلامةٌ وحقٌ وغفلة ؛ فكان من أشهر القراء بالشواذ ، ثم أخذ في سبيله
أبو بكر العطار النحوي المتوفى سنة ٣٥٤ ، وكان من أعرف الناس بالقراءات ،
ولمّا أفسد عليه أمره أنه من أئمة نحاة الكوفيين ، تخالف الإجماع وصنع في
ذلك صنعاً كوفياً . . . فاستخرج لقراءته وجوهاً من اللغة والمعنى ، ومن ذلك
قراءته في قوله تعالى : « فلما استنابوا منه خَلَصُوا نَجِيًّا » ^(١) فإن هذا
الأحقق قرأها « نُجَبَا » فأزالها بذلك عن أحسن وجوه البيان العربي ، ولم يبال

(١) في سورة يوسف يصف إخوته وقد ذهبوا يتشاورون بعد أن استنابوا
من يوسف حين أخذ إليه أخاه . ومن عرف سياق الآية ثم قرأها لم يجد لها نظيراً
في باب التصوير البياني (المؤلف)

ما صنع إذا هو قد انفرد بها على عادة الكوفيين في الرواية . كما مر في باب
الرواية في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب ^(١)

(أما بعد هؤلاء الرعوس وبعد أن انطوت أيامهم ، فإن القراءة قد استوسق
أمرها ولم يعد للشاذ وجه ولا أقيم له وزن ؛ إذ كانت قد دُونت العلوم في
اللغة العربية وفي القراءات ، وانحمل الناس أهل الشواذ ، الخلفاء والأمراء فن
دونهم ، واعتقدوا لهم السوء والإثم ، ورأوا أمرهم الفتنة التي لا يستقال فيها
البلاء ، فما زالوا بهم حتى قُطع الله دابرهم وغاب عنهم .

هذا وقد أورد ابن النديم في كتابه الفهرست أسماء كثير من أهل الشواذ في
كثير من الأمصار ، فارجع إليه إن شئت أن تستقصى فيما لا يفيد .

(١) اختلف الكوفيون والبصريون أيضاً في رسم المصحف رجوعاً إلى قواعدهم
المقررة ، وقد كان الأمراء يفزعون إلى الجلة من علماء هذين المصرين في كتابة
المصاحف على مذاهب أهل التحقيق ، فيختلف كل فريق في رسمه بعض الاختلاف ؛
ومن ذلك كتابة والضحي والليل ، فإن الكوفيين يكتبونها بالياء ، ومن مذهبهم أنه
إذا كانت كلمة من هذا النحو أولها ضمة أو كسرة كتبت بالياء ، وإن كانت من ذوات
الواو . أما البصريون فيكتبونها بالالف خلافاً . وقد ناظر المبرد ثعلباً في ذلك
بحضرة ابن طاهر ، فقال المبرد لثعلب : لم كتبت (الضحى) بالياء ؟ فقال : لضمة أوله ؛
فقال له : ولم إذن ضم أوله وهو من ذوات الواو وتكتبه بالياء ؟ قال : لأن الضمة
تشبه الواو ، وما أوله واو يكون آخره ياء ، فتوهموا أن أوله واو . فقال المبرد :
أفلا يزول هذا التوهم إلى يوم القيامة . . . ؟ (المؤلف)

قراء التلحين

وبما ابتدع في القراءة والاداء، هذا التلحين الذي بقي إلى اليوم يتناقله المفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شأنهم ويقرءون به على ما يشبه الإيقاع وهو الغناء التقى... (ومن أنواعه عندهم في أقسام النغم (الترعيد) وهو أن يرعد القارئ صوته، قالوا كأنه يرعد من البرد أو الألم.... (والترقيص) وهو أن يروم السكوت على الساكن ثم ينقر مع الحركة كأنه في عدو أو هرولة؛ (والنطرب) وهو أن يترنم بالقرآن ويتنغم به فيمد في غير مواضع المد ويزيد في المد إن أصاب موضعه؛ (والتحزين) وهو أن يأتي بالقراءة على وجه حزين يكاد يبكي مع خشوع وخضوع؛ ثم (الترديد) وهو رد الجماعة على القارئ في ختام قراءته بلحن واحد على وجه من تلك الوجوه.

(وإنما كانت القراءة تحقيقاً، أو حدرأ، أو تدويراً^(١) فلما كانت المائة الثانية، كان أول من قرأ بالتلحين والتطنين عبيد الله بن أبي بكرة، وكانت قراءته حزناً ليست على شيء من ألحان الغناء والحداء، فورث ذلك عنه حفيده عبيد الله بن عمر بن عبيد الله، فهو الذي يقال له قراءة ابن عمر، وأخذها عنه الإباضي، ثم أخذ سعيد بن العلاف وأخوه عن الإباضي، وصار سعيد رأس هذه القراءة في زمنه وعرفت به، لأنه اتصل بالرشيد

(١) التحقيق: إعطاء كل حرف حقه على مقتضى ما قرره العلماء مع ترتيل وتؤدة، والحدرد: إدراج القراءة وسرعتها مع مراعاة شروط الاداء الصحيحة، والتدوير: التوسط بين التحقيق والحدرد (المؤلف)

فأعجب بقراءته وكان يحضيه ويعطيه حتى عُرف بين الناس بقارئ أمير المؤمنين^(١)

وكان القراء بعده: كالهَيْثَم، وأبان، وابن أعين، وغيرهم ممن يقرءون في المجالس أو المساجد، يُدخلون في القراءة من الحان الغناء والحدا والرهبانية؛ فمنهم من كان يدش الشيء من ذلك دساً خفياً، ومنهم من يجهر به حتى يَسْلَخُه، فمن هذا قراءة الهَيْثَم «أما السفينة فكانت لمساكين» فانه كان يختلس المد اختلاساً فيقرؤها (لِمَسْكِين) ، وإنما سلخه من صوت الغناء كهية اللحن في قول الشاعر^(٢)

أما القطاة فإني سَوَّفُ أَنْعَثَهَا نَعْتاً يُوافِقُ عِنْدِي بَعْضُ (مَقِيهَا)
أى مافيا؛ وكان ابن أعين يُدخل الشيء من ذلك ويخفيه؛ حتى كان الثرمذى محمد بن سعيد في المائة الثالثة، وكان الخلفاء والأمراء يومئذ قد أولعوا بالغناء وافتتوا فيه، فقرأ محمد هذا على الأغاني المولدة المُحدثة، سلخها في القراءة بأعيانها.

وقال صاحب جمال القراءة: إن أول ما غنى به في القرآن قراءة الهَيْثَم «أما السفينة، كما تقدم، فلعل ذلك أول ما ظهر منه.

ولم يكن يُعرف من مثل هذا شيء لعهد النبي (صلى الله عليه وسلم) ولا

(١) نرجح أن هذا كان أول تاريخ اتخاذ الأمراء وأهل السعة للقراء في بيوتهم كما هي سنتهم إلى اليوم

(٢) هذا البيت مطلع قصيدة سائرة رواها القالي في ذيل أماليه، وهي قصيدة كثر مدعوها فما يدري لمن هي... قال: وكان أبو عبيدة يصحبها لعليل بن الحجاج الهجيمي (بضم الهاء وفتح الجيم) (المؤلف)

لعهد أصحابه وتابعيهم ، إلا ما رواه الترمذى فى (الشمائل) واختلفوا فى تفسيره . فقد روى بإسناده عن عبد الله بن مُغفل قال : (رأيت النبي (صلى الله عليه وسلم) على ناقه يوم الفتح (فتح مكة) وهو يقرأ « إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ » قال فقراً ورجع . وفسره ابن مُغفل بقوله آ آ آ همزة مفتوحة بعدها ألف ساكنة ثلاث مرات . ولا خلاف بينهم فى أن هذا الترجيع لم يكن ترجيع غناء ^(١)

وكان فى الصحابة والتابعين (رضى الله عنهم) من يحكم القراءة على أحسن وجوهاها ويؤديها بأفصح مخرج وأسراه ، فكأنما يُسمع منه القرآن غُصّاً طَريّاً ، لفصاحته ، وعذوبة منطقته وانتظام نبراته ، وهو الحنّ اللّغة نفسها فى طبيعتها لا لحن القراءة فى الصناعة ، على أن كثيراً من العرب كانوا يقرءون القرآن ولا يُغفون ألسنتهم مما اعتادته فى هيئة إنشاد الشعر ، مما لا يُخل بالأداء ولكنه يعطى القراءة شهاً من الإنشاد قريباً ، تمكن ذلك منهم وانطباع الأوزان فى الفطرة ، حتى قيل فى بعضهم : إنه يقرأ القرآن كأنه رَجَزُ الأعراب .

(وهذا عندنا هو الأصل فيما فشا بعد ذلك من الخروج عن هيئة الإنشاد إلى هيئة التلحين ، وخاصة بعد أن ابتدع الزنادقة فى إنشاد الشعر هذا النوع الذى يسمونه التّغْيِير) ولم يكن معروفاً من إنشاد الشعراء قبل ذلك ^(٢) وهو أنهم يتناشدون الشعر بالألحان فيطربون ويرقصون ويَرَهْجُونَ ؛ ويُقال لمن

(١) سنصف منطقته (صلى الله عليه وسلم) عند الكلام على البلاغة النبوية .

(٢) سنفصل القول فى كيفية إنشاد الشعراء وهيئة الإنشاد ، وذلك فى باب الشعر

من تاريخ آداب العرب

يفعلون ذلك : الْمُغْبِرَةُ ^(١) . وعن الشافعي (رحمه الله) أَرَى الزنادقة وضعوا
هذا التغير ليصدّوا الناس عن ذكر الله وقراءة القرآن .
وبالجملة فإن التعبد بفهم معاني القرآن في وزن التعبد بتصحيح ألفاظه
 وإقامة حروفه على الصفة المتلقاة من أئمة القراءة المتصلة بالنبي (صلى الله
 عليه وسلم) . وقد عدّ العلماء القراءة بغير هذا التجويد لحناً خفياً ، لأن
المختص بمعرفته وتمييزه هم أهل القراءة الذين تلقوه من أفواه العلماء ، وضبطوه
 من ألفاظ أئمة أهل الأداء .

(١) هذا هو عين ما يفعله بعض المتصوفين إلى اليوم حين ينشدون أو يتناشدون ؛
وذلك هو أصله ولا ريب (المؤلف)

لغة القرآن

(الأصلُ فيمن نزل القرآن بلغتهم ، قُرَيْشٌ ؛ وقد سلف لنا في مبحث اللغة ^(١) كلام في معنى الإصلاح الذي خلصت به لغتهم إلى التهذيب ، وكيف داوروا بينهم في لغات العرب من كان يجتمع إليهم من الحبيج ، أو ينزل بهم من العرب في كل موسم ومُسَوِّق ؛ وكان طبعياً أن يكون القرآن بلغة قريش ، لأن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قُرَشِيٌّ ، ثم ليكون هذا الكلامُ زعيمَ اللغات كلها ، كما استمازت قريش من العرب بجوار البيت ، وسقاية الحاج ، وعمارة المسجد الحرام ، وغيرها من خصائصهم ؛ وقد أَلِفَ العربُ أمرهم ذلك واحتملوهم عليه وأفردوهم به ، فلأن يألفوا مشكته في كلام الله أَوْلَى .

وهذه حكمة بالغة في سياسة أولئك الجلفاء وتأليفهم وضمّ نشرهم ؛ فإن هذا القرآن لو لم يكن بلسان قريش ما اجتمع له العرب ألبته ولو كانت بلاغته مما يُمَيِّت ويحيي ، ثم كانوا لا يَعْدُونَ في اعتبارهم إياه أنه ضَرْبٌ من تلك الضروب التي كانت لهم من خوارق العادات : كالسحر والسكرانة وما إليهما ، وهو الذي افترته قريش ليصرفوا به وجوه العرب ويُميلوا رؤوسهم عن الإصغاء إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) فقالوا : ساحرٌ ، وكاهنٌ ، وشاعرٌ ، ومجنونٌ ؛ وتَقَوَّلُوا من أمثال ذلك يبتغون به أن يحدّثوا في قلوب الناس لهذا الأمر خفة الشان ، وأن يهونوا عليهم منه بما هوته العادة ، وهم كانوا أعلمَ بعبادات القوم وما يبلغُ بهم ، حين قعدوا يُصَدُّون عن سبيل الله وَيَعْمَلُونَ عَوَجاً .

ولهنا أصل آخر ، وهو أن القرآن لو نزل بغير ما ألفه النبي (صلى الله عليه وسلم) من اللغة القرشية وما اتصل بها ، كان ذلك بغير ما فيه ؛ إذ لا تستقيم لهم المقابلة حينئذ بين القرآن وأساليه ، وبين ما يثرونه من كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) فيرون ذلك على قريش ، ثم على العرب ؛ فيجدون لكل قبيلة مذهبا من القول فيه ؛ فتتشق الكلمة ، ثم يصير الأمر من العصبية والمشاحنة والبغضاء ، إلى حال لا ياتم عليه أبداً ؛ ولو أن شاعراً من شعرائهم ظهر فيهم بدين خيالي وأقامهم عليه ، لكان في الرجاء والاحتمال أن يستجيبوا له دون صاحب القرآن الذي ينزل عليه بلغة غير لغة قبيلته .

ولمّا وطأنا بهذا التنبؤ من القول لأن طائفة من الناس يذهبون إلى أن القرآن لو هو قد نزل على النبي (صلى الله عليه وسلم) بغير القرشية لكان ذلك وجهاً من إعجازه ثلثه أس به الحجة ويستبين الظفر ، ولخلى عنه العرب فسترة وعجزاً . وهو زعم لا يقول به إلا أحد رجلين : من لا يدري كيف يقول ، أو من يقول ولا يبالي أن يدري أنك تطالع منه على جهل وسفه .

ولمّا كان الوجه الذي أقبل به القرآن على العرب وجه تلك البلاغة المعجزة ، فقد كان من إعجازه أن يأتهم بأنصح ما انتهى إليه لغات العرب جميعاً ، ولمّا سبيل ذلك من لغة قريش . وهذه اللغات وإن اختلفت في اللحن والاستعمال ، إلا أنها تتفق في المعنى الذي من أجله صار العرب جميعاً ينجشعون للفصاحة من أي قبيل جاءتهم ، وهذا المعنى هو مناسبة التركيب في أحرف الكلمة الواحدة ، ثم ملاءمتها للكلمة التي يازائها ، ثم اتساق الكلام كله على هذا الوجه حتى يكون كالنغم الذي يُصب في الأذن صباً ، فيجري أضعفه في النسق مجرى أقواه ؛ لأن جملة مفرغة على تناسب واحد .

وقد استوفى القرآن أحسن ما في تلك اللغات من ذلك المعنى ، وبان منها بهذه المناسبة العجيبة التي أظهرته على تنوعه في الأوضاع التركيبية مظهر النوع الواحد ، وهي مناسبة معجزة في نفسها ، لأن التأليف بين المواد المختلفة على وجه متناسب ممكن ، ولكن التأليف بينها على وجه يجمعها ويجمع الأذواق المختلفة عليها كما اتفق للقرآن ، أمر لا يقول بإمكانه من يعرف معنى الإمكان . وسنفصل ذلك في موضع هو أملك به متى انتهينا إلى القول في حقيقة الإعجاز

أما اللغات التي نزل بها القرآن غير لغة قريش ، فهي لغة بني سعد بن بكر ، الذين كان النبي (صلى الله عليه وسلم) مُسترضعاً فيهم ، وهي إحدى لغات العَجُز من هَوَازِن ، ثم سائر هذه اللغات وهي جُشَمُ بن بكر ، ونصر بن معاوية ، وثقيف ؛ وتلك هي أفصح لغات العرب جملة . ثم خزاعة ، وهذيل ، وكنانة ، وأسد ، وصبّة ؛ وكانوا على قرب من مكة يكثرّون التردد إليها ، ومن بعدهم قيس وألفانها التي في وسط الجزيرة ^(١)

قال بعض العلماء : وقد جاءت في القرآن ألفاظ من لغات أخرى ، كقوله : « لَا يَلْتَكُمُ أَعْمَالَكُمْ » أي لا ينقصكم ، بلغة بني عبس ، ونقل الواسطي في كتابه الذي وضعه في القراءات العشر : أن في القرآن من أربعين لغة عربية ، وهي : قريش ، وهذيل ، وكنانة ، وخثعم ، والخزرج ، وأشعر ، وتميم ، وقيس عيلان ، وجُرهم ، واليمن ، وأزد شنوءة ، وكندة ، وتميم ، وخمير ، ومدين ، ولخم ، وسعد العشيرة ، وحضر موت ، وسدوس ، والعمالقة ، وأنمار ، وغسان ، ومذحج ، وخزاعة ، وعظفان ، وسبأ ، وعُمان ، وبنو حنيفة ، ونعاب ، وطى ، وعامر ابن

(١) تكلمنا في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب عن أفصح قبائل العرب ، فارجع إليه .

صَعَصَعَة ، وَأَوْس ، وَمُزَبَنَة ، وَثَقِيف ، وَجَذَام ، وَبَيْلَى ، وَعُذْرَة ، وَهَوَازَن ،
وَالنَّمِر ، وَالنِّمَامَة . اهـ

ولا سبيل إلى تحقيق ذلك ؛ لدروس هذه اللغات وتداخلها وتقطع أسباب
المقارنة بينها وبين لغة قريش التي مضوا على استعمالها بعد القرآن وأطبقوا عليها ،
والعلماء إنماذكرون من أكثر هذه اللغات في القرآن الكلمة والكلمتين ، إلى
الكلمات القليلة ؛ وانظر أين يقع مبالغ ذلك من لغة بجملتها ؟

ولقد اختلفت لغة القرآن الكريم على وجه يستطيع العرب أن يقرءوه
بأحورهم وإن اختلفت وتناقضت ، ثم يبق مع ذلك على فصاحته وخلوصه ؛
لأن هذه الفصاحة هي في الوضع التركيبي كما أو مانا إليه آنفاً . وتلك سياسة
لغوية استدرج بها العرب إلى الإجماع على منطق واحد ، ليسكونوا جماعة
واحدة ، كما وقع ذلك من بعد ؛ فجرت لغة القرآن على أحرف مختلفات في منطق
الكلام : كتحقيق الهمز وتخفيفه ، والمد والقصر ، والفتح والإمالة وما بينهما ،
والإظهار والإدغام ، وضم الهاء وكسرها من عليهم وإليهم ، وإلحاق الواو
فيهما وفي ألفظي منهمو وعنهمو ، وإلحاق الياء في إليه وعليه وفيه ، ونحو
ذلك فكان أهل كل لحن يقرءونه بأحورهم

وربما استعمل القرآن الكلمة الواحدة على منطق أهل اللغات المختلفة فجاء
سكان
بها على وجهين لمناسبة في نظمه : كَبَرَاء ، وَبَرِيء ؛ فإن أهل الحجاز يقولون :
أنا منك براء ، لا يَعدونها ، وتميم وسائر العرب يقولون : أنا منك برىء ؛
واللغتان في القرآن . وكذلك قوله « فَأَسِرْ بِأَهْلِكَ » وقوله « وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرُّ »
فإن الأولى لغة قريش ، يقولون : أَسَرَيْت ، وغيرهم من العرب يقولون :
سَرَيْت . وهذا باب من اللغة لم يقع إلينا مُسْتَقْصَى ، ولكن علماء الأدب ربما

أشاروا إلى بعض ألفاظه في كتبهم ، كما تصيب من ذلك في الكامل للبرد وغيره ^(١) .
وبالوجه التي أو مانا إليها تختلف القراءات على حسب الطرق التي تجيء
منها ؛ فالناقلون عن قرأ بأغة قبيلة ينقلون بتلك اللغة في الأكثر ، ولذا قيل : إن
القراءات السبع متواترة فيما لم يكن من قبيل الأداء ، وأما ما هو من قبيله كالمدة
والإمالة ونحوها فغير متواتر ، وهو الوجه المتقبل

(١) قد تتبعنا نسبة هذه اللغات ، وتقصينا في ذلك حتى ظفرنا بها ، لأن هذا من
أكبر ما غنى به كما بينا في موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب . فتخفيف
الهمز لغة قريش وأهل الحجاز ، والتحقيق لغة من عداهم . وقيل : إن أهل مكة
وحدهم يهزون النبي ، والبرية ، والخاوية ، والذرية ؛ ويخالفون في ذلك سائر العرب .
وكانت العرب تمد عند الدعاء ، وعند الاستغاثه ، وعند المبالغة في نفي الشيء .
والمد : هو زيادة مط في حرف المد على المد الطبيعي فيه . والقصر : ترك تلك الزيادة ؛
وكلاهما اعتبار لا يختص به قوم دون قوم .

والفتح لغة قريش ، والإمالة لغة بني سعد ، وقد سبق الكلام عنهما وعمما بينهما .
في اختلاف لغات العرب من الجزء الأول من التاريخ . .

والإظهار لغة أهل الحجاز ، والإدغام لغة تميم ، ولعل إشباع الضمائر متخلف في
بعض اللغات القريبة من اليمن عن الحميرية ، فإن ضمير المفرد المتصل فيها ينطق (هو) .
بالمدة والإشباع فيقال في (لغته) : لغتهو . وضمير المثنى المتصل ينطق (همي) فيقال في
(لغتهما) : لغتهمي ، وضمير الجمع (همو) فيقال : لغتهمو ، وهكذا .

وتم وجه لغوى آخر ، وهو التفخيم : أى تحريك أوساط الكلم بالضم والكسر
في المواضع المختلف فيها دون إسكانها لأنه أشبع لها وأثخم ، ومن ذلك في القرآن
« إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة » وأشباهه ، فإن هذا تفخيم وتثقيل ، قال أبو
عبيدة : أهل الحجاز يفخمون الكلام كله إلا حرفاً واحداً وهو (عشرة) فانهم
يجزمونوه ، وأهل نجد يتركون التفخيم في الكلام إلا هذا الحرف ، فانهم يقولون :
عشرة بكسر الشين . وما فسرناه من أمر التفخيم إنما هو على بعض معانيه اللغوية .
لأن له في الاصطلاح غير هذا المعنى (المواقف)

ولقد أحصى علماء القراءة في كتبهم كل ماورد من ألفاظ القرآن على أحد
تلك الوجوه، ومن قرأ بها كلها أو بعضها من الأئمة؛ وهى عناية ليس أوفى منها،
ولا يُعَرَف من مثلها لغيرهم ولغير أهل الحديث في أمة من الأمم؛ غير أنهم
(عفا الله عنهم) أسقطوا من كتبهم كل ما يتعلق بالنسبة التاريخية في اللغات
نفسها، إلا ما لا حَفلَ به؛ وقد أشبعنا القول من هذا المعنى ومن الحسرة عليه في
باب اللغة من التاريخ. ولكن القول نَهْمٌ لا يزال يَشْرُهُ فيسيل به لُعب
القلم... كلما تَوَهَّم لَذَّة الفائدة وطعمها !

الأحرف السبعة

وروى أهل الأثر حديثاً عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو قوله: (أُنزِلَ القرآن على سبعة أحرف، لكل منها ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، ولكل حرف حَدٌّ، ولكل حَدٍّ مَطْلَعٌ، ^(١) ثم اختلفوا في تأويله وفي تفسير هذه الأحرف؛ ولكن الأكثرين على أنها سبع لغات من لغات قريش وألفافها، من ظواهر مكة إلى قيس؛ وقد سميناها آنفاً، وذلك قول لا تُخْرَجُ عليه إلا بعض ألفاظ الحديث ويبقى سائرُها غير مُتَّجِه.

وقال بعض العلماء: إني تدبرت الوجوه التي تختلف بها لغات العرب فوجدتها على سبعة أنحاء لا تزيد ولا تنقص، وبجميع ذلك نزل القرآن: الوجه الأول إبدال لفظ بلفظ: كالحوت بالسّمك وبالعكس، وكالعَيْن المنفوش، قرأها ابن مسعود: كالصوف المنفوش؛ والثاني إبدال حرف بحرف: كالتابوت والتابوه — وقد مرّ بك أنها كانت كتابة زيد بن ثابت حتى غيرّها عثمان ^(٢) — والثالث تقديم وتأخير، إما في الكلمة، نحو: سَلِبَ زيدٌ ثوبُهُ وسَلِبَ ثوبُ زيدٍ، وإما في الحرف، نحو: أَفَلَمْ يَبْأَسْ، وَأَفَلَمْ يَأْبَسْ؛

(١) وقد روى هذا الحديث بألفاظ أخرى

(٢) علمت مما قدمناه السبب الذي من أجله جعلوا كتابة المصحف لزيد، وقد كانوا يعلمون اختلاف المذاهب اللغوية في العرب، فكانوا يعهدون بالكتابة والإملاء إلى الأفصح منهم خيفة أن ينزع المملى أو الكاتب إلى الحنّة ولغة قومه فيحمل الناس على أحرف مختلفة، وهم إنما يخطون المصاحف ليحملوهم على حرف واحد. ولهذا قال عمر: لا يملين في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف. وقال عثمان: اجعلوا المملى من هذيل، والكاتب من ثقيف.

والرابع زيادة حرف أو نقصانه ، نحو : ما لِيَّة ، وسلْطَانِيَّة ، فلا تَكُ في مِرْيَةٍ ؛
والخامس اختلاف حركات البناء ، نحو : فَلَا تَحْسِبَنَّ (بفتح السين وكسرها) ؛
والسادس اختلاف الإعراب ، نحو : ما هذا بَشْراً ، وقرأ ابن مسعود بالرفع ؛
والسابع التفخيم والإمالة ، وهذا اختلاف في اللحن والتزيين لا في نفس
اللغة ، والتفخيم أعلى وأشهر عند فصحاء العرب (وقد مر معنى ذلك)

قال : فهذه الوجوه السبعة التي بها اختلفت لغات العرب قد أنزل الله
باختلافها القرآن متفرقاً فيه ؛ ليعلم بذلك أن من زَلَّ عن ظاهر التلاوة بمثله ،
أو مَنْ تَعَدَّرَ عليه تَرْكُ عادته (اللغوية) نخرج إلى نحو مما قد نزل به ، فليس
بمَلُوم ولا مَعَاقِب عليه ؛ وكل هذا فيما إذا لم يختلف في المعاني . اهـ . وهو قول
حسن يُحمل به الحديث على معنى القراءات التي هي في الأصل فُرُوقٌ لغوية ،
وإن كان بعض الأحرف قد قرئَ بسبعة أوجه وب عشرة ، نحو : (مَلِكٌ يَوْمَ
الدِّينِ) و (عَبَدَ الطَّاغُوتِ) .

والذي عندنا في معنى الحديث : أن المراد بالأحرف اللغات التي تختلف
بها لهجات العرب ؛ حتى يوسع على كل قوم أن يقرئوه بلحْنهم ، وما كان العرب
يفهمون من معنى الحرف في الكلام إلا اللغة ^(١) ؛ وإنما جعلها سبعة رمزاً إلى
ما ألفوه من معنى الكمال في هذا العدد ، وخاصة فيما يتعلق بالإلهيات :
كالسَّمَوَات السبع ، والأَرْضين السبع ، والسبعة الأيام التي بُرئت فيها الخليفة ،
وأبواب الجنة والجحيم ، ونحوها ؛ فهذه حدودٌ تحتوى ما وراءها بالغاً

(١) أما بعد الاسلام نخصوا لفظة الحرف من القرآن بكل كلمة تقرأ منه على
الوجوه ، فيقولون هذا في حرف ابن مسعود مثلاً ، يعنون قراءته .

ما بلغ ، وهذا الرمز من أطف المعاني وأدقها ، إذ يجعل القرآن في لغته
وتركيبه كأنه حدود وأبواب لكلام العرب كله^(١) ، على أنه مع ذلك لا يبلغ

(١) ألف الاديب الصفدى كتاباً في عدد السبعة لكمال شهرته سماء (عين النبع ،
على طرد السبع) وما قال فيه : إن السبعة جمعت العدد كله ، لأن العدد أزواج وأفراد ،
والأزواج فيها أول وثنان ، والاثنان أول الأزواج ، والأربعة زوج ثان ، والثلاثة
أول الأفراد ، والخمسة فرد ثان . فإذا اجتمع الزوج الأول مع الفرد الثاني ، أو الفرد
الأول مع الزوج الثاني كان سبعة . وكذلك إذا أخذ الواحد الذى هو أصل العدد ، مع
الستة التى هى عند الحكماء عدد تام ، يكون منها السبعة التى هى عدد كامل ، لأن الكمال
درجة فوق التمام ، وهذه الخاصة لا توجد فى غير السبعة ؛ ولذلك يفصلون بينها وبين
الثمانية بالواو ، فيقولون : واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية وتسعة
وعشرة الخ . ومن ذلك قوله تعالى فى سورة الكهف : سيقولون : ثلاثة رابعهم كلهم
ويقولون : خمسة سادسهم كلهم رجماً بالغيب ، ويقولون سبعة وثامنهم كلهم .
ثم ساق أمثلة مختلفة من استعمال الناس لفظ السبعة فى كل ما يريدون به الكمال أو
المبالغة أو التيمن أو نحوها مما يرجع إلى أصل الكمال

قلنا وهذا الذى اعتل به لإدخال الواو فى قوله تعالى (وثامنهم كلهم) ليس بشئ
ولنما وجه به كلامه توجيهاً ، أما الصواب فإن الواو إنما كانت فى هذه الجملة دون غيرها
مما تقدمها ، لتؤذن بأن الذين قالوا إنهم سبعة كانوا على ثقة مما قالوه ولم يرجحوا
بالغيب ، ولهذا فصلوا بين القوم وبين كلهم الذى ليس منهم إلا فى العدد ، وارتفاع
هذه الواو من الجملتين الأولين جعلهما لا تصفان إلا الشك ، وجعل سياق الكلام
يؤكد أن الحساب فى الجملتين من الغلط ، وأن القول به لم يصدر على القطع والتحقيق ؛
ولذا قال ابن عباس : حين وقعت الواو انقطعت العدة ، أى لم يبق بعدها وجه للعدد ،
وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلهم . فتأمل كيف انتظمت هذه الواو معنى الآية كلها ؛
وكيف تكون البلاغة المعجزة التى تجعل فى تركيب الكلام أسراراً كأسرار الخلق
الحى ، ولا زعمات صاحبنا الصفدى ؛ ونحن نسأل الله تعالى أن يوفقنا لوضع الكتاب
الذى نكمل به كتابنا هذا ، فنبتسط فيه من أسرار الآى وإعجازها ما تطلع به الشمس
لمن أبصر فيراها ؛ ولمن عمى فيحسها ! (المؤلف)

منه شيء في المعارضة والخلاف، وإن تَمَادَّ العربُ في ذلك إلى الغاية؛ إذ هو لغات تنزل من أهلها منزلة السموات عن ينظرونها، والأرضين ممن يضربون فيها، وهَلُمَّ إلى آخر هذا الباب؛ فذلك قولهم بأفواههم، وهذا قول الله الذي يكابرون فيه ويطمعون أن يُسَامِتُوهُ بأقوالهم، وما لَهم منه إلا أن يهتدوا به ويلتفعوا بما فيه كما ينتفعون بالسماء والأرض دون أن يكون لهم من أمرهما شيء، ثم أشارَ أَفْصَحُ العرب (صلى الله عليه وسلم) بظهر كل حرف وبطنه وحده ومطلع كل حد، إلى حقيقة هذا الإعجاز، فإن ظاهر القرآن على أي لغة قرئ بها من لغات العرب إنما هو ظاهر تلك اللغة بعينها؛ ولكن باطنه صورة السماء في الماء، ومُسَمِّيَاتُ إلهيَّة لا تُنَالُ وإن نيلت الأسماء؛ ثم إن لكل لغة في امتزاجها بالقرآن حداً يقف عنده أهلها، وهو الحد الذي تبتدئ منه الجنسية اللغوية، ولكل حد من هذه الحدود مطلع يُصْعَدُ منه إلى إِمْرُتَقَى هذه الجنسية التي كان القرآن أخَصَّ مقوماتها، وذلك في جملة إنما هو الإعجاز كُلُّهُ، والهدى كله، والكمال كله.

ولسنا ننكر أن هذا التأويل قد يكون بعيداً بدقائقه عن مُتَنَاولِ أَذْهَانِ العرب، ولا أن فيه شيئاً من الكد، ولكنه على كل حال قريب من ورثوا العرب في لغتهم وقصروا عنهم في فهم حقائق الإعجاز بتقصير الفطرة خيهم؛ ثم لا بد أن يكون العرب قد فهموا الحديث على نحو مما يؤديه تفسير الذي ذهبنا إليه، إذ لا يعرفون من الحرف وظهره وبطنه والحد والمطلع غير الصفات التي تتعلق باللغة، ولا مِرَّ ما كان كلام النبوة خالداً كأنه قيل في كل عصر لأهله وقبيله، وكأنَّ هذا الزمان إنما هو شاهدٌ يحییء بالبينه على صحة تأويله

ولو أن هذا الحديث قد جاء في تأويله نص^ة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) يعين المراد منه ، لما اختلفت أقوال العلماء فيه ، وما داموا قد اختلفوا فدعنا نختلف معهم ونأخذ بالآشبه والأمثل بما يوافق القرآن نفسه ، وقد أنزل الله الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم .
فان ذهب مذهبنا وإلا نخذ بما أحببت أو دَعَا

مفردات القرآن

(وفي القرآن ألفاظٌ اصطلاح العلماء على تسميتها بالغرائب) ؛ وليس المراد بغرابتها أنها مُسَكَّرَةٌ أو نَافِرَةٌ أو شاذَّةٌ ، فإن القرآن منزّه عن هذا جميعه ، وإنما اللفظة الغريبة ههنا هي التي تكون حسنةً مستغرَبةً في التأويل ، بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلُها وسائر الناس)

وجملة ما عدّوه من ذلك في القرآن كله ، سبعانة لفظه أو تزيد قليلاً ؛ وجميعها روى تفسيره بالسند الصحيح عن ابن عباس (رضى الله عنه) وهو ذلك المعجم اللغوى الحى الذى كانوا يرجعون إليه ، وكان (رحمه الله) يقول : الشعرُ ديوانُ العرب ، فاذا خفي علينا الحرفُ من القرآن الذى أنزله الله باغة العرب ؛ رجعنا إلى ديوانها فالتمنا معرفة ذلك منه .

ولقد كان (رضى الله عنه) يجلس بفناء الكعبة ثم يَكْتَنِفُهُ الناس يسألونه عن التفسير وثبته من كلام العرب . وأسئلة نافع بن الأزرق التي ألقاها عليه وأومأنا إليها في باب الرواية من تاريخ آداب العرب — مشهورة ؛ وقد أجابه عليها ابن عباس ، واستشهد لجوابه بليغ وتسعين بيتاً من الشعر العربى الفصيح ، فلا نطيل بسردها ؛ فإن الكلام يتسع بما لا فائدة منه إلا معرفة الألفاظ وتفسيرها ^(١)

ومشأ الغرابة فيما عدّوه من الغريب أن يكون ذلك من لغات متفرقة ، أو تكون مستعملة على وجه من وجوه الوضع يُخرجها مُخْرَجَ الغريب : كالظلم والكُفر ، والإيمان ، ونحوها بما نُقل عن مدلوله في لغة العرب إلى المعانى

(١) إذا أردت أن تقف عليها مستقصاة ، بل مزيداً فيها إلى ما لم تبلغه ، فارجع إلى الجزء الأول من كتاب (الاتقان فى علوم القرآن) للسيوطى (المؤلف)

الإسلامية المحدثّة ؛ أو يكون سيقّ الألفاظ قد دلّ بالقرينة على معنى معيّن غير الذى يُفهم من ذات اللفظ ، كقوله تعالى : « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه » ، أى فاذا بينّاه فاعمل به .

وكان الصحابة (رضى الله عنهم) يسمّون فهم هذا الغريب (إعراب القرآن) لأنهم يستنبطون معانيه ويخلصونها ، وقد روى أبو هريرة فى ذلك « أعرّبوا القرآن و التمسوا غرائبَه » وبهذا الأثر ونحوه بما تأتى فيه لفظة (الإعراب) زعم طائفة من أبناء الطيالة ^(١) وطائفة من قومنا الذين فى قلوبهم مرض ، أن اللحن - أى الزيغ عن الإعراب - كان يقع من الصحابة فى القرآن لعهد النبى (صلى الله عليه وسلم) ، صُلّة من القائلين ، وذهاباً إلى معنى (الإعراب) النحوى ؛ ثم غفلة عن لغة الاصطلاح ، والاصطلاح فى أهله ضربٌ من الوضع ، لا يُحمل على كلامهم غير ما حملوه عليه .

وكذلك عدّ العلماء فى القرآن من غير لغات العرب أكثر من مائة لفظة ، ترجع إلى لغات الفُرس والرُّوم والنبط والحبشة والبربر والشريان والعبران والقبط ، وهى كلمات أخرجتها العرب على أوزان لغتها وأجرتها فى فصيحها فصارت بذلك عربية ، وإنما وردت فى القرآن لأنه لا يسدّ مسدّها إلا أن توضع لمعانيها ألفاظ جديدة على طريقة الوضع الأول ، فىكون قد خاطب العرب بما لم يُوقّهم عليه ، وما لا يدركون بفطرتهم اللغوية وجه التصرف فيه ؛ وليس ذلك بما يستقيم به أمر ولا هو عند العرب من معانى الإعجاز فى شيء ؛ لأن الوضع يُعجز أهله ، وهم كانوا أهل اللغة .

(١) أبناء الطيالة : كناية عن الأعاجم ، وكان العرب يقولون للعجمى إذا عبروه : « يا بن الطيلسان » كأنه عندهم ابن ثوبه

ولذا قال العلماء في تلك الألفاظ المعربة التي اختلطت بالقرآن : إن بلاغتها في نفسها أنه لا يوجد غيرها يُغنى عنها في مواقعها من نظم الآيات ، لا إفراداً ولا تركيباً . وهو قول يحسن بعد الذي بيناه .

(ومن ألفاظه ما يسميه أهل اللغة بالوجوه والنظائر ، والأفراد .

أما الوجوه والنظائر فهي الألفاظ التي وردت فيه بمعان مختلفة : كلفظ الهُدَى ، فانه فيه على سبعة عشر وجهاً : بمعنى الثبات ، والدين ، والدعاء ؛ ونحوها . ومن هذه الألفاظ : الصلاة ، والرحمة ، والسوء ، والفتنة ، والروح وغيرها ؛ وكلها مما يتبسّط في استعماله بوجوه من القرائن . وسياسة القرينة في العربية شريعة من شرائع الألفاظ .

(وأما الأفراد فهي ألفاظ تجيء بمعنى مُفرد غير المعنى الذي تُستعمل فيه عادة . ولا بن فارس في إحصاء هذا النوع كتاب قال فيه : كل ما في القرآن من ذكر الأسف فعناه الحزن ، إلا قوله : « فلما آسفونا انتقمنا منهم » فعناه أغضبونا ، وكل ما فيه من ذكر البروج فهي الكواكب ، إلا قوله : « ولو كنتم في بروج مُشيدة » فهي القصور الطوال الحصينة ، وكل ما فيه من ذكر البر والبحر فالمراد بالبحر الماء وبالبر التراب ، إلا قوله : « ظهر الفساد في البر والبحر » فالمراد به البرية وال عمران . وعدّ من مثل ذلك هو وغيره أشياء ؛ فهذا ما يسمونه في لغة القرآن بالأفراد .

تأثير القرآن في اللغة

لا تسكلم في هذا الفصل عن الوجوه اللغوية التي ابتدَعها القرآن في الكلام ، فصارت من بعده نَهْجَ الألسنة والأقلام ؛ ولا عن وجوه تأثيره باللغة ، فإن لكل من ذلك موضعاً هو أملكُ به ؛ وإنما نَقُصُّ لك طرفاً من القول في هذه اللغة كيف ظهرت في آياته للزمان ، حتى لا يُظَنَّ أنها لغة عصرها ؛ وكيف بَهَرَتْ بغاياته في البيان ، حتى ليقال إنها لغة دهرها ؛ وكيف جاوزَ بها قدرها الطبيعي بعد أن صار هو من قَدَرها .

نزل القرآن الكريم بهذه اللغة على نمط يعجز قليله وكثيره معاً ؛ فكان أشبه شيء بالنور في جملة نَسَقِهِ ؛ إذ النورُ جملة واحدة وإنما يتجزأ باعتبار لا يخرج منه من طبيعته ، وهو في كل جزء من أجزائه وفي أجزائه جملة لا يُعَارِضُ بشيء ، إلا إذا خُلِقَتْ سماءٌ غير السماء ، وبُدِّلَت الأرض غير الأرض ؛ وإنما كان ذلك لأنه صَفَى اللغة من أكدارها ، وأجراها في ظاهره على بواطن أسرارها ، فجاء بها في ماء الجمال أملاً من السحاب ، وفي طَرَاءَةِ الخَلْقِ أجمل من الشباب ؛ ثم هو بما تتناول بها من المعاني الدقيقة التي أبرزها في جلال الإعجاز ، وصورها بالحقيقة وأنطقها بالمجاز ؛ وما رَكِبَها به من المطاوعة في تقلُّبِ الأساليب ، وتحوُّلِ التراكيب إلى التراكيب ، قد أظهرها مظهرآ لا يُقْضَى العجبُ منه ، لأنه جلاها على التاريخ كله لا على جيل العرب بخاصته ، ولهذا بُهِتُوا لها حتى لم يَتَقَيَّنُوا أكانوا يسمعون بها صوتَ الحاضر أم صوتَ المستقبل أم صوتَ الخلود ؛ لأنها هي لغتهم التي يعرفونها ، ولكن في جزالة لم يُمَضَّغْ لها شَيْخٌ ولا قَيْصُومٌ^(١) ،

(١) يقال : فلان يمضغ الشيخ والقيصوم ، إذا كان عربياً خالص البداوة . وهما نبتان من نبات البادية . (المؤلف)

ورقة غير ما انتهى إليهم من أمر الحاضرة . وهذا معنى ليس أظهر منه في إعجاز القرآن ، فإن اللغة لا تشب عن أطوار أهلها متى كانت من غرائهم ؛ وإنما تكون على مقدارهم ضعفاً وقوة ، لأنها صورتهم المتكلمة وهم صورتها المفكرة ؛ فهي ألفاظ معانيهم وهم في الحقيقة معاني ألفاظها . ولذلك لا تزيد عليهم ولا ينقصون عنها ما دام رسمهم لم يتغير ، وما دامت عادتهم لم تنتقل ؛ فإن سَنَحَ لا مري من أهل النظر أن يستدل في لغة من اللغات على آثار أمتها بنوع من القيافة المعنوية ، كما يستدل صاحب القيافة النظرية من الأثر في الطريق على مذهب صاحبه لا يخطئه ، وعلى بعض صفاته لا يتعداها — فذلك ممكن لا تهن فيه القوة ولا يبلغ به الإعياء ، متى هو تقدم فيه بالذهن الثاقب ، وتعاطاه بالقرينة النافذة ؛ لأنه يستظهر من اللغة بالصفات على الموصوف ، ويجعل المعروف قياساً لغير المعروف .

وأنت إذا صبغت يدك بهذا الفن من القيافة اللغوية ، وحاولت أن تستخرج من لغة القرآن ما يصف لك العرب على أخلاقهم وطباعهم ومبلغهم من العلم ، فإنك تحاول محالاً ، وتكابر فيما يأبى عليك ، وما ليس لك في الحيلة إليه غير المكابرة ؛ حتى إن الذي لا يعتقد مستبصراً أن هذا القرآن من عند الله إذا هو نظر فيه وأثبت حقيقته وقوى على تمييزها وكان ممن ينزلون على حكم النظر والمعرفة ، فإنه لا يجد مناصاً من رد التاريخ والتكذيب له ، ثم الإقرار بأن هذا القرآن إنما هو أثر من لغة قوم جاوزوا في الحضارة حد أهلها من سائر الأجيال ، وبلغوا من أحوال المدنية أرقى هذه الأحوال ، وكانوا من العلوم ، في مقام معلوم ؛ لأن هذا المساء الصافي الذي يترقق في عبارته ، وهذا النظم الجيد الوثيق ، وما اشتمل عليه من بدائع الأوصاف ، وما فيه من روائع الحكمة ؛ ثم

ما احتوى عليه من إشارات السماء إلى الأرض، وضرارة الأرض للسماء، إلى ما حمله من معضلات الاجتماع، وكشفه من وجوه السياستين النفسية والقومية، لا يكون البتة في لغة أمة قد أناخت بها أخلاق البدأة في ساقية الأُمم حتى عبدت الأصنام، ولم تعرف من الشرائع غير شريعة الإلهام، وما ملكها من ملوك الدهر غير سلطان الأوهام.

فهو إذا قرأ قوله تعالى: (١)

«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا. وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا. رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا. وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا. إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا. وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا. وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا. إِنْ رَبُّكَ يَبْسُطَ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا. وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَقِيتُمْ مِنْهُمْ نَزْفًا نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَ خَطَاً كَبِيرًا. وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِذَا كَانَ فِي حَاشَةٍ وَسَاءَ سَبِيلًا. وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُضْرَفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا. وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ. وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ

وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا . وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا . وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ أَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا . كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا .

نقول : إذا هوقرأ هذه الآيات البيّنات ثم تدبرها وأحسن حملها وتأويلها ، ولم يكن كدير الحس ولا مريض الذوق ، فإن أحرفها تسطع له من نور الأخلاق بما يرى فيه أمة تضج في الحضارة وتختبط ، ومدنية تضطرب في أهلها وتختلط ؛ فلو أن أعضاء المجمع العلمي الفرنسي لعهدنا أرادوا مخاطبة أمتهم التي أوهاها الترف بلينه ، وأخذت في ظن الإثم يمينه ، ورقت فيها الاعراض ، وبدأ نسلها في الانقراض ، وتغالت في وجوه المسح والدم ، وسبح شرف أهلها يغتسل في الدم ، وهبت فيها الرذائل بأنواعها بأنوائها ، ورمتها كل أمة من أمم الأرض بدائها ، واسترسات أخلاق الفتنة بين جرائمها ، وأوشك أن يتصل ما بين تقيها وأثيمها ، واجتمعت فيها النقائص اجتماع جوار ، لا اجتماع نفار ، من الإلحاد والإيمان ، والصلة والحُرمان ، والحب الذي هو كالدين والعبادة ، إلى البغض الذي هو كالطبيعة والعادة ، والاتلاف ، الذي ليس له تلاف ، والإمساك ، الذي ليس له مساك ، إلى غير ذلك مما هو ألوان صورتها الاجتماعية التي هربت وهي مع ذلك تصابي ، وعلمت وهي على ذلك تتغابي ، قلنا : لو أن أولئك النفر أرادوا مخاطبة هذه الأمة على أن يتخولوها بالموعظة ، لما أصابوا في عَرَضهم أسد ولا أحكم ولا أغ من تلك الآيات ، يعرضونها على القوم فيصرونهم صورة مجموعهم في مرآتها ، ويعرفونهم مبالغ سيئاتهم

من حسناتها ، وينفضون إليهم جملة الحال في شبه الإيجاز النظري من كلماتها .^(١)
فلو أن ذلك واقع ثم أثرت عن القوم هذه الموعظة ورواها التاريخ بعد الأمد
المتطاوّل ، لما استطاع امرؤ ذو علم بالتاريخ وفلسفته أن ينكر أن المراد بها
الأمة الفرنسية بعينها في القرن العشرين بعينه . وانظر أين مابدأت مما انتهت ؟
ومادام ذلك قد تحقق في المعاني ، وكانت هي سبيلاً إلى الاستدلال
عليه ؛ فلا استدلال بالآلفاظ ومطابقتها لتلك المعاني في الدقيق والجليل ،
أيسر وأسهل .

فلا مذهب لمن يفهم هذا الكتاب الكريم ويقف على دفائن الحكمة
فيه ، إلا أن يدّفع به المذهب إلى إحدى اثنتين : إما أن يعتقد أنه أزله الذي
يعلم الغيب في السموات والأرض ، فجاء كما يراه : أمراً من أمر الله ، وإما أن
ينكر هذا ويعتقد أن القرآن الذي بُعث به النبي الأمي في أولئك الأيام
إنما وُضع في زمن كانت فيه الأمة العربية غير نفسها ، وكانت بالغة ماشاء الله
من علم وجهل ، وحضارة وبداعة وفساد ؛ إذ يجد ما يصف كل ذلك
على حقيقته الصريحة في القرآن^(٢) . وأيهما أنكر وأيهما أقر ، فانه سبيل
الحجة إليه ينحوها ، وهو يظن أنه يمحوها ، ويكشفها ، ويحسب أنه يكسفها
« بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون » .

(١) المراد بالإيجاز النظري : استيعاب العين للحقيقة كلها في لحظة واحدة ، وهو
إيجاز الحقائق الحسية

(٢) كتبنا هذا سنة ١٩١٤ للميلاد ثم جاء (طه حسين) أستاذ الأدب في الجامعة
المصرية فأخذ به في كتابه (في الشعر الجاهلي) الذي أخرجه سنة ١٩٣٦ ، واستدل
بالقرآن على أن العرب كانوا أمة سياسية وحضارة الخ . . . وهو من جهله وإلحاده .
فانظر ردنا عليه في كتابنا « تحت راية القرآن » - المؤلف

(ومن المعلوم بالضرورة أن القرآن قد جمع أولئك العرب على لغة واحدة،) بما استجمع فيها من محاسن هذه الفطرة اللغوية التي جعلت أهل كل لسان يأخذون بها ولا يجدون لهم عنها مَرَعَبًا؛ إذ يرونها كالألما في أنفسهم من أصول تلك الفطرة اللغوية، وبما وقفوا على حد الرغبة فيه من مذاهبها دون أن يقفوا على سبيل القدرة عليه، ومن شأن الكمال المطلوب إذا هو اتفق في شيء من الأشياء — كهذا الكمال اللغوي في القرآن — أن يجمع عليه طاليه مهما فرقت بينهم الأسباب المتباينة، والصفات المتعادية؛ ولولا ذلك ماسهل أن تنقاد الجماعات في أصل تكوينها منذ البدء انقيادا يكون عنه هذا الأثر الوراثي في طاعة الأمم لشرائعها، ثم ملوكها وأمرائها، مع ما تأسم الأمة لذلك في باب من أبواب الإمرّة والحكم والتسلط؛ كما أن من شأن النقص إذا تمثل في شيء، أن يزيد في تفريق من يفرقون عنه إذا توهموه، حتى تتسع بينه وبينهم الغاية.

وقد كان العرب على حال يتوهم فيها كل قبيل منهم أنه أسلم فطرة في اللغة وأبين مذهبا في البيان؛ لأنهم لا يجدون من ذلك إلا أمثلة ترجع إلى الفطرة وتختلف باختلافها، ولا يجدون المثال الفطري الكامل الذي تقاس إليه القدرة والعجز في ذلك قياسا لا يلتأت^(١) ولا يختلف، ولا يحط من صنيف حقه أن يزاد فيه، ولا يزيد في صنيف حقه أن يحط منه.

ومن أعضل الأمور وأشدّها التباسا، أن يكون امرؤ من الناس قادرا على أن يقيس ببيانه، أو عليه بمذاهب البيان - قدرة أقوام وعجزهم في أمر معنوي كاللغة، متى كانت مذاهبهم إلى أنواع من الاختلاف في القدرة

(١) أي يلتبس ويختلط

والعجز ، وخاصة إذا كان أمرُ اللغة فيهم إلى السليقة والفطرة ؛ فان من ينتصبُ لذلك وإن أراد أن يقسِّط ، وحاول أن لا يحُول - فهو لابدٌ مخطئٌ تعيينَ المراتبِ في المقدارِ الفاضل ، وتعيين ما يقابلها في المقدار المفضول ، ثم مخطئٌ في تمثيل الحكم بين المقدارين ، ولا يحىء من رأيه إلا بما تعرَّض فيه الخصومة أو تطول ؛ لأن قياس مثل ذلك من الفطرة لا يتهيأ إلا بعمل يحتوي كلَّ دقائقها وما يمكن أن تبلغ إليه من السكال المطلق ، الذى هو الحدُّ الأعلى في طبيعة تركيبها ؛ ومثل هذا لا يكون ألبتة من إنسان ينزل على حكم هذه الفطرة نفسها ؛ لأن فاقده الشيء لا يعطيه ، ولأن قابل السكال لا يكون في نفسه حدًّا للسكال . ومن أجل هذا كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مع أنه أفصحُ ذى لسان وأبلغُ ذى لبِّ ، لا يقاس كلامه بالقرآن ؛ ولا يقع منه إلا كما يقع سائر الكلام ، مع أنه بين كلام الناس الغاية التى ليس بعدها ما يقال فيه إنه بعدها ، كما ستقف عليه في موضعه .

فيلزم من ذلك أن يكون القياس الذى أشرنا إليه أمراً فوق الطبيعة ، وليس فوقها إلا أمرُ الله ، وهو القائل عز وجل :

« وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ .
 قرآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ » .

وينبغى لك أن تطيل النظر في قوله تعالى : « غَيْرِ ذِي عِوَجٍ » ، وتقف على موقع هذا الفصل من الآية ، وتأمل لفظة (العِوَج) فضل تأمل ؛ فانك لا تُشير دقائقها البيانية إلا إذا حملتها على ما ذهبنا إليه ، فتراها تصف القرآن بأنه فطرة هذه الفطرة العربية نفسها . وإنها لكلمة من الوصف الإلهي ترجع في موقعها بالكلام الانساني كله .

فقد وضح لك أنه لولا القرآن وأسراره البليانية ما اجتمع العرب على لغته ، ولولم يجتمعوا لتبدلت لغاتهم بالاختلاط الذي وقع ولم يكن منه بد ، حتى تنتقض الفطرة وتختبل الطباع ، ثم يكون مصير هذه اللغات إلى العفاء لا محالة ، إذ لا يخلفهم عليها إلا من هو أشد منهم اختلاطاً وأكثر فساداً ، وهكذا يتسلسل الأمر حتى تستبهم العربية فلا تبين وهي أفصح اللغات ، إلا بضرب من إشارة الآثار ، وتنزل منزلة هذا (الهيرغليف) الذي قبره المصريون في الأحجار وأحيته هذه الأحجار .

وذلك معنى من أبين معاني الإعجاز ، إذ لا تجده اتفاق في لغة من لغات الأرض غير العربية ، وهو لم يتفق لها إلا بالقرآن ؛ ولقد كان أسلوبه البياني الذي جمع له العرب هو الذي اقتضى ما أحدثه العلماء بعد ذلك من تتبع اللغات وتدوينها ، ورواية شواهدا ، والتحميل لها ؛ فكان صنيعهم صلة بين اللغة وبين العلوم التي أفرغت عليها من بعد ، لأن لغة من اللغات لا تحيا ولا تموت إلا بحسب اتصالها بمادة العلم الذي به حياة أهلها وموتهم ؛ وهي لا يلبسها العلم إلا إذا كانت قشبية محكمة ، لا تضيق عن الواح وفروعه ولا يخلقها الاستعمال .

ولنما شباب هذه الحياة اللغوية أن تكون اللغة لينة شديدة ، كما يكون كمال الإنسان بقوة الخلق والخلق . وهذا وجه لو لم يقيمها عليه القرآن لما استقامت أبداً ، ولا وقفت على طريقه ، ولا تلاقى فيه آخرها بأولها ؛ لما أومأنا إليه ؛ وسنزيد هذا المعنى بيانا إن شاء الله .

وبقي وجه آخر من تأثير القرآن في اللغة ، وهو إقامة أدائها على الوجه الذي نطقوا به ، وتيسير ذلك لأهلها في كل عصر ، وإن ضعفت الأصول

واضطربت الفروع ، بحيث لولا هذا الكتاب الكريم لما وُجِدَ على الأرض
أسودٌ ولا أحمر يعرف اليوم ولا قبل اليوم كيف كانت تنطقُ العرب بالسنتها ،
وكيف تُقيم أحرفها وتحقق مخارجها .

وهذا أمرٌ يكون في ذهابه ذهابُ البيان العربي جمليته أو عاميته ؛ لأن
مبناه على أجراس الحروف واتساقها ، ومدارُه على الوجه الذي تُودَى به
الانفاظ ؛ وأنت قد ترى الضعفاء الذين لا يحكمون منطقهم وما يصنعون
بالأساليب المذمجة والفقر الموثقة إذا هم تعاطوها فنطقوا بها ، حتى ليصير
معهم أجودُ الكلام في جزائيه وقوة أسرِه وصلابة معجمِه إلى الفسولة
والضعف ، وإلى البرد والعشائنة ، كأنما يموت في ألسنتهم موتاً لا رحمة
فيه

لأجرم أن اللغة التي يذهب منها ذلك لا يُنطق بها إلا على الحكاية
السقيمة ، ولا جرم أن بعض السقم يدفعُ إلى بعضه ، وأن جملة ذلك تفضي
إلى الموت .

فهذه معانٍ سامية غريبة انفردت بها العربية ، ولولا القرآن ما كانت فيها
وما تنبغي لها بكلام غيره ؛ إذ ليس في غيره ما يبلغ أن يكون حدًّا للكمال
اللغوي في الفطرة ، فيتعلق بمثل أثره في العرب وأحوالهم وتاريخهم ، أو يقع
من ذلك على مقدار مقسوم ، أو يكون له فيه حقٌ معلوم .

« قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً »

صدق الله العظيم ، ومن أصدق من الله قيلاً ؟

الجنسية العربية في القرآن

ذلك بعض ما تَنَاصَرَتْ عليه الأدلة واجتمعت على صحته من تأثير القرآن في اللغة وما أصلح الله لأهلها في هذه البقية ، حفظاً لكتابه ، وإظهاراً لوجه من وجوه إعجازه الخالدة ؛ ولكن هذا القرآن يَهْدِي للتي هي أقوم ، وحسبُه معجزةً ما نقول فيه من صفة الجنسية العربية ، التي جعل الأمم أحجاراً في بنائها ، والدهر على تقادمه كأنه أحدُ أبنائها ، وأقام منها مُعْصَلةً سياسية ، في الأرض وَضَعُهَا وَتَقَدَّهَا ، وفي السماء حَلَّهَا وَعَقَدُهَا ؛ وشَدَّ بها المسلمين فهم إذا اتلفوا انضمُّوا كالبُنيَّانِ المَرْصُوصِ ، وإذا انفرقوا سَطَعُوا في تيجان الممالك كالفُصُوصِ ، وما إن يزالون في التاريخ مرةً أصوله ، ومرةً فُصوله ؛ وإن لم يقوموا أحياناً بالدين ، قام بهم هذا الدين إلى حين ، وكيف وقد جمعهم الكتابُ الذي أنزل من السماء فكان مِثَالِ آدابِها ، وانتشر في الأرض فكان خِلعةً شَبَابِها ، ودعا إليه الناس على اختلافهم فكانما كل أمة تُدْعَى إلى كتابها .

ونحن فقد نعلم أن هذه المعجزة ليست إلى اللغة في مَرَدِّها من الفائدة فانما هي ترمي إلى وَحْدَةٍ سياسية تكون كالنَبْضِ لقلب هذا العالم كما سيأتيك ، بَيِّنْ أن سبيل ذلك من اللغة ؛ فان القرآن | تَنَزَّلَ من العرب منزلة الفطرة اللغوية التي يُسَاهِمُ فيها كلُّ عربي بمقدار ما تهيأ له من أسبابها الطبيعية ؛ إذ كان بما احتواه من الأساليب ، وما تناوله من أصول الكمال اللغوي ، وما دار عليه من وجوه الوضع البياني — قد هَتَكَ الحوائِلَ ومحا الفُرُوقَ التي تَبَيَّنُ قَرَأَتِهَا العرب اللغوية بعضها من بعض ، فاجتمعت منه على الكمال الذي كانت تتخيله

ولا تألو عما يُدْنِيها إليه معالجة واكتساباً ؛ ولو أنهم تَمَّالُوا طَوَالَ الدهر
على أن يهذبوا من لغتهم ليلغوا بها مبلغَ الكمال الوضعي ، على النحو الذي
جاء به القرآن ، لما ازدادوا إلا تَعَادِيّاً في الرأى ، وتباعداً عما يَجْنَحُونَ إليه ؛
إذ تَنَزَّعَ كل فطرة إلى مَنَزَعِهَا في كل قبيل ، فيزيدُ الناقصُ منهم نقصاً فطريّاً
وهو يحسبه كمالاً ، ويبعدُ الكاملُ عن حقيقة ما يلتصقه من الكمال بعد أن
يرى غيره قد حسبه نقصاً ؛ لأن الفطرة لا تنقاد إلا بالإذعان ، ولا تُدْعَنُ
إلا لما يكون في حدِّ كمالها المطلق ؛ وليس في تاريخ العرب اللغوى من ذلك
بالتحقيق قبل القرآن ولا بعده غيرُ القرآن .

(تلك سياسة هذا القرآن في جمع العرب لمذاهبِ الأقدار وتَصَاريفِ التاريخ :
رأى السنتهم تقوّد أرواحهم ، فسادهم من السنتهم ؛ وبذلك نزل منهم منزلة
الفطرة الغالبة التي تَسْتَبْدُ بالتكوين العقلي في كل أمة ، فتجعلُ الأمةَ كأنما
تَحْمِلُ من هذا العقل مِفْتَاحَ البابِ الذي تَلِجُ منه إلى مستقبلها ؛ فان كل أمة
تستفيدُ عقلها الحاضرَ من ماضيها ، لتُفِيدَ مستقبلها من هذا العقل بعينه ، فلما
استقاموا له أقامهم على طريق التاريخ التي مرّت فيها الأمم وطرحت عليها
نقائضها فكانت غبارها ، وأقامت فضائلها فكانت آثارها ؛ فجعلوا يبنون
عند كل مَرَحَلَةٍ على أنقاض دَوْلَةٍ ، ويرفعون على أطلال كل مَدَلَّةٍ صَوْلَةً ،
وَيَخِيطُونَ جوانبَ العالمِ الممزق بِأَبْرِ من الأيسنة ، وراءها خيوط من
الاعتة ؛ حتى أصبحَ تاريخُ الأرض عَرِيّاً ، وصار بعد الذلة والمسكنة أَيْباً ،
واستوسقَ لهم من الأمر ما لم تَرَوْا الأيامَ مثلَ خبره لغير هؤلاء العرب ،
حتى كأنما زُوِيَتْ لهم جوانبُ الأرض ، وكأنما كانوا حاسبين يَمْسَحُونَهَا ،
لَا عَزَاةَ يَفْتَحُونَهَا ؛ فلا يبتدئُ السيفُ حسابَ جهة من جهاتها حتى تراه قد

بلغ بالتحقيق آخره ، ولا يكاد يشير إلى (قُطْر) من أقطارها إلا أراك كيف
تدور عليه (الدائرة) .

وإن هذا الأمر لحقيق أن تذهب من تعليله نفوس الحكماء في ألوان
من المعاني متشابه وغير متشابه ، فانما هو أمر إلهي كيفما أدرته رأيت في
جانبه الذي يليك ضوءاً كضوء الصواعق ، وحركة كحركة الزلازل ، وقوة
كالتى تتسلط بها السماء على الأرض ؛ فكأنك تتأمل منه صورة الطبيعة ،
أو الطبيعة المعنوية في عالم التاريخ . ولو أن رمال الدهناء ^(١) نقيضت على
الأرض جنوداً عربية لما عدت أن تكون آفة اجتماعية تهلك الحرث
والنسل ، وتدع الشعوب متناثرة كبقايا البناء الحرب ، ثم لا تكون إلا أيام
يتداولونها بينهم حتى تنففس الأرض من بعدهم فتذهب آثارهم الظالمية في حر
أنفاسها ، وتنقضى أعمالهم فتنتوى من الزمن في أرماسها ، إذ كان لا ينجم
على الأرض منهم أكثر من أمر البطون الجائعة وما إليها . . . ولعمرك
ما العرب وما غير العرب من الشعوب البادية إلا بطونهم ، حتى لأحسبهم
إذا اجتمعوا كانوا معدة الأرض ، وكان أهل السرف في فنون الملاذ من
الحضريين أمعاءها . . .

وما أظن مرجع ذلك إلى غير القرآن ، بل أنا مُستبصر في صحة هذا
المنعنى ، مُستيقن أنه مذهب التعليل إلى الحقيقة بعينها ؛ لأن القرآن هو صفى
تلك الطبايع ، وصقل جوانب الروح العربية ، حتى صارت المعاني الإلهية
تترأى فيها وكأنها عن معاينة ؛ فكأنما كان العرب يقطعون الأرض في

(١) من ديار بني تميم ، وهى سبعة أجبل من الرمل ، ويكثر ذكرها في
كلام الشعراء (المؤلف)

فتوحهم ليلبغوا طرفاً من أطراف السماء ، فينفذوا إلى ما وعدهم الله ويتصلوا بما أعد لهم .

ولو لم يكن القرآنُ قد سلكَ إلى ذلك مسلكه من الفطرة اللغوية في نفوسهم حتى استبد بها في مُستَقَرِّها ، وصرفها في وجوه معانيه — ما بلغ من القوم رأياً ولا نيةً ، ولا وشك أن يكونَ في مقاماتِ البيانِ عندهم وما يهتف به شعراؤهم وخطباؤهم — ما يذهب به جملةً ويمسح أثره من القلوب ، ولا يدع له مساعاً إلى ما وراء السمع ؛ لأن هؤلاء تنفث عليهم ألسنتهم بأفصح الفصح وأبين البيان في رأى العرب ، وإن لم يكن كلامهم بتلك المنزلة ، ولكن الحمية والعصية واللحمة وموآتة الهوى ، كلها فصيح وكلها بيان . وليس الشأن في اللغة وألفاظها ومعانيها ، وإنما الشأن فيما يمكن أن تفهمه النفس من كل ذلك ، وهي لا تفهم إلا ما يكشف عن طبائعها ويبين عن أخلاقها وعاداتها ؛ ولولا اختلاف النفوس في هذا الفهم مارأيت اللغة الواحدة عند أهلها كأنها في المعنى لغات متباينة ، ، فرب كلمة من لغة رجلين ، وإذا سمعاها رأيتها كأنما هي ليست من لغة أحدهما ، فلا تبلغ منه ولا تمسه ، كأن تكون كلمة من باب الحِفاظ يسمعها عزيز وذليل ، أو لفظة من الكرم يلقاها جواد وبخيل . وأنت إذا أنعمت على تدبر هذا المعنى ، وأطلت قلبك الرأى فيه ، وكان لا يعتريك من الخواطر إلا ما أحكمه العقل — فإنك واجدٌ منه سبيلاً إلى وجه من أبين وجوه الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم ؛ فهو قد سَفَقَ أحلام العرب ، وخالع آلهتهم ، وقمّع طغيانهم ، واشتد عليهم بالعنف محضاً بعد الذين مزوجاً ، حتى جعلت دماؤهم كأنما ترقرق في بعض آياته ؛ ثم لم يهدأ عنهم ، بل ردّد ذلك وكرره ، وعيهم به ، وأرسله في كل وجه ، وقرّع

أنوفهم ، وهاج منهم حمية الجاهلية ، وجاراهم في مضمار المخاطرة ، وإلى حد المقارعة على عزة العشيرة وكثرة الحصى ، وهم القوم كانت لهم كل هتفة كأن الأرواح هوائاً في صوتها ، فلا يُهتَف بها حتى تنفض الأجسام لموتها ، ولا تسير على الأرض بالرجال ، حتى تطير إلى السماء بالآجال . ثم لم يمنعهم ذلك وما إلى ذلك من أن ينقادوا ، ثم ينقادوا !!

لأجرَم أنها كانت الفطرة اللغوية لا غير ، وإلا فما بال هؤلاء العرب قد خرجوا من تاريخهم بعد الإسلام كأنما نزعوا جلدَ تَهم نزعاً ، على حين كانت لهم الأمور المطمئنة ، والصفات المتوارثة ، من أخلاق شبوا عليها ، وعادات ينازعون إليها ، وطبائع هم بها أخضوا وهي بهم أملك ؛ ولم يكونوا مقطوعين عن التاريخ ، بل كان لهم ماض كأحسن ما تكلف به الأمم ، وكانوا عليه أحرص ما تكون أمة على ماضيها — كما نصفه في غير هذا الموضع — فلا الزمان تولاهم بعمله وهَدَمَ في أرضهم بمقدار ما بنى أو قريباً من ذلك ، ولا هم ورثوا طباعاً من طباع وأخلاقاً من أخلاق وخرجوا من ماضيهم كما تخرج أمة من أمة في سلسلة طويلة الذرع من حلقات الأجيال التي هي درجات للشوء في تاريخ كل مجتمَع ؛ ولا رأيناهم فيما وراء ذلك كالشعوب التي تمخضها الحوادث مخضاً شديداً ، وتعاورها بالحروب والفتن ، فهدمها أنقاضاً ولا تبدل منها إلا الشكل الاجتماعي وإلا هيئة الوضع ، والأمة بعد ذلك هي هي كيف هُدمت وكيف بُنيت : لا تزال على أعراقها وأخلاقها ؛ وربما عصفت الثورة الكبرى بأمة من الأمم ، وألحت عليها بالفتن دائبة ، ثم تسكن العاصفة ، وتقر الزلزلة ، وتطمئن الأرض وأهلها ، ولا يكون من جداء ذلك كله إلا اصطلاح لغوي في تاريخ الأمة لا يغني من الحق شيئاً ؛ كأن

تكون الأمة غريرة جاهلةً مستبدّاً بها على وجه من الاستبداد ، ثم تصير
بعد الثورة غريرة جاهلة أيضاً ، ولكن في استبداد على وجه آخر !

فالقرآن الكريم بتمكّنه من فطرة العرب على وجهه المعجز ، قد نزل
منهم منزلة الزمان في عمله وآثاره ؛ لأنّ الذي أنزله بعليه وقدره بحكمته ، إنما
هو خالق الزمن نفسه ؛ فهَدَمَ في نفوس العرب ، وكان هدمه بناءً جديداً
جعل الأمة نفسها قائمة على أطلال نفسها ؛ وبذلك أحكم عمل الوراثة الذي
تعمله في الغرائز والطباع ، إذ تبنى بالهدم ، وتقيم التاريخ من أنقاض التاريخ ؛
وهذا هو الفرق بين العمل الإنساني والعمل الإلهي ، وبين شيء يسمى ممكناً
وشيء يسمى معجزاً .

بلى ، ولقد يُخَيَّلُ إلى أنّ ألفاظ القرآن كانت تَلَبَّسُ العرب حتى
تركهم كالمعانى السائرة التي لا تزال تُطَيَّفُ بالرؤوس ؛ فما بين العقل وبين
أن تَلِجَهُ هَوَادَّةٌ ، ولا بين الوهم وبين أن تَصَدَّعَهُ منزلةٌ ، وكل ما يجيء من
قِبَلِ الطبع وعلى حكم الفطرة ، لا يراه أهله نظراً يقبلونه أو يردّونه ، ولكنهم
يرونه ضرورة مَقْضِيَّةٌ ليس لهم على حالٍ بُدٌّ من قبولها . وإلا فأى قوم كان
هؤلاء الجفأة وهم لم يستصلحوا أنفسهم إلا بما يفسد جماعتهم ، ولم يأبوا أن
يرأوا لذلّ غيرهم إلا ليضرب بعضهم الذلّة على بعض ، ولم يتخذوا السيف
ناباً إلا ليأكلهم ، ولا الحربِ ضرساً إلا لِمُضْغَتِهِمْ ، وكانوا أهل جزيرة
واحدة وكانهم في تناء كُرِّم أهل الأرض كلّها من قاصية إلى قاصية .

ثم ما عسى أن يكون أمرهم إذا هم قرعوا صفاة الأرض والحال فيهم
ما علبت ، إلا ما يكون من أمر الحصاة يُقَرَّعُ بها الطودُ الأشم ثم تنحدر

عنه بصوت كالانين ، إن يكن منها فهو كعمرك استخذاء ، وإن كان من الجبل
فهو كعمري استهزاء ... ؟

ولقد كان من إعجاز القرآن أن يجمع هؤلاء الذين قطعوا الدهر بالتقاطع ،
على صفة من الجنسية لا عصبية فيها ^(١) إلا عصبية الروح ^(٢) ؛ إذ أخذهم
بالفطرة حتى ألف بين قلوبهم ، وساوى بين نفوسهم ، وأجراهم على المعدلة
في أمورهم ؛ فجعل منهم أمة تسع الأمم بوجهها كيف أقبلت ؛ لأنها لا توجهه
إلا لله ، فكان بينها وبين الله كل ما تحت السماء . ومن هذا المعنى نشأت
الجنسية العربية ، فان القرآن بدأ كما علمت بالتأليف بين مذاهب الفطرة
اللغوية في الألسنة ، ثم ألف بين القلوب على مذهب واحد ، وفرغ من أمر
العرب فجعلهم سبيلا إلى التأليف بين السنة الأمم ومذاهب قلوبها ، على تلك
الطريقة الحكيمة التي لا يأتي علم التربية في الأمم بأبدع منها .

فأما التوفيق بين مذاهب قلوبهم ، فبالدين الطبيعي الذي جاء به القرآن ،
ولو نزعنا الطبيعة الإنسانية إلى غير معانيه لكانت طبيعة شروا وإن ظننت
منزعتها إلى الخير ؛ وأما التأليف بين ألسنتهم ، فبما ذهب إليه من المعنى
العربي الذي حفظه القرآن على الدهر ، ببقائه على وجهه العربي الفصيح لفظاً
وحفظاً وأداءً ، لا يجد إليه التبديل سبيلا ، ولا يأتيه الباطل موجهًا أو يحيل ،

(١) في الحديث الشريف : ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على
عصبية ؛ وليس منا من مات على عصبية . وإنك لتستطيع أن ترجع كل بلاء الإنسانية
في أهوالها وحروبها وطغيانها ومذلتها إلى كلمة العصبية ؛ لأن معناها في الحقيقة انقطاع
بعض الإنسانية من بعض ظلماً وعدواناً ، أو على ظلم وعدوان

(٢) سننسط فلسفة هذا المعنى في الفصل التالي (المؤلف)

ولا يدخله التحريف كثيراً أو قليلاً ، بحيث يكون كأنه عقدة لغوية لا تتحلل
منها الألسنة المختلفة أبداً ؛ وهذا من أرقى معاني السياسة ؛ فان الأمم إن لم
تكن لها جامعة لسانية ، لا يجمعها الدين ولا غير الدين إلا بجمع تفريق ؛
وجمع التفريق هذا هو الذي يشبه الاجتماع في الأسواق على البياعات
وعروض التجارة ونحوها ، فإن سوق الأمم تتاجر فيها الأديان والاهواء ،
وتكذب فيها المصالح والمفاسد ؛ وفيها كذلك التغرير والخطار ، والكذب
والخداع ، ولكل من أهلها شرعة ومنهاج .

فبقاء القرآن على وجهه العربي ، مما يجعل المسلمين جميعاً على اختلاف
ألوانهم ، من الاسود ، إلى الاحمر ، كأنهم في الاعتبار الاجتماعي وفي اعتبار
أنفسهم - جسم واحد ينطق في لغة التاريخ بلسان واحد ؛ فمن ثم يكون
كل مذهب من مذاهب الجنسية الوطنية فيهم قد زال عن حيزه ، وانتفى
من صفته الطبيعية ، لأن الجنسية الطبيعية التي تُقدّر بها فروض الاجتماع
ونوافله ، إنما هي في الحقيقة لون القلب لا سحنة الوجه .

وقد ورث المسلمون عن أوليائهم هذا المعنى ؛ فلا يُعلم في الأرض قوم
غيرهم يعتصمون بحبل دينهم وأيديهم في الأغلال ، ويحنون إليه بأعناقهم
وهي في ربق الملوك من الإذلال ، ويخصونه بقلوبهم حتى يكون أملك بها
وأغلب عليها ولا يحتملون فيه سخطاً ، ولا يؤثرون عليه رضى ، ولا يعدلون
به عدلاً ؛ ويتبرمون بكل ضيق إلا ما كان من أجله ، ويرضون المحنة في كل
شيء إلا فيه ، ثم هم لا يرون أنفسهم المؤمنة في إحساس الفطرة ومذهب
الطبيعة ، إلا أنها بقية سماوية في الأرض تبين كل ما فيها (أى الأرض)
ويشبه بعضها بعضاً بالصفة والخاصة أتى ووجدت وكيف انفقت وعلى أى

حالة كانت، وهذا كله مشاهد فيهم على أتمه وأبلغه؛ بعد كل مارهتهم بالعجز من مداولة الأيام، وصدَمهم من أهل الاستبداد بكل محنة من الآلام، وتورَدُّهم من الزمان بكل سَفَهٍ يُعَدُّ في السياسة من الأحلام.

على أنهم لا يعرفون أصل ما يُحشونه ولا يتصلون إلى سببه، وكأنما تقطع ما بينهم وبين أسلافهم؛ وقد بقي القرآن على ذلك معروفاً مجهولاً: ينفعهم بما عرفوا منه ولا يضرّونه بما يجهلون «فإن تولّوا فإنما عليه ما حُمِّلَ وعليكم ما حُمِّلتم، وإن تطيعوه تهتدوا»

وإن من أعجب ما يروّغنا من أمر الجنسية العربية في القرآن؛ أنها تأتي إلا أن تحفظ على أهلها تلك الصفات العربية؛ من الأنفة والعزة والصوت^(١) والغلب؛ وما يكون من هذا الباب الاجتماعي الذي لا يزال يُفتَحُ للشعوب عن مقاصير الأرض^(٢)

كما أنها تستقي طاعة المغلوبين الذين أعطوا للفاحين عن أيديهم، وانظر حوا في غمرهم، وكانوا أهل ذمتهم؛ لانتحالهم العربية طوعاً أو كرهاً، ثم بقاها في ألسنتهم على نسبة يئنة من الفصيح مهما ركت ومهما رذلت؛ ولولا القرآن وأنه على وجه واحد وهيئة ثابتة، ما بقيت العربية ولا تبيّنت النسبة بين فروعها العامية، بل لذهب كل فرع بما أحدث من الألفاظ، وما استجد من ضروب العبارة وأساليبها، حتى يتسلّل كل قوم من هذه الجنسية إن كانوا من أهلها أو من أهل ذمتها، ثم لا تستحكم لهم بعد ذلك ناحية من الائتلاف، ولا يستمرّ لهم

(١) يراد بلفظ «الصوت» الأمر والنهي على المجاز؛ لأن ذلك لا يكون إلا به

(٢) كناية عن الممالك، كأنها حجرات في القصر الأرضي (المؤلف)

سبب من الارتباط؛ ويوشك أن لا يستقبلوا بعد من قادة الأمم وحيثان
الأرض إلا من يستدبرهم راعياً أو ملتهما، ثم لا يمكن لهم من دينهم، ثم لا يشتون
عليه إلا ريثما يتحولون في استلحاتهم بالامة التي وثبت بهم وإن مضوا في ذلك
على العزيمة والتشدد؛ فإنه لا عزيمة لقلب خذله اللسان، ولا تشدد للسان خذله
القلب، ولا استقلال لشعب تخاذلت ألسنتهم وقلوبهم؛ وتلك سنة من السنن،
ليميز الله الحديث من الطيب ويجعل الحديث بهضه على بعض فير كمه جميعاً. ومن
للأمم بمثل هذا الاستعمار اللغوي الذي لم يتهياً إلا للقرآن، وهو بعد زمام السياسة
مهما جمحت في الأرض؟

ولقد نرى اليوم هذه التوراة وهذه الأناجيل وما يقرؤها بلغتها الأصلية إلا
شرذمة قليلة من اليهود وغير اليهود الذين يعيشون على أحلام الذاكرة...
ولا ترين أن ذلك استبقاء، فلو لا أن الشذوذ لا يتخلف كأنه قاعدة مطردة.
ماقرأها منهم أحد: ثم استبدت الألسنة واللغات بهذه الكتب، فلا هي شريعة
ولا هي جنسية جامعة، وإنما نراها في كل أمة من الامة نفسها؛ ولذا سهل على
كثير منهم أن يبنذرها، وصار أكثرهم لا يتدارسونها ولا يقرعون فيها إلا إذا
أرادوا الاستغراق في رؤيا تاريخية، والعارف العارف من يثبت فصولها
بومعانيها، أو يعرف ذلك فضل معرفة.

وانظر، كم ترى بين صليح القبائل الجرمانية (الغوط) وبين صليح العرب؛
فإن أولئك أغاروا على إيطاليا في القرن الخامس لليلاد وانتقصوها من أطرافها؛
ولم يكن إلا أن ملكوها حتى ملكتهم؛ إذ تركوا أهلها وعادتهم من اللغة - وغير
اللغة - تم أخذوا يتحضرون من بدآوة، ويستأنسون إلى الحضارة الرومانية،
حتى رغبوا في العلم، فاستجادوا المهرة من علماء الرومان، ونصبوهم لوضع

الكتب وتأليفها ، فوضعها لهم هؤلاء باللغة اللاتينية ، وهم قرئوها بها وأقروها عليها ، فذهبت غوطيتهم وذهبوا على أثرها ، وأدالت اللغة الرومانية لأهلها منهم ؛ فأخذتهم رجفة التاريخ فأصبحوا في الرومانية جاثمين كأن لم يَغْنَوْا في لغة قبلها ! ألا فأقبل أنت على هذا المعنى وتدبره حتى تحرك ما وراءه ؛ فلقد تركوها آية بينة !

وبعد ، فهذا الذي أمسكه القرآن الكريم من العربية لم يتهياً في لغة من لغات الأرض ، ولن تلاحق أسبابه في لغة بعد العربية . وهذه اللغة الجرمانية انشقت منها فروع كثيرة في زمن جاهليتها ، واستمرت ذاهبة كل مذهب ، وهي تشر في كل أرض بلون من المنطق ، وجنيس من الكلام ، حتى القرن السادس عشر لليلاد ؛ إذ تعلق الدين والسياسة معاً بفرع واحد من الفروع ، هو الذي نُقلت إليه التوراة ؛ فاهتزَّ وربا وأورق من الكتب وأزهر من العقول وأثمر من القلوب ، وبعد أن صار لغة الدين صار دين التوحيد في تلك اللغات المتشابهة ، وبقيت هي معه إلى زَبْعٍ حتى انطوت في ظله ، ثم ضحى بنوره فإذا هي في مستقرها من الماضي ونُسيت نسيان الميت

وقد كان بسق من فروع الجرمانية فرعان : الانكليزي ، والهولاندي ؛ وكلاهما استقلَّ حتى ضرب في الأرض بجذر ، ثم أناف الانكليزي حتى صار ماعده من ظله ، وهذا إلى فروع أخرى قد انشعبت من الأصل الجرمانى : كالأسوجى والاسليندى وغيرهما .

واللاتينية ، فقد استفاضت في أوروبا حتى خرجت منها الفرنسية واليطالية والإسبانية وغيرها ، وكان منها علمى وعامى : لغة القلم ولغة اللسان ؛ ثم أنت ترى اليوم بين تلك اللغات جميعها وبين ما تخلف منها في مناطق هذا الجبل ، ما لا تعرف

له شبيها في المتباعدات المعنوية، حتى كأن بين اللغة واللغة العدم والوجود.
 فالعربية قد وصلها القرآن بالعقل والشعور النفسى، حتى صارت جنسية،
 فلو جَنَّ كل أهلها وسَخَّروا بعقولهم على ما زَيَّنت لهم أنفسهم من الإلحاد والسياسية،
 يكونون بعض فتياننا... لحَفِظَها الشعورُ النفسى وحده، وهو مادةُ العقل، بل
 مادة الحياة؛ وقد يكون العقل في يد صاحبه يَضُنُّ به ويسخو، ولكن ذلك
 النوع من الشعور في يد الله، وهذا من تأويل قوله سبحانه: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا
 الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ».

ولولا هذا الشعور الذى أومأنا إليه لدَوَّنت العامية في أفطار العربية زما
 بعد زمن،^(١) ولخُرِجت بها الكتب، ولكان من جهلة الملوك والأمراء وأشباههم
 من تَتَابَعُوا في التاريخ العربى - من يضطلَع من ذلك بعمل، إن لم يكن مَفْسَدَةً
 فمصلحة يَزَعُمُها، كالذى فعله بعض ملوك الرومان وبعض شعرائهم في تدوين
 العامية من اللاتينية، حتى خَرَجَ منها اللسان الطليانى، وكما فعل اليونان في
 استخراج اللسان الرومى، وهو العامى، من اليونانية. ولو أن أحداً استقبل من
 ذلك شيئاً وأراد أن يحمل الناس عليه لاستقبل أمراً بعض ما فيه العنت كله،

(١) لم تقف على ثبت يدل على أن اللغة العامية دوت في عصر من عصور التاريخ
 أو دون بها شيء؛ وقد ذكرنا ذلك في موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب
 العرب، ثم عثرنا على أن أبا عقاب الكاتب (في القرن الثالث) قد وضع كتاباً سماه
 (الملهى) وصف فيه أخلاق عامة بغداد وشيمهم ومخاطباتهم، وأورد هذه المخاطبات
 على سردها في منطقهم، ولكن الكتاب غير معروف. أما في زمننا فالعامية تدون،
 ولها صحف تنشرها، وأتباع يتولونها ويقولون بها؛ وذلك من بعض فساد الزمن
 وانحراف الرأى بالعقيدة والجهل العلمى... وانظر تفصيل ذلك في كتابنا: (تحت
 راية القرآن - المعركة بين القديم والجديد) (المؤلف)

والضياغ بجملمته ؛ ولشق على نفسه في بلوغ إرادة لها من شعور كل نفس عدو ،
حتى يستفرغ ما عنده وكأنه لما يبدأ مع الناس في بدء ، لأن له مدة ، نفسه
وحدها ^(١) والناس عُمر التاريخ كله ؛ ومتى لم يقع على فرق ما بين الاثنين ، وأراد
أن يتولى عمل التاريخ ، فليس بدعا أن يجعله التاريخ بعض عمله ؛ وإن الله لهادي
الذين آمنوا إلى صراطٍ مُستقيم .

(١) أو كما قلنا في بعض مقالاتنا : إن لهذه الفئة قبوراً بعددهم وهي تنتظرهم

آداب القرآن

ونحن الآن تلقاء نوع آخر من الإعجاز الأدبي ، وهو ضرب تلك المعجزة السياسية التي أومأنا إليها في الفصل المتقدم ، وسنقول فيه على وجه من الإعجاز والتحصيل ؛ فإن آداب هذا الكتاب الكريم إنما هي آداب الإنسانية المحضة في هذا النوع أتى وجدت وحيث تكون . إذ لم يُراوِغ الناس معنى الإنسانية في أنفسهم ، ولم يتمنوا فيها الأمانى الباطلة ، ولم يَصْدِموها بالعتت بين كل رغبة ورغبة ، وبين كل رأى ورأى : لانرى أن أمة تفضل حتى تضيق هذه الآداب عنها ، أو قبيلاً يلتوى حتى تكون منه بمقصر ، أو قوما يصلحون حتى لا تصلح لهم ؛ فإنها بعد آداب الفطرة التي لا تتغير في هذا الخلق ، على ما بين طوائفه من التباين ، وعلى الضروب المختلفة من أسباب هذا التباين وعِلله ، مما ترجع جملته إلى تنوع الصور النفسية العامة التي تنشأ من الأفكار والعادات وما إليها من الأجزاء التاريخية التي تجتمع منها الأمم ، وتنشأ منها قواعد الحكم ، وضوابط الاجتماع ، ونحوها من الكليات التي يتألف تاريخ الأمة من آثارها .

ولا شيء يشبه نظام هذه الفطرة في تسويتها بين الناس على ما وصفنا من أمرهم ، إلا نظام الجاذبية في تأليفه بين الأجرام المتفاوتة وإمساك جملتها على اختلاف ما بينها وتباعد ما فيها وراء ذلك ؛ وليس نظام الجاذبية في التسبب لإصلاح العالم الكبير ، إلا شَبَهًا من الفطرة النفسية ؛ ولا نظام هذه الفطرة في الإنسان الذي هو العالم الصغير ، إلا شَبَهًا من تلك الجاذبية ؛ وكلاهما يُغنى شأنًا أراد الله من خلق السموات والأرض ؛ « وهو الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا ،

وقد خرج الناس من أصل واحد ، ولا تزال طبيعة الحياة فيهم واحدة ، فكل ما أمكن أن يرجع إلى النفس الإنسانية ونظامها فهو في أصله وطبيعته شيء واحد وجنس متميز ، وإنما الذي يتغير في الإنسان مظاهر فكره ؛ إذ هو يستمد هذا الفكر مما يتقلب عليه من الحوادث ، ومما يُرِغُه من الأمور ؛ وذلك شيء ليس في الناس على قدر واحد ولا صفة معينة ولا أمر مستقر ، لا يُغادر الدهر أن يزيد بسبب وينقص بسبب ، والناس بعد ذلك متفاوتون فيه بالزيادة والنقص جميعاً . فما كان من الآداب الاجتماعية ناشئاً من العادة التي هي بعض مظاهر الفكر ، فهو كالعادة نفسها : يدور معها ويتغير بحسبها ؛ وما كان منها راجعاً إلى طبيعة النفس هي التي مصدر الفكر ، فهو يشبه أن يكون طبيعة للاجتماع الإنساني ؛ وعلى مقدار ما فيه من قوة الملاءمة لطبيعة النفس أو ضعف هذه الملاءمة ، يكون ضعف الحياة الأدبية فيه أو قوتها .

وما يزال أمر الآداب الصحيحة في كل جيل من الناس يرمى إلى غاية بعينها من الإنسانية المطلقة التي لا تُحدُّ بألوان المصورات ^(١) كما تُفصل حدود الأمصار والممالك ، فإن الله لم يُلَوِّن الناس تلويناً جغرافياً . . . وذلك مما يدل على أن نوعاً من الإنسان لا يُجزئُه شرائع أرضه وعاداتها عن الآداب النفسية التي تجعل الفرد إنساناً من الناس قبل أن تجعله تلك الشرائع وتلك العادات فرداً من أمة ؛ فإن فصل ما بين حق الأمة على الفرد من أبنائها ، وبين حق الآداب عليه ، هو أن كل أمة تريد أفرادها على أن يكونوا أبدأ مع الحال التي تتفق بها المصلحة على وجه أمرها ، وإن كان في ذلك المفسدة وكان فيه مغننة ومأثم ، وكان فيه كل ظلم للإنسانية ومراء في الحق وإصرار

على الباطل ؛ وأن لا يدعوا لها سبيلاً إلا ركبوه ، ولا هوًى إلا حطوا فيه ،
ولا منفعة إلا هدموا دُورَ جيرانهم ليفتحوا بابها ، ولا حاجة إلا قطعوا أسباب
حُلفائهم ليعترضوا أسبابها ؛ فإن هذه الإنسانية وهذا الحق وذلك الباطل
ليستْ غير أدوات سياسية تعمل في تحريك كل مجموع سياسى يسمونه الأمة ؛
وقلبها تتخذ السياسة لها نعلًا إذا أرادت أن تضرب في الأرض ، إلا من
« جلود » القوانين الممزقة ...

غير أن الآداب تحيّم على الفرد أن يكون أبداً مع الحق ، لامع الحالة
التي تسمى حقاً في لسان من تنفعه وباطلاً في لسان من تضره ؛ إذ الحق في
اعتبار الآداب ما كانت فيه مصلحة الإنسانية نفسها باعتبار النظام الذى
يعمها ، لا مصلحة جزء منها باعتبار النظام الذى يخصه ؛ ومبدأ الإنسانية
قائم على أن الله لم يخلق إلا صنفاً واحداً من الناس ، ولكن مبدأ كل أمة
سياسية أنها هى ذلك الصنف الواحد ...

فلولا الآداب النفسية في طبائع الإنسان ، وما تمسكنه من صلوات الناس
بعضهم ببعض ، وما تعطف منهم جماعة على جماعة ، وما تُطْلَق من حد المساواة ،
وما تتحد من معنى الحرية ؛ لكان وجه الأرض قد تغير بما يشملها من الفوضى
الإنسانية ، ولانتقض أمرها ، ثم لكانت الشرائع نفسها أشد في إفسادها
من الفساد كله ، ثم لصارت كل أمة كأنها جنس من الحيوان : في قيامه بنفسه ،
وانفراده بنوعه ، وتمييزه بالعداوة لغيره ؛ فههنا آكلٌ وههنا مأكول ؛ فإذا
العالم قد أودى وقُطِع دَايِرُ القوم الذين ظَلَمُوا

والشريعة في الجملة لا تعدو أن تنزل من كل مجموع من الناس منزلة المرشد
المصرف للأفعال على جهة بَيِّنَةٍ من الحكمة ، وطريقة لائحة من المنفعة ؛ فهى

في الحقيقة عقل هذا المجموع الذي يعقل به وينقاد لأمره ، ثم هي بعد ذلك من المنزلة في نفسها بحسب ما تبلغه من الوفاء بأسباب السعادة ، والكفاية بحاجات الاجتماع ، إلى سائر ما تشبه فيه العقل الإنساني شَبهاً تاماً ونعتاً محققاً . ولكن الآداب تَنْزِلُ من المجموع منزلة النفس الإنسانية التي بها الحياة ، والتي هي الكفيلة دائماً بتحقيق النسبة بين العقل وبين أغراضه المعقولة وبين الأشياء التي هي مادة هذه الأغراض .

فالأدب لا تكون في الإنسان إلا شرائع ، ولكن الإنسان إذا عَرِيَ
من الأدب النفسي فربما شرع لنفسه ما لا يصنع الشيطانُ أخْبَثَ منه ، بل ما يَرُكُضُ فيه الشيطانُ ركضاً ؛ وقلِّباً انتفع مَنْ لأدبٍ له بشريعة من الشرائع ، وإن كانت في الغاية التي لا مذهب وراءها في تهذيب النفس ودَرءِ المفسدة عنها بِحَسْمِ مادتها أو ماسيئِها أن تُردَّ به ، من تقويم الطباع ، وتنقيفِ الأخلاق ، وتثبيتِ الإرادة ، وتعيين الحد النفسي لكل مَسْزَعٍ إلى الخير وإلى الشر ، حتى تَسْتَوْضَحَ للمرءِ مذاهبُ نفسه ، فيمضي إذا مضى على بَيِّنَةٍ ، وَيَعْدِلُ إذا عدل عن بَيِّنَةٍ ^(١) . وانظر ما عسى أن يكون موقعُ الشريعة من نفس ترى أن كل هذه الآداب التي توجب لها المنافع على الناس مجتمعين لا توجب عليها للناس منفعة .

3 من أجل ذلك كانت آداب القرآن ترمى في جملتها إلى تأسيس الخُلُقِ

(١) تستطيع أن تتبين هذا المعنى في (أناطول فرانس) الكاتب الفرنسي الشهير الذي هلك في السنة الماضية (١٩٢٦) وافتن به وبآرائه بعض شباننا ؛ فهو حيوان من أعقل العقلاء ... وعاقِل من أكبر المجانين ... وكل أقدار نفسه في آرائه ... وكفى (المؤلف)

الإنسان المحض الذي لا يضعف معه الضعيفُ دون ما يجبُ له ، ولا يقوى معه القويُّ فوق ما يجبُ له ، والذي يجعل الأدبَ عقيدةً لا فِكراً ؛ إذ تبعثُ عليه البواعثُ من جانب الروح ، ويجعل وازِعَ كل امرئٍ في داخله ، فيكون هو الحاكمَ والمحكومَ ، ويرى عينَ الله لا تنفكُ ناظرةً إليه من ضميره

وبَيَّنَّ أن الاجتماعَ إنما هو شيءٌ روحاني ، وأن الأمة لا تجتمع إلا بقوة من قوى التجاذب الروحي ، تُبنى عليها الأغراض الاجتماعية التي هي المبادئ الأولى في الحياة . وعلى حسب الصفة الروحانية التي يقوم بها الاجتماع ، ثم قوة المادة الروحية فيها ، يكون أمرُ هذا الاجتماع إلى القوة أو الضعف ، وإلى الثبات أو الاضطراب ، وإلى أن يكون مُستَحْصِداً أو مُنْتَكِثاً ؛ وعلى قدر ما يفقد من صفته يفقد من نفسه ؛ فإذا زالت تلك الصفة وانساخت منها تعاورته صفاتُ المادة ، فصار كالشيء المادّي الذي تعمل فيه كلُّ الأسباب الظاهرة تركيباً وتحليلاً ؛ فلا يتصلُّ الفردُ بغيره من الأفراد اتصالاً ثابتاً لا تنقسم عُرْوته ، ثم لا يكون من الأفراد إلا مجموعُ فرد إلى فرد على هذه الصفة عينا ؛ وما من شعبٍ منْحَطٍ إلا وهو مثالُ لهذا الاجتماع المادّي الذي يمتاز أكثر ما يمتاز بالصفة العددية وما كان من أسبابها بما هو علّةُ الضمِّ ، والضمُّ وحده لا يُغني في الاجتماع شيئاً .

