9672

BOBST LIBRARY
3 1142 03153 6074

Elmer Holmes
Bobst Library

New York
University

New York University
Bobst, Circulation Department
70 Washington Square South
New York, NY 10012-1091

Web Renewals:
http://library.nyu.edu
Circulation policies
http://library.nyu.edu/about

THIS ITEM IS SUBJECT TO RECALL AT ANY TIME

DUE DATE
OCT 3 1 2006
BOBST LIBRARY
CIRCULATION

DEC 0 5 2007
DEC 0 5

NOTE NEW DUE DATE WHEN RENEWING BOOKS ONLINE

9164.2
T1 793
1124
X/3
46

al-Rāfiʿī, Muṣṭafā Sadiq
/Tārīkh ādāb al-ʿArab/

مصطفى صادق الرافعي

تاريخ آداب العرب

الجزء الثاني

مطبعة الاستقامة بالقاهرة
شارع نوبار باشا ١٢

ضبطها وصححها

محمد سعيد العريان

تطلب من

المكتبة التجارية الكبرى - شارع محمد علي : مصر

حقوق الطبع محفوظة

PJ
7510
.R3
1953
v.2
c.1

الطبعة الثالثة

١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م

الباب الثالث

فى القرآن الكريم ، والبلاغة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم

رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشكرَ نِعْمَتَكَ الَّتِى أَنْعَمْتَ عَلَىَّ

الحمد لله بما حمد به نفسه فى كتابه ، والصلاة والسلام على نبيه وآله وأصحابه ، أما بعد: فإنّا قد أفردنا هذا الجزء بالكلام فى إعجاز القرآن الكريم وفى البلاغة النبوية ، وقصرناه من ذلك على ما كان مَرْجِعُ أمره إلى اللغة فى وضعها ونَسَقِها والغايةِ منها ، إلى مايتصلُ بجهة من هذه الجهات ، أو يكونُ مبدأً فيها ، أو سبباً عنها ، أو واسطةً إليها ، وهذا هو فى الحقيقة وجهُ الإعجاز الغريب الذى استبدَّ بالروح اللغوية فى أولئك العرب الفصحاء ، فاشتملت به أنفسُهم على خلَق من العزيمةِ الحذَّاء[1] دائباً لا يسكن كأنه روح زلزلة ؛ فلم تزل من بعده تَرْجُف بهمُ الأرضُ حيث انتقلوا .

ولا يخفينَّ عليك أن ذلك فى مردِّهِ كأنه بابٌ من فلسفة اللغة ، فهو لاحقٌ بما قدمناه من أمرها[2] ، يستوفى ما تركناه ثَمَّةَ ، ويُبلغ القولَ فى محاسنها وأسرارها ، فيكون بعضُ ذلك تماماً على بعضه ؛ إذ اللغةُ هناك مفرداتٌ واللغة

(١) الماضية التى لا يلوى صاحبها على شىء .

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

ههنا تراكيب ، وليس رجل ذو علم بالكلام العربىّ وصنعتِه ينازع أو يرتاب فى أن القرآن معجزة هذه العربية فى بلاغة نظمه واتّساق أوضاعه وأسرارها ، فمن ثَمّ كانت مادة الاتصال فى نسق التأليف بين هذا الجزء والذى قبله .

على أن القوم من علمائنا ـ رحمهم الله ـ قد أكثروا من الكلام فى إعجاز القرآن ، وجاءوا بقبائل من الرأى(١) لوّنوا فيها مذاهبَهُم ألوانا مختلفات وغير مختلفات ، بَيْد أنهم يمرُّون فى ذلك عُرْضاً على غير طريق(٢) ويَشتقُّون فى الكلام ههنا وههنا من كل ما تَمَرّس به الألسنة(٣) فى اللَّدَد والخصومة ، وما يأخذ بعضه على بعض من مذاهبهم ونِحَلِهم(٤) ؛ وليس وراء ذلك كله إلا ما تحصره هذه المقاييس من « صناعة الحق(٥) » وإلا أشكال من هذه التراكيب الكلامية ، ثم فتنةٌ مُتَماحلة(٦) لا تقف عند غاية فى اللجاج والعُسْر .

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

ولا نطيل عليك باستقصاء القول فى آرائهم وكتبهم فى الإعجاز ، فإن شيئا من تفصيل ذلك يقع فى موضعه مما تستقبل من هذا الكتاب ؛ ولكنا نُنَبِّهك إلى ما قسمناه لك من الرأى فى هذا الموضع ، وما تكلفناه من الخُطة فى هذا التأليف ؛ فإنا لم نسقِط عنك كل المؤنة ، ولم نعطك إلى حد الكفاية التى تُورِث الاستغناء ،

---

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

بل نَهجنا لك سبيلا إلى الفكر تتقدم أنت فيه ، وأعناك على جهة فى النظر تبلغ ماوراءها ، وتركنا لك مُتنفَساً من الأمر تعرف أنت فيه نفسك ، وجمعنا لك بالحرص والكدّ ما إن تدبّرته وأحسنت فى اعتباره وأجريته على حقه من التثبُّت والتعرف : كان لك مَنْبَهَة إلى سائره ، ومادة فيما يَجيش إليك من الخواطر التى لن تبرح يُنْمِى بعضها بعضا .

