



1781

CORNELL UNIVERSITY LIBRARY
JOHN M.
OLIN
LIBRARY
ITHACA, N.Y.

CORNELL UNIVERSITY LIBRARY



3 1924 068 104 185

OUN

PJ

7510

R13

1953

ju'2

مصطفى صادق الرافعي

تاريخ أئمة العرب

الجزء الثاني

١١٢٠

مطبعة الأستفامية بالقاهرة

تاريخ نشرها ١٤



ضبطها و صحفها

محمد سعيد العرابي

تطلب من

للكتبه التجارتيه الكبرى - شارع محمد علي - مصر

حقوق الطبع محفوظه

الطبعه الثالثه

١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣ م

الباب الثالث

في القرآن الكريم ، والبلاغة النبوية

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 إيجاز القرآن الكريم وفي البلاغة النبوية ، وقصرناه من ذلك على ما كان مَرَجِعُ أمره إلى اللغة في وضعها ونَسَقَهَا والغاية منها ، إلى ما يتصلُ بجهة من هذه الجهات ، أو يكونُ مبدأً فيها ، أو سبباً عنها ، أو واسطةً إليها ، وهذا هو في الحقيقة وجهُ الإيجاز الغريب الذي استبدَّ بالروح اللغوية في أولئك العرب الفصحاء ، فاشتملت به أنفسهم على خالق من العزيمة الحذاء^(١) دائماً لا يسكن كأنه روح زلزلة ؛ فلم تزل من بعده تَرُجِفُ بهم الأرضُ حيث انتقلوا .

ولا يخفينَ عليك أن ذلك في مرَدِّه كأنه بابٌ من فلسفة اللغة ، فهو لاحقٌ بما قدمناه من أمرها^(٢) ، يستوفي ما تركناه ثَمَّةً ، ويُبلغ القول في محاسنها وأسرارها ، فيكون بعضُ ذلك تماماً على بعضه ؛ إذ اللغة هناك مفرداتٌ 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 وصنعتِه يَنازع أو يرتاب في أن القرآن معجزة هذه العربية في بلاغة نظمه وآساق أوضاعه وأسرارها ، فمن تم 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 "لوتوا فيها مذاهبهم أو انا مختلفات وغير مختلفات ، يئد أنهم يَمُرُّون في ذلك عُرْضاً على غير طريق" (٢) وَيَشْتَقُونَ في الكلام ههنا وههنا من كل ما تَمَرَّس به الألسنة (٣) في اللدد والخصومة ، وما يأخذ بعضه على بعض من مذاهبهم ونحلهم (٤) ؛ وليس وراء ذلك كله إلا ما تحصره هذه المقاييس من «صناعة الحق» (٥) ، وإلا أشكال من هذه التراكيب الكلامية ، ثم فتنة مباحلة (٦) لا تقف عند غاية في اللجاج والعُسْر . وقد كان هذا كله من أمرهم وعلبهم ، وكان له زمن وموضع ، وكانت تبعثهم عليه طبيعة ورغبة ؛ والمرء بروح زمانه أشبه ، وبحالة 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 فطيل عليك باستقصاء القول في آرائهم وكتبهم في الإعجاز ، فإن شيئاً من تفصيل ذلك يقع في موضعه مما تستقبل من هذا الكتاب ؛ ولكننا نُنْذِرُكَ إلى ما قسمناه لك من الرأي في هذا الموضوع ، وما تكلفناه من الخطة في هذا التأليف ؛ فإننا لم نسقط عنك كل المؤنة ، ولم نعطك إلى حد الكفاية التي تُورث الاستغناء ،

(١) أصناف (٢) أي على غير جهة معينة ، والمعنى أنهم يأخذون في كل جهة ، ولا يوفون جهة حقها (٣) تتجادل (٤) عقائد (٥) كناية عن علماء الكلام ، وفنهم يقوم على الجدل والمنطق (٦) متطاوله لا تكاد تمتضي (المؤلف)

بل نَهَجْنَا لك سبيلا إلى الفِكر تتقدم أنت فيه ، وأعناك على جهة في النظر
تبلغ ماوراءها ، وتركنا لك مُتَنَفِّسًا من الأمر تعرف أنت فيه نفسك ،
وجمعنا لك بالحرص والسكذ ما إن تدبّرته وأحسنت في اعتباره وأجريتته
على حقه من التثبت والتعريف : كان لك مَنَهَبَةٌ إلى سائرهِ ، ومادة فيما يجيش
إليك من الخواطر التي لن تبرح يُنمى بعضها بعضا .

ولسنا نزع - حفظك الله - أن كتابنا هذا على ضعفه وقلة الحشد فيه " قد
أحاط بوجوه الإعجاز من كتاب الله ، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ،
وأنالم ندع من ذلك لغيرنا ما رفعه أو يضعه ، وما ينقصه أو يُتمه ؛ فإن من ادعى
ذلك زعم باطلا وأكبر القول فيما زعم ، وبلغ بنفسه لعمري مبلغاً من السرف
لا قصد معه في التهمة له ، وسوء الظن به ، ودعا إليه من النكير ما لا قبل له
برده أو بسط العذر فيه ، وكان خليقاً أن يكون قد جاء بهتان يفتريه بين
يديه ، وأن يكون ممن لا يتحاشون الكذب الصرف ، ولا يضمنون بكرامتهم
على الألسنة ؛ فإن مكاره هذا البحث مما لا يسعه طوق إنسان وإن أسرف
على نفسه من القهر ، ولا يَصْلُب عليه قلم كاتب وإن كان هذا القلم في يد
الدهر ؛ ولا بد للباحث في أوله من فلتات الضجر وإن اعتد ، وفي أثنائه من
سقطات العزم وإن اشتد ، وفي آخره من العجز والانقطاع دون الحد .

على أنا مع ذلك قد استفرغنا الهم ، والتمسنا كل مُلْتَمَس ، وبرئنا إلى
النفس من تبعه التبصير فيما يبلغ إليه الذرع ، أو تناله الحيلة ، فهضنا
لذلك الأمر نهضنا ، وسبكنا فيه سبكا محضاً ، فإن قصرنا فضعفُ ساقه
العجز إلينا ، وإن قاربنا فذلك من فضل الله علينا .

وبعدُ فإننا نقول: إنه لا بد لمن ينظر في كتابنا من إطالة الفكر والتأمل ،
فإن ذلك يُحدثُ له رَوِيَّةً ، وتُنشئُ له الروية أسباباً إلى الخواطر ، وتفتحُ عليه
الخواطر أبواباً من النظر ، ويهديه النظرُ إلى الاستنباط والاستخراج ؛ فإن
وَقَعَ دون هذه الغاية فحظُّه من القراءة حيث يقع ، وإن بلغها فهناك مداخلُ
الحجج وتخارجها ، وتصاريف الأدلة ومدارجها ، ثم الإيضاء به إلى مذاهب
الحكمة على ما انتهى ، ثم الانتهاء حيث ترى كل حكيم انتهى .

القرآن

آياتٌ منزلةٌ من حول العرش ، فالأرض بها سماءٌ هي منها كواكب ، بل هي الجندُ الإلهي قد نَشَرَ له من الفضيلة عِلْمٌ وانضوت إليه من الأرواح مَواكب ؛ أُغْلِقَتْ دونه القلوبُ فاقتحم أبقالها ، وامتنعت عليه « أعرافُ » الضمائرُ فابتزَّ « أنفالها » ، ^(١) « وكم صدوا عن سيبله صدا ؛ ومن ذا يدفع السَّيل إذا هَدَرَ ؟ واعترضوه بالألسنة ردا ، ولعمري من يرُدُّ على الله القدر ؟ وتخطروا له بسفهاهم كما تخطرت الفحولُ بأذنان ، ^(٢) وفتحوا عليه من الحوادث كلَّ شِدْقٍ فيه من كل داهيةٍ ناب ، فما كان إلا نورَ الشمس لا يزال الجاهلُ يطعم في سَراه ، ثم لا يضع منه قطرة في سقائه ؛ ويلق الصبيَّ غطاءه ليخفيه بحجابه ، ثم لا يزال النورُ ينبسط على غطاءه . وهو القرآن كم ظنوا - بما انطوى تحت ألسنتهم وانتشر - كلَّ ظن في الحقيقة آثِمٍ ، بل كلَّ ظن بالحقيقة كافر ؛ وحسبوه أمراً هيناً لانه أنزل في الأرض على بشر ، كما يحسب الأحقُّ في هذه السماء أرضاً ذات دوابٍ نورانيةٍ لان هلالها كأنما سقط من حافر ؛ وكم أبرقوا وأرعدوا حتى سال بهم وبصاحبهم السَّيلُ ، وأثاروا من الباطل في بيضاء ليملها كنهارها ^(٣) ليجعلوا نهارها كالليل ، فما كان لهم إلا

(١) الأعراف : الامكنة العالوية ، جمع عرف (بضم فسكون) والآنفال : الغنائم ، جمع نفل (بفتححتين) والمراد أن ضمائر العرب امتنعت على القرآن بما استوعر فيها من العادات والاخلاق ، فنفذ إليها وابتزها وغلبها على أمرها . والاعراف والآنفال أيضا السورتان المذكورتان في القرآن . (٢) إذا تصاولت الفحول من الإبل تخطرت بأذنانها كأنها يهدد بعضها بعضا .

(٣) أى في هذه الملة السمحة ، وهذا وصفها في الحديث الشريف ، وهو وصف

ما قال الله: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ ﴾

* * *

ألفاظ إذا اشتدت فأمواج البحار الزاخرة ، وإذا هي لانت فأنفاس الحياة الآخرة ، تذكر الدنيا فمنها عمادها ونظامها ، وتصف الآخرة فمنها جنبها وضرامها ، ومتى وعدت من كرم الله جعلت الثغور تضحك في وجوه الغيوب ، وإن أوعدت بعذاب الله جعلت الألسنة تُرعد من حمى القلوب .

ومعان بينا هي عذوبة تُرويك من ماء البيان ، ورقة تَسْرُوح منها نسيم الجنان ؛ ونور تبصر به في مرآة الإيمان وجه الأمان ... وبيننا هي ترف بندي الحياة على زهرة الضمير ، وتخلق في أوراقها من معاني العبرة معنى العبير ، وتهب عليها بأنفاس الرحمة فتتم بسر هذا العالم الصغير ... ثم بيننا هي تتساقط من الأفواه تساقط الدموع من الأجفان ؛ وتدع القلب من الخشوع كأنه جنازة ينوح عليها اللسان ؛ وتمثل للمذنب حقيقة الإنسانية حتى يظن أنه صنف آخر من الإنسان — إذا هي بعد ذلك إطباق السحاب وقد انهارت قواعده ، والتمعت ناره وقصفت في الجو رواعده ؛ وإذا هي السماء وقد أخذت على الأرض ذنبا ؛ واستأذنت في صدمة الفزع ربها ؛ فكادت تُرْجفُ الراجفة ، تتبعها الرادقة ؛ وإنما هي عند ذلك زجرة واحدة ؛ فإذا الخلق طعام الفناء وإذا الأرض « مائدة »

* * *

توهموا السحر ما توهموه ، فلما أنزل الله كتابه قالوا : هذا هو السحر المبين ، وكانوا يأخذون في ذلك يباطل الظن فأخذوا في هذا بحق اليقين ، أفسحروا هذا أم أنتم لا تبصرون ، ومن الشعر ما تسمعونه أم أتم لا تسمعون ؟

بلى إنه لسحرٌ يَغلب حتى يُفَرِّقَ بين المرء وعادته ، وينفذ حتى يتصرف بين القلب وإرادته ، ويجرى في الخواطر كما تصعد في الشجر قطراتُ الماء ، ويتصل بالروح فكأنما يمدُّ لها بسبب السماء ؛ وإنه لسحرٌ إذ هو الحافظ لم تُعهد من كليمٍ أحداً لها ، وثمراتٌ لم تنبت في قلمٍ أوراقتها ، ونورٌ عليه رونقُ الماء فكأنما اشتعلت به الغيوم ، وماءٌ يتلألأ كالنور فكأنما عُصِرَ من النجوم ؛ ^(١) وبلى إنه لشعرٌ ولكن زينةً مبانيه في معانيه ؛ وزينة معانيه في مبانيه ؛ فكل معنى ولا جرمَ من بحر ، وكل لفظ كلوثة في النَّحر ؛ وإنه لشعرٌ إذ هو آيات لا يُجانسُ كلامها البديع غيرُ كالمها ، وحقيقة في الوجود لم يكن يُعرف غيرُ خيالها ، ومِرآة في يد الله تقابل كلَّ روح بمثالها .

* * *

يقولون مجنونٌ بعضُ آهتنا اعتراه ، ^(٢) وأساطيرُ الأولين اکتتبها أم يقولون افتراه ؛ بلى إن العقل الكبير في كمال ، ليشتملُ في القبول الصغيرة كأنه جنون ؛ وإن النجم المنير فوق هلاله ، ليظهر في العيون الصغيرة كأنه نقطة فوق نون ؛ وهل رأوا إلا كلاماً تضىء أفاضه كالمصاييح ، فعصفوا عليه بأفواههم كما تعصفُ الرياح ، يريدون أن يُطفئوا نورَ الله ، وأين سراجُ النجم من نفخة ترفع إليه كأنما تذهبُ تطفية ، ونور القمر من كفٍ يحسب صاحبها أنها في حجمه فيرفعها كأنما يخفيه ؛ وهيهات هيهات دون ذلك درجُ الشمس

(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 ، وإزالتها 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 طغيانهم يعمهون ، وظلَّت آيأته تَلَقَّف ما يَأفِكُون ، فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون

فصل

وبعد فإننا سنقول في القرآن الكريم مما يتعلق بلغته ويتصل ببلاغته ويكشف عن أوجه الإعجاز في ذلك ، لا تنفذ في غير سبب لما نحن بسبيله ، ولا نذهب في الكلام عن نتيجة من نتائجه ، ولا يكون من شأننا أن نتزيد بما ينزل من غرضنا منزلة القافية ، أو نتكثر مما وراه بمسئدته أو نافية ، فإن هذا القرآن ما يزال يهدى للتي هي أقوم ، وإن القول فيه ما برح كثير المذاهب متعدد الجهات متصل الحدود يُفرض بعضها إلى بعض ، إذ هو كتاب السماء إلى الأرض مُسْتَقَرًّا ومُسْتَوْدَعًا ، وقد جاء بالإعجاز الأبدى الذي يشهد على الدهر ويشهد الدهر عليه ، فما من جهة من الكلام وفنونه إلا وأنت واجد إليها متوجها فيه ، وما من عصر إلا وهو مُقَلَّب صفحة منه حتى لتنتهي الدنيا عند خاتمته فإذا هي خلائع ﴿ من الجنة والناس ﴾^(١)

ولقد أراد الله أن لا تضعف قوة هذا الكتاب ، وأن لا يكون في

(١) هذه الجملة هي كذلك آخر المصحف .

أمره على تقادم الزمن خضع أو تطامن^(١)؛ فجاءت هذه القوة فيه بأسبابها المختلفة على مقدار ما أراد ، وهي هي قوة الخلود الأرضي التي خرج بها القرآن مخرج الشذوذ الطبيعي ، فلا سبيل عليه ليد الزمن وحوادثه مما تبليبه أو تستجده ، إنما هو روح من أمر الله تعالى هو نزله وهو يحفظه ، وقد قال سبحانه : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ — فلا تحسبن الله مُخْلِفَ وَعْدِهِ﴾ .

يُبد أنه لا بد لنا من صدر نبتدي به القول في تاريخه وجمعه وتدوينه وقراءته ، حتى تكون هذه سبباً إلى الكلام في لغته وبلاغته ، ثم إعجازه في اللغة والبلاغة ، لأن بعض ذلك يريد بعضه . ونحن نستعين الله ونستمدّه ونستكفيه ، فإن في يده مفتاح هذا الباب المغلق ، وما زال الناس قديماً يأخذون في ناحيته ويختلفون إليه ويعتزمون في ذلك ؛ وقليل منهم من وصل ، وقليل من هؤلاء من اتصل ، فاللهم عونك وتيسيرك .

(١) يقال : خضعه الكبر . وأخضعه : إذا جعل في عنقه . تطامنا : وهو الانخفاض .

تاريخ القرآن

وجمه وتدوينه

أنزل هذا القرآن مُنْجِماً في بضع وعشرين سنة ، وربما نزلت الآية المفردة ، وربما نزلت آيات عِدَّة إلى عشر ، كما صح عن أهل الحديث فيما انتهى إليهم من طرق الرواية ، وذلك بحسب الحاجة التي تكون سبباً في النزول ، وليثبت به فؤاد النبي صلى الله عليه وسلم فإن آياته كالزلازل الروحية ، ثم ليكون ذلك أشد على العرب وأبلغ في الحجة عليهم وأظهر لوجه إعجازه وأدعى لأن يجري أمره في مناقلاتهم ويثبت في ألسنتهم ويتسلسل به القول .

ولولا نزوله متفرقا : آية واحدة إلى آيات قليلة ، ما أخمهم الدليل في تحقيرهم بأقصر سورة منه ، إذ لو أنزل جملة واحدة كما سألوها لكان لهم في ذلك وجه من العذر يُلبس الحق بالباطل ، وينفّس عليهم أمر الإعجاز ، ويهون في أنفسهم من الجملة بعض ما لا يهون من التفصيل ، لأنهم قوم لا يقرءون ولا يتدارسون ، ولكن الآية أو الآيات القصيرة تنزل في زمن يعرفون مقداره بما ينزل في عقبها ، ثم هم يعجزون عن مثلها في مثل هذا الزمن بعينه ، وفيما يرئى عليه ويُضعف ، وعلى انفساح المدة وتراخي الأيام بعد ذلك إلى نفس من الدهر طويل — أمر هو يشبه في مذهب الإعجاز أن يكون دليل التاريخ عليه وأنه ليس في طبعهم ألبتة لا قوة ولا حيلة ، فإن العجز عن صنع المادة لا يثبت في التاريخ إلا إذا ثبتت مدة صنعها على وجه التعيين بأى قرينة من القرائن التاريخية .

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

ذلك من لدن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي جرّاءاً^(١) فيتحنّث فيه الليالي ، إلى أن هاجر من مكة - وإنما هو من قصار السُّور ، على نسق يترقى إلى الطُّول في بعض جهاته ، وذلك ولا رب مما تنهياً فيه المعارضة بادئ الرأي إذا كانت ممكنة ، لانه مفصّلٌ آيات ، ثم لقرب غايته ممن ينشط إلى معارضته والأخذ في طريقته ، دون ما يكون ممتد النسق بعيد الغاية ، فتصدّف النفس عن جملة الطويلة ، ويختلف نشاطها فيه ، لأن للقوة النفسية حدّاً إذا حُمِلت على ما وراءه كان من طبعها أن تنتهي إلى مادونه ، وهذا أمر يعرفه من يرى شاعراً يعدّ آيات القصيدة الرائعة قبل أن يقرأها ، أو كاتباً ينظر في أعقاب الرسالة الجيدة ولما يأخذ في أوائلها ، وهلم بما يجري هذا الجرى .

وقد كان ابتداء الوحي في سنة ٦١١ للميلاد بمكة ، ثم هاجر منها النبي صلى الله عليه وسلم في سنة ٦٢٢ إلى المدينة ، فنزل القرآن مكياً ومدنيّاً ، 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 إعجازهِ ، وحكمة أخرى معها : وهي استدراج العرب وتصريف أنفسهم بأوامره ونواهيهِ على حسب النوازل وكِفَاءِ الحادثات ، ليكون تحولهم أشبه بالسنة الطبيعية كما ينمو الحى من باطنه ، وسيقع تفصيل هذا المعنى فيما يأتي .

وكان بعض الصحابة يكتبون ما ينزل من القرآن ابتداء 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 فيخطونه على ما اتفق لهم يومئذ من العُسْب والكُرَافيف واللِّخاف^(١) والرِّقَاع وقطع الأديم وعظام الأكتاف والأضلاع من الشاة والإبل ، وكلُّ ما أصابوا من مثلها مما يصلح لغرضهم ؛ يكتب كل منهم ما تيسر له أو يسرته أحواله . ولكن مما ليس فيه ريب أن منهم قوماً جمعوا القرآن كله لذلك العهد ؛ وقد اختلفوا في تعيينهم ، يبيد أنهم أجمعوا على نفر ، منهم : علي بن أبي طالب ، ومُعَاذ بن جبل ، وأبي ابن كعب ، وزيد بن ثابت ، وعبد 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 فقرأه بعدهما وكان عرضه متأخراً عن الجميع ، وهو آخر العرض ؛ إذ كان في سنة وفاته صلى الله عليه وسلم وبقراءته كان يقرأ عليه الصلاة والسلام وكان يصلى إلى أن لحق بربه ، ولذلك اختار المسلمون ما كان آخراً كما ستعرفه^١ .

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

(١) العسب : جمع عسيب ؛ وهو جريد النخل ؛ كانوا يكشطون الخوص عنه ويكتبون في الظرف العريض . والكُرَافيف : جمع كُرَافَة (بالكسر والضم) وهي أصول السعف الغلاظ ؛ واللِّخاف : جمع لِحْفَة (بفتح فسكون) وهي صفايح الحجارة .

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

وقُبض 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 ؛
فقتل في هذه الغزوة وحدها سبعون قارئاً من الصحابة (ويقال سبعمائة) ؛
وكان قد قتل منهم مثل هذا العدد بيتر مَعُونَة ^(١) في عهد النبي صلى الله
عليه وسلم فهال ذلك عمر بن الخطاب ؛ فدخل على أبي بكر - رحمهما الله -
فقال : إن أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) باليمامة يتهافتون تهافت
الفراس في النار ، وإني أخشى أن لا يشهدوا موطننا إلا فعلوا ذلك ، حتى
يقتلوا ، وهم حملة القرآن ؛ فيضيع القرآن ويُنسى ، ولو جمعته 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 وعمرٌ مُسرّبِلٌ فقال لي أبو بكر : إن هذا قد دعاني إلى أمر فأبيت
عليه ، وأنت كاتبُ الوحي ، فإن تكن معه اتبعتمكما ، وإن توافقتي لا أفعل ؛
فاقتص أبو بكر قولَ عمرَ وعمرٌ ساكت ؛ فنفرتُ من ذلك ، وقلتُ : يفعل
ما لم يفعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؟ إلى أن قال عمر كلية :
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 والعُسْب .

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

وهذا الذي فعله أبو بكر كأنما استجيا به طائفة من القراء الذين استَحَرَّ بهم القتل بعد ذلك في المواطن التي شهدوها ، لم يَعدْ به ما وصفنا ؛ ولذا بقي ما اكتبه زيد نسخة واحدة ، وهو قد تتبع ما فيها من الرقاع والعُسْبُ واللُّخاف ومن صدور الرجال ، وإنما اتمننه أبو بكر لأنه حافظ ، ولأنه من كتبة الوحي ، ثم لأنه صاحب العَرْضة الأخيرة ؛ وربما كان قد أعانه بغيره في الجمع والتتبع ، فإن في بعض الروايات أن سالما مولى أبي حذيفة كان أحد الجامعين بأمر أبي بكر ؛ أما الكتابة فهي لزيد بالإجماع .

وبقيت تلك الصحف عند أبي بكر ، ينظر بها وقتها أن يحين ، حتى إذا توفى سنة ١٣ هـ صارت بعده إلى عمر ، فكانت عنده حتى مات ؛ ثم كانت عند حفصة ابنته صدراً من ولاية عثمان ؛ ويومئذ اتسعت الفتوح وتفرق المسلمون في الأمصار ، فأخذ أهل كل مصر عن رجل من بقية القراء :

فأهل دمشق وحمص أخذوا عن المقداد بن الأسود ، وأهل الكوفة عن ابن مسعود ، وأهل البصرة عن أبي موسى الأشعري — وكانوا يسمون مصحفه لباب القلوب — وقرأ كثير من أهل الشام بقراءة أبي بن كعب ، وكانت وجوه القراءة التي يؤدون بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التي نزل عليها ، كما سيمر بك ، فكان الذي يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك الأمصار إذا احتوتهم المجامع أو التقوا في المواطن على جهاد أعدائهم ، يعجب من ذلك أن تكون هذه الوجوه كلها على اختلاف ما بينها في كلام واحد ، فإذا علم أن جميع القراءات مُسندة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه أجازها ، لا يمتنع أن يحيك في 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 ، والعالي والنازل ، والأفصح والفصيح ، وأشبه ذلك ؛ ويعتد ما يراه في القرآن من القرآن ، وهذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مردوا عليه خرجوا منه ولا ريب إلى المناقضة والملاحاة ، وإلى أن يرد بعضهم على بعض ؛ هذا يقول : قراءتي وما أخذت به . وذلك يقول : بل قراءتي وما أنا عليه . وليس من وراء هذا اللجاج إلا التكفير والتأثير ، ولا جرم أنها الفتنة لا تفننا 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 يجرون من ذلك على أصل في الفطرة اللغوية كما كان العرب يقرءون بلحونهم ، ورأى ما يبدر على ألسنتهم حين يأتي كل فريق منهم بما لم يُسمع من غيره ؛ إذ يتمارون 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 بالذي رأى . وكان عثمان قد رفع إليه أن شيئاً من ذلك يكون بين المسلمين الذين يُقرئون الصبية ويأخذونهم بحفظ القرآن فينشئون وهم من الخلاف بعضهم على بعض ، فأعظم - رحمه الله - أمر هذه الفتنة ، وأكبره الصحابة جميعاً ، لأن الاختلاف في كتاب الله مدرجة إلى مخالفة ما فيه ، ومتى أهملوا بعض معانيه لم يكن بد أن يتصرفوا ببعض ألفاظه ، وإنما هو اجترار واحد فيوشك أن يكون من ذلك مساعٍ للتحريف والتبديل ؛ فأجمعوا أمرهم أن ينتسخوا الصحف الأولى التي

كانت عند أبي بكر ، وأن يأخذوا الناس بها ويجمعوهم عليها ؛ حذار تلك الردة
المشتبهة ، وإشفاقاً على الناس أن يصيروا كلما رُدُّوا إلى الفتنة أُرْكَسُوا 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
ابن هشام ، فأمرهم أن ينسخوها في المصاحف . ثم قال للرُّهط القرشيين
الثلاثة : ما اختلفتم فيه أتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش فإنه نزل بلسانهم ^(١) .

قال زيد- في بعض الروايات عنه- : فلما فرغتُ عرضته عرضة فلم أجد
فيه هذه الآية : ﴿ من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله 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 إنى مدخل معك رجلاً لبدياً فصيحاً ، فاكتباه ،
وما اختلفنا فيه فإرفعه إلى ، 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 يجيء بالورقة والأديم 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 لا يبلغ ما يكون من صور الثقة في هذا الأمر حتى يحكموه من
نواحيه كلها ؛ فانك 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 يحضنه أشد التحصين حتى لا نجد 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 أسألهم عنها ، فلم أجدها عند أحد منهم ، ثم استعرضتُ الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم ، حتى وجدتها عند خزيمة - يعني ابن ثابت - فكتبتها . ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجدها فيه هاتين الآيتين: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيزٌ عليه ما عنثُمْ حريصٌ عليكم...﴾ - إلى آخر السورة^(٢) فاستعرضتُ المهاجرين فلم أجدها عند أحد منهم ، ثم استعرضتُ الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم ، حتى وجدتها مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضاً ، فأثبتتها في آخر براءة ، ولو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورةً على حدة . ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجدها فيه شيئاً ، ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة ، وحلف لها ليرُدَّها 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 بن 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 الصحف على ما رُبطَ في صدره وثبت في حفظه ؛ ثم هو نص كذلك على أن زيداً كان لا يكتب في نفسه بل يذهب يستعرض الناس حتى يجد من يُودَى إليه ؛ كيلا ينفرد هو بالحفظ خشية أن يكون موضع ظنة ؛ وإن كان الصحابة - رضى 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 ؛
والبصرة ؛ والكوفة ؛ وحبس بالمدينة واحدا ، وهو مصحفه الذي يسمى
الإمام^(١) ثم أمر بما عدا ذلك من صحيفة أو مصحف أن يُحرق ؛ ولم يجعل
في عزمته تلك رخصة ساعة لأحد ، وكان جمع عثمان في سنة ٢٥ للهجرة .
ولإنما أراد عثمان بذلك حسم مادة الاختلاف ، لأنه أمر يمد مع
الزمن وتتسبب الأيام به ؛ وهو إن أمن في عصره لم يدر ما يكون بعد
عصره ؛ وقد أدرك أن العرب لا يستمرون عربا على الاختلاط والفتوح ؛
وأن الألسنة تنتقل ، واللغات تختلف ؛ ثم هو رأى ما وقع في الشعر
وروايته ؛ وأن الاختلاف كان بابا إلى الزيادة والابتداع ؛ فلم يفعل شيئا
أكثر من أنه حصّن القرآن وأحكم الأسوار حوله ، ومنع الزمن أن يتطرق
إليه بشيء ؛ وجعله بذلك فوق الزمن .

ولم تكن المصاحف التي كتبت قبل مصحف عثمان على هذا الترتيب
المعروف في السور إلى اليوم ؛ فإنما هو ترتيب عثمان^(٢) . أما فيما وراء
ذلك فقد رووا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا نزلت سورة
دعا بعض من يكتب فقال : ضعوا هذه السورة في الموضع الذي يذكر فيه
كذا وكذا ؛ فكان القرآن مرتب الآيات غير أنه لم يكن مجموعا بين دفتين
فلا يؤمن أن يضطرب نسق مجموعته في أيدي الناس باضطراب القطع التي

(١) الاصل في هذه التسمية ما جاء في بعض الروايات من أن عثمان لما بلغه
اختلاف المعلمين في القرآن كما أوردناه آنفاً ، قال : عندي تكذبون به وتلحنون فيه ،
فن نأى عنى كان أشد تكديباً وأكثر لحنا ؛ يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماما
(٢) وكان تقسيم المصحف ثلاثين جزءا زمن الحجاج (المؤلف)

كتب فيها تقدما وتأخيرا ، ولم يلزم الناس القراءة يومئذ بتوالي السور ؛ وذلك أن الواحد منهم إذا حفظ سورة أو كتبها ثم خرج في سرية^(١) فنزلت سورة أخرى فإنه كان إذا رجع يأخذ في حفظ ما ينزل بعد رجوعه وكتابته ؛ ويتبع ما فاته على حسب ما تسهل له أكثره أو أقله ؛ فمن ثم يقع فيما يكتبه تأخير المقدم وتقديم المؤخر ؛ فلما جمعه أبو بكر برأى عمر كتبه 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 التكوير ؛ 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 أيضا ، 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 مرضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : ماروى 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 ماورد 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 فآية وسورة فسورة

ولم يكن بعد انتشار المصاحف العثمانية وانتساخها على هيئتها إلا أن استوثقت الأمة على ذلك بالطاعة ، وأحرق كل امرئ ما كان عنده مما يخالفها ترتيباً أو قراءة ، وأطبق المسلمون على ذلك النسق وذلك الحرف ، ثم أقبلوا يجتدون في إخراجها وانتساخها . ولقد روى المسعودي أنه رفع 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 كُتِب ، واستيعاباً لما في الصدور ، فكانوا لا يقبلون إلا بشهادة قد منحوها ، أو حلف 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 لعمر بن العاص : يا عمرو ، ألم تزعم أنك ما وقعت في أمر قط إلا وخرجت 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 لتفترقن عنه جماعته ولئن رده ليكفرنه أصحابه !

فدعا معاوية (بالمصحف) ثم دعا رجلاً من أصحابه يقال له ابن هند ، فنشره بين الصفيين ، ثم نادى : الله في دمائنا البقية ! بيئنا وبينكم كتاب الله . فلما سمع الناس ذلك ثاروا إلى علي فقالوا : قد أعطاك معاوية الحق ، ودعاك إلى كتاب الله ، فاقبل منه . ورفع صاحب معاوية (المصحف) وهو يقول : بيئنا 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 هانى ، قال : كنت عند عثمان رضى الله تعالى عنه وهم يعرضون
المصاحف ، فأرسلنى بكتف شاة إلى أبى بن كعب فيها : «لم يتسن»
و «فأمهل الكافرين» و «لا تبديل للخلق» قال : فدعا بالدواة فحاج إحدى
اللامين وكتب (إخلى الله) و «حاج فأمهل» وكتب (فهل) وكتب (لم يتسنه)
الحق فيها هاء ، والقراءة على هذا الرسم .

فذهب جماعة من أهل الكلام بمن لا صناعة لهم إلا الظن والتأويل
واستخراج الأساليب الجدلية من كل حكم وكل قول ، إلى جواز أن يكون
قد سقط عنهم من القرآن شيء ، حملا على ما وصفوا من كيفية جمعه ،
وهو باطل من الظن ؛ لما علمته من أنباء حفظه الذين جمعوه وعرضوه ،
ثم لما رأيت من تثبتهم فى ذلك حتى جمعت لهم الصحة من أطرافها ، ثم
لإجماع الجم الغفير من الصحابة على أن ما بين دقتى المصحف هو الذى
تلقوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يأت الباطل من بين يديه
ولا من خلفه ، ولا اقتطع منه الباطل شيئا .

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

فاجتروا على حدود الله ، وضربتهم الفتن والشبهات مقبلاً بمدبر ومدبراً بمقبل ، فصار كل من نزع إلى الخلاف يريد أن يجد من القرآن ما يختلف معه ، أو يختلف به ، وههنا ذلك إلا أن يتدسس في الرواية بمكروه يكون معه التأويل والأباطيل ، وإلا أن يفتح الكلمة السيئة ويبالغ في الحمل على ذمته والعنف بها في أشياء لا تُرتد إلى الله ولا إلى الرسول ، ولا يعرفها الذين يستنبطون من الحق ، بل لا يعرفون لها في الحق وجها .

ونحسب أن أكثر ذلك مما افترته الملحدة وتزيدت به الفئة الغالية ، وهم فرق كثيرة يختلفون فيه بغيا بينهم^(١) ، وكلهم يرجع إلى القرآن بزعمه ، ويرى فيه حجته على مذهبه وبينته على دعواه ، ثم أهل الزيغ والعصبية لأراهم في الحق والباطل ، ثم ضعاف الرواة ممن لا يميزون أو ممن تعارضهم الغفلة في التمييز ، وذلك سواد كله ظلمات بعضها فوق بعض ، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ، وقد وردت روايات قليلة في أشياء زعموا أنها كانت قرآنا ورفع . على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرر

(١) بحمت في الأمة من غير أهل السنة فرق كثيرة يكفر بعضها بعضاً ، وكل فرقة منهم اعتقدت نفسها أمة . . . فذهبت هي أيضاً فرقا مختلفة يكفر بعضها بعضاً ومن رموس الفرق المعروفة ، المعتزلة ، وهم عشرون فرقة ؛ والشيعية اثنتان وعشرون ، والخوارج سبع فرق . وبعض هذه الفرق يفترق أيضا . . . كالمجاردة ، فانهم عشر ، ومنهم فرقة الثعالبة ، وهي وحدها أربع فرق ، ثم المرجسة ، وفرقهم خمس ، والنجارية ، وهم ثلاث . وكل أولئك منهم جبريه ، ومنهم مشبهة ، ولجميعهم نبي يعرفون به ، وغيرهم أحصاهم المؤلفون في الملل والنحل .

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

الأحكام عن ربه إذا لم ينزل بها قرآن ، لأن السنة كانت تأتي مآتاه ،
ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « أوتيتُ الكتاب ومثلهُ معه » ، يعنى السنين
وعلى هذا الحديث يُخَرَّجُ فى رأينا كل ما رووه بما حسبه كان قرآنا
فرفع وبطلت تلاوته ، على قلة ذلك إن صح ، لأنه يكون وحيا ، وليس
كل وحى بقرآن ، على أن ماورد من ذلك ورد معه اضطرابهم فيه وضعف
وزنه فى الرواية ، وأكبر ظننا أنها روايات متأخرة من مُحدثات الأمور ،
وأن فى هذه المحدثات مما هو أشد منها وأجدى بشؤمه . ولو كان من تلك
شئ فى العهد الأول لرويت معها أقوال أخرى للأئمة الأثبات الذين كان
إليهم المفزع ، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم كانوا يومئذ
متوافرين ، وكلهم مُقرّن لذلك قوياً عليه ، وكانوا يعلمون أن المرء فى
القرآن كفر وريّة ، وأن إنكار بعضه كإنكاره جملة . وقد أجمعوا على
ما فى مصحف عثمان وأعطوه بذلّ السننهم فى الشهادة ، أى قوتها ، وما
استطاعت من تصديق .

ونحن من جهتنا نمنع كل المنع ، ولا نعبأ أن يقال إنه ذهب من القرآن
شئ ، وإن تأولوا لذلك وتمحلوا ، وإن أسندوا الرواية إلى جبريل وميكائيل ،
ونعتد ذلك من السوءة الصلحاء التى لا يرحضها من جاء بها ولا يغسلها عن
رأسه بعد قول الله : ﴿ لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴾ أفترى
باطلهم جاءه من فوقه . . . ؟

ولا يتوهمن أحد أن نسبة بعض القول إلى الصحابة نص فى أن ذلك المقول
صحيح البتة ، 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 ماهو ، ثم بما وهل عنه بعضهم^(١) مما تحدثوا من أحاديثه الشريفة ، فأخطأوا في فهم ماسمعو . ونقلنا في باب الرواية من تاريخ آداب العرب^(٢) أن بعضهم كان يردُّ على بعض فيما يشبه لهم أنه الصواب ، خوف أن يكونوا قد وهموا . وثبت أن عمر رضى الله عنه شك في حديث فاطمة بنت قيس ، بل شك في حديث عمار بن ياسر في التيمم لخوف الوهم ، مع أن عمراً ممن لا يتم بتعمد الكذب ، ولا بالكذب وهلة ، لصحته 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 وقتها مما لا فَلَ به ، مادام إلى جانبها إجماع الأمة وتظاهر الروايات الصحيحة وتواتر النقل والأداء على التوثيق .

وبعدُ فما تلك الردة التي كانت بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والفتن التي تعاقبت ، والأحداث التي استفاضت ، والانشقاق الذي ارفضت به عصا الإسلام - بأقل شأنًا ولا أضعفَ خطرًا من هذا كله ومثله معه من ضروب الأقاويل ، حتى لا يقتحم مجترئ ولا يستهدف مُفترٍ ولا يباليغ مُبطل ولا ينحرف متأول ، وحتى لا يُروى من أشباه ذلك دقيق أو جليل ، وإنما قياس الباطل بالعلم الحق ، وقياس الظن باليقين الثقة ، وأنت تعلم أن كل مارووه لم يأت من قبل الإجماع ، وليس له من هذه الحججة مادة ولا قوة ؛ ولو أن الأمر كان إلى الرأي والنظر لقلنا : لعلة ولعلنا ، ولكنها الرواية وملاكها ، والأدلة واشتراكها ﴿ومن الناس من يعبدُ الله على حرفٍ ؛ فإن أصابه خيرٌ اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه ؛ خسِرَ الدنيا والآخرة﴾ .

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

القراءة وطرق الأداء

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

وليس من همنا فيما نأتى به إلا أن نقضى حقَّ التاريخ اللغوى ، منصرفين ما وسعنا الانصرافُ عن الجهة الفنية التي هي جانب من علمي القراءات والتجويد ؛ فإن الكلام في هذه الجهة يتسع ، وهو غير مانحن 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 تُقوّم به ، مما هو السببُ 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 أملاً بهذه الصفات كلها ، وأن يكون ذلك التأليفُ أظهرَ الوجوه التي نزل عليها ؛ ثم أن تتعدد فيه مناحي هذا التأليف تعدداً يكافئ الفروع اللسانية التي سبقت بها فطرة اللغة في العرب ، حتى يستطيع كلُّ عربي أن يُوقّع بأحرفه وكلماته على لحنه الفطري ولهجة قومه ، توقيحاً يطلق من نفسه الأصوات الموسيقية

التي يَشيعُ بها الطرب 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 نحدى به ، ومع اليأس
من معارضته على ما يكون في نظمه من تقلُّب الصور اللفظية في بعض
الأحرف والكلمات بحسب ما يلائم تلك الأحوال في مناطق العرب ، فقد
تم له التمام كله ، وصار إعجازه إعجازاً للفطرة اللغوية في نفسها حيث كانت
وكيف ظهرت ، ومهما يكن من أمرها ؛ ومتى كان العجز فطرياً فقد ثبت
بطبيعته وإن لجَّ فيه الناس جميعاً ، لأنه شيء في تلك الفطرة يُفهم منها
صريحاً ، ثم لا تنكر هي موضعه منها وموقعه ، وإن كبرت فيه الألفاظ
وبالغت الأهواء في جَحْدِه والانتفاء منه ، مراءً ومغالبة .

والطبيعة قد توجد 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 يُتوهم ذلك وإن انتشرت لهم في الخلاف كلُّ قالة (١) .

ذلك فيما زى 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 بضائرهِ شيئاً وهو ما هو إحكاماً وإبداعاً ، فهذه واحدة . وحكمة

(١) القاله والمقالة بمعنى واحد (المؤلف)

أخرى ، وهي تيسير القراءة والحفظ على قوم أميين لم يكن حفظ الشرائع مما عرفوه ، فضلا 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 لغويّ أو يبيّن في تصوير خيال فضلا عن تقرير شريعة .

ومن أعجب ما رأيناه في إعجاز القرآن وإحكام نظمها ، أنك تحسب ألفاظه هي التي تنقاد لمعانيه ، ثم تتعزف ذلك وتتغلغل فيه فتنتهي إلى أن معانيه منقادة لألفاظه ، ثم تحسب العكس وتعرفه مُتَثَبَةً فتصير منه إلى عكس ما حسبت ؛ وما إن تزال متردداً على منازعة الجهتين ككتهما ، حتى ترّده إلى الله الذي خلق في العرب فطرة اللغة ، ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة ، لأن ذلك التوالى بين الألفاظ ومعانيها ، وبين المعاني وألفاظها ، مما لا يُعرف مثله إلا في الصفات الروحية العالية إذ تتجاذب روحان قد ألفت بينهما حكمة الله فركبتهما تركيباً مزجياً بحيث لا يجرى حكم في هذا التجاذب على إحداها حتى يشملهما جميعاً .

ووجوه الاختلاف الطبيعي كاختلاف القراءات في العرب مما لا نفهم له تلك الطباع المختلفة به وجها ؛ لأن كل عربي قد ثبت على لحنه في النطق أو القراءة^(١) فيحسب ذلك الاختلاف بما لا يحتمله الشيء الثابت ؛ ولهذا جاءت بعض روايات عن الصحابة رضی 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 ويربط على قلوبهم ، كما روى عن عمر بن الخطاب ، قال : سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستمعت لقراءته ، فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة ، لم يُقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك ، فكنت أساوره في الصلاة ، فصبرت حتى سلم ، فلما سلم لبنته بردائه " فقلت : من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرؤها ؟ قال أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : كذبت ، فوالله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو 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 تقرئها وأنت أقرأني سورة الفرقان ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرأ يا هشام ، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرؤها ، 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 ، فأقرأوا ما تيسر منها . فتأمل قوله « ما تيسر » تصب منها شرحا طويلا ، وستقول في هذه السبعة بعد .

وروا أن عبد الله بن مسعود لما خرج من الكوفة اجتمع إليه أصحابه فودعهم ثم قال : لا تنازعوا في القرآن ، فإنه لا يختلف ولا يتلاشى ولا ينفد لكثرة الرد ، وإن شريعة الإسلام وحدوده وفرائضه فيه واحدة ، ولو كان

(١) أي جمع ثيابه عند نحره ، ثم جره ، وذلك ما تقول له العامة « مسك في خنائه » .

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 كُنَّا محسنين ، ولو أعلم أحداً 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 يُعرضُ عليه القرآن في كل رمضان ، حتى كان عام قبض فعرض عليه مرتين^(٢) ، فكان إذا فرغ أقرأ عليه فيخبرني أني محسن . فمن قرأ على قراءة فلا يدعنها رغبة عنها ، ومن قرأ على شيء من هذه الحروف فلا يدعنه رغبة عنه ، فإنه من جحد بآية جحد به كله .

هذا حين كان الاختلاف مما تفتضيه الفطرة اللغوية ومذاهاها ، فلما انتقضت هذه الفطرة ، واختبئت الألسنة بعد اتساع الفتوح ، وانسياح العرب في الأقطار ، ومخالطتهم الأعاجم ، لم يعد ذلك الاختلاف

(١) أى 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 ، وكان العرضة الزائدة كانت عرضة التاريخ أى آخر الدنيا (المؤلف)

وجهٌ يتصل بحكمة من الرأى ، بل صار كأنه دُرْبَةٌ لإفساد هذا الأمر
واختلافِ المادةِ نفسِها على وجهٍ يُنكَرُ من حقيقتها بما يضيف إليها
أو يخلطُ بها أو يغيّرُ منها ، وإلى هذا نظرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين عرَضَ عليه القرآن العرضةَ الأخيرة ، وما كان يعلم أنها الأخيرةُ لولا
ما علمه الله ، فاخترت قراءة زيد بن ثابتٍ صاحب هذه العرضة ، وبها كان
يقرأ وكان يصلى إلى أن انتقل إلى جوار ربه . ومن ثم اختارها المسلمون
بعده وكتبوا القرآن عليها زمن أبى بكر كما مرَّ ، ثم تركوا للناس أسانيدهم ؛
إذ كانت الفطرةُ سليمةً بعدُ .

فلما كانت الطيرةُ والاختلافُ لعهد عثمان ، أشفقوا من الضلال فى
مَعاسِفِ الرأى ومَعامِيهِ ، فحملوا الناس عليها حملاً وكتبوا بها المصاحف
كما تقدم (١) .

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

القراء

يرجع عهدُ القراء الذين أقاموا الناس على طرائقهم في التلاوة إلى عهد الصحابة رضی الله عنهم ، فقد اشتهر بالإقراء منهم سبعة : عثمان ، وعلى ، وأبي ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وأبو الدرداء ، وأبو موسى الأشعري ؛ وعندهم أخذ كثير من الصحابة والتابعين في الأمصار ، وكلهم يُسندُ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلما كانت أواخر عهد التابعين في المائة الأولى ، تجرد قومٌ واعتدوا بضبط القراءة أتم عناية ، لما رأوا من المساس إلى ذلك بعد اضطراب السلايق ، وجعلوها علماً ، كما فعلوا يومئذٍ بالحديث والتفسير ؛ فكانوا فيها الأئمة الذين يُرحلُ إليهم ويُؤخذُ عنهم ؛ ثم اشتهر منهم ومن الطبقة التي تلتهم أولئك الأئمة السبعة الذين تُنسبُ إليهم القراءات إلى اليوم ، وهم : أبو عمرو بن العلاء شيخُ الرواة المتوفى سنة ١٥٤ هـ ، وعبد الله بن كثير المتوفى سنة ١٢٠ ، ونافع بن نعيم المتوفى سنة ١٦٩ وعبد الله ابن عامر اليحصبي المتوفى سنة ١١٨ ، وعاصم بن بهدلة الأسدي المتوفى سنة ١٢٨ ، وحزمة بن حبيب الزيات العجلي المتوفى سنة ١٥٦ ، وعلى بن حمزة السكسائي إمام النحاة السكوفيين 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 قنبل =

ثم اختاروا من أئمة القراءة غير من ذكرناهم ثلاثة صحّت قراءتهم
وتواترت ، وهم : أبو جعفر يزيد بن القَعْقَاع المدني المتوفى سنة ١٣٣ ،
ويعقوب بن إسحاق الحَضْرَمِي المتوفى سنة ١٨٥ ، وخَلْف بن هشام بن طالب
(ولم نقف على تاريخ وفاته) . وهؤلاء وأولئك هم أصحاب القراءات العَشْر ،
وما عداها فشاذٌ ، كقراءة اليزيدي ، والحسن ، والأعمش ، وغيرهم^(١) .

ولا يذهب عنك أن هذا الاختيار إنما هو للعلماء المتأخرين في المائة
الثالثة ، وإلا فقد كان الأئمة الموثوق بعلمهم كثيرين ، وكان الناس على
رأس المائتين 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 أجلُّ منهم قدراً أو مثلهم إلى عدد أكثر من السبعة ، هو أن الرواة عن

= ابن عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعيد بن خروجة المسكي ، وقال : قرأت على
أبي الحسن النبال ، وأخبرني أنه قرأ على ابن الأخریط وهب بن واضح ، وقرأ ابن
الأخریط على إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين وقرأ ابن قسطنطين على أشبل 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 ، فان فيها من
ذلك أشياء (٢) هو مقرئ أهل العراق ومن ألفوا في هذا الفن ، وكان من
الاثبات المتفنين (المؤلف)

الأئمة كانوا كثيراً جداً ، فلما تقاصرت الهمم اقتصروا بما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة 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 صنّف ابن جبر المكي مثل ابن مجاهد كتاباً في القراءات فاقتصر على خمسة ، اختار من كل مصر إماماً ، وإنما اقتصر على ذلك لأن المصاحف التي أرسلها عثمان كانت خمسة ، إلى هذه الأمصار . ويقال إنه وجه بسبعة : هذه الخمسة ، ومُصحف إلى اليمن ، ومصحف إلى البحرين ؛ لكن لما لم يُسمع لهذين المصحفين خبر وأراد ابن مجاهد وغيره «مراعاة عدد المصاحف» استبدلوا من مصحف البحرين واليمن قارئين كمل بهما العدد . اه^(٢)

وأول من تتبع وجوه القراءات وألفها وتقصّى الأنواع الشاذة فيها وبحث عن أسانيدھا من صحيح ومصنوع ، هارون بن موسى القارئ النحوي المتوفى سنة ١٧٠ ؛ وكان رأساً في القراءة والنحو ، ولكن أول من صنّف فيها إنما هو أبو عبيد القاسم بن سلام الراوية المتوفى سنة ٢٢٤ ، وكان أول من استقصاها في كتاب . ويقال إنه أحصى منها خمسا 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 سندھا : نافع ، وعاصم ؛ وأكثرھا توخياً للوجوه التي هي أفصح : أبو عمرو ، والكسائي (المؤلف)

وجوه القراءة

ومنذ بدأت القراءة تتميز بأنها علم يُتَدَارَسُ وَيُتَلَقَى ، بدأت فيها الصناعة العلمية ؛ فُخِصِرَتْ وجوهها وعُيِنَتْ مذاهاها ؛ ومن شأن كل علم أن يكون ضبط الصحيح فيه حداً لغير الصحيح ، وقد تكون الأمثلة التي تُنَزَعُ من العلم للتمثيل بها على صحيحه مما يقتضى التمثيل بضدها على فاسده ، فتقلّب القاعدة أو الكلمة على وجوهها المتباينة مما اطرّد أو شدّ ؛ وهذا يُدَلُّ على المذاهب الضعيفة ويُطَرِّقُ إلى معرفتها ، فعسى أن يكون فيمن يَقِفُونَ عليها من تنقطع به المعرفة عندها ، أو يقف به الهوى على حدّها ؛ أو يعجبه منها إن كانت له أن يكون صاحب غريب وأمره عند العامة والجمهور ما عرفت في باب الرواية^(١) ، وأن يَتَدَافَعَهُ 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 العليل والمراء أو شيء مما يجرى هذا المجرى فلا يلبث أن يأخذ بها دون الصحيح ، ويتقلّد أمرها على وهنه واضطرابه فيَعْتَسِرَ الكلام فيها^(٢) ، ويبالغ في التوضيح عنها والدفع لما عداها ، ويتكلف لتصحيح هذا الفساد كما يتكلف لإفساد الصحيح وتوهينه ؛ ومن ثمّ 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 الغربية في رأينا ، فإن هذا الشاذ وهذا الضعيف وهذا المنكر مما لا نحسبه كان معروفاً مُتَلَقًى بالإسناد الذي لا مغمز فيه

(١) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب .

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

وإن لم يقرأ به أصحابه إلا على أنه معروف موثق الأسانيد .

ولا بد أن تكون قد شذت وجوه كثيرة من القراءات قبل مصحف عثمان ، وخاصة فيمن يقرأ من عرب الأمصار ومن الأوثاب المستضعفين الذين لم تخلص فطرتهم ولم تتوقع طباعهم ، وكل أولئك قد كان لهم في أحيائهم من يُقرئهم القرآن ، فإن كان قد وقع أمر من ذلك لأصحاب القراءات ومن يتبعون وجوهها فأخذوا به لأنه عن متقدم يسنده أو يزعمه صحيحا عن يسنده ، فذلك أيضا قول ومذهب .

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

والقياس عندهم موافقة القراءة للعربية بوجه من الوجوه ، سوائه كان أفصح أم فصيحاً ، مُجمعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا 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 احتمالا^(٢) ،

-
- (١) في بعض الأقوال أن العشر متواترة ، ولكننا نأخذ في هذا بالأصيق 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 الشامى ، وقال إن ابن كثير يقرأ « تجرى من تحتها الأنهار » وقراءة غيره . « تجرى تحتها الأنهار » ، وقراءة ابن كثير ثابتة في المصحف المسكى ، والمراد بالموافقة الاحتمالية ما يكون من نحو قراءة « مالك يوم الدين » فان لفظه (مالك) كتبت في جميع المصاحف بحذف الألف فتقرأ (ملك) وهى توافق الرسم تحقيقا وتقرأ مالك وهى توافقه احتمالا (المؤلف)

وأن تكون مع ذلك صحيحة 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 يُعول أئمة القراءة
في أمر الجواز على ما هو أفشى في اللغة ، وأقرب في العربية ، دون ما هو
أثبت في الأثر وأصح في النقل ؛ لأن العرب متفاوتون في خلوص اللغة
وقوة المنطق ، فإن قرءوا فليكل قبيل تهججه .

وأما موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية ، فذلك لما صحّ عندهم من
أن الصحابة رضی الله عنهم اجتهدوا في الرسم على حسب ما عرّفوا من
لغات القراءة فكتبوا « الصّراط » ، مثلاً في قوله تعالى : ﴿ اهدِنَا الصّراطَ
المستقيم ﴾ 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)
محمّلة لذلك (٢) .

وأما اشتراط صحة الإسناد فهو أمر ظاهر مادامت القراءة سنة

(١) أى إشمام السين صوت الزاي ، 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) وكانب وحيمه ، وعلم من هذا العلم ما لم يعلم غيره بدعوته (عليه الصلاة
والسلام) فكأنما كتب بتوفيق كالتوقيف (المؤلف)

متبعة ، وكثيراً ما ينكر بعض أهل العربية قراءة من القراءات ، لخروجها عن القياس ، أو لضعفها في اللغة ؛ ولا يحفل أئمة القراء بإنكارهم شيئاً ، كقراءة من قرأ ﴿ فتوبوا إلى بارئكم ﴾ بسكون الهمزة ونحوها بما أحصوه في كتبهم .

وأول من اشتهر من القراء بالشواذ وعنى بجمع ذلك واستقصائه وإظهاره دون الصحيح ، أبو الفضل محمد بن جعفر الخزازي 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 الموضوعية 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 شنبوذ المتوفى سنة ٣٢٨ ، وكان رجلاً كثير اللحن قليل العلم ، فيه سلامة وحمق وغفلة ؛ فكان من أشهر القراء بالشواذ ، ثم أخذ في سيئه أبو بكر العطار النحوي المتوفى سنة ٣٥٤ ، وكان من أعرف الناس بالقراءات ، وإنما أفسد عليه أمره أنه من أئمة نحاة الكوفيين ، يخالف الإجماع وصنع في ذلك صنفاً كوفياً ... فاستخرج لقراءته وجوهاً من اللغة والمعنى ، ومن ذلك قراءته في قوله تعالى : ﴿ فلما استياسوا منه خلصوا نجياً ﴾^(١) فإن هذا الأحمق قرأها « نُجَبَاً » فأزالها بذلك عن أحسن وجوه البيان العربي ، ولم يبال

(١) في سورة يوسف يصف إخوته وقد ذهبوا يتشاورون بعد أن استياسوا 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 الكوفيون في الرواية . . . كما مرّ في باب الرواية في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب (١) .

أما بعد هؤلاء الرءوس وبعد أن انطوت أيامهم ، فإن القراءة قد استوسق أمرها ولم يعد للشاذ وجه ولا أقيم له وزن ؛ إذ كانت قد دونت العلوم في اللغة العربية وفي القراءات ، وأخمل الناس أهل الشواذ ، الخلفاء والأمراء فمن دونهم ، واعتقدوا لهم سوء والإثم ، ورأوا أمرهم الفتنة التي لا يُستقال فيها البلاء ، فما زالوا بهم حتى قطع الله دابرهم وغابهم .

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 أيضا في رسم المصحف رجوعا إلى قواعدهم المقررة ، وقد كان الأمراء يفرعون 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 » فان 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 خلافا وقد ناظر المبرد ثعلبا في ذلك بحضرة ابن طاهر ، فقال المبرد لثعلب : لم كتبت (الضحى) بالياء ؟ فقال : الضمة أوله ؛ فقال له . ولم إذن ضم أوله وهو من ذوات الواو وتكتبه بالياء ؟ قال : لأن الضمة تشبه الواو ، وما أوله واو يكون آخره ياء ، فتوهما أن أوله واو . فقال المبرد : أفلا يزول هذا التوهم إلى يوم القيامة . . . ؟ (المؤلف)

قراء التلحين

ومما ابتدع في القراءة والأداء ، هذا التلحين الذي بقي إلى اليوم يتناقله المفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شأنهم ويقروءون به على ما يشبه الإيقاع وهو الغناء التقيّ . . . ومن أنواعه عندهم في أقسام النغم (الترعيد) وهو أن يُرعد 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 ؛ (والنحزين) 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 حدرًا ، أو تدويراً^(١) فلما كانت المائة الثانية ، كان أول من قرأ بالتلحين والتطنين عبید الله بن أبي بكر ، وكانت قراءته حزناً ليست على شيء من ألحان الغناء والحدا ، فورث ذلك عنه حفيده عبد الله بن عمر بن عبید 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 ، والحدر : إدراج القراءة وسرعتها مع مراعاة شروط الأداء الصحيحة ، والتدوير : التوسط بين التحقيق والحدر (المؤلف)

فأمجج بقراءته وكان يحظيه ويعطيه حتى عرف بين الناس بقارئ أمير المؤمنين^(١).

وكان القراء بعده : كالهيثم ، وأبان ، وابن أعين ، وغيرهم ممن يقرءون في المجالس أو المساجد ، يُدْخِلُونَ فِي الْقِرَاءَةِ مِنَ الْحَانَ الْغِنَاءِ وَالْحَدَاءِ وَالرَّهْبَانِيَةِ ؛ فَهُمْ مَنْ كَانَ يَدُسُّ الشَّيْءَ مِنْ ذَلِكَ دَسًّا خَفِيفًا ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَجْهَرُ بِهِ حَتَّى يَسْلَخَهُ ، فَمِنْ هَذَا قِرَاءَةُ الْهَيْثِمِ ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ ﴾ فَإِنَّهُ كَانَ يَخْتَلِسُ الْمَدَّ اخْتِلَاسًا فَيَقْرُؤُهَا (لِمَسَاكِينٍ) وَإِنَّمَا سَلَخَهُ مِنْ صَوْتِ الْغِنَاءِ كَهَيْئَةِ اللَّحْنِ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ^(٢) .

أما القطة فإنى سوف أنعتها نعتاً يوافق عندى بعض (مفياً) أى (ما فيها) وكان ابن أعين يُدْخِلُ الشَّيْءَ مِنْ ذَلِكَ وَيُخْفِيهِ ، حَتَّى كَانَ التَّرْمِذِيُّ مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدٍ فِي الْمِائَةِ الثَّلَاثَةِ ، وَكَانَ الْخَلْفَاءُ وَالْأَمْرَاءُ يَوْمَئِذٍ قَدْ أَوْلَعُوا بِالْغِنَاءِ وَافْتَنَوْا فِيهِ ، فَقَرَأَ مُحَمَّدٌ هَذَا عَلَى الْأَغَانِي الْمَوْلُودَةِ الْمُحَدَّثَةِ ، سَلَخَهَا فِي الْقِرَاءَةِ بِأَعْيَانِهَا .

وقال صاحب جمال القراءة : إن أول ما عُيِّنَ بِهِ فِي الْقُرْآنِ قِرَاءَةُ الْهَيْثِمِ « أَمَّا السَّفِينَةُ » كَمَا تَقْدِمُ ، فَلَعَلَّ ذَلِكَ أَوَّلَ مَا ظَهَرَ مِنْهُ .

ولم يكن يعرف من مثل هذا شيء لعهد النبي صلى الله عليه وسلم

(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 القالى في ذيل أماليه ، وهى قصيدة كثر مدعوها فما يدري لمن هى . . . قال : وكان أبو عبيدة يصححها لعليل بن الحجاج الهجيمي (بضم الهاء وفتح الجيم) .
(المؤلف)

ولا لعهد أصحابه وتابعيهم ، إلا ما رواه الترمذى فى (الشمائل) واختلفوا فى تفسيره . فقد روى بإسناده عن عبد الله بن مُغفَل قال : رأيت النبى 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 فقرأ ورجع . وفسره ابن مغفل بقوله آآآ بهمزة مفتوحة بعدها ألف ساكنة ثلاث مرات ولاخلاف بينهم فى أن هذا الترجيع لم يكن ترجيع غناء^(١)

وكان فى الصحابة والتابعين رضى الله عنهم من يحكم القراءة على أحسن وجوهها ويؤديها بأفصح مخرج وأسراه ، فكأنما يسمع منه القرآن غَضًّا طَرِيًّا ، لفصاحته وعدوبة منطقته وانتظام نَبْرَاتِهِ ، وهو لحن اللغة نفسها فى طبيعتها لا لحن القراءة فى الصناعة ، على أن كثيرا من العرب كانوا يقرءون القرآن ولا يعفون ألسنتهم مما اعتادته فى هيئة إنشاد الشعر ، مما لا يخل بالأداء ولكنه يعطى القراءة شها من الإنشاد قريبا ، لتمكن ذلك منهم وانطباع الأوزان فى الفطرة ، حتى قيل فى بعضهم : إنه يقرأ القرآن كأنه رجزُ 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 التَّغْيِيرَ ، ولم يكن معروفا من إنشاد الشعراء قبل ذلك^(٢) وهو أنهم يتناشدون الشعر بالألحان فيطربون ويرقصون ويرهجون ، ويقال لمن

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

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

من تاريخ آداب العرب .

يفعلون ذلك : المُغَبَّرَةُ^(١) . وعن الشافعي رحمه الله أَرَى الزنادقة وضعوا
هذا التغيير ليصدوا 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 عَدَّ العلماء القراءة بغير هذا التجويد لحنا خفيا ، 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

الأصل فيمن نزل القرآن بلغتهم ، قريش ؛ وقد سلف لنا في مبحث اللغة^(١) كلام في معنى الإصلاح الذي خلصت به لغتهم إلى التهذيب ، وكيف داوَرُوا بينهم في لغات العرب من كان يجتمع إليهم من الحجاج ، أو ينزل بهم من العرب في كل موسم ومُتَسَوِّق ؛ وكان طبيعياً أن يكون القرآن بلغة قريش ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قريش ، ثم ليكون هذا الكلام زعيم اللغات كلها ، كما استمازت قريش من العرب بجوار البيت ، وسقاية الحاج ، وعمارة المسجد الحرام ، وغيرها من خصائصهم ؛ وقد أَلِفَ العرب أمرهم ذلك واحتملوهم عليه وأفردوهم به ، فلأن يَأْلَفُوا مثله في كلام الله أَوْلَى .

وهذه حكمة بالغة في سياسة أولئك الجُفَاءة وتألفهم وضم نشرهم ؛ فإن هذا القرآن لو لم يكن بلسان قريش ما اجتمع له العرب ألبتة ولو كانت بلاغته مما يُمَيِّت ويحجي ؛ ثم كانوا لا يَعُدُّون في اعتبارهم إياه أنه ضرب من تلك الضروب التي كانت لهم من خوارق العادات : كالسحر والكهانة وما إليهما ، وهو الذي اقترته قريش ليصرفوا به وجوه العرب ويُمَيِّلُوا رءوسهم عن الإصغاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : ساحر ؛ وكاهن وشاعر ؛ ومجنون ؛ وتقوَّلُوا من أمثال ذلك يبتغون به أن يحدثوا في قلوب الناس لهذا الأمر خفة الشأن ؛ وأن يهوَّنُوا عليهم منه بما هوَّته العادة ؛ وهم كانوا أعلم بعادات القوم وما يبلغ بهم ، حين قعدوا يُصدِّون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً .

(١) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب .

وههنا أصل آخر ، وهو أن القرآن لو نزل بغير ما أُلّفه النبي صلى الله عليه وسلم من اللغة القرشية وما اتصل بها ، كان ذلك مغموراً فيه ؛ إذ لا تستقيم لهم المقابلة حينئذٍ بين القرآن وأساليبه ، وبين ما يأثرونه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيهنّ ذلك على قريش ، ثم على العرب ؛ فيجدون لكل قبيلة مذهباً من القول فيه ؛ فتنشقُ الكلمة ، ثم يصير الأمر من العصبية والمشاحنة والبغضاء ، إلى حالٍ لا يلتئم 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 .

وإنما وطأنا بهذا النبيذ 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 تُلتَمَسُ به الحجة ويستبينُ الظفرُ ، ولخلى عنه العربُ قترَةً وعجزاً . وهو زعم لا يقول به إلا أحد رجلين : من لا يدري كيف يقول ، أو من يقول ولا يبالي أن يدري أنك مطلعٌ منه على جهل وسفَه .

ولما كان الوجه الذي أقبل به القرآن على العرب وجهَ تلك البلاغة المعجزة ، فقد كان من إعجازه أن يأتيهم بأفصح ما تنتهي إليه لغاتُ العرب جميعاً ، وإنما سبيل ذلك من لغة قريش . وهذه اللغات وإن اختلفت في اللحن والاستعمال ، إلا أنها تتفق في المعنى الذي من أجله صار العرب جميعاً يخشعون للفصاحة من أي قبيل جاءتهم ، وهذا المعنى هو مناسبة التركيب في أحرف الكلمة الواحدة ، ثم ملاءمتها للكلمة التي يازاتها ، ثم انساق الكلام كله على هذا الوجه حتى يكون كالنغم الذي يُصب في الأذن صباً ، فيجرى أضعفه في النسق مجرى أقواه ؛ لأن جملة مفرّعة 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 اتهبنا 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 العجز
من هوازن ، ثم سائر هذه اللغات وهي جُشم بن بكر ، ونصر بن معاوية ،
وثقيف ؛ وتلك هي أفصح لغات العرب جملة . ثم خزاعة ، وهذيل ، وكنانة ،
وأسد ، وضيبة ؛ وكانوا على قرب من مكة يكثرون التردد إليها ، ومن بعدهم
قيس وألفائها التي في وسط الجزيرة ^(١) .

قال بعض العلماء : وقد جاءت في القرآن ألفاظ من لغات أخرى ، كقوله :
(لا يَلْتَمِمْ 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 ، وخشم ، والخزرج ، وأشعر ، وتميم وقيس عيلان ،
وجرهم ، واليمن ، وأزد شنوءة ، وكندة ، وتميم ، وخمير ، ومدين ، ولخم ، وسعد
العشيرة ، وحضر موت ، وسدوس ، والعمالقة ، وأنمار ، وغسان ، ومذحج ،
وخزاعة ، وعطفان ، وسبأ ، وثمان ، وبنو حنيفة ، وثلعب ، وطى ، وعامر

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

ابن صَعَصَعَةَ ، وأوس ومُزَيْنَةَ ، وثقيف ، وجذام ، وبَيْلِي ، وعُدْرَةَ : وهوازن ، والنَّمِرِ ، واليَمَامَةِ . 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 إنما يذكرون من أكثر هذه اللغات في القرآن السكلمة والسكلمتين ، إلى الكلمات القليلة ؛ وانظر أين يقع مَبْلَغ ذلك من لغة بجملتها ؟

وقد اختلفت لغة القرآن الكريم على وجه يستطيع العرب أن يقرءوه بلحونهم وإن اختلفت وتناقضت ، ثم يبقى مع ذلك على فصاحته وخلوصه لأن هذه الفصاحة هي في الوضع التركيبي كما أو مانا إليه آنفا . وتلك سياسة لغوية استدرج بها العرب إلى الإجماع على منطق واحد ، ليكونوا جماعة واحدة ، كما وقع ذلك من بعد ، فحرت 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 لفظتي منهمو وعنهمو ، وإلحاق الياء في إليه وعله وفيه ، ونحو ذلك فكان أهل كل لحن يقرءونه بلحونهم .

وربما استعمل القرآن السكلمة الواحدة على منطق أهل اللغات المختلفة فجاء بها على وجهين لمناسبة في نظمه : كَبْرَاءَ ، وِبْرِيءَ ؛ فإن أهل الحجاز يقولون أنا منك بَرَاءَ ، لا يَعدونها ، وتميم وسائر العرب يقولون : أنا منك برىء ؛ واللغتان في القرآن . وكذلك قوله ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ ﴾ وقوله ﴿ واللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴾ فإن الأولى لغة قريش ، يقولون : أسريت ، وغيرهم من العرب يقولون : سريتُ . 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 أوأنا إليها تختلف القراءات على حسب الطرق التي تجيء منها ، فالناطقون عن قرأ بلغة قبيلة ينقلون بتلك اللغة في الأكثر ، ولذا قيل : إن القراءات السبع متواترة فيما لم يكن قبيل الأداء ، وأما ما هو من قبيله كالمدة والإمالة ونحوها فغير متواتر ، وهو الوجه المتَّعَبَلُ .

(١) قد تتبعنا نسبة هذه اللغات ، وتفصيلنا في ذلك حتى ظفرنا بها ، لأن هذا من أكبر مانعني 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 بهمزون النبي ، والبرية ، والحايبة ، والذرية ، ويخالفون في ذلك سائر العرب . وكانت العرب تمد عند الدعاء ، وعند الاستغاثة ، 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) بالمد والإشباع فيقال في (لغته) : لغتهو . وضمير المثنى المتصل ينطق (همي) فيقال في (لغتهما) : لغتهمي ، وضمير الجمع (همو) فيقال : لغتهمو ، وهكذا .

وتم وجه لغوي آخر ، وهو التفتيح : أي تحريك أوساط الكلم بالضم والكسر في المواضع المختلف فيها دون إسكانها لأنه أشبع لها وأغتم ، ومن ذلك في القرآن (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة) وأشباهه ، فإن هذا تفتيح وثقيل ، قال أبو عبيدة : أهل الحجاز يفتخمون الكلام كله إلا حرفا واحداً وهو (عشرة) فإنهم يجزئونه ، وأهل نجد يتركون التفتيح في الكلام إلا هذا الحرف ، فإنهم يقولون : عشرة بكسر الشين . وما فسرناه من أمر التفتيح إنما هو على بعض معانيه اللغوية ، لأن له في الاصطلاح غير هذا المعنى .

(المؤلف)

ولقد أحصى علماء القراءة في كتبهم كل ما ورد من ألفاظ القرآن على أحد تلك الوجوه ، ومن قرأ بها كلها أو بعضها من الأئمة ؛ وهي عناية ليس أوفى منها ، ولا يُعرَف 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 حَفْلَ به ؛ وقد أشبعنا القول من هذا المعنى ومن الحسرة عليه في باب اللغة من التاريخ . ولكن القول نَهْمُ لا يزال يَشْرَهُ فيسبيل به لُعب القلم ... كلما تَوَهَّم لذة الفائدة وطعمها !

الأحرف السبعة

وروى أهل الأثر حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله : « أنزل القرآن على سبعة أحرف ، لكل منها ظهراً وبطنٌ ، ولكل حرف حدٌّ ، ولكل حدٍ مَطْلَعٌ »^(١) ، ثم اختلفوا في تأويله وفي تفسير هذه الأحرف ؛ ولكن الأكثرين على أنها سبع لغات من لغات قريش وألفاها من ظواهر مكة إلى قيس ؛ وقد سميناها آنفاً ، وذلك قول لا تُتخرَجُ عليه إلا بعض ألفاظ الحديث ويبقى سائرُها غير مُتجه .

وقال بعض العلماء : إني تدرت الوجوه التي تختلف بها لغات العرب فوجدتها على سبعة أنحاء لا تزيد ولا تنقص ، وبجميع ذلك نزل القرآن . الوجه الأول : إبدال لفظ بلفظ : كالحوت بالسماك وبالعكس ، وكالعَيْن المنفوش قرأها ابن مسعود : كالصوف المنفوش ؛ والثاني : إبدال حرف بحرف : كالتابوت والتابوه — وقد مر بك أنها كانت كتابة زيد بن ثابت حتى غيرها عثمان^(٢) — والثالث تقديم وتأخير ، إما في الكلمة ، نحو : سَلِبَ زَيْدٌ ثوبه وسَلِبَ ثوبُ زَيْدٍ ، وإما في الحرف ، نحو : أَفْلَمَ يَبْأَسُ ، وَأَفْلَمَ يَأْبَسُ ،

(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 المملي أو الكاتب إلى لحنه ولغة قومه فيحمل الناس على أحرف مختلفة ، وهم إنما يخطون المصاحف ليحملوهم على حرف واحد . ولهذا قال عمر : لا يملين في مصاحفنا إلا غلبان قريش وثقيف . وقال عثمان : اجعلوا المملي من هذيل ، والكاتب من ثقيف .

والرابع: زيادة حرف أو نقصانه ، نحو : مَالِيَّةٌ ، وسلطَانِيَّةٌ ، فلا تَكُ في مِرْيَةٍ ؛ والخامس: اختلافُ حركات البناء ، نحو : فلا تَحْسِبَنَّ (بفتح السين وكسرها) ؛ والسادس: اختلافُ الإعراب ، نحو : ما هذا بَشَرًا ، وقرأ ابن مسعود بالرفع ؛ والسابع التفتيح والإمالة ، وهذا اختلاف في اللحن والتزيين لا في نفس اللغة ، والتفتيح أعلى وأشهر عند فصحاء العرب (وقد مر معنى ذلك) .

قال : فهذه الوجوه السبعة التي بها اختلفت لغاتُ العرب قد أنزل الله باختلافها القرآنَ متفرقاً فيه ؛ ليعلم بذلك أن من زَلَّ عن ظاهر التلاوة بمثله ، أو من تعذَّر عليه تركُ عادته (اللغوية) فخرج إلى نحوٍ مما قد نزل به ، فليس بملوم ولا معاقب عليه ؛ وكل هذا فيما إذا لم يختلف في المعاني . اه وهو قول حسن يُحمل به الحديث على معنى القراءات التي هي في الأصل فروقٌ لغوية ، وإن كان بعضُ الأحرف قد قرئ بسبعة أوجه وبعشرة ، نحو : ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ و ﴿عَبْدَ الطَّاغُوتِ﴾ .