وأنتَ اذا تدبرتَ هذه القوة الروحية في آداب القرآن الكريم ، واعتبرتها بما نأها في الطباع ، ومسأغها إلى النفوس ، واشتمالها على سُنَنِ الفطرة الإنسانية ؛ فانك تبينُ من جملتها تفصيلَ تلك المعجزة الاجتماعية التي نهض بها أولئك الجُفَاءة من العرب ، فنفضوا رمالَ الصحراء على أشعة الشمس في هذا الشرق كله ، فخيئما استقرت منها ذرّة وقع وراءها عربي ! بل نفضوا

أقدامهم على عروش الممالك ، وهم كانوا بين داعٍ للصنم ، وراعٍ للغنم ، وعالمٍ على وهم ، وجاهلٍ على فهم ؛ وبين شيطانٍ كأنه لحبشه مادةٌ لوجود الشيطان ، وإنسانٍ كأنه لشرة آلة لفناء الإنسان ؛ فما زالوا يبسطون تلك الجزيرة حتى بلغت أضعافها ، وما زالوا بالدنيا حتى جمعوا إليهم أطرافها !

وليس من دليل في التاريخ على أن هذه الأرض شهدت من خلق الله جيلاً اجتماعياً كذلك الجيل الأول في صدر الإسلام ، حين كان القرآن غُضا طرياً ، وكانت الفطرة الدينية مؤاتيةً ، وكانت النفوس مُستجيبةً ؛ على أنه جيلٌ ناقضٌ طباعه ، وخالف عاداته ، وخرج مما أُلِفَ ، وخلق على الكبر خلقاً جديداً ؛ ومع ذلك فإن الفلسفة كلها ، والتجارب جميعاً ، والعلوم قاطبةً ، لم تنشئ جيلاً من الناس ولا جماعةً من الجيل ولا فئةً من الجماعة كالذي أخرجته آدابُ القرآن وأخلاقه من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : في علو النفس ، وصفاء الطبع ، ورقة الجانب ، وبسط الجناح ، ورعاية اليقين ، وتمكين الإيمان ، إلى سلامة القلب ، وانفساح الصدر ، ونقاء الدخلة ، وانطواء الضمير على أظهر ما عسى أن يكون في الإنسان من طهارة الخلق ؛ ثم العفة في مذاهب الفضيلة ، من حسن العِصمة ، وشدة الأمانة ، وإقامة العدل ، والذلة للحق ، وهلم إلى أن تستوفى الباب كله .

وهذا على كثرة عديدهم ، وترادف تلك الآداب فيهم ، وتظاهرها على جميعهم ، واستقامتهم لها بأنفسهم ؛ وإنما يكون مثلُ الرجل الواحد منهم في الدهر الطويل ، وفي الجيل بعد الجيل ، وإنه على ذلك ليكون في الأرض نادرة الفلك ، بل يجعل هذه الأرض مثالَ السماء لأنه في نفسه مثالُ الملك .

وماذا تريد من علوم الأخلاق وعبر الاجتماع وفلسفة التربية وآداب السلوك وما إليها مما يُبتَغى ذريعة في كل وجه من إصلاح الإنسانية ، إذا كانت كل هذه إنما تلمس الناقص أو المعوج أو الفاسد أو الضال ، فتممه وتقيمه وتصلحه وتنصّح إليه على طريق من الجدَل والمدافعة والبرهان ، إن هي أغنت في قليل لم تُغن في كثير ، وإن أقنعت العقل لم تبلغ من القلب مبلغاً ، ولا تُؤخذ إلا على أنها ثقافٌ ودُرْبَةٌ وتمكينٌ ؛ وما كل الناس يُحسن أن يقوم على نفسه بنفسه هذا القيام ، وهي بعد وإن كانت علماً غير أنها بسبيل ما عداها من العلوم التي تنقض منها التجربة ويشوبها الاجتماع ويُفسد عليها الظن والتأول ، فكل كتاب من كتبها خيال رجل كامل على الحقيقة ؛ ولكنك إن ذهبت تلمس ذلك الرجل في عالم الحس العلى الذي يتأدب بتلك الكتب ويكون في الواقع هو صورتها وتكون هي معناه — لم تقع على اسمه ولو سألت ملائكة (اليمن) جميعاً . إلا أن تُصيب ذلك في الفرط والتدرة .

وإنما كان ما علمت ، لقصور هذه الآداب عن استبطان حقائق الفطرة الإنسانية ، والكشف عن دَخَائِلها ، واستثارة دَفَائِلها ، وتمثيل مذاهبها النفسية على الوجوه التي تذهب إليها هي لا تلك الوجوه التي يَمْضى فيها النظر والتأمل والحدس والقياس والتنظير ، ونحوها من وسائل العلماء إلى الاستنباط والاستنتاج ، وإلى القَطْع والتقرير ؛ حتى خرجت تلك الآداب من أن تكون آداباً إلى أن صارت قضايا متداخلاً بعضها في بعض ، وأقيسة يُفْضى بعضها إلى بعض ؛ فصارت كالشيء المختلف الذي لا ينفك يَخْذَلُ بعضه بعضاً ؛ لخلها على العقل دون الخلق ، واعتمادها على جملة الفائدة دون الطريقة التي تنتهي إلى الفائدة ؛ وبذا ضعفت آثارها في النَّشء من ذوى الطفولة ، فضلاً عن ذوى

المراد
المراد
المراد

الْعُنفُوان من الأحداث ومن أغفال الرجال ؛ اذ لم تمازج أنفسهم ، ولا داخلت طبائعهم المتطلعة التي إنما يكون الشر بها شرّاً ، فلم تثبت ثبات العادة ، ولا أغنت غناء الدين ، وبقيت التربية الطبيعية كما هي : للدين والعادة ^(١) .

وإنما انفردت آداب القرآن الكريم في ذلك الجيل الذي عرفت من خبره بالأسلوب الذي تناولها فيه ، مما يشبه في صفة البيان أن يكون وحيّاً يُوحى إلى كل من يفهمه ويقفُ عنده متثبناً بحال من الرأى ، وفحص من النظر ، وبإدمان التأمل ، وأخذ النفس بالتردد في أضيق ما بين الحرف والحرف من مسافة المعنى لدقة النظم وإبداع التركيب إلى ما يهر الفكر ؛ ويملاً الصدر عجباً ؛ وهذا تفسير ما جاء في الأثر من أن « من قرأه فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير أنه لا يُوحى إليه ،

وذلك — أى ما وصفناه من شبه الوحي — ظاهر التحقق فيمن تدبر القرآن من أهل الذوق في اللغة والبصر بأسرارها والمعرفة بوجوه الخطاب والخنكة في سياسة المنطق ، فكيف به في قوم كالمضريّة من هذه العرباء : تنبع اللغة من ألسنتهم ، وتجرى الفصاحة على ما أجزوها ، وتنزلُ البلاغة على حقوقها وعلى أما كن حُظوظها من حكمهم ورضاهم ، وهم بعد ذلك من هم في تصريف القول والافتنان فيه ، وسعة الحيلة في التأتى لإبرازه واجتماعه على الغاية ، حتى تعود الجملة الطويلة لفظاً واحداً ، والمعنى البعيد لحظاً قريباً ، وحتى تصير حروفهم كنبض البرق في اشتماله ما بين أنطار السموات ، على أنه إشارة ودون الإشارة ؛ ثم كيف بذلك في قوم كأولئك العرب وهم كانوا

(١) كان نابليون يقول : إن البواعث الدينية والإيثار والتقوى هي التي يقوم بها بناء الأمم . وهذه الثلاث هي التي لا يشتد القرآن الكريم في شيء ما يشتد فيها (المؤلف)

من حِسِّ الفطرة بحيث يفسخ البيانُ عَقْدَ طباعهم ، وينقضُ قواهم المُبرِّمة ،
وَيُرْخِي مَعَاقِدَهُم الوثيقة ؛ بل كيفَ به يومئذ وقد كانوا يأخذونه عن لسان
أفصح خلق الله منطقاً ، وأصحَّهم أداءً ، وأجملهم إيماءً ، وأبدعهم في
الإشارة ، وأبينهم في العبارة ، وهو (صلى الله عليه وسلم) كان بينهم
مَظْهَرُ خطابِ الله لأولى الألباب ، وتفسير كل ما في القرآن من
الأخلاق والآداب .

(بذلك استطاع القرآن أن يؤلف من العرب — أكانوا نَشَرًا لا نظام
لهم — أكبرَ جماعةٍ نفسية عرفها تاريخُ الأرض ، وكان عملها في الأوض
وفي تاريخها على حساب ذلك في رَوْعته وغرابته وقوته وفائدته ؛ إذ وَجَدَتْ
من آداب القرآن قلباً اجتماعياً عاماً استولى على ما فيها من التصور والفكر
والإدراك والاعتقاد ، وأحاطها كلها فكراً واحداً يستمدُّ قوته من الخلق
الذي قامَ به ، لا من العقل الذي ينشأ عنه ؛ وليس يخفى أن العقل هو مظهرُ
تاريخ الأمة ، ولكن الخلق دائماً لا يكون إلا مصدرَ هذا التاريخ ، فلا جَرَمَ
لم يثبت تاريخ أمة من الأمم إذا لم يكن قائماً على هذا الأصل المستحكم وكانت
الأمة غيرَ ذاتِ أخلاق .

وإنما صحَّ هذا لأن الصفات الأخلاقية ليست إلا قطعة العمل التي
يُنسجها الفرد من خيوط أيامه في ثوب التاريخ الذي تحوكة الأمة لنفسها
من أعمار أبنائها ؛ والخلق هو بطبيعته مادةُ هذا النسيج في الأمة كلها ، لأنه
وحده الذي يحقق الشبَّه بين طبقات هذه الأمة نازلها وعاليها من قاصية إلى
قاصية ، فهو في الفرد صفةُ الأمة ، وفي الأمة حقيقةُ الفرد .

ولا يشتدُّ القرآن الكريم في شيء فيجىء به على العزيمة القاطعة التي لا مَسَاغَ

للعذر فيها ولا وجه للتعلل عندها ، كما تعرف ذلك منه في الأخذ بالأخلاق الاجتماعية ؛ فإنه لم يجعل في أمرها على الناس هَوَيْدَاءَ ولا رُوَيْدَاءَ ، بل أمضاها وأعلنها ورفع من شأنها وجعلها من عزائمهم ، حتى لا يشك فيها من عسى أن يشك في غيرها ، ولا يرتاب مَنْ ربما كانت الرِّيْبَةُ من أمره ، وحتى إنه لما وَصَفَ النبيَّ (صلى الله عليه وسلم) بأبلغ الصفات وأشرفها وأسنأها ، لم يزد على قوله : « وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ »

فكان الأصلُ الأولُ فيه لهذه الاخلاق هو (التقوى) ^(١) ، وهي فضيلة أراد بها القرآن إحكام ما بين الإنسان والخلق ، وإحكام ما بين الإنسان وخالقه ؛ ولذلك تدور هذه الكلمة ومشتقاتها في أكثر آياته الأخلاقية والاجتماعية ؛ والمراد بها أن يتقى الإنسان كل ما كان فيه ضرر لنفسه أو ضرار لغيره ؛ لتسكون حدود المساواة قائمة في الاجتماع ، لا تُصاب فيها ثُلْمَةٌ ولا يعتريها وَهْنٌ ؛ وكل ما أصاب الاجتماع من ذلك فإنما يصيب الدين بديناً ؛ لأن هذه التقوى هي مصدرُ النية في المؤمنين بالله ؛ فإذا اعتدوا ظالمين ، ولم يحتجِزوا من أهوائهم وشهواتهم التي لا تألوهم خَبَالاً ولا تنفك متطلعةً منازعةً ، فإنما ينصرفون بذلك عن الله ، ويُغْمُضُونَ في تقواه ، وَيَسْتَرْخِصُونَ في زَجْرِهِ ووعيده ، فكانهم لا يُبالونه ما بالوا أمر أنفسهم ، وكان ضمير أحدهم إذا لم يحفل بتقوى الله لا يحفل بالله

(١) المراد بالتقوى ما انفصله هنا من معناها ، ولكن لما ضعفت الأخلاق الإسلامية بما ورثت من فساد الاجتماع واستبداد الملوك وظلم الرؤساء ، صارت التقوى إلى معناها المتعارف ، وهو الذل والانكسار والزهد في الدنيا وشدة الخوف ، وما إليها بما هو فساد اجتماعي محض لا يجلب مصلحة ولا يدرأ مفسدة ، كَأَنَّ الله لارحمة له (المؤلف)

نفسه ، وهو أمرٌ كما ترى . يريد القرآن أن يكون المتبعُ الإنسانى فى القلب ، ثم أن يبقى هذا المنبع ما قى صافياً ثراً لا يَعتَكِرُ ولا ينضب ، كأنما فى القلب سماءٌ مازال تمدُّ له من نور وهدى ورحمة

وهذا الأصل — أصل المساواة — هو الذى كشفه القرآن بقوله عز وجل :
 « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا »
 إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ . فانظر كيف أبانَ عن المساواة الطبيعية التى لا يملك بحال من الاحوال أن يفترق فيها الجنس الإنسانى كله ، وهى الخلق من (الذكر والانثى) ؛ وكيف وصف الغاية الاجتماعية للناس شعوباً وقبائل بأنها (التعارف) ، لم يزد على هذه اللفظة التى لا تشذُّ عنها فضيلةٌ من فضائل الاجتماع قاطبةً ، ولا تجد رذيلة اجتماعية يمكن أن تدخل فى مدلولها ولن تجدها إلا منصرفة عنها فى الغاية .

ثم تأمل كيف أقام هذا الأساس الأدبى العظيم ، فجعل أكرم الناس المتساوين جميعاً فى الحالتين الفردية والاجتماعية ، هو أتقاهم ، أى أعظمهم خلقاً ، لا أوفرهم مالاً ، ولا أحسنهم حالاً ، ولا أكثرهم رجالاً ، ولا أنقبيهم فهماً ، ولا أعلمهم علماً ، ولا أقواهم قوة ، ولا شئ من ذلك وأشباه ذلك مما لا يتفاضل به الناس على التحقيق إلا فى إدار الدولة واضطراب الاجتماع وفساد العمران ، ويكون مع ذلك كأنه دُرْبَةٌ لهم أن يتباينوا بعد هذه الفضائل المشوبة — بالذائل صُرْفَةً لا شَوْبَ فيها !

ولا يمكن أن تُفسَّر (التقوى) على التحديد والتعيين فى كلمة تستوعب كل معانيها وما يتصل بها إلا كلمة واحدة ، هى « الخلق الثابت » ومهما أدرتها على

غير هذه الكلمة من أسماء الفضائل كلها فانك لا تجد اسماً واحداً يلبسها ،
لا فاضلة عنه ولا مُقصرّاً عنها .

لأَجْرَمَ أن هذا الأصل الاجتماعى الذى انشعب من المساواة كما رأيت فى
نظم الآية ، هو الأصل الذى انشعبت منه كل فضائل المساواة والحرية ، وأنه
لذلك مقدّم على الإيمان ؛ إذ لا إيمان لمن لا تقوى له ، وأنه يقضى بكل أنواع
الحرية التى تفيد الاجتماع ، وكلها مقرر بأصوله فى القرآن الكريم ؛ غير أن
الذى ننبه عليه من فضيلة التقوى أو الخلق الثابت فى القرآن ، أنه جعل أبعد
الأمور عن موافقة الطباع الموروثة وما لا بدّ للنفس الإنسانية فى التخلّق به من
الكسب والمعالجة ومن شدة الاعتصام فى مدافعة أخلاقها وعاداتها الحيوانية
التي هى فى أصل الفطرة وغريزة الجيلة - أن هذا كله فى وصف الفضيلة
وجامع الأمر لا يزيد عن كونه (أقرب للتقوى) وذلك فى قوله تعالى :
« وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا ، اْعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ،
وَالشَّانَ : العداوة والغضب وما فى حكمهما . وهذا على أنهما « من قوم »
لا من فرد كما ترى فى الآية السكرية ، فينطوى فى هذه الإضافة الحرب والاستعمار
وغيرهما فتأمل .

ثم اعتبر القرآن أن خير الأمم على الإطلاق إنما هى الأمة التى تتبسط فى
مناحي الاجتماع على هذا (الخلق الثابت) ، فإن مرجع التقوى فى مظاهرها
الاجتماعية إلى شيئين : الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ؛ وهما المبدأ والغاية
لكل قوانين الآداب والاجتماع ؛ ثم مرجعها فى حقيقة نفسها إلى شيء واحد :
وهو الإيمان بالله ، فالأمة التى تكون لأفرادها فضيلة التقوى . تكون لها من
هذه الفضيلة صفات اجتماعية مختلفة يودى مجموعها إلى صفة تاريخية واحدة ،

وهي أنها خير أمة. على هذا جاء قوله تعالى : « كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ :
تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ » ، فتأمل كيف
قَدَّمَ وأخر؛ فانك لا تجد هذا التَّنْسيقَ إلا ترتيباً لمنازل الفضيلة الاجتماعية
الكبرى التي تجعل الأمة في نفسها خير أمة ، وبالحرى لا تجد هذا الترتيب إلا
نسقا في وصف الآداب الإسلامية التي جعلت أهلها الأولين حين اتبعوها
وأخذوا بها خير أمة في التاريخ ، بشهادة التاريخ نفسه .

(وإنما أركانُ الفضيلة الاجتماعية الكبرى في ثلاث ، كلها حرية
واستقلال :

(١) استقلالُ الإرادة وقوتُها ، وهذا هو الذي يكون عنه (الأمر)
بالمعروف ^(١) لا يكون بدونه ألبتة .

(٢) استقلالُ الرأي وحرية ، ويكون منه النهي عن المنكر ولا يمكن
أن يكون بغيره .

(٣) استقلالُ النفس من أسر العادات والآوْهام ، بالنظر والفكر في
مصنوعات الله ، ولا يكون الإيمان إيماناً على الحقيقة بدونه . ثم هذا الإيمان
هو الذي يُسند الركنين المذكورين آنفاً ويشدُّهما ويقيم وزنهما الاجتماعي ،

(١) اعترى لفظة المعروف ما أصاب لفظة التقوى ، وإنما المعروف : كل
ما يعرفه العقل الصحيح حقاً . والمنكر : كل ما ينكره ؛ ففي ذلك تقويم لكل إنسان
من الملوك فمن دونهم . غير أن هذا المعنى لم يكن على حقيقته إلا في أهل الصدر الأول
ثم كان أول من عاقب عليه معاوية بن أبي سفيان الذي جعل الخلافة ملكاً عضواً
في هذه الأمة . وكان بعد ذلك أول من تكبر من الخلفاء وأنف أن يساوى بالناس
وأن يدعى باسمه — الوليد بن عبد الملك ؛ ثم انحدر الزمن انحداره ... (المؤلف)

فبيعت على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشقة إلهية لا يعترضها شيء من عوارض الاجتماع التي تعترض الناس من ضعف الطباع الإنسانية : كالجن ، والنفاق ، والخلافة ، والمؤاربة ، وإيثار العاجلة ، ونحوها مما ينقم الناس بعضهم من بعض) وإذا اعترضها من ذلك شيء لا يقوم لها ولا يصدّها عما هي بسبيله ، فإن كل هذه الصفات ليست من الإيمان بالله ولا تتفق مع صحة الإيمان ، بل هي أنواع من العبادة للقوى والعزیز والمستبد ، وللشهوات والنزعات وما إلى ذلك . ومتى كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير راجعين إلى الإيمان بالله ، دخلاً في الأهواء الإنسانية ، فتجىء بها علة وتذهب بها علة ، فيعود أمر الإنسانية إلى التآكل والمهارشة والنزاع الحيواني ؛ فإن الحيوان في كل ما يسطوبه إنما يأمر بمعروف هو معروفه وحده ، وينهى عن منكر هو منكره وحده ... !

فانظر ، هل جاءت علوم الفاسفة والاجتماع بعد ثلاثة عشر قرناً من نزول القرآن بما ينقض هذه الحقيقة ؟ وهل قررت إلا تفسيرها ^(١) بوجوه ضعيفة مضطربة لا تبلغ في الكمال مبلغها ولا تقارب هذا المبلغ ؟ وهل في الآداب الإنسانية التي قامت عليها الأمم لهذا العهد مثل أن تكون سعادة الإنسان في منفعة الناس ، وإن احتمل في ذلك المكروة واقتحم الصعاب وبذل من ذات نفسه وحفظ من حق غيره ما يضيعه ولو ضاع هو فيه ، وذكر من واجبه ما ينساه ولو كان ذلك مما يفقده ويُنسيه . ثم لا يكون هذا حتى يكون مقدماً على سعادة نفسه التي هي الإيمان ، تقدّم السبب على المسبب ؛ كما يؤكد ذلك نسق النظم في الآية الشريفة التي مرّت بك

(١) آخر ما انتهت إليه الفلسفة أن الامم على الاخلاق ، وهذه على العقائد (المؤلف)

اللهم إنه دينك الذى شرعته بكتابك المعجز ، بل دين الإنسانية الذى قلت فيه : « فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ . ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » .

تلك جملة من القول فى الخلق والعقل ؛ فلما ضعفت أخلاق القرآن فى نفوس أهله ، لم ينفعهم العقل الذى أفادوه من استفادة العلوم بينهم واستبحار فنونها ، ولم يُغْنِ عنهم من الخلق شيئاً ، بل كان لهم ماتم للدولة الرومانية فى عصر الامبراطرة الأول ، الذى ترجع إليه أسباب المجد لهذه الأمة فى العلوم والآداب ، إذ امتاز بطبقات من النوابع فيه ؛ وترجع إليه كذلك أسباب انحلال هذه الدولة واضمحلالها معاً ، إذ كان لها يومئذ من ضعف الخلق أكثر مما كان لها من قوة العقل ؛ والبناء إذا نهض وطال إلى ما لا يحتمله الأساس ، فانه يعلو ، غير أن علوه لا يكون من بعد إلا سبباً فى سقوطه !

(وما فرط المسلمون فى آداب هذا القرآن الكريم إلا منذ فرطوا فى لغته ؛ فأصبحوا لا يفقهون كليمه ، ولا يدركون حكمه ، ولا ينتزعون أخلاقه وشيمه ؛ وصاروا إلى ما هم عليه من عربية كانت شراً من العجمة الخالصة واللكنة المزوجة ، فلا يقرءون هذا الكتاب إلا أحرفاً ، ولا ينطقون إلا أصواتاً ، وتراهم يرعون آذانهم ، وهم بعد لا يتناولون معانى كلام الله إلا من كلام الناس ، وفى هؤلاء الجاهل والفساق والوَضَاع والقصاص وذو الغفلة والمتهم فى دينه وفهمه ، ومن أكبر غرضه من القرآن حجج المخاصمة وبينات الجدل فى مقارعة جماعة أو الرد على مذهب أو التأول لرأى أو التضح عن فئة ،

أو ما يشابه ذلك ، وأولئك جمهور من يفهم عنهم المسلمون إلا نادراً ،
ولا حكم للنادر. ^(١)

وماذا أنت صانعٌ بأحكم ما في الحكمة ، وأبين ما في البيان ، وأسدّ
مما في الرأي ، وأبدع ما في الأدب ، وأقوم ما في النصيحة ؛ وبما هو التأمُّ
الجامعُ لكل ذلك — إذا جعلتَ تملأ به مسامع الناس وأنت لا تُصيب فيهم
وجهاً من وجوه الاستهواء ، ولا تملك إليهم سبباً من أسباب التأثير ، ولا تقع

(١) من الثابت البين أن من لم يحكم فهم القرآن فهماً صحيحاً لا تتم له فضائل هذا
الدين . وفي بعض الشعوب المسلمة التي لا عربية لها ولم يتخولها علماء العربية من أهلها
أو غير أهلها بالتحقيق والموعظة — لا ترى الإسلام إلا تهدياً لأديانهم وعاداتهم
القديمة ليس غير . ففي بلاد الدكن ، وعند قبائل درافان ، يوطنون النبي (صلى الله
عليه وسلم) ويعبدونه ؛ وفي بعض جهات الهند وفارس أصبح شطر الإسلام من
العقائد الوثنية . وإنك ترى هذا الأمر فاشياً حتى في الشعوب العربية العامة : كالجزائر
في بعض جهاتها ، ومراكش ، ومصر ، والسودان ، وغيرها ؛ وما من شعب منها إلا
له عادات تاريخية يمزجها بالدين ويرأها منه ، فما تزال غربة الدين تتبع غربة العربية
ونحن لا نزال نذكر حديثاً أطرنا به من نحو عشرين سنة شيخ رحالة يضرب في
الأرض ، فانه تحدث — وكنا من حاضري مجلسه — فذكر أنه نزل بقبيلة في حدود
الصين تنتحل الإسلام — وقد ذهب عنا اسمها — فلما رأوه ينطق العربية ويقرأ
القرآن وحدثهم أنه حج البيت وزار قبر النبي (صلى الله عليه وسلم) أقبلوا عليه
واحتفوا به وكادوا يعبدونه ، ثم ذهبوا يتشاورون في إكرامه بما هو أهل له ...
فلم يروا أكرم له عندهم من أن يذبحوه ... ثم يتخذوا عليه مسجداً ، فيكون شيخ
دينهم إلى يوم الدين . فما علم الرجل بها حتى هام على وجهه وكاد يهلك في مجهل من
الأرض ، لولا أن تداركه الله بلطف من رحمته

كتبنا هذا للطبعة الأولى (سنة ١٩١٤) أما الآن في (سنة ١٩٢٧) فنضيف إليه
ما وقع في تركيا من بعض أهلها وحكامها ؛ فكأنما كان الإسلام شعراً على رؤوسهم
وحلق ... ولسكنه سينبت وسينبت ، ومن يعيش يره ! (المؤلف)

منهم بالحكمة والبيان والرأى والأدب والنصيحة ، وبما هو الزمأم عليها - إلا
في فنون من جهل الجهلاء ولَغَطِ العامة وأوهام السخفاء ، وفي انتقاض
الطباع واختلاط المذاهب ؛ فلا تجد إلى قلوبهم مَسَاغَا « بل قلوبهم في غمرة من
هذا ولهم أعمالٌ من دون ذلك هم لها عاملون » .

لأَجَرَمَ كانت هذه علة العلل في أن القرآن الكريم لم يعد له من الأثر
في أنفس أهله ما كان له من قبل ، ولا بعض ما كان له ؛ إذ لم يتدبروه بمثل
القرائح التي أنزل عليها ، أو بقريب منها في الذوق والفهم والبصر بمواقع الكلام ،
ولم يُجروه من ذلك على حقه ، بل أصبحوا لَا يَسْتَحُونَ من الله أن يجعلوا
قراءة كتابه ضرباً من العبادة اللفظية يَرَجُونَ عند الله حسابها ؛ ويبتغون في
الأعمال ثوابها ، ولا يَشْكُونَ أنهم يستفتحون يوم القيامة بابها ، على أنهم
« يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ » .

ذلك وجه الإعجاز الأدبي في القرآن ، وهو متصل باللغة اتصالاً سببياً كما
رأيت ؛ ثم هو من وراء الجنسية العربية التي بسطنا القول فيها ؛ لأنه تحقيق
تلك العصبية الروحية ؛ أما حقيقة هذا الإعجاز مما يتعلق بحال الآداب نفسها
وكونها آداب الفطرة المحضة التي تُماذَلُ من لأنها مادة الإنسانية ، ولأنها فصل
ما بين الإنسان في حيوانيته وبين هذا الحيوان الناطق في إنسانيته ؛ فالقرآن
كله برهان هذه الحقيقة ؛ ونحن مُلَبَّثُونَ بها إلهاماً على ما بنا من الضعف ، وعلى
ما بها من القوة ، وعلى أنه ينبغي أن تكون الإفاضة فيها غرض كتاب برأسه
في بيان ماهي الجهات المتقابلة من علوم التربية والاجتماع وفلسفة الشرائع ،
فإن هذه العلوم بما انتهت إليه وعلى جملتها وتفصيلها ؛ ليست إلا شروحات
مبسوطة للمبادئ القليلة التي هي مِلَاكُ الآداب ، والتي حصرها القرآن الكريم

حصراً محكماً ، وجاء بها على سردها وجهاتها ، كما يتبين ذلك من يقرؤه قراءةً بحت وتأمل ؛ ومن زعم أن هذه الآداب علمٌ أو هي تكون علماء ، فلا يقصر سبيل الحجة إليه طول الخصومة في زعمه مهما أطلنا ؛ فإن أصل الأمر في الآداب حالة النفس لاحالة العقل ^(١) ، وكـم رأينا في أجهل الناس من سلامة النفس ورُحْب الذرع وإخلاص الطوية وصدق اللسان والقاب وضروب من الآداب كثيرة ، ما لم نر بعضه ولا الخالص من بعضه في العلماء عامتهم أو أكثرهم ، وإنما « ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يُضِلل الله فما له من هاد » .

(١) وقوام الإنسانية في رأينا بثلاث ، هي جملة ما ترمى إليه آداب القرآن :
الأولى : تعيين النسبة الصحيحة في المساواة بين الإنسان والإنسان ،
 حتى لا تكون القوة والضعف والسيادة والتعبد ونحوها من عوارض الاجتماع فاصلةً فاصلاً طبيعياً بين فرد وفرد ، وبين أمة وأخرى ، فتقسم هذا الجنس أنواعاً متباينة بطبيعتها ، ثم ينشق النوع إلى أجناس ، ثم كل جنس بعد ذلك إلى أنواع ، ويعمل الزمن عمله في تمكين هذه الطبائع بالوراثة ، وفي توكيدها بما يستحدثه نظام الاجتماع في القبائل والشعوب ، فإذا الأرض بعد ذلك غير الأرض ، وإذا الإنسان مع تقادم الدهر غير الإنسان ، وإذا طبيعة ليس فيها لتنازع البقاء غير معنى واحد معكوس ، وهو بقاء التنازع ...

(٢) الثانية : حياطة هذه النسبة الانسانية فيما يُبتلى به الإنسان من الخير

(١) من هذا ما يقول بعض فلاسفة الغربيين : إن أوهاما لتكثر كلما كثرت معارفنا . قلنا : وإن أغلاطنا لتكثر كلما كثرت أوهاما ؛ وإن شرنا ليزيد كلما زادت أغلاطنا

والشر فتنه ، حتى لا يحيف القوى ولا يستئس الضعيف ، ولتصرف رغائب
الأمم على تباينها في السياسة إلى جهة واحدة من هذه النسبة المعينة ، فلا تكون
وقائع السياسة وأحداث الاجتماع وما إليها من الهزاهز ، كالحروب ونحوها ،
إلا عملاً إنسانياً يُبتَغى به دفع اعتداء وإقرار حق ورد باطل وتقويم زيف ،
إلى أمثالها مما هو في حدود المرحمة والمهبرة ، وليس يعدو بحال من الأحوال
أن يكون وسيلة من وسائل الزجر والتأديب ، إذ قد خلا من ابتغاء الهلكة
ورغبة الفناء وإبادة الخضراء ، وبرئ من معائب هذه السياسة الحيوانية التي
لا تقوم لها قائمة إلا باعتراض الغفلة وانتهاز الضعف وبالسكيد والمخاتلة ، وتزده مع
ذلك عن دناءة المقصد وسفال الغاية وسوء الذريعة ، وعن الخبث الانساني في الجملة .

(الثالثة : حد هذه النسبة في الانسان بالقياس إلى القوة الأزلية ، حتى
يتحقق معنى المساواة فيها ، فإن كل ما هو أدنى فهو سواء في النسبة إلى ما هو
أعلى وإن اختلف مع ذلك في نفسه وبان بعضه من بعض . ولولا هذا الحد
لما أمكن أن يجتمع الناس على آداب يكون من غايتها أن تحوط الانسانية فيهم ؛
إذ يُبعدون هذه الإنسانية من قلوبهم إلى ما وراء إنكارها والتكذيب لها ، فلا
يبقى لآدابها وجه تُعْتَبَرُ منه أو يؤخذ به في أمرها ، ومن ثم لا تكون الإنسانية
إلا الغلظة والفظاظة في الأقوياء ، وإلا الذلّة والمسكنة في الضعفاء ، وتكون
كل ذرة تسقط على الأرض من نعل القوى تفتح في الأرض قبرا لرجل ضعيف ،
فلا تعمل في العمران يومئذ إلا آلات الهلاك والدمار ، حتى يبقى الإنسان
من الدنيا كأنه في جهنم لا يموت فيها ولا يحيا ^(١) ؛ ولذا كانت الأديان الإلهية

(١) وهذا ما استنتهى إليه المدينة الغربية وحضارتها إن مضت سائرة على طريقها ،
وقد بسطنا رأينا فيها فانظره في كتابنا (تحت راية القرآن)

كلها متفقة في حدّ هذه النسبة التي أشرنا إليها ، بل كان هذا الحدّ أساس الاعتقاد في جميعها ؛ لأنه أساس كل نظام إنسانى فى الأرض

وهذه الثلاثُ فأنماهى جَماع ما تقوم به الانسانية المحضّة فى صفاتها الالهية التى هى غريزة النفس وصِلّة ما بين المخلوق والخالق ؛ ولذا أمكن أن تكون « فطرة الله التى فطر الناس عليها » وأن تكون من آداب كل عصر وجيل ، لا تعرّضها حدودُ الزمن ، ولا ينال منها تقلُّبُ الأيام ، ولا تُغادر الدهرُ أن يراها الانسانُ من نفسه بحيث وضعها الله ؛ وهى بعدُ أُمّهات الفضائل وأصلها الذى تنشقُّ منه ، وقد ترى هذه الفضائل الاجتماعية على اختلافها باختلاف أطوار الناس ، وعلى تفاوتٍ مقاديرها فيهم ، كيف تلتقى إلى هذه الثلاث ، وكيف تدور عليها حتى لا يُقطع على الرذيلة بأنها رذيلة إلا إذا كانت تعدو على جهة من تلك الجهات فى سبيلها أو غايتها ، فأما أن تكون فى الأرض رذيلة لا تفسد شيئاً من ذلك ولا تُعلمُ به ، فهذا مالا يكاد يصح فى عقل صحيح وأنت إذا تدبّرت آداب القرآن الكريم حيث أصبّتها منه ، رأيته قائمة على تلك الثلاث جميعاً ، فإن روح هذه الآداب كلها فى ثلاث كلمات من قوله تعالى : « وما أنزلنا عليك الكتابَ إلا لتبينَ لهم الذى اختلفوا فيه وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ^(١) » ، فليس فى الناس اختلافٌ كاختلافهم فى كل ما يردُّ إلى تعيين حقيقة النسبة فى المساواة بين الانسان والانسان ، وما الظلم والتعسفُ والمكابرةُ والمخاتلةُ ، ولا كلُّ الرذائل الاجتماعية ، إلا مظاهر متعددة لهذا الاختلاف بعينه ؛ ولا القوانينُ والعادات والشرائع وكل الفضائل

(١) تأمل هذا القيد فى جعله الهدى والرحمة « لقوم يؤمنون » فإذا اتنى الايمان

انتفت معه كل آداب الانسانية كما هو واقع

الاجتماعية ، إلا وسائل مختلفة لتبيين هذا الاختلاف على حدود بيّنة من الحق . وهيات أن يكون للناس هدى إلا بالطرق التي يتخذونها لحياطة تلك النسبة ويأخذ بها بعضُهم بعضاً ، وهيات أن يصيبوا أترأ من الرحمة لأنفسهم إلا بحدّ تلك النسبة وإقامة هذا الحد على التقوى التي هي مظهر الايمان فيما بين الانسان ونفسه ، وبين الانسان وأخيه الانسان .

وكل الوسائل التي تعمل في النهضة الانسانية فإنما هي ترجع إلى ثلاث كلمات تقابل تلك الثلاث أيضاً : وهي صلة الحرية بالشرعية وصلة الشريعة بالأخلاق وصلة الأخلاق بالله . وعلى تفصيل هذه الثلاث جاءت آداب القرآن الذي لو أبلغت الانسانية في وصفه بما وسّعها ما بلغت مثل قوله تعالى فيه « مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ . ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ » . فانظر كيف يكون تصوير العاطفة وتأثيرها العصبي وما وراء تأثيرها

لاغرو كان هذا القرآن من أجل ذلك إنما يصف جمال الآداب ، أي الكليات الادبية التي تلائم الفطرة في مختلف أزمانها ؛ ولا يقرر الأخلاق تقريراً وضعياً على أسلوب الكتب والمصنفات ، فيصفها على أن لها قواعد وضوابط وأشباه القواعد والضوابط ، مما هو ماثراً للاختلاف ومبعث الفرقة في مذاهب الحكماء ، وبما لا تكون الآداب معه إلا مُعَادَةً على الناس في كل عصر بنوع من التنقيح وضرب من التغيير يناسبان اختلاف كل عصر عن الذي قبله ؛ بل إن المعجزة في هذه الآداب الكريمة أنها تقرر الأخلاق تقريراً عاماً ، فيصفها القرآن على أنها هي القواعد لغيرها ، والضوابط لما يُبْتَنَى عليها ، ويوردها في أحسن الحديث ، ويعترض بها وجوه القصص ، ويقلبها مع

أغراض الكلام ، ثم لا يكون في ذلك وجه من وجوه الخلاف بينها وبين الفطرة الإنسانية ، على ما في تلك الآداب من الإطلاق ، وعلى أنها غير ملحوظ فيها دولة بعينها أو أمة بأوصافها ، أو نحو ذلك من ضروب الحد والتعيين ؛ فليس فيها من روح الزمن إلا روح الزمن كله ، بحيث لا يتأق الفيلسوف ولا المؤرخ إلى أن يردّها أحدهما أو كلاهما في جملتها إلى عصر بعينه لا تعدّوه ، أو يقصرها على حدّ يقيفها عنده الإنسانية وتتقدم بغيرها بما يقال فيه إنه الأصلح أو الأنفع ؛ ولو أن الدهر قد قفّى ثم نُزع من كل أمة شهيد وعُرضت عليهم آداب القرآن فقابلوها بفضائل آدابهم واعترضوا بعض ذلك ببعضه ثم قيل هاتوا برهانكم عليها ، لأقرّ الزمن بالسنتهم جميعاً أنها الحق وأن الحق لله

من أجل ذلك تجد الخطاب الأدبي مطلقاً في القرآن كله كأنه نظام إنساني عام لا يراد به إلا حرية المنفعة للنوع كله ، ثم الموازنة بين مقدار هذه المنفعة وبين مقدار الحرية التي تنال بها ؛ ليكون كل شيء في نصابه الاجتماعي ، فإن إطلاق الحرية عبثٌ ، وإطلاق المنفعة ضرر أو ضرار ، ولو سوّغت كل أمة أن تُقارِف ما تريد بمقدار ما يهيب لها ضعف غيرها من الحرية في بسط يدها ، لكان من ذلك فتنة في الأرض وفساد كبير

وإن كل أمة اضطربت فيها الموازنة بين الحرية والمنفعة ، فإنما يكون ذلك في حاضر تاريخها مبدأ العبودية لغيرها ؛ وهذا الأصل أرقى ما انتهت إليه علوم الاجتماع لهذا العهد .

وكذلك كل ما في آداب القرآن الكريم من الأمر والنهي ، فإنما يراد به ضبط الصلة بين عالم العقل وعالم المادة على وجه بين ؛ ولولا ذلك ما كانت هذه الآداب زمنية تحي روح الزمن كله ، بل لكانت من غير هذا العالم ، فلا

يستقيم لها شيء ولا تستقيم هي لشيء^(١) ثم لا تكون في الناس إلا عنتاً وإرهاقاً لا يتهيأ معها صَرف ولا عدلٌ ، ولا يكون منها في الزمن إلا اسمها ، وإلا الخبرُ أنها كانت يوماً ما ، فتلحق في التاريخ بباب الفضائل الذي لا يُلجُّه إلا القليل ، مع أن وراءه كلُّ أسماء الحكماء والفلاسفة . . .

والانسان إنما يصرف ما يشاء من النواميس الثابتة لعالم المادة فيما يرجع بالنفع والضرر ؛ فإذا أُطلقت يده في ذلك فكأنه جزء ناقص من نظام الكون ؛ أو جزء ينقصه شيء من هذا النظام ؛ بيد أن الآداب إذا أَحْكَمَتْ صلته بذلك العالم المادى على وجه بينٍ حلاله وحراره ، فلا ينحاز إلا في حدٍّ من الحدود المرسومة ، ولا ينبغي شيئاً لم تتعين تبعته ، ولا يَسْتَدْخِلُ في أمرٍ إلا وهو في رِبْقَةٍ من نظامه الاجتماعى —^(٢) فإنه يكون قد استكمل حينئذٍ ما كان ينقصه ، أو ما كان يجعله ناقصاً إن خلا منه . ومادامت الحياة مادةً ، فللمادة حكمها في الحياة

وماتدبرَ هذا القرآن أحدَ قط إلا وجدَهُ يطلق لكل إنسان — على القوة والضعف والعزة والذلة — إرادة اجتماعية أساسها الفضيلة الأدبية ؛ حتى لا تكون بطبيعتها إلا جزءاً من الشريعة التى هى في الحقيقة إرادة المجموع . ولقد كانت تلك الإرادة الاجتماعية هى الحُلْمُ السماوى الذى أُطبِقَ عليه الموتُ أعين الفلاسفة وحكماء الأرض جميعاً ، ولم يتحقق في غير ذلك الجليل الذى كان المثال الصحيح لآداب القرآن ؛ إذ تمكنت منه الفضيلة الأدبية

(١) كما ترى فلسفة بعض الحكماء الخياليين فى الأعلى ، أو الحيوانيين فى الأسفل

(٢) أى عهدة ومسئولية ، والمراد أن يكون الانسان حراً ولكن فى حدود الحرية المشروعة بقوانين الانسانية (المؤلف)

بمقدار ما يأتي لها أن تتمكن من نفس الإنسان ، وبلغت فيه ما يتفق لها أن تبلغ من الفطرة ؛ فكانت أعمالها مظاهر لتلك القوة التي سميناها « الإرادة الاجتماعية » . ولو أن العلوم كلها والفلسفة وأهلها كانت لأولئك العرب مكان القرآن لما أغنت شيئاً من غنائيه ، ولاردت عليهم بعض مرده ؛ فإن الفضيلة العقلية التي أسسها العلم ، لا تعطى غير الإرادة النظرية التي ربما اهتدى بها المرء وربما ضل بها على علم ؛ ولكن الفضيلة الأدبية تدفع إلى الإرادة العملية دفعا ؛ لأن هذه الإرادة هي مظهرها ، ولا سبيل لظهورها غير العمل ، ومتى صحت إرادة الفرد واستقام لها وجه في الاجتماع ، فقد صار بنفسه قطعة من عمل الأمة ، ولا بد أن تكون الأمة القائمة بأفراد من أمثاله قطعة من عمل التاريخ الاجتماعي ؛ وهذا بعينه هو الذي أنشأه القرآن في العرب من أنفسهم ، وأنشأه من العرب في التاريخ ، وهو وليهم بما كانوا يعملون .

ومثل تلك الإرادة التي وصفنا لا تكون ولا وجه لكونها إلا أن يجعل هذا القرآن للمرء مبدأ قبل أن يجعل له شريعة ، ثم لا يقيم الشريعة إلا على هذا المبدأ ، فيكون المرء محكوماً بيقينه وفكره ، لا بظنه ولا بعبادته ؛ وبذلك يكون بناؤه الانساني قاراً في حيزه الانساني

وإنه ليستحيل ألبة أن لا يكون لأجل الناس في قومه فكر اجتماعي مادام له يقين ثابت في آداب المجموع .

هذا ، وقد أمسكنا عن التفصيل والشرح وانتزاع الأمثلة القرآنية في كل ما تقدم ، تفادياً من الإطالة ، واقتصاراً على غرض الكتاب ، مما يُجزئ قليلاً في الدلالة على كثيره ؛ فإن الدلالة على الكثير وإن لم تكن هي إياه غير أنها تُعينه وتُصفه ، ومن ضرب بالحدود على فضاء واسع من الأرض

فقد أظهره حتى لا يخطئ النظر الهين أن يُطبَّقه وَيُسْتَوْعِبَهُ ، وإن كان فيما وراء ذلك من تعرفه وقياسه واستخراج مبلغ ذرعه ما يبلغ العنت ، أو ما ليس في العنت أبلغ منه .

وبالجملة فإن القرآن إنما يريد بآدابه وعظاته الإنسان الاجتماعي ، لا الصورة الإنسانية التي تخلقها العصور التاريخية والسياسية أصنافاً من الخلق ، أو تفترى عليها ضروباً من الافتراء ، فهو يُدِيرُ كُلَّ مَا فِيهِ مِنَ الآداب الاجتماعية على هذه الجهة لا يَعْدُوها ؛ وليس فيه من آية في الأدب والأخلاق إلا وهو يُرِغُ بِهَا نَاحِيَةً مِنْ هَذَا الْمَقْصِدِ ، ومن أجل ذلك بقيت روح آدابه في أنفس المسلمين لا تتغير في الجملة وإن تغيروا لها وانصرفوا عنها ، كأنها فيهم طبيعة وراثية . ولقد كانت هذه الروح (ولم تزل) هي السبب الأكبر في انتشار الإسلام حتى بين أعدائه الذين أرادوا استئصاله : كالتار والمغول وغيرهم ، مما اشتدوا عليه ليخذلوه ، ثم كانوا بعد ذلك من أشد أهله في نصرته والغضب له والدفع دونه ، وهو الإسلام لادعوة له من أول تاريخه إلى هذه الغاية ، وإلى ما يشاء الله ، إلا القدوة التي هي مظهر آدابه أو روح هذه الآداب ؛ فحيثما وُجِدَتْ طائفة من أهله وُجِدَتْ الدعوة إليه ، وإن لم ينتحلوها ويعملوا لها من عملهم ، وإن لم يَتَسَخَّرْ هو من ورائهم الدُّعَاةُ الْمُنتَخبِينَ ، ولم يستحثهم للجولة بالعطايا والمنالآت ، ولم يقطعهم من الدنيا لِيَتَرَامَى بِهِمْ إِلَى غَرَضِهِ فِي كُلِّ شَرْقٍ ؛ وتلك دلالة صريحة على أنه الدين الطبيعي للإنسانية ، إذ تأخذ فيه النفس عن النفس بلا وساطة ولا حيلة في التوسط . . . وهي حقيقة زمنية لم يزل كل عصر يأتي الناس بدليلها ، ولم يستطع أعداء الإسلام أن يكابروا فيها فكابروا في تعليلها !

وبعد فما أفصح وأبلغ ، وما أصح وأوضح ما ورد في صفة القرآن من
قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : « فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم
وحكم ما بينكم ؛ وهو الفصل ليس بالهزل ^(١) » . ونحن فما عدونا في كل ما قدمناه
تفسير هذه الكلمات القليلة ، وإن فيها بعد لفضلاً فاضلاً ، لو وجد له فاصلاً ،
وقولا طائلاً ، لو أصاب له قاتلاً .

(١) يفهم العربي من هذا الحديث أن في القرآن تاريخاً وأنباء من الغيب وشريعة ؛
أما نحن فنفهم منه أن فيه تاريخ الاجتماع الإنساني وتاريخ مسأله وحل مشكلته التي
لا بد منها في كل عصر مما يزيج الناس بحكم ما بينهم ، وإن ذلك كله مراد به جد الحياة
لا هزلها ، ومعانيها الباقية في تاريخها لا الذاهبة في تواريخ أفرادها
وتأمل كيف قال : (ما قبلكم ، ما بعدكم) ولم يقل : من قبلكم ومن بعدكم (المؤلف)

القرآن والعلوم

وللقرآن وجه اجتماعي من حيث تأثيره في العقل الانساني ، هو معجزة التاريخ العربي خاصة ، ثم هو بآثاره النامية معجزة أصلية في تاريخ العلم كله على بساط هذه الأرض ، من لدن ظهور الاسلام إلى ما شاء الله ، لا يذهب بحقها اليوم أنها لم تكن من قبل إلا سبياً ، فان في الحق ما يسع الأشياء وأسبابها جميعاً .

وليس يرتاب عاقل — ممن يتدبرون تاريخ العلم الحديث ، ويستقصون في أسباب نشأته ، ويتشبتون عند الخاطر من ذلك إذا أقدموا عليه ، وعند الرأي إذا قطعوا به — أنه لو لم يكن القرآن الكريم لكان العالم اليوم غير ما هو في كل ما يستطيل به ، وفي تقدمه وانسباط ظل العقل فيه وقيامه على أرجائه ، وفي نموه واستبحار عمرانه ؛ وإنما كان القرآن أصل النهضة الاسلامية ، وهذه كانت على التحقيق هي الوسيلة في استبقاء علوم الأولين وتهذيبها وتصفيتها ، وإطلاق العقل فيما شاء أن يرتع منها ^(١) ، وأخذ على ذلك

(١) كان العلم عند الأمم التي انطوت قبل الإسلام مما لا يستطيعه إلا طبقات تمتاز به وتبينها الأمم من أنفسها كما تبين سائر الطبقات الإلهية ، من الملوك والكهنة والأبطال وغيرهم ، الذين هم آلهة الأمة ، أو أبناء آلهتها ، أو الواسطة إلى الآلهة ؛ فكانت العلوم من خصائص الكهنة عند المصريين والآشوريين ، وفي أبناء الأشراف خاصة عند الغرناطيين والرومان ، وفي طائفة من الشبان يقع عليهم الاختيار عند الهنود واليونان وكانت الدنيا القديمة على ذلك أو نحوه لا يصلح العلم فيها إلا أن يكون نظراً وجدالاً بين طائفة تتنافس فيه ، لا شيء إلا لأنه عملها وبه وزن أقدارها . ومضى كانت المنافسة ضيقة محصورة لا يشايح الناس عليها بعلم ولا يصوبون فيها ولا

بالبحث والنظر والاستدلال والاستنباط ، وتوفير مادة الروية عليه بما كان سبباً في طلب العلم للعمل ، ومزاولة هذا الذاك ؛ إلى صفات أخرى ليس هذا موضع بسطها — وإن لها لموضعاً متى انتهينا إلى بابها من الكتاب — وهذا كله كان أساس التاريخ العلمي في أوروبا ؛ فما من موضع في هذا (الأساس) القائم إلا وأنت واجدٌ من دونه قطعة من الآداب الإسلامية ، أو العقول الإسلامية ، أو الحضارة الإسلامية ؛ فالقرآن من هذا الوجه إنما هو الباب الذي خرج منه العقل الانساني المسترَجَل ، بعد أن قَطَعَ الدهر في طفولة وشباب .

يخطئون ، فهي منافسة أهواء وشهوات ونزغات ، يكون فيها العلم سلباً تحطم منها تحت كل قدم ثقيلة درجة .

فلما جاء الإسلام حث على طلب العلم وعلى النظر والاعتبار والاستنتاج ، وجعل شعار دعوته مثل قوله تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة » وقوله : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن » ، وترادفت أخبار الحث على طلب العلم فيه وفي كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) حتى قال عليه الصلاة والسلام : « اطلبوا العلم ولو في الصين » فكان هذا سبباً في إطلاق الحرية العلمية للناس جميعاً ، وخاصة أهل الأخلاق منهم الذين هم الطبقة الوسطى في كل أمة ، والذين بهم قوام الأمة ، إذ يحملون ما فوقهم ويمنعون عما تحتهم . وبذلك نضجت المنافسات العلمية وآتت ثمارها ، وأفضى الأمر في العلوم إلى ما وقع من الامتحان والاختبار ، ثم الاختراع والاستنتاج .

وهذا كله لم يعرفه أساتذة اليوم (الأوربيون) إلا في القرن السادس عشر للميلاد ، وهم قد أخذوه وأخذوا معه كثيراً من الفضائل الاجتماعية عن المسلمين وعلمائهم ، لا يكابر في ذلك منصفوهم وذرو الأحلام منهم ؛ وإلى الله ترجع الأمور (المؤلف)

وكل دين سماوى فإنما هو طَوْرٌ من أطوار النور فى هذا العقل الإنسانى ؛
يستقبل به الزمن درجات جديدة فى نشأته الأرضية ؛ فما التاريخ كُله إلا
مقياس عقلى درجاته وأرقامه هذه العصور المختلفة التى يستدين العقل منها
مقدار زيادته من مقدار نقصانه .

أما من وجه آخر فإن القرآن إنما هو الدرجة الأبدية التى أجاز عليها العالم
فى انتقاله من جهة إلى جهة ^(١) . وإنا لمستيقنون أن هذه الدرجة هى نفسها
التي سيُجيزُ عليها العالم كَرَّةً أخرى « والله عاقبة الأمور » ،

وأما إن هذا القرآن معجزة التاريخ العربى خاصة وأصل النهضة الإسلامية ،
فذلك بَيِّنٌ من كل وجوهه ؛ غير أننا سنقول فى الجهة التى تتصلُ بنشأة العلوم ،
إذ هى سبيلٌ مانحٌ فيه من هذا الفصل ؛ وقد أومأنا إلى بدء تاريخ التدوين العلى
وبعض أسبابه فى باب الرواية من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب ،
فنتقصر هنا على موجزٍ من أسباب النشأة العلمية :

اختلف المسلمون فى قراءة القرآن لعهد عثمان (رضى الله عنه) كما تقدم فى
موضعه ، وبدأت السنة الحَضَرِيَّة ومن فى حكمهم من ضَعَفِ الفطرة العربية ،
تَجَنَّبَ إلى اللحن وتَزَيَّغَ عن الوجه فى الإعراب ، وجعل ذلك يَفْشُو بين المسلمين
بعد أن اضطربَ كلامُ العرب فَدَاخَلَهُ الشَّيْءُ السَّكْثُ من المولَد والمصنوع ؛
وذهب أهلُ الفتن يتأولون من معانى القرآن ويحرِّفون السَّكَلِمَ عن مواضعه ،
وخيفَ على سنَّة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهى الأصلُ الثانى بعد
القرآن ؛ ثم فشا الجهلُ بأمور الدين ، وَضَعَفَ عامةُ الناس عن حمل العلم وطلبه ،
واقْتَصَرُوا من ذلك على أن يَفْزَعُوا إلى العلماء بالمسئلة فيما يَحْدُثُ لهم

وما يرجون أن يتفقهوا فيه ، ثم تباينت آراء العلماء واختلفت أفهامهم فيما يستنبطون من الأحكام ، وما يتأولون لها من الكتاب والسنة ؛ واختلط أمر الناس ، وأقبلت عليهم الفتن كقطع الليل ، وامتدت إليهم كأعناق السيل ؛ فكان ذلك كله مما بعث العلماء أن يفترقوا على جهات القرآن ؛ حياة لهذا الدين ، وقياماً بفروض الكفاية ^(١) ، يستقبل بعضهم بعضاً بالرِّفد والمعاونة ، يأخذون على أطراف الأمر كله ؛ وهو أمر لم يكن أكثره على عهد الصحابة ^{العلماء السنة} (رضي الله عنهم) يوم كان العلم فروعاً قليلة ؛ إذ كانت الأعلام بيّنة لائحة ، وطريق الإسلام لا تزال فيها آثار النبوة واضحة ؛ ومن ثم جعلت العلوم تنبع من القرآن ثم تستجيش وتتسع ، وأخذ بعضها يمد بعضها

قال أحد العلماء : « فاعتنى قوم بضبط لغاتِهِ ، وتحرير كلماتِهِ ، ومعرفة مخارج حروفِهِ ، وعددها ، وعدد كلماتِهِ وآياته وسُورِهِ وأحزابه وأنصافهِ وأرباعهِ ، وعدد سجّداته والتعليم عند كل عشر آيات ، إلى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة ، والآيات المتماثلة ، من غير تعرض لمعانيهِ ، ولا تدبر لما أودع فيه ، فسُموا القراء .

واعتنى النحاة بالمعرب منه والمبني من الأسماء والأفعال والحروف العاملة

(١) كل علم نافع فهو في الشريعة الإسلامية فرض كفاية : إن لم يوجد في الأمة من يتحقق به أثمت الأمة جميعاً ، وإن قام به البعض سقط عن الباقي . ولا يعرف مثل هذا الأصل الاجتماعي في غير الإسلام ، ولم ترق الأمم الحديثة إلا به ؛ فإن لكل علم رجالاً ينقطعون له ، يحيون به ويموتون عليه ، وهم درجات تبني في تاريخ الإنسانية ؛ فالإسلام كما ترى يفرض على أهله أن يبنوا في هذه الإنسانية ، والأمم تفعل ذلك تطوعاً والحاجة . وبهذا يكون الإسلام أصلاً في التشريع الاجتماعي ، وما عداه كالفرع (المؤلف)

وغيرها ، وأوسعوا الكلام في الأسماء وتوابعها ، وضروب الأفعال ، واللازم والمتعدي ، ورُسُومِ خط الكلمات وجميع ما يتعلق به ، حتى إن بعضهم أعرب مُشكِكَةً ، وبعضهم أعربه كلمة كلمة ^(١)

« واعتنى المفسرون بالفاظه ، فوجدوا منه لفظاً يدل على معنى واحد ، ولفظاً يدل على معنيين ، ولفظاً يدل على أكثر ؛ فأَجَرُوا الأول على حكمه ، وأوضحوا معنى الخفي منه ، وخاضوا في ترجيح أحدِ مُحْتَمَلَاتِ ذى المعنيين أو المعانى ؛ وأعمل كل منهم فكره ، وقال بما اقتضاه نظره .

« واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية ، فاستنبطوا منه ، وسمّوا هذا العلم بأصول الدين . ^(٢)

« وتأملت طائفة منهم معانى خطابه ، فرأت منها ما يقتضى العموم ، ومنها ما يقتضى الخصوص ، إلى غير ذلك ؛ فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة والمجاز « وتكلموا في التخصيص والإخبار والنص والظاهر والمُجْمَلِ والمُحْكَمِ والمتشابه والامر والنهى والنسخ ، إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة واستصحاب الحال والاستقراء ، وسمّوا هذا الفن أصول الفقه .

« وأحكمت طائفة صحيح النظر وصادق الفكر فيما فيه من الحلال والحرام

(١) توسع النحاة وأهل اللغة في شواهد القرآن ونقبوا عنها ، واستعرضوا لها ما انتهى إليهم من كلام العرب ، فلا يعرف في تاريخ العلوم اللسانية قاطبة شواهد تبلغ عدتها أو تقاربها أو تكون منها على نسبة متكافئة ؛ فان مبلغ ما أحصوه من شواهد القرآن فيما ذكروا ثلاثمائة ألف بيت من الشعر . ولعمر أبيك إنها المعجزة في فنها ، ولو بلغت الشواهد نصف هذا القدر لكانت المعجزة كاملة

(٢) وهو الذى يقال له اليوم علم التوحيد (المؤلف)

وسائر الأحكام؛ فأسسوا أصوله، وفرعوا فروعه، وبسطوا القول في ذلك بسطاً حسناً، وسموه بعلم الفروع، وبالفقه أيضاً.

«وَلَمَّحَتْ طَائِفَةٌ مَا فِيهِ مِنْ قِصَصِ الْقُرُونِ السَّالِفَةِ، وَالْأُمَمِ الْخَالِيَةِ، وَنَقَلُوا أَخْبَارَهُمْ، وَدَوَّنُوا آثَارَهُمْ وَوَقَائِعَهُمْ، حَتَّى ذَكَرُوا بَدْءَ الدُّنْيَا وَأَوَّلَ الْأَشْيَاءِ؛ وَسَمَوْا ذَلِكَ بِالتَّارِيخِ^(١) وَالْقِصَصِ.

«وَتَنَبَّهَ آخَرُونَ لِمَا فِيهِ مِنَ الْحِكْمِ وَالْأَمْثَالِ وَالْمَوَاعِظِ الَّتِي تُثَقِّلُ قُلُوبَ الرِّجَالِ؛ فَاسْتَبْطَوْا مِمَّا فِيهِ مِنَ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالتَّحْذِيرِ وَالتَّبَشِيرِ وَذَكَرَ الْمَوْتَ وَالْمِيعَادَ وَالْحَشَرَ وَالْحِسَابَ وَالْعِقَابَ وَالْجَنَّةَ وَالنَّارَ — فَصُولاً مِنَ الْمَوَاعِظِ وَأَصُولاً مِنَ الزَّوَاجِرِ فَسَمُّوا بِذَلِكَ الْخُطْبَاءَ وَالْوُعَاظَ.

«وَأَخَذَ قَوْمٌ مِمَّا فِي آيَةِ الْمَوَارِيثِ مِنْ ذِكْرِ السَّهَامِ وَأَرْبَابِهَا وَغَيْرِ ذَلِكَ — عِلْمَ الْفَرَائِضِ، وَاسْتَبْطَوْا مِنْهَا مِنْ ذِكْرِ النِّصْفِ وَالرُّبْعِ وَالسُّدُسِ وَالثَّمَنِ حِسَابَ الْفَرَائِضِ.

«وَنَظَرَ قَوْمٌ إِلَى مَا فِيهِ مِنَ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى الْحُكْمِ الْبَاهِرَةِ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنَّجُومِ وَالْبُرُوجِ وَغَيْرِ ذَلِكَ؛ فَاسْتَخْرَجُوا مِنْهُ عِلْمَ الْمَوَاقِيتِ^(٢)

(١) يجهل كثير من الناس أصل تسمية كتب الوقائع والاحداث وما إليها بالتاريخ، وإنما هذا هو أصلها، فكانت في مبدأ أمرها متصورة على ما في القرآن من أخبار الأولين وقصصهم، ثم أطلقت التسمية فاستعملوها فيما اتسع من هذا العلم؛ وهو استعمال تواضع عليه أهل القرن الثاني للهجرة؛ أما في القرن الأول فلم يكن يعرف من معنى (التاريخ) إلا التوقيت، أي تعيين الوقت.

(٢) قال بعض المتأخرين: إن الميقات (أي العلم الذي تعرف به أزمنة الليالي والأيام وأحوالها ومقاديرها لإيقاع العبادات في أوقاتها) مشار إليه في القرآن بقوله تعالى: (رفيع الدرجات) قال فان عدد (رفيع) — أي بحساب الجمل — ثلاثمائة وستون وهي عدد درج الليل والنهار. قلنا: وإذا أطلق حساب الجمل في كلمات القرآن كشف منه =

« ونظر الكتاب والشعراء إلى مافيه من جزالة اللفظ ، وبديع النظم ،
وحسن السياق ، والمبادئ والمقاطع والمخالصة ، والتلوين في الخطاب ،
والإطناب والإيجاز ، وغير ذلك ؛ واستنبطوا منه المعاني والبيان والبديع » .
انتهى تحصيلاً .

✓ وإنما أوردنا هذا القول لنكشف لك عن معنى عجيب في هذا الكتاب
الكريم ؛ فهو قد نزل في البداية على نبي أمي وقوم أمتين لم يكن لهم إلا ألسنتهم
وقلوبهم ، وكانت فنون القول التي يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها ،
لا تتجاوز ضروباً من الصفات ، وأنواعاً من الحكم ، وطائفة من الأخبار
والأنساب ، وقليل مما يجري هذا المجرى ؛ فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التي
افتن بها في غير مذاهبهم ، ونزع منها إلى غير فنونهم ، لم يقفوا على ما أريد به من
ذلك ، بل حملوه على ظاهره ، وأخذوا منه حكم زمانهم ؛ وكان لهم في بلاغته
المعجزة مقنع ، وما درى عربي واحد من أولئك لم جعل الله في كتابه هذه
المعاني المختلفة ، وهذه الفنون المتعددة ، التي يهيج بعضها النظر ، ويشجذ بعضها
الفكر ، ويمكن بعضها اليقين ، ويبعث بعضها على الاستقصاء ؛ وهي لم تكن
تلتئم على ألسنتهم من قبل ؛ بيد أن الزمان قد كشف بعدهم عن هذا المعنى ،
وجاء به دليلاً بيناً منه على أن القرآن كتاب الدهر كله — وكم للدهر من أدلة
على هذه الحقيقة ما تبحر قائمة — فعلينا من صنيع العلماء أن القرآن نزل بتلك
المعاني ، ليخرج للأمة من كل معنى علماً برأسه ، ثم يعمل الزمن عمله فتخرج الأمة
من كل علم فروعاً ، ومن كل فرع فنوناً ، إلى ما يستوفي هذا الباب على الوجه
= كل عجائب العصور وتوار يخها وأسرارها ؛ ولولا أن هذا خارج عن غرض الكتاب
لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث (المؤلف)

الذى انتهت إليه العلوم في الحضارة الإسلامية؛ وكان سبباً في هذه النشأة الحديثة من بعد أن استدار الزمان وذهبت الدنيا مُسْتَدِيرَةً وأنشأ الله القرون والأجيال لتبلغ هذه الحادثة أجلها ويتناهى بها القضاء؛ وإن من شيء إلا عند الله خزائنه، ولكنه سبحانه وتعالى يقول: «وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ»

ولقد كانت النهضة العلمية في زمن بني أمية قائمة بأكثر العلوم الإسلامية التي مرت الإشارة إليها، حتى امتد أبو جعفر المنصور، ثم الرشيد من بعده، للنهضة العباسية الكبرى التي نشأت من جمع كلمة أهل الفقه والحديث بعد انشقاقهم زمنًا واقتراق الكلمة بينهم — ومن إقبال الناس على الطلب والاستيعاب؛ فكان ذلك تهيئةً لانشقاق علوم الفلسفة والكلام وما إليها، وظهور أهلها وانحياز السنة عنها جانباً، ثم اجتماعها على مناظرتها؛ فان المنصور^(١) لما حج في سنة ١٦٣ هـ لقيه مالك بن أنس (رضي الله عنه) يمتحن على ميعاد، بعد الذي كان مما أنزل به جعفر بن سليمان عامل المنصور على المدينة من الضرب بالسوط وانتهاك الحرمه وإزالة الهيبة^(٢) قال مالك رحمه الله: «ثم فاتحنى (يعني المنصور) فيمن مضى من السلف والعلماء، فوجدته أعلم الناس بالناس؛ ثم فاتحنى في العلم والفقه، فوجدته

(١) كان المنصور هذا مع تقدمه في الفقه وبراعته في العلوم الإسلامية، ذا بصيرة بالفلسفة والصناعة الفلكية، مؤثراً لأهل هذه الصناعة؛ وفي أيامه ترجمت طائفة من جيايد الكتب، وكان هو أول من أمر بترجمة كتب الفلك والمنطق؛ فقام بالأولى محمد ابن إبراهيم الفزارى، وأخرج الثانية كاتبه البليغ المشهور عبد الله بن المقفع. فله على العلم كما رأيت يدان.

(٢) وكان ذلك لأمر بلغ جعفرًا عن مالك؛ إذ قيل إنه كان يفنى بأن أيمان البيعة لانهل لبني العباس ولا تلزم الناس، لأنهم يبايعون لهم مخافة واستكراهاً. (المؤلف)

أعلم الناس بما اجتمعوا عليه وأعرفهم بما اختلفوا فيه ، حافظاً لما روى ،
واعياً لما سمع ؛ ثم قال لي : يا أبا عبد الله ، ضع هذا العلم ودون منه كتباً ، وتجنّب
شدائد عبد الله بن عُمر ، ورخص عبد الله بن عباس ، وشواذ ابن مسعود ؛
واقصد إلى أواسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة (رضى الله عنهم)
لنحمل الناس إن شاء الله على عليك وكتبك ، ونبتّها في الأمصار ، ونعهد إليهم
أن لا يخالفوها ولا يقضوا بسواها . فقلت : أصلح الله الأمير ، إن أهل العراق
لا يرضون علينا ولا يرون في عليهم رأينا . فقال أبو جعفر : « يُحمّلون عليه
وتضرب عليه هاماتهم بالسيف وتقطع ظهورهم بالسياط » ، فتعجّل بذلك
وضّعها ، فسيأتيك محمد ابني (المهدي) العام القابل إن شاء الله إلى المدينة ليسمعها
منك ، فيجذك وقد فرغت من ذلك إن شاء الله !

ثم قدم المهدي على مالك وقد وضع أجزاء كتابه (الموطأ) فأمر بانتساخها
وقرئت على مالك . إلى أن كانت سنة ١٧٤ هـ فخرج الرشيد حاجاً ، ثم قدم المدينة
زائراً ؛ فبعث إلى مالك فأتاه فسمع منه كتابه ذلك ، وحضره يومئذ فقهاء الحجاز
والعراق والشام واليمن ، ولم يتخلف من رؤسائهم أحد إلا وحضر الموسم مع
الرشيد ، وسمع وسمعوا من مالك موطأه كله ، ثم أنكروا عليه مسألة فناظروه
فيها ، حتى إذا كشف لهم عن وجهها وأبان فيها طريق الرواية والتأويل ، صاروا
إلى الرضى بقوله والتصديق لروايته والتسليم لتأويل ما تأول .

لأجرم كان هذا سبباً في اجتماع كلبة الفقهاء ، إن لم يكن ديانة فسياسة ،
ولم يؤثر من بعدها عن جماعة أهل العراق ما كانوا يستطيّلون به على أهل
الأمصار الأخرى ، من عرض الدعوى ، وتطويل الحديث ، وتخطئه من

لا يُلهم أو يُؤالهم ؛ وقد كانوا قبل ذلك يُرَبُّونهم ^(١) ويضيقون عليهم مُتَنَفِّسَهُم من العلم ، ويرون أن هذا العلم عِرَاقِيّ ، وأنّ ليس الأمر مع غيرهم بحيث إذا هو جدّ فيه رأى المادّة مواتيّة وبلغ منه مثل الذي بلغوه وكان دَرَكُهُ حقيقةً بأن يسمى عندهم دَرَكًا ، ولعل ذلك جاءهم في الأصل من قِبَلِ العربية وأهلها ؛ فقد علمت من (باب الرواية) كيف كانوا يبسطون ألسنتهم ويتلبّلون بعلمهم ويندهبون بأنفسهم ؛ إذ لم يكن في الأرض أعلمُ منهم بالعربية ، ولا أوثَقُ في روايتها ، ولا أجمعُ لأصولها ، ولا أصحُّ في ذلك كله ^(٢)

(١) يقال فلان لم يزل يسأل فلاناً حتى أرباه بالمسئلة ، وذلك إذا سأله حتى ضايقه ؛ كأنما أصابه بالربو ، وهو عسر النفس .

(٢) مما يذكرونه من صنع الرشيد للفقهاء وعلمهم ، هذا الخبر الذي يروى عن زاهد وقته وعالم دهره عبد الله بن المبارك المتوفى سنة ١٨٢ : وذلك أن الرشيد حين قدم الرقة ، لقي عبد الله هذا ، فلما هم بالقيام من عنده — وكان قد زاره في داره — قال ابن المبارك : يا أمير المؤمنين ، إنى أخشى أن يكون العلم قد ضاع قبلك كما ضاع عندنا ! فقال الرشيد : أجل ، إنه ما قلت . ثم لما قدم الرشيد العراق كان أول ما ابتدأ فيه النظر ، أن كتب إلى الأمصار كلها ، وإلى أمراء الأجناد : أما بعد ، فانظروا من التزم الاذان عندهم ، فاكتبوه في ألف من العطاء ؛ ومن جمع القرآن وأقبل على طلب العلم وعمر مجالس العلم ومقاعد الأدب ، فاكتبوه في ألفي دينار من العطاء ؛ ومن جمع القرآن وروى الحديث وتفقه في العلم واستبحر : فاكتبوه في أربعة آلاف دينار من العطاء ؛ وليكن ذلك بامتحان الرجال السابقين لهذا الأمر من المعروفين به من علماء عصركم وفضلاء دهركم ، فاسمعوا قولهم وأطيعوا أمرهم ؛ فإن الله تعالى يقول : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» ، وهم أهل العلم قال ابن المبارك : فما رأيت عالماً ولا قارئاً للقرآن ولا سابقاً للخيرات ولا حافظاً

ولسنا نريد أن نخوض في الكشف عن مبدأ انتشار العلوم النظرية والعلل
الباعثة عليها ، ومن كان مع أهلها من الخلفاء ومن كان عليهم ؛ فذلك موضع
في كتاب التاريخ هو أملكُ به وأوفى . غير أنا نوثق الكلمة في أن القرآن
الكريم هو كان سبب العلوم الإسلامية ومَرَجِعُهَا كلها — بأنه ما من علم
إلا وقد نظر أهله في القرآن وأخذوا منه مادةً عليهم أو مادة الحياة له ، فقد
كانت سطوة الناس في الأجيال الأولى من العامة وأشباه العامة شديدة على
أهل العلوم النظرية ، إلا أن يجعلوا بينها وبين القرآن نسباً من التأويل والاستشهاد
والنظر ، أو يبتغوا بها مقصداً من مقاصده ، أو يُرِغُوا معنى من معاني التفقه
في الدين والنظر في آثار الله ، إلى ما يشبه ذلك مما يكون في نفسه صلةً طبيعية
بين أهل العقول والبحث وأهل القلوب والتسليم ^(١)

إحقاق
العلم
للدن

== للحرمان في أيام بعد أيام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأيام الخلفاء والصحابة
أكثر منهم في زمن الرشيد وأيامه .

وهذا الخبر وإن كان إلى المبالغة ما هو ، ولكنه في أصله حقيق بالتصديق ؛ فإن
مناقب الرشيد (رحمه الله) كثيرة لا تضيق من دونه ، وقد صحت الرواية بأنه ما اجتمع
على باب خليفة قبله ما اجتمع على باب من الشعراء وأهل الأدب ؛ وقد كان يتفقدهم
ويتقدم في طلبهم ويحظيهم ويفضل عليهم ؛ وما هذه الرواية إلا بسبيل من تلك ، ولتلك
أقرب إلى الحق وأعلق بأسباب الزمن

(١) مما نوردته تفككة وبيانا لاعتقاد العامة في أهل العقول ، أيام كان القلب
أكبر من العقل ، ما رواه المسعودي : أن أبا خليفة الفضل بن الحباب الجمحي المتوفى
سنة ٣٠٥ هـ وكان فصيحاً معرباً لا يتكلف الإعراب بل صار له كالطبع لدوام استعماله
إياه من عنفوان حداته ، خرج مع بعض أصحابه متفككين إلى نهر من أنهار البصرة
وقد غيروا ظواهر زيهم كيلا يعرفهم الناس ، وكان ذلك أيام المبادئ ، وهي الأيام
التي يثمر فيها التمر والرطب فيكبسونه في القواصر (أو عيمة التمر) تمراً ، وتكون

وما يزال أثر ذلك ظاهراً في فوائح الكتب العلمية لذلك العهد على اختلافها ؛
فما تستفتح من كتاب إلا أصبت في مقدمته غرضاً من تلك الأغراض
التي أشرنا إليها ، أو ما يصلح أن يكون غرضاً منها ^(١) ؛ ثم هو أمر ليس

== حينئذ البساتين مشحونة بالرجال ممن يعمل في التمر من الأكرة (الزراع) وغيرهم
فلما أكلوا قال بعضهم لأبي خليفة غير ممكن له ، خوفاً أن يعرفه من حضر من العمال
في النخل : أخبرني (أطال الله بقاءك) عن قول الله عز وجل : «قوا أنفسكم وأهليكم
ناراً» ، هذه الواو ما موقعها من الإعراب ؟ قال أبو خليفة : موقعها رفع . وقوله
(قوا) هو أمر للجماعة من الرجال . قال له : كيف تقول الواحد من الرجال وللاثنين ؟
قال : يقال للواحد من الرجال : ق ، وللاثنين قيا ، وللجماعة قوا . كيف تقول
للواحدة من النساء وللاثنين وللجماعة منهن ؟ قال أبو خليفة : يقال للواحدة ق ؛
وللاثنين قيا ، وللجماعة قين . قال : فأسألك أن تعجل بالعجلة : كيف يقال للواحد
من الرجال والاثنين والجماعة وللواحدة من النساء والاثنين والجماعة منهن ؟ قال
أبو خليفة (وهو ينطق) بجلان : ق ، قيا ، قوا ، قيا ، قين .

وكان بالقرب منهم جماعة من الأكرة ، فلما سمعوا ذلك استعظموه ، وقالوا :
يا زنادقة ، أنتم تقرأون القرآن بحرف الدجاج ...! وغدوا عليهم فصفعوه ، فما
تخلص أبو خليفة والقوم الذين كانوا معه من أيديهم إلا بعد كد طويل . وتروى
هذه النادرة على وجه آخر ، ولكن رواية المسعودي أملح ، وكلتا الروایتين إلى مال
واحد ؛ وفي رواية أخرى يقول الرجل العامي : «لأنهم زنادقة يقرءون القرآن على
صياح الديكة ...»

وروى ابن الأنباري في طبقات الأدباء : أن محمد بن المستنير المعروف بقطرب
المتوفى سنة ٢٠٦ لما صنف كتابه في التفسير ، أراد أن يقرأه في الجامع ، تخاف من
العامية وإنكارهم عليه ؛ لأنه ذكر فيه مذهب المعتزلة ، فاستعان بجماعة من أصحاب
السلطان ليتمكن من قراءته في الجامع . والأخبار من مثل ذلك غير قليلة

(١) ومن ذلك أن (حكم الشارح) صار عند المتأخرين أحد المبادئ العشرة
لكل فن . (المؤلف)

أدّل على تحقيقه من كتب التفسير ؛ فانه لا يُعرف في تاريخ العالم كله - من لدُن
أرخ الناس - كتابٌ بلغت عليه الشروح والتفاسير والأقوال والمصنّفات
المختلفة ما بلغ من ذلك على القرآن الكريم ولا شديها به ولا قريباً منه ، حتى
فسرته الرّوافض بالجفر ، على فساد ما يزعمون وسخافة ما يقولون ، وعلى سوء
الدعوى فيما يدّعون من علم باطنه ، بما وقع إليهم من ذلك الجفر ^(١)

(١) قال ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث) : هو جلد جفر ادّعوا أنه قد
كتب لهم الامام فيه كل ما يحتاجون إلى علمه ، وكل ما يكون إلى يوم القيامة . ثم
أورد أمثلة من تفسيرهم ؛ فمن ذلك قولهم في قول الله عز وجل : « إن الله يأمركم
أن تذبّحوا بقرة » : إنها عائشة رضي الله عنها . . . وفي قوله تعالى : « فقلنا اضربوه
بعضها » : إنه طلحة والزبير . وقولهم في آية الخمر والميسر : إنهما أبو بكر وعمر ، وفي
آية الجبت والطاغوت : إنهما معاوية وعمر بن العاص . . . الخ وكان بعض أهل
الأدب يقول ما أشبه تفسير الرافضة للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر ،
فانه قال ذات يوم : ما سمعت بكذب من بني تميم : زعموا أن قول القائل :

بَيْتُ زُرَّارَةٍ مُحْتَبٍ بِفَنَائِهِ وَنَجَاشِعُ وَأَبُو الْفَوَارِسِ نَهْشَلُ

أنه في رجال منهم . قيل له : فما تقول أنت فيهم ؟ قال : البيت بيت الله ، وزرارة
الحجر . قيل : فنجاشع ؟ قال : زمزم جشعت بالماء . قيل : فأبو الفوارس ! قال :
أبو قبيس . قيل له : فنهشل ؟ قال : نهشل أشدها ، وفكر ساعة ثم قال : نهشل مصباح
الكعبة ، لأنه طويل أسود ، فذلك نهشل . . . اهـ

والمراد بالجفر رق صنع من جلد البعير . ومن أراد الاتساع في معرفته فليرجع
إلى ما نقله صاحب كشف الظنون في معنى علم الجفر والجامعة وأصل هذا العلم
وقد كشف ابن خلدون في مقدمته في فصل ابتداء الدول والأمم ، عن شيء من
مسمى هذا الجفر ، ونقل أنه كان جلد ثور صغير ، وأن هرون العجلى روى ما فيه
عن جعفر الصادق وكتبه في كتاب سماه الجفر . قال : « وكان فيه تفسير القرآن وما في
باطنه من غرائب المعاني ،

واستنبط منه غيرهم إشارات من الغيب بضروب من الحساب ، كهذا الذي ينسبونه إلى الحسن بن علي (رضي الله عنه) من أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رأى في رؤياه ملوك بني أمية رجلاً رجلاً ، فسأه ذلك ، فأنزل الله عليه ما يسرى عنه من قوله في القرآن « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ، لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ » قالوا يعنى بألف شهر مدة الدولة الأموية ، فقد كانت أيامها خالصة ثلاثاً وثمانين سنة وأربعة أشهر ، مجموعها ألف شهر سواء ^(١) وحتى زعم بعضهم أن الكلمات التي في

== وعندنا أن كل ذلك موضوع وباطل ، وأن الكلام فيه أسلوب من أساليب القصص وضرب من التهويل والمبالغة ؛ ولانظن أن علم ما كان وما يكون ، شيء يسعه أو يسع الرمز إليه جلد ثور ، إلا أن يكون هذا الثور هو الذي قيل فيه إنه كان يحمل الأرض قديماً على أحد قرنيه ... !

(١) ومن أعجب ما وقفنا عليه : أن الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي ، أمر في حلب بصنع منبر لبيت المقدس قبل فتحه وانتزاعه من أيدي الإفرنج بنيف وعشرين سنة . قال صاحب (الروضتين) بعد أن ذكر أن هذا قديكون كرامة له : ثم يحتمل أن يكون (رحمه الله) وقف على ما ذكره أبو الحكم بن برجان الأندلسي في تفسيره ؛ فانه أخبر عن فتح القدس في السنة التي فتح فيها ، وعمر نور الدين إذ ذاك إحدى عشرة سنة ، وقد رأيت أنا ذلك في كتابه : ذكر في تفسير أول سورة الروم ، أن البيت المقدس استولت عليه الروم عام سبع وثمانين وأربعمائة ، وأشار أنه يبقى بأيديهم إلى تمام خمسمائة وثلاث وثمانين سنة ؛ قال : ونحن في عام اثنتين وعشرين وخمسمائة . فلم يستبعد نور الدين (رحمه الله) لما وقف عليه أن يمتد عمره إليه فهياً أسبابه حتى منبر الخطابة فيه ، تقرباً إلى الله تعالى بما يديه من طاعته ويخفيه .

قال : وهذا الذي ذكره أبو الحكم الأندلسي في تفسيره ، من عجائب ما اتفق لهذه الأمة المرحومة ؛ وقد تكلم عليه شيخنا أبو الحسن علي بن محمد في تفسيره الأول فقال : وقع في تفسير أبي الحكم الأندلسي في أول سورة الروم إخبار عن فتح بيت المقدس

أوائل السور إنما تحتوى مدد أعوام وأيام لتواريخ أمم سالفة ، وإن فيها تاريخ ما مضى وما بقى ؛ مضروباً بعضها فى بعض ؛ إلى كثير من مثل هذا مما يُخطئه الحصر ؛ وإنما أشرنا إلى بعضه لغرابته ، ولأن أغرب ما فيه أ. عند أهله من بعض ما يُفسر به القرآن ^(١)

== وأنه ينزع من أيدي النصارى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة . قال إلى بعض الفقهاء : إنه استخرج ذلك من فاتحة السورة ، قال : فأخذت السورة وكشفت عن ذلك فلم أراه أخذ ذلك من الحروف ، وإنما أخذه فيما زعم من قوله تعالى : « غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ » فبنى الأمر على التاريخ كما يفعل المنجمون . ثم ذكر أنهم يغلبون فى سنة كذا على ما تقتضيه دوائر التقدير . قلنا : وكيفما كان الأمر فانه لمعجزة

(١) أما المتصوفة ومن يتقلدون علم الباطن فلا حصر لمذاهبهم وأقوالهم فى تفسير القرآن ، وبخاصة المتأخرين منهم ، فان لهم فى ذلك المزاعم العريضة مما يخرج أن يكون من علم الناس إلى الله أمره . وقد ذكر الشيخ محي الدين بن العربي فى (الفتوحات) عند تفسير قوله تعالى : « وكل شيء أحصيناه فى إمام مبين » أن قوله أحصيناه يدل على أنه تعالى ما أودع فيه إلا علوماً متناهية مع كونها خارجة عن الحصر لنا .. قال : وقد سألت بعض العلماء بالله تعالى : هل يصح لأحد حصر (أمهات) هذه العلوم ؟ فقال : نعم ، هى مائة ألف نوع وتسعة وعشرون ألف نوع وستمئة نوع ، كل نوع منها يحتوى على علوم لا يعلمها إلا الله تعالى . اهـ بنصه

قلنا : وقد ألف بعض علماء القوم كتاباً سماه (تنبيه الأغبياء . على قطرة من بحر علوم الأولياء) كانت هذه القطرة فيه زهاء ثلاثة آلاف علم ، فترى ما عسى أن يكون البحر ؟ اللهم إن السلامة فى الساحل . ولكن لبعض المحققين من مشايخ الصوفية دقائق فى التفسير لا تتفق لغيرهم ، لسمو أرواحهم ونور بواطنهم ، ومنهم كان الامام السلطان الحنفى صاحب المقام المشهور فى القاهرة ، سمعه يوماً شيخ الاسلام البلقيني يفسر آية فقال : لقد طالعت أربعين تفسيراً فما وجدت فيها شيئاً من تلك الدقائق ==

وقد أوردنا في باب الرواية من التاريخ أن أبا علي الأسواري القاصّ
البليغ؛ فسر القرآن بالسَّيرِ والتواريخ ووجوه التأويلات؛ فابتدأ في تفسير
سورة البقرة؛ ثم لبثَ يقصّ ستّاً وثلاثين سنةً، ومات ولم يختمه؛ وكان ربما
فسر الآية الواحدة في عدة أسابيع لا يَبْنِي ولا يَتَخلف. وليس في هذا الخبر
شيء من المبالغة أو التزيّد، بل عسى أن يكون الأمر مع أهل التحقيق
والاطلاع أبلغ منه؛ وهذه كتب التفسير التي عدّها صاحب (كشف الظنون)
وسرد أسماءها في كتابه، تبلغ ثلاثمائة ونيّفًا؛ والرجل إنما عدّ بعضها كما
يقول. وأنت فلا يذهبنّ عنك أن كل كتاب منها فإنما هو في المجلدات الكثيرة
إلى مائة مجلد، وإلى ما يفوت المائة أحياناً؛ فقد رأينا في بعض كتب التراجم
أن أبا بكر الإذفوي المتوفى سنة ٣٨٨ صنف (كتاب الاستغناء) في تفسير القرآن
في مائة مجلد؛ وكان منفرداً في عصره بالامامة في أنواع من القراءات والعربية
وفنون كثيرة من العلم؛ وذكر الفيلسوف (أرنست رنان) أنه وقف على
تَبَيُّنِ يدل على أنه قد كان في إحدى مكاتب الأندلس التي أُحرقت؛ تفسيرٌ
للقرآن في ثلاثمائة مجلد. وذكر الشعراني في كتابه (المِكن) تفسيراً قال إنه
في ألف مجلد.

وهذا كله غير ما أُفرد بالتصنيف من الكتب والرسائل التي لا تخصّ في
مسائل من القرآن وفي مُشكلاته وغريبه ومجازه ومعانيه وضمائره وشواهد

= ويزعم الشيعة أن علياً (رضي الله عنه) أملى ستين نوعاً من أنواع علوم القرآن،
وذكر لكل نوع منها مثلاً يخصه. وأن ذلك في كتاب يروونه عنه من طرق عدّة وهو
في أيديهم إلى اليوم. وذلك وإن كان قريباً فيما يعطيه ظاهره، غير أنه بالحيلة على تقريره
من الحقيقة صار أبعد منها وأحض في الزعم. (المؤلف)

وأسلوب نظمه والمُتشابه من آياته وأمثاله وحروفه وإعراجه وأسمائه وأعلامه وناسخه ومنسوخه وأسباب نزوله ؛ إلى كثير من مثل ذلك مما حَفِيت فيه أقلام العلماء ؛ بحيث لا يعلم إلا الله وحده كم يبلغ ما وُضِعَ لخدمة كتابه الكريم ؛ ولا يعلم الناس من ذلك إلا أنه معجزة من معجزات التاريخ العلي في الأرض لم يتفق له في ذلك شبيه من أول الدنيا إلى اليوم ، ولن يتفق .

الآف
الحجرات
العلم
البينة
خط

وقد استخرج بعض علمائنا من القرآن ما يشير إلى مُستحْدَثات الاختراع وما يحقق بعض غوامض العلوم الطبيعية ؛ وبسطوا كل ذلك بسطاً ليس هو من غرضنا فنستقصي فيه ؛ ^(١) على أن هذا ومثله إنما يكون فيه إشارة ولحظة ،

(١) من ذلك طريقة التصوير الشمسي بإمساك الظل ، وهي في قوله تعالى : « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً . فتأمل قوله : (ثم جعلنا الشمس) فان هذه الحروف تكاد تنطق بأن هذا الأمر سيكون لا محالة . ومنها كشفهم أن مادة السكون هي الأثير ، والله تعالى يقول في بدء الخلق : « ثم استوى إلى السماء وهي دخان » ومنها ما حققوه من أن الأرض انفتقت من النظام الشمسي ، والله تعالى يقول في السموات والأرض : « كانتا رتقا ففتقناهما » . ومنها ثبوت أنه لولا الجبال لاضطربت دورة الأرض ، وذلك في قوله تعالى : « وألق في الأرض رواسي أن تميد بكم » ومنها تحقيق أن كل شيء حي فهو من الماء ، وأن للجهاد حياة قائمة بماء التبلور ، وذلك قوله تعالى : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » . ومنها ما كشفوه من تلاقح النبات وأنه أزواج ، والله تعالى يقول : « فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى » ويقول : « من كل الثمرات جعل فيها زوجين » ،

والكلام في مثل هذا يطول ، ولا ريب عندنا أن تحقيقه سيكون موضوع كتاب الإعجاز الذي يخرج المستقبل برهانا للإنسانية على حقيقة دين الإنسانية ، فلندعه لاهله (عفا الله عنا وعنهم) وعسى أن يكون لنا من دعائهم في الرحمة والمغفرة ما لهم من دعائنا في العون والتوفيق اه من تعليق المؤلف . قلت : ولا يفوتني في هذا المقام =

ولعل متحققاً بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر فيه وكان بحيث لا تُعوّزُه أداة الفهم ولا يلتوى عليه أمرٌ من أمره، لاستخرج منه إشارات كثيرة توحى إلى حقائق العلوم وإن لم تبسط من أنبائها، وتدل عليها وإن لم تسمها بأسمائها؛ بلى، وإن في هذه العلوم الحديثة على اختلافها كَعَوْناً على تفسير بعض معاني القرآن والكشف عن حقائقه، وإن فيها لجمالاً ودُرّةً لمن يتعاطى ذلك، يُحَكِّمُ بها من الصواب ناحية، ويُحَرِّزُ من الرأى جانباً، وهى تَقْنُقُ له الذهن، وتوأتبه بالمعرفة الصحيحة على ما يأخذ فيه، وتُخرج له البرهان وإن كان في طبقات الأرض، وتُنزل عليه الحجة وإن كانت في طباق السماء.

ولا جَرَمَ أن هذه العلوم ستدفع بعد تمحيصها واتصال آثارها الصحيحة بالنفوس الإنسانية إلى غاية واحدة، وهى تحقيق الإسلام، وأنه الحق الذى لا مِرْيَةَ فيه، وأنه فِطْرَةُ الله التى فطرَ الناسَ عليها، وأنه لذلك هو الدينُ الطَّبِيعِيُّ للإنسانية؛ وسيكون العقلُ الإنسانى آخرَ نبي فى الأرض، لأن الذى جاء بالقرآن كان آخرَ الأنبياء من الناس، إذ جاءهم بهذا الدين الكامل، ولا حاجة بالكمال الإنسانى لغير العقول يذبّه إليه بعضها بعضاً؛ ومن لا يُجِبُّ داعِىَ الله فليس بمعجز فى الأرض !

وقد أشار القرآن إلى نشأة هذه العلوم وإلى تمحيصها وغايتها على ما وصفناه، آنفاً، وذلك قوله تعالى: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فى الآفَاقِ وفى أَنفُسِهِمْ حتى يَتَّبِعِينَ لَهُمْ أَنَّهُ الحق، أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ على كل شَيْءٍ شَهِيد» ؟ ولو جمعت أنواع

== أن أنبه إلى المعانى الدقيقة التى وفق إليها الدكتور عبد العزيز اسماعيل باشا فى كتابه (الاسلام والطب الحديث) وكان الرافعى من المعنيين به، كما كان له عوناً ومدداً فى كثير من شواهد كتابه (أسرار الاعجاز)

العلوم الإنسانية كلها ماخرجت في معانيها من قوله تعالى: « في الآفاق وفي أنفسهم ، هذه آفاقٌ وهذه آفاقٌ أخرى ، فإن لم يكن هذا التعبير من الإعجاز الظاهر بداهةً فليس يصح في الأفهام شيء . »

ذلك وإن من أدلة إعجاز هذا الكتاب الكريم أن يخطئ الناس في بعض تفسيره على اختلاف العصور ، لضعف وسائلهم العلمية ولقصر حبالهم أن تعلق بأطراف السموات أو تحيط بالأرض ، ثم تُصيب الطبيعة نفسها في كشف معانيه ، فكلما تقدّم النظر ، وَجَمَت العلوم ، ونازعت إلى الكشف والاختراع ، واستكملت آلات البحث ، ظهرت حقائقه الطبيعية ناصعة ؛ حتى كأنه غاية لايزال عقلُ الانسان يَقْطَعُ إليها ، وحتى كأن تلك الآلات حينما تُوجَّه لآيات السماء والأرض تُوجَّه لآيات القرآن أيضاً « والله غالبٌ على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون »

ذلك هو الأمر في العلوم الأولى ثم الله يُنشئ النشأة الآخرة .

سراير القرآن

بعد أن صدرت الطبعة الأولى من كتابنا هذا خرج في الآستانة القديمة . . . كتابٌ جليل للقائد العظيم والعالم الرياضى الفلكى المشهور الغازى أحمد مختار باشا رحمه الله ، أسماه (سراير القرآن) وبناء على سبعين آيةً من كتاب الله تعالى ، فسرها بآخر ما انتهى إليه العلم الحديث فى الطبيعة والفلك ؛ فإذا هى فى القرآن منطقُ السماء عن نفسها ، لا يتكذب ولا يزيع ولا يلتوى ؛ وإذا هى تثبت أن هذا الكتاب الكريم سبق العقل الإنسانى ومخترعاته بأربعة عشر قرناً إلى زمننا ، وما ذاك إلا فصلٌ من الدهر ، وستعقبه فصول بعد فصول ^(١)

ومعلوم أن الزمن تقسيم إنسانى محض يلائم وجود الإنسان وفناءه على هذه الأرض المحدودة بمادتها وأجلها ، وإلا فليس فى الحقيقة أزمان تبتدى أو تنتهى ؛ فإذا ثبت للقرآن المجيد سبقه ماتوهمه زمنياً ، وتقيدته حدوداً من آخر حدود العقل الإنسانى ، على حين أنه أنزل فى حدودٍ غيرها بعيدة ضعيفة لا علم فيها ولا آلات علم — فحسبك بذلك وحده برهاننا على أن هذا الكتاب جملة من الازل تحولت فى معنى ومنطق ، وجاءت لغرض وغاية ، ولأمست الناس لتكون فيهم سبيلاً لرسوخ الإيمان ، ثم نظاماً للإيمان نفسه ؛ ومتى رسخ الإيمان فقد رسخ العالم كله فى النفس الإنسانية . وهذا عندنا من بعض السر فيما جاء فى الكتاب الكريم من آيات السموات والأرض والنظر والاستدلال ، ومن طرق التعبير النفسى بالأمثال والقصص ونحوها

(١) انظر كتاب (الإسلام والطب الحديث) للطبيب المصرى المشهور عبد العزيز إسماعيل باشا

ثم إن في ذكر الآيات الكونية والعلمية في القرآن دليلاً على إعجاز آخر ؛
فهو بذلك يُوحى إلى أن الزمن متجهٌ في سيره إلى الجهة العلمية القائمة على البحث
والدليل ، وأن الانسانية ذاهبة في أرقى عصورها إلى هذا المذهب ، وأن الدين
سيكون عقلياً ، وأن العقل هو آخر أنبياء الأرض ؛ فوجود ذلك فيه قبل أن
يوجد ذلك في الزمن بأربعة عشر قرناً ، شهادة ناطقة من الغيب لا يبق عليها
موضع شبهة ، فإن أسفر الصبح وبق بعض الناس نياما لا يرونه وقد ملأ الدنيا ،
فذلك من عمى النوم في أعينهم ، وآخرون لا يرونه من نوم العمى في أعينهم
والصبح فوق هؤلاء وهؤلاء ، ومن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها .

قال الغازي في مقدمة كتابه ^(١) : « وفي القرآن غير ما يكفل للهيئة الاجتماعية
سعادتها وسلامتها في معاشها ومعادها بما حواه من الدساتير الأخلاقية والقضائية
والادارية والسياسية وعظة الأمثال والقصص — فيه إشارات وآيات بينات
في مسائل مابترحت العلوم الطبيعية تحاول الكشف عن كنهها منذ عصور ،
ولاسيما في علم التكوين والتخريب (القيامة) الذي دخل الآن بنظريات
الاخصائيين من علماء الفلك ومباحثهم ومشاهداتهم في طور التقدم والارتقاء ؛
وإنك لا تكاد تقلب من المصحف الشريف بضع صفحات حتى تجد آية في
أسرار الكائنات وأحوال السماء منظومة في نسقها بمناسبة من أبدع المناسبات
قال : « وقد فهموا من علم الهيئة السماوية عظمة الله تعالى بعظمة الأجرام
التي كانوا يحسبونها نقطاً صغيرة متشورة في السماء . خذ لذلك مثلاً : إدراك عظمة
الشمس وكوكب الشَّعْرَى بالنسبة إلى الأرض ؛ فإن هذه الأرض إذا نحن

(١) وضع هذا الكتاب النفيس بالتركية ، وقد أخذ في ترجمته صديقنا الاستاذ البحاثة
محـب الدين الخطيب صاحب مجلة الزهراء (والفتح) ومن خطه لخصنا هذه الكلمات (المؤلف)

فرضنا بما فرضاً بحجم الحَمْصَةِ ، تكون مساحة الشمس بالنسبة إليها كمساحة مائدة مستديرة طول قطرها ذراع فرنسية ، ومساحة سطح كوكب الشَّعْرَى الذى قال الله فيه « وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى » تبلغ مائة ذراع فرنسية بالقياس إلى تلك الحَمْصَةِ ^(١) » ومما أفدناه من تلك المباحث أن عالمنا الناسوتى الذى نسميه (العالم الشمسى) وتولفه طائفة مستقلة من الأجرام السماوية تعدد بالمئات — أهمها شمسنا المنيرة وأرضنا وأخواتها من السيَّارات وما يتبعهن من النجوم ذوات الأذنان — يدور بسرعة عشرين ألف ذراع فرنسية فى الثانية الواحدة ، مجتازاً فضاء الله الذى لانهاية له ، كما أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله : « وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ، ^(٢) » وأن المَجْرَةَ العظمى المحيطة بالسما ^(٣) تحوى مئات الألوف من العوالم الأخرى ... إلى أن قال : « إن فى القرآن الكريم آيات بينات عن تكوين العالم ، وكيف كان هذا التكوين ، وعن الأطوار التى تنقّل فيها ، وعن خلقه الموجودات ، وأسباب الحياة ، وعن آخرة كرتنا الأرضية وعاقبتها التى ستصير إليها فى النهاية . ولقد كانت معانى هذه الآيات الشريفة منظوراً إليها فيما مضى من جهة العقائد حسَب ، ولم يكن أحد يستطيع أن يذهب فى تأويلها مذهباً يصدر فيه عن علم ، ولكن هذه الحالة قد تغيرت الآن ، لأن الحكماء الذين نبغوا فى

(١) من هذا الشرح تعلم عظمة الاضافة فى هذه الآية الكريمة وسرها

(٢) قلنا تأمل هذا التنكير فى قوله « لمستقر » فهو يشعر أن العالم الشمسى يجرى فى اللانهاية إلى نهاية محتومة ، فما الشمس بمؤلهة إذا كان لها استقرار ، فهى محدثة فانية . ثم قوله (لها) هو الذى يعين أنها تجرى فى اللانهاية ، لأن المستقر غير مطلق ، بل هو لها ثم التعبير بالفعل (تجرى) دون غيره (من نحو تسير أو تدور الخ) هو الذى ينطوى على الحقيقة الفلكية التى أثبتها الأرقام ، فكل كلمة من الآية إعجاز وحده

(٣) المجرة : سطح هائل فى غاية العظم ، تسبح فيه ألوف ومئات من العوالم (المؤلف)

العصرين الأخيرين قد أبانوا بمباحثهم العلمية وما كشفوه من الغوامض الدقيقة عن قدرة الله بأجلى بيان، حتى أصبحت نظريات علم التكوين صالحة لتفسير آيات الله سبحانه تفسيراً بديعاً، مع أنها هي في حالتها الراهنة لم تتباغ بعدُ حدَّ الكمال، وبعد أن وصف همم علماء الفلك والرياضة، ووسائلهم ومعرفتهم المسائل الدقيقة، عن الكواكب والشموس والعوالم، وعن حقيقة هذه الكرة التي نعيش عليها، وما أفاده المجتمع البشري من ذلك، قال:

«وأفدنا نحن معشر المسلمين فوائد عظيمة خاصة بنا، لأن هذه المخترعات والمستحدثات وما أدت إليه من أدلة ونظريات — قد جاءتنا ببرهان جديد على إعجاز القرآن الذي ندين الله عليه، فقررت بذلك أعين المؤمنين، وذلك من فضل الله علينا وعلى الناس... قال: وسيرجع الفلكيون موحدين إذا علموا أن الأسرار العلمية التي يحسبونها جديدة، هي في القرآن كما ظهرت لهم، ومثل من ذلك أن العالم الفلكي «م. بوانكاريه» قال في مقدمة كتابه المطبوع في سنة ١٩١١ م وهو يبحث في دقة نظام هذه الكائنات وما فيها من مظاهر الكمال: وليس ذلك من الأمور التي يمكن حملها على المصادفة والاتفاق، وأحسب أن القدرة التي لا أول لها ولا آخر ستنت للكائنات هذا النظام في عهد ما على أن يستمر حكمه إلى الأبد، فأذعنت الكائنات لإرادتها راضية طائعة. قال الغازي رحمه الله: فأمعن أنت النظر في هذه الكلمات وسياقها، ثم اقرأ قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً. قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»! وتأمل ما في الآية من معاني ورموز، ثم تصور ما في ذلك من ذوق وجداني لأهل العلم والعرفان، وقل: تبارك الله والمنَّة لله.»

وكتابُ سرائر القرآن ثلاثة فصول: الأول في كيفية تكوين العالم ووجود

الحياة . والشأن في يوم القيامة أو خاتمة عمر الأرض . والثالث في المباحث والآيات القرآنية المتعلقة بإعادة الخلق . وكل ذلك مطبق على نظريات وآراء الحكماء الأولين والآخرين إلى عصرنا ، ثم ما يؤيد حقيقة ما انتهوا إليه من آيات القرآن الكريم . وكان الغاى يفكر في هذا الكتاب خمسة وعشرين عاما ، فرحمة الله عليه كفاء ما أحسن إلى أمته .

تفسير آية (١)

وقد رأينا أن نسوق هنا تفسير آية من القرآن الكريم أصبناه في بعض كتب الحكيم العلامة داود الأنطاكي المتوفى سنة ١٠٠٨ للهجرة ، ففتح عليه به وهو في أضعف الأزمنة وأشدّها انحطاطاً وفقراً من الوسائل العلمية .

ولا تلس أن الآية أنزلت على نبي أمي في قوم لا يعرفون كثيراً ولا قليلاً من علم التشريح أو علم التكوين ، ثم إنها كذلك ليس في صناعتها البيانية شيء مما تتحسن به البلاغة فيمين بنفسه ويجعل للكلام شأنًا في تمييزه واستخراج معانيه ؛ كاستعارة والكناية ونحوهما — ولكنها قائمة على دقائق التركيب العلي والملاءمة كل الملاءمة بينها وبين دقائق التعبير ؛ ففيها إعجاز في المعنى ، ثم إعجاز في الصورة ؛ مع أنها في غرضها وسياقها مَظَنَّةٌ أن لا يكون فيها من ذلك شيء ؛ إذ هي عبارة علمية تُسَرِّدُ سَرْدًا على التقرير والحكاية . وهذا مما يسمو بإعجازها سموًا على حدة ، فانه يضع فوق البلاغة ما تكون البلاغة في العادة والطبيعة فوقه

وكل ماهذه سبيله من الآيات العلمية في القرآن الكريم فأنّت لا بدّ واجد فيه من قوة المعاني أكثر مما في العقل العربي من قوة الفهم وقوة التعبير ؛ لتكون قوة الدلالة فيه يوم تنهياً للآمم وسائلها العلمية دليلًا من أقوى أدلة الإعجاز .

(١) زدنا هذا الفصل للطبعة الثالثة . وكتابنا (أسرار الإعجاز) الذي تعلقت به النية يكون هذا نحواً منه إن شاء الله !

أما الآية فهي قوله تعالى : « وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ ^(١) مِنْ طِينٍ ؛ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ؛ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً ، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ؛ فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا ، فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ، ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ؛ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ »

والنفسير : قال جلّ من قائل : « ولقد خلقنا الإنسان ، يعنى إيجاداً واختراعاً ، لعدم سبق المادة الأصلية « من سُلالة » هى الخلاصة المختارة من الكيفيات الأصلية بعد الامتزاج بالفعل الثانى مما ركب منها بعد امتزاج القوى والصور ، والتنويهُ باسمه ^(٢) إمّا للصورة والرطوبات الحسية ، أو لانه السبب الأقوى فى تحجر الطين وانقلابه وكسر سورّة الحرارة وإحياء النبات والحيوان اللذين هما الغذاء الكائنة عنه النطفُ ، وهذا الماء هو المرتبة الأولى والطّور الأول . وقوله (من سُلالة) يشير إلى أن المواليد كلها أصول للإنسان وأنه المقصود بالذات الجامع لطبائعها ، ثم جعله نطفة بالانضاج والتخليص الصادر

(١) السلالة : الخلاصة ، قالوا : لأنها تسل من الكدر ، وهذا الوزن (فعالة بضم الفاء) يبنى للقلة : كقلامة الظفر ونحوها ، وعبرة (سلالة من طين) تحتل معانى كثيرة ، بل أنت لا تجد معنى علمياً فى خلق الانسان الاول إلا انطبقت عليه . وليس يخفى أن مسألة خلق الانسان الاول من أمهات المسائل الغامضة التى لا سبيل إليها إلا من الظن ، كأنها ليست من علم الإنسانية ؛ وكأنها تلتحق ببيان الروح وهذه لا بيان لها على الأرض ؛ فجاءت العبارة فى الآية الكريمة كأنها (سلالة من علم) نتسع لمذهب القائلين بالنشوء ، ولمذهب القائلين بالخلق ، ولمذهب انتقال الحياة إلى هذه الأرض فى سلالة من عالم آخر . وهكذا

(٢) الضمير راجع إلى الماء الذى يكون منه الجنين ؛ وهو الممكنى عنه بلفظ (سلالة) وظاهر أن الانطاكى لا يحمل العبارة على خلق الانسان الاول (المؤلف)

عن القوى المعدّة لذلك ، ففي قوله « ثم جعلناه نُظْفَةً » تحقيق لما صار إليه المساء من خلخ الصور البعيدة ؛ والضمير إما للماء حقيقة ، أو للانسان المجاز الاولى .

وقوله « في قرار مَكِين » يعنى الرَّحِم^(١) ، وهذا هو الطور الثانى ؛ ثم قال مشيراً إلى الطور الثالث : « ثم خلقنا النطفة عَلاقَةً » أى صيّرتها دماً قابلاً للتمثّد والتخلّق بالزوجة والتأسك^(٢) ، ولما كان بين هذه المراتب من المهلة والبعد ما سنقرره ، عطفها بـ (ثم) المقتضية للمهلة — كما بين أدوار كواكبها ، فان زُحَلَ إلى أيام السلاطة المائية لبردها ، والمشتري إلى النطفة لرطوبتها ، والمريخ إلى العَلاقَةِ لحرارتها . وهذه الثلاثة هى أصحاب الأدوار الطوال .

ثم شرع فى المراتب القريبة التحويل والانقلاب التى تليها الكواكب

(١) فى وصف القرار بأنه (مَكِين) إعجاز يفهمه الأطباء والذين درسوا التشريح ، فقد ثبت أن الرحم مجهز فى تكوينه وفى خصائصه بما يمكن أشد التكوين للجرثومة التى يكون منها اللقاح ، ففيه مخاى لها عجيبة خلقت لذلك خلقاً ، ثم مواد منفردة لوقايتها وحفظ الحياة عليها والدفاع عنها أن تقتلها المواد الحامضة ، وذلك كله تجده فى تشريح كلمة (مَكِين)

(٢) لم يكن العرب يعرفون من كلمة (العلقه والعلق) إلا أنها الدم الجامد ؛ ولكن الكلمة فى الآية إعجاز كاعجاز (مَكِين) التى تقدم شرحها : فقد ثبت فى آخر ما انتهى إليه علم تكوين الجنين أن الجرثومة التى يكون منها اللقاح فى ماء الرجل تعلو رأسها نازعة كالسنان ؛ فتهاجم البويضة فى الرحم وتبعجها بسلاحها فتخرقها وتعلق بها ؛ فاذا هما قد امتزجا ؛ فهذا هو السرفى تسمية التحويل الاول للنطفة (علقه) . وتأمل قوله (فجعلنا) فان فيها كل هذه الحركة بين الجرثومة والبويضة . ولقد قرأنا هذه الآية الكريمة على طبيب مسيحي محقق فاضل من أصدقائنا ، ونبهناه إلى هذه الدقائق فيها فقال « آمنت بما أنزل على محمد » (المؤلف)

المتقاربه في الدورة وهي ثلاثة : (أحدها) ما أشار إليه بقوله « خلقنا العلقة مضغة » أي حولنا الدم جسماً صلباً قابلاً للتفصيل والتخليط والتصوير والحفظ ؛ وجعل مرتبة المضغة في الوسط ، وقبلها ثلاث حالات وبعدها كذلك ، لأنها الواسطة بين الرطوبة السيالة والجسم الحافظ للصور ؛ وقبلها بالشمس ^(١) ؛ لأنها بين العلوى والسفلى كذلك ، وجعل التي قبلها علوية ، لأن الطور الانساني فيها لا حركة له ولا اختيار ، فكأنه هو المتولي أصالة وإن كان في الحالات كلها كذلك لكن هو أظهر . فانظر إلى دقائق مطاوى هذا الكتاب المعجز . وتحويل العلقة إلى المضغة يقع في دون الأسبوع

(وثانيها) مرتبة العظام المشار إليها بقوله : « خلقنا المضغة عظاما » أي صلبنا تلك الأجسام بالحرارة الالهية حتى اشتدت وقبلت التوثيق والربط والإحكام والضبط ، وهذه مرتبة الزهرة ، وفيها تتخلق الأعضاء المنوية المشاكلة للعظام أيضاً ويتحول دم الحيض غاذياً كما هو شأن الزهرة في أحوال النساء .

وقوله « فكسونا العظام لحماً » أي حال تحويل الدم غاذياً للعظام لا يكون عنه إلا اللحم والشحم وكل ما يزيد وينقص ، وهذا شأن عطارده ، تارة يتقدم وتارة يتأخر ويعتدل ، وكذا اللحم في البدن ؛ وهذه المرتبة هي التي يكون فيها الانسان كالنبات ، ثم يطول الأمر حتى يشهد ، ثم يتم إنساناً بفيض الحياة والحركة بنفخ الروح ؛ فلذلك قال مُعَلِّمًا للتعجب والتنزيه عند مشاهدة دقيق

(١) يرى مفسرنا أن أطوار الخلق في الآية سبعة تقابل السكواكب السبعة السيارة ؛ فإن صح هذا كانت الآية فوق الإعجاز (المؤلف)

هذه الصناعة «ثم أنشأناه خلقاً آخرَ قَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخَالِقِينَ» وهذا هو
الطور السابع الواقع في حيزِ القمر .

وفي هذه الآية دقائق : (الأولى) عَبَّرَ في الأول بخلقنا ، لصدقه على
الاختراع ؛ وفي الثاني بجعلنا ، لصدقه على تحويل المادة : ثم عَبَّرَ في الثالثة
ومابعدھا كالأول لأنه أيضاً إيجاد مالم يسبق . (الثانية) مطابقة هذه المراتب
لأيام الكواكب المذكورة ومقتضياتها للمناسبة الظاهرة وحكمة الربط الواقع
بين العوامل . (الثالثة) قوله فكسونا ، وهى إشارة إلى أن اللحم ليس من أصل
الخلقة اللازمة للصورة ، بل كالثياب المتخذة للزينة والجمال ؛ وأن الاعتماد
على الأعضاء والنفس خاصة . (الرابعة) قوله تعالى « ثم أنشأناه » سماه بعد
نفخ الروح إنشاءً لأنه حينئذ قد تحقق بالصورة الجامعة ^(١) (الخامسة) قوله
خلقاً ولم يقل إنساناً ولا آدمياً ولا بشراً ^(٢) لأن النظر فيه حينئذ لما سِيْفَاضٍ
عليه من خَلَع الأسرار الإلهية فقد آن خروجه من السجن وإلباسه الموهب ؛
فقد يتخلق بالملكيات فيكون خلقاً ملكياً قدسياً ؛ أو بالبهيمية فيكون

(١) قلنا : وقد ثبت أن الجنين أول تخلقه يكون في الإنسان والحيوان على شكل
واحد ، فتحوله إلى الصورة الإنسانية بعد ذلك هو إنشاؤه خلقاً آخر ولا ريب ؛ فتأمل
هذا الإعجاز الدقيق العجيب . ولو فسرت الخلق الآخر بظهور آثار الوراثة التي
كانت في الخلية لكان قولاً جميلاً ، لأن كل مولود يكاد بهذه الوراثة يكون خلقاً على
حدة . وآخر ما انتهى إليه العلم أن هذه الوراثة هى التى تتوع العالم الإنسانى وتدفعه
في سبيل الأقدار

(٢) لو قال : إنساناً ، أو آدمياً ، أو بشراً ؛ لوجب أن يكون في كل مخلوق إنسانية
صحيحة ، أو آدمية من آدم ، أو بشرية بالمقابلة من الملكية ؛ وليس كل مخلوق كذلك ،
بل في الناس الأعلى والأسفل ، فتأمل (المؤلف)

كذلك ، أو بالحجرية ، إلى غير ذلك ؛ فلذلك أبهم الأمر وأحاله على اختياره وأمر بتنزيهه على هذا الأمر الذي لا يشاركه فيه غيره .

وفي الآية من العجائب ما لا يمكن بسطه هنا ؛ وكذلك سائر آيات هذا الكتاب الأقدس : ينبغي أن تُفهم على هذا النمط . انتهى كلام الحكيم المفسر .

وأنت لو عرضت ألفاظ هذه الآية على ما انتهى إليه علماء تكوين الأجنّة وعلماء التشريح وعلماء الوراثة النفسية ، لرأيت فيها دقائق علومهم ؛ كأن هذه الألفاظ إنما خرجت من هذه العلوم نفسها ؛ وكأن كل علم وضع في الآية كلمته الصادقة ؛ فلا تملك بعد هذا أن تجد ختام الآية مأخوذة هي به من هذا التيسيح العظيم « فَبَارَكَ اللَّهُ » ١

إعجاز القرآن

فصل

وهذا هو الغرض الذي أدركنا إليه الكلام في كل مامر من هذا الباب
جهة إلى جهة؛ وأرغنا معانيه فصلاً إلى فصل؛ وخضنا في ضروبه معنى إلى
معنى؛ وقد وقفناك منه على وجوه عدة؛ من سرّ كان مكتوماً؛ وخبّ
كان مجهولاً؛ ومقطع من الحق كان مشتبهاً؛ وكلها خارج عن طوق الانسان
عند ما يتعاطى وعند ما يتوهم وعند ما تثبت؛ وكلها لم يشهده الزمن إلا
مرة واحدة.

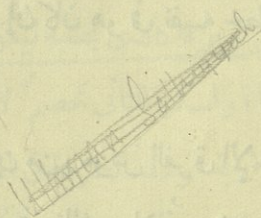
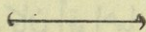
ولنا الإعجاز شيطان: ضعف القدرة الانسانية في محاولة المعجز ومزاولته
على شدة الانسان واتصال عنايته؛ ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن
وتقدمه؛ فكان العالم كله في العجز إنساناً واحد ليس له غير مدته المحدودة
بالغة ما بلغت؛ فيصير من الأمر المعجز إلى ما يشبه في الرأي مقابلة أطول
الناس عمراً بالدهر على مداه كله؛ فإن المعمر دهر صغير، وإن لكليهما مدة
في العمر هي من جنس الأخرى؛ غير أن واحدة منهما قد استغرقت الثانية؛
فإن شاركتها الصغرى إلى حدّ فما عسى أن تشاركها فيما بقي

ونحن الآن قائلون فيما هو الإعجاز عند علمائنا (رحمهم الله) وما وضعوه
فيه من الكتب؛ ثم ما هي حقيقته عندنا؛ ثم نسط الكلام فصلاً من البسط
في إعجاز القرآن بأسلوبه وبيانه بما يُماس اللغة ويستطرق إليها — نستتم
بذلك القول فيما انتهى إليه جهدنا من قليل ما استطف^(١) لنا من أسرار

(١) طف واستطف: بمعنى أمكن

العجيبة ؛ وإن قليلها لكثير على الإنسان بالغته ما بلغت قوّته .

ولسنا ندعى أننا أشرفنا على الأمد ، وأوفينا على مُعجزة الأبد ، فإن
هذا أمر ضيق كثير الالتواء لمن تلمس جوانبه ، واقتحم مصاعبه ؛ وما أشبه
القرآن الكريم في تركيب إعجازه وإعجاز تركيبه ، بصورة كلامية من نظام
هذا الكون الذي اكتشفه العلماء من كل جهة ، وتعاونوه من كل ناحية ،
وأخلقوا جوانبه بحثاً وتفتيشاً ؛ ثم هو بعد لا يزال عندهم على كل ذلك
خلقاً جديداً ، ومراماً بعيداً ، وصعباً شديداً ، وإنما بلغوا منه إذ بلغوا نزراً
تهيات لضعفه أسبابه ، وقليلاً عُرِف لقلته حسابه ، وبقي ما وراء ذلك من
الأمر المتعذر الذي وقفت عنده الأعذار ، والابتغاء المعجز الذي انحط عنده
قدر الإنسان لأنه مما سمت به الأقدار .



الآقوال فى الإعجاز

واعلم أننا لسنا نلتبس بما تنأتى إليه من هذا الفصل، ونستأنى به تعب الكتابة فى سرده، وما نصبنأ له من استقراء مذاهب القوم وآرائهم — أن نقيم من ذلك برهاناً صحيحاً، أو نقدم رأياً صريحاً؛ فإن هذا بعض ما لا يُطمع فيه ولا يرد التعب منه شيئاً على الباحث يكون فيه مطمع؛ فلقد أبعث القوم فى المقايسة، وأمعنوا فى المذاكرة، وأطالوا فى الخصومة، وغموا ماشعروا، ومضعوا من الكلام ماملاً أقواهم، وجاءوا بما هو كعمري فلسفة ومنطق؛ بيد أنهم فى كل ذلك إنما توافوا على صنيع واحد من الرد بعضهم على بعض، فمن فليج بحجته فقطع خصمه عن المعارضة، وأخفه دون المناضلة، كان الرأى فى الإعجاز ما رآه هو، وكان أكبر البرهان على صوابه عجز خصمه عن تخطئه ...

وهذه سبيل من الكلام لا يزال أذاها حاضراً، وسالكها حائراً؛ فإنه ما يندفع إليها رايان متناقضان إلا كان أقواهما معتبراً صواباً بحثاً، لا بقوة، ولكن بضعف الآخر، وإن كان هو فى نفسه خطأ صراحاً وفساداً صرفاً أو جهلاً وإحالة.

وقد مضى أكثر المتكلمين من رموس الفرق الإسلامية على أن لا يبالوا أن يضربوا بآرائهم صفحاً، ولهم فى ذلك صلابة يوهمون أنها صلابة أهل الحق، وعناد يلبس باليقين على العامة وأشباه العامة من أتباعهم فلا تنفعهم نافعة حتى يأخذوا بآرائهم وينتجلوها، ثم لا تكون لهم الخيرة من أمرهم بعد ذلك فيما يأخذون وما يدعون.

وقد أسلفنا فى غير هذا الموضع أن كل فرقة انشعبت فى الإسلام وانبسط

لها ظلّ — فإنما هي عقل رجل ذكي واحد ، بالغاً ما بالغ أتباعها ومتحلو عقائدها ؛
فإن نبغ في هؤلاء عقل آخر انصدعت الفرقة فخرجت منها فرقة ثانية ، وهلمّ جرا .
فالمقر من أولئك كالمسكر من هؤلاء ، مادام سبيل جميعهم من صناعة
الكلام ، وعلى ناحية المكابرة ؛ وما دام نفى الشك بقوة المنطق كأنه في المنطق
إقرار اليقين بقوة الحق ؛ فإن سقطت الشبهة وبطل الاعتراض — ولو من عجز
أوعي أو ما هو في حكمهما من عوارض المنطق — فذلك هو العلم المحض والرأي
الصريح ؛ وإلا فسادام للشبهة ظلّ ، وللاعتراض وجه — ولو من المعارضة
والمكابرة — فلا قرار لذلك الرأي ، ولا ثبوت لذلك العلم ، ولا يبلغ الجدل
منهما رأياً ولا علماً .

وعلى هذه الجهة رأينا كل أقوالهم في إعجاز القرآن : لا يصنعون شيئاً دون
أن يُسكر من يُسكر ويدفع من يدفع ؛ فإما أن تتعارض الحجج الكلامية فيُسقط
بعضها بعضاً ، وإما أن تقوى واحدة منهن فتُسقط الباقيات وتبقى هي كلاماً من
الكلام لا تصلح لنفي ولا إثبات

وليس من طلب الحق ليعرفه كالذي يطلبه ليعرف به ؛ فإن الأول يُنصف
من نفسه كما يَنصِفُ لها ، ولكن الثاني خَصِمٌ لا يُريدُهُ إلا جَدَلًا ، وله مع
الجدل قوة الحرص على المؤاربة ، وشدة الصرامة في المراوغة ، كيما تنتهى إليه الحجة
ويقف عنده البرهان ؛ فيكون له الصوت المردّد ، ويصير إليه مرجع القول
في النحلة أو المذهب ؛ فهو يعتسف لذلك ولا جرّم كل طريق ، ويركب كل
صعب ، ويتحمّل من كل وجه ، ويتعنّت بكل آية ؛ وليس له ثم دون قوة الإقناع
المنطقية ، ودون الإخام والتعجيز ؛ ومن ثم لا يبالي أن يتورّد خصمه بالسفه ،
أو يقر له بالسخف ، أو يتبسّط على الباطل ، أو يحتجز دون الحق ؛ مادامت هذه

كلها أدوات في صناعة الكلام، وما دام الكلام قادراً بأدواته على أن يصنع الحق أو ما يسمى حقاً؛ وإن كانت الصنعة فاسدة أو سقيمة، وكانت التسمية من خطأ أو ضلال

من أجل ذلك قلنا إنه لا يستقيم لنا برهان صحيح مما نصبنا لاستقرائه في هذا الفصل؛ ولكن أكبر غرضنا منه أن نُدلّ على تاريخ الكلام في القرآن وإعجازه؛ فان ذلك واضح التّسق بين السرد فيما تهباً لنا من هذه الآراء التي تؤيدها كما هي؛ وفاء بحق التاريخ، وتوفية لفائدة ما نحن بسبيله :

كان أول مظهر من الكلام في القرآن ، مقالة تُعزى إلى رجل يهودى يسمى كيبى بن الأعصم ؛ فكان يقول : إن التوراة مخلوقة ، فالقرآن كذلك مخلوق ؛ ثم أخذها عنه طالوت بن أخته وأشاعها ، فقال بها بنان بن سمعان الذى إليه تُنسب البنائية ^(١) ، وتلقاها عنه الجعد بن درهم (مؤدب مروان بن محمد آخر

(١) هم قوم من الغلاة ينسبون إلى هذا الرجل ، وهو بنان بن سمعان النهدي التميمي ، ويعتقدون أن الامامة انتقلت إليه من أبى هاشم بن محمد بن الحنفية من أولاد أمير المؤمنين على بن أبى طالب

والبنائية يقولون بإلهية على ، ولهم آراء ليس في السخف أسخف منها ، حتى إنهم ليزعمون أن الرعد صوت على ، وأن البرق ابتسامه ، وأن السماء لا ترعد ولا تبرق إلا للهشاشة لهم والسلام عليهم (ولعل ذلك من برح الشوق أيضا ...) فسكانوا إذا سمعوا الرعد قالوا : عليك السلام يا أمير المؤمنين

وفى بعض الكتب تجد اسم بنان هكذا : أبان بن سمعان ، وهو تحريف . وقتله خالد ابن عبد الله القسرى ، كما قتل الجعد بن درهم الذى أخذ عنه مقالته .
أما خالد فتوفى سنة ١٢٦ رحمه الله وأثابه !

وقد رأينا فى (تأويل غريب الحديث) لابن قتيبة : أن أول من قال بخلق القرآن قوم من الرافضة يقال لهم (البنائية) ينسبون إلى رجل يقال له (بيان) وأن هذا الرجل =

خلفاء بني أمية) وكان زنديقا فاحش الرأي واللسان؛ وهو أول من صرح بالإلحاد على القرآن والرد عليه، وجحد أشياء مما فيه^(٢)، وأضاف إلى القول بخلقه أن فصاحته غير معجزة، وأن الناس يقدرّون على مثلها وعلى أحسن منها؛ ولم يقل بذلك أحد قبله، ولا فشت المقالة بخلق القرآن إلا من بعده؛ إذ كان أول من تكلم بها في دمشق عاصمة الأمويين، وكان مروان (ويلقب بالحمار) يتبع رأيه، حتى نسب إليه، فقيل: مروان الجعدي.

ولم تظهر بعده فتنة القول بخلق القرآن إلا في زمن أحمد بن أبي دؤاد وزير المعتصم (سنة ٢٢٠)؛ وكان أول من بالغ في القول بذلك عيسى بن صديق الملقب بالمزدار الذي إليه تنسب المزدارية كما سيأتي.

ثم لما نجمت آراء المعتزلة بعد أن أقبل جماعة من شياطينها على دراسة كتب الفلسفة، مما وقع إليهم عن اليونان وغيرهم، نبغت لهم شئون أخرى من الكلام، فمزجوا بين تلك الفلسفة على كونها نظرا صرفا، وبين الدين على كونه يقينا

قال لهم: إلى أشار الله بقوله: «هذا بيان للناس». ولا ندري ما أصله، فإن الناس لا يسمون (بيانا) في أسمائهم، ولعله تحريف مقصود للنسكية في الاستشهاد بالآية. ومثله كثير.

(٢) هذه الأشياء إنما هي من إنكار الأخبار الواردة فيه: كتكليم الله موسى (عليه السلام) ونحوه. أما إنكار أشياء من القرآن نفسه على أنها ليست منه، فقد وقع لبعض الغلاة: كالعجاردة الذين ينسبون إلى عبد الكريم بن عجرد في أواخر المائة الأولى - فإنهم ينكرون أن سورة يوسف من القرآن، لأنها قصة، زعموا. وقد عموا عن النظم والأسلوب وطابع الكلام؛ أما الرافضة (أخزاهم الله) فكانوا يزعمون أن القرآن بدل وغير وزيد فيه ونقص منه وحرف عن مواضعه، وأن الأمة فعلت ذلك بالسنن أيضا، وكل هذا من مزاعم شيخهم وعالمهم هشام بن الحكم، لأسباب لا محل لشرحها هنا، وتابعوه عليها جهلا وحماقة (المؤلف)

محضاً ؛ وتغلغلوا في ذلك حتى خالف بعضهم بعضاً بمقدار ما يختلفون في الذكاء وبعد النظر ؛ فتفرقوا عشر فرق ، واختلفت بهذا آراؤهم في وجه إعجاز القرآن اختلافاً يقرم بعضه على بعض ، فيبدأ فارغاً وينتهي كما بدأ وإن كثرت في ذات نفسه

فذهب شيطان المتكلمين أبو إسحاق إبراهيم النظام إلى أن الإعجاز كان بالصَّرْفَة ، وهي أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها ، فكان هذا الصَّرْفُ خارقاً للعادة . قلنا : وكأنه من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن .

وهذا الذي يروونه عنه أحد شطرين من رأيه ؛ أما الشطر الآخر فهو أن الإعجاز إنما كان من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية . وقال المرتضى من الشيعة : بل معنى الصَّرْفَة أن الله سلبهم العلوم التي يحتاج إليها في المعارضة ليجيشوا بمثل القرآن . فكأنه يقول إنهم بلغاء يقدرّون على مثل النظم والأسلوب ولا يستطيعون ما وراء ذلك مما لبسته ألفاظ القرآن من المعاني ؛ إذ لم يكونوا أهل علم ولا كان العلم في زمنهم ؛ وهذا رأى بَيِّنُ الخلط كما ترى .

غير أن النظام هو الذي بالغ في القول بالصَّرْفَة حتى عُرِفَتْ به ، وكان هذا الرجل من شياطين أهل الكلام ، على بلاغة ولسن وحسن تصرف ؛ بيد أنه شبّ في ناشئة الفتنة الكلامية ، فلم ينتفع بيقين . وقال فيه الجاحظ وهو تلميذه وصاحبه وأخبر الناس به : « إنما كان عييه الذي لا يفارقه ، سوء ظنه وجودة قياسه على العارض والخاطر والسابق الذي لا يؤثق بمثله ؛ فلو كان بدّل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه ، كان أمره على الخلاف . ولكنه

كان يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظناً ؛ فإذا أتقن ذلك وأيقن، جزم عليه ، وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصر في صحة معناه ؛ ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت ، وكان كلامه إذا خرج مخرج الشهادة القاطعة لم يشك السامع أنه إنما حكى ذلك عن سماع قدامتحنه ، أو عن معاينة قدهرته . اهـ .

قلنا : وهذا بعض مذهب بفضل بلاغته ، وغطى على أثره ، ونقض أمره ، عروة عروة ، وجعله في أكثر آرائه بعيداً عما هو من غايته ، مدفعاً إلى ما ينزل عن حقه ؛ حتى جاء رأيه الذي علمت في مذهب الصرفة دون قدره ، بل دون عليه ، بل دون لسانه ؛ وهو عندنا رأى لو قال به صبيبة المكاتب ، وكانوا هم الذين افتتحوه وابتدعوه ، لكان ذلك مذهبا من تخاليلهم في بعض ما يحاولونه إذا عمدوا إلى القول فيما لا يعرفون ليؤمّموا أنهم قد عرفوا !

وإلا فإن من سلب القدرة على شيء بانصراف همه عنه ، وهو بعد قادر عليه مُقرّن له ، لا يكون تعجيزه بذلك في البرهان إلا كعجزه هو عن البرهان ؛ إذ كان لم يُعجزه عدم القدرة ، ولكن أعجزه القدر وهو لا يُغالب ؛ والمرء ينسى ويذكر ، وقد يستراجع طبعه فترة لا يجزأ ، وقد يعتريه السأم ويتخونه الملل ، فينصرف عن الشيء وهو له مُطيق ؛ وذلك ليس أحق بأن يسمى عجزاً من أن يسمى تهاونا ، ولا هو أدخل فيما يحمل عليه الضعف منه فيما يحمل عليه فضل الثقة ^(١) .

على أن القول بالصرفة هو المذهب الفاشي من لدن قال به النظام ، يُصوّبُه فيه قوم ويُشايِعُه عليه آخرون ، ولولا احتجاج هذا البليغ لصحّته ، وقيامه عليه ، وتقلده أمره ؛ لكان لنا اليوم كتب مُمتعة في بلاغة القرآن وأسلوبه

(١) إطلاق الحرية للغير في معارضتنا ، هي الشرط الجوهرى الذى يسوغ افتراض الصواب فيما نراه تقرير التحدى فى القرآن وحكمة ذلك . انظر (المعركة تحت راية القرآن) — المؤلف

وإعجازه اللغوى وما إلى ذلك ، ولكن القوم (عفا الله عنهم) أخرجوا أنفسهم من هذا كله ، وكفّوها مؤنّته بكلمة واحدة تعلقوا عليها ؛ فكانوا فيها جميعا كقول هذا الشاعر الظريف الذى يقول :

كأننا والمساء من حولنا قَوْمٌ جُلُوسٌ حَوْلَهُمْ ماءٌ....

ولم نَرِ أحداً فسّرَ هذه الكلمة (الصرقة) كابن حزم الظاهرى ؛ فانه قال فى كتابه (الفصل) فى سبب الإعجاز : « لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز » . لكن لما قاله الله تعالى وجعله كلاما له ، أصاره معجزاً ومنع من مماثلته ... قال : وهذا برهان كاف لا يحتاج إلى غيره ، نقول : بل هو فوق الكفاية ، وأكثر من أن يكون كافيا أيضاً ؛ لأنه لما قاله ابن حزم وجعله رأيا له ، أصاره كافيا لا يحتاج إلى غيره ... ! وهل يُراد من إثبات الإعجاز للقرآن إلا إثبات أنه كلام الله تعالى ؟

وعلى الجملة فإن القول بالصرقة لا يختلف عن قول العرب فيه : « إن هو إلا سحرٌ يؤثر ، وهذا زعم رده الله على أهله وأكذبهم فيه وجعل القول به ضرباً من العمى »^(١) « أفسحِرْ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ » فاعتبر ذلك بعضه ببعضه فهو كالشيء الواحد .

أما الجاحظ فإن رأيه فى الإعجاز كراى أهل العربية ، وهو أن القرآن فى الدرجة العليا من البلاغة التى لم يُعهد مثلاًها ، وله فى ذلك أقوال نشير إلى بعضها فى موضعه ؛ غير أن الرجل كثير الاضطراب ؛ فإن هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا

(١) عند أطباء العصر نوع من العمى يسمونه (العمى اللونى) وذلك أن يعترى العين اضطراب فى البصر يمنعها تمييز بعض الألوان مع وضوحها . فما أقرب هذا العمى أن يكون شبيها به فى البصيرة ! (المؤلف)

من عصرهم في مُنْخَل... ولذلك لم يسلم هو أيضاً من القول بالصرفة، وإن كان قد أخفاها وأوماً إليها عن عُرْض. فقد سرد في موضع من كتاب (الحيوان) طائفة من أنواع العجز، وردّها في العلة إلى أن الله صرف أوهام الناس عنها ورفع ذلك القصد من صدورهم، ثم عدّ منها: «مارفَع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة لقرآنِهِ بعد أن تحدّاهم الرسول بنظمه» وقد يكون استرسل بهذه العبارة لما في نفسه من أثر استأذنه، وهو شيء ينزل على حكم المألّسة، ويعتري أكثر الناس إلا من تنبّه له أو نبّه عليه،^(١) أو هو يكون ناقلاً ولا ندرى.

وبعض الفرق، فانهم يقولون: إن وجه الإعجاز في القرآن هو ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مَطَالعه ومَقاطعه وفواصله؛ أي فكأنه يدعُّ من ترتيب الكلام لا أكثر وبعضهم يقول: إن وجه الإعجاز في سلامة ألفاظه مما يشين اللفظ:

(١) ينسبون في كتب المقالات والفرق إلى الجاحظ وأصحابه الذين يقال لهم الجاحظية، مقالة غريبة في القرآن، وهي فيما زعموا أنهم يقولون: إن القرآن جسد يجوز أن يقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً (وقيل: ومرة أنثى...) وإنما تلك فرية شنع بها عليه خصومه من الجهال والعيابين ليهجنوا رأيه - وكان يسكن الشكوى منهم في كتبه - ولم تنقل إلا عن ابن الراوندي الزنديق الذي اهرق بحكاية الخرافات عن زعماء الفرق وجماعة الغلاة منهم، وألف كتاب «فضيحة المعتزلة» وله من ذلك أشياء وسندكره في موضع آخر - أما أصل الزعم الذي ينسبونه إلى الجاحظ، فهو ما يحكى عن أبي بكر الأصم من أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق. تزيدوا فيه وجعلوا له صفى الجسم من الأنوثة والذكورة كما رأيت، ثم نخلوه صفة غير إنسانية يتشكل بها، كوصف الجن والملائكة. انظر ج ٢ ص ١٤٥ هامش الكامل: أصل زعم الجاحظ أن القرآن جسم (المؤلف)

كالتعقيد والاستكراه ونحوهما مما عرفه علماء البيان . وهو رأى سخيـف يدل
على أن القائـلين به لم يُـلـبـسوا صنـاعة المعاني .

وآخرون يقولون : بل ذلك في خُلوِّه من التناقض واشتماله على المعاني
الدقيقة .

وجماعة يذهبون إلى أن الإعجاز مجتمـع من بعض الوجوه التي ذكرناها
كثرة أو قلّة ، وهذا الرأى حسن في ذاته ؛ لا لأنه الصواب ، ولكن لأنه
يدل على أن كل وجه من تلك الوجوه ليس في نفسه الوجه المتقبّل .

أما الرأى المشهور في الإعجاز البياني الذي ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني
صاحب (دلائل الإعجاز) المتوفى سنة ٤٧١ (وقيل ٤٧٤) فكثير من
المتوسمين بالأدب يظنون أنه أول من صنّف فيه ووضع من أجله كتابه
المعروف ؛ وذلك وهم ؛ فإن أول من جوّد الكلام في هذا المذهب وصنف
فيه ، أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦ ، ثم أبو عيسى
الرّماني المتوفى سنة ٣٨٢ ، ثم عبد القاهر ؛ وهذا الرأى كان هو السبب في
وضع علم البيان ، كما نبسطه في موضعه من تاريخ آداب العرب إن شاء الله .

ومذهب آخر لطائفة من المتأخرين : وهو أن وجه الإعجاز ما تضمّنه
القرآن من المزايا الظاهرة والبدايع الرائقة ، في الفوائح والمقاصد والخواتيم
في كل سورة وفي مبادئ الآيات وفواصلها . قالوا : والمعول على ثلاث خواص :
(١) الفصاحة في ألفاظه كأنها السلسال .

(٢) البلاغة في المعاني بالاضافة إلى مضرب كل مثـلٍ ومساق كل قصة
وخبر في الأوامر والنواهي وأنواع الوعيد ومحاسن المواعظ والأمثال وغيرها
بما اشتمل عليه ؛ فإنها مسوقة على أبلغ سياق .

(٣) صورة النظم ؛ فإن كل ما ذكره من هذه العلوم مَسْوق على أتم نظام وأحسنه وأكمله . اهـ

ومحصل هذا المذهب أن الاعجاز في القرآن كله ؛ لأن القرآن كله معجز ...

وهو معجز لأنه معجز !

ولجماعة من المتكلمين وأهل التقسيمات المنطقية على اختلاف بينهم شُبُهَة ومطاعن يُوردونها على القرآن ، وهي نحو عشرين وجهاً ، كلها سخيْف رَكِيك ، وكلها واهٍ مُضطرب ، وكلها عَثٌّ بارد ؛ منها قولهم : إن معارضته التي يُقْطَع بأنها مستحيلة ، حاصلةٌ فعلاً ؛ فإن الله يقول : « فإن كنتم في رَيْب مما نزلنا على عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ » قالوا : وكل من قرأ سورة منه فقد أتى بمثلها ، أى لأن التي قرأها مثل التي هي في المصحف حرفاً حرفاً لا تختلف ولا تزيد ولا تنقص ... فصار الاعجاز عند العلماء من المتأخرين يثبت بنفي هذه الشُبُهَة ونقضها ؛ لأن سقوط الشبهة الواردة على الدليل ، هو نفسه دليل صحته (١)

(١) أى صحة الدليل الأول الذي سقطت الشبهة عنه . وقد أطال عبد القاهر الجرجاني في الرد على القول بأن من قرأ سورة فقد جاء بمثلها ، وأبدأ في ذلك وأعاد ، وحشا وكرر ، حتى أخذ الرد شطراً من كتابه « دلائل الاعجاز » وزعم هذا القول أيضاً في الشعر والفصاحة ، وقرر أن الناس كانوا يتهاكون على هذا الرأي ، فأحب لذلك أن لا يدع شيئاً مما يجوز أن يتعلق به متعلق إلا استقصى في الكشف عن بطلانه . ولكن الإطالة في الرد على رأى ضعيف لا تخلو من أن تكون في نفسها رأياً ضعيفاً !

وعما هو بسبيل من ذلك السخف الذي رد عليه الجرجاني ، ما زعمه ابن الراوندي الزنديق ؛ من أن القرآن فيه الكذب والسفه ، قال : لأن هذه الحروف (ك ذب ، س ف هـ) موجودة فيه ... !

وهذا برهان لم يكن لهم بد منه ؛ فإن إنكار الإعجاز لم يقل به أحد من المتأخرين ، وإنما وقع إليهم على هيئته في كتب الكلام وكتب التفسير التي يدرسونها ؛ فهو رأى مميّت ، لو أنكروه بكل دليل في العلم لم يزد ذلك موتا في الأرض ولا في السماء....

تلك هي أصول الأدلة لمن يقولون بالإعجاز ^(١) ؛ لا نظن أنه فاتنا منها شيء ؛ إلا أن يكون قبيلاً مما زعمه بعضهم من أن حقيقة هذا الإعجاز هي أن العرب لم يعلموا وجه الترتيب الذي لو تعلموه لوصلوا به إلى المعارضة.... وهو دليل لا يثبت شيئا إلا عجز قائله وحده.

فإن قلت : أتذكر أن ما زعموه هو الدليل على الإعجاز ، وأنه لا ينهض دليلاً ولا يتناسك إذا نهض ، وأنه زعم على الهاجس ورأى على ما يتفق ؛ وأن مسألة الإعجاز لا تحل بصناعة الأقيسة وملايسة الجدال ، وأن هذه التقسيمات وصل لا يغنى وحشو لا يسمين ؟ قلت في كل ذلك : كشّدا ... ! أما الذين يقولون إن القرآن غير معجز ، لا بقوة القدر ولا بضعف القدرة ، فقد ذكرنا من أمرهم طرفا ، وأشدّهم بعد الجعد بن درهم : عيسى بن صبيح المزدار وأصحابه المزدارية ؛ وكان عيسى هذا تلميذاً لبشر بن المعتمر من أكبر شيوخ المعتزلة وأفراد بلغائهم ؛ ثم كان مبتلىً بجنون التكفير ؛ حتى سأله إبراهيم بن السندی مرة عن أهل الأرض جميعا ، فكفرهم ؛ فأقبل عليه

(١) عقد السيوطي في الجزء الثاني من كتاب (الإتقان) فصلا في وجوه الإعجاز ، هو بسط أو تلخيص في شرح بعض الأدلة التي أوردناها ؛ وأكثر ما فيه للتأخرين ، وكلامهم في ذلك كثير غير أنه لا يعدو ما وصفنا ، وإن كانوا قد جعلوا الكلام في الإعجاز فرعاً من علم التفسير وباباً من علم الكلام (المؤلف)

وقال: الجنة التي عَرَضَها السموات والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة وافقوك...؟ ومع هذا فكان الرجل من الزهد والورع بمكان، حتى لقبوه رهاب المعزلة.

وقد زعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحةً ونظاماً وبلاغةً؛ وعلى ذلك أصحابه، وهو جنونٌ بلا ريب ليس أقبح منه إلا جنون الحسينية أصحاب الحسين بن القاسم العناني؛ الذين يزعمون أن كتبهم وكلامهم أبغ وأهدى وأبين من القرآن. وذلك زعم يكبر أن يكون جهلاً وسخفاً من قوم شاهدين على أنفسهم بالكفر، وإنما هو بعض ما يزينه شيطان النفاق؛ وليَعْلَمَنَّ الله الذين آمنوا وليَعْلَمَنَّ المنافقين.

مؤلفاتهم في الإعجاز:

قد رأيت أن أقوال الأولين في إعجاز القرآن وأدلتهم عليه مما لا يحتمل البسط والانتساع إلى ما تُفَرِّدُ له الكتبُ وتوضع فيه الدراوين. وتلك آراء كانوا يَتَوَارَدُونَ في المناظرة عليها وَيَتَجَارَوْنَ الكلامَ في تصويبها والاحتجاج لها في مجامع سَمَرهم وحلقات دروسهم؛ إذ كان الناس إجماعاً على القول بالإعجاز والمشايعة فيه، وكانت الكلمة لا تزال متخلفةً فيهم عن العرب، فهم على علم مذکور من أوليتهم وسلفيهم الذين أعجزهم القرآن الكريم، وعلى عِيَانِ حاضِرٍ من فصحاء البادية الذين يختلفون إليهم، ومن أهل العربية وطائفة الرواة^(١) وهذا كله مما يَتَسَنَّدُ إليه الطبعُ وإن كان طبع العامة الذين فسدت لغتهم والتوت أسنتهم.

(١) تجد تفصيل هذا في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، في باب الرواية والرواة.

وَمَرَّ النَّاسُ عَلَى ذَلِكَ إِلَى أَوَائِلِ الْمِائَةِ الثَّالِثَةِ ، فَلَمَّا فَشَتْ مَقَالَةُ بَعْضِ
 الْمُعْتَزِّلَةِ بِأَنْ فَصَاحَةُ الْقُرْآنِ غَيْرُ مُعْجِزَةٍ ، وَخِيفَ أَنْ يَلْتَبِسَ ذَلِكَ عَلَى الْعَامَّةِ
 بِالتَّقْلِيدِ أَوْ الْعَادَةِ ، وَعَلَى الْخُشُوعِ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ الَّذِينَ لَا رِسْوَخَ لَهُمْ فِي
 اللُّغَةِ وَلَا سَلِيلَةَ لَهُمْ فِي الْفَصَاحَةِ وَلَا عِرْقَ لَهُمْ فِي الْبَيَانِ ، مَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَى
 بَسْطِ الْقَوْلِ فِي فَنُونِ مِنْ فَصَاحَتِهِ وَنَظْمِهِ وَوُجْهِ تَأْلِيفِ الْكَلَامِ فِيهِ ؛ فَصَنَّفَ
 أَدِينَا الْجَاحِظُ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ٢٥٥ كِتَابَهُ (نَظْمُ الْقُرْآنِ) وَهُوَ فِيهَا ارْتَقَى إِلَيْهِ
 بِحُسْنِ أَوَّلِ كِتَابٍ أَفْرَدَ لِبَعْضِ الْقَوْلِ فِي الْإِعْجَازِ أَوْ فِيمَا يَهْيِءُ الْقَوْلَ بِهِ ، وَقَدْ
 غَضَّ مِنْهُ الْبَاقِلَاتِي بِقَوْلِهِ : إِنَّهُ لَمْ يَزِدْ فِيهِ عَلَى مَا قَالَهُ الْمُتَكَلِّمُونَ قَبْلَهُ ، وَلَمْ يَكْشِفْ عَمَّا
 يَلْتَبِسُ فِي أَكْثَرِ هَذَا الْمَعْنَى (أَيِ الْإِبَانَةِ عَنْ وَجْهِ الْمُعْجِزَةِ) . وَذَهَبَ عَنِ
 الْبَاقِلَاتِي (رَحِمَهُ اللَّهُ) أَنْ مَادَعَا الْجَاحِظُ إِلَى وَضْعِ كِتَابِهِ فِي أَوَائِلِ الْقُرْنِ
 الثَّالِثِ ، غَيْرُ الَّذِي دَعَاهُ هُوَ إِلَى التَّصْنِيفِ فِي أَوَاخِرِ الْقُرْنِ الرَّابِعِ ؛ فَلَمْ يَحَاوِلِ
 الْجَاحِظُ أَكْثَرَ مِنْ تَوْكِيدِ الْقَوْلِ فِي الْفَصَاحَةِ وَالْكَشْفِ عَنْهَا عَلَى مَا بَنَى بِالْإِبْتِدَاءِ
 فِي هَذَا الْمَعْنَى ؛ إِذْ كَانَ هُوَ الَّذِي ابْتَدَأَ التَّأْلِيفَ فِيهِ وَلَمْ تَكُنْ عُلُومُ الْبَلَاغَةِ قَدْ
 وَضُعَتْ بَعْدَ (١)

(١) وَقَالَ الْجَاحِظُ فِي مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابِهِ (الْحَيَوَانُ) : وَلِي كِتَابٌ جَمَعَتْ فِيهِ آيَا
 مِنَ الْقُرْآنِ تُعْرِفُ بِهَا مَا بَيْنَ الْإِعْجَازِ وَالْحَذَفِ ، وَبَيْنَ الزَّوَادِ وَالْفُضُولِ وَالِاسْتِعَارَاتِ
 فَإِذَا قَرَأْتَهَا رَأَيْتَ فَضْلَهَا فِي الْإِعْجَازِ وَالْجَمْعِ لِلْمَعَانِي الْكَثِيرَةِ بِالْأَلْفَاظِ الْقَلِيلَةِ . فَهَذَا قَوْلُهُ
 حِينَ وَصَفَ خَمْرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ : « لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا وَلَا يَنْزِفُونَ » وَهَاتَانِ الْكَلِمَتَانِ
 جَمَعْتَا جَمِيعَ عِيُوبِ خَمْرِ أَهْلِ الدُّنْيَا . وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ حِينَ ذَكَرَ فَاكِهَةَ أَهْلِ الْجَنَّةِ :
 (لَا مَقْطُوعَةَ وَلَا مَنُوعَةَ) جَمَعَ بِهِاتَيْنِ الْكَلِمَتَيْنِ جَمِيعَ تِلْكَ الْمَعَانِي . وَهَذَا الْكِتَابُ
 غَيْرُ مَعْرُوفٍ وَلَا مَسْمُوعٍ ، وَلَا بَدَأَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَلَمَّ فِيهِ بِأَبْوَابِ مِنَ الْكَلَامِ فِي الْبَلَاغَةِ
 اسْتَعَانَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ فِي هَذَا الْعِلْمِ ، كَمَا اسْتَعَانُوا بِنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ سَائِرِ كُتُبِهِ الْمَعْرُوفَةِ .

يَبْدُ أن أول كتاب وضع لشرح الإعجاز وبسط القول فيه على طريقةتهم في التأليف ، إنما هو فيما نعلم كتاب (إعجاز القرآن) لأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦ ، هو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجاني شرحاً كبيراً سماه المعتضد ، وشرحاً آخر أصغر منه ، ولا نظن الواسطي بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ ، كما بنى عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) على الواسطي ؛ ثم وضع أبو عيسى الرماني المتوفى سنة ٣٨٢ كتابه في الإعجاز ، فرفع بذلك درجة ثالثة ؛ وجاء القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ فوضع كتابه المشهور (إعجاز القرآن) الذي أجمع المتأخرون من بعده على أنه باب في الإعجاز على حدة ^(١) ؛ والغريب أنه لم يذكر فيه كتاب الواسطي ، ولا كتاب الرماني ، ولا كتاب الخطابي الذي كان يعاصره ؛ وسنشير إليه ؛ وأوماً إلى كتاب الجاحظ بكلمتين لا خير فيهما ، فكأنه هو ابتداء التأليف في الإعجاز بما بسط في كتابه واتسع ، وفي ذلك ما يثبت لنا أن عهد هذا التأليف لا يُرَدُّ في نشأته إلى غير الجاحظ .

على أن كتاب الباقلاني وإن كان فيه الجيد الكثير ؛ وكان الرجل قد هذبَه وصفاه وتصنع له ، إلا أنه لم يملك فيه بادرةً عابها هو من غيره ، ولم يتحاش وجهاً من التأليف لم يرضه من سواه ، وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ : « لم يكشف عما يأتيس في أكثر هذا المعنى » . فان مرجع الإعجاز فيه إلى الكلام ، وإلى شيء من المعارضة البينانية بين جنس وجنس من القول ، ونوع وآخر من فنونه ، وقد حشر إليه أمثلةً من كل قبيل من النظم والنثر ؛ ذهب بأكثره وغمرت جماته ؛ وعدّها في محاسنه وهي من عيوبه .

وكان الباقلاني (رحمه الله وأثابه) واسعَ الحيلة في العبارة ؛ مبسوط
اللسان إلى مَدَى بعيد ، يذهب في ذلك مذهب الجاحظ ومذهب مقلّده ابن
العميد ^(١) ؛ على بَصِير وتمكّن وحسنِ تصرّف ؛ فجاء كتابه وكأنه في غير
ما وُضع له ؛ لما فيه من الاغراق في الحشْد ، والمبالغة في الاستعانة ، والاستراحة
إلى النقل ؛ إذ كان أكبر غرضه في هذا الكتاب أن « يذبه على الطريقة ، ويدل
على الوجه ؛ ويهْدِي إلى الحِجَّة » وهذه ثلاثة لو بُسِطت لها كلُّ علوم البلاغة
وفنون الأدب لو سعتها ، وهي مع ذلك حَشْوٌ ووَصْلٌ .

على أن كتابه قد استُبد بهذا الفرع من التصنيف في الإعجاز ؛ واحتمل
المؤنة فيه بحملتها من الكلام والعريية والبيان والنقد ، وَوَقَّى بكثير مما قصد
إليه من أمهات المسائل والأصول التي أوقع الكلام عليها ، حتى عدّوه الكتاب

(١) هو أبو الفضل محمد بن العميد وزير ركن الدولة أبي علي حسن بن بويه
الدبلي ، وكان يسمى الجاحظ الثاني ، لتكسبه من الأدب والترسل ، واتساعه في فنون
الفلسفة ، حتى لم يكن في زمانه من يقاربه . وقد فضله الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن)
على الجاحظ ، لإطالته في الترسل دون أن يستريح إلى النقل من كلام غيره كما يصنع
الجاحظ ؛ وهو رأى لا نرضاه ولا نقره ، ولا محل هنا لبسط القول فيه .

وقال ياقوت في معجمه من الكلام على بغداد : كان ابن العميد إذا طرأ عليه
أحد من منتحلي العلوم والآداب وأراد امتحان عقله ، سأله عن بغداد ؛ فان فطن
لخواصها وتنبه على محاسنها وأثنى عليها ، جعل ذلك مقدمة فضله وعنوان عقله ؛ ثم
سأله عن الجاحظ ، فان وجد أثراً لمطالعة كتبه والاعتباس من نوره والاعتراف
من بحره وبعض القيام بمسائله ؛ قضى له بأنه غرّة شاذخة في أهل العلم والآداب ؛
وإن وجدته ذاماً لبغداد ، غفلاً بما يجب أن يكون موسوماً به من الانتساب إلى المعارف
التي يختص بها الجاحظ ؛ لم ينفعه بعد ذلك شيء من المحاسن . اه وتوفي ابن العميد
سنة ٣٦٠ (المؤلف)

وحده ، لا يُشْرِكُ العلماءُ معه كتاباً آخر في خطره ومنزلته وبعده غوره وإحكام ترتيبه وقوة حجته وبسط عبارته وتوثيق سرده ، فانظر ماعسى أن يكون غيره مما سبقه أو تلاه

وما زاد الباقلاني (رحمه الله) على أن ضمن كتابه روح عصره ، وعلى أن جعله في هذا الباب كالمستحث للخواطر الوانية والهمم المتشاقة في أهل التحصيل والاستيعاب الذين لم يذهبوا عن معرفة الأدب ، ولم يَغفلوا عن وجه اللسان ؛ ولم ينقطعوا دون محاسن الكلام وعيونه ، ولم يضلوا في مذاهبه وفنونه ، حتى قال : « إن الناقص في هذه الصنعة كالخارج عنها ؛ والشاदी ^(١) فيها كالبائن منها » . وقد كانت علومُ البلاغة لم تهذب لعهد ، ولم يبلغ منها الاستنباط العلمي ، ولم تجرّد فيها الأمهاتُ والأصولُ : ككتب عبد القاهر ومن جاء بعده ، فبسط الرجل من ذلك شيئاً ، وأجمل شيئاً ، وهذب شيئاً ، ونحا في الانتقاد منحي الذين سبقوه من العلماء بالشعر وأهل الموازنة بين الشعراء ، وكانت تلك العصور بهم خفيفة .

وبالجملة فقد وضع مالم يكن يمكن أن يوضع أوفى منه في عصره ؛ بيد أن القرآن كتاب كل عصر ، وله في كل دهر دليل من الدهر على الإعجاز ، ونحن قد قلنا في غير الجهات التي كتب فيها كلُّ من قبلنا ، وسيقول من بعدنا فيما يفتح الله به ، إن ذلك على الله يسير

ومن ألفوا في الإعجاز أيضاً على وجوه مختلفة من البلاغة والكلام وما إليهما : الامام الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨ ، وغير الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ ، والأديب البليغ ابن أبي الإصبع المتوفى سنة ٦٥٤ ، والزملكاني المتوفى

(١) أي المبتدئ ، يقال : شدا من الأدب : اذا أخذ طرفاً منه .

سنة ٧٢٧ ، وهي كتب بعضها من بعض ^(١)

ومن أعجب ما رأيناه أن لابن سُرَاقَة كتاباً في الإعجاز « من حيث الأعداد ذكر فيه من واحد إلى ألوف » وهي عبارة مقتضبة رأيناها في (كشف الظنون) ولم يُكشَفْ لنا عن معناها ؛ فلاندرى أَبْلَغَتْ وجوه الإعجاز في كتابه ألُوفاً ، أم هذه الألوف غير معجزة ، أو هو يحصى ألُوفاً من آيات القرآن والقرآن كله معجز ؟ على أننا رأينا في بعض الكتب نقلاً عن كتاب ابن سُرَاقَة هذا ما يأتي : « اختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن ، فذكروا في ذلك وجوهاً كثيرة كلها حكمة وصواب ، وما بلغوا في وجوه إعجازه جزءاً واحداً من عُشر معشاره »

قلنا : ولعل المؤلف بالغ في كتابه نهاية هذا الحساب العشري ؛ على أن كتابه لو كان مما ينفع الناس لمَسَكَتْ في الأرض ... والله أعلم

(١) كل ما تكشفه كتب التفسير وكتب البلاغة من دقائق نظم القرآن وأسرار تركيبه ، فهو من أدلة إعجازه

وفي ص ١٤٨ ج ١ معجم الأدباء : لأبي زيد البلخي كتاب (نظم القرآن) قالوا : لا يفوق في هذا الباب تأليف . قال ياقوت : قرأت في كتاب (البصائر) لأبي حيان الفارسي (التوحيد) قال : قال أبو حامد القاضي (راجع المعركة) : لم أر كتاباً في القرآن مثل كتاب لأبي زيد البلخي ، وكان فاضلاً يذهب في رأى الفلسفة ، لكنه تكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق في مواضع ، وأخرج سرائره وسماء (نظم القرآن) ولم يأت على جميع المعاني فيه . قال : وللكبي (أبو قاسم الكبي) ، وكان وزيراً ببلخ لعاملها ، وأبو زيد كاتبه (كتاب في التفسير يزيد حجمه على كتاب أبي زيد .

قلنا : فقد كان نظم القرآن يراد به تفسير معانيه وسرائره .

(من تعليق المؤلف)

حقيقة الإعجاز ↑ ١٨

أما الذي عندنا في وجه إعجاز القرآن، وما حققناه بعد البحث، وانتهينا إليه بالتأمل وتصفح الآراء وإطالة الفكر وإنضاج الروية، وما استخرجنه من القرآن نفسه في نظمه ووجه تركيبه وأطراد أسلوبه؛ ثم ما تعطيناه لذلك من التنظير والمقابلة، واكتناه الروح التاريخية في أوضاع الإنسان وآثاره، وما نتج لنا من تتبع كلام البلغاء في الأغراض التي يُقصدُ إليها، والجهات التي يعمل عليها، وفي ردّ وجوه البلاغة إلى أسرار الوضع اللغوي التي مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حتى من الألفاظ يطابق سُنَن الحياة في دقة التأليف وإحكام الوضع وجمال التصوير وشدة الملاءمة، حتى يكون أصغرُ شيء فيه كأكبر شيء فيه — نقول إن الذي ظهر لنا بعد كل ذلك واستقرّ معنا، أن القرآن معجز بالمعنى الذي يفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه، حين ينفي الامكان بالعجز عن غير الممكن، فهو أمرٌ لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغا، وليس إلى ذلك مآقٍ ولا جهة؛ وإنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية، يشاركها في إعجاز الصنعة وهيئة الوضع، وينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ كأنها مُفَرَّغَةٌ إ فراغا من ذوب تلك المواد كلها، وما نظنه إلا الصورة الروحية للإنسان، إذا كان الإنسان في تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله.

فالقرآن معجز في تاريخه دون سائر الكتب، ومعجز في أثره الإنساني، ومعجز كذلك في حقائقه؛ وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الإنسانية في شيء، فهي باقية ما بقيت؛ وقد أشرنا إليها في بعض الفصول المتقدمة؛ على أنها ليست من غرضنا في هذا الباب، وإنما مذهبنا ببيان إعجازه في نفسه من حيث

هو كلام عربي، لأننا إنما نكتب في هذه الجهة من تاريخ الأدب، دون جهة التأويل والتفسير.

ونحن في كل مانضعه من هذا الكتاب إنما نسلك الجانب الضيق من الطريق، ونقتضئ الأثر الطامس، ونلتزم الخطّة التي تُحمَلُ عليها النفس حملاً؛ وقد كان فيما قدمناه، بل فيما دونه، مقنعٌ، لو آثرنا ما تستوسطه النفس، وعطفنا على ما تُنازع إليه من السكون كلما انتهت إلى حجة واضحة، أو استتبّأت لائحة مُسفرة؛ ولسكننا مضى ما اعتزنا؛ فاللهم عوّك! واللهم عوّك!

هذا، ولا بد لنا قبل الترسل في بيان ذلك الإعجاز، أن نُوطئ ببني من الكلام في الحالة اللغوية التي كان عليها العرب عند ما نزل القرآن؛ فسنقلب من كتاب الدهر ثلاث عشرة صفحةً تحتوي ثلاثة عشر قرناً؛ لتصل بذلك العهد حتى نُخبر عنه كأننا من أهله، وكأنه رأى العين؛ وإنما سبيل الصحة فيما نحن فيه، أن يشهد عليه الشاهدان: العين، والأذن؛ إذ كان من شأنهما أن لا تثبت دعوى في حادثة دون أن يشهد عليها أحدهما أو كلاهما:

بلغ العرب في عهد القرآن مبلغاً من الفصاحة لم يُعرف في تاريخهم من قبل، فإن كل ما وراءه إنما كان أدواراً من نشوء اللغة وتهذيبها وتنقيحها وأطرادها على سنن الاجتماع؛ فكانوا قد أطالوا الشعر وافتشوا فيه، وتوافى عليه من شعرائهم أفراد معدودون، كان كل واحد منهم كأنه عصر من تاريخه بما زاد من محاسنه وابتدع من أغراضه ومعانيه، وما نفّض عليه من الصبغ والروتق؛ ثم كان لهم من تهذيب اللغة، واجتماعهم على نمطٍ من القرشية يروونه مثلاً لكمال الفطرة الممكن أن يكون، وأخذهم في هذا السمت - ما جعل (الكلمة) نافذة في أكثرها لا يصدها اختلاف من اللسان، ولا يعترضها تناكُر في اللغة؛ فقامت فيهم بذلك دولة

الكلام، ولسكنها بقيت بلا ملك، حتى جاءهم القرآن

وكل من يبحث في تاريخ العرب وآدابهم، وينفذ إلى ذلك من حيث تنفذ به
الفطنة وتتأتى حكمة الأشياء، فإنه يرى كل ما سبق على القرآن من أمر الكلام
العربي وتاريخه، إنما كان توطيداً له وتهيئةً لظهوره وتناهيًا إليه ودربةً
لإصلاحهم به؛ وليس في الأرض أمة كانت تربيتها لغوية غير أهل هذه الجزيرة؛

فما كان فيهم كالبيان آتق منظرًا وأبدع مظهرًا وأمد سبيلًا إلى النفس وأرد عليها
بالعاقبة؛ ولا كان لهم كذلك البيان أزكى في أرضهم فرعا، وأقوم في سماتهم
شرعا، وأوفر في أنفسهم ريعًا، وأكثر في سوقهم شراءً وبيعًا؛ وهذا موضع
عجيب للتأمل، ما ينفذ عجبته على طرح النظر وإبعاده، وإطالة الفكر وترداده؛
وأى شيء في تاريخ الأمم أعجب من نشأة لغوية تنتهى بمعجزة لغوية، ثم يكون

الدين والعلم والسياسة وسائر مقومات الأمة مما تنطوى عليه هذه المعجزة،
وتأتى به على أكمل وجوهه وأحسنها، وتخرج به للدهر خير أمة كان عملها في
الأمم صورة أخرى من تلك المعجزة؟

هذا على أنه — كما علمت — أنشأهم على الكبر، ولم يجر معهم على المألوف
من مذاهب تربية الأمم، ولا هو كان طابقاً لروح الأخلاق التاريخية فيهم التي
تظهرها العادات على كل دين وشرعية وسياسة؛ إذ كانت ميراث الدهر، وكانت
مستقرة في كل عرق سار، وفي كل شبه نازع، وكانت روح المجموع لا تكون
إلا منها، ولا تعرف إلا بها، ولا تظهر إلا فيها؛ فما عدا أن سقه أحلامهم،
ونكس أصنامهم، وأزرى عليهم وعلى آبائهم الأولين، وقام على رؤوسهم
بالتقريع والتأنيب، وهم أهل الحمية والحفاظ، وأهل النفوس التي تصب كالعماني
في الألفاظ؛ ثم ذهب بطريقة كانت لهم معروفة، وعادات كانت لهم مألوفة،

وأرسلهم في طريق العمر إلى الفناء فكأنما طلع بهم من أولها ، وكانهم بعد ذلك على آدابه نششوا وهم أغفالٌ وأحداث ، بل كأنهم سُلالَة أجيالٍ كان القرآن في أوليتهم المتقدمة ، فكانوا هم الوارثين لا الموروثين ، والناشئين لا المُدشّنين ؛ مُصدّقاً للحديث الشريف « خيرُ القرون قرني ثم الذي يليه »

وَلَعَمْرُكَ إِنْ هَذَا لَعَجِيبٌ ، وَلَيْسَ أَعْجَبُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ أَوَّلَ جِيلٍ أَنْسَلَ مِنْ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ ، كَانَ هُوَ الَّذِي تَنَاولَ مِفْتَاحَ الْعَالَمِ فَأَدَارَهُ فِي أَقْفَالِ الْأَرْضِ ^(١) وَقَدْ خَرَجَ لِلْغَايَةِ الَّتِي جَاءَ بِهَا الْقُرْآنُ وَكَأَنَّهُ دَارَ مَعَهَا فِي الْأَصْلَابِ دَهْرًا طَوِيلًا حَتَّى أَحْكَمَتْهُ الْوَارِثَةُ الزَّمْنِيَّةُ ، وَرَدَّتْ عَلَيْهِ مِنَ الطَّبَاعِ مَا لَا يَتِيأُ إِلَّا فِي سُلَالَةٍ بَعْدَ سُلَالَةٍ ، وَجِيلٍ بَعْدَ جِيلٍ ، مِنْ قَوْمٍ قَدْ مَرُّوا مِنْذُ أَوَّلِهِمْ فِي أَدْوَارِ الْإِرْتِقَاءِ عَلَى سَنَنِ رَاضِحٍ وَطَرِيقِ نَهْجٍ ، لَمْ يَلْتَقِضْ لَهُمْ فِي أَثْنَاءِ ذَلِكَ طَبَعٌ مِنْ طَّبَاعِ الْجَمَاعِ ، وَلَا رَذِلَتْ شَيْمَةٌ ، وَلَا التَوَتْ طَرِيقَةٌ ، وَلَا سَقَطَتْ مَرْوَعَةٌ ، وَلَا ضَلَّ عَقْلٌ ، وَلَا غَوَتْ نَفْسٌ ، وَلَا عَرَضَ لَهُمْ بَغْيٌ ، وَلَا أَفْسَدَتْهُمْ عَادَةٌ . وَإِنْ هَذَا كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ مِنْ قَوْمٍ كَانُوا بِالْأَمْسِ عَاكِفِينَ عَلَى الْأَوْثَانِ يَأْكُلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا ، وَلَهُمُ الْعَادَاتُ الْمَرْذُولَةُ ، وَالْعَقَائِدُ السَّخِيفَةُ ، وَالطَّبَاعُ الْمَمْزُوجَةُ ، إِلَى غَيْرِهَا مَا يَحْمِلُ عَلَيْهِ الْإِفْرَاطُ فِيمَا زَعَمُوهُ فَضِيلَةٌ : حَكِيمِيَّةُ الْإِنْفِ ، وَاسْتِقْلَالُ النَّفْسِ ؛ وَبِمَا كَانَ مِنْ عَكْسِ ذَلِكَ : كَالْتَسْلِيمِ لِلْعَادَةِ ، وَالْإِنْقِيَادِ لَطَبِيعَةِ التَّارِيخِ ، وَالْمَضْيَ عَلَى مَا وَجَدُوا ، ثُمَّ الْمَوْتُ عَلَى مَا وَلَدُوا ؟

لَا جَرَمَ أَنْ فِي ذَلِكَ سِرًّا مِنْ أَسْرَارِ الْفِطْرَةِ ؛ فَلَوْلَا أَنْ أَكْبَرَ الْأَمْرِ بَيْنَهُمْ كَانَ لِلْفَصَاحَةِ وَأَسَالِيهَا ، بِمَا اسْتَقَامَ لَهُمْ مِنْ شَأْنِ الْفِطْرَةِ الْغَايَةِ وَمَا بَلَّغُوا مِنْهَا

(١) كُنَايَةٌ عَنِ الْمَالِكِ الَّتِي افْتَتَحَهَا ، وَقَدْ بَلَّغُوا فِي ثَمَانِينَ سَنَةً مَا مِ يَبْلُغُهُ شَعْبٌ مِنْ شُعُوبِ الْعَالَمِ فِي ثَمَانِمِائَةٍ (المؤلف)

كما فصلناه في بابه، حتى صارت هذه الأساليب كأنها أعصاب نفسية في أذهانهم،
تنبعث فيها الإرادة بأخلاق من معاني الكلام الذي يجري فيها، وتعتزّهم على
أخلاقهم وطباعهم فتصير فهم في كل وجه، كأنها إرادة جبار مُعْتَزَم لا يُلَوَّى ولا
يُسْتَأْنَى ولا يَتَّيَد ...

... ولولا أن القرآن الكريم قد ملك سر هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قبل لهم
برده، ولا حيلة لهم معه، مما يشبهه على التمام أساليب الاستهواء في علم النفس؛
فاستبدت بإرادتهم، وغلب على طباعهم، وحال بينهم وبين ما نزعوا إليه من
خلافه؛ حتى انعقدت قلوبهم عليه وهم يجهدون في نقضها، واستقاموا لدعوته
وهم يبالغون في رفضها؛ فكانوا يفترون منه في كل وجه ثم لا يذنبون إلا إليه،
إذ يرونه أخذ عليهم بفصاحته وإحكام أساليبه جهات النفس العربية؛ والمكابرة
في الأمور النفسية لا تتجاوز أطراف الألسنة؛ فإن اللسان وحده هو الذي
يستطيع أن يتبرأ من الشعور ويكبر فيه؛ إذ هو أداة مُغْلَبَةٌ تتعاورها
الألفاظ، والألفاظ كما يُرمى بها في حق أو باطل لا تمتنع على من أرادها
لأحدهما أو لهما جميعا ...

... قلنا: لولا أن ذلك على وجهه الذي عرفت، لما صار أمر القرآن إلى
أكثر مما ينتهي إليه أمر كل كتاب في الأرض؛ بل لما كان له في أولئك العرب
أمرٌ البتة؛ لأنهم قومٌ أميون، قد تأملت فيهم طباع هذه الأمية، وكان لهم الشيء
الكثير من العادات والأخبار والتواريخ، وبينهم أهل الكتاب من اليهود
والنصارى؛ ثم هم لم يعدوا الحكماء من خطبائهم وشعرائهم ومن جَنَحَ إلى التأله
منهم: كاثمية بن أبي الصلت، وقس بن ساعدة، وغيرهما

وما جاءهم القرآن بشيء لا يفهمونه ولا يُثَبِّتُونَ معناه على مقدار ما يفهمون،

ولا كان هذا القرآن كتاب سياسة ولا نظام دولة ؛ ولو كان أمراً من ذلك
ما حفلوا به ، ولا استدعى هو منهم الإجابة ؛ لأن لهم منزعاً في الحرية لم تغلبهم
عليه دولة من دول الأرض ، ولا أفلح في ذلك من حاوله من ملوك هذه الدول
في الأكسرة والقيصرية والتبابعة ، بل خُلقوا عرباً يُشْرِقُونَ وَيَغْرُبُونَ مع
الشمس حيث أرادوا وحيث ارتادوا ؛ وهم على ذلك لم يجمعهم ولم يخرجهم
إلى الدنيا ولم يقلبهم على آصاري الأمور غير القرآن

فلو أن هذا القرآن غير فصيح ، أو كانت فصاحته غير معجزة في أساليبها التي
القيت إليهم ، لما نال منهم على الدهر منالاً ، ولخلا منه موضعه الذي هو فيه ؛
ثم لكانت سبيله بينهم سبيل القصائد والخطب والأقاصيص ، وهو لم يخرج عن
كونه في الجملة كأنه موجود فيهم بأكثر معانيه ، قبل أن يوجد بالفاظه وأساليبه ،
ثم لَنَقْضُوهُ كلمة كلمة ، وآية آية ، دون أن تتخاذل أرواحهم ، أو تتراجع
طبائعهم ؛ ولكان لهم وله شأن غير ما عرف ؛ ولكن الله بالغ أمره ، وكان أمرُ
الله قَدَرًا مَقْدُورًا

وقد أو مانا في بعض ماسلف إلى أن هذا القرآن يكبر أن يكون حياً بروح
عصره الذي أنزل فيه ؛ فلا يستطيع من لا يقول بإعجازه أن يقصره على زمن
الجاهلية أو يتعلل في ذلك ، وهو بعد من الأحكام والسمو وشرف الغاية
وحسن المطابقة بحيث تتعرف منه روح كل أمة قد فرغت الأمم ، واستولت
على الأمد التاريخي ، ونالت ما لا يُنال إلا مع بسطة في العلم ، وزيادة في المعرفة
بوجوه العمل ، وفضل من القوة ، ومع كمال المنزلة في كل ذلك وأشباهه من
مقومات الأمة ، فذلك ما علمت .

وإن ههنا وجهاً آخر هو أعجب مما أومأنا إليه ، على أنه ضريبه في الحكمة ، وقسيمه في الاعتبار ؛ إذ هو متعلق بطبيعة الأرض ، كما أن ذلك متعلق بطبيعة أهلها ؛ فإن من الثابت البين أن لهيئة الطبيعة جهة من التأثير في تهية الأخلاق ؛ فترى في الجهات المقفرة أو المخوفة أو التي يلقى منظرها في نفسك الرهبة دون المحبة ، والفرع دون الاطمئنان — أقواماً كأنما نشئوا في المعابد ، وولدوا في الصوامع ؛ فليس في أخلاقهم إلا الاستسلام للهم والتخيل ، وإلا الخوف من كل شيء تكون فيه روح الطبيعة ، كما زعم العرب من البيات مع الغيلان ، وتزوج السعالى ، ومجاوبة الهوائف ، والروغان عن الجن إلى الجن ، واصطياد الشق ، ومحاربة النسناس ، وصحبة الرئي ؛ وما كان لهم من خدع الكاهن ، وتدسيس العراف ، ومن العيافة والتنجيم والزجر والطرق بالحصى ^(١) وغيرها من خرافاتهم المعروفة ؛ ثم الخوف من كل شيء يُعرف فيه روح الطبيعة ، كالآوثان وسائر ما قدسته العادات والشعائر ، وإن كانوا في غير ذلك أهل جلد ونجدة ومضاء وبديهة وعارضة ؛ لأن هذه الصفات

(١) للعرب مذاهب كثيرة من مثل ما وصفنا ، ولا محل لبسط القول فيها ، ولكننا نقتصر على تعريف ما أتينا به تعريفاً لفظياً ؛ فالغيلان : إناث الجن ، والسعالى : جمع سعالاة وهى سحرة الجن ، ويقال إن الغيلان من السعالى ، والهوائف : جمع هاتف وهى الجن تهتف بهم وتذهرهم ، والجن : نوع من الجن ، والشق : جنس من أجناسهم ، والنسناس : جنس من الخاق يعد فيهم . والرئي جنى يكون لبعض الناس فيخبره بالغيب ، والكاهن : من يتنبأ لهم بما سيقع ، والعراف : من يستدل بالأسباب والحوادث ويتنبأ من ذلك ، والعيافة : التكهن بالطير أو غيرها ، والزجر : أن يزجر الطير ليتسعد أو يتشأم إذا أراد أن يهم بأمر ، والطرق بالحصى : وسيلة من وسائل التكهن . وفى كل ذلك شرح طويل واختلاف كثير . (المؤلف)

أثر الهيئة الطبيعية
على اللغة

وأما لها تسكتسب من طبيعة الخيال حدة وشدة^(١) وأنت واجدٌ عكس ذلك
 فيمن تكون طبيعة أرضهم ساكنة مطمئنة لا تحتاج أهلها ولا ترميهم بالفرع؛
 فإنهم لا يقرُّون على خوفٍ وتَوَثُّبٍ ، ولا يكون في أخلاقهم الجُنُوحُ إلى
 عبادة ما يخيفهم أو تقديس ما اتصلت به رُوح الطبيعة ؛ ثم لا يكونون إلا
 أهل عمل بالحواس دون التخيل ، قد غَبَرَأَ حُدُومُ دَهْرِهِمَ عاملاً فليس يبالي إلا بالحاضر
 الذي تتعلق به رُوح العمل ، دون الماضي الذي يجتمع عليه حرص أولئك لأنه
 غيبُ الطبيعة التي يقدرسونها ؛ فكان من أخلاق العرب ما هو مشهور عنهم :
 من التفاخر بالآباء والأجداد ، والذهاب مع الوهم في كل مذهب ، وعدم المبالاة
 إلا بما يُدَّخِلُهُمْ بِأَبَائِهِمْ وَيَجْعَلُهُمْ فِي عِزِّ الْمَاضِيْنَ ؛ ليسكون لهم فيمن يخلفهم من
 الشأن والتقديس والتعظيم بهم ما كان فيهم لمن تقدّمهم فَيَتَّقُونَ سَوْءَ الْقَالَةِ
 وَخَبَثَ الْأَحْدُوْثِ ، وسائر ما يفسد عليهم هذا الشأن ، بكل ما وسعهم ، لا يالون
 في ذلك جهداً ، ولا يُغْمِضُونَ فِيهِ ، ولا يتقدمون في سدّ غيره قبل إحكامه
 واستفراغ قوتهم له ، إلى غير هذا مما هو معروف متظاهر عنهم ؛ ثم كان
 هواهم كاء في الشعر ؛ لأنه عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم ، وهو الصلة المحفوظة
 بينهم وبين ماضيهم ؛ فجاء القرآن يسفّه تلك الطباع منهم ، ويحوّل بينهم وبين
 ذلك الماضي ، ويَصْرِفُهُمْ إِلَى الْعَمَلِ ، وَيُذْهِبُ عَنْهُمْ نَخْوَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَعْظُمَهَا
 بِالْآبَاءِ ، وَيَأْتِيهِمْ بِالْبَصَائِرِ مِنْ رَبِّهِمْ ، وَيَهْدِيهِمْ بِالْعَقْلِ إِلَى أَسْرَارِ الطَّبِيعَةِ لِيَعْلَمُوا
 أَنَّهُمْ مُسَخَّرَةٌ لَهُمْ فَلَا يُسَخَّرُوا أَنْفُسَهُمْ لَهَا ، وَحَرَّمَ عَلَيْهِمُ التَّقْدِيسَ وَمَا فِي

(١) في العادة أن خرافات أمة من الأمم هي مادة الخيال في أهلها ، وكأنها
 تزيع بهم عن أساليب الحقيقة فيغلب الخيال بها على العقل ، وهذا من السر في أن
 القرآن لم يكبر أمر الشعر ولا دعا إليه إلا في حقّه وخالفته الاجتماعية (المؤلف)

حكمه ، وبصرهم بما مسهم من طائف الشيطان وما نزغهم من أمره ، خيالاً
أو وهماً أو شعراً أو عبادة ، وجعل أفضل الفضائل في الذي قام يدعوهم وهو
النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه ابنُ يومه ، وابنُ عمله ، وابنُ عقله ؛ فلا
هو مُفَاخِرٌ ولا واهٍ ولا شاعرٌ ، وتلك أخص فضائلهم الاصطلاحية ،
وخاطبه بهذه الآية الكريمة التي هي روح الثبات في أمم العلم والعمل ، وهي
قوله : « وإن كذبوك فقل لي عملي ولکم عملکم ، أتمم بریثون بما أعملُ وأنا
بریء مما تعملون » .^(١) فكيف يمكن أن يكون هذا القرآن مع ذلك كله
مما يطابق أرض العرب في طبيعتها وهي ما علمت ؟ وكيف يتفق أن يكون
كل ذلك من صنعة رجل قد نشأ فيهم واتصل بهم وذابت عروقه بينهم
واشجته ، وهو من صميمهم نسباً ووراثته ، يعرفونه ويحققون جملة أمره ، ولم
يخرج عنهم قط للعلم أو الطلب ؛ ولا طراً عليهم من غير أرضهم ، ولا أنكروا
عليه أمراً من لدن نشأته إلى حد الكهولة ، وإلى أن دب الشيب في عذارينه ،
وهم مستيقنون أنه ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطئه ؟

وما عهدنا رجلاً من عطاء التاريخ قد أهاب بأمة طبيعية كالعرب ، ذات
بأس وصرامة وحمية وحفاظ وذات خيال وتصور — يدعوها أن تخلع نفسها
مما هي فيه ، وأن تضع أعناقها للحق الذي لم تألفه حقاً ، وأن تعطيه مع ذلك
مَحْضَ ضمائرهما ، وتسوِّغه تاريخها وعاداتها وما هو أكبر من تاريخها وعاداتها ؛
وهم لا يرونه في ذلك إلا مسخوط الرأي ، ذاهب الوهم ، بعيداً منهم ومن نفسه
ومن الحقيقة جميعاً ، ولا يرون من أمره ذلك إلا قلة وضرعاً وهواناً واستخفافاً ،

(١) ذكر البراءة من العمل دون البراءة منهم ، كأنه يقول : إنا قد اختلفنا ،
فلنتجادل أعمالنا ، فلستم من عملي ولكنكم صائرون إلى لانه هو الحق (المؤلف) :

وإن كانوا يعرفونه بحسن الخلق وصفاء الذمة وتخشع السمات ، ويعرفون أنه لا يريد مملكا ولا يبغي دولة ولا يتصنع حدث من الأحداث السياسية ولا يهتبل غرة ذاهلة ولا يستعبد لنهزة سائحة وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقرن ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون .

ثم هو على هذا كله من أمره وأمرهم لا يتأتى إليهم بالتقوية ، ولا يدخلهم بالنفاق ، ولا يتألفهم على باطلهم ، ولا ينزل في العقيدة على حكمهم ، ولا يدهن في خطابهم ، ولا يرفق بهم فيما يتخيلون وما يعبدون ، ولا يحكم ذلك الأمر من ناحية الدماء والمخاتلة ؛ فيقرهم على طباعهم وعاداتهم ، ويستدرجهم من حيث لا يعلمون ، ويمد لهم في الغنى مددا من أمر ما أعجبهم ومن شأن ما استخفهم كما يصنع دهاء السياسة وقادة الأمم ، وكما صنع داهية أوربا نابليون ، الذي اتحل الكتلحة في حرب الفنديين ، وأسلم في مصر ^(١) ، وجهر بعصمة البابا في حرب إيطاليا ؛ وقال مع ذلك : ولو كنت أحكم شعباً يهودياً لأعدت هيكلاً سليمان ! ثم يكون مع هذا كله من فعله وفعلهم أن يثوب إليه الأمر ويستوسق على ما أراد ، وأن تعطيه تلك الأمة عن يده وهي صاغرة للحق ، وتبذل نصرها له بعد التخذيل عنه ، وتسكن إليه بعواطفها المستنفرة ، وتعطف عليه بقلوبها الجالحة ؛ وهو الراغب عن سننهم ، والمسفة لأحلامهم ، والطاعن عليهم وعلى آبائهم ، والمفارق لشرائعهم وعاداتهم ؛ وهو الذي خرج من الأمة أولاً ، ثم أخرج الأمة كلها من نفسه آخرأ كما اتفق للنبي صلى الله عليه وسلم !

ما عهدنا ذلك ، ولا عهدنا أن الأمم تخرج من طبائعها النفسية وتستقيم لمن

(١) كان نابليون يقول : إن مصر لتساوى عمامة ! كأن العمامة حمل على ضميره

يلتوى لها مثل هذا الالتواء ، وتدخلُ في أمره ، وتثبتُ على طاعته ومحبته ، وهو أضعفُ ناصراً وأقلُّ عدداً ؛ إلا أن يغلبها على أنفسها ، ويمتلكَ خيالها ، ويستبدَّ بتصورها ؛ وكيف له أن يغلب على النفس بتغييرها ، ويمتلك الخيال بالعنف عليه ، ويستبد بالتصور وهو يسترذه ؛ ومن أين له ذلك إلا أن يأتي الفطرة التي هي أساس هذه كلها ؛ فيملكها ، ثم يصوغها ، ثم يصرفها ؛ فان الذي لا يدفع الطبع لا يدفع الرغبة ، ومن لم يقْد الأمانة من رغائبها لم يقْد في زمامه غير نفسه ، وإن كان بعد ذلك مَنْ كان ، وإن جهَد وإن بالغ !

وهذا الذي وصفناه ، أمرٌ لو ذهبت تلتسمه في تاريخ الأرض كلها ما رأيت أسبابه الفطرية في غير أولئك العرب ، ولا رأيت تحقيقه في العرب إلا من ناحية القرآن وإعجازه ، بنظمه وأساليبه وافتنانه على هذه الوجوه المعجزة ، التي أقل ما توصف به أنها السحرُ ، بل السحرُ بعضها ^(١) ، وكان ذلك فيهم ليسكونوا هم دليلاً من بعد

(١) وذلك فيما نرى إنما هو وجه الحكمة في نشأ هذا الدين عربياً ، واختصاص العرب بالقرآن دون غيرهم من الأمم ، وإفراد قريش بذلك دون غيرها من العرب . ومن يقرأ صدر التاريخ في الاسلام ويعتبر حوادثه ويتدبر آثار القرآن في قبائل العرب ، يرى أن شدة الايمان كانت عند شدة الفصاحة ، وأن خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة ، وأن القائمين بهذا الدين والذين أفاضوه وصرفوا إليه جمهور العرب وقاتلوهم عليه وجمعوا ألفتهم وقوموا أودهم ، إنما كانوا أهل الفصاحة الخالصة من قريش إلى سرة البادية ، وأن الفتن إنما استطارت في الجزيرة استطارة الحريق فيمن وراء هؤلاء إلى أطراف اليمن ؛ فكانوا قوماً مدخولين منقوصين ، وما كان ضعف اعتقادهم إلا في وزن الضعف من لغتهم . وقد أسلفنا في غير هذا الموضع أن غربة الدين ماتزال تتبع غربة العربية . ولما مات رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان عمرو بن العاص يبعث ، فأقبل منها إلى المدينة يخرق بلاد العرب ، فأطافت به قريش وسألوه ، فقال =

وليت شعري ما هو أمر المعجزة في العقل ، ان لم يكن هذا من أمره ؟ ذلك
بأن الله هو الحق ، وأن ما يدعون من دونه هو الباطل ، وأن الله هو
العلي الكبير

التحدى والمعارضة

كان العرب قد باغوا لعهد القرآن مبلغهم من تهذيب اللغة ، ومن كمال الفطرة ،
ومن دقة الحس البباني ؛ حتى أو شكوا أن يصيروا في هذا المعنى قببلاً واحداً

== لهم : إن العساكر معسكرة من دبا (سوق بعمان) إلى حيث انتهت إليكم . فتفرقوا حلقاً .
ومر عمر بن الخطاب ببجاعة منهم فسألهم : فيم أنتم ؟ فلم يجيبوه ! فقال : أظن قلم :
ما أخوفنا على قريش من العرب ! قالوا : صدقت ! قال : فلاتخافوا هذه المنزلة ؛ أنا والله
منسكم على العرب أخوف مني من العرب عليكم ، والله لو تدخلون معاشر قريش جحراً
لدخلته العرب في آثارك . اهـ .

وحسبك من أثر القرآن في العرب الفصحاء وصوغ فطرتهم وتصريفها ، أن أحدهم
كان إذا اتهم في بعض أخلاقه لم ينكر ذلك بأشد من قوله : بش حامل القرآن أنا
إذن ! ولما أعطى سالم مولى أبي حذيفة راية المسلمين يوم قتال مسيلة الكذاب ، وكان
من أشد الأيام وأعظمها نكابة ، قال لأصحابه : ما أعلني لأى شيء أعطيتموها . قلم :
صاحب قرآن وسيثبت كما ثبت صاحبها قبله حتى مات !

قالوا : أجل ، فانظر كيف تكون ! قال بش والله حامل القرآن أنا إن لم أثبت ! فتأمل
وكان صاحب الراية قبله عبد الله بن حفص .

وفي هذه الموقعة صاح أبو حذيفة وقد اضطرب المسلمون : يا أهل القرآن ، زينوا
القرآن بالفعال ! ثم حمل على القوم لخازهم حتى أنفذهم .

ولو أن هذا المعنى من غرض كتابنا لبسطناه بسطاً ، ولكن القول فيه يتسع بما
يخرجنا إلى تاريخ الإسلام وفلسفة آدابه ومعانيه الاجتماعية : وهى أغراض إنما نلم
بها المساماً في هذا الكتاب كما عرفت (المؤلف)

باجتماعهم على بلاغة الكلمة وفصاحة المنطق، وأنهم لأول دعوة^(١) من بلغائهم وفصحائهم، مع تباعد ديارهم بعضهم عن بعض، وتعاديتهم واختلافهم في غير هذا الحس باختلاف قبائلهم ومعايشهم؛ لأن الكلام هو يدفعهم إلى المنافرة، ويبعثهم على المفاخرة؛ وما كان الكلام صناعة قوم إلا أصبتهم معه كالجمل المؤلفة يرد بعضها بعضاً ويدور بعضها على بعض، فيكون كل فرد منهم كأنه لفظ حتى، وكان معنى حياته في الألفاظ وفيه معاً.

وهذا أمر ثابت ليس فيه منازعة ولا فساد ولا التواء، ولم يظهر في أمة ظهوره في جاهلية العرب الأولى قبل الإسلام، وفي جاهليتهم الثانية من بعده، حين استفحل أمر الفِرَق الإسلامية واستبحر الجدل بينهم، فأفسدوا عقولهم وأسقطوا مروءتهم إلا خَوَاص، واقتحموا تلك الخصومات حتى يَبْس ما بين بعضهم إلى بعض، وإن كان ليس بينهم إلا الدين والعقل.

فجاء القرآن الكريم أنصح كلام وأبلغه لفظاً وأسلوباً ومعنى؛ ليجد السبيل إلى امتلاك الوحدة العربية التي كانت معقودة بالأسنة يومئذ، وهو متى امتلكها استطاع أن يصرفها، وأن يحدث منها، وكانت رأس أمره وقوام تديره؛ إذ هي الأمة بصيغتها العقلية ومعناها النفس، وهو لا ينتهي إلى هذه الوحدة ولا يستولى عليها إلا إذا كان أقوى منها فيما هي قوية به، بحيث يشعر أهلها بالعجز والضعف والاضطراب، شعوراً لا حيلة فيه للخديعة والتبليس على النفس والتضريب بين الشك واليقين.

ومن طباع النفس التي جُمِلت عليها، أنها متى خُذلت وكان خذلانها من قبل ماتعة أكبر نخرها وأجل صنعتها وأعظم همها، وأصابها الوهن في ذلك، وضربها

(١) هذا التعبير كالذي يقال له اليوم: (مستعد، أو رهين الإشارة)

الخذلان باليأس؛ فقلّما تنفعها نافعة بعد ذلك أو تجزّئها قوة أخرى، وقلّما تصنع شيئاً دون التراجع والاسترسال فيما انحدرت إليه، ومجاوزة مالا تستطيع إلى ما تستطيع.