ولسنا نزعم ـ حفظك الله ـ أن كتابنا هذا على ضعفه وقلة الحشْد فيه[1] قد أحاط بوجوه الإعجاز من كتاب الله ، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، وأنا لم نَدَع من ذلك لغيرنا مايرفعه أو يَضعُه ، وما يَنقصه أو يُتمُّه ؛ فإن من ادّعى ذلك زعم باطلا وأكبر القول فيما زعم ، وبلغ بنفسه لَعَمْرى مبلغاً من السّرَف لاقصْد معه فى التُّهمة له ، وسوء الظن به ، ودعا إليه من النّكير ما لاقِبَل له بردّه أو بَسْط العذر فيه ، وكان خليقاً أن يكون قد جاء ببهتان يفتريه بين يديه ، وأن يكون ممن لايتحاشوْن الكذب الصِّرف ، ولا يضنُّون بكرامتهم على الألسنة ؛ فإن مكاره هذا البحث مما لا يسعه طوْق إنسان وإن أسرف على نفسه من القهر ، ولا يَصْلب عليه قلم كاتب وإن كان هذا القلم فى يد الدهر ؛ ولابد للباحث فى أوله من فَلتات الضَّجر وإن اعتدّ ، وفى أثنائه من سقطات العزم وإن اشتدّ ، وفى آخره من العجز والانقطاع دون الحدّ .

على أنا مع ذلك قد استفرغنا الهم ، والتمسنا كل مُلْتَمس ، وبرئنا إلى النفس من تبعة التقصير فيما يبلغ إليه الذرع ، أو تناله الحيلة ، فنهضنا لذلك الأمر نهضا ، وسبكْنا فيه سَبْكا مَحْضا ، فإن قصرنا فضعفٌ ساقه العجز إلينا ، وإن قارَبْنا فذلك من فضل الله علينا .

---

(١) الحشد : الجمع

وبعدُ فإنا نقول: إنه لابد لمن ينظر فى 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 وقَع دون هذه الغاية لحظُّه من القراءة حيث يقع، وإن بلغها فهناك مَداخلُ الحجج ومَخارِجُها، وتصاريف الأدلة ومدارجُها، ثم الإفضاء به إلى مذاهب الحكمةِ على ما اشتهى، ثم الانتهاء حيث ترى كل حكيم انتهى.

القرآن

آياتٌ منزّلة من حول العرش ، فالأرض بها سماءٌ هي منها كواكب ، بل هي الجندُ الإلهي قد نشِرَ له من الفضيلة عَلَمٌ وانضوت إليه من الأرواح مَواكب ؛ أُغلِقت دونه القلوبُ فاقتحم أقفالَها ، وامتنعت عليه «أعرافُ» الضمائر فابتزّ «أنفالها» ، [1] وكم صدّوا عن سبيله صدا ؛ ومن ذا يدفع السّيل إذا هَدَر ؟ واعترضوه بالألسنة ردا ، ولَعَمْرى من يردُّ على الله القدر ؟ وتخاطروا له بسفهائهم كما تخاطرت الفحُولُ بأذناب ، [2] وفتحوا عليه من الحوادث كلّ شِدقٍ فيه من كل داهيةٍ ناب ، فما كان إلا نورَ الشمس لايزال الجاهلُ يطمع في مَسراه ، ثم لايضع منه قطرة فى سقائه ؛ ويُلقى الصبيّ غطاءه ليخفيه بحجابه ، ثم لايزال النورُ ينبسط على غطائه . وهو القرآن كمْ ظنوا - بما انطوى تحت ألسنتهم وانتشر - كلّ ظن فى الحقيقة آثِمٍ ، بل كلُّ ظن بالحقيقة كافر ؛ وحسبوه أمراً هيناً لانه أنزِل فى الأرض على بَشَر ، كما يحسب الأحمقُ فى هذه السماء أرضاً ذات دوابَّ نورانيةٍ لان هلالها كأنما سقط من حافر ؛ وكم أبرقوا وأرعدوا حتى سال بهم وبصاحِبهم السّيلُ ، وأثاروا من الباطل فى بيضاء ليلُها كنهارها [3] ليجعلوا نهارَها كالليل ، فما كان لهم إلا

---

(١) الأعراف : الأمكنة العالية ، جمع عرف (بضم فسكون) والأنفال : الغنائم ، جمع نفل (بفتحتين) والمراد أن ضمائر العرب امتنعت على القرآن بما استوعر فيها من العادات والأخلاق ، فنفذ إليها وابتزها وغلبها على أمرها . والأعراف والأنفال أيضا السورتان المذكورتان فى القرآن . (٢) إذا تصاولت الفحول من الإبل تخاطرت بأذنابها كأنها يهدد بعضها بعضا .

(٣) أى فى هذه الملة السمحة ، وهذا وصفها فى الحديث الشريف ، وهو وصف دقيق بالغ (المؤلف) .

ماقال الله: ﴿بل نقذفُ بالحق على الباطل فيدمَغهُ فإذا هو زاهق ولكم الويل﴾

* * *

ألفاظ إذا اشتدت فأمواجُ البحار الزاخرة، وإذا هى لانت فأنفاس الحياة الآخرة، تذكرُ الدنيا فمنها عِمادُها ونِظامُها، وتصف الآخرة فمنها جنتُها وضرامُها، ومتى وعدت من كرم الله جعلت الثغور تضحك فى وجوه الغيوب، وإن أوعدت بعذاب الله جعلت الألسنة تُرْعَدُ من حمّى القلوب.