والذي عندنا في معنى الحديث : أن المراد بالأحرف اللغات التي تختلف بها لهجات العرب ؛ حتى يوسَّع على كل قوم أن يقرءوه بلسانهم ، 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 ، وخاصةً فيما يتعلق بالإلهيات : كالسموات السبع ، والأرضين السبع ، والسبعة الأيام التي بُرئت فيها الخليفة ، وأبواب الجنة والجحيم ، ونحوها ؛ فهذه حدودٌ تحوى ما وراءها بالغاً

(١) أما بعد الإسلام فخصوا 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 " ، على أنه مع ذلك لا يبلغ

(١) ألف الأديب الصفدى كتاباً في عدد السبعة لسكاله وشهرته سماء (عين النبع ، على طرد السبع) وبما قال فيه : إن السبعة جمعت العدد كله ، لأن العدد أزواج وأفراد ، والأزواج فيها أول وثنان ، والاثنتان 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 السكال درجة فوق التمام ، وهذه الخاصة لا توجد فى غير السبعة ؛ ولذلك يفصلون بينها وبين الثمانية بالواو ، فيقولون : واحد اثنتان 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 السكال أو المبالغة أو التيمن أو نحوها مما يرجع إلى أصل السكال .

قلنا : وهذا الذى اعتل به لإدخال الواو فى قوله تعالى (وثامنهم كلهم) ليس بشيء وإنما وجه به كلامه توجيهها ، 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 يرجعوا بالغيب ، ولهذا فصلوا بين القوم وبين كلهم الذى ليس منهم إلا فى العدد ، وارتفاع هذه الواو من الجملتين الأولىين 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 ، فنيسر فيه من أسرار الإله وإعجازها ما تطلع به الشمس لمن أبصر فيها ؛ ولن عمى فيحسها !

(المؤلف)

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

ولسنا ننكر أن هذا التأويل قد يكون بعيداً بدقائقه عن مُتَنَاوِلِ أذهان 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 فيهم ؛ ثم لا بد أن يكون العرب قد فهموا الحديث على نحو مما يؤديه تفسيره التي ذهبنا إليه ، إذ لا يعرفون من الحرف وظهره وبطنه والحد والمطلع غير الصفات التي تتعلق باللغة ، ولأمر ما كان كلام النبوة خالداً كأنه قيل في كل عصر لأهله وقبيله ، وكأن هذا الزمان إنما هو شاهدٌ يجيء بالبينه على صحة تأويله .

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

مفردات القرآن

وفي القرآن ألفاظ اصطلاح العلماء على تسميتها بالغرائب ؛ وليس المراد بغرابتها أنها مُنكرة أو نافرة أو شاذة ، فإن القرآن منزّه عن هذا جميعه ، وإنما اللفظة الغريبة ههنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل ، بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس .

وجملة ما عدّوه من ذلك في القرآن كله ، سبعائة لفظة أو تزيد قليلا ؛ 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 ديوان العرب ، فإذا خفي علينا الحرفُ من القرآن الذى أنزله الله بِلغة العرب ؛ رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه .

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

ومنشأ الغرابة فيما عدّوه من الغريب أن يكون ذلك من لغات متفرقة أو تكون مستعملة على وجه من وجوه الوضع يُخرجها مُخرَج الغريب ؛ كالظلم والكفر ، والإيمان ، ونحوها بما نقل عن مدلوله فى لغة العرب إلى

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

المعاني الإسلامية الحديثة : أو يكون سياق الألفاظ قد دل بالقرينة على معنى معين غير الذي يفهم من ذات اللفظ ، كقوله تعالى : ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾ أى فإذا بيناه فاعمل به .

وكان الصحابة رضى الله عنهم يسمون فهم هذا الغريب « إعراب القرآن » ، لأنهم يستبينون معانيه ويخلصونها ، وقد روى أبو هريرة فى ذلك « أعربو القرآن والتسوا غرائبها » ، وبهذا الأثر ونحوه مما 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 النبي صلى الله عليه وسلم ، ضلّة من القائلين ، وذهابا إلى معنى (الإعراب) النحوى ؛ ثم غفلة عن لغة الاصطلاح ، والاصطلاح فى أهله ضرب من الوضع ، لا يحمل على كلامهم غير ما حملوه عليه .

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

(١) أبناء الطيالة : كناية عن الأعاجم ، وكان العرب يقولون للعجمي إذا عهروه : « بابن 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 لإفراداً ولا تركيباً . وهو قول يحسن بعد الذي بيّناه .

ومن ألفاظه ما يسميه أهل اللغة بالوجوه والنظار ، والأفراد .

أما الوجوه والنظار فهي الألفاظ التي وردت فيه بمعان مختلفة : كلفظ الهدى ، فإنه 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 تستعمل 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 مُشيدّة ﴾ 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 والعمران . وعد من مثل ذلك هو وغيره أشياء ؛ فهذا ما يسمونه في لغة القرآن بالأفراد .

تأثير القرآن في اللغة

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

نزل القرآن الكريم بهذه اللغة على نبطٍ يعجز قليله وكثيره معاً ؛ فكان أشبه شيء بالنور في جملة نَسَقِهِ ؛ إذ النور جملة واحدة وإنما يتجزأ باعتبار لا يخرج من طبيعته ، وهو في كل جزء من أجزائه وفي أجزائه جملة لا يُعارض بشيء ، إلا إذا خُلِقَتْ سماء غير السماء ، وبدلت الأرض غير الأرض ؛ وإنما كان ذلك لأنه صَفِيَ اللغة من أكدارها ، وأجراها في ظاهره على بواطن أسرارها ، فجاء بها في ماء الجمال أملاً من السحاب ، وفي طَراءَةِ الخلق أجمل من الشباب ؛ ثم هو بما تناول بها من المعاني الدقيقة التي أبرزها في جلال الإعجاز ، وصورها بالحقيقة وأنطقها بالمجاز ؛ وماركبها به من المطاوعة في تقلب الأساليب ، وتحوُّل التراكيب إلى التراكيب ، قد أظهرها مظهراً لا يُقضى العجب منه ، لأنه جلاها على التاريخ كله لا على جيل العرب بخاصته ، ولهذا بهتوا لها حتى لم يتبينوا أكانوا يسمعون بها صوتَ الحاضر أم صوتَ المستقبل أم صوت الخلود ؛ لأنها هي لغتهم التي يعرفونها ، ولكن في جزالة لم يُمضَغ لها شَيْخ ولا قَيْصُوم^(١) ،

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

ورقة غير ما انتهى إليهم من أمر الحاضرة . وهذا معنى ليس أظهر منه في
إعجاز القرآن ، فإن اللغة لا تشبُّ عن أطوار أهلها متى كانت من غرائزهم ؛
وإنما تكون على مقدارهم ضعفاً وقوة ، لأنها صورتهم المتكلمة وهم صورتها
المفكّرة ، 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 لامرئٍ من أهل النظر أن يستدل في لغة من اللغات
على آثار أمته بنوع من القيادة المعنوية ؛ كما يستدل صاحب القيادة النظرية
من الأثر في الطريق على مذهب صاحبه لا يخطئه ، وعلى بعض صفاته
لا يتعداها — فذلك يمكن لا تهنُّ فيه القوة ولا يبلغ به الإعياء ، متى هو
تقدم فيه بالذهن الثاقب ، وتعاطاه بالقريحة النافذة ؛ لأنه يَسْتَظْهِرُ من اللغة
بالصفات على الموصوف ، ويجعل المعروف قياساً لغير المعروف .

وأنت إذا صبغت يدك بهذا الفن من القيادة اللغوية ، وحاولت أن
تستخرج من لغة القرآن ما يصف لك العرب على أخلاقهم وطباعهم
ومبلغهم من العلم ، فإنك تحاول مُحالاً ، وتكابر فيما يأبى عليك ، وما ليس
لك في الحيلة إليه غير المسكبرة ؛ حتى إن الذي لا يعتقد مُسْتَبْصِراً 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 ردة 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 الماء
الصافي الذي يترقرق 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 ، وضرّاعة الأرض للسماء ، إلى ماحله من مُعضلات الاجتماع ، وكشفه من وجوه السياستين النفسية والقومية ، لا يكون ألبتة في لغة أمة قد أناخت بها أخلاق البدّاية في ساقية الأمم حتى عبت 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 أُفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا . وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلْمِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا . رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا . وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا . إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا . وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَّهُمْ 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 خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطَاً كَبِيرًا . وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْجَ الَّذِي إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا . وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا . وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ . وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُنْتُمْ

(١) اتبعنا في كتابة هذه الآيات الكريمة رسم المصحف الشريف .

وزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا . وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ
لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا . وَلَا تَمْسُ
فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَحْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا . كُلُّ ذَلِكَ
كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا) .

نقول : إذا هو قرأ هذه الآيات البينات ثم تدبَّرها وأحسن حملها
وتأويلها ، ولم يكن كدير الحس ولا مريض الذوق ، فإن أحرفها تسطع له
من نور الأخلاق بما يرى فيه أمة تَضِحُّ في الحضارة وتختبط ، ومدنية
تضطرب في أهلها وتختلط ؛ فلو أن أعضاء «المجمع العلمي الفرنسي» لعهدنا
أرادوا مخاطبة أمتهم التي أوهاما الترف بليته ، وأخذت في ظن الإثم بيقينه ،
ورقت فيها الأعراض ، وبدأ نسلها في الانقراض ، وتغالت في وجوه المدح
والذم ، وسبَّح شرف أهلها يغتسل في الدم ، وهبَّت فيها الرذائل بأنواعها
بأنوائها ، ورمتها كلُّ أمة من أمم الأرض بدائها ، واسترسلت أخلاق الفتنة
بين جراثيمها ، وأوشك أن يتصل ما بين تقيها وأثيمها ، واجتمعت فيها
النقائص اجتماعَ جوار ، لا اجتماعَ نِفار ، من الإلحاد والإيمان ، والصلة
والحرمان ، والحب الذي هو كالدين والعبادة ، إلى البغض الذي هو كالطبيعة
والعادة ، والاتلاف ، الذي ليس له تلاف ، والإمساك ، الذي ليس له
مِساك ، إلى غير ذلك مما هو ألوان صورتها الاجتماعية التي هَرِمَت وهي
مع ذلك تتصابي ، وعلمت وهي على ذلك تتغابي ، قلنا : لو أن أولئك النفر
أرادوا مخاطبة هذه الأمة على أن يتخولوها بالموعظة ، لما أصابوا في
غرضهم أسدًّا ولا أحكم ولا أبلغ من تلك الآيات ، يعرضونها على القوم
فيصرونهم صورة مجموعهم في مرآتها ، ويعرفونهم مبلغ سيئاتهم من

حسناتها ، وينفضون إليهم جملة الحال في شبه الإيجاز النظريّ من كلماتها^(١) .
فلو أن ذلك واقعٌ ثم أُثِرَتْ عن القوم هذه الموعظةُ ورواها التاريخ بعد
الآمدِ المتطاوِل ، لما استطاع امرؤٌ ذو علمٍ بالتاريخ وفلسفته أن ينكر
أن المراد بها الأمة الفرنسية بعينها في القرن العشرين بعينه . وانظر أين
مابدأت مما انتهيت ؟

ومادام ذلك قد تحقق في المعاني ، وكانت هي سبيلا إلى الاستدلال
عليه ؛ فالاستدلالُ بالألفاظ ومطابقتها لتلك المعاني في الدقيق والجليل ،
أيسرُ وأسهل .

فلا مذهبٌ لمن يفهم هذا الكتاب الكريم ويقفُ على دفائن الحكمة
فيه ، إلا أن يدفَع به المذهبُ إلى إحدى اثنتين : إما أن يعتقد أنه أنزله
الذي يعلم الغيب في السموات والأرض ، فجاء كما يراه : أمراً من أمر الله ،
وإما أن ينكر هذا ويعتقد أن القرآن الذي بُعث به النبي الأُمى في أولئك
الأميين إنما وُضع في زمن كانت فيه الأمة العربية غيرَ نفسها ، وكانت بالغة
ماشاء الله من علمٍ وجهل ، وحضارةٍ وبداعةٍ وصلاحٍ وفسادٍ ؛ إذ يجد
ما يصف كل ذلك على حقيقته الصريحة في القرآن^(٢) . وأيهما أنكر وأيهما
أقر ، فإنه سبيل الحجّة إليه يَنحوها ، وهو يظن أنه يمحوها ، ويكشفها ،
ويحسب أنه يكسفها ﴿ بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ﴾ .

(١) المراد بالإيجاز النظريّ : 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 ١٩٢٦ ، واستدل
بالقرآن على أن العرب كانوا أمة سياسة وحضارة الخ . . . وهو من جهله وإلحاده .
فالنظر 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 مرغباً ؛ إذ يرونها كإلا لما في أنفسهم من أصول تلك الفطرة البيانية ، وما 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 البياني في القرآن — أن يجمع عليه طالبيه مهما فرقت بينهم الأسباب المتباينة ، والصفات المتعادية ؛ ولولا ذلك ما سهل أن تنقاد الجماعات في أصل تكوينها منذ البدء انقيادا يكون عنه هذا الأثر الوراثي في طاعة الأمم لشرائعها ، ثم لملوكها وأمرائها مع ماتسام الأمة لذلك في باب من أبواب الإمرة والحكم والتسلط ؛ كما أن من شأن النقص إذا تمثل في شيء ، أن يزيد في تفريق من يفترون عنه إذا توهموه ، حتى تقسع بينه وبينهم الغاية .

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

ومن أعضل الأمور وأشدها التباسا ، أن يكون امرؤ من الناس قادرا على أن يقيس بيانه ، 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 أَمْرُ اللغة فيهم إلى السليقة والفطرة ؛ فإن من ينتصب لذلك وإن أراد أن يَبْسِطَ ، وحاول أن لا يحول — فهو لا بدّ مخطئٌ ؛ تعيينَ المراتب في المقدار الفاضل ، وتعيين ما يقابلها في المقدار المفضول ، ثم مخطئٌ في تمثيل الحكم بين المقدارين ، ولا يجي من رأيه إلا بما تَعْرُضُ فيه الخصومة أو تطول ؛ لأن قياس مثل ذلك من الفطرة لا يتبها إلا بعمل يحتوى كل دقائقها وما يمكن أن تبلغ إليه من الكمال المطلق ، التي 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 الكمال لا يكون في نفسه حدًّا للكمال . ومن أجل هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أنه أفصح ذى لسان وأبلغ ذى لب ، لا يقاس كلامه بالقرآن ؛ ولا يقع منه إلا كما يقع سائر الكلام ، مع أنه بين كلام الناس الغاية التي ليس بعدها ما يقال فيه إنه بعد ، كما ستقف عليه في موضعه .

فيلزم من ذلك أن يكون القياسُ الذي أشرنا إليه أمرا فوق الطبيعة ، وليس فوقها إلا أمر الله ، وهو القائل عز وجل :

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ .

وينبغي لك أن تطيل النظر في قوله تعالى : ﴿ غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ﴾ ، وتقف على موقع هذا الفصل من الآية ، وتتأمل لفظة (العِوَج) فَضَّلَ تأمل ؛ فإنك لا تثير دقائنها البيانية إلا إذا حملتها على ما ذهبنا إليه ، فتراها تصف القرآن بأنه فطرة هذه الفطرة العربية نفسها ، وإنها لكلمة من الوصف الإلهي ترجح في موقعها بالكلام الإنساني كله .

فقد وضح لك أنه لولا القرآن وأسراره البيانية ما اجتمع العرب على لغته ، ولو لم يجتمعوا لتبدلت لغاتهم بالاختلاط الذي وقع ولم يكن منه بدٌ ، حتى تفتقض 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 تُبينُ وهي أفسحُ اللغات ، إلا بضربٍ من إشارة الآثار ، وتنزل منزلة هذا (الهيرغليف) الذي قبره المصريون في الأحجار وأحيتَه هذه الأحجار .

وذلك معنى من أبين معاني الإعجاز ، إذ لا تجده اتفق 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 شواهدها ، والتحمّل لها ؛ فكان صنيعهم صلةً بين اللغة وبين العلوم التي أفرغت عليها من بعد ، لأن لغةً 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 وفروع ولا يُخلقها الاستعمال .

وإنما شباب هذه الحياة اللغوية أن تكون اللغة لينّة شديدة ، كما يكون كالإنسان بقوة الخلق والخلق . وهذا وجه لو لم يُقمها عليه القرآن لما استقامت أبداً ، ولا وقفت على طريقه ، ولا تلاقى فيه آخرها بأولها ؛ لما أوأنا إليه ؛ وسنزيد هذا المعنى بياناً 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 تنطق العرب بألسنتها ، وكيف تُقيم أحرفها وتحقق مخارجها .

وهذا أمر يكون في ذهابه ذهابُ البيان العربي جمليته أو عامته ؛ لأن مبناه على أجراس الحروف واتساقها ، ومداره على الوجه الذي تُؤدّي به الألفاظ ؛ وأنت قد ترى الضعفاء الذين لا يُحكّمون منطقتهم وما يصنعون بالأساليب المُدبّجة والفقر المتوثقة إذا هم تعاطوا فنطقوا بها ، حتى ليصير معهم أجودُ الكلام في جزالته وقوة أسره وصلابة معجمه إلى الفسولة والضعف ، وإلى البرد والعثانة ، كأنما يموت في أسنتهم موتاً لا رحمة فيه

لا جرم أن اللغة التي يذهبُ 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 تنبغى لها بكلام غيره ؛ إذ ليس في غيره ما يبلغ أن يكون حداً للكمال اللغوي في الفطرة ، فيتعلق بمثل أثره في العرب وأحوالهم وتاريخهم ، أو يقع من ذلك على مقدار مقسوم ، أو يكون له فيه حق معلوم .

﴿ قل لئن اجتمعت الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآنِ لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ .

صدق الله العظيم ، ومن أصدق من الله قِيلاً ؟

الجنسية العربية في القرآن

ذلك بعضُ ما تناصرت عليه الأدلة واجتمعت على صحته من تأثير القرآن في اللغة وما أصلح الله لأهلها في هذه البقية ، حفظا لكتابه ، وإظهارا لوجه من وجوه إعجازه الخالدة ؛ ولكن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ، وحسبه معجزة ما نقول فيه من صفة الجنسية العربية ، التي جعل الأمم أحجارا في بنائها ، والدهر على تقادمه كأنه أحد أبنائها ، وأقام منها معضلةً سالسية ، في الأرض وضعها ونقدها ، وفي السماء حلها وعقدتها وشدتها المسلمين فهم إذا اتلفوا انضموا كالبنيان المرصوص ، وإذا تفرقوا سطعوا في تيجان الممالك كالفصوص ، وما إن يزالون في التاريخ مرةً أصوله ، ومرةً فصوله ، وإن لم يقوموا أحيانا بالدين ، قام بهم هذا الدين إلى حين ، وكيف وقد جمعهم الكتاب الذي أنزل من السماء فكان مثال آدابها ، وانتشر في الأرض فكان خلعةً شبابها ، ودعا إليه الناس على اختلافهم فكانما كل أمةٍ تدعى إلى كتابها .

ونحن فقد نعلم أن هذه المعجزة ليست إلى اللغة في مردّها من الفائدة فيما هي ترمي إلى وحدة سياسية تكون كالنبض لقلب هذا العالم كاسياتيك ، يمدّ أن سبيل ذلك من اللغة ، فإن القرآن تنزل من العرب منزلة الفطرة اللغوية التي يساهم فيها كل عربي بمقدار ما تهيأ له من أسباب الطبيعة ، إذ كان بما احتواه من الأساليب ، وما تناوله من أصول الكمال اللغوي ، وما دار عليه من وجوه الوضع البياني — هدتهك الحوائل ومحام الفروق التي تبين قرائح العرب اللغوية بعضها من بعض ، فاجتمعت منه على الكمال الذي كانت تتخيله ولا تألو عما يُدنها إلى معالجة واكتسابها ؛ ولو أنهم

تَمَاتُوا طَوَالَ الدَّهْرِ عَلَى أَنْ يَهْدَبُوا مِنْ لَغْتِهِمْ لِيَبْلُغُوا بِهَا الْكَمَالَ
الْوَضْعِي ، عَلَى النُّحُو الَّذِي جَاءَ بِهِ الْقُرْآنُ ، لَمَّا أزدَادُوا إِلَّا تَعَادِيَا فِي
الرَّأْيِ ، وَتَبَاعَدَا عَمَّا يَجْحُونُ إِلَيْهِ ؛ إِذْ تَنَزَّعَ كُلُّ فِطْرَةٍ إِلَى مَنَزَعِهَا فِي كُلِّ
قَبِيلٍ ، فَيَزِيدُ النَّاqِصَ مِنْهُمُ نَقْصًا فِطْرِيًّا وَهُوَ يَحْسِبُهُ كِبَالًا ؛ وَيَبْعِدُ الْكَامِلَ
عَنْ حَقِيقَةِ مَا يَلْتَمِسُهُ مِنَ الْكَمَالِ بَعْدَ أَنْ يَرَى غَيْرَهُ قَدْ حَسِبَهُ نَقْصًا ؛ لِأَنَّ
الْفِطْرَةَ لَا تَنْقَادُ إِلَّا بِالِإِذْعَانِ ، وَلَا تُدْعَعُنُ إِلَّا لَمَّا يَكُونُ فِي حَدِّ كَالِهَا
الْمَلْحَقُ ؛ وَلَيْسَ فِي تَارِيخِ الْعَرَبِ اللَّغْوِيُّ مِنْ ذَلِكَ بِالتَّحْقِيقِ قَبْلَ الْقُرْآنِ وَلَا
بَعْدَهُ غَيْرَ الْقُرْآنِ .

تلك سياسة هذا القرآن في جمع العرب لمذاهب الأقدار وتصاريح
التاريخ : رأى ألسنتهم تقود أرواحهم ، فقادهم من ألسنتهم ؛ وبذلك نزل
منهم منزلة الفطرة الغالبة التي تستبد بالتكوين العقلي في كل أمة ، فتجعل
الامة كأنما تحمل من هذا العقل مفتاح الباب الذي تلج منه إلى مستقبلها ؛
فإن كل أمة تستفيد عقلها الحاضر من ماضيها ، لتفيد مستقبلها من هذا العقل
بعينه ، فلما استقاموا له أقامهم على طريق التاريخ التي مرت فيها الأمم وطرحت
عليها نقائصها فكانت غبارها ، وأقامت فضائلها فكانت آثارها ؛ فجعلوا يبنون
عند كل مرحلة على أنقاض دولة ، ويرفعون على أطلال كل مدالة صولة ،
ويخيطون جوانب العالم الممزق بإبر من الأسننة ، وراءها خيوط من
الاعتنة ؛ حتى أصبح تاريخ الأرض عربيا ، وصار بعد الذلة والمسكنة أيبا ،
واستوسق لهم من الأمر ما لم تزوا الأيام مثل خبره لغير هؤلاء العرب ،
حتى كأنما زويت لهم جوانب الأرض ، وكأنما كانوا حاسبين يمسحونها ،
لا غزاة يفتحونها ؛ فلا يبتدئ السيف حساب جهة من جهاتها حتى تراه قد

بلغ بالتحقيق آخره ، ولا يكاد يُشير إلى (قَطْر) من أقطارها إلا أراك كيف تدورُ عليه (الدائرة) .

وإن هذا الأمر لحقيق أن تذهب من تعليله نفوسُ الحكماء في ألوان من المعاني متشابهة وغير متشابهة ، فإنما هو أمرٌ إلهي كيفما أدرته رأيت في جانبه الذي يليك ضوءاً كضوء الصواعق ، وحركةً كحركة الزلازل ، وقوةً كالتي تتسلط بها السماء على الأرض ؛ فكأنك تتأمل منه صورة الطبيعة ، أو الطبيعة المعنوية في عالم التاريخ . ولو أن رمالَ الدهناء^(١) نفضت على الأرض جنوداً عربيةً لما عدت أن تكون آفةً اجتماعيةً تهلك الحرث والنسل ، وتدعُ الشعوب متناثرةً كبقايا البناء الخرب ، ثم لا تكون إلا أيامً يتداولونها بينهم حتى تنفَس الأرضُ من بعدهم فتذهب آثارهم الظالمة في حرٍّ أنفاسها ، وتنقضي أعمالهم فتطوى من الزمن في أرماسها ، إذ كان لا يهجم على الأرض منهم أكثر من أمر البطون الجائعة وما إليها ... ولعمرك ما العربُ وما غيرُ العرب من الشعوب البادية إلا بطونهم ، حتى لأحسبهم إذا اجتمعوا كانوا معدة الأرض ، وكان أهل السرف في فنون الملاذ من الحضريين أمعاءها ...

وما أظن مرجعَ ذلك إلى غير القرآن ، بل أنا مُستبصرٌ في صحة هذا المعنى ، مُستيقنٌ أنه مذهب التعليل إلى الحقيقة بعينها ؛ لأن القرآن هو صنفي تلك الطباع ، وصقلَ جوانب الروح العربية ، حتى صارت المعاني الإلهية تترامى فيها وكأنها عن مُعاينة ؛ فكأنما كان العرب يقطعون الأرض في

(١) من ديار بني تميم ، وهي سبعة أجبل من الرمل ، ويكثر ذكرها في كلام

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

ولو لم يكن القرآن قد سلك إلى ذلك مسلكه من الفطرة اللغوية في
نفوسهم حتى استبد بها في مُستقرّها ، وصرّفها في وجوه معانيه — ما بلغ
من القوم رأياً ولا نيّةً ، ولا وشك أن يكون في مقامات البيان عندهم
وما يتفّ 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 الحميّة والعصبية واللحمة ومؤاتاة الهوى ، كلها فصيح
وكلمها 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 ما رأيت
اللغة الواحدة عند أهلها كأنها في المعنى لغات متباينة ، فربّ كلمة من لغة
رجلين ، وإذا سمعها رأيتها كأنما هي ليست من لغة أحدهما ، فلا تبلغ منه
ولا تمسه ، كأن تكون كلمة من باب الحفظ يسمعها عزيزٌ وذليل ، أو لفظة
من الكرم يلقاها جوادٌ وبخيل .

وأنت إذا أنعمت على تدبّر هذا المعنى ، وأطلت قلبك الرأى فيه ، وكان
لا يعتريك من الخواطر إلا ما أحكمه العقل — فإنك واجدٌ منه سبيلاً إلى
وجهٍ من أبين وجوه الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم ؛ فهو قد سفّه أحلام
العرب ، وخلع آلهتهم ، وقمع طغيانهم ، واشتد عليهم بالعنف محضاً بعد
اللين بمزوجا ، حتى جعلت دماؤهم كأنما ترقرق في بعض آياته ؛ ثم لم يهدأ
عنهم ، بل ردد ذلك وكرره ، وعيهم به ، وأرسله في كل وجه ، وقرع

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

لا جرم أنها كانت الفطرة اللغوية لا غير ، وإلا فما بال هؤلاء العرب قد خرجوا من تاريخهم بعد الإسلام كأنما نزعوا جلدتهم نزعاً ، على حين كانت لهم الأمور المطمئنة ، والصفات المتوارثة ، من أخلاق شُبِّوا عليها ، وعادات ينازعون إليها ، وطبائع هم بها أخصُّ وهي بهم أملك ؛ ولم يكونوا مقطوعين عن التاريخ ، بل كان لهم ماضٍ كأحسن ما تتكلف به الأمم ، وكانوا عليه أحرص ما تكون أمة على ماضيها - كما نصفه في غير هذا الموضوع - فلا الزمانُ تولاهم بعمله وهدمَ في أرضهم بمقدار ما بنى أو قرباً من ذلك ، ولا هم ورثوا طباعاً من طباع وأخلاقاً من أخلاقٍ وخرجوا من ماضيهم كما تخرج أمة من أمة في سلسلة طويلة الذرع من حلقات الأجيال التي هي درجاتٌ للشوهِ في تاريخ كل مجتمَع ؛ ولا رأيناهم فيما وراء ذلك كالشعوب التي تمخضها الحوادث مخضاً شديداً ، وتعاورها بالحروب والفتن ، فهدمها أنقاضاً ولا تُبدلُ منها إلا الشكل الاجتماعي وإلا هيئة الوضع . والأمة بعد ذلك هي هي كيف هدمت وكيف بُليت : لا تزال على أعراقها وأخلاقها ؛ وربما عصفت الثورة الكبرى بأمة من الأمم . وألحَّت عليها بالفتن دائبةً ثم تسكن العاصفة وتقرُّ الزلزلة . وتطمئن الأرض وأهلها . ولا يكون من جداء ذلك كله إلا اصطلاح لغوي في تاريخ الأمة لا يُغني من الحق شيئاً؛ كأن تكون

الامة غريرة جاهلةً مستبدًا بها على وجه 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 ؛ لأن الذي أنزله بعليه وقدره بحكمته ،
إنما هو خالقُ الزمن نفسه ؛ فهدم في نفوس العرب ، وكان هدمه بناءً
جديداً جعل الأمة نفسها قائمة على أطلالِ نفسها ؛ وبذلك أحكم عمل الوراثة
التي 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 يُخيّلُ إلى أن ألفاظ القرآن كانت تلبس العرب حتى
تركهم كالمعاني السائرة التي لا تزال تُطيفُ بالرهوس ؛ فما بين العقل وبين
أن تلبّجه هوادةٌ ، ولا بين الوهم وبين أن تصدعه منزلة ، وكل ما يجيء
من قبل الطبع وعلى حكم الفطرة ، لا يراه أهله نظراً يقبلونه أو يردونه ،
ولكنهم يرونه ضرورة مقضية ليس لهم على حال بد من قبولها . وإلا فأى
قوم كان هؤلاء الجفأة وهم لم يستصلحوا أنفسهم إلا بما يفسد جماعتهم ،
ولم يأبوا أن يرأموا لذلّ غيرهم إلا ليضرب بعضهم الذلّة على بعض ، ولم
يتخذوا السيف نأباً إلا لياكلهم ، ولا الحرب ضرساً إلا لتتمصّصهم ، وكانوا
أهل جزيرة واحدة وكانهم في تناكرهم أهل الأرض كلها من قاصية
إلى قاصية .

تم ما عسى أن يكون أمرهم إذا هم قرعوا صفاة الأرض والحال فيهم
ما علت ، إلا ما يكون من أمر الحصاة يُقرع بها الطود الأشم ثم تنحدر

عنه بصوت كالآنين ، إن يكن منها فهو لعمرك استخذاء ، وإن كان من
الجبيل فهو لعمري 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 ، وسأوى بين نفوسهم ، وأجرامهم على المعدلة
في أمورهم ؛ فجعل منهم أمة تسع الأمم بوجهها كيف أقبلت ؛ لأنها لا توجه
إلا لله ، فكان بينها وبين الله كل ما تحت السماء . ومن هذا المعنى نشأت
الجنسية العربية ، فإن 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 شر وإن ظننت
منزعها إلى الخير ؛ وأما التأليف بين ألسنتهم ، فبما ذهب إليه من المعنى
العربي الذي حفظه القرآن على الدهر ، ببقائه على وجهه العربي الفصيح لفظا
وحفظا وأداء ، لا يجد إليه التبديل سبيلا ، ولا يأتيه الباطل موجهًا أو مخيلا ،

(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 كثيرا أو قليلا ، بحيث يكون كأنه عقدة لغوية لا تتحلل
منها الألسنة المختلفة أبدا ؛ وهذا من أرقى معاني السياسة ؛ فإن الأمم إن لم
تكن لها جامعة لسانية ، لا يجمعها الدين ولا غير الدين إلا جَمَعَ تفريق ؛
وجمع التفريق هذا هو الذى يشبه الاجتماع فى الأسواق على البياعات
وعروض التجارة ونحوها ، فإن سوق الأمم تتاجر فيها الأديان والآهواء
وتكذِّح فيها المصالح والمفاسد ؛ وفيها كذلك التغرير والخِطَار ، والكذب
والخداع ، وليكلَّ من أهلها شرعةً ومنهاج .

فبقاء القرآن على وجهه العربى ، مما يجعل المسلمين جميعا على اختلاف
ألوانهم ، من الأسود ، إلى الأحمر ، كأنهم فى الاعتبار الاجتماعى وفى
اعتبار أنفسهم — جسمٌ واحد ينطق فى 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 التى تُقدَّر بها فروض
الاجتماع ونوافله ، إنما هى فى الحقيقة لون القلب لا سحنة الوجه .

وقد ورث المسلمون عن أوليتهم هذا المعنى ؛ فلا يعلم فى الأرض قوم
غيرهم يعتمنون بحبل دينهم وأيديهم فى الأغلال ، ويحنحون إليه بأعناقهم
وهى فى ربق الملوك من الإذلال ، ويخصونه بقلوبهم حتى يكون أملك بها
وأغلب عليها ولا يهتملون فيه سخطة ، ولا يؤثرون عليه رضى ، ولا يعدلون
به عدلا ، ويتبرمون بكل ضيق إلا ما كان من أجله ، ويرضون المحنة فى
كل شئ إلا فيه ، ثم هم لا يرون أنفسهم المؤمنة فى إحساس الفطرة ومذهب
الطبيعة ، إلا أنها بقية سماوية فى الأرض تُباين كل ما فيها - أى الأرض -
ويشبه بعضها بعضا بالصفة والخاصة أنى وجدت وكيف انفقت وعلى أى

حالة كانت، وهذا كله مشاهدٌ فيهم على أتمِّه وأبلغه؛ بعد كل ما رَهَقَهُمُ بالعجز من مُداولة الأيام، وصدَمَهُم من أهل الاستبداد بكل محنة من الآلام، وتَوَزَدَهُم من الزمان بكل سفهٍ يُعَدُّ في السياسة من الأحلام.

على أنهم لا يعرفون أصل ما يُحْسُونه ولا يتصلون إلى سببه، وكأنما تقطَع ما بينهم وبين أسلافهم؛ وقد بقى 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 يروُّعنا 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 تَسْتَبْقِي طاعة المغلوبين الذين أعطوا للفاتحين عن أيديهم، وانطرحوا في غَمَرِهِم، وكانوا أهل ذمتهم؛ لانتحالهم العربية طوعاً أو كرهاً ثم بقائها في ألسنتهم على نسبةٍ بيّنة من الفصيح مهما رَكَتْ ومهما رذلت، ولولا القرآنُ وأنه على وجهٍ واحد وهيئة ثابتة، ما بقيت العربية ولا تبيّنت النسبة بين فروعها العامية، بل لذهب كلُّ فرع بما أحدث من الألفاظ، وما استجدت من ضروب العبارة وأساليبها حتى يتسلَّل كلُّ قوم من هذه الجنسية إن كانوا من أهلها أو من أهل ذمتها، ثم لا تَسْتَحْكَم لهم بعد ذلك ناحية من الائتلاف، ولا يَسْتَمَرُّ لهم سببٌ من الارتباط، ويوشك أن لا يستقبلوا

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

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

بعد من قادة الأمم وحيثان الأرض إلا من يستدبرهم راعيا أو مُلتهما ، ثم لا يمكن لهم من دينهم ، ثم لا يثبتون عليه إلا ريثما يتحولون في استلحاقهم بالأمم 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 الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا . ومن للأمم بمثل هذا الاستعمار اللغوي الذي لم يتهيأ إلا للقرآن ، وهو بعدُ زمام السياسة مهما جمحت في الأرض ؟

ولقد نرى اليوم هذه التوراة وهذه الأناجيل وما يقرؤها بلغتها الأصلية إلا شُرذمة قليلة من اليهود وغير اليهود الذين يعيشون على أحلام الذاكرة . ولا تُرينَ أن ذلك استبقاء ، فلولا أن الشذوذ لا يتخلف كأنه قاعدة مُطردة ما قرأها منهم أحد . ثم استبدت الألسنة واللغات بهذه الكتب ، فلا هي شريعة ولا هي جنسية جامعة ، وإنما نراها في كل أمة من الأمة نفسها ، ولذا سهل على كثير منهم أن يبنذوها ، وصار أكثرهم لا يتدارسونها ولا يقرءون فيها إلا إذا أرادوا الاستغراق في رؤيا تاريخية ، والعارف العارف من يثبت فصولها ومعانيها ، أو يعرف ذلك فضل معرفة .

وانظر ، كم ترى بين صنيع القبائل الجرمانية (الغوط) وبين صنيع 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 - ثم أخذوا يتحصرون من بداعة ، ويستأنسون إلى الحضارة الرومانية حتى رغبوا في العلم ، فاستجدوا المهرة من علماء الرومان ، ونصبوهم لوضع

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

وبعد ؛ فهذا الذي أمسكه القرآن الكريم من العربية لم يتبأ في لغة من لغات الأرض ، ولن تتلاحق 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 ، وجنس من الكلم ، 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 زَيْغٍ حتى انطوت في ظله ، ثم ضحى بنوره فإذا هي في مستقرها من الماضي ونُسيت نسيان الميت .

وقد كان بَسَقَ من فروع الجرمانية فرعان : الإنكليزي ، والهولاندي ؛ وكلاهما استقلَّ حتى ضرب في الأرض بجذْر ، ثم أناف الإنكليزي حتى صار ما عداه من ظله ، وهذا إلى فروع أخرى قد انشعبت من الأصل الجرمانى : كالأسوجى والإيسلندى وغيرهما .

واللاتينية ، فقد استفاضت في أوروبا حتى خرجت منها الفرنسية والاطليانية والإسبانية وغيرها ، وكان منها علمي وعامي : لغة القلم ولغة اللسان ؛ ثم أنت ترى اليوم بين تلك اللغات جميعها وبين ما تخلف منها في مناطق

هذا الجيل ، ما لا تعرف له شديداً في المتباعدات المعنوية ، حتى كأن بين اللغة واللغة العدم والوجود .

فالعربية قد وصلها القرآن بالعقل والشعور النفسى ، حتى صارت جنسية ، فلو جن كل أهلها وسخّوا بعقولهم على ما زينت لهم أنفسهم من الإلحاد والسياسة كجنون بعض فتياننا . . . لحفظها الشعور النفسى وحده ، وهو مادة العقل ، بل مادة الحياة ؛ وقد يكون العقل فى يد صاحبه يضنُّ به ويسخو ، ولكن ذلك النوع من الشعور فى يد الله ، وهذا من تأويل قوله سبحانه : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ .

ولو لا هذا الشعور الذى أوماناً إليه لدقنت العامية فى أقطار العربية زمناً بعد زمن^(١) ولخرجت بها الكتب ، وكان من جهلة الملوك والأمراء وأشباههم ممن تتابعوا فى التاريخ العربى - من يضطلع من ذلك بعمل ، إن لم يكن مفسدةً مفصلة يزعمها ، كالذى فعله بعض ملوك الرومان وبعض شعرائهم فى تدوين العامية من اللاتينية ، حتى خرج منها اللسان الطليانى ، وكما فعل اليونان فى 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 نقف على مثبت يدل على أن اللغة العامية دونت فى عصر من عصور التاريخ أو دون بها شيء ؛ وقد ذكرنا ذلك فى موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب ، ثم عثرنا على أن أبا عقاب الكاتب (فى القرن الثالث) قد وضع كتاباً سماه (الملهمى) وصف فيه أخلاق عامة بغداد وشيمهم ومخاطباتهم ، وأورد هذه المخاطبات على سردها فى منطقهم ، ولكن الكتاب غير معروف . أما فى زمننا فالعامية تدون ، ولها صحف تنشرها ، وأتباع يتولونها ويقولون بها ؛ وذلك من بعض فساد الزمن وانحراف الرأى بالعقيدة والجهل العلمى . . . وانظر تفصيل ذلك فى كتابنا : (تحت راية القرآن - المعركة بين القديم والجديد) (المؤلف)

والضياحُ بجملة ؛ ولشق على نفسه في بلوغ إرادة لها من شعور كل نفس
عدو ، حتى يستفرغ ما عنده وكأنه لما يَبْدَأُ مع الناس في بَدْءٍ ، لأن له مدة
نفسه وحدها (١) والناس عُمرُ التاريخ كله ؛ ومتى لم يقع على فرق ما بين الاثنين
وأراد أن يتولى عمل التاريخ ، فليس بَدْءاً أن يجعله التاريخ بعض عمله ؛
وإنَّ اللهَ لهادي الذين آمنوا إلى صِراطٍ مُستقيم .

(١) أو كما قلنا في بعض مقالاتنا . إن هذه الفئة قبوراً بعددهم وهي تلتظروهم .

آداب القرآن

ونحن الآن تلقاه نوع آخر من الإعجاز الأدبي ، وهو ضريبٌ تلك المعجزة السياسية التي أوامنا إليها في الفصل المتقدم ، وسنقول فيه على وجه من الإعجاز والتحصيل ؛ فإن آداب هذا الكتاب الكريم إنما هي آدابُ الإنسانية المحضنة في هذا النوع أنى وجدت وحيث تكون . إذا لم يُراوِغ الناس معنى الإنسانية في أنفسهم ، ولم يتمنوا فيها الأمانى الباطلة ، ولم يصدِّموها بالعنتِ بين كل رغبة ورغبة ، وبين كل رأى ورأى : لانى أن أمة تفضلُ حتى تضيقَ هذه الآدابُ عنها ، أو قبيلاً يلتوى حتى تكون منه بمقصرٍ ، أو قوما يصلحون حتى لا تصلحَ لهم ؛ فإنها بعدُ آدابُ الفطرة التي لا تتغير في هذا الخلق ، على ما بين طوائفه من التبائن ، وعلى الضروب المختلفة من أسباب هذا التبائن وعِلله ، مما ترجع جلته إلى تنوع الصور النفسية العامة التي تنشأ من الأفكار والعادات وما إليها من الأجزاء التاريخية التي تجتمع منها الأمم ، وتنشأ منها قواعدُ الحكم ، وضوابط الاجتماع ، ونحوها من الكليات التي يتألف تاريخ الأمة من آثارها .

ولا شيء يشبه نظامَ هذه الفطرة في تسويتها بين الناس على ما وصفنا من أمرهم ، إلا نظامُ الجاذبية في تأليفه بين الأجرام المتفاوتة وإمساك جملتها على اختلافٍ ما بينها وتباعدِها فيما وراء ذلك ؛ وليس نظامُ الجاذبية في التسبب لإصلاح العالمِ الكبير ، إلا شبيهاً من الفطرة النفسية ؛ ولا نظامُ هذه الفطرة في الإنسان الذي هو العالمُ الصغير ، إلا شبيهاً من تلك الجاذبية وكلاهما يُغنى شأنًا أراده الله من خلق السموات والأرض ؛ وهو الذي

(يُمسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا) .

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 يستمدُّ هذا الفكر مما يتقلب عليه من الحوادث ، وبما يُريغُه من الأمور ؛ وذلك شيء ليس في الناس على قدر واحد ولا صفة معينة ولا أمر مستقر ، لا يُغادرُ 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 التي هي مصدر الفكر ، فهو يشبه أن يكون طبيعة للاجتماع الإنساني ؛ وعلى مقدار ما فيه من قوة الملازمة لطبيعة النفس أو ضعف هذه الملازمة ، 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 تحدُّ بألوان المصورات^(١) كما تُفصل حدود الأمصار والممالك ، فإن الله لم يُلَوِّنْ الناس تلويناً جغرافياً ... وذلك مما يدل على أن نوعاً من الإنسان لا تجزئُهُ شرائع أرضه وعاداتها عن الآداب النفسية التي تجعل الفرد إنساناً من الناس قبل أن تجعله تلك الشرائع وتلك العادات فرداً من أمة ؛ فإن فصلَ ما بين حق الأمة على الفرد من أبنائها ، وبين حق الآداب عليه ، هو أن كل أمة تريد أفرادها على أن يكونوا أبداً مع الحال التي تتفق بها المصلحة على وجه أمرها ، وإن كان في ذلك المُفسدة وكان فيه معنة ومأثم ، وكان فيه كل ظلم للإنسان ومراءٍ في الحق

(١) كتب المصورات الجغرافية .

وإصرار على الباطل ؛ وأن لا يدعوا لها سبيلا إلا ركوبه ، ولا هوى إلا حطوا فيه ، ولا منفعة إلا هدموا دُورَ جيرانهم ليفتحوا بابها ، ولا حاجة إلا قطعوا أسباب حُلْفَتِهِمْ ليعترضوا أسبابها ؛ فإن هذه الإنسانية وهذا الحق وذلك الباطل ليست غير أدوات سياسية تعمل في تحريك كل مجموع سياسي يسمونه الأمة ؛ وقلبا تتخذ السياسة لها نعلا إذا أرادت أن تضرب في الأرض ، إلا من « جلود » القوانين الممزقة .

غير أن الآداب تحتمُّ على الفرد أن يكون أبدا مع الحق ، لا مع الحالة التي تسمى حقاً في لسان من تنفعه وباطلا في لسان من تضره ؛ إذ الحقُّ في اعتبار الآداب ما كانت فيه مصلحة الإنسانية نفسها باعتبار النظام الذي يعمها ، لا مصلحة جزء منها باعتبار النظام الذي يخصه ؛ ومبدأ الإنسانية قائم على أن الله لم يخلق إلا صنفاً واحداً من الناس ، ولكن مبدأ كل أمة سياسية أنها هي ذلك الصنفُ الواحد .

فلولا الآداب النفسية في طبائع الإنسان ، وما تمكنه من صلوات الناس بعضهم ببعض ، وما تعطف منهم جماعة على جماعة ، وما تطلق من حدِّ المساواة ، وما تحدُّ من معنى الحرية ؛ لكان وجه الأرض قد تغير بما يشملها من الفوضى الإنسانية ، ولا تتقضى أمرها ، ثم لكانت الشرائع نفسها أشدَّ في إفسادها من الفساد كله ، ثم لصارت كل أمة كأنها جنس من الحيوان : في قيامه بنفسه ، وانفراده بنوعه ، وتميزه بالعداوة لغيره ، فهنا آكل وههنا مأكول ؛ فإذا العالم قد أودى وقطع دابرُ القوم الذين ظلموا .

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

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 شهاً تاماً ونعتاً محققاً . ولكن الآداب تنزلُ 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 .

فالآدابُ لا تكون في الإنسان إلا شرائعَ ، ولكن الإنسان إذا عرِيَ من الأدب النفسي فرمما شرع لنفسه ما لا يصنع الشيطان أخبث منه ؛ بل ما يركض فيه الشيطانُ ركضاً ، وقلبا انتفع من لا أدب له بشريعة من الشرائع ، وإن كانت في الغاية التي لا مذهبَ وراها في تهذيب النفس ودوره المفسدة عنها بحسب مادتها أو سبيلها أن تردَّ به ، من تقويم الطباع ، وتنقيف الأخلاق ، وتثبيت الإرادة ، وتعيين الحد النفسي لكل مَنزَع إلى الخير وإلى الشر ، حتى تستوضح للمرء مذاهبُ نفسه ، فيمضي إذا مضى على بيدنة ، ويعدل إذا عدل عن بينة ^(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 .

من أجل ذلك كانت آداب القرآن ترمي في جملتها إلى تأسيس الخلق

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

الإنسانى المحض الذى لا يضعفُ معه الضعيفُ دون ما يجبُ له ، ولا يقوى معه القوىُّ فوق ما يجبُ له ، والذى يجعلُ الأدبَ عقيدةً لا فكراً ، إذ تبعثُ عليه البواعثُ من جانب الروح ، ويجعلُ وازِعَ كل امرئٍ فى داخله ، فيكون هو الحاكمُ والمحكومُ ، ويرى عين الله لا تنفكُ ناظرةً إليه من ضميره .

وبينُ أن الاجتماعَ إنما هو شىءٌ روحانى ، وأن الأمة لا تجتمع إلا بقوة من قوى التجاذب الروحى ، تُبنى عليها الأغراض الاجتماعية التى هى المبادئ الأولى فى الحياة . وعلى حسب الصفة الروحانية التى يقوم بها الاجتماع ، ثم قوة المادة الروحانية فيها ، يكون أمر هذا الاجتماع إلى القوة أو الضعف ، وإلى الثبات أو الاضطراب ، وإلى أن يكون مُستحصداً أو مُنتكناً : وعلى قدر ما يفقد من صفته يفقد من نفسه ، فإذا زالت تلك وانسلخ منها تعاورته صفاتُ المادة فصار كالشئ المادى الذى تعمل فيه كلُّ الأسباب الظاهرة تركيباً وتحليلاً ، فلا يتصل الفردُ بغيره من الأفراد اتصالاً ثابتاً لا تنفصم عرُوته ، ثم لا يكون من الأفراد إلا مجموعُ فرد على هذه الصفة عينها ، وما من شعبٍ منحلطٍ إلا وهو مثالٌ لهذا الاجتماع المادى يمتاز أكثر ما يمتاز بالصفة العددية وما كان من أسبابها بما هو علةُ الضمِّ والضمُّ وحده لا يُعنى فى الاجتماع شيئاً .

وأنت إذا تدبرت هذه القوة الروحانية فى آداب القرآن الكريم ، واعتبرتها بمآثاتها فى الطباع ، ومساغها إلى النفوس ، واشتمالها على سُنين الفطرة الإنسانية ، فإنك تدبين من جملتها تفصيلاً تلك المعجزة الاجتماعية التى نهض بها أولئك الجفافة من العرب ، فنفضوا رمال الصحراء على أشعة الشمس فى هذا الشرق كله ، فحيثما استقرت منها ذرةٌ وقع وراءها عربى بل نفضوا

أقدمهم على عروش الممالك ، وهم كانوا بين داعٍ للصنم ، وراعٍ للغنم ، وعالم على وهم ، وجاهلٍ على فهم ؛ وبين شيطانٍ كأنه لخبثه مادةٌ لوجود الشيطان ، وإنسان كأنه لشهره آلةٌ لفناء الإنسان ؛ فما زالوا يديسّطون تلك الجريرة حتى بلغت أضعافها ، وما زالوا بالدنيا حتى جمعوا إليهم أطرافها !

وليس من دليل في التاريخ على أن هذه الأرض شهدت من خلق الله جيلا اجتماعياً كذلك الجيل الأول في صدر الإسلام ، حين كان القرآن غصنا طريا ، وكانت الفطرة الدينية مؤاتيةً ، وكانت النفوس مُستجيبةً ؛ على أنه جيلٌ ناقضٌ طباعه ، وخالف عاداته ، وخرج مما ألف . وخلق على الكبير خلقاً جديداً ؛ ومع ذلك فإن الفلسفة كلها ، والتجارب جميعاً ، والعلوم قاطبةً ، لم تنشئ جيلا من الناس ولا جماعةً من الجيل ولا فئةً من الجماعة كالذي أخرجته آدابُ القرآن وأخلاقه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : في علوِّ النفس ، وصفاء الطبع ، ورقة الجانب ، وبسطِ الجناح ، ورجاحة اليقين ، وتمكين الإيمان ، إلى سلامة القلب ، وانفساج 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 ، والدلالة للحق ، وهلم إلى أن تستوفي الباب كله .

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

وماذا تريد من علوم الأخلاق وعبر الاجتماع وفلسفة التربية وآداب السلوك وما إليها مما يُبتغى ذريعةً في كل وجه من إصلاح الإنسانية ، إذا كانت كلُّ هذه إنما تلتمس الناقص أو المعوجَّ أو الفاسد أو الضالَّ ، فتمته وتقيمه وتصلحه وتتنصَّحُ إليه عن طريق من الجدَل والمدافعة والبرهان ، إن هي أغنت في قليل لم تُغن في كثير ، وإن أفنعت العقل لم تبلغ من القلب مبلغاً ، ولا تُؤخذ إلا على أنها ثقافٌ ودُرْبَةٌ وتمكين ؛ وما كل الناس يُحسن أن يقوم على نفسه بنفسه هذا القيام ، وهي بعدُ وإن كانت علماً غير أنها بسبيل ما عداها من العلوم التي تنقضُ منها التجربة ويشوبها الاجتماع ويُفسدُ عليها الظنُّ والتأولُّ ، فكل كتاب من كتبها خيالٌ رجل كامل على الحقيقة ؛ ولكنك إن ذهبت تلتمس ذلك الرجل في عالم الحس العلمي الذي يتأدب بتلك الكتب ويكون في الواقع هو صورتها وتكون هي معناه — لم تقع على اسمه ولو سألت ملائكة (اليمين) جميعاً . إلا أن تُصيب ذلك في الفرط والندرة .

وإنما كان ما علمت ، لقصور هذه الآداب عن استبطان حقائق الفطرة الإنسانية ، والكشف عن دَعاياها ، واستئثار دَفائنها ، وتمثيل مذاهبها النفسية على الوجوه التي تذهب إليها هي لا تلك الوجوه التي يمضي فيها النظر والتأمل والحِيسُ والقياسُ والتنظير ، ونحوها من وسائل العلماء إلى الاستنباط والاستنتاج ، وإلى القطع والتقرير ؛ حتى خرجت تلك الآداب من أن تكون آداباً إلى أن صارت قضايا متداخلاً بعضها في بعض ، وأقيسة يُفرض بعضها إلى بعض ؛ فصارت كالشيء المختلف الذي لا ينفك يَخْذَلُ بعضه بعضاً ، لجلها على العقل دون الخلق ، واعتمادها على جملة الفائدة دون الطريقة التي تنتهي إلى الفائدة ، وبذا ضعفت آثارها في الدُّشء من ذوى الطفولة ، فضلاً عن ذوى

العُنْفوان من الأحداث ومن أغْفال الرجال ؛ إذ لم تمازج أنفسهم ، ولا دخلت طبائعهم المتطلّعة التي إنما يكون الشر بها شرا ، فلم تثبت ثبات العادة ، ولا أغنت غنَاء الدين ، وبقيت التربة الطبيعية كما هي : للدين والعادة (١) .

وإنما انفردت آداب القرآن الكريم في ذلك الجليل الذي عرفت من خبره بالأسلوب الذي تنازلها فيه ، مما يشبه في صفة البيان أن يكون وحيا يوحى إلى كل من يفهمه ويقف عنده مثبتا بحال من الرأى ، وفحص من النظر ، وبإدمان التأمل ، وأخذ النفس بالتردّد في أضيق ما بين الحرف والحرف من مسافة المعنى لدقة النظم وإبداع التركيب إلى ما يهر الفكر ؛ ويملأ الصدر عجبيا ، وهذا تفسير ما جاء في الأثر من أن من قرأه فقد استندرج النبوة بين جنبيه غير أنه لا يوحى 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 ، وتجري الفصاحة على ما أجروها ، وتنزل البلاغة على حقوقها وعلى أما كن حظوظها من حكمهم ورضاهم ، وهم بعد ذلك من هم في تصريف القول والافتتان فيه ، وسعة الخيلة في التأتى لإبرازه واجتماعه على الغاية ، حتى تعود الجملة الطويلة لفظا واحدا ، والمعنى البعيد لحظا قريبا وحتى تصير حروفهم كنبض البرق في اشتماله ما بين أقطار 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 فيها بناء الأمم . وهذه الثلاث هي التي لا يشتد القرآن الكريم في شيء ما يشتد فيها (المؤلف)

من حسّ الفطرة بحيث يفسخ البيان عقْد طباعهم ، وينقض قواهم المبرمة ،
ويُرْخى معاقدهم الوثيقة ؛ بل كيف به يومئذ وكانوا يأخذونه عن لسان
أفصح خلق الله منطقا ، وأصحهم أداء ، وأجلهم إيماء ، وأبدعهم في
الإشارة ، وأبينهم في العبارة ، وهو صلى الله عليه وسلم كان بينهم
مظهر خطاب الله لأولى الألباب ، وتفسير كل ما في القرآن من
الأخلاق والآداب .

بذلك استطاع القرآن أن يؤلف من العرب - وكانوا نشرا لا نظام
لهم - أكبر جماعة نفسية عرفها تاريخ الأرض ، وكان عملها في الأرض
وفي تاريخها على حساب ذلك في روعته وغرابتة وقوته وفائدته ؛ إذ وجدت
من آداب القرآن قلباً اجتماعيا عاما استولى على ما فيها من التصور والفكر
والإدراك والاعتقاد ، وأحاطها كلها فكرا واحدا يستمد قوته من الخلق
الذي قام به ، لا من العقل الذي ينشأ عنه ؛ وليس يخفى أن العقل هو مظهر
تاريخ الأمة ، ولكن الخلق دائما لا يكون إلا مصدر هذا التاريخ ، فلا جرم
لم يثبت تاريخ أمة من الأمم إذا لم يكن قائما على هذا الأصل المستحكم
وكانت الأمة غير ذات أخلاق .

وإنما صح هذا لأن الصفات الأخلاقية ليست إلا قطعة العمل التي
ينسجها الفرد من خيوط أيامه في ثوب التاريخ الذي تحوَّكته الأمة لنفسها
من أعمار أبنائها ؛ والخلق هو بطبيعته مادة هذا النسج في الأمة كلها ، لأنه
وحده الذي يحقق الشبه بين طبقات هذه الأمة نازلها وعاليها من قاصية إلى
قاصية ، فهو في الفرد صفة الأمة ، وفي الأمة حقيقة الفرد .

ولا يشتدُّ القرآن الكريم في شيء فيجئ به على العزيمة القاطعة التي لا مساعَـ

للعذر فيها ولا وجه للتعلل عندها ، كما تعرف ذلك منه في الأخذ بالأخلاق الاجتماعية ؛ فإنه لم يجعل في أمرها على الناس هويداء ولا رويداء ، بل أمضاها وأعلنها ورفع من شأنها وجعلها من عزائمهم ، حتى لا يشك فيها من عسى أن يشك في غيرها ، ولا يرتاب من ربما كانت الريبة من أمره ، وحتى إنه لما وصف النبي صلى الله عليه وسلم بأبلغ الصفات وأشرفها وأسناها ، لم يزد على قوله : ﴿ وإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ .

فكان الأصل الأول فيه لهذه الأخلاق 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 ضراراً لغيره ؛ لتكون حدود المساواة قائمة في الاجتماع ، لا تصاب فيها ثلمة ولا يعتريها وهن ؛ وكل ما أصاب الاجتماع من ذلك فإنما يصيب الدين بديناً ؛ لأن هذه التقوى هي مصدر النية في المؤمنين بالله ؛ فإذا اعتدوا ظالمين ، ولم يحتجوا من أهوائهم وشهواتهم التي لا تألؤهم خبالاً ولا تنفك متطلعةً منازعةً ، فإنما ينصرفون بذلك عن الله ، ويُغْمَضُونَ في تقواه ، ويترخصون في زجره ووعيده ، فكأنهم لا يُبالونهُ ما بالوا أمرَ أنفسهم ، وكان ضمير أحدهم إذا لم يحفل بتقوى الله لا يحفل بالله نفسه ،

(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 مما هو فساد اجتماعي محض لا يجلب مصلحة ولا يدرأ مفسدة ، كأن الله لا رحمة له (المؤلف)

وهو أمرٌ كما ترى . يريد القرآن أن يكون المنبَعُ الإنساني في القلب ، ثم أن يبقى هذا المنبع مابق صافياً ثرا لا يعتكر ولا ينضب ، كأنما في القلب سماء ما تزال تمدُّ له من نور وهدى ورحمة .

وهذا الأصل - أصل المساواة - هو الذي كشفه القرآن بقوله عز وجل : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ . فانظر كيف أبان عن المساواة الطبيعية التي لا يملك بحال من الأحوال أن يفترق فيها الجنس الإنساني كله ، وهي الخلق من (الذكر والأنثى) ؛ وكيف وصف الغاية الاجتماعية للناس شعوباً وقبائل بأنها (التعارف) ، لم يزد على هذه اللفظة التي لا تشدُّ عنها فضيلةٌ من فضائل الاجتماع قاطبة ، ولا تجد رذيلة اجتماعية يمكن أن تدخل في مدلولها ولن تجدها إلا منصرفة عنها في الغاية .

ثم تأمل كيف أقام هذا الأساس الأدبي العظيم ، فجعل أكرم الناس المتساوين جميعاً في الحالتين الفردية والاجتماعية ، هو أتقاهم ، أي أعظمهم خلقاً ، لا أوفرهم مالاً ، ولا أحسنهم حالاً ، ولا أكثرهم رجلاً ، ولا أنقبهم فهماً ، ولا أعلمهم علماً ، ولا أقواهم قوة ، ولا شيء من ذلك وأشباه ذلك مما لا يتفاضل به الناس على التحقيق إلا في إدار الدولة واضطراب الاجتماع وفساد العمران ، ويكون مع ذلك كأنه دُرْبَةٌ لهم أن يتباينوا بعد هذه الفضائل المشوبة - بالذائل صِرْفَةً لا شَوْبَ فيها !

ولا يمكن أن تُفسَّر (التقوى) على التحديد والتعيين في كلمة تستوعب كل معانيها وما يتصل بها إلا كلمة واحدة ، هي (الخلق الثابت) ومهما أدركتها على

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

لا جرمَ أن هذا الأصل الاجتماعي الذي انشعب من المساواة كما رأيت
في نظم الآية . هو الأصل الذي انشعبت منه كل فضائل المساواة والحرية ،
وأنه لذلك مقدم على الإيمان إذ لا إيمان لمن لا تقوى له ، وأنه يقضى بكل
أنواع الحرية التي تفيد الاجتماع ، وكلها مقرر بأصوله في القرآن الكريم ؛
غير أن الذي ننبه عليه من فضيلة التقوى أو الخلق الثابت في القرآن ، أنه
جعل أبعد الأشياء عن موافقه الطباع الموروثة وما لا بد للنفس الإنسانية في
التخلق به من الكد والمعالجة ومن شدة الاعتصام في مدافعة أخلاقها وعاداتها
الحيوانية التي هي أصل الفطرة وقرينة الجيلة - أن هذا كله في وصف الفضيلة
وجامع الأمر لا يزيد عن كونه (أقرب للتقوى) وذلك في قوله تعالى :
(وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ)
والشَنَاٰن : العداوة والغضب وما في حكمهما . وهذا على أنهما (من قوم)
لا من فرد كما ترى في الآية الكريمة ، فينتوي في هذه الإضافة الحرب والاستعمار
وغيرهما فتأمل .

ثم اعتبر القرآن خير الأمم على الإطلاق إنما هي الأمة التي تنبسط في
مناحي الاجتماع على هذا (الخلق الثابت) ، فإن مرجع التقوى في مظاهرها
الاجتماعية إلى شيئين ؛ الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ؛ وهما المبدأ والغاية
لكل قوانين الآداب والاجتماع ، ثم مرجعها في حقيقة نفسها إلى شيء واحد
وهو الإيمان بالله ، فالأمة التي تكون لأفرادها فضيلة التقوى ، تكون لها من
هذه الفضيلة صفات اجتماعية مختلفة يؤدي 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 قدّم وأخر ؛ فإنك لا تجد هذا النسق إلا ترتيباً لمنازل الفضيلة الاجتماعية الكبرى التي تجعل الأمة في نفسها خير أمة ، وبالحرى لا تجد هذا الترتيب إلا نسقاً في وصف الآداب الإسلامية التي جعلت أهلها الأولين حين اتبعوها وأخذوا بها خير أمة في التاريخ ، بشهادة التاريخ نفسه .

ولأنما أركان الفضيلة الاجتماعية الكبرى في ثلاث ، كلها حرية واستقلال :

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

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

(٣) استقلال النفس من أسر العادات والأوهام ، بالنظر والفكر في مصنوعات الله . ولا يكون الإيمان إيماناً على الحقيقة بدونه . ثم هذا الإيمان هو الذي يُسند الركنتين المذكورين آنفاً ويشدّهما ويقم 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 دوسم . 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 عضوياً 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 بثقة 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 يصدها عما هي بسبيله ، فإن كل هذه الصفات ليست من الإيمان بالله ولا تتفق مع صحة الإيمان ، بل هي أنواع من العبادة للقوى والعزير والمستبد وللشهوات والنزغات وما إلى ذلك . ومتى كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير راجع إلى الإيمان بالله ، دخل في الأهواء الإنسانية ، فتجىء بها علةٌ وتذهب بها علة ، فيعود أمر الإنسانية إلى التأكل والمهارشة والنزاع الحيواني ؛ فإن الحيوان في كل ما يسطو به إنما يأمر بمعروف هو معروفه وحده ، وينهى عن منكر هو منكروه وحده...!

فانظر ، هل جاءت علوم الفلسفة والاجتماع بعد ثلاثة عشر قرناً من نزول القرآن بما ينقض هذه الحقيقة ؟ وهل قررت إلا تفسيرها " 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 المكروه واقتحم الصعاب وبذل من ذات نفسه وحفظ من حق غيره ما يضيئه 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 ، تقدم السبب على المسبب ؛ كما يؤكد ذلك نسق النظم في الآية الشريفة التي مرّت بك .

(١) آخر ما انتهت إليه الفلسفة أن الأمم على الأخلاق ، وهذه على العقائد (المؤلف)

اللهم إنه دينك الذي شرعته بكتابك المعجز ، بل دين الإنسانية
الذي قلت فيه : ﴿ فَأَقِمْ 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 في الخلق والعقل ؛ فلما ضعفت أخلاق القرآن في
نفوس أهله ، لم ينفعهم العقل الذي أفادوه من استفادة العلوم بينهم واستبحار
فنونها ، ولم يُغْنِ عنهم من الخلق شيئاً ، بل كان لهم ماتم للدولة الرومانية
في عصر الأمبراطرة الأول ، الذي ترجع إليه أسباب المجد لهذه الأمة في
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
في سقوطه !

وما فرط المسلمون في آداب هذا القرآن الكريم إلا منذ فرطوا في لغته ؛
فأصبحوا لا يفقهون كلمه ، ولا يدركون حكمه ، ولا ينتزعون أخلاقه وشيمه ؛
وصاروا إلى ما هم عليه من عريية كانت شرّاً من العجمة الخالصة والسكنة
الممزوجة ، فلا يقرءون هذا الكتاب إلا أحرفاً ، ولا ينطقون إلا أصواتاً
وتراهم يُرْعَوْنَهُ آذَانَهُمْ ، وهم بعد لا يتناولون معاني كلام الله إلا من كلام
الناس ، وفي هؤلاء الجاهلُ والفاسقُ والوَضَاعُ والقَصَاصُ وذو الغفلة والمتهم
في دينه وفهمه ، ومن أكبر غرضه من القرآن حججُ المخاصمة وبيناتُ الجدل
في مقارعة جماعة أو الرد على مذهب أو التأول لرأي أو النصيح عن فئة ،

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

وماذا أنت صانعٌ بأحكام ما في الحكمة ، وأبين ما في البيان ، وأسد
ما في الرأي ، وأبداع ما في الأدب ، وأقوم ما في النصيحة ؛ وبما هو التأمُّ
الجامع لكل ذلك - إذا جعلت تملأ به مسامع الناس وأنت لا تصيب 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 تهديباً لأديانهم
وعاداتهم القديمة ليس غير . ففي بلاد الدكن ، وعند قبائل دراقلان ، يؤطون
النبي صلى الله عليه وسلم ويعبدونه ؛ وفي بعض جهات الهند وفارس أصبح شطر
الإسلام من العقائد الوثنية . وإنك لترى هذا الأمر فاشياً حتى في الشعوب العربية
العامية . كالجزائر في بعض جهاتها ، ومراكش ، ومصر ، والسودان ، وغيرها ؛
وما من شعب منها إلا له عادات تاريخية يمزجها بالدين ويراهما منه ، فإتزال
غربة الدين تتبع غربة العربية . ونحن لا نزال نذكر حديثاً أطرفنا به من نحو
عشرين سنة شيخ رحالة يضرب في الأرض ، فإنه يتحدث - وكنا من حاضري
مجلسه - فذكر أنه نزل بقميلة في حدود الصين فتحتل 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 أهله ... 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
بإلطف 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 رءوسهم
وحلق ... ولكنه سينبت وسينبت ، ومن يعيش يره !
(المؤلف)

منهم بالحكمة والبيان والرأى والأدب والنصيحة ، وبما هو الزّمام عليها - إلا في فنون من جهل الجهلاء ولَنَطِ العامة وأوهام السخفاء ، وفي انتقاض الطباع واختلاط المذاهب ؛ فلا تجد إلى قلوبهم مَساغاً ﴿ بل قلوبهم في غَمْرَةٍ من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون ﴾ .

لا جَرَمَ كانت هذه علة الملل في أن القرآن الكريم لم يعد له من الأثر في أنفس أهله ما كان له من قبل ، ولا بهض ما كان له : إذ لم يتدبروه بمثل القرائح التي أنزل عليها ، أو بقريب منها في الذوق والفهم والبصر بمواقع الكلام ، ولم يجروه من ذلك على حقه ، بل أصبحوا لا يَسْتَحُونَ من الله أن يجعلوا قراءة كتابه ضرباً من العبادة اللفظية يرجون عند الله حسابها ؛ ويبتغون في الأعمال ثوابها ، ولا يشكون أنهم يستفتحون يوم القيامة بابها ، على أنهم ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وما يَخْدَعُونَ إِلَّا أنفسهم وما 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 تمتاز الزمن لأنها مادة الإنسانية ، ولأنها فصل ما بين الإنسان في حيوانيته وبين هذا الحيوان الناطق في إنسانيته ؛ فالقرآن كله برهان هذه الحقيقة ؛ ونحن مُلبون بها إلماماً على ما بنا من الضعف ، وعلى ما بها من القوة ، وعلى أنه ينبغي أن تكون الإفاضة فيها غرض كتاب برأسه في بيان ما هي الجهات المتقابلة من علوم التربية والاجتماع وفلسفة الشرائع ، فإن هذه العلوم بما انتهت إليه وعلى جملتها وتفصيلها ؛ ليست إلا شروحا مبسوطة للبيادئ القليلة التي هي ملاك الآداب ، والتي حصرها القرآن الكريم

حصرا محكما ، وجاء بها على سرِّها وجهاتها ، كما يقين ذلك من يقرؤه قراءة بحث وتأمل ؛ ومن زعم أن هذه الآداب علم أو هي تكون علما ، فلا يقصر سبيل الحجة إليه طول الخصومة في زعمه مهما أطلنا ؛ فإن أصل الأمر في الآداب حالة النفس لا حالة العقل (١) ، وكمرأينا في أجهل الناس من سلامة النفس ورُحْب الذرع وإخلاص الطوية وصدق اللسان والقلب وضروب من الآداب كثيرة ، مالم ترَّ بعضه ولا الخالص من بعضه في العلماء عانتهم أو أكثرهم ، وإنما ﴿ ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يُضلل الله فما له من هاد ﴾ .

وقوام الإنسانية في رأينا بثلاث ، هي جملة ماترى إليه آداب القرآن : الأولى : تعيين النسبة الصحيحة في المساواة بين الإنسان والإنسان ، حتى لا تكون القوة والضعف والسيادة والتعبُّد ونحوها من عوارض الاجتماع فاصلةً فاصلا طبيعيا بين فردٍ وفردٍ ، وبين أمةٍ وأخرى ، فتقسم هذا الجنس أنواعا متباينة بطبيعتها ، ثم ينشقُّ النوع إلى أجناس ، ثم كل جنس بعد ذلك إلى أنواع ، ويعمل الزمن عمله في تمكين هذه الطباع بالوراثة ، وفي توكيدها بما يستحدثه نظام الاجتماع في القبائل والشعوب ، فإذا الأرضُ بعد ذلك غير الأرض ، وإذا الإنسانُ مع تقادم الدهر غير الإنسان ، وإذا طبيعة ليس فيها تنازع البقاء غير معنى واحد معكوس ، وهو بقاء التنازع ...

الثانية : حياطة هذه النسبة الإنسانية فيما يُبتلى به الإنسان من الخير والشر فتنةً ، حتى لا يحيف القوى ولا يستئدس الضعيف ، ولتنصرف

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

رغائبُ الأمم على تباينها في السياسة إلى جهة واحدة من هذه النسبة المعينة ، فلا تكون وقائع السياسة وأحداثُ الاجتماع وما إليها من الهزاهزِ ، كالحروب ونحوها ، إلا عملاً إنسانياً يُبتَغى به دفعُ اعتداء وإقرار حق وردُّ باطل وتقويمُ زيف ، إلى أمثالها مما هو في حدود الرحمة والمبرّة ، وليس يعدو بحالٍ من الأحوال أن يكون وسيلةً من وسائل الزجر والتأديب ، إذ قد خلا من ابتغاء الهلاكة ورغبة الفناء وإبادة الخضرَاء ، وبرئى من معائب هذه السياسة الحيوانية التي لا تقوم لها قائمة إلا باعتراض الغفلة وانتهاز الضعف وبالكيد والمخاتلة ، وتنزه مع ذلك عن دناءة المقصد وسفّال الغاية وسوء الذريعة ، وعن الخبث الإنساني في الجملة .

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

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

كلها متفقة في حد هذه النسبة التي أشرنا إليها، بل كان هذا الحد أساس الاعتقاد في جميعها، لأنه أساس كل نظام إنساني في الأرض.

وهذه الثلاث فإنما هي جماع ما تقوم به الإنسانية المحضنة في صفاتها الإلهية التي هي غريزة النفس وصلة ما بين المخلوق والخالق، ولذا أمكن أن تكون ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ وأن تكون من آداب كل عصر وجيل، لا تعترضها حدود الزمن، ولا ينال منها تقلب الأيام، ولا تغادر الدهر أن يراها الإنسان من نفسه بحيث وضعها الله، وهي بعد أمهات الفضائل وأصلها الذي تنشق منه، وقد ترى هذه الفضائل الاجتماعية على اختلافها باختلاف أطوار الناس، وعلى تفاوت مقاديرها فيهم، كيف تلتقي إلى هذه الثلاث، وكيف تدور عليها حتى لا يقطع على الرذيلة بأنها رذيلة إلا إذا كانت تعدو على جهة من تلك الجهات في سبيلها أو غايتها، فأما أن تكون في الأرض رذيلة لا تفسد شيئاً من ذلك ولا تُلْمُ به، فهذا ما لا يكاد يصح في عقل صحيح.

وأنت إذا قدرت آداب القرآن الكريم حيث أصبها منه، رأيتها قائمة على تلك الثلاث جميعاً، فإن روح هذه الآداب كلها في ثلاث كلمات من قوله تعالى: ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ فليس في الناس اختلاف كاختلافهم في كل ما يرد إلى تعيين حقيقة النسبة في المساواة بين الإنسان والإنسان، وما الظلم والتعسف والمكابرة والمخاتلة، ولا كل الرذائل الاجتماعية، إلا مظاهر متعددة لهذا الاختلاف بعينه، ولا القوانين والعادات والشرائع وكل الفضائل

(١) تأمل هذا القيد في جعله الهدى والرحمة ﴿لقوم يؤمنون﴾ فإذا انتفى الإيمان انتفت معه كل آداب الإنسانية 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 وبأخذها بعضهم بعضا ، وهيات أن يصيبوا أثرا من الرحمة لأنفسهم إلا بحدّ تلك النسبة وإقامة هذا الحد على التقوى التي هي مظهر الإيمان فيما بين الإنسان ونفسه ، وبين الإنسان وأخيه الإنسان .