فمن ثم لم تقم للعرب قائمة بعد أن أعجزهم القرآن من جهة الفصاحة التي هي أكبر أمرهم، ومن جهة الكلام الذي هو سيد عملهم؛ بل تصدّعوا عنه وهم أهل البسالة واليأس، وهم مساعير الحروب ومغاويرها، وهم كالخصى عدداً وكثرة؛ وليس لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلا نفسه، وإلا نفر قليل معه، لم يستجيبوا له ولم ييسلوا مقادّتهم ونصرهم إلا بعد أن سمعوا القرآن ورأوا منه ما استهواهم وكأثرهم وغلبهم على أنفسهم، فكانت الكلمة منه تقع من أحدهم وإن لها ما يكون للخطبة الطويلة والقصيدة العجيبة في قبيلة بأجمعها؛ ولهذا قام كل فرد منهم في نصرته النبي (صلى الله عليه وسلم) وكأنه في نفسه قبيلة في مقدار حميتها وحفاظها ونجدتها؛ وهذا هو حق الشعور الذي كان يشعر به كل مسلم في السرايا والجيوش التي انصبت على الأمم أول عهدهم بالفتوح، حتى نصّروا بالرغب من بعيد وقريب؛ وكأنما كانت أنفسهم تحارب قبل أجسامهم، وتعدّ المراسد لعدوهم من نفسه، وتسلبه مالا يسلبه إلا الموت وحده؛ فالعرب يريدون أن يموتوا فيحيّوا، ويريد أعداؤهم أن يحيّوا فيموتوا^(١). وإلا فأين تلك الشراذم

(١) هذا هو أثر القرآن في نفس كل مؤمن به على فهم وبصيرة، وذلك هو أثر النفس المؤمنة في أعدائها. وما ضعف المسلمون ولا استكانوا ولا ضربت عليهم الذلة إلا بعد أن شغلهم الدنيا عن الدين، واكتفوا من القرآن وفوائده الحريية الاجتماعية التي عزت بها الأمم الأوروبية لهذا العهد وإن لم يظفروا بها كلها — بالفتاحة يردّونها في الصلوات، ويقرءونها عند زيارة القبور؛ وآمنوا بالله إيماناً ناقصاً لم يكسبوا فيه خيراً؛ والله تعالى يقول: «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين»، ولكن أين هم المؤمنون

العربية القليلة ، من جيوش الروم والفرس ، وهي فيها كالشامة في جلد البعير :
لو وقعت عليها ذبابة لكانت عسى أن تخفيها !

على أن من أعجب ما في أمر العرب أنهم كانوا يتخاذلون عن قتال النبي
(صلى الله عليه وسلم) وجماعته على كثرة ما استنفرتهم قريش لحربه ، وما اعترضتهم
في حجهم ومواسمهم^(١) ، وعلى ما كانوا يعرفون من مغبة هذا الأمر ، وأنه
ذاهب بطريقتهم لاحالة ؛ فلم يجمعوا كيدهم ، ولم يصدموه ؛ بل استأنوا به ،
ولبسوه على أمره ، وسرحوا فرصة كانت لهم ممكنة ، وتركوا أسبابا كانت منهم
قريبة ؛ وليس في ذلك سبب وراء القرآن ؛ فان كل آية يسمعونها كانت تصيبهم
بالشلل الاجتماعي ، وتخدلهم في أنفسهم ؛ فلا يحشون منها إلا تراجع الطمع وقصور
العزيمة ؛ ويكسر ذلك عليهم أمرهم ، فتقع الحرب في أنفسهم بدينا بين الوهم
واليقين ؛ فان نصبوها له بعد ذلك أقدموا عليها بنفوس مخدولة ، وعزائم واهية ،
وأمر منتشر ، وخواطر متقسمة ؛ وقاموا فيها وهم يعرفون آخرة النزوة
وعاقبة الجولة ؛ وتلك حرب سبيلها في القتال سبيل المكابرة الواهنة في الجدل :

اليوم الذين لم تفتنهم زينة الحياة ، ولم يوهنهم الحرص على الدنيا ، حتى يصدقهم الله وعده ؟
وفي الحديث : أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : « يوشك أن نداعى عليكم
الأمم من كل أفق تداعى الأكلة إلى قصعتها ، قيل : يا رسول الله ، أمن قلة منا نحن يومئذ ؟
قال : لا ، ولكنكم غناء كغناء السيل ، يجعل الوهن في قلوبكم ، وينزع الرعب من قلوب
عدوكم ، لحبكم الدنيا وكرهيتكم الموت » . فلقد صدق رسول الله (صلى الله عليه وسلم)
ولقد تداعت الأمم اليوم على المسلمين من كل أفق وما بهم قلة وهم ٣٥٠ مليوناً ، ولكنه
نقص الإيمان ودلائله والانصراف عن القرآن وفضائله

(١) لهذا تفصيل تجده في تاريخ السيرة النبوية : وقد استنفدت قريش جهدها في
صد العرب عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ولكنه أمر الله لا أمر إنسان (المؤلف)

من أقدم عليها مرة كان آية لنفسه ، وكان عبرة لغيره ؛ حتى ما يعتزم لهولها كرامة أخرى ؛ فمن سكن بعدها فقد سكن !

ونزل القرآن على الوجه الذى بيناه ، فظنه العربُ أوّل وهلةٍ من كلام النبى (صلى الله عليه وسلم) ورَوّحوا عن قلوبهم بانتظار ما أمّلوا أن يطالعوا عليه فى آيات البينات ، كما يعتري الطّبع الإنسانى من الفترة بعد الاستمرار ، والتراجع بعد الاستقرار ، ومن اضطراب القوة البيانية بعد إمعانها ، وجماحها الذى لا بد منه بعد إذعانها ، ثم ما هو فى طبع كل بليغ من الاختلاف فى درجات البلاغة علواً ونزولاً ، على حسب ما لا بد منه فى اختلاف المعانى ، وتباين الأحوال النفسية المجتمعة عليها ، والتفاوت فى أغراضها وطرق أدائها ، مما ينقسم إليه الخطاب ويتصرف القول فيه . ومروا ينتظرون وهم مُعدّون له التكذيب ، متربّصون به حالةً من تلك الأحوال ؛ فإذا هو قَبِيلٌ غير قَبِيلِ الكلام ، وطبعٌ غير طبع الأجسام ، وديباجة كالسما فى استوائها : لا وهى ولا صدع ، وإذا عَصْمَةٌ قوية ، وجَرَّةٌ متوقدة ، وأمرٌ فوق الأمر ، وكلامٌ يحارون فيه بدءاً وعاقبة .

وقد كان من عادتهم أن يتحدّى بعضهم بعضاً فى المساجلة والمقارضة بالقصيد والخطب ؛ ثقةً منهم بقوة الطبع ، ولأن ذلك مذهبٌ من مفاخرهم ، يستعملون به ويُذيع لهم حسن الذكرو علو الكلمة ، وهم مجبولون عليه فطرةً ، ولهم فيه المواقف والمقامات فى أسواقهم وجماعهم ، فتحداهم القرآن فى آيات كثيرة أن يأتوا بمثله أو بعضه ، وسلك إلى ذلك طريقاً كأنها قضية من قضايا المنطق التاريخى ؛ فإن حكمة هذا التحدى وذكره فى القرآن ، إنما هى أن يشهد التاريخُ فى كل عصر بعجز العرب عنه ، وهم الخطباء اللد ، والفحصاء اللسن ، وهم كانوا فى العهد الذى لم يكن للغتهم خيرٌ منه ولا خيرٌ منهم فى الطبع والقوة ؛ فكانوا مَظَنَّةَ المعارضة

والقدرة عليها - حتى لا يجيء بعد ذلك فيما يجيء من الزمن ، مُؤَلَّدٌ أو أُعْجِمَى أو كاذبٌ أو منافقٌ أو ذو غفلة ، فيزعم أن العرب كانوا قادرين على مثله ، وأنه غير معجز ، وأن عسى أن لا يعجز عنه إلا الضعيف ؛ وبالله من سمو هذه الحكمة وبراعة هذه السياسة التاريخية لأهل الدهر ^(١)

أما الطريقة التي سلكها إلى ذلك ، فهي أن التحدى كان مقصوراً على طلب المعارضة بمثل القرآن ، ثم بعشر سورٍ مثله مُفْتَرِيَاتٍ لا يلتزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة ، وليس إلا النظم والأسلوب ، وهم أهل اللغة ، ولن تضيق أساطيرهم وعلومهم أن تسعها عشر سور ثم قرّن التحدى بالتأنيب والتقريع ، ثم استفزهم بعد ذلك جملةً واحدة كما يُنفخُ الرّمادُ الهامدُ ، فقال : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا ، ولن تفعلوا ، فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أُعدت للكافرين » انقطع لهم أنهم لن يفعلوا ، وهي كلمة يستحيل أن تكون إلا من الله ، ولا يقولها عربي في العرب أبداً ، وقد سمعوها واستقرت فيهم ودارت على الألسنة ، وعرفوا أنها تنفي عنهم الدهر نفياً وتعجزهم آخر الأبد ، فما فعلوا ولا طمعوا قط أن يفعلوا ، ^(٢) وطارت الآية بعجزهم وأنجلته عليهم ووسّمتهم

(١) لورود التحدى في القرآن حكمة أخرى عجيبة ، وقد أمسكنا عنها إذ يقتضيها موضع آخر سيمر بك ؛ ولن تسمى المعجزة معجزة إلا إذا وقع بها التحدى بديناً ؛ فإن هذا التحدى ميزان ينصب بين القدرة والعجز ، ولا تستطيع أن تقول هذا معجز ، إلا إذا تحدت الناس به فعجزوا عنه .

(٢) تأمل نظم الآية تجدد عجباً ، فقد بالغ في اهتجاجهم واستفزازهم ليثبت أن القدرة فيهم على المعارضة كقدرة الميت على أعمال الحياة : لن تكون ولن تقع ! فقال لهم : لن تفعلوا ، أى هذا منكم فوق القوة وفوق الحيلة وفوق الاستعانة وفوق الزمن =

على السنتهم ، فلما رأوا هممهم لا تسمو إلى ذلك ، ولا تقارب المظمعة فيه ، وقد انقطعت بهم كل سبيل إلى المعارضة ، بذلوا له السيف ، كما يبذل المحرج آخر وسعته ، وأخطروا بأنفسهم وأموالهم ، وانصرفوا عن توهين حجته إلى تهوينها على أنفسهم بكلام من الكلام ، فقالوا : ساحر ، وشاعر ، ومجنون ، ورجل مكتتب أساطير الأولين ، وإنما يعلمه بشر^(١) ، وأمثال ذلك مما أخذت به الحجة عليهم وكان إقراراً منهم بالعجز ، إذ جنحوا فيه إلى سياسة الطباع والعادات ، = ثم جعلهم وقوداً ، ثم قرنهم إلى الحجارة ... ثم ساهم كافرين ؛ فلو أن فيهم قوة بعد ذلك لانفجرت ، ولكن الرماد غير البارود ! ...

(١) كان العرب يلحدون إلى رجل أعجمي زعموا أنه يعلم النبي (صلى الله عليه وسلم) ما يجيء به من أخبار الأمم ونحوها ، فرد الله عليهم بقوله : « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين » ، فتلك مغالطة منهم وهذا ردّها . وهو ثبت أن إعجازهم كان بالفصاحة والأسلوب مع قدرتهم ، لا بالصرقة ولا بغيرها ، ويؤكد أنه تحداهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، والافتراء سهل ولا يضيقون به ، ولكن أين لهم مثل النظم والأسلوب ؟ ولو كان تحداهم بعشر سور مفتريات ولم يقل (مثله) لاثبت ذلك أن الإعجاز بغير الأسلوب ، بل لو لم تكن هذه الكلمة (مثله) في آية التحدي ، لجاز القول بأن القرآن غير معجز ، ولاضطرب هذا الأمر كله من أجل حرف واحد كما ترى

وقد اختلفوا في ذلك الأعجمي ؛ فتميل : إنه سلمان الفارسي ، وقيل : إنه بلعام الرومي ، وسلمان إنما أسلم بعد الهجرة ، وبعد نزول كثير من القرآن ، وأما الرومي فكان أسلم وكان يقرأ على النبي (صلى الله عليه وسلم) قال القاضي عياض : وقد كان سلمان أو بلعام الرومي أو يعيش أو جبر أو يسار ، على اختلافهم في اسمه ، بين أظهرهم . يكلمونه مدى أعمارهم ، فهل حكى عن واحد منهم شيء من مثل ما كان يجيء به محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وهل عرف واحد منهم بمعرفة شيء من ذلك ؟ وما منع العدو حينئذ على كثرة عدده ودعوب طلبه وقوة حسده أن يجلس إلى هذا فيأخذ عنه ما يعارض به ؟ (المؤلف)

تليحاً كما تقدم ، وتصريحاً كقرطلم : « أننا لنأركو آلهتنا لشاعر مجنون »
وقولهم : « ماسمعنا بهذا في آبائنا الأولين » ،

وأمر العادة مما تُخَدَع به النفس عن الحق ؛ لأنها أعراق ضاربة في القلوب ،
ملتفة بالطباع ؛ وخاصة في قوم كالعرب كان شأن الماضي عندهم على ما رأيت في
موضع سَلَف ، وكانت العادة عندهم ديناً حين لم يكن الدين إلا عادة .

قال الجاحظ : بعث الله محمداً (صلى الله عليه وسلم) أكثر ما كانت العرب
شاعراً وخطيباً ، وأحكم ما كانت لغة ، وأشد ما كانت عُدّة ؛ فدعا أقصاها وأدناها
إلى توحيد الله ، وتصديق رسالته ، فدعاهم بالحجة ، فلما قطع العذر وأزال الشبهة
وصار الذي يمنعهم من الإقرار الهوى والحمية دون الجهل والخيرة ، حملهم على
حظهم بالسيف ؛ فنصب لهم الحرب ونصبوا ، وقتل من عليتهم وأعلامهم
وأعمامهم وبنى أعمامهم ، وهو في ذلك يحثج عليهم بالقرآن ، ويدعوهم صباحاً
ومساءً إلى أن يعارضوه إن كان كاذباً بسورة واحدة ، أو آيات يسيرة ؛ فكلما
ازداد تحدّياتهم بها ، وتقرّيعاً لعجزهم عنها ، تكشف من نقصهم ما كان مستوراً ،
وظهر منه ما كان خفياً ، فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة ، قالوا له : أنت تعرف من
أخبار الأمم ما لا نعرف ، فلذلك لا يمكنك ما لا يمكننا قال : فها توهامُ مُفترّيات .
فلم يرُ ثم ذلك خطيب ولا طمع فيه شاعر ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلفه لظهر ذلك ،
ولو ظهر لو جد من يستجيده ويحامي عليه ويكابر فيه ويزعم أنه قد عارض وقابل
وناقض ؛ فدل ذلك العاقل على عجز القوم ؛ مع كثرة كلامهم ، واستجابة لغتهم ، وسهولة
ذلك عليهم ، وكثرة شعرائهم ، وكثرة من هجّاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطباء
أمته ؛ لأن سورة واحدة وآيات يسيرة ، كانت أنقض لقوله ، وأفسد لامره ، وأبلغ
في تكذيبه ، وأسرع في تفريق أتباعه من بذل النفوس ، والخروج من الأوطان ،

وإنفاق الأموال؛ وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قریش والعرب في الرأي والعقل بطبقات؛ ولهم القصيد العجيب، والرجز الفاخر، والخطب الطوال البليغة والقصار الموزنة؛ ولهم الأسجاع والمزدرج واللفظ المشور؛ ثم تحدى به أقصاهم بعد أن أظهر عجز أدناهم. فُحال^(١) (أكرمك الله) أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر، والخطأ المكشوف البين، مع التقرع بالنقص، والتوقيف على العجز، وهم أشد الخلق أنفة، وأكثرهم مفاخرة، والكلام سيد عملهم؛ وقد احتاجوا إليه، والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة! وكما أنه محال أن يُطيقوا ثلاثاً وعشرين سنة^(٢) على الغلط في الأمر الجليل المنفعة، فكذلك محال أن يتركوه وهم يعرفون ويجدون السبيل إليه، وهم يبذلون أكثر منه. اهـ

على أن التاريخ لا يخلو من أسماء قوم قد زعموا أنهم عارضوا القرآن؛ فمنهم من ادعى النبوة وجمال ما يلقيه من ذلك قرآناً كيلا تكون صنعته بلا أداة... على أنه لا أتباع له من غير قومه، ولا يُشايعه من قومه طائفة يستنفرون لأمره ويعطفون عليه جنّيات الناس حتى يجمعوا له أخلاطاً وضروباً، وقد تبعوه وشتموا في ذلك حمية وعصية، وحداً من الطباع على الطباع^(٣)، فهم في غنى عن نبوته وقرآنه، وإنما رأيهم الخطار بالأنفس

(١) هي مدة رسالته صلى الله عليه وسلم

(٢) وذلك أمر قد اطرّد لكل المتنّين من العرب؛ وهم مسيلة، والاسود العنسي، وطليحة، وسجاح؛ وسندكر طرفاً من أخبارهم بعد؛ وقد روي أن طلحة النمرى جاء الإمامة فقال: أين مسيلة؟ قالوا: رسول الله! فقال: لا، حتى أراه! فلما جاءه قال: أنت مسيلة؟ قال: نعم، قال: من يأتيك؟ قال: رحمن! قال: أفي نور أو في ظلمة؟ قال: في ظلمة. قال طلحة: أشهد أنك كذاب، وأن محمداً صادق،

والأموال على ما تنزعهم إليه الطبيعة؛ مقارنة لمن قارب صاحبهم، ومباعدة لمن باعد؛ وعسى أن يرد عليهم ذلك مغنياً، أو يُنقلهم من غيرهم، أو يُجدي عليهم بالعزة والغلبة، أو يكون لهم سبيلٌ منه إلى الثوب إن صادفوا غرةً وأصابوا مضطرباً، إلى غير ذلك مما تزينه المطمعة، ويغتر به الغرور، ويُقصد إليه بالسبب الواهي وبالحدث الضئيل، وبكل طائفة من الرأي وبقية من الوهم، وتستوى فيه الشمال واليمين، وتتقدم فيه الرؤس والأرجل مبادرة لا يندري أيهما حاملٌ وأيُّهما محمول...

وممن من تعاطى معارضة القرآن صناعةً، وظن أنه قادر عليها يضع أسانه منها حيث شاء، وهؤلاء وأولئك لا يتجاوزون في كل أرض دخلها الإسلام من بلاد العرب والعجم إلى اليوم عدد ما تراه من عانة ضئيلة^(١) تعرض لك من حُر الوحش في جانب البرّ الواسع ثم تغيب وتُسفى الريح على آثارها. وسنعدّهم لك عداً، لتصدّر في هذه الدعوى عن روية، وتحكم في تاريخ المعارضة عن بيّنة، وتعلم القدر الذي بلغوه أو قيل إنهم بلغوه؛ فإن حصر ذلك وبيانه على جهته يشبه أن يكون بعض ما يشهد به التاريخ من إعجاز القرآن. وإن الحق ليُجمع عليه الناس كافة ثم يكابر فيه الواحد

ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر! ولما توفى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكان طليحة قد تنبأ واستطار أمره في بعض قبائل من العرب، وكان بين غطفان وأسد حلف في الجاهلية، قام عيينة بن حصن في غطفان فقال: إني لمجدد الحلف الذي كان بيننا في القديم ومتابع طليحة، والله لأن نتبع نبياً من الخلفين أحب إلينا من أن نتبع نبياً من قريش! فتأمل

(١) العانة: الجماعة من الحر الوحشية. (المؤلف)

والاثنتان والنفر والرَّهْط ، فتكون مكابرتهم فيه وجهاً من الوجوه التي
يثبت بها ويغلب :

فمن أولئك مُسَيْلِمَةُ بن حبيب الكذاب ، تَلَبَّأَ باليَمَامَةِ في بني حَنيفَةَ على
عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بعد أن وفدَ عليه وأسلم ، وكان يُصَانِعُ
كل إنسان ويتألفُهُ ، ولا يبالي أن يطلع أحد منه على قبيح ؛ لأنه إنما يتخذ
النبوَّةَ سبباً إلى الملك ، حتى عرض على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن
يشركه في الأمر أو يجعله له من بعده ، وكتب إليه في سنة عشر للهجرة :
« أما بعد فإنني قد شورت في الأرض معك ، وإن لنا نصف الأرض
ولقريش نصفها ، لكن قريشاً قوم يعتدون ... » !

وكان من المسلمين رجلٌ يقال له نَهَارُ الرَّجَالِ ^(١) قد هاجر إلى النبي
(صلى الله عليه وسلم) وقرأ القرآن وَّفَقَّهُ في الدين ، فبعثه معلماً لأهل اليمامة ،
وَلِيَشْغَبَ على مسيلية وليشد من أمر المسلمين ، فكان أعظم فتنة على بني
حنيفة من مسيلية ؛ إذ شهد أنه سمع محمداً (صلى الله عليه وسلم) يقول : إن
مسيلية قد أشركَ معه ! فصدقوه واستجابوا له ، وأمره بمكاتبة النبي (صلى
الله عليه وسلم) ووعده إن هو لم يقبل أن يُعينوه عليه ، فكان الرجال
لا يقول شيئاً إلا تابعه مسيلية ، وكان ينتهي إلى أمره ويستعين به على تعرف

(١) عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : جلست مع النبي (صلى الله عليه وسلم)
في رهط ، معنا الرجال بن عَنفَوَة ، فقال : إن فيكم رجلاً ضرره في النار أعظم من أحد
(وهو الجبل المعروف) فهلك القوم وبقيت أنا والرجال ، فكنت متخوفاً لها ، حتى
خرج الرجال مع مسيلية فشهد له بالنبوَّة !
والرجال في الرواية المشهورة بالجيم ، وفي بعض الروايات أنه بالخاء ؛ وقد قتل
في حرب خالد بن الوليد لمسيلية وأهل اليمامة (المؤلف)

أحوال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ومعجزاته في العرب ، ليحكىه ويتشبه به ، وما قُط عارضه في شيء إلا انقلبت الآية معه وأخزاه الله ، وفي تاريخ الطبري من ذلك أشياء لا حاجة لنا بها صحت أو لم تصح .

وقد زعم مسييلة أن له قرآناً نزل عليه من السماء ويأتيه به ملك يسمى رحن ... بَيَد أن قرآنه إنما كان فصولاً وجملاً ، بعضها مما يُرسله ، وبعضها مما يترسل به في أمرٍ إن عرض له ، وحادثه إن اتفقت ، ورأى إذا سئل فيه : وكلها ضروب من الحماقة يعارض بها أوزان القرآن في تراكيبه ، ويخنج في أكثرها إلى سجع الكهان ، لأنه كان يحسب النبوة ضرباً من الكهانة ؛ فيسجع كما يسجعون ؛ وقد مضى العرب على أن يسمعوا للكهان ويطيعوا ، وقر ذلك في أنفسهم واستناموا إليه ، ولم يجدوا كلام الكهان إلا سجعاً ^(١) فكانت هذه بعض ما استدرجهم به مسييلة وتأتى إلى أنفسهم منها ^(٢)

ومن قرآنه الذي زعمه قوله (أخزاه الله) : والمُبْدِرَاتِ زُرْعاً ؛ والحاصدَاتِ حَصْداً ؛ والذاريَاتِ قِحْحاً ؛ والطاحنَاتِ طَحْنًا ؛ والعاجنَاتِ عَجْنًا ؛ والخابزَاتِ خَبْزًا ؛ والثارِدَاتِ ثَرْدًا ؛ واللاقَاتِ لَقْمًا ، إهالةً وسَمْنًا ... لقد فضلتُم على أهل الوَبَرِ ، وما سبقكم أهلُ المَدَرِ ؛ ريفكم فامنعوه ، والمُعْتَرِّفَاوُوه ، والباغِي فَنَاوُوه ...

وقوله : والشَّاءِ وَالْوَايِنَا ، وَأَعْجِبِهَا السُّودِ وَأَلْبَانِهَا ، والشاة السوداء ،

-
- (١) لذلك سبب فلسفي يرجع إلى رغبة الكهان في استهواء من يستمع إليهم
(٢) وما خفي هذا الأمر عن بلغاء العرب وحكائهم ، وأنه استعانة على النفس الضعيفة بأقوى ما فيها ، وأنه كسائر ما يأتيه الرجل : تمويه للصدق وتصنع للحذق فيه ؛ وقد قيل إن الأحنف بن قيس أتى مسييلة مع عمه ، فلما خرجا من عنده قال له الأحنف : كيف رأيته ؟ قال ليس بمتنبئ صادق ، ولا بكذاب حاذق ... ! (المؤلف)

واللبن الأبيض ، إنه لعجب محض ، وقد حرم المَذَقُ فما لكم لا تمجعون^(١) وقوله : الفيلُ ما الفيل ؛ وما أدراك ما الفيل ، له ذنبٌ وبيل ، وخرطوم طويل ...

وقال الجاحظ في الحيوان عند القول في الضفدع : ولا أدري ماهيج مسيلة على ذكرها ؟ ولم ساء رأيه فيها حتى جعل بزعمه فيما نزل عليه من قرآنه : يا ضفدع بنت ضفدعين ؛ نقى ما تنقين . نصفك في الماء ونصفك في الطين ، لا الماء تكدرين ، ولا الشارب تمنعين ...

وكل كلامه على هذا النمط : وإهٍ سخيف لا ينهض ولا يتماسك ، بل هو مضطربُ النسج مبتذلُ المعنى مستهلكٌ من جهتيه ؛ وما كان الرجل من السخف بحيث ترى ، ولا من الجهل بمعاني الكلام وسوء البصر بموضعه ، ولكن لذلك سيدنا نحن ذا كروه متى انتهى بنا الكلام إلى موضعه الذي هو أملك به .
(٢) ومنهم عبهلة بن كعب الذي يقال له الأسود العنسي ، يلقب ذا الحمار ؛ لأنه كان يقول : يأتيني ذو خمار ، وكان رجلاً فصيحاً معروفاً بالكهانة والسجع والخطابة والشعر والنسب ، وقد تنبأ على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) وخرج باليمن ، ولا يذكرون له قرآناً غير أنه كان يزعم أن الوحي ينزل عليه ، وكان إذا ذهب مذهب التنبؤ أكب ثم رفع رأسه وقال : يقول لي كيت وكيت ، يعني شيطانه ، وهذا الأسود كان جباراً ، وقتل قبل وفاة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بيوم وليلة .

(١) المذق : مزج اللبن بالماء ، والمجع : اللبن يشرب على التمر ، أو تمر يعجن باللبن ؛ ولعمرك الله ما ندري أكان هذا القرآن ينزل على قلب مسيلة أو على معدته ... أو كان بين قوم جياح فتأثيره أن يسيل لعابهم ... ! (المؤلف)

(٣) وطليحة بن خويلد الأسدي ، وكان من أشجع العرب ، يُعَدُّ بألف فارس ، قدم على النبي (صلى الله عليه وسلم) في وفد أسد بن خزيمه سنة تسع فأسلموا ؛ ثم لما رجعوا تنبأ طليحة ، وعظم أمره بعد أن توفي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؛ وكان يزعم أن ذا النون يأتيه بالوحي (وقيل بل يزعمه جبريل) ولكنه لم يدع لنفسه قرآناً ؛ لأن قومه من الفصحاء ، ولم يتابعوه إلا عصبية وطلباً لأمري يحسبونه كائناً في العرب من غلبة بعضهم على جماعتهم ؛ وإنما كانت كلمات يزعم أنها أنزلت عليه ؛ ولم نظفر منها بغير هذه الكلمة ؛ رأيناها في مُعْجَم البلدان لياقوت ، وهي قوله : إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح أديباركم شيئاً ، فاذكروا الله قياماً ^(١) فان الرغوة فوق الصريح ^(٢)

وقد بعث أبو بكر (رضي الله عنه) خالد بن الوليد لقتاله ، وكان مع طليحة عيينة بن حصن في سبعمائة من بني فزارة ، فلما التقى الجمعان تَزَمَّلَ طليحة في كساء له ينتظر بزعمه الوحي ، وطال ذلك منه ، وألح المسلمون على أصحابه بالسيف ، فقال عيينة : هل أناك بعد ؟ قال طليحة من تحت الكساء : لا والله ما جاء بعد ! فأعاد إليه مرتين ، كل ذلك يقول : لا . فقال عيينة : لقد تركك أحوج ما كنت إليه ! فقال طليحة : قاتلوا عن أحسابكم ، فأما دين

(١) يريد بذلك هيئة الصلاة من الركوع والسجود ، فكانت الصلاة في شرعه ... قياماً ؛ وما من متنبئ في العرب يحىء بشيء مبتدأ إلا أن يتشبه بالنبي (صلى الله عليه وسلم) ويزيد وينقص فيما جاء ، وتلك دلائل التزيير وعلاماته ، فترى لو كان هذا الأمر لإنسانياً وذكاء وصنعة ، أفلم يكن في جزيرة العرب كلها من أقصاها إلى أقصاها رجل واحد يبلغ شيئاً من ذلك الذكاء وتلك الصنعة ، فيأتى بشيء أو يصنع شيئاً أو يكون هو على الأقل في هذا الأمر شيئاً مذكوراً ؟

(٢) الرغوة ما فوق اللبن ، والكلمة مثل جاء في العبارة حشواً (المؤلف)

فلا دين^(١) ! ثم انهزم ولحق بنواحي الشام ، وأسلم بعد ذلك ، وكان له في واقعة القادسية بلاء حسن .

(٤) وَبِجَارِحِ بْنِتِ الْحَارِثِ بْنِ سُؤَيْدِ التَّمِيمِيَّةِ ، وَكَانَتْ فِي بَنِي تَغْلِبَ (وهم أخوالها) راسخة في النصرانية ، قد علمت من علمهم ، وتنبأت فيهم بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في خلافة أبي بكر ، فاستجاب لها بعضهم وترك التشعر ، ومآلاها جماعة من رؤساء القبائل ؛ وكانت تقول لهم : إنما أنا امرأة من بني يربوع ، وإن كان مُلْكُ فُلُمُلُكُ ملككم ، وقد خرجت بهم تريد غزو أبي بكر (رضي الله عنه) ، ومررت تقاتل بعض القبائل وتوادع بعضها . وكان أمر مسيلة الكذاب قد عاظم واشتدت شوكة أهل اليمامة ، فنهذت له بجمعها ؛ وخافها مسيلة ، ثم اجتمعوا وعرض عليها أن يتزوجها . قال : « لياكل بقومه وقومها العرب » ، فأجابت ، وانصرفت إلى

(١) هذه رواية ابن الأثير في كتابه (أسد الغابة) وفي بعض المجاميع من كتب الأدب أن عيينة قال له : تبا لك آخر الدهر ! ثم جذبته جذبة جاش منها ، وقال : قبح الله هذا ومن تبعوه ! فجلس طليحة ؛ فقال عيينة : ما قيل لك ؟ قال : إن لك رحي كرحاه ، وأمرأ لا تنسأه ! فقال عيينة : قد علم الله أن لك أمرأ لا تنسأه ؛ يا بني فزاره ، هذا كذاب ، ما بورك لنا وله « فيما يطلب » ،

وفي تاريخ الطبري رواية أخرى تشبه هذه ، وفي معجم ياقوت أن عيينة قال له : هل جاءك ذو النون بشيء ؟ قال : نعم ، قد جاءني وقال لي : إن لك يوماً مستلقاه ، ليس لك أوله ولكن لك أخراه ، ورحى كرحاه ، وحديثاً لا تنسأه ... قلنا : فانظر أي هذيان تراه ... ! (المؤلف)

قومها ؛ فقالوا : ما عندك ؟ قالت كان على الحق فاتبعته فتزوجته ^(١) . . . ولم تدع قرآناً ، وإنما كانت تزعم أن يوحى إليها بما تأمر ، وتسجع في ذلك سجعاً ، كقولها حين أرادت مسيلة : عليكم باليمامة ، ودُفُوا دَفِيفَ الحمامة ، فإنها غزوة صرامة ، لا يلحقكم بعدها ملامة .

وفي رواية صاحب الأغاني ^(٢) : أنه كان فيما ادّعت ، أنه أنزل عليها : يا أيها المؤمنون المتّقون ، لنا نصف الأرض ولقريش نصفها ولكن قریشاً قوم يبغيون . وهي كلمة مسيلة ، وقد مرت آنفاً .

ثم أسلمت هذه المرأة بعدُ وحسن إسلامها ، وما كانت نبوتها إلا زفافاً على مسيلة . . . وما كانت هي إلا امرأة !

(٥) والنضر بن الحارث ، وهذا ومن يجيء بعده لم يدعوا النبوة ولا الوحي ، ولكنهم زعموا أنهم يعارضون القرآن ، فلفق النضر هذا شيئاً من أخبار

(١) روى الطبري أن قومها قالوا : فهل أصدقك شيئاً ؟ قالت : لا . قالوا : أرجع إلىه ؛ فقيح بمثل أن ترجع بغير صداق . فرجعت فقالت له : أصدقني صداقاً قال : من مؤذذك ؟ قالت : شبت بن ربي الرياحي ، قال : على به ! فجاء ، فقال : ناد في أصحابك : إن مسيلة بن حبيب رسول الله . . . قد وضع عنكم صلاتين بما آتاكم به محمد : صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر . . . وذكر الكلبي أن مشيخة بني تميم حدثوه أن عامة بني تميم بالرمل لا يصلونها .

وفي رواية الأغاني : أنه (أخزاه الله) وضع عنهم صلاة العصر وحدها ، وأن عامة بني تميم لا يصلونها ويقولون : هذا حق لنا ومهر كريمة منا لا نرده . . . فانصحت هذه الكلمة فليس أبلغ منها في الكشف عن معنى العصية التي أوامنا إليها في هذا الفصل ، وقلنا إنها الأصل في مشايعة هؤلاء المتنبيين .

(٢) لم يترجم صاحب الأغاني لسجاح . ولكننا رأينا هذه الرواية في ترجمة الأغلب العجلي (المؤلف)

الفرس وملوك العجم ، ونحرق بذلك لأنه جاء بأخبار يجهلها العرب ... ولم يحفل أحد من المؤرخين ولا الأدباء بهذا الرجل ، لحماقته فيما زعم ، وإنما ذكرناه نحن إذ كنا لا نرى الباقيين أعقل منه ... !

(٦) وابن المقفع الكاتب البليغ المشهور : زعموا أنه اشتغل بمعارضة القرآن مدة ثم مزق ما جمع واستحيا لنفسه من إظهاره ^(١) .

وهذا عندنا إنما هو تصحيح من بعض العلماء لما تزعمه المُلحدَةُ من أن كتاب الدرة اليتيمة ^(٢) لابن المقفع هو في معارضة القرآن ، فكأن

(١) يتناقل المصنفون في كتب البلاغة من المتأخرين بعد القرن الخامس ، عبارة غفل عنها من قبلهم ... وهي أن ابن المقفع لما عارض القرآن ووصل إلى قوله تعالى «وقيل يأرض ابلي ماءك وياسماء ألقى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين» . قال : هذا ما لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله ! وترك المعارضة ومزق ما كان اختلقه . وهذه الآية في سورة هود ، فكأن ابن المقفع عارض السور الطوال حتى انتهى إليها ؛ وهو شيء لم يزعمه الملحدة أنفسهم ؛ إذ قالوا إن المعارضة كانت بالدرة اليتيمة ، وهي أوراق قليلة

ولهذا رأينا أهل التدقيق إذا ساقوا هذا الخبر في كتبهم قالوا : إن ابن المقفع سمع صبيّاً يقرأ الآية فترك المعارضة . وذهب عن هؤلاء المدققين أن مثل ذلك البليغ لا يأخذ في معارضة القرآن إلا وقد قرأه وتأمله ومر بهذه الآية فيه ووقف عندها متحيراً ، فليس يحتاج إلى صبي يسمعهما منه ليترك ما أخذ فيه ، إن كان إبطال المعارضة موقوفاً على سماع هذه الآية .

(٢) طبع هذا الكتاب مراراً ، وهو من الرسائل الممتعة ، يعد طبقة من طبقات البلاغة العربية ، ولكنه في المعارضة ليس هناك ، لا قصداً ولا مقاربة ؛ ونحن لا نرى فيه شيئاً لا يمكن أن يؤتى بأحسن منه . وما كل تمتع ممتنع . وقال الباقلاني : إنه منسوخ من كتاب بزرجمهر في الحكمة . وهذا هو الرأي ؛ فإن ابن المقفع لم

الكذب لا يُدفع إلا بالكذب ، وإذا قال هؤلاء إن الرجل قد عارض وأظهر كلامه ثقة منه بقوته وفصاحته ، وأنه في ذلك من وزن القرآن وطبقته وابن المقفع هو من هو في هذا الامر ، قال أولئك : بل عارض ومزق واستحيا لنفسه ... !

أما نحن فنقول : إن الروایتين مكذوبتان جميعاً ، وإن ابن المقفع من أبصر الناس باستحالة المعارضة ؛ لا شيء من الأشياء إلا لأنه من أبلغ الناس ، وإذا قيل لك إن فلاناً يزعم إمكان المعارضة ويحتج لذلك وينازع فيه ، فاعلم أن فلاناً هذا في الصناعة أحد رجلين اثنين : إما جاهلٌ يصدق في نفسه ، وإما عالم يكذب على الناس ؛ ولن يكون (فلان) ثالث ثلاثة !

وإنما نُسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس ؛ لأن فتنة الفرق المأحدة إنما كانت بعده ، وكان البلغاء كافة لا يمترون في إعجاز القرآن وإن اختلفوا في وجه إعجازه ؛ ثم كان ابنُ المقفع متهماً عند الناس في دينه ؛ فدفع بعض ذلك إلى بعض ، وتهايت النسبة من الجملة .

ولو كانت الزندقة فاشية أيام عبد الحميد الكاتب ، وكان متهماً بها ، أو كان له عرق في المجوسية ، لما أخأته إحدى الروايات من زعم المعارضة ؛ لا لأنه زنديق ، ولكن لأنه بليغ يصلح دليلاً الزنادقة ^(١)

يكن إلا مترجماً ، وكان ينحط إذا كتب ويعلو إذا ترجم ؛ لأن له في الأولى عقله وفي الثانية كل العقول وفي اليتيمة عبارات وأساليب مسروقة من كلام الإمام علي .

(١) من أعجب ما رأيناه : أن بعضهم اتهم ابن سينا بمعارضة القرآن لأنه زنديق وأن ابن سينا وضع رسالة في دفع هذا الافتراء ؛ قلنا : وأين ابن سينا من طور سيناء ؟ هذا رجل وهذا جبل . . . ولكنها كانت عصور الجدل والمكابرة ! (المؤلف)

وزعم هؤلاء الملحدة أيضاً أن حكم قابوس بن وشمكير^(١) وقصصه ،
هى من بعض المعارضة للقرآن ؛ فكأنهم يحسبون أن كل ما فيه أدب وحكمة
وتاريخ وأخبار فتلك سبيله ؛ وما ندري لمن كانوا يزعمون مثل هذا ؟
ومثل قولهم : إن القصائد السبع المسماة بالمعلقات هى عندهم معارضة للقرآن
بفصاحتها^(٢)

(٧) وأبو الحسين أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوندى^(٣) وكان رجلاً
غلبت عليه شقوة الكلام ؛ فبسط لسانه فى مناقضة الشريعة ، وذهب يزعم
ويفتري ؛ وليس أدل على جهله وفساد قياسه وأنه يُمضى فى قضية لا بُرهان

(١) هو شمس المعالى قابوس بن وشمكير المتوفى سنة ٤٠٣ هـ من ملوك الديلم
على جرجان وطبرستان ، وكان أديباً مترسلاً ، بالغ فى وصفه الثعلبى صاحب اليتيمة ،
وقد طبع بعض رسائله فى كتاب اسمه (كمال البلاغة) وهو رجل مسلم قوى الإيمان
وإنما كذبوا عليه ، وبعض كلامه جيد وبعضه لا قيمة له

(٢) وإنا لنحسب هذا الزعم أصلاً فيما نراه فى بعض كتب الأدب والبلاغة ،
من أن هذه القصائد كانت معلقة على الكعبة فأنزلتها العرب لفصاحة القرآن ، إلا
معلقة امرئ القيس ، فإن أخته أثبت ذلك ، فلما نزلت آية : « وقيل يا أرض ابلعى ماءك »
قامت إلى الكعبة فأنزلت معلقة أخيها . وإلا فمن الذى يصدق مثل هذه الرواية الباطلة
إلا إذا كان إلى جانبها زعم كزعم أولئك الملحدون ؟

(٣) توفى سنة ٢٩٣ على رواية أبى الفداء ، وفى كشف الظنون سنة ٣٠١ ؛ وفى
وفيات ابن خلكان سنة ٣٤٥ ؛ وقيل ٢٥٠ ؛ ولعل الأولى أقرب . وكان هذا الرجل
من المعتزلة ، ثم خالفهم فبنذوه واشتدوا عليه ؛ فحمله الغيظ على أن مال إلى الرافضة ،
قالوا : لأنه لم يجد فرقة من فرق الامة تقبله ؛ ثم ألحد فى دينه وجعل يصنف الكتب
للإهود والنصارى وغيرهم فى الطعن على الإسلام ؛ وهلك فى منزل رجل يهودى
اسمه أبو عيسى الأهوازى ، وكان يؤلف له الكتب . (المؤلف)

له بها — من قوله في كتاب (الفريد) ^(١) : « إن المسلمين احتجوا النبوة
نبيهم بالقرآن الذي تحدى به النبي فلم تقدر العرب على معارضته ؛ فيقال لهم :
أخبرونا : لو ادعى مدّع لمن تقدم من الفلاسفة ... مثل دعواكم في القرآن ؛
فقال : الدليل على صدق بطليموس أو إقليدس ، أن إقليدس ادعى أن الخلق
يعجزون عن أن يأتوا بمثل كتابه ، أكانت نبوته تثبت ؟ »

قلنا : فاعجب لهذا الجهل الذي يكون قياساً من أقيسة العلم ... واعجب
(للكلام) الذي يقال فيه : إن هذا كتاب وذلك كتاب فكلاهما كتاب ؛ ولما
كانا كذلك فأحدهما مثل الآخر ، ولما كان أحدهما معجزاً فالثاني معجز
لا محالة ، ومائت لصاحب الأول يثبت بالطبع لصاحب الثاني ، ومادنا نعرف
أن صاحب الكتاب الثاني لم تثبت له نبوة فنوبة صاحب الأول لا تثبت ... لعمري
إن مثل هذه الأقيسة التي يحسبها ابن الراوندى سييلاً من الحجّة وباباً من البرهان
طهى في حقيقة العلم كأشدّ هذيان عرفه الأطباء قط ، وإلا فأين كتاب من
كتاب ^(٢) ؟ وأين وُضِعَ مِنْ وُضِعَ ؟ وأين قوم من قوم ؟ وأين رجل من
رجل ؟ ولو أن الإعجاز كان في ورق القرآن وفيما يُحِطُّ عليه ، لكان كل
كتاب في الأرض ككل كتاب في الأرض ، ولا طرد ذلك القياس كله على
ما وصفه ، كما يطرد القياس عينه في قولنا : إن كل حمار يتنفس ، وابن الراوندى
يتنفس ؛ فابن الراوندى يكون ماذا ... ؟ ولو أن مثل هذه السخافة تسمى علماً

(١) وفي تاريخ أبي الفداء (الفرند) وهو تصنيف ، وهذا الكتاب وضعه
ابن الراوندى في الطعن على النبي (صلى الله عليه وسلم) وقد ردوا عليه ونقضوه .
(٢) كتاب إقليدس مثلاً في الهندسة ، وهي علم فنة ، بخلاف البيان الذي كان
طبيعة في العرب لاني فنة منهم ؛ فاختلفت جهتا القياس . (المؤلف)

تقوم به الحجة فيما يُحتج له ، ويبطل به البرهان فيما يُحتج عليه ، لما بقيت في الأرض حقيقة صريحة ولا حق معروف ولا شيء يُسمى باسمه ، ولما كان هذا اللسان المتكلم قد عبدته أمم كثيرة ؛ لأن فيه قوة من قوى الخلق ، ولأنك لا تجد سخيفاً من سخفاء المتكلمين الذين يعتقدون مثل ذلك علماً : كابن الراوندى مثلاً ، إلا وجدته قد أمعن في سخفه فلا تدري أجعل إلهه هواه أم جعل إلهه في فمه ... (١)

وقد قيل إن هذا الرجل عارض القرآن بكتاب سماه (التاج) ولم نقف على شيء منه في كتاب من الكتب ، مع أن أبا الفداء نقل في تاريخه أن العلماء قد أجابوا عن كل ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من (كُفْرِيَّاتِهِ) وبينوا وجه فساد ذلك بالحجج البالغة . والذي نظنه أن كتاب ابن الراوندى إنما هو في الاعتراض على القرآن ومعارضته على هذا الوجه من المناقضة ، كما صنع في سائر كتبه : كالفريد ، والزمردة ، وقضيب الذهب ؛ والمرجان (٢) ؛ فإنها فيما وصفت به ظلمات بعضها فوق بعض ، وكلها اعتراض على الشريعة والنبوة بمثل تلك السخافة التي لا يبعث عليها عقل صحيح ، ولا يُقيم وزنها علم راجح (٣)

(١) يحنح ابن الراوندى في طعنه إلى الأقيسة الفاسدة يغالط بها ، وله من ذلك سخافات عجبية ، وقد طعن في كتاب (الزمردة) على نبوات الأنبياء جميعاً ، وله كتاب (نعت الحكمة) يعترض فيه على الله إذ كلف خلقه ما أمر به ، فاعجب لهذا حقاً !
(٢) يخيل إلينا أن ابن الراوندى كان ذا خيال ، وكان فاسد التخيل ؛ وإلا فما هذه الأسماء ؟ وأين هي عما وضعت له ؟ والخيال الفاسد أشد خطراً على صاحبه من الجنون ؛ لأنه فساد في الدماغ ، ولأنه حديد متوثب ، فما يملك معه الدين ولا العقل شيئاً ، وأظهر الصفات في صاحبه الغرور .

(٣) كتبنا هذا للطبعة الأولى ، ثم وقفنا بعد ذلك على أن كتاب (التاج) يحتج

وقد ذكر المَعْرَى هذه الكتَبَ في رسالة الغفران ، ووفى الرجل حسابَه عليها ، وبصق على كتبه مقدار دَلْوٍ من السَّجْع ١٠٠٠ وناهيك من سجع المعرى الذى يلعن باللفظ قبل أن يلعن بالمعنى !...

وبما قاله فى التاج : وأما تاجه فلا يصلح أن يكون نعلًا ... وهل تاجه إلا كما قالت الكاهنة : آف وثُف^(١) ، وَجُورَبٌ وخَفٌ ... قيل : وما جورب وخف ؟ قالت : واديان بجَهَنم !

فيه صاحبه لقدم العالم ، وأنه ليس للعالم صانع ولا مدبر ولا محدث ولا خالق ، أما كتابه الذى يطعن فيه على القرآن فاسمه (الدامغ) ، قالوا إنه وضعه لابن لاوى اليهودى وطعن فيه على نظم القرآن ، وقد نقضه عليه الخياط وأبو على الجبائى ، قالوا ونقضه هو على نفسه ... والسبب فى ذلك أنه كان يؤلف لليهود والنصارى والثنوية وأهل التعطيل ، بأثمان يعيش منها : فيضع لهم الكتاب بثمن ثم يتهددهم بنقضه وإفساده إذا لم يدفعوا له ثمن سكوته ...

قال أبو العباس الطبرى : إنه صنف لليهود كتاب (البصيرة) ردأ على الإسلام لأربعمائة درهم أخذها من يهود سامرا : فلما قبض المال رام نقضه ... حتى أعطوه مائة درهم أخرى ؛ فأمسك عن النقض !

أما ما قيل من معارضته للقرآن ، فلم يعلم منها إلا ما نقله صاحب (معاهد التنصيص) قال : اجتمع ابن الراوندى هو وأبو على الجبائى يوماً على جسر بغداد ، فقال له : يا أبا على ، ألا تسمع شيئاً من معارضتى للقرآن ونقضى له ؟ قال الجبائى : أنا أعلم بمخازى علومك وعلوم أهل دهرك ، ولكن أحاكمك إلى نفسك . فهل تجد فى معارضتك له عدوبة وهشاشة وتشاكلا وتلاؤماً ونظماً كنظمه وحلاوة كحلاوته ؟ قال : لا والله . قال قد كفيتنى ، فانصرف حيث شئت .

ويقال إن ابن الراوندى كان أبوه يهودياً وأسلم ، والخلاف فى أمره كثير ، وبلغت مصنفاته مائة كتاب وأربعة عشر كتاباً

(١) الألف : وسخ الأذن ، والتف : وسخ الأنف ... (المؤلف)

وهذا يشير إلى أن الكتاب كذب واختلاق ، وصرف لحقائق الكلام ، كما فعلت الكاهنة ؛ وإلا فلو كانت معارضته لِنَقْضِ التحدى وقد زعم أنه جاء بمثله ، لما خلت كتب التاريخ والأدب والكلام من الإشارة إلى بعض كلامه في المعارضة ، كما أصبنا من ذلك لغيره ^(١) .

(٨) وشاعر الإسلام أبو الطيّب المتنبى المتوفى قتيلاً سنة ٣٥٤ ، فقد ادعى النبوة في حدثان أمره ، وكان ذلك في بادية السماوة (بين الكوفة والشام) ، وتبعه خلق كثير من بني كلب وغيرهم ، وكان يُمخِّرق على الناس بأشياء وصف المعري بعضها في رسالة الغفران ؛ وقيل إنه تلا على البوادي كلاماً زعم أنه قرآن أنزل عليه ، يحكون منه سوراً كثيرة ، قال علي بن حامد : نسخت واحدة منها فضاغت مني وبقي في حفظي من أولها : « والنجم السيار ، والفلك الدوار ، والليل والنهار ، إن الكافر إنى أخطار . إمض على سننك ، واقف أثر من قبلك من المرسلين ؛ فإن الله قامع بك زيف من ألد في دينه ، وضل عن سبيله . »

ونحن لا نمنع أن يكون للرجل شيء من هذا ومثله ، وإن لم يكن في طبقة شعره ولا في وزن ما يؤثر عنه من فصول النثر ، كقوله وكتب بها إلى صديق له في مصر كان يغشاه في علقته حين مرض ، فلما أبلى انقطع عنه فكتب إليه : « وصلتني (وصلك الله) معتلاً ، وقطعتني مُبِلاً ؛ فإن رأيت أن لا تحبب العلة إليّ ، ولا تكدر الصحة عليّ ، فعلت إن شاء الله . » فإن هذا وشبهه إنما هو بعض شعره مشوراً ، وهي المعاني التي تقع في خواطر الشعراء قبل النظم ، وما من شاعر بليغ

(١) في ص ١١١ ج ٢ من هامش الكامل : أسماء الذين كانوا يطعنون على القرآن ويصنعون الأخبار ويبثونها في الأمصار ويضعون الكتب على أهلها (المؤلف)

إلا وهو يُحسن أن يقول هذا وأحسن منه ، وإن كان فيما وراء ذلك من صناعة التُرسل ودراوين الكتابة لا يغنى قليلا ولا كثيرا

ولم يكن المتنبي كاتباً ، ولا بصيراً بأساليب الكتابة وصناعتها ووجوهها ، ولا هو عربي فصح من فصحاء البادية ، وإن كان في حفظ اللغة ما هو ؛ فليس يمنع سقوط ذلك الكلام الذي نُسب إليه من أن تكون نسبته إليه صحيحة ؛ لأنه لو أراد في معارضة القرآن ما جاء بأبلغ منه ؛ وما المتنبي بأفصح عريّة من العنسي ولا مسيلة ، وقد كان في قوم أجلاف من أهل البادية ، اجتمعت لهم رَخاوة الطباع ، واضطرابُ الألسنة ؛ فلا تعرفهم من صميم الفصحاء بطبيعة أرضهم ، ولا تعرفهم في زمن الفصاحة الخالصة ، لأنهم في القرن الرابع ؛ وإذا كانت حماقات مسيلة قد جازت على أهل اليمامة والقرآن لم يزل غضّاً طريّاً ، ونورُ الوحي مشرق على الأرض بعدُ ، فكيف بالمتنبي في بادية السماوة وقوم من بني كلب ! وهل عرف الناس نبياً بغير وحي ولا قرآن ؟

(٩) وأبو العلاء المَعَرِّي المتوفى سنة ٤٤٩ ، فقد زعم بعضهم أنه عارض القرآن بكتاب سماه (الفصول والغايات ، في مجازاة السُّور والآيات) وأنه قيل له : ما هذا إلا جيد ، غير أنه ليس عليه طَلَاوَةُ القرآن ! فقال : حتى تصقله الألسن في المحاريب أربعمئة سنة ، وعند ذلك انظروا كيف يكون (١)

وقيل : إن من كتابة هذا قوله : « أقسم بخالق الخيل ، والريح الهابّة بليّيل ، بين الشرط ومطالع سُهَيْل ، إن الكافر لطويل الويل ، وإن العمر

(١) وقع صديقنا البحاث الأستاذ محمود زناقي على نسخة خطية لبعض كتاب (الفصول والغايات) ، فنشرها مصححة مضبوطة منذ قريب ، وأحسب أن المؤلف (رحمه الله) لم يقرأ شيئاً منها قبل

لمكفوف الذيل ؛ تعدّ مدارج السَّيل ، وطالع التوبة من قبيل ، تنج وما
إخالك بناج .

فلفظة (ناج) هي الغاية ، وما قبلها فصل مسجوع ؛ فيبتدئ بالفصل ثم ينتهي
إلى الغاية ، وهذا كما ترى عكس الفواصل في القرآن الكريم ؛ لأنها تأتي خواتم
آياته ، فكان المعارضة نقض للوضع ومجاعة للوضع ، وكأنها صنعة وطبع .
وتلك ولا ريب فرية على المعري أراد بها عدو حاذق ، لأن الرجل أبصر
بنفسه وبطبيعة الكلام الذي يعارضه ؛ وما نراه إلا أعرف الناس باضطراب
أسلوبه والتواء مذهبه ، وأن البلاغة لا تكون مُراعمة للغة ، واغتصاباً لألفاظها ،
وتوطئناً لغرائبها كما يصنع ؛ وأن الفصاحة شيء غير صلابة الخنجرة ، وإفاضة
الإملاء ، ودفع الكلمة في قفا الكلمة ، حتى يخرج الأسلوب متعثراً يسقط بعضه
في جهة وينهض بعضه في جهة ، ويستقيم من ناحية ويلتوى من ناحية ؛ وأنه عسى
أن لا يكون في اضطراب النسق وتوعر الانظ واستهلاك المعنى وفساد المذهب
الكتابي وضعف الطريقة البيانية شر من هذا كله ؛ وما أسلوب المعري إلا من
هذا كله

على أن المعري (رحمه الله) قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنكر من
رسائله على ابن الراوندي ، فقال : وأجمع مُلحدٌ ومهتدي ، وناكبٌ عن المحجة
ومقتدي ، أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد (صلى الله عليه وسلم) كتابٌ بهر
بالإعجاز ، ولقي عدوه بالإرجاز ، مأخذي على مثال ، ولا أشبه غريب الأمثال ،
ماهو من القصيد الموزون ، ولا في الرجز من سهل وحزون ، ولا شاكل
خطابة العرب ، ولا سجع الكهنة ذوى الأرب ... وإن الآية منه أو بعض

الآية لتعترض في أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون ، فتكون فيه كالشهاب المتلألئ
في جنح غسق ، والزهرة البادية في جُذوب ذات نسق ، . اهـ

ولا يعقل أن يكون الرجل قد أسر في نفسه غير ما أبدى من هذا القول ،
ولم يضطره شيء إليه ، ولا أعجله أمر عن نفسه ، ولا كان خلواً رسالته ^(١) منه
تضييعاً ولا ضعفاً ، ولا نشك في أنه كان يستسر بهنات مما يضعف اعتقاده ، ولكن
أمر القرآن أمر على حدة ، فها هو عند الرهان عليه وراء القبر ولا وراء الطبيعة ^(٢)

وبعد فهذا الذي وقفناك عليه هو كل ما صدقوا وكذبوا فيه من خبر
المعارضة ، أما إن القرآن الكريم لا يعارض بمثل فصاحته وتركيبه ، وبمثل
ما احتواه ، ولو اجتمعت الإنس بما يعرفونه ، وأمدّم الجن بما لا يعرفونه ،
وكان بعضهم لبعض ظهيراً — فهو مانبسطه فيما يلى : وذلك هو الحق الذي
لا جمجمة فيه ، ولا يستعجم على كل بليغ له بصراً بمذاهب العرب في لغتها
وحكمة مذاهبها في أساليب هذه اللغة ، وقد تفقه بالبحث في ذلك والكشف
عن دقائقه ، وكان يجرى من هذه الصناعة البيانية على أصل ويرجع فيها إلى طبع
وإن شعور أبلغ الناس بضعفه عن أسلوب القرآن ليكون على مقدار
شعوره من نفسه بقوة الطبع واستفاضة المادة وتمكّنه من فنون القول وتقديمه
في مذاهب البيان ؛ فكلما تنهى في علمه تنهى كذلك في علمه بالعجز ؛ وما أهل
الأرض جميعاً في ذلك إلا كنفس واحدة «ولو أن ما في الأرض من شجرة
أفلاّمْ والبحر يُمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»

(١) رسالة الغفران (٢) أى هو كلام بين الأيدي ، يمر فيه النظر ويمر على النقد
حكمه ، لا كالتفصيلات مما تزيع فيه بعض العقول غافلة عن الفرق بين القدرة فيما يتناهى
والقوة فيما لا يتناهى ، وعن استحالة تمثل هذه في تلك إلا على قدر وعند حد

أسلوب القرآن

وهذا الأسلوبُ فإنما هو مادةُ الإعجاز العربي في كلام العرب كله ، ليس من ذلك شيء إلا وهو مُعْجَز ، وليس من هذا شيء يمكن أن يكون معجزاً ، وهو الذي قَطَعَ العربَ دون المعارضة ، واعتَقَلَهُم عن الكلام فيها ، وضرَبَهُم بالحجة من أنفسهم وتركهم على ذلك يَتَلَكَّثُونَ ؛ ثم هو الذي مثَّلَ لهم اليأس قائماً لا يتصل به الطمعُ ، وصَوَّرَ لهم العجزَ غالباً لا تنالُ منه القدرةُ ؛ فأَحْرَزَ طباعَهُم في ناحية من الضعف والاستِكانة ، حتى كأنها غيرُ طباعِهِم في تَشْلُمِهَا بعد انتضائها ، وتَراجَعِهَا بعد مضائها ؛ وقد كانوا يَتَسَاجِلُونَ الكلامَ ويتقارضُونَ الشعرَ ويتناقضُونَ في أغراضه ومعانيه ، حين لم يكن من الفرق عند فصاحتهم بين فَنٍّ وفَنٍّ من القول إلا ما يكون من تفاوت المعاني واختلاف الأغراض وسعة التصرف ؛ وكان أسلوبُ الكلام قَبِيلاً واحداً وجنساً معروفاً ، ليس إلا الحُرُّ من المنطق والجَزُلُ من الخطاب ، وإلا أَطْرَأُ اللَسِقَ وتوثيقُ السرد وفصاحةُ العبارة وحسن اتِّلاَفِهَا ، لا يَغْتَصِبُونَ لَفْظَةً ، ولا يَطْرُدُونَ كَلِمَةً ، ولا يتكلفون لتكوين ، ولا يَتَلَوُّونَ^(١) على صنعة ؛ وإنما تَوَاتَبَتِهم الفطرةُ وتَمَدَّتْهم الطبيعة ؛ فتسبِقُ الألفاظ إلى ألسنتهم ، وتتوارد على خواطرهم ، وتجري مع أوهامهم ، وتستجيب فيهم لكل حركة من النفس لفظَةً المعنى الذي هو أصلُ هذه الحركة ، ثم لا تكون هذه اللفظة إلا كأنها خلقت لذلك المعنى خلقاً ، وأُفْرِغَتْ عليه إفراغاً ، حتى لا يناسبه غيرها فيما يلتزم على لسان المتكلم ، ولا يكون في موضعها أَلَبَقٌ منها في مذهبه ولَحْنٌ قومه وطريقة لغته . (عدة سبائك)

(١) أي لا ينقحون ويحككون ويطئون لذلك في عمل الكلام

فلما ورد عليهم أسلوب القرآن رأوا ألفاظهم بأعينها متساوية فيما ألفوه
من طرق الخطاب وألوان المنطق ، ليس في ذلك إعنات ولا معاياة ؛ غير أنهم
ورد عليهم من طرق نظمهم ، ووجوه تركيبه ، ونسق حروفه في كلماتها ، وكلماته
في جملها ، ونسق هذه الجمل في جملة — ما أذهلهم عن أنفسهم ، من هيبه رائعة ،
وروعة مخوفة ، وخوف تقشعر منه الجلود ؛ حتى أحسوا بضعف الفطرة
القوية ، وتخلف المأسكة المستحكمة ؛ ورأى بلغاؤهم أنه جنس من الكلام غير
ما هم فيه ، وأن هذا التركيب هو روح الفطرة اللغوية فيهم ، وأنه لا سبيل إلى
صرفه عن نفس أحد من العرب أو اعتراض مساعيه إلى هذه النفس ؛ إذ هو
وجه الجمال اللغوي الذي عرف أرواحهم وأطلع على قلوبهم ، بل هو السر
الذي يفشي بينهم نفسه وإن كنتموه ، ويظهر على أسنتهم ويتبين في وجوههم
ويقتهى إلى حيث ينتهى الشعور والحس ، فليس للخلافة أو المواربة وجه في
نقض تأثيره وإزالته عن موضعه ، ومن استقبل ذلك بكلامه أو أراد به أى حيلة ،
فقد استقبل رد النفوس عن أهوائها ، وردع القلوب عن محبتها ، وحاول معارضة
أقوى ما في النفس بأضعف ما فيها ؛ وهذا شيء — فيما يعرفونه — لا يستقيم لامرئ
من الناس ببيان ولا عصبية ولا هوى ولا شيء من هذه الفروع النفسية ،
وليس إلا أن يتقض الفطرة فيستقيم له ، وما في نقض هذه الفطرة إلا أن يبدأ
الخلق فيكون إلهاً ؛ وهذا كما ترى فوق أن يسمى أو يعقل

وقد استيقن بلغاء العرب كل ذلك فاستيقوا من حق المعارضة ؛ إذ وجدوا
من القرآن ما يغمر القوة ويحيل الطبع ويخادل النفس مضادة لا حيلة ولا
خدعة ، وإنما سبيل المعارضة الممكنة التي يُطمع فيها أن يكون لصاحبها جهة من
جهات الكلام لم تؤخذ عليه ، وفن من فنون المعنى لم يستوف قبله ، وباب من

أبواب الصنعة لم يُصَفَّق من دونه، وأن تكون وجوه البيان له مُعْرِضَةً، يأخذ في هذا ويعدل عن ذلك، حتى يستطيع أن يعارض الحسنة بالحسنة، ويضع الكلمة بإزاء الكلمة، ويقابل الجملة بالجملة، ثم يصير الأمر بعد ذلك إلى مقدار التأثير الذي يكون لكلامه، وإلى مبلغه في نفوس القوم، من تأثير الكلام الذي يعارضه ومذهب الحيلة على التأثير مذهب واسع لا يضيق بالبلغاء كلهم إذا هم تكافؤوا في الصناعة والبصر بأسبابها؛ لأن كل واحد منهم يَتَمَيَّح بكلامه جهة من جهات النفس، ويأخذ في سبيل من طباعها وعاداتها، وهو لا بد واجد في كلام غيره موضع فترة من الطبع أو غفلة من النفس، أو أثر من الاستكراه يبعث عليه باعث من أمور كثيرة تعترض البلاء في صناعتهم، فيضطرب لها بعض كلامهم، ويضعف بعض معانيهم، ويقع التفاوت في الأسلوب الواحد ضعفاً وقوة؛ فإذا هو أصاب ذلك فعسى أن يقابله من نفسه بطبع قوي، ونفس مجتمعة، ووزن راجح، أو شيء من أشباهها؛ فيكون قد ظفر بمدخل يسلك منه إلى المعارضة، ويظهر به فضل كلام على كلام، ومقدار طبع من طبع، وقوة نفس من نفس؛ ولولا ذلك وأنه من طباع البلاء، ومما لا يسلم منه ذو طبع، لما أمكن أن يتناقض شاعران، أو يتساجل راجزان، أو يراسل كاتبان، أو يتقارض خطيبان، أو يواجه كلام كلاماً في معرض المقابلة، أو يرجح به في ميزان المعادلة.

فأما أن يكون الكلام الذي يقصد إليه بالمعارضة كهذا القرآن: أَحْكِمْ دَقِيقَهُ و جَلِيلَهُ، وامتنع كثيره وقليله، وأخذ منافذ الصنعة كلها، واستبهر المعنى الذي هو فيه إلى غايته، وقطع على صاحبه أمر الخيار في الوجه الذي يعارضه منه، وكان من وراء ذلك باباً واحداً في امتناعه، لا موضع فيه للتصفيح، ولا مغمز للثقاف، ولا مؤرد للمقالة؛ وقد توثقت علاقته، وترادفت حقائقه، وتواردت على ذلك

دقائقه؛ ثم كانت جملة قد أحرزت عناصر الفطرة البيانية وجمعت فنونها، واحتوت من الكمال الفني ما كان إحساساً صرفاً في نفوس أهله، يشعرون به وجداناً، ولا يقدرّون على إظهاره بياناً — فذلك مما لا سبيل للنفس إلى المكابرة فيه بحال من الأحوال، أو ابتغائه بالمعارضة ومطاولته بالقدرة على مثله؛ إذ هو بطبيعته المعجزة لا ترى فيه النفس إلا مثلاً للعلم تعرف به مقدار ما انتهت إليه من أحكام العمل.

وهذا هو سبيل آثار النوابع الملهمين الذين انفرد كل منهم بخصيصة من الفن؛ فان المعجز من هذه الآثار — إذا بلغ أن يُتَجَوَّزَ في العبارة عنه بهذا الوصف — لا يكون إعجازه إلا على قدر ما يحتوي من كمال الفطرة الفنية، فتتمثل أنت منه ما كان في النفس إحساساً صرفاً، وأمثلاً محضاً، ثم يتصفّحه من يريد معارضته فيراه بعينه ماثلاً مَصَوَّراً، حتى لا يشك في إمكانه ومطاوعته، ويتغنيه حين يتغنيه، فإذا هو قد عاد في نفسه إحساساً وأمثلاً لا سبيل عليهما للقدرة الفنية.

وهذا هو معنى العجز، وذلك هو معنى الإعجاز؛ ولا يزال يتفق منه في أعمال الناس على حسب ما يكون من اختلاف درجاتهم ومبلغ طاقتهم، وما من ذي فن نابغ إلا وأنت واجدٌ حَسَنَ عمله دون أمله هو في هذا الحسن، ودون إحساسه بهذا الأمل؛ حتى إنك لتعجب بما ظهر من قدرته الفنية في عمله الذي تراه أحسن شيء، على حين أنه هو لا يُعْجَبُ إلا بالأصل الكامل الذي توهمه في نفسه، ووجد بيانه في خاطره، والذي لم يستطع أن يُخرجه كاملاً، لأن من طبيعة الإحساس أن يظهر فيه كمال النفس مادام في النفس، فإذا هو انقلب في الخواص عملاً ظهر فيه نقص الخواص!

ولما كان مرجع تقدير الكلام في بلاغته وفصاحته إلى الإحساس وحده،

وخاصةً في أولئك العرب الذين من أين تأملتهم رأيتهم كأنما خلقوا خلقاً لغويًا^(١)، وكان القرآن الكريم قد جمع في أسلوبه أرقى ما تحس به الفطرة اللغوية من أوضاع البيان ومذاهب النفس إليه — فقد أحسوا بعجزهم عما امتنع مما قبله، وكان كل امرئ منهم كأنما يحمل في قرارة نفسه ~~فكرًا~~ ^{في فطرته نفس ذليل اليد بجوار}، وإن حمل كل إفاك وزور على طرف لسانه !

ولهذا انقطعوا عن المعارضة، مع تحديهم إليها على طول المدة وانفساح الأمر، وعلى كثرة التقرير والتأنيب، وعلى تصغير شأنهم وتحقيرهم؛ وذلك بالنزول عن التحدي بمثل القرآن كله، إلى عشر سور مثله، إلى عشر مفتريات لا حقيقة فيها، إلى سورة واحدة من مثله؛ ولو هم أرادوا هذه السورة الواحدة ما استطاعوها، لأن إحساسهم منصرف إلى أصل الكمال اللغوي في القرآن، مستغرق فيه، فلا يرون المعارضة تكون إلا على هذا الأصل، أو تتحقق إلا به؛ وهو شيء لا تناله

(١) أو ماناً في الجزء الأول من (تاريخ آداب العرب) في فصل (الأسباب اللسانية) إلى السبب الذي من أجله رقت ألسنة العرب وصارت حركاتها على مقادير مضبوطة توازن الحروف التي تجري عليها، كما تميل كفة الميزان بمقدار ما يوضع فيه ثقلًا وخفة، وأفضنا في مواضع كثيرة من ذلك الجزء فيما يصف خلقه العرب اللغوية، ثم اطلعنا بعد ذلك على تحليل لبعض الفلاسفة لأبأس به إن صح أصل القياس فيه؛ فهو يرى أن العرب أصحاب حفظ ورواية، لحفة الكلام عليهم، ورقة ألسنتهم؛ وذلك لأنهم تحت نطاق فلك البروج الذي ترسمه الشمس بمسيرها، وتجري فيه الكواكب السبعة الدالة على جميع الأشياء... ولا أقل من أن يكون ذلك قريباً إن لم يكن صحيحاً.

انظر ص ١٠٢ ج ٢ هامش الكامل: عدم معارضتهم للقرآن وسيبه، وفي ص ١١٤ منه: غلبة البيان على العرب وحكمة التحدي (المؤلف)

القدرة، ولا تُيسره القوة؛ لأنه على ظهوره في أسلوب القرآن، باطن في أنفسهم، تقف عليه المعرفة ولا تبلغه الصفة: كالروائح والطعوم والألوان وما إليها. فلو ذهبوا إلى معارضة السورة القصيرة على قلة كلماتها، وعلى أنها تنفس واحد وجملة متميزة، لضاق بهم الأمر بمقدار ما يظن الجاهل أنه يسعهم؛ فإن ذلك الإحساس لا يزالهم ولا يبرح يُورد عليهم محاسن ذلك الأسلوب جملة، ويغمرهم بها ضربة واحدة تنال من ههنا وههنا؛ فلا يكون إلا أن يقفوا متلذذين^(١) وقد حاروا في أي جهة يأخذون، وأي جانب يتوجهون إليه، ولا يكون من همهم تعرّف ذلك دون تحقيقه، ولا تحقيقه دون الإتيان به، ولا المجيء به دون أن يساوى ذلك الأصل الذي في أنفسهم، ولا هذه المساواة دون أن تذهب السورة التي يحيثون بها بكل ما وقر في أنفس العرب الفصحاء واستولى على إحساسهم من بلاغة القرآن وفصاحة نظمه؛ وذلك أمرٌ بعضه أشد من بعض وأبلغ في الاستحالة.

فإن وجد منهم سفينة كسيلة، يحمله جنون العظمة وحب الغلبة والتحمّد في الناس، ثم كدّر الفطرة وغلظ الإحساس في نفوس أتباعه — على أن يتعقب السورة أو بعض السورة بالمعارضة، لا يبالى موقع كلامه، وعلى أي جنبيه كان مضرّعه؛ فلن يكون له مذهب إلا مقابلة الكلمة بالكلمة، والوزن بالوزن، كما قال في معارضة «إنا أعطيناك الكوثر. فصلّ لربك وانحر، فقد قال: إنا أعطيناك الجمّاهر، فصلّ لربك وجاهر... إلى آخر ما حكوا من سخافات وحماقات التي اتّمس منها الحجة له فكانت فيها الحجة عليه، وأراد أن يستطيل بها فتركه مثلاً في الحماقة والسخرية؛ وسنكشف بعد عن سبب هذا الخطل في كلام مسيلة

(١) يلتفتون يميناً وشمالاً، والدد: صفحة العنق وجانبه

لا جرمَ كان من الرأى الفائل والمذهب الباطل قولُ أولئك الذين زعموا أن
الإعجاز كان بالصَّرفة ، على ما عرفت من معناها ؛ وما دعاهم إلى القول بها إلا
عَجَبُهُمْ] كيف لم يأت للعرب أن يعارضوا السورة القصيرة والآيات القليلة مع
هذا التحدى ومع هذا التقريع [وهم اللُّدَّ الحِصْمُونَ ، والكلام سيدُ عملهم ولم
فيه المواقف والمقامات ؟ بيد أن أولئك لو كان لهم إحساسُ العرب ؛ أو لم يأخذوا
الأمرَ على ظاهره ورثوه إلى أسبابه في الفطرة ، لرأوا أن معنى العجز هو
في الكثير والقليل ؛ فان التحدى بالسورة الواحدة طويلة أو قصيرة ، لم
يكن في أول آية نزلت من القرآن ، بل كان بعد سُورٍ كثيرة منه ، وبعد
أن ذهبت في العرب كلُّ مذهب ؛ وهو أمر غريب في استلابِ حسِّ القوم
والتأتنى إلى تعجيزهم ؛ فإن أعجبك شيء من سياسة البيان المعجزة واشتقاق
المستحيل من الممكن ، فذلك فليُعجبك .

وههنا معنى دقيق في التحدى ، ما نطن العرب إلا قد بلغوا منه عَجَبًا :
وهو التكرار الذى يحىء في بعض آيات القرآن ، فتختلف في طُرُق الأداء
وأصلُ المعنى واحدٌ في العبارات المختلفة ، كالذى يكون في بعض قَصَصِهِ
توكيد الزجر والوعيد وبسط الموعظة وتثبيت الحجة ونحوها ، أو في
بعض عباراته لتحقيق النعمة وترديد المِنَّة والتذكير بالمنعم واقتضاء شكره ،
إلى ما يكون من هذا الباب ؛ وهو مذهبٌ للعرب معروف ، ولكنهم
لا يذهبون إليه إلا في ضروب من خطابهم ؛ للتحويل والتوكيد والتخويف
والنفيع وما يجرى مجراها من الأمور العظيمة ؛ وكل ذلك مأثورٌ عنهم منصوص
عليه في كثير من كتب الأدب والبلاغة .

بيد أن وروده في القرآن مما حقق للعرب عجزهم بالفطرة عن معارضته

وأنهم يُخلّون عنه^(١) لقوة غريبة فيه لم يكونوا يعرفونها إلا توهماً، ولضعف غريب في أنفسهم لم يعرفوه إلا بهذه القوة ؛ لأن المعنى الواحد يتردد في أسلوبه بصورتين أو صور كل منها غير الأخرى وجهاً أو عبارة ، وهم على ذلك عاجزون عن الصورة الواحدة ، ومستثمرون على العجز لا يُطيعون ولا ينطقون . فهذا لعمرك أبلغ في الإعجاز وأشدّ عليهم في التحدي ؛ إذ هو دليل على مجاوزتهم مقدار العجز النفسى الذى قد تُمكنُ معه الاستطاعة أو تهيأ المعارضُ حيناً بعد حين ، إلى العجز الفطرى الذى لا يتأوّل فيه المتأوّل ولا يعتذر منه المعتذرون ولا يجرى الأمر فيه على المساحة .

وقد خفي هذا المعنى (التكرار) على بعض الملحدين وأشباہهم ومن لا نفاذ لهم في أسرار العربية ومقاصد الخطاب والتأني بالسياسة البيانية إلى هذه المقاصد ، فزعموا به المزاعم السخيفة ، وأحالوه إلى النقص والوهن ، وقالوا إن هذا التكرار ضعفٌ وضيق من قوة وسعة ، وهو (أخزاهم الله) كان أروع وأبلغ وأسرى عند الفصحاء من أهل اللغة والمتصرفين فيها ؛ ولو أعجزهم أن يحيطوا بمثله ما أعجزهم أن يعيروه لو كان عيباً !

وفى بعض ذلك التكرار معنى آخر فطن إليه بعضُ علمائنا ولم يُكشَفْ لهم عن سره ، وأول من نبّه عليه الجاحظ في كتاب (الحيوان) إذ قال^(٢) : ورأينا الله (تبارك وتعالى) إذا خاطب العرب والأعراب ، أخرج الكلام

(١) يتكونه بلا معارضة ، والتخليه : الترك

(٢) نقل العسكرى هذه العبارة في كتاب (الصناعتين) ولم يعزها ، فكانه هو استخراج هذا المعنى ابتداء ، وكمله من مثلها في كتابه .

انظر ص ٤٦ ج ١ من (الحيوان) فلا تشك أن العسكرى نقل عن الجاحظ

(المؤلف)

نظري

قول الجاحظ

مُخْرِجَ الإِشَارَةِ وَالْوَحْيِ وَالْحَذْفِ ، وَإِذَا خَاطَبَ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَوْ حَكَمَ عَنْهُمْ جَعَلَهُ إِمْبَسُوطاً ^{أَوْزَادَ فِي الْكَلَامِ} . أَيْ كَأَنَّ ذَلِكَ مَبَالِغَةٌ فِي إِفْهَامِهِمْ وَتَوْشُّعٍ فِي تَصْوِيرِ الْمَعَانِي لَهُمْ وَتَلْوِينِهَا بِالْأَلْفَاظِ ، إِيْجَازاً فِي مَوْضِعٍ وَإِطْنَاباً فِي مَوْضِعٍ ؛ إِذْ كَانُوا قَوْمًا لَا سَلِيْقَةَ لَهُمْ كَالْعَرَبِ ، وَلَيْسُوا فِي حُكْمِهِمْ مِنَ الْبَيَانِ ، فَلَا يَمْضِي كَلَامُهُمْ لِسَانَهُ بَلَا عِتْرَاضٍ مِنْ تَنَافُرِ التَّرْكِيبِ وَثَقُلِ الْحُرُوفِ وَجَفَاءِ الطَّبِيعَةِ اللَّغْوِيَّةِ ؛ فَلِهَذَا وَنَحْوَهُ كَانَ لَا بُدَّ فِي خُطَابِهِمْ مِنَ التَّكْرَارِ وَالْبَسْطِ وَالشَّرْحِ ، بِخِلَافِ الْعَرَبِ ؛ فَإِنَّ الْخُطَابَ يَقَعُ إِلَيْهِمْ عَلَى سُنَنِ كَلَامِهِمْ ، مِنَ الْحَذْفِ ، وَالْقَصْدِ إِلَى الْحِجَةِ ، وَالْإِكْتِفَاءِ بِاللَّامِحَةِ الدَّالِقَةِ ، وَبِالإِشَارَةِ الْمُوَحَّيِّ بِهَا ، وَبِالْكَلِمَاتِ الْمُتَوَسِّمَةِ ، وَمَا يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى . وَهُوَ قَوْلٌ صَحِيحٌ فِي الْجُمْلَةِ ^(١) يَبْدُو أَنَّهُمْ أَخْطَئُوا وَجْهَ الْحِكْمَةِ فِيهِ ؛ فَإِنَّ الْيَهُودَ لَمْ يَكُونُوا مِنَ الْغَلْظَةِ وَالْجَفَامِ وَالْإِسْتِكْرَاهِ بِحَيْثُ وَصَفُوهُمْ ، أَوْ بِحَيْثُ يَجُوزُ ذَلِكَ فِي صِفَتِهِمْ ؛ وَإِنَّ فِيهِمْ لِمُتَكَلِّمِينَ ، وَإِنَّ مِنْهُمْ لَشُعْرَاءَ ، وَالْخُطَابُ فِي الْقُرْآنِ كُلِّهِ يَسْمَعُهُ الْعَرَبُ وَالْيَهُودُ جَمِيعًا ؛ فَلَا هُوَ لَا يُشْكِرُونَ مِنْ أَمْرِهِ وَلَا أَوْلَئِكَ .

وَنَحْنُ فَمَا نَدْرِي كَيْفَ نَبْلُغُ فِي صِفَةِ هَذَا الْوَجْهِ الْمَعْجَزِ الَّذِي غَابَ عَنِ الْعَرَبِ وَلَمْ يَدْرِكْهُ إِلَّا الْمَقْصُودُونَ بِهِ ؛ وَهُمْ الَّذِينَ وَصَفُوهُمْ بِتَأْخِرِ الْمَعْرِقَةِ وَبِلَادَةِ الذَّهْنِ ؛ وَهُمْ أَجْبَارُ الْيَهُودِ وَرُؤَسَاؤُهُمْ وَأَهْلُ الْعِلْمِ فِيهِمْ ؛ وَمَا يُمْكِنُ أَنْ يَهْتَدِيَ إِلَى هَذَا الْوَجْهِ بَلِيغٌ عَرَبِيٌّ مِنْ بَلْغَاءِ ذَلِكَ الْعَهْدِ إِلَّا بِوَحْيٍ وَتَوْفِيقٍ مِنَ اللَّهِ ؛ فَإِنَّهُ

(١) كَانَ فِي الْيَهُودِ شُعْرَاءُ وَفَصَحَاءُ : كَالسَّمُودِ ، وَكَعْبُ بْنُ الْأَشْرَفِ ، وَغَيْرُهُمَا ؛ وَكَانَ لَشُعْرِ الْيَهُودِ بَابٌ مُمْتِزٌ فِي الرِّوَايَةِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ ، وَالْعَرَبُ لَا يَعْدُونَ الْيَهُودَ مِنْهُمْ وَإِنْ كَانَتْ الدَّارُ وَاحِدَةً

في الحقيقة سرّ من أسرار الأدب العبراني، جرى القرآن عليه في أكثر خطابهم خاصة ليعلموا أنه وُضِعَ غير إنساني؛ وليُحسّوا معنى من معاني إعجازه فيما هم بسبيله، كما أحسّ العرب فيما هو من أمرهم؛ إذ كان أبلغ البلاغة في الشعر العبراني القديم، أن تجتمع له: رشاقة العبارة، وحسن المعرّض، ووضوح اللفظ، وفصاحة التركيب، وإبانة المعنى، وتكرار الكلام لكل ما يفيد التكرار توكيداً ومبالغة وإبانة وتحقيقاً ونحوها؛ ثم استعمال الترادف في اللفظ والمعنى، ومقابلة الأضداد وغيرها؛ مما هو في نفسه تكرار آخر للمحسنات اللفظية، وتحسين للتكرار المعنوي.

ولما لنظن أن تهمة النبي (صلى الله عليه وسلم) بأنه شاعر لم تكن ابتداءً إلا من قبل بعض اليهود. ثم تعلق بها بعض العرب مكابرة؛ فإنهم ليعرفون أن القرآن ليس بشعر من شعرهم، ولا هو في أوزانه وأعارضه وفنونه وطُرُقَه، ولكنهم تجوّزوا إلى ذلك ببراعة العبارة، وسمّوا التركيب، وتصوير الإحساس اللغوي بألوان من المجاز والاستعارة والكناية وغيرها، مما يكون القليل من جيّده خاصاً بالفحل من شعرائهم ويكون مع ذلك حقيقة الإحساس اللغوي في شعره. وأين هذا الوجه البعيد الذي لا يستقيم في الرأي إلا بعد التحل له، والتجوّز فيه، من قولهم إنه (شاعر)؟ ولفظ الشاعر عندهم مُتَعَيِّنُ المعنى متحقق الدلالة ليس فيه كَبْسٌ ولا إيهام ولا تجوّز؟^(١).

(١) سنكشف عند الكلام على البلاغة النبوية عن السبب الصحيح الذي من أجله لم يكن النبي (صلى الله عليه وسلم) شاعراً وما ينبغي له الشعر ولا يلتم على لسانه. وهو الذي خبط فيه العلماء والمفسرون

على أن كلامنا آنفاً في عجز العرب عن معارضة السورة القصيرة من القرآن، وعدم تأتيمهم لذلك بالسبب الذي بيناه، لا يؤخذ منه أن غير العرب من المحدثين والمولدين وسائر من يكونون عرباً في اللسان دون الفطرة، يستطيعون ما لم يأت لأولئك؛ إذ كانوا دونهم، ليس لهم إحساس لغوي تستبده به روعة الكلام وتصفه بالكثير عن القليل، تمثّل الأصل اللغوي الذي ينبغي أن يكون عليه الوضع والبناء، والذي هو في نفسه حقيقة الإعجاز لأنه سر التركيب والنظم. فيقال من ذلك إن المولدين ومن في حكمهم تنهياً لهم معارضة السور القصار والآيات القليلة، ويتأتون إلى ذلك بالصنعة وما ألفوه من إحكام الرصف وإدماج الكلام والتغلغل في طرائق الإنشاء والتوفر على تحسين بهجته وتزيين ديباجته؛ فإنهم مع هذه الوسائل كلها أبعد من العرب في أسباب العجز، وأدنى إلى التقصير، وأقرب إلى الهجنة إذا هم تعاطوه؛ لأن أحدهم إذا قابل كلمات الآية أو السورة أو معانيها، فإنه لا يعدو حالة من حالتين:

== وقد أراد الجاحظ أن يقابل معاني التسمية الشعرية فيما عند العرب بما في القرآن فقال: سمي الله تعالى كتابه اسماً مخالفاً لما سمي العرب كلامهم على الجملة والتفصيل: سمي جملته قرآنًا كما سموا ديواناً، وبعضه سورة كقصيدة، وبعضه آية كالبيت، وآخرها فاصلة كقافية — اهـ. ولا ندري ما وجه هذه المقابلة، وليس من شبه في كل ما ذكره لا في الوضع ولا في الموضوع، إلا أن يكون الجاحظ مأخوذاً بقول العرب إنه شعر، يحسب ذلك من عندهم وأنهم يحققونه: فأراد أن يدل على أن الأمر بالخلاف حتى في التسمية، وليس ذلك من الشأن والمنزلة في خلاف ولا موافقة على أن هذه التسمية اختراع لم يكن يعرفه العرب، فهي من هذه الجهة دليل من الأدلة الكثيرة على أن الأمر بجملته فوق القوة والطاقة ومن وراء المألوف (المؤلف)

إما أن يتعلق على الألفاظ وأوزان الكلام في اللسان ويمضي في مثل
نظم القرآن ، فينظر في الحرف بين الحرفين مُلاءمةً واحتباكاً ، وفي الكلمة
بين الكلمتين تناسباً واطراداً ، وفي الجملة بإزاء الجملة وضعاً وتعليقاً ؛ ويمر
على ذلك حتى يخرج من السورة ، وهذه أسوأ الحالين أثراً عليه وأشدّها
إضراراً به وأبلغهما فضيحةً له ؛ لأنها تنادى على كلامه بالصنعة ، وتدل في
مقاطعه على مواضع السكّال والفتور ، وتؤمّي في نظامه الى عثرات الطبع ؛
إذ يعمل على السُخرة ويأخذ بالمحاكاة دون أن يذهب في البيان على سجيته ،
ويمضي في أسلوبه الذي يتعلق بمزاجه وأحواله النفسية ^(١) ؛ وهذا مع ضيق
الكلمات القليلة أن تسع شيئاً من المحسنات أو تستوفي وجهها من وجوها ،
ومع أن المقابلة بين الأصل والمعارضة ستؤدي الى البحث في سرّ النظم وطريقة
التأليف من الجملة الى الكلمة الى الحرف ، وهو مذهب استبدّ به نظم القرآن
— كما ستعرفه — حتى كأنه استوفى من اللغة كل ما يمكن أن يتهيأ منه ؛ فلما
ألفاظه بأعيانها وأجرايس حروفها إذا أريد مثلُ نظمها ، ولما الخروجُ بالكلام
الى نظم آخر في طريقة غير طريقته ؛ وذلك من أعجب ما فيه حتى ما يقضى
منه البليغ عجباً ، ومهما أراغ الإنسان وجه التخلّص الى معارضته بمثل نظمها
فإنه يرى نفسه بإزاء ألفاظه من أين دار وكيف انقلب ، ولا تنصرف هذه
الألفاظ عنه إلا أن يُريغ طريقة أخرى من الكلام ، فتلقاه اللغة بألفاظها
وتراكيها من كل جهة حتى يسعها وتسعّه .

فهذه إحدى الحالتين ؛ والآخرى أن يكون من يريد معارضة السورة

(١) لهذا المعنى شرح طويل ، وسنلمّ به في موضعين من هذا الجزء ، ثم نمسك عن
تبسيطه إلى موضعه من كتابنا (تاريخ آداب العرب) في باب الإنشاء إن شاء الله

القصيرة قد ذهب مذهبها لا يتقيد فيه بنظم القرآن ولا بأسلوبه وإنما هم في المعارضة أن يُجَوِّدَ المعنى وَيُبَيِّنَ اللفظَ وَيُجَزِّلَ قِسْطَهُ من الصناعة، وأن يتولى الكلام بالرؤية والنظر حتى يخرج مشرق الوجه مصقول العارض دقيق الصنعة بالغ التركيب؛ وهذه حالة تنتهي إلى عكسها؛ لأن مثل ذلك لا يتأتى من أساليب البلغاء في الألفاظ الموجزة والعبارة القصيرة، إلا أن تكون مثلاً مضروباً، أو حكمة مُرسَلةً، أو نحو ذلك مما يقصر بطبيعته في الدلالة وتستوفي القصة أو الحالة المقرونة به شرح معناه ويكون هو روح هذا المعنى؛ فإنه ما من حكمة أو مثل أو ما يجري مجراها إلا وأنت واجدٌ لكل من ذلك قصة قيل فيها، أو حالة قيل عليها، ثم لا يقع من نفسك موقعاً يهزُّ ويُعجب حتى تكون القصة أو الحالة أو ما تفهمه منهما قد سبقته إلى نفسك، أو صارت معه إلى ذلك الموضع منها، فإن أنت وقفت على حكمة لا تعرف وجهها، أو سمعت مثلاً لم يقع إليك مساقه، أو لا تكون معه قرينة تفسره؛ فقلماً ترى من أحدهما إلا كلاماً مُقتَضِياً أو عبارةً مهمةً تخرج مخرج اللغز والمُعَايَاة، واحتاج على كل حال إلى رؤية تنزل منه منزلة ذلك الشرح الذي يعطيه مساقُ القصة أو صفةُ الحالة؛ وانظر أين هذا من أغراض السور والآيات الكريمة؟

فأنت ترى أن معارضة السور القصار ^(١) أشد على المولدين ومن في

(١) إن لهذه السور القصار لأمراً، وإن لها في القرآن لحكمة هي من أعجب ما ينتهي إليه التأمل حتى لا يقع من النفس إلا موقع الأدلة الإلهية المعجزة، فهي لم تنزل متتابعة في نسق واحد على هذا الترتيب الذي تراه في المصحف؛ إذ لم يكن أوله مانزل من القرآن ولا آخره «قل أعوذ برب الناس». ثم هي بجملتها وعلى إحصائها =

حكمهم من إرادة الطوال بالمعارضة ، إن أرادوا مثل النظم أو لم يريدوه :

== لا تبلغ من القرآن أكثر من جزء واحد، والقرآن كله ثلاثون جزءاً، وهو يتسع من بعدها قليلاً وكثيراً حتى ينتهى إلى الطوال . فقد علم الله أن كتابه سيثبت الدهر كله على هذا الترتيب المتداول، فيسره للحفظ بأسباب كثيرة ، أظهرها في المنفعة وأولها في المنزلة هذه السور القصار التي تخرج من الكلمات المحدودة إلى الآيات القليلة ، والتي هي مع ذلك أكثر ما تجيء آياتها على فاصلة واحدة أو فواصل قليلة مع قصر ما بين الفاصلة والفاصلة ، فكل آية في وضعها كأنها سورة من كلمات قليلة لا يضيق بها نفس الطفل الصغير ، وهي تتناسك في ذاكرته بهذه الفواصل التي تأتي على حرف واحد أو حرفين أو حروف قليلة متقاربة ، فلا يستظهر الطفل بعض هذه السور حتى يلتئم نظم القرآن على لسانه ، ويثبت أثره في نفسه ؛ فلا يكون بعد إلا أن يمر فيه مرّاً ، وهو كلما تقدم وجده أسهل عليه ، ووجد له خصائص تعينه على الحفظ وعلى إثبات ما يحفظ ، كما سنشير إليه في موضع آخر . فهذا معنى من قوله تعالى : ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ، وهي لعمري رحمة وأى رحمة

وإذا أردت أن تبلغ عجباً من هذا المعنى، فتأمل آخر سورة في القرآن وأول ما يحفظه الأطفال ، وهي سورة « قل أعوذ برب الناس » وانظر كيف جاءت في نظمها وكيف تكررت الفاصلة وهي لفظة (الناس) وكيف لا ترى في فواصلها إلا هذا الحرف (السين) الذي هو أشد الحروف صغيراً وأطربها موقعاً من سمع الطفل الصغير وأبعثاً لنشاطه واجتماعه ، وكيف تناسب مقاطع السورة عند النطق بها تردد النفس في أصغر طفل يقوى على الكلام ، حتى كأنها تجري معه وكأنها فصلت على مقداره ، وكيف تطابق هذا الأمر كله من جميع جهاته في أحرفها ونظمها ومعانيها ؛ ثم انظر كيف يجيء ما فوقها على الوجه الذي أشرنا إليه ، وكيف تمت الحكمة في هذا الترتيب العجيب .

وهذه السور القصار لو لم تكن في القرآن الكريم كلها أو بعضها ما نقصت شيئاً من خصائصه في الإعجاز ، ولكن عسى أن يكون الأمر في حفظه على غير ما نرى إذا هي لم تكن فيه ، فتبارك الله سبحانه « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » .

ويضاف إلى هذه الحكمة فائدة أخرى، وهي تيسير القرآن وأداء الصلاة على ==

على أن المعارضة لا تكون شيئاً يُسمى ، ما لم تكن بمثل النظم والأسلوب ؛
أما النظم فقد علمت وجه استحالته ، وأما الأسلوب فستعلم وجه الامر
فيه

وهذه الطوال ، فكل آية منها في الاستحالة على المعارضة تقوم بما في
السور القصار كلها ، لتحقيق وجه النظم وأسرار التركيب واستفاضة ذلك
وترادفه بما هو مَقْطَعَةٌ للأمل ، من تعلق الآية بما قبلها ، وتسيبها لما
بعدها ، وظهورها في جملة الذسق ، فأين يحول الرأي في هذا كله ومن أين
يَسْتَطَرِد؟

وسبيل نظم القرآن في إعجازه سبيل هذه المعجزات المادية التي تجيء بها
الصناعات ، وكثيرة ما هي ، إلا في شيء واحد هو في القرآن سرُّ الإعجاز إلى
الأبد : وذلك أن معجزات الصناعة إنما هي مركبات قائمة من مفردات مادية
متى وَقَفَ امرؤ من الناس على سرِّ تركيبها ووجه صنعها فقد بَطَلَ إعجازها ،
بخلاف الكلام الذي هو صُورٌ فكرية لا بد في أوضاعها من التفاوت على
حسب ما يكون من اختلاف الامزجة والطباع وآثار العصور — ولا تُجزئ
فيها الصناعة والآلُها — من صفاء الطبع ودقة الحسّ وسلامة الذوق ونحوها
مما يرجع أكثره إلى الفطرة النفسية في أي مظاهرها .

فالمعجز من هذه الصور الفكرية بإحدى الخصائص كنظم القرآن معجز إلى
الأبد ، متى ذهب أهل هذه الخصوصية التي كان بها الإعجاز ، كالعرب أصحاب
الفطرة اللغوية والحسّ البياني الذين صرّفوا اللغة وشقّقوا أبنيتها وهذبوا حواشيها
= العامة : فإنهم لولا هذه السور لتركوا الصلاة جميعاً ، إذ لا تصح الصلاة إلا بآيات مع الفاتحة ،
وقد أغنتهم القصار ويسرت عليهم فكانت على قلتها معجزة اجتماعية كبرى (المؤلف)

وجمعوا أطرافها واستنبطوا محاسنها، وكانوا يَسْتَمْلُونَ ذلك من أسرار الطبيعة في أنفسهم، وأسرار أنفسهم في الطبيعة؛ ثم ذهبوا وبقيت اللغة في أصولها وأبنيتها وطرق وضعها ومحاسن تأليفها على ما تركوها، وإن العصر الطويل من عصورها لَيُذْبِرُ عنها كما يموت الرجل الواحد من كتابها أو شعرائها: ليس لأحدهما من الأثر في تلك الخصائص أكثر مما للآخر، على تفاوت ما بين العصر الطويل بحوادثه وأهله، وبين الرجل الفرد في خاصة نفسه

وذلك لأن الفطرة التي كانت تُصَرِّفُها قد ذهبت وانقطعت من الزمن أسبابها الطبيعية، فليس يمكن أن تعود أو تتفق، إلا إذا استدار الزمن كيوم خلق الله السموات والأرض، وعاد التاريخ الإنساني من أوله، أو بُعث أولئك العرب أنفسهم نشأة أخرى، بأيامهم وعاداتهم وأخلاقهم وسائر ما كان لهم من أسباب تلك الفطرة؛ وإذا وقع هذا الأمر كله ولم يُعد في الفرض من مستحيل، فكل ما هنالك أن إعجاز القرآن الكريم لا ينتهي من الأبد، ولكنه يتبدى في أولئك العرب مرة أخرى إلى الأبد...

وفي القرآن مظهر غريب لإعجازه المستمر، لا يحتاج في تعرفه إلى روية ولا إعتات، وما هو إلا أن يراه من اعترض شيئا من أساليب الناس حتى يقع في نفسه معنى إعجازه؛ لأنه أمرٌ يغلب على الطبع وينفرد به فيمين عن نفسه بنفسه، كالصوت المطرب البالغ في التطريب: لا يحتاج امرؤ في معرفته وتمييزه إلى أكثر من سماعه.