ومعان بَيْنا هى عُذوبة تُرويك من ماء البيان، ورقّة تَسترْوِح منها نسيمَ الجنان؛ ونور تبصر بهِ فى مرآة الإيمان وجهَ الأمان... وبينا هى تَرِفُّ بندى الحياة على زهرة الضمير، وتخلق فى أوراقها من معانى العِبْرَة معنى العَبير، وتَهُبّ عليها بأنفاس الرحمة فتَنِمُّ بسرّ هذا العالَم الصغير... ثم بينا هى تتساقط من الأفواه تساقطَ الدموع من الأجفان؛ وتدع القلبَ من الخشوع كأنه جنازة ينوحُ عليها اللسان؛ وتمثل للمذنب حقيقة الإنسانية حتى يظن أنه صِنفٌ آخر من الإنسان — إذا هى بعد ذلك إطباقُ السحاب وقد انهارت قواعدُه، والتَمعتْ ناره وقَصفت فى الجوّ رَواعدُه؛ وإذا هى السماء وقد أخذت على الأرض ذنبها؛ واستأذَنت فى صدمة الفزع ربها؛ فكادت تَرْجُفُ الراجفة، تتبعُها الرادفة؛ وإنما هى عند ذلك زَجْرَةٌ واحدة؛ فإذا الخَلْقُ طعامُ الفَناء وإذا الأرضُ «مائدة»

* * *

توهَّموا السحرَ ماتوهموه، فلما أنزل الله كتابَه قالوا: هذا هو السحر المُبين، وكانوا يأخذون فى ذلك بباطل الظن فأخذوا فى هذا بحق اليقين، أفسحرٌ هذا أم أنتم لا تُبصرون، ومن الشعر ماتسمعونه أم أنتم لاتسمعون؟

بلى إنه لسحرٌ يَغلب حتى يُفرِّقَ بين المرء وعادته ، وينفذ حتى يتصرف بين القلب وإرادته ، ويجرى فى الخواطر كما تصعد فى الشجر قطراتُ الماء ، ويتصل بالروح فكأنما يَمُدُّ لها بسبب السماء ؛ وإنه لسحرٌ إذ هو ألحاظ لم تُعْهَد من كَلِمٍ أحداقُها ، وثمراتٌ لم تنبت فى قَلَمٍ أوراقُها ، ونورٌ عليه رونقُ الماء فكأنما اشتعلت به الغيوم ، وماءٌ يتلألأُ كالنور فكأنما عُصِرَ من النجوم ؛ [١] وبلى إنه لشعرٌ ولكنَ زِنَةَ مبانيه فى معانيه ؛ وزينة معانيه فى مبانيه ؛ فكل معنى ولا جَرَمَ من بحر ، وكل لفظ كلؤلؤة فى النَّحْر ؛ وإنه لشعرٌ إذ هو آيات لا يُجانسُ كلامَها البديعَ غيرُ كمالِها ، وحقيقة فى الوجود لم يكن يُعرف غيرُ خيالِها ، ومِرآة فى يد الله تقابل كلَّ روح بمثالِها .

• • •

يقولون بجنونٌ بعضُ آلهتنا اعتراه ، [٢] وأساطيرُ الأولين اكْتَتَبها أم يقولون افتراه ؛ بلى إن العقل الكبير فى كمال ، ليتمثَّلُ فى العقول الصغيرة كأنه جنون ؛ وإن النجم المنير فوق هلاله ، ليظهر فى العيون القصيرة كأنه نقطةٌ فوق نون ؛ وهل رأوا إلا كلاماً تضىء ألفاظه كالمصابيح ، فعصفوا عليه بأفواههم كما تعصفُ الريح ، يريدون أن يُطفئوا نورَ الله ، وأين سراجُ النجم من نفخة ترتفع إليه كأنما تذهبُ تطفيه ، ونور القمر من كفٍ يحسب صاحبها أنها فى حجمه فيرفعها كأنما يخفيه ! وهيهات هيهات دون ذلك دَرَجُ الشمس

---

(١) المراد بهذا الفصل تصوير ما يناسب التخييل السحرى ، كما أن الفصل الذى يليه يرمى إلى ما يتعلق بمثل ذلك فى الشعر .

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

وهى أم الحياة فى كفَن ، وإزالها بالأيدى وهى روح النار فى قبر من كهوف الزمن .

لا جرَم أن القرآن سر السماء فهو نور الله فى أفق الدنيا حتى تزول ، ومعنى الخلود فى دولة الأرض إلى أن تدول ؛ وكذلك تمادى العرب فى طُغيانهم يَعمهون ، وظلَّت آياتُه تَلْقَف ما يأفِكون ، فوقع الحق وبطَل ما كانوا يعملون

فصل

وبعد فإنا سنقول فى القرآن الكريم بما يتعلق بلغته ويتصل ببلاغته ويكشف عن أوجه الإعجاز فى ذلك ، لا تَنفذ فى غير سبب لما نحن بسبيله ، ولا نذهب فى الكلام عن نتيجة من نتائجه ، ولا يكون من شأننا أن نتزيّد بما ينزل من غرضنا منزلة القافية ، أو نتكثّر بما وراءه بمُثبِتة أو نافية ، فإن هذا القرآن مايزال يَهدى للتى هى أقوم ، وإن القول فيه ما برح كثير المذاهب متعدد الجهات متصل الحدود يُفضى بعضها إلى بعض ، إذ هو كتاب السماء إلى الأرض مُسْتَقَرًّا ومُسْتَوْدَعا ، وقد جاء بالإعجاز الأبدى الذى يشهد على الدهر ويشهد الدهر عليه ، فما من جهة من الكلام وفنونه إلا وأنت واجد إليها متوجها فيه ، وما من عصر إلا وهو مُقلِّب صفحة منه حتى لتنتهى الدنيا عند خاتمته فإذا هى خلاء ﴿من الجِنّة والناس[1]﴾

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

(١) هذه الجملة هى كذلك آخر المصحف .