وكل الوسائل التي تعمل في النهضة الإنسانية فإنما هي ترجع إلى ثلاث كلمات تقابل تلك الثلاث أيضا : وهي صلة الحرية بالشرعية وصلة الشريعة بالأخلاق وصلة الأخلاق بالله . وعلى تفصيل هذه الثلاث جاءت آداب القرآن الذي لو أبلغت الإنسانية في وصفه بما وسعها ما بلغت مثل قوله تعالى فيه ﴿ مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودَ 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 .

لا غرّو كان هذا القرآن من أجل ذلك إنما يصف جمال الآداب ، أي الكليات الأدبية التي تلائم الفطرة في مختلف أزمانها ، ولا يقرر الأخلاق تقريرا وضعيا على أسلوب الكتب والمصنّفات ، فيصفها على أن لها قواعد وضوابط وأشباه القواعد والضوابط ، مما هو مثار الاختلاف ومبعث الفرقة في مذاهب الحكماء ، وبما لا تكون الآداب معه إلا معادةً 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 تقرّر الأخلاق تقريرا عاما ، فيصفها القرآن على أنها هي القواعد لغيرها . والضوابط لما يُبْتَنَى عليها ، ويوردها في أحسن الحديث ، ويعترض بها وجوه القصاص ، ويقبلها مع

أغراض الكلام ، ثم لا يكون في ذلك وجهٌ 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 روحُ الزمن كله ، بحيث لا يتأتى الفيلسوفُ ولا المؤرخ إلى أن يردها أحدهما أو كلاهما في جملة إلى عصر بعينه لا تعدوه ، أو يقصرها على حدٍ تقفها عنده الإنسانية وتتقدم بغيرها مما يقال فيه إنه الأصاح أو الأنفع ؛ ولو أن الدهر قد قنَى ثم نُزِعَ من كل أمة شهيدٌ وعُرِضت عليهم آدابُ القرآن فقابلوها بفضائل آدابهم واعرَضوا بعض ذلك ببعضه ثم قيل هاتوا برهانكم عليها ، لأقرَّ الزمن بالسنتهم جميعاً أنها الحق وأن الحق لله .

من أجل ذلك تجد الخطابَ الأدبيَ 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 ؛ ليسكون كل شيء في نصابه الاجتماعي ، فإن إطلاق الحرية عبثٌ ، وإطلاق المنفعة ضررٌ أو ضرار ، ولو سُورِغَتْ كلُّ أمة أن تُقَارِفَ ما تريد بمقدار ما يهئ لها ضروف غيرها من الحرية في بسط يدها ، لكان من ذلك فتنةٌ في الأرض وفسادٌ كبير .

وإن كل أمة اضطربت فيها الموازنة بين الحرية والمنفعة ، فإنما يكون ذلك في حاضر تاريخها مبدأ العبودية لغيرها ؛ وهذا الأصلُ 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 الآدابُ زمنية تحي روحَ 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 صرف ولا عدل ، ولا يكون منها في الزمن إلا اسمها ، وإلا الخبر أنها كانت يوماً ما ، فتلحق في التاريخ بسباب الفضائل الذي لا يلججُهُ إلا القليل ، مع أن وراه كل أسماء الحكماء والفلاسفة ...

والإنسان إنما يصرف ما يشاء من النواميس الثابتة لعالم المادة فيما يرجع بالنفع والضرر ؛ فإذا أطلقت يده في ذلك فكأنه جزء ناقص من نظام الكون ؛ أو جزء ينقصه شيء من هذا النظام ؛ بيد أن الآداب إذا أحكمت صلته بذلك العالم المادي على وجه بينٍ حلاله وحرأمه ، فلا ينحاز إلا في حد من الحدود المرسومة ، ولا ينبغي شيئاً لم تتمين تبعته ، ولا يستدخل في أمر إلا وهو في ربة من نظامه الاجتماعي - ^(٢) فإنه يكون قد استكمل حينئذ ما كان ينقصه ، أو ما كان يجعله ناقصاً إن خلا منه . وما دامت الحياة مادة ، فللمادة حكمها في الحياة .

وما تدبر هذا القرآن أحدٌ قط إلا وجدته يطلق لكل إنسان - على القوة والضعف والعزة والذلة - إرادة اجتماعية أسامها الفضيلة الأدبية ؛ حتى لا تكون بطبيعتها إلا جزءاً من الشريعة التي هي في الحقيقة إرادة المجموع . ولقد كانت تلك الإرادة الاجتماعية هي الحلم السامري الذي أطبق عليه الموت أعين الفلاسفة وحكام الأرض جميعاً ، ولم يتحقق في غير ذلك الجيل الذي كان المثال الصحيح لآداب القرآن ؛ إذ تمكنت منه الفضيلة الأدبية

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

(٢) أي عهدة ومسئولية ، والمراد أن يكون الإنسان حراً ولكن في حدود

الحرية المشروعة بقوانين الإنسانية . (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 غنايه ، ولا ردت عليهم بعض مرده ، فإن الفضيلة العقلية التي أسأها العلم ، لا تعطى غير الإرادة النظرية التي ربما اهتدى بها المرء وربما ضلّ 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 الإنساني قاراً في حيزه الإنساني .

وإنه ليستحيل ألينة أن لا يكون لأجهل الناس في قومه فكر اجتماعي مادام له يقين ثابت في آداب المجموع

هذا ، وقد أمسكنا عن التفصيل والشرح وانزاع الأمثلة القرآنية في كل ما تقدم ، تفادياً من الإطالة ، واقتصاراً على غرض الكتاب ، مما يجزئ قليله في الدلالة على كثيره ، فإن الدلالة على الكثير وإن لم تكن هي إياه غير أنها تعينه وتصفه ، ومن ضرب بالحدود على فضاء واسع من الأرض

فقد أظهره حتى لا يخطئ النظر الهين أن يطبقه ويستوعبه ، 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 تخلفها العصور التاريخية والسياسية أصنافاً من الخلق ، أو تفتري عليها ضروباً من الافتراء ، فهو يُدرك كل ما فيه من الآداب الاجتماعية على هذه الجهة لا يعدوها ، وليس فيه من آية في الأدب والأخلاق إلا وهو يُرغبُ بها ناحية من هذا المقصد ، 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 : كالنتار والمغول وغيرهم ، مما اشتدوا عليه ليخذلوه ، ثم كانوا بعد ذلك من أشد أهله في نصرته والغضب له والدفع دونه ، وهو الإسلام لا دعوة له من أول تاريخه إلى هذه الغاية ، وإلى ما يشاء الله ، إلا القدوة التي هي مظهر آدابه أو روح هذه الآداب ، فحيثما وجدت طائفة من أهله وجدت الدعوة إليه ، وإن لم ينتحلوها ويعملوا لها من عملهم ، وإن لم يتسخر هو من ورائهم الدعوة المنتخبين ، ولم يستحثهم للجولة بالعطايا والمنالات ، ولم يقتطعهم من الدنيا ليرامى بهم إلى غرضه في كل شرق ، وتلك دلالة صريحة على أنه الدين الطبيعي للإنسانية ، إذ تأخذ فيه النفس عن النفس بلا وساطة ولا حيلة في النوسط ... 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 الفصلُ ليس بالهزل »^(١) . ونحن فما عدونا في كل ما قدمناه
تفسيرَ هذه الكلمات القليلة ، وإن فيها بعد لفضلا فاضلا ، لو وجد له فاضلا
وقولا طائلا ، لو أصاب له قائلنا .

(١) يفهم العربي من هذا الحديث أن في القرآن تاريخا 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 يزيغ الناس بحكم ما يديهم ، وإن ذلك
كله مراد به جد الحياة لا هزلها ، ومعانيها الباقية في تاريخها لا الذاهبة في
تواريخ أفرادها .

وتأمل كيف قال : « ما قبلكم ، وما بعدكم ، ولم يقل : من قبلكم ومن
بعدكم .
(المؤلف)

القرآن والعلوم

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

وليس يرتابُ عاقل - ممن يتدبرون تاريخ العلم الحديث ، ويستقصون في أسباب نشأته وينشبتون 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 واستبحارِ عُمرانه ؛ فإنما كان القرآن أصل النهضة الإسلامية وهذه كانت على التحقيق هي الوسيلة في استبقاء علوم الأولين وتهذيبها وتصفيتها ، وإطلاق العقل فيها شاء أن يرتع منها " ، وأخذِه 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 الفرناطين 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 أشيء إلا لأنه عملها وبه وزن أقدارها . ومتى كانت المنافسة ضيقة محصورة لا يشاع الناس عليها بهلم ولا يصوبون فيها ولا =

بالبحث والنظر والاستدلال والاستنباط ، وتوفير مادة الروية عليه بما كان سبباً في طلب العلم للعمل ، ومزاولة هذا لذاك ، 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 واجد من دونه قطعةً من الآداب الإسلامية ، أو العقول الإسلامية ، أو الحضارة الإسلامية ، فالقرآن من هذا الوجه إنما هو الباب الذي خرج منه العقل الإنساني المسترَجَل ، بعد أن قطع النَّهْر في طفولةٍ وشباب .

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

فلبس 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 بالتي 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 تحتمهم . وبذلك نضجت المنافسات العلمية وآنت 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 لليلاد ، وهم قد أخذوه وأخذوا معه كثيراً من الفضائل الاجتماعية عن المسلمين وعلماهم ، لا يكابر في ذلك منصفوهم وذوو الأحلام منهم ؛ وإلى الله ترجع الأمور (المؤلف)

وكل دين سماوى فإنما هو طور من أطوار النور فى هذا العقل الإنسانى ،
يستقبل به الزمن درجات جديدة فى نشأته الأرضية ، فما التاريخ كله إلا
مقياس عقلى درجاته وأرقامه هذه العصور المختلفة التى يستبين 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 " . وإنا لمستيقنون أن هذه الدرجة هى
نفسها التى سيجزى عليها العالم كرة أخرى (والله عاقبة الأمور) .

وإما أن هذا القرآن معجزة التاريخ العربى خاصة وأصل النهضة
الإسلامية ، فذلك بين من كل وجوهه ، غير أننا سنقول فى الجهة التى
تتصل بنشأة العلوم ، إذ هى سبيل ما نحن فيه من هذا الفصل ، وقد
أومأنا إلى بدء تاريخ التدوين العلمى وبعض أسبابه فى باب الرواية من
الجزء الأول من تاريخ آداب العرب ، فنتصرها هنا على موجز من أسباب
النشأة العلمية :

اختلف المسلمون فى قراءة القرآن لعهد عثمان رضى الله عنه كما تقدم فى
موضعه ، وبدأت السنة الحضريين ومن فى حكمهم من ضعاف الفطرة العربية ،
تجتاح إلى اللحن وتزيغ عن الوجه فى الإعراب ، وجعل ذلك يفتشوا بين المسلمين
بعد أن اضطرب كلام العرب فداخله الشيء الكثير من المولد والمصنوع ،
وذهب أهل الفتن يتأولون من معانى القرآن ويحرفون الكلم عن مواضعه ،
وخيف على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى الأصل الثانى بعد
القرآن ، ثم فشا الجهل بأمور الدين ، وضعف عامة الناس عن حمل العلم وطلبه .
واقصروا من ذلك على أن يفتزعوا إلى العلباء بالمسئلة فيما يحدث لهم

وما يرجون أن يتفقهوا فيه ، ثم تبايذت 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 بالرؤد والمعاونة ويأخذون على أطراف الأمر كله ؛ وهو أمر لم يكن أكثره على عهد الصحابة رضي الله عنهم يوم كان العلم فروعا قليلة ؛ إذ كانت الأعلام بيضة 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 : «فاعتني قوم بضبط لغاتيه ، وتحريم كلماته ؛ ومعرفة مخارج حروفه ، وعددها ، وعدد كلماته وآياته وسوره وأحزابه وأنصافه وأرباعه ، وعدد سجدياته والتعليم عند كل عشر آيات ، إلى غير ذلك من إحصاء الكلمات المتشابهة ، والآيات المتماثلة ، من غير تعرض لمعانيه ، ولا تدبرها أودع فيه ، فسموا القراء .

«واعنى 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 أئمت الأمة جميعا ، وإن قام به البعض سقط عن الباقي . ولا يعرف مثل هذا الأصل الاجتماعي في غير الإسلام ، ولم ترتق الأمم الحديثة إلا به ؛ فإن لكل علم رجالا ينقطعون له ، يحميون به ويموتون عليه ، وهم درجات تبني في تاريخ الإنسانية ؛ فالإسلام كما ترى يفرض على أهله أن يبنيوا في هذه الإنسانية ، والأهم تفعل ذلك تطوعا وللحاجة . وبهذا يكون الإسلام أصلا في التشريع الاجتماعي ، وما عداه كالفرع (المؤلف)

وغيرها ، وأوسعوا الكلام في الأسماء وتوابعها وُضروب الأفعال واللازم والمتعدى ورُسُومِ خط الكلمات وجميع ما يتعاقب به ، حتى إن بعضهم أعرب مُشككاه ، وبعضهم أعربه كلمة كلمة ^(١) .

واعتنى المفسرون بالفاظه ، فوجدوا منه لفظا يدل على معنى واحد ، ولفظا يدل على معنيين ، ولفظا يدل على أكثر ؛ فأجروا الأول على حكمه ، وأوضحوا معنى الخفي منه ، وخاصوا في ترجيح أحدِ احتمَلاتِ ذى المعنيين أو المعانى ؛ وأعمل كل منهم فكره ، وقال بما اقتضاه نظره .

واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية فاستنبطوا منه ، وسموا 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 والمجمل والمحكم والمتشابه والأمر والنهى والنسخ ، إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة واستصحاب الحال والاستقراء ، وسموا 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 ؛ فإن مبلغ ما أحصوه من شواهد القرآن فيما ذكروا ثلاثمائة ألف بيت من الشعر . ولعمري أبيتك 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 ، وفزَعوا فروعَه ، وبسطوا القول في ذلك بسطا حسنا ، وسموه بعلم الفروع ، وبالفقه أيضا .

« وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة ، والأمم الخالية ، ونقلوا أخبارهم ، ودَوَّنوا آثارهم ووقائعهم ، حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء ؛ وسموا ذلك بالتاريخ^(١) والقصاص .

« وتنبه آخرون لما فيه من الحكيم والأمثال والمواعظ التي تُثَقِّلُ قلوبَ الرجال ؛ فاستنبطوا مما فيه من الوعد والوعيد والتحذير والتبشير وذكر الموت والميعاد والحشر والحساب والعقاب والجنة والنار — فصولا من المواعظ وأصولا من الزواجر فسمُّوا بذلك الخطباء والوعاظ .

« وأخذ قومٌ مما في آية المواريث من ذكر السَّهَمِ وأربابها وغير ذلك - علم الفرائض ، واستنبطوا منها من ذكر النصف والربع والسدس والثمن : حساب الفرائض .

« ونظر قومٌ إلى ما فيه من الآيات الدالة على الحكيم الباهرة في الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والبروج وغير ذلك ؛ فاستخرجوا منه علم المواقيت^(٢) .

(١) يجهل كثير من الناس أصل تسمية كتب الوقائع والأحداث وما إليها بالتاريخ ، وإنما هذا هو أصلها ، فكانت في مبدأ أمرها مقصورة 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 : ﴿ رفع الدرجات ﴾ قال فين عدد (رفيع) - أي بحساب الجمل - ثلاثمائة وستون وهي عدد درج الليل والنهار . قلنا : وإذا أطلق حساب الجمل في كلمات القرآن =

« ونظر الكتاب والشعراء إلى ما فيه من جزالة اللفظ ، وبديع النظم ، وحسن السياق ، والمبادئ والمقاطع والمخااص ، والنلوبن فى الخطاب ، والإطناب والإيجاز ، وغير ذلك ؛ واستنبطوا منه المعانى والبيان والبديع ، انتهى تحصيلا .

وإنما أوردنا هذا القول لنكشف لك عن معنى عجيب فى هذا الكتاب الكريم ؛ فهو قد نزل فى البادية على نبي أمي وقوم أميين لم يكن لهم إلا ألسنتهم وقلوبهم ، وكانت فنون القول التى يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها ، لا تُجاوز ضروباً من الصفات ، وأنواعاً من الحكم ، وطائفة من الأخبار والأنساب ، وقليلاً مما يجرى هذا المجرى ؛ فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التى افتن بها فى 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 فى بلاغته المعجزة مقنع ، ومادرى عربى واحد من أولئك لم جعل الله فى كتابه هذه المعانى المختلفة ، وهذه الفنون المتعددة ، التى يهبج بعضها النظر ، ويشهد بعضها الفكر ، ويمكن بعضها اليقين ، ويبعث بعضها على الاستقصاء ؛ وهى 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 تبرح قائمة — فعلينا من صنيع العلماء أن القرآن نزل بتلك المعانى ، ليخرج للأمة من كل معنى علماً برأسه ، ثم يعمل الزمن عمله فتخرج الأمة من كل علم فروعاً ، ومن كل فرع فنوناً ، إلى ما يستوفى هذا الباب على الوجه

= كشف منه كل عجائب العصور وتوارىخها وأسرارها ، ولولا أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجننا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث . (المؤلف)

الذي انتهت إليه العلوم في الحضارة الإسلامية ؛ وكان سبباً في هذه النشأة الحديثة من بعد أن استدار الزمان وذهبت الدنيا مُستدبرةً وأنشأ الله القرون والأجيال لتبلغ هذه الحادثة أجلها ويتناهى بها القضاء ؛ وإن من شيء إلا عند الله خزائنه ، ولكنه سبحانه وتعالى يقول : ﴿ وما نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ .

ولقد كانت النهضة العلمية في زمن بني أمية قائمة بأكثر العلوم الإسلامية التي مرّت الإشارة إليها ، حتى امتدّ أبو جعفر المنصور ، ثم الرشيد من بعده ، للنهضة العباسية الكبرى التي نشأت من جمع كلمة أهل الفقه والحديث بعد انشقاقهم زمنًا وافتراق 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 - رضی الله عنه - بميِّسى على ميعاد ، بعد الذي كان بما أنزل به جعفر بن سليمان عامل المنصور على المدينة من الضرب بالسوط وانتهاك الحرمه وإزالة الهيبة ^(٢) قال مالك رحمه الله : « ثم فاتحني - يعني المنصور - فيمن مضى من السلف والعلماء ، فوجدته أعلم الناس بالناس ، ثم فاتحني في العلم والفقه ، فوجدته

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

(٢) وكان ذلك لأمر بلغ جعفراً عن مالك ، إذ قيل إنه كان يفق بأن أيمن البيعة لا تحل لبني العباس ولا تلزم الناس ، لأنهم يبايعون لهم مخافة واستكراها .

(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 شذائد عبد الله بن عُمر ، ورخص عبد الله بن عباس ، وشواذ ابن مسعود ؛ واقصد إلى أواسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمةُ والصحابة - رضی الله عنهم - لنحمل الناس إن شاء الله على علمك وكتبك ، ونبتّها في الأمصار ، ونعهد إليهم أن لا يخالفوها ولا يقضوا بسواها . فقلت : أصلح الله الأمير ، إن أهل العراق لا يرضون علمنا ولا يرون في علمهم رأينا . فقال أبو جعفر : « يُحمَلون عليه وتُضرب عليه هاماتهم بالسيف وتُقطع ظهورهم بالسياط ، فتعجل بذلك وضعها ، فسيأتيك محمد ابني (المهدي) العام القابل إن شاء الله إلى المدينة ليسمعها منك ، فيجرك 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 .

لاجرم كان هذا سبباً في اجتماع كلية الفقهاء ، وإن لم يكن ديانة فسياسة ، ولم يؤثر من بعدها عن جماعة أهل العراق ما كانوا يستطيلون به على أهل الأمصار الأخرى ، من عرض الدعوى ، وتطويل الحديث ، وتخطئة من

لا يلهم أو يؤايلهم ؛ وقد كانوا قبل ذلك يُرَبُّونهم^(١) ويضيقون عليهم
مُتَنَفِّسَهُم من العلم ، ويرون أن هذا العلم عِرَاقِيّ ، وأن ليس الأمر مع غيرهم
بحيث إذا هو جَدَّ فيه رأى المادَّة مؤاتيةً وبلغ منه مثل الذي بلغوه وكان
دَرَكُهُ حقيقاً بأن يسمى عندهم دركاً ، ولعل ذلك جاءهم في الأصل من
قَبَلِ العَرَبِيَّةِ وأهلها ؛ فقد علمت من (باب الرواية) كيف كانوا يبسطون
ألسنتهم ويتنجلون بعلومهم ويذهبون بأنفسهم ؛ إذا لم يكن في الأرض
أعلم منهم بالعربية ، ولا أوثق في روايتها ، ولا أجمع لأصولها ، ولا أصح
في ذلك كله^(٢) .

ولسنا نزيد أن نخوض في الكشف عن مبدأ انتشار العلوم النظرية

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

(٢) مما يذكرونه من صنع الرشيد للفقهاء وعلومهم ، هذا الخبر الذي يروى
عن زاهد وقته وعالم دهره عبدالله 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 ، إنني 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
الترم الأذان عندكم ، 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 : فمأريت عالماً ولا قارئاً للقرآن ولا سابقاً للخيرات ولا حافظاً =

والعلل الباعثة عليها ، ومن كان مع أهلها من الخلفاء ومن كان عليهم ؛
فذلك موضع في كتاب التاريخ هو أملك به وأوفى . غير أنا نُوثق الكلمة
في أن القرآن الكريم هو كان سبب العلوم الإسلامية ومَرَجِعَهَا كلها —
بأنه ما من علم إلا وقد نظر أهله في القرآن وأخذوا منه مادة علمهم
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 يُريغوا 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 ” .

= 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 قلبه ما اجتمع على باب من الشعراء وأهل الأدب ؛ وقد كان يتفقدهم
ويتقدم في طلبهم ويحظيهم ويفضل عليهم ، وما هذه الرواية إلا بسبيل من تلك ،
ولذلك أقرب إلى الحق وأعلق بأسباب الزمن .

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

وما يزال أثر ذلك ظاهرا في فوائح الكتب العلمية لذلك المههد على اختلافها ،
فما تَسْتَفْتِح من كتابٍ إلا أصبت في مقدمته غرضا من تلك الأغراض
التي أشرنا إليها ، أو ما يصلح أن يكون غرضا منها ^(١) ؛ ثم هو أمرٌ ليس

== حينئذ البساتين مشحونة بالرجال من يعمل في التمر من الأكرة (الزراع) وغيرهم
فلما أكلوا قال بعضهم لأبي خليفة غير ممكن له ، خوفا أن يعرفه من حضر من العمال
في النخل : أخبرني (أطال الله بقاءك) عن قول الله عز وجل : ﴿قوا أنفسكم وأهليكم
نارا﴾ ، هذه الواو ما موقعها من الإعراب ؟ قال أبو خليفة : موقعها رفع . وقوله :
﴿قوا﴾ هو أمر للجماعة من الرجال قال له : كيف تقول للواحد من الرجال وللأثنين
والجماعة منهم ؟ قال : يقال للواحد من الرجال : ق ، وللأثنين قيا ، وللجماعة قوا .
قال : كيف تقول للواحدة من النساء وللأثنين وللجماعة منهن ؟ قال أبو خليفة :
يقال للواحدة قى ، وللأثنين قيا ، وللجماعة قين . قال : فأسألك أن تعجل بالعجلة :
كيف يقال للواحد من الرجال والأثنين والجماعة وللواحدة من النساء والأثنين
والجماعة منهن ؟ قال أبو خليفة (وهو ينطق) عجلان : ق ، قيا ، قوا ، قى ،
قيا ، قين .

وكان بالقرب منهم جماعة من الأكرة ، فلما سمعوا ذلك استعظموه ، وقالوا :
يا زنادقة ، أنتم تقرمون القرآن بحرف الدجاج ١٠٠٠ وغدوا عليهم فصفعوهم ، 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 الروايتين إلى مال
واحد ؛ وفي رواية أخرى يقول الرجل العامي : «لأنهم زنادقة يقرمون القرآن على
صياح الديكة ٤٠٠٠»

وروى ابن الأنباري في طبقات الأدباء : أن محمد بن المستنير المعروف بقطرب
المتوفى سنة ٢٠٦ لما صنّف كتابه في التفسير ، أراد أن يقرأه في الجامع ، فخاف من
العامّة 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 الشارع) صار عند المتأخرين أحد المبادئ العشرة

لكل فن .

(المؤلف)

أدلى على تحقيقه من كتب التفسير ؛ فإنه لا يُعرف في تاريخ العالم كله - من لدن أرخ الناس - كتاب بلغت عليه الشروح والتفاسير والأقوال والمصنفات المختلفة ما بلغ من ذلك القرآن الكريم ولا شبيها به ولا قريبا منه ، حتى فسرت الرواوض بالجفر ، على فساد ما يزعمون وسخافة ما يقولون ، وعلى سوء الدعوى فيما يدعون من علم باطنه ، بما وقع إليهم من ذلك الجفر ”

(١) قال ابن قتبية في (تأويل مختلف الحديث) : هو جلد جفر ادعوا أنه قد كتب لهم الإمام 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 تذبجوا بقرة ﴾ لأنها عائشة رضى الله عنها ... وفي قوله تعالى : ﴿ فقلنا اضربوه ببعضها ﴾ : إنه طلحة والزبير . وقولهم في آية الخمر والميسر : لإنهما أبو بكر وعمر ، وفي آية الجبت والطاغوت : لإنهما معاوية وعمرو بن العاص ... الخ الخ وكان بعض أهل الأدب يقول ما أشبهه تفسير الرافضة للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر ؛ فإنه قال ذات يوم : ما سمعت بأكذب من تميم : زعموا أن قول القائل :

بيت زُرارة مُحْتَبٍ بِفِنَانِهِ وَمُجَاشِعٌ وَأَبُو الْفَوَارِسِ نَهْشَلٌ
أنه في رجال منهم . قيل له : فما تقول أنت فيهم ؟ قال : البيت بيت الله ، وزرارة الحجر . قيل : فمجاشع ؟ قال : زمزم جشعت بالماء . قيل : فأبو الفوارس ! قال : أبو قيس . قيل له : فنهشل ؟ قال : نهشل أشدها ، وفكر ساعة ثم قال : نهشل مصباح الكعبة ، لأنه طويل أسود ، فذلك نهشل ... اه

والمراد بالجفر رقى 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 والامم ، 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 الذى ينسبونه إلى الحسن بن على رضى الله عنه من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى فى رؤياه ملوك بنى أمية رجلا رجلا ، فسأه ذلك ، فأنزل الله عليه ما يُسرّى عنه من قوله فى القرآن ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ، لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ قالوا يعنى بألف شهر مدة الدولة الاموية ، فقد كانت أيامها خالصة ثلاثا وثمانين سنة وأربعة أشهر ، مجموعها ألف شهر سواء " وحتى زعم بعضهم أن الكلمات التى فى

= وعندنا أن كل ذلك موضوع وباطل ، وأن الكلام فيه أسلوب من أساليب القصص وضرب من التهويل والمبالغة ؛ ولا نظن أن علم ما كان وما يكون ، شيء يسعه أو يسع الرمز إليه جلد ثور ، إلا أن يكون هذا الثور هو الذى قيل فيه إنه كان يحمل الارض قديما على أحد قرنيه . . . ١

(١) ومن أعجب ما وقفنا عليه : أن الملك العادل نور الدين محمود بن زنگى ، أمر فى حلب بصنع منبر لبيت المقدس قبل فتحه وانزاعه من أيدي الإفرنج بنيف وعشرين سنة . قال صاحب (الروضتين) بعد أن ذكر أن هذا قد يكون كرامة له . ثم يحتمل أن يكون - رحمه الله - وقف على ما ذكره أبو الحكم بن بركان الأندلسى فى تفسيره ؛ فإنه أخبر عن فتح القدس فى السنة التى فتح فيها ، وعمر نور الدين إذ ذاك إحدى عشرة سنة ، وقد رأيت أنا ذلك فى كتابه : ذكر فى 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 فى عام اثنتين وعشرين وخمسمائة . فلم يستبعد نور الدين - رحمه الله - لما وقف عليه أن يمتد عمره إليه فهياً أسبابه حتى منبر الخطابة فيه ، تقربا إلى الله تعالى بما يبديه من طاعته ويخفيه .

قال : وهذا الذى ذكره أبو الحكم الأندلسى فى تفسيره ، من عجائب ما اتفق لهذه الامة المرحومة ، وقد تكلم عليه شيخنا أبو الحسن على بن محمد فى تفسيره الاول فقال : وقع فى تفسير أبى الحكم الأندلسى فى أول سورة الروم لإخبار 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 يخطئه الحصر ؛ وإنما أشرنا إلى بعضه لغرابته . ولأن أغرب ما فيه أنه عند أهله من بعض ما يُفسرُ به القرآن (١) .

== وأنه ينزع من أيدى النصارى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة . قال لى بعض الفقهاء لأنه استخرج ذلك من فاتحة السورة ، قال : فأخذت السورة وكشفت عن ذلك فلم أره أخذ ذلك من الحروف ، وإنما أخذه فيما زعم من قوله تعالى : « غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ » فبنى الأمر على التاريخ كما يفعل المنجمون . ثم ذكر أنهم يغلّبون فى سنة كذا على ما تقتضيه دوائر التقدير . قلنا : وكيفما كان الأمر فإنه لمعجزة .

(١) أما المتصوفة ومن يتقلدون علم الباطن فلا حصر لمذاهبهم وأقوالهم فى تفسير القرآن ، وبخاصة المتأخرين منهم ، فإن لهم فى ذلك المزاعم العريضة مما يخرج أن يكون من علم الناس فإلى الله أمره . وقد ذكر الشيخ محي الدين بن العربى فى (الفتوحات) عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وكل شئ أحصيناه فى إمام مبين ﴾ أن قوله أحصيناه يدل على أنه تعالى ما أودع فيه إلا علوماً متنامية 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 وستائة نوع ، كل نوع منها يحتوى على علوم لا يعلمها إلا الله تعالى . اه بنصه

قلنا : وقد ألف بعض علماء القوم كتاباً سماه (تذييه الأغبيا . 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 الإمام السلطان الحنفى صاحب المقام المشهور فى القاهرة ، سمعه يوماً شيخ الإسلام البلقينى 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
البلغيّ؛ فسر القرآن بالسِّيَر والتواريخ ووجوه التأويلات؛ فابتدأ في تفسير
سورة البقرة؛ ثم لبث يقصُّ سنًّا وثلاثين سنة، ومات ولم يختمه؛ وكان ربما
فسر الآية الواحدة في عدة أسابيع لا يني ولا يتخلف. وليس في هذا الخبر
شيء من المبالغة أو التزديد بل عسى أن يكون الأمر مع أهل التحقيق
والاطلاع أبلغ منه؛ وهذه كتب التفسير التي عدها صاحب (كشف الظنون)
وسرد أسماءها في كتابه، تبلغ ثلاثمائة وثنيِّفاً، والرجل إنما عدّ بعضها كما
يقول. وأنت فلا يذهبن 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
ثبوت يدل على أنه قد كان في إحدى مكاتب الأندلس التي أحرقت؛ تفسير
للقرآن في ثلاثمائة مجلد. وذكر الشعراني في كتابه (المن) تفسيراً قال إنه
في ألف مجلد.

وهذا كله غير ما أفرد بالتصنيف من الكتب والرسائل التي لا تحصى في
مسائل من القرآن وفي مُشكِّله 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 تقرّبه من الحقيقة صار أبعد منها وأحض في الزعم. (المؤلف)

أوسلوبِ نظمه والمتشابه من آياته وأمثاله وحروفه وإعراجه وأسمائه وأعلامه
وناسخه ومنسوخه وأسبابِ زوله ؛ إلى كثير من مثل ذلك مما حَفِيت فيه أقلامُ
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 العلمي في الأرض
لم يتفق له في ذلك شبيه من أول الدنيا إلى اليوم ، ولن يتفق .

وقد استخرج بعض علماءنا من القرآن ما يشير إلى مُسْتَحْدَثَاتِ الاختراع
وما يحقق بعضَ غوامضِ العلوم الطبيعية ، وبسطوا كل ذلك بسطاً ليس هو
من غرضنا فاستقصى فيه ؛ ^(١) على أن هذا ومثله إنما يكون فيه إشارةً 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 } فإن هذه الحروف تكاد تنطق بأن
هذا الأمر سيكون لا محالة . ومنها كشفهم أن مادة الكون هي الأثير ، والله تعالى
يقول في بدء الخلق : { ثم استوى إلى السماء وهي دخان } ومنها ما حققوه من أن
الأرض انفثقت من النظام الشمسي ، والله تعالى يقول في السموات والأرض :
{ كانتا رتقا ففتقناهما } . ومنها ثبوت أنه لولا الجبال لاضطربت دورة الأرض ،
وذلك في قوله تعالى : { وألقى في الأرض رواسي أن تمتد بهم } ومنها تحقيق أن
كل شيء حي فهو من الماء ، وأن للجهد 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
لأهله (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 تدبّر القرآن وأحكم النظر فيه وكان بحيث لا تُعوزُهُ أداة الفهم ولا يلتوى عليه أمرٌ من أمره ، لاستخرج منه إشاراتٍ كثيرة تومئُ إلى حقائق العلوم وإن لم تبسط من أنبائها ، وتدل عليها وإن لم تسمّها بأسمائها ؛ بلى ، وإن في هذه العلوم الحديثة على اختلافها كَعَوْناً على تفسير بعض معاني القرآن والكشف عن حقائقه ، وإن فيها لجمالاً ودُرْبَةً لمن يتعاطى ذلك ، يُحْكِمُ بها من الصواب ناحية ، ويُحَرِّزُ من الرأى جانباً ، وهي تَفْتِيقُ له الذهن ، وتواتيه بالمعرفة الصحيحة على ما يأخذ فيه ، وتُخرج له البرهان وإن كان في طبقات الأرض ، وتُنزل عليه الحجة وإن كانت في طباق السماء .

ولا جرم أن هذه العلوم ستدفع بعد تمحيصها واتصال آثارها الصحيحة بالنفوس الإنسانية إلى غاية واحدة ، وهي تحقيق الإسلام ، وأنه الحق الذي لا مِرْيَةَ فيه ، وأنه فِطْرَةُ الله التي فطر الناس عليها ، وأنه لذلك هو الدين الطبيعي للإنسانية ؛ وسيكون العقلُ الإنساني آخر نبي في الأرض ، لأن الذي جاء بالقرآن كان آخر الأنبياء من الناس ، إذ جاءهم بهذا الدين الكامل ، ولا حاجة بالكمال الإنساني لتغير العقول ينبئ إليه بعضها بعضاً ؛ ومن لا يُجِبُّ داعِيَ الله فليس بمعجز في الأرض !

وقد أشار القرآن إلى نشأة هذه العلوم وإلى تمحيصها وغايتها على ما وصفناه آنفاً ، وذلك قوله تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ﴾ ؟ ولو جمعت

= أن أنبه إلى المعاني الدقيقة التي وفق إليها الدكتور عبد العزيز إسماعيل باشا في كتابه (الإسلام والطب الحديث) وكان الرافي من المعنيين به ، كما كان له عوناً ومدداً في كثير من شواهد كتابه (أسرار الإعجاز) .

أنواع 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 بدهةً 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 تعلقَ بأطراف السموات أو تحيطَ بالأرض ، ثم تصيب الطبيعة نفسها
في كشف معانيه ، فكلمتا تقدم النظر ، وجمت العلوم ، ونازعت إلى الكشف
والاختراع ، واستكملت آلات البحث ، ظهرت حقائقه الطبيعية ناصعة ؛
حتى كأنه غاية لا يزال عقلُ الإنسان يقطعُ إليها ، أو حتى كأن تلك الآلات
حينما تُوجه لآيات السماء والأرض تُوجه لآيات القرآن أيضاً ﴿ والله غالب
على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ .

ذلك هو الأمرُ في العلوم الأولى ثم الله ينشئُ النشأةَ الآخرة .

سراير القرآن

بعد أن صدرت الطبعة الأولى من كتابنا هذا خرج في الآستانة القديمة . . . كتاب جليل للقائد العظيم والعالم الرياضي الفلكي المشهور الغازي أحمد مختار باشا رحمه الله ، أسماه « سراير القرآن » ، وبناء على سبعين آية من كتاب الله تعالى ، فسرها بأخر ما انتهى إليه العلم الحديث في الطبيعة والفلك ؛ فإذا هي في القرآن مَنْطِقُ السماء عن نفسها ، لا يتكذَّب ولا يزيع ولا يلتوى ؛ وإذا هي تثبت أن هذا الكتاب الكريم سبق العقل الإنساني ومخترعاه بأربعة عشر قرنا إلى زمننا ، وما ذاك إلا فصل من الدهر ، وستعقبه فصول بعد فصول^(١) .

ومعلوم أن الزمن تقسيم إنساني محض يلائم وجود الإنسان وفناءه على هذه الأرض المحدودة بمادتها وأجلها ، وإلا فليس في الحقيقة أزمان تبتدئ أو تنتهي ، فإذا ثبت للقرآن المجيد سبقه ما تتوهمه زمننا ، وتقدمه حدودا من آخر حدود العقل الإنساني ، على حين أنه أنزل في حدود غيرها بعيدة ضعيفة لا علم فيها ولا آلات علم — فحسبك بذلك وحده برهانا على أن هذا الكتاب جملة من الأزل تحوَّلت في معنى ومنطق ، وجاءت لغرض وغاية ، ولا مَسَّتْ الناس لتكون فيهم سببا لرسوخ الإيمان ، ثم نظاما للإيمان نفسه ، ومتى رسخ الإيمان فقد رسخ العالم كله في النفس الإنسانية ، وهذا عندنا من بعض السر فيما جاء في الكتاب الكريم من آيات السموات والأرض والنظر والاستدلال ، ومن طرق التعبير النفسي بالأمثال والقصص ونحوها

(١) انظر كتاب (الإسلام والطب الحديث) للطبيب المصري المشهور عبد العزيز

ثم إن في ذكر الآيات الكونية والعلمية في القرآن دليلا على إعجاز آخر؛ فهو بذلك يوحى إلى أن الزمن يتجه في سيره إلى الجهة العلمية القائمة على البحث والدليل، وأن الإنسانية ذاهبة في أرقى عصورها إلى هذا المذهب، وأن الدين سيكون عقليا. وأن العقل هو آخر أنبياء الأرض؛ فوجود ذلك فيه قبل أن يوجد ذلك في الزمن بأربعة عشر قرنا، شهادة ناطقة من الغيب لا يبقى عليها موضع شبهة. فإن أسفرَ الصبحُ وبقى 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، و﴿من 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 والإدارية والسياسية وعظمة الأمثال والقصص — فيه إشارات وآيات بينات في مسائل ما برحت العلوم الطبيعية تحاول الكشف عن كنهها منذ عصور، ولا سيما في علم التكوين والتخريب (القيامة) الذي دخل الآن بنظريات الاختصاصيين 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 فسقها بمناسبة من أبدع المناسبات.

قال: «وقد فهموا من علم الهيئة السماوية عظمة الله تعالى بعظمة الأجرام التي كانوا يحسبونها نقطا صغيرة منشورة في السماء، خذ لذلك مثلا: إدراك عظمة الشمس وكوكب الشعرى بالنسبة إلى الأرض؛ فإن هذه الأرض إذا نحن

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

فرضناها فرضاً بحجم الحمصة ، تكون مساحة الشمس بالنسبة إليها كمساحة مائدة مستديرة طول قطرها ذراع فرنسية ، ومساحة سطح كوكب الشعرى الذى قال الله فيه ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى ﴾ تبلغ مائة ذراع فرنسية بالقياس إلى تلك الحمصة ^(١) .

ووما أفدناه من تلك المباحث أن عالمنا الناسوتى الذى نسميه (العالم الشمسى) وتولفه طائفة مستقلة من الأجرام السماوية نعد بالملئات — أهمها شمسنا المنيرة وأرضنا وأخواتها من السيَّارات وما يتبعهن من النجوم ذوات الأذئاب — يدور بسرعة عشرين ألف ذراع فرنسية فى الثانية الواحدة ، مجتازاً فضاء الله الذى لا نهاية له ، كما أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله : ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ﴾ ^(٢) ، وأن المجرَّة العظمى المحيطة بالسما ^(٣) تحتوى مئات الألوف من العوالم الأخرى ... إلى أن قال : (إن فى القرآن الكريم آيات بيِّنات عن تكوين العالم ، وكيف كان هذا التكوين ، وعن الأطوار التى تنقل فيها ، وعن خلقة 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 حسَبُ ، 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 الإضافة فى هذه الآية الكريمة وسرها .

(٢) قلنا تأمل هذا التنكير فى قوله «المستقر» فهو يشعر أن العالم الشمسى يجرى فى اللانهاية إلى نهاية محتومة ، فما الشمس بمؤرطة 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 الفلاسكية التى أثبتتها الأرقام ، فكل كلمة من الآية لإعجاز 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 أديباً ، مع أنها هي في حالتها الراهنة لم تبلغ بعد حد الكمال ، وبعد أن وصف هم علماء الفلك والرياضة ، ووسائلهم ومعرفة 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 برهان جديد على إعجاز القرآن الذي ندين الله عليه ، فقزت 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 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 حماها على المصادقة والاتفاق ، وأحسب أن القدرة التي لا أول لها ولا آخر سدت 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 : ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ﴾ وتأمل ما في الآية من معاني ورموز ، ثم تصور ما في ذلك من ذوق وجداني لأهل العلم والعرفان . وقل : تبارك الله والمنة لله . »

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

الحياة . والثاني في يوم القيامة أو خاتمة عمر الأرض . والثالث في المباحث والآيات القرآنية المتعلقة بإعادة الخلق . وكل ذلك مطابق على نظريات وآراء الحكماء الأولين والآخرين إلى عصرنا؛ ثم ما يؤيد حقيقة ما انتهوا إليه من آيات القرآن الكريم . وكان الغازي 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 أصديناه 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 تنس أن الآية أنزلت على نبي أمّي في قوم لا يعرفون كثيراً ولا قليلاً من علم التشريح أو علم التكوين، ثم إنها كذلك ليست في صناعتها البيانية شيء مما تتحسن به البلاغة فيبين بنفسه ويجعل للكلام شأنًا في تمييزه واستخراج معانيه؛ كالاستعارة والكناية ونحوهما — ولكنها قائمة على دقائق التركيب العلمي والملاءمة كل الملاءمة بينها وبين دقائق التعبير؛ ففيها إيجاز في المعنى، ثم إيجاز في الصورة؛ مع أنها في غرضها وسياتها مَظَنَّةٌ أن لا يكون فيها من ذلك شيء إذ هي عبارة علمية تُسَرِّدُ سَرْدًا على التقرير والحكاية وهذا مما يسمو بإيجازها سموًا على حِدَةٍ، فإنه يضع فوق البلاغة ما تكون البلاغة في العادة والطبيعة فوقه .

وكل ما هذه سبيله من الآيات العلمية في القرآن الكريم فأنت لا بد واجد فيه من قوة المعاني أكثر مما في العقل العربي من قوة الفهم وقوة التعبير؛ لتكون قوة الدلالة فيه يوم تتهيأ للأهم وسائلها العلمية دليلًا من أقوى أدلة لإيجاز .

(١) زدنا هذا الفصل للطبعة الثالثة . وكتابنا (أسرار الإيجاز) الذي تعلقنا به النية يكون هذا نحوًا منه إن شاء الله !

أما الآية فهي في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ؛ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَفْثَةً فِي قَرَارِ مَكِينٍ ؛ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَاقَةً ، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ؛ فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا ، فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ، ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ؛ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ .

والتفسير : قال جل من قائل : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ ﴾ يعني إيجاداً واختراعاً ، لعدم سبق المادة الأصلية ﴿ من سلالة ﴾ هي الخلاصة المختارة من الكيفيات الأصلية بعد الامتزاج بالتفعل الثاني مما ركب منها بعد امتزاج القوى والصور ، والتنويهُ باسمه^(١) إما للصورة والرطوبات الحسية ، أو لأنه السبب الأقوى في تحجر الطين وانقلابه وكسر سَوْرَةِ الحرارة وإحياء النبات والحيوان اللذين هما الغذاء الكائنة عنه النُطْفُ ، وهذا الماء هو المرتبة الأولى والطور الأول . وقوله ﴿ من سلالة ﴾ يشير إلى أن المواليدها كلها أصولٌ للإنسان وأنه المقصود بالذات الجامع لطبائعها ، ثم جعله نطفة بالانضاج والتخليص الصادر

(١) السلالة : الخلاصة ، قالوا : لأنها تسلسل من الكدر ، وهذا الوزن (فعالة بضم الفاء) يبني للقلّة : كقلامة الظفر ونحوها ، وعبارة (سلالة من طين) تحتمل معاني كثيرة ، بل أنت لا تجد معنى عليا في خلق الإنسان الاقول إلا انطبقت عليه . وليس يخفى أن مسألة خلق الإنسان الأول من أمهات المسائل الغامضة التي لا سبيل إليها إلا من الظن ، كأنها ليست من علم الإنسانية ، وكأنها تلتحق ببيان الروح وهذه لا بيان لها على الأرض ، فجاءت العبارة في الآية الكريمة كأنها (سلالة من علم) لتسمع لمذهب القائلين بالذنوء ، ولمذهب القائلين بالخلق ، ولمذهب انتقال الحياة إلى هذه الأرض في سلالة من عالم آخر . وهكذا

(٢) الضمير راجع إلى الماء الذي يكون منه الجنين ؛ وهو المكنى عنه بلفظ (سلالة) وظاهر أن الانطاكى لا يحمل العبارة على خلق الإنسان الأول .

(المؤلف)

عن القوى المعدة لذلك ، ففي قوله (ثم جعلناه نطفة) تحقيق لما صار إليه الماء من خلع الصور البعيدة ؛ والضمير إما للماء حقيقة ، أو للإنسان بالمجاز الأولى .

وقوله (في قرار مكين) يعني الرحم ^(١) ، وهذا هو الطور الثاني ؛ ثم قال مشيراً إلى الطور الثالث : (ثم خلقنا النطفة علقة) أي صيرناها دماً قابلاً للتمدد والتخلق بالزوجة والتماسك ^(٢) ، ولما كان بين هذه المراتب من المهلة والبعد ما يستقره . عطفها بـ (ثم) المقتضية للمهلة - كما بين أدوار كواكبها ، فإن زحلّ يلي أيام السلالة المائية لبردها ، والمشتري يلي النطفة لرطوبتها ، والمريخ يلي العلقة لحرارتها وهذه الثلاثة هي أصحاب الأدوار الطوال ثم شرع في المراتب القريبة التحويل والانقلاب التي تليها الكواكب

(١) في وصف القرار بأنه (مكين) إعجاز يفهمه الأطباء والذين درسوا التشريح فقد ثبت أن الرحم مجهز في تكوينه وفي خصائصه بما يمكن أشد التمكين للجرثومة التي يكون منها اللقاح ، ففيه مخاض لها عجيبة خلقت لذلك خلقاً ، ثم مواد منفردة لوقايتها وحفظ الحياة عليها والدفاع عنها أن تقتلها المواد الحامضة ، وذلك كله تجده في تشريح كلبه (مكين) .

(٢) لم يكن العرب يعرفون من كلبه (العلقه والعلق) إلا أنها الدم الجامد ، ولكن الكلمة في الآية إعجاز كإعجاز (مكين) التي تقدم شرحها : فقد ثبت في آخر ما انتهى إليه علم تكوين الجنين أن الجرثومة التي يكون منها اللقاح في ماء الرجل تعلق رأسها نازعة كاللسان ؛ فتهاجم البويضة في الرحم وتبعجها بسلاحها فتمزقها وتعلق بها ، فإذا هما قد امتزجا ، فهذا هو السر في تسمية التحول الأول للنطفة (علقه) . وتأمل قوله (فجعلنا) فإن فيها كل هذه الحركة بين الجرثومة والبويضة . ولقد قرأنا هذه الآية الكريمة على طبيب مسيحي محقق فاضل من أصدقائنا ، ونهناها إلى هذه الدقائق فيها فقال « آمنت بما أنزل على محمد ، . (المؤلف)

المتقاربة في الدورة وهي ثلاثة: (أحدها) ما أشار إليه بقوله ﴿فخلقنا العلقة مضغَةً﴾ 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 الإنساني فيها لا حركة له ولا اختيار ، فكأنه هو الممتوليه أصالة وإن كان في الحالات كلها كذلك لكن هو أظهر . فانظر إلى دقائق مطارى هذا الكتاب المعجز . وتحويل العلقة إلى المضغة يقع في دون الأسبوع .

(وثانيها) مرتبة العظام المشار إليها بقوله : ﴿فخلقنا المضغَةَ عظاماً﴾ أي صلّبنا تلك الأجسام بالحرارة الالهية حتى اشتدت وقبلت النوثيق والرّبط 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 العظامَ 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 الإنسان كالنبات . ثم يطول الأمر حتى يشتد ، ثم يتم إنساناً بفيض الحياة والحركة بنفخ الروح . فلذلك قال معلماً 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 فَبَارَكُ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ وهذا هو الطور السابع في حَيِّزِ القمر .

وفي هذه الآية دقائق : (الأولى) عِبْرَ في الأول به « خَلَقْنَا » لصدقه على الاختراع ؛ وفي الثاني به « جَعَلْنَا » لصدقه على تحويل المادة ؛ ثم عِبْرَ في الثالثة وما بعدها كالأول لأنه أيضاً إيجاد ما لم يسبق . (الثانية) مطابقة هذه المراتب لأيام الكواكب المذكورة ومقتضياتها للنسبة الظاهرة وحكمة الربط الواقع بين العوالم (الثالثة) قوله « فَكَسَوْنَا » وهى إشارة إلى أن اللحم ليس من أصل الخلفة 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 « خَلَقْنَا » ولم يقل إنساناً ولا آدمياً ولا بشراً ^(٢) لأن النظر فيه حينئذ لما سِيَفَاضُ عليه من خَلَعِ الأسرار الإلهية فقد آن خُرُوجُه من السجن وإلباسه المواهب ؛ 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 جليلاً . لأن كل مولود يكاد بهذه الوراثة يكون خلقاً على حدة . وآخر ما انتهى إليه العلم أن هذه الوراثة هى التي تنوع 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 أهتم 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 ؛ وكان كل علم وضع
في الآية كلمته الصادقة ؛ فلا تملك بعد هذا أن تجد ختام الآية ما ختمت
هي به من هذا التسبيح العظيم ﴿ فَبَارِكْ اللَّهُ ﴾ !

إعجاز القرآن

فصل

وهذا هو الغرض الذي أدرنا إليه الكلام في كل ما مر من هذا الباب جهة إلى جهة ؛ وأرغنا معانيه فصلاً إلى فصل ، وخصنا 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 الإنسان عند ما يتعاطى وعند ما يتوهم وعند ما يتثبت ؛ وكلها لم يشهده الزمن إلا مرة واحدة .

وإنما الإعجازُ شيطان : ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجز ومُزاولته على شدة الإنسان واتصال عنايته ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدّمه ؛ فكأن العالم كله في العجز إنسان واحد ليس له غير مدته المحدودة باللغة ما بلغت ، فيصير من الأمر المعجز إلى ما يشبهه في الرأي مقابلة أطول الناس عمراً بالدهر على مداه كله ؛ فإن المعمر دهر صغير ؛ وإن لكلهما مدة في العمر هي من جنس الأخرى ، غير أن واحدة منهما قد استغرقت الثانية ، فإن شاركتها الصغرى إلى حدّ فما عسى أن تشركها فيما بقي .

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

(١) طفّ واستطفّ : بمعنى أمكن .

العجبية ؛ وإن قليلها لكثير على الإنسان بالغة ما بلغت قوته .
ولسنا ندعى أننا أشرفنا على الأمد ، وأوفينا على معجزة الأبد ، فإن
هذا أمر ضيق كثير الالتواء لمن تلبس جوانبه ، واقتحم مصاعبه ؛ وما أشبه
القرآن الكريم في تركيب إعجازه وإعجاز تركيبه ، بصورة كلامية من نظام
هذا الكون الذي اكتنّفه العلماء من كل جهة ، وتعاوروه من كل ناحية ،
وأخلقوا جوانبه بحثاً وتفتيشاً ؛ ثم هو بعدُ لا يزال عندهم على كل ذلك
خَلْقاً جديداً ، ومراماً بعيداً ، وصعباً شديداً ، وإنما بلغوا منه إذ بلغوا نُرّاً
تهيات اضعفه أسبابه ، وقليلاً عُرِفَ لقلته حسابه ، وبقى ما وراء ذلك من
الأمر المتعذر الذي وقفت عنده الأعذار ، والابتغاء المعجز الذي انحط
عنده قدرُ الإنسان لأنه مما سَمَّتْ به الأقدار .

الأقوال في الإعجاز

واعلم أننا لسنا نلتمسُ بما نتأتى إليه من هذا الفصل ، ونستأني به
تعب الكتابة في سرده ، وما نصَبْنَا له من استقراء مذاهب القوم وآرائهم -
أن نقيم من ذلك برهاناً صحيحاً ، أو نقدّم رأياً صريحاً ؛ فإن هذا بعضُ
ملا يُطْمَع فيه ولا يردُّ التعبُ منه شيئاً على الباحث يكون فيه مطمع ؛ فلقد
أبعد القومُ في المقايسة ، وأمعنوا في المذاكرة ، وأطالوا في الخصومة ،
وغموا ماشاءوا ، ومَضغوا من الكلام ماملاً أفواههم ، وجاءوا بما هو
لعمري فلسفةٌ ومنطقٌ ؛ يبيدُ أنهم في كل ذلك إنما توافوا على صنيع واحد
من الردِّ بعضهم على بعض ، فن فلجَ بحجته فقطع خصمه عن المعارضة ،
وأخمه دون المناضلة ، كان الرأيُ في الإعجاز مارآه هو ، وكان أكبر
البرهان على صوابه عجزَ خصمه عن تخطئته ...

وهذه سبيلٌ من الكلام لا يزال إذاها حاضراً ، وسالكها حائراً ؛ فإنه
ما يندفع إليها رايان متناقضان إلا كان أقواهما مُعْتَبَراً صواباً بحجماً ، لابقوخته ،
ولكن بضعف الآخر ، وإن كان هو في نفسه خطأ صُراحاً وفساداً صِرْفاً
أو جهلاً وإحالة .

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

وقد أسلفنا في غير هذا الموضوع أن كل فرقة انشعبت في الإسلام وانبسط

لها ظلٌّ - فإنما هي عقل رجل ذكي واحد ، بالغاً ما بلغ أتباعها ومنتحلوا عقائدها ؛ فإن نبيغ في هؤلاء عقل آخر انصدعت الفرقة فخرجت منها فرقة ثانية ، وهلمَّ جزاً .

فالمقرُّ من أولئك كالمسكر من هؤلاء ، مادام سبيل جميعهم من صناعة الكلام ، وعلى ناحية المكابرة ؛ وما دام نفي الشك بقوة المنطق كأنه في المنطق لإقرار اليقين بقوة الحق ، فإن سقطت الشهة وبطل الاعتراض - ولو من عجز أوعى أو ما هو في حكمهما من عوارض المنطق - فذلك هو العلم المحض والرأى الصريح ، وإلا فما دام للشبهة ظلٌّ ، وللاعتراض وجهٌ - ولو من المعارضة والمكابرة - فلا قرار لذلك الرأى ، 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 يُنكر من يُنكر ويدفع من يدفع ، فيما 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 يُنصف لها ، ولكن الثاني خصم لا يريدُه إلا جدلاً ، وله مع الجدل قوة الحرص على المؤاربة وشدة الصريمة في المراوغة ، كيما تنتهي إليه الحججة ويقف عنده البرهان ، فيكون له الصوت المرذو ، ويصير إليه مرجع القول في النحلة أو المذهب ، فهو يعتسف لذلك ولا جرم كل طريق ، ويركب كل صعب ، ويتحمل من كل وجه ، ويتعمت بكل آية ، وليس له همٌّ دون قوة الاقتناع المنطقية ، ودون الاخام والتعجيز ، ومن ثم لا يبالي أن يتورد خصمه بالسفاهة أو يُقر له بالسخر ، أو يتبسّط على الباطل ، أو يحتجز دون الحق ، مادامت هذه

كلها أدوات في صناعة الكلام ، وما دام الكلام قادرا بأدواته على أن يصنع الحق أو ما يسمى حقا ؛ وإن كانت الصنعة فاسدة أو سقيمة ، وكانت التسمية من خطأٍ أو ضلال .

من أجل ذلك قلنا إنه لا يستقيم لنا برهان صحيح مما نصبنا لاستقراره في هذا الفصل ، ولكن أكبر غرضنا منه أن ندلّ على تاريخ الكلام في القرآن وإعجازه ، فإن ذلك واضح النسخ بين السرد فيما نهياً لنا من هذه الآراء التي تؤيدها كما هي ؛ وفاءً بحق التاريخ ، وتوفية لفائدة ما نحن بسبيله :

كان أول ما ظهر من الكلام في القرآن ، مقالة تُعزى إلى رجل يهودي يسمى كبيد بن الأعصم ؛ فكان يقول : إن التوراة مخلوقة ، فالقرآن كذلك مخلوق ؛ ثم أخذها عنه طالوت ابن أخته وأشاعها ، فقال بها بنان بن سمران الذي إليه تنسب البنانية (١) ، وتلقاها عنه الجعد بن درهم (مؤدب مروان بن محمد آخر

(١) هم قوم من الغلاة ينسبون إلى هذا الرجل ، وهو بنان بن سمران النهدي التيمي ، ويعتقدون أن الإمامة انتقلت إليه من أبي هاشم بن الحنفية من أولاد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب .

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

وفي بعض الكتب تجرد اسم بنان هكذا : أبان بن سمران ، وهو تحريف . وقتله خالد بن عبد الله القسري ، كما قتل الجعد بن درهم الذي أخذ عنه مقاله .

أما خالد فتوفي سنة ١٢٦ رحمه الله وأتابه !

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

خلفاء بني أمية) وكان زنديقا فاحشَ الرأي واللسان؛ وهو أول من صرَّح بالإنكار على القرآن والرّد عليه، وجَعَد أشياء مما فيه "، 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 صبيح الملقب بالمزّدار الذي إليه تنسب المزدارية كما سيأتي.

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

== قال لهم: إلىّ أشار الله بقوله: ﴿ هذا بيان للناس ﴾. ولا ندري ما أصله، فإن الناس لا يسمون (بيانا) في أسمائهم، ولعله تحريف مقصود للنكتة في الاستشهاد بالآية. ومثله كثير.

(١) 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 يُنسبون إلى عبد الكريم بن مجرد في آواخر المائة الأولى - فإيهم ينكرون أن سورة يوسف من القرآن، لأنها قصة، زعموا. وقد عموا عن النظم والأسلوب وطابع الكلام، أما الرافضة (أخزاهم الله) فكانوا يزعمون أن القرآن بدلٌ وغير وزيد فيه ونقص منه وحرف عن مواضعه، وأن الأمة فهات ذلك بالسنن أيضا، وكل هذا من مزاعم شيخهم وعالمهم هشام بن الحكم، لأسباب لا محل لشرحها هنا، وتابعوه عليها جهلا وحمافة. (المؤلف)

على كونه يقينا محضا ؛ وتغلغلوا في ذلك حتى خالف بعضهم بعضاً بمقدار ما يختلفون في الذكاء، وبُعد النظر ؛ ففتروا عشر فرق ، واختلفت بهذا آراؤهم في وجه إعجاز القرآن اختلافا يقوم بعضه على بعض ، فيبدأ فارغا وينتهي كما بدأ وإن كثرت في ذات نفسه .

فذهب شيطان المتكلمين أبو إسحاق إبراهيم النّظام إلى أن الإعجاز كان بالصرّفة ، وهي أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها ، فكان هذا الصّرف خارقا 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 الصرّفة أن الله سلمهم العلوم . . . التي يحتاج إليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن . فكأنه يقول إنهم بلغوا يقدر على مثل النظم والأسلوب ولا يستطيعون ما وراء ذلك مما أبسته ألفاظ القرآن من المعاني ؛ إذ لم يكونوا أهل علم ولا كان العلم في زمنهم ، وهذا رأي بين الخياط كما ترى .

غير أن النّظام هو الذي بالغ في القول بالصرّفة حتى عرفت 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 عيبه الذي لا يفارقه : سوء ظنه وجودة قياسه على العارض والخاطر والسابق الذي لا يوثق بمثله ، فلو كان ببدل تصحيحه القياس التمس التصحيح الأصل الذي قاس عليه ، كان أمره على الخلاف ، ولكنه

كان يظنُّ الظنَّ ثم يقيس عليه وينسى أن بدءَ أمره كان ظناً ؛ فإذا أتقنَ ذلك وأيقن ، جَزَمَ 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 السامعُ أنه إنما حكى ذلك عن سماعٍ قد امتحنه ، أو عن معاينةٍ قد بهرتَه ، اه قلنا : وهذا بعض ماذهب بفضل بلاغته ، وغطى على أثره ، ونقض أمره عُرُوةَ عُرُوةً ، وجعله في أكثر آرائه بعيداً عما هو من غايته ، مُدْفَعاً إلى ما ينزل عن حقه ؛ حتى جاء رأيه الذي علمت في مذهب الصِّرفة دون قدره ، بل دون عليه ، بل دون لسانه ؛ وهو عندنا رأئى لو قال به صبيهُ المكاتب ، وكانوا هم الذين افتتحوه وابتدعوه ، لكان ذلك مذهبا من تخالطهم في بعض ما يحاولونه إذا عمدوا إلى القول فيما لا يعرفون ليُوهموا أنهم قد عرفوا !

وإلا فإن من سلب القدرة على شيء بانصراف وهمه عنه ، وهو بعدُ قادرٌ عليه مُقرِّن له ، لا يكون تعجزه بذلك في البرهان إلا كعجزه هو عن البرهان ؛ إذ كان لم يُعجزه عدمُ القدرة ، ولكن أعجزه القدر وهو لا يُعالب ؛ والمرء ينسى ويذكر ، وقد يتراجع طبعه فترة لا يعجزاً ، وقد يعتريه السأم ويتخونه الملل ، فينصرف عن الشيء وهو له مُطيق ؛ وذلك ليس أحقَّ بأن يسمى عجزاً من أن يسمى تهاونا ، ولا هو أدخل فيما يحمل عليه الضعفُ منه فيما يحمل عليه فضل الثقة (١) .

على أن القول بالصِّرفة هو المذهب الفاشي من لدُنْ قال به النظام ، يُصَوِّبُه فيه قوم ويُشايِعُه عليه آخرون ، ولو لا احتجاجُ هذا البليغ لصحته ، وقيامه عليه ، وتقلده أمره ؛ لكان لنا اليوم كتبٌ مُتِمَّةٌ في بلاغة القرآن

(١) إطلاق الحرية للغير في معارضتنا ، هي الشرط الجوهري الذي يسوغ افتراض الصواب فيما نراه تقرير التحدي في القرآن وحكمة ذلك . انظر (المعركة تحت راية القرآن) . (المؤلف)

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

كأننا والماء من حولنا قومٌ جُلوسٌ حولهم ماءٌ ...

ولم ترَ أحداً فسّرَ هذه الكلمة (الصرفة) كابن حزم الظاهرى ؛ فإنه 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 يُحتاج إلى غيره» ، نقول : بل هو
فوق الكفاية ، وأكثر من أن يكون كافيا أيضاً ؛ لأنه لما قاله ابن حزم
وجعله رأيا له ، أصاره كافيا لا يُحتاج إلى غيره ... وهل يُراد من إثبات
الإعجاز للقرآن إلا إثباتُ أنه كلام الله تعالى ؟

وعلى الجملة فإن القول بالصرفة لا يختلف عن قول العرب فيه :
(إن هو إلا سحرٌ يؤثر) وهذا زعمُ رده الله على أهله وأكذّبهم فيه وجعل
القول به ضرباً من العمى^(١) «أفسحُر هذا أم أمّ أتم لا تبصرون» 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 مثلها ، 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 مُنْخَلٍ . . . ولذلك لم يسلم هو أيضا من القول بالصرقة ، وإن كان قد أخفاها وأوما إليها عن عُرض . 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 : « ما رفعَ من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة لقرآنه بعد أن تحدّاهم الرسول بنظمه ، وقد يكون استرسل بهذه العبارة لما في نفسه من أثر أسأذه ، وهو شيء ينزل على حكم الملايسة ، ويعتري أكثر الناس إلا من تنبه له أو نُبه عليه^(١) ، أو هو يكون نافلا ولا ندرى .

وبعض الفرق ، فإنهم يقولون : إن وجه الإعجاز في القرآن هو ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مطالعه ومقاطعته وفواصله ؛ أي فكأنه بدّع 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 رجلا ومرة حيوانا (وقيل : ومرة أنثى ...) وإنما تلك فرية شنع بها عليه خصومه من الجهال والعيابين ليهجنوا رأيه - وكان يكثر الشكوى منهم في كتبه - ولم تنقل إلا عن ابن الراوندي الزنديق الذي انفرد بحكاية الخرافات عن زعماء الفرق وجماعة الغلاة منهم ، وألف كتاب « فضيحة المعتزلة » وله من ذلك أشياء وسند كره 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 الانوثة والذكورة كما رأيت ، ثم نحلوه صفة غير إنسانية يتشكل بها ، كوصف الجن والملائكة . انظر ج ٢ ص ١٤٥ هامش السكامل : أصل زعم الجاحظ ان القرآن جسم . (المؤلف)

كالتعقيد والاستكراه ونحوهما بما عرفه علماء البيان . وهو رأى | سخيف يدل على أن القائلين به لم يُلابِسُوا صناعة المعاني .
وآخرون يقولون : بل ذلك في خُلُوِّه من التناقض واشتماله على المعاني الدقيقة .

وجماعة يذهبون إلى أن الإعجاز مجتمع من بعض الوجوه التي ذكرناها كثرة أو قلةً ، وهذا الرأى حسن في ذاته ؛ لا لأنه الصواب ، ولكن لأنه يدل على أن كل وجه من تلك الوجوه ليس في نفسه الوجه المتقبل .
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 وهمٌ ؛ فإن أول من جوّد الكلام في هذا المذهب وصنّف فيه ، أبو عبد الله 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 والبدائع الرائقة ، في الفواتح والمقاصد والخواتيم في كل سورة وفي مبادئ الآيات وفواصلها . قالوا : والمعول على ثلاث خواص :
(١) الفصاحة في ألفاظه كأنها السّلسال .

(٢) البلاغة في المعاني بالإضافة إلى مَضْرِب كل مثلٍ 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 مسوق على أتم نظام وأحسنه وأكمله . اه

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

وهو معجز لأنه معجز !

وجماعة من المتكلمين وأهل التقسيمات المنطقية على اختلاف بينهم شبهة ومطاعن يوردونها على القرآن ، وهي نحو عشرين وجهاً ، كلها سخيف ركيك ، وكلها واه مُضطرب ، وكلها غثُّ بارد ؛ منها قولهم : إن معارضته التي يُقطع بأنها مستحيلة ، حاصلة فعلا ؛ فإن الله يقول : ﴿ فإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورةٍ من مثله ﴾ قالوا : وكل من قرأ سورة منه فقد أتى بمثلا ، أي لأن التي قرأها مثل التي هي في المصحف حرفا حرفا لا تختلف ولا تزيد ولا تنقص ... فصار الإعجاز عند العلماء من المتأخرين يثبت بنفي هذه الشبهة ونقضها ؛ لأن سقوط الشبهة الواردة على الدليل ، هو نفسه دليل صحته " .

(١) أي صحة الدليل الأول الذي سقطت الشبهة عنه . وقد أطال عبد القاهر الجرجاني في الرد على القول بأن من قرأ سورة فقد جاء بمثلا ، وأبدأ في ذلك وأعاد ، وحشا وكثر ، حتى أخذ الرد شطراً من كتابه « دلائل الإعجاز » ، وزعم هذا القول أيضا في الشعر والفصاحة ، وقتر أن الناس كانوا يتهاكون على هذا الرأي ، فأحب لذلك أن لا يدع شيئا 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 رأيا ضعيفا !

ومما 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 ذ ب ، م ف ه) موجوة 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 رأىٌ مَيِّتٌ ، لو أنكروه بكل دليل في العلم لم يزد ذلك موتا في الأرض ولا في السماء ...

تلك هي أصول الأدلة لمن يقولون بالإعجاز " ، لا نظن أنه فاتنا منها شيء ، إلا أن يكون قبيل ما زعمه بعضهم من أن حقيقة هذا الإعجاز هي أن العرب لم يعلموا وجه الترتيب الذي لو تعلموه لوصلوا به إلى المعارضة .. وهو دليل لا يُثبت شيئا إلا عجز قائله وحده .

فإن قلت : أتُنكر أن ما زعموه هو الدليل على الإعجاز ، وأنه لا ينهض دليلا ولا يتماسك إذا نهض ، وأنه زعمٌ على الهاجس ورأى على ما يتفق ، وأن مسألة الإعجاز لا تحلّ بصناعة الأقيسة وملاسة الجدال وأن هذه التقسيمات وُصل لا يُغنى وحشو لا يسمن ؟ قلتُ في كل ذلك : لَشَدًّا ما ... !

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 المُزْدَارٍ وأصحابه المزدارية ، وكان عيسى هذا تلميذا لبشر بن المعتمر من أكبر شيوخ المعتزلة وأفراد بلغائهم ، ثم كان مبتلى بجنون التكفير ، حتى سأله إبراهيم بن السّندي مرة عن أهل الأرض جميعا ، فكفّرهم ، فأقبل عليه

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

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

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

مؤلفاتهم في الإعجاز

قد رأيت أن أقوال الأولين في إعجاز القرآن وأدلتهم عليه مما لا يحتمل البسط والآتساع إلى ما تُفرد له الكتب وتوضع فيه الدواوين . وتلك آراء كانوا يتواردون في المناظرة عليها ويتجارون الكلام في تصويبها والاحتجاج لها في مجامع سمرهم وحلقات دروسهم ؛ إذ كان الناس إجماعا على القول بالإعجاز والمشايعة فيه ، وكانت الكلمة لا تزال متخلفة فيهم عن العرب ، فهم على علم مذکور من أوليتهم وسلفهم الذين أعجزهم القرآن الكريم ، وعلى عيان حاضر من فصحاء البادية الذين يختلفون إليهم ، ومن أهل العربية وطائفة الرواة^(١) وهذا كله مما يتسند إليه الطبع وإن كان طبع العامة الذين فسدت لغتهم والتموت ألسنتهم .

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

ومرّ الناس على ذلك إلى أوائل المائة الثالثة ، فلما فشت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة ، وخيف أن يلتبس ذلك على العامة بالتقليد أو العادة ، وعلى الحشوة من أهل الكلام الذين لارسوخ لهم في اللغة ولا سليقة لهم في الفصاحة ولا عرق لهم في البيان ، مسّت الحاجة إلى بسط القول في فنون من فصاحته ونظمه ووجه تأليف الكلام فيه ؛ فصنّف أديبنا الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ كتابه «نظم القرآن» وهو فيما ارتقى إليه بحسنا أول كتاب أفرد لبعض القول في الإعجاز أو فيما يبيّ القول به ، وقد غض منه الباقلان بقوله : إنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى «أى الإبانة عن وجه المعجزة» . وذهب عن الباقلان - رحمه الله - أن مادعا الجاحظ إلى وضع كتابه في أوائل القرن الثالث ، غير الذي دعاه هو إلى التصنيف في أواخر القرن الرابع ؛ فلم يحاول الجاحظ أكثر من توكيد القول في الفصاحة والكشف عنها على ما بقى بالابتداء في هذا المعنى ؛ إذ كان هو الذي ابتدأ التأليف فيه ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد^(١) .

(١) وقال الجاحظ في موضع من كتابه (الحيوان) : «ولى كتاب جمعت فيه آيا من القرآن لتعرف بها ما بين الإيجاز والحذف ، وبين الزوائد والفضول والاستعارات فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة . فمها قوله حين وصف أهل الجنة : ﴿ لا يصدعون عنها ولا ينزفون ﴾ وهاتان الكلمتان جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا . وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة : ﴿ لا مقطوعة ولا ممنوعة ﴾ جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني . اه وهذا الكتاب غير معروف ولا مسمى ، ولا بد أن يكون قد ألمّ فيه بأبواب من الكلام في البلاغة استعان بها من بعده في هذا العلم ، كما استعانوا بنحو ذلك من سائر كتبه المعروفة .

بيد أن أول كتاب وضع لشرح الإعجاز وبسط القول فيه على طريقتهم 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 شرحا كبيرا سماه المعتضد ، وشرحا 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 الرقاني 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 الرقاني ، ولا كتاب الخطّابي الذي كان يعاصره ، وسنشير إليه ، وأوما 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 يُردُّ في نشأته إلى غير الجاحظ .

على أن كتاب الباقلاني وإن كان فيه الجيد الكثير ، وكان الرجل قد هذبه وصفاه وتصنّع له ، إلا أنه لم يملك فيه بادرة عابها هو من غيره ، ولم يتحاش وجها من التأليف لم يرضه من سواه ، وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ : « لم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى » . فإن مرجع الإعجاز فيه إلى الكلام ، وإلى شيء من المعارضة البيانية بين جنس وجنس من القول ، ونوع وآخر من فنونه ، وقد حشر إليه أمثلة من كل قبيل من النظم والنثر ؛ ذهبت بأكثره وعمرت جملته ، وعدّها في محاسنه وهي من عيوبه .

(١) وهو مطبوع متداول .