ذلك هو وجه تركيبه، أو هو أسلوبه؛ فانه مُباينٌ بنفسه لكل ما عرف من أساليب البلاغ في ترتيب خطابهم وتنزيل كلامهم، على أنه يؤاتي بعضه بعضاً، وتناسب كل آية منه كل آية أخرى في النظم والطريقة، على اختلاف المعاني

وتباين الأغراض ، سواء في ذلك ما كان مبتدأ به من معانيه وأخباره ، وما كان متكرراً فيه ؛ فكأنه قطعة واحدة ؛ على خلاف ما أنت واجده في كلام كل بليغ ، من التفاوت باختلاف الوجوه التي يُصَرِّفُ إليها ، والعلو في موضع والنزول في موضع ، ثم ما يكون من فثرة الطبع ومسحة النفس في جهة بُعِثَ عليها الملل ، أو جهة استؤنفت لها النشاط ؛ ثم لا بد منه من الإجادة في بعض الأغراض والتقصير في بعضها ، مما يختلف البلاء في علمه والإحاطة به ، أو التآني له والانطباع عليه ؛ وهذا كله معروف متظاهر في الناس لا يمتري فيه أحد .

وليس من شيء في أسلوب القرآن يَغُضُّ من موضعه ، أو يذهب بطريقته ، أو يُدخله في شبه من كلام الناس ، أو يردّه إلى طبع معروف من طباع البلاء ؛ وما من عالم أو بليغ إلا وهو يعرف ذلك ، ويعتد خروج القرآن من أساليب الناس كافة دليلاً على إعجازه ، وعلى أنه ليس من كلام إنسان ؛ بيد أننا لم نر أحداً كشف عن سر هذا المعنى ، ولا ألم بحقيقته ، ولا أوضح الوجه الذي من أجله خالف أسلوب القرآن كل ما عرِف من أساليب الناس ولم يشبه واحداً منها ؛ ونحن نُوجز القول فيه لأنه أصل من أصول الكلام في أساليب الإنشاء ، ولبسطه موضع سيايتك في بابه إن شاء الله ^(١) .

فقد ثبت لنا من درس أساليب البلاء ، وترداد النظر في أسباب اختلافها ، وتصفح وجوه هذا الاختلاف ، وتعرّف العلل التي أثرت في مُباينة بعضها لبعض ، من طبيعة البليغ وطبيعة عصره — أن تركيب الكلام يتبع تركيب المزاج الإنساني ؛ وأن جوهر الاختلاف بين الأساليب الكتابية ، في الطريقة التي هي

(١) في باب الإنشاء من تاريخ آداب العرب إذا وفقنا الله لإتمام هذا الكتاب ويسر لنا الوقت بعونه وتيسيره

موضع التباين، لافى الصنعة كالمحسنات اللفظية ونحوها — إنما هو صورة الفرق الطبيعي الذي به اختلفت الأمزجة النفسية بعضها عن بعض، على حسب ما يكون فيها أصلاً أو تعديلاً: كالعصبى البتحت، والعصبى الدموى، وغير ذلك مما هو مقرر فى الفروع الطبية؛ حتى كأن الأسلوب فى إنشاء كل بائع متمكن ليس إلا مزاجاً طبيعياً للكلام، وما الكلام إلا صورة فكرية من صاحبه. وقد أمعنا فى هذا الاستنتاج، وقلبنا عليه كل ما نقرؤه من أساليب العربية (وهى معدودة) ومررنا على ذلك زمناً؛ حتى صار لنا أن نستوضح أكثر أوصاف الكاتب من أسلوب كتابته، برّد ذلك إلى الأوصاف النفسية التى تكون من تأثير الأمزجة^(١)، والتى قلّما تتخالف فى الناس، وبها أشبه بعضهم بعضاً، وبها كان التاريخ يعيد نفسه

وأنت تبين هذه الحقيقة إذا عرفت أدبياً ليمفاوى المزاج مثلاً، وأردته على أن يأخذ فى أسلوب كأسلوب الجاحظ، وهو من أدق الأساليب العصبية، فإنه لا يصنع شيئاً، وإذا تُسبج له كلام على هذه الطريقة، فلا يحىء إلا مضطرباً متعثراً مطبقاً بأبواب التعسف والتكلف، وكأنه نتاج بين نوعين متباينين من الخلق؛ ولكن هذا الأديب عينه إذا أخذ فى طريقة السجع أو الترسل المتداول (الذى ليس حذراً ولا مساوفاً كترسل الجاحظ وأضرابه) فقد لا يتعلق بحمده فى ذلك شيء.

ولا يزال بيننا أدباء وعلماء بالبلاغة ووجوه الكلام، يعجبون كيف لا يتهاى لاحدهم أسلوب كأسلوب ابن المقفع أو عبد الحميد أو سهل بن هارون أو الجاحظ، وكيف لا تستقل له طريقة من ذلك على كثرة ما حاولوا من تقليده والاخذ فى (١) يستدلون فى أوربا من خط الإنسان على طباعه؛ فبالكتابة أولى (المؤلف)

ناحيته؛ ولا يدرون أنهم يحملون سرّ إخفاقهم، وأن أحدهم إذا استطاع تعديل مزاجه على وجه من الوجوه الطبية ليكون بين مزاجين، فقد يستطيع تعديل أسلوبه على وجه يكون وسطاً بين أسلوبين

وهذا عبد الحميد الكاتب، رأس تاريخ الكتابة العربية وواضع طريقتها، فقد أخذ نفسه بحفظ كلام أمير المؤمنين على بن أبي طالب (رضي الله عنه) وأرادها على طريقته؛ ثم جاءت كتابته فتأخر لم يستحکم اتفاق الأسلوب بينها وبين ما أثر من كلام على. وقد قيل إن (نهج البلاغة) ^(١) مصنوع، وضعه الشريف الرضي ونحله أمير المؤمنين؛ والصحيح أن فيه الأصيل والمولد، ربما انفردا وربما تمازجا؛ ونحن نستطيع بطريقتنا أن نزايل بين ما فيه من ذلك، ونبين وضعاً من وضع؛ فإن المزاجين لختلفان كما يُعرف من صفة على ومن صفة الشريف.

من ذلك يخلص لنا أن القرآن الكريم إنما ينفرد بأسلوبه؛ لأنه ليس وضعاً إنسانياً البتة، ولو كان من وضع إنسان لجاء على طريقة تُشبه أسلوباً من أساليب العرب أو من جاء بعدهم إلى هذا العهد؛ ولا من الاختلاف فيه عند ذلك بد في طريقته ونسقه ومعانيه «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً». ولقد أحس العرب بهذا المعنى واستيقننه بلغاؤهم، ولولاه ما أجموا ولا انقطعوا من دونه؛ لأنهم رأوا اجسأ من الكلام غير ما تؤديه طباعهم؛ وكيف لهم في معارضته بطبيعة غير مخلوقة؟

ولما حاول مسيلة أن يعارضه جعل يطبع على قلبه، فجاء بشيء لا يشبهه

(١) هو الكتاب الذي جمع فيه الشريف الرضي كلام سيدنا على، وفي حجة هذا الكتاب أو تزويره كلام للعلماء ليس هذا موضعه (المؤلف)

ولا يشبهه كلام نفسه، وجَنَحَ إلى أقرب مافى الطباع الإنسانية وأقوى مافى أوهام العرب من طرق السجع، فأخطأ الفصاحة من كل جهاتها، وإن الرجل على ذلك لفصيح. (١)

وما دامت قوة الخلق ليست في قدرة المخلوق، فليس في قدرة بشرٍ معارضةٌ هذا الأسلوب ما دامت الأرض أرضاً؛ وهذا هو الصريح من معنى قوله تعالى: «قُلْ لَنْ أَجْتَمِعَ الْإِنْسَ وَالْجِنَّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» صدق الله العظيم.

وبعد؛ فأنت تعرف أن أفصح الكلام وأبلغه وأسراره وأجمعه لحُرِّ اللفظ ونادر المعنى، وأخلفه أن يكون منه الأسلوب الذي يحسُّم مادة الطبع في معارضته، هو ذلك الذي تُريده كلاماً فتراه نفساً حيَّةً، كأنها تُتلقى عليك ما تقرؤه بمزجٍ بِنِبراتٍ مختلفة وأصوات تدخل على نفسك — إن كنت بصيراً بالصناعة متقدماً فيها — كل مدخل، ولا تدع فيها إحساساً إلا أثارته، ولا إعجاباً إلا استخرجته، فلا يَعدُّو الكلام أن يكون وجهًا من الخطاب بين نفسك ونفس كاتبه، تقرؤه وكأنك تسمعه، ثم لا يَليجُ إلى فؤادك حتى تصيرَ كأنك أنت المتكلمُ به؛ وكأنه معنى في نفسك ما يبرح محتاجاً ولا ينفكُ ماثلاً من قديم، مع أنك لم تعرفه إلا

(١) مما ثبت أن العرب قد أحسوا هذا المعنى الذي بيناه، وأنهم كانوا يعرفون من طابع القرآن أنه ليس طبعاً إنسانياً، ماروى أن أبا بكر الصديق (رضي الله عنه) وكان أنسب العرب وأعلمهم بلغاتها وأشعارها وأمثالها، سأل أقواماً قدموا عليه من بني حنيفة عن كلام مسيلة وما كان يدعيه قرآناً، فحكوا بعض ما نقلناه في موضعه، فقال أبو بكر: سبحان الله! ويحكم! إن هذا الكلام لم يخرج عن آل (أى عن ربوبية) فأين كان يذهب بكم؟ فتأمل قوله: «لم يخرج عن آل»، فانه نص فيما ذكرنا، لأنه يراه أسلوباً من أساليب الناس، ولا يحس منه قدرة فوق القدرة (المؤلف)

ساعتك ، ولم تجهد فيه ولا اعتملت له ؛ وذلك بما جوده صاحبه ، وبما نقت فيه من روجه ، وما بالغ في تصفيته وتهذيبه ، وما اتسع في تأليفه وتركيبه ؛ حتى خرج مطبوعاً من أثر مزاجه وأثر نفسه جميعاً ، فكأنه مادة روحية منه .

وقد رأينا بلغاء هذه الطريقة في الأساليب العربية ، يتوخون إليها في تصارييف الألفاظ ، وتمكين الأسلوب ، وإرهاق الحواشي ، واجتناب ما عسى أن تبعث عليه رخاوة الطبع ، وتسميح النفس ، من حشو أو سفساف أو ضعف أو قلق ؛ ثم التوكيد للمعنى بالترادفات المتباينة في صورها ^(١) ، ثم الاستعانة بالمعطوفات على اللسق ، وبالإسجاع على الأسلوب ، وبوجوه الصنعة البيانية على كل ذلك ؛ فلا تقرأ سطرأ من كلامهم إلا أصبت ماء ورونقاً ، ولا تمر فيه حتى يُقيل عليك بالصنعة من وجهها المصقول ، وحتى يبادرك أنه التنقيح والتهذيب بين الكلمة وأختها ، والجملة وضربتها ^(٢) ؛ وحتى لو كنت ذا بصر بالصناعة ، وقد عرَكَكَ وَعَرَكَتَهَا ، وكنت أملك بصعابها ، وأخبر بشعابها - عرفت فضول الكلام كيف حذفت ، وألفاظه كيف نُزِلَتْ ، ومحاسنه كيف رُصِّعت ، ووجهه كيف مُسِّح ، وخلقه كيف عُصِب ؛ ثم لاستطعت أن تعين في أى موضع من الكلام كانت زفرة الضجر من صانعه ؛ وعلى أى كلمة وقفت أنفاس الملل ، وعند أى مقطع كانت فترة الطبع وأين

- (١) يعيب بعض علمائنا الجهلة المستحقين من يسمون أنفسهم مجددين — ما يرون في الكتابة العربية من الترادف ؛ ولو كانوا عوراً ... للفتناهم إلى أن أصل الخلقة أن يكون في الوجه عيان لا عين واحدة « لكنهم قوم يجهلون »
- (٢) ثبت أن كاتب فرنسا العظيم « أناطول فرانس » الذي كان آية في حسن الأسلوب الكتابي ، كان يبلغ من التنقيح أن يعيد كتابة العبارة ثمان مرات أحياناً ؛ وأنه لم يكن يكتب إلا على هذه الطريقة

ضاق وأين اتسع ، وإن كان هذا الكلام الذى نحن فى صفته ، كله بعد نسق واحد وصنعة مفرعة ، يعلم ذلك من يعلمه ويجهله من يجهله .

فانظر ، هل تحس شيئاً من كل ما تقدم أو من شبه ما تقدم فى أسلوب القرآن الكريم ؟ وهل ترى فيه من الغرابة التى يكسوها البلغاء كلامهم فى تجويد رصفه وحبيكه ، إلا أن غرابته فى كونه منسجماً لا غرابة فيه ؟ وهل عندك أغرب من هذه السهولة التى يسيل بها القرآن ، وهى فى كثير من الكلام وكثير من أغراضه تقتضى الابتدال ، وفى القرآن كله على تنوع أغراضه لا تقتضى إلا الإعجاز ؟

وانظر ، هل ترى هذه السهولة الغريبة فى نفسها مما يمكن أن يحس فيها روح إنسانى كسائر الأساليب ، أم هى سهولة الأوضاع الإلهية التى يعرفها كل الناس ويعجز عنها الناس كلهم ، ثم يعرف العلماء منها غير ما يعرفه الجاهل ، ثم يمتاز بعض العلماء فى المعرفة بها على بعض ، ثم يبقى فيها سر الخلق مع كل ذلك مكتوماً لا يعرف ، وما هو إلا سر الإعجاز !

وتأمل ، هل تصيب فى القرآن كله مما بين الدفتين إلا رهبة ظاهرة لامتوية فى شيء منها ، وإلا أثراً من التمكن يصف لك منزلة المخلوق من أمر الخالق ، وإلا روحاً أكبر من أن يكون نفساً إنسانية أو أثراً من آثار هذه النفس ؟ ثم هل تجد فى أغراضه إلا ما كان فى وضعه مادة لتلك الرهبة ولذلك الأثر وذلك الروح ؟

هذا على أن فيه المعانى الكثيرة والأغراض الوافرة ، مما لو كان فى كلام الناس لظهر عليه صيغ النفس الإنسانية لا محالة ، بأوضح معانيه وأظهر ألوانه وبصفات كثيرة من أحوال النفس ؛ وحسبك أن تأخذ قطعة منه فى الموعظة

والترغيب ، أو الزجر والتأديب ، أو نحو ذلك بما يستفيض فيه الكلام الإنساني ،
فتقرنها الى قطعة مثلها من كلام أباح الناس بياناً ، وأفصحهم عربية ، لترى فرق
ما بين أثر المعنى الواحد في كلتا القطعتين ، ولتتّع على مقدار ما بين الطبقة الإلهية
والطبقة الإنسانية في السعة والتمكن ؛ فإن هذا أمر لا تصف العبارة منه ، وإذا
وصفت لا تباع من صفته ، ثم لا دليل عليه لمن يريد أن يستدلّ إلا الحس .
ومعنى آخر ، وهو أننا نرى أسلوب القرآن من اللين والمطاوعة على
التقليب ، والمرونة في التأويل ، بحيث لا يُصادم الآراء الكثيرة المتقابلة التي
تخرج بها طبائع العصور المختلفة ؛ فهو يفسّر في كل عصرٍ بنقص من المعنى
وزيادة فيه ، واختلاف وتمحيص ؛ وقد فهمه عرب الجاهلية الذين لم يكن لهم
إلا الفطرة ، وفهمه كذلك من جاء بعدهم من الفلاسفة وأهل العلوم ، وفهمه
زعهاء الفرق المختلفة على ضروب من التأويل ، وأثبتت العلوم الحديثة كثيراً
من حقائقه التي كانت مُغَيَّبَةً ، وفي علم الله ما يكون من بعد^(١) ؛ وإن ما عهد

(١) انظر مثلاً في قوله تعالى : « ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً
وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً » فهذه الآية سمعها العرب ، فبعضهم
يفهم من نسقها أن القمر نور والشمس نور ، ولكن اختلف اللغزان ليكون في ذلك
تنويع بليغ ؛ ويعلو آخر عن هذه المنزلة ، فيفهم أن القمر أضعف نوراً من الشمس ،
لأن هذه عبر عنها بالسراج ، ولفظ السراج يحضر في النفس شعاعه المتقدم ، فكأنه
نور منبعث من نار ؛ ويدقق بعضهم فيرى أن الغرض هو التعبير عن الشمس بأنها
تجمع إلى النور الحرارة ، ولذلك فائدة في الحياة ولهذه فائدة أخرى ؛ والنور نفسه لا تكاد
تحس فيه الحرارة ، بل إنما تحس في السراج ووهجه ؛ وكان المفسرين لم يتعدوا المنزلة
الثانية ، ولم يفتنوا حتى ولا للثالثة !

ثم يفهم أهل العلوم الحديثة مع كل هذه الوجوه أن المراد من الآية إثبات
ما كشفته هذه العلوم ، من أن القمر جرم مظلم ، وإنما يضيء بما ينعكس عليه من نور

من كلام الناس لا يحتمل كل ذلك ولا بعضه ، بل هو كلما كان أدنى إلى البلاغة كان نصاً في معناه ، ثابتاً في حيزه ، تجمّد الكلمة أو الجملة على معنى بعينه ، قد يستقيم وقد يتنقص ، وكيفما قلبته رأيت وجهاً واحداً وصفة واحدة ؛ لأن الفصاحة لا تكون في الكلام إلا إبانة ، وهذه لا تُفصح إلا بالمعنى المتعين ؛ وهذا المعنى محصورٌ في غرضه الباعث عليه .

وأكبر السبب في ذلك أن هذا القرآن الكريم ليس عن طبع إنسانى محدودٍ بأحوال نفسيةٍ لا يُجاوزها ، فهو يُدأورُ المعانى ، ويُريغُ الأساليب ، ويخاطبُ الروحَ بمنطقها من ألوان الكلام لا من حروفه ؛ وهو يتألفُ الناسَ بهذه الخصوصية فيه ، حتى ينتهى بهم بما يفهمون إلى ما يجب أن يفهموا ، وحتى يقفَ بهم على نصّ اليقين ومقطع الحق ؛ وتراه في أوضاعه من أجل ذلك يستجمع درجاتِ الفهم كأن فيه غايةً لكل عقل صحيح ، ولكنه في نفسه وأسرار تركيبه آخرُ ما يسمو إليه فهم الطبيعة نفسها ، بحيث لو هو علا عن ذلك لحقّ على الناس ، ولو نزل عن ذلك لما ظهر في الناس ؛ لأن علوه يفوت ذرعهم ، ونزوله يُوجدُهم السبيلَ إلى معارضته ونقصه ، وكلاً هذين يجعلُ أمره عليهم

الشمس التي هي (سراجة) ؛ إذ النور لا يكون من ذات نفسه ابتداء ، ولا بد له من مصدر يبعثه ، فذكر السراج بعد النور دليل على أن هذا مصدره ذاك ! فتأمل ، أيمكن أن يكون هذا في طاقة رجل من العرب منذ ثلاثة عشر قرناً في تلك الجزيرة ؟ وإذا هو كان في طاقته وكان ينظر إلى حقيقة المعنى العلى — مع أن هذا المعنى لم يعرفه المفسرون في استبحار التمدن الإسلامى — فهل كانت تبيح العبارة إلا على الأصل الذى في نفسه فتخرج صريحة في المعنى ، كما هي طبيعة الكلام الانسانى ؟ إن بين الآية وبين كلام الناس ، كالفرق بين نبي يوحى إليه وبين وبين معلم جغرافيا ! (المؤلف)

غَمَّةٌ فَلَا يَتَّجِهُونَ إِلَى صَوَابٍ . إِنَّمَا هُوَ فِي نَفْسِهِ وَفِي أَفْهَامِ النَّاسِ كَمَا وَصَفَهُ اللَّهُ
« الْحَقُّ وَالْمِيزَانُ » ^(١) : كُلُّ النَّاسِ يَعْمَلُونَ لِفَهْمِهِ وَيَدَّأَبُونَ عَلَيْهِ ، وَلِكُلِّ
دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا .

(١) هذه الكلمة وحدها في وصف القرآن معجزة ، فقد أثبتت كل العلوم أن
(الميزان) أصل الكون ، وأن كل شيء بقدر ونسبة ؛ وعطف الميزان على الحق في
وصف القرآن مما يحير العقل ؛ لأن أحدهما مما يليينا خاصة ، والآخر مما يلي الكون عامة ،
حق لا يتغير ولا يتبدل ، وميزان لا يغير ولا يبدل (المؤلف)

نظم القرآن

ذلك بعض ما تهيأ لنا من القول في الجهات التي اختص بها أسلوب القرآن فكانت أسباباً لا تقطاع العرب دونه وانخذلهم عنه ، وتلك أسباب لا يمكن أن يكون شيء منها في كلام بلغاء الناس من أهل هذه اللغة ؛ لأنها خارجة عن قوى العقول وجماع الطبائع ، ولا أثر لها بعد في نفس كل بليغ يعرف ماهي البلاغة وكيف هي ، إلا استشعار العجز عنها والوقوف من دونها . وإنما تلك الجهات صفات من نظم القرآن وطريقة تركيبه ؛ فنحن الآن قائلون في سر الإعجاز الذي قامت عليه هذه الطريقة وانفرد به ذلك النظم ، وهو سر لا ندعى أننا نكشفه أو نستخلصه أو ننظم أسبابه ، وإنما جُهدنا أن نؤمى إليه من ناحية ونعين بعض أوصافه من ناحية ؛ فإن هذا القرآن هو ضمير الحياة العربية ، وهو من اللغة كالروح الإلهية التي تستقر في مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلود ، ثم لا يدلّ عليها حين التعرف إلا بصفات كل نفس لمواقع تلك الآثار منها ، كأن هذه الروح تحاول أن تُفصح عن معاني النبوغ الفنى في آثارها الخالدة ، فلا تجد أقرب إلى غرضها من أن تهيج الإحساس بها في كل نفس ، فيجزئ ذلك في البيان عنها ، لأن الإحساس إنما هو اللغة النفسية الكاملة .

والكلام بالطبع يتركب من ثلاثة : حروف هي من الأصوات ، وكميات هي من الحروف ، ويُجمل هي من الكلام . وقد رأينا سر الإعجاز في نظم القرآن يتناول هذه كلها ، بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقة المعجزة التي قامت به ، فليس لنا بد في صفته من الكلام في ثلاثتها جميعا .

ولا يذهبن عنك أن هذه المذاهب الكلامية التي بُنيت عليها علومُ البلاغة ووضعت لها أمثلة هذه العلوم، إنما هي من وراء مانعترضه في هذا الباب، فليست من غرضنا في جملة ولا تفصيل، وحسبك فيها كتاب (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني^(١)، ونحن إنما نبحت في القرآن من جهة ما انفرد به في نفسه على وجه الإعجاز، لا من جهة ما يشترك فيه غيره على أي وجه من الوجوه، وأنواع البلاغة مستفيضة في كل نظام سوى وكلّ تأليف مؤنّ، وكلّ سبّك جيد؛ وما كان من الكلام بليغاً فإنه صار بليغاً، وإن كانت هي بعد في أكثر الكلام إلى تفاوت واختلاف.

ومن أظهر الفروق بين أنواع البلاغة في القرآن، وبين هذه الأنواع في كلام البلغاء، أن نظم القرآن يقتضي كلّ ما فيه منها اقتضاءً طبيعياً بحيث يُبنى هو عليها لأنها في أصل تركيبه، ولا تُبنى هي عليه؛ فليست فيه استعارة ولا مجاز ولا كناية ولا شيء من مثل هذا يصح في الجواز أو فيما يسعه الإمكان أن يصلح غيره في موضعه إذ تبدّلته منه، فضلاً عن أن يبنى به، فضلاً عن أن يُربى عليه، ولو أدركت اللغة كلها على هذا الموضع.

فكان البلاغة فيه إنما هي وجه من نظم حروفه، بخلاف ما أنت واجد من كلام البلغاء؛ فإن بلاغته إنما تُصنع لموضعها وتبنى عليه، فربما وفّت وربما أخلفت، ولو هي رُفعت من نظم الكلام ثم نُزّل غيرها في مكانها لرأيت النظم

(١) أما إن أردت أن تعرف أنواع البلاغة في آيات القرآن والتثيل منها لكل نوع، فليس أوفى بغرضك من «كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان» لابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ وقد جمعه من أمهات الكتب المصنفة في البلاغة، فكان في ذلك الغرض بها جميعاً، وطبع في مصر كما طبع فيها «دلائل الإعجاز» (المؤلف).

تفسيه غير مختلف ، بل لكان عسى أن يصح ويحود في مواضع كثيرة من كلامهم ، وأن تعرف له بذلك مزية في توازن حروفه واتسلاف مخارجها وتناسب أصواتها ، ونحو هذا مما هو أصل الفصاحة ، وبما لا تغني فيه استعارة ولا مجاز ولا كناية ولا غيرها ؛ لأنه وجه من تأليف الحروف ونسق اللفظ فيها ؛ وأنواع البلاغة إنما هي وجوه التأليف بين معاني الكلمات .

فالحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه ؛ لأنه يمسك الكلمة التي هو فيها ليمسك بها الآية والآيات الكثيرة ؛ وهذا هو السر في إعجاز جملته إعجازاً أبدياً ، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية ، وفوق ما يتسبب إليه الإنسان ؛ إذ هو يشبه الخلق الحي تمام المشابهة ، وما أنزله إلا الذي يعلم « السر » في السموات والأرض .

فأنت الآن تعلم أن سر الإعجاز هو في النظم ، وأن لهذا النظم مابعده ، وقد علمت أن جهات النظم ثلاث : في الحروف ، والكلمات ، والجمل ؛ فههنا ثلاثة فصول تعرفها فيما يلي .

الحروف وأصواتها

بسطنا في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب حاشية الكلام في الأسباب اللسانية التي جرت عليها الفصاحة العربية ، وكانت معدّلاً للسانة القوم بين الاستخفاف والاستثقال ، وبين اللين في حرف والجنساة في حرف ، وبين نظم مؤتلف ونظم مختلف ؛ فانتزعوا بها وجوه التأليف والتركيب في ألفاظهم وجُمِّلهم على سبيل لائح ، ونسّق واضح ، وأفضينا من كل ذلك إلى تخارج حروفهم وصفاتها

بيد أننا لم ننبه ثمة إلى أن هذه المخارج وهذه الصفات إنما أخذ أكثرها من ألفاظ القرآن لا من كلام العرب وفصاحتهم ، لأن ههنا موضع القول فيه ؛ فإن طريقة النظم التي اتسقت بها ألفاظ القرآن ، وتألفت لها حروف هذه الألفاظ ، إنما هي طريقة يُتَوخى بها إلى أنواع من المنطق وصفات من اللهجة لم تكن على هذا الوجه من كلام العرب ، ولكنها ظهرت فيه أول شيء على لسان النبي (صلى الله عليه وسلم) فجعلت المسامع لا تنبو عن شيء من القرآن ، ولا تلوى من دونه حجاب القلب ، حتى لم يكن لمن يسمعه بدء من الاسترسال إليه والتوفّر على الإصغاء ، لا يستمهله أمر من دونه وإن كان أمر العادة ، ولا يَسْتَنَسُّهُ الشيطان وإن كانت طاعته عندهم عبادة ؛ فإنه إنما يسمع ضرباً خالصاً من الموسيقى اللغوية في انسجامه

وأطراد نسقه واتزانه على أجزاء النفس مَقْطَعًا مَقْطَعًا وَنَبْرَةً نَبْرَةً كَأَنهَا تَوْقَعُهُ تَوْقِيعًا ^(١) وَلَا تَتْلُوهُ تَلَاوَةً

وهذا نوع من التأليف لم يكن منه في منطق أبلغ البلاء وأفصح الفصحاء إلا الجملُ القليلة ، التي إنما تكون رَوْعُهَا وَصِغَتُهَا وَأَوْزَانُ تَوْقِيعِهَا من اضطراب النفس فيها إذ تضطرب في بعض مقامات الحماسة أو الفخر أو الغزل أو نحوها ، فَتَسْتَرِي بِكَلَامِ الْمُتَكَلِّمِ مِنْ أَعْيَادِ مَوْضِعٍ فِي قَلْبِهِ حَتَّى تَنْتَهِيَ بِهِ إِلَى الْحَاقِّ ، ثُمَّ تَرْسِلُهُ مِنْ هُنَاكَ وَكَأَنَّ أَلْفَاظَهُ عَوَاطِفُ تَغْنَى .
وقد كان منطقُ القوم يجري على أصل من تحقيق الحروف وتفخييمها ، ولكن أصوات الحروف إنما تنزل منزلة التبرّات الموسيقية المرسلّة في

(١) والروايات التي هي ثبت لهذا المعنى كثيرة ، وما أسلم عمر بن الخطاب على شدته وعنفه إلا حين رق للقرآن ، وما عبد الله جهرة إلا منذ أسلم عمر !

ولكن أبلغ ما يثبت هذا المعنى ، ما رووه من أن ثلاثة من بلغاء قريش الذين لا يعدل بهم في البلاغة أحد ، وهم الوليد بن المغيرة ، والأخنس بن قيس ، وأبو جهل ابن هشام — اجتمعوا ليلة يسمعون القرآن من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو يصلي به في بيته إلى أن أصبحوا ؛ فلما انصرفوا جمعتهم الطريق فتلاوموا على ذلك ؛ وقالوا : إنه إذا رأيكم سفهاؤكم تفعلون ذلك فغلوه واستمعوا إلى ما يقوله ، واستألمهم وآمنوا به ؛ فلما كان في الليلة الثانية عادوا وأخذ كل منهم موضعه ، فلما أصبحوا جمعتهم الطريق ، فاشتد نكيرهم وتعاهدوا وتحالفوا أن لا يعودوا ؛ فلما تعالى النهار جاء الوليد ابن المغيرة إلى الأخنس بن قيس فقال : ما تقول فيما سمعت من محمد ؟ فقال الأخنس : ماذا أقول ؟ قال بنو عبید المطلب فينا الحجابة ، قلنا نعم ، قالوا فينا السدانة ، قلنا نعم ، قالوا فينا السقاية ، قلنا نعم ، يقولون فينا نبي ينزل عليه الوحي ! والله لا آمنت به أبدا ! فما صدمهم إلا العصبية كما ترى ، وكما علمت في غير هذا الموضع « وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون » فهم إذا لم يسمعوه كأن في ذلك رجاء أن يغلبوا ، فتأمل معنى « يغلبوا » ! (المؤلف)

جملة ما كيف انفقت؛ فلا بد لها مع ذلك من نوع في التركيب وجهة من التأليف، حتى يُمازج بعضها بعضاً، ويتألف منها شيء مع شيء، فتتداخل خواصها، وتجتمع صفاتها، ويكون منها الالحن الموسيقي؛ وهو لا يكون إلا من الترتيب الصوتي الذي يُشير بعضه بعضاً على نسب معلومة ترجع إلى درجات الصوت وتُخارجه وأبعاده.

فكان العرب يرسلون أو يَحْذِمُونَ^(١) في منطقهم كيفما اتفق لهم، لا يراعون أكثر من تكييف الصوت، دون تكييف الحروف التي هي مادة الصوت؛ إلى أن يتفق من هذه قِطْع في كلامهم نجيء بطبيعة الغرض الذي تكون فيه، أو بما تعمل لها المتكلم، على نمطٍ من النظم الموسيقي، إن لم يكن في الغاية فقيه ما عرفوه من هذه الغاية.

فلما قرئ عليهم القرآن، رأوا حروفه في كلماته، وكلماته في جملته، ألقاناً لغوية رائعة؛ كأنها لا تتلافها وتناسبها قطعة واحدة، قراءتها هي توقيعها^(٢) فلم يَقْتَهُم هذا المعنى، وأنه أمرٌ لا قِبَلَ لهم به، وكان ذلك أبين في عجزهم؛ حتى إن من عارضه منهم، كمشيلة، جَنَح في خرافاته إلى ما حسبه نظماً موسيقياً أو باباً منه، وطَوَى عما وراء ذلك من التصرف في اللغة وأسايلها ومحاسنها ودقائق التركيب البياني، كأنه فطن إلى أن الصدمة

(١) يقال: حذم في قراءته: إذا أسرع

(٢) كل الذين يدركون أسرار الموسيقى وفلسفتها النفسية، لا يرون في الفن العربي بجملته شيئاً يعدل هذا التناسب الذي هو طبيعي في كلمات القرآن وأصوات حروفها، وما منهم من يستطيع أن يغمز في ذلك حرفاً واحداً. ويعلو القرآن على الموسيقى بأنه مع هذه الخاصة العجيبة ليس من الموسيقى

الأولى للنفس العربية ، إنما هي في أوزان الكلمات وأجرايس الحروف دون ماعداها ؛ وليس يتفق ذلك في شيء من كلام العرب إلا أن يكون وزناً من الشعر أو السجع .

وأنت تدبين ذلك إذا أنشأت تُرْتَلُ قطعة من نثر فصحاء العرب أو غيرهم ؛ على طريقة التلاوة في القرآن ؛ مما تراعى فيه أحكام القراءة وطُرُق الأداء ؛ فإنك لا بد ظاهراً بنفسك على النقص في كلام البلغاء وانحطاطهم في ذلك عن مرتبة القرآن ؛ بل ترى كأنك بهذا التحسين قد نكرت الكلام وغيرته ، فأخرجته من صفة الفصاحة ، وجردته من زينة الأسلوب ، وأطفأت روائه ؛ وأنضبت مائه ؛ لأنك تزنه على أوزان لم يتسق عليها في كل جهاته ، فلا تعدو أن تظهر من عيبه مالم يكن يعيبه إذا أنت أرسلته في نهجه وأخذته على جملة .

وحسبك بهذا اعتباراً في إعجاز النظم الموسيقى في القرآن ، وأنه مما لا يتعلق به أحد ، ولا يتفق على ذلك الوجه الذي هو فيه إلا فيه ؛ لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها وتخرجها ، ومُناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس والجهر ، والشدة والرخاوة ، والتفخيم والترقيق ، والتفشي والتكرير ، وغير ذلك مما أوضحناه في صفات الحروف من باب اللغة في تاريخ آداب العرب

ولقد كان هذا النظم عينه هو الذي صفى طباع البلغاء بعد الإسلام ، وتولّى تربية الذوق الموسيقى اللغوى فيهم ؛ حتى كان لهم من محاسن التركيب في أساليبهم — مما يرجع إلى تساوق النظم واستواء التأليف — مالم يكن مثله للعرب من قبلهم ، وحتى خرجوا عن طرق العرب في السجع والترسل

على جفاء كان فيهما ، إلى سجع وترسل تتعرف في نظمهما آثار الوزن
والتلحين ، على ما يكون من تفاوتهم في صفة ذلك ومقداره ، ومبلغهم من
العلم به ، وتقدمهم في صناعته .

ولولا القرآن وهذا الأثر من نظمه العجيب ، لذهب العرب بكل
فضيلة في اللغة ، ولم يبق من بعدهم للفصحاء إلا كما بقي من بعد هؤلاء في
العامية ، بل لما بقيت اللغة نفسها ، كما بسطناه في موضعه

وليس يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي ، وأن هذا
الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنويع الصوت ، بما يُخرجه فيه مدّاً
أو غنة أو ليناً أو شدة ، وبما يهيئ له من الحركات المختلفة في اضطرابه
وتتابعه على مقادير تناسب ما في النفس من أصولها ؛ ثم هو يجعل الصوت
إلى الإيجاز والاجتماع ، أو الإطناب والبسط ، بمقدار ما يكسبه من
الحدة والارتفاع والاهتزاز وبُعد المدى ونحوها ، بما هو بلاغة الصوت
في لغة الموسيقى .

فلو اعتبرنا ذلك في تلاوة القرآن على طرق الأداء الصحيحة ، لرأيناه أبلغ
ما تبلغ إليه اللغات كلها في هزّ الشعور واستثارتها من أعماق النفس ؛ وهو من هذه
الجهة يغلب بنظمه على كل طبع عربي أو أعجمي ^(١) ؛ حتى إن القاسية قلوبهم من

(١) وهذه حالة مطردة يعرفها الناس جميعاً ، وما من أعجمي يسمع ترتيل القرآن
إن فهمه أولم يفهمه إلا اعترته رقة للشجي والنظم ، وأحس أن هذه الآيات تتموج
في نفسه وتجيش نفسه بها ، مع أنه لا يعتريه من ذلك شيء إذا هو سمع الألحان العربية
في الغناء والشعر ، وقد لا يجد في الموسيقى ضرباً أخف منها ؛ لمكان اختلاف الأذواق ؛
وما تجد ملحداً لا يؤمن بالله إلا وهو مؤمن بهذا الإعجاز في كتابه حين يسمعه مرتلاً
من صوت جميل ، كأن النبوة حينئذ تلامسه .

أهل الزنج والإلحاد، ومن لا يعرفون لله آية في الآفاق ولا في أنفسهم، لتلين قلوبهم وتهتز عند سماعه؛ لأن فيهم طبيعة إنسانية، ولأن تتابع الأصوات على نسب معينة بين مخارج الأحرف المختلفة، هو بلاغة اللغة الطبيعية التي خلقت في نفس الإنسان؛ فهو متى سمعها لم يصرفه عنها صارف من اختلاف العقل أو اختلاف اللسان؛ وعلى هذا وحده يُؤوّل الأثر الوارد في أن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً؛ لأنه يُجنّب هذا الكمال اللغوي ما يُعَدُّ نقصاً منه إذا لم تجتمع أسباب الأداء في أصوات الحروف ومخارجها، وإنما التمام الجامع لهذه الأسباب صفاء الصوت وتنوع طباقته واستقامته وزنه على كل حرف.

وما هذه القواصل التي تنتهي بها آيات القرآن، إلا صوراً تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيباً، يلائم نوع الصوت والوجه الذي يُساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب؛ وترأها أكثر ما تنتهي بالنون والميم، وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها؛ أو بالمد، وهو كذلك طبيعي في القرار^(١)؛ فإن لم تفتهِ بواحدة من هذه، كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى، كان ذلك متابعة لصوت الجملة وتقطيع كلماتها،

وكل من يزعم أن القرآن من كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) لا يستطيع ألبة أن يشرك مع القرآن كلاماً آخر في هذه الخاصة، فكأنه يقر بمعنى الإعجاز وينسكرك لفظه. وما كان الدليل على الحقيقة من لفظ الحقيقة، بل هي لا يدل عليها شيء كثبوت معناها؛ وهل اللفظ إلا ما أدى إليه المعنى؟

(١) وقال بعض العلماء: كثر في القرآن ختم القواصل بحروف المد واللين وإلحاق النون، وحكمة وجودها التمكن من التطريب بذلك، كما قال سيويه: إنهم (أي العرب) إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون، لأنهم أرادوا مد الصوت، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا، وجاء في القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع. وهذا قول ناقص، لا يبسطه ولا يثمه إلا ما ذكرناه من تأويله. (المؤلف)

ومناسبة للون المنطق بما هو أشبه وأليق بموضعه؛ وعلى أن ذلك لا يكون أكثر ما أنت واجده إلا في الجمل القصار، ولا يكون إلا بحرف قوى يستتبع القلقة أو الصغير أو نحوهما بما هو ضروب أخرى من النظم الموسيقى .

وهذه هى طريقة الاستهواء الصوتى فى اللغة، وأثرها طبعى فى كل نفس، x فهى تشبه فى القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذى يخاطب به كل نفس تفهمه، وكل نفس لا تفهمه؛ ثم لا يجد من النفوس على أى حال إلا الإقرار والاستجابة؛ ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضرباً من الكلام البليغ الذى يطمع فيه أو فى أكثره؛ ولما وجد فيه أثر يتعدى أهل هذه اللغة العربية إلى أهل اللغات الأخرى؛ ولكنه انفرد بهذا الوجه المعجز، فتألفت كلماته من حروف لو سقط واحد منها أو أبدل بغيره أو أقيمت معه حرف آخر، لكان ذلك خللاً بيناً، أو ضعفاً ظاهراً فى نسق الوزن وجرس النغمة، وفى حس السمع وذوق اللسان، وفى انسجام العبارة وبراعة المخرج وتسانيد الحروف وإفشاء بعضها إلى بعض؛ ولرايت لذلك هُجَّةً فى السمع، كالذى تُسكِّره من كل مَرَّتِي لم تقع أجزاءه على ترتيبها، ولم تتفق على طبقاتها، وخرج بعضها طويلاً وبعضها عرضاً، وذهب ما بقى منها إلى جهات متناكرة

وبما انفرد به القرآن وبأين سائر الكلام، أنه لا يَخْلَقُ على كثرة الرد وطول التكرار، ولا تُملّ منه الإعادة؛ وكلما أخذت فيه على وجه الصحيح فلم تُحِلْ بأدائه؛ رأيت غصاً طرياً، وجديداً مُوقِئاً، وصادفت من نفسك له نشاطاً مستأنفاً وحساً موفوراً؛ وهذا أمر يستوى فى أصله العالم الذى يتذوق الحروف ويستمرى تركيبها ويمغن فى لذة نفسه من ذلك — والجاهل الذى يقرأ ولا يثبت معه من الكلام إلا أصوات الحروف، وإلا ما يميزه من أجراسها على مقدار

ما يكون من صفاء حسه ورقة نفسه . وهو كَعَمُرُ الله أمرٌ يوسعُ فِكرَ العاقل ويملا صدر المفكر ، ولا ترى جهة تعليله ولا نصيحُ منه تفسيراً إلا ما قدّمنا ، من إعجاز النظم بخصائصه الموسيقية ، وتساوق هذه الحروف على أصول مضبوطة من بلاغة النغم ، بالهمس والجهر والقلقلة والصفير والمد والغنة ونحوها ، ثم اختلاف ذلك في الآيات بسطا وإيجازاً ، وابتداءً ورداً ، وإفراداً وتكريراً .

هذا على أنه ترسيلٌ واتساقٌ وتطويل ، لا يضبط بحركاتٍ وسكناتٍ كأوزان الشعر فتجعل له بطبيعتها صفةً من النظم الموسيقي ؛ ولا يخرج على مقاطع الكلمات التي تجرى فيها الألحان وضروب النغم ، مما يسهل تأليفه ويكون أمره إلى الصوت وطريقة تصريفه وتوقيعه ، لا إلى أصوات الحروف ووجه تأليفها وتتابعها فيحسنُ مع أهل الصناعة وإن كانت حروفه غثة التركيب سميحة المخارج وكانت جافية كزّة ، حتى إذا صار إلى من لا يحسن أن يوقع عليه الصوت ويطرّده للحن من غير حُذّاق المغنين ، خرج أبرد كلامٍ وأرذله وأسمجه ، وجاء وما تعرف من السكّال والفطور والتهاك في كلامٍ أكثر مما تعرف منه

وهذا الذي قدّمناه يُفسر قوله (صلى الله عليه وسلم) : «القرآن صعبٌ مُستصعبٌ على من كرهه ، ؛ لأن كرهه لا يكون إلا زعماً وتكلفاً من اللسان ؛ فأثما امرؤ سمعه أو فهمه أحبه وسوّغهُ من شعوره ونفسه ؛ فمن أين تدخل الكراهة على النفس ولا سبيل إليها في الكلام إلا السمع والفؤاد ؟

ولا يذهبن عنك أن الحروف لم تكن في القرآن على ما وصفنا بأنفسها دون حركاتها الصرفية والنحوية ، وليست هذه الحركات إلا مظاهر السكّم ، فمن ههنا يستجّر لنا القول في النوع الثاني من سر الإعجاز ...

الكلمات وحروفها

والكلمة في الحقيقة الوضعية إنما هي صوتُ النفس ؛ لأنها تَلْبَسُ قطعة من المعنى فتختصُّ به على وجه من المناسبة قد لَحَظَتْهُ النفس فيها من أصل الوضع حين فصلت الكلمة على هذا التركيب .

وصوتُ النفس أولُ الأصوات الثلاثة التي لا بد منها في تركيب النَّسَقِ البليغ ، حتى يستجمع الكلامُ بها أسبابَ الاتصال بين الألفاظ ومعانيها ، وبين هذه المعاني وصورِها النفسية ، فيجرى في النفس مجرى الإرادة ، ويذهبُ مذهبُ العاطفة ، وينزل منزلةَ العلمِ الباعث على كليهما ؛ فإن البيان لا يؤلَّفُ أصواتاً لرياضة الصدر بها ، وصلابةَ الخلق عليها ؛ ولكنه صورٌ نفسية في الطبيعة ؛ وصورٌ طبيعية في النفس ، فإذا لم يكن حياً ناطقاً يَلْمَحُ بعضه بعضاً ، ولم يكن بتركيبه وطريقته نظمه كأنما يحمل من معناه للنفس مادةَ الإرادة أو الفكر - لم يُجَدِّ شيئاً ، وانقطع به غرضه ، واستهلكه انصرافُ النفس عنه ، وصارت معانيه كأنَّ ليس لها أصولٌ فيها ، وكأنها مادةٌ جامدة ؛ أو روحُ مادةٍ ميتة ؛ بل هو ربما سَفَلَ إلى منزلة الإشارة التي هي اللغة الأولى مذ كان الإنسان يتكلم بحواسه ، والتي هي أضعفُ الكلام وأخفاه وأشدُّه التباساً في مذاهب المعاني النفسية ، لأنها (أى الإشارة) بابٌ من النطق الصامت ، كما أن ذلك لونٌ من الصمت الناطق .

أما الأصوات الثلاثة التي أومأنا إليها فهي :

(١) صوتُ النفس ، وهو الصوت الموسيقي الذي يكون من تأليف النغم بالحروف وتَحَارِجِها وحركاتها ومواقع ذلك من تركيب الكلام ونظمه

على طريقة مُتَسَاوِة وعلى نَضْدٍ مُتَسَاوٍ ، بحيث تكون الكلمة كأنها خطوةٌ
للمعنى فى سبيله إلى النفس ، إن وقف عندها هذا المعنى قُطِعَ به .

(٢) صوتُ العقل ، وهو الصوت المعنوى الذى يكون من لطائف
التركيب فى جملة الكلام ، ومن الوجوه البليانية التى يُدَاوِرُ بها المعنى ، حتى
لا يُخْطِئ طريقَ النفس من أى الجهات انتَحَى إليها .

(٣) صوتُ الحس ، وهو أبلغُهُنَّ شأنًا ، لا يكون الا من دقةِ التصوُّر
المعنوى ، والإبداع فى تلوين الخطاب ، ومجازيةِ النفس مرة ومُوَادَعَتِهَا مرةً
واستيلانهُ على مُحَضِّمَاتِهَا بما يورِدُ عليها من وجوه البيان ، أو يَسُوقُ إليها من
طرائف المعانى ، حتى يَدَعَّهَا من موافقته والإيثار له كأنها هى التى تريده ،
وكأنها هى التى تحاول أن يتصل أثرها بالكلام ؛ إذ يكون قد استحوذ عليها
وانفرد منها بالهوى والاستجابة .

وعلى مقدار ما يكون فى الكلام البليغ من هذا الصوت ، يكون فيه من
روحِ البلاغة ؛ فإن هو خَرَجَ عما وقفت عنده الطباعُ النفسية فلم يكن فى
بعض الكلام مقداراً مُعَيَّناً تَحِسُّهُ فى جهة وتفقده فى جهة ، وتراه مرة ما لا
ومرة زائلاً ، بل صار كأنه روحٌ للكلام ذاته ، يُبَادِرُكَ الروعة فى كل
جزء منه كما تبادرك الحياة فى كل حركة للجسم الحى — فقد خرج به ذلك
الفنُّ من الكلام إلى أن يكون خَلْقًا روحياً ، كأنه تمثيلٌ بالألفاظ
لخلقِ النفس ، فى دقة التركيب وإعجاز الصنعة وموآتاة الطبيعة المعنوية
وما إليها ؛ وهيات ، ليس يقدر على تمام ذلك الوضع إلا من قدر على تمام
تلك الخلقه

ولو تأملت هذا المعنى فضلاً من التأمل ، وأحسنت فى اعتباره على ذلك

الوجه ، لأبته رُوح الإعجاز في هذا القرآن الكريم ، بحيث لو هو خلا منه
 لأشبه أن يكون إعجازه صناعياً عند العرب — إن بقي معجزاً — ولو هم
 فقدوا هذا المعنى من أكثره أو من أقله ، لقد كانوا وجدوا مذهبا فيه
 للقول ومَسَاغَا للرد ، وظلوا في مِرْيَةٍ منه ، ثم لسارت عنهم الأقاويل في
 معارضته واعتراضه .

ذلك بأن صوت النفس طبعي في تركيب لغتهم ، وإن كان فيها إلى التفاوت
 كالا ونقصاً ؛ وصوت الفكر لا يعجزهم أن يستبينوه في كثير من كلام بلغائهم ،
 أما صوت الحس فقد خلت لغتهم من صريحه وانفرد به القرآن ؛ وقد كانوا
 يجدونه في أنفسهم منذ افتتروا في اللغة وأساليها ، ولكنهم لا يجدون البيان به في ألسنتهم ؛
 لأنه من السكال اللغوي الذي تعاطوه ولم يعطوه ، وإنما كانوا يبتغون الحيلة إليه
 بألوان من العادات وضروب من التعبير النفسي ، إذا هي اتصلت بالحس البياني
 الذي ميزتهم به الفطرة ، أشبهت أن تكون استهواء حسياً ؛ وبهذا خلص إليهم
 كلام شعرائهم وخطبائهم ، وبلغ من أنفسهم وما زجها ، وكان منها في محل وموقع ؛
 على أننا نقرأ اليوم أكثره ولا نجد به تلك المنزلة ^(١)

وإنما مثل ذلك كمن يفتن بالجمال ؛ فهو إذا رأى الوجه الجميل كانت نظرته
 إليه كلاماً نفسياً لو جهّد البلاء جهّدهم على أن يحكوه بالعبارة كما هو في نفسه
 لأعيتهم وسائل البلاغة أن يمهّدوا منها لهذه الحالة النفسية ، ولجاءوا من كلامهم

(١) وبعد القرآن صار للشعر الإسلامي وجه آخر ، فالقرآن وحده نزل من
 العرب منزلة مدرسة جامعة كبرى ، يدرسون فيها بطابعهم فلسفة البلاغة (المؤلف)

بالْحَسِّ المغمور الذي لا يعدم بعض النقص والاضطراب مهما حسبه قد
تَكَمَّلَ واستقر. ^(١)

وهذا مثالٌ يَطْرِدُ في كل ما أنت واجده من البلاغة العربية ، فلا ترى شيئاً
منها يروعك ويملك عليك المذهب من نفسك بالتثام أجزاءه ورشاقته مَعْرِضَه
وحسن تصويره ، إلا وقعت منه على ضربٍ من الاستعانة بالخيال الشعري أو
العادة الثابتة أو العاطفة المطمئنة أو نحوها . والقرآن لا يستعين بشيء من ذلك في
إحكام عبارته والتأني بها إلى النفس وانتظام أسباب التأثير فيها ، وليس إلا
أن تقرأه حتى تحسَّ من حروفه وأصواتها وحركاتها ومواقع كلماته وطريقة
نظمها ومداورتها للتعنى - بأنه كلام يخرج من نفسك ، وبأن هذه النفس قد
ذهبت مع التلاوة أصواتاً ، واستحال كل ما فيك من قوة الفكر والحس إليها
وجرى فيها مجرى البيان ؛ فصرت كأنك على الحقيقة مطوى في لسانك .

وأعجب شيء في أمر هذا الحس الذي يَمَثِّلُ في كلمات القرآن ، أنه لا يُسْرِفُ
على النفس ولا يستفرغ مجهودها ، بل هو مقتصد في كل أنواع التأثير عليها ، فلا
تضيق به ولا تنفر منه ولا يتخونها الملأل ، ولا تزال تبغى أكثر من حاجتها في

(١) تعجز كل اللغات عن تصوير إحساس كامل بحيث يكون أثره على مقدار
واحد في نفس صاحبه ونفس غيره ؛ إذ هو حياة لا تلبسها العبارة إلا بمقدار ما تومئ
إليها ، وهو كالروح من جسمها : يدل عليها بتركيبه ، ويكشفها بأعماله ، ثم تبقى مع
ذلك خافية ، إلا إذا اخترع لها جسم جديد على تركيب جديد يبنى على إظهارها
دون إخفائها .

ونبه هنا إلى أن لنا كلاماً كثيراً في فلسفة البلاغة والشعر ، تجده منشأ في كل كتبنا ؛
كحديث القمر ، والمساكين ، ورسائل الأحزان ، والسحاب الأحمر ، وأوراق الورد ،
وفي الرسائل التي نشرناها في الصحف والمجلات ولم تطبع إلى اليوم في كتاب على حدة

التَّروُّحَ به والإصغاء إليه والتصرف معه والانقياد له ، وهو يُسَوِّغُهَا من لَذَّتْهَا وِزْفَةُ عَلَيْهَا بِأَسَالِيْبِهِ وَطُرُقِهِ فِي النِّظَمِ وَالْبَيَانِ ، ^(١) مع أن أبلغ ما اتفق للبلغاء ، لا تجمع منه النفسُ بعضُ ذلك حتى يتعسفها ويثقلَ عليها وتُبْتَلَى منه بالثخمة وسوء الاحتمال ، وحتى لا تكون البلاغةُ في سائرهِ بعد ذلك إلا طعمة خبيثة ، لأنها جاءت من وراء القصد وفوق الحاجة ، فلا تعدُّ النفسُ أن تجد من جماله قبحاً ، ومن صوابه خطأً ؛ ولا يمتنعُ أن يكونَ فيه النافرُ والقلقُ والمحالُ عن وجهه وما إلى ذلك مما تَسْكُنُ النفسُ إلى تأمليهِ ، وتَسْتَجِمُّ بِتَصَفُّحِهِ والبحثِ عنه واعتراضهِ في سياقِ الكلام وتَسْقِي التركيب .

وهذا أمر ليس في قدرة أحد أن يَنْفِيَهُ عن كلام البغاء متى امتد به النفسُ وَأَتَسَقَّتْ له المعاني وتداخلت فيه الأغراض ، ولا نرى أحداً يقدر على أن يُثَبِّتَ منه شيئاً في القرآن ؛ لأن طريقةَ نظْمِهِ قد جعلت في تلاوته قوة الانبعاثِ للنفس المكدودة ، كما يكون للخالص من ضروب الموسيقى ، على ما هو معروف من تأثيرها في النفس ووجهِ هذا التأثير ، بل هو للنفس العربية كالأجداء للإبل العربية : مهما كدَّها السير لم يزدِها إلا إمعاناً فيه ولم تستأنف منه إلا نشاطاً واعتزاماً ، حتى ليذهب بها المرائح وكأنها تريد أن تسابق الحروف والأصوات المنبعثة من أفواه مَنْ يَحْدُونَهَا .

(١) وبهذا سهل على أكثر البغاء والعلماء من أهل السمات والورع أن يختموا القرآن مرة في كل يوم ، وهو أمر فاش لاسبيل بعد إلى المكابرة فيه . وكان كثير منهم إذا أقبل على ربه ووقف بين يديه في صلاته - قرأ في الركعة الواحدة سورة من الطوال أو سورتين ، إلى ربع القرآن ، وهو في ذلك مستغرق لا يمل ، وكأنه ليس في الأرض ، أو ليس من أهلها (المؤلف)

ولو ذهبنا نبحت في أصول البلاغة الإنسانية عن حقيقة نفسية ثابتة قد
 طردت في اللغات جميعا وهي في كل لغة تُعدُّ أصلا في بلاغتها ، لما أصبنا
 غير هذه الحقيقة التي لا تظهر في شيء من الكلام ظهورها في القرآن وهي :
 « الاقتصاد في التأثير على الحس النفسى » . وما نعرف في هذه الأساليب العربية
 خاصة — وقد مَخَضَّناها جميعا وقرَرنا باطن أمرها — إلا إسرافا على هذا
 الحس ، أو تراجعا من دونه ؛ فأما أمرٌ بين ذلك على أن يكون قصداً ، وألا
 يكون إلا المَحْض من هذا القصد ، وأن لا تجده إلا سَوَاءً في مَحْضِ
 الاعتبار من حيث أجزائه على هذه الحقيقة فلا يكون من شأنه أن يَسْتَوِيَ
 معك في جهة ويلتوى عليك من جهة — فهذا ما لا نعرفه على أتمه وأبينه إلا
 في القرآن ، ولا نعرف قريبا منه إلا في كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) وإن
 كان بين الجهتين ما بينهما ^(١)

ولما كان الأصل في نظم القرآن أن تُعْتَبَرَ الحروف بأصواتها وحركاتها
 ومواقعها من الدلالة المعنوية ، استحال أن يقع في تركيبه ما يُسَوِّغُ الحُكْمَ في
 كلمة زائدة أو حرف مضطرب أو ما يجرى مجرى الحشو والاعتراض ، أو
 ما يقال فيه إنه تَعَثُّثٌ واستراحة ^(٢) كما تجد من كل ذلك في أساليب البلغاء ؛
 بل نزلت كلماتها منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة ، وما قد يُشَبِّهُ
 أن يكون من هذا النحو الذى تمكنت به مفردات النظام الشمسى وارتبطت

(١) تجد بسط هذا المعنى في الكلام على البلاغة النبوية وكيف كان وجهها في أنه
 (صلى الله عليه وسلم) أفصح العرب

(٢) أى استعانة من ضعف واستراحة من كلام ، فكان الكاتب أو المتكلم
 يتعوث به . (المؤلف)

به سائر أجزاء المخلوقات متناصفة متقابلة ، بحيث لو نُزِعَتْ كلمةٌ منه أو أزيلت عن وجهها ، ثم أُديرَ لسانُ العرب كله على أحسن منها في تأليفها وموقعها وسدادِها ، لم يتهياً ذلك ولا اتسعت له اللغة بكلمة واحدة ، كما سببته في موضع آخر ، وهو سرٌّ من إعجازه قد أحسن به العرب ، لأنهم لا يذهبون مذهباً غيره في منطقهم وفصاحة هذا المنطق ، وإنما يختلفون في أسباب القدرة عليه ومعنى السكال فيه ، ولو أنهم وجدوا سبيلاً إلى نقض كلمة من القرآن لأزالوها وأثبتوا فيه هذا الخطأ أو ما يشبه الخطأ في مذهبهم ؛ إذ كان من المشهور عنهم مثلُ هذا الصنيع في انتقادهم وتصحيحهم بعضهم على بعض في التحدى والمناقضة ^(١)

(١) من أقرب ما يدل به على ذلك ، قصة الخنساء وتقدها في عكاظ على حسان ابن ثابت حين أنشدها قوله :

لنا الجفّناتُ العُرُ يلمعن بالضحى وأسيفنا يقطرن من نجدةٍ دما
ولدنا بني العنقاءِ وابني محرق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما

فقالت الخنساء : ضعفت افتخارك وأنزرت في ثمانية مواضع . قال وكيف ؟ قالت قلت « لنا الجفّنات » والجفّنات ما دون العشر ، فقلت العدد ، ولو قلت « الجفان » لكان أكثر ، وقلت « العر » والغرة البياض في الجهة ، ولو قلت « البيض » لكان أكثر اتساعاً . وقلت « يلمعن » واللمع شيء يأتي بعد الشيء ، ولو قلت « يشرقن » لكان أكثر ، لأن الإشراق أدم من اللعان ، وقلت « بالضحى » ولو قلت « بالعشية » لكان أبغ في المديح ، لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً ، وقلت « أسيفنا » والأسيف ما دون العشر ، ولو قلت « سيوفنا » كان أكثر ، وقلت « يقطرن » فدللت على قلة القتل ولو قلت « يجرين » لكان أكثر لانصباب الدم ، وقلت « دما » والدماء أكثر من الدم ، وغرت بمن ولدت ولم تفتخر بمن ولدك . اهـ ومثلها كثير في أخبار العرب لا حاجة بنا إلى استقصائه

لا جَرَمَ أن المعنى الواحدَ يعتبر عنهُ بألفاظ لا يُجْزئُ واحدٌ منها في موضعه
عن الآخر إن أريد به شرطُ الفصاحة ؛ لأن لكل لفظ صوتاً ربما أشبه موقعه
من الكلام ومن طبيعة المعنى الذي هو فيه والذي تُساقُ له الجملة ، وربما
اختلف وكان غيره بذلك أشبه .

فلا بد في مثل نظم القرآن من إخطار معاني الجمل وانزعاج جملة ما يلائمها
من ألفاظ اللغة ، بحيث لا تَنِدُ لفظةٌ ، ولا تتخلَّفُ كلمةٌ ؛ ثم استعمال أمسها
رحماً بالمعنى ، وأفصحها في الدلالة عليه ، وأبلغها في التصوير ، وأحسنها في
النسق ، وأبدعها سناءً ، وأكثرها غناءً ، وأصفها رونقاً وماءً ؛ ثم اطراد
ذلك في جملة القرآن على اتساعه وما تضمن من أنواع الدلالة ووجوه التأويل ،
ثم إحكامه على أن لا مُراجعة فيه ولا تسامُح ، وعلى العصمة من السهو والخطأ
في الكلمة وفي الحرف من الكلمة ، حتى يجيء على ما هو كأنه صيغ جملة واحدة
في نفس واحد وقد أديرت معانيها على ألفاظها في لغات العرب المختلفة
فليسئها مرة واحدة . وذلك ولا ريب مما يفوت كل قوت في الصناعة ، ولا
يدعيه من الخلق فرد ولا جماعة .

ولقد صارت ألفاظ القرآن بطريقة استعمالها ووجه تركيبها كأنها فوق اللغة ،
فإن أحداً من البلغاء لا تمتنع عليه فُصِّحُ هذه العربية متى أرادها ، وهي بعد في

ويخيل إلينا أن بلغاء العرب ابتلوا بالعرب بعد أن استيقنوا الإعجاز فأجروا
القرآن كله على التسليم حذار أن يفضحوا إذا انتقدوا فيه شيئاً ، وكفر من كفر
منهم وطبيعته مؤمنة . وهذا تعرفه في كل إنسان حين يبتلى بما ليس في طاقته أو عليه
أو احتماله . (المؤلف)

الدواوين والكتب، ولكن لا تقع له مثل ألفاظ القرآن في كلامه، وإن اتفقت له نفس هذه الألفاظ بحروفها ومعانيها؛ لأنها في القرآن تظهر في تركيب متمتع فتُعرف به؛ ولهذا ترتفع إلى نوعٍ أسمى من الدلالة اللغوية أو البانية التي هي طبيعية فيها، فتخرج من لغة الاستعمال إلى لغة الفهم، وتكون بتركيبها المعجز طبقة عقلية في اللغة، ومن ثم تنزل في الأفكار منزلة التوهم الطبيعي الذي يؤثر بالصفة ما يؤثر بالشئ الموصوف، بل ربما وافي وزاد، كما ترى فيمن يهتز للشعر ويضطرب له ويملكه ريق أعصابه النفسية؛ فإنه يبصر الشاعر الفحل الذي قد أعجب به فيتوهم في رأسه المعنى الكريم والخيال البارِع والتعبير الذي هو ضرب من الوحي، وكأنما يتخيل من هذا الرأس صومعة إلهية تهبط عليها ملائكة الحكمة والبيان، وإنه ليتوهم ذلك فيهتز له هزة عصبية واضحة تعرفها في انتشائه والتمتع عينيه واستطارة الحَاظِه وما تنطق به معارف وجهه، وإن ذلك ليأخذ منه ما تأخذ القصيدة البارعة والكلمة النادرة، وإنه على ذلك في نفسه شديد. فهذا ما سميناه باب التوهم الطبيعي، وهو بمنزلة من الحقائق النفسية^(١)

ولو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها، لرأيت حركاتها الصّرفيّة واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة؛ فبهيئ بعضها لبعض، ويسانِد بعضها بعضاً، ولن تجدها إلا مؤلفة مع أصوات الحروف، مُساوِقة لها في النظم الموسيقي؛ حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كان، فلا تعذب ولا تُساعِج، وربما كانت أوكس

(١) من ذلك تهافت الناس على رؤية العظماء ولقائهم ومجالستهم ومطارحتهم، كأن طبيعة كل إنسان تجمح إلى أن تملك ملكاً ما فيمن تراه عظيماً لتعظم به (المؤلف)

النُصَيْبَيْنِ في حظ الكلام من الحرف والحركة، فإذا هي استُعْمِلَتْ في القرآن رأيتَ لها شأنًا عجيبًا، ورأيتَ أصواتَ الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدتَ لها طريقًا في اللسان، واكتفتَها بضروب من النغم الموسيقي، حتى إذا خرجتَ فيه كانت أعذب شيء وأرقه، وجاءتَ متمكنةً في موضعها، وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة

من ذلك لفظَةُ (النذر) جمع نذير؛ فإن الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معًا، فضلًا عن جَسَأةِ هذا الحرف وُثُوبِهِ في اللسان، وخاصةً إذا جاءَ فاصلةً للكلام؛ فكل ذلك مما يكشف عنه ويُفصِّحُ عن موضع الثقل فيه؛ ولكنه جاء في القرآن على العكس واتقى من طبيعته في قوله تعالى: «وَلَقَدْ أَنْذَرُهمُ بِطُشْتِنَا فْتَمَارُوا بِالْأَنْذَرِ» فتأمل هذا التركيب، وأنعمَ ثم أنعم على تأمله، وتذوقِ مواقعَ الحروف، وأجرِ حركاتها في حس السمع، وتأمل مواضع القلقة في دال (لقد) وفي الطاء من (بطشتنا) وهذه الفتحاح المتوالية فيما وراء الطاء إلى واو (تَمَارُوا)، مع الفصل بالمد كأنها تثقيل لخفة التسابع في الفتحاح إذا هي جرت على اللسان؛ ليكون ثقلُ الضمة عليه مستخفًا بعد، ولتكون هذه الضمة قد أصابت موضعها؛ كما تكون الأحاض في الأطعمة. ثم رددَ نظرك في الراء من (تَمَارُوا) فإنها ما جاءت إلا مُسَانِدَةً لراء (النذر) حتى إذا انتهى اللسان إلى هذه انتهى إليها من مثلها، فلا تجف عليه ولا تغاظ ولا تنبو فيه؛ ثم اعجب لهذه الغنة التي سبقت الطاء في نون (أَنْذَرهم) وفي ميمها، وللغنة الأخرى التي سبقت الذال في (النذر).

وما من حرف أو حركة في الآيه إلا وأنت مصيبٌ من كل ذلك عجبًا في موقعه والقصد به، حتى ما تشك أن الجهة واحدة في نظم الجملة والكلمة والحرف

والحركة ، ليس منها إلا ما يشبه في الرأي أن يكون قد تقدّم فيه النظر وأحكامه
الرؤية وراضه اللسان ، وليس منها إلا مُتَخَيَّرٌ مقصودٌ إليه من بين الكلام ومن
بين الحروف ومن بين الحركات . وأن هذا ونحوه عند تعاطيه ومن أي
وجه يُلتَمَسُ وعلى أي جهة يُستطاع ؟ وكيف يأتي للإنسان في مثل تلك الآية
وحدها ، فضلا عن القرآن كله ؟ وهو لا يكون إلا عن نظير وصنعة كلامية ؛
والبليغ من الناس متى اعتسّف هذه الطريق ولم يكن في الكلام إلى سجيته وطبعه ،
فقد خذلته البلاغة ، واستهلكته الصنعة ، وضاق به التصرف ، وتنافرت أجزاء
كلامه من جهاتها ؛ وكلما لج في المسكبة لجّت البلاغة في الإباء ، فمثلُه كمن يمشى
مُسْتَدِيرًا ويحسب أنه يتقدم ، لأنه - زَعَمَ - لم يحرف وجهه ولم ينفصل عن
قصده ، ولأن نظره ما يزال ثابتاً فيما يستقبله !

إنما تلك طريقة في النظم قد انفرد بها القرآن ، وليس من بليغ يعرف هذا
الباب إلا وهو يتحاشى أن يُسلم به من تلك الجهة أو يجعل طريقه عليها ، فإن
اتفق له شيء منه كان إلهاماً ووحياً ، لا تَقْتَحِمُ عليه الصناعة ولا يتيسر له الطبع
بالفكر والنظر ، وكان مع ذلك لا يخلو من التواء ومن مَغْمَرٍ ، على أنه يكون
جملةً من فصل أو عبارة من جملة أو بيتاً من قصيدة أو شطراً من بيت ، لا يطرّد
ولا يستوى وليس إلا أن يتفق اتفاقاً ؛ أما أن يتهماً لأحد من البلغاء في عصور
العربية كلها من معارض الكلام وألفاظه ما يتصرف به هذا التصرف في طائفة
أوطوائف من كلامه ، على أن يضرب بلسانه ضرباً موسيقياً ، وينظم نظماً مطرداً
ويهدف الكلمة للكلمة ، وينصب الحرف للحرف ، وينصب الحركة بالحركة ،
ويجري بعضاً من بعض - فهذا إن أمكن أن يكون في كلام ذي الفاظ ، فليس
يستقيم في ألفاظ ذات معان ؛ فهو لغوٌ من إحدى الجهتين ؛ ولو أن ذلك ممكن

لقد كان اتفاق في عصر خلا من ثلاثة عشر قرناً، ونحن اليوم في القرن الرابع عشر من تاريخ تلك المعجزة

وقد وردت في القرآن ألفاظ هي أطول الكلام عددة حروف ومقاطع، مما يكون مستثقلاً بطبيعة وضعه أو تركيبه، ولكنها بتلك الطريقة التي أو مانا إليها قد خرجت في نظمه تخرجاً مريباً؛ فكانت من أحضر الالفاظ حلاوة وأعذبها منطقاً وأخفها تركيباً؛ إذ تراه قد هيأ لها أسباباً عجيبية من تكرار الحروف وتنوع الحركات، فلم يُجزها في نظمه إلا وقد وجد ذلك فيها، كقوله: «لَيْسَتْ خُلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ» فهي كلمة واحدة من عشرة أحرف، وقد جاءت عدوبتها من تنوع مخارج الحروف ومن نظم حركاتها؛ فإنها بذلك صارت في النطق كأنها أربع كلمات؛ إذ تُنطق على أربعة مقاطع، وقوله: «فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ» فإنها كلمة من تسعة أحرف، وهي ثلاثة مقاطع، وقد تكررت فيها الياء والكاف، وتوسط بين الكافين هذا المد الذي هو سر الفصاحة في الكلمة كلها

وهذا إنما هو في الالفاظ المركبة التي ترجع عند تجريدتها من المزيادات إلى الأصول الثلاثة أو الرباعية؛ أما أن تكون اللفظة خماسية الأصول فهذا لم يرد منه في القرآن شيء؛ لأنه مما لا وجه للعدوبة فيه، إلا ما كان من اسم غريب ولم يكن في الأصل عربياً: كإبراهيم، وإسماعيل، وطالوت، وجالوت، ونحوها، ولا يجيء به مع ذلك إلا أن يتخلله المد كما ترى، فتخرج الكلمة وكأنها كلمتان. وفي القرآن لفظة غريبة هي من أغرب ما فيه، وما حسنت في كلام قط إلا في موقعها منه، وهي كلمة «ضيزى»^(١) من قوله تعالى: «تلك إذن قسمة ضيزى» ومع ذلك فإن حسننها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه، ولو أدركت اللغة

(١) ويقال: ضازره حقه وضامه: أى منعه ونقصه؛ فهي قسمة جائرة، والضيز: الجور

عليها ما صلح لهذا الموضع غيرها ، فإن السورة التي هي منها وهي سورة النجم ، مفصلة كلها على الياء ؛ فجاءت الكلمة فاصلةً من الفواصل ؛ ثم هي في معرض الإنكار على العرب ، إذ وردت في ذكر الأصنام وزعمهم في قسمة الأولاد ؛ فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات لله مع وأدم البنات^(١) ، فقال تعالى : وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ الْأَنْثَىٰ ؟ تلك إذن قسمة ضيزى ، فكانت غرابة اللفظة أشد الأشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها ، وكانت الجملة كلها كأنها تصور في هيئة النطق بها الإنكار في الأولى والتهم في الأخرى ، وكان هذا التصوير أبلغ ما في البلاغة ، وخاصة في اللفظة الغريبة التي تمكنت في موضعها من الفصل ، ووصفت حالة المتهم في إنكاره من إمالة اليد والرأس بهذين المدين فيها إلى الأسفل والأعلى ، وجمعت إلى كل ذلك غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية والعرب يعرفون هذا الضرب من الكلام ، وله نظائر في لغتهم ؛ وهم من لفظة غريبة عندهم لا تحسن إلا في موضعها ، ولا يكون حسنًا على غرابتها إلا أنها تؤكد المعنى الذي سبقت له بلفظها وهيئة منطقها ، فكان في تأليف حروفها معنى حسياً ، وفي تألف أصواتها معنى مثله في النفس ؛ وقد نبهنا إلى ذلك في باب اللغة من تاريخ آداب العرب

وإن تعجب فعجب نظم هذه الكلمة الغريبة واثلافة على ما قبلها ؛ إذ هي مقطعان : أحدهما مد ثقيل ، والآخر مد خفيف ؛ وقد جاءت عقب غنتين في «إذن» و «قسمة» ، وإحداها خفيفة حادة ، والأخرى ثقيلة متفشية ؛ فكانها بذلك ليست إلا بجواب صوتية لتقطيع موسيقى ؛ وهذا

(١) أي دقنهن على الحياة ، كما كان من عادتهم

معنى رابع للثلاثة التي عددناها آنفاً ، أما خامس هذه المعاني ، فهو أن الكلمة التي جمعت المعاني الأربعة على غرابتها ، إنما هي أربعة أحرف أيضاً .

ثم الكلمات التي يُظن أنها زائدة في القرآن كما يقول النحاة ، فإن فيه من ذلك أحرفاً : كقوله تعالى . « فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ » وقوله : « فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا » ^(١) فإن النحاة يقولون إن (ما) في الآية الأولى و (أَنْ) في الثانية ، زائدتان ، أى في الإعراب ، فيظن من لا بَصَرَ لَهُ أنهما كذلك في النظم و يقيس عليه ، مع أن في هذه الزيادة لوناً من التصوير لو هو حُذِفَ من الكلام لذهب بذكر من حسنه وروعته ؛ فإن المراد بالآية الأولى ، تصويرُ لين النبي (صلى الله عليه وسلم) لقومه ، وأن ذلك رحمة من الله ؛ فجاء هذا المد في (ما) وصفاً لفظياً يؤكد معنى اللين و يفتخمه ، وفوق ذلك فإن لهجة النطق به أشعر بانعطاف وعناية لا يبتدأ هذا المعنى بأحسن منهما في بلاغة السياق ، ثم كان الفصل بين الباء الجارّة و مجرورها (وهو لفظ رحمة) مما يلفت النفس إلى تدبر المعنى و يثبته الفكر على قيمة الرحمة فيه ، وذلك كله طبعي في بلاغة الآية كما ترى .

والمراد بالثانية تصويرُ الفصل الذي كان بين قيام البشير بقميص يوسف وبين مجيئه ، أبعد ما كان بين يوسف وأبيه (عليهما السلام) وأن ذلك كأنه كان منتظراً بقاء واضطراب ^(٢) ، تؤكدهما وتصفُ الطرب لمقدمه

(١) الضمير في « ألقاه » لقميص يوسف ، وفي وجهه ، يعقوب ، عليهما السلام

(٢) قال قبل ذلك عن لسان يعقوب : « إني لأجد ريح يوسف ، ولم يكن جاءه

البشير فكان يحس به (المؤلف)

واستقراره ، غُنَّةُ هذه النونِ في الكلمة الفاصلة ، وهى (أن) في قوله :
(أن جاء)

وعلى هذا يجرى كل ما ظن أنه فى القرآن مَزِيدٌ ؛ فإن اعتبار الزيادة فيه وإقرارها بمعناها ، إنما هو نقص يحلُّ القرآن عنه ، وليس يقول بذلك إلا رجلٌ يَعْتَسِفُ الكلامَ ويقضى فيه بغير علمه أو بعلم غيره . . . فما فى القرآن حَرْفٌ واحدٌ إلا ومعه رأىٌ يَسْنَحُ فى البلاغة ، من جهة نظمه ، أو دلالة ، أو وجه اختياره ؛ بحيث يستحيل البتة أن يكون فيه موضع قَلْبٍ أو حرف نافرٍ أو جهة غير مُحْكَمَةٍ أو شيء مما تنفذ فى نقده الصنعة الإنسانية من أى أبواب الكلام إن وسعها منه باب . ولكنك واجدٌ فى الناس من يتقبض ذرْعَهُ ، ويُقَصِّرُ به علمه ، ولا يدع مع ذلك أن يُقَدِّمَ على الأمر لا يعرف من أين مُطْلَعُهُ ومَأْتَاهُ ؛ فيمضى القول على ما خيلَ ، ويُفتى بما احتال ، ولا يمنعه تقصيره من أن يستطيلَ به ، ولا استطالته من أن يكابر عليها ، ولا مكابرته من اللجاج فيها ؛ فيخطئ صواب القول إن قال ثم يخطئ الثانية فى تصويب خطئه إن احتج ، وما فى الخطأ جهة ثالثة إلا أن يُصِرَّ على الخطأ !
ومما لا يسعه طَوْقُ إنسان فى نظم الكلام البليغ ، ثم مما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة ومن وراء الفكر وكأنها صُبَّتْ على الجملة صبًّا — أنك ترى بعض الألفاظ لم يأت فيه إلا بمجموعاً ولم يستعمل منه صيغة المفرد ، فإذا احتاج إلى هذه الصيغة استعمل مُرَادِفَهَا ؛ كلفظة (اللب) فإنها لم ترد إلا بمجموعة ، كقوله تعالى : « إِنَّ فى ذلك لَذِكْرٍ لِّأُولَى الْأَلْبَابِ » وقوله : « وَلَيْتَ ذَكَرُوا أُولَى الْأَلْبَابِ » ونحوهما ؛ ولم تجئ فيه مفردة ، بل جاء فى مكانها (القلب) وذلك لأن لفظ الباء شديدٌ مجتمع ، ولا يُفَضَّى إلى هذه الشدة إلا

من اللام الشديدة المسترخية ؛ فلما لم يكن ثم فصل بين الحرفين يتيأ معه هذا الانتقال على نسبة بين الرخاوة والشدّة ، لم تحسن اللفظة مهما كانت حركة الإعراب فيها ، نصباً ، أو رفعاً ، أو جرّاً ، فأسقطها من نظمها بته ، على سعة ما بين أوله وآخره ، ولو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة ؛ وهذا على أن فيه لفظة (الجُب) ، وهى فى وزنها ونطقها ، لولا حسن الائتلاف بين الجيم والباء من هذه الشدّة فى الجيم المضمومة

وكذلك لفظة (الكُوب) : استعملت فيه مجموعة ولم يأت بها مفردة ، لأنه لا يتيأ فيها ما يجعلها فى النطق من الظهور والركة والانكشاف وحسن التناسب كلفظ (أكواب) الذى هو الجمع

و (الأَرْجَاء) لم يستعمل القرآن لفظها إلا بمجموعة وترك المفرد - وهو الرّجاء : أى الجانب - لعلّ لفظه ، وأنه لا يسوغ فى نظمها كما ترى وعكس ذلك لفظة (الأرض) ، فإنها لم ترد فيه إلا مفردة ؛ فإذا ذكرت السماء بمجموعة جىء بها مفردة فى كل موضع منه ؛ ولما احتاج إلى جمعها أخرجها على هذه الصورة التى ذهبت بسر الفصاحة وذهب بها ، حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدة طويلة ، وهى فى قوله تعالى : « الله الذى خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ » ، ولم يقل : وسبع أَرْضِينَ ؛ لهذه الجسأة التى تدخل اللفظ ويختل بها النظم اختلالاً . وأنت فتأمل (رعاك الله) ذلك الوضع البيانى ، واعتبر مواقع النظم ؛ وانظر هل تتلاحق هذه الأسباب الدقيقة أو تيسر مادتها الفكرية لأحد من الناس فيما يتعاطاه من الصناعة ، أو يتكلفه من القول ، وإن استقصى فيه الذرائع ، وبالغ فى الأسباب ، وأحكم ما قبله وما وراءه ؟

ومن الألفاظ لفظة (الآجُر) وليس فيها من خفة التركيب إلا الهزمة ،
وسائرهما نافرٌ متقلقل لا يصلح مع هذا المد في صوت ولا تركيب على قاعدة نظم
القرآن ، فلما احتاج إليها طرح لفظها ولفظ مرادفها وهو (القرمد) ^(١) وكلاهما
استعمله فصحاء العرب ولم يعرفوا غيرهما ، ثم أخرج معناها بالطف عبارة
وأرقها وأعذبها ، وساقها في بيان مكشوف يفصح الصبح ، وذلك في قوله تعالى :
« وقال فرعونُ يا أيها الملأُ ما علمتُ لكم من إلهٍ غيري فأوقد لي بهامانُ على
الطين فاجعل لي صرحاً » فانظر ، هل تجد في سرِّ الفصاحة وفي روعة الإيجاز
أبرع أو أبدع من هذا ؟ وأي عربي فصيح يسمع مثل هذا النظم وهذا التركيب
ولا يملكه حسه ولا يسوغه حقيقة نفسه ولا يُجنُّ به جنوناً ولا يقول آمنت
بالله رباً وبمحمد نبياً وبالقرآن معجزة ^(٢) ؟ وتأمل كيف عبر عن الآجر بقوله :
« فأوقد لي بهامانُ على الطين » وانظر موقع هذه القلقة التي هي في الدال من
قوله (فأوقد) وما يتلوها من رقة اللام ؛ فإنها في أثناء التلاوة مما لا يطاق أن
يعبر عن حسنه ، وكأنما تنتزع النفس انتزاعاً .

وليس الإيجاز في اختراع تلك العبارة فحسب ، ولكن ماترى إليه إيجاز
آخر ؛ فإنها تحقر شأن فرعون ، وتصف ضلاله ، وتسفه رأيه ؛ إذ طمع أن يبلغ
الأسباب أسباب السموات فيطلع إلى إله موسى ، وهو لا يجد من وسيلة إلى ذلك

-
- (١) وهو في العامة (الطوب) : أي الطين المحرق الذي يبنى به
(٢) الجمهور على أن القرآن دليل النبوة ، وهو الحق الذي لا ريب فيه ، ولكن
من المتكلمين من لا يرى ذلك : كأبي إسحاق النظام ؛ فانه قال : إن الله لم يجعل القرآن
دليلاً على النبوة . وعلى هذا الأصل بنى قوله : إن الإيجاز كان بالصفة — كما تقدم
في موضعه — فما أصح ما نقلناه ثمة من قول الجاحظ فيه : لو كان بدل تصحيحه
القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه ، كان أمره على الخلاف (المؤلف)

المستحيل ولو نَصَبَ الأرضُ سُـلْبَهَا ، إلا شيئاً يصنعه هـامان من الطين ^(١) . . .
وما يشدُّ في القرآن الكريم حرفٌ واحدٌ عن قاعدة نظمه المعجز؛ حتى إنك
لو تدبَّرت الآيات التي لا تقرأ فيها إلا ما سرده من الأسماء الجامدة ، وهي بالطبع
مَظَنَّةٌ أن لا يكون فيها شيءٌ من دلائل الإعجاز؛ فإنك ترى إعجازها أبلغ
ما يكون في نظمها وجهات سردها ، من تقديم اسم على غيره ، أو تأخير عنه
لنظم حروفه ومكانه من النطق في الجملة ، أو لنسكتة أخرى من نكت المعاني التي
وردت فيها الآية ، بحيث يوجد شيئاً فيما ليس فيه شيء .

تأمل قوله تعالى : « وأرسلنا عليهم الطوفانَ والجرادَ والقملَ والضفادعَ
والدمَّ آياتٍ مُفَصَّلَاتٍ » فإنها خمسة أسماء ، أخفها في اللفظ (الطوفان والجراد
والدم) وأثقلها (القمل والضفادع) . فقدم (الطوفان) لمكان المَدِّين فيها ، حتى
يأنس اللسان بخففتها ؛ ثم الجراد ، وفيها كذلك مدٌّ ؛ ثم جاء باللفظين الشديدين
مبتدئاً بأخفهما في اللسان وأبعدهما في الصوت ، لمكان تلك الغنة فيه ؛ ثم جاء
بلفظة (الدم) آخرأ ، وهي أخف الخمسة وأقلها حروفاً ، ليسرع اللسان فيها
ويستقيم لها ذوق النظم ويتم بها هذا الإعجاز في التركيب

وأنت فهمما قلبت هذه الأسماء الخمسة ، فإنك لا ترى لها فصاحة إلا في هذا
الموضع ؛ فلو قدمت أو أخرت لبادرِكَ التهافُ والتعثرُ ، ولا عمتك أن تجيء

(١) وفي التعبير حكمة أخرى جليلة : وتلك أن فرعون يريد أن يبني صرحاً يبلغ
به السماء ، فيعبر بالايقاد على الطين تهكاً على فرعون ؛ لأن البناء في مثل هذا لا يزال
يرتفع بلا نهاية ، وإعداد الآجر يجب أن يكون كذلك مستمراً باستمرار الايقاد على
الطين ؛ ثم تشعر العبارة أن النتيجة لاشيء ، فكأنه لم يخرج لا بناء ولا مبنياً به ، وما
هو إلا البدء والاستمرار في البدء . . . ! (المؤلف)

منها بنظم فصيح، ثم لاريب أحالك ذلك عن قصد الفصاحة وقطعك دون غايتها، ثم لخرجت الأسماء في اضطراب النطق على ذلك بالسواء: ليس يظهر أخفها من أثقلها؛ فانظر كيف يكون الإعجاز فيما ليس فيه إعجاز بطبيعته.

وبهذا الذي قدمناه ونحوه مما أمسكنا عنه ولم نستقص في أمثله لأنه أمر مظهر — تعرف أن القرآن إنما أعجز في اللغة بطريقة النظم وهيئة الوضع، ولن تستوى هذه الطريقة إلا بكل ما فيه على جهته ووضع؛ فكل كلمة منه مادامت في موضعها فهي من بغض إعجازه. ومن ههنا ينساق بنا الكلام إلى القول في النوع الثالث:

والنوع الثالث من أنواع الإعجاز في القرآن الكريم هو الإعجاز في اللفظ، وهو الذي يلاحظه القارئ حين يقرأ القرآن الكريم، فيجد أن اللفظ في القرآن الكريم يتميز بخصائص معينة تجعله يختلف عن اللفظ في غيره من النصوص الأدبية، وهذه الخصائص هي:

١- التكرار: يلاحظ أن اللفظ في القرآن الكريم يتكرر كثيراً، وهذا التكرار ليس تكراراً عابثاً، بل هو تكرار مقصود، يهدف إلى تثبيت اللفظ في ذهن القارئ، وإعلاء شأن اللفظ، وإظهار قوة اللفظ، وهذا التكرار يلاحظ في جميع أنواع اللفظ، سواء كان اللفظ مفرداً، أو مركباً، أو جملة.

٢- الترادف: يلاحظ أن اللفظ في القرآن الكريم يتكرر كثيراً، وهذا التكرار ليس تكراراً عابثاً، بل هو ترادف مقصود، يهدف إلى تثبيت اللفظ في ذهن القارئ، وإعلاء شأن اللفظ، وإظهار قوة اللفظ، وهذا الترادف يلاحظ في جميع أنواع اللفظ، سواء كان اللفظ مفرداً، أو مركباً، أو جملة.

٣- التباين: يلاحظ أن اللفظ في القرآن الكريم يتكرر كثيراً، وهذا التكرار ليس تكراراً عابثاً، بل هو تباين مقصود، يهدف إلى تثبيت اللفظ في ذهن القارئ، وإعلاء شأن اللفظ، وإظهار قوة اللفظ، وهذا التباين يلاحظ في جميع أنواع اللفظ، سواء كان اللفظ مفرداً، أو مركباً، أو جملة.

والنوع الرابع من أنواع الإعجاز في القرآن الكريم هو الإعجاز في المعنى، وهو الذي يلاحظه القارئ حين يقرأ القرآن الكريم، فيجد أن المعنى في القرآن الكريم يتميز بخصائص معينة تجعله يختلف عن المعنى في غيره من النصوص الأدبية، وهذه الخصائص هي:

١- العمق: يلاحظ أن المعنى في القرآن الكريم يتميز بعمق كبير، وهذا العمق ليس عمقاً عابثاً، بل هو عمق مقصود، يهدف إلى تثبيت المعنى في ذهن القارئ، وإعلاء شأن المعنى، وإظهار قوة المعنى، وهذا العمق يلاحظ في جميع أنواع المعنى، سواء كان المعنى مفرداً، أو مركباً، أو جملة.

٢- الوضوح: يلاحظ أن المعنى في القرآن الكريم يتميز بوضوح كبير، وهذا الوضوح ليس وضوحاً عابثاً، بل هو وضوح مقصود، يهدف إلى تثبيت المعنى في ذهن القارئ، وإعلاء شأن المعنى، وإظهار قوة المعنى، وهذا الوضوح يلاحظ في جميع أنواع المعنى، سواء كان المعنى مفرداً، أو مركباً، أو جملة.

٣- الاتساق: يلاحظ أن المعنى في القرآن الكريم يتميز باتساق كبير، وهذا الاتساق ليس اتساقاً عابثاً، بل هو اتساق مقصود، يهدف إلى تثبيت المعنى في ذهن القارئ، وإعلاء شأن المعنى، وإظهار قوة المعنى، وهذا الاتساق يلاحظ في جميع أنواع المعنى، سواء كان المعنى مفرداً، أو مركباً، أو جملة.

٥٠ الجمل وكلماتها

والجمله هي مظهر الكلام ، وهي الصورة النفسية للتأليف الطبيعي؛ إذ يُحِيلُ بها الإنسان هذه المادة المخلوقة في الطبيعة ، إلى معاني تُصَوِّرُها في نفسه أو تصفها ، حتى ترى النفس هذه المادة المصورة وتُحِسُّها ، على حين قد لا يراها المتكلم الذي أهدفها لكلامه غَرَضًا ولكنه بالكلام كأنه يراها .

ولذا كانت المعاني في كلماتها التي تودى إليها ، كأنها في الاعتبار بقية من الشعاع النظري الذي اتصل بالمادة المرصوفة ، أو بقية حِسٍّ آخر من الحواس التي هي في الحقيقة جملة آلات الإنسان في صنع اللغة .

فإذا رُكِّبَ الكلام على أصل من التركيب لا يتأدى بالمعاني إلى أبعد من مظاهر الحس ، فهذا هو الكلام الطبيعي الذي لا يزيد من فضيلة المتكلم أكثر مما تزيد الحواس نفسها في هذا المتكلم من فضيلة الإنسانية ؛ وذلك أصل هو من رقة الشأن وخفة المنزلة بحيث يخرج الناس جميعاً بالسواء فيه ، ليس لأحد منهم على أحد فضل ، مادام الكلام سواء فيهم من أصل الخلقة وطبيعة الحياة .

أما إذا خرج الكلام إلى أن يكون في أوضاعه ومعانيه كأنه تصرف من الحواس في أنواع الإدراك ودرجاته ، كتصرف النظر في اكتناه الجمال وإدراك معانيه ، أو السمع في استبانة الأصوات وحس نغماتها ، إلى ما يشبه ذلك من صنيع سائر الحواس في كمالها العصبي — فهذا هو الكلام النفسي الذي يُضَيِّفُ إلى صفة المتكلم صفة البلاغة ، ويرتفع به عن أن يكون إنساناً من الجنس إلى أن يكون — بفضيلة البلاغة — مادة إنسانية لجنس الإنسان .

فإذا ارتفع الكلام إلى أن يصير في تقلبيه ومداورته كأنه طُرُق ما بين
الحواس في أنواع إدراكها وبين النفس ، فلا يخطئ التأثير ولا يُنَافِرُ جهة من
جهاته ولا يعدو أن يبلغ من الفؤاد مبلغه الذي قَسَمَ له — فهذا هو
الكلام الذي يُبَيِّنُ البليغ ويفرِّدُه من قومه ويجعله مهوى قلوبهم وسَمَتِ أبصارهم ؛
لأنه يكون في نفسه من هذه القوة البيانية ما يجعله خليقاً أن يعتدّه التاريخُ أحدًا
المجاميع النفسية في الأرض ، وهم الذين لا يكثرُونَ بعددِهِمْ ، ولكن بمواهبِهِمْ ؛
حتى إن أحدهم ليكون أمة في نفسه ، ويكون عمله تاريخ عصر من أمة ؛ وهم
أولئك الأفراد العظماء الذين تبتدئ درجاتهم مما بين الخَلْقِ بعضهم من بعض ،
إلى ما بين الخلق والخالق ، من الشعراء إلى الأنبياء .

فإذا بُعدَ الكلامُ وأمعنَ حتى يكون بدقائق تركيبه وطرق تصويره
كأنما يُفيض النفس على الحواس إفاضة ، ويترك هذا الإنسان من الإحساس
به كأنه قلبٌ كله ، ثم يبلغ من ذلك إلى أن يكون رُوح لغة كاملة ، ريدان أمة
برمتها ، لا يُحِيلُهُ الزَمَنُ عن موضعه ، ولا يَقْلِبُهُ عن جهته ؛ وإلى أن يجعل البلغاء
على تفاوتهم فيما بينهم ، وعلى اختلاف عصورهم وأسبابهم المتلاحقة ، كأنهم
معهم طبقة واحدة وفي طرق واحد من العجز ، يُعَنِّيهِمْ طلبه ، ويُعَنِّيهِمْ إدراكه ،
ويعرفون تركيبه ثم لا يجدون له مآتي من النفس ولا أوجها من القدرة — فذلك
هو الكلام المعجز ، بل هو معجزة الطبيعة الكلامية التي لم تُعرف في تاريخ أمة
من أمم الأرض ، ولا عُرف أن بلغاء أمة من أمم الكلام قد أقرأها وأجمعوا
عليها إجماعاً يتوارثونه عِلْماً ونظراً على انفساح التاريخ وتعاقب الأجيال ،
إلا ما كان من ذلك في القرآن ، وما لا يزال الإجماع منعقداً عليه مابق في
الأرض لفظ من لغة العرب

ولإنما اطرّد ذلك للقرآن من جهة تركيبه الذى انتظم أسباب الإعجاز ، من
الصوت فى الحرف ، إلى الحرف فى الكلمة ، إلى الكلمة فى الجملة ، حتى يكون
الأمر مقدّراً على تركيب الحواس النفسية فى الإنسان تقديرًا يُطابق وضعها
وقواها وتصرّفها ؛ وذلك إيجاد خلق لا يقبل للناس به ، ولم يتهيأ إلا فى هذه
العربية على طريق المعجزة التى لا تكون معجزة حتى تخرق العادة ، وتفوت
المألوف ، وتعجز الطّوق . وإنما امتنع أن يكون فى مقدور الخلق ، لأنه تفصيل
للحروف على النحو الذى يأخذ فيه تركيب الحياة ، من تناسب الأجزاء فى الدقيق
والجليل ، وقيام بعضها ببعض لا يغنى منها شيء عن شيء فى أصل التركيب
وحكمته ، ولا يردّ غيرها مردها ولا يأتلف اثنتانها ولا يجرى فيها ، إلى نحو
ذلك مما أجرى الله عليه نشأ الخلق وبعث الحياة ، ثم اشتهاها على سر التركيب
المسكون الذى جعل البلغاء منها بمنزلة الأطباء فى سعة العلم بتركيب الأجسام
الحية من الحليّة فما فوقها ، دون العلم بالوجه الذى يمكن به هذا التركيب ، على
أنهم لا يفوتهم شيء من دقائقه ، ولا يعزّب عنهم مثقال ذرّة من مادته ، وهى بعد
مبدولة لهم يقلبونها ويستوضحونها ويزدادون بها على الدهر خبرة ، ثم ينصرفون
عنها وهم فى العلم غير من كانوا ، وهى لا تزال عندهم على ما كانت !