أمره على تقادم الزمن خَضَعَ أو تَطامَنَ (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 تُبْليه أو تستجِده ، إنما هو روح من أمر الله تعالى هو نزّله وهو يحفظه ، وقد قال سبحانه : ﴿إنا نحنُ نزّلنا الذِّكْرَ وإنّا له لحافظون — فلا تحسبنّ الله مُخْلِف وعده﴾ .

بَيْد أنه لا بد لنا من صدر نبتدئ به القول في تاريخه وجمعه وتدوينه وقراءاته ، 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 ؛ وقليلٌ منهم من وصل ، وقليلٌ من هؤلاء من اتصل ، فاللهم عونَك وتيسيرك .

---

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

تاريخ القرآن

وجمعه وتدوينه

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

ولولا نزوله متفرقاً : آية واحدة إلى آيات قليلة ، ما ألحمهم الدليل في تحويهم بأقصر سورة منه ، إذ لو أنزل جملة واحدة كما سألوا لكان لهم في ذلك وجه من العذر يُلْبِس الحق بالباطل ، وينفّس عليهم أمر الإعجاز ، ويهوّن في أنفسهم من الجملة بعض ما لا يهون من التفصيل ، لأنهم قوم لا يقرءون ولا يَتدارَسون ، ولكنّ الآية أو الآيات القصيرة تنزل في زمن يعرفون مقداره بما ينزل في عَقِبها ، ثم هم يعجزون عن مثلها في مثل هذا الزمن بعينه ، وفيما يربِي عليه ويُضعِف ، وعلى انفساح المدة وتراخى الأيام بعد ذلك إلى نفَس 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 لدنْ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتى حِرَاء[1] فيتحنّث فيه الليالى ، إلى أن هاجر من مكة — وإنما هو من قصار السُّور ، على نَسِق يترقى إلى الطُّول فى بعض جهاته ، وذلك ولا ريب مما تتهيأ فيه المعارضة بادئ الرأى إذا كانت ممكنة ، لأنه مفصَّلٌ آيات ، ثم لقرب غايته ممن ينشط إلى معارضته والأخذ فى طريقته ، دون ما يكون ممتدّ النسق بعيد الغاية ، فتَصْدِف النفس عن جملته الطويلة ، ويُخلف نشاطها فيه ، لأن للقوة النفسية حدًّا إذا حُمِلت على ما وراءه كان من طبعها أن تنتهى إلى ما دونه ، وهذا أمر يعرفه من يرى شاعراً يَعُدّ أبيات القصيدة الرائعة قبل أن يقرأها ، أو كاتباً ينظر فى أعقاب الرسالة الجيدة ولما يأخذْ فى أوائلها ، وهلم مما يجرى هذا المجرى .

وقد كان ابتداء الوحى فى سنة ٦١١ للميلاد بمكة ، ثم هاجر منها النبى صلى الله عليه وسلم فى سنة ٦٢٢ إلى المدينة ، فنزل القرآن مكيًا ومدنيًا ، وقد اختلفت الروايات فى آخر آية نزلت ، وتاريخ نزولها ، وفى بعضها أن ذلك كان قبل موته عليه الصلاة والسلام بأحد وثمانين يوما ، فى سنة إحدى عشرة للهجرة ، وأى ذلك كان فإن مدة نزول القرآن تُوفى على العشرين سنة ، وإنما هى الحكمة التى أومأنا إليها فى مذهب إعجازه ، وحكمة أخرى معها : وهى استدراج العرب وتصريف أنفسهم بأوامره ونواهيه على حسب النوازل وكِفاء الحادثات ، ليكون تحولهم أشبه بالسنّة الطبيعية كما ينمو الحى من باطنه ، وسيقع تفصيل هذا المعنى فيما يأتى .

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

---

(١) هو جبل من جبال مكة على ثلاثة أميال منها ، وكان النبى (صلى الله عليه وسلم) قبل أن يأتيه الوحى يتعبد فى غار من هذا الجبل ، وفيه ابتدأ الوحى إليه (المؤلف)

أو بأمر من النبي صلى الله عليه وسلم فيخطُّونه على ما اتفق لهم يومئذ من العُسُب والكَرانيف واللِّخاف(١) والرِّقاع وقطع الأديم وعظام الأكتاف والأضلاع من الشاة والإبل ، وكلٌّ ما أصابوا من مثلها مما يصلح لغرضهم ؛ يكتب كل منهم ما تيسّر له أو يسرّته أحواله . ولكن مما ليس فيه ريب أن منهم قوماً جمعوا القرآن كله لذلك العهد ؛ وقد اختلفوا فى تعيينهم ، بَيْدَ أنهم أجمعوا على نفر ، منهم : على بن أبى طالب ، ومُعاذ بن جبل ، وأُبَىّ ابن كعب ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن مسعود ؛ وهؤلاء كانوا مادةَ هذا الأمر من بعدُ ، فإن المصاحف التى اختصت بالثقة كانت ثلاثة : مصحف ابن مسعود ، ومصحف أُبَىّ ، ومصحف زيد ؛ وكلهم قرأ القرآن وعرَضه على النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فأما ابن مسعود فقرأ بمكة وعَرض هناك وأما أُبَىّ فإنه قرأ بعد الهجرة وعَرض فى ذلك الوقت ، وأما زيد فقرأه بعدهما وكان عرضه متأخراً عن الجميع ، وهو آخر العَرض ؛ إذ كان فى 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 ستعرفهُ .