وكان الباقلاقي رحمه الله وأتابه واسع الحيلة في العبارة ، مبسوطاً
اللسان إلى مدى بعيد ، يذهب في ذلك مذهب الجاحظ ومذهب مقلده ابن
العميد^(١) ؛ على بصيرٍ وتمكّن وحسنٍ تصرفٍ ؛ فجاء كتابه وكأبه في غير
ما وُضع له ؛ لما فيه من الإغراق في الحشد ، والمبالغة في الاستعانة ،
والاستراحة إلى النقل ، إذ كان أكبر غرضه في هذا الكتاب أن يذنبه
على الطريقة ، ويدل على الوجه ، ويهدي إلى الحجة ، وهذه ثلاثة لو بُسطت
لها كلُّ علوم البلاغة وفنون الأدب لو سعتها ، وهي مع ذلك حشوٌ ووصل .
على أن كتابه قد استبد بهذا الفرع من التصنيف في الإعجاز ؛ واحتمل
المثونة فيه بمجملتها من الكلام والعربية والبيان والنقد ، ووفى 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
الديلمي ، وكان يسمى الجاحظ الثاني ، لتمكّنه من الأدب والترسل ، واتساعه في
فنون الفلسفة ، حتى لم يكن في زمانه من يقاربه . وقد فضله الباقلاقي في كتابه
(إعجاز القرآن) على الجاحظ ، لإطالته في الترسل دون أن يسرع إلى النقل من
كلام غيره كما يصنع الجاحظ ؛ وهو رأى لا نرضاه ولا نقّره ، ولا محل هنا لبسط
القول فيه .

وقال ياقوت في معجمه من الكلام على بغداد : كان ابن العميد إذا طرأ عليه
أحد من متتجلي العلوم والآداب وأراد امتحان عقله ، سأله عن بغداد ؛ فإن فطن
لخواصها وتنبه على محاسنها وأثني عليها ، جعل ذلك مقدمة فضله وعنوان عقله ؛ ثم
سأله عن الجاحظ ، فإن وجد أثراً لمطالعة كتبه والاقْتباس من نوره والاعتراف
من بجره وبعض القيام بمسائله ؛ قضى له بأنه غزوة 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 . هـ . وتوفى
ابن العميد سنة ٣٦٠ (المؤلف)

وحده ، لا يُشركُ العلماءُ معه كتاباً آخر في خطره ومنزلته وُبعد عَوْرِهِ وإحكام ترتيبه وقوة حجته وبسط عبارته وتوثيق سرِّهِ ، فانظر ما عسى أن يكون غيره مما سبقه أو تلاه .

وما زاد الباقلاني — رحمه الله — على أن ضمن كتابه روح عصره ، وعلى أن جعله في هذا الباب كالمستحثِّ للخواطر الوائية والهمم المتشاقلة في أهل التحصيل والاستيعاب الذين لم يذهبوا عن معرفة الأدب ، ولم يغفلوا عن وجه اللسان ، ولم ينقطعوا دون محاسن الكلام وعيونه ، ولم يضلوا في مذاهبه وفنونه ، حتى قال : « إنَّ الناقص في هذه الصنعة كالخارج عنها ، والشاذي^(١) فيها كالباين منها » .

وقد كانت علومُ البلاغة لم تهذب لعهده ، 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 منحى الذين سبقوه من العلماء بالشعر وأهل الموازنة بين الشعراء ، وكانت تلك العصور مهم حفيلاً .

ويالجملة فقد وضع مالم 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 : الإمام الخطّاب المتوفى سنة ٣٨٨ ، ونفر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ ، والأديب البليغ ابن أبي الإصبع المتوفى سنة ٦٥٤ والزملكاني المتوفى

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

سنة ٧٢٧ ، وهى كتب بعضها من بعض (١) .

ومن أعجب ما رأيناه أن لابن سُرَاقَةَ كتاباً فى الإعجاز ، من حيث الأعداد ذكر فيه من واحد إلى أُلوف ، وهى عبارة مقتضبة رأيناها فى (كشف الظنون) ولم يُكشَف لنا عن معناها ، فلا ندرى أبلَغَتْ وجوه الإعجاز فى كتابه أُلوفاً ، أم هذه الأُلوف غير معجزة ، أو هو يحصى أُلوفاً من آيات القرآن والقرآن كله معجز ؟ على أننا رأينا فى بعض الكتب نقلًا عن كتاب ابن سُرَاقَةَ هذا ما يأتى : « اختلف أهل العلم فى وجه إعجاز القرآن فذكروا فى ذلك وجوهاً كثيرة كلها حكمة وصواب ، وما بلغوا فى وجوه إعجازه جزءاً واحداً من عُشر معشاره » .

قلنا : ولعلَّ المؤلف بلغ فى كتابه نهاية هذا الحساب العشرى ، على أن كتابه لو كان مما ينفع الناس لمكثَ فى الأرض . والله أعلم .

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

وفى ص ١٤٨ ج ١ معجم الأدباء : لأبى زيد البلخى كتاب (نظم القرآن) قالوا : لا يفوق فى هذا الباب تأليف . قال ياقوت : قرأت فى كتاب (البصائر) لأبى حيان الفارسى (التوحيدى) قال : قال أبو حامد القاضى (راجع المعركة) : لم أر كتاباً فى القرآن مثل كتاب لأبى زيد البلخى ، وكان فاضلاً يذهب فى رأى الفلسفة ، لكنّه تسكلم فى القرآن بكلام لطيف دقيق فى مواضع ، وأخرج سرائره وسماه (نظم القرآن) ولم يأت على جميع المعانى فيه . قال : وللكعبى (أبو قاسم الكعبى) ، وكان وزيراً ببلخ لعاملها ، وأبو زيد كاتبه (كتاب فى التفسير يزيد حجمه على كتاب أبى زيد .

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

(من تعليقات المؤلف)

حقيقة الإعجاز

أما الذي عندنا في وجه إعجاز القرآن ، وما حققناه بعد البحث ، وانتهينا إليه بالتأمل وتصفح الآراء وإطالة الفكر وإنضاج الروية ، وما استخرجناه من القرآن نفسه في نظمه ووجه تركيبه وأطراد أسلوبه ؛ ثم ما تعاطيناه لذلك من التنظير والمقابلة ، واكتناه الروح التاريخية في أوضاع الإنسان وآثاره ، وما نتج لنا من تتبع كلام البلغاء في الأغراض التي يُقصد إليها ، والجهات التي يُعمل عليها ، وفي رد وجوه البلاغة إلى أسرار الوضع اللغوي التي مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حتى من الألفاظ يطابق سُنن الحياة في دقة التأليف وإحكام الوضع وجمال التصوير وشدة الملازمة ، حتى يكون أصغر شيء فيه كأكبر شيء فيه - نقول إن الذي ظهر لنا بعد كل ذلك واستقر معنا ، أن القرآن معجز بالمعنى الذي يُفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه ، حين ينفي الإمكان بالعجز عن غير الممكن ، فهو أمر لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغا ، وليس إلى ذلك مأتى ولا جهة ؛ وإنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية ، يشاركها في إعجاز الصنعة وهيئة الوضع ، وينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ كأنها مُفرغة إفراغا 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 تتخالف الفطرة الإنسانية في شيء ، فهي باقية ما بقيت ؛ وقد أشرنا إليها في بعض الفصول المتقدمة ؛ على أنها ليست من غرضنا في هذا الباب ، وإنما مذهبتنا ببيان إعجازه في نفسه

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

ونحن في كل ما نضعه من هذا الكتاب إنما نسلك الجانب الضيق من
الطريق ، ونقتصم من الأثر الطامس ، ونلتزم الخطّة التي تُحمَلُ عليها النفس
حملاً ؛ وقد كان فيما قدمناه ، بل فيما دونه مَقْنَعٌ ، لو آثرنا ما تستويطه النفس ،
وعطفنا على ما تُنازع إليه من السكون كلما انتهت إلى حجة واضحة ، أو استبانة
لأئحة مُسْفِرة ؛ ولكنا نمضي ما اعتزمنا ، فاللهم عونك ! واللهم عونك !

هذا ، ولا بد لنا قبل الترسُّل في بيان ذلك الإعجاز ، أن نُوطِّعُ ببذٍ من
الكلام في الحالة اللغوية التي كان عليها العرب عند ما نزل القرآن ، فستقلبُ
من كتاب الدهر ثلاث عشرة صفحة تحتوي ثلاثة عشر قرناً ، لتتصل 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 عليهما أحدهما أو كلاهما .

بلغ العرب في عهد القرآن مبلغاً من الفصاحة لم يُعرف في تاريخهم
من قبل ، فإن كل ما وراه إنما كان أدواراً من نشوء اللغة وتهذيبها
وتنقيحها وإطرادها على سُنين الاجتماع ، فكانوا قد أطالوا الشعر وافتنوا
فيه ؛ وتوافى عليه من شعرائهم أفراد معدودون ؛ كان كل واحد منهم
كأنه عصر من تاريخه بما زاد من محاسنه وابتدع من أغراضه ومعانيه ،
وما نفضَ عليه من الصُّبغ والروتق ، ثم كان لهم من تهذيب اللغة ،
واجتماعهم على تَمِيطٍ من القرشية يرونه مثلاً لكمال الفطرة الممكن أن يكون ،
وأخذهم في هذا السِّمْتِ - ما جعل «الكلمة» نافذة في أكثرها إلا يصدها
اختلاف من اللسان ، ولا يعترضها تناكُرٌ في اللغة ؛ فقامت فيهم بذلك دولة

الكلام ، ولكنها بقيت بلا مَلِكٍ ، حتى جاءهم القرآن .

وكل من يبحث في تاريخ العرب وآدابهم ، وينفذ إلى ذلك من حيث تنفذ به الفطمة وتتأتى حكمة الأشياء ، فإنه يرى كلَّ ما سبق على القرآن من أمر الكلام العربي وتاريخه ، إنما كان توطيداً له وتهيئةً لظهوره وتناهيًا إليه ودُرْبَةً لإصلاحهم به ؛ وليس في الأرض أمة كانت تربيتها لغويةً غير أهل هذه الجزيرة ؛ فما كان فيهم كالبيان آتقَ منظرًا وأبدعَ مظهرًا وأمدَّ سببًا إلى النفس وأردَّ عليها بالعاقبة ؛ ولا كان لهم كذلك البيان أذكى في أرضهم فرعا ، وأقومَ في سمائها شرعا ، وأوفر في أنفسهم رِيعًا ، وأكثر في سُوقهم شراءً وبيعًا ؛ وهذا موضع عجيب للنامل ما ينفدُ عجبهُ على طرح النظر وإبعاده ، وإطالة الفكر وترداده ؛ وأي شيء في تاريخ الأمم أعجبُ من نشأة لغويةٍ تنتهى بمعجزة لغوية ، ثم يكون الدين والعلم والسياسة وسائر مُقومات الأمة مما تنطوى عليه هذه المعجزة ، وتأتى به على أكمل وجوهه وأحسنها ، وتُخرج به للدهر خير أمة كان عملها في الأمم صورةً أخرى من تلك المعجزة ؟

هذا على أنه - كما علمت - أنشأهم على الكبر ، ولم يجر معهم على المألوف من مذاهب تربية الأمم ، ولا هو كان طباقاً لروح الأخلاق التاريخية فيهم التي تُظهرها العاداتُ على كل دين وشريعة وسياسة ؛ إذ كانت ميراثَ الدهر ، وكانت مستقرةً في كل عِرْقٍ سارٍ ، وفي كل شَبَهٍ نازعٍ ، وكانت روحُ المجموع لا تكون إلا منها ، ولا تُعرف إلا بها ، ولا تظهر إلا فيها ؛ فما عدا أن سفّه أحلامهم ، ونكس أصنامهم ، وأزرى عليهم وعلى آباءهم الأولين ، وقام على رؤوسهم بالتقريع والتأنيب ، وهم أهلُ الحِمِيَّة والحِفاظ ، وأهل النفوس التي تُصَبُّ كالمعاني في الألفاظ ؛ ثم ذهب بطريقةٍ كانت لهم

معروفة ، وعادات كانت لهم مألوفة ، وأرسلهم في طريق العمر إلى الفناء فكأنما طلع بهم من أولها ، وكأنهم بعد ذلك على آدابه نشتموا وهم أعفال وأحداث ، بل كأنهم سُلالة أجيال كان القرآن في أوليتهم المتقدمة ، فكانوا هم الوارثين لا الموروثين ، والناشئين لا المُنشئين ؛ مُصدّقاً للحديث الشريف «خيرُ القرون قرني ثم الذي يليه» .

وَلَعَمْرُكَ إن هذا العجيب ، وليس أعجب منه إلا أن أول جيل أنسلَ من هؤلاء القوم ، كان هو الذي تناول مِفْتَاحَ العالم فأداره في أقفال الأرض^(١) وقد خرج للغاية التي جاء بها القرآن وكأنه دار معها في الاصلاب دهرًا طويلاً حتى أحكمته الوراثة الزمنية ، وردّت عليه من الطباع ما لا يتهاى إلا في سُلالةٍ بعد سُلالةٍ ، وجيل بعد جيل ، من قوم قد مرّوا منذ أولهم في أدوار الارتقاء على سَنَنِ واضح وطريق تَهْجٍ ، لم ينتقض لهم في أثناء ذلك طبعٌ من طباع الاجتماع ، ولا رَزَلَتْ شِيمَةٌ ، ولا النوت طريقة ، ولا سقطت مروءة ، ولا ضلّ عقل ، ولا غَوَتْ نفس ، ولا عَرَضَ لهم بغىٌ ، ولا أفسدتهم عادة . وأين هذا كله أو بعضه من قوم كانوا بالأمس عاكفين على الأوثان يأكل بعضهم بعضاً ، ولهم العاداتُ المردولة ، والمعائدُ السخيفة ، والطباعُ الممزوجة ، إلى غيرها مما يحمل عليه الإفراط فيما زعموه فضيلة : حكمية الأنف ، واستقلال النفس ؛ وبما كان من عكس ذلك : كالتسليم للعادة ، والانقياد لطبيعة التاريخ ، والمضى على ما وجدوا ، ثم الموت على ما ولدوا ؟

لا جرم أن في ذلك سرّاً من أسرار الفطرة ؛ فلولا أن أكبر الأمر بينهم كان للفصاحة وأساليبها ، بما استقام لهم من شأن الفطرة اللغوية وما بلغوا منها

(١) كناية عن الممالك التي افتتحوها ، وقد بلغوا في ثمانين سنة ما لم يبلغه شعب من شعوب العالم في ثمانمائة . (المؤلف)

كما فصلناه في بابهِ ، حتى صارت هذه الأساليبُ كأنها أعصابُ نفسية في أذهانهم تنبعث فيها الإرادة بأخلاق من معاني الكلام الذي يجري فيها ، وتعتزُّهم على أخلاقهم وطباعهم فتصريفهم في كل وجه ، كأنها إرادة جبار مُعتزم لا يولِي ولا يستأني ولا يتبد .

... ولولا أن القرآن الكريم قد ملك سر هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قبيلَ لهم برده ، ولا حيلة لهم معه مما يشبهه على التمام أساليب الاستهواء في علم النفس ؛ فاستبدت بإرادتهم ، وغلب على طباعهم ، وحال بينهم وبين ما نزغوا إليه من خلافه ، حتى انعقدت قلوبهم عليه وهم يجهدون في نقضها ، واستقاموا لدعوته وهم يبالغون في رفضها . فكانوا يفرون منه في كل وجه ثم لا ينتهون 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 ويكابر فيه ، إذ هو أداة مُغلَّبة تتعاورها الألفاظ ، والألفاظ كما يُرمى بها في حق أو باطل لا يتمتع 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 ألبته ، لأنهم قوم أميون ، قد تأملت فيهم طباعُ هذه الامة ، وكان لهم الشيء الكثير من العادات والأخبار والتواريخ ، وبينهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، ثم هم لم يعدموا الحكماء من خطبائهم وشعرائهم ومن جنح إلى التأله منهم كأمية بن أبي الصلت ، وقص بن ساعدة ، وغيرهما .

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

ولا كان هذا القرآن كتابَ سياسةٍ ولا نظامَ دولةٍ ، 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 الأكَسرة والقيصرية والتبابعة ، بل خُلقوا عرباً يُشْرِقون وَيَغْرُبون مع الشمس حيث أرادوا وحيث ارتادوا : وهم على ذلك لم يجمعهم ولم يخرجهم إلى الدنيا ولم يقلبهم على تصارييف الأمور غير القرآن .

فلو أن هذا القرآن غيرُ فصيح ، أو كانت فصاحته غيرَ معجزة في أساليبها التي أَلْقِيَتْ إليهم ، لما نال منهم على الدهر منالاً ، ولخُلا منه موضعه الذي هو فيه ، ثم لكانت سبيله بينهم سبيلَ القصائد والخطب والأقاصيص ، وهو لم يخرج عن كونه في الجملة كأنه موجود فيهم بأكثر معانيه ، قبل أن يوجد بألفاظه وأساليبه ، ثم لَنَقَضُوهُ كَلِمَةً كَلِمَةً ، وآيَةً آيَةً ، دون أن تتخاذل أرواحهم ، أو تتراجع طباعهم ، ولكان لهم وله إشأن غير ما عُرف ، ولكن الله بالغُ أمره ، وكان أمرُ الله قَدَرًا مقدوراً .

وقد أومأنا في بعض ما سلف 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 يتعامل في ذلك ، وهو بعدُ من الأحكام والسموِّ وشرفِ الغاية وحسنِ المطابقة بحيث تتعزفُ منه رُوح كل أمة قد فرعت الأمم ، واستولت على الأمدِ 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 وجهها 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 هيئة الطبيعة جهة من التأثير في تهية
الأخلاق، فترى في الجهات المقفرة أو المخوفة أو التي يُلقي منظرها في نفسك
الرهبة دون المحبة، والفرع دون الاطمئنان - أقواما كأنما نشثوا في المعابد،
وولدوا في الصوامع؛ فليس في أخلاقهم إلا الاستسلام للوهم والتخيل،
وإلا الخوف من كل شيء تكون فيه روح الطبيعة، كما زعم العرب من البيات
مع الغيلان، وتزويج السعالى، ومجاوبة الهواتف، والروغان عن الجن إلى الجن
واصطياد الشق، ومحاربة النسناس، وصحبة الرقى، وما كان لهم من
خدع الكاهن، وتدسيس العراف، ومن العياقة والتنجيم والزجر والطرق
بالحصى^(١) وغيرها من خرافاتهم المعروفة، ثم الخوف من كل شيء تُعرف
فيه روح الطبيعة، كالأوثان وسائر إلهاماته العادات والشعائر، وإن كانوا
في غير ذلك أهل جلد ونجدة ومضاء وبدية وعارضة، لأن هذه الصفات

(١) للعرب مذاهب كثيرة من مثل ما وصفنا، ولا محل لبسط القول فيها،
ولكننا نقتصر على تعريف ما أتينا به تعريفا لفظيا: فالغيلان: إناث الجن،
والسعالى: جمع سعالاة وهى سحرة الجن، ويقال إن الغيلان من السعالى،
والهواتف: جمع هاتف وهى الجن تهتف بهم وتندرم، والخن: نوع من الجن،
والشق: جنس من أجناسهم، والنسناس: جنس من الخلق يعد فيهم. والرقى
جنى يكون لبعض الناس فيخبره بالغيب، والكاهن: من ينبأ لهم بما سيقع،
والعراف: من يستدل بالأسباب والحوادث ويقنأ من ذلك، والعياقة: التسكهن
بالطير أو غيرها، والزجر: أن يزجر الطير ليتسعد أو يتشأم إذا أراد أن يهم بأمر،
والطرق بالحصى: وسيلة من وسائل التسكهن. وفي كل ذلك شرح طويل
واختلاف كثير. (المؤلف)

وأمثالها تكتسب من طبيعة الخيال حدة وشدة^(١) وأنت واجد عكس ذلك فيمن تكون طبيعة أرضهم ساكنة مطمئنة لا تحتاج أهلها ولا ترميهم بالفرع ، فأنهم لا يَقْرُون على خوف وتَوَثُّب ، ولا يكون في أخلاقهم الجُنُوح إلى عبادة ما يخفيهم أو تقديس ما اتصلت به روح الطبيعة ثم لا يكونون إلا أهل عمل بالحواس دون التخيل ، قد غَبَر أحدهم دهره عاملا فليس يبالي إلا بالحاضر الذي تتعلق به روح العمل دون الماضي الذي يجتمع عليه حرص أولئك لأنه غيب الطبيعة التي يقدسونها ، فكان من أخلاق العرب ما هو مشهور عنهم : من التفاخر بالآباء والأجداد ، والذهاب مع الوهم في كل مذهب ، وعدم المبالاة إلا بما يُلحقهم بآبائهم ويجعلهم في عداد الماضين ، ليكون لهم فيمن يخلفهم من الشأن والتقديس والتعظيم بهم ما كان فيهم لمن تقدمهم فيتقون سوء القالة وخبث الأحداث ، وسائر ما يفسد عليهم هذا الشأن ، بكل ما وسعهم ، لا يألون في ذلك جهدا ، ولا يُغْمِضون فيه ، ولا يتقدمون في سب غيره قبل إحكامه واستفراغ قوتهم له ، إلى غير هذا مما هو معروف متظاهر عنهم ، ثم كان هو أهم كله في الشعر ؛ لأنه عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم ، وهو الصلة المحفوظة بينهم وبين ماضيهم ، فجاء القرآن يسفِّه تلك الطباع منهم ، ويحول بينهم وبين ذلك الماضي ، ويصير فهم إلى العمل ، ويُذهب عنهم نخوة الجاهلية وتعظيمها بالآباء ، ويأتيهم بالبصائر من ربهم ويهديهم بالعقل إلى أسرار الطبيعة ليعلموا أنها مُسَخَّرَةٌ لهم فلا يُسَخَّرُوا أنفسهم لها ، وحرّم عليهم التقديس وما في

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

حكّمه ، وبصّرهم بما مسّهم من طائف الشيطان وما بزّغهم 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 مُفَاخِر ولا واهم ولا شاعر ، وتلك أخصُّ فضائلهم الاصطلاحية ، وخاطبه بهذه الآية الكريمة التي هي روح الثبات في أمم العلم والعمل ، وهي قوله : ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ، أَلَمْ يَبْرئُونِ مِمَّا أَعْمَلُوا وَأَنَا بَرئٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ . 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 وذهبت عروقه بينهم واشجّت ، وهو من صميمهم نسباً ووراثته ، يعرفونه ويحققون جملة أمره ، ولم يخرج عنهم قطّ للعلم أو الطلب ؛ ولا طراً عليهم من غير أرضهم ، ولا أنكروا عليه أمراً من لدن نشأته إلى حدّ الكهولة ، وإلى أن دبّ الشيب في عذاريه ، وهم مستيقنون أنه ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يحطّه ؟

وما عهدنا رجلاً من عظماء التاريخ قد أهاب بأمة طبيعية كالعرب ، ذات بأس وصرامة وحمة وحفاظ وذات خيال وتصور — يدعوها أن تخلع نفسها بما هي فيه ، وأن تضع أعناقها للحق الذي لم تألفه حقاً ، وأن تعطيه مع ذلك محض ضمائرهما ، وتسوّغه 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 وضراً وهو انا 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 السمّت ، ويعرفون أنه لا يريد مُلكاً ولا يبغى دولة ولا يتصنع لحدث من الأحداث السياسية ولا يَهْتَبِلُ غِرَّةَ ذاهلةً ولا يستعدُّ لِنُهْزَةٍ سائحةٍ ﴿ وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقرءٌ ومن بيننا وبينك حِجَابٌ فَأَعْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ ﴾ .
ثم هو على هذا كله من أمره وأمرهم لا يتأني إليهم بالتبويه ، ولا يُدَاخِلُهُمُ بالنفاق ، ولا يتألفُهُمُ على باطلهم ، ولا ينزل في العقيدة على حكمهم ، ولا يُدَاهِنُ في خطابهم ، ولا يرفق بهم فيما يتخيلون وما يعبدون ، ولا يُحْكِمُ ذلك الأمر من ناحية الدهاء والمخاتلة ؛ فيقرُّهم على طباعهم وعاداتهم وَيَسْتَدْرِجُهُمُ من حيث لا يعلمون ، ويمتد لهم في الغي مدأ من أمر ما أعجبهم ومن شأن ما استخفهم كما يصنع دهاة السياسة وقادة الأمم ، وكما صنع داهية أوربا نابليون ، الذي انتحل الكتلركة في حرب الفنديين ، وأسلم في مصر (١) وجهر بعصمة البابا في حرب إيطاليا ؛ وقال مع ذلك : ولو كنت أحكم شعبا يهوديا لأعدت هيكل سليمان !

ثم يكون مع هذا كله من فعله وفعلهم أن يثوب إليه الأمر ويستوسق على ما أراد ، وأن تعطيه تلك الأمة عن يدٍ وهي صاغرة للحق ، وتبذل نصرها له بعد التخذيل عنه ، وتسكن إليه بعواطفها المستنفرة ، وتعطف عليه بقلوبها الجاحمة ؛ وهو الراغب عن سَنَنِهِمْ ، والمسفة لأحلامهم ، والطاعن عليهم وعلى آبائهم ، والمفارق لشرائعهم وعاداتهم ؛ وهو الذي خرج من الأمة أولاً ، ثم أخرج الأمة كلها من نفسه آخرًا 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 لنساوى عمامة ! كأن العمامة حمل على ضميره

يلتوى لها مثل هذا الالتواء ، وتدخلُ في أمره ، وتثبتُ على طاعته ومحبته ، وهو أضعفُ ناصرًا وأقلُّ عددًا ؛ إلا أن يغلبها على أنفسها ، ويمتلكَ خيالها ، ويستبدتُ بتصورها ؛ وكيف له أن يغلب على النفس بتنفيرها ، ويمتلك الخيال بالعنف عليه ، ويستبد بالتصور وهو يسترذله ؛ ومن أين له ذلك إلا أن يأتي الفطرة التي هي أساس هذه كلها ؛ فيملكها ، ثم يصوغها ، ثم يصرفها ؛ فإن الذي لا يدفع الطبع لا يدفع الرغبة ، ومن لم يقُد الأمة من رغائبها لم يقُد في زمامه غير نفسه ، وإن كان بعد ذلك من كان ، وإن جَهدَ وإن بالغَ !

وهذا الذي وصفناه ، أمرٌ لو ذهبتَ تلتمسهُ 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 " ، وكان ذلك فيهم ليسكونوا هم دليله من بعد .

(١) وذلك فيما نرى إنما هو وجه الحكمة في نشأة هذا الدين عربيًا ، واختصاص العرب بالقرآن دون غيرهم من الأمم ، وإفراد قريش بذلك دون غيرها من العرب . ومن يقرأ صدر التاريخ في الإسلام ويعتبر حوادثه ويتدبر آثار القرآن في قبائل العرب يرى أن شدة الإيمان كانت عند شدة الفصاحة ، وأن خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة ، وأن القائميين بهذا الدين والذين أفاضوه وصرفوا إليه جمهور العرب وقائلوهم 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 قوما مدخولين متقوصين ، وما كان ضعف اعتقادهم إلا في وزن الضعف من لغتهم . وقد أسلفنا في غير هذا الموضع أن غربة الدين ما تزال تتبع غربة العربية . ولما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عمرو بن العاص بعثان ، فأقبل منها إلى المدينة يخرق بلاد العرب ، فأطافت به قريش وسألوه ، فقال =

وليت شعري ماهو أمر المعجزة في العقل ، إن لم يكن هذا من أمره ؟
{ ذلك بأن الله هو الحق ، وأن ما يدعون من دونه هو الهامل ، وأن الله
هو العليُّ الكبير } .

التحدّي والمعارضة

كان العربُ قد بلغوا العهد القرآن مبلغهم من تهذيب اللغة ، ومن كمال الفطرة ،
ومن دقة الحسّ البياني ؛ حتى أوشكوا أن يصيروا في هذا المعنى قبيلًا واحدًا

= لم : إن العساكر معسكرة من دبا - سوق بعمان - إلى حيث انتهيت إليكم . فتفرقوا
حلقتا . ومر عمر بن الخطاب بجماعة منهم فسألهم : فيم أنتم ؟ فلم يجيبوه ! فقال : أظن
قلتم : ما أخوفنا على قريش من العرب ، قالوا : صدقت ! قال : فلاتخافوا هذه المنزلة
أنا والله منكم على العرب أخوف مني من العرب عليكم ، والله لو تدخلون معاشر
قريش جحرأ لدخلته العرب في آثاركم . اه

وحسبك من أثر القرآن في العرب الفصحاء وصوغ فطرتهم وتصريفها ، أن
أحدهم كان إذا اتهم في بعض أخلاقه لم ينكر ذلك بأشد من قوله : بئس 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 أعطيتمونيها .
قلتم : صاحب قرآن وسيثبت كما ثبت صاحبها قبله حتى مات !

قالوا : أجل ، فانظر كيف تكون ! قال بئس 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 فخازهم حتى أنفذهم .

ولو أن هذا المعنى من غرض كتابنا لبسطناه بسطا ، ولكن القول فيه يتسع بما
يخرجنا إلى تاريخ الإسلام وفلسفة آدابه ومعانيه الاجتماعية ؛ وهي أغراض إنما نلم
بها إلماما 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 يفتحهم إلى المنافرة ، ويبعثهم على المفارقة ، 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 واستحز الجدال بينهم ، فأفسدوا عقولهم وأسقطوا مروءتهم إلا خواص ، واقتحموا تلك الخصومات حتى يبس ما بين بعضهم إلى بعض ، وإن كان ليس بينهم إلا الدين والعقل .

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

ومن طباع النفس التي جُبلت عليها ، أنها متى خُذلت وكان خذلانها من قبل ما تعدّه أكبر نغرها وأجمل صنعتها وأعظم همها ، وأصابها الوهن

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

في ذلك ، وضربها الخذلان باليأس ؛ فقلنا تنفعها نافعة بعد ذلك أو تجزئها
قوة أخرى ؛ وقلنا تصنع شيئا دون التراجع والاسترسال فيما انحدرت إليه
ومجازة ما لا نستطيع إلى ما نستطيع .

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 تصدعوا
عنه وهم أهل البسالة والباس ، 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 يبذلوا مقادتهم 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 نصرة النبي صلى الله
عليه وسلم وكأنه في نفسه قبيلة في مقدار حميتها وحفاظها ونجدها ؛ وهذا
هو حق الشعور الذي كان يشعر به كل مسلم في السرايا والجيوش التي
انصبت على الأمم أول عهدهم بالفتوح ، حتى نُصروا بالرعب من بعيد
وقريب ؛ وكأنما كانت أنفسهم تحارب قبل أجسامهم ، وتعد المراصد
لعدوهم من نفسه ، وتسلبه ما لا يسلبه إلا الموت وحده ، فالعرب يريدون أن
يموتوا فيحيوا ، ويريد أعداؤهم أن يحيوا 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 وفضائله الحربية الاجتماعية
التي عزت بها الأمم الأوروبية لهذا العهد وإن لم يظفروا بها كلها - بالفاتحة يرددونها
في الصلوات ، ويقرونها عند زيارة القبور ، وآمنوا بالله إيماناً ناقصاً لم يكسبوا فيه
خييراً ، 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 لا محالة ؛ فلم يُجمِعوا كيدهم ، ولم يصدموه ؛ بل استأنوا به ، ولَبِسوه على أمره ، وسرحوا فرصة كانت لهم بمسكنة ، ويركوا أسبابا كانت منهم قريبة ؛ وليس في ذلك سبب وراء القرآن ؛ فإن كل آية يسمعونها كانت تصيهم بالشلل الاجتماعي ، وتخذلهم في أنفسهم ؛ فلا يحشون منها إلا تراجع الطبع وفتور العزيمة ؛ ويكسر ذلك عليهم أمرهم فتقع الحرب في أنفسهم بدينا بين الوهم واليقين ؛ فإن نصبوها له بعد ذلك أقدموا عليها بنفوس مخذولة ، وعزائم واهية ، وأمور منتشرة ، وخواطر متقسمة ، وقاموا فيها وهم يعرفون آخرة النزوة وعاقبة الجولة ، وتلك حرب سيبلها في القتال سبيل المكابرة الواهنة في الجدال : من أقدم عليها مرة كان

= 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 تداعى عليكم الأمم من كل أفق تداعى الأكلة إلى قصعتها ، قيل : يا رسول الله ، أمن قلة منا نحن يومئذ ؟ قال : لا ، ولكنكم غثاء كغثاء 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 جهودها في صد العرب عن النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه أمر الله لا أمر لإنسان (المؤلف)

آية لنفسه ، وكان عبرة لغيره ، حتى ما يعتزم لهُ لها كَرَّةً أُخرى ؛ فمن سكن بعدها فقد سكن !

ونزل القرآن على الوجه الذي بيَّناه ، فظنه العرب أوّل وهلةٍ من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وروّحوا عن قلوبهم بانظار ما أمّلتوا أن يَطلّعوا عليه في آياته البيّنات ، كما يعتري الطّبع الإنسانيّ من الفّتره بعد الاستمرار والتّراجع بعد الاستقرار ، ومن اضطراب القوه البيانية بعد إمعانها ، وجماعها الذي لا بد منه بعد إذعانها ، ثم ما هو في طبع كل بليغ من الاختلاف في درجات البلاغة علواً ونزولاً ، على حسب ما لا بد منه في اختلاف المعاني وتباين الأحوال النفسية المجتمعة عليها ، والتفاوتِ في أغراضها وطرق أدائها مما ينقسم إليه الخطابُ ويتصرف القول فيه . ومرثوا ينتظرون وهم مُعدّون له التّكذيب ، متربصون به حالة من تلك الأحوال ؛ فإذا هو قبيلٌ غير قبيلِ الكلام ، وطبع غير طبع الأجسام ، وديباجة كالسّماء في استوائها : لا وهى ولا صدع ، وإذا عصمةٌ قوية ، وسجّرةٌ متوقّدة ، وأمر فوق الأمر ، وكلام يحارون فيه بدما وعاقبة .

وقد كان من عادتهم أن يتحدّى بعضهم بعضاً في المساجلة والمقارضة بالقصيد والخطب ؛ ثقةً منهم بقوه الطبع ، ولأن ذلك مذهب من مفاخرهم ، يستعلون به ويُذيع لهم حسن الذكر وعلو الكلمة ، وهم مجبولون عليه فطرةً ولهم فيه المواقف والمقامات في أسواقهم ومجامعهم ، فتحداهم القرآن في آيات كثيرة أن يأتوا بمثله أو بعضه ، وسلك إلى ذلك طريقاً كأنها قضية من قضايا المنطق التاريخي ، فإن حكمة هذا التحدى وذكره في القرآن ، إنما هي أن يشهد التاريخ في كل عصر بعجز العرب عنه ، وهم الخطباء اللد ، والفصحاء اللسن ، وهم كانوا في العهد الذي لم يكن للفتهم خيرٌ منه ولا خيرٌ منهم في الطبع والقوة ؛ فكانوا مظنةً المعارضة

والقدرة عليها - حتى لا يجي بعد ذلك فيما يجي من الزمن ، مؤلِّدٌ أو أعجمي أو كاذبٌ أو منافق أو ذو غفلة ، فيزعم أن العرب كانوا قادرين على مثله ، وأنه غير معجز ، وأن عسى أن لا يعجز عنه إلا الضعيف ، وبالله من سمى 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 بحشر سور مثله مُفْتَرِيَاتٍ لا يلتزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة ، وليس إلا النظم والأسلوب ، وهم أهل اللغة ، ولن تضيق أساطيرهم وعلومهم أن تسعها عشر سور ثم قرن التحدى بالتأنيب والتقريع ، ثم استفزهم بعد ذلك جملة واحدة كما يُنفخُ الرمادُ الهامد ، فقال : ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا ، ولن تفعلوا ، فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أُعدت للكافرين ﴾ فقطع 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 وأبجلتهم عليهم ووسمتهم

(١) لورود التحدى في القرآن حكمة أخرى عجيبة ، وقد أمسكنا عنها إذ يقتضيا 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 فمعجزوا عنه .

(٢) تأمل نظم الآية تجد عجبا ، فقد بالغ في احتياجهم 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 ألسنتهم ، فلبارأوا همهمهم لا تسمو إلى ذلك ولا تقارب المَطْمَعَةَ فيه ، وقد انقطعت بهم كل سبيل إلى المعارضة ، بذلوا له السيف ، كما يبذل المَحْرَجُ آخر وسعِهِ ، وأخطروا بأنفسهم وأموالهم ، وانصرفوا عن توهين حجته إلى تهوينها على أنفسهم بكلام من الكلام ، فقالوا : ساحرٌ ، وشاعرٌ ، ومجنونٌ ، ورجل يكتتب 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 سماهم 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 ﴾ فذلك مغالطة منهم وهذا ردها . وهو يثبت 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 القول غير معجز ، ولاضطرب هذا الأمر كله من أجل حرف واحد كما ترى .

وقد اختلفوا في ذلك الأعجمي ، فقبيل : لأنه سلمان الفارسي ، وقيل : لأنه 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 ودموب طلبه وقوة حسده أن يجلس إلى هذا فيأخذ عنه ما يعارض به ؟

(المؤلف)

تليحاً كما تقدم ، وتصريحاً كقولهم : ﴿ أئنا لناركو آلهتنا لشاعر مجنون ﴾
وقولهم : ﴿ ما سمعنا بهذا في آباءنا الأولين ﴾ .
وأمر العادة مما تُخدع به النفسُ عن الحق ؛ لأنها أعرأق ضاربة في القلوب ،
ملتفة بالطباع ؛ وخاصةً في قوم كالعرب كان شأن الماضي عندهم على ما رأيت
في موضع سلف ، وكانت العادة عندهم ديناً حين لم يكن الدين إلا عادة .
قال الجاحظ : بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم أكثر ما كانت العربُ
شاعراً وخطيباً ، وأحكم ما كانت لغةً ، وأشد ما كانت عُدَّةً ؛ فدعا أقصاها
وأدناها إلى توحيد الله وتصديق رسالته ، فدعاهم بالحجة ، فلبس قطع العذر
وأزال الشبهة وصار الذي يمنعهم من الإقرار الهوى والحمية دون الجهل
والحيرة ، حملهم على حظهم بالسيف ؛ فنصب لهم الحرب ونصبوا ، وقتل
من عليتهم وأعلامهم وأعمامهم وبنى أعمامهم ، وهو في ذلك محتجٌ عليهم
بالقرآن ، ويدعوهم صباحاً ومساءً إلى أن يعارضوه إن كان كاذباً بسورة
واحدة ، أو بآيات يسيرة ؛ فكلما ازداد تحدياً لهم بها ، وتقريراً لعجزهم عنها ،
تكشَّف من نقصهم ما كان مستوراً ، وظهر منه ما كان خفياً ، فحين لم
يجدوا حيلة ولا حجة ، قالوا له : أنت تعرف من أخبار الأمم ما لانعرف ،
فلذلك لا يمكنك ما لا يمكننا قال : فهاتوها مُفترَّيات . فلم يرُم ذلك خطيبٌ
ولا طمع فيه شاعر ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلفه لظهر ذلك ، ولو ظهر
لوجد من يستجيده ويحامي عليه ويكابر فيه ويزعم أنه قد عارض وقابل
وناقض ؛ فدل ذلك العاقل على عجز القوم ؛ مع كثرة شعرائهم ، وكثرة من هجاه منهم وعارض
شعراء أصحابه وخطباء أمته ؛ لأن سورة واحدة وآيات يسيرة ، كانت أنقض
لقوله ، وأفسد لأمره ، 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 قريش والعرب في الرأي والعقل بطبقات ؛ ولهم القصد العجيب ، والرجز الفاخر ، والخطب الطوال البليغة والقصار الموزنة ؛ ولهم الأسجاع والمزدوج واللفظ المنشور ؛ ثم تحدى به أقصاهم بعد أن أظهر عجز أدناهم . فحال - أكرمك الله - أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغايط في الأمر الظاهر ، والخطأ المكشوف البين ، مع التقريع بالنقص ، والتوقيف على العجز ، وهم أشد الخلق أنفةً ، وأكثرهم مفاخرةً ، والكلام سيد عمائم ؛ وقد احتاجوا إليه ، والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض ، فكيف بالظاهر الجميل المنفعة ! وكما أنه محال أن يطيقوا ثلاثاً وعشرين سنة^(١) على الغلط في الأمر الجميل 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 وجعل 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 جنبات الناس حتى يجمعوا له أخلاطاً وضروباً ، وقد تبعوه وشتموا في ذلك حميةً وعصبيةً ، وحدباً من الطباع على الطباع^(٢) ، فهم في غنى عن نبوته وقرآنه ، وإنما رأيتهم الخطار بالانفس

(١) هي مدة رسالته صلى الله عليه وسلم .

(٢) وذلك أمر قد اطرده لكل المنتهين من العرب . وهم مسيلية ، والأسود العنسي ، وطليحة ، وسجاح . وسندكر طرفاً من أختيارهم بعد ، وقد رووا أن طلحة النري جاء اليمامة فقال : أين مسيلية ؟ قالوا له ! رسول الله ! فقال : لا ، حتى أراه ! فلما جاءه قال : أنت مسيلية ؟ قال : نعم ، قال : من يأتيك ؟ قال : رحمن ! قال : أفي نورأوفي ظلمة ؟ قال : في ظلمة . قال طلحة : أشهد أنك كذاب ، وأن محمداً صادق =

والأموال على ما تنزعهم إليه الطبيعة . مقاربة لمن قارب صاحبهم .
ومباعدة لمن باعد . وعسى أن يرد عليهم ذلك مغنا . أو يُنفلهم من
غيرهم . أو يُجدي عليهم الغلبة . أو يكون لهم سبيل منه إلى التوثب
إن صادفوا غزوة وأصابوا مضطربا . إلى غير ذلك مما تزينة المظمعة .
ويغتر . الغرور . ويُقصد إليه بالسبب الواهي وبالخادث الضئيل .
وبكل طائفة من الرأى وبقية من الوهم . وتستوى فيه الشمال واليمين
وتتقدم فيه الروس والأرجل مبادرة لا يُدرى أيهما حامل وأيها
محمول ...

ومنهم من تعاطى معارضة القرآن صناعة . وظن أنه قادر عليها
يضع لسانه 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 حُمر الوحش في جانب البرّ الواسع ثم تغيب
وتسفي الرياح على آثارها . وسنقدم لك عدا لتصدر 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 يشبهه أن يكون بعض
ما يشهد به التاريخ من إعجاز القرآن . وإن الحق ليجمع عليه الناس كافة

= ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر ! ولما توفي 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 نبيا من الخلفين أحب
إلينا من أن نتبع نبيا من قريش ! فتأمل

(المؤلف)

(١) العانة : الجماعة من الحمر الوحشية .

ثم يكابر فيه الواحد والاثنان والنفر والرَّهْط . فتكون مكابرتهم فيه وجها
من الوجوه التي يثبت بها ويغلب .

فمن أولئك مُسَيْلِمَةُ بن حبيب الكذاب . تنبأ باليمامة في بني حنيفة
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وفد عليه وأسلم . وكان
يُصانع كل إنسان ويتألفه . ولا يبالي أن يطلع أحد منه على قبيح .
لأنه إنما يتخذ النبوة سبيلاً 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 شوركت في الأرض معك وإن لنا نصف الأرض
ولقريش نصفها . لكن قريشاً قوم يعتدون ...! »

وكان من المسلمين رجل يقال له نهار الرِّجَال^(١) قد هاجر إلى النبي
صلى الله عليه وسلم وقرأ القرآن وفقّه في الدين . فبعثه معلماً لأهل اليمامة .
وليشغّب على مسيلمة وليشد من أمر المسلمين . فكان أعظم فتنه على بني
حنيفة من مسيلمة . إذ شهد أنه سمع محمداً صلى الله عليه وسلم يقول : إن
مسيلمة قد أشرك معي ! فصدقوه واستجابوا له . وأمروه بمكاتبة النبي صلى الله
عليه وسلم ووعدوه إن هو لم يقبل أن يُعينوه عليه . فكان الرجال لا يقول
شيئاً إلا تابعه مسيلمة . 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 عنقوة ، فقال : إن فيكم رجلاً ضرسه في النار أعظم من أحد (وهو
الجيل المعروف) فهلك القوم وبقيت أنا والرجال ، فكنت متخوفاً لها ، حتى خرج
الرجال مع مسيلمة فشهد له بالنبوة !

والرجال في الرواية المشهورة بالجيم ، وفي بعض الروايات أنه بالحاء ، وقد قتل
في حرب خالد بن الوليد لمسيلمة وأهل اليمامة
(المؤلف)

أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعجزاته في العرب، ليحكيه ويتشبه به، وما قطَّ 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 مسيلة أن له قرآناً نزل عليه من السماء ويأتيه به ملك يسمى رحمن... يئد أن قرآنه إنما كان فصولاً وجملاً، بعضها مما يُرسله، وبعضها مما يُترسل به في أمرٍ إن عرض له، وحادثة إن اتفقت، ورأيٍ إذا سئل فيه وكلها ضروب من الحماقة يعارض بها أوزان القرآن في تراكيبه، ويجنح في أكثرها إلى سجع الكهان، لأنه كان يحسب النبوة ضرباً من السكّهانة، فيسجع كما يسجعون، وقد مضى العرب على أن يسمعوا للكهان ويطيعوا، ووقر ذلك في أنفسهم واستناموا إليه، ولم يجدوا كلام الكهان إلا سجعاً^(١) فكانت هذه بعض ما استدرجهم به مسيلة وتأتى إلى أنفسهم منها^(٢).

ومن قرآنه الذي زعمه قوله - أخزاه الله - : «والمُبْدِرَاتِ زُرْهًا، والحاصداتِ حصداً، والذارياتِ قححا، والطاحناتِ طحنًا، والعاجناتِ عجنًا، والحازباتِ خبزًا، والثارذاتِ ثردًا، واللاقماتِ لقمًا، إهالةً وسمنا... لقد فضلتم على أهل الوبر، وما سبقكم أهل المدر، ريفكم فامنعوه، والمُعْتَرِّ فآووه، والباغى فناووه.

وقوله: والشاء وألوانها، وأنجيتها السودِ وألبانها، 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 مسيلة مع عمه، فلما خرجا من عنده قال له الأحنف: كيف رأيته؟ قال: ليس بمتنبج صادق، ولا بكذاب حاذق...! (المؤلف)

واللبن الأبيض ، إنه لعجب محض ، وقد حرم المذق فالكم لا تمجعون (١)
وقوله : الفيلُ ما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له ذنب وييل ، وخرطوم
طويل ...

وقال الجاحظ في الحيوان - عند القول في الضفدع - ولا أدري ما هيح
مسيلة على ذكرها ، ولم ساء رأيه فيها حتى جعل بزعمه فيما نزل عليه من
قرآنه : يا ضفدعُ بنتِ ضفدعين ، نقي ما تنقين . نصفك في الماء ونصفك
في الطين ، لا الماء تكدرين ، ولا الشارب تمنعين .

وكل كلامه على هذا النمط : وإهٍ سخيف لا ينهض ولا يتناسك ،
بل هو مضطربُ النسخ مبتذلُ المعنى مستهلكٌ من جهتيه ، وما كان
الرجل من السخف بحيث ترى ، ولا من الجهل بمعاني الكلام وسوء
البصير بمواضعه ، ولكن لذلك سبباً 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 الخمار
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 ، ولعمر الله ما ندري أكان هذا القرآن ينزل على قلب مسيلة أو على معدته ...
أو كان بين قوم جياح فتأثيره أن يسيل لعابهم ... (المؤلف)

(٣) وطلّيحة بن خويلد الأسدي ، وكان من أشجع العرب ، يُعدُّ بألف فارس ، قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في وفد أسد بن خزيمه سنة تسع فأسلبوا ؛ 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 قرآنا ، لأن قومه من الفصحاء ، ولم يتابعوه إلا عصبية وطلباً لأمر يحسبونه كائنا في العرب من غلبة بعضهم على جماعتهم ، وإنما كانت كلمات يزعم أنها أنزلت عليه ، ولم نظفر منها يغير هذه الكلمة ، رأيناها في مُعجم البلدان لياقوت ، وهي قوله : إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح أديباركم شيئاً ، فاذكروا الله قياماً^(١) فإن الرغوة فوق الصريح^(٢) . . .

وقد بعث أبو بكر رضى الله عنه خالداً 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 ، وأح المسلمون على أصحابه بالسيف ، فقال عيينة : هل أتاك بعدُ ؟ 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

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

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

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

(٤) وسَيَّاحُ بنتُ الحارثِ بنِ سُويِّدِ التَّمِيمِيَّةِ ، وكانت في بني تَغْلِبِ (وهم أخوالها) راسخةً في النصرانية ، قد علمت من علمهم ، وتنبأت فيهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر ، فاستجاب لها بعضهم وترك النصر ، ومآلاها جماعة من رؤساء القبائل ، وكانت تقول لهم : إنما أنا امرأة من بني يربوع ، وإن كان مُلْكٌ فالملك ملككم ، وقد خرجت بهم تريد غزو أبي بكر رضي الله عنه ، ومرت تقاتل بعض القبائل وتُوَادِعُ بعضها . وكان أمر مسيلة الكذاب قد غلظ واشتدت شوكة أهل اليمامة ، فهدت له بجمعها ، وخافها مسيلة ، ثم اجتمعا وعرض عليها أن يتزوجها . قال : « ليا كل 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 جذبه جذبة جاش منها ، وقال : قبح الله هذا ومن تبعوه ! فجلس طابحة ، فقال عيينة : ما قبل لك ؟ قال : إن لك رحي كرحاه ، وأمرأ لا تنسأه ! فقال عيينة : قد علم الله أن لك أمرأ لا تنسأه ، يا بني فزارة 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 يوما ستلقاه ، 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 قرآنا، وإنما كانت تزعم أن يوحى إليها بما تأمر، وتسجع في ذلك سجعا، كقولها حين أرادت مسيلة: عليكم باليامة، ودثوا دَيفَ الحمامة، فإنها غزوة صرامة، لا يلحقكم بعدها ملامة.

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

ثم أسلمت هذه المرأة بعد وحسن إسلامها، وما كانت نبوتها إلا زافاً 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

(١) روى الطبري أن قومها قالوا: فهل أصدقك شيئاً؟ قالت: لا. قالوا: ارجعي إليه، فقمبيح بمثلك أن ترجع بغير صداق. فرجعت فقالت له: أصدقني صداقاً قال: من مؤذنك؟ قالت: شدك بن ربيع الرياحي، قال: علي به! فجاء، فقال: ناد في أصحابك: إن مسيلة بن حبيب رسول الله... قد وضع عنكم صلاتين مما آتاكم به محمد: صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر... وذكر الكلبي أن مشيخة بني تميم حدثوه أن عامة بني تميم بالرمل لا يصلونهما.

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 ترده... فإن صحت هذه الكلمة فليس أبلغ منها في الكشف عن معنى العصبية التي أو مانا إليها في هذا الفصل، وقلنا إنها الأصل في مشايعة هؤلاء المتنبئين.

(٢) لم يترجم صاحب الأغاني لسجاح. ولكننا رأينا هذه الرواية في ترجمة الاغلب العجلى.

(المؤلف)

شيئاً من أخبار الفرس وملوك العجم ، ومُخْرَقٌ بذلك لأنه جاء بأخبار
يجهلها العرب ولم يحفل أحد من المؤرخين ولا الأدباء بهذا
الرجل ، لحاقته فيما زعم ، وإنما ذكرناه نحن إذ كنا لانرى الباقيين
أعقل منه ... !

(٦) وابن المقفّع الكاتب البليغ المشهور : زعموا أنه اشتغل بمعارضة
القرآن مدة ثم مزق ما جمع واستحيا لنفسه من إظهاره ^(١) .
وهذا عندنا إنما هو تصحيحٌ من بعض العلماء لما تزعمه المُلحدّة من
أن كتاب الدرّة اليتمية ^(٢) لابن المقفّع هو في معارضة القرآن ، فكأن

(١) يتناقل المصنفون في كتب البلاغة من المتأخرين بعد القرن الخامس ،
عبارة غفل عنها من قبلهم ... وهي أن ابن المقفّع لما عارض القرآن ووصل إلى
قوله تعالى ﴿وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء 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 المقفّع عارض السور الطوال حتى انتهى إليها ، وهو شيء
لم يزعمه الملحدّة أنفسهم ، إذ قالوا إن المعارضة كانت بالدرّة اليتمية ، وهي
أوراق قليلة .

ولهذا رأينا أهل التدقيق إذا ساقوا هذا الخبر في كتبهم قالوا : إن ابن المقفّع
سمع صديبا 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 ، فلم يستطع أن يسمعها منه ليترك ما أخذ فيه ، إن كان لإبطال
المعارضة موقوفا على سماع هذه الآية .

(٢) طبع هذا الكتاب مرارا ، وهو من الرسائل الممتعة ، يعد طبقة من طبقات
البلاغة العربية ، ولكنه في المعارضة ليس هناك ، لا قصدا ولا مقاربة ، ونحن
لانرى فيه شيئاً لا يمكن أن يؤتى بأحسن منه . وما كل تمتع بمتنع . وقال الباقلاني :
لأنه منسوخ من كتاب بزرجهر في الحكمة . وهذا هو الرأي . فإن ابن المقفّع 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 الأمر ، قال أولئك : بل عارض ومزق واستحيا لنفسه ... !

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

وإنما نسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس ، لأن فتنة الفرق الملوحة إنما كانت بعده ؛ وكان البلغاء كافة لا يمترون في إجماع القرآن وإن اختلفوا في وجه إجمازه ، ثم كان ابن المقفع متهماً عند الناس في دينه ، فدفع بعض ذلك إلى بعض ، وتهيات النسبة من الجملة .

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

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

(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 سينا ؟ هذا رجل وهذا جبل ... ولكنها كانت عصور الجدل والمكابرة .

(المؤلف)

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

(٧) وأبو الحسين أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوندى^(٣) وكان رجلا
غلبت عليه شقوة الكلام ؛ فبسط لسانه في مناقضة الشريعة . وذهب يزعم
ويقترى ؛ وليس أدل على جهله وفساد قياسه وأنه يُمضى في قضية لا برهان

(١) هو شمس المعالي قابوس بن وشمكير المتوفى سنة ٤٠٣ هـ من ملوك الديلم
على جرجان وطبرستان ، وكان أديبا مترسلا ، بالغ في وصفه الثعالي صاحب اليقينة
وقد طبع بعض رسائله في كتاب اسمه (كمال البلاغة) وهو رجل مسلم قوى الإيمان
ولمَّا كذبوا عليه ، وبعض كلامه جيد وبعضه لا قيمة له .

(٢) وأنا لنحسب هذا الزعم أصلا فيما نراه في بعض كتب الأدب والبلاغة ،
من أن هذه القصائد كانت معلقة على الكعبة فأنزلتها العرب لفصاحة القرآن ، إلا
معلقة امرئ القيس ، فإن أخته أبت ذلك ، فلما نزلت آية : ﴿ وقيل يا أرض ابلي
ماءك ﴾ قامت إلى الكعبة فأنزلت معلقة أخيها . وإلا فمن الذي يصدق مثل هذه
الرواية الباطلة إلا إذا كان إلى جانبها زعم كزعم أولئك الملحدين ؟

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

(المؤلف)

له بها — من قوله في كتاب (الفريد)^(١) : « إن المسلمين احتجوا لنبوة
نبيهم بالقرآن الذي تحدى به النبي فلم تقدر العرب على معارضته ؛ فيقال
لهم : أخبرونا : لو ادعى مدع 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 أقيسه العلم ... وأعجب
(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 ، وما ثبت لصاحب الأول يثبت بالطبع لصاحب الثاني ،
وما دمنا نعرف أن صاحب الكتاب الثاني لم تثبت له نبوة فنبوة صاحب
الأول لا تثبت ... لعمرى إن مثل هذه الأقيسة التي يحسمها ابن الراوندى
سبيلاً من الحججة وباباً من البرهان لم ي في حقيقة العلم كأشدّ هذيان عرفه
الأطباء قط ، وإلا فأين كتاب من كتاب^(٢) ؟ وأين وضع من وضع ؟
وأين قوم من قوم ؟ وأين رجل من رجل ؟ ولو أن الإعجاز كان في ورق
القرآن وفيما يُحطّ عليه ، لكان كل كتاب في الأرض كمثل كتاب في
الأرض ، ولا طرّ 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 تقوم به الحججة

(١) وفي تاريخ أبي الفداء (الفرند) وهو تصحيف ، 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 فئمة ، بخلاف البيان الذي كان
طبيعة في العرب لا في فئمة منهم ؛ فاختلفت جهتا القياس . (المؤلف)

فيما يُحتج له ، ويبطل به البرهان فيما يُحتج عليه ، لما بقيت في الأرض حقيقة صريحة ولا حق معروف ولا شيء يُسمى باسمه ، ولكان هذا اللسان المتكلم قد عبدته أمم كثيرة ، لأن فيه قوة من قوى الخلق ، ولأنك لا تجد سخيفا من سخفاء المتكلمين الذين يعتدّون مثل ذلك علما : كابن الراوندى مثلا ، إلا وجدته قد أمعن في سخفه فلا تدرى أجعل إلهه هواه أم جعل إلهه في فمه (١) .

وقد قيل إن هذا الرجل عارض القرآن بكتاب سماه (التاج) ولم تقف 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) ويذنبوا 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 علمٌ راجح (٣) .

(١) يحنج ابن الراوندى في طعنه إلى الأقيسة الفاسدة يغالط بها ، وله من ذلك سخافات عجيبية ، وقد طعن في كتاب (الزمردة) على نبوات الأنبياء جميعا ، وله كتاب (نعت الحكمة) يعترض فيه على الله إذ كلف خلقه ما أمر به ، فأعجب لهذا حقا !

(٢) يخيل إلينا أن ابن الراوندى كان ذا خيال ، وكان فاسد التخيل ، وإلا فما هذه الأسماء ؟ وأين هي مما وضعت له ؟ والخيال الفاسد أشد خطراً على صاحبه من الجنون ؛ لأنه فساد في الدماغ ، ولأنه حديد متوثب ، فما يملك معه الدين ولا العقل شيئا ، وأظهر الصفات في صاحبه الغرور .

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

وقد ذكر المعرّي هذه الكتب في رسالة الغفران ، ووفى الرجل حسابها عليها ، وبصق على كتبه مقدار دلو من السّجّع . . . ! وناهيك من سجع المعرّي الذي يلعن باللفظ قبل أن يلعن بالمعنى . . . !

ومما قاله في التاج : وأما تاجه فلا يصلح أن يكون نعلًا . . . وهل تاجه إلا كما قالت الكاهنة : أفّ وُنفّ " ، وجوّربّ وخفّ . . . قيل : وما جورب وخفّ ؟ قالت : واديان بجهم !

= يحتج فيه صاحبه لتقدم العالم ، وأنه ليس للعالم صانع ولا مدبر ولا محدث ولا خالق .

أما كتابه الذي 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 صنّف لليهود كتاب (البصيرة) ردا 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 التنقيص) قال : اجتمع ابن الراوندى هو وأبو على الجبائى يوما على جسر بغداد ، فقال له : يا أبا على ، ألا تسمع شيئا من معارضتى للقرآن ونقضى له ؟ قال الجبائى : أنا أعلم بمخازى علومك وعلوم أهل دهرك ، ولكن أحاكمك إلى نفسك . فهل تجد فى معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلاؤما ونظما كمنظمه وحلاوة كحلاوته ؟ قال : لا والله . قال قد كفيتنى ، فأنصرف حيث شئت .

ويقال إن ابن الراوندى كان أبوه يهوديا وأسلم ، والخلاف فى أمره كثير ، وبلغت مصنفاته مائة كتاب وأربعة عشر كتابا .

(١) الألف : وسخ الأذن . والنف : وسخ الأنف . . . (المؤلف)

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

(٨) وشاعر الإسلام أبو الطَّيِّبِ المُنْتَبِي المتوفى قتيلاً سنة ٣٥٤ ، فقد ادعى النبوة في حَدِيثَانِ أمره ، وكان ذلك في بادية السَّماوَةِ (بين الكوفة والشام) ، وتبعه خلق كثير من بني كلب وغيرهم ، وكان يُمَخَّرَقُ على الناس بأشياء وصف المعري بعضها في رسالة الغفران ؛ وقيل إنه تلا على البوادي كلاماً زعم أنه قرآن أنزل عليه ، يَحْكُونُ منه سوراً كثيرة ، قال علي بن حامد : نسخت واحدة منها فضاعت مني وبقي في حفظي من أولها : « والنجم السَّيَّار ، والفلك الدَّوَّار ، والليل والنهار ، إن الكافر لفي أخطار . إِمَضِ على سننك ، واقفُ أثر من قبلك من المرسلين ؛ فإن الله قَامِعٌ بك إزيع 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 علته حين مرض ، فلما أبلَّ انقطع عنه فكتب إليه : « وصلتني - واصلك الله - معنلاً ، وقطعتني مُبِللاً ؛ فإن رأيت أن لا تحبب العلة إلى ولا تكدر الصحة على ، فعلت إن شاء الله ، فإن هذا وشبهه إنما هو بعض شعره منشوراً ، 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 الأحبار ويبتونها في الأمصار ويضعون الكتب على أهلها . (المؤلف)

إلا وهو يُحسن أن يقول هذا وأحسن منه ، وإن كان فيما وراء ذلك من صناعة الترسل ودواوين الكتابة لا يغني قليلا ولا كثيرا .

ولم يكن المتنبي كاتباً ، ولا بصيراً بأساليب الكتابة وصناعاتها ووجوهها ، ولا عربياً قحاً من فصحاء البادية ، وإن كان في حفظ اللغة ما هو ؛ فليس يمنع سقوط ذلك الكلام الذي نسب إليه من أن تكون نسبته إليه صحيحة ؛ لأنه لو أراده في معارضة القرآن ما جاء بأبلغ منه ؛ وما المتنبي بأفصح عربيّة من العنسي ولا مسيلة ، وقد كان في قوم أجلاف من أهل البادية ، اجتمعت لهم رخاوة 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 غصّاً طرّياً ، ونورُ الوحي مشرق على الأرض بعدُ فكيف بالمتنبي في بادية السماوة وقوم من بني كلب ! وهل عرف الناس نبيا بغير وحي ولا قرآن ؟

(٩) وأبو العلاء المَعْرِي المتوفى سنة ٤٤٩ هـ ، فقد زعم بعضهم أنه عارض القرآن بكتاب سماه (الفصول والغايات ، في مجازة السور والآيات) وأنه قيل له : ما هذا إلا جيد ، غير أنه ليس عليه طلاوة القرآن ! فقال : حتى تصقله الألسن في المحاريب أربعمائة سنة ، وعند ذلك انظروا كيف يكون ... (١١)

وقيل : إن من كتابة هذا قوله : « أقسم بخالق الخيل ، والريح الهابطة ليليل ، بين الشرط ومطالع سهيل ، إن الكافر لطويل الويل ، وإن العمر

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

لمكفوفُ الذَّيل ؛ تعدُّ مدارج السَّيل ، وطالع التَّوبة من قبيل ، تنج وما
إخالك بناج .

لفلظة (ناج) هي الغاية ، وما قبلها فصل مسجوع ؛ فيبتدئ بالفصل
ثم ينتهي إلى الغاية ، وهذا كما ترى عكس الفواصل في القرآن ؛ لأنها
تأتي خواتم آياته ، فكان المعارضة نقضٌ للوضع ومجاراة للموضوع ،
وكانها صنعة وطبع .

وتلك ولا ريب فرية على المعزى أرادها بها عدو حاذق ، لأن الرجل أبصر
بنفسه وبطريقة الكلام الذي يعارضه ، وما نراه إلا أعرف الناس باضطراب
أسلوبه وأتواء مذهبه ، وأن البلاغة لا تكون مُرَاعِمَةً للغة ، واغتصاباً
لألفاظها ، وتوطيئاً لغرائبها كما يصنع ، وأن الفصاحة شيء غير صلابة الحنجرة
وإفاضة الإملاء ، ودفع الكلمة في قفا الكلمة ، حتى يخرج الأسلوب متعثرًا
يسقط بعضه في جهة وينهض بعضه في جهة ، ويستقيم من ناحية ويلتوى من
ناحية ، وأنه عسى أن لا يكون في اضطراب النسق وتوَعُّر اللفظ واستهلاك
المعنى وفساد المذهب الكتابي وضعف الطريقة البيانية شر من هذا كله ،
وما أسلوب المعزى إلا من هذا كله .

على أن المعزى - رحمه الله - قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنكر من
رسالته على ابن الراوندى ، فقال : وأجمع مُلحد ومهتدى ، وناكبٌ عن المحجة
ومقتدى ، أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد (صلى الله عليه وسلم) كتابٌ بهر
بالإعجاز ، ولقى عدوه بالإرجاز ما حذى على مثال ، ولا أشبه غريب الأمثال ،
ما هو من القصيد الموزون ، ولا في الرجز من سهل وحزون ، ولا شاكل
خطابة العرب ، ولا يتجَمع الكهنة ذوى الأرب ... وإن الآية منه أو بعض

الآية لتعرض في أفصح كلمٍ يقدر عليه المخلوقون ، فتكون فيه كالشهاب المتلألئ في جنح غسق ، والزهرة البادية في جُذوب ذات نسق . اه
ولا يعقل أن يكون الرجل قد أسرَّ في نفسه غير ما أبدى من هذا القول ، ولم يضطره شيء إليه ، ولا أعجله أمر عن نفسه ، ولا كان خلوة رسالته^(١) منه تضييعا ولا ضعفا ؛ ولا نشك في أنه كان يستسر بهنات مما يُضعف اعتقاده ، ولكن أمر القرآن أمر على حدة ، فما هو عند البرهان 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 يُعارضُ بمثل فصاحته وتركيبه ، وبمثل ما احتواه ، ولو اجتمعت الإنس بما يعرفونه ، وأمدهم الجن بما لا يعرفونه وكان بعضهم لبعض ظهيرا - فهو ما نبسطه فيما يلي ؛ وذلك هو الحق الذي لا جمجمة فيه ، ولا يستعجم على كل بليغ له بصر بمذاهب العرب في لغتها وحكمة مذاهبها في أساليب هذه اللغة ، وقد تفقه بالبحث في ذلك والكشف عن دقائقه ، وكان يجري 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 وتقدّمه في أمذاهب البيان ، فكلما تناهى في علمه تناهى كذلك في علمه بالعجز ؛ وما أهل الأرض جميعاً في ذلك إلا كنفس واحدة ﴿ ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ، إن الله عزيز حكيم ﴾

(١) رسالة الغفران (٢) أي هو كلام بين الأيدي ، يمر فيه النظر ويجرى عليه النقد حكمه ، لا كالغيبيات مما تزيف فيه بعض العقول غافلة عن الفرق بين القدرة فيما يتناهى والقوة فيما لا يتناهى ، وعن استحالة تمثيل هذه في تلك إلا على قدر وعند حد .

أسلوب القرآن

وهذا الأسلوب فإنما هو مادة الإعجاز العربي في كلام العرب كله ، ليس من ذلك شيء إلا وهو معجز ، وليس من هذا شيء يمكن أن يكون معجزاً ، وهو الذي قَطَعَ العرب دون المعارضة ، واعتقلهم عن الكلام فيها ، وضربهم بالحجة من أنفسهم وتركهم على ذلك يتلصقون ، ثم هو الذي مثل لهم اليأس قائماً لا يتصل به الطمع وصور لهم العجز غالباً لا تنال منه القدرة : فأحرز طبايعهم في ناحية من الضعف والاستكانة ، حتى كأنها غير طبايعهم في تسلّمها بعد انتضائها ، وتراجعها بعد مضائها ، وقد كانوا يتساجلون الكلام ويتقارضون الشعر ويتناقضون في أغراضه ومعانيه ، حين لم يكن من الفرق عند فصاحتهم بين فنّ وفنّ من القول إلا ما يكون من تفاوت المعاني واختلاف الأغراض وسعة التصرف ، وكان أسلوب الكلام قبيلًا واحدًا وجنسًا معروفًا ، ليس إلا الحُرُّ من المنطق والجَزَلُ من الخطاب ، وإلا أطرأُ النسق وتوثيق السرد وفصاحة العبارة وحسن امتلائها ، لا يفتصبون لفظه ، ولا يطرُدون كلمة ، ولا يتكلفون تركيب ، ولا يملومون^(١) على صنعة ؛ وإنما تواتبهم الفطرة ، وتمدم الطبيعة ؛ فتسبق الألفاظ إلى ألسنتهم ، وتتوارد على خواطرهم ، وتجري مع أوهامهم ، وتستجيب فيهم لكل حركة من النفس لفظة المعنى الذي هو أصل هذه الحركة ، ثم لا تكون هذه اللفظة إلا كأنها خلقت لذلك المعنى خلقاً ، «وأفرغت عليه إفراناً ، حتى لا يناسبه غيرها فيما يلتئم على لسان المتكلم ، ولا يكون في موضعها أليق منها في مذهبه ولحن قومه وطريقة لغته .

(١) أي لا ينفقون ويحكسون وييطنون لذلك في عمل الكلام .

فلما ورد عليهم أسلوب القرآن رأوا ألفاظهم بأعيانها مُتساويةً فيما ألقوه من طرق الخطاب وألوان المنطق ، ليس في ذلك إعناتٌ ولا مُعاياة ؛ غير أنهم ورد عليهم من طرق نظمهِ ، ووجوه تركيبهِ ، ونسقِ حروفهِ في كلماتها ، وكلماتهِ في جُمَلها ، ونسقِ هذه الجمل في جملته - ما أذهلهم عن أنفسهم ، من هيبَةٍ رائعة ، وروعةٍ مَخوفة ، وخوفٍ تَقشَعِرُ منه الجلودُ ؛ حتى أحسوا بضعف الفطرة القوية ، وتخلّفِ الملكة المستحكمة ؛ ورأى بلغاؤهم أنه جنسٌ من الكلام غير مامٍ فيه ، وأن هذا التركيب هو رُوحُ الفطرة اللغوية فيهم ، وأنه لا سبيل إلى صرفه عن نفس أحد من العرب أو اعتراض مَساغِهِ إلى هذه النفس ؛ إذ هو وجهُ الكمال اللغويّ الذي عَرَفَ إرواحهم واطّلع على قلوبهم ، بل هو السرُّ الذي يُفشي بينهم نفسَه وإن كتموه ، ويظهرُ على ألسنتهم ويتبين في وجوههم وينتهي إلى حيث ينتهي الشعورُ والحِسُّ ، فليس للخلافة أو المؤاربة وجهٌ في نقض تأثيره وإزالته عن موضعه ، ومن استقبل ذلك بكلامه أو أراد به أى حيلة ، فقد استقبل ردّ النفوس عن أهوائها ، وردعَ القلوب عن محبتها ، وحاول معارضة أقوى ما في النفس بأضعف ما فيها ؛ وهذا شيء - فيما يعرفونه - لا يستقيم لامرئٍ من الناس ببيان ولا عصبية ولا هوى ولا شيء من هذه الفروع النفسية ، وليس إلا أن ينقضَ الفطرةَ فيستقيمَ له ، وما في نقض هذه الفطرة إلا أن يبدأ الخلق فيكون إلها ؛ وهذا كما ترى فوق أن يسمّى أو يُعقل .

وقد استيقنَ بلغاء العرب كلَّ ذلك فاستياسوا من حق المعارضة ؛ إذ وجدوا من القرآن ما يغمرُ القوةَ ويُجِيلُ الطبعَ ويخادِلُ النفسَ مُصادمةً لا حيلةً ولا خُدعةً ، وإنما سبيلُ المعارضة الممكنة التي يُطمع فيها أن يكون لصاحبها جهةٌ من إ�هات الكلام لم تؤخذ عليه ، وفنٍ من إ�نون المعنى لم

يُستوفى قبله ، وبابٌ من أبواب الصنعة لم يُصَفَّق من دونه ، وأن تكون
وجوهُ البيان له مُعْرِضَةً ، يأخذ في هذا ويعدل عن ذلك ، حتى يستطيع
أن يعارضَ الحسنة بالحسنة ، ويضع الكلمة بإزاء الكلمة ، ويقابل الجملةَ
بالجملة ، ثم يصير الأمر بعد ذلك إلى مقدار التأثير الذي يكون لكلامه ،
وإلى مبلغه في نفوس القوم ، من تأثير الكلام الذي يعارضه .

ومذهبُ الحيلة على التأثير مذهبٌ واسعٌ لا يضيق بالبلغاء كلهم إذا هم تكافؤوا
في الصناعة والبصرِ بأسبابها ؛ لأن كل واحد منهم يَتَّحَى بكلامه جهةً من جهات
النفس ، ويأخذ في سبيل من طباعها وعاداتها ، وهو لا بد واجدٌ في كلام غيره
موضع قترية من الطبع أو غفلة من النفس ، أو أثرٌ من الاستكراه يبعثُ عليه
باعثٌ من أمورٍ كثيرة تعترى البلغاء في صناعتهم ، فيضطرب لها بعض كلامهم ،
ويضعفُ بعضُ معانيهم ، ويقع التفاوتُ في الأسلوب الواحد ضعفاً وقوة ؛ فإذا
هو أصاب ذلك فعسى أن يقابله من نفسه بطبعٍ قويٍّ ، ونفسٍ مجتمعة ، ووزنٍ
راجح ، أو شيء من أشباهها ؛ فيكون قد ظفر بمدخل يسلك منه إلى المعارضة ،
وَبُظْهِرَ به فضل كلامٍ على كلام ، ومقدار طبع من طبع ، وقوة نفسٍ من نفس ؛
ولو لا ذلك وأنه من طباع البلغاء ، وبما لا يسلم منه ذو طبع ، لما أمكن أن يتناقضَ
شاعران ، أو يتساجلَ راجزان ، أو يتراسلَ كاتبان ، أو يتقارضَ خطيبان ،
أو يُواجهَ كلامٌ كلاماً في معرض المقابلة ، أو يرجح به في ميزان المعادلة .

فأما أن يكون الكلامُ الذي يُقصد إليه بالمعارضة كهذا القرآن : أحيكُم دقيقه
وجليله ، وامتنع كثيره وقليله ، وأخذ منافذ الصنعة كلها ، واستبرأ المعنى الذي هو
فيه إلى غايته ، وقَطَعَ على صاحبه أمرَ الخيار في الوجه الذي يعارضه منه ، وكان من
وراء ذلك باباً واحداً في امتناعه ، لا موضع فيه للتصريح ، ولا مغمز للثقافِ ،
ولا مورد للمقالة ؛ وقد توثقت علاقته ، وترادفت حقائقه ، وتواردت على ذلك

دقائقه؛ ثم كانت جمائته قد أحرزت عناصرَ الفطرة البيانية وجمعت فنونها، واحتوت من الكمال الفني ما كان إحساساً صرفاً في نفوس أهله، يشعرون به وجدانا، ولا يقدرّون على إظهاره بيانا. فذلك بما لا سبيل للنفس إلى المكابرة فيه بحالٍ من الأحوال، أو ابتغائه بالمعارضة ومطاولته بالقدرة على مثله؛ إذ هو بطبيعته المعجزة لا ترى فيه النفس إلا مثالا للعلم تعرف به مقدار ما انتهت إليه من أحكام العمل.