ولم تر شيئاً كان أمره مع العلم ذلك الأمر إلا أن يكون إلهياً ؛ فقد فرغ
الناس من كل ما وّضّع الناس ، وعارض بعضهم بعضاً ، وأبر بعضهم على بعض ،
ولم يسلم المتقدم من الفضل على المتأخر إلا فضيلة احترام الموت واستحياء
التاريخ ؛ وقد بدّت الأرض غير الأرض وليس فيها من أثر واحد لم يتناوله
تأموسُ الشّوء بالنقض من إحدى جهاته على هرم الدهر وتقدّمه ، غير القرآن ؛
فإنه طبقة وحده فى إعجاز تركيبه وسلامة معانيه ، لم تنقض منه آية ولا كلمة ولا

مادون الكلمة ، ولا ذكراً معه شيء من كلام البالغاء ، ولا عورض به ، ولا أزيل عن موضعه ، ولا وزنُهُ عقلٌ إلا كان العقلُ مرجوحاً أبداً ، وما أَرادَهُ أحدٌ إلا أَرادَهُ بغير طريقتِهِ ، ولا بحث عن طريقتِهِ إلا عني بإدراكها وبإعلانها ، ولم يدر ماهي ولا كيف هي ولا من أين يتأتى لها ، وصار أمره نشرًا لانظام له ، وعاد علمه جهلاً لا بصيرةً معه . ولعمري إنه ليس في العجائب كلها شيء أعجب من إمكان أن يكون القرآنُ مع هذا الإعجاز كله غير معجز ... ١

ولقد كانت هذه الطريقة المعجزة التي نزل بها القرآن هي السبب في حفظ العربية واستخراج علومها ؛ وما كان أصل ذلك إلا التحدي بها ؛ فإن من حكمة هذا التحدي أن يدعوهم إلى النظر في أساليبه ووجه نظمه وتدبر طريقتِهِ ، وأن يروؤوا أنفسهم منها ويزنوها به ، حتى إذا استيقنوا العجز وأطرقوا عليه ، كان ذلك سبباً لمن يخلفهم على اللغة إلى استبانة وجوه الإعجاز ^(١) ، فكشفت لهم عن فنون البلاغة ، وتأدت بهم إلى حيث بلغوا

(١) للتحدي حكمة أخرى قرر بها القرآن أسمى ما انتهت إليه عقول الحكماء وأهل التشريع في العصور الأخيرة ، ونحن نقلها هنا من كتابنا (تحت راية القرآن) : « لا ثقة برأى إلا بعد تمحيصه ونقده ، ولن يكون النقد نقداً إذا كان من أنصارك ومؤازريك ؛ بل هو النقد إذا جاء من المعارضين لك والمنكرين عليك ؛ ثم لا يتم له معناه إلا إذا كان من أقوامهم فكراً ، وأصحبهم رأياً ، وأبلغهم قلباً ؛ فإن لم ينتقدك هذا ومثله فادفعهم إليك دفعاً ، وتحداهم تحدياً ، وارهمم بالعجز إذا لم يفعلوا ؛ فإن الحجة ليست لك ولا هي لهم ، وإنما تنحاز إلى الغالب منكما ؛ وحتى الحجة الصحيحة فانها أبداً في حاجة ماسة إلى حجة أخرى تؤيدها ، أو تفسرها ، أو تحدها ، أو تمنع اللبس بينها وبين غيرها ؛ فكل شيء فانما صحته وقماته في معارضته ونقده ؛ إذ أن المعارضة نصف الحق ، وإن هي لم تكن حقاً لأنها تبينه وتجلوه وتقطع عنه الاستسنة وتنفى عنه الظنة .

من تتبع كلام العرب والاستقصاء فيه والكشف عن محاسنه ، وأغرى بعض ذلك من بعضه ، وأعان كلٌّ على كلٍّ ؛ حتى اجتمعت المادة وتلاحقت الأسباب ، ولولا ما صنعوا لخرج الناس إلى العُجْمَة ، ولذهبت هذه الآدابُ ، ولما بقي في الأرض إلى اليوم من يقول إن القرآن معجز !

ذلك بأن العرب لم يكن لهم من البلاغة إلا علمُ الفطرة ، ولم يكن لمن بعدهم من هذه الفطرة إلا ما ترجعه الوراثة من أوليئهم ؛ وهو شيء تتولاه العصورُ بالتحوُّل والزَّيغ ، وتَدَّأبُ عليه بالنقض والاختلاف حتى يخرج عن أصله إلى أن يكون أصلاً جديداً ، ثم إلى أن تنشق منه أصول أخرى ؛ وهي الطريقة التي تنشأ بها اللغات وتستمرُّ وتذهبُ في الاشتقاق ؛ فلا يبقى على ذلك من البلاغة العربية شيء ينفذ إليه العلم أو تستطيعه القدرة ؛ إذ تكون العربية نفسها قد دُرِسَتْ وانتَهَرَتْ بقاياها في القبور والانقراض ^(١)

ومن هنا يظهر لك السر المعجز الغريب البالغ منتهى الدقة في القرآن الكريم ، فإن هذا الكتاب من دون الكتب السماوية والأرضية ، هو وحده الذي انفرد بتحدى الخلق وإثبات هذا التحدى فيه ، وبذلك قرر أسمى قواعد الحق الإنساني ، ووضع الأساس الدستوري الحر لإيجاد المعارضة وحمايتها ، وأقام البرهان لمن آمنوا على من كفروا ، وكان العجز عنه حجة دامغة ، معها من القوة كالذي مع الحجة الأخرى في إعجازه ، فسما بالحجتين جميعاً ، وذلك هو المبدأ الذي لا استقلال ولا حرية بغيره ، وما الصواب إذا حققت إلا انتصار في معركة الآراء ، ولا الخطأ إلا اندحار فيها ، لا أقل ولا أكثر ؛ وبهذا وحده يقوم الميزان العقلي في هذه الإنسانية

(١) وهذا هو الذي يحاوله المستعمرون ويعمل فيه الملحدون بمن فسقوا عن الإسلام ، فيريدون أن يكون لكل أمة من الأمم الإسلامية لغة إقليمها حسب ، حتى تنسى العربية فيذهب بذهابها التاريخ الإسلامي كله . وقد فصلنا ذلك في كتابنا (تحت راية القرآن) فانظره فيه ! (المؤلف)

ومن البين أن أخص أسباب الارتقاء كائن في الغلبة والتميز والافراد
حيث وجدت ؛ فلو جاء القرآن مثل كلام العرب في الطريقة والمذهب ، وفي
الصفة والمنزلة ، لما صَاح أن يكون سبباً لما أحدثه ، ولذهب مع كلام العرب ،
ثم لتدافعته العصور والدول إن لم يذهب ، ثم لبقى أمره كبعض ماترى من
الامور الإنسانية : لا ينفرد ولا يستعلى .

فتدبر أنت هذا الأمر العجيب الذى كان الأصل فيه نزول آيات التحدى
وتأمل كيف أثبت القرآن إعجازه على الدهر بهذه الآيات القليلة ، وكيف
ضمن بما وراءها نشأة العقول التى تدرك هذا الإعجاز وتقر به وتكون مادة
لتاريخه الأبدى لا تضعف ولا تنحسم ؟ وهل بعد هذا من ريب فى قول الله
تعالى يخاطب الرسول (عليه الصلاة والسلام) : « وإِنَّكَ لَتَأتَى الْقُرْآنَ مِنْ
لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ » فقد عَلِمَ الله هذا الأمر كيف يكون ، وكيف يثبت ،
فقدّره بعلمه ، وفصله بحكمته قبل أن يقع ، فانظر إلى آثار رحمة الله .

أما ألفاظ هذا الكتاب الكريم ، فهى كيفما أدرتها وكيفما تأملتتها
وأين اعترضتها من مصادرها أو مواردها ومن أى جهة وافقتها ؛ فإنك
لا تصيب لها فى نفسك ما دون اللذة الحاضرة ، والحلاوة البادية ، والانسجام
العذب ؛ وتراها تتسائر إلى غاية واحدة ، وتسنع فى معرض واحد ، ولا
يمنعها اختلاف حروفها وتباين معانيها وتعُدُّ مواقعها من أن تكون جوهر
واحد فى الطبع والضمحل ، وفى الماء والرواق ؛ كأنما تتلأج بروح حية
ما هو إلا أن تتصل بها حتى تمتزج بروحك وتحاط إحساسك فلن تكون
معها إلا على حالة واحدة .

تختلف الألفاظ ولا تراها إلا متفقة ، وتفترق ولا تراها إلا مجتمعة ،

وتذهب في طبقات البيان ، وتنقل في منازل البلاغة ، وأنت لا تعرف منها إلا روحاً تُداخلك بالطرب ، وتُشربُ قلبك الروعة ، وتنزعُ من نفسك حسَّ الاختلاف الذي طالما تدبّرت به سائر الكلام ، وتصفحت به على البغاء في ألوان خطابهم وأساليب كلامهم وطبقات نظامهم ، مما يعملو ويسفل ، أو يستمر وينتقض ، أو يأتلف ويختلف ، إلى غيرها من آثار الطباع الانسانية فيما يعترىها من نقص أو كلال أو غفلة ، وبما هو صورة في الكلام لوجوه اختلافها بالقوة والضعف في أصل الخلقة وطريقة النشأة وأسباب التحصيل وآلات الصناعة ؛ إذ كل ذلك ليس في كل الطباع الانسانية على سواء .

فأنت مادمت في القرآن حتى تفرغ منه ، لا ترى غير صورة واحدة من الكمال وإن اختلفت أجزاؤها في جهات التركيب ومواضع التأليف وألوان التصوير وأغراض الكلام ، كأنها تفيض إليك جملة واحدة حتى تؤخذ بها ويغلب عليك شبيهة في التمثيل مما يغلب على أهل الحس بالجمال إذا عرّضت لأحدهم صورة من صوره الكاملة ؛ فإن لهم ضرباً من النظر يعترىهم في تلك الحالة خاصة ، ولو سميت حس النظر الفكري لم تبعد ، فهو يبتدى في الصورة الجميلة ويستتم في النفس ، فلو أنها أغمضت العين دونها لبقيت الصورة ماثلة بجملة في الفكر ، ولو وقفت العين على جهة واحدة منها لوصلها الفكر بسائر أجزائها فتمثلت به سوية التركيب تامة الخلق ، في حين لا ترى العين إلا هذه الجهة وحدها

وذلك أمر متحقق بعد في القرآن الكريم : يقرأ الإنسان طائفة من آياته ، فلا يلبث أن يعرف لها صفة من الحس ترافد ما بعدها وتمده ، فلا تزال هذه الصفة في لسانه ولو استوعب القرآن كله ، حتى لا يرى آية قد أدخلت الضيم على آخرها ، أو نسكت منها ، أو أبرزتها عن ظل هي فيه ، أو دفعته عنها عن ما هي إليه ؛

ولا يرى ذلك كله إلا سواءً وغاية في الروح والنظم والصفة الحسية لا يَقتَمِضُ
في هذا إلا كاذبٌ على دِخْلَةٍ ونيةٍ ، ولا يُهَجِّنُ منه إلا أحقُّ على جهلٍ وغرارةٍ ،
ولا يمتري فيه بعد هذين إلا عاىٌّ أو أعجميٌّ ؛ وكذلك يَطْبَعُ الله على قلوب
الذين لا يعلمون

إن طريقة نظم القرآن تجرى على استواء واحد في تركيب الحروف باعتبار
من أصواتها ومخارجها ، وفي التمكن للمنى بحسب الكلمة وصفتها ، ثم الافتتان
فيه بوضعها من الكلام ، وباستقصاء أجزاء البيان وترتيب طبقاته على حسب
مواقع الكلمات لا يتفاوت ذلك ولا يختل ؛ فمن أين يدخل على قارئه ما يَكِدُ
لسانه ، أو ينبو بسمعه ، أو يُفسد عليه إصغائه ، أو يرده عما هو منه بسبيله ،
أو يَتَقَسَّمُ احساسه ويتوزع فكره ، أو يورده المَوَارِدَ من ذلك كله أو بعضه ؛
إلا أن يكون هذا القارئ رَبيضاً لم تفلح فيه رياضة البلاغة ، ولا أجدى عليه
التمرين والدربة ؛ فخرج أَلَفُ اللسان بليد الحس مُتَرَاَجِعَ الطبع ، لم يبلغ مبلغ
الصبيان في إحساس الغريزة وصفاء هذه الحاسة واطراد هذا الصفاء ...

فإننا نعرف صبيان المكاتب (وقد كنا منهم) وما يسهل عليهم القرآن واستظهاره ،
ولا يمكنه في أنفسهم حتى يُشَبِّتُوهُ ، إلا نظمُه واتساق هذا النظم ؛ ولو هم أخذوا
في غيره من فنون المعارف أو مُتَوْنِ العلوم أو مختار الكلام أو نحوه مما يُرادون
على حفظه ، أى ذلك كان ، لأعيامهم وبلغ منهم إلى حد الانقطاع والتخاذل ، حتى
لا يجمعوا منه قَدْرًا في حجم القرآن إن جمعوه إلا وقد استنفدوا من العمر أضعاف
ما يقطعونه في حفظ القرآن ؛ على أنهم يبلغون من هذا بالعفو والأناة ، ولا
يبلغون مثله من ذلك إلا بالعنت والجهد

وقد ينسى أحدهم الآية من القرآن فينقطع إلى الصمت من قراءته ،

أو تتداخل في لفظه بعض الآيات المتشابهة في السور ، أو يُسقط بعض اللفظ في تلاوته ، فيضل في كل ذلك ، ثم لا يُيسره للذكر ، ولا يذكره بالآية المنسية أكثر ما يتذكر ، إلا تسق الحروف في بعض كلماتها ، ولا يبين له مواقع الكلم المتشابهات ، إلا نظام كل كلمة من آياتها ، ولا يهديه إلى ما أسقطه من اللفظ غير إحساسه باضطراب النظم وتخلخل الكلام . ولقد كان ذلك من أكبر ما كنا نستعين به أيام الحداثة على اتقاء الغلط والمداخلة والسهو ، وكنا نفرغ إليه إذا جلسنا بين يدي فقيها (رحمه الله) مجلس القراءة (والتسميع) . وقد عرفنا أن تأدّي سمعه مقرون بأذى عصاه ... وكم توصفناه مع أذكاء الصبيان (في الكتاب) فما رأينا منهم إلا من أذخر لمحتته من ذلك أشياء ^(١)

(١) نحن نأسف أشد الأسف وأبلغه ، بل أحرأ أن يكون مما يعتلج في الصدر ويستوقد الضلوع ، إذ نرى نش هذه الأيام قد انصرفوا عن جمع القرآن واستيعابه وإحكامه قراءة وتجويداً ، فلا يحفظون منه - إن حفظوا - إلا أجزاء قليلة على أنهم ينسونها بعد ذلك : ثم يشب أحدهم كما يشب قرن المساعز ... ينبت على استواء ، ولا يثبت إلا على التواء ، ويخرج وقد عق لفته ، وأنكر قومه ، وانسلخ من جلده ، واستهان بدينه ، وخرج من آدابه : ولا يستحي مع ذلك أن يقول : ها أنذا فاعرفوني ... ! قد عرفناك (أصلحك الله) فهل أنت إلا أدب مسلوب ، ولسان مقلوب ، وضمير مغلوب ، ورأس ارتقى ... حتى أنكسر في النسب أعطافه ، وجلده من جلود العلم ولكن حشوها خرافة !

حسبكم أيها القوم حسبكم ، إنما أنتم من جهل العربية وآدابها ، وإنما جهلتم منذ خلوتكم من القرآن ، فإنه العقل والضمير واللسان ، وإنه ما أفلح كاتب عربي قط (مسلم أو غير مسلم) وبلغ من صنعة البلاغة وشغف بهذه الآداب التي يستمسك بها الأمر كله ، إلا وقد حفظ القرآن أو أكثره ، وكان مع ذلك لا يدع أن ينظر فيه وأن =

لاجرم كان القرآن في نظمه وتركيبه على الأصل الذي أو مانا إليه : نظم
واحداً في القوة والإبداع ، لا تقع منه على لفظ واحد يُخلُّ بطريقته ، مادامت
تتعطف عليه جوانب هذا الكلام الإلهي ، ومادام في موضعه من النظم
والسياق ^(١) فاذا أنت حرّفت ألفاظه عن مواضعها ، أو أخرجتها من أماكنها

= يتأدب به ويزين لسانه بألفاظه ويصفي طبعه بنظمه ؛ فإن هو نشأ على غير ذلك فهيات
أن تنفعه في البلاغة نافعة ، وهيات أن ترسخ له قدم فيها ؛ وما نزع زعماء ، ولكن
الدليل حاضر والبرهان شاهد والتاريخ بين أيدينا من لدن نشأت صنعة الكتابة في
الإسلام أو في العربية ؛ فكلاهما شيء واحد

(١) من أعجب ما اتفق في هذا القرآن من وجوه إعجازه ، أن معانيه تجري في
مناسبة الوضع وإحكام النظم مجرى ألفاظه على ما بيناه من أمرها ، ولا يعدم المفكر
وجهاً صحيحاً من القول في ربط كل كلمة بأختها ، وكل آية بضربتيها ، وكل سورة بما إليها
وهو علم عجيب أكثر منه الإمام نضر الدين الرازي في تفسيره ، وقد قال فيه إن أكثر
لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط .

ويقار إن أول من أظهر هذا العلم ، الشيخ أبو بكر النيسابوري ، وكان غزير المأادة
في الشريعة والآداب فكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه : لم جعلت هذه الآية إلى
جنب هذه ؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة ؟ ثم كان يزري
على علماء بغداد لأنهم لا يعلون هذه المناسبات . وقال ابن العربي في بعض كتبه :
ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى يكون الكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة
المباني - علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد وعمل فيه سورة البقرة ، ثم فتح الله لنا
فيه . فلما لم نجد له حملة ختمناه وجعلناه بيننا وبين الله . اهـ

ورأينا في كشف الظنون أن للإمام برهان الدين بن عمر البقاعي المتوفى سنة ٨٨٥
كتاباً اسمه (نظم الدرر في تناسب الآي والسور) قال : وهو كتاب لم يسبقه إليه أحد ،
جمع فيه من أسرار القرآن ما تتحير فيه العقول ؛ وكان جل مقصوده ، بيان ارتباط
الآي بعضها ببعض ، وقد ألفه في أربع عشرة سنة

ثم جاء خزانة العلماء المتأخرين ، الإمام السيوطي ، فغنى بهذا العلم في كتابه الذي

وأزالتها عن روابطها ، حصلت معك ألفاظاً كغيرها مما يدور في الالسنه
ويجرى في الاستعمال ، ورأيتها - وهي في الحالين لغة واحدة - كأنما خرجت
من لغة إلى لغة ؛ لبعدها ما كانت فيه مما صارت إليه ، بيد أنك إذا تعرّفت ألفاظ
اللغة على هذا الوجه في كلام عربي غير القرآن ، أصبت أمراً بالخلاف ،
ورأيت لكل لفظة روحاً في تركيبها من الكلام ، فإذا أفردتها وجدتها قريبة
ما كانت ؛ لأنها هي نفسها التي كانت من روح التركيب ، ولم يكن لهذا التركيب في
جملته روح خاصة بالنسق والنظم ، فيعطى كل لفظة معنى في الجملة ، كما أعطتها اللغة معنى
في الأفراد ، حتى إذا أبتتها وميزتها من هذه الجملة ضعفت ونقصت ، وتبينت
فيها من الوحشة والقلة شبيه الذي يعرض للغريب إذا نزح عن موطنه وبتان

صنفه في أسرار التنزيل ، وقال : إن هذا الكتاب كافل بذلك ، جامع لمناسبات السور
والآيات ، مع ما تضمنه من بيان وجوه الإعجاز وأساليب البلاغة ، قال : ثم لخصت
منه مناسبات السور خاصة في جزء وسميته « تناسق الدرر في تناسب السور » ، وقد
وقفنا نحن على هذا الجزء ، وهو مخطوط لطيف الحجم يقع في بعض كراريس ، وفيه
كلام جيد .

وكان نابغة عصرنا الإمام الشيخ محمد عبده (رحمه الله) كثيراً ما يعنى في تفسيره
بحقائق غريبة من تناسب الآيات وتعلق نظم القرآن ببعضه ببعض ؛ وله في ذلك فكر
ثاقب ونفاذ عجيب . وبالجملة فإن هذا الإعجاز في معاني القرآن وارتباطها أمر لا ريب
فيه ، وهو أبلغ في معناه الإلهي إذا انتبهت إلى أن السور لم تنزل على هذا الترتيب ؛ فكان
الأحرى أن لا تلتم وأن لا يناسب بعضها بعضاً ، وأن تذهب آياتها في الخلاف كل
مذهب ، ولكنه روح من أمر الله : تفرق معجزاً ، فلما اجتمع اجتمع له إعجاز آخر
ليذكر به أولو الألباب .

كتبنا هذا للطبعة الأولى ، وقد ظفرت دار الكتب المصرية بكتاب للإمام البقاعي
الذي أشرنا إليه آنفاً ورسمت بطبعه ، بارك الله للأمة فيها ! (المؤلف)

من أهله ، وكان كل ذلك فيها طبيعياً لأن حقيقة التركيب إنما هي صفة الوحي في هذا الكلام .

وهذه الروح التي أو مانا إليها (روح التركيب) ، لم تعرف قط في كلام عربي غير القرآن ، وبها انفرد نظمُهُ وخرج بما يطيقه الناس ؛ ولولاها لم يكن بحيث هو كأنما وضع جملة واحدة ليس بين أجزائها تفاوتٌ أو تباينٌ ، إذ تراه ينظر في التركيب إلى نظم الكلمة وتأليفها ، ثم إلى تأليف هذا النظم ؛ فمن ههنا تعلق بعضه على بعض ، وخرج في معنى تلك الروح صفة واحدة هي صفة إعجازه في جملة التركيب كما عرفت ، وإن كان فيما وراء ذلك متعدد الوجوه التي يتصرف فيها من أغراض الكلام ومناحي العبارات على جملة ما حصل به من جهات الخطاب : كالقصص والمواعظ والحكم والتعليم وضرب الأمثال ، إلى نحوها مما يدور عليه .

ولولا تلك الروح لخرج أجزاء متفاوتة على مقدار ما بين هذه المعاني ومواقعها في النفوس ، وعلى مقدار ما بين الالفاظ والأساليب التي تؤديها حقيقةً ومجازاً ، كما تعرفه من كلام البلغاء عند تباين الوجوه التي يتصرف فيها ، على أنهم قد رفهوا عن أنفسهم وكفّوها أكبر المؤنة ، فلا يألون أن يتوخّوا بكلامهم إلى أغراض ومعانٍ يعذب فيها الكلام ويتسق القول وتحسن الصنعة ، بما يكون أكبر حسنة في مادته اللغوية ، وذلك شائع مستفيض في مآثور الكلام عنهم ؛ ثم هم مع هذا يستوفون المعنى الواحد على وجهه ، فإذا تحولوا إلى غيره وأفضّوا بالكلام إلى سواه ، رأيت من اقتضابهم في الأسلوب ومن التناكر في وضع المعنى إلى المعنى ما يشبه في اثنين متقابلين من الناس منظرًا قفاً إلى وجه ...

وعلى أنا لم نعرف بليغاً من البلغاء تعاطى الكلام في باب الشرع وتقرير
النظر وتبيين الأحكام ونصيب الأدلة وإقامة الأصول والاحتجاج لها والردُّ
على خلافها ، إلا جاء بكلام نازل عن طبقة كلامه في غير هذه الأبواب ؛
وأنت قد تُصيب له في غيرها اللفظ الحرّ ، والأسلوب الرائع ، والصنعة
الحكيمة ، والبيان العجيب ، والمعرض الحسن ؛ فإذا صرت إلى ضروب من
تلك المعاني ، وقعت ثمة على شيء كثير من اللفظ المستكره ، والمعنى
المستغلق ، والسياق المضطرب ، والأسلوب المهافت ، والعبارات المبتذلة ،
وعلى النشاط متخاذلاً والعري محلوته ، والوثيقة واهنة ؛ وتبينت كلاماً
لا تظمن إليه في أكثر جهاته ؛ حتى لتعجب أن صاحبه وصاحب ذلك
الكلام رجل واحد .

وإنما وقع للبلغاء هذا النقص من جهة التركيب ؛ إذ ليس له في كلامهم روح
كروح النظم في القرآن ، ولا هذه الروح مما تطوَّعهُ قوى الخلق ؛ فلما
صاروا إلى الوضع الذى تضعف مادته اللغوية من الحقيقة والمجاز وما إليهما ،
صاروا إلى الضعف الذى لا قبل لهم به ولا حيلة لهم فيه إلا مداورة الكلام
وتعريض العبارة وتشقيق المعنى ؛ فذهبوا إلى الخلق والتهافت وتصدير القول
بالرقع من ههنا وههنا ؛ خيثُ أصبت كلمة رائعة أصبت منها رقعة ؛
وكان ما اتفق لهم من هذه الصنعة في تحسين الكلام دليلاً على قبحه ، وكان
قبحاً جديداً .

وإنك لتحار إذا تأملت تركيب القرآن ونظم كلماته في الوجوه المختلفة
التي يتصرف فيها ؛ وتعتقد بك العبارة إذا أنت حاولت أن تمضي في وصفه ؛

حتى لا ترى في اللغة كلها أدل على غرضك وأجمع لما في نفسك وأبين لهذه الحقيقة، غير كلمة الإعجاز .

وما عسى أن تقول في كلام ترى للفظ من الألفاظ فيه معنى ؛ ثم ترى كأن لهذا المعنى في التركيب معنى آخر، هو الذي يفيض على النفس ويتصل بها ؛ فكأنه كلامٌ مُدْأخلٌ وكان اللغة فيه لغتان

ثم ما أنت قائلٌ في كلام جاء من الإبداع في التأليف ومن وجوه التفنن في تلوين المعاني بحيث نفي العرب جميعاً عن لغتهم وهم في أرق ما اتفق لهم من العصور اللغوية ، واستبد بها دونهم واستغرق كل ما جاؤا به من محاسن البيان ، حتى لم يدع لمن يقابل بينه وبين كلامهم إلا حكاماً واحداً تنتهي إليه المقالة من أي جهاتها سلك : وهو أن العرب أوجدوا اللغة مفرداتٍ فانية ، وأوجدها القرآن تراكيب خالدة .

ثم ماذا يبلغ القول من صفة هذا التركيب العجيب ، وأنت ترى أن أعجب منه يجيئه على هذا الوجه الذي يستنفد كل ما في العقول البيانية من الفكر ، وكل ما في القوى من أسباب البحث ؛ كأنما ركب على مقادير العقول والقوى وآلات العلوم وأحوال العصور المغيبيّة ؛ فتراه يتخير من الألفاظ على درجات ليس معنى العجب فيها أن يقع التخير عليها ، ولكن العجب أن تستجيب ألفاظه على هذا الوجه المعجز الذي لا يكون في اللغة إلا عن قدرة ، هي عين القدرة التي ألهمت أهلها الوضع والتعبير وتشقيق الكلام ، حتى حصلت لغتهم كاملة في كل ذلك . وأى معنى أعجب من أن تتجاذبك معاني الوضع في ألفاظ القرآن ؛ فترى اللفظ قاراً في موضعه لأنه الأليق في النظم ، ثم لأنه مع ذلك الأوسع في المعنى ، ومع ذلك الأقوى في الدلالة ، ومع ذلك الأحكم في الإبانة ، ومع ذلك الأبدع في وجوه

البلاغة ، ومع ذلك إلا كثر مناسبة لمفردات الآية مما يتقدمه أو يتأدّف عليه ؛ حتى خرج بذلك كله في تركيبٍ قُصّرُ معارَضَتِه أن تَنْتَهِي إليه بعينه ، ولا مثْل له إلا ما يتردد منه على لسان قارئه ؛ وحتى خرج التعبيرُ عن معانيه بألفاظٍ أُخرى من نفس اللغة العربية مخرَجَ الترجمة إلى غيرها من اللغات ؛ إذ لم تحمل لغة من لغات الأرض حقيقة ما تعيّنهُ ألفاظُهُ على تركيبها الممجز ، بل هو في ذلك يُعجزُها جميعاً ويخرجُ عن طَوْقِ أهلها وإن تساندوا فيه ، وإنما جُهدُ ما تبلغه تلك اللغات أن تجيء بشبهة معانيه ، قَصْداً في بعضها ومُقارَبةً في بعضها ، مع الاستعانة بالشرح المبسوط ، والعبارة الملوّنة ؛ وعلى أنه ليس ضرباً من ضروب الصناعات اللفظية التي لا يتفق فيها أن تنقل من لغة إلى لغة ^(١)

وإن من أعجب ما يحقق الإعجاز ، أن معاني هذا الكتاب الكريم لو أُلِيسَتْ ألفاظاً أُخرى من نفس العربية ، ما جاءت في تمّطها وسمّتها والإبلاغ عن ذات المعنى إلا في حكم الترجمة ، ولو تولى ذلك أبلغُ بلغائها وكان بعضهم لبعض ظهيراً ؛ فقد ضاقت اللغة عنده على سعتها ، حتى ليس فيها لمعانيه غيرُ ألفاظه بأعيانها وتركيبها . ومتى كانت المعارضةُ والترجمةُ سواءً إلا في المعجز الذي يساوى بين القوَى في العجز وهي بعدُ في ذات يديها محتلفات ؟

(١) لذلك حرموا ترجمة القرآن إلى اللغات ؛ فإن الترجمة لا تؤديه ألبتة ، ولو هي أدت معانيه كما يفهم أهل عصر ، بقي منها ما استفهمه العصور الأخرى . وأشهر وأدق ترجمة للقرآن في اللغة الفرنسية ترجمت فيها هذه الآية : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » ، فكانت الترجمة هكذا : هن بنطلونات لكم وأنتم بنطلونات لهن وكيف لعمرى يمكن أن ترجم هذه الكناية الدقيقة إلا بشرح وبسط تؤدّي فيه الكلمة الواحدة بحمل طويلة ؟ فتأمل ، فإن هذا وجه من وجوه إعجاز القرآن للغات العالم كافة (المؤلف)

فصل

غربة أوضاعه التركيبية

وهنا أمر دقيق لا بد لنا من طلب وجهه ، لأنه شطر الإعجاز في القرآن الكريم ، وسائر ما قدمناه شطر مثله ؛ وذلك أنك حين تنظر في تركيبه لا ترى كيف أخذت عينك منه إلا وضعاً غريباً في تأليف الكلمات ، وفي مساق العبارة ، بحيث تبادرك غرابته من نفسها وطابعها بما تقطع منه أن هذا الوضع وهذا التركيب ليس في طبع الإنسان ، ولا يمكن أن ينهيا له ابتداء واختراعاً ، دون تقدير على وضع يشبهه ، أو احتذاء لبعض أمثلة تقابله ؛ لاحتياج في ذلك إلى اعتبار ولا مقايسة ، وليس إلا أن تنظر فتعلم ^(١)

ولو ذهبت تفلي كلام العرب من شعر شعرائهم ورجز رجازهم وخطب خطبائهم وحكمة حكمائهم وتبجع كُهانهم ، من مضى منهم ومن غبر ، على أن تجد ألفاظاً في غربة تركيبها (التي هي صفة الوحي) كألفاظ القرآن ، وعلى أن ترى لها معاني كهذه المعاني الإلهية التي تسكسب الكلام غربة أخرى يحس بها طبع المخلوق ويعتريه لها من الروعة ما يعتري من الفرق بين شيء إلهي وشيء إنساني - لما أصبت في كل ذلك مما تختاره إلا لغة وأوضاعاً ومعاني إنسانية ، تقع بجملتها دون قصدك الذي أردت ، ولا ترضاها للتمثيل والمقابلة ، ولا تراها تحل مع القرآن إلا في محل نافر ، ولا تنزل منه إلا في قاصية شاردة ؛ ثم لو جدت فرق الغربة الإلهية بين اثنتين في الكلام ، عين ما تعرفه من الفرق بين الماء في سحابه والماء في ترابه .

(١) في هذا المعنى كلام سيأتي في موضعه من البلاغة النبوية

وما من بليغ يتدبر هذه الأوضاع في القرآن ، ثم تحدّثه النفس أن خاطراً إنسانياً
يتشوّف إلى مثلها ، أو يصل بها سبباً من أسباب المظمعة ، أو يظن أنه قادرٌ عليها ؛
إذ يرى غرابة الوضع في تركيب الألفاظ أشبه شيء بالتوقيف الإلهي في وضع
الألفاظ نفسها لو كان وضعها ابتداءً واختراعاً في اللغة وكان ذلك في زمنه
(أى البليغ) أو بعين منه بحيث تظهر له غرابة الوضع اللغوي خالصةً جديدة ،
لا شوب فيها مما يألّفه السمع ، أو تمكّنه العادة ، أو نحو ذلك مما يجعل الغريب
مأنوساً ، أو يأخذ من غرابته أو يصفّل بعض جهاتها ، فيظهر الأمر الغريب وكأنه
غير ما هو في نفسه .

على أنه لا يجد مع تلك الغرابة في أوضاع القرآن ، إلا ألفاظاً مؤلفة متمكّنة ،
في التمام سردها وتناصب وجوها ، لا يناع لفظ واحد منها إلى غير موضعه ،
ولا يطلب غير جهته من الكلام . ولعمري إن اتفاق هذا الإحكام العجيب
مع غرابة الوضع ، هو أغرب منها في مذهب البلاغة ، وأدخل في باب العجب ،
لولا أن الأمر إلهي ، ولا عجب من قدرة الله .

وقد كان العرب إنما يركّبون ألفاظهم في معاني مألوفة وعلى سُننٍ معروفة ،
فإن وقع فيها شيء غريب فلا يكون من ائتلاف اللفظ مع اللفظ ، وإنما يجيء
من أبواب أخرى تتعلق بهيئة التركيب نفسه ، على ما عرّف من جهات البلاغة
وفنونها ؛ وذلك شيء لا ينفّض العرف ، بل يتهيأ مثله لسكل من تسبّب له وأخذ
في طريقته ؛ وكثيراً ما انفق المتأخرفيه أبدع مما جاء به المتقدم ؛ لأنه أمر محمود
الطبع ، وأسبابه في الاكتساب والتمرين ، والبراعة فيه بالتوليد والمحاكاة
والتأمل ؛ وهذه ضروب كلها اتسعت أمثلتها اتسعت فنونها ، لاشتقاق بعضها

من بعض ؛ وبها انتهت البلاغة في المتأخرين إلى ما انتهت إليه عما ذهب أكثره من علم المتقدمين في صدر اللغة .

وتلك الغرابة التي أو مانا إليها ، قد يتفق الشيء القليل منها لأفراد الفصحاء وأئمة البيان ، مما ينفذ فيه الطبع اللغوي والمنزع القوي ، وهو من غرابة القرينة فيهم ؛ على أن ذلك لا يعدو كلمات معدودة : كقول امرئ القيس في الجواد : (قَيْدُ الْأَوَابِدِ) وقول أبي تمام في الرأس : (وَطَنُ الثُّهَى) ونحو ذلك من الكلمات الجامعة التي تتفق لفحول الشعراء والبلغاء ، مما هو في الحقيقة وضع لغوي مركب ، يشبه الوضع اللغوي في الكلمات المفردة ، فيتناول اللغة والبلاغة جميعاً ، وتكون فضيلته في الجهتين

يَبْدُ أنك ترى جملة تراكيب القرآن من غرابة النظم ، على ما يشبه هذا الوضع في ظاهر الغرابة ؛ وترى فيه من البلاغة الجامعة خاصة أضعاف ما أنت واجدٌ لأهل اللغة كلهم من الشعراء والخطباء والكتاب . وهذا الضرب من البلاغة تُحصي منه في كلام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما يرجح بكثير من الناس ، ولكن لا يعظمهم ؛ وهو باب من أبواب بلاغته (عليه الصلاة والسلام) بل من أخص أبوابها ، كما نبسطه في موضعه

ولا يذهبن عنك أن وضع الألفاظ المفردة إنما يقع في أزمان متطاولة وعصور متعاقبة ، ولا يلبث اللفظ أن يوضع حتى يجري في الاستعمال ويستوفي وجوه التركيب التي يُقَلَّبُ عليها . فنزول القرآن في بضعة وعشرين سنة ، واجتماعه من سبع وسبعين ألف كلمة ونيف ، ^(١) بهذه التراكيب التي لم تُعْهَدْ

(١) لا ندرى كيف يمكن القول بأن القرآن كلام إنساني ، وهو قد تم في هذه المدة على طريقة معجزة يستوى أولها نزولاً وآخرها ، في الاطراد والنظم والبلاغة

للعرب في غرابة أوضاعها التركيبية ، وهم أهل الوضع والمتصرفون في اللغة بقياس القريحة وعلى أصل الفطرة - هو ما يحقق إعجازه الأبدى على وجه الدهر ؛ إذ يستحيل بتة أن يتفق لغير أولئك العرب في باب الوضع أفراداً وتركيباً على طريقه المعروفة ^(١) ما اتفق للعرب ، ولا بعضه ، ولا قليل من بعضه ، إلا إذا انشقت من لغتهم لغة أخرى على غير سُنَنِها وأصولها ، كما ترى في غرابة كثير من الأوضاع العامة في كل لهجة من لهجاتها ؛ لأن هذا الانشقاق وضعٌ جديد جاء من تكيف المادة اللغوية على وجه غريب ، وإن كانت هذه المادة في نفسها قديمة .

وكل العلماء قد مضوا على أن الفاظ القرآن بآئنة بنفسها ، متميزة من جنسها ؛ فحينما وجد منها تركيب في نسق من الكلام ، دل على نفسه وأومات محاسنه إليه ، ورأيت قد وشح ذلك الكلام وزينه وحرك النفس إلى موضعه منه ؛ وهو بعد

والغرابة ، بحيث لا يستطيع إنسان أن يعين فيما بين دفتيه موضع تنقيح ، أو يومئ إلى جهة مسها تهذيب ، أو يستخرج ما يدل منه على ضعف في نسقه واطراد ، أو لفظه وهنائه ؛ ومتى عهد في تاريخ الأرض كله أن كلام إنسان من الناس يستمر على مثل هذه الطريقة بضعة وعشرين عاماً . ولا يكون أول ذلك إلا بعد أن يبلغ الأربعين ، ثم لا ينتقص ولا يضعف ولا تختلف طبقاته ولا يتفاوت أمره في كل هذه المدة ، مع اختلاف أحوال النفس وأمور الزمن ، ومع إحصاء كلامه وجمعه لفظة لفظة والذهاب به حفظاً وتلاوة ، حتى لا يجد السبيل إلى تغيير كلمة واحدة بعد أن تفصل عنه ، وخاصة إذا اعتبرنا بالكلام صناعة البلاغة ، على نحو ما أومأنا إليه في تركيب القرآن ؟ لعمر الله ما ظن في الأرض عاقلاً يستطيع أن يدل على إنسان هذه صفته ، إلا أن يخرج هذا الإنسان من الوهم ، ثم يحكم في أمره بغير فهم ، ويكون دليل عقله هذا من دليل جنونه ... !

(١) فصلنا هذه الطرق في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب (المؤلف)

أمر واقع لاوجه للسكرورة فيه ، ولا نعرف له سبباً إلا ما بيناه من الصفة الإلهية في معانيه ، وغرابة الوضع التركيبي في ألفاظه ؛ فإن ذلك يتنزل منزلة الوضع الجديد في الكلام المألوف ، فلا يُبني الوضع الغريب عن نفسه بأكثر مما تدل عليه ألفة المأنوس الذي يحيط به ؛ ومن أجل ذلك كله قلنا : إن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية ، وأوجدها القرآن تراكيب خالدة . وإن لهذه اللغة معاجم كثيرة ، تجمع مفرداتها وأبنياتها ، ولكن ليس لها معجم تركيبي غير القرآن . وإنما سميناه « المعجم التركيبي » ، لأنه أصل فنون البلاغة كلها ؛ فما يكون في المنطق العربي نوع بليغ إلا هو فيه على أحسن ما يمكن أن يتفق على جهته في الكلام ؛ وقد رأينا في كل أنواع البلاغة ينجح إلى الوضع والتأصيل ، حتى إنك لو قابلت ما فيه من أمثلتها بأحسن ما استخراجته العلماء من جملة كلام العرب ، لأصبت فَرَق ما بين ذلك في سمو الطبيعة اللغوية وإحكام البيان وانتظام محاسنه ، كالفرق الذي تكشفه المقابلة ما بين النبوغ والتقليد ، والله المثل الأعلى

ولقد كان هذا القرآن الكريم بما استجمع من ذلك ، هو (علم البلاغة) عند أولئك العرب الذين كانت البلاغة فيهم إحساساً محضاً ؛ ثم صار من بعدهم بلاغة هذا العلم في المولدين ، وهو على ذلك ما بقيت الأرض ؛ فكان العرب يتلقون عنه فنون البلاغة يوجدان الحاسة اللغوية وإحساس الفطرة ، كما يتلقى أهل الفن الواحد قواعد النبوغ عن المثل الذي يخرجهم لهم نابعة الفن^(١) ؛ ومن

(١) أو ما أنا في صفحة ٢٢٦ إلى شبيهه هذا المعنى ، وأن القرآن هو جعل البلاغة الإسلامية أرق من البلاغة الجاهلية ؛ وقد رأينا أن نسوق في هذا الموضع كلاماً لابن خلدون ، توفية لفائدة ما نحن فيه ؛ قال في الفصل الذي عقده لبيان أن حصول الملك بكثرة الحفظ الخ ؛ ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه ، سر آخر ، وهو إعطاء

ههنا كانت دهشتهم له ، وكان عجبهم منه : إذ رأوه يجري مجرى الفن مما لا يعرفون له فناً ^(١) ، ووجدوه في ذلك ببلاغة البالغاء جميعاً ، واستيقنوه فوق ما تسعُ الفطرة : ثم صار مَنْ بعدهم يأخذ منه أصول هذا العلم ، عصرًا بعد عصر ، وقبلاً بعد قبيل ؛ حتى استقرت البلاغةُ على (قواعدها) ؛ وهو مع ذلك

السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية في منشورهم ومنظومهم ؛ فانا نجد شعر حسان بن ثابت ، وعمر بن أبي ربيعة ، والخطيب ، وجري ، والفرزدق ، ونصيب ، وغيلان ذي الرمة ، والأحوص ، وبشار ؛ ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدرًا من الدولة العباسية ، في خطبهم وترسيلهم ، ومحاوراتهم للوك - أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة ، وعنترة ، وابن كلثوم ، وزهير ، وعلقمة بن عبدة ، وطرفة بن العبد ، ومن كلام الجاهلية في منشورهم ومحاوراتهم ؛ والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للنقاد البصير بالبلاغة ، والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام ، سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثلهما ؛ لكونها ولجت في قلوبهم ، ونشأت على أساليبها نفوسهم ، فنهضت طباعهم ، وارتقت ملكاتهم في البلاغة عن ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ، ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها ، فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصنى رونقاً من أولئك ؛ وأرصف مبنى وأعدل تثقيفاً ، بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة . اهـ

قلنا : وهذا الذي وصفه ، على ما فيه من النقص ، هو أكبر السبب لاكل السبب ، وسنفصل ذلك في باب الشعر والانشاء من تاريخ آداب العرب ، فان هناك موضعه ، أما ما أشار إليه من إعجاز الحديث ، وأن ذلك في وزن إعجاز القرآن كما توهم عبارته ، فستقف على حقيقته ، وعلى فصل ما بين الاثنين ، في موضعه مما يأتيك في الكلام على البلاغة النبوية .

(١) أي في السياستين : البيانية والمنطقية ، كما سنذكره بعد ، وهاتان الكلمتان هما طرفا التعبير النفسى لما يقال له في العرف : البيان والبلاغة (المؤلف)

بحيث كان ؛ لا الفطرة استوفت ما فيه ولا الصناعة ؛ ولا يزال بعد كآنه في نمط
بلاغته سر محجب^(١)

(١) قال ضياء الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧ (وهو صاحب كتاب المثل
السائر ، وكان من مجتهدي أئمة البلاغة في هذه الأمة ، لا يسكن بعلمه إلى التقليد وله في
إدراك الأسرار البيانية حس عجيب) : إنه عثر قبل أن يضع كتابه (المثل السائر)
على ضروب كثيرة من علم البيان فيما انطوى عليه القرآن الكريم ، ثم قال : « ولم
أجد أحدا ممن تقدمني تعرض لذكر شيء منها ، وهي إذا عدت كانت في هذا العلم
بمقدار شطره ، وإذا نظر إلى فوائدها وجدت محتوية عليه بأسره . »

وقد كان ضياء الدين هذا يختم القرآن مرة في كل أسبوع ليبلغ به ، ثم نظر فيه
فجعل يقرؤه المرة في شهر ، ثم أبعد في النظر فكان يختتمه في سنة ، ثم أمعن فقال إنه
قطع سبع سنين ولما يفرغ منه ولا أتى على الغاية من تدبر ما فيه من أنواع البلاغة
المستكنة في كله وحروفه .

فاذا قدرنا عدد كلمات القرآن ، وهي سبع وسبعون ألفاً ونيف ، على أيام هذه
السنين ، على أن يكون الرجل قد أشرف على ختم القرآن ، وضربنا بالحصص على تلك
الأيام ، خرج لكل يوم نيف وثلاثون كلمة ، أي مقدار ثلاثة أسطر ، يتأملها هذا
الإمام المفكر البليغ ويتدبر أسرار بلاغتها ، مع أنه لا يبحث منها إلا في الصناعة البيانية
وحدها ، دون أسرار التركيب الأخرى من علمية واجتماعية الخ الخ

وروى أن ابن عطاء الصوفي أحمد بن محمد بن سهل المتوفى سنة ٣٠٩ قرأ القرآن
يستنبط المعاني المودعة فيه ويستروح إليها ، فبقي في ختمة واحدة بضع عشرة سنة ،
ومات ولم يتمها .

وهو من جلة مشايخ الصوفية ، لم ير فيهم أفهم منه .
وقد سئل عن التصوف ما هو ؟ فقال : اتفقت أنا والجديد على أن التصوف نزاهة
طبخ كامن في الإنسان ؛ وحسن خلق تشتمل على ظاهره . وهذا أبدع ما رأيتاه في
هذا المعنى .

وهذا (يعني ضرورة التآني وإبعاد النظر) هو سر الحيلة التي يبوء بها من يطلب
وجوه الاعجاز البياني إذا التمسها في (الكشاف) للإمام الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨ هـ

وهذا أمر لم يقع له نظير في التاريخ ولن يقع بعد. وما من أمة في الأرض غير العرب استوفت وجوه البلاغة في لغتها من كتاب واحد (على أن تكون هذه اللغة من أوسع اللغات وأبلغهن قصداً واستيفاءً كالعربية) سواء كان لها ذلك الكتاب قبل أن توضع علومُ بلاغتها وقبل أن يُعرف منها بابٌ أو فصلٌ من باب أو مثالٌ من فصل كما وقع في العربية ؛ أو بعد أن وُضعت ؛ ولا سواء في المنزلة والإعجاز أن يكون الكتاب كذلك .

مع كثرة ما عرض (رحمه الله) من الدعوى في خطبة كتابه ؛ لأنه فرغ من هذا الكتاب كما قال في « مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، وهى سنتان وثلاثة أشهر وعشرون يوماً على أوسع التقدير . قال : وكان يقدر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة ؛ فانظر مبلغ عمل الرجل من مبلغ أمله ، على أن له في كتابه حسنات ؛ رحمه الله وأحسن إليه

وقد رأينا في (كشف الظنون) أن شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣ هـ وضع شرحاً على الكشف في ست مجلدات ضخمة ؛ أكثر فيها من إيراد النكت البيانية ، وكانت أكثر ما جاء به . وهذا الشرح قد أوماً إليه ابن خلدون في موضع من مقدمته ؛ وقال إنه شرح فيه كتاب الزمخشري وتبع الفاظه وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزييفها ، وبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة ، فأحسن في ذلك ما شاء ، مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة . اه فتأمل كيف تتصرف بلاغة القرآن مع أهل السنة والمعتزلة مجاذبة ودفعاً ؛ فانه معنى عجيب . (المؤلف)

فصل

البلاغة في القرآن

وبعدُ فلا سبيلَ من كتابنا هذا إلى بسط الكلام وتقسيمه فيما تضمنه القرآن من أنواع البلاغة التي نَصَبَ لها العلماءُ أسماءَها المعروفة: كالاستعارة والمجاز وغيرهما، فضلاً عن أنواع البديع الكثيرة؛ فإن ذلك يُخرج الكلامَ مُخْرَجَ التأليف وبناء القولِ على هذه الفنون نفسها، وهو معنى كان استخراجُه من القرآن باباً مفرداً صنَّف فيه جماعة من العلماء المتأخرين: منهم الإمام الرازي المتوفى سنة ٦٠٦، فقد لخص كتابي (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) للجرجاني، واستخرج منهما كتابه في إعجاز القرآن، وهو كتاب معروف، أحسنَ في نسقه وتبويبه؛ ثم الأديب بن أبي الإصبع المتوفى سنة ٦٥٤ فقد صنَّف كتاب (بدائع القرآن) أورد فيه نحو مائة نوع من معاني البلاغة وشرحها واستخرج أمثلتها من القرآن؛ ثم ابن قسيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١، وقد أشرنا في غير هذا الموضع إلى تصنيفه «كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان» وهو في معناه بتلك الكتب كلها.

هذا إلى أن كل ما كتبه المتقدمون في علوم البلاغة وإعجاز القرآن: كالرمانى، والواسطى، والعسكري، والجرجاني، وغيرهم؛ فإنما يَنْحَوْنَ به هذا النحو من انتزاع أمثله في القرآن، والإفاضة في أبوابها، ثم ما يُدْخِل هذه الأبواب من فنون الكلام شعره ونثره^(١)؛ ومن أجل ذلك قلنا آنفاً: إن القرآن كان علمَ البلاغة عند العرب، ثم صار بعدهم بلاغة هذا العلم.

(١) لم يقصر علماؤنا (رحمهم الله) في شيء من هذا الذي وضعوه، إلا ما يكون من فلسفة البلاغة وأسرارها النفسية؛ فليس لهم في هذا الباب إلا ما لا يعد، على أن

يَبْدُ أَنَّهُ لَا يَفُوتُنَا التَّنْبِيهُ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا أَحْصَاهُ الْعِلْمَاءُ مِنْ أَنْوَاعِ الْبَلَاغَةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ، فَإِنَّمَا هُوَ جَمْلَةٌ مَا فِي طَبِيعَةِ هَذِهِ الْبَلَاغَةِ ، مَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَلَّبَ عَلَيْهِ الْكَلَامُ فِي وَجْهِ السِّيَاسَتَيْنِ الْبَيَانِيَّةِ وَالْمُنَظَّمِيَّةِ ، بِحَيْثُ يَسْتَحِيلُ الْبَتَّةُ أَنْ يَوْجَدَ فِي كَلَامٍ عَرَبِيٍّ نَوْعٌ مِنْ ذَلِكَ وَقَدْ خَلَا هُوَ مِنْهُ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ الصَّنْعَةِ وَالتَّكْلِيفِ الَّذِي يَتَلَوَّمُ الْأَدْبَاءُ عَلَى صَنْعِهِ وَيَذْهَبُونَ فِيهِ الْمَذَاهِبَ الْكَثِيرَةَ مِنَ النَّظَرِ وَالْإِعْدَادِ وَالتَّنْقِيحِ وَنَحْوِهَا ، ثُمَّ لَا يُعْطِيهِ مَعْنَى الْبَلَاغَةِ مَعَ كُلِّ هَذَا الْعَنَتِ إِلَّا اصْطِلَاحُهُمْ هُمْ أَنْفُسُهُمْ عَلَى أَنَّهُ مِنَ الْبَلَاغَةِ ^(١)

طَبَائِعُ أَزْمَانِهِمْ تَسُوِّغُ لَهُمْ أَكْبَرَ الْعُذْرِ فِي إِغْفَالِهِ ، وَمَا هُوَ بِأَوَّلُ شَيْءٍ مَكْنٍ لَهُمُ الْإِعْمَالُ فِيهِ ؛ وَلَعَلَّنَا إِذَا يَسَّرَ اللَّهُ وَأَمَدَّ بَعُونَهُ وَبَلَغَتْ بِنَا الْوَسَائِلُ ، أَنْ نَنْشُطَ يَوْمًا لَوْضِعَ كِتَابٍ فِي بَلَاغَةِ الْقُرْآنِ عَلَى مَا هُوَ فِي الْقُرْآنِ نَفْسَهُ ، لَا مَا هُوَ فِي كُتُبِ الْبَلَاغَةِ ؛ وَالتَّيَّةُ بِذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مَعْقُودَةٌ ، وَالنَّفْسُ عَلَيْهِ مَطْرُوبَةٌ ، وَالظَّنُّ فِي عَوْنِ اللَّهِ يَقِينٌ !

كَتَبْنَا هَذَا لِلطَّبْعَةِ الْأُولَى ، وَلَا نَزَالُ حَيْثُ كُنَّا ، وَلَا يَزَالُ الْعَمَلُ نِيَّةً وَأَمَلًا ، وَلَا يَبْرَحُ الْفِكْرُ يَتِمُّ تَكْمِلَةَ (إِعْجَازِ الْقُرْآنِ) ، (بِأَسْرَارِ الْإِعْجَازِ) ؛ وَنَحْسَبُ أَنَّ عَوْنِ اللَّهِ قَرِيبٌ ، فَإِنْ الْإَيَّامُ قَدْ هَيَّاتِ الْحَاجَةَ إِلَى الْكِتَابِ الثَّانِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ . اهـ مِنْ تَعْلِيْقِ الْمُؤَلَّفِ عَلَى الطَّبْعَةِ الثَّلَاثَةِ . وَنَقُولُ : إِنَّا نَسْأَلُ اللَّهَ الْمَعُونَةَ عَلَى تَحْقِيقِ هَذَا الرَّجَاءِ ، بِإِصْدَارِ مَا أَتَمَّ الْمُؤَلَّفُ (رَحِمَهُ اللَّهُ) مِنْ فُصُولِ هَذَا الْكِتَابِ ، وَإِتْمَامِ نَاقِصِهِ .

(١) بَلْ إِنْ فِي الْقُرْآنِ شَيْئًا مِمَّا لَا يَتَّفِقُ لِلنَّاسِ إِلَّا صِنَاعَةٌ ، وَلَمْ يَكُنْ يَعْرِفُهُ الْعَرَبُ وَلَا انْتَبَهَوْا إِلَيْهِ ، كَهَذَا النَّوعِ الْبَدِيعِيِّ الَّذِي يُسَمُّونَهُ (مَا لَا يَسْتَحِيلُ بِالْإِنْعِكَاسِ) وَهُوَ الَّذِي يَقْرَأُ مِنْ أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ سِوَاهُ ؛ فَهِنَّ فِي الْقُرْآنِ قَوْلُهُ تَعَالَى : «كُلٌّ فِي فَلَكٍ» ، وَقَوْلُهُ : «وَرَبُّكَ فَكْبَرُ» . عَلَى أَنَّ كُلَّ مِثْلٍ يَتَّفِقُ مِنْ ذَلِكَ وَشَبَّهَ إِنَّمَا هُوَ مِنَ الْعَذُوبَةِ وَالسَّلَاسَةِ وَالْإِنْسَجَامِ كَمَا تَرَى : آيَةٌ فِي آيَةٍ

وَمِنْ أَعْجَبَ مَا اتَّفَقَ أَنَّ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ نَازِمِي الْبَدِيعِيَّاتِ : كَعَزِّ الدِّينِ الْمُوَصَلِيِّ ، وَابْنِ حُجَّةِ الْحَمَوِيِّ ، وَغَيْرِهِمَا ، عَدَوْا تِمَامَ الْفَضِيلَةِ فِي عَمَلِهِمْ أَنْ يَنْظُمُوا الْبَيْتَ عَلَى النَّوعِ مِنْ أَنْوَاعِ الْبَدِيعِ ، ثُمَّ يَذْكُرُوا اسْمَ النَّوعِ فِي الْبَيْتِ بِالتَّوْرِيَّةِ . وَهَذَا بَعِيْنُهُ اسْتِخْرَاجُهُ الشَّهَابَ الْخَلْفَاجِيَّ مِنَ الْقُرْآنِ فِي قَوْلِهِ : «وَأَسْرَبَ بِهَآلِكَ بِقَطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا (يَلْتَفِتُ) مِنْكُمْ أَحَدٌ» =

ولسنا نقول إن القرآن جاء بالاستعارة لأنها استعارة ، أو بالمجاز لأنه مجاز ،
أو بالكناية لأنها كناية ، أو ما يطرّد مع هذه الأسماء والمصطلحات ؛ إنما أريد به
وضع معجزات نسق ألفاظه وارتباط معانيه على وجوه السياستين من البيان
والمنطق ؛ فجرى على أصولها في أرق ما تبلغه الفطرة اللغوية على إطلاقها في هذه
العربية ؛ فهو يستعير حيث يستعير ، ويتجاوز حيث يتجاوز ، ويُطَيّب ويُوجز
ويؤكد ويعترض ويكرّر إلى آخر ما أحصى في البلاغة ومذاهبها ؛ لأنه لو خرج
عن ذلك لخرج من أن يكون معجزاً في جهة من جهاته ، ولا سبب أن فيه ثمة نقص
يمكن أن يكون في موضعه ما هو أكمل منه وأبلغ في القصد والاستيفاء

فالعلماء يقولون إن كل ذلك فنون من البلاغة وقَعَ بها الإعجاز ، لأنهم
اصطلحوا على هذه التسمية التي حدثت بعد العرب ، ولو قالوا إن القرآن معجز
في العربية لأن الفطرة والعقل لا يبلغان مبلغه في سياستي البيان والمنطق بهذه اللغة ؛
لكان ذلك أصوب في الحقيقة ، وأبلغ في حقيقة الصواب ، وأمكن في معنى
الإعجاز ، وأنتم في هذا الباب كله ، مادام في لسان الدهر حرف من العربية ^(١)

= وهذا النوع هو (الالتفات) لأن السياق يحتمل أن يكون (ولا يلتفت منهم)
فعدل عن الغيبة إلى الخطاب ؛ وهذا طريف جداً كما ترى (المؤلف)

(١) سمينا البلاغة العربية في بعض ما كتبناه من فصولنا (باللغة الخاصة) . تخرج
من اللغة العامة التي هي العربية على إطلاقها . وقلنا في تلك اللغة الخاصة إنه يحتمل بها
على اختصار الطريق في أداء المعاني إلى النفس ، وإلقاء هذه المعاني إليها في سموّ يعلو
أو سموّ ينزل ، في نظام وروعة ، أو سداجة وطبيعة ؛ فإن أكبر الكبير في سموه كأصغر
الصغير في إدراكه . وإن بناء هذه اللغة قائم على تأليف أسرار المعاني وترجمتها للنفس
ترجمة موسيقية ، بالتشبيه والمجاز والكناية والاستعارة وغيرها ؛ وبهذه اللغة الدقيقة
في التركيب والدلالة ، يكتب الكاتب وينظم الشاعر ؛ فتكون طبائع المعاني كأنها هي
التي تتكلم ، وتخرج الصور الكلامية وكأنها ضرب من الخلق العقلي ، فيه الجلال والرهبة

واعلم أنه ليس من شيء يحقق إعجاز القرآن من هذه الجهة ، ويكشف منه عن أصول السياستين ، والتأني إلى أغراضهما بسياق اللفظ ، ونظمه ، وتركيب المعاني وتصريفها فيما تتجه إليه ، ومداورة الكلام على ذلك - إلا تأمله على هذه الوجوه ، وإطالة النظر في كل معنى من معانيه ، وفي طبيعة هذا المعنى ، ووجه تأديته إلى النفس ، وما عسى أن تعارضه النفس به ، أو تدافعه وتلتوى عليه من قبله ؛ ثم طبقات هذا المعنى بعينه ، وتقديرها على طبقات الأفهام ، واعتبارها بما هو أبلغ في نفسه وأعم في وضعه ؛ ثم وجه ارتباط ذلك المعنى بما قبله ، واندماجه فيما بعده ، ومساوئته لأشباهه ونظائره حيث اتفق منها في الكلام شيء ؛ ثم تدبر الألفاظ على حروفها وحركاتها وأصواتها ولحونها ، ومناسبة بعضها لبعض في ذلك ، والتغلغل في الوجوه التي من أجلها اختير كل لفظ في موضعه ، أو عدل إليه عن غيره ، من حيث موافقته لمعنى الجملة ونظمها ، ومن حيث دلالاته في نفسه ، وملاءمته لغيره ؛ ثم النظر في روابط الألفاظ والمعاني من الحروف والصيغ التي أقيمت عليها اللغة ، ووجه اختيار الحرف أو الصيغة ، وموضع ذلك في الغناء والإبلاغ في الدلالة من سواه ؛ ثم طريقة النسق والسر في الجملة ، ووجه الحذف أو الإيجاز أو التكرار ونحوها ، مما هو خاص بهذه الطريقة على حسب ما توجه المعاني ؛ فإن كل ذلك في القرآن الكريم على أتمه ، ليس فيه اضطراب أو التواء ، ولا يجوز فيه عذر ولا تسوية ؛ وهو منه بحيث يدعو بعضه إلى بعض ، ويريد بعضه بعضاً ، مما ينبغي عنه التصديق والتكلف والمحاولة ، ويدل على أنه كالمفرغ جملة واحدة ؛ ثم هو أمر لا يجتمع ألبتة في كلام أحد من الناس ولا الإقناع ، بل فيه شيء من الإيمان بالقوة الغامضة ، بل فيه شيء من هذه القوة الغامضة يصل بين سر المعنى وسر النفس (المؤلف)

يَسْتَوِي عَلَى الْبَلَاغَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، وَمَا عُلُومُ الْبَلَاغَةِ كُلُّهَا إِلَّا بَعْضُ الْوَسَائِلِ فِي التَّنْبِيهِ إِلَيْهِ ، فَهِيَ تَعْطِي الْقُدْرَةَ عَلَى النَّظَرِ وَالْفَهْمِ ، وَلَكِنَّهَا لَا تَعْطِي بِمِقْدَارِ ذَلِكَ فِي الْعَمَلِ وَالصَّنْعَةِ .

ومهما كان في العرب من الرياضة والتمرين واعتياد النفس وإدمان الدربة وذكاء الفطرة ودقة الحس ، فإن هذه كلها تجري مجرى تلك العلوم في نسبة القدرة على الفهم — إلى القوة على العمل . والناس كلهم علمٌ واحدٌ ^(١) في أن هؤلاء العرب جميعاً يفهمون الشعر ، ولكننا لم نجد كلهم شعراء ، ورأينا الشعراء منهم متفاوتين ، وعرفنا التفاوت بينهم واضحاً ؛ حتى لينفرد الواحد من الجميع في فن من أغراض الشعر ، ثم لا يلبث منهم إلا بلاغة التراكيب ، ومبلغ قوته في سياستي البيان والمنطق ؛ وما قلناه في الشعراء فهو في صدقه على الخطباء هو بعينه ، والخطابة أمش بما نحن فيه وأدنى إلى القصد منه ، لا يقطعها من دونه ما عسى أن تنقطع عنده الحجة في الشعر ، وإن كان الباب واحداً

وأنت إذا اعتبرت القرآن على تلك الوجوه التي فصلناها ، رأيته أعلى من البلاغة التي وضعت لها تلك الفنون ؛ فإن هذه من بيان اللسان الذي لا يرتفع عن طبقة اللغة ولا يخرج من وجوه العادة في تصريفها ، وسن أهلها في إبراز معانيها ؛ وهذا أمر يقع فيه التفاوت ، ويخرج بعضه إلى الأحكام وبعضه إلى التسامح وبعضه أمرٌ بين ذلك ؛ لأن حالات المعاني مختلفة مع النفس ، فبعضها مما ينقاد ، وبعضها مما يستكبره ؛ ثم النفوس مختلفة على حسب ذلك ، جماً ونشاطاً أو ضعفاً وتخاذلاً ، ومهما يكن في آثارها من بلاغة المعاني وإحكامها ، ورواق العبارة ونظامها ، فإن

(١) أي هذا أمر معروف للناس جميعاً (المؤلف)

نفساً أنفذ من نفس ، وحسّاً أدق من حس ، وقوة أبلغ من قوة ، وإحاطة أوسع من إحاطة .

ومن ههنا تجد العبارة البليغة الواحدة كثيراً ما تقع المواقع المختلفة على طبقات متعددة في أهل النظر حين يتأملونها ويصفونها ، فإن بقيت على بلاغتها مع جميعهم : لم يردّها أحدٌ ولا أنكرها ؛ فلا من اختلاف هذه البلاغة حينئذٍ بدُّ حتى تكون عند أقوام كأنها غير ما هي عند أضعفهم ، وحتى يُخيَّل إلى الضعيف أن القوى إنما يتعنّت في حكمه ويذهب بنفسه مذهب قوته ، ويخيَّل إلى هذا القوى أن الضعيف لا يمتحِض نفسه ولا يستقصي في نظره ولا يقول بعلم ؛ وإسكل وجهته هو مؤلّيها ، وإنما اختلاف بينهم من حيث اختلفت القوى .

فصل

الطريقة النفسية في الطريقة اللسانية

والقرآن وإن كان لم يخرج عن أعلى طبقات اللغة ، ولا برز عن وجوه العادة في تصريفها ، غير أنه أتى بذلك من وراء النفس لا من وراء اللسان ، فجعل من نظمه طريقة نفسية في الطريقة اللسانية ، وأدار المعاني على سُنَنِ ووجوه تجعل الألفاظ كأنها مذهب هذه المعاني في النفس ؛ فليس إلا أن تقرأ الآية على العربي أو من هو في حكمه لغة وبلاغة ، حتى تذهب في نفسه مذهبها : لا تني ولا تتخلف ؛ على حين أن أكثر المعاني الإنسانية يحىء من النقص في السياسة البانية ، بحيث ترى نفس السامع أو القارئ هي التي تذهب فيه فتأخذ إلى جهة وتعدل عن جهة ، وتصدد في ناحية وتستبطن في ناحية أخرى ؛ ولا يكون من شأنها أن تنقاد وتذعن ؛ ولكن أن تكابر وتأبى ، أو تنصفح وتستدرك ، أو تستحسن وتزدرى ؛ لأن المعنى قد ألقى إليها في ألفاظ تقصر بحقيقته النفسية في تركيبها ونظمها ، أو تضعف هذه الحقيقة ، أو تلبسها بغيرها ، أو تهمل في تصويرها لوناً من الألوان ، أو تحيى بها على الشبه والمحاكاة مما لا يبلغ الحق في صورها والتنبيه عليها .

وقلماً تصيب لأحد من بلغاء الناس كلاماً قد أحكمت ألفاظه من هذه الوجوه كلها ، فإنك لتستطيع أن تجد في كل كلام بليغ معاني قد جليت لألفاظها ، ولكنك لا تستطيع أن تجد في القرآن كله إلا ألفاظاً لمعانيها ، وإن فحش وجهت وطلبت في ذلك الفرطة والندرة ^(١) . وهذا فصل ما بين

(١) أصل الفرطة : المرة الواحدة من الخروج ، والمراد بها الشذوذ

الكلام المعجز الذي يؤخذ من وراء النفس ، وبين غيره مما يكون بعضه من النفس وبعضه من اللسان .

وعندنا أنه لا يمكن أن يتجه للباحث طريق الإعجاز المطلق أو يستقيم عليه ، إلا إذا تدبر القرآن على تلك الوجوه التي أشرنا إليها ، وقلب ألفاظه ومعانيه ، وعرف من أين تلوَّى عُرْوَةُ اللفظ ، ومن أين مَعْقِدُ المعنى ؛ فإن ذلك يدفع به لا محالة إلى القطع بأنه غير إنساني ، وأن ليس في طبع الإنسان أكثر من فهمه ؛ وما نشكُّ على حالٍ في أنها كانت هي طريقة العرب في الإحساس بإعجازه ؛ إذ ليس إلى الحقيقة غيرها من سبيل ، وهم كانوا أعرف بكلامهم وسُنَنِهِ ووجوهه ، وما يمكن أن يتفق في الطباع وما لا يتفق .

وما أخطأ هذه الطريقة أحدٌ إلا أخطأ وجه الإعجاز العربي ؛ وإلا فما بال كثير من بلغاء المتكلمين ، وما بال أهل العربية وفنونها ، وما بال أكثر علماء البلاغة نفسها - لا يهتدون في الحكم عليه إلى أبعد من أنه معجز بقوة الإيمان...؟ وما إعجازه إلا في قوة تركيبه على ما بسطناه ، بحيث لا تُقَرَّنُ إلية قوة إنسانية إلا خرج عن طوقها ، وكان جهدها الذي تجهد كأنه في معارضته قوة من ضعيف ، أو عَفُوٌّ من جهد القوى ، فكأنها لم تصنع شيئاً فيما صنعت ، وجهدت وكأنها لم تجهد .

وليس شيء أقرب في الدلالة على ذلك لمن لم ينهض به طبعه ، أو كان لم يتيسر لهذا الأمر بأدواته ولا أوفى بغرضه - من أن يتأمل أمثله في كل باب طبيعي من أبواب البلاغة العالية ؛ فإنه سيرى منها الباب كله ، ويرى ما عداها واقعاً من دونها حيث وقع .

فصل

إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة

وبقي سر من أسرار هذه البلاغة المعجزة نختم به الباب، وهو شيء لا نزاع يتفق إلا في قليل من كلام النوابع المعدودين الذين يكون الواحد منهم تاريخ عصر من عصور أمته، أو يكون عصرآ من تاريخها؛ وهو لإحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة لا على طريقة المنطق^(١)؛ فإن الفرق

(١) رأينا لفيلسوف الإسلام القاضي أبي الوليد بن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ هـ كلاماً حسناً في آخر كتابه (فصل المقال) لم نر مثله لأحد من العلماء: بين فيه كيف احتوى القرآن الكريم على طرق التعليم المنطقية بحملتها تصوراً وتصديقاً، وقد عد الفيلسوف ذلك من إعجازه، وهو وجه لو كان بسطه واستوفاه واستبرأ معانيه لجاء منه بكل عجيب، غير أنه (رحمه الله) أشار إليه في الكلام إشارة وجاء به عرضاً لا غرضاً: ونحن نستوفي هذه الفائدة من كتابنا بتحصيل كلامه:

فقد دل على أن غاية الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق؛ وأن التعليم صنفان: تصور وتصديق؛ وطرق التصديق الموضوعة للناس ثلاث: البرهانية، والجدلية، والخطائية؛ وللتصور طريقتان: إما الشيء نفسه، وإما مثاله؛ ولما كان الناس لا يستوون في طباعهم، ولا الطباع كلها سواء في قبول البراهين والأقوال الجدلية، فضلا عن البرهانية؛ وكانت غاية الشرع تعليم الناس جميعاً — وجب أن يكون مشتملاً على جميع أنحاء طرق التصديق وأنحاء طرق التصور؛ وطرق التصديق منها عامة لأكثر الناس، أي في وقوع التصديق من قبلها، وهي الخطائية والجدلية — والأولى أعم من الثانية — ومنها خاص لأقل الناس، وهي البرهانية؛ ولما كان الشرع قد جعل قصده الأول العناية بالأكثر من غير إغفال لتبنيه الخواص، كانت أكثر الطرق المصريح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة الأكثر في وقوع التصور والتصديق.

وهذه الطرق هي أربعة أصناف: الأول لا يقبل التأويل، والثاني يقبل نتائج

بين الطريقتين أن هذه المنطقية منهما تأتي على أوضاع وأقيسة معروفة

التأويل دون مقدماته ، والثالث عكس هذا : يتطرق التأويل إلى مقدماته دون نتائجها ، والرابع يتأوله الخواص وحدهم ، أما الجمهور فيأخذه على ظاهره .

فالناس إذن ثلاثة أصناف : صنف ليس من أهل التأويل أصلاً ، وهم الخطائيون الذين هم الجمهور الغالب ، وصنف هو من أهل التأويل الجدلي ، وهم الجدليون بالطبع فقط ، أو بالطبع والعادة ، وصنف هو من أهل التأويل اليقيني ، وهم البرهانيون بالطبع والصناعة : أي صناعة الحكمة والمنطق .

وليس في طرق العلم كالطرق التي تثبت في الكتاب العزيز (القرآن) فانه إذا تامل وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة لجميع الناس ، والطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس والخاصة ، بما لا يوجد أفضل منه لتعليم الجمهور . ثم انتهى الفيلسوف الكبير من ذلك بعد بسطه وبيانها بما لا يحتمله هذا الموضع — إلى أن الاقوال الشرعية المصريح بها في الكتاب العزيز للجميع ، لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز : إحداهما أنه لا يوجد — في مذاهب الكلام — أتم إقناعاً وتصديقاً للجميع منها . والثانية أنها تقبل التصرف بطبعها إلى أن تنتهي إلى حد لا يقف على التأويل فيها (إن كانت مما فيه تأويل) إلا أهل البرهان ، والثالثة أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق . اهـ

قلنا : وليس في المنطق أعجب من أن يكون الكلام مبسوطاً للجميع ، ثم هو نفسه مما يهدي الخاصة إلى تأويله ، ثم لا يكون في طبيعته الكلامية مع تصرفه إلا أن ينتهي إلى مقطع الحق من هذا التأويل دون أن يتعداه ، وقد لا يظهر التأويل الحق إلا بعد أزمان متطاولة ، ينضج فيها العقل الإنساني وتستجيم آثاره وأدواته ، ومن ذلك ما ظهر في هذا العصر ، ومن أظهره قوله تعالى : « يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا ، لا تنفذون إلا بسلطان » ، وهي الآية التي أشار فيها إلى الطيران وإلى أنه سيكون (للإنس) ، ولم يتحقق تأويلها إلا منذ سنوات قليلة ، وقد مضى على نزول الآية ثلاثة عشر قرناً ونيف ؛ فإذا أضفت إلى ذلك كله أن هذه العجيبة المنطقية إنما تخرج من طريق البلاغة المعجزة على وجه الدهر — أدركت أن الأمر ليس إعجازاً خفياً ، ولكنه إعجاز من ظاهره وباطنه .

مكررة، يَسْتَرْسُلُ بعضها إلى بعض، ويُراد بها إلزام المخاطب ليتحقق المعنى الذى قام به الخطاب، إلزاماً بالعقل لا بالشعور؛ وبطبيعة السياق لا بطبيعة المعنى؛ ومن أجل ذلك تدخلها المسكبة، وتسمع لها المغالطة، وتنتدح فيها أشياء من مثل ذلك؛ فراراً من الإلزام، ودفعاً لحجته، وإن كان المعنى فى نفسه واضحاً مكشوفاً، والبرهان من طبيعته قائماً معروفاً.

يَبْدُ أن طريقة البلاغة إنما يراد بها تحقيق المعنى، واستبراء غايته، وامتلاخ الشبهة منه، وأخذ الوجوه والمذاهب على النفس من أجزائه التى يتألف منها، بعد أن تُستَوْقَى على جهتها فى الكلام استيفاءً يقابل ما يمكن أن تشعر به النفس من هذه الأجزاء؛ حتى لا تصدِفَ عنه، ولا تجد لها مذهباً ولا وجهاً غير القصد إليه؛ فيكون من ذلك الإلزام البيانى الذى توحيه طبيعة المعنى البليغ وكان حتمًا مقضياً.

وهذا غرض بعيد وعنت شاق لا تبلغ إليه الوسائل الصناعية مما يُتَّخَذُ إلى إجادة الكلام وإحكام صنعته البيانية، وإنما يتفق لأفراد الحكماء ودعاة السياسة ما يتفق منه، وحياء وإلهاما، وإنما يُلَقَّوْنُهُ على جهة التوهم النفسى الذى تتخلق منه خواطر الشعراء؛ فنحن نعرف علما وتجربة أن الشاعر قد يعالج المعنى المبكر، ويربغُ الوجه المخترع، فيسكُدُ فى تمثيل ذلك حتى يتسلط أثر الكد على فكره، ويضرب الملل على قلبه، ويصرفه الضجر؛ ثم لا يعطيه كلُّ هذا طائلاً، ولا يرُدُّ عليه حقاً من المعنى ولا باطلاً، وما فرط ولا أضاع، ولا قصر ولا استخف، ولا كان فى عمله إلا من وراء الغاية؛ وقد تقع

== هذا، وقد استخرج الإمام الغزالى (المنطق) من القرآن، وليس هو منطق أرسطو ولكنه منطق العقل الإنسانى (المؤلف).

إليه في تلك الحال معان كثيرة تفترق وتلتقي ، ولكن ليس فيها المعنى الذي من أجله نصب وإليه تأتّى ؛ فيضربُ عنه بعد المحاولة ، ويُقصرُ بعد المطاولة ، حتى إذا استجممتْ خواطره ، واستحدثتْ منها غير ما كان فيه ؛ وتلقى جهةً أخرى من الكلام ؛ وقع إليه ذلك المعنى بعينه ، وجاءه عفواً بلا تكلف ، وهو لم يُعاوِدهُ ولا قصد إليه ، وقد كان بلغ منه كلالُ الحدِّ واضطرابُ الحسِّ مبلغَ الرَّهَقِ والمُعَانَاةِ ؛ وإنما أُلْهِمَهُ في تلك الحال إلهاماً ، فعاد ما لم يمكن بكل سبب ، ممكننا بغير سبب !

وربما أراد الشاعر معنى من هذه الخواطر النادرة ، فلا يكاد يبتدئ التفكير فيه أو يهتُمُّ بذلك ؛ حتى يراه قد حصل في نفسه وهو لمَّا يَتَمَثَّلْ ؛ أجزاءه ولا استتم تصوُّرها ، ولا كان إلا أنه أراد ما اتفق ، واتفق له ما أراد ودع عنك أقوال الفلاسفة من علباء النفس وغيرهم ، وما يعتلُّون به لمثل ذلك من أعمال الدماغ ؛ فلو أن فيهم شاعراً لأفسد عليهم ما تأوَّلوه واستخرج من رأسه الحقيقة ، فإنما الشاعر مُلْهِمٌ ، وكأنما تُحدِّثُ نفسه في بعض أطوارها العصبية من جهة الغيب .

وإذا رجعنا إلى العقل ورأيه في استبانة هذا الشكل ، وضررنا منه شَبْهًا بما يضرب الطبيعيون لله من أمثالهم إذا تناولوا البحث فيما هو من علم الله ، وقلنا : كان من العقل ، وصار إلى العقل ، وليس شيء فوق العقل إلا لأنه لم يرتفع إليه بعد لما صَدَرْنَا عن هذا العقل إلا بالبيان الغامض ، وبالرأى المشتبه ، وبما يكون العاقل فيه كالمتمثل منه أو المتمحل له ، وكشف لنا العقل عن هذا السرِّ بسترٍ مثله ، لا يقضى هو فيه ولا يبلغ صدق أسبابه ؛ إذ يُحيلنا على مافى الطبيعة من ذلك وأشباهه ، فإن الإلهام أقدم منه في الوجود وأظهر منه أثراً ،

وأوضح منه سُنَّةً؛ وما بالعقل يَبْنِي الطائرُ عُشَّهُ وَيَقْطَعُ بعضُ الطير إلى وطنه من أقاصي الأرض أو يحىء من غايته، ولا بالعقل يصنع النمل ما يصنع ويأتى النحل ما يأتيه من دقائق الهندسة وغير الهندسة ^(١)، إلى أمثال ذلك كثيرة؛ ولا أخذت هذه الأحياء الطبيعية عن الإنسان، ولكن الإنسان هو أخذ عنها واهتدى بهديها واتجه بعقله فيما وجهته إليه! ولو أن في رأس النملة عقلاً تدرك به ما تأتى وما تدع، وتخرج به مما تعرف إلى ما تجهل، وتستعمله مع حذقها الطبيعي فيما يستعمل العقل له؛ إذن لما جلس في كرسي أكبر علماء الاقتصاد في هذه الأرض كلها إلا نملة من النمل!..

يَبْدُ أن الإلهام طبقة فوق العقل؛ ولهذا كان فوق الإرادة أيضاً، وهو محدود في الإنسان والحيوان جميعاً؛ أما هذا (أى الحيوان) فلا يتصرف فيه ولكن يتصرف به؛ وبذا لا يكون أبداً إلا كما هو، ولا يُعْطَى الإرادة المطلقة لأنها دون الإلهام؛ وأما ذلك (أى الإنسان) فلا يُلقَّاه إلا في أحوال شاذة من أحوال النفس؛ وبذا لا يكون أبداً غير من هو، ولا يُسَلَب الإرادة لأن الإلهام فوقها.

ولو استطاع الناس يوماً أن يتصرفوا بالإلهام كما يتصرفون بالعقل، على أن يكون لهم الاثنان جميعاً، فيذهب كلاهما في مذهبه، ويتيسرون للأداة التي تخطئ وتُصيب، والأداة التي تصيب ولا تخطئ — لتفاوت الأمر تفاوتاً قبيحاً، ولما بقى في الأرض إنسان يسمى إنساناً، ولكن الله تعالى يقلب أفئدتهم

(١) لهذه الحشرات فنون هندسية وسياسية واجتماعية وحرية واقتصادية الخ وهى وحدها تؤكد للناس أن المعجزة لا حجم لها؛ فقد تكون في حجم الشمس، وقد تكون في حجم النملة، ذاهبة إلى أكثر الأكثر، أو راجعة إلى أقل الأقل! (المؤلف)

وأبصارهم ؛ فهذه لادقل ، وتلك للإلهام ؛ وكلُّ يُغْنِي شأنه . فلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ
الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ، ١

وعلى هذا الوجه الذى بسطناه من أمر الإلهام والتحديث ، يكون وحى
السياسة المنطقية التى أرمأنا إليها . وهى فى لغة كل أمة أبلغ البلاغة ؛ غير أنها فى
القرآن الكريم مما يُعْجِزُ الطُّرُقَ ولا تحتمله قوة النبوغ الإنسانى ؛ فقد أحكمت
فى آياته إحكاماً أظهرها مخلوقة خلقاً الهياً ، لامصنوعة صنعة إنسانية ؛ وجعل
كل آية منها كأنها فى الكلام نفس كلامية

ولا نظن بته أن عربياً يطمع فى مثل ما جاء به أو يُطَوِّعُهُ له الوهم ، مهما
بلغ من سمو فطرته ورفعة حسه ، ومن بصره بطرق الوضع التركيبى ، ونفاذه فى
أسرار البيان وتقليب أوضاع اللغة ؛ فإن الشأن ليس فى هذه اللغة ومتعلقاتها ،
بمقدار ما هو فى التوفيق بين أجزاء الشعور وأجزاء العقل على أتمها فى الجهتين .
وهذا باب لا ينفذ فيه إلا من كان شعوره وعقله وبيانه فوق الفطرة فى أكمل
ما يتيسر لها من كمال الحقيقة الإنسانية التى تجمع تلك الصفات الثلاث : (البيان
والعقل والشعور) والتى يقال لها من أجل ذلك : (النفس الناطقة) . وليس
فى الناس جميعاً من يصح أن يقال فيه إنه فوق الفطرة بالمعنى الصحيح ، وإن كان
هو بسمو فطرته فوق الناس

ولو ذهبت تعتبر القرآن كله ؛ لرأيت تلك الطريقة فيه أظهر الوجوه التى
تبينه من كلام الناس وتجعله قبلاً وحده ؛ فإن لبلغاء الناس كلاماً جيداً فى كل
أبواب البيان ؛ بيد أنك حين تأخذه تأخذه متفارتاً فى أجزاء تلك السياسة
المنطقية ، وحين تدعه تدعه متفاوتاً فى طرق النظم التى خرج بها القرآن ، كما
عرفت من قبل ؛ فلا هو من ذلك فى نسق ولا طريقة .

وما نشك على حال أن فصحاء العرب وأهل البلاغة فيهم قد أدركوا بفطرتهم هذه الطريقة المعجزة التي تنصرف إلى وجه ثم تجيء من وجه آخر؛ ولا أنهم قد عرفوا أن هذا مما لا تقوم به البلاغة وضروبها، وأن غاية كدّ العقل في مثله أن يبعد بالمعنى عن صنعة اللسان، وغاية كدّ اللسان أن يدخل الضيم فيه على صنعة العقل؛ فإن دقّ المعنى ولطفت مذاهبه وأحكمت الحيلة في تصريفه، قصر عنه البيان الذي ألفوه مذهبا لفظيا، وعرفوه افتنانا في الصنعة والتركيب، كما بسطناه في مواضع كثيرة؛ وإن صرح المعنى واستبان ولانت أعطائه وجاء على نسقهم في المحاورة والمخاطبة، خرج على قدر ذلك وغلبت عليه الألفاظ ولم يكن بملك المنزلة.

وهذا بعض ما يأسهم من المعارضة؛ تيقننا أنه لا قبل لهم بها، واستبصارا في حقيقة هذا الكلام، وأنه مما لا يستشيري الطمع فيه، وأنه وحي يوحى؛ وهو عينه أيضاً بعض ما اجتنبهم إليه وعطفهم عليه، حتى كان بلغاؤهم يستمعونه وتصفى إليه أفئدتهم، ثم يتلاؤمون على ذلك، كما مرّ في خبر أبي جهل وصاحبيه، وحتى قالوا كما حكى الله عنهم وأسجله عليهم في كتابه ليكون تبيّنا تاريخيا للعقل الإنساني: «لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون» فجعلوا كل أمرهم وأمره، في آذانهم كما ترى، وما هي إلا سبيل الكلام إلى النفس، وكأنهم أقروا أنهم المغلوبون ماسمعوه^(١)؛ وليس في البيان عما نحن فيه أبين من هذا إخبارا عن الحقيقة أو حقيقة من الخبر^(٢) أو خبرا حقا

(١) أي ماداموا يسمعون؛ وقد مرت الإشارة إلى ذلك في موضع سبق

(٢) لا يفوتك أن الآية قد سمعها العرب أنفسهم وجرت على ألسنتهم، وهي ليست من الإخبار بالغيب، ولكنها خبر عما قاله بعضهم وسمعه بعضهم؛ فذلك نص تاريخي قاطع في صحة الخبر، والخبر نص قاطع فيما ذهبنا إليه

وعلى تأويل ماعرفته من هذه السياسة المنطقية ، تحمل كلمة الوليد بن المغيرة المخزومي في خبره المشهور : فقد جاء إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) فقرأ عليه القرآن ، فكأنه رَقَّ له ، فبلغ ذلك أبا جهل ، فاتاه فقال : يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوكه لثلاث تأتى محمداً لتعرض لما قاله . فقال الوليد : قد علمت قريش أنى من أكثرها مالاً . قال أبو جهل : فقل فيه قولاً يُبَلِّغ قومك أنك كاره له . قال : وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني ، ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن ^(١) ، والله ما يشبه الذى يقول شيئاً من هذا ؛ والله إن لقوله حلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه ، مُغْدِق أسفله ، وإنه ليعلو ولا يُعلَى عليه ، وإنه لَيَحِطُّمُ ماتحته . قال : لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه ؟ قال : فدعنى حتى أفكر . فلما فكر قال : « هذا سحر يُؤثر : يَأْثُرُهُ عن غيره » .

ولما اجتمعت قريش عند حضور الموسم ، قال لهم الوليد : إن وفود العرب تَرِدُ فأجمعوا فيه (يعنى النبي صلى الله عليه وسلم) رأياً لا يكذب بعضكم بعضاً . فقالوا نقول كاهن ، قال والله ما هو بكاهن ولا هو بزَمَزمته ولا بجمعِهِ . قالوا مجنون ، قال ما هو بمجنون ولا بجنونه ولا وسوسته . قالوا فنقول شاعر ، قال ما هو بشاعر ، قد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومبسوطه ومقبوضه . قالوا فنقول ساحر ، قال ما هو بساحر ولا نفثه ولا عقده . قالوا فما نقول ؟ قال ما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا وأنا أعرف أنه لا يصدق ، وإن أقرب القول إنه ساحر ، وإنه سحر يُفَرِّقُ به بين

(١) تجد بسط هذا في باب الرواية في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب (المؤلف)

المرء وابنه ، والمرء وأخيه ، والمرء وزوجته ، والمرء وعشيرته . ففترقوا وجلسوا على السُّبُل يحذرون الناس اه^(١) فتأمل كيف وصف تأثير القرآن في النفس العربية ، حتى ينتزع الرجل من أهله وعشيرته وخاص أهله وعشيرته انتزاعاً كأنه مسلوبُ العقل ، فلا يَتَمَكَّثُ ولا يَلْوِي على شيء ، وإن ذلك الكلام كله لو أريد إجماله لم تسعه غير هاتين الكلمتين : (السياسة المنطقية) (٢) .

(١) تختلف ألفاظ الروايات التي وردت في هذا المعنى وما قبله ، زيادة ونقصاً ؛ ولكن مرجعها كلها إلى شيء واحد . وقد نزلت في الوليد بعد تفكيره وتقديره وقوله في القرآن إنه سحر — آيات في سورة المدثر ، وهي قوله تعالى : « ذرني ومن خلقت وحيداً » إلى ما بعدها من السورة . فذاك نص في ثبوت القول ، والقول نص في ثبوت معناه ، والمعنى في هذا الباب شاهد قاطع (المؤلف)

(٢) رأينا لبعض علماء الأندلس كلمة حسنة تتم بتحصيلها الفائدة : قال : إن أعظم المعجزات وأوضحها دلالة ، القرآن الكريم ؛ لأن الخوارق في الغالب مغايرة للوحي الذي يتلقاه النبي وتأتي به المعجزة شاهدة ، والقرآن هو نفسه الوحي المدعى ، وهو الخارق المعجز ؛ فدلالته في عينه ولا يفتقر إلى دليل أجنب عنه ، فهو أوضح دلالة ، لاتحاد الدليل والمدلول فيه . وهذا معنى قوله (صلى الله عليه وسلم) : « ما من نبي إلا وأوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ؛ وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحى إليّ » ، فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة .

يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح وقوة الدلالة ، وهو كونها نفس الوحي ، كان المصدق لها أكثر . اه

قلنا : وهذا الحديث يجمع كل ما قدمناه من القول في إعجاز القرآن ؛ لأنه وحي بمعانيه وألفاظه ، فهو بائن بنفسه من الكلام الإنساني ، ولا بد أن يكون فائدة للناس كافة ليعملوا ، وصادقاً على الناس كافة ليستفيدوا ، ومعجزاً للناس كافة ليصدقوا

(المؤلف)

ولو أنعمت على تأمل هذه الجهة لانكشف لك السبب الذي من أجله
لا نرى في كل ما يؤثر عن أهل هذه اللغة قولاً معجزاً ، ولو اعترضت كثيراً
وكثيراً من الجيد الرائع في الكلام ، وقرنت بعضه إلى بعض ، وبلغت من
البيان ما أنت بالغ ؛ لأن كل ذلك ليس من القرآن في نسق ولا طريقة ؛
وإن اتفق له منهما شيء اختلفت عليه منهما أشياء

يُبد أنك تقرأ الآيات القليلة من هذا الكتاب الكريم ، فتراها في
هذا النسق وتلك الطريقة بكل ما في اللغة ؛ لأنها متميزة بصفاتها ، وبأنته
بلسانها ؛ ومتى اعتبرنا الشيء بطريقته التي يُغالي به من أجلها ، كان الترجيح
عند المعادلة للطريقة نفسها ؛ فلا عجب أن ظهرت طريقة القرآن بالكلمات
القليلة منها على جملة اللغة بما وسعت ، ولا بدع أن يكون التحدي من
هذه الطريقة بمثل تلك الكلمات على قلتها « وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ
صِدْقًا وَعَدْلًا ،

الخاتمة

وبعد فلا بد لنا من التنبيه على أننا في كل ما أسلفنا من القول في إعجاز القرآن ، أو الإشارة إلى بعض الوجوه المعجزة فيه ، إنما أجمالنا تفصيلاً ، وأتيننا بما أتينا به تحصيلاً ، فاكتمينا من ذلك بما يرشد إلى أمثاله ، واقتصرنا من كل وجه على أصل المعنى دون مثاله ؛ فإن القرآن الكريم ليس كتاباً يُتَخَيَّرُ منه فَيُسْتَجَادُ بهُضْه ويُصَفَّحَ عن بعضه ، إنما هو طريقٌ مُسْتَبْصِرٌ : من أين أخذت فيه تَفَذَّتْ ، ومن حيث تَأَدَّيْتُ به تَهَدَّيْتُ ، وهو في كل معنى مما قدّمناه سننهُ القائم ، ومثاله الدائم .

ولقد صدقنا عن كثير مما اعترضنا وكان لابد من انبساط القول فيه واتساع المساحة به ، مما لو تَقَصَّيْنَاهُ لَطَالَ ، وبلغ بالقارئ مبلغ الملال ، وعلى أنا لو ذهبنا نَسْتَقْصِي في استخراج كل معنى على حدوده وجهاته ، وَنَسْتَحْمِلُ النفس حاجة الشرح والتبيل ، والموازنة والتعديل ، ونوسعُ هذا الباب اعتباراً ونظراً ؛ لخرجنا منه إلى ما يستنفد العمر كله ، وإن كنا لا نُهَاقِنُ بالنفس ولا نَرْفُقُ بها في العمل ؛ ولصرنا من بعد ذلك إلى فضل تعجز عنده المئونة ، وَيَقْصُرُ مقدارُ العقلِ دونه ؛ فإنما هو كتاب الله أَحْكَمُ آياته ثم فصلت من لدنهُ على حكمته وعليه ، فإن تَفَذَّنَا من أسرارهِ في النظم والنسق ، بقي ما وراء ذلك مما هو علةُ النظم والنسق ؛ وإن استطعنا القول في كيفية إجماله ، لم نَسْتَوْعِبْهُ في كيفية تفصيله ؛ لأننا طريقنا في كل ذلك دُنُو المأخذ ، وقرعُ الحجّة ، وقليلٌ من كثير ؛ وجهدنا فيه أن نلزم جانبَ الأصل اللغوي في الإعجاز ، حتى لاندع أحداً على لبس من هذا الأمر ، الذي هو علة ما وراءه وله ما بعده ؛ وغايتنا منه

أن نكشف عن أسرار المعجزة التاريخية التي بقيت إلى اليوم مُعْضَلَةً في تاريخ الأرض ؛ وهي تأليفُ العرب على تعدادهم وتَسَافُرهم ، والزحفُ بهم على قلتهم وضعفِ وسائلهم ، وتوثُّبهم على فقرهم وغنى سواهم ؛ حتى اكتسحوا دولة الفرس ، والتحفوا على مملكة الروم ، وهما يومئذ الدنيا القديمة ، وهما العينان في رأس التاريخ ، وقد تواقفتْ جيوشهما والتحمت في مواطن القتال ، وسعروا الأرض ناراَ وحرباً مدة ثلاثة قرون أو حول ذلك ؛ حتى استحكت لهم صِيغُ الحروب ، واستجمعوا فيها الرأيَ من جهاته ، وكانت لهم الدربة على قيادة الجيوش ، وكانوا أهل الرياسة والنباهة في كل ما وصفناه .

ولولا القرآنُ وما بسطناه من أمره في كل ماسلف ، وأنه على تلك الجهات المعجزة ، لما أدرك العربُ في أمرهم دَرَكَاً ، ولَفَاتَهُمْ من ذلك الفَوْتُ كله ، وإنما العربُ نفوسهم وقرائنهم ، وإنما القرآنُ بلاغتهُ وفصاحتُهُ ؛ وعلى هذا قرأه تعالى في خطاب نبيه (صلى الله عليه وسلم) : « لَوْ أَنْفَقْتُ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا آَلَفْتُ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ، فَذَلِكَ مَا عَمِلْتُ . ونحن نرجو في البيان الذي قصدنا إليه ، أن نكون قد عرفناه على حَقِّهِ وَصِدْقِهِ ، وجئنا به من قَصَصِهِ وَفَصَصِهِ ، وبلغنا من جملته ما لا يَقْصُرُ عن الإفادة ، إن قَصَرَ عن الإجابة ، وما لا ينزل في مقداره إلى حد النقصان إن لم يبلغ حد الزيادة ؛ وأن نكون قد كَفَيْْنَا ، وإن لم نكن استَوْفَيْنَا ؛ فإنما هو أمرٌ كما عرفت : لم يُوَطِّئْ له مَنْ قَبْلَنَا بِأَسْبَابٍ ، وبناءً من الكلام قد أَشْرَفُوا عليه ولكنهم لم يأتوه من « هذا الباب » ،^(١)

(١) كان هذا الكتاب كله (باباً) من أبواب كتابنا (تاريخ آداب العرب) ؛
فالتورية من ههنا

البلاغة النبوية *

* وللؤلف حديث آخر عن البلاغة النبوية، تناوله من غير هذا الوجه، في الجزء الثالث من كتاب «وحى القلم».

فصل

هذه هي البلاغة الإنسانية التي سجدت الأفكار لآيتها ، وحسرت العقول دون غايتها ؛ لم تُصنع وهي من الأحكام كأنها مصنوعة ، ولم يُتكلف لها وهي على السهولة بعيدة ممنوعة

ألفاظ النبوة يعمرها قلب متصل بجلال خالقه ، ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه ، فهي إن لم تكن من الوحي ولكنها جاءت من سبيله ، وإن لم يكن لها منه دليل فقد كانت هي من دليله ؛ مُحْكَمَةُ الفصول ، حتى ليس فيها عُرْوَةٌ مفصولة ؛ محذوفة الفصول ، حتى ليس فيها كلمة مفصولة ؛ وكأنما هي في اختصارها وإفادتها نبض قلب يتكلم ، وإنما هي في سموها وإجادتها ، مظهر من خواطره (صلى الله عليه وسلم)

إن خرجت في الموعظة قلت أنين من فؤاد مقروح ؛ وإن راعت بالحكمة قلت صورة بشرية من الروح ؛ في منزع يلين فينفّر بالدموع ويشتد فيسنزو بالدماء ؛ وإذا أراك القرآن أنه خطاب السماء للأرض أراك هذا أنه كلام الأرض بعد السماء .