أما علىّ بن أبى طالب فقد ذكروا أن له مصحفا جمعه لما رأى من الناس طيرةً عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وفى الفهرست لابن النديم

---

(١) العسب : جمع عسيب ؛ وهو جريد النخل ؛ كانوا يكشطون الخوص عنه ويكتبون فى الظرف العريض . والكرانيف : جمع كرنافة (بالكسر والضم) وهى أصول السعف الغلاظ ؛ واللخاف : جمع لخفة (بفتح فسكون) وهى صفائح الحجارة .

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

وقُبض رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فى الصدور ، وفيما كتبوه عليه ، ثم نهض أبو بكر بأمر الإسلام ، وكانت فى مدته حروب أهل الرِّدّة ، ومنها غزوة أهل اليمامة ؛ والمحاربون أكثرهم من الصحابة ومن القراء ؛ فقُتل فى هذه الغزوة وحدها سبعون قارئا من الصحابة (ويقال سبعمائة) ؛ وكان قد قتل منهم مثل هـذا العدد ببئر مَعُونة [1] فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم فهال ذلك عمرَ بن الخطاب ؛ فدخل على أبي بكر ـ رحمهما الله ـ فقال : إن أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) باليمامة يتهافتون تهافُتَ الفَراش فى النار ، وإنى أخشى أن لا يشهدوا موطنا إلا فعلوا ذلك ، حتى يُقْتَلوا ، وهم حَمَلة القرآن ؛ فيضيع القرآن ويُنسى ، ولو جمعتَه وكتبتَه ! فنفر منها أبو بكر ، وقال : أفعلُ مالم يفعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؟ فتراجعا فى ذلك ، ثم أرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت ، قال زيد : فدخلت عليه وعمرُ مُسَرْبَلٌ فقال لى أبو بكر : إن هـذا قد دعانى إلى أمر فأبيت عليه ، وأنت كاتبُ الوحى ، فإن تـكن معه اتبعتكما ، وإن توافقنى لا أفعلْ ؛ فاقتص أبو بكر قولَ عمرَ وعمرُ ساكت ؛ فنفرتُ من ذلك ، وقلتُ : يفعل مالم يفعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؟ إلى أن قال عمر كلمة : وما عليكما لو فعلتما ذلك ؟ فذهبنا ننظر ، فقلنا : لا شيء والله ، ما علينا فى ذلك شيء . قال زيد : فأمرنى أبو بكر فكتبته فى قطع الأَدَم وكِسر الأكتاف والعُسُب .

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

وهذا الذى فعله أبو بكر كأنما استحيا به طائفة من القراء الذين استَحرَّ بهم القتل بعد ذلك فى المواطن التى شهدوها ، لم يَعْد به ما وصفنا ؛ ولذا بقى ما اكتتبه زيد نسخة واحدة ، وهو قد تتبع ما فيها من الرقاع والعُسُب واللخاف ومن صدور الرجال ، وإنما ائتمنه أبو بكر لأنه حافظ ، ولأنه من كتبة الوحى ، ثم لأنه صاحب العَرْضة الأخيرة ؛ وربما كان قد أعانه بغيره فى الجمع والتتبع ، فإن فى بعض الروايات أن سالما مولى أبى حُذيفة كان أحد الجامعين بأمر أبى بكر ؛ أما الكتابة فهى لزيد بالإجماع .

وبقيت تلك الصحف عند أبى بكر ، ينتظر 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 وتفرّق المسلمون فى الأمصار ، فأخذ أهل كل مصر عن رجل من بقية القراء :

فأهل دمشق وحِمْص أخذوا عن المِقْداد بن الأسود ، وأهل الكوفة عن ابن مسعود ، وأهل البصرة عن أبى موسى الأشعرى — وكانوا يسمون مصحفه لُبَاب القلوب — وقرأ كثير من أهل الشام بقراءة أبىّ بن كعب ، وكانت وجوه القراءة التى يؤدون بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التى نزل عليها ، كما سيمرّ بك ، فكان الذى يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك الأمصار إذا احتوتهم المجامع أو التقوا فى المَواطن على جهاد أعدائهم ، يعجب من ذلك أن تكون هذه الوجوه كلها على اختلاف ما بينها فى كلام واحد ، فإذا علم أن جميع القراءات مُسندة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه أجازها ، لا يمتنع أن يَحيك فى صدره بعض الشك وأن ينطوى منها على شىء إذا هو كان قد نشأ بعد زمن الدعوة . وبعد أن

اجتمع العرب على كلمة واحدة ، فلا يلبث أن يُجرِى ذلك الاختلاف مجرى مثله من سائر الكلام ، فيرى بعضه خيراً من بعضه ، ويظن منه الصريح والمدخولَ ، والعالىَ والنازلَ ، والأفصحَ والفصيح ، وأشباه ذلك ؛ ويعتقد ما يراه فى القرآن من القرآن ، وهذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مَرَدوا عليه خرجوا منه ولا ريب إلى المناقضة والمُلاحاة ، وإلى أن يردّ بعضهم على بعض ؛ هذا يقول : قراءتى وما أخذت به . وذلك يقول : بل قراءتى وما أنا عليه . وليس من وراء هذا اللجاج إلا التكفير والتأثيم ، ولا جرم أنها الفتنة لا تَفتأُ بعد ذلك من دم .