وهذا هو سبيل آثار النوابع الملهمين الذين انفرد كل منهم بحيزه من الفن فإن المعجز من هذه الآثار - إذا بلغ أن يتجاوز في العبارة عنه بهذا الوصف - لا يكون إعجازه إلا على قدر ما يحتوى من كمال الفطرة الفنية، فتتمثل أنت منه ما كان في النفس إحساساً صرفاً، وأملاً مخضاً، ثم يتصفّحه من يريد معارضته فيراه بعينه مائلاً مصوراً، حتى لا يشك في إمكانه ومطاوعته ويتغيه حين يتغيه فإذا هو قد عاد في نفسه إحساساً وأملاً لا سبيل عليهما للقدرة الفنية.

وهذا هو معنى المعجز، وذلك هو معنى الإعجاز، ولا يزال يتفق منه في أعمال الناس على حسب ما يكون من اختلاف درجاتهم ومبالغ طاقتهم، وما من ذى فن نابغ إلا وأنت واجدٌ حسنَ 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 يُعجب إلا بالأصل الكامل الذي توهمه في نفسه ووجد بيانه في خاطره، والذي لم يستطع أن يُخرجه كاملاً، لأن من طبيعة الإحسان أن يظهر فيه كمال النفس مادام في النفس، فإذا هو انقلب في الحواس عملاً ظهر فيه نقص الحواس!

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

وخاصة في أولئك العرب الذين من أين تأملتهم رأيتهم كأنما خلقوا خلقا لغويا^(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 بما قبله ، وكان كل امرئ منهم كأنما يحمل في قرارة نفسه برهان الإعجاز ، وإن حمل كل إفك 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 التحدى بمثل القرآن كله ، إلى عشر سورٍ مثله ، إلى عشر مفسراتٍ 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 ما أنا في الجزء الأول من (تاريخ آداب العرب) في فصل (الأسباب اللسانية) إلى السبب الذي من أجله رقت السنة العرب وصارت حركاتها على مقادير مضبوطة توازن الحروف التي تجرى عليها ، كما تميل كفة الميزان بمقدار ما يوضع فيه ثقلا وخفة ، وأفصنا في مواضع كثيرة من ذلك الجزء فيما يصف خلقه العرب اللغوية ، ثم اطلعنا بعد ذلك على تعليل لبعض الفلاسفة لا بأس به إن صح أصل القياس فيه :

فهو يرى أن العرب أصحاب حفظ ورواية ، لحفة الكلام عايمهم ، ورقة ألسنتهم ، وذلك لأنهم تحت نطاق فلك البروج الذي ترسمه الشمس بمسيرها ، وتجرى فيه الكواكب السبعة الدالة على جميع الأشياء... ولا أقل من أن يكون ذلك قريبا إن لم يكن صحيحا .

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

القدرة ، ولا تُبَسِّرُه 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 نفسٌ واحد وجملة متميزة ، لضاق بهم الأمر بمقدار ما يظن الجاهل أنه يَسْعُهُمْ ، فإن ذلك الإحساس لا يزايدهم ولا يبرح يورد عليهم محاسن ذلك الأسلوب جملة ، ويغمرهم بها ضربةً واحدة تنثال من ههنا وههنا ، فلا يكون إلا أن يقفوا متلذذين^(١) وقد حاروا في أى جهة يأخذون ، وأى جانب يتوجهون إليه ، ولا يكون من همهم تعرف ذلك دون تحقيقه ، ولا تحقيقه دون الإتيان به ، ولا المجيء به دون أن يساوى ذلك الأصل الذى فى أنفسهم ، ولا هذه المساواة دون أن تذهب السورة التى يجيئون بها بكل ما قرئ فى أنفس العرب الفصحاء واستولى على إحساسهم من بلاغة القرآن وفصاحة نظمه ، وذلك أمر بعضه أشد من بعض وأبلغ فى الاستحالة .

فإن وجد منهم سفيه كسيلية ، يحمله جنون العظمة وحب الغلبة والتحمذ فى الناس ، ثم كدّرُ الفطرة وغلظ الإحساس فى نفوس أتباعه — على أن يتعقب السورة أو بعض السورة بالمعارضة ، لا يبالي موقع كلامه ، وعلى أى جنبيه كان مَصْرَعُه ، فلن يكون له مذهب إلا مقابلة الكلمة بالكلمة ، والوزن بالوزن ، كما قال فى معارضة ﴿ إِنَّا أُعْطِينَاكَ الْكَوْثَرَ . فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ فقد قال : إِنَّا أُعْطِينَاكَ الْجَاهِرَ ، فصل لربك وجاهر . . . إلى آخر ما حكوا من سخافات وحماقات التى التمس منها الحججة له فكانت فيها الحججة عليه ، وأراد أن يستطيل بها فتركته مثلا فى الحمافة والسخرية ،

(١) يلتفتون يمينا وشمالا ، واللذ: صفحة العنق وجانبه .

وسنكشف بعدُ عن سبب هذا الخطل في كلام مسيلة .

لا جرم كان من الرأى الفائل والمذهب الباطل قول أولئك الذين زعموا أن الإعجاز كان بالصرفة ، على ما عرفت من معناها ؛ وما دعاهم إلى القول بها إلا عجزهم كيف لم يأت للعرب أن يعارضوا السورة القصيرة والآيات القليلة مع هذا التحدى ومع هذا التقريع ، وهم اللدُّ الخَصْمُونَ ، والكلام سيد عملهم ولهم فيه الموقف والمقامات ؛ بيد أن أولئك لو كان لهم إحساس العرب ، أو لم يأخذوا الأمر على ظاهره وردوه إلى أسبابه في الفطرة ، لرأوا أن معنى العجز هو في الكثير والقليل ؛ فإن التحدى بالسورة الواحدة طويلة أو قصيرة ، لم يكن في أول آية نزلت من القرآن ، بل كان بعد سور كثيرة منه ، وبعد أن ذهبت في العرب كلُّ مذهب ؛ وهو أمر غريب في استلاب حس القوم والتأق إلى تعجزهم ؛ فإن أعجبك شيء من سياسة البيان المعجزة واشتقاق المستحيل من الممكن ، فليُعجبك .

وهنا معنى دقيق في التحدى ، ما نظن العرب إلا قد بلغوا منه عجباً : وهو التكرار الذى يجيء في بعض آيات القرآن ، فتختلف في طرق الأداء وأصل المعنى واحد في العبارات المختلفة ، كالتى يكون في بعض قصصه لتوكيد الزجر والوعيد وبسط الموعظة وتثبيت الحججة ونحوها ، أو في بعض عباراته لتحقيق النعمة وترديد المنّة والتذكير بالمنعم واقتضاء شكره ، إلى ما يكون من هذا الباب ، وهو مذهب للعرب معروف ، ولكنهم لا يذهبون إليه إلا في ضروب من خطابهم ؛ للتهويل والتوكيد والتخويف والتفجع وما يجرى مجراها من الأمور العظيمة ، وكل ذلك مأثور عنهم منصوص عليه في كثير من كتب الأدب والبلاغة .

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

وأنهم يُخلون عنه^(١) لقوة غريبة فيه لم يكونوا يعرفونها إلا توهما، ولضعف غريب في أنفسهم لم يعرفوه إلا بهذه القوة، لأن المعنى الواحد يتردد في أسلوبه بصورتين أو صور كل منها غير الأخرى وجهاً أو عبارةً، وهم على ذلك عاجزون عن الصورة الواحدة، ومستمرّون على العجز لا يطيقون ولا ينطقون فهذا لعمرك أبلغ في الإعجاز وأشد عليهم في التحدي، إذ هو دليل على مجاوزتهم مقدار العجز النفسى الذى قد تمكن معه الاستطاعة أو نتهياً المعارض حيناً بعد حين، إلى العجز الفطرى الذى لا يتأول فيه المتأول ولا يعتذر منه المعتذرون ولا يجرى الأمر فيه على المسامحة.

وقد خفي هذا المعنى (التكرار) على بعض الملحدين وأشباهم 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 يجيئوا بمثله ما أعجزهم أن يعيبوه لو كان عيباً!

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

(١) يتركونه بلا معارضة، والتخلىة: الترك.

(٢) نقل العسكرى هذه العبارة فى كتاب (الصنائع) ولم يعزها، فكأنه هو استخرج هذا المعنى ابتداءً، وكفى له من مثلها فى كتابه.

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

(المؤلف)

مُخْرَجَ الإِشَارَةِ وَالْوَحَى وَالْحَذْفِ ، وَإِذَا خَاطَبَ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَوْ حَكِيَ عَنْهُمْ جَعَلَهُ مَبْسُوطًا وَزَادَ فِي الْكَلَامِ . أَيْ كَانَ ذَلِكَ مَبَالِغَةً فِي إِفْهَامِهِمْ وَتَوْشُّعًا فِي تَصْوِيرِ الْمَعَانِي لَهُمْ وَتَلْوِينِهَا بِالْأَلْفَاظِ ، إِجْجَازًا فِي مَوْضِعٍ وَإِطْنَابًا فِي مَوْضِعٍ ؛ إِذْ كَانُوا قَوْمًا لَا سَلِيْقَةَ لَهُمْ كَالْعَرَبِ ، وَلَيْسُوا فِي حُكْمِهِمْ مِنَ الْبَيَانِ ، فَلَا يَمْضِي كَلَامُهُمْ لِسُنْدِهِ بَلَا عِتْرَاضٍ مِنْ تَنَافُرِ التَّرْكِيبِ وَثِقَلِ الْحُرُوفِ وَجَفَاءِ الطَّبِيعَةِ اللَّغْوِيَّةِ ؛ فَلِهَذَا وَنَحْوِهِ كَانَ لَا بَدَّ فِي خُطَابِهِمْ مِنَ التَّكْرَارِ وَالْبَسْطِ وَالشَّرْحِ ، بِخِلَافِ الْعَرَبِ ، فَإِنَّ الْخُطَابَ يَقَعُ إِلَيْهِمْ عَلَى سُنَنِ كَلَامِهِمْ ، مِنْ الْحَذْفِ ، وَالْقَصْدِ إِلَى الْحِجَّةِ ، وَالِاكْتِفَاءِ بِاللَّمَّحَةِ الدَّالَّةِ وَبِالإِشَارَةِ الْمَوْحِيِّ بِهَا ، وَبِالْكَلِمَاتِ الْمَتَوَسِّمَةِ ، وَمَا يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى . وَهُوَ قَوْلٌ صَحِيحٌ فِي الْجُمْلَةِ "يَبْدُ أَنَّهُمْ أَخْطَأُوا وَجِهَ الْحِكْمَةَ فِيهِ ؛ فَإِنَّ الْيَهُودَ لَمْ يَكُونُوا مِنْ الْغَلْظَةِ وَالْجَفَاءِ وَالِاسْتِكْرَاهِ بِحَيْثُ وَصَفُوهُمْ ، أَوْ بِحَيْثُ يَجُوزُ ذَلِكَ فِي صِفَتِهِمْ ؛ وَإِنَّ فِيهِمْ لِمُتَكَلِّمِينَ ، وَإِنْ مِنْهُمْ لَشُعْرَاءٌ ، وَالْخُطَابُ فِي الْقُرْآنِ كُلِّهِ يَسْمَعُهُ الْعَرَبُ وَالْيَهُودُ جَمِيعًا ؛ فَلَا هُوَ لَا يَنْكُرُونَ مِنْ أَمْرِهِ وَلَا أَوْلَيْكَ .

وَنَحْنُ فَمَا نَدْرِي كَيْفَ نَبْلِغُ فِي صِفَةِ هَذَا الْوَجْهِ الْمَعْجَزِ الَّذِي غَابَ عَنِ الْعَرَبِ وَلَمْ يَدْرِكْهُ إِلَّا الْمَقْصُودُونَ بِهِ ، وَهُمْ الَّذِينَ وَصَفُوهُمْ بِتَأْخِرِ الْمَعْرِفَةِ وَبِلَادَةِ الذَّهْنِ ، وَهُمْ أَحْبَابُ الْيَهُودِ وَرُؤَسَاؤُهُمْ وَأَهْلُ الْعِلْمِ فِيهِمْ ، وَمَا يُمْكِنُ أَنْ يَهْتَدِيَ إِلَى هَذَا الْوَجْهِ بَلِيغٍ عَرَبِيٍّ مِنْ بَلْغَاءِ ذَلِكَ الْعَهْدِ إِلَّا بِوَحْيٍ وَتَوْفِيقٍ مِنَ اللَّهِ . فَإِنَّهُ

(١) كَانَ فِي الْيَهُودِ شُعْرَاءٌ وَفَصَحَاءٌ : كَالسَّمُوعِلِ ، وَكَعَبِ بْنِ الْإِشْرَفِ ، وَغَيْرِهِمَا . وَكَانَ لَشُعْرِ الْيَهُودِ بَابٌ مَتَمِّيزٌ 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 وضع غير إنساني ؛ وليُحسوا 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 المعرض ،
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 .

وإنا 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 يعرفون
أن القرآن ليس بشعر من شعرهم ، ولا هو في أوزانه وأعاريضه وفنونه
وطرقه ، ولكنهم تجوزوا إلى ذلك ببراعة العبارة ، وسموّ التركيب ،
وتصوير الإحساس اللغوي بألوان من المجاز والاستعارة والكناية وغيرها ،
مما يكون القليل من جيده 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 ، والتجوز فيه ، من قولهم إنه - شاعر - ؟
ولفظ الشاعر عندهم مُتَعَيِّنُ المعنى متحقق الدلالة ليس فيه لبسٌ ولا إبهام
ولا تجوز ؟ (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 يلتئم على لسانه .
وهو الذي خبط فيه العلماء والمفسرون .

على أن كلامنا آفياً في عجز العرب عن معارضة السورة القصيرة من القرآن ، وعدم تأتهم لذلك بالسبب الذي بيناه ، لا يؤخذ منه أن غير العرب من المحدثين والمولدين وسائر من يكونون عرباً في اللسان دون الفطرة ، يستطيعون ما لم يتأت لأولئك ؛ إذ كانوا دونهم ، ليس لهم إحساس لغوى تسبّد به روعة الكلام وتضرفه بالكثير عن القليل ، لتمثّل الأصل اللغوى 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 تتهماً لهم معارضة السور القصار والآيات القليلة ، ويتأتون إلى ذلك بالصنعة وما ألفوه من إحكام الرّصف وإدماج الكلام والتغلغل في طرائق الإنشاء والتوفّر على تحسين بهجته وتزيين ديباجته ؛ فإهم مع هذه الوسائل كلها أبعّد من العرب في أسباب العجز ، وأدنى إلى التقصير ، وأقرب إلى الهجّة إذا هم تماطوه ؛ 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 جملة قرآنا كما سموا ديوانا ، وبعضه سورة كقصيدة ، وبعضه آية كالبيت ، وآخرها فاصلة كقافية - اهـ . ولا ندرى 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 المؤلف .

(المؤلف)

إما أن يتعلق على الألفاظ وأوزان الكلام في اللسان ويمضي في مثل نظم القرآن ، فينظر في الحرف بين الحرفين مُلاءمة واحتباكا ، وفي الكلمة بين الكلمتين تناسبا واطرادا ، وفي الجملة بإزاء الجملة وضعا وتعليقا ؛ ويمر على ذلك حتى يخرج من السورة ، وهذه أسوأ الحالين أثرا عليه وأشدّها إلزاء به وأبلغهما فضيحة له ، لأنها تنادى على كلامه بالصنعة ، وتدل في مقاطعه على مواضع الكلام والفتور ، وتوميُّ في نظامه إلى عثرات الطبع ، إذ يعمل على السُّخْرة ويأخذ بالمحاكاة دون أن يذهب في البيان على سببته ، ويمضي في أسلوبه الذي يتعلق بمزاجه وأحواله النفسية^(١) ؛ وهذا مع ضيق الكلمات القليلة أن تسع شيئا من المحسنات أو تستوفي وجها من وجوها ، ومع أن المقابلة بين الأصل والمعارضة ستؤدي إلى البحث في سر النظم وطريقة التأليف من الجملة إلى الكلمة إلى الحرف ، وهو مذهب استبد به نظم القرآن — كما ستعرفه — حتى كأنه استوفى من اللغة كل ما يمكن أن يتهيأ منه ؛ فإما ألفاظه بأعيانها وأجراس حروفها إذا أريد مثل نظمه ، وإما الخروج بالكلام إلى نظمٍ آخر في طريقة غير طريقته ، وذلك من أعجب ما فيه حتى ما يقضى منه البليغ عجبا ، ومهما أراغ الإنسان وجه التخالص إلى معارضته بمثل نظمه ، فإنه يرى نفسه بإزاء ألفاظه من أين دار وكيف انقلب ، ولا تنصرف هذه الألفاظ عنه إلا أن يُربغ طريقةً أخرى من الكلام ؛ فتلقاه اللغة بألفاظها وتراكيبها من كل جهة حتى يسعها وتسعّه .

فهذه إحدى الحاليتين ، والأخرى أن يكون من يريد معارضة السورة

(١) لهذا المعنى شرح طويل ، وسنلمّ به في موضعين من هذا الجزء ، ثم نسلك عن بسطه 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 همه في المعارضة أن يُجَوِّدَ المعنى وَيُبَيِّنَ اللفظ وَيُجَزِّلَ قسطه من الصناعة ، وأن يتولى الكلام بالرؤية والنظر حتى يخرج مشرق الوجه مصقول العارض دقيق الصنعة بالغ التركيب ، وهذه حالة تنهى إلى عكسها ؛ لأن مثل ذلك لا يتأتى من أساليب البلغاء في الألفاظ الموجزة والعبارة القصيرة ، إلا أن تكون مثلاً مضروباً ، أو حكمة مُرْسَلَةً ، 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 واجد لكل من ذلك قصة قيل فيها ، أو حالة قيل عليها ، ثم لا يقع من نفسك موقعاً يهز ويعجب 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 . فقلنا ترى من أحدهما إلا كلاماً مُقْتَضِباً أو عبارة مبهمّة تخرج اللغز والمعاباة ، واحتاج على كل حال إلى روية تنزل منه منزلة ذلك الشرح الذي يعطيه مساق القصة أو صفة الحالة ، وانظر أين هذا من أغراض السور والآيات الكريمة ؟

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

(١) إن لهذه السور القصصار لأمرها ، وإن لها في القرآن لحكمة هي من أعجب ما ينتهي إليه التامل 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 أول ما نزل من القرآن ولا آخره (قل أعوذ برب الناس) . ثم هي بجملتها =

حكهم من إرادة الطوال بالمعارضة ، إن أرادوا مثل النظم أو لم يريدوه ؛

= وعلى إحصائها لا تباع من القرآن أكثر من جزء واحد ، والقرآن كله ثلاثون جزءا ، وهو يتسع من بعدها قليلا وكثيرا حتى ينتهي 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 المعدودة 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 مزا ، 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 لعمر الله رحمة وأى رحمة .

وإذا أردت أن تبلغ عجبنا 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 صغيرا وأطربها موقعا من سمع الطفل الصغير وأبعثها لنشاطه واجتماعه ، وكيف تناسب مقاطع السورة عند النطق بها تردد النفس في أصغر طفل يقوى على الكلام ، حتى كأنها تجري معه وكأنها فصات 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 شيئا 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 أن المعارضة لا تكون شيئاً يُسمى ، ما لم تكن بمثل النظم والأسلوب ؛
أما النظم فقد علمت وجه استحالته ، وأما الأسلوب فستعلم وجه الأمر
فيه ...

وهذه الطّوال ، فكل آية منها في الاستحالة على المعارضة تقوم بما في
السور القصار كلها ، لتحقق وجه النظم وأسرار التركيب واستفاضة ذلك
وترادُفه بما هو مَقْطَعَةٌ للأمل ، من تعلق الآية بما قبلها ، وتسببها لما
بعدها ، وظهورها في جملة النسق ، فأين يَجُولُ الرَّأْيُ في هذا كله ومن
أين يَسْتَطِرِدُ ؟

وسبيلُ 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 مُرَكَّبَات 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 الأمزجة والطباع وآثار العصور
- ولا تجزئ فيها الصناعة والآلئها - من صفاء الطبع ودقة الحسّ وسلامة
الدوق ونحوها مما يرجع أكثره إلى الفطرة النفسية في أي مظاهرها .

فالمعجز من هذه الصور الفكرية بإحدى الخصائص كعظم القرآن معجزٌ إلى
الأبد ، متى ذهب أهل هذه الخصوصية التي كان بها الإعجاز ، كالعرب أصحاب
الفطرة اللغوية والحسّ البياني الذين صرّفوا اللغة وشقّقوا أبنيتها وهذبوا حواشيتها

= على العامة ، فإنهم لولا هذه السور لتركوا الصلاة جميعا ، 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 يَسْتَمُونُ ذلك من أسرار الطبيعة في أنفسهم ، وأسرار أنفسهم في الطبيعة ؛ ثم ذهبوا وبقيت اللغة في أصولها وأبنياتها وطرق وضعها ومحاسن تأليفها على ما تركوها ، وإن العصر الطويل من عصورها كَيُدْرُ عنها كما يموت الرجل الواحد من كتبها 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 تصرفها 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 بعث أولئك العرب أنفسهم نشأة أخرى ، بأيامهم وعاداتهم وأخلاقهم وسائر ما كان لهم من أسباب تلك الفطرة ؛ وإذا وقع هذا الأمر كله ولم يعد في الفرض من مستحيل ، فكل ما هنالك أن إعجاز القرآن الكريم لا ينتهي من الأبد ، ولكنه يبتدئ في أولئك العرب مرة أخرى إلى الأبد . . . وفي القرآن مظهر غريب لإعجازه المستمر ، لا يحتاج في تعريفه إلى روية ولا إعنات ، وما هو إلا أن يراه من اعترض شيئا من أساليب الناس حتى يقع في نفسه معنى إعجازه لأنه أمر يغلب على الطبع وينفرد به فيبين 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 ، فإنه مبين بنفسه لكل ما عرف من أساليب البلاغ في ترتيب خطابهم وتنزيل كلامهم ، على أنه يؤاتي بعضه بعضا . وتناسب كل آية منه كل آية أخرى في النظم والطريقة ، على اختلاف

المعاني وتباين الأغراض ، سواء في ذلك ما كان مبتدأً 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 يصرفه إليها والعلو في موضع والنزول في موضع ، ثم ما يكون من فترة الطبع ومسحة النفس في جهة بُعِثَ عليها المَلَلُ ، أو جهة استؤنِفَ لها النشاط ؛ ثم لا بد منه من الإجادة في بعض الأغراض والتقصير في بعضها ، مما يختلف البلغاء في علمه والإحاطة به ، أو التأني له والانطباق عليه ؛ وهذا كله معروف متظاهر في الناس لا يمتري فيه أحد .

وليس من شيء في أسلوب القرآن يَغضُّ من موضعه ، أو يذهب بطريقته ، أو يدخله في شبه من كلام الناس ، أو يرده إلى طبع معروف من طباع البلغاء ، وما من عالم أو بليغ إلا وهو يعرف ذلك ، ويعدُّ خروج القرآن من أساليب الناس كافةً دليلاً على إعجازه ، وعلى أنه ليس من كلام إنسان ، يبدَأنا لم نر أحداً كشف عن سر هذا المعنى ، ولا ألمَّ بحقيقته ، ولا أوضح الوجه الذي من أجله خالف أسلوب القرآن كلَّ ما عُرِف من أساليب الناس ولم يشبه واحداً منها ؛ ونحن نُوجز القول فيه لأنه أصلٌ من أصول الكلام في أساليب الإنشاء ، ولبسطة موضع سياطيك في بابه إن شاء الله (١) .

فقد ثبت لنا من درس أساليب البلغاء ، وترداد النظر في أسباب اختلافها ، وتصفيح وجوه هذا الاختلاف ، وتعرُّفِ العلل التي أثرت في مُباينة بعضها لبعض ، من طبيعة البليغ وطبيعة عصره — أن تركيب الكلام يتبع تركيب المزاج الإنساني ؛ وأن جوهر الاختلاف بين الأساليب السكتائية ، 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 ، لاني الصنعة كالمحسنات اللفظية ونحوها - إنما هو صورة الفرق الطبيعي الذي به اختلفت الامزجة النفسية بعضها عن بعض ، على حسب ما يكون فيها أصلاً أو تعديلاً : كالعصبي البَحْت ، والعصبي الدموي ، وغير ذلك مما هو مقرر في الفروع الطيبة ؛ حتى كأن الأسلوبَ في إنشاء كل بليغ متمكنٍ ليس إلا مزاجاً طيباً للكلام ، وما الكلام إلا صورة فكرية من صاحبه . وقد أمعنا في هذا الاستنتاج ، وقلبنا عليه كل ما نقرؤه من أساليب العربية (وهي معدودة) ومَرَّنا على ذلك زمناً ؛ حتى صار لنا أن نستوضح أكثر أوصاف الكاتب من أسلوب كتابته ، برَد ذلك إلى الأوصاف النفسية التي تكون من تأثير الأمزجة (١) ، والتي قلما تتخلف في الناس ، وبها أشبه بعضهم بعضاً ، وبها كان التاريخ يعيد نفسه .

وأنت تبين هذه الحقيقة إذا عرفت أديباً ليمفاوى المزاج مثلاً ، وأردته على أن يأخذ في أسلوب كأسلوب الجاحظ ، وهو من أدق الأساليب العصبية ، فإنه لا يصنع شيئاً ، وإذا تُتيج له كلامٌ على هذه الطريقة ، فلا يجيء إلا مضطرباً متعترراً مطبقاً بأبواب التعسف والتكلف ، وكأنه تتاج بين نوعين متباينين من الخلق ؛ ولكن هذا الأديب عينه إذا أخذ في طريقة السجع أو الترسل المتداخل (الذي ليس حذراً ولا مُساوفاً كترسل الجاحظ وأضرابه) فقد لا يتعلق بجيده في ذلك شيء .

ولا يزال بيننا أدباء وعلماء بالبلاغة ووجوه الكلام ، يعجبون كيف لا يتهياً لأحدهم 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

(١) يستدلون في أوروبا من خط الإنسان على طباعه ، فبالكتابة أولى (المؤلف)

تقليده والأخذ في ناحيته ؛ ولا يدرون أنهم يحملون سرّ إخفاقهم ،
وأن أحدهم إذا استطاع تعديل مزاجه على وجه من الوجوه الطيبة
ليكون بين مزاجين ، فقد يستطيع تعديل أسلوبه على وجه يكون وسطاً
بين أسلوبين .

وهذا عبد الحميد الكاتب ، رأسُ تاريخ الكتابة العربية وواضعُ طريقتها ،
فقد أخذ نفسه بحفظ كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضى الله عنه
وأرادها على طريقتة ؛ ثم جاءت كتابته فناً آخر لم يستحکم اتفاق الأسلوب
بينها وبين ما أُثِرَ من كلام علي . وقد قيل إن (نهج البلاغة) " مصنوع ،
وضعه الشريف الرضى ونحله أمير المؤمنين ؛ والصحيح أن فيه الأصل
والمولد ، ربما انفردا وربما تمازجا ؛ ونحن نستطيع بطريقتنا أن نُزِيل
بين ما فيه من ذلك ، ونُبَيِّنُ وضعاً من وضع ؛ فإن المزاجين لمختلفان كما
يُعرف من صفة علي ومن صفة الشريف .

من ذلك يَخَاصُ لنا أن القرآن الكريم إنما ينفرد بأسلوبه ؛ لأنه ليس
وضعاً إنسانياً ألبتة ، ولو كان من وضع إنسان لجا على طريقة تشبه أسلوباً
من أساليب العرب أو من جاء بعدهم إلى هذا العهد ؛ ولا من الاختلاف فيه
عند ذلك بُدِّ في طريقتة ونسقه ومعانيه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافاً كثيراً) . ولقد أحسَّ العرب بهذا المعنى واستيقنَه بلغاؤهم ،
ولولاه ما أُنْفِمُوا ولا انقطعوا من دونه ؛ لأنهم رأوا جنساً 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 الرضى كلام سيدنا علي ، وفي صحة هذا
الكتاب أو تزويره كلام للعلساء ليس هذا موضعه . (المؤلف)

ولا يشبه كلام نفسه ، وجنح إلى أقرب ما في الطباع الإنسانية وأقوى ما في أوهام العرب من طرق السجع ؛ فأخطأ الفصاحة من كل جهاتها ، وإن الرجل على ذلك لفصيح (١) .

وما دامت قوة الخلق ليست في قدرة الخلق ، فليس في قدرة بشر معارضة هذا الأسلوب ما دامت الأرض أرضا ؛ وهذا هو الصريح من معنى قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَنْ أَجْتَمِعَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ صدق الله العظيم . وبعد ؛ فأنت تعرف أن أفصح الكلام وأبلغه وأسراه وأجمعه لحز اللفظ ونادر المعنى ، وأخلفه أن يكون منه الأسلوب الذي يحسب مادة الطبع في معارضته ، هو ذلك الذي تريده كلاما قتراه نفساً حية ، كأنها تُلقي عليك ما تقرؤه بمزوجا بنبرات مختلفة وأصوات تدخل على نفسك — إن كنت بصيراً بالصناعة متقدما فيها — كل مدخل ، ولا تدع فيها إحساساً إلا أثارته ، ولا إعجاباً إلا استخرجته ، فلا يعدو الكلام أن يكون وجهاً من الخطاب بين نفسك ونفس كاتبه ، تقرؤه وكأنك تسمعه ، ثم لا يلبث إلى فؤادك حتى تصير كأنك أنت المتكلم به ؛ وكأنه معني في نفسك ما يبرح محتليجاً ولا ينفك ماثلاً من قديم ، مع أنك لم تعرفه إلا ساعتك ،

(١) مما يثبت أن العرب قد أحسوا هذا المعنى الذي بيناه ، وأنهم كانوا يعرفون من طابع القرآن أنه ليس طبعاً إنسانياً ، ما روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه وكان أنسب العرب وأعلمهم بلغاتها وأشعارها وأمثالها ، سأل أقواما قدموا عليه من بني حنيفة عن كلام مسيلة وما كان يدعيه قرآنا ، فحكوا بعض ما نقلناه في موضعه ، فقال أبو بكر : سبحان الله ! ويحك ، إن هذا الكلام لم يخرج عن آل (أى عن ربوية) فأين كان يذهب بكم ؟ فتأمل قوله : « لم يخرج عن آل ، فإنه نص فيما ذكرنا ، لأنه يراه أسلوبا من أساليب الناس ، ولا يحس منه قدرة فوق القدرة .

(المؤلف)

ولم يُجهد فيه ولا اعتمات له ؛ وذلك بما جوده صاحبه ، وبما نفث فيه من رُوحه ، وما بالغ في تصفيته وتهذيبه ، وما اتسع في تأليفه وتركيبه ؛ حتى خرج مطبوعا من أثر مزاجه وأثر نفسه جميعا ، فكانه مادة روحية منه .

وقد رأينا بلغاء هذه الطريقة في الأساليب العربية ، يتوَّخون إليها في تصارييف الألفاظ ، وتمسكين الأسلوب ، وإرهاق الحواشي ، واجتناب ما عسى أن تبعث عليه رِخاوة الطبع ، وتسمُّح النفس ، من حشو أو سفاسف أو ضعف أو قلق ؛ ثم التوكيد للبعنى بالترادفات المتباينة في صورها^(١) ، ثم الاستعانة بالمعطوفات على النسق ، وبالأسجاع على الأسلوب ، وبوجوه الصنعة البيانية على كل ذلك ؛ فلا تقرأ سطرأ من كلامهم إلا أصبت ماء ورونقا ، ولا تمرُّ فيه حتى يُقبل عليك بالصنعة من وجهها المصقول ؛ وحتى يبادرك أنه التقيح والتهذيب بين الكلمة وأختها ، والجملة وضريرتها^(٢) ، وحتى لو كنت ذا بصر بالصناعة ، وقد عرَّكتك وعَرَكتها ، وكنت أملك بصعابها ، وأخبر بشعابها — لعرفت فضول الكلام كيف حذفت ؛ وألفاظه كيف نُزَّلت ، ومحاسنه كيف رُصِّعت ، ووجهه كيف مُسِّح ، وخلقه كيف عُصِب ، ثم لاستطعت أن تعمين في أى موضع من الكلام كانت زفرة الضجر من صانعه ، وعلى أى كلمة وقفت أنفاسُ الملل ، وعند أى مقطع كانت فترة الطبع وأين

(١) يعيب بعض علمائنا الجهلة المستحمقين من يسمون أنفسهم مجددين - ما يرون في الكتابة العربية من الترادف ، ولو كانوا عورا... للفتنهم إلى أن أصل الخلقة أن يكون في الوجه عينان لا عين واحدة « لكنهم قوم يجهلون » .

(٢) ثبت أن كاتب فرنسا العظيم « أناتول فرانس » ، الذى كان آية في حسن الأسلوب الكتابي ، كان يبلغ من التقيح أن يعيد كتابة العبارة ثمانى مرات أحيانا ، وأنه لم يكن يكتب إلا على هذه الطريقة .

ضاق وأين اتسع ، وإن كان هذا الكلام الذى نحن فى صفته ، كله بعدُ نَسَقٍ واحد وصنعةٌ مُفْرَعَةٌ ، يَعْلَمُ ذلك من يَعْلَمُه ويجهله من يجهله .

فانظر ، هل تُحَسُّ شيئاً من كل ماتقدم أو من شِبْهِه ماتقدم فى أسلوب القرآن الكريم ؟ وهل ترى فيه من الغرابة التى يكسوها البلغاء كلامهم فى تجويد رَصْفِهِ وَحَبِيكِهِ ، إلا أن غرابته فى كونه منسجماً لاغرابة فيه ؟ وهل عندك أغربُ من هذه السهولة التى يسيل بها القرآن ، وهى فى كثير من الكلام وكثير من أغراضه تقتضى الابتدال ، وفى القرآن كله على تَنَوُّعِ أغراضه لا تقتضى إلا الإعجاز ؟

وانظر ، هل ترى هذه السهولة الغريبة فى نفسها مما يمكن أن يُحَسَّ فيها رُوحٌ 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 بعضُ العلماء فى المعرفة بها على بعض ، ثم يبقى فيها سرُّ الخَلْقِ مع كل ذلك مكتوماً لا يُعْرَفُ ، وما هو إلا سرُّ الإعجاز !

وتأمل ، هل تصيب فى القرآن كله ما بين الدَفْتَيْنِ إلا رهبةً ظاهرةً لا تمويهَ فى شىء منها ، وإلا أترأ من التمكن يصف لك منزلة المخلوق من أمر الخالق ، وإلا روحاً أكبر من أن يكون نفساً إنسانية أو أترأ من آثار هذه النفس ؟ ثم هل تجد فى أغراضه إلا ما كان فى وضعه مادةً لتلك الرهبة ولذلك الأثرِ وذلك الروح ؟

هذا على أن فيه المعانى الكثيرة والأغراض الوافرة ، مما لو كان فى كلام الناس لظهر عليه صِبْغُ النفس الإنسانية لا محالة ، بأوضح معانيه وأظهر ألوانه وبصفاتٍ كثيرة من أحوال النفس ؛ وحسبك أن تأخذ قطعةً منه فى

الموعظة والترغيب ، أو الزجر والتأديب ، أو نحو ذلك مما يستفيض فيه الكلام الإنساني ، فتقرنها إلى قطعةٍ مثلها من كلام أبلغ الناس بياناً ، وأنصحهم عربية ، لترى فرق ما بين أثر المعنى الواحد في كلتا القطعتين ، ولتقع على مقدار ما بين الطبقة الإلهية والطبقة الإنسانية في السعة والتمكّن ؛ فإن هذا أمر لا تصف العبارة منه ، وإذا وصفت لا تبلغ من صفته ، ثم لا دليل عليه لمن يريد أن يستدلّ إلا الحس .

ومعنى آخر ، وهو أننا نرى أسلوب القرآن من اللين والمطاوعة على التقليل ، 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 زعماء 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 نورا وجعل الشمس سراجاً ﴾ فهذه الآية سمعها العرب ، فبعضهم يفهم من نسقها أن القمر نور والشمس نور ، ولكن اختلاف اللفظان ليكون في ذلك تنويع بايغ ، ويعلمو آخر عن هذه المنزلة ، فيفهم أن القمر أضعف نورا من الشمس ، لأن هذه عبر عنها بالسراج ، ولفظ السراج يحضر في النفس شعاعه المتقد ، فكأنه نور منبعث من نار ، ويدقق بعضهم فيرى أن الغرض هو التعبير عن الشمس بأنها تجمع إلى النور الحرارة ، ولذلك فائدة في الحياة وهذه فائدة أخرى ، والنور نفسه لا تسكاد تحس فيه الحرارة ، بل وإنما تحس في السراج ووجهه ، وكأن المفسرين لم يتعدوا المنزلة الثانية ، ولم يفتنوا حتى ولا للثالثة !

ثم يفهم أهل العلوم الحديثة مع كل هذه الوجوه أن المراد من الآية لإثبات ما كشفته هذه العلوم ، من أن القمر جرم مظلم ، وإنما يضيء بما ينعكس =

من كلام الناس لا يحتمل كل ذلك ولا بعضه ، بل هو كلما كان أدنى إلى
البلاغة كان نصاً في معناه ، ثابتاً في حيزه ، تجمدُ الكلمةُ أو الجملة على معنى
بعينه ، قد يستقيم وقد ينتقص ، وكيفما قلبته رأيتُه وجهاً واحداً وصفةً
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 إنساني
محدودٍ بأحوال نفسية لا يُجاوزها ، فهو يُداورُ المعاني ، ويُريغُ الأساليب ،
ويخاطبُ الروح بمنطقها من ألوان الكلام لا من حروفه ؛ وهو يتألفُ الناسَ
بهذه الخصوصية فيه ، حتى ينتهي بهم مما يفهمون إلى ما يجب أن يفهموا ،
وحتى ينفَ بهم على نصِّ اليقين ومقطعِ الحق ؛ وتراه في أوضاعه من أجل
ذلك يستجمع درجاتِ الفهم كأن فيه غايةً لكل عقل صحيح ، ولكنه في
نفسه وأسرارِ تركيبه آخرٌ ما يسمو إليه فهمُ الطبيعة نفسها ، بحيث لو هو
علا عن ذلك لخفي على الناس ، ولو نزل عن ذلك لما ظهر في الناس ؛ لأن
علوه يفوت ذرعهم ، ونزوله يُوجدُهم السبيلَ إلى معارضته ونقضه ،

= عليه من نور الشمس التي هي (سراجُه) ، إذ النور لا يكون من ذات نفسه
ابتداءً ، ولا بد له من مصدر يبعثه ، فذكر السراج بعد النور دليل على أن هذا
مصدره ذلك !

فتأمل ، أيمن 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 العلمي - مع أن هذا
المعنى لم يعرفه المفسرين في استبحار التمدن الإسلامي - فهل كانت تجيء العبارة إلا على
الأصل الذي في نفسه فتخرج صريحة في المعنى ، كما هي طبيعة الكلام الإنساني ؟
إن بين الآية وبين كلام الناس ، كالفرق بين نبي يوحى إليه وبين ... وبين معلم
جغرافياً ...
(المؤلف)

وَكَلَّاهُم مِّنْ حَيْثُ يَشَاءُونَ لِيَمْلِكُوا إِلَى اللَّهِ بَشَرًا مِّمَّنْ خَلَقَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
فَلَا يَتَّبِعُونَ إِلَّا صَوَابَ . إِنَّمَا هُوَ فِي
نَفْسِهِ وَفِي أَفْهَامِ النَّاسِ كَمَا وَصَفَهُ اللَّهُ « الْحَقُّ وَالْمِيزَانُ ، » : « كَلَّ النَّاسَ
يَعْمَلُونَ لِقَوْمِهِمْ وَيَدَّابُونَ عَلَيْهِ (وَإِكْلٍ دَرَجَاتٍ مِّمَّا 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 يلينا خاصة ، والآخر مما يلي
الكون عامة ، حق لا يتغير ولا يتبدل ، وميزان لا يتغير ولا يتبدل . (المؤلف)

نظم القرآن

ذلك بعض ما تهيأ لنا من القول في الجهات التي اختص بها أسلوب القرآن فكانت أسبابا لانقطاع العرب دونه وانخذالهم 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 ما هي 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 نتنظم أسبابه ، وإنما جُهدنا أن نُؤمى إليه من ناحية ونعيّن بعض أوصافه من ناحية . فإن هذا القرآن هو ضمير الحياة العريضة ، وهو من اللغة كالروح الإلهية التي تستقر في مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلود ، ثم لا يُدلّ 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 ، وكلمات هي من الحروف ، وجملة هي من الكلم . 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 علوم البلاغة
ووضعت لها أمثلة هذه العلوم ، إنما هي من وراء ما نعترضه 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 يشركه فيه غيره على
أى وجه من الوجوه ، وأنواع البلاغة مستفيضة في كل نظام سوى وكل
تأليف موق ، وكل سبك جيد ، وما كان من الكلام بليغا فإنه صار بليغا
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 يقتضى كل ما فيه منها اقتضاء طبيعيا بحيث
يُنَبَى هو عليها لأنها في أصل تركيبه ، ولا تُبنى هي عليه ، فليست فيه استمارة
ولا مجاز ولا كناية ولا شيء من مثل هذا يصح في الجواز أو فيما يسعه
الإمكان أن يصلح غيره في موضعه إذا تبدلت منه ، فضلا عن أن يفتى به ،
وفضلا عن أن يُرى عليه ، ولو أدت اللغة كلها على هذا الموضع .

فكان البلاغة فيه إنما هي وجه من نظم حروفه ، بخلاف ما أنت واجد من
كلام البلغاء ؛ فإن بلاغته إنما تصنع لموضعها وتُبنى عليه ؛ فربما وفّت وربما
أخلفت ؛ ولو هي رفعت من نظم الكلام ثم نُزِلَ غيرها في مكانها لرأيت النظم

(١) أما إن أردت أن تعرف أنواع البلاغة في آيات القرآن والتبثيل 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 جميعا ، وطبع في مصر كما طبع فيها
«دلائل الإعجاز» .
(المؤلف)

تفَسِّه غير مختلف ، بل لكان عسى أن يصحَّ ويجوِّد في مواضع كثيرة من كلامهم ، وأن تعرف له بذلك مزية في توازن حروفه وائتلاف مخارجها وتناسب أصواتها ، ونحو هذا مما هو أصل الفصاحة ، ومما لا تغنى 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 يُمسك 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 الحيَّ تمام المشابهة ، وما أنزله إلا الذي يعلم « السر » في السموات والأرض .

فأنت الآن تعلم أن سر الإعجاز هو في النظم ، وأن لهذا النظم ما بعده ، وقد علمت أن جهات النظم ثلاثٌ : في الحروف ، والكلمات ، والجمل ؛ فهنا 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 لألسنة القوم بين الاستخفاف والاستنقال ، وبين اللين في حرفِ والجسأة في حرف ، وبين نظم مؤتلفٍ ونظم مختلف ؛ فاتزعوا بها وجوه التأليف والتركيب في ألفاظهم وجملهم على سننٍ لا تخ ، ونسق واضح ، وأفضينا من كل ذلك إلى مخارج حروفهم وصفاتها .

بيد أننا لم ننبه ثمة إلى أن هذه المخارج وهذه الصفات إنما أخذ أكثرها من ألفاظ القرآن لا من كلام العرب ونصاحتهم ، لأن ههنا موضع القول فيه ؛ فإن طريقة النظم التي اتسقت بها ألفاظ القرآن ، وتألفت لها حروف هذه الألفاظ ، إنما هي طريقة يتوخى بها إلى أنواعٍ من المنطق وصفاتٍ 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 تد من الاسترسال إليه والتوفر على الإصغاء ، لا يستمهله أمرٌ من دونه وإن كان أمر العادة ، ولا يستنسه الشيطان وإن كانت طاعته عندهم عبادة ؛ فإنه إنما يسمع ضرباً خالصاً من الموسيقى اللغوية في انسجامه واطراد نسقه واتزانه على

أجزاء النفس مَقْطَعًا مَقْطَعًا وَنَبْرَةً نَبْرَةً كَأَنَّهَا تُوقَعُهُ تَوْقِيعًا ^(١) وَلَا تَتْلُوهُ تِلَاوَةً .

وهذا نوع من التأليف لم يكن منه في منطق أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء إلا الجمل القليلة ، التي إنما تكون رَوَعْتُهَا وَصَيغْتُهَا وَأوزان تَوْقِيعِهَا من اضطراب النفس فيها إذ تضطرب في بعض مقامات الحماسة أو الفخر أو الغزل أو نحوها ، فتتَنَزَّى بكلام المتكلم من أبعَدِ موضع في قلبه حتى تَنْتَهِيَ به إلى الخلق ، ثم ترسله من هناك وكان ألفاظه عواطفُ تنغي .

وقد كان منطق القوم يجري على أصل من تحقيق الحروف وتفخيمها ، ولكن أصوات الحروف إنما تنزل منزلة النَّبْرَاتِ الموسيقية المرسلة

(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 ، والآنس بن قيس ، وأبو جهل بن هشام - اجتمعوا ليلة يسمعون القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي به في بيته إلى أن أصبحوا ، فلما انصرفوا جمعهم الطريق فتلاوموا على ذلك ، وقالوا : إنه إذا رآكم سفهاؤكم تفعلون ذلك فعلوه واستمعوا إلى ما يقوله ، واستألمهم وآمنوا به ، فلما كان في الليلة الثانية عادوا وأخذ كل منهم موضعه ، فلما أصبحوا جمعهم الطريق ، فاشتد نكيرهم وتعاهدوا وتحالفوا أن لا يعودوا ، فلما تعالى النهار جاء الوليد بن المغيرة إلى الآنس بن قيس فقال : ما تقول فيما سمعت من محمد ؟ فقال الآنس : ماذا أقول ؟ قال بنو عبد 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 أبداً ! 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 كان في ذلك رجاء أن يغلبوا ، فتأمل معنى « يغلبوا » !

(المؤلف)

في جملتها كيف انفقت ، فلا بد لها مع ذلك من نوع في التركيب وجهة من التأليف ، حتى يُمازج بعضها بعضا ، ويتألف منها شيء مع شيء ، فتتداخل خواصها ، وتجتمع صفاتها ، ويكون منها اللحن الموسيقي ، وهو لا يكون إلا من الترتيب الصوتي الذي يُثير بعضه بعضا على نِسَب معلومة ترجع إلى درجات الصوت ومخارجه وأبعاده .

فكان العرب يترسلون أو يَحْدُمُونَ^(١) في منطقتهم كيفما اتفق لهم ، لا يراعون أكثر من تكييف الصوت ، دون تكييف الحروف التي هي مادة الصوت ؛ إلى أن يتفق من هذه قِطْع في كلامهم تجيء بطبيعة الغرض الذي تكون فيه ، أو بما تعمل لها المتكلم ، على نمطٍ من النظم الموسيقي ، إن لم يكن في الغاية ففيه ما عرفوه من هذه الغاية .

فلما قرئ عليهم القرآن ، رأوا حروفه في كلماته ، وكلماته في جُمله ، ألحانا لغوية رائعة ، كأنها لا تتلافها وتناسبها قطعة واحدة ، قراءتها هي توقيعها^(٢) فلم يفتهم هذا المعنى ، وأنه أمرٌ لا قبيلَ لهم به ، وكان ذلك أبينَ في عجزهم ؛ حتى إن من عارضه منهم ، كسيلية ، جنح في خرافاته إلى ما حسبه نظما موسيقيا أو بابا منه ، وطوى عما وراء ذلك من التصرف في اللغة وأساليبها 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 شيئا يعدل هذا التناسب الذي هو طبيعي في كلمات القرآن وأصوات حروفها ، وما منهم من يستطيع أن يغمز في ذلك حرفا واحدا . ويعلو القرآن على الموسيقى بأنه مع هذه الخاصة العجيبة ليس من الموسيقى .

الأولى للنفس العربية ، إنما هي في أوزان الكلمات وأجراس الحروف دون ما عداها ؛ وليس يتفق ذلك في شيء من كلام العرب إلا أن يكون وزنا من الشعر أو السجع .

وأنت تتبين ذلك إذا أنشأت تُرْتَلُ قطعةً من نثر فصحاء العرب أو غيرهم على طريقة التلاوة في القرآن ، مما تُراعَى فيه أحكام القراءة وطُرُقُ الأداء ، فإنك لا بد ظاهرٌ بنفسك على النقص في كلام البلغاء وانحطاطه في ذلك عن مرتبة القرآن ، بل ترى كأنك بهذا التحسين قد نكرتَ الكلام وغيرته ، فأخرجته من صفة الفصاحة ، وجردته من زينة الأسلوب ، وأطفت رِواءه ؛ وأنضبت ماءه ؛ لأنك تزنه على أوزانٍ لم يتسَّق عليها في كل جهاته فلا تعد أن تُظهِرَ من عيبه ما لم يكن يعيبه إذا أنت أرسلته في نهجه وأخذته على جملته .

وحسبك بهذا اعتبارا في إعجاز النظم الموسيقي في القرآن ، وأنه مما لا يتعلق به أحد ، ولا يتفق على ذلك الوجه الذي هو فيه إلا فيه ؛ لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها ، ومُناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبةً 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 صنف طباع البلغاء بعد الإسلام ، وتولى تربية الذوق الموسيقي اللغوي فيهم ، حتى كان لهم من محاسن التركيب في أساليبهم — مما يرجع إلى تساوق النظم واستواء التأليف — ما لم يكن مثله للعرب من قبلهم ؛ وحتى خرجوا عن طرق العرب في السجع والترسل

على جفاء كان فيهما ، إلى سجعٍ وترسُّلٍ تتعرف في نظمهما آثار الوزن
والتأحين ، على ما يكون من تفاوتهم في صفة ذلك ومقداره ، ومبلغهم من
العلم به ، وتقدُّمهم في صنعته .

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 مظهرُ الانفعال النفسي ، وأن هذا
الانفعال بطبيعته إنما هو سببٌ في تنويع الصوت ، بما يُخرجه فيه مدًّا
أو غنةً أو ليناً أو شدةً ، 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 بلاغةُ الصوت في
لغة الموسيقى .

فلو اعتبرنا ذلك في تلاوة القرآن على طرق الأداء الصحيحة ، لرأينا أنه أبلغ
ما تبلغ إليه اللغات كلها في هزّ الشعور واستثارتها من أعماق النفس ؛ وهو من هذه
الجهة يغلب بنظمه على كل طبعٍ عربي أو أعجمي^(١) ؛ حتى إن القاسية قلوبهم من

(١) وهذه حالة مطردة يعرفها الناس جميعاً ، وما من أعجمي يسمع ترتيل القرآن
إن فهمه أو لم يفهمه إلا اعترته رقة للشجي والنظم ، وأحس أن هذه الآيات تتموج
في نفسه وتجيش نفسه بها ، مع أنه لا يعتره من ذلك شيء إذا هو سمع الألحان العربية
في الغناء والشعر ، وقد لا يجرد في الموسيقى ضرباً أسخف منها ، لمكان اختلاف الأذواق
وما تجرد ملحداً لا يؤمن بالله إلا وهو مؤمن بهذا الإعجاز في كتابه حين يسمعه مرتلاً
من صوت جميل ، كأن النبوة حينئذ تلامسه .

أهل الزبغ والإلحاد ، ومن لا يعرفون لله آية في الآفاق ولا في أنفسهم ،
آتلين 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 يؤول الأثر
الوارد في أن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً ؛ لأنه يجذب هذا الكمال
اللغوي ما يُعدُّ نقصاً منه إذا لم تجتمع أسباب الأداء في أصوات الحروف
ومخارجها ، وإنما التمام الجامع لهذه الأسباب صفاء الصوت وتنوع طبقة
واستقامة وزنه على كل حرف .

وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن ، إلا صورٌ تامة للأبعاد
التي تنتهي بها جمل الموسيقى ، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً
عجيباً ، يلائم نوع الصوت والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في
العجب مذهب ؛ وتراها أكثر ما تنتهي بالنون والميم ، وهما الحرفان الطبيعيان
في الموسيقى نفسها ؛ أو بالمد ، وهو كذلك طبيعي في القرار^(١) ؛ فإن لم تنته
بواحدة من هذه ، كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى ، كان

= وكل من يزعم أن القرآن من كلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يستطيع البتة
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 كشوت
معناها ، وهل اللفظ إلا ما أدى إليه المعنى ؟

(١) وقال بعض العلماء : كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المد واللين
والحاق النون ، وحكمة وجودها التمكن من التطريب بذلك ، كما قال سيديويه : لأنهم
(أى 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 يتمه إلا ما ذكرناه من تأويله . (المؤلف)

ذلك متابعاً لصوت الجملة وتقطيع كلماتها ، ومناسبةً للون المنطق بما هو أشبه
وأليقُ بموضعه ؛ وعلى أن ذلك لا يكون أكثرَ ما أنت واجده إلا في الجمل
القصار ، ولا يكون إلا بحرف قوى يستتبع القلقلة أو الصغير أو نحوهما
بما هو ضروب أخرى من النظم الموسيقى .

وهذه هي طريقة الاستهواء الصوتي في اللغة ، وأثرها طبيعي في كل نفس ،
فهى تشبه في القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذي 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
الذي يُطمع فيه أو في 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 أقيّم معه حرف
آخر ، لكان ذلك خلاً بيناً ، أو ضعفاً ظاهراً في نسق الوزن وجرس النغمة ،
وفي حسّ السمع وذوق اللسان ، وفي انسجام العبارة وبراعة المخرج وتساند
الحروف وإفضاء بعضها إلى بعض ؛ ولرايت لذلك هُججته في السمع ، كالذى
تُنكره من كل مَرِيٍّ لم تقع أجزاءه على ترتيبها ، ولم تتفق على طبقاتها ، وخرج
بعضها طولاً وبعضها عرضاً ، وذهب ما بقي منها إلى جهات متناكرة .

ومما انفرد به القرآن وبأين سائر الكلام ، أنه لا يَخْلُقُ على كثرة الرد
وطول التكرار ، ولا تُملّ منه الإعادة ؛ وكلما أخذت فيه على وجه الصحيح فلم
تُحلْ بأدائه ؛ رأيت غصاً طرياً ، وجديداً موقناً ، وصادفت من نفسك له نشاطاً
مستأنفاً وحسناً موفوراً ؛ وهذا أمر يستوى في أصله العالم الذى يتذوق الحروف
ويستمرئ تركيبها ويؤمن في 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 لَعَمْرُ الله أمرٌ يوسِعُ فِكْرَ
العاقل ويملأ صدر المفكر ، ولا نرى جهةً تعديله ولا نصححُ منه تفسيراً
إلا ما قدّمنا ، من إيجاز النظم بخصائصه الموسيقية ، وتساوق هذه الحروف
على أصول مضبوطة من بلاغة النغم ، بالهمسِ والجهر والقلقلة والصفير
والمد والغنة ونحوها ، ثم اختلاف ذلك في الآيات بسطاً وإيجازاً ، وابتداءً
ورداً ، وإفراداً وتكريراً .

هذا على أنه ترسيلاً واتساقاً وتطويل ، لا يُضبط بحركات 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 الخارج وكانت جافية كزرةً ، حتى إذا صار إلى من
لا يُحسن أن يُوقع عليه الصوت ويطرده له اللحن من غير حُذاق المغنين ،
خرج أبرد كلامٍ وأرذله وأسمجه ، وجاء وما تعرف من الكلال والفتور
والتهالك في كلامٍ أكثر مما تعرف منه .

وهذا الذي قدمناه يُفسر قوله صلى الله عليه وسلم : « القرآن صعبٌ
مُسْتَصْعَبٌ على من كرهه ؛ لأن كرهه لا يكون إلا زعماً وتكلفاً من اللسان
فأشما امرؤ سمعه أو فهمه أحبه وسوّغه من شعوره ونفسه ؛ فمن أين تدخل
الكرهية 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 الحركة إلا مظاهر
الكلم ، فمن ههنا يستجرُّ لنا القولُ في النوع الثاني من سر الإيجاز .

الكلمات وحروفها

والكلمة في الحقيقة الوضعية إنما هي صوتُ النفس ؛ لأنها تلبسُ قطعة من المعنى فتختصُّ به على وجه من المناسبة قد لحظتُهُ النفس فيها من أصل الوضع حين فصلت الكلمة على هذا التركيب .

وصوتُ النفس أولُ الأصوات الثلاثة التي لا بد منها في تركيب النَّسِقِ البليغ ، حتى يستجمع الكلامُ بها أسباب الاتصال بين الألفاظ ومعانيها ، وبين هذه المعاني وصورها النفسية ، فيجري في النفس مجرى الإرادة ، ويندبُ مذهبَ العاطفة ، وتنزل منزلةَ العلم الباعث على كليهما ؛ فإن البيان لا يؤلف أصواتا لرياضة الصدر بها ، وصلابة الحُق عليها ؛ ولكنه صورٌ نفسية في الطبيعة ، وصورٌ طبيعية في النفس ، فإذا لم يكن حياً ناطقاً يلمحُ بعضه بعضاً ، ولم يكن بتركيبه وطريقة نظمه كأنما يحمل من معناه للنفس مادةَ الإرادة أو الفكر — لم يُجد شيئاً ، وانقطع به غرضه ، واستهلكهُ انصرافُ النفس عنه ، وصارت معانيه كأن ليس لها أصولٌ فيها ، وكأن مادةً جامدة ، أو رُوحُ مادة ميتة ، بل هو ربما سفل إلى منزلة الإشارة التي هي اللغة الأولى مذ كان الإنسان يتكلم بحواسه ، والتي هي أضعفُ الكلام وأخفاه وأشدُّه التباساً في مذاهب المعاني النفسية ، لأنها - أي الإشارة - بابٌ من النطق الصامت ، كما أن ذلك لونٌ من الصمت الناطق .

أما الأصوات الثلاثة التي أوامناً إليها فهي :

(١) صوتُ النفس ، وهو الصوت الموسيقي الذي يكون من تأليف النَّغَم بالحروف وتَحَارِجها وحركاتها ومواقع ذلك من تركيب الكلام ونظمه

على طريقة مُتساوية وعلى نَصْدٍ متساوٍ ، بحيث تكون الكلمة كأنها خطوةٌ للمعنى في سبيله إلى النفس ، إن وقف عندها هذا المعنى قُطِعَ به .

(٢) صوتُ العقل ، وهو الصوت المعنوي الذي يكون من لطائف التركيب في جملة الكلام ، ومن الوجوه البيانية التي يُداوِرُ بها المعنى ، حتى لا يُخْطِئ طريقَ النفس من أيِّ الجهات اتَّجَى إليها .

(٣) صوت الحسِّ ، وهو أبلغُهَنَ شأنا ، لا يكون إلا من دقة التصوُّر المعنوي ، والإبداع في تلوين الخطاب ، ومجازبة النفس مرة ومُواعِظُها مرةً واستيلانه على محضها بما يوردُ عليها من وجوه البيان ، أو يسوق إليها من طرائف المعاني ، حتى يدعها من موافقته والإيثار له كأنها هي التي تريده ، وكأنها هي التي تحاول أن يتصل أثرها بالكلام ؛ إذ يكون قد استحوذ عليها وانفرد منها بالهوى والاستجابة .

وعلى مقدار ما يكون في الكلام البليغ من هذا الصوت ، يكون فيه من روح البلاغة ؛ فإن هو خرج بما وقفت عنده الطباعُ النفسية فلم يكن في بعض الكلام مقداراً مُعَيَّناً نَحْسُهُ في جهة وتفقدته في جهة ، وتراه مرة مائلاً ومرةً زائلاً ، بل صار كأنه روحٌ للكلام ذاته ، يُبادِرُك الروعةَ في كل جزء منه كما تبادرك الحياة في كل حركة للجسم الحي — فقد خرج به ذلك الفنُّ من الكلام إلى أن يكون خَلْقاً روحياً ، كأنه تمثيلٌ بالألفاظ لخلقة النفس ، في دقة التركيب وإعجاز الصنعة وموآتاة الطبيعة المعنوية وما إليها ؛ وهيئات ، ليس يقدر على تمام ذلك الوضع إلا من قدر على تمام تلك الخلقة .

ولو تأملت هذا المعنى فضلاً من التأمل ، وأحسنْتَ في اعتباره على ذلك

الوجه ، لرأيتَه رُوحَ الإعجاز في هذا القرآن الكريم ، بحيث لو هو خلا منه
لأشبهه أن يكون إعجازه صناعياً عند العرب — إن بقي معجزاً — ولو هم
فقدوا هذا المعنى من أكثره أو من أقله ، لقد كانوا وجدوا مذهباً فيه
للقول ومَساغاً للردِّ ، وظلوا في مِرْيةٍ منه ، ثم لسارت عنهم الأقاويل في
معارضته واعتراضه .

ذلك بأن صوت النفس طبعي في تركيب لغتهم ، وإن كان فيها إلى
التفاوتِ كلاً 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 افتتنوا في اللغة وأساليها ، ولكنهم
لا يجدون البيان به في ألسنتهم ؛ لأنه من الجمال اللغوي الذي تعاطوه ولم
يُعطوه ، وإنما كانوا يبتغون الحيلةَ إليه بألوانٍ من العادات وضروب من
التعبير النفسى ، إذا هي اتصلت بالحسِّ البياني الذي ميّزتهم به الفطرة ،
أشبهت أن تكون استهواً حسياً ؛ وبهذا خَاصَ إليهم كلامُ شعرائهم
وخطبائهم ، وبلغَ من أنفسهم ومازجها ، وكان منها في محلِّ وموقع ؛ على
أننا نقرأ اليوم أكثره ولا نجد بتلك المنزلة (١) .

وإنما مثلُ ذلك كمن يفتنُّ بالجمال ؛ فهو إذا رأى الوجهَ الجميلَ كانت نظرته
إليه كلاماً نفسياً لو جهد البلغاء جهدهم على أن يحكوه بالعبارة كما هو في نفسه
لأعيتهم وسائلُ 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)

بالحسِّ المغمور الذي لا يعدم بعض النقص والاضطراب مهما حسبه قد
تكامَلَ واستقر^(١) .

وهذا مثالٌ يطَّرد في كل ما أنت واجده من البلاغة العربية ، فلا ترى
شيئا منها يروعك ويملك عليك المذاهبَ من نفسك بالنتام أجزاءه ورشاقته
معرِّضه وحسنِ تصويره ، إلا وقعتَ 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 تُحسَّ من حروفه وأصواتها وحركاتها
ومواقع كلماته وطريقة نظمها ومداورتها للمعنى — بأنه كلام يخرج من نفسك
وبأن هذه النفس قد ذهبت مع التلاوة أصواتا ، واستحال كل ما فيك من
قوة الفكر والحس إليها وجرى فيها مجرى البيان ، فصرت كأنك على الحقيقة
مطويٌّ في لسانك .

وأعجبُ شيء في أمر هذا الحس الذي يتمثل في كلمات القرآن ، أنه
لا يُسْرِفُ على النفس ولا يستفرغُ مجهودها ، بل هو مقصدٌ في كل أنواع
التأثير عليها ، فلا تضيق به ولا تنفر منه ولا يتخونها الملأل ، ولا تزال

(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 توحي
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 .

ونذبه هنا إلى أن لنا كلاما كثيرا في فلسفة البلاغة والشعر ، تجده منبثا في كل كتبنا :
كحديث القمر ، والمسالكين ، ورسائل الأحزان ، والسحاب الأحمر ، وأوراق الورد
وفي الرسائل التي نشرناها في الصحف والمجلات ولم تطبع إلى اليوم في كتاب على حدة .

تبتغى أكثر من حاجتها في التروُّح به والإصغاء إليه والتصرف معه والانتقاد له ، وهو يُسوِّغها من لذتها ويرفقه عليها بأساليبه وطرقه في النظم والبيان^(١) مع أن أبلغ ما اتفق للبلغاء ، لا تجمعُ منه النفسُ بعضُ ذلك حتى يتعسفها ويثقلَ عليها وتبتلى منه بالتُّخمةِ وسوء الاحتمال ؛ وحتى لا تكون البلاغة في سائرهِ بعد ذلك إلا طعمةً خبيثةً ، لأنها جات من وراء القصد وفوق الحاجة ، فلا تعدُّ النفسُ أن تجد من جماله قبجا ، ومن صوابه خطأً ، ولا يمتنعُ أن يكون فيه النافر والقليقُ والحالُ عن وجهه وما إلى ذلك بما قسَّكُنُ النفسُ إلى تأمليهِ ، وتستجِمُ بتصفِّحِهِ والبحث عنه واعتراضهِ في سياق الكلام ونسق التركيب .

وهذا أمر ليس في قدرة أحد أن ينفيةً عن كلام البلغاء متى امتد به النفسُ واتَّسقت له المعاني وتداخلت فيه الأغراض ، ولا نرى أحدا يقدر على أن يُثبت منه شيئا في القرآن ؛ لأن طريقة نظمه 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 كالحذاء للإبل العربية : مهما كدتها السير لم يزدنها إلا إمعانا فيه ولم تستأنف منه إلا نشاطا واعتزاما ، حتى ليذهب بها المراح وكأنها تريد أن تسابق الحروف والأصوات المنبعثة من أفواه من يحدونها .

(١) وبهذا سهل على أكثر البلغاء والعلماء من أهل السميت والورع أن يختموا القرآن مرة في كل يوم ، وهو أمر فاش لا سبيل 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 يميل ، وكأنه ليس في الأرض ، أو ليس من أهلها .
(المؤلف)

ولو ذهبنا نبحث في أصول البلاغة الإنسانية عن حقيقة نفسية ثابتة قد اطردت في اللغات جميعا وهي في كل لغة تعدُّ 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 نخضناها جميعا وفررنا 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 سِوَاء في محض الاعتبار من حيث أجرئته على هذه الحقيقة فلا يكون من شأنه أن يَسْتَوَى معك في جهة ويلتوى عليك من جهة - فهذا ما لا نعرفه على أمته وأبيته 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 الحكم في كلمة زائدة أو حرف مضطرب أو ما يجرى مجرى الحشو والاعتراض ، أو ما يقال فيه إنه تَغَوُّثٌ واستراحة ^(٢) كما تجد من كل ذلك في أساليب البلغاء ؛ بل نُزِّلَتْ كلماته منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة ، وما قد يُشْبَهُ أن يكون من هذا النحو الذى تمكنت به مفرداتُ 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 استغاثة من ضعف واستراحة من كلام ، فكان الكاتب أو المتكلم يتغوث 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 سنينيه في موضع آخر ، وهو سرٌّ من إعجازه قد أحسَّ به العربُ ، لأنهم لا يذهبون مذهباً غيرَه في منطقهم وفصاحة هذا المنطق ، وإنما يختلفون في أسباب القدرة عليه ومعنى الكمال 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 وتصفحهم بعضهم على بعض في التحدى والمناقضة ^(١) .

(١) من أقرب ما يدل به على ذلك ، قصة الخنساء ونقدها في عكاظ على حسان ابن ثابت حين أنشدها قوله :

لنا الجففاتُ الغرُّ يلبعن بالضحى وأسيافنا يقطرنُ من نجدةٍ دما

ولدنا بني العنقاء وابني محرق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابناً

فقال الخنساء : ضعفت افتخارك وأنزرته في ثمانية مواضع . قال : وكيف ؟ قالت : قلت « لنا الجففات » والجففات ما دون العشر ، فقلت العدد ، ولو قلت « الجفان » لكان أكثر ، وقلت : « الغر » والغرة البياض في الجهة ، ولو قلت : « البيض » لكان أكثر اتساعاً . وقلت : « يلبعن » واللبع شيء يأتي بعد الشيء ، ولو قلت : « يشرقن » لكان أكثر ، لأن الإشراق أدوم من اللبعان ، وقلت : « بالضحى » ، ولو قلت : « بالعشية » لكان أبلغ في المدح ، لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً ، وقلت : « أسيافنا » والأسياف دون العشر ، ولو قلت : « سيوفنا » كان أكثر ، وقلت : « يقطرن » فدلت على قلة التقتل ، ولو قلت : « يجرين » لكان أكثر لانصباب الدم ، وقلت : « دما » والدماء أكثر من الدم ، وفجرت بمن ولدت ولم تفتخر بمن ولدك . اهـ ومثاها كثير في أخبار العرب لا حاجة بنا إلى استقصائه .

لا جرمَ أن المعنى الواحد يعبر عنه بألفاظ لا يُجزىُّ واحدٌ منها في موضعه عن الآخر إن أريد به شرطُ الفصاحة ؛ لأن لكل لفظ صوتاً ربما أشبه موقِعَهُ من الكلام ومن طبيعة المعنى الذي هو فيه والذي تُساقُ له الجملة ، وربما اختلف وكان غيره بذلك أشبه .

فلا بد مثل نظم القرآن من إخطار معاني الجمل وانتزاع جملة ما يلائمها من ألفاظ اللغة ، بحيث لا تَبْدُ لفظة ، ولا تتخلف كلمة ؛ ثم استعمال أمسها رِحماً بالمعنى ، وأفصحها في الدلالة عليه ، وأبلغها في التصوير ، وأحسنها في النسق ، وأبدعها سناءً ، وأكثرها غناءً ، وأصفاها رونقاً وماءً ، ثم اطراد ذلك في جملة القرآن على اتساعه وما تضمّن من أنواع الدلالة ووجوه التأويل ثم إحكامه على أن لا مُرَاجَعَةٌ فيه ولا تَسَاحُحٌ ، وعلى العصمة من السهو والخطأ في الكلمة وفي الحرف من الكلمة ، حتى يجيء على ما هو كأنه صيغ جملةً واحدة في نفس واحد وقد أُدريت معانيها على ألفاظها في لغات العرب المختلفة فلبستها مرة واحدة . وذلك ولا ريب بما يفوت كلِّ فوّتٍ في الصناعة ، ولا يدعيه من الخلق فرد ولا جماعة .

* * *

ولقد صارت ألفاظ القرآن بطريقتة استعمالها ووجه تركيبها كأنها فوق اللغة ، فإن أحد من البلغاء لا تتمتع عليه فصيح هذه العربية متى أرادها ، وهي بعد في الدواوين والكتب ، ولكن لا تقع له مثل ألفاظ القرآن

= ويخيل إلينا أن بلغاء العرب ابتلوا بالعرب بعد أن استيقنوا الإعجاز فأجروا القرآن كله على التسليم حذار أن ينفضحوا إذا انتقدوا فيه شيئاً ، وكفر من كفر منهم وطبيعته مؤمنة . وهذا تعرفه في كل إنسان حين يبثلي بما ليس في طاقته أو علمه أو احتمالته .
(المؤلف)

في كلامه ، وإن اتفقت له نفس هذه الألفاظ بحروفها ومعانيها ؛ لأنها في القرآن تظهر في تركيبٍ ممنوعٍ فُتَعَرَفُ به ؛ ولهذا ترتفع إلى نوعٍ أُسْمِي من الدلالة اللغوية أو البيانية التي هي طبيعية فيها ، فتخرج من لغة الاستعمال إلى لغة الفهم ، وتكون بتركيبها المعجز طبقة عقلية في اللغة ، ومن ثم تنزلُ في الأفكار منزلة التوهم الطبيعي الذي يؤثر بالصفة ما يؤثر بالشئ الموصوف ، بل ربما وَفَى وزاد . كما ترى فيمن يهتز للشعر ويضطربُ له ويملكه رِقُّ أعصابه النفسية ؛ فإنه يبصر الشاعرَ الفَحْلَ الذي قد أعجب به فيتوهم في رأسه المعنى الكريمَ والخيالَ البارعَ والتعبيرَ الذي هو ضربٌ من الوحي ، وكأنما يتخيل من هذا الرأس صَوْمَعَةً إلهية تهبط عليها ملائكة الحكمة والبيان ، وإنه ليتوهم ذلك فيهتزُّ له هِزَّةً عصبية واضحة تعرفها في انتشائه والتمتع بعينه واستطارة الحَاظِهِ وما تنطق به معارف وجهه ، وإن ذلك ليأخذ منه ما تأخذ القصيدة البارة والكلمة النادرة ، وإنه على ذلك في نفسه لشديد . فهذا ما سميناه باب التوهم الطبيعي ، وهو بمنزلةٍ من الحقائق النفسية^(١) .

ولو تدبرت ألفاظَ القرآن في نظمها ، لرأيت حركاتها الصَّرْفِيَّةَ واللغويةَ تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة ؛ فهيئ بعضها لبعض ، ويُسانِد بعضها بعضا ، وإن تجدها إلا مؤتلفةً مع أصوات الحروف ، مُساوِقةً لها في النظم الموسيقي ، حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيَّها كان ، فلا تعذبُ ولا تُسَاعُ ، وربما كانت أوكَسَ

(١) من ذلك تهافت الناس على رؤية العظام ولقائهم ومجالستهم ومطارحتهم ، كأن طبيعة كل إنسان تجنح إلى أن تملك ما سكا ما فيمن تراه عظيما لتعظم به .
(المؤلف)

النَّصِيبِينَ فِي حِظِّ الْكَلَامِ مِنَ الْحَرْفِ وَالْحَرَكَةِ ، فَإِذَا هِيَ اسْتَعْمَلَتْ فِي الْقُرْآنِ
رَأَيْتَ لَهَا شَأْنَاً عَجِيباً ، وَرَأَيْتَ أَصْوَاتَ الْأَحْرَفِ وَالْحَرَكَاتِ الَّتِي قَبْلَهَا قَدْ
امْتَهَدَتْ لَهَا طَرِيقاً فِي اللِّسَانِ ، وَاكْتَنَفَتْهَا بِضُرُوبٍ مِنَ النِّغَمِ الْمَوْسِيقِيِّ ،
حَتَّى إِذَا خَرَجَتْ فِيهِ كَانَتْ أَعْدَبَ شَيْءٍ وَأَرْقَهُ ، وَجَاءَتْ مَتَمَكِّنَةً فِي مَوْضِعِهَا ،
وَكَانَتْ لِهَذَا الْمَوْضِعِ أَوْلَى الْحَرَكَاتِ بِالْخَفَةِ وَالرَّوْعَةِ .