وهي البلاغة النبوية ، تعرف الحقيقة فيها كأنها فكر صريح من أفكار الخليفة ، وتجيء بالمجاز الغريب فترى من غرابته أنه مجاز في حقيقة ، وهي من البيان في إيجاز تتردد فيه « عين » البليغ فتعرفه مع إيجاز القرآن قرعين ؛ فمن

وَأَهْ غَيْرَ قَرِيبٍ مِنْ ذَلِكَ الْإِعْجَازِ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ لَمْ يُلْحِقْ بِهِ هَذِهِ «الْعَيْنُ» ^(١). عَلَى أَنَّهُ
سَوَاءٌ فِي سُهولةِ إِطْمَاعِهِ، وَفِي صُعُوبَةِ امْتِنَاعِهِ؛ إِنْ أَخَذَ أْبْلَغُ النَّاسِ فِي نَاحِيَّتِهِ،
لَمْ يَأْخُذْ بِنَاصِيَّتِهِ؛ وَإِنْ أَقْدَمَ عَلَى غَيْرِ نَظَرٍ فِيهِ رَجَعَ مُبْصِراً، وَإِنْ جَرَى فِي
مَعَارَضَتِهِ انْتَهَى مُقْصِراً.

(١) : فَلْيَعْلَمْ هَذَا النَّاضِرُ أَنَّهُ غَيْرُ بَلِيغٍ، وَإِذَا جَعَلْتَ مِنَ الْبَيَاءِ فِي لَفْظِ (الْإِعْجَازِ) عَيْنًا
صَارَ (الْإِعْجَازُ)؛ فَالتَّوْرِيَّةُ ظَاهِرَةٌ فِي «الْعَيْنِ» — (المؤلف)

فصاحته

صلى الله عليه وسلم

سنقول في هذا الباب بما يحضرنا من جملة القول ، لا نستترسل في الاتساع ، ولا نبسط البسط كله ؛ كما أننا لا نقف دون القصد ، ولا نذكل عن الغرض الذى يتعلق بكتابنا ؛ فأنالو ذهبنا نستقصى فى الكلام عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ونشأته وأدبه وأثره فى العرب وفى أحوالهم ، وما كان لهم منه ، ثم ما كان له منهم ، إلى كل ما يتصل بذلك سبباً من الأسباب ، أو يدخله جهة من الجهات ، أو يتعلق به ضرباً من التعلق — لذهبنا إلى سعة من القول ، وإلى فنون مختلفة من التاريخ وفلسفته ، تحفل ببعضها الأجزاء الكثيرة والكتب المفردة ؛ ولكننا سنقصر الكلام على جهة واحدة من ذلك كله ، وقد وسعنا العذر بما اعتذرنا .

أما فصاحته (صلى الله عليه وسلم) فهى من السمات التى لا يؤخذ فيه على حقه ولا يتعلق بأسبابه متعلق ، فان العرب وإن هذبوا الكلام وحذفوه وبالغوا فى إحكامه وتجويده ، إلا أن ذلك قد كان منهم عن نظرية متقدم ، وروية مقصودة ، وكان عن تكلف يستعان له بأسباب الإجادة التى تسمى إليها الفطرة اللغوية فيهم ، فيشبه أن يكون القول مصنوعاً مقدّراً ، على أنهم مع ذلك لا يسلون من عيوب الاستكراه والزلل والاضطراب ، ومن حذف فى موضع إطناب ، وإطناب فى موضع حذف ، ومن كلمة غيرها أليق ، ومعنى غيره أرد ؛ ثم فى باب المعانى ليس لهم إلا حكمة التجربة ، وإلا فضل ما يأخذ بعضهم عن بعض ، قل ذلك أو أكثر . والمعانى هى التى تعمّر الكلام وتستبج

ألفاظه ، وبحسبها يكون ماؤه ورونقه ، وعلى مقدارها وعلى وجه تأديتها يكون مقدار الرأى فيه ووجه القطع به .

يَبْدُ أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان أنصح العرب ، على أنه لا يتكلف القول ، ولا يقصد إلى تزيينه ، ولا يبغي إليه وسيلة من وسائل الصنعة ، ولا يُجاوز به مقدار الإِبلاغ في المعنى الذى يريده ؛ ثم لا يعرض له في ذلك سقط ولا استكراه ، ولا تستتر له الفجأة وما يَبْدُ من أغراض الكلام ^(١) عن الأسلوب الرائع ، وعن النمط الغريب والطريقة المحكمة ، بحيث لا يجد النظر إلى كلامه طريقاً يتصفح منه صاعداً أو منحدراً ؛ ثم أنت لا تعرف له إلا المعانى التى هى إلهام النبوة ، ونتائج الحكمة ، وغاية العقل ، وما إلى ذلك مما يخرج به الكلام وليس فوقه مقدار إنسانى من البلاغة والتسديد وبراعة القصد والمجئ في كل ذلك من وراء الغاية كما ستعرف .

وإن كلامه (صلى الله عليه وسلم) كما قال الجاحظ : « هو الكلام الذى قلَّ عددُ حروفه ، وكثر عددُ معانيه ، وجلَّ عن الصنعة ، ونَزَّه عن التكلف ... استعمل المبسوط فى موضع البسط ، والمقصور فى موضع القصر ، وهجر الغريب الوحش ، ورغب عن الهجين الشوقي ، فلم ينطق عن ميراثِ حكمة ، ولم يتكلم إلا بكلامٍ قد حُفَّ بالِدِصمة ، وشدَّ بالتأييد ، ويسرَّ بالتوفيق ؛ وهذا الكلام الذى ألقى الله المحبة عليه ، وغشاه بالقبول ، وجمع له بين المهابة والحلاوة ، وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام ، وهو مع استغنائه عن إعادته ، وقلة حاجة السامع إلى مُعاودته ، لم تسقط له كلمة ، ولا زات له قدم ، ولا بارت له حُجبة ،

(١) أى يقتضيه القول على البداهة ، وما يفجأه من أغراض الكلام البعيدة التى تحتاج إلى التقدير والروية وبعد النظر (المؤلف)

ولم يَقُمْ له خَصْم ولا أخصمه خطيب ، بل يُبْذُ الخُطْب الطَّوَال بالكلام القصير ،
ولا يلتبس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم ، ولا يحتج إلا بالصدق ، ولا
يطالب الفلج^(١) إلا بالحق ، ولا يستعين بالحِلافة ، ولا يستعمل المؤاربة ، ولا
يَهْمُز ولا يَلْمُز ،^(٢) ولا يُبْطِئ ولا يُعْجِل ، ولا يُسْهِب ولا يُخَصِّر ؛ ثم لم يسمع
الناس بكلام قط أعم نفعاً ، ولا أصدق لفظاً ، ولا أعدل وزناً ، ولا أجمل
منهجاً ، ولا أكرم مطلباً ، ولا أحسن موقفاً ، ولا أسهل مخرجا ، ولا أفصح
عن معناه ، ولا أبين عن قبحه — من كلامه صلى الله عليه وسلم . اهـ .

ولا نعلم أن هذه الفصاحة قد كانت له (صلى الله عليه وسلم) إلا توفيقاً من
الله وتوقيفاً ؛ إذ ابتعثه للعرب وهم قوم يقادون من ألسنتهم ، ولهم المقامات
المشهورة في البيان والفصاحة ؛ ثم هم مختلفون في ذلك على تفاوت ما بين طبقاتهم
في اللغات ، وعلى اختلاف مَوَاطِنهم ، كما بسطناه في موضعه من الجزء الأول
من تاريخ آداب العرب ، فمنهم الفصيح والأفصح ، ومنهم الجاني والمضطرب ،
ومنهم ذو الوثقة والخالص في منطقه ، إلى ما كان من اشتراك اللغات وانفرادها
بينهم ، وتخصص بعض القبائل بأوضاع وصيغ مقصورة عليهم ، لا يساهمهم
فيها غيرهم من العرب ، إلا من خالطهم أو دنا منهم دنوا المأخذ .

فكان (صلى الله عليه وسلم) يعلم كل ذلك على حقه ، كما نساكشفه أوضاع
اللغة بأسرارها ، وتبادره بحقائقها ؛ فيخاطب كل قوم بلحنهم وعلى مذهبهم ، ثم
لا يكون إلا أفصحهم خطاباً ، وأسدهم لفظاً ، وأبينهم عبارة ؛ ولم يُعرف ذلك
لغيره من العرب ، ولو عُرف لقد كانوا نقلوه وتحذروا به واستفاض فيهم
ومثل هذا لا يكون لرجل من العرب إلا عن تعليم أو تلقين أو رواية عن

(١) أي الفوز والظفر (٢) لا يغتاب ولا يعيب

أحياء العرب حياً بعد حتى وقبلاً بعد قبيل ، حتى يَفِيَّ لغاتهم ، ويتتبع مَنَاطِقَهُمْ ،
مستفرغاً في ذلك ، مُتَوَقِّراً عليه ؛ وقد علمنا أنه (صلى الله عليه وسلم) لم يتهياً له
شيء مما وصفنا ، ولا تهياً لأحد من سائر قومه على ذلك الوجه ^(١) — علماً ليس
بالظن ، وبقيناً لا مَسَاغَ للشبهة فيه ؛ إذ تَرَادَفَتْ به طرقُ الأخبار المتواترة ، وكان
مُصَدِّقُهُ من أحوال العرب أنفسهم ؛ فما عُرِفَ أن أحداً منهم تَقَصَّصَ اللغاتِ
وحفظ ما بينها من فروق الأوضاع واختلاف الصنغ وأنواع الألفية ، واستقصى
لذلك يَسْتَظْهَرُ به عليهم أو يتحمله فيهم ؛ بل كانت هذه الأسبابُ مقطوعةً منهم ،
لا تجد في الطبيعة ما يمتثل بها ، أو ينمى بها ، أو يجعل لها عندهم شأنًا ، أو يَبْغِيها حاجةً
من الحاجات الباعثة عليها ؛ فليس إلا أن يكون مأخُصَّ به النبي (صلى الله عليه وسلم)
من ذلك قد كان توقيفاً وإلهاماً من الله ، أو ما هذه سبيله ، مما لا نَقْضُ في أسبابه ،
ولا نَقْضِي فيه بالظن ؛ فقد علمه الله من أشياء كثيرة ما لم يكن يعلم حتى لا يعيا
بقوم إن وردوا عليه ، ولا يحضر إن سألوه ، ولا يكون في كل قبيلٍ إلا منهم ؛
لتكون الحجة به أظهر ، والبرهان على رسالته أوضح ؛ وليُعلم أن ذلك له خاصة
من دون العرب ؛ فهو يفي بهم في هذه الخصلة البينة ، كما يفي بهم في خصال
أخرى كثيرة

فهذه واحدة ؛ وأما الثانية فقد كان (صلى الله عليه وسلم) في اللغة القرشية

(١) قلنا على ذلك الوجه ؛ لأن قريشاً كانوا أهل تجارة ، وكانوا يضربون في
الأرض ، ولهم رحلة الشتاء والصيف ؛ ثم كانت تتوافى إليهم قبائل العرب في الموسم
وتختلط بهم في الأسواق ، وخاصة في عكاظ ؛ فلا بد أن يكون في ألسنتهم كثير من ألفاظ
العرب ، ولكن هذا غير مانحن فيه ؛ فإن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان يخاطب
كل قوم بالغريب من لغتهم ، وكان أصحابه لا يفهمون أكثر ذلك ، كما ستأتى الإشارة
إليه في موضعه (المؤلف)

التي هي أفصح اللغات وأبينها، بالمنزلة التي لا يُدافع عليها، ولا يُنافس فيها؛ وكان من ذلك في أقصى النهاية؛ وإنما فضّلهم بقوة الفطرة واستمرارها وتمسكها، مع صفاء الحس ونفاذ البصيرة واستقامة الأمر كله، بحيث يُصرّف اللغة تصريفاً، ويُديرها على أوضاعها، ويُشقق منها في أساليبها ومفرداتها ما لا يكون لهم إلا القليل منه؛ لأن القوة على الوضع، والكفاية في تشقيق اللغة وتصريف الكلام، لا تكون في أهل الفطرة مُزاولّة ومُعانة، ولا بعد نظرٍ فيها وارتياض لها؛ إنما هي إلهام بمقدار ما تهَيّئ له الفطرة القوية، وتُعِين عليه النفس المجتمعة والذهن الحادّ والبصر النفاذ؛ فعلى حسب ما سيكون للعربي في هذه المعاني، تكون كفايته ومقدار تسديده في باب الوضع

وليس في العرب قاطبة من جمع الله فيه هذه الصفات، وأعطاه الخالص منها، وخصّه بمجملتها، وأسّس له مأخذها، وأخلص له أسبابها - كالنبي (صلى الله عليه وسلم) فهو اصطنعه لوحيه، ونصبه لبيانه، وخصه بكتابه، واصطفاه لرسالته؛ وماذا عسى أن يكون وراء ذلك في باب الإلهام وجمام الطبيعة وصفاء الحاسة وثقوب الذهن واجتماع النفس وقوة الفطرة وثاقّة الأمر كلّه بعضه إلى بعض؟ ولا يذهبنّ عنك أن للنشأة اللغوية في هذا الأمر ما بعدها، وأن أكبر الشأن في اكتساب المنطق واللغة، للطبيعة والمخالطة والمحاكاة؛ ثم ما يكون من سموّ الفطرة وقوتها؛ فإنما هذه سبيله: يأتي من ورائها وهي الأسباب^(١) إليه، وقد نشأ النبي (صلى الله عليه وسلم) وتقلب في أفصح القبائل، وأخلصها منطقالاً، وأعذبها بياناً؛ فكان مولده في بني هاشم، وأخواله من بني زُهرة، ورَضاعه في سعدِ ابن بكر، ومنشؤه في قريش، ومُسْتزوجه في بني أسد، ومُهاجرة إلى بني عمرو.

(١) فصلنا هذا المعنى في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب

وهم الأوس والخزرج من الأنصار؛ لم يخرج عن هؤلاء في النشأة واللغة؛ ولقد كان في قريش وبني سعد وحدهم ما يقوم بالعرب جملة؛ ولذا قال (صلى الله عليه وسلم): «أنا أفصح العرب، بيد أنى من قريش، ونشأت في بني سعد بن بكر» (٢). وهو قول أرسله في العرب جميعاً، والفصاحة أكبر أمرهم، والكلام سيد عملهم؛ فما دخلتهم له بحجة، ولا تعاطفهم، ولا ردوه، ولا غشوا منه، ولا وجدوا إلى نقضه سبيلاً، ولا أصابوا للهمة عليه طريقاً؛ ولو كان فيهم أفصح منه لعارضوه به، ولأقاموه في وزنه؛ ثم لجعلوا من ذلك سبباً لنقض دعوته والإنكار عليه؛ غير أنهم عرفوا منه الفصاحة على أتم وجوها وأشرف مزاهاها، ورأوا له في أسبابها ما ليس لهم ولا يتعلقون به ولا يطبقونه، وأدنى ذلك أن يكون قوى العارضة، مستجيب الفطرة، ملهم الضمير، متصرف اللسان يضعه من الكلام حيث شاء؛ لا يستكره في بيانه معنى، ولا يند في لسانه لفظ، ولا تغيب عنه لغة، ولا تضرب له عبارة، ولا ينقطع له نظم، ولا يشوبه تكلف، ولا يشق عليه متزعج، ولا يعتريه ما يعتري البلغاء في وجوه الخطاب وفنون

(٢) هم بنو سعد بن بكر، وقد ذكرناهم في الجزء الأول في (أفصح القبائل) وكانوا من العرب الضاربة حول مكة، وكان أطفال القرشين يتبدون فيهم وفي غيرهم يطلبون بذلك نشأة الفصاحة، ولا يزال كبراء مكة إلى اليوم يرسلون أحداً منهم إلى أماكن هذه القبائل من البادية؛ وخاصة إلى قبيلة عدوان في شرق الطائف، وهي قرية من بني سعد؛ وإنما يطلبون بذلك لإحكام اللهجة العربية، وصحة النشأة، وحرية النزعة، وما إليها مما هو الأصل في هذه العادة التي يتوارثونها في التربية العربية من قديم وبنو سعد هؤلاء، غير بني سعد بن زيد مناة بن تميم، الذين من لغتهم إبدال الحاء هاء لقرب المخرج، وليست لغتهم خالصة في الفصاحة.

والرواة جميعاً على أن بني سعد بن بكر خصوا من بين قبائل العرب بالفصاحة وحسن البيان (المؤلف)

الاقاويل ، من التخاذل ، وتراجع الطبع ، وتفاوت ما بين العبارة والعبارة ،
 والتكثير لمعنى بما ليس منه ، والتحيف لمعنى آخر بالنقص فيه ، والعلو في موضع
 والنزول في موضع ؛ إلى أمثال أخرى لا نرى العرب قد أقرؤا له بالفصاحة إلا
 وقد نزه (صلى الله عليه وسلم) عن جميعها ، وسلم كلامه منها ، وخرج سبكه
 خالصا لا شوب فيه ؛ وكأنما وَضَعَ يده على قلب اللغة يَبْضُ تحت أصابعه .
 ولو هم اطلعوا منه على غير ذلك ، أو تراهي كلامه إلى شيء من أضداد هذه المعاني ،
 لقد كانوا اطلوا في رد فصاحته وعرضوا ، وكان ذلك مأثورا عنهم ، دائرا على
 ألسنتهم ، مستفيضا في مجالسهم ومناقلاتهم ؛ ثم لردوا عليه القرآن ولم يستطع
 أن يقوم لهم في تلاوته وتبيينه ، ثم لكان فيهم من يعيب عليه في مجلس حديثه
 ومحاضرة أصحابه ، أو ينتقص أمره ويغض من شأنه ، فإن القوم حُلِّص
 لا يستجيبون إلا لأفصحهم لسانا ، وأبينهم بيانا ؛ وخاصة في أول النبوة وحديثان
 العهد بالرسالة ؛ فلما لم يعترضه شيء من ذلك ، وهو لم يخرج من بين أظهرهم ،
 ولا جلا عن أرضهم ، ورأينا هذا الأمر قد استمر على سنته ، واطرد إلى غايته ،
 وقام عليه الشاهد القاطع من أخبارهم ، كما ستعرفه ، علينا قطعاً وضرورة أنه
 (صلى الله عليه وسلم) كان أفصح العرب ، وأفياً بغيره ، كافيا من سواه ؛ وأنه
 في ذلك آية من آيات الله لأولئك القوم « وكذلك يبين الله آياته للناس
 لعلهم يتقون »

صِفَتُهُ

صلى الله عليه وسلم

ليس في التاريخ العربي كله من جُمِعَتْ صفاته ، وأُحصيت شمائله وتواتر النقل بذلك جميعه من طرق مختلفة على توثيق إسنادها — غير النبي (صلى الله عليه وسلم) ؛ وهذا أصل لا يُعَدَّلُ به شيء في بيان حقائق الأخلاق ، والاستدلال على قوة الملكات ، واستخراج الصفات النفسية التي حصل من مجموعها أسلوب الكلام على هيئته وجهته ، وانفرد بما عسى أن يكون منفرداً به ، أو شارك فيما عسى أن يكون مشاركاً فيه ؛ وعلى هذه الجهة نأتى بطرف من صفته صلى الله عليه وسلم .

فعن الحسن بن علي (رضي الله عنهما) قال : سألت هذ بن أبي هالة ، عن حلية رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وكان وصافاً ، وأنا أرجو أن يصف لي منها شيئاً أتعلق به ؛ فقال :

« كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نَحْمًا مُفَخَّمًا ، يتلأل وجهه تَلَأُو القمر ليلة البدر ، أطول من المربع ^(١) ، وأقصر من المشذب ^(٢) ، عظيم الهامة ، رجل الشعر ^(٣) ، إن انفردت عقيقته ^(٤) فرق وإلا فلا يجاوز شعره شحمة أذنيه إذا هو وفره ، أزهر اللون ، واسع الجبين ، أزج

(١) المربع ، والرابعة : الرجل بين الطول والنصر ، لا بالطويل ولا بالقصير

(٢) المشذب : البائن الطول في نخافة

(٣) الشعر الرجل (بكسر الجيم وسكونها تخفيفاً) : الذي كأنه مشط فتكسر

قليلا ، ليس بسبط ولا جمعد .

(٤) هي شعر الرأس ، والمراد إن انفردت من ذات نفسها فرقاها ، وإلا تركها

معقوصة

الحَوَاجِبَ سَوَابِغَ مِنْ غَيْرِ قَرْنٍ ^(١) ، يَدْنُهُمَا عِرْقٌ يُدْرِهُ الْغَضَبَ ، أَقْنَى
 الْعِرْنَيْنِ ^(٢) ، لَهُ نُورٌ يَعْلُوهُ ^(٣) ، وَيَحْسَبُهُ مَنْ لَمْ يَتَأَمَّلْهُ أَشْمٌ ؛ كَثَّ اللَّحْيَةُ
 أَدْعَجَ ^(٤) ، سَهْلَ الْخَدَّيْنِ ، ضَلِيعَ الْفَمِ ، أَشَدَّ ، مُقْلَجَ الْأَسْنَانِ ^(٥) ، دَقِيقَ
 الْمُسْرَبَةِ ^(٦) ، كَأَنَّ عُنُقَهُ جَيِّدُ دُمِيَّةٍ فِي صَفَاءِ الْفِضَّةِ ، مَعْتَدَلُ الْخَلْقِ ، بَادِنًا
 مَتَمَاسِكًا ^(٧) سَوَاءَ الْبَطْنِ وَالصَّدْرِ ^(٨) بَعِيدَ مَا بَيْنَ الْمُنْكَبَيْنِ ، ضَخَمَ الْكَرَادِيسَ ^(٩)
 أَنْوَرَ الْمُتَجَرِّدِ ، مَوْصُولَ مَا بَيْنَ اللَّبَّةِ وَالسَّرَةِ بِشَعَرٍ يَجْرَى كَالْخَطِّ ، عَارَى
 الشَّدِيدِينَ مَا سِوَى ذَلِكَ ، أَشْعَرَ الذَّرَاعَيْنِ وَالْمُنْكَبَيْنِ وَأَعَالَى الصَّدْرِ ، طَوِيلَ

(١) الحاجب الأزج : أى المقوس الطويل الوافر الشعر . والقرن : اتصال
 شعر الحاجبين ، وضده البلج .

(٢) الأَقْنَى : السائل الأنف المرتفع وسطه .

(٣) رَزَقَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) مِنَ الْحَشْمَةِ وَالْمَكَانَةِ فِي الْقُلُوبِ
 وَالْعِظَامَةِ مَا لَمْ يَفَارِقْهُ مِنْذُ نَشَأَ ، فَكَانَ ذَلِكَ لَهُ عِنْدَ الْجَاهِلِيَّةِ وَبَعْدَهَا ؛ وَلَقَدْ كَانُوا
 يَكْذِبُونَهُ وَيُؤْذِنُونَ أَصْحَابَهُ وَيَقْصِدُونَ أَذَاهُ فِي نَفْسِهِ خَفِيَّةً ، حَتَّى إِذَا وَاجَهُهُمْ
 أَعْظَمُوا أَمْرَهُ وَقَضَرُوا حَاجَتَهُ . وَقَدْ كَانَ يَبْهَتُ وَيَفْرَقُ لِرُؤْيَيْهِ مَنْ لَمْ يَرَهُ مِنْ قَبْلُ ،
 وَبِمَا أَرْعَدَ فِرْقًا .

(٤) الْأَدْعَجُ : الشَّدِيدُ سَوَادِ الْحَدِيقَةِ .

(٥) الْفُلَجُ : فَرْقٌ بَيْنَ الثَّنَائِيَا . وَالشَّدَبُ : رَوْنَقُ الْأَسْنَانِ وَمَاؤُهَا ، وَقِيلَ رَقَّتْهَا
 وَتَحَزَنَ فِيهَا كَمَا يَوْجَدُ فِي أَسْنَانِ الشَّبَابِ . وَالْفَمُ الضَّلِيعُ : أَى الْوَاسِعُ .

(٦) الْمُسْرَبَةُ : خِيْطُ الشَّعْرِ الَّذِي بَيْنَ الصَّدْرِ وَالسَّرَةِ .

(٧) الْبَادِنُ : ذُو اللَّحْمِ . وَالْمَتَمَاسِكُ : الَّذِي يُمْسِكُ بَعْضُهُ بَعْضًا : أَى هُوَ بَادِنٌ مِنْ
 عِضْلٍ لَا مِنْ شَحْمٍ .

(٨) أَى مُسْتَوِيهِمَا ، فَلَيْسَ لَهُ بَطْنٌ مَرْتَفِعٌ ضَخَمٌ .

(٩) الْكَرَادِيسُ : رِءُوسُ الْعِظَامِ .

الزندان ، رَحَبَ الراحة ، شَتْن الكفين والقدمين ، سائل الأطراف ^(١) سَبَطَ العَصَب ، خُمَصَانُ الْأَخْمَصَيْنِ ^(٢) ، مَسِيحَ القدمين يَنْبُو عَنْهُمَا الْمَاءُ ، إِذَا زَالَ زَالَ تَقَلُّعًا ، وَيَخْطُرُ تَكْفُؤًا ، وَيَمْشِي هَوْنًا ^(٣) ذَرِيعَ الْمَشْيَةِ : إِذَا مَشَى كَأَنَّمَا يَنْحَطُّ مِنْ صَبَبٍ ^(٤) وَإِذَا التَفَتَ التَفَتَ جَمِيعًا ^(٥) خَافِضَ الْطَرَفَ ، نَظَرُهُ إِلَى الْأَرْضِ أَطْوَلَ مِنْ نَظَرِهِ إِلَى السَّمَاءِ ، جُلُّ نَظَرِهِ الْمَلَا حَظَّةً يَسْوُقُ أَصْحَابَهُ وَيَبْدَأُ مِنْ لَقِيهِ بِالسَّلَامِ ،

قلت صف لي منطقه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متواصلاً الأحران ، دائم الفكره ليست له راحة ، ولا يتكلم في غير حاجة ، طويل السكوت ^(٦) ، يفتح الكلام ويختمه بأشداقه ^(٧) ويتكلم بجوامع الكلم ^(٨)

(١) سائل الأطراف : أى طويل الأصابع ، وشتن الكفين والقدمين : أى لحيمهما ، ورحب الراحة : أى واسعها .

(٢) أى متجانى أخمص القدم ، والأخص : هو الموضع الذى لا تناله الأرض من وسط القدم . ومسح القدمين : أى أملسهما .

(٣) الهون : الرفق ولو أثار ، والتكفؤ : الميل إلى سنن الممشى وقصده ، والتقلع : رفع الرجل بقوة ؛ وهذه صفات أقوى الناس فى مشيته ، وهى تكون من تماسك الجسم ووزنه وشده .

(٤) أى من علو ، والذريع : الواسع الخطو .

(٥) أى لا يلوى بعض جسمه حين يلتفت ، بل يقتل بجميع جسمه ، وهى حالة تكون من بلوغ القوة منتهاها

(٦) فى بعض الأحاديث : كان سكوته (صلى الله عليه وسلم) على أربع : على الحلم ، والحذر ، والتقدير ، والتفكير .

(٧) أى يستعمل جميع فمه للتكلم ؛ لا يقتصر على تحريك الشفتين ؛ وذلك من هوة المنطق والصوت والمعنى ، وحضور الذهن واجتماعه

(٨) هى التى تجمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ القليلة مع حكمة وسمو وبلاغة

فَصَلَا لَا فُضُولٌ فِيهِ وَلَا تَقْصِيرٌ ^(١) دَمِثًا لَيْسَ بِالْجَانِي وَلَا الْمَهِين ^(٢)، يُعْظَمُ
النِّعْمَةُ وَإِنْ دَقَّتْ لَا يَذُمُّ شَيْئًا، لَمْ يَكُنْ يَذْمُ ذَوَاقًا ^(٣) وَلَا يَمْدَحُهُ، وَلَا يُقَامُ
لِغَضَبِهِ إِذَا تُعْرِضَ لِلْحَقِّ بِشَيْءٍ حَتَّى يَنْتَصِرَ لَهُ، وَلَا يَغْضَبُ لِنَفْسِهِ وَلَا يَنْتَصِرُ لَهَا؛
إِذَا أَشَارَ أَشَارَ بِكَفِّهِ كُلِّهَا، وَإِذَا تَعَجَّبَ قَلْبُهَا، وَإِذَا تَحَدَّثَ اتَّصَلَ بِهَا فَضَرَبَ
بِيَاهِمِهِ الَّتِي رَاحَتُهُ الْيَسْرَى، وَإِذَا غَضِبَ أَعْرَضَ وَأَشَاحَ، وَإِذَا فَرِحَ غَضَّ
حَرْفَهُ؛ جُلُّ صَحِيحِكَ التَّبَسُّمُ ^(٤) وَيَفْتَرُّ عَنْ مِثْلِ حَبِّ الْغَمَامِ،، انْتَهَى

وَلَقَدْ أَفَاضُوا فِي تَحْقِيقِ أَوْصَافِهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بِأَكْثَرِ مِنْ ذَلِكَ
الْأَفَاضَاتِ وَمَعَانِي، وَنَقَلُوا الْكَثِيرَ الطَّيِّبَ مِنْ هَذِهِ الْأَوْصَافِ الْكَرِيمَةِ فِي كُلِّ بَابٍ
مِنْ مَحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ، بِمَا لَا يَتَسَعُّ هَذَا الْمَوْضِعُ لِبَسْطِهِ، فَتَأَمَّلْ أَنْتَ هَذِهِ الصِّفَاتِ
واعتبر بعضها ببعض في جملة وتفصيلها؛ فَإِنَّكَ مُتَوَسِّمٌ مِنْهَا أَرْوَغَ مَا عَسَى أَنْ
تَدُلَّ عَلَيْهِ دَلَائِلُ الْحِكْمَةِ، وَسِمَةُ الْفَضِيلَةِ، وَشِدَّةُ النِّفْسِ، وَبُعْدُ الْهَمَةِ، وَنَفَاقَةُ
الْعَزِيمَةِ، وَإِحْكَامُ خُطَّةِ الرَّأْيِ، وَإِحْرَازُ جَانِبِ الْخُلُقِ الْإِنْسَانِي الْكَرِيمِ
وَانْظُرْ كَيْفَ يَكُونُ الْإِنْسَانُ الَّذِي تَسَعُّ نَفْسُهُ مَا بَيْنَ الْأَرْضِ وَسَمَائِهَا،
وَتَجْمَعُ الْإِنْسَانِيَّةَ بِمَعَانِيهَا وَأَسْمَائِهَا؛ فَهُوَ فِي صَلَاتِهِ بِالسَّمَاءِ كَأَنَّهُ مَلَكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ،
وَفِي صَلَاتِهِ بِالْأَرْضِ كَأَنَّهُ قَلْبٌ مِنَ الْأَفْلاكِ؛ وَمَا خُصَّ بِتِلْكَ الصِّفَاتِ إِلَّا

(١) أَيْ قَوْلًا فَصْلًا يَصِيبُ بِهِ مَقْطَعُ الْمَعْنَى، لَا حَشْوٌ فِيهِ فِيزِيدُ، وَلَا تَقْصِيرٌ فَيَقْلُ

(٢) الدَّمَائِمَةُ: سَهْوَةُ الْخَلْقِ، وَالْجَفَاءُ: غَلْظُهُ

(٣) هُوَ مَا يَتَذَوَّقُ مِنَ الطَّعَامِ

(٤) كَانَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَكْثَرَ النَّاسِ تَبَسُّمًا، وَأَطْيَبِهِمْ نَفْسًا، مَا لَمْ يَنْزَلْ

عَلَيْهِ قُرْآنٌ أَوْ يُعَظُّ أَوْ يُخَطَّبُ. وَقَدْ تَخْتَلَفَ الرِّوَايَاتُ فِي بَعْضِ مَا مَرَّ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ
الَّذِي نَقَلْنَاهُ، فَلَمْ نَرَحُجَّةَ إِلَى إِثْبَاتِ الْاِخْتِلَافِ أَوْ الِاسْتِقْصَاءِ فِيهِ، وَهُوَ بَعْدَ مَبْسُوطٍ

فِي كِتَابِهِ: كَشْرَحُ الْمَوَاهِبِ لِلزَّرْقَانِي، وَشَرْحُ الشِّفَاءِ، وَغَيْرُهُمَا (الْمُؤَلَّفُ)

ليملا بها الكون ويعمه ، ولا كان فرداً في أخلاقه إلا لتكون من أخلاقه
روح الأمة .

وإذا رجعت النظر في تلك الصفات الكريمة واعتبرتها آثارها ومعانيها ،
رأيت كيف يكون الأساس الذي بُني عليه قِراسُ الكمال في نوع الإنسان ،
من دلالة الظاهر على الباطن ، وتحصيل الحقيقة النفسية التي هي بطبيعتها روح
الإنسان في أعماله ، أو أثر هذه الروح ، أو بقية هذا الأثر ؛ فإذا تأملتها
متسقة ، وتمثلتها قائمة في جملة النفس ، وأنعمت على تأمل صورها الكلامية
التي تبعث الكلام وتزينه وتنظمه وتعطيه الأسلوب وتجمله بالرأى وتزيّنه
بالمعنى ، فانك ستجد من ذلك أبلغ ما أنت واجد من الأساليب العصبية في
هذه اللغة وأشدّها وأحكمها ، مما لا يضطرب به الضعف ، ولا تزيأ به الحكمة ،
ولا تخذه الرويّة ، ولا يباينه الصواب ؛ بل يخرج رصيناً غير متهافٍ ،
متسفاً غير متفّات ، لا يغلب على النفس التي خرج منها ، بل تغلب عليه ؛ ولا
تستسل به المخيلة ، بل يضبطه العقل ؛ ولا يتوثّب به الهاجس ، بل يحكمه
الرأى ؛ ولا يتدافع من جهاته ، ولا يتعارض من جوانبه ، بل تراه على
استواء واحد في شدة وقوة واندماج وتوثيق

وهذا هو الأسلوب العصبي الممتلئ الذي قلما يتفق منه إلا القليل لأبلغ الناس
وأفصحهم ؛ وقلما يكون أبلغ الناس وأفصحهم في كل دهر إلا عصياً ، على
تفاوت في نوع المزاج وحالته ؛ فان من الأمزجة العصبية البحت ، والمنحرف
إلى مزاج آخر ، ولكل من النوعين حالة قائمة بالكلام ، وصفة خاصة
في الأسلوب .

وبالجملة ، فان الثدرة في الأساليب العصبية ، أن تجد منها ما إذا أصبته

مَوْثِقَ السَّرْدِ مُتَدَامِجَ الْفَقْرِ مَحْبُوكَ الْأَلْفَاظِ جَيِّدَ التَّخْتِ بِالْعِ السَّبَكِ — أَنْ
تَجِدَهُ مَعَ ذَلِكَ رَصِينًا مُتَبَتَّنًا فِي نَسْقِ مَعَانِيهِ وَالْفَاطِوِ ، لَا يَزِيدُ بِهِذِهِ وَلَا يَتَكَثَّرُ
بِتِلْكَ ، وَلَا يُخَالِطُهُ مِنْ فَنُونِ الْأَقَاوِيلِ مَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَنْفِيَهُ ، وَلَا يَتَوَلَّاهُ
مَا تَتَأَنَّى إِلَيْهِ مِنْ وَجْهِ التَّخْطِطَةِ ؛ وَأَنْ تَجِدَهُ بِحَيْثُ يَمْتَنِعُ أَنْ تَقُولَ فِيهِ قَوْلًا ، أَوْ
تَذْهَبَ فِيهِ مَذْهَبًا ؛ وَبِحَيْثُ تَرَاهُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ مُتَسَاوِيًا لَا يَتَصَادَمُ ، وَمُطْرِدًا
لَا يَتَخَلَّفُ .

ونحن فلسنا نعرف في هذه العربية أسلوبا يجتمع له مع تلك الحالة العصبية
هذه الصفة ، ويكونُ سواءً في الحِدَّةِ والرَّصَانَةِ ، مَبْنِيًّا مِنَ الْفِكْرَةِ بِنَاءَ الْجِسْمِ
مِنَ اللَّحْمِ ، مُتَوَازِنًا فِي أَعْصَابِ الْأَلْفَاظِ وَأَعْصَابِ الْمَعَانِي ؛ يَثُورُ وَعَلَيْهِ مَسَّحَةٌ
هَادِئَةٌ فَكَأَنَّهُ فِي ثَوْرَتِهِ عَلَى اسْتِقْرَارٍ ؛ وَتَرَاهُ فِي ظَاهِرِهِ وَحَقِيقَتِهِ كَالنَّجْمِ الْمُتَقَدِّدِ
يَكُونُ فِي نَفْسِكَ نُورًا وَهُوَ فِي نَفْسِهِ نَارٌ .

لسنا نعرف أسلوباً لأحد البُلَغَاءِ هَذِهِ صِفَتُهُ ، عَلَى كَثْرَةِ مَا قَرَأْنَا وَتَدَبَّرْنَا
وَاسْتَخْرَجْنَا ، وَعَلَى أَنَّهُ لَمْ يَقْتَنَا مِنْ أَقْوَالِ الْفَصَحَاءِ قَوْلٌ مَا ثَوَّرَ ، أَوْ كَلَامٌ مَشْهُورٌ ،
إِلَّا مَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْزَى بَعْضُهُ مِنْ بَعْضِهِ فِي هَذِهِ الدَّلَالَةِ ؛ فَإِنَّا لَمْ نَقْرَأْ كُلَّ مَا كَتَبَ
عَبْدُ الْحَمِيدِ ، وَابْنُ الْمُقَفَّعِ ، وَالْجَا حِظُّ ، وَهَذِهِ الطَّبَقَةُ الْعَصَبِيَّةُ ؛ وَلَكِنَّا قَرَأْنَا لَهُمْ
كَثِيرًا أَوْ قَلِيلًا ، وَبَعْضُ ذَلِكَ فِي حُكْمِ سَائِرِهِ ؛ لِأَنَّ الْأَسْلُوبَ وَاحِدًا ، وَالطَّرِيقَةَ
وَاحِدَةً ، وَمَذْهَبَ الْمَوْجُودِ هُوَ مَذْهَبُ الْمَفْقُودِ . وَلَمْ نَجِدْ أَلْبَتَّةَ فِي هَذَا الْبَابِ غَيْرَ
أَسْلُوبِ أَفْصَحِ الْعَرَبِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ؛ فَإِنْ هَذَا الْكَلَامُ النَّبَوِيُّ لَا يَعْتَرِيهِ
شَيْءٌ مِمَّا سَمَّيْنَاكَ أَنْفَاءً ، بَلْ تَجِدُهُ قَضْدًا مُحْكَمًا مُتَسَاوِيًا ، يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا وَكَأَنَّهُ
صُورَةٌ رُوحِيَّةٌ لِأَشَدِّ خَلْقِ اللَّهِ طَبِيعَةً ، وَأَقْوَامَ نَفْسًا ، وَأَصْوَابِهِمْ رَأْيًا ، وَأَبْلَغُهُمْ
مَعْنَى ، وَأَبْعَدُهُمْ نَظْرًا ، وَأَكْرَمُهُمْ خُلُقًا ؛ وَهَذَا وَشَبْهُهُ لَا يَتَأَنَّى إِلَّا بِعَيْنَانِ مِنْ

الله تأخذ على النفس مذهبها الطبيعية ، وتتصرف بشدتها على غير ما يعث عليه الطبع الحديّد والحلق الشديد ، وتخرجها من كل أمر متكافئة متوازنة ، بحيث يظهر أثر النفس في كل عمل ، فيأتي وكأنه من ذلك نفس على حدة . ومن أولى هذه العناية بمن يخاطبه الله تعالى بقوله : « وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا » ؟

وعلى هذه الجهة ، لا على غيرها ، يُحمَلُ قوله (صلى الله عليه وسلم) لأبي بكر حين قال له (رضي الله عنه) : لقد طُفْتُ في العرب وسمعتُ فصحاءهم فما سمعتُ أفصح منك ؛ فمن أدبكَ (أى علّمَكَ) ؟ فقال (عليه الصلاة والسلام) : « أدبني ربّي فأحسن تأديبي . » وقوله مثل ذلك لعلّ أيضاً ، كما سيأتي في موضعه ، ثم أقوله : « أنا أفصح العرب ، وما كان من هذا المعنى ؛ لأنه يستحيل أن يكون مع أحد من ذلك الذي بيناه ما خصّ الله به نبيه (عليه الصلاة والسلام) ؛ إذ الاستحالة راجعة إلى الطبع والجيلة وحق الفطرة ، مما لا يتغير في الناس إلا أن يخرق الله به العادة على وجه المعجزة ليقضى أمراً من أمره . وأنى لامرئٍ بذلك من العرب كلهم غير النبي ؟ صلى الله عليه وسلم

وهذا الذي أشرنا إليه آنفاً ، إنما هو الأصل في أن الكلام النبوي جامعٌ مجتمعٌ ، لا يذهب في الأعم الأغلب إلى الإطالة ، بل هو كالتمثال ؛ يأتي مقدراً في مادة ، ومعانيه ، وأسلوب الجمع بينهما ، وربط الصورة بالمعنى ، كما سنأتي عليه بعد

وأما الآن فإننا نقول قول أديبنا الجاحظ (رحمه الله) ؛ فإنه بعد أن وصف هذا الكلام السريّ بما نقلناه عنه في موضعه ، خشي أن يظن بعض الناس أنه أفرط على ذلك الوصف ، وبالع في الحمل عليه مما حمّل ، فقال : « ولعل من لم

يَتَسَمِعُ فِي الْعِلْمِ ، وَلَمْ يَعْرِفْ مَقَادِيرَ الْكَلَامِ ، يُظَنُّ أَنَا تَكَلَّفْنَا لَهُ مِنَ الْإِمْتِدَاحِ
وَالْقَشْرِيفِ ، وَمِنَ التَّزْيِينِ وَالتَّجْوِيدِ ، مَا لَيْسَ عِنْدَهُ وَلَا يَبْلُغُهُ قَدْرُهُ .
« كَلَّا » ، وَالَّذِي حَرَّمَ التَّزْيِيدَ عَلَى الْعُلَمَاءِ ، وَقَبَّحَ التَّكَلُّفَ عِنْدَ الْحُكَمَاءِ ،
وَبَرَّجَ الْكَذَّابِينَ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ — لَا يُظَنُّ هَذَا إِلَّا مِنْ ضَلِّ سَعْيِهِ .
وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ .

إحكام منطقـه

صلى الله عليه وسلم

قد رأيتَ فيما مرَّ من صفته (عليه الصلاة والسلام) أنه كان ضليعَ الفم :
يفتح الكلامَ ويختمه بأشداقه ، وعلمت من معنى ذلك أنه كان يستعمل جميع
فيه إذا تكلم ، لا يقتصر على تحريك الشفتين فحسب . ولقد كانت العرب تمارح
بسعة الفم وتذم بصغره ؛ لأن السعة أدل على امتلاء الكلام ، وتحقيق الحروف ،
وجَهارة الأداء ، وإشباع ذلك في الجملة ؛ ولأن طبيعة لغتهم ومخارج حروفها
تقتضى هذا كله ، ولا تحسُن في النطق إلا به ، ولا تبلغ تمامها إلا أن يبلغ فيها ؛
وهو بعدُ مزيَّتها الظاهرة في أفصح أساليبها ؛ إذ كانت الفصاحة راجعة إلى
حسن الملازمة بين الحروف باعتبار أصواتها ومخارجها ، حتى تستوى في تأليفها
على مذاهب الإيقاع اللغوي ، كما بسطناه في كل موضع اقتضاه من هذا الكتاب .
وذلك أمر لم يكن علمُ أولئك القوم به على الهاجس والظن ، أو المقاربة
والتقدير ؛ إنما هو أساس منطقهم ، وعَتاد لغتهم ؛ فكانوا سواءً في المعرفة
به وفي الحاجة إليه ؛ من استوفاه منهم اتَّسَقَتْ له الفضيلة البينة ، ومن قصر فيه
أُخْمِلَ تقصيره حتى كأنما انطوت حقيقته العربية في فمه ، أو كأنما أكلَ
نفسه ... ولهم في كل ذلك من البيان والصوت أخبار وأشعار لا حاجة بنا
إلى تمثيلها وقصّها

وهذا الذي أومأنا إليه من أمرهم ، هو السبب في أن كل من يتفاحص في
هذه العربية لا يعدو في جملة وسائله التي يستعين بها أن يلتجئَ سَعَةَ الشَّدْقِ
وتَهْدِلَ الشَّفَّةَ ، ويبالغ في استعمال جميع فمه على كل وجه ، يلتمس بذلك

تحقيق الحروف ، وجهازة البيان ، وتفخيم الأداء ، ووزن المخارج ؛ إذ كانت هذه هي الدلائل الطبيعية على الفصاحة ؛ وهو أمر لا يستقيم له إلا إذا مطّ الكلام ومَضَع الحروف ، وتَفَيَّهُق^(١) ، وكَدَّ حَنْجَرَتَهُ ، وجعل كل شِدْق من شِدْقِيهِ كأنه فم وحده وذلك تَكْلُفٌ قد ذمّه العرب وكرهوه ، وذمّه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وحذّر منه^(٢) لأنه غير طبيعي فيمن يتكلفه ، وهو كذلك مبالغة تأبأها طبيعة اللغة ، ولا تتفق مع أسبابها وعللها ؛ إذ تحيل هذه اللغة إلى السجاجة ، وتَسْتَغْرِقُهَا بصناعة الصوت ، وتنفي عنها طبيعة اللين والعدوبة ، وتجمع عليها تعقيد الصوت ، واستكراهة ، وجسّأته ؛ وذلك كله في الذم والكرهية عندهم بسبيل من الصفات التي يَعْتَدُونَهَا في عيوب المنطق ، خِلْقَةً : كالتَّمَتُّمة والقَافَاة والرَّثَّة ونحوها ، بما أحصيناه في موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب ؛ أو تَخْلُقًا : كالتَّنَطُّع ؛ والتَّمَطُّق ، والتَفَيَّهُق^(٣) ، وما إليها .

فكانت محاسن هذا الباب في النبي (صلى الله عليه وسلم) طبيعية كما رأيت ؛ لأنها عن أسباب طبيعية ؛ وقد وصفوه مع ذلك بحسن الصوت^(٤)

(١) أى تكلم من أقصى فمه .

(٢) في الحديث الشريف : أبغضكم إلى الثرثارون المتفهيقون . وكان (عليه الصلاة والسلام) يقول : إياي والتشادق !

(٣) مر آنفاً معنى التفهيق ، أما التطق : فهو ضم الشفتين ورفع اللسان إلى الغار الأعلى للفم . والتنطع : رمى اللسان إلى نطق الفم : أى الغار الأعلى ، وهو كالتطق ، إلا أن هذا أبلغ منه وأوسع .

(٤) عن قتادة قال : ما بعث الله نبياً إلا حسن الوجه ، حسن الصوت ؛ وكان نبيكم (صلى الله عليه وسلم) حسن الوجه حسن الصوت . (المؤاف)

وهو تمامها وحليتها ؛ فإن هذه اللغة خاصة تجملُ بذلك ما لا تجمل به سائر اللغات ، لما فيها من معاني الأوضاع الموسيقية ، في خفة الوزن ، وصحة الاعتدال ، وتمام التساوى ، وحسن الملازمة ؛ فلا جرم كان منطقُه (صلى الله عليه وسلم) على أتم ما يتفق في طبيعة اللغة ويتبها لها من إحكام الضبط وإتقان الأداء : لفظٌ مُشَبَّعٌ ، ولسانٌ بليٌ ، وتجويدٌ فَنَحْمٌ ، ومنطقٌ عَذْبٌ ، وفصاحةٌ مُتَأَدِيَةٌ ، ونظمٌ مُتَسَاوِقٌ ، وطبعٌ يجمع ذلك كله ، مع ثبوتٍ وتحفظٍ وتبيينٍ وترسلٍ وترتيلٍ (١) .

وقد قالت عائشة رضى الله عنها : ما كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يَسْرُدُ كَسَرِدِكُمْ (٢) هذا ، ولكن كان يتكلم بكلام بين فصل ، يحفظه من جلس إليه . وفي رواية أخرى عنها أيضاً : كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يحدث حديثاً لو عدّه العاُدُ لأحصاه .

فأنت ترى أن هذا هو المنطق الذى يمر بالفكر قبل أن ينطلق إلى الفم ، وأن العقل فيه من وراء اللسان ، فهو غالبٌ عليه ، مُصَرَّفٌ له ، حتى لا يعتريه كبسٌ ، ولا يتخونه نقص ؛ وليس إحكامُ الأداء وروعةُ الفصاحة وعذوبةُ المنطق وسلاسةُ النظم ، إلا صفاتٍ كانت فيه (صلى الله عليه وسلم) عند أسبابها الطبيعية ، كما مر آنفاً ؛ لم يتكلف لها عملاً ، ولا ارتاض من أجلها رياضةً ، بل خلق مستكمل الأداة فيها ، ونشأ موفراً الأسباب عليها ؛ كأنه صورةٌ تامةٌ من الطبيعة العربية .

(١) أى التهل وتحقيق الحروف والحركات في النطق .

(٢) السرد : متابعة الكلام على الولاء والاستعجال به ؛ وقد يراد به أيضاً جودة سياق الحديث ؛ فكأنه من الاضداد (المؤلف)

ولا نمنع أن يكون من فصحاء العرب من يشاركه فيها أو في بعضها ؛ فإنها مظاهرٌ للكلام لا غير ؛ وإنما الشأن الذي انفرد به (صلى الله عليه وسلم) أنه منزّه عن النقص الذي يعتري الفصحاء من جهتها أحياناً كثيرة وقليلة ؛ لأنها طبيعية فيه ، ولأن من ورائها تلك النفس العظيمة الكاملة ، التي غلبت على كل أثر إنساني يصدر عنها ، حتى قرّرت أعمالها على نظام لا تعدّ فيه الفلّة ، ولا يؤخذ عليه مأخذٌ ؛ وحتى كأن كل عمل منها هو كذلك في أصل التركيب وطبع الخلقة ؛ وهذه خصوصية ينفرد بها الأنبياء (صلوات الله عليهم) ؛ إذ هم أمثلة الكمال الإنساني في هذه الخلقة ، تنصّبهم يدُ الله على طريق الحياة لتنتهى فيهم عصورٌ وتبتدئ بهم عصور ، وليسددوا خطأ العقل في تاريخه ؛ وهى من الجهة اللغوية بما انفرد به نبينا (صلى الله عليه وسلم) في عريته ، وما يمنعه منها وإنما انزل القرآن بلسانه لسان عربى مُبين ؟

فهذا وجهُ الأمر وسبيله ، وهذا فرق ما بينه (صلى الله عليه وسلم) وبين الفصحاء ؛ من جهة إحكام المنطق وامتلائه ؛ فإن أحدهم يكون مُهيأً لذلك من أصل الخلقة ؛ وبطبيعة النشأة ، بيد أن طباعه لا تتروأى إليه في كل منطق وفي كل عبارة ، بل ربما غلبت خَصَلَةٌ على أختها ، وربما تخاذلت طبيعةٌ من طباعه ، وربما ركَّ^(١) لفظه لبعض الضعف في معناه فخرج من عادته في النطق به ، وربما اضطربت نفسه في حالة من الأحوال ، أو تراجع طبعه لسبب من الأسباب ، فيضطربُ كلامه ، ويضطرب كذلك منطقُه ؛ وربما نطق فأبان واستحكم ،

(١) يراد باللفظ الركيك : ما ضعفت بنيته وقلت فائدته . واشتقاقه من الركة : وهى المطر الضعيف وقيل : من الرك : وهو الماء القليل على وجه الأرض . فانظر كيف خرج فى كلامهم هذا المعنى . (المؤلف)

حتى إذا مرّ في الكلام ، أو استفرغت الإطالة مجهرده ونزحت مادته ، رأيتَه
يتعثر ويتهافت ، ورأيتَ منطقَه وقد صُرفَ عن وجهه واختلط وتهاكفَ
من الضعف ؛ وما على امرئ إلا أن ينظر في خاصّة نفسه وداخله طبيعته ،
فإنه ولا ريب مصيبٌ فيها كلّ ذلك أو أكثره أو كثيره .

وهذه كلها عيوبٌ تلحق الفصحاء وتقسّم عليهم ، لا يكاد يسلم منها أحد ،
وانما يؤتَوْنَ من جهة النفس في ضعفها أو اضطرابها أو غفلتها ، أو ما أشبه
ذلك من حال تعثرى وعرق ينزع ^(١) ، وهى خصالٌ لا تكون لأنفس
الأنبياء (صلوات الله عليهم) فإذا أضفت إلى ذلك أن نبينا (صلى الله عليه
وسلم) كان طويل السكوت ، ولم يكن يتكلم في غير حاجة ؛ فإذا تكلم لم يسرد
سرّداً ، بل فصل ورتل ، وأبان وأحكم ؛ بحيث تخرج كل لفظة وعليها طابعها
من النفس — علمت أن هذا المنطق النبوى لا يكون بطبيعته إلا على الوجه
الذى بسطناه آنفاً ، وأنه بذلك قد جمع خصالاً من إحكام الأداء ، لا يشاركه
فيها منطق أحد إلا إلى حدٍّ ، ولا تتوافى إلى غيره ولا تتساوى في سواه .

(١) لم نزع هذا زعماً ، ولا أخذناه قياساً على ما نرى ، ولكن في لغة القوم
ما يشبهه ؛ فهم يقولون : ارتك الرجل . وفلان مرتك : إذا رأوه بليغاً ولكنه متى
خاصم عي واستضعف . والخاصمة من أظهر الأحوال التى تضطرب فيها النفس (المؤلف)

اجتماع كلامه وقلمته

صلى الله عليه وسلم

ومن كمال تلك النفس العظيمة ، وغلبته فكره (صلى الله عليه وسلم) على لسانه ، قلّ كلامه ، وخرج قصداً في ألفاظه ، مُحِيطاً بمعانيه ، تحسب النفس قد اجتمعت في الجملة القصيرة والكلمات المعدودة بكل معانيها ؛ فلا ترى من الكلام ألفاظاً ، ولكن حركات نفسية في ألفاظ ^(١) ؛ ولهذا كثرت الكلمات التي انفرد بها دون العرب ، وكثرت جوامع كلمه ، كما ستعرفه ؛ وخلص أسلوبه ؛ فلم يقصر في شيء ، ولم يبالغ في شيء ؛ واتسق له من هذا الأمر على كمال الفصاحة والبلاغة ما لو أراده مُريدٌ لعجز عنه ، ولو هو استطاع بعضه لما تمّ له في كل كلامه ؛ لأن مجرى الأسلوب على الطبع ، والطبع غالبٌ مهما تشدد المرء وارتاض ، ومهما أثبتت وبالغ في التحفظ

هذا إلى أن اجتماع الكلام وقلة ألفاظه ، مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه في غير تعقيد ولا تكلف ، ومع إبانة المعنى واستغراق أجزائه ، وأن يكون ذلك عادةً وحُلُقاً يجرى عليه الكلام في معنى معني وفي بابٍ بابٍ — شيء لم يُعرف في هذه اللغة لغيره (صلى الله عليه وسلم) لأنه في ظاهر العادة يستهلك الكلام ويستولى عليه بالتكلف ، ولا يكون أكثر ما يكون إلا باستكراه وتعمّل ، كما يشهد به العيان والاثَر ؛ فكان تيسير ذلك للنبي (صلى الله عليه وسلم)

(١) من أجل هذا المعنى وتمكنه فيه (صلى الله عليه وسلم) كان يكره الإطالة في الكلام بما يجاوز مقدار القصد به ، وقد تكلم رجل عنده فأطال ، فقال له النبي (صلى الله عليه وسلم) : كم دون لسانك من حجاب ؟ فقال : شفتاى وأسنانى . فقال له : إن الله يكره الانبعاث في الكلام ؛ فنضر الله وجه رجل أوجز في كلامه واقتصر على حاجته . والانبعاث : الاندفاع في الكلام ، وهو مظنة الخطأ ، وقبلها سلم صاحبه من زلل ! لأنه أبداً إلى الزيادة عن معانيه وعن حاجته (المؤلف)

وسلم) ، واستجابته على ما يريد وعلى النحو الذى خرج به - نوعاً من الخصائص التى انفرد بها دون الفصحاء والبلغاء وذهب بمحاسنها فى العرب جميعاً .

وهذا هو الذى كان يَعِجُّ له أصحابه ، ويرونه طبقة فى هذا اللسان ، وطرازاً لا يحسنه إنسان ؛ حتى إن أبا بكر (رضى الله عنه) قال له مرة : لقد طُفْتُ فى العرب وسمعت فصحاءهم ، فما سمعتُ أفصح منك ؛ فمن أدبك (أى عليك) ؟ قال : أدبى ربي فأحسن تأديبى .

وهذا خبر متظاهر ، وقد مرَّ بك ؛ وهيئات أن يكون فى العرب فصيحٌ تُعَرِّفُهُ فصاحته ولا يكون قد سمعه أبو بكر ، متكلماً أو خطيباً أو مشدداً فى سوق أو موسم أو حفل ؛ فإنه (رضى الله عنه) فى علم العرب وأنسابها وأخبارها ولغاتها وآثارها - الغاية التى يُلتَهَى إليها ويُوقَفُ عندها ، حتى لا يُعَدَّلَ به عدلٌ ؛ وحسبك أن أنسب العرب فى صدر الإسلام ، وهو جُبَيْرُ بْنُ مُطْعَمٍ ، إنما عنه أخذ ومنه تعلَّم ، وإذا قالوا فى المبالغة : أنسب من أبى بكر . فقد نالوا أنسب الناس !

فهذا أبلغُ ما ندلى به من حجةٍ وما ندل به من خبرٍ فى هذا الباب ^(١)

(١) وجاءت أخبار أخرى مما يدل به ، ولكنها فى معنى التاريخ دون خبر أبى بكر لما علمت ؛ ونحن نجتزئ بواحد منها لبلاغة التوكيد فيه : وذلك ما رووه من أنه (صلى الله عليه وسلم) بينما هو جالس ذات يوم مع أصحابه ، إذ نشأت سخابة ، فقالوا : يا رسول الله ، هذه سخابة ! فقال : كيف ترون قواعدها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد تمكناً ! قال : وكيف ترون رعاها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد استدارتها ! قال : وكيف ترون بواسقها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد استقامتها ! قال : وكيف ترون برقعها ، أو ميضاً أم خفياً أم يشق شقاً ؟ قالوا : بل يشق شقاً . قال : فكيف ترون جونها ؟ قالوا ما أحسنه =

لأنه خبرٌ من أنسب العرب عن معرفة ، ومعرفة عن عيان ، وعيانٌ بعد استقصاء ، واستقصاءٌ عن رغبة في هذا العلم وتحصيله والمعرفة به مع قوة الفطرة وسلامتها ؛ وليس وراء ذلك في صحة الدليل مذهبٌ من مذاهب التاريخ .

على أنه لا يؤخذ مما قدّمنا أنه (صلى الله عليه وسلم) لم يكن يُطيل الكلام إن رأى وجهاً للإطالة ، فقد كان ربما فعل ذلك إن لم يكن منه بدٌ ، وقد روى أبو سعيد الخدري أنه خطب بعد العصر فقال : « ألا إن الدنيا خِصْرَةٌ حُلُوءَةٌ ، ألا وإن الله مُسْتَخْلِفُكُمْ فيها فناظرٌ كيف تعملون ؛ فاتّقوا الدنيا ، واتّقوا النساء ! ألا لا يمتنعن رجلاً مخافة الناس أن يقول الحق إذا عليه ... » قال أبو سعيد : ولم يزل يخطب حتى لم يبق من الشمس إلا حُمْرَةٌ على أطراف السَّعَفِ ^(١) فقال : « إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما بقي من يومكم هذا فيما مضى ! »

وأشد سواده ! فقال (عليه الصلاة والسلام) : الحيا . (والحيا : المطر . وقواعد السحابة : أسافلها . ورحاها : وسطها . وبواسقها : أعاليها . والوميض : اللمع الخفي . وخفياً - بسكون العين - : أى ضعيفاً . وجون السحابة : أسودها)

فقالوا : يا رسول الله ما رأينا الذى هو أفصح منك ! قال : وما يمتنعنى من ذلك ؟ فإنما أنزل القرآن بلسانى ، لسان عربى مبين

فتأمل قولهم : « ما رأينا الذى هو أفصح منك ، فإن تعبيرهم (بالذى) يدل على تمكن هذا الاعتقاد منهم ؛ وأنهم يخبرون عن نظر ومعرفة واستقصاء ، وأنه ليس فى جميعهم واحد يقال عنه (الذى) ؛ والرواة وعلماء اللغة والبلاغة جميعاً ؛ على أنه (صلى الله عليه وسلم) أفصح من نطق بالعربية ، وأنه ما جاءهم عن أحد من روائع الكلام مثل ما جاءهم عنه . صلى الله عليه وسلم .

(١) السعف : أغصان النخل مادامت بالخصوص ، فاذا زال الخوص عنها قيل : جريد (المؤلف)

قلنا : وهذه مدة لا تقدر في عرفنا بأقل من ساعتين ، وحسبك بكلام من البلاغة النبوية يستوفيهما ؛ بيد أن الإقلال كان في الأعم الأغلب ، حتى ورد أنه كان يأمر يقصر الخطبة ، فروى أبو الحسن المدائني قال : تكلم عمارُ ابنُ ياسرٍ يوماً ، فأوجز ، فقيل له : لو زدتنا ، قال : أمرنا رسول الله (صلى عليه وسلم) بإطالة الصلاة وقصر الخطبة . وقد ورد في الحديث : « نحن معاشر الأنبياء فينا بُكاء » أى قلة في الكلام ، وهو من بكآت النافقة والشاة إذا قلت لبنها ، وتأويله على ما بسطناه آنفاً .

غير أن ههنا فصلاً حسناً لأدينا الجاحظ ساقه في كتاب (البيان) ، وقد أورد هذا الحديث بلفظ آخر ، وظن أن بعضهم ربما تأوله على جهة الحصر^(١) والقلة ، وعلى وجه المعجزة والضعف ، أو خطر له ذلك الهاجس ، بما يعطيه ظاهر اللفظ ؛ وكل أمرئ ظنين بدعواه ؛ فكتب ما كتب يستدفع به الظن ويصافح اليقين ، وقد رأينا أن نحصل كلامه توفيةً للفائدة ، وبسطاً لما لم نبسطه ؛ إذ كان هو قد سبق إليه . قال (رحمه الله) :

« روى الأصمعي وابن الأعرابي عن رجالهما ، أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : « إنا معاشر الأنبياء بكاء » فقال ناسٌ : البكاء : القلة ؛ وأصل ذلك من اللب ، فقد جعل صفة الأنبياء قلة الكلام ، ولم يجعله من إيثار الصمت ومن التحصيل وقلة الفضول . قلنا : ليس في ظاهر هذا الكلام دليل على أن القلة من عجز في الخلق ؛ وقد يحتمل ظاهر الكلام الوجهين جميعاً ، وقد يكون القليل من اللفظ يأتي على الكثير من المعاني ، والقلة تكون من وجهين : أحدهما من جهة التحصيل والإشفاق من التكلف

(١) الحصر : امتناع الكلام وذهابه عن يريده ، لعجز أو غيره

وعلى البعد من الصنعة ومن شدة المحاسبة وحصر النفس ، حتى يصير بالقرين
والتوطين إلى عادة تناسب الطبيعة .

« وتكون من جهة العجز ، ونقصان الآلة ، وقلة الخواطر ، وسوء الاهتداء
إلى جياذ المعاني ، والجهل بمحاسن الألفاظ ؛ ألا ترى أن الله قد استجاب
لموسى (على نبينا وعليه السلام) حين قال : « رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ،
وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ، واحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي ، واجْعَلْ لِي وَزيراً
مِنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي ؛ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ، وأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ، كَيْ نُسَبِّحَكَ
كثييراً ، وَنَذْكُرَكَ كَثييراً ، إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا . قال : قد أُوتيتَ سُؤْلَكَ
يَا موسى ، ولقد مَنَّنا عليك مرةً أخرى ،

« فلو كانت تلك القلة من عجز ، كان النبي (صلى الله عليه وسلم) أحقَّ بمسألة
إطلاق تلك العقدة من موسى ؛ لأن العرب أشدَّ غمراً ببيانها وطول أسنتها
وتصريف كلامها وشدة اقتدارها ؛ وعلى حسب ذلك كانت ذرابتها على كل من
قصر عن ذلك التمام ، ونقص من ذلك الكمال . وقد شاهدوا النبي (صلى الله عليه
وسلم) وخطبته الطوال في المواسم الكبار . ولم يُطل التماساً للطول ، ولا رغبة
في القدرة على الكثير ؛ ولكن المعاني إذا كثرت ، والوجوه إذا اقتتت ، كثر
عدد اللفظ وإن حذفت فضوله بغاية الحذف . ولم يكن الله ليعطى موسى تمام
إبلاغه شيئاً لا يعطيه محمداً ، والذين يُعَيَّثُ فيهم أكثر ما يعتمدون عليه البيان
واللسان .

« وإنما قلنا هذا ، لنَحْسِمَ وجوه الشغب ، لأن أحداً من أعدائه شاهد هناك
طَرَفاً من العجز ؛ ولو كان ذلك مَرْتَباً ومسموعاً لا حثجوا . على الملا ، ولتَنَاجُوا
به في الخلا ، ولتَكَلِّم به خطيبهم ، ولقال فيه شاعرهم ؛ فقد عرف الناس كثرة

خطبائهم ، وتشرع شعرائهم ؛ هذا على أننا لا ندري أقال ذلك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أم لم يقله ؛ لأن مثل هذه الأخبار يُحتاج فيها إلى الخبر المكشوف ، والحديث المعروف ، ولأننا بفضل الثقة وظهور الحجة ، نجيب بمثل هذا وشبهه « وقد علمنا أن من يقرض الشعر ، أو يتكلف الاستبجاع ، ويؤلف المزدوج ، ويتقدم في تحبير المنشور (لا يكون كذلك إلا) وقد تعمق في المعاني ، وتكلف إقامة الوزن ؛ والذي تجوده الطبيعة وتعطيه النفس سهواً رهواً مع قلة لفظه وعدد هجائه ، أحدُ أمراء ، وأحسنُ موقعا من القلوب ، وأنفعُ للمستمعين ، من كثير خرج بالكث والعلاج ؛ ولأن التقدم فيه ، وجمع النفس له ، وحصر الفكر عليه ، لا يكون إلا بمن يحب السمعة ، ويهوى التفجج^(١) والاستطالة ؛ وليس بين حال المتنافسين وبين حال المتحاسدين إلا حجاب رقيق ، وحجاب ضعيف ، والأنبياء بمندوحة من هذه الصفة ، وفي ضد هذه الشيعة .

« وقال الله تعالى وقوله الحق : « وما علمناه الشعر » ثم قال : « وما ينبغي لله ، ثم قال (أى فى الشعراء) : « ألم تر أنهم فى كل وادٍ يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون ، فعم ولم يخص ، وأطلق ولم يقيد .

فمن الخصال التى ذمهم بها ، تكلف الصنعة ، والخروج إلى المباهاة ، والتشاغل عن كثير من الطاعة ، ومناسبة أصحاب التشديق ؛ ومن كان كذلك ، كان أشد افتقاراً إلى السامع من السامع إليه ، لشغفه أن يذكر فى البلاء ، وصوابته بالحق بالشعراء ، ومن كان كذلك غلبت عليه المنافسة والمغالبة ، وولد ذلك فى قلبه شدة الحمية وحب المجاورة ؛ ومن سخف هذا السخف ، وغلب الشيطان عليه هذه الغلبة ، كانت حاله داعية إلى قول الزور ، والفخر

(١) السمعة : الصيت ، والتفجج : الافتخار

بالكذب ، وصرف الرغبة إلى الناس ، والإفراط في مديح من أعطاه وذم من منعه ؛ فنه الله رسوله ، ولم يعلمه الكتاب والحساب ، ولم يرغبه في صنعة الكلام ، والتعبّد لطلب الألفاظ ، والتكاف لاستخراج المعاني ، فجمع له بالله كله في الدعاء إلى الله ، والصبر عليه ، والمجاهدة فيه ، والانبثات إليه ، والميل إلى كل ما قرب منه ؛ فأعطاه الإخلاص الذي لا يشوبه رياء ، واليقين الذي لا يطورُه شك ، والعزم المتمكن ، والقوة الفاضلة ؛ فإذا رأت مكانه الشعراء ، وفهمته الخطباء ، ومن قد تعبّد للمعاني ، وتعود نظمها وتنضيدها ، وتأليفها وتسويقها ، واستخراجها من مدافنها ، وإثارتها من أماكنها - علموا أنهم لا يبلغون بجميع ما معهم بما قد استفرغهم واستغرق مجهودهم ، وبكثير ما قد حاولوه - قليلا مما يكون منه على البداة والفجاءة ، من غير تقدّم في طلبه . واختلاف إلى أهله ؛ وكانوا مع تلك المقامات والسياسات ، ومع تلك الكلف والرياضات ، لا ينفكون في بعض تلك المقامات من بعض الاستكراه والزلل ، ومن بعض التعقيد والخلل ، ومن التفتن والانتشار ، ومن التشديق والإكثار . ورأوه مع ذلك يقول : « إياي والتشادق » و « أبغضكم إلى الثرثارون » المتفقيّهون ، ثم رأوه في جميع دهره في غاية التسديد ، والصواب التام ، والعصمة الفاضلة ، والتأييد الكريم - علموا أن ذلك من ثمرة الحكمة ، ونتاج التوفيق ، وأن تلك الحكمة من ثمرة التقوى ، ونتاج الإخلاص

« وللسلف الطيب حكمٌ وخطبٌ كثيرة ، صحيحة ومدخولة ، لا يخفى شأنها على نقاد الألفاظ وجهابذة المعاني ، متميزة عند الرواة الخُصّص ؛ وما بلغنا عن أحد من جميع الناس أن أحداً ولّد لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) خطبة واحدة . فهذا وما قبله حجة في تأويل ذلك الحديث . » اهـ

نفي الشعر عنه

صلى الله عليه وسلم

ونحن نثبت القول فيما بدأ به الجاحظ أنفأ ، من تنزيه النبي (صلى الله عليه وسلم) عن الشعر ، وأنه لا ينبغي له ؛ فإن الخبر في ذلك مكشوف متظاهر ، والروايات صحيحة متواترة ، وقد قال الله تعالى : «وما علمناه الشعر وما ينبغي له ، إن هو إلا ذكرٌ وقرآنٌ مبين» فكان (عليه الصلاة والسلام) لا يتهدى إلى إقامة وزن الشعر إذا هو تمثل بيتاً منه ، بل يكسره ويتمثل البيت مكسوراً ؛ مع أن ذلك لا يعرض ألبتة لأحد من الناس في كل حالاته ، عربياً كان أو أعجمياً ؛ فقد يتعسف المرء في بيت من الشعر ينساه أو ينسى الكلمة منه ؛ فلا يقيم وزنه لهذه العلة ، ولكنه يمر في أبيات كثيرة بما يحفظه أو بما يحسن قراءته ؛ فما وزن الشعر إلا نسق ألفاظه ، فمن أدأها على وجهها فقد أقامه على وجهه ، ومن قرأ صحيحاً فقد أنشد صحيحاً .

وهذا خلافُ المأثور عنه (صلى الله عليه وسلم) ؛ فإنه على كونه أفصح العرب إجماعاً ، لم يكن يُنشد بيتاً تاماً على وزنه ، إنما كان ينشد الصدر أو العجز خَسْبُ ؛ فإن ألقى البيت كاملاً لم يصحح وزنه بحال من الأحوال ، وأخرجه عن الشعر فلا يلتزم على لسانه .

أنشد مرة صدر البيت المشهور للبيد ، وهو قوله :

«ألا كل شيء ما خلا الله باطل»

فصححه ، ولكنه سكّت عن عجزه «وكل نعيم لا محالة زائل»

وأنشد البيت السائر لطرفة على هذه الصورة :

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك (من لم تزود) بالأخبار...

ولإنما هو : « ويا أتيك بالأخبار من لم تزود » .

وأنشد بيت العباس بن مرداس فقال :

أَجْعَلُ نَهْجِي وَنَهْجَ الْعَبِيْدِ بَيْنَ (الْأَقْرَعِ) وَعُيَيْنَةَ ^(١) ...

فقال الناس : بين عيينة والأقرع ، فأعادها (عليه الصلاة والسلام) : « بين

الأقرع وعيينة » ولم يستقم له الوزن .

ولم يجر على لسانه (صلى الله عليه وسلم) مما صحَّ وزنه إلا ضربان من الرَجَزِ الْمَنْهُوكِ والمَشْطُورِ ^(٢) . أما الأول فكقوله في رواية البراء ، أنه

رأى النبي (صلى الله عليه وسلم) على بغلة بيضاء يوم أحد وهو يقول :

أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبَ * أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَلِّبِ

والثاني كقوله في رواية جُنْدَب ، إنه (صلى الله عليه وسلم) دَمِيتُ

إِصْبَعُهُ فقال :

هَلْ أَنْتَ إِلَّا إِصْبَعٌ دَمِيتُ وفي سبيل الله مَالِقِيَتِ

ولإنما اتفق له ذلك ، لأن الرجز في أصله ليس بشعر ^(٣) ؛ وإنما هو وزن

(١) عبید : اسم فرس العباس ، وهذا البيت من أبيات مشهورة .

(٢) المشطور : جعل البيت ثلاثة أجزاء ، فيتحد العروض والضرب ؛ وعليه أكثر رجز العرب (والجزء الأخير من الشطر الأول يسمى عروضاً ؛ ومثله من الشطر الثاني يسمى ضرباً) أما المنهوك فهو ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه . وهما أخف أوزان الرجز ؛ لا يتمتع منهما شيء على أحد .

(٣) اختلف العلماء في ذلك ، وآراؤهم في تعليقه مضطربة ؛ فمنهم من يجعل الرجز شعراً ، وهو جمهورهم ، ومنهم من ينفي أن يكون من الشعر . والصواب أنه ضرب من الوزن ، لم يجعله من الشعر إلا لأنه كان الأصل في اهتدائهم إليه ، ثم أخذ فيه الشعراء بعد ذلك وأجروه مجرى القصيد ؛ فجعلته العادة شعراً ؛ أما هو في أصله وحقيقته فليس من الشعر . وسنذكر تاريخه في موضعه من الجزء الثالث (المؤلف)

كأوزان السجع ، وهو يتفق للصبيان والضعفاء من العرب ، يتراجزون به في عملهم وفي لعبهم وفي سَوْقِهِمْ ؛ ومثلُ هؤلاء لا يقال لهم شعراء ، فقد يَنْسِقُ لهم الرَجَزُ الكثير عفواً غير مجهود ، حتى إذا صاروا إلى الشعر انقطعوا . وإنما جَعَلَ الرَجَزَ من الشعر تنافعُ أبياته ، ويَجْمَعُ النفس عليه ، واستعماله في المفاخرات والمآثَنَاتِ ونحوها ، وأنه الأصل في اهتمامهم إلى أوزان الشعر ، كما سنفصل كل ذلك في الجزء الثالث من تاريخ آداب العرب إن شاء الله . فأما البيت الواحد منه ، فليس في العرب جميعاً ، ولا في صبيانهم وعبيدهم وإماءهم — من يَأْبَهُ له ، أو يعده شعراً ، أو يأذن لوزنه ، أو يحسب أن وراءه أمراً من الأمر ؛ إنما هو كلام كالكلام لا غير

ولقد كانت الأوزان فطريةً في العرب ؛ فهي في الرَجَزِ ، وهي في السجع ، وهي في الشعر ، جميعاً ؛ ولم يُعْلَمْ أنه (صلى الله عليه وسلم) اتفق له في الرَجَزِ أكثر من بيت واحد ، أو تمثل منه بأكثر من البيت الواحد : كبيت أُمَيَّة بن أبي الصَّلْتِ :

إِنْ تَغْفِرِ اللَّهُمَّ تَغْفِرْ جَمًّا وَأَيُّ عَبْدٍ لَكَ لَا أَلْمَا

وإنما كان له ذلك في الرَجَزِ خاصةً دون الشعر ، لأن الشطرين منه كالشطر الواحد في الوزن والقافية : لا يَبِينُ أحدهما من الآخر ؛ وبخاصة في هذين الضربين : المنهوك والمشطور ؛ وهما بعد ذلك كالفاصلتين من السجع ، لا يمتازان منه في الجملة إلا بإطلاق حركة الروي ، ومن أجل هذه العلة لم يتفق له في غيرهما شيء ، وهو (صلى الله عليه وسلم) كان يُقِيمُ الشطرَ الواحدَ من الشعر كما علت ؛ لأن مجازَه على انفراده مجازُ الجملة من الكلام ؛ فلا يستبين فيه الوزن ، ولا يتحقق معنى الإنشاد ، ولا تتم هيئته من الإيقاع والتقطيع والتشديق ونحوها ؛

فإذا صار إلى تمام البيت من المصراع الآخر، وهم الوزن أن يظهر، والإنشاد أن يتحقق، وأوشك الأمر أن يمتاز بما ينفرد به الشعر في خواصه التي تبينه من سائر الكلام — كسر — وخرج بذلك إلى أن يجعل البيت كأنه جملة مُرسلة من الكلام، على ما كان من أمره في الشطر الواحد

والذي عندنا، أنه (صلى الله عليه وسلم) لم يُتمتع إقامة وزن الشعر في إنشاده، إلا لأنه مُنْع من إنشائه، فلو استقام له وزن بيت واحد، لغلبت عليه فطرته القوية؛ فمر في الإنشاد، وخرج بذلك (لا محالة) إلى القول والاتساع، وإلى أن يكون شاعراً؛ ولو كان شاعراً لذهب مذاهب العرب التي تبعت عليها طبيعة أرضهم (كما بسطناه في موضعه^(١)) ولتكلف لها، ونافس فيها؛ ثم لجارهم في ذلك إلى غايته، حتى لا يكون دونهم فيما تستوقد له الحمية، وما هو من طبع المنافسة والمغالبة؛ وهذا أمر كما ترى يدفع بعضه إلى بعض، ثم لا يكون من جملة إلا أن ينصرف عن الدعوة، وعما هو أزكى بالنبوة وأشبه بفضائل القرآن، ولا من أن يتسع للعرب يومئذ بُد؛ فيقرهم على شيء، ويُجاريهم على شيء، وينقض شعره أمر القرآن عروة عروة؛ ولذا قال تعالى: «وما علمناه الشعر وما ينبغي له، إن هو لا ذكر وقرآن مبين»^(٢)

(١) صفحة ١٦٣ من هذا الكتاب فما بعدها.

(٢) بينا في صفحة ١٦٦ أنه (صلى الله عليه وسلم) لم يكن يتأني إلى العرب بالتقوية، ولا يتألفهم على باطلهم، ولا يرفق بهم فيما يتخيّلون... الخ، وأمسكنا هناك عن مثل نضربه؛ لأن له هنا موضعاً؛ وذلك أن تقيفاً، وهم من أشد العرب، كانوا يأبون أن يدينوا للإسلام، حتى أسلم أكثر العرب، فائتمروا بينهم وأرسلوا إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وفدأ في السنة التاسعة للهجرة، فلما دنوا من المدينة، لقوا المغيرة

ثم يأتي بعد ذلك جِلَّةُ أصحابه وخلفائه ، يأخذون فيما أخذ فيه . فيمضون على ما كان من أمرهم في الجاهلية ، ويثبتون على أخلاقهم وعلى أصول طباعهم ، ويستطير ذلك في الناس ، وهو أمر متى تهياً نتما فيهم ، ومتى نتما غلب عليهم ، ومتى غلب استبد بهم ، ومتى استبد لم تقم معه للإسلام قائمة « ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لإزائماً وأجل مُسمى » .

ابن شعبة يرمى في نوبته ركاب الصحابة ، فلما رآهم ترك الركاب وخرج يشتد لبشر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بقدمهم ، فلقبه أبو بكر ، فلما علم الخبر قال له : أقسمت عليك بالله لا تسبقني إلى رسول الله حتى أكون أنا الذي أحدثه ! ففعل المغيرة ، ودخل أبو بكر بهذه البشري

ثم خرج المغيرة إلى أصحابه ، فروح الظهر معهم ، وعلمهم كيف يحيون رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : فلم يفعلوا ، إلا بتحية الجاهلية ؛ ثم كان فيما سأله (عليه الصلاة والسلام) واشترطوه ليعتتم وإسلامهم ، أن يدع لهم الطاغية ، وهي (اللات) لا يهدمها ، ثلاث سنين ، فأبى ذلك عليهم ، فما برحوا يسألونه سنة سنة ، فأبى عليهم ، حتى سأله شهراً واحداً بعد مقدمهم ، فأبى أن يدعها شيئاً يسمى . وإنما كانوا يريدون بذلك فيما يظهرون ، أن يسلموا بتركها من سفهائهم ونسائهم وذرائعهم ، ويكرهون أن يروغوا قومهم بهدمها حتى يدخلهم الإسلام ، فأبى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلا أن يبعث أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة فيهدماها !

وقد كانوا سأله مع ترك الطاغية أن يعفيهم من الصلاة ، وأن يكسروا أوثانهم بأيديهم ، فقال (عليه الصلاة والسلام) : أما كسروا أوثانكم بأيديكم فسنعفيكم منه ، وأما الصلاة فلا خير في دين لا صلاة فيه ، فقالوا : يا محمد ؛ أما هذه فسنتو تيكها وإن كانت دناءة ! ثم أسلموا ، وأمر عليهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عثمان بن أبي العاص ، وكان من أحدثهم سناً ، ولكنه أحرصهم على التفقه في الإسلام وتعلم القرآن .

وهذا خبر مكشوف ليس منه موضع إلا وهو يعطيك معنى من الفرق بين الأمر الإنساني والأمر الإلهي ؛ فليست تبلغ العبارة في معناها ما تبلغ عبارته بمعناها (المؤلف)

فانظر ، هل ترى شيئاً غير إلهي في هذا التدبير المحكم والصنع العجيب ؟
وهل ترى في ذلك أعجب من أن الله تعالى منع نبيه تصحيح وزن الشعر ، وجعل
لسانه لا ينطلق به إذ وضعه موضع البلاغ من وحيه ، ونصبه منصب البيان
لدينه . لأنه تعالى يعلم من غيب المصلحة لعباده ، أنه (صلى الله عليه وسلم) لو أقام
وزن بيت لأمال به عمود الدين ، ثم لتصدع له الأساس الاجتماعي العظيم الذي
جاء به القرآن . إذ يكون قد بُنى على غير أركان وثيقة ولا عِماد مُحْكَم

على أن منع الشعر إنما أخذ به (صلى الله عليه وسلم) منذ نشأته ؛ ولولا
ذلك ما استقام له على وجه طبيعي ليس فيه نَدْرَةٌ تُعَدُّ ؛ فقد نشأ منذ نشأ على
بغضه ، والانصراف عما يُزَيِّن الشيطانُ منه ، والنَفَرَةُ من تعاطيه ، وعلى أن
لا يتوهم شيئاً من أوزانه وأعاريضه حتى يُيَمِّتَ الدواعي إليه من نفسه ، فلا تنزع
به الفطرة ، ولا تستدرجه العادة ؛ وعظم ذلك عنده وبلغ ، حتى لا يُعرف أحد
من العرب كره قول الشعر كرهه ، ولا أبغضه أبغضه ، مع تأصله في فطرتهم ،
ونزوعهم إليه بالعِرْق ، ونشأة الناشئ منهم على أسبابه : من طبيعة الأرض
وطبائع أهلها ؛ وعلى أنه لا يفتأ يدور في مِسمعِهِ ، ويختم في قلبه ، ولا يبرح
منه راوياً أو حاكياً ؛ فقد كان حكمة القوم وسياستهم ومعدن آدابهم وديوان
أخبارهم ، بل كان عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم ، والصلة المحفوظة بينهم وبين
ماضيهم ، كما سلفت الإشارة إليه في موضعه . ولذا قال (صلى الله عليه وسلم) :
« لما نشأتُ بُغِضْتُ إِلَى الْاَوْتَانُ وَبُغِضَ إِلَى الشَّعْرِ »^(١) ؛ ولم أَهَمْ بشيء مما كانت
الجاهلية تفعله إلا مرتين ، فعصمني الله منهما ؛ ثم لم أعد

(١) أى قوله وعمله ، كما فسروه وكما هو ظاهر ؛ وعطف الشعراء على الاوتان في
هذا الحديث عجيب ؛ فما من شاعر إلا له كالوشن : من امرأة ، أو ذيلة ، أو نحوهما
(نفاة) له له ذلة واللعن ، ليعا واللعن
(المؤلف)

لاجرم أن ذلك تأديب من الله ، أراد به تحويل فطرته (صلى الله عليه وسلم) عن الشعر وقوله ، حتى لا تنزع بها العادة منزعا ، ولا تذهب في أسبابه مذهبا ؛ وحتى تستوى في ذلك ظاهر أو دحلة ، فلا يستطرق لها الوهم من باب ، ولا يجد إليها مَهْوًى يبلغه ؛ ومتى كان بغض الشعر في نفسه كبغض الأوثان ، وأن العمل في ذلك بالنسبة إليه كالعمل لهذه ، فكيف يمكن أن يبقى له مع هذا كله طبع فيه أو وجه إليه ، وكيف يتأتى أن يكون مثل هذا أدبا أخذ به نفسه وراضها عليه ، دون أن يكون تأديبا من الله وتصرفا منه تعالى ، في تكوين نفسه ، وتهذيب فطرته ، وتحويل طبعه ؛ وأن يكون قد منعه في هذا الباب ما لم يمنعه أحدا من قومه ، كما أعطاه في أبواب كثيرة ما لم يعطه أحدا منهم ؛ وخاصة إذا عرفت أن الشعر قد كان سجية في أهله ، وأنه ليس من بني عبد المطلب رجالا ونساء من لم يقل الشعر غيره (صلى الله عليه وسلم) وإنما كل ذلك تفسير طبعي لقوله (عليه الصلاة والسلام) : « أدبني ربي فأحسن تأديبي »

على أنه كان فيما وراء عمل الشعر وتعاطيه وإقامته وزنه ، يحب هذا الشعر ، ويستنشده ، ويثيب عليه ، ويمدحه متى كان في حقه ولم يُعَدَلْ به إلى ضلالة أو معصية ؛ والآثار في هذا المعنى كثيرة لانطيل باستقصائها ، ولولا أن ذلك قد كان منه (صلى الله عليه وسلم) لما اتت الرواية بعد الإسلام ، ولما وجد في الرواة من يجعل وكده حمل الشعر وروايته وتفسيره واستخراج الشاهد والمثل منه ؛ وكأنه (عليه الصلاة والسلام) حين سمع الشعر وأثاب عليه ورخص فيه لم يُرد إلا هذا المعنى ، والشاهد القاطع قوله في أمر الجاهلية : « إن الله قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايته » وبمثل هذا القول استأنس العلماء وتجردوا الرواية وتمأثروا منها . رحمهم الله وأثابهم بما صنعوا !

وقد كان له (صلى الله عليه وسلم) شعراء يناخون عنه ، ويتجارون مع شعراء القبائل الأحاديث والآفانين ، ولم يُقمهم هو ، ولكن أقامتهم العادة العربية التي جعلت قولهم أشد على بعض العرب من نضح النبل ؛ لأنه (عليه الصلاة والسلام) لم يؤمر بالفخر ، ولم يُبعث للهجاء ، وقد ترك عادة العرب ونخوة الجاهلية في مثل ذلك ، ولكنهم لم يتركوها في أول العهد بالرسالة ، فكانوا يهيجون عليه شعراءهم ، ويحرضون خطباءهم ، ويقصدونه بالأقويل يستطيّلون بها عليه ، فإذا أتاه الوفد منهم : كبنى تميم حين جاءوه بشاعرهم الأقرع بن حابس ، ^(١) وخطيبهم عطار بن حاجب ، ينادونه من وراء الحُجرات : يا محمد اخرج إلينا نفاخرَكَ ونشاعرَكَ ، فإن مدحنا زَيْنٌ وذمنا شَيْنٌ - رماهم بمثل خطيبه ثابت بن قيس بن شماس ، أو بأحد شعرائه عبد الله بن رواحة وحسان ابن ثابت وكعب بن مالك ، فضغموا الشعراء والخطباء ، وأبلغوا في الرد عليهم تأييداً من الله في المناخة عن نبيه ، وردّاً لسكيدهم الذي يكيدون

ولقد كانت السابقة في ذلك لحسان (رضى الله عنه) وكان ذا لسان مايسره به مقول من معّة ؛ وكأنما زاد الله فيه زيادة ظاهرة ، وهو الذي قال له النبي (صلى الله عليه وسلم) : « قل وروح القدس معك » فكان إذا أرسل لسانه لم يجدوا له دفعاً ، وإذا مسهم بالضر لم يُجد شعراؤهم نفعاً ، وإذا وضع منهم لم

(١) وكان شاعرهم أيضاً الزبرقان بن بدر ، وهو الذي فاخر بهم يومئذ ، فلما أجابه حسان (رضى الله عنه) بأبياته العينية المشهورة ، قال الأقرع بن حابس : وأبي ، إن هذا الرجل (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) لمؤتى له ، لخطيبه أخطب من خطيبنا ، ولشاعره أشعر من شاعرنا ، وأصواتهم أعلى من أصواتنا . ثم أسلم القوم جميعاً ! (المؤلف)

يستطيعوا لما وضعه رفعا

إن كان في الناس سباقون بعدهم فكلُّ سَبَقٍ لادنى سبقهم تَبَعُ (١)
لا يَرَقَعُ النَّاسُ ما أَوْهَتْ أَكْفُهُمْ عند الدِّفَاعِ، ولا يُوهُونَ ما رَقَعُوا
أَكْرِمَ بِقَوْمِ رَسُولِ اللَّهِ شِعْتُهُمْ إذا تَفَرَّقَتِ الْآهَوَاءُ وَالشَّيْعُ

(١) من أبيات حسان بن ثابت (رضي الله عنه) في مفاخرة بني تميم

تأثيره في اللغة

صلى الله عليه وسلم

قد علمت بما بسطناه في مواضع كثيرة، ^(١) أن قريشاً كانوا أفصح العرب السنة، وأخلصهم لغة، وأعذبهم بياناً؛ وأنهم قد ارتفعوا عن لهجات رديئة اعترضت في مناطق العرب، فسلمت بذلك لغتهم؛ وإنما كان هؤلاء القوم أنضاد النبي (صلى الله عليه وسلم) من أعمامه وأهله وعشيرته. ثم علمت ما قلناه آنفاً في نشأته اللغوية، وما وصفناه من أمره فيها، وأن له في ذلك رتبة بعيدة المصعد، فلا جرم كان (صلى الله عليه وسلم) على حد الكفاية في قدرته على الوضع، والتشقيق من الألفاظ، وانتزاع المذاهب البيانية؛ حتى اقتضب ألفاظ كثيرة لم تسمع من العرب قبله، ولم توجد في متقدم كلامها؛ وهي بعد من حسنات البيان، لم يتفق لأحد مثلاً في حسن بلاغتها، وقوة دلالتها، وغرابة القريحة اللغوية في تأليفها وتنضيدها؛ وكلها قد صار مثلاً، وأصبح ميراثاً خالداً في البيان العربي، كقوله: مات حَتَفَ أنفه ^(٢). وقد روى عن علي بن أبي طالب

(١) انظر الجزء الأول من تاريخ آداب العرب

(٢) أي على فراشه، قال في القاموس: وخص الأنف، لأنه أراد أن روحه تخرج من أنفه بتتابع نفسه. وقال في النهاية: كانوا يتخيلون أن روح المريض تخرج من أنفه، فإن جرح خرجت من جراحته. قلنا: وكل ذلك تحتمله العبارة؛ غير أن لها رأياً آخر، وهو أن موت الرجل على فراشه من غير حرب ولا قتال ولا أمر يؤرّخ به الموت في الالسنه، مما كانوا يأنفون له، والحتف هو الهلاك، فكان صاحب هذه الميثة إنما ماتت أنفته وكبرياؤه، فلم يرفع الموت أنفه في القوم، بل أذله وأرغمه، فكان به هلاكه، لأن حياته كانت في عزته، وعزته كانت في أنفه، وأنفه هو الذي كبه الموت. وإنما مجاز العبارة كما يقال في السكبر: ورم أنفه، وفي العزة:

(رضي الله عنه) أنه قال : ما سمعتُ كلمةً غريبةً من العرب (يريد التركيب البياني) إلا وسمعتها من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وسمعتها يقول : « مات حتف أنفه » وما سمعتها من عربي قبله

ومثل ذلك قوله في الحرب : « الآن حَيَّ الوَطِيس » وقوله : « بُعِثْتُ في نَفْسِ السَّاعَةِ » إلى كثير من مثل ذلك سنقول فيه بعد . وهذا ضربٌ عزيز من الكلام ، يحتذيه البلغاء ويطبعون على قلوبهم ؛ وكلما كثر في اللغة لانت إعطافه ، واستبصرت طُرُقُ الصنعة إليه ؛ وما من بليغ أحدث في العربية منه ما أحدثه النبي (صلى الله عليه وسلم) ؛ فهذه واحدة في الأوضاع التركيبية وسنبسط القول فيها .

والثانية في الأوضاع المفردة ، مما يكون مجازُهُ مجازَ الإيجاز والاقتضاب ؛ وهذا الباب كانت تتصرف فيه العرب بالاشتقاق والمجاز ، فتضع الألفاظ وتنقلها من معنى إلى معنى ، غير أنها في أكثر ذلك إنما تتسع في شيء موجود ولا تُوجدُ معدوماً ؛ فلم يُعرف لأحد من بلغاتهم وَضْعُ بعينه يكون هو انفرد به وأحدثه في اللغة ^(١) ويكون العرب قد تابعوه عليه ، إلا ما ندرَ ولا يعدُّ شيئاً ؛

حتى أنفه ، وفي الدفاع عن الام : غضب لمطلب أنفه ؛ وكما يقال : غضبه على طرف الأنف ، إذا كان سريع الغضب ؛ وجعل أنفه في قفاه ، إذا ضل ، ونحو ذلك مما يكثر في كلامهم ؛ والذي يؤيد مذهبنا إليه سياق العبارة نفسها ، فقد وردت في قوله (صلى الله عليه وسلم) : « من مات حتف أنفه في سبيل الله فهو شهيد » : أي فلا غضاضة عليه مما يكره .