ولقد نجمتْ هذه الناشئة يومئذ ، فلما كانت غزوة إرْمينيَة وغزوة أذربيجان ، كان فيمن غزاهما مع أهل العراق حذيفة بن اليَمان ، فرأى كثرة اختلاف المسلمين فى وجوه القراءة ، وأنهم لا يَجرون من ذلك على أصل فى الفطرة اللغوية كما كان العرب يقرءون بلحونهم ، ورأى ما يبدر على ألسنتهم حين يأتى كل فريق منهم بما لم يُسمع من غيره ؛ إذ يتمارَون فيه حتى يكفِّر بعضهم بعضا ، ولم ير عندهم نكيراً لذلك ولا إكباراً له ، بل كانوا قد ألفوه بين أنفسهم ، وصار من عادتهم وأمرهم ؛ ففزع إلى عثمان فأخبره بالذى رأى . وكان عثمان قد رفع إليه أن شيئا من ذلك يكون بين المسلمين الذين يُقرِئون الصِّبيَة ويأخذونهم بحفظ القرآن فينشئون وبهم من الخلاف بعضهم على بعض ، فأعظَمَ ـ رحمه الله ـ أمر هذه الفتنة ، وأكبره الصحابة جميعا ؛ لأن الاختلاف فى كتاب الله مَدرجة إلى مخالفة ما فيه ، ومتى أهملوا بعض معانيه لم يكن بدٌّ أن يتصرفوا ببعض ألفاظه ، وإنما هو اجتراء واحد فيوشك أن يكون من ذلك مَساغ للتحريف والتبديل ؛ فأجمعوا أمرهم أن ينتسخوا الصحف الأولى التى

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

قال زيد ـ فى بعض الروايات عنه ـ : فلما فرغتُ عرضته عرضةً فلم أجد فيه هذه الآية : ﴿ من المؤمنين رجال صَدَقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم مَنْ

---

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

وفى رواية ثالثة لابن عساكر : أن عثمان خطب فى الناس يومئذ وعزم على كل رجل عنده شىء من كتاب الله لما جاء به ، فكان الرجل يجىء بالورقة والأديم فيه القرآن ، حتى جمع من ذلك كثرة ، ثم دعاهم رجلا رجلا ، فناشدهم : أسمعت 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 : فأي الناس أعرب ؟ قالوا : سعيد بن العاص ؛ قال : فليمل سعيد وليكتب زيد .

ونحسب أن اختلاف هذه الرواية وما جاء بمعناها من وجوه أخرى إنما بعث عليه تصور الرواة لأبلغ ما يكون من صور الثقة فى هذا الأمر حتى يحكموه من نواحيه كلها ؛ فانك لا ترى منها رواية إلا وفيها مبالغة فى التحرى ليست فى الأخرى . والذى يخبر بمثل ذلك الخبر عن القرآن إنما يخبر بأمر شديد إذا هو لم يمكن فيه لموضع الثقة ولم يحصنه أشد التحصين حتى لا تجد الشبهة إليه سبيلا . وظاهر أنه من المحال أن تكون كل هذه الروايات هى الواقع (المؤلف)

قَضَى نَحْبَهُ ومنهم مَنْ ينتظر وما بدّلوا تبديلا ﴾[1] قال: فاستعرضتُ المهاجرين أسألهم عنها، فلم أجدها عند أحد منهم، ثم استعرضتُ الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم، حتى وجدتها عند خُزَيمة — يعنى ابن ثابت — فكتبتها. ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه هاتين الآيتين: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسِكم عزيزٌ عليه ما عَنِتُّمْ حريصٌ عليكم ...﴾ — إلى آخر السورة[2] فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند أحد منهم، ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم، حتى وجدتها مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضاً، فأثبتُّها فى آخر براءة، ولو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورةً على حِدة. ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئاً، ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة، وحلف لها لَيَرُدَّنَّها إليها. فأعطته؛ فعرض المصحف عليها، فلم يختلف فى شىء؛ فردّها إليها وطابت نفسه؛ وأمر الناسَ أن يكتبوا مصاحف؛ فلما ماتت حفصة أرسل إلى عبد الله بن عمر فى الصحيفة بعزمة فأعطاهم إياها فغُسلت غَسلا.

قلنا: وكلام زيد نص قاطع فى أنه كان يحفظ القرآن كله؛ لم يذهب عنه شىء منه؛ إذ كان يعرض مافى الصحف على ما رُبِطَ فى صدره وثبت فى حفظه؛ ثم هو نصٌّ كذلك على أن زيداً كان لا يكتفى بنفسه بل يذهبُ يستعرضُ الناس حتى يجدَ من يُؤَدِّى إليه؛ كيلا ينفرد هو بالحفظ خشيةَ أن يكون موضعَ ظِنَّة؛ وإن كان الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ قد اجتمعوا على الثقة به؛ فلم يُثبت ما أثبته إلا بشاهدين؛ أحدهما من حفظ غيره؛ والآخر من حفظه.