مِنَ ذَلِكَ لَفْظَةُ « النَّذْرُ » جَمْعُ نَذِيرٍ ؛ فَإِنَّ الضَّمَّةَ ثَقِيلَةً فِيهَا لِتَوَالِيهَا عَلَى النُّونِ
وَالذَّالِ مَعاً ، فَضِلاً عَنِ جَسَّأَةِ هَذَا الْحَرْفِ وَنُبُوِّهِ فِي اللِّسَانِ ، وَخَاصَّةً إِذَا
جَاءَ فَاصِلَةً لِلْكَلامِ ؛ فَكُلُّ ذَلِكَ مِمَّا يَكْشِفُ عَنْهُ وَيُفْصِحُ عَنِ مَوْضِعِ الثَّقَلِ
فِيهِ ؛ وَلَكِنَّهُ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ عَلَى الْعَكْسِ وَانْتَفَى مِنْ طَبِيعَتِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى :
(وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ) . فَتَأَمَّلْ هَذَا التَّرْكِيبَ ، وَأَنْعِمْ ثُمَّ
أَنْعِمْ عَلَى تَأَمُّلِهِ ، وَتَذَوِّقْ مَوَاقِعَ الْحُرُوفِ ، وَأَجْرِ حَرَكَاتِهَا فِي حِسِّ السَّمْعِ ،
وَتَأَمَّلْ مَوَاضِعَ الْقَاقِلَةِ فِي دَالٍ « لَقَدْ » وَفِي الطَّاءِ مِنْ « بَطْشَتَنَا » وَهَذِهِ الْفَتْحَاتُ
الْمُتَوَالِيَةُ فِيمَا وَرَاءَ الطَّاءِ إِلَى وَاوٍ « تَمَارَوْا » ، مَعَ الْفَصْلِ بِالْمَدِّ كَأَنَّهَا تَثْقِيلُ لِحْفَةِ
التَّبَاعِ فِي الْفَتْحَاتِ إِذَا هِيَ جَرَتْ عَلَى اللِّسَانِ ؛ لِيَكُونَ ثَقُلُ الضَّمَّةِ عَلَيْهِ
مُسْتَحْفَافاً بَعْدُ ، وَلِتَكُونَ هَذِهِ الضَّمَّةُ قَدْ أَصَابَتْ مَوْضِعَهَا ؛ كَمَا تَكُونُ الْأَحْمَاضُ
فِي الْأَطْعَمَةِ . ثُمَّ رَدِّدْ نَظْرَكَ فِي الرَّاءِ مِنْ « تَمَارَوْا » فَإِنَّهَا مَا جَاءَتْ إِلَّا مُسَانِدَةً
لِرَاءِ « النَّذْرِ » حَتَّى إِذَا انْتَهَى اللِّسَانُ إِلَى هَذِهِ انْتَهَى إِلَيْهَا مِنْ مِثْلِهَا ، فَلَا تَجِفُّ
عَلَيْهِ وَلَا تَغْلِظُ وَلَا تَنْبُو فِيهِ ؛ ثُمَّ اعْجَبْ لِهَذِهِ الْغُنَّةِ الَّتِي سَبَقَتْ الطَّاءَ فِي نُونِ
« أَنْذَرَهُمْ » وَفِي مِيمِهَا ، وَلِلْغُنَّةِ الْآخَرَى الَّتِي سَبَقَتْ الذَّالَّ فِي « النَّذْرِ » .

وَمَا مِنْ حَرْفٍ أَوْ حَرَكَةٍ فِي الْآيَةِ إِلَّا وَأَنْتَ مُصِيبٌ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ عَجِيباً فِي مَوْضِعِهِ
وَالْقَصْدُ بِهِ ، حَتَّى مَا تَشْكُ أَنْ الْجِهَةَ وَاحِدَةً فِي نَظْمِ الْجُمْلَةِ وَالْكَلِمَةِ وَالْحَرْفِ

والحركة ، ليس منها إلا ما يشبه في الرأي أن يكون قد تقدّم فيه النظر وأحكامه
الزويّة وراضه اللسان ، وليس منها إلا مُتخَيَّرٌ مقصودٌ إليه من بين
الكلم ومن بين الحروف ومن بين الحركات . وأين هذا ونحوه عند تعاطيه
ومن أي وجه يُلمَسُ وعلى أي جهة يُستطاع ؟ وكيف يأتي للإنسان في مثل
تلك الآية وحدها ، فضلا عن القرآن كله ؟ وهو لا يكون إلا عن نظرٍ وصنعة
كلامية ، والبليغ من الناس متى اعتسّف هذه الطريق ولم يكن في الكلام إلى
سجّيته وطبعه ، فقد خذلته البلاغة ، واستهلكته الصنعة ، وضاق به التصرف ،
وتنافرت أجزاء كلامه من جهاتها ؛ وكلما لجّ في المكابرة لجّت البلاغة في الإباء ،
فمثلُه كمن يمشى مستدبراً ويحسبُ أنه يتقدم ، لأنه - زعم - لم يحرف وجهه
ولم ينفّتل 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 يُلمّ به من تلك الجهة أو يجعل طريقه عليها ، فإن
اتفق له شيء منه كان إلهاما ووحيا ، لا تقتحيم عليه الصناعة ولا يتيسر له الطبع
بالفكر والنظر ، وكان مع ذلك لا يخلو من التواء ومن مغمز ؛ على أنه يكون
جملة من فصل أو عبارة من جملة أو بيتاً من قصيدة أو شطراً من بيت ، لا يطرد
ولا يستوى وليس إلا أن يتفق اتفاقاً ؛ أما أن يتهياً لأحد من البلغاء في عصور
العربية كلها من معارض الكلام وألفاظه ما يتصرف به هذا التصرف في طائفة
أو طوائف من كلامه ، على أن يضرب بلسانه ضرباً موسيقياً ، وينظم نظماً مطّرداً
ويهدف الكلمة للكلمة ، وينصب الحرف للحرف ، ويعصب الحركة بالحركة ،
ويجرى بعضاً من بعض - فهذا إن أمكن أن يكون في كلام ذي ألفاظ ، فليس
يستقيم في ألفاظ ذات معان ؛ فهو لغو من إحدى الجهتين ؛ ولو أن ذلك يمكن

لقد كان اتفق في عصرٍ خلا من ثلاثة عشر قرنا ، ونحن اليوم في القرن الرابع عشر من تاريخ تلك المعجزة .

وقد وردت في القرآن ألفاظ هي أطول الكلام عدد حروف ومقاطع ، مما يكون مُستقلا بطبيعة وضعه أو تركيبه ، ولكنها بتلك الطريقة التي أومأنا إليها قد خرجت في نظمه مخرجا سرياً ؛ فكانت من أحضِر الألفاظ حلاوةً وأعذبها منطقاً وأخفها تركيباً ؛ إذ تراه قد هيا لها أسباباً عجيبية من تكرار الحروف وتنوع الحركات ، فلم يُجْرِها في نظمه إلا وقد وُجد ذلك فيها ، كقوله : ﴿ لَيْسَتْ خَلِيفَتُهُمْ 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 الألفاظ المركبة التي ترجع عند تجريدها 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 عربٍ ولم يكن في الأصل عربياً : كإبراهيم ، وإسماعيل ، وطالوت ، وجالوت ، ونحوها ، ولا يجيء به مع ذلك إلا أن يتخالف 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 «ضِيْزَى»^(١) من قوله تعالى ﴿ تِلْكَ إِذْ نُقِصَّةٌ ضِيْزَى ﴾

(١) ويقال : ضازة حقه وضامه ؛ أي منعه ونقصه . فهي قسمة جائرة ، والضين : الجور

ومع ذلك فإن حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه ، ولو أدرت اللغة عليها ماصلح 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 الله مع وأدِّهم البنات^(١) فقال تعالى : ﴿ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى ؟ تِلْكَ إِذْ نَسِيتُ صِيْرِي ﴾ فكانت غرابة اللفظة أشدَّ الأشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها ، وكانت الجملة كلها كأنها تصوّر في هيئة النطق بها الإنكار في الأولى والتهمك في الأخرى ، وكان هذا التصوير أبلغ ما في البلاغة ، وخاصة في اللفظة الغريبة التي تمكنت في موضعها من الفصل ، ووصفت حالة المتهمك في إنكاره من إمالة اليد والرأس بهذين المدين فيها إلى الأسفل والأعلى ، وجمعت إلى كل ذلك غرابة الإنكار بغيراتها اللفظية .

والعرب يعرفون هذا الضرب من الكلام ، وله نظائر في لغتهم ؛ وكم من لفظة غريبة عندهم لا تحسن إلا في موضعها ، ولا يكون حسنها على غرابتها إلا أنها تؤكد المعنى الذي سبقت له بانفها وهيئة منطقتها ، 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 فمجبّ نظم هذه الكلمة الغريبة وامتلافه على ما قبلها ؛ إذ هي مقطعان : أحدهما مدّ ثقيل ، والآخر مدّ خفيف ؛ وقد جاءت عقب غنيتين في «إذن» و «قسمة» ، وإحدهما خفيفة حادة ، والأخرى ثقيلة متفشية ؛ فكانها بذلك ليست إلا مجاوبةً صوتيةً لتقطيع موسيقى ، وهذا

(١) أي دفنن على الحياة ، كما كان من عادتهم .

معنى رابع للثلاثة التي عدناها آنفا ، أما خامس هذه المعاني ، فهو أن الكلمة التي جمعت المعاني الأربعة على غرابتها ، إنما هي أربعة أحرف أيضا .

ثم الكلمات التي يُظن أنها زائدة في القرآن كما يقول النحاة ، فإن فيه من ذلك أحرفا : كقوله تعالى : ﴿ فَبِمَا 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 (أن) في الثانية ، زائدتان ، أى في الإعراب ، فيظن من لا بَصَرَ له أنهما كذلك في النظم ويقيس عليه ، مع أن في هذه الزيادة لونا من التصوير لو هو حُذِفَ من الكلام لذهب بكثير 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) وصفا لفظيا يؤكد معنى اللين ويفخّمه ، وفوق ذلك فإن لهجة النطق به تُشعرُ بانعطاف وعناية لا يُبتدأ هذا المعنى بأحسن منهما في بلاغة السياق ؛ ثم كان الفصل بين الباء الجازة ومجرورها (وهو لفظ : رحمة) بما يلفت النفس إلى تدبر المعنى وينبه الفكر على قيمة الرحمة فيه ، وذلك كله طبيعي في بلاغة الآية كما ترى .

والمراد بالثانية تصوير الفصل الذي كان بين قيام البشير بقميص يوسف وبين مجيئه ، لبعده ما كان بين يوسف وأبيه عليهما السلام وأن ذلك كأنه كان منتظرا بقلق واضطراب^(٢) ، توكدهما وتصفُ الطربَ المقدمه

(١) الضمير في «ألقاه» لقميص يوسف ، وفي «وجهه» ليعقوب ، عليهما السلام .

(٢) قال قبل ذلك عن لسان يعقوب : ﴿إني لأجد ريح يوسف﴾ ولم يكن جاءه

البشير فكان يحس به . (المؤلف)

واستقراره ، غنة هذه النون في الكلمة الفاصلة ، وهي (أن) في قوله :
(أن جاء) .

وعلى هذا يجرى كل ما ظن أنه في القرآن مزيد ؛ فإن اعتبار الزيادة فيه وإقرارها بمعناها ، إنما هو نقص يجل القرآن عنه ، وليس يقول بذلك إلا رجلٌ يَعْتَسِفُ الكلامَ ويقضى فيه بغير علمه أو بعلم غيره . . . فما في القرآن حرف واحد إلا ومعه رأىٌ يَسْنَحُ في البلاغة ، من جهة نظمه ، أو دلالاته ، أو وجه اختياره ؛ بحيث يستحيل البتة أن يكون فيه موضع قلق أو حرف نافر أو جهة غير مُحْكَمَة أو شيء مما تنفذ في نقده الصنعة الإنسانية من أي أبواب الكلام إن وسعها منه باب . ولكنك واجد في الناس من ينقبض ذرعهُ ، ويُقَصِّرُ به علمه ، ولا يدع مع ذلك أن يُقَدِّمَ على الأمر لا يعرف من أين مُطَّلَعُه ومأتاه ؛ فيمضي القول على ما خيل ، ويُفَى بما احتال ، ولا يمنعه تقصيره من أن يستطيل به ، ولا استطالته من أن يكابر عليها ، ولا مكابرتَه من اللجاج فيها ؛ فيخطئ صواب القول إن قال ثم يخطئ الثانية في تصويب خطئه إن احتج ، وما في الخطأ جهة ثالثة إلا أن يُصِرَّ على الخطأ !

وبما لا يسعه طوقُ إنسان في نظم الكلام البليغ ، ثم مما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة ومن وراء الفكر وكأنها صبت على الجملة صباً — أنك ترى بعض الالفاظ لم يأت فيه إلا مجموعاً ولم يستعمل منه صيغة المفرد ، فإذا احتاج إلى هذه الصيغة استعمل مُرَادِفَهَا ؛ كلفظة (اللب) فإنها لم ترد إلا بمجموعة ، كقوله تعالى : ﴿ إن في ذلك لذكرى لأولى الألباب ﴾ وقوله : ﴿ وليتذكر أولى الألباب ﴾ ونحوهما ، ولم تجع فيه مفردة ، بل جاء في مكانها (القلب) وذلك لأن لفظ الباء شديد مجتمع ، ولا يُفَضَى إلى هذه الشدة إلا

من اللام الشديدة المسترخية ، فلما لم يكن مَمَّ فصلٌ بين الحرفين يتبياً معه هذا الانتقال على نسبة بين الرخاوة والشدّة ، لم تحسُن اللفظة مهما كانت حركة الإعراب فيها ، نصباً ، أو رفعا ، أو جرّاً فأسقطها من نظمه بتةً ، على سعة ما بين أوله وآخره ، ولو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة ، وهذا على أن فيه لفظة (الجُبِّ) وهي في وزنها ونطقها ، لولا حسنُ الائتلاف بين الجيم والباء من هذه الشدة في الجيم المضمومة . وكذلك لفظة (الكوب) استعملت فيه مجموعة ولم يأت بها مفردةً ، لأنه لا يتبياً فيها ما يجعلها في النطق من الظهور والرقّة والانكشاف وحسن التناسب كلفظ (أكواب) الذي هو الجمع .

و (الأرجاء) لم يستعمل القرآن لفظها إلا مجموعاً وترك المفرد — وهو الرّجا : أى الجانب — لعلّة لفظه ، وأنه لا يسوغ في نظمه كما ترى وعكس ذلك لفظة (الأرض) فإنها لم ترد فيه إلا مفردةً ؛ فإذا ذكرت السماء مجموعةً جرى بها مفردةً في كل موضع منه ؛ ولما احتاج إلى جمعها أخرجها على هذه الصورة التي ذهبت بسرّ الفصاحة وذهب بها ، حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدة طويلة ، وهي في قوله تعالى : ﴿ اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ ولم يقل : وسبعَ أرضين ؛ لهذه الجسأة التي تدخل اللفظ ويختل بها النظم اختلالاً . وأنت فتأمل — رعاك الله — ذلك الوضع البياني ، واعتبر مواقعَ النظم ؛ وانظر هل تتلاحق هذه الأسبابُ الدقيقة أو تتيسرُ مادتها الفكرية لأحد من الناس فيما يتعاطاه من الصناعة ، أو يتكلفه من القول ، وإن استقصى فيه الذرائع ، وبالغ في الأسباب ، وأحكم ما قبله وما وراءه ؟

ومن الألفاظ لفظة (الآجُر) وليس فيها من خفة التركيب إلا الهمزة وسائرهما نافرٌ متقلقل لا يصلح مع هذا المد في صوت ولا تركيب على قاعدة نظم القرآن ، فلما احتاج إليها طرح لفظها ولفظ مرادفها وهو (القرمَد) ^(١) وكلاهما استعمله فصحاء العرب ولم يعرفوا غيرهما ، ثم أخرج معناها بالطف عبارة وأرقها وأعذبها ، وساقها في بيان مكشوف يفضح الصبح ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطَّيْنِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا ﴾ فانظر ، هل تجد في سرِّ الفصاحة وفي روعة الإعجاز أروع أو أبداع من هذا ؟ وأي عربي فصيح يسمع مثل هذا النظم وهذا التركيب ولا يملك حسه ولا يسوغه حقيقة نفسه ولا يُجنُّ به جنونا ولا يقول آمنت بالله ربًّا وبمحمد نبيًّا وبالقرآن معجزة ^(٢) ؟ وتأمل كيف عبر عن الآجر بقوله : ﴿ فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطَّيْنِ ﴾ وانظر موقع هذه القفلة 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 انتزاعا .

وليس الإعجاز في اختراع تلك العبارة خصبٌ ، ولكن ما ترمى إليه إعجاز 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

(١) وهو في العامية (الطوب) : أى الطين المحرق الذى يبنى به .

(٢) الجمهور على أن القرآن دليل النبوة ، وهو الحق الذى لا ريب فيه . ولكن من المتكلمين من لا يرى ذلك : كأبي إسحاق النظام ، فإنه قال : إن الله لم يجعل القرآن دليلا على النبوة . وعلى هذا الأصل بنى قوله : إن الإعجاز كان بالصفة - كما تقدم في موضعه - فما أصح ما نقلناه ثمة من قول الجاحظ فيه : لو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذى قاس عليه ، كان أمره على الخلاف . (المؤلف)

إلى ذلك المستحيل ولو نَصَبَ الأَرْضُ سُلْبًا ، إلا شيئًا يصنعه هامان من الطين^(١) ... ١

وما يشد في القرآن الكريم حرف واحد عن قاعدة نظمه المعجز؛ حتى إنك لو تدبّرت الآيات التي لا تقرأ فيها إلا ما يسرده من الأسماء الجامدة ، وهي بالطبع مَظَنَّةٌ أن لا يكون فيها شيء من دلائل الإعجاز؛ فإنك ترى إعجازها أبلغ ما يكون في نظمها ووجهات سرِّها ، من تقديم اسم على غيره ، أو تأخيره عنه لنظم حروفه ومكانه من النطق في الجملة ، أو لنسكتة أخرى من نكت المعاني التي وردت فيها الآية ، بحيث يوجد شيئًا فيما ليس فيه شيء .

تأمل قوله تعالى ﴿ وأرسلنا عليهم الطوفانَ والجرادَ والقملَ والضفادعَ والدمَ آياتٍ مُفَصَّلَاتٍ ﴾ فإنها خمسة أسماء ، أخفها في اللفظ (الطوفان والجراد والدم) وأثقلها (القمل والضفادع) فقدم (الطوفان) لمكان المذنبين فيها ، حتى يأنس اللسان بخفتها؛ ثم الجراد ، وفيها كذلك مدٌّ؛ ثم جاء باللفظين الشديدين مبتدئًا بأخفهما في اللسان وأبعدهما في الصوت ، لمكان تلك الغنّة فيه؛ ثم جرى بلفظة (الدم) آخرًا ، وهي أخف الخمسة وأقلها حروفًا ، ليسرع اللسان فيها ويستقيم لها ذوق النظم ويتم بها هذا الإعجاز في التركيب .

وأنت فهما قلبت هذه الأسماء الخمسة ، فإنك لا ترى لها فصاحة إلا في هذا الموضع ؛ فلو قدمت أو أخرت لبادرك التهافت والتعثر ، ولأعنتك

(١) وفي التعبير حكمة أخرى جليظة : وتلك أن فرعون يريد أن يبني صرحا يبلغ به السماء ، فعبر بالإيقاد على الطين تهكما على فرعون ، لأن البناء في مثل هذا لا يزال يرتفع بلا نهاية ، وإعداد الآجر يجب أن يكون كذلك مستمرًا باستمرار الإيقاد على الطين ، ثم تشعر العبارة أن النتيجة لاشيء ، فكأنه لم يخرج لآبناء ولا مبنيًا به ، وما هو إلا البدء والاستمرار في البدء ... ١ (المؤلف)

أن تجيء منها بنظمٍ فصيح ، ثم لا ريب أحالك ذلك عن قصد الفصاحة
وقطعك دون غايتها ، ثم لخرجتِ الأسماء في اضطراب النطق على ذلك
بالسواء : ليس يظهر أخفها من أثقلها ؛ فانظر كيف يكون الإعجاز فيما
ليس فيه إعجاز بطبيعته .

وبهذا التي قدمناه ونحوه مما أمسكنا عنه ولم نستقص في أمثلته لأنه
أمر مُطرد — تعرف أن القرآن إنما أعجز في اللغة بطريقة النظم وهيئة
الوضع ، ولن تستوى هذه الطريقة إلا بكل ما فيه على جهته ووضعه ؛ فكل
كلمة منه ما دامت في موضعها فهي من بعض إعجازه . ومن ههنا ينساق بنا
الكلام إلى القول في النوع الثالث .

الجميل وكلماتها

والجملة هي مظهرُ الكلام، وهي الصورة النفسية للتأليف الطبيعي؛ إذ يُحيلُ بها الإنسانُ هذه المادةَ المخلوقة في الطبيعة، إلى معانيَ تصوّرَها في نفسه أو تصفها حتى ترى النفسُ هذه المادةَ المصورة وتحمسها، على حينٍ قد لا يراها المتكلم الذي أهدَفَها لكلامه غرضاً ولكنه بالكلام كأنه يراها.

ولذا كانت المعاني في كلماتها التي تؤدي إليها، كأنها في الاعتبار بقيةً من الشعاع النظري الذي اتصل بالمادة الموصوفة أو بقيةً حسٍّ آخر من الحواس التي هي في الحقيقة جملة آلات الإنسان في صنع اللغة.

فإذا رُكِبَ الكلام على أصل من التركيب لا يتأدى بالمعاني إلى أبعاد من مظاهر الحس، فهذا هو الكلام الطبيعي الذي لا يزيد من فضيلة المتكلم أكثر مما تزيد الحواسُ نفسها في هذا المتكلم من فضيلة الإنسانية؛ وذلك أصل هو من رقة الشأن وخفة المنزلة بحيث يخرج الناسُ جميعاً بالسواء فيه، ليس لأحدٍ منهم على أحد فضلٌ، مادام الكلام سواً فيهم من أصل الخلقة وطبيعة الحياة.

أما إذا خرج الكلام إلى أن يكون في أوضاعه ومعانيه كأنه تصرفٌ 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 يضيف إلى صفة المتكلم صفة البلاغة، ويرتفع به عن أن يكون إنساناً من الجنس إلى أن يكون - بفضيلة البلاغة - مادةً إنسانية لجنس الإنسان.

فإذا ارتفع الكلام إلى أن يصير في تقلبيه ومداورته كأنه طرُق ما بين الحواس في أنواع إدراكها وبين النفس ، فلا يخطئ التأثير ولا ينافر جهة من جهاته ولا يعدون أن يبلغ من الفؤاد مبلغه الذي قَسِمَ له — فهذا هو الكلام الذي يُسِينُ البليغ ويفرِّده من قومه ويجعله هوى قلوبهم وسمت أبصارهم ؛ إذ يكون في نفسه من هذه القوة البيانية ما يجعله خليقا أن يعتدّه التاريخ أحدَ المجاميع النفسية في الأرض ، وهم الذين لا يكثرون بعددهم ، ولكن بمواهبهم ؛ حتى إن أحدهم ليكون أمة في نفسه ، ويكون عمله تاريخ عصر من أمة ؛ وهم أولئك الأفراد العظام الذين تبتدئ درجاتهم مما بين الخلق بعضهم من بعض ، إلى ما بين الخلق والخالق ، من الشعراء إلى الأنبياء .

فإذا بعدَ الكلامُ وأمعنَ حتى يكون بدقائق تركيبه وطرق تصويره كأنما يُفيض النفس على الحواس إفاضة ، ويترك هذا الإنسان من الإحساس به كأنه قلب كله ، ثم يبلغ من ذلك إلى أن يكون رُوحَ لغةٍ كاملة ، وبيان أمة برمتها ، لا يُحيله الزمن عن موضعه ، ولا يقلبه عن جهته ؛ وإلى أن يجعل البلغاء على تفاوتهم فيما بينهم ، وعلى اختلاف عصورهم وأسبابهم المتلاحقة ، كأنهم معه طبقة واحدة وفي طوق واحد من العجز ، يُعنيهم طلبه ، ويُعنيهم إدراكه ويعرفون تركيبه ثم لا يجدون له مأتى من النفس ولا وجها 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 أقروابها وأجمعوا عليها إجماعا يتوارثونه علماً ونظراً على انفساح التاريخ وتعاقب الأجيال ، إلا ما كان من ذلك في القرآن ، وما لا يزال الإجماع منعقداً عليه ما بقى في الأرض لفظ من لغة العرب .

ولما اطرَد ذلك للقرآن من جهة تركيبه الذى انتظم أسباب الإعجاز ،
من الصوت فى الحروف ، إلى الحرف فى الكلمة ، إلى الكلمة فى الجملة ،
حتى يكون الأمر مقدراً على تركيب الحواس النفسية فى الإنسان تقديراً
يُطابقُ وضعها وقواها وتصرفها ؛ وذلك لإيجاد خلق لا قبَل للناس به ولم
يتبأ إلا فى هذه العربية على طريق المعجزة التى لا تكون معجزةً حتى تحرق
العادة ، وتفوت المألوف ، وتُعجز الطُّوق . وإنما امتنع أن يكون فى
مقدور الخلق ، لأنه تفصيلٌ للحروف على النحو الذى يأخذ فيه تركيبُ
الحياة ، من تناسب الأجزاء فى الدقيق والجليل ، وقيام بعضها ببعض لا يغنى
منها شيء عن شيء فى أصل التركيب وحكمته ، ولا يرذ غيرها مردها
ولا ياتلفُ امتلافاً ولا يجرى فيها ، إلى نحو ذلك مما أجرى الله عليه نشأ
الخلق وبعث الحياة ، ثم اشتغالها على سر التركيب المكنون الذى جعل البلغاء
منها بمنزلة الأطباء فى سعة العلم بتركيب الأجسام الحية من الخليّة فما فوقها ،
دون العلم بالوجه الذى يمكن به هذا التركيب ، على أنهم لا يفوتهم شيء من
دقائقه ، ولا يعزبُ عنهم مثقالُ ذرّةٍ من مادته ، وهى بُعدُ مبدولةٍ لهم
يقلبونها ويستوضحونها ويزدادون بها على الدهر خبرةً ، ثم ينصرفون عنها
وهم فى العلم غير من كانوا ، وهى لا تزال عندهم على ما كانت !

ولم نر شيئاً كان أمره مع العلم ذلك الأمر إلا أن يكون إلهياً ؛ فقد
فرغ الناسُ من كل ما وضع الناس ، وعارض بعضهم بعضاً ، وأبرَّ بعضهم
على بعض ، ولم يَسلمَ للمتقدم من الفضل على المتأخر إلا فضيلةُ احترام
الموت واستحياء التاريخ ؛ وقد بدّلت الأرض غير الأرض وليس فيها من
أثرٍ واحد لم يتناوله ناموسُ الدُّشوء بالنقض من إحدى جهاته على هرم الدهر
وتقادمه ، غير القرآن ؛ فإنه طبقةٌ وحده فى إعجاز تركيبه وسلامة معانيه ،

لم تُنتقض منه آيةٌ ولا كليةٌ ولا مادرن السكلمة ، ولا ذكر معه شيء من كلام
البلغاء ، ولا عورِضَ به ؛ ولا أُزيل عن موضعه ، ولا ورنه عقلٌ إلا كان
العقلُ مرجوحاً أبداً ، وما أرادَه أحدٌ إلا أرادَه بغير طريقتَه ، ولا بحث
عن طريقتَه إلا عى يادراكها وبِعَلَ بها ، ولم بدر ما هي ولا كيف هي
ولا من أين يتأتى لها ، وصار أمره نَشراً لا نظام له ، وعاد عليه جهلاً
لا بصيرةً معه . ولعمري إنه ليس في العجائب كلها شيء أعجبُ من إمكان
أن يكون القرآنُ مع هذا الإعجاز كله غيرَ معجز ... ١

ولقد كانت هذه الطريقة المعجزة التي نزل بها القرآن هي السبب في حفظ
العربية واستخراج علومها ؛ وما كان أصلُ ذلك إلا التحدى بها ؛ فإن من
حكمة هذا التحدى أن يدعوهم إلى النظر في أساليبه ووجهِ نظمه وتدبر
طريقتَه ، وأن يروزوا أنفسهم منها ويزنوها به ، حتى إذا استيقنوا العجز
وأطرقوا عليه ، كان ذلك سبباً لمن يَخْلِفُهُم على اللغة إلى استبانة وجوه
الإعجاز " ، فكشفت لهم عن فنون البلاغة ، وتآدت بهم إلى حيث بلغوا

(١) للتحدى حكمة أخرى قرر بها القرآن أسى ما انتهت إليه عقول الحكماء
وأهل التشريع في العصور الأخيرة ، ونحن ننقلها هنا من كتابنا (تحت راية القرآن)
« لائحة برأى إلا بعد تمحيصه ونقده ، وإن 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 أقوام فـكـرا ، وأصحهم رأياً ، وأبلغهم قلباً ؛ فإن لم ينتقدك
هذا ومثله فادفعهم إليك دفعا ، وتحداهم تحدياً ، وارمهم بالعجز إذا لم يفعلوا ، فإن
الحجة ليست لك ولا هي لهم ، وإنما تنحاز إلى الغالب منك ، وحتى الحجة الصحيحة
فإنها أبداً في حاجة ماسة إلى حجة أخرى تؤيدها ، أو تفسرها ، أو تحدها ، أو تمنع
اللبس بينها وبين غيرها ، فكل شيء فإنما صحته وتسامه في معارضته ونقده ، إذ أن
المعارضة نصف الحق ، وإن هي لم تكن حقاً لأنها تبينه وتجلوه وتقطع عنه الألسنة
وتنفى عنه الظننة .

من تتبع كلام العرب والاستقصاء فيه والكشف عن محاسنه ، وأغرى بمض ذلك من بعضه ، وأعان كلُّ على كل ؛ حتى اجتمعت المادة وتلاحقت الأسباب ، ولولا ما صنعوا لخرج الناس إلى العُجْمَة ، ولذهبت هذه الآداب 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 أوليَّتهم ؛ وهو شيء تتولاه العصورُ بالتحوُّل والزَّيغ ، وتدأبُ 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 وانتثرت بقاياها في القبور والأنقاض .^(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 ، فسيما 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 ممن فسقوا عن الإسلام ، فيريدون أن يكون لكل أمة من الأمم الإسلامية لغة إقليمها حسب ، حتى تسمى العربية فيذهب بذهابها التاريخ الإسلامي كله . وقد فصلنا ذلك في كتابنا (تحت راية القرآنية) فانظره فيه !
(المؤانف)

ومن البين أن أخص أسباب الارتقاء كأنه في الغلبة والتيز والانفراد حيث وُجِدَتْ ، فلو جاء القرآن مثل كلام العرب في الطريقة والمذهب ، وفي الصفة والمنزلة ، لما صَلَحَ أن يكون سببا لما أحدثه ، ولذهب مع كلام العرب ، ثم اتمدأفتهُ العصورُ والدولُ إن لم يذهب ، ثم لبقى أمره كبعض ماترى من الأمور الإنسانية : لا ينفرد ولا يستعلى .

فتدبر أنت هذا الأمرَ العجيبَ الذي كان الأصلُ فيه نزولَ آياتِ التحدى ، وتأمل كيف أثبت القرآنُ إعجازه على الدهر بهذه الآياتِ القليلة ، وكيف ضمن بما وراها نشأة العقول التي تدرك هذا الإعجاز وتُقرُّ به وتكون مادة لتاريخه الأبدى لا تضعف ولا تنحسم ؟ وهل بعد هذا من ريب في قول الله تعالى يخاطب الرسول (عليه الصلاة والسلام) : ﴿ وَإِنَّكَ لَسَاقِي الْقُرْآنِ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ فقد علم الله هذا الأمر كيف يكون وكيف يثبتُ ، فقدره بعلمه ، وفصله بحكمته قبل أن يقع ، فانظر إلى آثار رحمة الله .

أما ألفاظ هذا الكتاب الكريم ، فهي كيفية أدرتها وكيفما تأملتها وأين اعترضتها من مصادرها أو مواردها ومن أى جهة وافقتها ، فإنك لا تصيب لها في نفسك مادون اللذة الحاضرة ، والحلاوة البادية ، والانسجام العذب وتراها تتسائر إلى غاية واحدة ، وتَسْنَحُ في مَرَضٍ واحد ، ولا يمنعها اختلافُ حروفها وتباينُ معانيها وتعددُ مواقعها من أن تكون جوهرًا واحدًا في الطبع والصقل ، وفي الماء والرونق ، كأنما تتلأخ بروح حية ما هو إلا أن تتصل بها حتى تمتزج بروحك وتخالط 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 تُدْخلك بالطرب ، وتَشْرِبُ قلبك الروعة ، وتتزعج من نفسك حسَّ الاختلاف الذي طالما تدبّرت به سائر الكلام ، وتصفحت به على البلاغ في ألوان خطابهم وأساليب كلامهم وطبقات نظامهم ، مما يعلو ويسفل أو يستمر وينتقض ، أو يأتلف ويختلف ، إلى غيرها من آثار الطباع الإنسانية فيما يعترها من نقصٍ أو كلالٍ أو غفلةٍ ، وبما هو صورة في الكلام لوجوه اختلافها بالقوة والضعف في أصل الخلق وطريقة النشأة وأسباب التحصيل وآلات الصناعة ؛ إذ كل ذلك ليس في كل الطباع الإنسانية على سواء . فأنت ما دمت في القرآن حتى تفرغ منه ، لا ترى غير صورة واحدة من الجمال وإن اختلفت أجزاءها في جهات التركيب ومواضع التأليف وألوان التصوير وأغراض الكلام ، كأنها تفضى إليك جملة واحدة حتى تؤخذ بها ويغلب عليك شبيهة في التمثيل بما يغلب على أهل الحس بالجمال إذا عرضت لأحدهم صورة من صورهِ الكاملة ؛ فإن لهم ضرباً من النظر يعترهم في تلك الحالة خاصة ، ولو سميت حسَّ النظر الفكري لم تبعده ، فهو ابتدئ في الصورة الجميلة ويستتم في النفس ، فلو أنها أغمضت العين دونها لبقيت الصورة ماثلةً بجملتها 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 أمرٌ متحقق بعدُ في القرآن الكريم : يقرأ الإنسان طائفة من آياته ، فلا يلبث أن يعرف لها صفة من الحس ترأفد ما بعدها وتمده ، فلا تزال هذه الصفة في لسانه ولو استوعب القرآن كله ، حتى لا يرى آية قد أدخلت الضيم على أختها ، أو نكّرت منها ، أو أبرزتها عن ظلّ هي فيه ،

أو دفعها عن ماءٍ هي إليه ؛ ولا يرى ذلك كله إلا سواءً وغايةً في الروح والنظم والصفة الحسية لا يَغْتَمِضُ في هذا إلا كاذبٌ على دِخْلَةٍ ونيةٍ ، ولا يَجُنُّ منه إلا أحمق على جهل وغرارة ، ولا يمتري فيه بعد هذين إلا عاى أو أعجمى ؛ وكذلك يطبعُ الله على قلوب الذين لا يعلمون .

إن طريقة نظم القرآن تجرى على استواء واحد في تركيب الحروف باعتبار من أصواتها ومخارجها ، وفي التمكن للمعنى 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 يكدر لسانه ، أو ينبو بسمعه ، أو يفسد عليه إصغاهه ، أو يردّه عما هو منه بسبيله ، أو يتقسّم إحساسه ويتوزع فكره ، أو يورده الموارِدَ من ذلك كله أو بعضه ، إلا أن يكون هذا القارئ رِيضاً لم تفلح فيه رياضة البلاغة ، ولا أجدى عليه التمرين والدربة ؛ فخرج ألف اللسان بليد الحس مُتراجِعَ الطبع ، لم يبلغ مبلغ الصبيان في إحساس الغريزة وصفاء هذه الحاسة وأطراد هذا الصفاء .

فإننا لنعرف صبيان المكاتب - وقد كنا منهم - وما يسهل عليهم القرآن واستظهاره ، ولا يمكنه في أنفسهم حتى يُثبتوه ، إلا نظمهم واتساق هذا النظم ، ولو هم أخذوا في غيره من فنون المعارف أو مُتون العلوم أو مختار الكلام أو نحوه مما يرادون على حفظه ، أى ذلك كان ، لأعيامهم وبلغ منهم إلى حد الانقطاع والتعاذل ، حتى لا يجمعوا منه قدراً في حجم القرآن إن جمعوه إلا وقد استنفدوا من العمر أضعاف ما يقطعونه في حفظ القرآن ، على أنهم يبلغون من هذا بالعفو والآنأة ، ولا يبلغون مثله من ذلك إلا بالعبث والجهد وقد ينسى أحدهم الآية من القرآن فينقطع إلى الصمت من قراءته ،

أو تتداخل في لفظه بعض الآيات المتشابهة في السور ، أو يسقط بعض اللفظ في تلاوته ، فيضل في كل ذلك ، ثم لا يُيسره للذكر ، ولا يذكره بالآية المنسية أكثر ما يتذكر ، إلا نسق الحروف في بعض كلماتها ، ولا يمين له مواقع الكلم المتشابهات ، إلا نظام كل كلمة من آيتها ، ولا يهديه إلى ما أسقطه من اللفظ غير إحساسه باضطراب النظم وتداخل الكلام . ولقد كان ذلك من أكبر ما كنا نستعين به أيام الحداثة على اتقاء الغلط والمداخلة والسهو ، وكنا نفزع إليه إذا جلسنا بين يدي فقيها - رحمه الله - مجلس القراءة (والسميع) . وقد عرفنا أن تأذي سمعه مقرون بأذى عصاه
وكم توأصفناه مع أذكيا الصبيان (في الكتّاب) فما رأينا منهم إلا من ادخر لمخنته من ذلك أشياء^(١) .

(١) نحن نأسف أشد الأسف وأبلغه ، بل أحرأه أن يكون هما يعتلج في الصدر ويستوقد الضلوع ، إذ نرى نشء هذه الأيام قد انصرفوا عن جمع القرآن واستيعابه وإحكامه قراءة وتجويدا ، فلا يحفظون منه - إن حفظوا - إلا أجزاء قليلة على أنهم يفسونها بعد ذلك ، ثم يشب أحدهم كما يشب قرن الماعز يثبت على استواء ، ولا يثبت إلا على التواء ، ويخرج وقد عق لغته ، وأنكر قومه ، وانسلخ من جلده واستهان بدينه ، وخرج من آدابه ، ولا يستحي مع ذلك أن يقول : هأنذا 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 أنيتم من جهل العربية وآدابها ، وإنما جهاتم 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 =

لا جرم كان القرآن في نظمه وتركيبه على الأصل الذي أوامنا إليه :
نمطا واحدا في القوة والإبداع ، لا تنفع منه على لفظ واحد يُخيل بطريقته
ما دامت تنعطف عليه جوانب هذا الكلام الإلهي ، وما دام في موضعه من النظم
والسياق ^(١) فإذا أنت حرّفت ألفاظه عن مواضعها ، أو أخرجتها من أماكنها

= فيه وأن 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
وجها صحيحا من القول في ربط كل كلمة بأختها ، وكل آية بضريرتها ، وكل سورة بما
إليها وهو علم عجيب أكثر منه للإمام نجر الدين الرازي في تفسيره ، وقد قال فيه إن
أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط .

ويقال إن أول من أظهر هذا العلم ، الشيخ أبو بكر النيسابوري ، وكان عزيز
المادة في الشريعة والأدب 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 يعلمون هذه المناسبات . وقال ابن العربي في
بعض كتبه : ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة متمسكة
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 . اه

ورأينا في كشف الظنون أن للإمام برهان الدين بن عمر البقاعي المتوفى سنة ٨٨٥
كتابا 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
الجل بعضها ببعض ، وقد ألفه في أربع عشرة سنة .

ثم جاء خزنة العلماء المتأخرين ، الإمام السيوطي ، فعنى بهذا العلم في كتابه =

وأزالتها عن روابطها ، حصّلت معك ألفاظا كغيرها مما يدور في الألسنة 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 مما كانت ؛ لأنها هي نفسها التي كانت من روح التركيب ، ولم يكن لهذا التركيب في جملة روح خاصة بالنسق والنظم ، فيعطى كل لفظة معنى في الجملة ، كما أعطتها اللغة معنى في الأفراد ، حتى إذا أبنتها وميزتها من هذه الجملة ضعفت ونقصت وتبينت فيها من الوحشة والقلة شبيه الذي يعرض للغريب إذا نزح عن موطنه وبان من أهله ،

= الذي صنفه في أسرار التنزيل ، وقال : إن هذا الكتاب كافل بذلك ، لمناسبات السور والآيات ، مع ما تضمنه من بيان وجوه الإعجاز وأساليب البلاغة ، قال : ثم لخصت منه مناسبات السور خاصة في جزءه وسميته « تناسق الدرر في تناسب السور » وقد وقفنا نحن على هذا الجزء ، وهو مخطوط لطيف الحجم يقع في بعض كراريس ، وفيه كلام جيد .

وكان نابعة 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 تلتئم 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 ليتذكر به أولو الألباب .

كتبنا هذا للطبعة الأولى . وقد ظفرت دار الكتب المصرية بكتاب للإمام البقاعي الذي أشرنا إليه آنفاً ورسمت بطبعه ، بارك الله الأمة فيها ! (المؤلف)

وكان كل ذلك فيها طبيعياً لأن حقيقة التركيب إنما هي صفة الوحي في هذا الكلام .

وهذه الروح التي أوامنا إليها - روح التركيب - لم تعرف قط في كلام عربي غير القرآن ، وبها انفرد نظمُه وخرج بما يطبقه الناس ؛ ولولاها لم يكن بحيث هو كأنما وُضع جملةً 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 صفةً واحدة هي صفة إعجازه في جملة التركيب كما عرفت ، وإن كان فيما وراء ذلك متعدّد 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 ومواقفها في النفوس ، وعلى مقدار ما بين الألفاظ والأساليب التي تؤديها حقيقةً ومجازاً ، كما تعرفه من كلام البلغاء عند تباين الوجوه التي يتصرف فيها ، على أنهم قد رفّخوا عن أنفسهم وكفّواها أكبر الكفوّة ، فلا يألون أن يتوخوا بكلامهم إلى أغراض ومعانٍ يعذب فيها الكلام ويتسق القول وتحسن الصنعة ، مما يكون أكبر حسنه في مادته اللغوية ، وذلك شائع مستفيض في مآثور الكلام عنهم ؛ ثم هم مع هذا يستوفوا المعنى الواحد على وجهه ، فإذا تحولوا إلى غيره وأفضوا بالكلام إلى سواه ، رأيت من اقتضاهم في الأسلوب ومن التناكر في وضع المعنى إلى المعنى ما يشبه في اثنين متقابلين من الناس منظر قفا إلى وجه .

وعلى أنالم نعرف بليغاً من البلغاء تعاطى الكلام فى باب الشرع وتقرير النظر وتبيين الأحكام ونصب الأدلة وإقامة الأصول والاحتجاج لها والرد على خلافها ، إلا جاء بكلام نازل عن طبقة كلامه فى غير هذه الأبواب ؛ وأنت قد تُصيبُ له فى غيرها اللفظ الحرّ ، والأسلوب الرائع ، والصنعة المحكمة ، والبيان العجيب ، والمعروض الحسن ؛ فإذا صرت إلى ضروب من تلك المعانى ، وقعت نعمة على شىء كثير من اللفظ المستكره ، والمعنى المستغلق . والسياق المضطرب ، والأسلوب المتهافت ، والعبارات المبتذلة ، وعلى النشاط متخاذلاً والعرى محلولةً ، والوثيقة واهنة ؛ وتبيّنت كلاماً لا تطمئن إليه فى أكثر جهاته ؛ حتى لتعجب أن صاحبه وصاحب ذلك الكلام رجل واحد .

وإنما وقع للبلغاء هذا النقص من جهة التركيب ؛ إذ ليس له فى كلامهم روحٌ كروح النظم فى 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 بالرفع من ههنا وههنا ؛ فبكت أصبت كلمة رائعة أصبت منها رقيقة ؛ وكان ما اتفق لهم من هذه الصنعة فى تحسين الكلام دليلاً على قبحه ، وكان قبحاً جديداً .

وإنك لتحار إذا تأملت تركيب القرآن ونظم كلماته فى الوجوه المختلفة التى يتصرف فيها ؛ وتقعُد بك العبارة إذا أنت حاولت أن تمضى فى وصفه ، حتى لا ترى فى اللغة كلها أدلّ على غرضك وأجمع لما فى 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 يفيضُ على النفس ويتصل
بها ؛ فكأنه كلامٌ مُدَاخَلٌ وكأن اللغة فيه لغتان .

ثم ما أنت قائلٌ في كلامٍ جاء من الإبداع في التأليف ومن وجوه التفنن
في تلوين المعاني بحيث نفي العرب جميعاً عن لغتهم وهم في أرقى ما اتفق لهم
من العصور اللغوية ، واستبدت بها دونهم واستغرق كلُّ ماجاؤا به من محاسن
البيان ، حتى لم يدع لمن يقابل بينه وبين كلامهم إلا حُكماً واحداً تنتهي إليه
المقالة من أى 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 مجيئه على هذا الوجه الذي يستنفدُ كلَّ مافي العقول البيانية من
الفكر ، وكل مافي القوي من أسباب البحث ؛ كما ركَّبَ على مقادير
العقول والقوى وآلات العلوم وأحوال العصور المغيِّبة ؛ 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
تنجاذبك 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 الأكثرُ مناسبةً لمفردات الآية بما يتقدمه أو يتأدّفُ عليه، حتى خرج بذلك كله في تركيبٍ قُصِرُ معارَضَتِهِ أن تلتهمي إليه بعينه، ولا مثلَ له إلا ما يتردد منه على لسان قاربه، وحتى خرج التعبير عن معانيه بألفاظٍ أُخرى من نفس اللغة العربية مخرجَ الترجمةِ إلى غيرها من اللغات، إذ لم تحمل لغة من لغات الأرض حقيقةً ما تعيّنهُ ألفاظه على تركيبها المعجز، بل هو في ذلك يُعجِزها جميعاً ويخرج عن طَوْقِ أهلها وإن آسأندوا فيه، وإنما جهْدُ ما تبلغه تلك اللغات أن تجيء بشبه معانيه، قصداً في بعضها ومُقارَبَةً 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 أُلبِستْ ألفاظاً أُخرى من نفس العربية، ما جاءت في نمطها وسمتها والإبلاغ عن ذات المعنى إلا في حكم الترجمة ولو تولى ذلك أبلغ بلغائها وكان بعضهم لبعض ظهيراً، فقد ضاقت اللغة عنده على سعتها، حتى ليس فيها لمعانيه غيرُ ألفاظه بأعيانها وتركيبها. ومتى كانت المعارضة والترجمة سواءً إلا في المعجز الذي يساوي بين القوى في العجز وهي بعدُ في ذات بينها مختلفات؟

(١) لذلك حرّموا ترجمة القرآن إلى اللغات، فإن الترجمة لا تؤديه ألبتة، ولو هي أدت معانيه كما يفهم أهل عصر، بقي منها ما ستفهّمه 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 تترجم هذه الكتابة الدقيقة إلا بشرح وبسط تؤدّي فيه الكلمة الواحدة بجمل طويلة؟ فتأمل. فإن هذا وجه من وجوه إعجاز القرآن للغات العالم كافة. (المؤلف)

فصل

غرابة أوضاعه التركيبية

وهنا أمر دقيق لا بد لنا من طلب وجهه ، لأنه شرطُ الإعجاز في القرآن الكريم ، وسائر ما قدمناه شرطاً مثله ، وذلك أنك حين تنظر في تركيبه لا ترى كيفما أخذت عينك منه إلا وضعاً غريباً في تأليف الكلمات ، وفي مساق العبارة ، بحيث تُبادرك غرابته من نفسها وطابعها بما تقطعُ منه أن هذا الوضع وهذا التركيب ليس في طبع الإنسان ، ولا يمكن أن يتبأ له ابتداءً واختراعاً ، دون تقدير على وضع يشبهه ، أو احتذاءً لبعض أمثلةٍ تقابله ، لا تحتاج في ذلك إلى اعتبار ولا مقايسةٍ ، وليس إلا أن تنظر فتعلم (١) .

ولو ذهبتَ تفليّ كلام العرب من شعر شعرائهم ورجز رُجّازهم وخطب خطبائهم وحكمة حكمائهم وسجع كهانهم ، من مضي منهم ومن غبر ، على أن تجد ألفاظاً في غرابة تركيبها - التي هي صفة الوحى - كألفاظ القرآن ، وعلى أن ترى لها معاني كهذه المعاني الإلهية التي تكسبُ الكلامَ غرابةً أخرى يُحس بها طبعُ المخلوق ويعتريه لها من الروعة ما يعتري من الفرق بين شيء إلهي وشيء إنساني - لما أصبت في كل ذلك مما تختاره إلا لغةً وأرضاعاً ومعاني إنسانية ، تقع بحملتها دون قصدك الذي أردت ، ولا ترضاها للتمثيل والمقابلة ، ولا تراها تحل مع القرآن إلا في محلّ نافر ، ولا تنزل منه إلا في قاصيةٍ شاردة ؛ ثم لوجدتَ فرق الغرابة الإلهية بين اثنيهما في الكلام ، عين ما تعرفه من الفرق بين الماء في سحابه ، والماء في تراه .

(١) في هذا المعنى كلام سيأتي في موضعه من البلاغة النبوية .

وما من بليغ يتدبر هذه الأوضاع في القرآن ، ثم تحدّثه النفسُ أن خاطراً
إنسانياً يتشوّف إلى مثلها ، أو يصل بها سبباً من أسباب المطمّعة ، 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 - أي البليغ - أو بعين منه بحيث تظهر له
غرابة الوضع اللغويّ خالصة جديدة ، لا شوبَ فيها مما يألفه السمع ،
أو تمكّنه العادة ، أو نحو ذلك مما يجعل الغريب مأنوساً ، أو يأخذ من
غرابته أو يصقلُ 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 التثام سرّدها وتناصفِ وجوهها ، لا ينازع 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 ، وأدخلُ في باب العجب ، لولا أن الأمر إلهي ، ولا يجب
من قدرة الله .

وقد كان العرب إنما يُركّبون ألفاظهم في معاني مألوفة وعلى سُننٍ
معروفة ، فإن وقع فيها شيء غريبٌ فلا يكون من ائتلاف اللفظ مع اللفظ
ولأنما يجيء من أبواب أخرى تتعلق بهيئة التركيب نفسه ، على ما عُرِف
من جهات البلاغة وفنونها ؛ وذلك شيء لا ينقضُ العرف ، بل يتبهاً مثله
لكل من تسبّب له وأخذ في طريقته ؛ وكثيراً ما اتفق للتأخر فيه أبداع مما
حاله المتقدم ؛ لأنه أمرٌ عموده الطبع ، وأسبابه في الاكتساب والتمرين والبراعة
فيه بالتوليد والمحاكاة والتأمل ؛ وهذه ضروبٌ كلما اتسعت أمثلتها اتسعت فنونها

لاشتقاق بعضها من بعض ؛ وبها انتهت البلاغة في المتأخرين إلى ما انتهت إليه مما ذهب أكثره من علم المتقدمين في صدر اللغة .

وتلك الغرابة التي أوامنا 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 : (قيّد الأوابد) وقول أبي تمام في الرأس (وطّن النهى) ونحو ذلك من الكلمات الجامعة التي تتفق لفحول الشعراء والبلغاء ، مما هو في الحقيقة وضع لغوي مرّكب ، يشبه الوضع اللغوي في الكلمات المفردة ، فيتناول اللغة والبلاغة جميعا ، وتكون فضيلته في الجهتين .

بيد 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 واجده لأهل اللغة كلهم من الشعراء والخطباء والكتاب . وهذا الضرب من البلاغة تحصى منه في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يرجح بكثير من الناس ، ولكن لا يعثّمهم ؛ وهو باب من أبواب بلاغته عليه الصلاة والسلام بل من أخصّ 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 يقاب عليها . فنزول القرآن في بضع وعشرين سنة ، واجتماعه من سبع وسبعين ألف كلمة ونيف^(١) ، بهذه التراكيب التي لم تعهد

(١) لا ندرى كيف يمكن القول بأن القرآن كلام إنساني ، وهو قد تم في هذه المدة على طريقة معجزة يستوى أولها نزولا وآخرها في الاطراد والنظم والبلاغة =

للعرب في غرابة أوضاعها التركيبية ، وهم أهل الوضع والمتصرفون في اللغة بقياس القرينة وعلى أصل الفطرة - هو مما يحقق إعجازَه الأبدى على وجه الدهر ؛ إذ يستحيل بَتَّةً أن يتفق لغير أولئك العرب في باب الوضع لإفراداً وتركيباً على طرقة المعروفة (١) ما اتفق للعرب ، ولا بعضه ، ولا قليل من بعضه ، إلا إذا انشقت من لغتهم لغةً أخرى على غير سُنَنِها وأصولها ، كما ترى في غرابة كثير من الأوضاع العامية 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 ألفاظ القرآن بآئنة بنفسها ، متميزة من جنسها ؛ فخيماً وُجِدَ منها تركيبٌ في نسقٍ من الكلام ، دلّ على نفسه وأومات محاسنه إليه ، ورأيتَه قد وشَّحَ ذلك الكلام وزَيَّنَه وحرَّكَ النفس إلى موضعه

= 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 واطراده ، أو لفظه ومعناه ، 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 ينتقض 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 ؟

لعمرك ما نظن 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)

منه ؛ وهو بعدُ أمرٌ واقعٌ لا وجهَ للسكارة فيه ، ولا نعرف له سبباً إلا ما بيناه من الصفة الإلهية في معانيه ، وغرابة الوضع التركيبي في ألفاظه ؛ فإن ذلك يتنزل منزلةً الوضع الجديد في الكلام المألوف ، فلا يُبنى الوضع الغريب عن نفسه بأكثر مما تدل عليه ألفة المأنوس الذي يحيط به ؛ ومن أجل ذلك كله قلنا : إن العرب أوجدوا اللغة مفرداتٍ فانية ، وأوجدوها القرآن تراكيبَ خالدة . وإن لهذه اللغة معاجمَ كثيرةً ، تجمع مفرداتها وأبنيتها ، ولكن ليس لها معجمٌ تركيبى غير القرآن .

وإنما سميناه « المعجم التركيبي » ، لأنه أصلُ فنون البلاغة كلها ؛ فما يكون في المنطق العربي نوعٌ بليغ إلا هو فيه على أحسن ما يمكن أن يتفق على جهته في الكلام ؛ وقد رأيناه في كل أنواع البلاغة ينجح إلى الوضع والتأصيل ، حتى إنك لو قابلت ما فيه من أمثلتها بأحسن ما استخراجته العلماء من جملة كلام العرب ، لأصبتَ فرق 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 بوجدان الحاسة اللغوية وإحساس الفطرة ، كما يتلقى أهل الفن الواحد قواعده النبوغ عن المثال الذي يخرجهم لهم نابغة الفن^(١) ؛ ومن

(١) أو ما نا في صفحة ٢٢٦ إلى شبيهه هذا المعنى ، وأن القرآن هو جعل البلاغة الإسلامية أرقى من البلاغة الجاهلية ، وقد رأينا أن نسوق في هذا الموضوع كلاماً لابن خلدون ، توفية لفائدة ما نحن فيه ، قال في الفصل الذي عقده لبيان أن حصول الملكة بكثرة الحفظ الخ . ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه ، سر آخر ، =

ههنا كانت دهشتهم له ، وكان عجبهم منه ؛ إذ رأوه يجرى مجرى الفنّ مما لا يعرفون له فنا^(١) ، ووجدوه في ذلك ببلاغة البلغاء جميعا ، واستيقنوه فوق ما تسعّ الفطرة ؛ ثم صار من بعدهم يأخذ منه أصول هذا العلم ، عصرا بعد عصر ، وقبلا بعد قبيل ؛ حتى استقرت البلاغة على (قواعدها)

= وهو إعطاء السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأدواقها من كلام الجاهلية في منشورهم ومنظومهم ، فإنا نجد شعر حسان بن ثابت ، وعمر بن أبي ربيعة ، والحطيئة ، وجريير ، والفرزدق ، ونصيب ، وغيلان ذي الرمة ، والأحوص ، وبشار . ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدرها من الدولة العباسية ، في خطبهم وترسيلهم ، ومحاوراتهم للبلوك - أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة ، وعنترة ، وابن كلثوم ، وزهير ، وعلقمة بن عبدة ، وطرفة ابن العبد ، ومن كلام الجاهلية في منشورهم ومحاوراتهم ، والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد 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 ، فهضت طباعهم ، وارتقت ملكاتهم في البلاغة عن ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ، بمن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها ، فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصنى رونقا من أولئك ، وأرصف مبنى وأعدل تثقيفا بما استفادوه من الكلام العالی الطبقة . اه

قلنا : وهذا الذي وصفه ، على ما فيه من النقص ، هو أكبر السبب لا كل السبب ، وسنفصل ذلك في باب الشعر والإنشاء من تاريخ آداب العرب ، فإن هناك موضعه ، أما ما أشار إليه من إعجاز الحديث ، وأن ذلك في وزن وإعجاز 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 النفسي لما يقال له في العرف : البيان والبلاغة . (المؤلف)

وهو مع ذلك بحيث كان ؛ لا الفطرة استوفت ما فيه ولا الصناعة ، ولا يزال بعدُ كأنه في نمط بلاغته سرٌّ 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 أحداً 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 ليلقب به . ثم نظر فيه فجعل يقرؤه المرة في شهر ثم أبعد في النظر فكان يختمه 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 كلبه وحروفه .

فإذا قدرنا عدد كلمات القرآن ، وهي سبع وسبعون ألفاً ونيف ، على أيام هذه السنين ، على أن يكون الرجل قد أشرف على ختم القرآن ، وضر بنا 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 محمد بن سهل المتوفى سنة ٣٠٩ قرأ القرآن يستنبط المعاني المودعة فيه ويستروح إليها ، فبقي في ختمه واحدة بضع عشرة سنة ، ومات ولم يتمها .

وهو من جملة مشايخ الصوفية ، لم ير فيهم أفهم منه . وقد سئل عن التصوف ما هو ؟ فقال : اتفقت أنا والجنيد على أن التصوف نزاهة طبع كامنة في الإنسان ، وحسن خلق تشتمل على ظاهره . وهذا أبداع ما رأيناه في هذا المعنى .

وهذا (يعني ضرورة التأني وإبعاد النظر) هو سر الخيمية التي يبوء بها من يطلب وجوه الإعجاز البياني إذا التمسها في (الكشاف) للإمام الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨ =

وهذا أمر لم يقع له نظير في التاريخ وإن 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 واستيفاء كالعربية - سواء كان لها ذلك الكتاب قبل أن توضع علوم بلاغتها وقبل أن يعرف منها بابٌ أو فصلٌ من باب أو مثالٌ من فصل كما وقع في العربية ؛ أو بعد أن وضعت ؛ ولا سوائه 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 وضع شرحاً على الكشاف في ست مجلدات ضخمة . أكثر فيها من إيراد النكت البيانية ، وكانت أكثر ماجاء به . وهذا الشرح قد أوما إليه ابن خلدون في موضع من مقدمته . وقال : إنه شرح فيه كتاب الزمخشري وتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيدها ، 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 ؛ فإنه معنى عجيب .

(المؤلف)

فصل

البلاغة في القرآن

وبعدُ فلا سبيلَ من كتابنا هذا إلى بسط الكلام وتقسيمه فيما تضمنه القرآن من أنواع البلاغة التي نصَّبَ لها العلماء أسماءها المعروفة : كالاستعارة والمجاز وغيرهما ، فضلاً عن أنواع البديع الكثيرة ؛ فإن ذلك يخرج الكلام مُخْرَجَ التَّأليفِ وبناء القولِ على هذه الفنون نفسها ، وهو معنى كان استخراجُه من القرآن باباً مفرداً صنَّفَ 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 صنَّفَ كتاب (بدائع القرآن) أورد فيه نحو مائة نوع من معاني البلاغة وشرحها واستخرج أمثلتها من القرآن ، ثم ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ ، وقد أشرنا في غير هذا الموضوع 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 : كالرُّماني ، والواسطي ، والعسكري ، والجرجاني ، وغيرهم ؛ فإنما ينحون به هذا النحو من انتزاع أمثلته في القرآن ، والإفاضة في أبوابها ، ثم ما يداخل هذه الأبواب من فنون الكلام شعره ونثره^(١) ؛ ومن أجل ذلك قلنا آنفاً : إن القرآن كان علمَ البلاغة عند العرب ، ثم صار بعدهم بلاغةً هذا العلم .

(١) لم يقصر علماءنا - 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 ، =

يَدَّ أنه لا يفوتنا التنبيه على أن كل ما أحصاه العلماء من أنواع البلاغة في القرآن الكريم ، فإنما هو جملة ما في طبيعة هذه البلاغة ، مما يمكن أن يُقَلَّبَ عليه الكلام في وجوه السياستين البيانية والمنطقية ، بحيث يستحيل البتة أن يوجد في كلام عربي نوعٌ من ذلك وقد خلا هو منه ، إلا أن يكون من باب الصنعة والتكلف الذي يتلوم الأدباء على صنعه ويذهبون فيه المذاهب الكثيرة من النظر والإعداد والتنقيح ونحوها ، ثم لا يعطيه معنى البلاغة مع كل هذا العنت إلا اصطلاحهم هم أنفسهم على أنه من البلاغة (١) .

= على أن طبائع أزمانهم تسوغ لهم أكبر العذر في إغفاله ، وما هو بأول شيء يمكن لهم الإهمال فيه . ولعلنا إذا يسر الله وأمد بعونه وبلغت بنا الوسائل ، أن نذسط يوماً لوضع كتاب في بلاغة القرآن على ما هو في القرآن نفسه ، لا ما هو في كتب البلاغة ، والنية بذلك إن شاء الله معقودة ، والنفس عليه مطوية ، والظن في عون الله يقين !

« كتبنا هذا للطبعة الأولى ، ولا يزال حيث كنا ، ولا يزال العمل نية وأملا ، ولا يبرح الفكر يتمثل تسكلمة (إعجاز القرآن) ، (بأسرار الإعجاز) . ونحسب أن عون الله قريب ، فإن الأيام قد هيأت الحاجة إلى الكتاب الثاني إن شاء الله ، اه من تعليق المؤلف على الطبعة الثالثة . ونقول : إننا نسأل الله المعونة على تحقيق هذا الرجاء ، بإصدار ما أتم المؤلف - رحمه الله - من فصول هذا الكتاب ، وإتمام ناقصه ، (١) بل إن في القرآن شيئاً مما لا يتفق للناس لإصناعه ، ولم يكن يعرفه العرب ولا انتهوا إليه ، كذا النوع البديعي الذي يسمونه (ما لا يستحيل بالانعكاس) وهو الذي يقرأ من أوله وآخره سواء . فمنه في القرآن قوله تعالى : ﴿ كل في فلك ﴾ وقوله : ﴿ ربك فكبر ﴾ . على أن كل مثل يتفق من ذلك وشبهه إنما هو من العذوبة والسلاسة والانسجام كما ترى : آية في آية .

ومن أعجب ما اتفق أن المتأخرين من ناظمي البديعيات : كعز الدين الموصلي ، وابن حجة الحموي وغيرهما . عدوا تمام الفضيلة في عملهم أن ينظموا البيت على النوع من أنواع البديع ، ثم يذكروا اسم النوع في البيت بالتورية . وهذا بعينه استخرجه الشهاب الخفاجي من القرآن في قوله : ﴿ فأمر بأهلك بقطع من الليل ولا يلمتقت » =

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 معجز في نسق ألفاظه وارتباط معانيه على وجوه السياستين من البيان والمنطق ؛ فخرى على أصولهما في أرقى ما تبلغه الفطرة اللغوية على إطلاقها في هذه العربية ؛ فهو يستعير حيث يستعير ، ويتجاوز حيث يتجاوز ، ويُطنّب ويوجز ويؤكد ويعترض ويكرر إلى آخر ما أحصى في البلاغة ومذاهبها ؛ لأنه لو خرج عن ذلك لخرج من أن يكون معجزاً في جهة من جهاته ، ولاستبان فيه ثمة نقص يمكن أن يكون في موضعه ما هو أكمل منه وأبلغ في القصد والاستيفاء .

فالعلماء يقولون إن كل ذلك فنون من البلاغة وقّع بها الإعجاز ، لأنهم اصطالحوا 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 ، وأتم في هذا الباب كله ، مادام في لسان الدهر حرف من العربية (١)

= منكم أحد) وهذا النوع هو (الالتفات) لأن السياق يحتمل أن يكون (ولا يلتفت منهم) فعديل عن الغيبة إلى الخطاب . وهذا طريف جدا 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 سيق يعلو أو سيق ينزل ، في غمامة 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 السكاتب وينظم الشاعر . فتكون طبائع المعاني كأنها هي التي تتكلم ، وتخرج الصور الكلامية وكأنها ضرب من الخاق العقلي ، فيه =

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 الوجه ، 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 ، أو تقديرها على طبقات الأفهام ، واعتبارها بما هو أبلغ في نفسه وأعم في وضعه ، ثم وجه ارتباط ذلك المعنى بما قبله ، واندماجه فيما بعده ، ومساوقته لأشباهه ونظائره حيث انفق منها في الكلام شيء ؛ ثم تدبير الألفاظ على حروفها وحركاتها وأصواتها ولحونها ، ومناسبة بعضها لبعض في ذلك ، والتغلغل في الوجوه التي من أجزائها اختيار 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 الحروف أو الصيغ ، وموضع ذلك في الغناء والإبلاغ في الدلالة من أسواه ، ثم طريقة النسق والسردي 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 تسويغ ، وهو منه بحيث يدعو بعضه إلى بعض ، ويريد بعضه بعضا ، مما ينبى عنه التصنيع والتكلف والمحاولة ، ويدل على أنه كالمفرغ جملة واحدة ،

= الجلال والرهبنة والإقناع . بل فيه شيء من الإيمان بالقوة الغامضة . بل فيه شيء من هذه القوة الغامضة يصل بين سر المعنى وسر النفس . (المؤلف)

ثم هو أمر لا يجتمع ألبته في كلام أحد من الناس ولا يستوسق على البلاغة الإنسانية ، وما علوم البلاغة كلها إلا بعض الوسائل في التنبيه إليه ، فهي تعطى القدرة على النظر والفهم ، ولكنها لا تعطى بمقدار ذلك في العمل والصنعة .

ومهما كان في العرب من الرياضة والتمرين واعتياد النفس وإدمان الثربة وذكاء الفطرة ودقة الحس ، فإن هذه كلها تجرى مجرى تلك العلوم في نسبة القدرة على الفهم — إلى القوة على العمل . والناس كلهم علمٌ واحدٌ في أن هؤلاء العرب جميعاً يفهمون الشعر ، ولكننا لم نجدهم كلهم شعراء ، ورأينا الشعراء منهم متفاوتين ، وعرفنا التفاوت بينهم واضحا ؛ حتى لينفرد الواحد من الجميع في فن من أغراض الشعر ، ثم لا يبينه منهم إلا بلاغة التراكيب ومباغ قوته في سياستي البيان والمنطق ؛ وما قلناه في الشعراء فهو في صدقه على الخطباء هو بعينه ، والخطابة أمس بما نحن فيه وأدنى إلى القصد منه ، لا يقطعها من دونه ما عسى أن تنقطع عنده الحجة في الشعر ، وإن كان الباب واحدا . وأنت إذا اعتبرت القرآن على تلك الوجوه التي فصلناها ، رأيت 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 ، وسنن أهلها في إبراز معانيها ؛ وهذا أمر يقع فيه التفاوت ، ويخرج بعضه إلى الأحكام وبعضه إلى التسامح وبعضه أمر بين ذلك ؛ لأن حالات المعاني مختلفة مع النفس ، فبعضها مما ينقاد ، وبعضها مما يُستكبره ؛ ثم النفوس مختلفة على حسب ذلك ، جماما ونشاطا أو ضعفا وتخاذلا ، ومهما يكن في آثارها من بلاغة المعاني وإحكامها ، ورواق العبارة ونظامها ، فإن

(١) أي هذا أمر معروف للناس جميعا . (المؤلف)

نفساً أنفذ من نفس ، وحسّاً أدق من حس ، وقوة أبلغ من قوة ، وإحاطةً 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 بدّ حتى تكون عند أقوام كأنها غير ما هي عند أضعفهم ، وحتى يُخيّل إلى الضعيف أن القوى إنما يتعنّت في حكمه ويذهب بنفسه مذهب قوته ، ويخيّل إلى هذا القوى أن الضعيف لا يمحض نفسه ولا يستقصي في نظره ولا يقول بعلم ؛ ولا كلّ وجهة هو مؤايلها ، وإنما اختلافٌ 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 طريقةً نفسيةً 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 لغةً وبلاغةً ، حتى تذهب في نفسه مذهبها : لا تبي ولا تتخلف ؛ على حين أن أكثر المعاني الإنسانية يجيء من النقص في السياسة البيانية ، بحيث ترى نفس السامع أو القارئ هي التي تذهب فيه فتأخذ إلى جهة وتعدل عن جهة ، وتصعد في ناحية وتستبطن في ناحية أخرى ؛ ولا يكون من شأنها أن تنقاد وتُدعِن ؛ ولكن أن تكابر وتأبى ، أو تتصفح 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 تجيء بها على الشبه والمحاكاة مما لا يُبليغ الحق في تصويرها والتنبيه عليها .

وقلنا 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 فتشت 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 طريقُ الإعجاز المطلق أو يستقيم عليه ، إلا إذا تدبر القرآن على تلك الوجوه التي أشرنا إليها ، وقلّب ألفاظه ومعانيه ، وعرف من أين تلوَى 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 كثيرٍ من بلغاء المتكلمين ، وما بال أهل العربية وفنونها ، وما بال أكثر علماء البلاغة نفسها - لا يهتمون في الحكم عليه إلى أبعد من أنه معجز بقوة الإيمان ... ؟ وما إعجازه إلا في قوة تركيبه على ما بسطناه ، بحيث لا تُقَرَّنُ إليه قوة إنسانية إلا خرج عن طوقها ، وكان جهدها الذي تجهد كأنه في معارضة قوة من ضعيف ، أو عَفْوٌ من جهِدِ القوي ، 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 أمثلته في كل باب طبيعي من أبواب البلاغة العالية ؛ فإنه سيرى منها الباب كله ، ويرى ما عداها واقعاً من دونه حيث وقع .

فصل

إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة

ويبقى سرٌّ من أسرار هذه البلاغة المعجزة نختتم به الباب ، وهو شئ لا نزاه يتفق إلا في قليل من كلام النوابغ المعدودين الذين يكون الواحد منهم تاريخ عصر من عصور أمته ، أو يكون عصرًا من تاريخها ؛ وهو إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة لا على طريقة المنطق^(١) ؛ فإن الفرق

(١) رأينا لفيلسوف الإسلام القاضي أبي الوليد بن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ كلاماً حسناً في آخر كتابه «فصل المقال» لم نر مثله لأحد من العلماء : بين فيه كيف احتوى القرآن الكريم على طرق التعاليم المنطقية بجملتها 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 عرضاً : ونحن نستوفي هذه الفائدة من كتابنا بتحصيل كلامه :

فقد دل على أن غاية الشرع تعاليم العلم الحق والعمل الحق . وأن التعليم صنفان : تصور ، وتصديق . وطرق التصديق الموضوع للناس ثلاث : البرهانية ، والجدلية ، والخطائية . وللتصور طريقتان : إما الشئ نفسه ، وإما مثاله . ولما كان الناس لا يستوون في طباعهم ، ولا الطباع كلها سواء في قبول البراهين والأقوال الجدلوية فضلاً 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 المصرح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة للأكثر 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 وأقديسة معروفة

= التأويل دون مقدماته . والثالث عكس هذا : يتطرق التأويل إلى مقدماته دون نتائجها . والرابع يتأوله الخواص وحدهم ؛ أما الجمهور فيأخذها على ظاهره .

فالناس إذن ثلاثة أصناف : صنف ايس من أهل التأويل أصلا ، وهم الخطابيون 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) فإنه إذا تؤهل وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة لجميع الناس ، والطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس والخاصة ، مما لا يوجد أفضل منه لتعليم الجمهور . ثم انتهى الفيلسوف الكبير من ذلك بعد بسطه وبيانه بما لا يحتمله هذا الموضوع - إلى أن الأقاويل الشرعية المصرح بها في الكتاب العزيز للجميع ، لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز : إحداهما : أنه لا يوجد - في مذاهب الكلام - أتم إقناعا وتصديقا للجميع منها . والثانية : أنها تقبل التصرف بطبعها إلى أن تذهي 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 مبسوطا للجميع . ثم هو نفسه مما يهدى الخاصة إلى تأويله . ثم لا يكون في طبيعته الكلامية مع تصرفه إلا أن يذهي إلى مقطع الحق من هذا التأويل دون أن يتعداه . وقد لا يظهر التأويل الحق إلا بعد أزمان متطاولة ، ينضج فيها العقل الإنساني وتستجم آثاره وأدواته . ومن ذلك ما ظهر في هذا العصر ، ومن أظهره قوله تعالى : ﴿ يامعشر 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 قرنا ونيف فإذا أضفت إلى ذلك كله أن هذه العجيبة المنطقية إنما تخرج من طريق البلاغة المعجزة على وجه الدهر - أدركت أن الأمر ليس إعجازا فحسب ، ولكنه إعجاز من ظاهره وباطنه .

مكررة ، يسترسل بعضها إلى بعض ، ويُراد بها إلزامُ المخاطَب ليُتحقق المعنى الذي قام به الخطاب ، إلزاما بالعقل لا بالشعور ؛ وبطبيعة السياق لا بطبيعة المعنى ؛ ومن أجل ذلك تدخاها المكابرة ، وتتسع لها المغالطة ، وتنتدحُ فيها أشياء من مثل ذلك ؛ فرارا من الإلزام ، ودفعاً لحجته ، وإن كان المعنى في نفسه واضحاً مكشوفاً ، والبرهان من طبيعته قائماً معروفاً .

بيد أن طريقة البلاغة إنما يراد بها تحقيق المعنى ، واستبراء غايته ، وامتلاخُ الشبهة منه ، وأخذ الوجوه والمذاهب على النفس من أجزائه التي يتألف منها ، بعد أن تُستوفى على جهتها في الكلام استيفاءً يقابل ما يمكن أن تشعر به النفس من هذه الأجزاء ؛ حتى لا تصدِف عنه . ولا تجد لها مذهباً ولا وجهاً غير القصد إليه ؛ فيكون من ذلك الإلزامُ البياني الذي توجبه طبيعة المعنى البليغ وكان حتماً مقضياً .