(١) هذا المعنى مما انفرد العرب بعلمه ؛ إذ لم يقع إلينا منه شيء يسمى تاريخاً ؛ ولو أن أوضاع اللغة كانت منسوبة في الدواوين والمعاجم ، لأدركنا من إيجاز القرآن ومن قدرة البلاغة النبوية مثل ما أدركه العرب أنفسهم ، أو قريباً من هذه =

بمخلاف المأثور عنه (صلى الله عليه وسلم) في مثل ذلك ، فهو كثير ، تعدُّ منه
الاسماء والمصطلحات الشرعية بما لم يرد في القرآن الكريم ؛ ومنه الفاظ كان
العرب أنفسهم يسألونه عنها ويعجبون لانفرادها بهم وعرب مثله ، كما عجبوا
لفصاحته التي اختص بها ولم يخرج من بين أظهرهم ؛ كما روى من أنه (صلى الله
عليه وسلم) قال لأبي تميمه الهجيمي : « إياك والمخيلة » فقال : يا رسول الله ،
نحن قوم عرب ؛ فما المخيلة ؟ فقال (عليه الصلاة والسلام) : « سبيل الإزار »
ومرت الكلمة بعد ذلك على هذا الوضع ، يُراد بها الكبر ونحوه

وكثيراً ما كان يسأله أصحابه عن مثل هذا ، فيوضحه لهم ، ويسددهم إلى
موقعه ؛ واستمر عصره على ذلك ، وهو العصر الذي جمّت فيه اللغة واستفاضت ،
وامتنع العرب عن الزيادة فيها بعد أن سمعوا القرآن الكريم وراعتهم أسرار
تركيبه ؛ فلم يكن يومئذ من يتجاوز ويقتضب ويشق ويضع غيره (صلى الله
عليه وسلم) ، مع أنه كان لا يتأتى إلى ذلك بالروية ، ولا يستعين عليه بالفكر ،
ولا يجتمع له بالنظر ؛ إنما هو أن يعرض المعنى ، فإذا لفظه قد لبسه واحتواه
وخرج به على استواء ، لا فاضلاً ولا مقصراً ، كأنما كان يُلهم الوضع إلهاماً ؛
وليس ذلك بأعجب من مخاطبته وفود العرب بما كان لهم من اللغات والأوضاع
الغريبة التي لا تعرفها قريش من لغتها ، ولا تهتدى إلى معانيها ، ولا يعرفها
بعض العرب عن بعض ؛ ثم فهمه عنهم مثل ذلك ، على اختلاف شعوبهم

= المنزلة ؛ فان الذي نذهب إليه أن أكثر أوضاع القرآن مبتكر في البيان العربي ،
وأن العرب لم يرثوه في كلامهم ؛ ولكننا أضربنا عن الكلام في هذا الباب على سعته ؛
لأن أدلته قد ماتت قبل ١٣٠٠ سنة من بكاثنا عليها !... (المؤلف)

وقبائلهم ، حتى قال له علي (رضي الله تعالى عنه) وسمعه يخاطب وفد بني نهد^(١) :
يا رسول الله ، نحن بنو أب واحد ، ونراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره .
فقال (عليه الصلاة والسلام) : « أدبني ربي فأحسن تأديبي ،

ومن ذلك كتبه الغريبة التي كان يُملئها^(٢) ويبعث بها إلى قبائل العرب ،
يخاطبهم فيها بأحوزهم ، ولا يعدو ألفاظهم وعبارتهم فيما يريد أن يلقيه إليهم ،
وهي ألفاظ خاصة بهم وبمن يدأخلهم ويقاربهم ، لا تجوز في غير أرضهم ، ولا
تسير عنهم فيما يسير من أخبارهم ، ولا تأتلف مع أوضاع اللغة القرشية ؛ فلا

(١) لما قدمت وفود العرب على النبي (صلى الله عليه وسلم) قام طهفة بن أبي
زهير النهدي ، وهو خطيب مفوه ؛ فتكلم بكلام غريب من لغة قومه ، أجاهه عنه
(صلى الله عليه وسلم) ودعا لهم ، ثم كتب معه كتاباً إلى بني نهد ، وكل ذلك نقله
صاحب (المثل السائر) في كتابه صفحة ٩٧ من الطبعة الأميرية ، وكلام طهفة أيضاً
في كتاب الوفود من (العقد الفريد) ولكنه هناك قد ذهب به التحريف كل مذهب ،
حتى اسم طهفة نفسه ؛ فإنه هناك (طهية) ، وهو غير الصحيح وغير المشهور ؛ فإن
طهفة اثنان : أحدهما النهدي ، والثاني ابن قيس الغفاري ، وكلاهما صحابي ، والاختلاف
في اسم هذا دون ذاك ، على وجوه متعددة ، آخرها طهية

وكل ماورد من الغريب في كلام طهفة النهدي وفي كلام النبي (صلى الله عليه وسلم)
شرحه ابن الأثير في مواضع من كتابه (النهاية في غريب الحديث والأثر) فالتسمه إن
أردته ؛ فإن الاستقصاء في هذا الباب ليس من غرض كتابنا

(٢) لا يفوتنا أن ننبه على أن صناعة الكتابة إنما كان ابتداء تمثيلها بما صدر
عنه (صلى الله عليه وسلم) من الكتب ؛ ولم يكن ذلك من أمر العرب قبله ؛ إنما كانوا
يستودعون رسائهم في الألسنة . وقد أحصوا من كتبوا عنه في الوحي والرسائل ،
فعددهم ابن عساكر في (تاريخ دمشق) ثلاثة وعشرين ، وكان أكثرهم كتابة : زيد بن
ثابت ، ومعاوية بن أبي سفيان . (المؤلف)

ندري أى ذلك أعجب ؟ : أن ينفرد النبي (صلى الله عليه وسلم) بمعرفة هذا الغريب من ألسنة العرب دون قومه وغير قومه ممن ليس ذلك في لسانهم ، عن غير تعليم ولا تلقين ولا رواية ؛ أو أن يكون قومه من قريش قد ضربوا في الأرض للنجارة حتى اشتق اسمهم منها ^(١) ، وخالطوا العرب وسمعوا مناطقهم ، في أرضهم ، وحين يتوافون إليهم في موسم الحج ؛ وهم مع ذلك لا يعلمون من هذا الغريب بعض ما يعلمه ، ولا يديرونه في ألسنتهم ، ولا يورثونه أعقابهم فيما ينشئون عليه من السماع والمحاكاة ؛ حتى كان هذا الباب فيه (صلى الله عليه وسلم) باباً على حدة ، كما يؤخذ كل ذلك من قول علي : « نحن بنو أبي واحد و نراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره » ؛ فليس العجب في أحد القسمين إلا في وزن العجب من الآخر !

على أنا ننقل كتاباً من هذه الكتب ؛ لتعرف الأمر على حقه ، ولتميز اللغة السهلة التي ذهبت خشونتها وانسحقت في الألسنة ، وهي لغة قريش — من هذه اللغات الغريبة التي يجمعها (صلى الله عليه وسلم) دون قومه ، ثم لا تجرى في منطقها إلا مع أهلها خاصة ، ولا تندِرُ في كلامه مع غيرهم ، أو تغلبُ عليه ، أو تنقصُ من فصاحته ، أو تضعف أسلوبه ، كما هو الشأن في أهل الغريب من هذه اللغة ، وفيمن يتباصرون به ويتكافون لذلك حفظه وروايته ، وهم أهل التوغر

(١) قال الجاحظ في بعض رسائله : قد علم المسلمون أن خيرته تعالى من خلقه ، وصفيه من عباده ، والمؤمن على وحيه — من أهل بيت التجارة ؛ وهي معولهم ، وعليها معتمدهم ، وهي صناعة سلفهم ، وسيرة خلفهم ... وبالتجارة كانوا يعرفون ؛ ولذلك قالت كاهنة اليم : لله در الديار ، لقريش التجار . وليس قولهم (قرشى) ، كقولهم هاشمي وزهري وتميمي ؛ لأنه لم يكن لهم أب يسمى قريشاً فينسبون إليه ؛ ولكنه اسم اشتق لهم من التجارة والتقريش . اه وقال في رسالة أخرى : إنهم كانوا إذا خرجوا للتجارة علقوا عليهم المقل ولحاء الشجر ، حتى يعرفوا فلا يقتلهم أحد ... (المؤلف)

والتعجير واستهلاك المعاني، الذين تُسَلِّمهم إلى ذلك طبيعة الغريب نفسه؛ إذ يدور في ألسنتهم ويستجيب لهم كلما مثلت معانيه، غير مُجْتَلَبٍ ولا مُسْتَكْرَهٍ، ويغلبهم على مُرَادِفِهِ من الكلام السهل المأنوس؛ لأنهم أكثر رغبة فيه، وأشدَّ عناية به في الطلب والحفظ والمدارسة؛ ومتى تَشَطَّتْ طبيعة الإنسان لأمر من الأمور، فقد لزمها توفير قِسْطِهِ من المزاولة، وتوفية حقه من العناية به، حتى تبلغ منه البلاغ كله، وحتى يكون هو الغالب عليها، وحتى يلزمه منها في حق الاستجابة إليها، مالزمها منه في حق العناية

أما الكتاب الذي أشرنا إليه فهو كتابه (صلى الله عليه وسلم) لوائل بن حُجْر الكِنْدِي، أحد أقبال حَضْرَمَوْت، ومنه:

«إلى الأقبال العَبَاهِلَة، والأرواع المشايب..»

وفيه: «وفي التبعة شاة لا مقورة الألياط، ولا ضناك، وأنطوا الشبجة. وفي الشيوب الخمس، ومن زنى ممن بكر فاصقه مائة، واستوفضوه عاماً. ومن زنى ممن نيب فضرَّجوه بالأضاميم، ولا توصيم في الدين، ولا عُتْمَة في فرائض الله تعالى. وكل مُسْكِر حرام. ووائل بن حُجْر يترَقَّلُ على الأقبال^(١)،

(١) تفسير هذا الكتاب على نسق ألفاظه: الأقبال: جمع قيل، وهو الملك من ملوك حمير وحضرموت. والعباهلة: المقرون على ملكهم، فلم يزالوا عنه. والأرواع: الذين يروعون بالهية والجمال. والمشايب: جمع مشبوب، وهو الجميل الزاهر اللون. والتبعة: أربعون شاة، وتطلق على أدنى ما تجب فيه الصدقة من الحيوان. والمقورة الألياط: أى المسترخية الجلود. والضناك: الموثقة الخلق السمينة، يريد أن شاة الصدقة لا تكون من المهازيل ولا من الكرائم؛ بل تكون وسطاً؛ وهو المراد بقوله «وأنطوا الشبجة»، أى أعطوا، بلغتهم؛ إذ يدلون العين نوناً؛ والشبجة: اللوسط، ومنه ثبج البحر

ومن هذا الباب كلامه (صلى الله عليه وسلم) مع ذى المشعر الهمداني «
وطهفة السهدي ، وقطن بن حارثة العليسي ، والاشعث بن قيس ، وغيرهم من
أقبال حضرموت ورجال اليمن ؛ وكله قد أحصاه أهل الغريب وفسروه ؛
وانظر كتابه إلى همدان ، ومنه :

«... إِنْ لَكُمْ فِرَاعُهَا وَوِهَاطُهَا وَعَزَازُهَا ^(١) ، تَأْكُلُونَ عِلَاقَهَا
وَتَرْعَوْنَ عَفَاءَهَا ^(٢) ؛ لَنَا مِنْ دِفْئِهِمْ وَصِرَامِهِمْ ^(٣) مَا سَلَمُوا بِالْمِيشَاقِ وَالْأَمَانَةِ ،
وَلَهُمْ مِنَ الصَّدَقَةِ الثَّلَبُ وَالنَّابُ وَالْفَصِيلُ ^(٤) وَالْفَارِضُ وَالدَّاجِنُ وَالْكَبْشُ
الْحَوْرِيُّ ^(٥) ، وَعَلَيْهِمْ فِيهَا الصَّالِغُ وَالْقَارِحُ ^(٦) .»

= والسيوب : جمع سيب ؛ وهو العطية ، والمراد به الركاز : وهو دفين الجاهلية
ومم بكر ، ومم ثيب : أى من بكر ، ومن ثيب ؛ وهى لغتهم فى إبدال النون مياء
والصقع : الضرب ، والاستيفاض : النقي والتغريب

والأضاميم : الحجارة الصغار . والتوصيم : الفترة والتوانى .

ويترفل : أى يترأس . وتروى فى هذا الكتاب صورة أخرى بزيادات غريبة

(١) الفراع : مجارى الماء إلى الشعب ، والوهاط والوهاد بمعنى واحد : وهى
الاراضى المنخفضة ، والعزاز : الارض الصلبة

(٢) العلاف : جمع علف . والعفاء : ما ليس فيه ملك

(٣) الدفء والصرام : أى الإبل والغنم

(٤) الثلب : البعير الهرم الذى تكسرت أسنانه . والناب : الناقة الهرمة .
والفصيل : ولد الناقة إذا فصل عن أمه

(٥) الفارض : المسن من الإبل . والداجن : الدابة التى تألف البيوت . والحورى
يقال فى تفسيره : إنه المكوى ؛ منسوب إلى الحوراء : وهى كية مدورة ؛ ويقال :
حوره إذا كواه هذه الكية

(٦) الصالغ من البقر والغنم : الذى كمل وانتهت سنه فى السنة السادسة :
والقارح من ذى الحافر : بمنزلة البازل من الإبل . وكل ذلك الذى كمل وانتهى فى
القوة (المؤلف)

فهذه طائفةٌ يسيرةٌ مما انتهى إلينا من غريب اللغات التي كان يعلمها النبي (صلى الله عليه وسلم) ؛ وإنما خرجت عنه هي وأمثالها ، بما جمعه حديثاً كالأحاديث ، ورؤيت كما فصلت ؛ ولولا أنها وجهٌ من التاريخ والسيرة ، وضرب من تعليم أولئك القوم ، لقد كانت انقطعت بها الرواية فلم ينته إلينا منها شيء ، فهي ولا ريب لم تكن مُحْتَلَبَةً ، ولا مُتَكَلِّفَةً ، ولا تَرَاخِي إليها البحث والتفتيش ؛ وإنما جرت منه (صلى الله عليه وسلم) مجرى غيرها ؛ مما قذفه الطبع المتمكن ، وألفته السليقة الواعية ، ولا ريب أن وراءها في ذلك الطبع وتلك السليقة ، ما وراء ألفاظها من سائر ما انفردت به تلك اللغات عن القرشية ، فلا بد أن يكون (عليه الصلاة والسلام) محيطاً بفروق تلك اللغات ، مستوعباً لها على أتم ما تكون الإحاطة والاستيعاب ، كأنه في كل لغة من أهلها ، بل أفصح أهلها .

وإنما يحمل هذا على قوة في فطرته اللغوية ، تتميز بالإلهام عن سائر العرب من قومه وغير قومه ، على النحو الذي اختصت به ذاته الشريفة بالوحى من ربه ، والباب في كلتا الجهتين واحد أيسر وأكبر

وإذا كانت تلك هي فطرته اللغوية ، في تمسكها ، وشدها ، واستحصافها ، وسيلها إلى الإلهام ، وانطوائها على أسرار الوضع ؛ فانظر ما عسى أن يُحدّ من مبلغ أثرها في اللغة وضعاً واشتقاقاً واستجازةً وتقليباً ، وما عسى أن يبلغ القول في مظاهرها من مخارج الكلام ووجه إرساله وإحكام تنزيده واجتماع نسقه ؛ ثم تدبّر ما عسى أن تكون جملة ذلك قد أثرت في العرب ومناطقها وأساليبها ، وهم كما علمت أهل الفطرة والسليقة ، وإنما أكبر أمرهم في اللغة التَّوَهُّمُ ،

والنزوع إلى المحاكاة ، والمضئ على ماتوهموا ، والأخذ فيما نزعته إلى الطبيعة ؛
وعلى ذلك مبني لغتهم كما فصلناه في باب^(١)

فالعربي الفصيح منهم ، إذا كان جافيا متوقفا ، وكان صافي الحس بليغ
الطبع ، وكان في قواه البيانية مع ذلك فضل من التصرف — رجح أمره ولا
جرم إلى أن يكون صاحب لغتهم ، وإلى أن يكون منطقهم فيهم مذهبا من
المذاهب ، وإن كانوا لا يعرفونه باللغة وعليها وتصريفها على الحدود التي يعرف
بها الناس علماءهم ، وكان هو لا يعرف من نفسه أنه لغوي ، وأنه واضح ؛ إذ
ليس من ذلك شيء يسمى عندهم علما ، إنما هو سميت الذي الفطرة تأخذ فيه
طبائعهم ، ودلائلها التي تهتدي بها وتستقيم عليها ، لا أكثر من ذلك ولا أقل .
ولقد كان أولئك العرب أجدر الناس بأن يقال إن فيهم حاسة سادسة ، هي
حاسة الاهتداء للغوي ، ثم لا يكون هذا القول إلا حقا

وبعد ؛ فإنه ليس لنا أن نبسط في هذا الفصل أكثر مما بسطنا ؛ فإن علماءنا
ورواتنا (رحمهم الله) لم يوقعوا الكلام في أماليهم وكتبهم على حالة اللغة لعهد
النبي (صلى الله عليه وسلم) تعيينا ، ولا دلوا على ما كان له من الأثر في أوضاعها
وتقليبها ، وعلى ما جاء من قبيله في ذلك مما كان من قبل سواه ، وعلى ما صارت
إليه اللغة بعد استفاضة الإسلام واجتماع العرب على المضرية ، إلى ما يدخل
ذلك من أبواب التاريخ اللغوي . وإنما اكتفوا بأنهم إجماع واحد ، ويقين
لا تحلل منه ، أنه (صلى الله عليه وسلم) كان أفصح العرب ، وأعلمهم بلغاتها ،
وأوسعهم في هذا الباب . وأنه لم يأتهم عن أحد من روائع الكلام ما جاءهم عنه ،
وأن له في كل ذلك المزية البينة ، التي تواتر بها النقل ، وتظاهر بها الخبر ، كما

أسلفنا بيانه . ثم تركوا أن يتوسعوا في تفصيل ما أجمعوا عليه ، وأن يعتلوا له بأسبابه ، ويعرضوا له من وجوهه ، ويستقصوا فيه إلى أوائله ، يأخذوه من نشأته ؛ حتى إن الذين وضعوا الكتب الممتعة في علم غريب الحديث ، لم يتعرضوا له ، ولم يقولوا فيه قولاً ، مع أنه مبنى عليهم ، وجهته تأليفهم ، وله منصبُ الحجة ، وإليه غاية الرأي ؛ بل اجتزءوا (عفا الله عنهم) ببيان اللفظ الغريب وتفسيره ، وصرفوا أكبر همهم إلى الإكثار من الجمع ، وإلى صحة المعنى ، وجودة الاستنباط ، وكثرة الفقه ، وإشباع التفسير ، وإيراد الحجة ، وذكر النظائر ، وتخليص المعاني ؛ حتى كانت هذه الكتب كلها كما قال الخطابي البُستى^(١) « إذا حصّلت كان مآلها كالكتاب الواحد »

وما ننكر أن هذا كله حظ النقل والرواية ؛ ولكن أين حظ الرأي والدراية ؟ وأين مذهب الحجة ؟ وأين فائدة التاريخ ؟ وأين دليل الفصاحة من اللغات ؟ وأين أدلة اللغات من أهلها ؟ ... وهذه فنون لو أن الرواية امتدت بها أو بعضها من عصر النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وكان لعلما ثنائياً رأى مُحصِّد في هذا الأمر ، وحسبة حسنة ، ونظرٌ وتديب — لقد كان الله ارتاح لنا برحمته من عملهم ، وأنقذنا من كثير لا نبرح نضطرب فيه آخر الدهر ، وهياً لنا من صنيعهم

(١) كان بعد الستين وثلاثمائة من الهجرة ، وقد ألف كتاباً في غريب الحديث ، استوعب فيه كل ما تقدمه ، ثم اتصل التأليف بعده في هذا العلم حتى وضع الزحخشري كتابه (الفاائق) ، وهو من أوسع الكتب في غريب الحديث ، ليس أوسع منه إلا كتاب (النهاية) لمجد الدين بن الأثير ، وكلاهما مطبوع متداول ؛ وهم يقتصرون على إيراد الألفاظ وتأويلها ، ويغفلون ما وراء ذلك من تاريخ اللفظ ، ونسبه في القبائل ، وتسلسله في الألسنة ، فأحيوا بعملهم فروعاً في اللغة ، وأما توارى فروعاً في التاريخ ، كما بسطناه في باب اللغة من تاريخ آداب العرب (المؤلف)

أسباباً وثيقة إلى أبواب من فلسفة هذه اللغة وتاريخ آدابها ؛ ولكن ذلك قد كان من أمرهم في اللغة خاصة ، لما بيناه في الجزء الأول من التاريخ : لم يروا أنه يُسقط شيئاً على من بعدهم ، ولا رأوا أنه وَكَّف ولا نقض^(١) ، ولا أن في باب الرأي غير ما صنعوا ؛ فأخذوه على الجهة التي اتفقت لهم ، وجاءوا به من عصرهم لا من عصره

وقد كان هذا الشأن قريباً منهم لو أرادوه ، وذلك الأمر مُوطأً لهم لو اعتزوا فيه ؛ ولكنه قوتٌ قد فات ، وعملٌ قد مات ، وأملٌ لزِمته هيهات ... فلم يبق لنا من بعدهم إلا أن نصنع كما صنعنا ؛ فنأخذ بالجملة دون تفصيلها ، ونصل القول بين الأسباب وما تسببت له ، ونعتل لما جاء عن النفس بما هو في تركيب النفس ، ونستروح إلى ما أجمعوا عليه بالحجة التي ينصبها الإجماع ويشدّها الاتفاق ؛ ومهما أخطانا من ذلك لم يُخطئنا الكشف عن أصل المعنى وثبته ووجه مذهبه ، وفي هذا بلاغ ؛ ثم لا يكون قد فاتنا في مثل هذا الفصل إلا ضربٌ من الكمال في التأليف ، وبابٌ من التطوُّع في العمل ، وإنما وجه الحقيقة في ذلك الأصل لافي الأمثلة ، ومظهر الواجب في الفرض وحده وكم وراء الفرض من نافذة .

(١) أى لا عيب ولا إثم ، والعبارة على المجاز (المؤلف)

نسق البلاغة النبوية

قد قلنا في بيان أسلوب كلامه (صلى الله عليه وسلم)، وأنه أسلوب منفرد في هذه اللغة، قد بان من غيره بأسباب طبيعية فيه، وأن ما أشبهه من بلاغة الناس في الكلمات القليلة والجمل المقتضبة، لا يشبهه في العبارة المبسوطة؛ ولا يستوى له الشبهه مع ذلك في كل قليل ولا في كل مُقتَضَب، حتى يقع التنظير بين الأسلوبين على الكفاية، وحتى يُمَيَّل الحكم إلى الجزم بأن بعض ذلك كبعضه، بلاغة ونسقاً وبياناً.

ونحن الآن قائلون في نسق هذا الأسلوب؛ ليتأدى بك القول إلى صميم مذهبه، وينتظم هذا القول بعضه ببعض.

إذا نظرت فيما صح نقله^(١) من كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) على

(١) ليس كل ما يروى على أنه حديث يكون من كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) بألفاظه وعبارته، بل من الأحاديث ما يروى بالمعنى؛ فتكون ألفاظه أو بعضها لمن أسندت إليه في النقل؛ ولجواز الرواية بالمعنى لم يستشهد سيبويه وغيره من أئمة المصرين على النحو واللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصرح النقل عن العرب؛ ولو كان التدوين شائعاً في الصدر الأول وتيسر لهم أن يدونوا كل ما سمعوه من النبي (صلى الله عليه وسلم) بألفاظه وصوغه وبيانه، لكان لهذه اللغة شأن غير شأنها.

وقد كان الأصل عندهم أن يضبط المحدث معنى الحديث، فأما الألفاظ فنها ما يتفق لهم بنصه، وخاصة في الأحاديث القصار، وفي حكمه وأمثاله (صلى الله عليه وسلم)؛ ومنها ما لا يتفق، فيلبسه الراوية من عبارته، حتى قال سفيان الثوري: إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني، إنما هو المعنى ول بعضهم كلام حسن في ذلك، قال: إن اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب، وإنما المطلوب غلبة الظن الذي هو مناط الأحكام الشرعية، وكذا ما يتوقف عليه من

جهة الصناعتين اللغوية والبيانية ، رأيت في الأولى مُسَدَّدَ اللفظ مُحْكَمَ الوضع
جَزَلَ التركيب ، متناسبَ الأجزاء في تأليف الكلمات ، فَنَحْمَ الجملة ، واضح
الصلة بين اللفظ ومعناه واللفظِ وَضْرِيهِ في التآليف والنسق ؛ ثم لا ترى
فيه حرفاً مضطرباً ، ولا لفظةً مُسْتَدْعَاةً لمعناها أو مُسْتَكْرَهَةً عليه ، ولا

== نقل مفردات الألفاظ وقوانين الإعراب ، فالظن في ذلك كله كاف ؛ ولا يخفى أنه
يغلب على الظن أن ذلك المعقول المحتج به (أى على اللغة والنحو) لم يبدل ؛ لأن
الأصل عدم التبديل ، لا سيما والتشديد في الضبط والتحري في نقل الأحاديث شائع
بين النقلة والمحدثين ؛ ومن يقول منهم بجواز النقل بالمعنى فإنما هو عنده بمعنى التجويز
العقلي الذى لا ينافى وقوع نقيضه ، فلذلك تراهم يتحرون في الضبط ويتشددون ، مع
قولهم بجواز النقل بالمعنى ، فيغلب على الظن من هذا كله أنها لم تبدل ، ويكون احتمال
التبديل فيها مرجوحاً ، فيلغى ولا يقدر في صحة الاستدلال بها ، ثم إن الخلاف في
جواز النقل بالمعنى ، إنما هو فيما لم يدون ولا كتب ، وأما ما دون وحصل في بطون
الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بينهم .

وتدوين الأحاديث والأخبار ، بل وكثير من المرويات ، وقع في الصدر الاول
قبل فساد اللغة العربية ، حين كان كلام أولئك المبداين — على تقدير تبديلهم — يسوغ
الاحتجاج به ؛ وغايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به ، فلا فرق بين الجميع
في صحة الاستدلال . انتهى

قلنا : وهذا الكلام يرجع بآخره إلى أوله كما ترى ، فلا ينفي رواية الأحاديث
بالمعنى لأنه في توجيه صحة الاستدلال بها على النحو واللغة . وإنما الذى هو مادة
كلامنا في هذا الباب ، اللفظ والعبارة وقيامهما بالمعنى ؛ ولولا ما نعلم من حفظ العرب
وثبات ما ارتبطوا في صدورهم ، وأن الحديث هو كان علماً من علم الصحابة
(رضوان الله عليهم) — لشككنا في لفظ كل ما رووه من الأحاديث ، إلا قليلاً
كما يكون لفظه نصاً لمعناه ، كالوضع البياني ، والحكمة القصيرة ، والمثل السائر ،
ونحوها (المؤلف)

كلمة غيرُها أتم منها أداءً للمعنى وتأثيراً لِسَرِّهِ في الاستعمال . ورأيتَه في الثانية حَسَنَ المَعْرِضِ ، بينَ الجملة ، واضحَ التفصيل ، ظاهرَ الحدود ، جَيِّدَ الرِّصْفِ ، متمكِّنَ المعنى ، واسعَ الخيلة في تصريفه ، بديعَ الإشارة ، غريبَ اللمحة ، ناصعَ البيان ؛ ثم لا ترى فيه إحالة ولا استكراهاً ، ولا ترى اضطراباً ولا خطأً ، ولا استعانة من عجز ، ولا توسعاً من ضيق ، ولا ضعفاً في وجه من الوجوه .

وهذه حقيقة راهتُه ، دليلُها ذلك الكلامُ نفسه بجملته وتفصيله ، لا يجهلها إلا جاهلٌ ، ولا يغفل عنها إلا غافلٌ ؛ فإذا أنت أضفتَ إليها ما هناك ، من سمو المعنى ، وفُضْلِ الخطاب ، وحكمة القول ، ودنوّ المآخذ ، وإصابة السرِّ ، وفُضْلِ التصرف في كل طبقة من الكلام ، وما يلتحق بهذه وأمثالها من مذهبه « صلى الله عليه وسلم » في الإفصاح ، ومَنَحَاحِ في التعبير ، بما خُصَّ به دون الفصحاء ، وكان له خاصة ، من عَظَمَةِ النفس ، وكِمالِ العقل ، وثُقُوبِ الذهن ؛ ومن المنزعة الجيدة ، واللسان المتمكن — رأيتَ من جملة ذلك نسقا في البلاغة قلما يتهيا في مُثُولِ أغراضه وتساوُقِ معانيه لبليغ من البلغاء ؛ إذ يجمع الخالص من سر اللغة ، ومن البيان ومن الحكمة — بعضها إلى بعض .

أما اللغة فهي لغة الواضع بالفطرة القوية المستحكمة ، والمتصرف معها بالإحاطة والاستيعاب ؛ وأما البيانُ فيبيانُ أفصح الناس نشأةً ، وأقواهم مذهبا ، وأبلغهم من الذكاء والإلهام ؛ وأما الحكمة فتلك حكمة النبوة ، وتبصيرُ الوحي وتأديبُ الله ، وأمرٌ في الإنسان من فوق الانسانية .

وأيْن من ذلك الفصحاء والبلغاء وأتى لهم ؟ وما قط عرفنا بليغاً سَلِمَتْ له جهاتُ الصنعة في كلامه — من اللغة والبيان والحكمة — على أتمها ، بحيث لم يَزِغْ

عن قصد الطريقة ، ولا تحيِّفَتْهُ إحدى هذه الثلاث بإدخال الضم على أختيها في كلامه واستبانة أثرها فيه وغلبتها عليه ، وإنما جهدُ المُتَمَرِّن من هذه الفئة ، أن يصنع الصنعة ، ويَغْلُو في الإتيان ، ويبالغ في التهذيب والتنقيح ، ويعمل بما وسعهُ لتخليص كلامه ، ويتَلَوَّم على ذلك ^(١) ، ويتقدَّم فيه ويتأخَّر متأملاً ههنا وههنا من أعطاف الكلام ؛ ثم هو بعد ذلك إن سلبت له الحكمة لم تسلم له صنعة اللغة في حِسِّ الهداية إلى الاستعمال والتمكُّن منه ، وإن خَلَصَتْ له هذه لم يخلص إلى أسرار البيان في تركيبها وتنضيدها ؛ فإن هو أفضى إليها لم يخلص إلى النادر منها مما يُخْرِجُ الكلام في قبوله وحسن معرضه وصفاء رونقه ودقة تأليفه كأنه وضع تركيباً مُرْتَجَل ، له غرابة الارتجال في الوضع المفرد الذي هو من أصل اللغة ؛ فإن قوة البيان إنما هي في هذه الغرابة وفي جهتها ومقدارها ، على ما عرفته من قبل

ومن أجل ذلك تقرأ كلامَ البليغ من الناس ، فترى الصنعة المحكَّمة ، والطبع القوى ، والصقل البديع ، واللفظ المونق ، والحكمة الناصعة ؛ ولكنك تصيب أكثر ذلك أو عامته على وجهه كما هو ؛ ليس فيه سرٌّ من أسرار البيان ، ولا دقيقة من أوضاع اللغة ، ولا غرابة من التركيب تتحيرُ فيها ، وتقف عندها ، وتعطفُ برأيك عليها كلها هممت أن تمضي في الكلام ، وتردُّ نظرك في مصادرها ومواردها ، على إصابتك من الصناعة ، وبلوغك من الأدب ، ورسوخك في حكمة البلاغة ؛ فإن البصير بذلك ليُمِرُّ في كلام البلغاء مرّاً ، لا يعذب أن يستحسنه ويُعجَّب به ويستمرى أسلوبه ، حتى إذا انتهى إلى وجه من وجوه هذه الغرابة البيانية ، رأى في الكلام عقلاً من العقول تنطوي عليه الأحرف

(١) تلوم على كذا : تمسكت فيه وأبطأ ، وتقول : فلان يتلوم على حوك الشعر

القليلة ، وكأنه يكشفه بنفسه وقد ثبت على نظره كما تثبت العاطفة ، فما يعفو
ولا يضمحل^(١) حتى يكون هذا المتبين الذي يطلب أسرار الكلام قد وقف
عنده ذاهلاً ، وحبس عليه الفكر يتأمل به فرق ما بين عقله وهذا العقل ،
ويروى نفسه^(٢) منه مختبراً ، ويتعرف من تلك الأحرف القليلة مسافة ما بين
العجز والقدرة إن كان عاجزاً عن مثله ، أو ما بين قوة وأخرى إن كان قادراً
عليه : فكان اللفظة الواحدة من تلك الجملة إنما هي مقياس للبرغ والابتكار ،
وكان الجملة ليست كلاماً من الكلام ، ولكنها سر من أسرار النفس يلقى إليه
شغلاً طويلاً لم يكن هو من قبل في سبب من أسبابه ، وما كان إلا في أحرف
وكلمات ينشر منها ويطوى ؛ فقد صار إلى كلمات مسحورة تشرى من
نفسه وتطوى .

هذا ، على أن كلامه (صلى الله عليه وسلم) ليس مما تكلف له ، ولا داخلته
الصنعة ، ولا كان يتلوم على حوكه وسرده ؛ ولكنه عفو البديهة ، ومساقطة
الحديث ، مما يجريه في مناقلة الكلام ومساق المحاضرة ؛ وإنه مع ذلك لعل
ما وصفنا وفوق ما وصفنا ؛ فقد تراه وما يتفق فيه من الأوضاع التركيبية
الغريبة ، وتعرف أن ذلك شيء لم يتفق مثله في هذا الباب لشاعر ولا خطيب
ولا كاتب ، على إطالة الروية ، ومراجعة الطبع ، والغلو في الصنعة ، وعلى أن
لهم السبك الخالص ، والمعدن الصريح ، والبيان الذي يتفجر في الألسنة لرقته
وعذوبته وأطراده .

وصنعتة : أى يبطئ في عمله ، مما يتكلف من إطالة النظر والتشقيق

(١) لا يندرس ولا يمحي ولا يذهب ، لأنه وضع النفس للنفس

(٢) يزنها ويمتحنها ويعرف مقدارها (المؤلف)

والبليغ من البلاء في صنعة وبيانه، كالشجرة المورقة في روائها ونضرتها،
حتى تنسق له أسباب من هذه الأوضاع البيانية، وتستقل له طريقة في عقدها
وإخراجها؛ فيبلغ أن يكون مثمرًا؛ والتمر بعد متفاوت في أشجار البلاغة:
نضجًا وماء وحلاوة وكثرة؛ وما أثمرت من ذلك بلاغة عربية ما أثمرته بلاغة
السماء في القرآن الكريم، ثم بلاغة الأرض في كلامه (صلى الله عليه وسلم)؛
والناس بعد ذلك أجمعون حيث طاروا أو وقعوا...

فمن هذه الأوضاع قوله (عليه الصلاة والسلام): «مات ختف أنفه»
وقد شرحناه فيما مر بك؛ وقوله في صفة الحرب يوم حنين: «الآن حمي
الوطيس»، والوطيس: هو الثور ومجتمع النار والوقود، فهما كانت صفة
الحرب، فإن هذه الكلمة بكل ما يقال في صفتها، وكأنما هي نار مشبوبة
من البلاغة تأكل الكلام أكلا، وكأنما هي تمثل لك دماء نارية أو
ناراً دموية!

وقوله في حديث الفتنة: «هُدَنَةٌ عَلَى دَخْنٍ»، والهدنة: الصلح والموادة،
والدخن: تغير الطعام إذا أصابه الدخان في حال طبخه فأفسد طعمه^(١)؛
وهذه العبارة لا يعدلها كلام في معناها؛ فإن فيها لوناً من التصوير البياني
لو أذيت له اللغة كلها ما وفته به؛ وذلك أن الصلح إنما يكون موادةً وليناً،
وانصرافاً عن الحرب، وكفّاً عن الأذى، وهذه كلها من عواطف القلوب
الرحيمة، فإذا بُني الصلح على فساد، وكان لعلته من العلل، غلب ذلك على
القلوب فأفسدها، حتى لا يُستروح غيره من أفعالها، كما يغلب الدخن على

(١) أو هو مصدر دخنت النار (من باب فرح) إذا ألقى عليها خطب رطب
وكثر دخانها لذلك، وله معان أخرى (المؤلف)

الطعام ، فلا يجد آكله إلا رائحة هذا الدخان ، والطعام من بعد ذلك مشوبٌ مفسد .

فهذا في تصوير معنى الفساد الذى تنطوى عليه القلوب الواغرة ، ^(١) وثم لون آخر في صفة هذا المعنى ، وهو اللون المظلم الذى تنصبغ به النية (السوداء) ، وقد أظهرته في تصوير الكلام لفظة (الدخن) .

ثم معنى ثالث ، وهو النكته التى من أجلها اختيرت هذه اللفظة بعينها ، وكانت سرّ البيان في العبارة كلها ، وبها فضلت كل عبارة تكون في هذا المعنى . وذلك أن الصلح لا يكون إلا أن تطفأ الحرب . فهذه حربٌ قد طِفَّتْ نارُها بما سوف يكون فيها ناراً أخرى ، كما يُلقى الحطب الرطب على النار تخبوه قليلاً ، ثم يستوقدُ فيستعرُ فإذا هى نارٌ تَلظى . وما كان فوقه الدخان فإن النار ولا جرم من تحته ، وهذا كله تصويرٌ لدقائق المعنى كما ترى ، حتى ليس في الهدنة التى تلك صفتها معنى من المعانى يمكن أن يتصوّر في العقل إلا وجدت اللون البياني يصوره في تلك اللفظة ، لفظة (الدخن)

ومنها قوله (عليه الصلاة والسلام) : « بُعِثْتُ فِي نَفْسِ السَّاعَةِ » يريد أنه بُعِثَ وَالسَّاعَةُ قَرِيبَةٌ مِنْهُ ، فوصف ذلك باللفظة التى تدل على أدق معانى الحس بالشئ القريب ، وهى (لفظة النفس) كما يحس المرءُ بأنفاس من يكون بإزائه ، ولا يكون ذلك إلا على شدة القرب ؛ وإنما أفرد اللفظة ولم يقل (بعثت في أنفاس الساعة) لأنها نفخة واحدة ؛ وهذا معنى آخر . فإن النفخة الشديدة متى جاءت من بعيد . كانت كالنفس من الأنفاس ؛ وليس المراد من قرب الساعة أنها قدر اليوم أو غدٍ على التعيين ، ولكن المراد أنها آتية لا ريب فيها . وأن

ما بقي من عمر الأرض ليس شيئاً فيما مضى ، وأن لا نظاماً لإنسان الدنيا إلا بأن
يتمثل في نفسه إنسان الآخرة ؛ فالساعة من القرب كأنها من كل إنسان في آخر
أنفاسه ؛ وهذا كله قد أصبح اليوم من الحقائق التي لا مِرْيَةَ فيها
وفي تلك اللفظة معنى ثالث ، كأنه يقول : إن عمر الأرض كان طويلاً ،
فكانت الساعة بعيدة ؛ ثم قَصُرَ هذا العمرُ فبدأت الساعة تنفَسُ ، وما يُدْرِينَا
أنه قد حان أجلُ الأرض كما يحينُ أجلُ النهار عند ما تبدأ الدقيقة الأولى من
ساعة الغروب ، ثم لا ينقضي هذا الأجلُ إلا في الدقيقة الأخيرة من هذه
الساعة ؟

وبقي معنى رابع في لفظة (النفس) أيضاً ؛ وذلك أنه يقال على المجاز :
فلان في نفس من ضيقه ، إذا كان في سَعَةٍ ومَدْوَحَةٍ وقد عَرَفَ الضيقَ ماهو
بعد أن شدَّ عليه وكنم أنفاسه ، فيكون التأويل على ذلك ، أن الساعة آتية ،
وأنها قريبة ، وأنها تكاد تكون ولكن البعْثَةُ في نفسٍ منها ؛ فليعمل الناسُ
لآخرتهم ؛ فانه يُوشِكُ أن لا يعملوا ؛ ثم ليعْمُرُوا أنفسهم قبل أن يعمرُوا
أرضهم ؛ فإن الساعة تطوى هذه وتنشر تلك

ومن تلك الأوضاع قوله (صلى الله عليه وسلم) : « كلُّ أرضٍ بِسِمَاتِها » ،
وقوله : « يا خيلَ الله اركبي » وقوله : « لا يلتطَّحُ فيها عَنَزَان » ^(١) ،
وقوله لا نَجْشَةَ ، وكان يسير بالنساء في هَواجِهِنَّ ، وهو يَحْدُو بِالْأَبْلِ

(١) أى لا امتراء فيها ؛ وأكثر ما يكون انتطاح المعزى إذا أخصبت الأرض
فشبت ، فإنها تتظالم من الأشعر ، فتنفش العنز شعرها وتنصب روقها في أحشائها ،
فتنطح أختها ، وما بها نطاح ، ولكنه مرأه وأشر ومكابرة ؛ وتلك طبيعة في المعزى
بخاصتها (المؤلف)

وَيُنْشِدُ الْقَرِيضَ وَالرَّجَزَ ، فَتَنْشُطُ وَتَجِدُّ وَتَنْبَعِثُ فِي سِيرِهَا ، قَتَمَتِ الْهُوَاجِجُ
وَتَضْطَرِبُ النِّسَاءُ فِيهَا اضْطِرَابًا شَدِيدًا . فَقَالَ لَهُ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) :
رُؤْيُكَ رَفَقًا بِالْقَوَارِيرِ « (١)

« وَقَوْلُهُ فِي يَوْمٍ بَدُرَ : « هَذَا يَوْمٌ لَهُ مَا بَعْدَهُ » (٢) إِلَى أَمْثَالِ ذَلِكَ كَثِيرَةٌ ،
لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَسْتَقْصِيَ فِي جَمْعِهَا وَفِي شَرْحِهَا وَاسْتِنْبَاطِ وَجْهِهِ الْبَيَانِ مِنْهَا ، لَطَالَ بِنَا
الْقَوْلِ جِدًّا ، وَرَجَعَ أَمْرُ هَذَا الْفَصْلِ أَنْ يَكُونَ فِي مَعْنَى التَّأْلِيفِ كِتَابًا بِرَأْسِهِ ؛
وَلِنْ كُنَّا لَا نَلْتَزِمُ إِلَّا جِهَةَ الْبَيَانِ وَحَدَهَا

وَكُلَّ ذَلِكَ مِنَ الْأَوْضَاعِ الَّتِي ابْتَدَعَهَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فِي
هَذِهِ اللُّغَةِ ابْتِدَاءً وَلَمْ تُسْمَعْ مِنْ أَحَدٍ قَبْلَهُ ، وَلَا شَارَكَهُ فِي مِثْلِهَا أَحَدٌ بَعْدَهُ ؛ وَكُلُّ
كَلِمَةٍ مِنْهَا كَمَا رَأَيْتُ لَا يَعْدِلُهَا شَيْءٌ فِي مَعْنَاهَا ، وَلَا يَنِي بِهَا كَلَامٌ فِي تَصْوِيرِ أَجْزَاءِ
هَذَا الْمَعْنَى وَاتِّظَافِ هَذِهِ الْأَجْزَاءِ وَتَقْضِ أَصْبَاحِهَا عَلَيْهَا ؛ وَهَذَا الضَّرْبُ مِنَ
الْكَلَامِ الْجَامِعِ ، هُوَ الَّذِي يَمْتَازُ الْبَلِغُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ بِالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ مِنْ مِثْلِهِ ، أَوْ
الْكَلِمَتَيْنِ ؛ أَوْ الْكَلِمَاتِ الْقَلِيلَةِ ؛ وَلَوْ ذَهَبَتْ تُحْصِيهِ فِي الْعَرَبِيَّةِ مَا رَأَيْتُهُ إِلَّا
مَعْدُودًا ، عَلَى حِينِ أَنْ خُطْبَاءَهَا وَشُعْرَاءَهَا وَكُتَّابَهَا وَأُدْبَاءَهَا لَا يَأْخُذُهُمُ الْعَدُّ ،
وَقَدْ انْفَرَدَتْ بِكَثْرَتِهِمْ هَذِهِ اللُّغَةُ خَاصَّةً ، حَتَّى لَا تَسَاوِيَهَا فِي ذَلِكَ لُغَةُ أُمَّةٍ مِنْ
الْأُمَمِ ؛ فَإِنْ كَانَ لِأَضْحَمِّ هَذِهِ الْأُمَمِ بَعْضُ شُعْرَاءَ فَلَنَا بَعْضُ وَكُلُّ ، وَإِنْ عُدُّوا
لَنَا وَاحِدًا « صَفَرْنَا » ، وَلَا نَخْرُ . . . (٣)

(١) هِيَ الزَّجَاجَاتُ ؛ وَوَجْهُ الْمَعْنَى ظَاهِرٌ ، وَكَأَنَّهُنَّ نُورٌ وَصَفَاءُ وَرَقَّةٌ ، ثُمَّ سَلَامَةٌ
قَلْبًا تَسْلَمُ إِلَّا بِشِدَّةِ الصِّيَانَةِ وَالْحِفْظِ وَالْمُرَاعَاةِ

(٢) يَرِيدُ أَنَّهُ أَسَاسُ تَارِيخِي لِمَا سَبَقَ عَلَيْهِ ، فَلْيَضَعُوا كُلَّ هَمِّهِمْ فِيهِ . أَوْ هُوَ
يَمْلِكُ الْإَيَّامَ الْآتِيَةَ ، فَإِذَا أَحْرَزُوهُ أَحْرَزُوهَا مَعَهُ ، وَإِنْ خَسَرُوهُ ذَهَبَتْ بِذَهَابِهِ

(٣) أَيْ زِدْنَاهُ صَفْرًا فَعَدَدْنَا عَشْرَةَ ، وَأَخْرَجْنَاهُ كَذَلِكَ صَفْرًا وَلَا نَخْرُ . . . وَهَذِهِ
الْكثْرَةُ كَثْرَةُ لُغَوِيَّةٍ ، كَمَا يَبْنَاهُ فِي الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ التَّارِيخِ =

وقلما يتفق ذلك الضربُ من الكلام في العربية على مثل ما رأيت من الغرابة البيانية ، إلا في القرآن الكريم والبلاغة النبوية ؛ وهذه كتب الأدب ودواوين الشعر والرسائل بين أيدينا ، نخذ فيها حيث شئت ، فإنه كَلَّا حَائِشٌ فيه كُمُرِسل ^(١)

على أن أعجب شيء أنك إذا قرنت كلمة من تلك البلاغة إلى مثلها مما في القرآن ، رأيت الفرق بينهما في ظاهره كالفرق بين المعجز وغير المعجز سواء ، ورأيت كلامه (صلى الله عليه وسلم) في تلك الحال خاصة مما يُطْمَعُ في مثله ، وأحسست أن بين نفسك وبينه صلة تُطَوِّعُ لك القدرة عليه ، وتمتدُّ لك أسباب المَطْمَعة فيه ؛ بخلاف القرآن ؛ فإنك تستيئس من جملته ، ولا ترى لنفسك إليه طريقاً ألبته ، إذ لا تحس منه نفساً إنسانية ، ولا أثرًا من آثار هذه النفس ، ولا حالة من حالاتها حتى تأنس إلى ذلك على النورم ، ثم تتوهم الطمع والمعارضة من هذه الأنسة ؛ فتمضى عزمك ، وتقطع برأيك ، وتبث القول فيه — كما يكون لك في قراءة الكلام الإنساني ؛ فإن جميع هذا الكلام الآدمي منهاج ، وجملته طريق ، وحدود البلاغة التي تفصل بعضه عن بعض ، كلها مما يُوقَفُ عليه بالحس والعيان ، ويُقدَّرُ فرق ما بين بعضها إلى بعض مهما بلغ من تفاوتها واختلافها في السبك والصنعة والغرابة .

== فهذه اللغة العربية خاصة تقبل من الإعجاز البياني وضروبه مالا يحمله شيء من لغات الأرض ؛ لأن ذلك طبعي فيها كما عرفت .

(١) هذه العبارة مثل يقال في المرعى الكثير الذي يكون من الخصب في حالة مستوية ، فيخرج العشب بعضه كبعضه ، فمن حبس إبله في موضع منه كمن أرسلها ، لأنه لا ميزة لموضع على موضع في معنى الكثرة والنوع . (المؤلف)

يَبْدُ أَنْ ذَلِكَ مِمَّا لَا يُسْتَطَاعُ فِي الْقُرْآنِ وَلَا وَجْهَ إِلَيْهِ بِحَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ ؛
فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ تَقْرَأَ آيَةَ مِنْهُ ، حَتَّى تَرَاهَا قَدْ خَرَجَتْ مِنْ حَدِّ الْمَأْلُوفِ ، وَانْسَلَتْ
مِنْهُ ، وَفَاتَتْ سَمْتٌ مَا قَدَّرْتَ لَهَا مِنْ مَطْلَعٍ وَمَقْطَعٍ ؛ فَهَمَّا وَجَدْتَ لَا تَجِدُ سَبِيلًا
إِلَى حَدِّهَا ، وَمَهْمَا اسْتَطَعْتَ لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَقْرَنَ بِهَا كَلَامًا تَعْرِفُ حَدَّهُ فِي الْبَلَاغَةِ ،
إِنْ لَمْ يَكُنْ بِالصَّنْعَةِ فَبِالْحُسْنِ .

وَهَذَا وَجْهٌ مِنْ أَبْيَنِ وَجُوهِ الْإِعْجَازِ فِي الْقُرْآنِ ، وَقَدْ جَاءَ مِنْ طَبِيعَةِ تَرْكِيبِهِ ،
وَأَنَّهُ لَا أَثَرَ فِيهِ مِنْ آثَارِ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَةِ ، وَعَلَيْهِ قَوْلُ الْجَاهِظِ فِي (كِتَابِ
النَّبَوَّةِ) وَإِنْ كَانَ لَمْ يَهْتَدِ إِلَى تَعْلِيلِهِ : « لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَرَأَ عَلَى رَجُلٍ مِنْ خُطْبَائِهِمْ
وَبَلَاغَتِهِمْ (أَيْ الْعَرَبِ) سُورَةَ قَصَصٍ أَوْ طَوِيلَةً ، لَتَبَيَّنَ لَهُ فِي نِظَامِهَا وَمَخْرَجِهَا
مِنْ لَفْظِهَا وَطَائِعِهَا ، أَنَّهُ عَاجِزٌ عَنْ مِثْلِهَا ؛ وَلَوْ تَحَدَّى بِهَا أَبْلَغُ الْعَرَبِ لَا ظَهَرَ
عِجْزُهُ عَنْهَا »

وَلَا يَقْدَرَنَّ فِي رُؤْيَاكَ أَنَّهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وَهُوَ أَفْصَحُ الْعَرَبِ ،
لَوْ قَدْ تَصَنَّعَ فِي شَيْءٍ مِنْ كَلَامِهِ ، وَتَكَافَأَ لَهُ ، وَتَأْتَى لَوْجُوهُ الْبَلَاغَةِ الْمَعْجِزَةِ
فِيهِ ، مِنَ التَّرْكِيبِ الْبَيَانِيِّ ، وَالِاخْتِرَاعِ اللَّغَوِيِّ وَمَا إِلَيْهِمَا — لَجَاءَ مِنْهُ بِمَا عَسَى
أَنْ يَطَابِقَ الْقُرْآنَ فِي نِظْمِهِ وَإِحْكَامِهِ ، وَفِي كُلِّ مَا بِهِ صَارَ الْقُرْآنُ مَعْجِزًا — تَنَوُّمٌ
ذَلِكَ الَّذِي يَكُونُ مِنْ جَمْعِ النَّفْسِ الْقَوِيَّةِ ، وَكَذَلِكَ الذَّهْنِ الصَّاحِحِ ، وَالتَّوْفِيرِ
بِأَسْبَابِ الْفُطْرَةِ وَالصَّنْعَةِ عَلَى عَمَلٍ هَذَا أَمْرُهُ وَشَأْنُهُ ؛ فَإِنَّهُ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ)
لَوَ اتَّفَقَ لَهُ كَذَلِكَ — عَلَى فَرْضِ أَنْ يَتَّفَقَ — لَخَرَجَ مَخْرَجَ غَيْرِهِ مِنْ فَصَحَاءِ الْعَرَبِ ،
قَوْلًا وَاحِدًا^(١) ؛ لِأَنَّ مَا كَانَ عَلَى حَكْمِ الْغَرِيزَةِ لَا يَنْزِلُ عَلَى حَكْمِ الصَّنْعَةِ ، وَإِنَّمَا

(١) يُؤَكِّدُ لَكَ ذَلِكَ ، وَأَنَّهُ أَمْرٌ لَا خِلَافَ فِيهِ عِنْدَ أَهْلِهِ : مَا أَسْلَفْنَا بَيَانَهُ فِي صَدْرِ
هَذَا الْفَصْلِ ، مِنْ أَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا يَرَوْنَ الْحَدِيثَ بِالْمَعْنَى ؛ فَهَمَّ لَا يَرَوْنَهُ بِحَسَبِ الْفُطْرَةِ =

نوادِرُ الفصاحة والبيان من هذه التراكيب الغريبة : عملٌ لا تبلغ فيه الحيلة ، ولا يؤتیه البحث والنظر وتعاطى هذه الصناعة الفلسفية التي تُنفَّذُ شيئاً من شيء ، وتبيّ مَادَّة من مادة ؛ بل كل ذلك في حكماء البلاغة إنما هو شعْرُ القريحة البيانية ، وهو ضربٌ من الإلهام ، يقوى بقوة الاستعداد له ، ويكثر بكثرة أسبابه في النفس ؛ فلا يتعاطاه أهله بالصنعة الكلامية ولو وقعوا في ملء رؤوسهم منها ^(١) ، ولا يمكن أن تنفذ فيه قواعدُ التأليف البياني التي تصف البلاغة وضروبها وأسرارها ؛ بل هو يتفق لهم اتفاقاً على غير طريقة معروفة ولا وجه يسلكونه إليه ؛ وقد يعسرُ على أبلغ الناس ، في حين قد تيسر له بأسبابه ، واتَّجَّه إليه بالرغبة ، وجمع عليه النفس الحريصة ، وحسبهُ مُنْقَاداً فإذا هو عنانٌ لا يملك ^(٢)

ولو أن هذا الضرب كان مما يجدى فيه الاحتفال ، وتبلغُ منه اُرويةٌ ، ويُحتالُ عليه بالنظر والتثبت ، كسائر ضروب الكلام — لقد كان البلغاء ابتذلوه ونالوا منه وصاروا فيه إلى الغاية ، مع أنه غصّة الريق التي لا يُعْتَصَرُ منها ^(٣) ؛ وإنما يبعثها قدرٌ ويُسيغها قدرٌ ، ومع أن الحرف الواحد منه في باب الاستعارة أو المجاز أو الكناية أو نحوها إذا اتفق لأحدهم كان أميرَ كلامه ، والواسطة في نظامه ، والدليل على إلهامه

== إلا كلاماً إنسانياً ؛ ولو أحسوا مثل ذلك في القرآن لا قتحموا عليه ، أو فعل ذلك

غيرهم بمن لم يؤمنوا به ، بل لكان واجباً أن يفعلوا

(١) يقال وقع في ملء رأسه : أى فيما يشغله ولا يترك له فِكْرَآ في غيره

(٢) استوفينا شيئاً من هذا المعنى في صفحة ٢٨٣ من هذا الكتاب فارجع إليه

(٣) الاعتصار : أن يغص إنسان بالطعام ، فيشرب الماء قليلاً قليلاً ليسيغه

وقد اعتصر بالماء : إذا فعل ذلك . (المؤلف)

فهذه واحدة ، والثانية أنه (صلى الله عليه وسلم) لو اتفق له كذلك - على فرض أن يتفق - لما استطاع أن يتجرد من نفسه الكلامية ، التي من شأنها أن تُطَمَع غيرَه في كلامه ، وتجعله أبعد الأشياء عن مَظَنَةِ الإعجاز بجانب الكلام المعجز ، والتي من شأنها أن تزيده هو نفسه يأساً كلما تَمَثَّلَتْ له في الكلام ورأى ألفاظه تنفّس تنفّساً آدمياً ، بجانب تلك الألفاظ التي تهب هبوباً كأن لها جواً فوق كونٍ من اللغة

وليس الأمرُ في هذه المعارضة - كما علمت - إلى مقدار الهمة في بُعْدِها وقِصَرِها ، ولا مَبْلَغِ الفطرة في شدتها واضطرابها ، ولا حالةِ البليغ في احتفاله ومُهاوَنَتِهِ ؛ بل هو أمرٌ فوق ذلك أجمع ؛ وليست هذه الهمة وهذه الفطرة وهذه الحالة مما تُوجَدُ في نفس الإنسان غير صفاتها الإنسانية ، بالغة ما بلغت ونازلة حيث تنزل ؛ فإن كلَّ أمرٍ لا يُوطَأُ له بأسبابه لا تُحدثه غيرُ أسبابه ؛ وما عرفَ الناس يوماً من الدهر أن قوة الخلق ظهرت في مخلوق ، ولا أن إنساناً أخرج من نفسه غير ما في نفسه

ومن خواص القرآن العجيبة ، أن كل فصيح يحتفل في معارضته لا يزيده الاحتفال إلا نقصاً من طبيعته ، وذهاباً عن قصده وسَدَنِهِ ، فكما اندفع إلى ذلك ارتدَّ بمقدار ما يندفع ، وكما كدَّ طبعه رأى من تَبَلُّده على حساب ما يَكْثُرُه ، فإذا ترك ذلك حيناً فَعَفَا مِنْ تَعَبِهِ ^(١) ، وتراجع إليه الطبع ثم عاد ، كانت الثانية أشدَّ عليه من الأولى ؛ لأنه كلما طمع أسرع به ذلك أن يتحقق اليأس ، وهكذا حتى يكون هو أول من يَتَهَمُ نفسه بالعجز ، ويرمى طبعه بالاختبال ، ويصفُ كلامه بالنقص ؛ فإنه إنما يطمح في تلك المعارضة إلى شيء من غير طبعه ، فلا

(١) أى استراح وثابت إليه القوة

يرضى لها بشيء من طبعه ، رمتى كان ذلك منه ، لم يترك نفسه وشأنها ، بل يمنعها مما تُتَارِعُ العملَ عليه ، وَيَرُدُّهَا عن وجهها ، ويشقُّ عليها في النزوع ، وَيَكْدِرُ بها تكديراً يُفْسِدُ عليها كل ما هي فيه من ذلك العمل ، فليست تجد منه أبداً إلا مُتَعَمِّتاً صعباً يَسُومُهَا ويحملُ عليها غير ما تُطِيق ، وليس يجد منها أبداً إلا طريقةً معروفةً وقوةً محدودةً ، وإلا ما صُنِعَتْ عليه ونشأت فيه فإذا طال ذلك به وبها ، أَمَاتَ حركتها ونشاطها ، وتراعى بها إلى العجز ، وَضَرَبَهَا باليأس والقنوط ، فذهب منه ما كان في طَوْقِهِ وقُوَّتِهِ من البلاغة ، في سبيل ما ليس في طَوْقِهِ وقُوَّتِهِ ؛ وَأَكْدَى طَبْعُهُ فيما كان يَنْجَحُ فيه ، وتبدَّلَ من شأنه الأول شأنًا ثانياً كيفما أداره رآه سواءً غير مختلف ؛ وذلك كله من غير أن يكون هناك إلا قوةُ القرآن المعجزة ، وقوة نفسه العاجزة ، وهذا معنى قد وقع تفصيله في موضعه ومرّ في بابه ، فلا حاجة بنا إلى الزيادة منه بأكثر مما سلف .

وَضَرَبُ آخَرُ من الأوضاع التركيبية في بلاغة النبي (صلى الله عليه وسلم) غير مأمَرَت مُثْلُهُ : من ذلك النحو الذي يكون مجتمعاً بنفسه منفرداً في الكلام القليلة . وهذا الضرب يتفق في بعض الكلام المبسوط ، فتقوم اللَّمَحَةُ منه في دَلَالَتِهَا بأوسع ما تأتي به الإطالة ، وتكفي من مُرَادَفَةِ المعاني وتوكيدها ومقابلتها ببعضها ببعض ؛ فيكون السكوتُ عليها كلاماً طويلاً ، والوقوفُ عندها شأواً بعيداً ؛ وهو قليل في كلام البلغاء إلى حد النَّدْرَةِ التي لا يُبْنَى عليها حكم ، ولكنه كثيرٌ رائعٌ في البلاغة النبوية ؛ لما عرفت من أسباب قلة كلامه (صلى الله عليه وسلم) ؛ فإن هذه القلة إن لم تنطو على مثل هذا الضرب الغريب ، لا تفي بالكثرة من غيره ، ولا تُعَدُّ في باب التمكن

والاستطاعة ، ولا يكون فضلها في الكلام فضلاً ، ولا يُعرف أمرها في
البلاغة أمراً .

فمن ذلك حديث الحَدِيثِيَّة ^(١) ، حين جاءه بُدَيْل بن وَرْقَاءَ يَهْدُهُ
ويَحْذَرُهُ ، فقال له : إني تركت كَعْبَ بن لُؤَيٍّ بن عامر بن لُؤَيٍّ ، معهم العُوذُ
المَطَافِيلُ ^(٢) ؛ وَهُمْ مُقَاتِلُوكَ وَصَادُوكَ عن البيت . فقال له النبي (صلى الله عليه
وسلم) : « إن قريشاً قد نهكتهم الحرب ^(٣) ، فإن شاءوا ماددناهم مدة ، ويدعوا
يبنى وبين الناس ؛ فإن أظهر عليهم وأحبوا أن يدخلوا فيما دخل فيه
الناس ... وإلا كانوا قد جموا ؛ وإن أبوا ، فالذي نفسي بيده لا قاتلنهم
على أمرى هذا ، حتى تنفرد ^(٤) سالفى هذه ؛ ولينفذن الله أمره ! »

فتأمل قوله (عليه الصلاة والسلام) : « حتى تنفرد سالفى هذه » وكيف
تُصَوِّرُ معنى الانفراد الذى لا يُستَوْحَشُ منه ، لأن الثقة فيه بالله ؛ والقِلَّةُ
التي لا يُخَافُ منها ، لأن الكثرة فيها من الله ؛ والاستمانة التي لا تَرْتَدُّ معها ،
لأن الأمر فيها إلى الله . وانظر كيف تصف العزيمة الحذاء ، وكيف تَقْرَعُ
بالوعيد والتهديد ، وكيف تُغْنِي في جواب القوم ما لا تُغْنِيه الرسائل الطوال
حتى لَتَقْطَعَ الشهادة عليها قطعاً بما في نية صاحب الجواب من عزم أمره

(١) هي بئر قرب مكة ، أو قيل لها ذلك لشجرة حذاء كانت هناك

(٢) يريد النساء والصبيان ؛ والعوذ في الأصل : جمع عائد ، وهي الناقة إذا
وضعت وبعد ما تضع أياماً حتى يقوى ولدها ، أو هي كل أنثى حديثة التاج .
والمطافيل : جمع مطفل ، وهي ذات الطفل .. وغرضه : أنهم جاءوا بحميتهم وما
يقاتلون عليه فلا ينهزمون عنه !

(٣) أى جهدتهم وهزلتهم وبالغت فيهم

(٤) المراد بالسالف : العنق ، وهي في الأصل ناحية مقدمها (المؤلف)

وَوَثَاقَهُ عَقْدِهِ ؛ فكَأَنَّمَا صُورَةٌ وَاضِحَةٌ لِمَا اسْتَقَرَّ فِي نَفْسِهِ ، مِنْ كُلِّ مَا عَسَى أَنْ يَرْجِعَهُ جَوَابًا ، وَمَا عَسَى أَنْ يَتَّيَمَّ لَهُ فِي بَابِ الْحُزْمِ ؛ وَإِنَّمَا الْكَلِمَةُ بِمَعْرَكَةِ ! وَمِنْ هَذَا الْبَابِ قَوْلُهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : « مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَتْ لَهُ حَسَنَةً ، فَإِنْ عَمَلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرًا ؛ وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ ، فَإِنْ عَمَلَهَا كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ وَاحِدَةٌ . وَلَا يَهْلِكُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا هَالِكٌ . فَتَأْمَلْ هَذَا التَّنْذِيلَ الْعَجِيبَ ؛ فَإِنَّكَ لَا تَقْضِي مِنْهُ عَجْبًا ؛ وَلَنْ يَعْجِزَ إِنْسَانٌ أَنْ يَهْمَّ بِالْخَيْرِ ، يَفْعَلَهُ أَوْ لَا يَفْعَلَهُ ؛ وَأَنْ يَنْزِعَ إِلَى الشَّرِّ فَيُمْسِكَ عَنْهُ ؛ فَإِنْ عَجَزَ حَتَّى عَنْ هَذَا فَهِيَ فِيهِ آدَمِيَّةٌ . وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَنَالُ الْإِنْسَانَ بِأَسْبَابٍ مِنْ خَيْرِهِ وَمِنْ شَرِّهِ إِذَا كَانَ فِيهِ الضَّمِيرُ الْإِنْسَانِي ، وَهَذَا فِي الْغَايَةِ كَمَا تَرَى

فصل

الخلوص والقصد والاستيفاء

أما فيما عدا هذين النوعين من الأوضاع التركيبية، فإن نسق البلاغة النبوية يمتاز في جملته بأنه ليس من شيء أنت واجدُهُ في كلام الفصحاء وهو معدود من ضروب الفصاحة ومُتَعَلِّقاتها — إلا وجدته في هذا النسق على مقدارٍ من الاعتبار يُفَرِّدُهُ بالمييزة، ويخصه بالفضيلة؛ لأن كلامه (صلى الله عليه وسلم) في باب التمكن لا يعدله شيء من كلام الفصحاء؛ فلا تَلَمَحُ في جهة من جهاته ثَلَمَةٌ يَقْتَرِحُ عليه الرأي منها، وتنساب فيها الكلمات التي هي من لغة النقد والتزييف، أو بعض هذه الكلمات، أو أضعف ما يكون من بعضها؛ إذ هو مبنئ على ثلاثة: الخلوص، والقصد، والاستيفاء

(١) أما الأول فهو في اللغة ما علمت، وفي الأسلوب ما عرفت بما وفقناك عليه، وهو منفرد فيهما جميعاً؛ لأنه لم يكن في العرب ولن يكون فيمن بعدهم أبد الدهر، من ينفذ في اللغة وأسرارها وضعاً وتركيباً، ويستعبد اللفظ الحر، ويحيط بالعتيق من الكلام، ويبلغ من ذلك إلى الصميم، على ما كان من شأن (صلى الله عليه وسلم)؛ ولا نعرف في الناس من يتهيا له الأسلوب العصبي الجامع المجتمع على توثق السرد وكال الملاءمة، كما تراه في الكلام النبوي؛ وما من فصيح أو بليغ إلا وهو في إحدى هاتين المنزلتين دون ما يكون في الأخرى، على ما يلحقه من النقص فيهما جميعاً، إذا تصفحت وجوه كلامه وضروب الفصاحة فيه، واعتبرت ذلك بما سلف؛ وأبلغ الناس من وفق أن يكون في المنزلة الوسطى بين منزلتيه (صلى الله عليه وسلم).

(٢) وأما القصد والإيجاز والاقتصار على ما هو من طبيعة المعنى في ألفاظه ، ومن طبيعة الألفاظ في معانيها ، ومن طبيعة النفس في حظها من الكلام وجهته (اللفظية والمعنوية) — فذلك مما امتازت به البلاغة النبوية ، حتى كأن الكلام لا يعدو فيها حركة النفس ، وكأن الجملة تُخلق في منطق (صلى الله عليه وسلم) خلقاً سَوِيّاً ، أو هي تُنتزع من نفسه انتزاعاً ؛ وهذا عجيب حتى ما يمكن أن يُعطيه امرؤ حظه من التأمل ، إلا أعطاه حظ نفسه من العجب ؛ وإنما تم في بلاغته (صلى الله عليه وسلم) بالامر الثالث

(٣) وهو الاستيفاء ، الذي يخرج به الكلام على حذف فضوله وإحكامه وَجَازَةً — مبسوط المعنى بأجزائه ليس فيها خِدَاجٌ ^(١) ولا إحالة ولا اضطراب ، حتى كأن تلك الألفاظ القليلة إنما رُكبت تركيباً على وجه تقتضيه طبيعة المعنى في نفسه ، وطبيعته في النفس ؛ فتمت وعاشا السامع واستوعبها القارئ ، تمثل المعنى وأتمه في نفسه على حسب ذلك التركيب ، فوقع إليه تاماً مبسوط الأجزاء ، وأصاب هو من الكلام معنى جَمُوماً ^(٢) : لا ينقطع به ولا يَكْبُو دون الغاية ؛ كأنما هذا الكلام قد انقلب في نفسه إحساساً لنظر معنوي وهذا ضرب من التصرف بالكلام في أخلاق النفوس الباطنة التي تُدْعِن لها النفوس وتتصرف معها ؛ وقلما يستحكم لامرئٍ إلا بتأييد من الله ، وتمكين من اليقين والحجة ، فهو على حقيقته مما لا تعين عليه الدربة والمزاولة إلا شيئاً يسيراً لا يستوفي هذه الحقيقة ، ولا يمكن أن يجعله المزاولة فيمن ليس

(١) أى نقصان ، وأصله أن تخرج الناقة أو نحوها من ذوات الظلف والحافر ، فتلقى ولدها لغير تمام الحمل ، فيجى ناقص الحلقة

(٢) نقلناه من قولهم : فرس جموم ، إذا كان قوياً ، كلما ذهب منه جرى جاءه جرى جديد (المؤلف)

من أهله كما هو في أهله؛ ولا مريم ما قال أفصح العرب (صلى الله عليه وسلم) :
«أُعْطِيَتْ جَوَامِيعُ الْكَلِمِ» وفي رواية «أُوتِيَتْ» وكان يتحدث في ذلك بنعمة الله
عليه؛ فما هو اكتساب ولا تمرين، ولا هو أثر من أثرهما في التفكير والاعتبار،
ولا هو غاية من غايات هذين في الصنعة والوضع؛ إنما هو (إعطاء وإيتاء)
فمن لم يُعْطَ لم يأخذ، ومن لم يأخذ لم يكن له من ذلك كائن ولم تنفعه منه نفعة.
ولا اجتماع تلك الثلاثة في كلامه (صلى الله عليه وسلم)، وبناء بعضها على
بعض، سَلِمَ هذا الكلام العظيم من التعقيد والعنى والخطأ والانتشار،
وسلمت وجوهه من الاستعانة بما لا حقيقة له من أصول البلاغة؛ كالجزاز
البعيد الذي يغوص إلى الأعماق الخيالية، وضروب الإحالة، وفساد الوضع
المعنوي، وفنون الصنعة، وما إليها مما هو فاش في كلام البلغاء، يُعِينُ جفاء
البدوة على بعضه، ورقة الحضارة على بعضه، وهو في الجهتين باب واحد.
ولذلك السبب عينه كثر في البلاغة النبوية هذا النوع من الكلام الجامعة
التي هي حكمة البلاغة؛ وهو غير ذلك النوع الذي قلنا فيه، مما تكون
غرابته من تركيب وضعه في البيان؛ ثم هو أكثر كلامه (صلى الله عليه
وسلم) كقوله :

«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»

«الدِّينُ النَّصِيحَةُ»

«الْحَلَالُ بَيْنٌ وَالْحَرَامُ بَيْنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُتَشَابِهَاتٌ»

«الْمُضْعِفُ أَمِيرُ الرِّكَبِ»^(١)

(١) المضعف: الذي به ضعف. ومعناه في حديث آخر «سيروا بسير أضعفكم»
ومتى كان الركب على رأى أضعفهم في سيرهم ونزولهم، فهو أميرهم. وفي قول يروى =

وقوله في معنى الإحسان :

« أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك »

وقوله :

« لَا تَجْنِ يَمِينُكَ عَلَى شِمَالِكَ »

« خيرُ المالِ عينُ ساهرةٌ لعينِ نائمةٍ »

« آفةُ العلمِ النسيانُ ، وإضاعتهُ أن تُحَدِّثَ به غيرَ أهله »

« المرءُ مع من أحبَّ »

« الصبرُ عند الصدمةِ الأولى »

وقوله في التوديع :

« أَسْتَودِعُ اللَّهَ دِينَكَ وَأَمَانَتَكَ وَخَوَاتِيمَ عَمَلِكَ »

إلى ما لا يحصىه العدُّ من كلامه (صلى الله عليه وسلم) : ولو ذهبنا نشرحه
لبينا على كل كلمة مقالة ؛ وهذا الضربُ هو الذي عَنَاهُ أَكْثَمُ بْنُ صَيْفِي
حكيمُ العرب في تعريف البلاغة ؛ إذ عرفها بأنها : دُنُو المأخذ ، وقرعُ الحجة ،
وقليلٌ من كثير . وهي صفات متى أصابها البليغ وأحكمها ، وَضَع عن نفسه
في البلاغة مئونةً ما سواها ، ولكن إن أصابها وأحكمها !

ولقد علمت ما تكون وجوه الإعجاز المطلق في هذا الكلام العربي ،
وذلك مما وصفناه لك من إعجاز القرآن الكريم . فاعلم أن نسق البلاغة
النبوية ، إنما هو في أكثره الحدُّ الإنساني من ذلك الإعجاز ، يعلو كلام
الناس من جهة ، وينزل عن القرآن من جهته الأخرى ، فلا مطمع لأبلغ

= لعمر (رضي الله عنه) : المضعف أمير على أصحابه . وبين هذه وتلك فرق في المعنى
وجمال في الصياغة ، والركب أصحاب ، وليس كل أصحاب ركبا (المؤلف)

الناس فيما وراءه ، ولا معجزة عليه فيما دونه ، وهو عنده أبدأ بين القدرة على بعضه والعجز عن بعضه .

وقد بقيت بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أوصاف نبوة من محاسن البلاغة النبوية في عقبه من أهل البيت (رضوان الله عليهم) ومن اتصل منهم بسبب^(١) ، أورثهم ذلك أفصح الخلق ولادة ، وجادت لهم طباعه الشريفة بهذه الإجابة ، فما تعارضهم بمن يحسن البلاغة إلا كانت لهم في البلاغة الحسنى وزيادة !

وبعد فإن القول ما قال الحسين (عليه السلام) : « إن يؤدى القائل وإن أطنب في صفة الرسول (صلى الله عليه وسلم) من جميع أجزاء » وقد قلنا بمقدار ما فهمنا ، وما شهدنا — يعلم الله — إلا بما علمنا ، وتلك نعمة على المسلمين لا يكتسبها إلا البغيض ، ولا ينكرها في الناس إلا ذو قلب مريض ، ومن جعل أنفه في قفاه^(٢) ، فأنما السوءة أن يفتح فاه ... !

(٢) ما برح أهل البيت (رضوان الله عليهم) يتوارثون بلاغة هي فوق بلاغة الناس ، إلى أن انتقضت السلائق العربية ، وذلك فضل لا يدفعه من هذه الأمة أحد ، وإنما هي ذرية بعضها من بعض . وقد نص العلماء على أن سبب فصاحة الحسن البصري رحمه الله (وكان من هذا الشأن على ما وصفناه في الجزء الأول من التاريخ ، عند الكلام على اللحن ، وكان يعد من الفصاحة وخلوص اللغة كذى الرمة) أن سبب ذلك من إرضاع أم سلمة زوج النبي (صلى الله عليه وسلم) إياه ، وكانت أرضعته ؛ فكيف بمن وشجت عروقه ، وكان من تلك الغاية مذهبه وطريقه ؟

(١) يقولون فيمن أعرض عن الحق وأقبل على الباطل : جعل أنفه في قفاه . وقد أكلنا العبارة فذهبنا بها كما ترى مذهبي المجاز والحقيقة ، وكان بذلك تمامها (المؤلف)

على أننا إن كنا قد عجزنا، ووعدنا الكلام أكثر مما أنجزنا، فلا ضير
أن نصف النجم في سراه، وإن لم تستقر في ذراه، ونستدل بما رأينا منه
وإن لم ننقذ فيما وراه؛ وإذا خطر الفكر الضئيل في مثل هذه الحقيقة
السامية، فقل إنها خَطَرَةٌ طَيفٍ؛ وإذا اجتمع للقلم سوادٌ في تلك السماء
العالية، فقل إنما هي سَحَابَةٌ صَيفٍ؛ ولعمرك الله كيف نضربُ بالغاية على
تلك البلاغة التي لا تُحَدُّ، وكيف نمضي بعد أن كلَّ حدُّ الفكر ووقفنا عند
هذا الحدِّ،

الحمد لله نهاية لا تزال تبدأ، وبدء لا ينتهي؟

(تم)

تذييل

هذه هي الطبعة الرابعة من إعجاز القرآن ، لم نزد فيها شيئاً على ما كان في الطبعة السابقة ، إلا ما كان من تعليق بعض الحواشي التي كان أعدها المؤلف (رحمه الله) وكتبها بخطه ثم أودعها غلافها إلى أن فاجأه الموت عما أراد ...! وإلا مادعت إليه الضرورة من تعليقات قليلة في حاشية بعض الصفحات لتحقيق فكرة أو تبيان معنى أو الإشارة إلى مرجع

وإني لأرجو أن أكون بما بذلت من جهد في تصحيح هذا الكتاب وضبط كلمه وتحقيق أصوله قد بلغت ما أردت حين نصبت نفسي لهذا العمل ، حرصاً على إبلاغ النفع ، ووفاء بحق العلم على أهله ، واعترافاً بما أدين وتدين العربية كلها للرافعي من أيادٍ لم يجد من يشكرها ويذكره بها !

على أنه لا يفوتني أن أسأل القارئ المعذرة مما قد يجد في صفحات هذا الكتاب من أخطاء أعجل الزمن عن تصحيحها ، أو اقترحتها العين في التلاوة ، أو خدعتني النفس فيها على سهوة ؛ فإن ذلك مما لا يتهيأ التحرز من مثله في كل وقت .

ولقد أغفلت كثيراً مما تنزهت إليه من الخطأ بعد تمام الطبع ؛ إذ كان هينا لا يحتاج إلى تنبيه ، ومما لا يفوت القارئ الحريص أن يقع عليه بنفسه فيثبت صوابه بإزائه : من مثل ضبط كلمة أو إبدال حرف أو نحو ذلك ، إلا كلمتين أو كلمتين لم أجد لها من الخطر ما يحملني على الإعلان عن خطأ لا يتنزه

عن مثله مثلي ، على ضيق الذرع و حرج الوقت وكثرة المثونة والطمع في
عفو القراء !

ولقد كنتُ على أن أشير في مقدمة هذا الكتاب أو في ذيله ، إلى تاريخ
هذا الكتاب ، والغرض الذي هدَف إليه مؤلفه ، وما بلغ به عند الأدباء وقراء
العربية ، ولكن المقام لا يتسع ؛ فحسبي ما أثبتُ من ذلك في كتاب « حياة
الرافعي » ، فليرجع إليه من يهتمس الوسيلة إلى شيء من هذا البيان . والله
يهدي من يشاء ...

محمد سعيد العريان

٥ من ذى الحجة سنة ١٣٥٨

١٥ من يناير سنة ١٩٤٠

ب	كلمة المغفور له سعد باشا زغلول	
ج	رفع الكتاب إلى المغفور له الملك فؤاد الأول	
د	مقدمة الطبعة الثالثة : للمؤلف	
هـ	مقدمة الطبعة الثانية : للرحوم السيد محمد رشيد رضا	
٣	كلمة الدكتور يعقوب ضروف	
٤	مقدمة الطبعة الأولى : للمؤلف	
٨٤	القرآن : وصفه ✓	
١١	فصل : نهج المؤلف	
١٣	تاريخ القرآن :	
٢٨	جمعه وتدوينه . حكمة نزوله متفرقا . البدء بقصار السور . مدة نزول القرآن . كتابة القرآن . المشاورة في جمعه . الصحف الأولى . الاختلاف في القراءة وملاحظة القراء . كيفية جمعه . ترتيبه . المصاحف في الأمصار . رسم المصحف . رواية القرآن . هل سقط منه شيء ؟ . ما زعموه منسوخ التلاوة .	
٣٤	القراءة وطرق الأداء :	
٤٢	الموسيقى اللغوية . تعدد وجوه القراءة . إيجاز الفطرة . وجه تعدد القراءة . اختلاف القراءات واستنباط الأحكام . التلاوم بين ألفاظ القرآن ومعانيه . حروف القرآن . العرضة الأخيرة .	
٤٢	القراءات السبع . أسناد القراءات . قراء الأمصار . علماء القراءات . مذاهب القراء . شروط القراءة الصحيحة . القراء بالشواذ . الخلاف في رسم المصحف .	
٤٢	قراء التلحين :	
	أنواع الإيقاع . مبتدع التلحين . ترجيع النبي يوم الفتح . التغير في الشعر	

٤٦ لغة القرآن :

لغة قريش . لغات القبائل في القرآن . اختلاف لغته على اختلاف لحون العرب .

٥٢ الأحرف السبعة :

حديث الأحرف السبعة . القراءات والفروق اللغوية . عدد (السبعة) في كلام العرب .

٥٧ مفردات القرآن :

غريب القرآن . إعراب القرآن ، الألفاظ المعربة . النظائر والأفراد .

٦٠ تأثير القرآن في اللغة :

نسق القرآن . تطور اللغات بتطور أهلها . القيافة اللغوية . الاستدلال بالقرآن على حال العرب . اجتماع العرب على لغة القرآن . الميزان اللغوي . خلود العربية . اتصالها بمادة العلم . إقامة الحروف وصحة الأداء .

٦٩ الجنسية العربية في القرآن :

وحدة العرب السياسية . أثر القرآن في تهذيب الروح العربية . أمة على أقطار أمة ! . عصبية الدم وعصبية الروح . التوراة والإنجيل والقرآن . اللغة والقومية . انقراض الجرمانية واللاتينية . الفصحى والعامة .

٨٣ آداب القرآن :

آداب الإنسانية . العادة والطبيعة . الفرد والجماعة . حدود الحرية . الشريعة والآداب . القوة الاجتماعية في آداب القرآن . العرب في تاريخ الحضارة . شرائع الأرض وشريعة السماء . التربية الطبيعية . انفراد آداب القرآن بأسلوبها قلب اجتماعي ينبض . العقل والخلق . أصول الأخلاق الاجتماعية في القرآن التقوى ، والمساواة ، والحرية . أركان الفضيلة . مذاهب الفلسفة وعلوم الاجتماع . إحكام فهم القرآن . غرابة الدين . تتبع غرابة اللغة . حقيقة الإعجاز الأدبي . دعائم الإنسانية . وسائل النهضة . آداب الفطرة . الحرية والمنفعة .

عالم العقل وعالم المادة . الإرادة الاجتماعية . الإنسان الاجتماعي . تاريخ الاجتماع الإنساني .

١٠٨ ✓ القرآن والعلوم :

✓ أثر القرآن في العلم . النهضة الإسلامية . عموم الدعوة إلى العلم . أساس التاريخ العلمي . الأديان وأطوار النمو في عقل البشرية . نشأة العلوم : القراءات النحو . التفسير . التوحيد . أصول الفقه . الفقه . التاريخ والقصص . الوعظ والخطابة . الفرائض . الفلك . البلاغة . علوم العرب في الجاهلية . الفلسفة . الخليفة المنصور . موطأ مالك . اجتماع الفقهاء . الرشيد وابن المبارك . سبب القرآن إلى العلوم . بين العامة وأهل النظر . حكم الشارع . الجفر . دعاوى الشيعة . استخراج بعض حوادث التاريخ من القرآن بالحساب . مذاهب في تفسير القرآن . إشارته إلى المستحدثات العلمية . تطور العلم وتطور العقل البشري في فهم القرآن

١٢٧ سرائر القرآن :

الآيات الكونية والعلمية في القرآن . مسألة من العلم

١٣٢ تفسير آية :

خلق الإنسان وأطوار النشوء .

✓ ١٣٨ إعجاز القرآن

✓ فصل في معنى الإعجاز .

✓ ١٤٠ الأقوال في الإعجاز :

مذاهب القدماء في معنى الإعجاز . صناعة الجدل . تاريخ الكلام في القرآن .

خلق القرآن . آراء المعتزلة . الإعجاز بالصفة . إبراهيم النظام . المرتضى . مناقشة القائلين بالصفة . ابن حزم الظاهري . رأى الجاحظ . الإعجاز بالنظم . وسلامة اللفظ . الإعجاز البياني . مزايا القرآن . شبه ومطاعن . المنكرون للإعجاز .

١٥١ مؤلفاتهم في الإعجاز .

١٥٧ حقيقة الإعجاز :

إعجاز مطلق . حالة العرب اللغوية قبل الإسلام . التربية اللغوية . تأديب على هرم . أثر القرآن في العرب . سر الفصاحة وسلامة الفطرة . تمرد العرب على كل محاولة للحد من حريتهم . طبيعة المكان وطبيعة أدله . إيمان العرب بالخرافة وذهابهم مع الوهم ؛ والقرآن يدعوهم إلى غير ما ألفوا : دعوة صريحة وأمر صارم . العروبة والإسلام .

١٦٨ التحدى والمعارضة :

مفاخرة تنتهى إلى خذلان ! . أول الدعوة إلى الإسلام . حكمة التحدى . التدرج في التحدى . مذاهب العجز : إنما يعلمه بشر ! . معارضو القرآن فيما زعموا : مسيلة الكذاب . الأسود العنسى . طليحة الأسدي . (عصية الدم) سجاح التيممية . النضر بن الحارث . ابن المقفع . (المعلقات) . ابن الراوندى . المثني . المعري .

١٩٤ أسلوب القرآن :

انقطاع العرب عن معارضته . اختلاف حالات النفس وأثره في منشآت أهل البيان . كمال الفطرة البيانية في القرآن . تمام الإحساس وقصور التعبير في لغة البشرية . سبب عجزهم عن السور القصار . معارضة الكلمة بالكلمة ، والوزن

بالوزن . الإعجاز في قليل القرآن وكثيره . التكرار في القرآن وحكمته . القصد في خطاب العرب والبسط في خطاب بني إسرائيل من خصائص الأدب العبراني . من أين صدرت تهمة النبي بالشعر ؟ . عجز المولدين عن السور القصار . سبيل نظم القرآن في إعجازه . إعجاز القرآن ومعجزات الصناعة . إعجاز إلى الأبد . مخالفة القرآن لكل الأساليب والسر في ذلك . صورة مزاج الكاتب فيما يكتبه . القرآن وضع لإلهي . تريده كلاماً فتراه نفساً حية . صناعة البيان . مرونة أسلوب القرآن بحيث لا يصادم الآراء المتقلبة على اختلاف العصور . استوائه على وجه واحد يستجمع درجات الفهم .

٢١٩٠ نظم القرآن وإعجاز تأليفه

٢٢٢٠ الحروف وأصواتها :

الموسيقى اللغوية . إسلام عمر . قرآن مسجلة ١ . إعجاز النظم الموسيقي . مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي . ترتيب القرآن وأثره في سامعه . تتابع الأصوات على نسب معينة بين مخارج الحروف . الفواصل التي تنتهي بها الآيات . الاستهواء الصوتي . السر في أن القرآن لا يمل .

٢٣٠٠ الكلمات وحروفها :

صوت الحس في الكلام البليغ . صور الإحساس في كلم القرآن . الاقتصاد في التأثير على الحس النفسي . براءة القرآن من الحشو والزيادة . تلاؤم الالفاظ والمعاني . ألفاظ فوق اللغة . تساند الحروف والحركات الصرفية واللغوية . طريقة في النظم قد انفرد بها القرآن . الكلمات الطويلة في القرآن . تلك إذن قسمة ضيزى ، . زوائد الإعراب . كلمات مجموعة وكلمات مفردة . « فأوقد لي ياهايمان على الطين » . القرآن دليل النبوة . الأسماء الجامعة .

٢٤٩ الجمل وكتابتها :

وسيلة البلاغ بين النفس والحواس . قول لا ينتقض على هرم الدهر . حكمة في التحدى . مقاييس البلاغة بعد القرآن . كلام خالد ولغة لانهم أبدأ . ثبوت الإعجاز بالتحدى . الصفة الحسية في نظم القرآن . صورة واحدة من الكمال وإن اختلفت أجزاؤها في التركيب . استواء واحد في تركيب الحروف وفي التمكن للمعنى . حتى صبيان المكاتب ! . التناسب في الآيات والسور وتاريخ هذا العلم . روح التركيب في القرآن . توافق روحه على اختلاف الوجوه التي يتصرف فيها . ألفاظ لمعانيها ولكنها تتسع لكل ما يحملها عليه تطور العصور . ترجمة القرآن .

٢٦٤ غرابة أو ضاعه التركيبية :

اثتلاف الألفاظ والثام السرد . التراكيب الغريبة في كلام البلغاء . القرآن معجم تركيبى للغة . منشأ علوم البلاغة . بلغاء العرب قبل القرآن وبعده . كتاب واحد يستوفى وجوه البلاغة .

٢٧٢ البلاغة في القرآن :

أول الباحثين في بلاغة القرآن . فلسفة البلاغة وأسرارها النفسية . الإعجاز بسياسة البيان والمنطق .

٢٧٨ الطريقة النفسية في الطريقة اللسانية .

٢٨٠ إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة :

الإعجاز المنطقي . (الفيلسوف ابن رشد) . تحقيق المعنى واستبراء غايته . العقل والإلهام . البيان والعقل والشعور . بعض ما يأمل العرب من المعارضة . القرآن هو نفس الوحي وذلك تمام إعجازه .

٢٩٠ الخاتمة

صفحة

٢٩٣ البلاغة النبوية

٢٩٤ فصل : بلاغة الإنسانية .

۲۹۶ فصاحتہ صلی اللہ علیہ وسلم :

توقيف من الله بغير . تدريب ولا رواية . مكان لغته من لغة قومه . نشأته
اللغوية . إقرار العرب بفصاحته .

۳۰۳ صفته صلی الله علیه وسلم :

نفسية المتكلم في أسلوب كلامه . الأسلوب العصبي . بيانه وبيان الفصحاء .
« أدبني ربي فأحسن تأديبي » .

۳۱۱ احکام منطقه صلی الله علیه وسلم :

الملاءمة بين الحروف باعتبار أصواتها ومخارجها . عيوب الصوت . الترتيل
والسردي . تعبير الصوت وتعبير اللغة .

۳۱۶ اجتماع کلامه وقلته :

حركات نفسية في ألفاظ . الإيجاز والقصد . أسباب القلة . بلاغة الصناعة
وبلاغة الطبع .

٣٢٣ نفى الشعر عنه :

إنشاده الشعر . الرجز في الشعر . « والشعراء يتبعهم الغاؤون » . وقد تقيف :
بغضه الشعر منذ نشأته . أو ثان الشعراء . استنشاد الشعر وروايته . شعراء النبي .

٣٣٢١ تأثيره في اللغة :

ما أحدثه من التراكيب في لغة العرب : المصطلحات والأوضاع المفردة .
تاريخ أوضاع اللغة . مخاطبته وفود العرب . اختصاص قریش بالتجارة . ابتداء

21. 01. 2017

صناعة الكتابة . رسائله إلى قبائل العرب بلغاتها . فطرة لغوية تتميز بالإلهام :
لغة العرب قبل الإسلام وبعده . علم غريب الحديث .

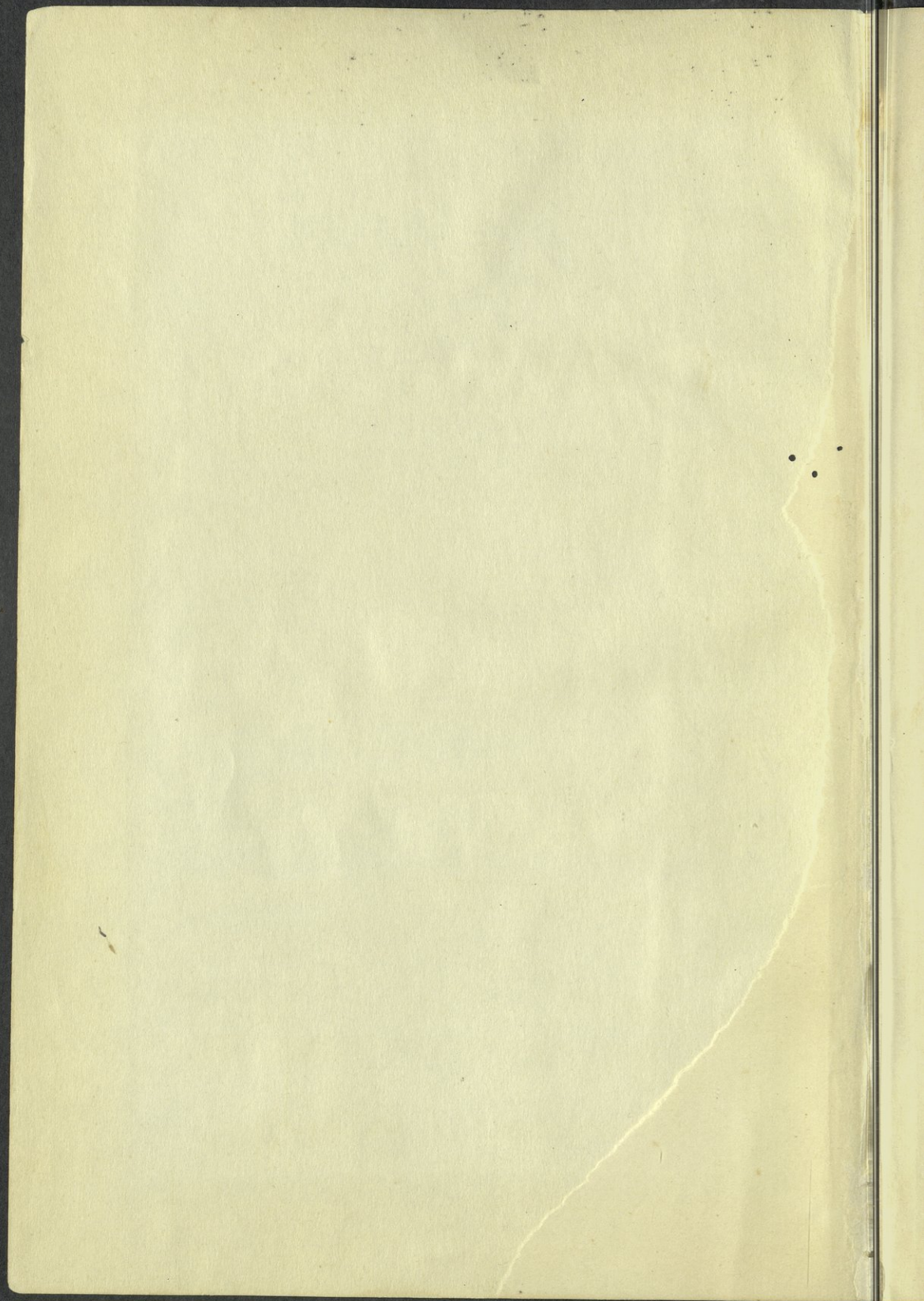
٣٤٣ نسق البلاغة النبوية :

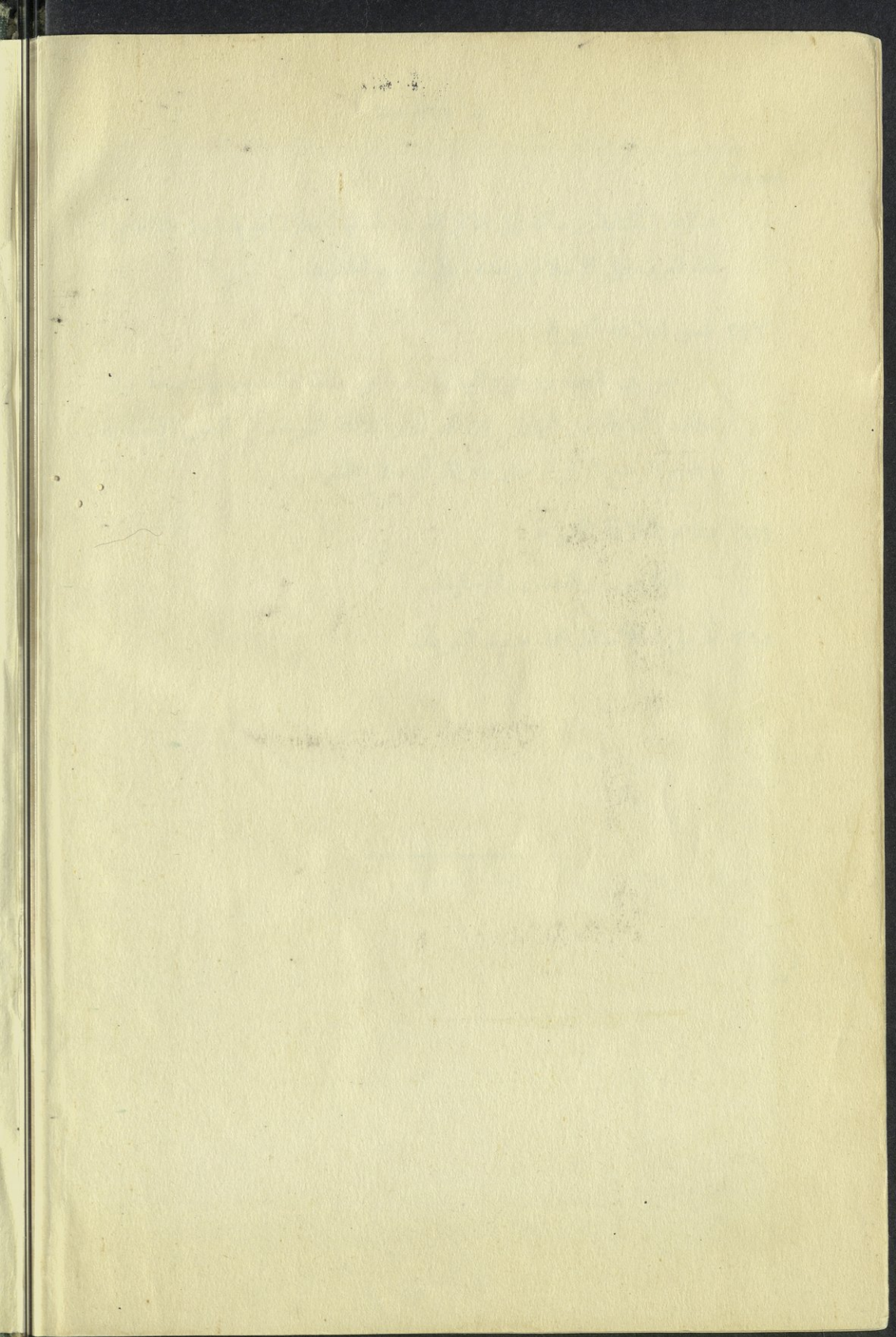
جروف اللغة ووجوه البيان . إنما هي مناقلة الحديث بلا صنعة ولا
تكلف . أمثلة من البيان . بين القرآن والبلاغة النبوية . أثر النفس الإنسانية
وطابع الوضع الإلهي . معارضة القرآن بكلام النبوة .

٣٥٩ دعائم البلاغة النبوية :

الخلاص ، والقصد ، والاستيفاء .

٣٦٥ تذييل : للأستاذ محمد سعيد العريان





الرائع، مصطفى، صادق
اعجاز القرآن والبلاغة النبوية

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01809293