ثم بعث عثمان فى كل أفق بمصحف من تلك المصاحف؛ وكانت سبعة

---

(١) سورة الأحزاب (٢) سورة براءة

ـ فى قول مشهور ـ : فأرسل منها إلى مكة ، والشام ؛ واليمن ؛ والبحرين ؛ والبصرة ؛ والكوفة ؛ وحبس بالمدينة واحدا ، وهو مصحفه الذى يسمى الإمام[١] ثم أمر بما عدا ذلك من صحيفة أو مصحف أن يُحرق ؛ ولم يجعل فى عزيمته تلك رخصة سائغة لأحد ، وكان جمع عثمان فى سنة ٢٥ للهجرة .

وإنما أراد عثمان بذلك حسْم مادّة الاختلاف ، لأنه أمر يمدّ مع الزمن وتتشعبُ الأيام به ؛ وهو إن أمِنَ فى عصره لم يَدْرِ ما يكون بعد عصره ؛ وقد أدرك أن العرب لا يستمرون عربا على الاختلاط والفتوح ؛ وأن الألسنة تنتقل ، واللغات تختلف ؛ ثم هو رأى ما وقعَ فى الشعر وروايته ؛ وأن الاختلاف كان بابا إلى الزيادة والابتداع ؛ فلم يفعل شيئا أكثر من أنه حَصّنَ القرآن وأحكم الأسوار حوله ، ومنع الزمن أن يتطرق إليه بشىء ؛ وجعله بذلك فوق الزمن .

ولم تكن المصاحف التى كتبت قبل مصحف عثمان على هذا الترتيب المعروف فى السُّوَر 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 فى الموضع الذى يذكر فيه كذا وكذا ؛ فكان القرآن مرتب الآيات غير أنه لم يكن مجموعا بين دِفّتين فلا يؤمن أن يضطرب نَسَق مجموعه فى أيدى الناس باضطراب القِطَع التى

---

(١) الأصل فى هذه التسمية ماجاء فى بعض الروايات من أن عثمان لما بلغه اختلاف المعلمين فى القرآن كما أوردناه آنفاً ، قال : عندى تكذبون به وتلحنون فيه ، فمن نأى عنى كان أشد تكذيباً وأكثر لحنا ؛ ياأصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماما

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

كتب فيها تقديما وتأخيرا ، ولم يلزم الناس القراءة يومئذ بتوالى السور ؛ وذلك أن الواحد منهم إذا حفظ سورة أو كتبها ثم خرج فى سَرِية[1] فنزلت سورة أخرى فإنه كان إذا رجع يأخذ فى حفظ ما ينزل بعد رجوعه وكتابته ؛ ويتبع ما فاته على حسب ما تسهّلَ له أكثره أو أقله ؛ فمن ثَم يقع فيما يكتبه تأخير المقدّم وتقديم المؤخّر ؛ فلما جمعه أبو بكر برأى عمر كتبوه على ما وقّفَهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم كانوا فى أيام عمر يكتبون بعض المصاحف مُنتسقة السور على ترتيب ابن مسعود ، وترتيب أبيّ بن كعب . وكلاهما قد سرده ابن النديم فى كتابه (الفهرست) وقال ابن فارس : إن السور فى مصحف علىّ كانت مرتبة على النزول ، فكان أوله سورة اقرأ باسم ربك ، ثم المدّثّر ، ثم المزّمّل ، ثم تَبّتْ ، ثم التكوير ؛ وهكذا إلى آخر المكىّ والمدنى ، ولا حاجة بنا أن نتسع فى استقصاء هذا الخلاف .

أما ترتيب مصحف عثمان فهو نسق زيد بن ثابت ، وهو صاحب العرضة الأخيرة ، ولعله كان ترتيب مصحف أبى بكر أيضا ، لما مرّ فى الرواية عن زيد من أنه قابل بين الاثنين معارضة ، والله أعلم[2] .

---

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

(٢) ويرجح أن ترتيب زيد الذى نقرأ به اليوم هو مارضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : ماروى عن عوف بن مالك ، وعن حذيفة ، من أنه (عليه الصلاة والسلام) تهجد ذات ليلة فاستفتح فقرأ فى نافلته البقرة وآل عمران والنساء والمائدة فى أربع ركعات ، سورة سورة ، على هذا النسق ، وهو الذى عليه ترتيب زيد .

وهذا الخبر يظاهر ماورد فى معناه وانعقد به التصديق من أن ترتيب الآى إنما كان توقيفا منه (صلى الله عليه وسلم) . ومن قصص زيد عن نفسه فى 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 يجدون فى إخراجها وانتساخها . ولقد روى المسعودى أنه رفع من عسكر معاوية فى واقعة صفين نحو من خمسمائة مصحف ، وهى الخُدْعة المشهورة التى أشار بها عمرو بن العاص فى 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 استقصاء لما كُتب ، واستيعاباً لما فى الصدور ، فكانوا لا يقبلون إلا بشهادة قد منحوها ، أو حِلْف 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 المسعودى ، ونحن لا نوثقها ، لأن الرجل مؤلف أخبار يحتمل لها من كل وجه ؛ أما الرواية التى نرضاها فهى ما رواه ابن قتيبة من أن عليا نادى أصحابه فأصبحوا على راياتهم ومصافهم ؛ فلما رآهم معاوية وقد برزوا للقتال قال لعمرو بن العاص : ياعمرو ، ألم تزعم أنك ماوقعت فى 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 اجتماعا : 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 رجلا من أصحابه يقال له ابن هند ، فنشره بين الصفين ، ثم نادى : الله الله فى دمائنا البقية ! بيننا وبينكم كتاب الله . فلما سمع الناس ذلك ثاروا إلى على فقالوا : قد أعطاك معاوية الحق ، ودعاك إلى كتاب الله ، فاقبل منه . ورفع صاحب معاوية (المصحف) وهو يقول : بيننا وبينكم هذا الخ الخ .