وهذا غرضٌ بعيد وعنتٌ شاق لا تبلغ إليه الوسائل الصناعية بما يتخذ إلى إجادة الكلام وإحكام صنعته البيانية ، وإنما يتفق لأفراد الحكماء ودُهاة السياسة ما يتفق منه ، وحياء وإلهاما ، وإنما يُلقونه على جهة التوهم النفسى الذى تتخلق منه خواطر الشعراء ؛ فنحن نعرف علما وتجربة أن الشاعر قد يعالج المعنى البكر ، ويزيغ الوجه المخترع ، فيكدُّ في تمثُّل ذلك حتى يتسلط أثر الكد على فكره ، ويضرب الملل على قلبه ، ويصرفه الضجر ؛ ثم لا يعطيه كل هذا طائلا ، ولا يرد عليه حقا من المعنى ولا باطلا ، وما فزط ولا أضاع ، ولا قصر ولا استخف ، ولا كان في عمله إلا من وراء الغاية ؛ وقد تقع

= هذا ، وقد استخرج الإمام الغزالي (المنطق) من القرآن ، وليس هو منطق أرسطو ولكنه منطق العقل الإنسانى .
(المؤلف)

إليه في تلك الحال معانٍ كثيرة تفرق وتلتقي ، ولكن ليس فيها المعنى الذى من أجله نصب وإليه تأتى ؛ فيضربُ عنه بعد المحاولة ، ويقصر بعد المطاوعة حتى إذا استجممتْ خواطره ، واستحدث منها غير ما كان فيه ؛ وتلقى جهةً أخرى من الكلام ، وقع إليه ذلك المعنى بعينه ، وجاءه عفوا بلا تكلف ، وهو لم يعاوده ولا قصد إليه ؛ وقد كان يبلغ منه كلال الحد واضطراب الحسِّ مبلغ الرهق والمعاناة ؛ وإنما ألهمه في تلك الحال إلهاما ، فعاد ما لم يمكن بكل سبب ، ممكنا بغير سبب !

وربما أراد الشاعر معنى من هذه الخواطر النادرة ، فلا يكاد يبتدئ التفكير فيه أو يهيمُ بذلك ، حتى يراه قد حصل في نفسه وهو لما يتمثل ، أجزاءه ولا استتم تصورَها ، ولا كان إلا أنه أراد ما اتفق ، واتفق له ما أراد ودع عنك أقوال الفلاسفة من علماء النفس وغيرهم ، وما يعتلون به لمثل ذلك من أعمال الدماغ ، فلو أن فيهم شاعرا لأفسد عليهم ما تأولوه واستخرج من رأسه الحقيقة ، فإنما الشاعر ملهمٌ ، وكأنما تحدث نفسه في بعض أطوارها العصبية من جهة الغيب .

وإذا رجعنا إلى العقل ورأيه في استبانة هذا الشكل ، وضر بنا منه شَبْهاً 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 صدرنا عن هذا العقل إلا بالبيان الغامض ، وبالرأى المشتبه ، وبما يكون العاقل فيه كالمتمثل منه أو المتمحل له ، وكشف لنا العقل عن هذا السرِّ بسرِّ مثله ، لا يقضى هو فيه ولا يبلغ صدق أسبابه ، إذ يحيلنا على ما فى الطبيعة من ذلك وأشباهه ، فإن الإلهام أقدم منه فى الوجود وأظهر منه أثراً ، وأرضح منه سُنَّةً ، وما بالعقل يبني الطائر

عُشَّه وبقطع بعض الطير إلى وطنه من أقاصى الأرض أو يجيء من غايته ، ولا بالعقل يصنع النمل ما يصنع ويأتى النحل ما يأتيه من دقائق الهندسة وغير الهندسة " ، إلى أمثالٍ لذلك كثيرة ، ولا أخذت هذه الأحياء الطبيعية عن الإنسان ، ولكن الإنسان هو أخذ عنها واهتدى بهديها واتجه بعقله فيما وجهته إليه ! ولو أن فى رأس النملة عقلا تدرك به ما تأتى وما تدع ، وتخرج به مما تعرف إلى ما تجهل ، وتستعمله مع حذقها الطبيعي فيما يستعمل العقل له ، إذن لما جلس فى كرسي أكبر علماء الاقتصاد فى هذه الأرض كلها إلا نملة من النمل . ١ .

بيد أن الإلهام طبقة فوق العقل ، ولهذا كان فوق الإرادة أيضاً ، وهو محدود فى الإنسان والحيوان جميعاً ، أما هذا - أى الحيوان - فلا يتصرف فيه ولكن يتصرف به ، وبذا لا يكون أبداً إلا كما ، ولا يعطى الإرادة المطلقة لأنها دون الإلهام ، وأما ذلك - أى الإنسان - فلا يلقاه إلا فى أحوالٍ شاذة من أحوال النفس ، وبذا لا يكون أبداً غير من هو ، ولا يُسلب الإرادة لأن الإلهام فوقها .

ولو استطاع الناس يوماً أن يتصرفوا بالإلهام كما يتصرفون بالعقل ، على أن يكون لهم الاثنان جميعاً ، فيذهب كلاهما فى مذهبه ، ويتيسرون للأداة التى تخطئ وتصيب ، والأداة التى تصيب ولا تخطئ - لتفاوت الأمر تفاوتاً قبيحاً ، ولما بقى فى الأرض إنسان يسمى إنساناً ، ولكن الله تعالى

(١) لهذه الحشرات فنون هندسية وسياسية واجتماعية وحريرية واقتصادية الخ . وهى وحدها تؤكد للناس أن المعجزة لا حجم لها . فقد تكون فى حجم الشمس . وقد تكون فى حجم النملة ، ذاهبة إلى أكثر الأكثر ، أو راجعة إلا أقل الأقل !

(المؤلف)

يقلب أفئدتهم وأبصارهم ؛ فهذه للعقل ، وتلك للإلهام ؛ وكلُّ يُغنى شأنه
(فلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) !

وعلى هذا الوجه الذى بسطناه من أمر الإلهام والتحديث ، يكون
وحى السياسة المنطقية التى أوامنا إليها . وهى فى لغة كل أمة أبلغ البلاغة ؛
غير أنها فى القرآن الكريم مما يُعْجِزُ الطَّوْقَ ولا تحتمله قوة النبوغ الإنسانى ؛
فقد أحكمت فى آياته إحكاماً أظهرها مخلوقةً خلقاً إلهياً ، لا مصنوعةً صنعةً
إنسانية ؛ وجعل كل آية منها كأنها فى الكلام نفسٌ كلامية .

ولا نظن بثةً أن عربياً يطمع فى مثل ما جاء به أو يُطَوِّعُهُ له الوهمُ ،
مهما بلغ من سمو فطرته ورقة حسه ، ومن بَصَرِهِ بطرق الوضع التركيبى ،
ونفاذه فى أسرار البيان وتقليب أوضاع اللغة ؛ فإن الشأن ليس فى هذه
اللغة ومتعلقاتها ، بمقدار ماهو فى التوفيق بين أجزاء الشعور وأجزاء العقل
على أمتها فى الجهتين . وهذا بابٌ لا ينفذ فيه إلا من كان شعوره وعقله
وبيانه فوق الفطرة فى أكمل ما يتيها لها من كمال الحقيقة الإنسانية التى تجمع
تلك الصفات الثلاث : (البيان والعقل والشعور) والتى يقال لها من أجل
ذلك : (النفسُ الناطقة) وليس فى الناس جميعاً من يصح أن يقال فيه إنه
فوق الفطرة بالمعنى الصحيح ، وإن كان هو بسمو فطرته فوق الناس .

ولو ذهبتَ تعتبرُ القرآنَ كله ؛ لرأيتَ تلك الطريقة فيه أظهرَ الوجوه التى
تُبَيِّنُهُ من كلام الناس وتجعله قبيلًا وحدَه ؛ فإن لبلغاء الناس كلاماً جيداً فى
كل أبواب البيان ؛ بيد أنك حين تأخذه تأخذه متفاوتاً فى أجزاء تلك
السياسة المنطقية ، وحين تدعه تدعه متفاوتاً فى طرق النظم التى خرج بها
القرآن ، كما عرفتَ من قبل ؛ فلا هو من ذلك فى نسقٍ 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 كذ العقل في مثله أن يبعد بالمعنى عن صنعة اللسان، وغاية كذ اللسان أن يدخل الضميمة فيه على صنعة العقل؛ فإن دق المعنى ولطفت مذاهبه وأحكمت الحيلة في تصريفه، قصر عنه البيان الذي ألفوه مذهبا لفظيا، وعرفوه افتناناً في الصنعة والتركيب، كما بسطناه في مواضع كثيرة؛ وإن صرح المعنى واستبان ولانت أعطافه وجاء على نسقهم في المحاوراة والمخاطبة، خرج على قدر ذلك وغلبت عليه الألفاظ ولم يكن بتلك المنزلة.

وهذا بعض ما أياسهم من المعارضة؛ تيقناً أنه لا قبل لهم بها، واستبصاراً في حقيقة هذا الكلام، وأنه مما لا يستشري الطمع فيه، وأنه وحى يوحى؛ وهو عينه أيضاً بعض ما اجتذبهم إليه وعطفهم عليه، حتى كان بلغاؤهم يستمعونه وتصغى إليه أفئدتهم، ثم يتلاومون على ذلك، كما مر في خبر أبي جهل وصاحبيه، وحتى قالوا كما حكى الله عنهم وأنجله عليهم في كتابه ليكون ثبثاً تاريخياً 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 ما سمعوه^(١)؛ وليس في البيان عما نحن فيه أبين من هذا إخباراً عن الحقيقة أو حقيقة من الخبر^(٢) أو خبراً حقا.

(١) أى ما داموا يسمعون به. وقد مرّت الإشارة إلى ذلك في موضع سبق.

(٢) لا يفوتك أن الآية قد سمعها العرب أنفسهم وجرت على ألسنتهم، وهى 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 ما عرفته من هذه السيامسة المنطقية ، تحمل كلمة الواليد بن المغيرة الخزومي في خبره المشهور : فقد جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه القرآن ، فكانه رَقَّ له فبلغ ذلك أبا جهل ، فأناه فقال : يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا ليعطوك لئلا تأتي محمدا لتعرض لما قاله . فقال الواليد : قد علمت قريش أني من أكثرها مالا . قال أبو جهل : فقل فيه قولا يبلغ 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 الذي يقول شيئا من هذا ، ووالله إن لقوله حلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمرٌ أعلاه مغدقٌ أسفله ، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه ، وإنه ليعظم ما تحته . قال لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه ! قال : فدعني حتى أفكر . فلما فُكِّرَ قال : « هذا سحرٌ يؤثر : يأثره عن غيره » .

ولما اجتمعت قريش عند حضور الموسم ، قال لهم الواليد : إن وفود العرب تردُّ فأجمعوا فيه -- يعني النبي صلى الله عليه وسلم - رأيا لا يكذب بعضكم بعضا . فقالوا : نقول كاهن ، قال والله ما هو بكاهن ولا هو بزمرته ولا سحبه . قالوا : مجنون ، قال : ما هو بمجنون ولا بخنقه ولا وسوسته . قالوا : فنقول شاعر ، قال : ما هو بشاعر ، قد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضة ومبسوطه ومقبوضه . قالوا : فنقول ساحر ، قال : ما هو بساحر ولا نفيه ولا عقده . قالوا : فما نقول ؟ قال : ما أنتم بقائلين من هذا شيئا إلا وأنا أعرف أنه لا يصدق . وإن أقرب القول إنه ساحر . وإنه سحر يُفرَّق 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 . فتفرقوا
وجلسوا على السُّبُلِ يحذرون الناس اه^(١) فنأمل كيف وصف تأثير القرآن
في النفس العربية ، حتى ينتزع الرجل من أهل وعشيرته وخاص أهله
وعشيرته انتزاعا كأنه مسلوب العقل ، فلا يتمكُّ ولا يلوى 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 ونقصانا .
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 وحيدا ﴾ إلى ما بعدها من السورة . فذلك نص في ثبوت القول ، والقول
نص في ثبوت معناه ، والمعنى في هذا الباب شاهد قاطع . (المؤلف)

(٢) رأينا لبعض علماء الأندلس كلمة حسنة نتم 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 دلائل أجفب 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 وحيا
أوحى إليّ ، فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » .

يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح وقوة الدلالة ، وهو
كوتها 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 ، وصادقا على الناس كافة ليمتفيدوا ، ومعجزا للناس كافة ليصدقوا .
(المؤلف)

ولو أنعمت على تأمل هذه الجهة لا نكشف 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 منها أشياء .

بيد أنك تقرأ الآيات القليلة من هذا الكتاب الكريم ، قراها في هذا النسق وتلك الطريقة بكل ما في اللغة ؛ لأنها متميزة بصفتها ، وبانتمائها بنسقتها ؛ 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 التحدى من هذه الطريقة بمثل تلك الكلمات على قلتها ﴿ وَوَمَّتْ كَلِمَةَ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ .

الخاتمة

وبعدُ 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 ، وأتينا بما أتينا به تحصيلاً ، فاكتفينا من ذلك بما يرشد إلى أمثاله ، واقتصرنا من كل وجه على أصل المعنى دون مثاله ؛ فإن القرآن الكريم ليس كتاباً يُتخيرُ منه فيُستجدُّ بعضه ويُصَفَّح عن بعضه ، وإنما هو طريقٌ مُستَبصرٌ : من أين أخذتَ فيه نَفَذتَ ، ومن حيث تأذيتَ به تهديتَ ، وهو في كل معنى مما قدمناه سننه القائم ، ومثاله الدائم .

ولقد صدقنا عن كثير مما اعترضنا وكان لابد من انبساط القول فيه واتساع المادة به ، مما لو تَقَصَّيناه لاطال ، وبلغ بالقارئ مبلغ الملال ، وعلى أننا لو ذهبنا نَسْتَقْصِي في استخراج كل معنى على حدوده وجهاته ، ونَسْتَحْمِلُ النفسَ حاجةَ الشرح والتمثيل ، والموازنة والتعديل ، ونوسيع هذا البابَ اعتباراً ونظراً ؛ لخرجنا منه إلى ما يستنفدُ العمرَ كله ، وإن كنا لا نُهاونُ بالنفس ولا نَرَفُقُ بها في العمل ؛ ولصرنا من بعد ذلك إلى فضل تعجز عنده المثونة ، وَيَقْصُرُ مقدارُ العقلِ دونه ؛ فإنما هو كتاب الله أَحْكَمُ آياته ثم فَصَّلَتْ من لَدُنْهُ على حكمته وعليه ، فإن نَفَذْنَا من أسرارهِ في النظم والنسق ، بقى ما وراء ذلك مما هو علةُ النظم والنسق ؛ وإن استطعنا القولَ في كيفية إجماله ، لم نَسْتَوْعِبْهُ في كيفية تفصيله ؛ إنما طريقنا في كل ذلك دُنُوُّ المأخَذِ ، وقرعُ الحجَّةِ ، وقليلٌ من كثير ؛ وجهدنا فيه أن نلزم جانبَ الأصل اللغوي في الإعجاز ، حتى لا ندعَ أحداً على لَبْسٍ من هذا الأمر ، الذي هو علة ما وراءه وله ما بعده ؛ وغایتنا منه

أن نكشف عن أسرار المعجزة التاريخية التي بقيت إلى اليوم مُعْضِلة في تاريخ الأرض ؛ وهي تأليف العرب على تعاديبهم وتنافرهم ، والزحف بهم على قلتهم وضعف وسائلهم ، وتوثيبهم على فقرهم وغنى سواهم ؛ حتى اكتسحوا دولة الفرس ، والتحفوا على مملكة الروم ، وهما يومئذ الدنيا القديمة ، وهما العينان في رأس التاريخ ، وقد تواقفت جيوشهما والتحمت في مواطن القتال ، وسعروا الأرض نارا وحربا مدة ثلاثة قرون أو حول ذلك ، حتى استحكت لهم صيغ الحروب ، واستجمعوا فيها الرأي من جهاته ، وكانت لهم الدربة على قيادة الجيوش ، وكانوا أهل الرياسة والنباهة في كل ما وصفناه .
ولولا القرآن وما بسطناه من أمره في كل ما سلف ، وأنه على تلك الجهات المعجزة ، لما أدرك العرب في أمرهم ذرّكا ، ولقاتهم من ذلك الفوت كله ، وإنما العرب نفوسهم وقرائحهم ، وإنما القرآن بلاغته وفصاحته وعلى هذا قوله تعالى في خطاب نبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿ لَوْ أَنْفَقْتُ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا لَأَلَّفْتُ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ﴾
فذلك ما علمت .

ونحن نرجو في البيان الذي قصدنا إليه ، أن نكون قد عرفناه على حقه وصدقته ، وجئنا به من فضّه ونصّه ، وبلغنا من جملته ما لا يقصر عن الإفادة ، إن قصر عن الإفادة ، وما لا ينزل في مقداره إلى حد النقصان إن لم يبلغ حد الزيادة ، وأن نكون قد كفيْنَا ، وإن لم نكن استوفينا ، فإنما هو أمر كما عرفت : لم يُوطئ له من قبلنا بأسباب ، وبناء من الكلام قد أشرفوا عليه ولكنهم لم يأتوه من « هذا الباب »^(١) .

(١) كان هذا الكتاب كله (بابا) من أبواب كتابنا (تاريخ آداب العرب) .
فالتورية من ههنا .

Handwritten text in Arabic script, consisting of approximately 20 lines. The text is very faint and difficult to read, but appears to be a continuous passage of prose or a list of items.

(بسم الله الرحمن الرحيم) ...

البلاغة النبوية*

(*) وللؤلف حديث آخر عن البلاغة النبوية ، تناوله من غير هذا الوجه ،
في الجزء الثالث من كتاب « وحي القلم » .

فصل

هذه هي البلاغة الإنسانية التي سجدت الأفكار لآياتها ، وحسرت العقول دون غايتها ؛ لم تصنع وهي من الأحكام كأنها مصنوعة ، ولم يتكلف لها وهي على السهولة بعيدة ممنوعة .

ألفاظ النبوة يعمرها قلب متصل بجلال خالقه ، ويصقها 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 عُرُوَّةٌ مفصولة ؛ محدوفة الفصول ، حتى ليس فيها كلمة مفصولة ؛ وكأنما هي في اختصارها وإفادتها نبض قلب يتكلم ، وإنما هي في سُموها وإجادتها ، مظهر من خواطره صلى الله عليه وسلم .

إن خرجت في الموعدة قلت أنين من فؤاد مقروح ؛ وإن راعت بالحكمة قلت صورة بشرية من الروح ، في منزع يلين فينفر بالدموع ويشتد فينزو 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 فتري من غرابته أنه تجاز في حقيقة ، وهي من البيان في إيجاز تتردد فيه « عين » البليغ فتعرفه مع إيجاز القرآن فرعين ؛ فمن رآه غير قريب من ذلك الإيجاز فليعلم أنه لم يلحق به هذه

« العين »^(١) على أنه سواء في سهولة إطماعه ، وفي صعوبة امتناعه ؛ إن أخذ
أبلغ الناس في ناحيته ، لم يأخذ بناصيته ؛ وإن أقدم على غير نظر فيه رجع
مُبصِراً ، وإن جرى في معارضته انتهى مُقَصِراً .

(١) : فليعلم هذا الناظر أنه غير بليغ ، وإذا جعلت من الياء في لفظ (الإيجاز)
عيناً صار (الإيجاز) . فالتورية ظاهرة في « العين » .
(المؤلف)

فصاحته

صلى الله عليه وسلم

سنقول في هذا الباب بما يحضرننا من جملة القول ، لا نسترسل في الاتساع ، ولا نبسط البسط كله ، كما أننا لا نقف دون القصد ، ولا نبتكل عن الغرض الذى يتعلق بكتابتنا ، فإننا لو 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 سببا من الأسباب ، أو يُدخاله جهة من الجهات ، أو يتعلق به ضربا 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 ، فإن العرب وإن هذبوا الكلام وحذفوه وبالغوا فى إحكامه وتجويده ، إلا أن ذلك قد كان منهم عن نظر متقدم ، وروية مقصودة ، وكان عن تكلف يُستعان له بأسباب الإجابة التى تسمى إليها الفطرة اللغوية فيهم فيشبهه أن يكون القول مصنوعا مُقدّرا ، على أنهم مع ذلك لا يسلمون من عيوب الاستكراه والزلل والاضطراب ، ومن حذف فى موضع إطناب ، وإطناب فى موضع حذف ، ومن كلمة غيرها أليق ، ومعنى غيره أرد ، ثم هم فى باب المعانى ليس لهم إلا حكمة التجربة ، وإلا فضل ما يأخذ بعضهم عن بعض ، قل ذلك أو كثر . والمعانى هى التى تعمّر الكلام وتستدبغ

الفاظه ، وبحسبها يكون ماؤه ورونته ، وعلى مقدارها وعلى وجه تأديتها يكون مقدار الرأى فيه ووجه القطع به .

يَبْدَ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب ، على أنه لا يتكلف القول ، ولا يقصد إلى تزيينه ، ولا يبغى إليه وسيلة من وسائل الصنعة ، ولا يُجاوز به مقدار الإبلاغ فى المعنى الذى يريده ؛ ثم لا يعرض له فى ذلك سقطٌ ولا استكراه ، ولا تستزله الفجاءة وما يبدؤه من أغراض الكلام^(١) عن الأسلوب الرائع ، وعن النمط الغريب والطريقة المحكّمة ، بحيث لا يجد النظر إلى كلامه طريقا يتصفح منه صاعدا أو منحدرا ؛ ثم أنت لا تعرف له إلا المعانى التى هى إلهام النبوة ، ونتاج الحكمة ، وغاية العقل ، وما إلى ذلك مما يخرج به الكلام وليس فوقه مقدارٌ إنسانى من البلاغة والتسديد وبراعة القصد والمجىء فى كل ذلك من وراء الغاية كما ستعرف .

وإن كلامه صلى الله عليه وسلم لكما قال الجاحظ : « هو الكلام الذى قلّ عددُ حروفه ، وكثرة عدد معانيه ، وجل عن الصنعة ، ونزّه عن التكلف . . . استعمل المبسوط فى موضع البسط ، والمقصور فى موضع القصر ، وهجر الغريب الوحشى » ، ورغب عن الهجين السوقيّ ، فلم ينطق عن ميراث حكمة ، ولم يتكلم إلا بكلامٍ قد حُفّ بالعصمة ، وشُدّ بالتأييد ويُسرّ 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 معاودته ، لم تسقط له كلمة ، ولا زلت له قدم ، ولا بارت له حجة ، ولم يقم له خصم ولا أخصمه

(١) أى يقتضيه القول على البداهة ، وما يفجأه من أغراض الكلام البعيدة التى تحتاج إلى التقدير والروية وبعد النظر . (المؤلف)

خطيب ، بل يَبْدُ الخُطْبُ الطَّوَالُ بالكلام القصير ، ولا يلتبس إسكات
الخصم إلا بما يعرفه الخصم ، ولا يحتج إلا بالصدق ، ولا يطلب الفلج^(١)
إلا بالحق ، ولا يستعين بالخلابة ؛ ولا يستعمل المؤاربة ، ولا يهمز ولا يلهز^(٢)
ولا يبطن ولا يعجل ، ولا يسهب ولا يحصر ؛ ثم لم يسمع الناس بكلام
قطاً أعمّ نفعاً ، ولا أصدق لفظاً ، ولا أعدل وزناً ، ولا أجمل مذهباً ،
ولا أكرم مطلباً ، ولا أحسن موقفاً ، ولا أسهل مخرجاً ، ولا أفصح عن
معناه ، ولا أبين عن فحواه — من كلامه صلى الله عليه وسلم ، اه .

ولا نعلم أن هذه الفصاحة قد كانت له صلى الله عليه وسلم إلا توفيقاً
من الله وتوقيفاً ؛ إذ ابتعثه للعرب وهم قومٌ يقادون من ألسنتهم ، ولهم
المقامات المشهورة في البيان والفصاحة ؛ ثم هم مختلفون في ذلك على تفاوت
ما بين طبقاتهم في اللغات ، وعلى اختلاف موطنهم ، كما بسطناه في موضعه
من « الجزء الأول من تاريخ آداب العرب » ، فمنهم الفصيح والأفصح ، ومنهم
الجانى والمضطرب ، ومنهم ذو اللوثة 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 دنو المأخذ .

فكان صلى الله عليه وسلم يعلم كل ذلك على حقه ، كأنما تكشفه أوضاع
اللغة بأسرارها ، وتبادره بمقائنها ؛ فيخاطب كل قوم بلحظهم وعلى مذهبهم ، ثم
لا يكون إلا أفصحهم خطاباً ، وأسدّهم لفظاً ، وأبينهم عبارة ؛ ولم يعرف ذلك
لغيره من العرب ، ولو عُرف لقد كانوا نقلوه وتحدثوا به واستفاض فيهم .
ومثل هذا لا يكون لرجل من العرب إلا عن تعليم أو تلقين أو رواية عن

(١) أى الفوز والظفر . (٢) لا يقتاب ولا يعيب .

أحياء العرب حياً بعد حياً وقييلاً بعد قبيلاً ، حتى يَفْطِلَ لغاتهم ، ويتبع مناطقهم ، مستفرغاً في ذلك ، مُتَوَفِّراً عليه ، وقد علمنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يتبهاً له شيء مما وصفنا ، ولا تهباً لأحد من سائر قومه على ذلك الوجه (١) — علماً ليس بالظن ، وبقينا لا مَسَاغَ للشبهة فيه ؛ إذ ترادفت به طرق الأخبار المتواترة ، وكان مصداقه من أحوال العرب أنفسهم ؛ فاعرف أن أحد منهم تَقْصُرُ اللغات وحفظ ما بينها من فروق الأوضاع واختلاف الصيغ وأنواع الأبنية ، واستقصى لذلك يستظهر به عليهم أو ينتحله فيهم ؛ بل كانت هذه الأسباب مقطوعة منهم ، لا تجد في الطبيعة ما يمتد بها ، أو يُنمىها ، أو يجعل لها عندهم شأنًا ، أو يبغىها حاجة من الحاجات الباعثة عليها . فليس إلا أن يكون ما خُصَّ به النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك قد كان توفيقاً وإلهاماً من الله ، أو ما هذه سبيله ، مما لا تنفذ في أسبابه ، ولا نقضى فيه بالظن ، فقد علمه الله من أشياء كثيرة ما لم يكن يعلم . حتى لا يعيا بقوم إن وردوا عليه ، ولا يحصر إن سأله ، ولا يكون في كل قبيل إلا منهم . لتسكون الحججة به أظهر ، والبرهان على رسالته أوضح . وليعلم 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 ما نحن 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 يدافع عليها ولا ينافس فيها. وكان من ذلك في أقصى النهاية. وإنما فضّلهم بقوة الفطرة واستمرارها وتمسكها مع صفاء الحس ونفاذ البصيرة واستقامة الأمر كله ، بحيث يصرّف اللغة تصريفاً ويديرها على أوضاعها ، وبُشَقِّق 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 مُراوِلة ومُعانة ، ولا بعد نظر فيها وارتياض لها . إنما هي إلهام بمقدار ما تهَيّ له الفطرة القوية وتعين عليه النفس المجتمعة والذهن الحادّ والبصر النفاذ . فعلى حسب ما يكون للعربي في هذه المعاني ، تكون كفايته ومقدار تسديده في باب الوضع .

وليس في العرب قاطبة من جمع الله فيه هذه الصفات ، وأعطاه الخالص منها ، وخصه بجملتها ، وأسّس له مأخذها ، وأخلص له أسبابها - كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو اصطنعه لوحيه ، ونصّب له لبيانه ، وخصه بكتابه ، واصطفاه لرسالته . وماذا عسى أن يكون وراء ذلك في باب الإلهام وجمام الطبيعة وصفاء الحاسة وثقوب الذهن واجتماع النفس وقوة الفطرة ووثاقة الأمر كلّ بعضه إلى بعض ؟

ولا يذهبن عنك أن للنشأة اللغوية في هذا الأمر ما بعدها ، وأن أكبر الشأن في اكتساب المنطق واللغة . للطبيعة والمخالطة والمحاكاة ؛ ثم ما يكون من سمو الفطرة وقوتها ؛ فإيها هذه سبيله : يأتي من ورائها وهي الأسباب إليه ^(١) وقد نشأ النبي صلى الله عليه وسلم وتقلّب في أفصح القبائل ؛ وأخلصها منطقاً ؛ وأعذبها بيانا . فكان مولده في بني هاشم . وأخواله من بني زُهرة . ورضاعه في سعد ابن بكر . ومنشؤه في قريش . ومُتزوِّجه في بني أسد . ومهاجرته 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 وبنو سعد وحدهم ما يقوم بالعرب جملة ؛ ولذا قال
صلى الله عليه وسلم : « أنا أفصحُ العرب ، بيدَ أنى من قريش ، ونشأت في
بنو سعد بن بكر ^(١) » . وهو قول أرسله في العرب جميعاً ، والفصاحة أكبر
أمرهم ، والكلامُ سيدُ عملهم ؛ فما دخلتهم له حمية ، ولا تعاضدهم ،
ولا ردُّوه ، ولا غضُّوا منه ، ولا وجدوا إلى نقضه سبيلاً ، ولا أصابوا
للتهمة عليه طريقاً ؛ ولو كان فيهم أفصحُ منه لعارضوه به ، ولأقاموه في
وزنه ؛ ثم لجعلوا من ذلك سبيلاً لنقض دعوته والإنكار عليه ؛ غير أنهم
عرفوا منه الفصاحة على أتم وجوهها وأشرفِ مذاهبها ، ورأوا له في أسبابها
ما ليس لهم ولا يتعلقون به ولا يطيقونه ، وأدنى ذلك أن يكون قوياً
العارضة ، مستجيبَ الفطرة ، ملهمَ الضمير ، متصرف اللسان يضعه من
الكلام حيث شاء ؛ لا يستكبره في بيانه معنى ، ولا يزيد في لسانه لفظ ،
ولا تغيب عنه لغة ؛ ولا تضطرب له عبارة ، ولا ينقطع له نظم ، ولا يشوبه

(١) هم بنو سعد بن بن بكر ، وقد ذكرناهم في الجزء الأول في (أفصح القبائل)
وكانوا من العرب الضاربة حول مكة . وكان أطفال القرشيين 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 قريبة من بنو سعد . وإنما يطلبون بذلك لإحكام اللهجة العربية ، وصحة النشأة
وحرية النزعة ، وما إليها مما هو الأصل في هذه العادة التي يتوارثونها في التريبة
العربية من قديم .

وبنو سعد هؤلاء . غير بنو سعد بن زيد مناة بن تميم ، الذين من لغتهم إبدال
الحاء هاء لقب المخرج ، وليست لغتهم خالصة في الفصاحة .

والرواة جميعاً على أن بنو سعد بن بكر خصوا من بين قبائل العرب بالفصاحة

وحسن البيان . (المؤلف)

تكلّف ، ولا يشقُّ عليه منزع ، ولا يعتريه ما يعترى البلغاء في وجوه الخطاب
وفنون الأقاويل ، من التخاذل ، وتراجع الطبع ، وتفاوت ما بين العبارة
والعبارة ، والتكثير لمعنى بما ليس منه ، والتحييف لمعنى آخر بالنقص فيه ،
والعلو في موضع والنزول في موضع ؛ إلى أمثالٍ أخرى لا نرى العرب قد
أقروا له بالفصاحة إلا وقد نُزّه صلى الله عليه وسلم عن جميعها ، وسلم كلامه
منها ، وخرج سبكه خالصاً لا شوب فيه ؛ وكأما وضع يده على قلب اللغة
ينبض تحت أصابعه . ولو هم اطّلعوا منه على غير ذلك ، أو تراهي كلامه
إلى شيء من أضداد هذه المعاني ، لقد كانوا أطلّوا في رد فصاحته وعرضوا ،
ولكان ذلك مأثوراً عنهم ، دائراً على ألسنتهم ، مستفيضاً في مجالسهم
ومناقلاتهم ؛ ثم لردّوا عليه القرآن ولم يستطع أن يقوم لهم في تلاوته
وتبيينه ، ثم لكان فيهم من يعيب عليه في مجلس حديثه ومحاضرة أصحابه ،
أو ينتقص أمره ويغضُّ من شأنه ، فإن القوم خُصّ لا يستجيبون إلا
لأفصحهم لساناً ، وأبينهم بياناً ؛ وخاصة في أول النبوة وجدان 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
غايبته ، وقام عليه الشاهد القاطع من أخبارهم - كما ستعرفه - علمنا قطعاً
وضرورة أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب ، وأفياً بغيره ، كافياً من
سواه ؛ وأنه في ذلك آية من آيات الله لأولئك القوم (وكذلك يبيّن الله
آياته للناس لعلهم يتّقون) .

صلى الله عليه وسلم

ليس في التاريخ العربي كله من جُمعت صفاته ، وأحصيت شمائله وتواتر النقل بذلك جميعه من طرق مختلفة على توثيق إسنادها - غير النبي صلى الله عليه وسلم : وهذا أصل لا يعدلُ به شيء في بيان حقائق الأخلاق ، والاستدلال على قوة الملائك 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 بطرفٍ من صفته صلى الله عليه وسلم .

فعن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال : سألت هند بن أبي هالة ، عن حليّة 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 نفخاً مفتخماً ، يتلألاً وجهه تلاًؤَ القمر ليلة البدر ، أطول من المربع^(١) ، وأقصر من المشدّب^(٢) ، عظيم الهامة ، رَجَلَ الشَّعْرِ^(٣) إن انفردت عقيقتَه^(٤) فرق وإلا فلا يجاوز شعره شحمة أذنيه إذا هو وفره ، أزهر اللون ، واسع الجبين ، أزجّ

(١) المربع ، والرابعة : الرجل بين الطول والقصر ، لا بالطويل ولا بالقصير

(٢) المشدّب : البائن الطول في نحافة .

(٣) الشعر الرجل - بكسر الجيم وسكونها تخفيفاً - : الذي كأنه مشط فتكسر

قليلاً ، ليس بسبط ولا جعد

(٤) هي شعر الرأس ، والمراد إن انفردت من ذات نفسها فرقتها ، وإلا تركها معقوفة

الحواجب سوايغ من غير قرن^(١) ، بينهما عرقٌ يدره الغضب ، أقتى
العرنين^(٢) ، له نور يغلوه^(٣) ، ويحسبه من لم يتأمله أشم^(٤) : كث اللحية
أدعج^(٥) ، سهل الخدين ، ضليح الفم ، أشنب ، مفلاج الأسنان^(٥) ، دقيق
المسربة^(٦) ، كأن عنقه جيد دمية في صفاء الفضة ، معتدل الخلق ، بادنا
متماسكا^(٧) سواء البطن والصدر^(٨) بعيد ما بين المنكبين ، ضخم الكراديس^(٩)
أنور المنجرد ، موصول ما بين اللبة والسرة بشعر يجرى كالخط ، عارى
الثدين ما سوى ذلك ، أشعر الذراعين والمنكبين وأعلى الصدر ، طويل

(١) الحاجب الأزج : أى المقوس الطويل الوافر الشعر . والقرن : اتصال شعر
الحاجبين ، وضده البليج .

(٢) الأقتى : السائل الأنف المرتفع وسطه .

(٣) رزق رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحشمة والمكانة في القلوب
والعظمة ما لم يفارقه منذ نشأ . فكان ذلك له عند الجاهلية وبعدها . ولقد كانوا
يكذبونه ويؤذون أصحابه ويقصدون أذاه في نفسه خفية ، حتى إذا واجههم أعظموا
أمره وقضوا حاجته . وقد كان يبهت ويفرق لرؤيته من لم يره من قبل وربما
أرعد فرقا .

(٤) الأدعج : الشديد سواد الحدقة .

(٥) الفاج : فرق بين الثنايا . والشنب : رونق الأسنان وماؤها . وقيل رقتها
وتحزير فيها كما يوجد في أسنان الشباب . والفم الضليح : أى الواسع .

(٦) المسربة : خيط الشعر الذى بين الصدر والسرة .

(٧) البادن : ذو اللحم . والمتاسك : الذى يمسك بعضه بعضا . أى هو بادن من
عضل لا من شحم .

(٨) أى مستويهما ، فليس له بطن مرتفع ضخم .

(٩) الكراديس : رهوس العظام .

الزَّئِدِينَ . رَحَبَ الرَّاحَةَ . شَتْنُ الكَفِينِ وَالقَدَمِينَ . سَائِلُ الأَطْرَافِ ^(١)
سَبَطَ العَصَبَ . نُحْمَصَانُ الأَحْمَصِينَ ^(٢) . مَسِيحُ القَدَمِينَ يَنْبُو عَنْهُمَا المَاءُ .
إِذَا زَالَ زَالَ تَقْلَعًا . وَيَخْطُو تَكْفُؤًا . وَيَمْشِي هَوْنًا ^(٣) ذَرِيعَ المِشْيَةِ .
إِذَا مَشَى كَأَنَّمَا يَنْحَطُّ مِنْ صَدَبٍ ^(٤) وَإِذَا التَفَتَ التَفَتَ جَمِيعًا ^(٥) خَافِضِ
الطَّرْفِ . نَظَرُهُ إِلَى الأَرْضِ أَطْوَلُ مِنْ نَظَرِهِ إِلَى السَّمَاءِ . جُلُّ نَظَرِهِ
المُلاحِظَةُ يَسُوقُ أَصْحَابَهُ وَيَبْدَأُ مِنْ لَقِيهِ بِالسَّلَامِ .

قلت : صف لي منطقته قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متواصل
الأحزان . دائم الفسكرة ليست له راحة . ولا يتسكلم 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 متجانف أخمص القدم ، والأخصص : هو الموضع الذى لا تناله الأرض
من وسط القدم . ومسح القدمين : أى أمسهما .
- (٣) الهون : الرفق والوقار . والتكفؤ : الميل إلى سنن الممشى وقصده .
والتقلع : رفع الرجل بقوة . وهذه صفات أقوى الناس فى مشيته ، وهى تكون من
تماسك الجسم ووزنه وشدته .
- (٤) أى من علو ، والذريع : الواسع الخطو .
- (٥) أى لا يلوى بعض جسمه حين يلتفت ، بل ينفتل بجميع جسمه ، وهى
حالة تكون من بلوغ القوة منهاها .
- (٦) فى بعض الأحاديث : كان سكوته صلى الله عليه وسلم على أربع : على اللحم
والخدر ، والتقدير ، والتفكير .
- (٧) أى يستعمل جميع فمه للتكلم . لا يقتصر على تحريك الشفتين . وذلك من
قوة المنطق والصوت والمعنى ، وحضور الذهن واجتماعه .
- (٨) هى التى تجمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ القليلة مع حكمة وسمو وبلاغة .

فصلا لا فضولٌ فيه ولا تقصيرٌ^(١) دَمِمًا ليس بالجافي ولا المَهِين^(٢) .
يُعْظَمُ النعمة وإن دَقَّتْ لا يذُمَّ شيئًا . لم يكن يذم ذَوَاقًا^(٣) ولا يمدحه .
ولا يُقام لغضبه إذا تُعْرَضُ للحق بشيء حتى ينتصر له . ولا يغضب لنفسه
ولا ينتصر لها . إذا أشار أشار بكفه كلَّها . وإذا تعجب قلبها . وإذا
تحدّث اتصل بها فضرب بإبهامه اليمنى راحته اليسرى . وإذا غضب
أعرض وأشاح . وإذا فرح غَضَّ طرفه . جُلُّ ضحكك التبس^(٤) ويفتر عن
مثل حب الغمام . انتهى

ولقد أفاضوا في تحقيق أوصانه صلى الله عليه وسلم بأكثر من ذلك
الفاظا ومعاني . ونقلوا الكثير الطيب من هذه الأوصاف الكريمة في كل باب
من محاسن الأخلاق . بما لا يتسع هذا الموضوع لبسطه . فتأمل أنت هذه الصفات
واعتبر بعضها ببعض في جملتها وتفصيلها . فإنك متوسِّمٌ منها أروَع ماعسى أن
تدل عليه دلائل الحكمة وسمة الفضيلة . وشدة النفس . ويُعدُّ الهمة . ونفاذ
العزيمة . وإحكام خُطَّةِ الرأى . وإحراز جانب الخُلق الإنساني الكريم .
وانظر كيف يكون الإنسان الذى تسع نفسه ما بين الأرض وسماها .
وتجمع الإنسانية بمعانيها وأسمائها . فهو فى صاته بالسماء كأنه ملك من الأملاك .
وفى صلته بالأرض كأنه فلك من الأفلاك . وما خص بتلك الصفات إلا

(١) أى قولاً فصلاً يصيب به مقطع المعنى ، لاحشو فيه فيزيد ، ولا تقصيراً فيقل

(٢) الدمامة : سهولة الخلق . والجفاء : غلظه .

(٣) هو ما يتذوق من الطعام .

(٤) كان صلى الله عليه وسلم أكثر الناس تبسماً ، وأطيبهم نفساً ، ما لم ينزل عليه
قرآن أو يعظ أو يخطب . وقد تختلف الروايات فى بعض ما مر من هذا الحديث
الذى نقلناه ، فلم نر حاجة إلى إثبات الاختلاف أو الاستقصاء فيه ، وهو بعد مبسوط
فى كتبه : كشرح المواهب للزرقانى ، وشرح الشفاء ، وغيرهما . (المؤلف)

ليلاً بها الكونَ ويعمّه . ولا كان فرداً في أخلاقه إلا لتكون من أخلاقه روح الآتية .

وإذا رجعت النظر في تلك الصفات السكرية واعتبرتها بآثارها ومعانيها رأيت كيف يكون الأساس الذي تبنى عليه فراسة 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 مُتَسَقَةً ، وتمثلتها قائمة في جملة النفس ، وأنعمت على تأمل صورها الكلامية التي تبعث الكلام وتزنه وتنظمه وتعطيه الأسلوب وتجمله بالرأى وتزينه بالمعنى ، فإنك ستجد من ذلك أبلغ ما أنت واجده من الأساليب العصبية في هذه اللغة وأشدّها وأحكمها ، مما لا يضطرب به الضعف ، ولا تزياله الحكمة ، ولا تخذله الروية ، ولا يباينه الصواب ؛ بل يخرج رصينا غير مهافتٍ ، متسقاً غير متفاوت ، لا يغلب على النفس التي خرج منها ، بل تغلب عليه ؛ ولا تسترسل به الخيلة ، بل يضبطه العقل ، ولا يتوئبُّ به الهاجس ، بل يحكمه الرأى ؛ ولا يتدافع من جهاته ولا يتعارض من جوانبه ، بل تراه على استواء واحدٍ في شدة وقوة واندماجٍ وتوثيق .

وهذا هو الأسلوب العصبي الممتلئ الذي قلنا يتفق منه إلا القليل لأبلغ الناس وأفصحهم ؛ وقلنا يكون أبلغ الناس وأفصحهم في كل دهر إلا عصبيا على تفاوت في نوع المزاج وحالته ؛ فإن من الأمزجة العصبية البحت ، والمنحرف إلى مزاجٍ آخر ، ولكل من النوعين حالة قائمة بالكلام ، وصفة خاصة في الأسلوب .

وبالجملة ، فإن الندرة في الأساليب العصبية ، أن تجد منها ما إذا أصبته

موثّق السرد متداح الفقر محبوبك الألفاظ جيد النحت بالغ السبك - أن تجده مع ذلك رصينا مثبثا في نسق معانيه وألفاظه ، لا يتزيد بهذه ولا يتكثر بتلك ، ولا يخالطه من فنون الأقاويل ما تستطيع أن تنفيسه ، ولا يتولاه ما تتأني إليه من وجه التخطئة ؛ وأن تجده بحيث يمتنع أن تقول فيه قولا ، أو تذهب فيه مذهبا ؛ وبحيث تراه من كل جهة متسايرا لا يتصادم ، ومطرदा لا يتخلف .

ونحن فلسنا نعرف في هذه العربية أسلوبا يجتمع له مع تلك الحالة العصبية هذه الصفة ، ويكون سواء في الحدة والرصانة ، مبنيا من الفكرة بناء الجسم من اللحم ، متوازنا في أعصاب الألفاظ وأعصاب المعاني ؛ يشور وعليه مسحة هادئة فكأنه في ثورته على استقرار ؛ وتراه في ظاهره وحقيقته كالنجم المتقد : يكون في نفسك نورا وهو في نار .

لسنا نعرف أسلوبا لأحد البلغاء هذه صفته ، على كثرة ما قرأنا وتدبرنا واستخرجنا ، وعلى أنه لم يفتنا من أقوال الفصحاء قول مأثور ، أو كلام مشهور إلا ما يمكن أن يجزئى بعضه من بعضه في هذه الدلالة ؛ فإننا لم نقرأ كل ما كتب عبد الحميد ، وابن المقفع ، والجاحظ ، وهذه الطبقة العصبية ؛ ولكننا قرأنا لهم كثيرا أو قليلا ، وبعض ذلك في حكم سائرهم ؛ لأن الأسلوب واحد ، والطريقة واحدة ، ومذهب الموجود هو مذهب المفقود - ولم نجد البتة في هذا الباب غير أسلوب أفصح العرب صلى الله عليه وسلم ؛ فإن هذا الكلام النبوي لا يعتريه شيء مما سميناه لك آنفا ، بل تجده قصدا محكما متسايرا ، يشد بعضه بعضا وكأنه صورة روحية لأشد خلق الله طبيعة ، وأقوام نفسا ، وأصوبهم رأيا ، وأبلغهم معنى ، وأبعدهم نظرا ، وأكرههم خلقا ؛ وهذا وشبهه لا يتأق إلا بعناية

من الله تأخذ على النفس مذاهبها الطبيعية ، وتتصرف بشدتها على غير ما يبعث عليه الطبع الحديّد والحلقُ الشديّد ، وتُخرجها من كل أمر متكافئة متوازنة ، بحيث يظهر أثرُ النفس في كل عمل ، فيأتي وكأنه من ذلك نفس على حدة . ومن أولى هذه العناية من 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 - رضى الله عنه - لقد طُفْتُ في العرب وسمعتُ فصحاءهم فما سمعتُ أفصح منك ؛ فمن أدبك - أى علمك - ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « أدبني ربى فأحسن تأديبي » . وقوله مثل ذلك لعلى أيضا ، كما سيأتى فى موضعه ، ثم قوله « أنا أفصح العرب » وما كان من هذا المعنى ؛ لأنه يستحيل أن يكون مع أحد من ذلك الذى بيناه ما خصَّ الله به نبيه عليه الصلاة والسلام إذ الاستحالة راجعة إلى الطابع والجبلة وخلق الفطرة ، مما لا يتغير فى الناس إلا أن يخرق الله به العادة على وجه المعجزة ليقضى أمراً من أمره . وأتى لامرئى بذلك من العرب كلهم غير النبى ؟ صلى الله عليه وسلم .

وهذا الذى أشرنا إليه آنفاً ، إنما هو الأصل فى أن الكلام النبوى جامعٌ مجتمعٌ ، لا يذهب فى الأعم الأغلب إلى الإطالة ، بل هو كالتمثال : يأتى مقدراً فى مادته ، ومعانيه ، وأسلوب الجمع بينهما ، وربط الصورة بالمعنى ، كما سنأتى عليه بعد .

وأما الآن فإننا نقول قول أديبنا الجاحظ - رحمه الله - ؛ فإنه بعد أن وصف هذا الكلام السرى بما نقلناه عنه فى موضعه ، خشى أن يظن بعض الناس أنه أفرط على ذلك الوصف ، وبالع فى الحمل عليه بما حمَل ، فقال :

« ولعل من لم يتيسر في العلم ، ولم يعرف مقادير الكلام ، يظن أنا تكلفنا
له من الامتداح والتشريف ، ومن التزيين والتجويد ، ما ليس عنده
ولا يبلغه قدره .

« كلاً ، والذي حرم التزويد على العلماء ، وقبح التكلف عند الحكماء ،
وبهرج السكذابين عند الفقهاء - لا يظن هذا إلا من ضل سعيه .
(وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) .

إحكام منطقته

صلى الله عليه وسلم

قد رأيتَ فيما مرّ من صفته عليه الصلاة والسلام أنه كان ضليعَ الفمّ :
يفتتح الكلامَ ويختمه بأشداقه ، وعدلت من معنى ذلك أنه كان يستعمل جميع
فه إذا تكلم ، لا يقتصر على تحريك الشفتين فحسب . ولقد كانت العرب تمدح
بسعة الفم وتذم بصغره ؛ لأن السعة أدل على امتلاء الكلام ، وتحقيق الحروف
وجهارة الأداء ، وإشباع ذلك في الجملة ؛ ولأن طبيعة لغتهم ومخارج حروفها
تقتضى هذا كله ، ولا تحسُنُ في النطق إلا به ، ولا تبلغ تمامها إلا أن يبلغ فيها ،
وهو بعد منزيتهما الظاهرة في أفصح أساليبها ؛ إذ كانت الفصاحة راجعةً 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 علمٌ أولئك القوم به على الهاجس والظن ، أو المقاربة
والتقدير ، إنما هو أساس منطقهم ، وعداد لغتهم ، فكانوا سواءً في المعرفة
به وفي الحاجة إليه ، من استوفاه منهم انسقت له الفضيلة البيّنة ، ومن قصر فيه
أخمله تقصيره حتى كأنما انطوت حقيقة العربية في فمه ، أو كأنما أكل
نفسه ولهم في كل ذلك من البيان والصوت أخبار وأشعار لا حاجة بنا
إلى تمثيلها وقصها .

وهذا الذي أومأنا إليه من أمرهم ، هو السبب في أن كل من يتفصّل في
هذه العربية لا يعدو في جملة وسائله التي يستعين بها أن يلتحلّ سعة الشدق
وتهدل الشفّة ، ويبالغ في استعمال جميع فمه على كل وجه ، يلتمس بذلك

تحقيق الحروف ، وجهارة البيان ، وتفخيم الأداء ، ووزن المخارج ، إذا كانت هذه هي الدلائل الطبيعية على الفصاحة ، وهو أمر لا يستقيم له إلا إذا مَطَّ الكلام وَمَضَّ الحروف ، وتفهيق^(١) ، وكذَحَجَرَتَه ، وجعل كل شِدْق من شِدْقِه كأنه فم وحده . . . وذلك تَكَلَّفٌ قد ذمَّه العرب وكرهوه ، وذمَّه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحذر منه^(٢) لأنه غير طبيعي فيمن يتكلفه وهو كذلك مبالغة تأباها طبيعة اللغة ، ولا تنفق مع أسبابها وعللها ، إذ تحيل هذه اللغة إلى السماجة ، وتَسْتَعْرِقُهَا بصناعة الصوت ، وتنفى عنها طبيعة اللين والعدوبة ، وتجمع عليها تعقيد الصوت ، واستكراهه ، وجَسَّأته ، وذلك كله في الذم والكراهة عندهم بسبيل من الصفات التي يَعْتَدُونَهَا في عيوب المنطق ، خِلْقَةً : كالتَّمْتَمَةِ والفَأْفَاةِ والرُّتَّةِ ونحوها ، بما أحصيناه في موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب ، أو تخلُّقا : كالنَّطْع ، والتَّمَطُّق ، والتَفْيِيقِ^(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 تسكلم من أقصى فمه .

(٢) في الحديث الشريف : أبغضكم إلىَّ الثرثارون المتفهيقون . وكان عليه الصلاة والسلام يقول : إياي والتشادق !

(٣) مر أنفا معنى التفهيق . أما التطق : فهو ضم الشفتين ورفع اللسان إلى الغار الأعلى للفم . والتنطع : رمى اللسان إلى نطع الفم : أى الغار الأعلى ، وهو كالنطق ، إلا أن هذا أباح منه وأوسع .

(٤) عن قتادة قال : ما بعث الله نبيا إلا حسن الوجه ، حسن الصوت . وكان نبيكم صلى الله عليه وسلم حسن الوجه حسن الصوت . (المؤلف)

وهو تمامها وحليتها ؛ فإن هذه اللغة خاصةٌ تَجْمُلُ بذلك ما لا تجمل به سائر اللغات ، لما فيها من معانى الأوضاع الموسيقية ، فى خفة الوزن ، وصحة الاعتدال ، وتمام التساوى ، وحسن الملازمة ؛ فلا جرم كان منطقهُ صلى الله عليه وسلم على أتم ما يتفق فى طبيعة اللغة ويتهيأ لها من إحكام الضبط وإتقان الأداء : لفظٌ مُشْبِعٌ ، ولسانٌ بَلِيلٌ ، وتجويدٌ نَحْمٌ ، ومنطقٌ عَذْبٌ ، وفصاحةٌ مُتَأَدِيَةٌ ، ونظمٌ مُتَسَاوِقٌ ، وطبعٌ يجمع ذلك كله ، مع تثبتٍ وتحفظٍ وتبيينٍ وترسُلٍ وترتيلٍ (١) .

وقد قالت عائشة رضى الله عنها : ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَسْرُدُ كَسْرِدِكُمْ (٢) هذا ، ولكن كان يتكلم بكلام بين فصل ، يحفظه من جلس إليه . وفى رواية أخرى عنها أيضاً : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث حديثاً لو عدّه العادُّ لأحصاه .

فأنت ترى أن هذا هو المنطق الذى يمرُّ بالفكر قبل أن ينطلق إلى الفهم ، وأن العقل فيه من وراء اللسان ، فهو غالبٌ عليه ، مُصَرَّفٌ له ، حتى لا يعثر به لَبْسٌ . ولا يتخونه نقص ؛ وليس إحكامُ الأداء وروعةُ الفصاحة وعدوبةُ المنطق وسلاسةُ النظم ، إلا صفاتٍ كانت فيه صلى الله عليه وسلم عند أسبابها الطبيعية ، كما مرَّ آنفاً : لم يتكلف لها عملاً ، ولا ارتاض من أجلها رياضةً ، بل خلق مستكملَ الأداة فيها ، ونشأ مؤقراً الأسباب عليها ؛ كأنه صورةٌ تامةٌ من الطبيعة العربية .

(١) أى التمهّل وتحقيق الحروف والحركات فى النطق .

(٢) السرد : متابعة الكلام على الولاة والاستعمال به ، وقد يراد به أيضاً جودة سياق الحديث ، فكانه من الأضداد .
(المؤلف)

ولا يمنع أن يكون من فصحاء العرب من يشاركه فيها أو في بعضها ؛
فإنها مظاهر للكلام لاغير ؛ وإنما الشأن الذي انفرد به صلى الله عليه وسلم
أنه مُنزه عن النقص الذي يعتري الفصحاء من جهتها أحيانا كثيرة وقليلة ؛
لأنها طبيعية فيه ، ولأن من ورائها تلك النفس العظيمة الكاملة ، التي غلبت
على كل أثر إنساني يصدر عنها ، حتى قزت أعمالها على نظام لا تعدُّ فيه
القلَّة ، 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 الخليقة ، تنصهم يدُ الله على
طريق الحياة لتنتهي فيهم عصورٌ وتبتدئ بهم عصور ، وليستدوا خطأ
العقل في تاريخه ؛ وهي من الجهة اللغوية مما انفرد به نبينا صلى الله
عليه وسلم في عربيته ، وما يمنعه منها وإنما أنزل القرآن بلسانه لسان
عربي مُبين ؟

فهذا وجه الأمر وسبيله ، وهذا فرق ما بينه صلى الله عليه وسلم وبين
الفصحاء ؛ من جهة إحكام المنطق وامتلائه ؛ فإن أحدهم يكون مُهيأ لذلك من
أصل الخلقة ؛ وبطبيعة النشأة ، يبيد أن طباعه لا تتوافي إليه في كل منطق وفي
كل عبارة ، بل ربما غلبت خصلةٌ على أختها ، وربما تخاذلت طبيعةٌ من طباعه ،
وربما ركَّ^(١) لفظه لبعض الضعف في معناه فخرج من عاداته 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 بديته وقلت فائدته . واشتقاقه من الركة :
وهي المظر الضعيف وقيل : من الرك : وهو الماء القليل على وجه الأرض . فانظر
كيف خرج في كلامهم هذا المعنى . (المؤلف)

حتى إذا مر في الكلام ، أو استفرغت الإطالة مجهوده وتزحمت مادته ، رأيته يتعثر ويتهاثرت ، ورأيت منطقته وقد صرف عن وجهه واختلط وتهالك من الضعف ؛ وما على امرئ إلا أن ينظر في خاصة نفسه وداخلته طبيعته ، فإنه ولا ريب مصيبٌ فيها كل ذلك أو أكثره أو كثيره .

وهذه كلها عيوب تلحق الفصحاء وتقسم عليهم ، لا يكاد يسلم منها أحد وإنما يؤتون من جهة النفس في ضعفها أو اضطرابها أو غفلتها ، أو ما أشبه ذلك من حال نعتري وعرق ينزع " ، وهي خصال 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 يسرُد سرُداً بل فصل ورتل ، وأبان وأحكم ؛ بحيث تخرج كل لفظة وعليها طابعها من النفس - علمت أن هذا المنطق النبوي لا يكون بطبيعته إلا على الوجه الذي بسطناه آنفاً ، وأنه بذلك قد جمع خصالاً من إحكام الأداء ، لا يشاركه فيها منطق أحد إلا إلى حدٍ ، ولا تتوانى 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 ولكنته متى خاصم عي واستضعف . والمخاصمة من أظهر الأحوال التي تضرب فيها النفس .
(المؤلف)

اجتماع كلامه وقلته

صلى الله عليه وسلم

ومن كمال تلك النفس العظيمة ، وغلبة فكره صلى الله عليه وسلم على لسانه ، قلّ كلامه ، وخرج قصداً في ألفاظه ، محيطاً 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 أرادته مُريدٌ لعجز عنه ، ولو هو استطاع بعضه لما تمّ له في كل كلامه ؛ لأن مجرى الأسلوب على الطبع ، والطبع غالب مهما تشدد المرء وارتاض ، ومهما تثبت وبالغ في التحفظ .

هذا إلى أن اجتماع الكلام وثقل ألفاظه ، مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه في غير تعقيد ولا تكلف ، ومع إبانة المعنى واستغراق أجزائه ، وأن يكون ذلك عادة وخلقاً يجري عليه الكلام في معنَى ومعنَى وفي بابٍ بابٍ — شيء لم يعرف في هذه اللغة لغيره صلى الله عليه وسلم لأنه في ظاهر العادة يستهلك الكلام ويستولى عليه بالتكلف ، ولا يكون أكثر ما يكون إلا استكراه

(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 : شفتاي 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 وقلبا سلم صاحبه من زلل ؛ لأنه أبداً إلى الزيادة عن معانيه وعن حاجته .
(المؤلف)

وتعمل ، كما يشهد به العيان والأثر ؛ فكان تيسير ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم واستجابته على ما يريد وعلى النحو الذي خرج به - نوعاً من الخصائص التي انفرد بها دون الفصحاء والبلغاء وذهب بمحاسنها في العرب جميعاً .

وهذا هو الذي كان يعجب له أصحابه ، ويرونه طبقة في هذا اللسان ، وطرأوا لا يحسنه إنسان ، حتى إن أبا بكر رضى الله عنه قال له مرة : لقد طفت في العرب وسمعت فصحاءهم ، فما سمعت أنصح منك ، فن أدبك - أى عليك - ؟ قال : أدبني ربى فأحسن تأديبي ،

وهذا خبر متظاهر ، وقد مر بك ، وهيئات أن يكون في العرب فصيحٌ تعرفه فصاحته ولا يكون قد سمعه أبو بكر ، متكلماً أو خطيباً أو موشحاً في سوق أو موسم أو حفل ، فإنه رضى الله عنه في علم العرب وأنسابها وأخبارها ولغاتها وآثارها - الغاية التي يُدبى إليها ويوقف عندها ، حتى لا يعدل به عدلٌ ، وحسبك أن أنسب العرب في صدر الإسلام ، وهو جبير بن مطعم ، إنما عنه أخذ ومنه تعلم ، وإذا قالوا في المبالغة : أنسب من أبي بكر . فقد قالوا أنسب الناس !

فهذا أبلغ ما ندلى به من حجة وما ندل به من خبر في هذا الباب (١)

(١) وجاءت أخبار أخرى مما يدل به ، ولكنها في معنى التاريخ دون خبر أبي 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 سحابة . فقالوا : يا رسول الله ، هذه سحابة ! فقال : كيف ترون قواعدها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد تمكناً ! قال : وكيف ترون رجاها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد استدارتها ! قال : وكيف ترون بواسقها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد استقامتها ! قال : وكيف ترون برقها ، أو ميضاً أم خفياً أم يشق شقا ؟ قالوا : بل يشق شقا ! قال : فكيف =

لأنه خبرٌ من أنسب العرب عن معرفة ، ومعرفة عن عيان ، وعيان بعد استقصاء ، واستقصاء 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 بما قدمنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يُطيل الكلام إن رأى وجهها للإطالة ، فقد كان ربما فعل ذلك إن لم يكن منه بدٌ ، وقد روى أبو سعيد الخدريُّ أنه خطب بعد العصر فقال : « ألا إن الدنيا خِصْرَةٌ حُلُوَّةٌ ، ألا وإن الله مُسْتَخْفِئُكُمْ فِيهَا فَنَظَرٌ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ، فَاتَّقُوا الدُّنْيَا ، وَاتَّقُوا النِّسَاءَ ! أَلَا لَا يَمْنَعَنَّ رِجَالًا مَخَافَةَ النَّاسِ أَنْ يَقُولَ الْحَقَّ إِذَا عَلِيٌّ ! .. » قال أبو سعيد : ولم يزل يخطب حتى لم يبق من الشمس إلا حُمْرَةٌ عَلَى أَطْرَافِ السَّعْفِ ^(١) فقال : « إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما بقي من يومكم هذا فيما مضى ! »

= ترون جونها ؟ قالوا : ما أحسنه وأشد سواده ! فقال عليه الصلاة والسلام : الحيا . (والحيا : المطر . وقواعد السحابة : أسافلها . ورحاها : وسطها . وبواسقها : أعاليها . والوميض : اللع الخفي . وخفيا - بسكون العين - : أى ضعيفا . وجون السحابة . أسودها) .

فقالوا : يا رسول الله ما رأينا الذى هو أفصح منك ! قال : وما يمنعني من ذلك ؟ فإنما أنزل القرآن بلساني ، لسان عربي 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 في جميعهم واحد يقال عنه (الذى) ، والرواة وعلماء اللغة والبلاغة جميعا ، 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 بالخوص ، فإذا زال الخوص عنها قيل :

جرید . (المؤلف)

قلنا : وهذه مدة لا تقدر في عرفنا بأقل من ساعتين ، وحسبك بكلام من البلاغة النبوية يستوفيهما ؛ بيد أن الإفلال كان في الأعم الأغلب ، حتى ورد أنه كان يأمر بِقِصْرِ الخطبة ، فروى أبو الحسن المدائني قال : تكلم عمار بن ياسر يوماً ؛ فأوجز ، فقيل له : لو زدتنا ، قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بإطالة الصلاة وقِصْرِ الخطبة . وقد ورد في الحديث : « نحن معاشر الأنبياء فينا بكاء ، أي قلة في الكلام ، وهو من بَكَاتِ الناقة والشاة إذا قل لبنها ، تأويله على ما بسطناه آنفا .

غير أن ههنا فصلاً حسناً لأديتنا 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 ؛ وكلُّ امرئ 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 الأصمعيُّ وابن الأعرابي عن رجاليهما ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إنا معشر الأنبياء فينا بكاء ، فقال ناس : البُكُوء : القلة ؛ وأصل ذلك من اللبن ، فقد جعل صفة الأنبياء قلة الكلام ، ولم يجعله من إيشار 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 بالتمرين والتوطين إلى عادة تناسب الطبيعة .

« وتكون من جهة العجز ، ونقصان الآلة ، وقلة الخواطر ، وسوء الاهداء إلى جياد المعاني ، والجهل بمحاسن الألفاظ ؛ ألا ترى أن الله قد استجاب لموسى - على نبينا وعليه السلام - حين قال : ﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي ، وَاجْعَلْ لِي وَزيراً مِنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي ؛ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ، وَأَشْرِكْ فِي أَمْرِي ، كَيْ نَسْبَحَكَ كَثِيراً ، وَنَذْكُرَكَ كَثِيراً ، إِنَّكَ كُنْتَ بِنَاً بَصِيراً . قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ، وَلَقَدْ مَنَّاْ عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى ﴾ .

« فلو كانت تلك القلة من عجز ، كان النبي صلى الله عليه وسلم أحقَّ بمسألة إطلاق تلك العقدة من موسى ؛ لأن العرب أشدُّ نفراً ببيانها وطول أسنتها وتصريف كلامها وشدة اقتدارها ؛ وعلى حسب ذلك كانت ذوابتها على كل من قصرَ عن ذلك التمام ، ونقص من ذلك الكمال . وقد شاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم وخطبه الطوال في المواسم الكبار . ولم يُطال التماساً للطول ، ولا رغبة في القدرة على الكثير ؛ ولكن المعاني إذا كثرت والوجوه إذا افتدت ، كثر عدد اللفظ وإن حذف فضوله بغاية الحذف . ولم يكن الله ليعطى موسى تمام إبلاغه شيئاً لا يعطيه محمداً ، والذين بُعثَ فيهم أكثر ما يعتمدون عليه : البيان واللّسن .

« وإنما قلنا هذا ، لنحسب وجوه الشعب ، لا أن أحداً من أعدائه شاهد هناك طرفاً من العجز ؛ ولو كان ذلك مرئياً ومسموعاً لاحتجوا على الملا ، ولتناجوا به في الخلا ، ولتكلم به خطيبهم ، ولقال فيه شاعرهم ؛ فقد عرف الناس كثرة

خطبائهم ، وتسرع 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 ، ولكننا بفضل الثقة وظهور الحجّة ، نجيب بمثل هذا وشبهه .

وقد علمنا أن من يقرض الشعر ، ويتكلف الأسجاع ، ويؤلف المزدوج ، ويتقدم في تحبير المنشور (لا يكون كذلك إلا) وقد تعمق في المعاني ، وتكلف إقامة الوزن ؛ والذي تجود به الطبيعة وتعطيه النفس سهواً رهواً مع قلة لفظه وعدد هجائه ، أحمدُ أمراً ، وأحسنُ موقعا من القلوب ، وأنفعُ للمستمعين ، من كثير خرج بالكذ والعلاج ؛ ولأن التقدم فيه ، وجمع النفس له ، وحصر الفكر عليه ، لا يكون إلا بمن يحب السمعة ، ويهوى النفع^(١) والاستطالة ؛ وليس بين حال المتنافسين وبين حال المتحاسدين إلا حجاب رقيق ، وحجاب ضعيف ، والأنبياء بمندوحة من هذه الصفة ، وفي ضد هذه الشيمة .

وقال الله تعالى وقوله الحق : ﴿ وما علمناه الشعر ﴾ ثم قال : ﴿ وما ينبغي له ﴾ 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 البلغاء ، وصبايته باللحاق بالشعراء ، ومن كان كذلك غلبت عليه المنافسة والمغالبة ، وولد ذلك فى قلبه شدة الحمية وحب المجاوبة ؛ ومن سَخَفَ هذا السخف ، وغلب الشيطان عليه هذه الغلبة ، كانت حاله داعية إلى قول الزور ، والفخر

(١) السمعة : الصيت . والنفع : الافتخار .

بالكذب ، وصرّف الرغبة إلى الناس ، والإفراط في مديح من أعطاه وذم من منعه ؛ فنزه الله رسوله ، ولم يعلمه الكتاب والحساب ، ولم يرغبه في صنعة الكلام ، والتعبّد لطلب الألفاظ ، والتكلف لاستخراج المعاني ، فجمع له باله كلّ في الدعاء إلى الله ، والصبر عليه ، والمجاهدة فيه ، والانبئات إليه ، والميل إلى كل ما قرب منه ؛ فأعطاه الإخلاص الذي لا يشوبه رياء ، واليقين الذي لا يطرؤه شك ، والعزم المتمكن ، والقوة الفاضلة ؛ فإذا رأت مكانه الشعراء ، وفهمته الخطباء ، ومن قد تعبّد للمعاني ، وتعود نظمها وتنضيدها ، وتأليفها ونسيقها ، واستخراجها من مدافنها ، وإثارها من أماكنها - علموا أنهم لا يبلغون بجميع مامعهم مما قد استفرغهم واستغرق مجهودهم ، وبكثير ما قد حاولوه - قليلاً مما يكون منه على البداهة والفتجاءة ، 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 والخطأ ، ومن التفتن والانتشار ، ومن التشديق والإكثار ، ورأوه مع ذلك يقول : « إياي والتشادق ، و « أبعضكم إلى الثرثارون المتفهيّهقون ، ثم رأوه في جميع دهره في غاية التسديد ، والصواب التام ، والعصمة الفاضلة ، والتأييد الكريم - علموا أن ذلك من ثمرة الحكمة ، ونتائج التوفيق ، وأن تلك الحكمة من ثمرة التقوى ، ونتائج الإخلاص .

« وللسلف الطيب حكّم وخطب كثيرة ، صحيحة ومدخولة ، لا يخفى شأنها على نقاد الألفاظ وجهاذة المعاني ، متميزة عند الرواة الخُص ؛ 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 ، اه

نفي الشعر عنه

صلى الله عليه وسلم

ونحن نتمُّ القول فيما بدأ به الجاحظُ آنفاً ، 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 تمثّل بيتاً منه ، بل يكسره ويتمثل البيت مكسوراً مع أن ذلك لا يعرض ألبتة لأحد من الناس في كل حالته ، عربياً كان أو أجميياً ، فقد يُتَعَتِّعُ المرءُ في بيت من الشعر ينساه أو ينسى الكلمة منه ، فلا يقيم وزنه لهذه العلة ، ولكنه يمرُّ في أبيات كثيرة بما يحفظه أو بما يُحسِّنُ قراءته ، فما وزن الشعر إلا نَسَقُ ألفاظه ، فمن أذاها على وجهها فقد أقامه على وجهه ، ومن قرأ صحيحاً فقد أنشد صحيحاً .

وهذا خلاف المأثور عنه صلى الله عليه وسلم ، فإنه على كونه أنصح العرب إجماعاً ، لم يكن يُنشدُ بيتاً تاماً على وزنه ، إنما كان ينشد الصدر أو العجزَ فحسبُ ، فإن ألقى البيتَ كاملاً لم يصحح وزنه بحال من الأحوال ، وأخرجه عن الشعر فلا يلتئم على لسانه .

أنشد مرة صدر البيت المشهور للبيد ، وهو قوله :

• ألا كل شيء ما خلا الله باطل •

فصححه ، ولكنه سكت عن عجزه « وكلُّ نعيمٍ لا محالة زائل ،

وأنشد البيت السائر لطرفة على هذه الصورة :

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك (من لم تزود) بالأخبار ...

وإنما هو : « ويأتيك بالأخبار من لم تزود » .

وأنشد بيت العباس بن مرداس فقال :

أَجْعَلُ نَهْيَ وَنَهَبَ الْعَبِيدِ بَيْنَ (الْأَقْرَعِ) وَعَيْنَيْهِ (١) ...

فقال الناس : بين عينيه والأقرع ، فأعادها عليه الصلاة والسلام : « بين

الأقرع وعينيه » ولم يستقم له الوزن .

ولم يجر على لسانه صلى الله عليه وسلم مما صح وزنه إلا ضربان من

الرجز المنهوك والمشطور (٢) . أما الأول فكقوله في رواية البراء ، أنه

رأى النبي صلى الله عليه وسلم على بغلة بيضاء يوم أحد وهو يقول :

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

والثاني كقوله في رواية جندب ، إنه صلى الله عليه وسلم دميت

إصبعه فقال :

هل أنت إلا إصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

وإنما اتفق له ذلك ، لأن الرجز في أصله ليس بشعر (٣) ، وإنما هو وزن

(١) عبيد : 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 يمتنع منهما شيء على أحد .

(٣) اختلف العلماء في ذلك ، وآراؤهم في تعليله 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 أنه كان الأصل في اهتدائهم إليه ، ثم أخذ فيه الشعراء بعد ذلك وأجروه مجرى القصيد ، فجعلته العادة شعراً ، أما هو في أصله وحققيقته 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 يَنَسِقُ لهم الرجزُ الكثير عفواً غيرَ مجهود ، حتى إذا صاروا إلى الشعر انقطعوا . وإنما جعل الرجزَ من الشعر تتابعُ آياته ، وجمعُ النفس عليه ، واستعماله في المفاخرات والمماتات ونحوها ، وأنه الأصل في اهتدائهم 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 وإمائهم - من يَأْبَهُ له ، أو يعده شعراً ، أو يأذنُ لوزنه ، أو يحسب أن وراه أمراً من الأمر ؛ إنما هو كلام كاللحلام لا غير .

ولقد كانت الأوزان فطريةً في العرب ؛ فهي في الرجز ، وهي في السجع ، وهي في الشعر ، جميعاً ؛ ولم يُعلم أنه صلى الله عليه وسلم اتفق له في الرجز أكثر من بيت واحد ، أو تمثل منه بأكثر من البيت الواحد : كبيت أمية ابن أبي الصلت :

إِنْ تَغْفِرِ اللَّهُمَّ تَغْفِرْ جَمًّا وَأَيُّ عَبِيدٍ لَكَ لَا أَلْمَا

وإنما كان له ذلك في الرجز خاصةً دون الشعر ، لأن الشطرين منه كالشطر الواحد في الوزن والقافية : لا يبين أحدهما من الآخر ؛ وبخاصة في هذين الضربين : المنهوك والمشطور ؛ وهما بعد ذلك كالفاصلتين من السجع ، لا يمتازان منه في الجملة إلا بإطلاق حركة التروى ، ومن أجل هذه العلة لم يتفق له في غيرهما شيء ، وهو صلى الله عليه وسلم كان يُقيم الشطرَ الواحدَ من الشعر كما علمت ؛ لأن مجازَه على انفراده تجازُ الجملة من الكلام ؛ فلا يسبقين فيه الوزن ، ولا يتحقق معنى الإنشاد ، ولا تتم هيئته من الإيقاع والتقطيع والتشديق

ونحوها ؛ فإذا صار إلى تمام البيت من المِضْرَاعِ الآخر ، وهم الوزن أن يظهر ، والإنشادُ أن يتحقق ، وأوشك الأمر أن يمتاز بما ينفرد به الشعر في خواصه التي تُبَيِّنُه من سائر الكلام - كسرّ وخرج بذلك إلى أن يجعل البيت كأنه جملةٌ مُرسلةٌ من الكلام ، على ما كان من أمره في الشطر الواحد .

والذي عندنا ، أنه صلى الله عليه وسلم لم يُمنع إقامة وزن الشعر في إنشاده ، إلا لأنه مُنَع من إنشائه ، فلو استقام له وزن بيت واحد ، لغلبت عليه فطرته القوية ؛ فز 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) - ولتسكّ 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 جملته إلا أن ينصرف عن الدعوة ، وعمما هو أزكى بالنبوة وأشبه بفضائل القرآن ، ولا من أن يتسع للعرب يومئذ بُدّ ؛ فيقرّهم على شيء ، ويُجاريهم على شيء ، وينقض شعره أمر القرآن عروة عروة ؛ ولذا قال تعالى : ﴿ وما علّمناه الشعر وما ينبغي له . إن هو إلا ذكرٌ وقرآنٌ مبين ﴾ (٢) .

(١) صفحة ١٦٣ من هذا الكتاب فما بعد .

(٢) بيئنا في صفحة ١٦٦ أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يتأق إلى العرب بالتبويه ولا يتألفهم على باطلهم ، ولا يرفق بهم فيما يتخيلون . . . الخ ، وأمسكنا هناك عن مثل نصرته ، لأن له هنا موضعا ، وذلك أن ثقيفا ، وهم من أشد العرب ، كانوا يأبون أن يدينوا للإسلام ، حتى أسلم أكثر العرب ، فائتمروا بينهم وأرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفدا في السنة التاسعة للهجرة ، فلما دنوا من المدينة لقوا المغيرة بن شعبه يرعى في نوبته ركاب الصحابة . فلما رآهم ترك الركاب =

ثم يأتي بعد ذلك جلة أصحابه وخلفائه ، يأخذون فيما أخذ فيه . فيمضون على ما كان من أمرهم في الجاهلية ، ويثبتون على أخلاقهم وعلى أصول طبايعهم ويستطيرون ذلك في الناس ، وهو أمر متى تهيأ نَمَا فيهم ، ومتى نَمَا غلب عليهم ومتى غلب استبَدَّ بهم ، ومتى استبَدَّ لم تقم معه للإسلام قائمة ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مُسمى ﴾ .

= وخرج يشتم لبشر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدمهم ، فلقيه 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 البشرى .

ثم خرج المغيرة إلى أصحابه ، فروح الظهر معهم ، وعليهم كيف يحبون رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يفعلوا ، إلا بتحية الجاهلية ، ثم كان فيما سأله عليه الصلاة والسلام واشترطوه لبيعتهم وإسلامهم ، أن يدع لهم الطاغية ، وهي (اللات) لا يهدمها ، ثلاث سنين ، فأبى ذلك عليهم ، فما برحوا يسألونه سنة سنة ، فأبى عليهم ، حتى سأله شهرا واحدا بعد مقدمهم ، فأبى أن يدعها شيئا يسمى . وإنما كانوا يريدون بذلك فيما يظهرون ، أن يسلبوا بتركها من سفهاتهم ونسائهم وذرارهم ، ويكرهون أن يروعا قومهم بهدمها حتى يدخلهم الإسلام ، فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يبعث أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة يهدماها !

وقد كانوا سأله مع ترك الطاغية أن يعفيهم من الصلاة ، وأن يكسروا أوثانهم بأيديهم ، فقال عليه الصلاة والسلام : أما كسر أوثانكم بأيديكم فسنعفيكم منه ، وأما الصلاة فلا خير في دين لا صلاة فيه ، فقالوا : يا محمد ، أما هذه فسنتؤتيكها وإن كانت دناءة ! ثم أسلبوا ، وأمر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان ابن أبي العاص ، وكان من أحدثهم سنا ، 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 معناه ما تباع 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 ينطق 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 بُني على غير أركان
وثيقة ولا عماد مُحْكَم .

على أن منع الشعر إنما أخذ به صلى الله عليه وسلم منذ نشأته ؛ ولو لا
ذلك ما استقام له على وجه طبيعي ليس فيه ندرة أعد ؛ فقد نشأ منذ نشأ على
بغضه ، والانصراف عما يُزين الشيطانُ منه ، والتفرقة من تعاطيه ، وعلى أن
لا يتوهم شيئاً من أوزانه وأعاريضه حتى يُميت الدواعي إليه من نفسه ، فلا تنزع
به الفطرة ، ولا تستدرجه العادة ؛ وعظم ذلك عنده وبأنه ، حتى لا يُعرف أحدٌ
من العرب كرهه قول الشعر كرهه ، ولا أبغضه ببغضه ، مع تأصله في فطرتهم
ونزوعهم إليه بالعرق ، ونشأة الناشئ منهم على أسبابه : من طبيعة الأرض
وطبائع أهلها ؛ وعلى أنه لا يفتأ يدور في مسمعه ، 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 نشأت بُغِضتُ إلى الأوثان وبغِضتُ إلى الشعر »^(١) ولم أهتم بشيء مما كانت
الجاهلية تفعله إلا مرتين ، فعصمتي الله منهما ؛ ثم لم أعد .

(١) أي قوله وعمله ، كما فسروه وكما هو ظاهر ، وعطف الشعراء على الأوثان
في هذا الحديث عجيب ، فما من شاعر إلا له كالوثن : من امرأة ، أو رذيلة ، أو
نحوهما . (المؤلف)

لا جرم أن ذلك تأديب من الله ، أراد به تحويل فطرته صلى الله عليه وسلم عن الشعر وقوله ، حتى لا تنزع بها العادة مزعا ، ولا تذهب في أسبابه مذهبا ؛ وحتى تستوى في ذلك ظاهرا ودِخْلَةً ، فلا يستطرق لها الوهم من باب ، ولا يجد إليها مَهْوَى 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 أحداً 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 ونساءً من لم يقل الشعر غيره صلى الله عليه وسلم وإلما كل ذلك تفسير طبيعي لقوله عليه الصلاة والسلام : « أدبني ربي فأحسن تأديبي ، » .

على أنه كان فيما وراء عمل الشعر وتعاطيه وإقامة وزنه ، يجب هذا الشعر ، ويستشده ، ويثيب عليه ، ويمدحه متى كان في حقه ولم يعدل به إلى ضلالة أو معصية ؛ والآثار في هذا المعنى كثيرة لا نطيل باستقصائها ، ولو لا أن ذلك قد كان منه صلى الله عليه وسلم لماتت 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 للرواية وتملنوا منها . رحمهم الله وأثابهم بما صنعوا !

وقد كان له صلى الله عليه وسلم شعراء يناخون عنه ، ويتجارون مع شعراء القبائل الأحاديث والأفانين ، ولم يقمهم هو ، ولكن أقامتهم العادة العربية التي جعلت قولهم أشد على بعض العرب من نضح النبل ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر بالفخر ، ولم يُبَعَث للجهاء ، وقد ترك عادة العرب ونخوة الجاهلية في مثل ذلك ، ولكنهم لم يتركوها في أول العهد بالرسالة ، فكانوا يهيجون عليه شعراءهم ، ويحرضون خطباءهم ، ويقصدونه بالأقاويل يستطيعون بها عليه ، فإذا أتاه الوفد منهم : كبنى تميم حين جاءوه بشاعرهم الأقرع بن حابس " ، وخطيبهم عطار بن حاجب ، ينادونه من وراء الحجرات : يا محمد اخرج إلينا نفاخرك ونشاعرك ، فإن مدحنا زين وذمنا شين - وماهم بمثل خطيبه ثابت بن قيس بن شماس ، أو بأحد شعرائه عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك ، فضغموا الشعراء والخطباء ، وأبلغوا في الرد عليهم تأييدا من الله في المناخة عن نبيه ، وردا لكيدهم الذي يكيدون .

ولقد كانت السابقة في ذلك لحسان رضى الله عنه وكان ذا لسان ما يسره به مقول من معتمد ؛ وكأنما زاد الله فيه زيادة ظاهرة ، وهو الذى قال له النبي صلى الله عليه وسلم : « قل وروح القدس معك » فكان إذا أرسل لسانه لم يجدوا له دَفْعًا ، وإذا مسهم بالضر لم يُجِدِ شعراؤهم نفعا ، وإذا وضع منهم لم

(١) وكان شاعرهم أيضا الزبير بن بدر ، وهو الذى فاخر بهم يومئذ ، فلما أجاهه حسان - رضى الله عنه - بأبياته العينية المشهورة ، قال الأقرع بن حابس : وأبى ، إن هذا الرجل - يعنى النبي صلى الله عليه وسلم - لمؤتى له ، لخطيبه أخطب من خطيبنا ، ولشاعره أشعر من شاعرنا ، وأصواتهم أعلى من أصواتنا . ثم أسلم القوم جميعا !
(المؤلف)

يستطيعوا لما وضعه رفعا .

إن كان في الناس سبّاقون بعدهمُ فكلُّ سبّقي لادنى سبقهم تبعُ (١)
لا يرقع الناس ما أوهت أكتفهم عند الدّفاع ، ولا يؤهون مارقعوا
أكرم بقوم رسول الله شيعتهم إذا تفرقت الأهواء والشّيعُ

(١) من أبيات حسان بن ثابت - رضى الله عنه - في مفاخرة بني تميم .

تأثيره في اللغة

صلى الله عليه وسلم

قد علمت بما بسطناه في مواضع كثيرة ^(١) أن قريشا كانوا أفصح العرب السنة ، وأخلصهم لغة ، وأعذبهم بيانا ؛ وأنهم قد ارتفعوا عن لهجات رديئة اعترضت في مناطق العرب ، فسلمت بذلك لغتهم ؛ وإنما كان هؤلاء القوم أنضادَ النبي صلى الله عليه وسلم من أعمامه وأهله وعشيرته . ثم علمت ما قلناه آنفا 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 ، والتشويق من الالفاظ ، وانتزاع المذاهب البيانية ، حتى اقتضب ألفاظا كثيرة لم تسمع من العرب قبله ، ولم توجد في متقدم كلامها ، وهي بعد من حسنات البيان ، لم يتفق لأحد مثلها في حسن بلاغتها ، وقوة دلالتها ، وغرابة القريحة اللغوية في تأليفها وتنزيدها ، وكلها قد صارت مثلا ، وأصبح ميراثا خالدا في البيان العربي ، كقوله : مات حتف 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 يتخيّلون أن روح المريض تخرج من أنفه ، فإن جرح خرجت من جراحته . قلنا : وكل ذلك تحتمله العبارة ، غير أن لها رأيا آخر ، وهو أن موت الرجل على فراشه من غير حرب ولا قتال ولا أمر يؤرخ به الموت في الألسنة ، 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 الكبير : ورم أنفه ، =

رضى الله عنه أنه قال : ما سمعت كلمة غريبة من العرب (يريد التركيب البياني) إلا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمعته يقول : « مات حتف أنفه » وما سمعتها من عربي قبله .

ومثل ذلك قوله في الحرب : « الآن حمى الوطيس » وقوله « بعثت في نفس الساعة » إلى كثير من مثل ذلك سنقول فيه بعد . وهذا ضربٌ عزيز من الكلام ، يحتديه البلاغاء ويطبعون على قلبه ؛ وكلما كثر في اللغة لانت أعطافه ، واستبصرت طرق 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 مجازُه مجاز الإيجاز والاقتراب 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 توجد معدوما ؛ فلم يعرف لأحد من بلغائهم وضع بعينه يكون هو انفرد به وأحدثه في اللغة^(١) ويكون العرب قد تابعوه عليه ، إلا ما ندرَ

== وفي العزة : حمى 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 ما ذهبنا إليه سياق العبارة نفسها ، فقد وردت في قوله صلى الله عليه وسلم : « من مات حتف أنفه في سبيل الله فهو شهيد » أي فلا غصاضة 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 =

ولا يعدُّ شيئاً ؛ بخلاف المأثور عنه صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك ، فهو كثير ، تعدُّ منه الأسماء والمصطلحات الشرعية بما لم يرد في القرآن الكريم ؛ ومنه ألفاظ كان العرب أنفسهم يسألونه عنها ويعجبون لانفراده بها وهم عرب 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 والخيلة ، فقال : يا رسول الله ، نحن قوم عرب ؛ فما الخيلة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « سَبَلُ الإِزَارِ » ومرت الكلمة بعد ذلك على هذا الوضع يراد بها الكِبْر ونحوه .

وكثيراً ما كان يسأله أصحابه عن مثل هذا ، فيوضحه لهم ، ويستدّهم 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 يوماً من يتجاوز ويقتضب ويشتق 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 . كما 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 شهورهم

= المنزلة ، فإن 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 على رضى الله عنه وسمعه يخاطب وفد بني نهد^(١) :
يا رسول الله ، نحن بنو أب واحد ، وزاك تكلم وفود العرب بما لا نفهم
أكثره . فقال عليه الصلاة والسلام : « أدبني ربي فأحسن تأديبي » .

ومن ذلك كتبه الغربية التي كان يُملئها^(٢) ويبعث بها إلى قبائل العرب ،
يخاطبهم فيها بلحونهم ، ولا يعدو ألفاظهم وعبارتهم فيما يريد أن يلقيه إليهم ،
وهي ألفاظ خاصة بهم وبمن يُدخلهم ويقاربهم ، لا تجوز في غير أرضهم ،
ولا تسيرُ عنهم فيما يسير من أخبارهم ، ولا تأتلف مع أوضاع اللغة القرشية ؛
فما ندرى أى ذلك أعجب ؟ : أن ينفرد النبي صلى الله عليه وسلم بمعرفة هذا

(١) لما قدمت وفود العرب على النبي صلى الله عليه وسلم قام طهفة بن أبي زهير
النهدى ، وهو خطيب مفوه ، فتكلم بكلام غريب من لغة قومه ، أجابته عنه صلى الله
عليه وسلم ودعا لهم ، ثم كتب معه كتابا إلى بني نهد ، وكل ذلك نقله صاحب (المثل
السائر - في كتابه صفحة ٩٧ من الطبعة الأميرية) وكلام طهفة أيضا في كتاب الوفود
من (العتد الفريد) ولكنه هناك قد ذهب به التحريف كل مذهب ، حتى اسم طهفة
نفسه . فإنه هناك (طهية) ، وهو غير الصحيح وغير المشهور ، فإن طهفة اثنتان .
أحدهما النهدى ، والثاني ابن قيس الغفارى ، وكلاهما صحابي ، والاختلاف في اسم هذا
دون ذلك ، على وجوه متعددة ، آخرها طهية .

وكل ما ورد من الغريب في كلام طهفة النهدى وفي كلام النبي صلى الله عليه وسلم
شرح ابن الأثير في مواضعه من كتابه (النهاية في غريب الحديث والأثر) فالتمس 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 رسائلهم في الألسنة . وقد أحصوا من كتبوا عنه في الوحي والرسائل ،
فعددهم ابن عساكر في (تاريخ دمشق) ثلاثة وعشرين ، وكان أكثرهم كتابة ، زيد
ابن ثابت ، ومعاوية بن أبي سفيان ؛
(المؤلف)

الغريب من أسنة العرب دون قومه وغير قومه من ليس ذلك في لسانهم ،
عن غير تعليم ولا تلقين ولا رواية ؛ أو أن يكون قومه من قريش قد
ضربوا في الأرض للتجارة 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 يُدرونه في أسنتهم ،
ولا يُورثونه 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 واحدٍ ونراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره » ؛
فليس العجب في أحد القسامين إلا في وزن العجب من الآخر ا

علي أنا ننقل كتاباً من هذه الكتب ؛ لتعرف الأمر على حقه ، ولتيز اللغة
السهلة التي ذهبت خشوتها وانسحقت في الألسنة ، وهي لغة قريش - من هذه
اللغات الغريبة التي يجمعها صلى الله عليه وسلم دون قومه ، ثم لاتجري في منطقته
إلا مع أهلها خاصة ، ولا تندِرُ في كلامه مع غيرهم ، أو تغلبُ عليه ، أو تنقصُ
من فصاحته ، أو تُضعف أسلوبه ، كما هو الشأن في أهل الغريب من هذه اللغة ،
وفيمن يتباصرون به ويتكفون لذلك حفظه وروايته ، وهم أهل التوعُرِ

(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
معتدوم ، وهي صناعة سلفهم ، وسيرة خلفهم . . . وبالتجارة كانوا يعرفون ، ولذلك
قالت كاهنة البين : لله در الديار ، لقريش التجار ، وليس قولهم (قرشى) كقولهم هاشمي
وزهرى وتميمي ، لأنه لم يكن لهم أب يسمى قريشا 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)

والتقدير واستهلاك المعاني ، الذين تسليهم إلى ذلك طبيعة الغريب نفسه ؛ إذ يدور في السننهم ويستجيب لهم كلما مثلت معانيه ، غير مُجتلب ولا مُستكره ، ويغلبهم على مُرادِفه من الكلام السهل المأنوس ؛ لأنهم أكثر رغبة فيه ، وأشدَّ عنايةً به في الطلب والحفظ والمدارسة ؛ ومتى نشطت طبيعة الإنسان لأمر من الأمور ، فقد لزمها توفير قسطه من المزاولة ، وتوفية حقه من العناية به ، حتى تبلغ منه البلاغ كله ، وحتى يكون هو الغالب عليها ، وحتى يلزمه منها في حق الاستجابة إليها ، ما لزمها منه في حق العناية .

أما الكتابُ الذي أشرنا إليه فهو كتابه صلى الله عليه وسلم لوائل بن حجر الكِندي ، أحد أقبال حَضْرَمَوْت ، ومنه :

« إلى الأقبال العباهة ، والأرواح المشاييب . »

وفيه : « وفي التبعة شاة لا مقورة الألياط ، ولا ضنك ، وأنطوا الشبجة . وفي الشيوب الخمس ، ومن زنى ممم بكرة فاصقعوه مائة ، واستوفضوه عاماً . ومن زنى ممم ثيب فضرّجوه بالأضاميم ، ولا توصيم في الدين ، ولا عمّة في فرائض الله تعالى . وكل مُسكر حرام . ووائل بن حجر يترقل على الأقبال » .

(١) تفسير هذا الكتاب على نسق ألفاظه . الأقبال : جمع قيل ، وهو الملك من ملوك حمير وحضرموت . والعباهلة : المقرون على ملكهم ، فلم يزالوا عنه . والأرواح : الذين يروعون بالهيبية والجمال . والمشاييب : جمع مشبوب ، وهو الجميل الزاهر اللون . والتبعة : أربعون شاة ، وتطلق على أدنى ما تجب فيه الصدقة من الحيوان . والمقورة الألياط : أي المسترخية الجلود . والضانك : الموثقة الخلق السمينة ، يريد أن شاة الصدقة لا تكون من المهازيل ولا من الكرائم . بل تكون وسطاً . وهو المراد بقوله « وأنطوا الشبجة » : أي أعطوا ، بلغتهم ؛ إذ يبدلون العين نونا ، والشبجة : الوسط ، ومنه ثبج البحر .

ومن هذا الباب كلامه صلى الله عليه وسلم مع ذى المشعار الهمداني ،
وطهفة النهدي ، وقطن بن حارثة العنيمي ، والأشعث بن قيس ، وغيرهم
من أقبال حضرموت ورجال اليمن ؛ وكله قد أحصاه أهل الغريب وفسرّوه
وانظر كتابه إلى همدان ، ومنه :

« . . . إن لكم فراعها ووهاطها وعزازها^(١) ، تأكلون علافها ،
وترعون عفاءها^(٢) ؛ لنا من دفتهم وصرامهم^(٣) ما سلخوا بالميثاق والأمانة
ولهم من الصدقة الثلب والنباب والفصيل^(٤) والفاراض والداجن والكبش
الحوري^(٥) ، وعليهم فيها الصالغ والقارح^(٦) . »

فهذه طائفة يسيرة مما انتهى إلينا من غريب اللغات التي كان يعملها

= والسيوب : جمع سيب . وهو العطية ، والمراد به الركاز : وهو دفين الجاهلية
ومم بكر ، ومم ثيب : أى من بكر ، ومن ثيب . وهي لغتهم فى إبدال النون ميما .
والصقع : الضرب . والاستيفاض : النفي والتغريب .

والأضاميم : الحجارة الصغار . والتوصيم : الفترة والتواني .
ويترفل : أى يتراس . وتروى فى هذا الكتاب صورة أخرى بزيادات غريبة .
(١) الفراع : مجارى الماء إلى الشعب ، والوهاط والوهاد بمعنى واحد : وهى
الأراضى المنخفضة . والعزاز : الأرض الصلبة .

(٢) العلاف : جمع علف . والعفاء : ما ليس فيه ملك .
(٣) الدفء والصرام : أى الإبل والغنم .
(٤) الثلب : البعير الهرم الذى تكسرت أسنانه . والنباب : الناقة الهرمة .
والفصيل : ولد الناقة إذا فصل عن أمه .

(٥) الفاراض : المسن من الإبل . والداجن : الدابة التي تألف البيوت . والحوري
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)

النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وإنما خرجت عنه هي وأمثالها ، مما جمعه حديثا كالأحاديث ، ورويت كما فصلت ؛ ولولا أنها وجّه من التاريخ والسيرة ، وضرب من تعليم أولئك القوم ، لقد كانت انقطعت بها الرواية فلم يذته إلينا منها شيء ، فهي ولا ريب لم تكن مجتلبّة ، ولا متكلفة ، ولا ترمى إليها البحث والتفتيش ؛ وإنما جرت منه صلى الله عليه وسلم مجرى غيرها ؛ مما قدفه الطبع المتمكن ، وألفته السليقة الواعية ، ولا ريب أن وراءها في ذلك الطبع وتلك السليقة ، وما وراء ألفاظها من سائر ما انفردت به تلك اللغات عن القرشية ، فلا بد أن يكون عليه الصلاة والسلام محيطا بفروق تلك اللغات ، مستوعبا 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 وأكثره .

وإذا كانت تلك هي فطرته اللغوية ، في تمكّنها ، وشدتها ، واستحصانها وسبيلها إلى الإلهام ، وانطوائها على أسرار الوضع ؛ فانظر ما عسى أن يُحدّث من متلخ أثرها في اللغة وضعا واستجازةً وتقليبا ، وما عسى أن يبلغ القول في مظاهرها من مخارج الكلام ووجه إرساله وإحكام تنصيده واجتماع نسقه ؛ ثم تدبر ما عسى أن تكون جملة ذلك قد أثرت في العرب ومناطقها وأساليبها ، وهم كما علمت أهل الفطرة والسليقة ، وإنما أكبر أمرهم في اللغة التوثّم ، والنزوع إلى المحاكاة ، والمضى على ما توهموا ، والأخذ فيما نزعتهم إليه الطبيعة ؛ وعلى ذلك مبنّى لغتهم كما فصلناه في باب (١) .

فالعربي الفصيح منهم ، إذا كان جافيا مُتَوَقِّحا ، وكان صافي الحس
بليغ الطبع ، وكان في قواه البيانية مع ذلك فضلًا من التصرف — رجع
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
لغويٌّ ، وأنه واضح ؛ إذ ليس من ذلك شيء يسمى عندهم علما ، إنما
هو سَمْتُ الذي الفطرة تأخذ فيه طبائعهم ، ودلالاتها التي تهتدى بها وتستقيم
عليها ، لا أكثر من ذلك ولا أقل . ولقد كان أولئك العرب أجدرّ الناس
بأن يقال إن فيهم حاسةٌ 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 وروايتنا رحمهم الله لم يوقعوا الكلام في أماليهم وكتبهم على حالة
اللغة لعهد النبي صلى الله عليه وسلم تَعْيِينًا ، ولا دَلُّوا على ما كان له من الأثر في
أوضاعها وتقليبها ، وعلى ما جاء من قبَله في ذلك مما كان من قبل سواه ، وعلى
ما صارت إليه اللغة بعد استفاضة الإسلام واجتماع العرب على المضربة ، إلى
ما يُدْخِلُ ذلك من أبواب التاريخ اللغوي . وإنما اكتفوا بأنهم لإجماع واحد ،
ويقينٌ لا تحلَّلَ 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 البَيِّنَةُ ، 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 ، وَيَسْتَقْصُوا فيه إلى أوائله ، ويأخذوه من

نشأته ؛ حتى إن الذين وضعوا الكتب الممتعة في علم غريب الحديث ، لم يتعرضوا له ، ولم يقولوا فيه قولاً ، مع أنه مبني عليهم ، وجهة تأليفهم ، وله منصبُ الحجّة ، وإليه غايةُ الرأى ؛ بل اجتزموا - عفا الله عنهم - ببيان اللفظ الغريب وتفسيره ، وصرّوا أكبر همهم إلى الإكثار من الجمع ، وإلى صحة المعنى ، وجودة الاستنباط ، وكثرة الفقه ، وإشباع التفسير ، وإبرادِ الحجّة ، وذكر النظائر ، وتخليص المعاني ؛ حتى كانت هذه الكتب كلها كما قال الخطّابي البُستي " إذا حصّلت كان مألهاً كالكتاب الواحد .

وما ننكر أن هذا كله حظ النقل والرواية ؛ ولكن أين حظ الرأى والدراية ؟ وأين مذهبُ الحجّة ؟ وأين فائدةُ التاريخ ؟ وأين دليلُ الفصاحة من اللغات ؟ وأين أدلةُ اللغات من أهلها ؟ ... وهذه فنونٌ لو أن الرواية امتدت بها أو بعضها من عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان لعلماننا رأى مُحصّد في هذا الأمر ، وحسبةٌ حسنة ، ونظرٌ وتدبير - لقد كان الله ارتاح لنا برحمةٍ من عملهم ، وأنقذنا من كثيرٍ لا نبرح نضطرب فيه آخرَ الدهر ، وهياً لنا من صنيعهم أسباباً وثيقةً إلى أبوابٍ من فلسفة هذه اللغة وتاريخ آدابها ؛ ولكن ذلك قد كان من أمرهم في اللغة خاصةً ، لما بيناه في الجزء الأول من التاريخ : لم يروا أنه يُسقط شيئاً على من بعدهم ، ولا رأوا أنه وكف

(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 الزمخشري كتابه (الفائق) ، وهو من أوسع الكتب في غريب الحديث ، ليس أوسع منه إلا كتاب (النهاية) لمجد الدين بن الأثير ، وكلاهما مطبوع متداول ، وهم يقتصرون على إيراد الالفاظ وتأويلها ، ويغفلون ما وراء ذلك من تأريخ اللفظ ، ونسبه في القبائل وتسلسله في الألسنة ، فأحيوا بعملهم فروعا في اللغة ، وأماتوا فروعا في التاريخ ، كما بسطناه في باب اللغة من تاريخ آداب العرب . (المؤلف)

ولا نقص^(١) ، ولا أن في باب الرأي غير ما صنعوا ؛ فأخذه على الجهة التي اتفقت لهم ، وجاءوا به من عصرهم لا من عصره .

وقد كان هذا الشأن قريبا منهم لو أرادوه ، وذلك الأمر موطأ لهم لو اعتزموا فيه ؛ ولكنه فوتت قد فات ، وعمل قد مات ، وأمل لزهته 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 ويشدها الاتفاق ؛ وهما أخطأنا من ذلك لم يخطئنا الكشف عن أصل المعنى وثبته ووجه مذهبه ، وفي هذا بلاغ ؛ ثم لا يكون قد فاتنا في مثل هذا الفصل إلا ضرب من الكمال في التأليف ، وباب من التطوع في العمل ، وإنما وجه الحقيقة في ذلك الأصل لا في الأمثلة ، ومظهر الواجب في الفرض وحده وكم وراء الفرض من نافلة .

(١) أي لا عيب ولا لائم ، والعبارة على المجاز . (المؤلف)

نسق البلاغة النبوية

قد قلنا في بيان أسلوب كلامه صلى الله عليه وسلم ، وأنه أسلوبٌ منفرد في هذه اللغة ، قد بان من غيره بأسباب طبيعية فيه ، وأن ما أشبهه من بلاغة الناس في الكلمات القليلة والجميل المقتضبة ، لا يشبهه في العبارة المبسوطة ولا يستوى له الشبه مع ذلك في كل قليل ولا في كل مقتضب ، حتى يقع التنظير بين الأسلوبين على الكفاية ، وحتى يُميل الحكم إلى الجزم بأن بعض ذلك كبعضه ، بلاغة ونسقا وبيانا .

ونحن الآن قائلون في نسق هذا الأسلوب ؛ ليتأذى 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 سيديويه وغيره من أئمة المصرين على النحو واللغة بالحديث ، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب ، ولو كان التدوين شائعا 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 الحديث معنى الحديث ، فأما الألفاظ فزها ما يتفق لهم بنصه ، وخاصة في الأحاديث القصار ، وفي حكمه وأمثاله صلى الله عليه وسلم ، ومنها ما لا يتفق ، فيأبسه الراوية من عبارته ، حتى قال سفيان الثوري : إن قلت لكم إنى أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني ، إنما هو المعنى .

ولبعضهم كلام حسن في ذلك ، قال : إن اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب . وإنما المطلوب غلبة الظن الذي هو مناط الأحكام الشرعية ، وكذا ما يتوقف =

جهة الصناعتين اللغوية والبيانية ، رأيته في الأولى مُسَدِّدَ اللفظ مُحَكِّمَ الوضع
جزل التركيب ، متناسب الأجزاء في تأليف الكلمات ، نغم الجملة ، واضح
الصلة بين اللفظ ومعناه واللفظ وضربيه في التأليف والفسق ؛ ثم لا ترى
فيه حرفا مضطربا ، ولا لفظة مُسْتَدْعَاةً لمعناها أو مستكرهةً عليه ، ولا كلمة
غيرها أتم منها أداءً للمعنى وتأتيا لسره في الاستعمال . ورأيته في الثانية

= عليه من نقل مفردات الألفاظ وقوانين الإعراب ، فالظن في ذلك كله كاف ،
ولا يخفى أنه يغلب على الظن أن ذلك المعقول المحتج به - أي على اللغة والنحو -
لم يبدل لأن الأصل عدم التبديل ، لا سيما والتشديد في الضبط والتحرى في نقل
الأحاديث شائع بين النقلة والمحدثين ، ومن يقول منهم بجواز النقل بالمعنى فإنما
هو عنده بمعنى التجويز العقلي الذي لا ينافي وقوع نقيضه ، فلذلك تراهم يتحرون
في الضبط ويقشرون ، مع قولهم بجواز النقل بالمعنى ، فيغلب على الظن من هذا
كله أنها لم تبدل ، ويكون احتمال التبديل فيها مرجوحا ، 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 الأول
قبل فساد اللغة العربية ، حين كان كلام أولئك المبدلين - 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 يفتي رواية الأحاديث
بالمعنى لأنه في توجيه صحة الاستدلال بها على النحو واللغة . وإنما الذي 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 علما من علم الصحابة
- رضوان الله عليهم - لشككنا في لفظ كل ما رووه من الأحاديث ، إلا قليلا
مما يكون لفظه نصا لمعناه ، كالوضع البياني ، والحكمة القصيرة ، والمثل السائر ، ونحوها .

(المؤلف)

حَسَنَ الْمَعْرِضِ ، بَيِّنَ الْجُمْلَةَ ، وَاضِحَ التَّفْصِيلِ ، ظَاهِرَ الْحُدُودِ ، جَيِّدَ الرَّصْفِ ، مَتَمَكِّنَ الْمَعْنَى ، وَاسِعَ الْحِيلَةَ فِي تَصْرِيْفِهِ ، بَدِيعَ الْإِشَارَةِ ، غَرِيبَ اللَّمْحَةِ ، نَاصِعَ الْبَيَانِ ؛ ثُمَّ لَا تَرَى فِيهِ إِحَالَةً وَلَا اسْتِكْرَاهَا ، وَلَا تَرَى اضْطِرَابًا وَلَا خَطْلًا ، وَلَا اسْتِعَانَةَ مِنْ عَجْزٍ ، وَلَا تَوْسَعًا مِنْ ضَيْقٍ ، وَلَا ضَعْفًا فِي وَجْهِهِ مِنَ الْوَجُوهِ .

وهذه حقيقة راهنة ، دليلها ذلك الكلامُ نفسهُ بجملة وتفصيله ، لا يجهاها إلا جاهل ، ولا يغفل عنها إلا غافل ؛ فإذا أنت أضفت إليها ما هناك ، من سمو المعنى ، وفصل الخطاب ، وحكمة القول ، ودنو المأخذ ، وإصابة السر ، وفضل التصرف في كل طبقة من الكلام ، وما يلتحق بهذه وأمثالها من مذهبه صلى الله عليه وسلم في الإفصاح ، ومنحاه في التعبير ، بما خصَّ به دون الفصحاء ، وكان له خاصة ، من عظمة النفس ، وكال العقل ، وثقوب الذهن ؛ ومن المنزعة الجيدة ، واللسان المتمكن — رأيت من جملة ذلك نسقا في البلاغة قلما يتهيا في مثول أغراضه وتساقق دعائمه 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 البيان فبيان أفصح الناس نشأة ، وأقواهم مذهبا ، وأبلغهم من الذكاء والإلهام ؛ وأما الحكمة فتلك حكمة النبوة ، وتبصيرُ الوحي وتأديب الله ، وأمرٌ في الإنسان من فوق الإنسانية .

وأين من ذلك الفصحاء والبلغاء وأنى لهم ؟ وما قط عرفنا بليغا سَلِمَتْ له جهات الصنعة في كلامه — من اللغة والبيان والحكمة — على أتمها ، بحيث لم يَزِغْ عن قصد الطريقة ، ولا تحيِّفَتْه إحدى هذه الثلاث

يادخال الضم على أختيها في كلامه واستبانة أثرها فيه وغلبتها عليه ، وإنما
جهد الممرن من هذه الفئة ، أن يصنع الصنعة ، ويغلو في الإتيان ، ويبالغ
في التهذيب والتنقيح ، ويعمل بما وسعه لتخليص كلامه ، ويتلوم على
ذلك " ، ويتقدم فيه ويتأخر متأملاً ههنا وههنا من أعطاف الكلام : ثم
هو بعد ذلك إن سلمت له الحكمة لم تسلم له صنعة اللغة في حس الهداية إلى
الاستعمال والنمك منه ، وإن خلصت له هذه لم يخلص إلى أسرار البيان
في تركيبها وتنزيدها ؛ فإن هو أفضى إليها لم يخلص إلى النادر منها مما يخرج
الكلام في قبوله وحسن معرضه وصفاء رونقه ودقة تأليفه كأنه وضع
تركيباً مُرتجلاً ، 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 كلام البليغ من الناس ، فترى الصنعة المحكمة ،
والطبع القوي ، والصقل البديع ، واللفظ الموثق ، والحكمة الناصعة ، ولكنك
تصيب أكثر ذلك أو عامته على وجهه كما هو ، ليس فيه سر من أسرار البيان ، ولا
دقيقة من أوضاع اللغة ولا غرابة من التركيب تتحير فيها ، وتقف عندها ،
وتعطف برأيك عليها كلها هممت أن تمضي في الكلام ، وتردد نظرك في مصادرها
ومواردها ، على إصابتك من الصناعة ، وبلوغك من الأدب ، ورسوخك
في حكمة البلاغة ، فإن البصير بذلك لير في كلام البلغاء مرًا ، لا يعدو أن
يستحسنه ويُعجب به ويستمرى أسلوبه ، حتى إذا انتهى إلى وجه من وجوه

(١) تلوم على كذا : تمكث فيه وأبطأ ، وتقول : فلان يتلوم على حوك الشعر
وصنعتة : أي يبطئ في عمله ، مما يتكاف من إطالة النظر والتمنيح . (المؤلف)

هذه الغرابة البيانية ، رأى في الكلام عقلا من العقول تنطوي عليه الأحرف 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 ذاهلا ، وحبس عليه الفكر يتأمل به فرق ما بين عقله وهذا العقل ، ويروى نفسه^(٢) منه مخبراً ، 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 للنبوغ والابتكار ، وكان الجملة ليست كلاماً من الكلام ، ولكنها سرٌّ من أسرار النفس يُلقى إليه شغلاً طويلاً لم يكن هو من قبل في سبب من أسبابه ، وما كان إلا في أحرف وكلمات ينشر منها ويَطوي ؛ فقد صار إلى كلمات مسحورة تنشر هي من نفسه وتطوي .

هذا ، على أن كلامه صلى الله عليه وسلم ليس مما تكلف له : ولا داخلته الصنعة ، ولا كان يتلوم على حوكه وسرده ؛ ولكنه عفو البديهة ، ومساوقة الحديث ، مما يُجرى في مُناقلة الكلام ومَساقِ المحاضرة ؛ وإنه مع ذلك لعلى 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 وعدوبته واطراده .

(١) لا يندرس ولا يمحي ولا يذهب ، لأنه وضع النفس للنفس .

(٢) يزنها ويمتحنها ويعرف مقدارها . (المؤلف)

والبليغ من البلغاء في صنعته وبيانه ، كاشجرة المورقة في رؤاها ونضرتها ،
حتى تسق له أسباب من هذه الأوضاع البيانية ، وتستقل له طريقة في
عقدها وإخراجها ؛ فيبلغ أن يكون مشمراً ؛ والتمر بعد متفاوت في أشجار
البلاغة : نضجاً وماءً 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 ...

فن هذه الأوضاع قوله عليه الصلاة والسلام : « مات حتف أنفه »
وقد شرحناه فيما مرّ بك ؛ وقوله في صفة الحرب يوم حنين : « الآن حمى
الوطيس » والوطيس : هو التَّنُّورُ ومُجْتَمِعُ النار والوقود ، فهما كانت صفة
الحرب ، فإن هذه الكلمة بكل ما يقال في صفتها ، وكأنما هي نار مشبوبة
من البلاغة تأكل الكلام أكلاً ، وكأنما هي تمثّل لك دماءً نارية
أو ناراً دموية !

وقوله في حديث الفتنة : « هُدْنَةٌ 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 وفّت 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 لعلّة 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 حطب رطب
وكثر دخانها لذلك ، وله معان أخرى .
(المؤلف)

الطعام ، فلا يجْدُ آكله إلا رائحة هذا الدخان ، والطعامُ من بعد ذلك مشوبٌ مفسدٌ .

فهذا في تصوير معنى الفساد الذى تنطوى عليه القلوب الواغرة (١) ،
وَمِمَّ لونٌ آخر في صفة هذا المعنى ، وهو اللون المظلم الذى تنصبع 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 فى العبارة كلها ، وبها فضلت كل عبارة تكون فى هذا
المعنى . وذلك أن الصلح لا يكون إلا أن تطفأ الحرب . فهذه حربٌ قد
طَفِئَتْ نارُها بما سوف يكون فيها ناراً أخرى ، كما يُلقَى الحطبُ الرطبُ على
النار تحبو به قليلاً ، ثم يَسْتَوِدُّ فَيَسْتَعِرُّ فإذا هى نار تَلْطَى . وما كان فوقه
الدخان فإن النار ولا جرم من تحته ، وهذا كله تصويرٌ لدقائق المعنى كما ترى ،
حتى ليس فى الهدنة التى تلك صفتها معنى من المعانى يمكن أن يُتصوّر فى
العقل إلا وجدت اللونَ البياضَ يَصوِّره فى تلك اللفظة ، لفظة (الدخن) .

ومنها قوله عليه الصلاة والسلام : « بُعِثْتُ فى نَفْسِ السَّاعَةِ » يريد أنه
بُعثَ والسَّاعَةُ قَرِيبَةٌ مِنْهُ ، فوصف ذلك باللفظة التى تدل على أدقِّ معانى
الحسِّ بالشىء القريب ، وهى (لفظة النَّفْسِ) كما يُحسُّ المرءُ بأنفاسٍ من
يكون يازاته ، ولا يكون ذلك إلا على أشدة القرب ؛ وإنما أفرد اللفظة ولم
يقُلْ (بعثت فى أنفاس السَّاعَةِ) لأنها نفخة واحدة ؛ وهذا معنى آخر . فإن
النفخة الشديدة متى جاءت من بعيد . كانت كالنفس من الأنفاس ؛ وليس
المراد من قرب السَّاعَةِ أنها قَدَرُ اليومِ أو غَدٍ على التعمين ، ولكن المراد

(١) الممثلة غيظاً وحقداً .

أنها آتية لا ريب فيها . وأن ما بقي من عمر الأرض ليس شيئاً فيما مضى ، وأن لا نظام لإنسان الدنيا إلا بأن يتمثل في نفسه لإنسان الآخرة ؛ فالساعة من القرب كأنها من كل إنسان في آخر أنفاسه ؛ وهذا كله قد أصبح اليوم من الحقائق التي لا مَرِيَّةَ فيها .

وفي تلك اللفظة معنى ثالث ، كأنه يقول : إن عمر الأرض كان طويلاً ، فكانت الساعة بعيدة ؛ ثم قصر هذا العمرُ فبدأت الساعة تنفّس ، وما يُدْرِينَا أنه قد حان أجلُ الأرض كما يَحِينُ أجلُ النهار عندما تبدأ الدقيقة الأولى من ساعة الغروب ، ثم لا ينقضي هذا الأجل 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 سعةٍ ومندوحة وقد عَرَفَ الضيق ما هو بعد أن شد عليه وكم أنفاسه ، فيكون التأويل على ذلك ، أن الساعة آتية ، وأنها قريبة ، وأنها تكاد تكون ولكن البعثة في نفسٍ منها ؛ فليعمل الناسُ لآخرتهم ؛ فإنه يُوشِكُ أن لا يعملوا ؛ ثم آتِمْمُوا أنفسهم قبل أن يعمرُوا أرضهم ؛ فإن الساعة تطوى هذه وتنفس تلك .

ومن تلك الأوضاع قوله صلى الله عليه وسلم : « كلُّ أرضٍ بسِحاتها » ، وقوله : « يا خيل الله اركبي » ، وقوله : « لا ينتطحُ فيها عنزان » (١) .

وقوله لأَجَشَّةَ ، وكان يسير بالنساء في هُوادجهن ، وهو يَحْدُو بِالْإِبِلِ

(١) أى لا امترأ فيها ، وأكثر ما يكون انتطاح المعزى إذا أخضبت الأرض فشبعت ، فإنها تتظام من الأشتر ، فتنفش العنز شعرها وتنصب روقها في أحد شقيها فتنتطح أختها ، وما بها نطاح ، ولكنته مرأه وأشتر ومكابرة . وتلك طبيعة في المعزى بخاصتها .
(المؤلف)

وينشد القريضَ والرجزَ ، فتدشط وتجد وتنبعث في سيرها ، فهتز الهوادج وتضطرب النساء فيها اضطراباً شديداً . فقال له عليه الصلاة والسلام : رُوَيْدَكَ رَفِقًا بِالْقَوَارِيرِ (١) .

وقوله في يوم بدر : هذا يومٌ له ما بعده (٢) ، إلى أمثال ذلك كثيرة لو أردنا أن نستقصى في جمعها وفي شرحها واستنباط وجوه البيان منها ، لطال بنا القول جداً ، ورجع أمر هذا الفصل أن يكون في معنى التأليف كتاباً برأسه ؛ وإن كنا لا نلتزم إلا جهة البيان وحدها .

وكل ذلك من الأوضاع التي ابتدعتها أفصح العرب صلى الله عليه وسلم في هذه اللغة ابتداءً ولم تسمع من أحد قبله ، ولا شاركة في مثلها أحد بعده وكل كلمة منها كما رأيت لا يعدلها شيء في معناها ، ولا يفي بها كلام في تصوير أجزاء هذا المعنى وانتظام هذه الأجزاء ونفص أصباغها عليها ؛ وهذا الضربُ من الكلام الجامع ، هو الذي يمتاز البليغ في كل أمة بالكلمة الواحدة من مثله ، أو الكلمتين ؛ أو الكلمات القليلة ؛ ولو ذهبت تحصيه في العربية ما رأيتُه إلا معدوداً ، على حين أن خطباءها وشعراءها وكتابها وأدباءها لا يأخذهم العدُّ ، وقد انفردت بكثرتهم هذه اللغة خاصة ، حتى لا تساويها في ذلك لغة أمة من الأمم ؛ فإن كان لأضخم هذه الأمم بعض شعراء فلنا بعضٌ وكل ، وإن عدوا لنا واحداً « صفرناه » ولا نخز (٣) .

(١) هي الزجاجات ، ووجه المعنى ظاهر ، وكأنهن نور وشفاء ورقة ، ثم سلامة قلما تسلم إلا بشدة الصيانة والحفظ والمراعاة .

(٢) يريد أنه أساس تاريخي لما سيبني عليه ، فليضعوا كل همهم فيه . أو هو يملك الأيام الآتية ، فإذا أحرزوه أحرزوها معه ، وإن خسروه ذهبت بذهابه .

(٣) أي زدناه صفرأ فعددنا عشرة ، وأخرجناه كذلك صفرأ ولا نخر .. وهذه السكثرة كثرة لغوية ، كما بيناه في الجزء الأول من التاريخ .

وقلما يتفق ذلك الضرب من الكلام في العربية على مثل ما رأيت من
الغرابية البيانية ، إلا في القرآن الكريم والبلاغة النبوية ؛ وهذه كتب الأدب
ودواوين الشعر والرسائل بين أيدينا ، نخذ فيها حيث شدت ، فإنه كلاً
حابس فيه كمرسل^(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 يطمع
في مثله ، وأحسست أن بين نفسك وبينه صلة تطوع لك القدرة عليه ،
وتمدُّك أسباب المطمعة فيه ؛ بخلاف القرآن ؛ فإنك تستقيس من جملته ،
ولا ترى لنفسك إليه طريقاً ألبته ، إذ لا تحس منه نفساً إنسانية ، ولا أثراً
من آثار هذه النفس ، ولا حالة من حالتها حتى تأنس إلى ذلك التوهم ؛ ثم
تتوهم الطمع والمعارضة من هذه الأنسة ؛ فتمضى عزمك ، وتقطع برأيك ،
وتبُتَّ القول فيه — كما يكون لك في قراءة الكلام الإنساني ؛ فإن جميع
هذا الكلام الأدبي منهاج ، وجملته طريق ، وحدود البلاغة التي تفصل
بعضه عن بعض ، كلها مما يوقف عليه بالحس والعيان ، ويقدر فرق
ما بين بعضها إلى بعض مهما بلغ من تفاوتها واختلافها في السبك
والصنعة والغرابية .

= فهذه اللغة العربية خاصة تقبل من الإعجاز البياني وضروبه ما لا يحمله شيء
من لغات الأرض ، لأن ذلك طبيعي 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)

بيد أن ذلك مما لا يستطيع في القرآن ولا وجه إليه بحال من الأحوال
فما هو إلا أن تقرأ الآية منه ، حتى تراها قد خرجت من حد المؤلف ،
وانسلت منه ، وفانت سمّت ما قدرت لها من مطلع ومقطع ؛ فهما وجدت
لا تجد سبيلا إلى حدّها ، ومهما استطعت لا تستطيع أن تقرن بها كلاما
تعرف حده في البلاغة ، إن لم يكن بالصنعة فبالحس .

وهذا وجه من أبين وجوه الإعجاز في القرآن ، وقد جاء من طبيعة
تركيبه ، وأنه لا أثر فيه من آثار النفس الإنسانية ، وعليه قول الجاحظ في
(كتاب النبوة) وإن كان لم يهتد إلى تعليقه : « لو أن رجلا قرأ على رجل
من خطبائهم وبلغائهم - أى العرب - سورة قصيرة أو طويلة ، لتبين له في
نظائها ومخرجها من لفظها وطابعها ، أنه عاجز عن مثاها ؛ ولو تحدى بها
أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها . »

ولا يُقدّفن في روعك أنه صلى الله عليه وسلم وهو أفصح العرب ،
لو قد تصنع في شيء من كلامه ، وتكلف له ، وتأتى لوجوه البلاغة المعجزة
فيه ، من التركيب البياني ، والاختراع اللغوي وما إليها - لجاء منه بما عسى
أن يطابق القرآن في نظمه وإحكامه ، وفي كل ما به صار القرآن معجزا - تتوهم
ذلك للذي يكون من جمع النفس القوية ، وكّدّ الذهن الصحيح ، والتوفر
بأسباب الفطرة والصنعة على عمل هذا أمره وشأنه ؛ فإنه عليه الصلاة والسلام
لو اتفق له كذلك - على فرض أن يتفق - لخرج مخرج غيره من فصحاء
العرب ، قولا واحدا (١) ؛ لأن ما كان على حكم الغريزة لا ينزل على حكم
الصنعة ، وإنما نوادير الفصاحة والبيان من هذه التراكيب الغريبة : عمل

(١) يؤكد لك ذلك ، وأنه أمر لا خلاف فيه عند أهله . وما أسلفنا بيانه في
صدر هذا الفصل ، من أن الصحابة كانوا يروون الحديث بالمعنى ، فهم لا يرونه =

لا تبلغ فيه الحيلة ، ولا يؤتبه البحث والنظر وتعاطى هذه الصناعة الفلسفية التي تنفذ شيئاً من شيء ، وتبني مادةً من مادة ؛ بل كل ذلك في حكام البلاغة إنما هو شعر القريحة البيانية ، وهو ضرب من الإلهام ، يقوى بقوة الاستعداد له ، ويكثر بكثرة أسبابه في النفس ؛ فلا يتعاطاه أهله بالصنعة الكلامية ولو وقعوا في ملء رءوسهم منها^(١) ، ولا يمكن أن تنفذ فيه قواعد التأليف البياني التي تصف البلاغة وضرورتها 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 ، واتجه إليه بالرغبة ، وجمع عليه بالنفس الحريصة ، وحسبته مُنقاداً فإذا هو عنانٌ لا يملك^(٢) .

ولو أن هذا الضرب كان بما يجدي فيه الاحتفال ، وتبلغ منه الروية ، ويحتال عليه بالنظر والتثبت ، كسائر ضروب الكلام — لقد كان البلغاء ابتدلوه ونالوا منه وصاروا فيه إلى الغاية ، مع أنه غصةُ الريق التي لا يُعتَصَرُ منها^(٣) ؛ وإنما يعثرُ قدرٌ ويسيفها قدرٌ ، ومع أن الحرف الواحد منه في باب الاستعارة أو المجاز أو الكناية أو نحوها إذا انفق لأحدم كان أمير كلامه ، والواسطة في نظامه ، والدليل على إلهامه .

== بحس الفطرة إلا كلاماً لإنسانياً ، ولو أحسوا مثل ذلك في القرآن لاعتحموا عليه أو فعل ذلك غيرهم ممن لم يؤمنوا به ، بل لكان واجباً أن يفعلوا .

- (١) يقال وقع في ملء رأسه : أي فيما يشغله ولا يترك له فكراً 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 ليمسغه ، 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 تُطَمَعَ غيرَه في كلامه ، وتجعله أبعدَ الأشياء عن مَظَنَةِ الإعجاز بجانب الكلام المعجز ، والتي من شأنها أن تزيده هو نفسه يأساً كلما تمثلت له في الكلام ورأى ألفاظه تنفّس تنفّساً آدمياً ، بجانب تلك الألفاظ التي تهبُّ هبوباً كأن لها جواً فوق كونٍ من اللغة .

وليس الأمر في هذه المعارضة - كما علمت - إلى مقدار الهمة في بُعْدِها وقِصْرِها ، ولا مبلغ الفطرة في شدتها واضطرابها ، ولا حالةِ البليغ في احتفاله ومُهاوِنَتِه ؛ بل هو أمرٌ فوق ذلك أجمع ؛ وليست هذه الهمة وهذه الفطرة وهذه الحالة بما توجدُ في نفس الإنسان غيرَ صفاتها الإنسانية ، بالغةً ما بلغتْ ونازلةً حيث تنزل ؛ فإن كلَّ أمرٍ لا يُوطَأُ له بأسبابه لاتحدته غير أسبابه ؛ وما عرف الناسُ يوماً من الدهر أن قوة الخلق ظهرت في مخلوق ، ولا أن إنساناً أخرج من نفسه غير ما في نفسه .

ومن خواصِّ القرآن العجيبة ، أن كل فصيح يحتفل في معارضته لايزيده الاحتفالُ إلا نقصاً من طبيعته ، وذهاباً عن قصده وسنِّهه ، فكما اندفع إلى ذلك ارتدَّ بمقدار ما يندفع ، وكما كدَّ طبعه رأى من تبدَّله على حساب ما يكدُّه ، فإذا ترك ذلك حيناً فعفا من تعبهِ " ، وتراجع إليه الطبعُ ثم عاد ، كانت الثانية أشدَّ عليه من الأولى ؛ لأنه كلما طمع أسرع به ذلك أن يتحقق اليأس ، وهكذا حتى يكون هو أولَ من يتَّهم نفسه بالعجز ، ويرى طبعه بالاختبال ، ويصفُ كلامه بالنقص ؛ فإنه إنما يطمح في تلك المعارضة

إلى شيء من غير طبعه ، فلا يرضى لها بشيء من طبعه ، ومتى كان ذلك منه ، لم يترك نفسه وشأنها ، بل يمنعها عما تُنازعُ العملَ عليه ، ويردُّها عن وجهها ، ويشقُّ عليها في النزوع ، ويُكدِّرُ بها تكديراً يُفسدُ عليها كلَّ ما هي فيه من ذلك العمل ، فليست تجد منه أبداً إلا مُتَعَنِّتاً صعباً يسومها ويحملُ عليها غير ما تُطيق ، وليس يجد منها أبداً إلا طريقةً معروفةً وقوةً محدودةً ، وإلا ما صُنِعَتْ عليه ونشأت فيه .

فإذا طال ذلك به وبها ، أemat حركتها ونشاطها ، وتراعى بها إلى العجز ، وضربها باليأس والقنوط ، فذهب منه ما كان في طوقه وقوته من البلاغة ، في سبيل ما ليس في طوقه وقوته ؛ وأكْدَى طبعه فيما كان ينجحُ فيه ، وتبدل من شأنه الأول شأنًا ثانيًا كيفما أداره رآه سواءً غير مختلف ؛ وذلك كله من غير أن يكون هناك إلا قوة القرآن المعجزة ، وقوة نفسه العاجزة ، وهذا معنى قد وقع تفصيله في موضعه ومر في بابه ، فلا حاجة بنا إلى الزيادة منه بأكثر مما سلف .

وضربُ آخرُ من الأوضاع التركيبية في بلاغة النبي صلى الله عليه وسلم غير ما مرت مُثله : من ذلك النحو الذي يكون مجتمعا بنفسه منفرداً في الكلام القليلة . وهذا الضرب يتفق في بعض الكلام المبسوط ، فتقوم اللمحة منه في دلالتها بأوسع ما تأتي به الإطالة ، وتكفي من مُرادفة المعاني وتوكيدها ومقابلتها بعضها ببعض ؛ فيكون السكوتُ عليها كلاماً طويلاً ، والوقوفُ عندها شأواً بعيداً ؛ وهو قليل في كلام البلغاء إلى حد النُدرة التي لا يُبنى عليها حكم ، ولكنه كثيرٌ رائع 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 فضلا ، ولا يعرف أمرها في البلاغة أمراً .

فمن ذلك حديث الخديبية^(١) ، حين جاءه بُدَيْل بن ورقاء يتهدده ويحذره ، فقال له : إني تركت كعب بن لؤى بن عامر بن لؤى ، معهم العوذ المطافيل^(٢) ؛ وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « إن قريباً قد نهكتهم الحرب^(٣) ، فإن شاءوا ماددناهم مدة ، ويدعوا بيني وبين الناس ؛ فإن أظهر عليهم وأحبوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس . . . وإلا كانوا قد جموا ؛ وإن أبوا ، فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمرى هذا ، حتى تنفرد^(٤) سالفتي هذه ؛ وليؤفذن الله أمره ! ، فتأمل قوله عليه الصلاة والسلام : « حتى تنفرد سالفتي هذه ، وكيف تصور معنى الانفراد الذي لا يستوحش منه ، لأن الثقة فيه بالله ؛ والقلة التي لا يخاف منها ، لأن الكثرة فيها من الله ؛ والاستماتة التي لا ترد معها لأن الأمر فيها إلى الله . وانظر كيف تصف العزيمة الحذاء ، وكيف تقرع بالوعيد والتهديد ، وكيف تغني في جواب القوام ما لا تغنيه الرسائل الطوال حتى لتقطع الشهادة عليها قطعاً بما في نية صاحب الجواب من عزم أمره ووثاقة عقده ؛ فكانها صورة واضحة لما استقر في نفسه ، من كل ما عسى

(١) هي بر قرب مكة ، أو قيل لها ذلك لشجرة حذباء كانت هناك .

(٢) يريد النساء والصبيان ، والعوذ في الأصل : جمع عائد ، وهي الناقة إذا وضعت وبعد ما تضع أياما حتى يقوى ولدها ، أو هي كل أنثى حديثة النتاج . والمطافيل : جمع مطفل ، وهي ذات الطفل . . وغرضه ، أنهم جاءوا بحميتهن وما يقاتلون عليه فلا ينهزمون عنه !

(٣) أي جهدتهم وهزلتهم وبالغت فيهم .

(٤) المراد بالسالفية : العتيق ، وهي في الأصل ناحية مقدمها . (المؤلف)

أن يرجعه جواباً ، وما عسى أن يتنبأ له في باب الحزم ؛ وإنما للكلمة بمعرفة
ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم : من همَّ بحسنة ولم يعملها
كتبت له حسنة ، فإن عملها كتبت له عشرًا ؛ ومن همَّ بسيئة ولم يعملها لم
تكتب عليه ، فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة . ولا يهلك على الله إلا
هالك ، فتأمل هذا التذييل العجيب ؛ فإنك لا تقضى منه عجباً ؛ وإن يعجز
إنسان أن يهتدى بالخير ، يفعلهُ أو لا يفعلهُ ؛ وأن ينزع إلى الشر فيمسك
عنه ؛ فإن يعجز حتى عن هذا فما فيه آدمية ورحمة الله تنال الإنسان بأسباب
من خيره ومن شره إذا كان فيه الضمير الإنساني ، وهذا في الغاية كما ترى .

فصل

الخلوص والقصد والاستيفاء

أما فيما عدا هذين النوعين من الأوضاع التركيبية ، فإن نسق البلاغة النبوية يمتاز في جملته بأنه ليس من شيء أنت واجده في كلام الفصحاء وهو معدود من ضروب الفصاحة ومُتعلِّقاتها — إلا وجدته في هذا النسق على مقدار من الاعتبار يُفرد به بالميّزة ، ويخصّه بالفضيلة ؛ لأن كلامه صلى الله عليه وسلم في باب التمكن لا يعدله شيء من كلام الفصحاء ، فلا تلهّج في جهة من جهاته ثلثةً يُقتحم عليه الرأي منها ، وتفساب فيها الكلمات التي هي من لغة النقد والتزييف ، أو بعض هذه الكلمات ، أو أضعف ما يكون من بعضها ؛ إذ هو مبنيٌّ على ثلاثة : الخُلوص . والقصد . والاستيفاء .

(١) أما الأول فهو في اللغة ما علمت ، وفي الأسلوب ما عرفت بما وقفتك عليه ، وهو منفرد فيهما جميعاً . لأنه لم يكن في العرب وإن يكون فيمن بعدهم أبد الدهر ، من ينفذ في اللغة وأسرارها وضعاً وتركيباً ، ويستعبد اللفظ الحز ، ويحيط بالعتيق من الكلام ، ويبلغ من ذلك إلى الصميم ، على ما كان من شأنه صلى الله عليه وسلم . ولا نعرف في الناس من يتهيأ له الأسلوب العصبي الجامع المجتمع على توثق السرد وكال الملاممة 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 تصفّحت وجوه كلامه وضروب الفصاحة فيه ، واعتبرت ذلك بما سلف ، وأبلاغ الناس من وُفق أن يكون في المنزلة الوسطى بين منزلتيه صلى الله عليه وسلم .

(٢) وأما القصد والإيجاز والاختصار على ما هو من طبيعة المعنى في الفاظه ، ومن طبيعة الألفاظ في معانيها ، ومن طبيعة النفس في حظها من الكلام وجهتيه - اللفظية والمعنوية - فذلك مما امتازت به البلاغة النبوية حتى كأن الكلام لا يعدو فيها حركة النفس ، وكأن الجملة تخأق في منطقته صلى الله تعالى عليه وسلم خلقاً سويًا ، أو هي تنتزع من نفسه انتزاعاً . وهذا عجيب حتى ما يمكن أن يعطيه 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 ووجازته - مبسوط المعنى بأجزائه ليس فيها خداج^(١) ولا إحالة ولا اضطراب ، حتى كأن تلك الألفاظ القليلة إنما ركبت تركيباً على وجه تقتضيه طبيعة المعنى في نفسه ، وطبيعته في النفس . فتمت وعابها السامع واستوعبها القارئ ، تمثل المعنى وأتمه في نفسه على حسب ذلك التركيب ، فوقع إليه تامةً مبسوط الأجزاء ، وأصاب هو من الكلام معنى جرموا^(٢) : لا ينقطع به ولا يكبو دون الغاية ، كأنما هذا الكلام قد انقلب في نفسه إحساساً لنظر معنوى .

وهذا ضرب من التصرف بالكلام في أخلاق النفوس الباطنة التي تدعن لها النفوس وتتصرف معها ؛ وقد لا يستحكم لامرئ إلا بتأييد من الله ، وتمكين من اليقين والحجة ، فهو على حقيقته مما لا تعين عليه الدربة والمزاولة إلا شيئاً يسيراً لا يستوفى 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 ، فيجىء ناقص الحلقة .

(٢) نقلناه من قولهم : فرس جرم ، إذا كان قويا ، كلما ذهب منه جرى جاءه جرى جديد .
(المؤلف)

من أهله كما هو في أهله ؛ ولا مراماً قال أفصحُ العرب صلى الله عليه وسلم :
« أُعْطِيتُ جوامِعَ الكَلِمِ ، وفي رواية « أُوتِيتُ ، وكان يتحدث في ذلك
بنعمة الله عليه ؛ فما هو اكتساب ولا تمرين ، ولا هو أثرٌ من أثرهما في
التفكير والاعتبار ، ولا هو غايةٌ من غايات هذين في الصنعة والوضع ؛
إنما هو (إعطاء وإيتاء) فمن لم يُعطَ لم يأخذ ، ومن لم يأخذ لم يكن له
من ذلك كائنٌ ولم تنفعه منه نافعة .

ولاجتماع تلك الثلاثة في كلامه صلى الله عليه وسلم ، وبناء بعضها على
بعض ، سَلِمَ هذا الكلامُ العظيم من التعقيد والعيِّ والحَطَلِ والانتشارِ ،
وسلمت وجوههُ من الاستعانة بما لا حقيقة له من أصول البلاغة : كالمجاز
البعيد الذي يغوصُ إلى الأعماق الخيالية ، وضروب الإحالة ، وفسادِ الوضع
المعنوي ، وفنونِ الصنعة ، وما إليها مما هو فاش في كلام البلغاء ، يُعينُ جفاء
البدوةِ على بعضه ، وورقةُ الحضارة على بعضه ، وهو في الجهتين بابٌ واحد .
ولذلك السبب عينه كثر في البلاغة النبوية هذا النوعُ من الكلامِ 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 بَيْنَ وَبَيْنَ ، وَالْحَرَامُ بَيْنَ ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُتَشَابِهَاتٌ ،

« الْمُضْعَفُ أَمِيرُ الرِّكْبِ (١) ،

(١) المضعف : الذي به ضعف . ومعناه في حديث آخر «سيرا بسيرا 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 :

« لا تَجْنِ يَمِينِكَ عَلَى شِمَالِكَ »

« خيرُ المالِ عينُ ساهرةٍ لعينِ نائمةٍ ،

« آفةُ العلمِ الدَّسيانُ ، وإضاعتهُ أن تُحدِّثَ به غيرَ أهله ،

« المرءُ مع من أحب ،

« الصبرُ عند الصَّدمةِ الأولى ،

وقوله في التوديع :

« أَسْتَوِدِعُ اللَّهَ دِينَكَ وَأَمَانَتَكَ وَخَوَاتِيمَ عَمَلِكَ »

إلى ما لا يحصىه العُدُّ من كلامه صلى الله عليه وسلم : ولو ذهبنا نشرحه
لبينا على كل كلمة مقالة ؛ وهذا الضربُ هو الذي عناه أكثمُ بن صيفي
حكيمُ العرب في تعريف البلاغة ؛ إذ عرفها بأنها : دُوْنُ المأخذ ، وقرعُ
الحجة ، وقليلٌ من كثير . وهي صفات متى أصابها البليغ وأحكمها ، وضع عن
نفسه في البلاغة مئونة 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 - رضى الله عنه - : المضعف أمير على أصحابه . وبين هذه وتلك فرق في
المعنى وجمال في الصياغة ، والركب أصحاب ، وليس كل أصحاب ركبا . (المؤلف)

الناس فيما وراه ، ولا معجزة عليه فيما دونه ، وهو عنده أبدا بين القدرة على بعضه والعجز عن بعضه .

وقد بقيت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أوصافُ جَمَّةٍ 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 الإجادة ، فما تعارضهم بمن يحسن البلاغة إلا كانت لهم في البلاغة الحسنى وزيادة !

وبعدُ فإن القول ما قال الحسينُ عليه السلام : « لن يؤدَّى القائل وإن أطنب في صفة الرسول صلى الله عليه وسلم من جميع جزوا » .

وقد قلنا بمقدار ما فهمنا ، وما شهدنا - يعلم الله - إلا بما علمنا ، وتلك نعمة على المسلمين لا يكتنمها إلا البغيض ، ولا ينكرها في الناس إلا ذو قلب مريض ، ومن جعل أنفه في قفاه^(٢) ، فإنما السوءة أن يفتح فاه !

(١) 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 البصرى 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 وشيخت عروقه ، وكان من تلك الغاية مذهبه وطريقه ؟

(٢) يقولون فيمن أعرض عن الحق وأقبل على الباطل : جعل أنفه في قفاه . وقد أكملنا العبارة فذهبنا بها كما ترى مذهبي المجاز والحقيقة ، وكان بذلك تمامها .
(المؤلف)

على أننا إن كنا قد عجزنا ، ووعدنا الكلام أكثر مما أنجزنا ، فلا ضيرَ
أن نصف النجم في سراه ، وإن لم نستقر في ذراه ، ونستدلّ بما رأينا منه
وإن لم ننفذ فيما وراه ؛ وإذا خطر الفكر الضئيل في مثل هذه الحقيقة
السامية ، فقل إنها خَطَرَةٌ طَيفٌ ، وإذا اجتمع للقلم سوادٌ في تلك السماء
العالية ، فقل إنما هي سحابة صيف ؛ ولعمر الله كيف نضرب بالغاية على
تلك البلاغة التي لا تحدُّ . وكيف نمضي بعد أن كل حدُّ الفكر ووقفنا عند
هذا الحدِّ ، !

الحمد لله نهاية لا تزال تبدأ ، وبدئٌ لا ينتهي .

(تم)

تذييل

هذه هي الطبعة الرابعة من إيجاز القرآن ، لم نزد فيها شيئاً على ما كان في الطبعة السابقة ، إلا ما كان من تعليق بعض الحواشي التي كان أعضها المؤلف - رحمه الله - وكتبها بخطه ثم أودعها غلافها إلى أو ان فأعجله 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 ، ووفاءً 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 أخطاءٍ أَعْجَلَ الزمُن عن تصحيحها ، أو اقتحمتها العين في التلاوة ، أو خدعتني النفس فيها على سهوة ؛ فإن ذلك مما لا يتبها التحرز من مثله في كل وقت .

ولقد أغفلت كثيراً مما تنبته 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 كلمات لم أجد لها من الخطر ما يحتمني على الإعلان عن خطأ لا يتنزه عن مثله مثلي ، على ضيق الذرع وحرص 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 يلمس الوسيلة إلى شيء من هذا البيان .
والله يهدي من يشاء . . .

محمد سعيد العريان

٥ من ذى الحجة سنة ١٣٥٨

١٥ من يناير سنة ١٩٤٠

فهرس الجزء الثانى

من تاريخ آداب العرب

صفحة	
٤	مقدمة الطبعة الأولى : للمؤلف .
٨	القرآن : وصفه .
١١	فصل : نهج المؤلف .
١٣	تاريخ القرآن :
	جمعه وتدوينه . حكمة نزوله متفرقا . البدء بقصار السور . مدة نزول القرآن . كتابة القرآن . المشاورة فى جمعه . الصحف الأولى . الاختلاف فى القراءة وملاحظة القراءة . كيفية جمعه . ترتيبه . المصاحف فى الأمصار . رسم المصحف . رواية القرآن . هل سقط منه شيء ؟ . ما زعموه منسوخ التلاوة .
٢٨	القراء وطرق الأداء :
	الموسيقى اللغوية . تعدد وجوه القراءة . إعجاز الفطرة . وجه تعدد القراءة . اختلاف القراءات واستنباط الأحكام . التلازم بين ألفاظ القرآن ومعانيه . حروف القرآن . العرضة الأخيرة .
٣٤	القراء :
	القراءات السبع . إسناد القراءات . قراء الأمصار . علماء القراءات . مذاهب القراء . شروط القراءة الصحيحة . القراء بالشواذ . الخلاف فى رسم المصحف .
٤٢	قراء التابعين :
	أنواع الإيقاع . مبتدع التابعين . ترجيع النبى يوم الفتح . التغيير فى الشعر

- صفحة
- ٤٦ لغة القرآن :
- لغة قريش . لغات القبائل في القرآن . ائتلاف لغته على اختلاف لهجات
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
أنقاض أمة ! . عصبية الدم وعصبية الروح . التوراة والإنجيل والقرآن . اللغة
والقومية . انقراض الجرمانية واللاتينية . الفصحى والعامية .
- ٨٢ آداب القرآن :
- آداب الإنسانية . العادة والطبيعة . الفرد والجماعة . حدود الحرية .
الشريعة والأدب . القوة الاجتماعية في آداب القرآن . العرب في تاريخ
الحضارة . شرائع الأرض وشريعة السماء . التربية الطبيعية . انفراد آداب
القرآن بأسلوبها . قلب اجتماعي يذبض . 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 النور 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 :

خاق الإنسان وأطوار النشوء .

١٣٨ إعجاز القرآن :

فصل في معنى الإعجاز .

١٤٠ الأقوال في الإعجاز :

مذاهب القدماء في معنى الإعجاز . صناديد الجدل . تاريخ الكلام في

القرآن . خلق القرآن . آراء المعتزلة . الإعجاز بالصرفه . لإبراهيم النظام .
المرتضى . مناقشة القائلين بالصرفه . 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 أهله . إيمان
العرب بالخزافة 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 الأسدى . (عصبية
الدم) سباح التيمية . النضر بن الحارث . ابن المقفع . (المعلقات) . ابن
الراوندى . المتنبى . المعرى .

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 الاساليب والسر في ذلك .
صورة مزاج الكاتب فيما يكتبه . القرآن وضع إلهي . تريده كلاما فتراه نفسا
حية . صناعة البيان . مرونة أسلوب القرآن بحيث لا يصادم الآراء المتقلبة
على اختلاف العصور . استواؤه على وجه واحد يستجمع درجات الفهم .

٢١٩ نظم القرآن وإعجاز تأليفه .

٢٢٢ الحروف وأصواتها :

الموسيقى اللغوية . إسلام عمر . قرآن مسيلية ! . إعجاز النظم الموسيق .
مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسى . ترتيب القرآن وأثره في سامعه .
تتابع الأصوات على نسب معينة بين مخارج الحروف . الفواصل التي تنهى
بها الآيات . الاستهواء الصوتى . السر في أن القرآن لا يمل .

٢٣٠ الكلمات وحروفها :

صوت الحس في الكلام البليغ . صور الإحساس في كلم القرآن .
الاقتصاد في التأثير على الحس النفسى . براءة القرآن من الحشو والزيادة .
تلاؤم الألفاظ والمعانى . 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 لى يا هامان على الطين ﴾ . القرآن دليل النبوة .
الاسماء الجمادة .

٢٤٩ الجمل وكلماتها :

وسيلة البلاغ بين النفس والحواس . قول لا يمتقض على هرم الدهر ،
حكمة في التحدى ، مقابيلس البلاغة بعد القرآن . كلام خالد ولغة لا تهرم
أبدا . ثبوت الإعجاز بالتحدى . الصفة الحسية في نظم القرآن . صورة واحدة
من السكال وإن اختلفت أجزاءها في التركيب . استواء واحد في تركيب
الحروف وفي التمكين للمعنى . حتى صديان المسكاتب ! . التناسب في الآيات
والسور وتاريخ هذا العلم . روح التركيب في القرآن ، توافق روحه على
اختلاف الوجوه التي يتصرف فيها . ألفاظ لمعانيها ولكنها تنسج لسكل
ما يحملها عليه تطور العصور . ترجمة القرآن .

٢٦٤ غرابة أوضاعه التركيبية :

انتلاف الألفاظ والتشام 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 بسياسى البيان والمنطق .

٢٧٨ الطريقة النفسية في الطريقة اللسانية .

٢٨٠ إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة :

الإعجاز المنطقى ، (الفيلسوف ابن رشد) ، تحقيق المعنى واستبراء غايته ،
العقل والإلهام . البيان والعقل والشعور . بعض ما أياس العرب من
المعارضة ، القرآن هو نفس الوحي وذلك تمام إعجازه .

٢٩٠ الخاتمة .

- صفحة
- ٢٩٣ البلاغة النبوية .
- ٢٩٤ فصل : بلاغة الإنسانية .
- ٢٩٦ فصاحته صلى الله عليه وسلم :
- توقيف من الله بغير تدريب ولا رواية . مكان لغته من لغة قومه .
نشأته اللغوية . إقرار العرب بفصاحته .
- ٣٠٣ صفته صلى الله عليه وسلم :
- نفسية المتكلم في أسلوب كلامه . الأسلوب العصبى بيانه وبيان الفصحاء .
« أدبى ربي فأحسن تأديبى » .
- ٣١١ لإحكام منطقه صلى الله عليه وسلم :
- الملازمة بين الحروف باعتبار أصواتها ومخارجها . عيوب الصوت .
الترتيل والسرود . تعبير الصوت وتعبير اللغة .
- ٣١٦ اجتماع كلامه وقلته :
- حركات نفسية في ألفاظ . الإيجاز والتقصيد . أسباب القلة . بلاغة
الصناعة وبلاغة الطبع .
- ٣٢٣ نفي الشعر عنه :
- إنشاده الشعر . الرجز في الشعر . (والشعراء يتبعهم الغاؤون) ، وفد
ثقيف ، بغضه الشعر منذ نشأته . أو ثمان الشعراء استنشاد الشعر وروايته .
شعراء النبي .
- ٣٣٢ تأثيره في اللغة :
- مأحدثه من التراكييب في لغة العرب : المصطلحات والأوضاع المفردة ،
تاريخ أوضاع اللغة ، مخاطبته وفود العرب ، اختصاص قريش بالتجارة ،

ابتداء صناعة الكتابة ، رسائله إلى قبائل العرب بلغاتها . فطرة لغوية تتميز
بالإلهام لغة العرب قبل الإسلام وبعده . علم غريب الحديث .

٣٤٣ نسق البلاغة النبوية :

حروف 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 :

الخلوص . والقصد . والاستيفاء .

٣٦٥ تذييل : للأستاذ محمد سعيد العريان .