وإن لم تكن هذه الرواية هي حقيقة الواقع فليس أشبه بحقيقة الواقع منها .

(المؤلف)

لا يحسنون التهجّى ، وقد يكتبون غير ما يقرءون على وجه من وجوه الكتابة أو يكتبون بحرف من القراءات ، كالذى رواه ابن فارس بسنده عن هانئ ، قال : كنت عند عثمان رضى الله تعالى عنه وهم يعرضون المصاحف ، فأرسلنى بكَتِف شاة إلى أبىّ بن كعب فيها : «لم يَتَسن» و «فأمهل الكافرين» و «لا تبديل للخلق» قال : فدعا بالدواة فمحا إحدى اللامين وكتب ﴿لِخَلق الله﴾ ومحا «فأمهل» وكتب ﴿فمهّل﴾ وكتب ﴿لم يتسنّهْ﴾ ألحق فيها هاء ، والقراءة على هذا الرسم .

فذهب جماعة من أهل الكلام ممن لا صناعة لهم إلا الظنّ والتأويل واستخراج الأساليب الجدَلية من كل حكم وكل قول ، إلى جواز أن يكون قد سقط عنهم من القرآن شىء ، حملا على ما وصفوا من كيفية جمعه ، وهو باطل من الظن ؛ لما علمته من أنباء حَفَظته 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 دِفّتى المصحف هو الذى تلقوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يأته الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولا اقتطع منه الباطل شيئا .

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

فاجترءوا على حدود الله ، وضربتهم الفتنُ والشبهات مقبلا بمدبر ومُدْبرا بمقبل ، فصار كل من نزع إلى الخلاف يريد أن يجد من القرآن ما يختلف معه ، أو يختلف به ، وهيهات ذلك إلا أن يَتَدَسَّسَ فى الرواية بمكروه يكون معه التأويل والأباطيل ، وإلا أن يفتح الكلمة السيئة ويبالغ فى الحمل على ذمته والعنف بها فى أشياء لا تُرَدّ إلى الله ولا إلى الرسول ، ولا يعرفها الذين يستنبطون من الحق ، بل لا يعرفون لها فى الحق وجها .

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

---

(١) نجمت فى الأمة من غير أهل السنة فرق كثيرة يكفر بعضها بعضاً ، وكل فرقة منهم اعتدت نفسها أمة ... فذهبت هى أيضاً فرقاً مختلفة يكفر بعضها بعضاً ومن رءوس الفرق المعروفة ، المعتزلة ، وهم عشرون فرقة ؛ والشيعة اثنتان وعشرون ، والخوارج سبع فرق . وبعض هذه الفرق يفترق أيضا . . . كالعجاردة ، فانهم عشر ، ومنهم فرقة الثعالبة ، وهى وحدها أربع فرق ، ثم المرجئة ، وفرقهم خمس ، والنجارية ، وهم ثلاث . وكل أولئك منهم جبريه ، ومنهم مشبهة ، ولجميعهم نبز يعرفون به ، وغيرهم أحصاهم المؤلفون فى الملل والنحل .

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

الأحكام عن ربه إذا لم ينزل بها قرآن ، لأن السنة كانت تأتى مأتاه ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « أوتيتُ الكتاب ومثلَهُ معه » يعنى السُّنن

وعلى هذا الحديث يُخرَّج فى رأينا كل ما رووه مما حسبوه 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 مُحْدَثات الأمور ، وأن فى هذه المحدثات مما هو أشد منها وأجدى بشؤمه . ولو كان من تلك شىء فى العهد الأول لرويت معها أقوال أخرى للأئمة الأثْبَات الذين كان إليهم المفزع ، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم كانوا يومئذ متوافرين ، وكلهم مُقْرَن لذلك قوىّ عليه ، وكانوا يعلمون أن المِراء فى القرآن كفر ورِدَّة ، وأن إنكار بعضه كإنكاره جملة . وقد أجمعوا على ما فى مصحف عثمان وأعطوه بَذْلَ ألسنتهم فى الشهادة ، أى قوتها ، وما استطاعت من تصديق .

ونحن من جهتنا نمنع كل المنع ، ولا نعبأ أن يقال إنه ذهب من القرآن شىء ، وإن تأوّلوا لذلك وتمحلوا ، وإن أسندوا الرواية إلى جبريل وميكائيل ، ونعتدّ ذلك من السَّوْءة الصلعاء التى لا يَرْحَضها من جاء بها ولا يغسلها عن رأسه بعد قول الله : ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خَلْفه ﴾ أفترى باطلهم جاءه من فوقه . . . ؟

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

هو ماهو ، ثم بما وَهِل عنه بعضهم [١] مما تحدثوا من أحاديثه الشريفة ، فأخطأوا في فهم ماسمعوا . ونقلنا في باب الرواية من تاريخ آداب العرب [٢] أن بعضهم كان يردُّ على بعض فيما يَشْتَبه لهم أنه الصواب ، خوفَ أن يكونوا قد وهموا .

وثبت أن عمر رضى الله عنه شك في حديث فاطمة بنت قيس ، بل شك في حديث عمّار بن ياسر في التيمُّم لخوف الوهم ، مع أن عماراً ممن لا يتهم بتعمد الكذب ، ولا بالكذب وهْلة ، لصحبته وسابقته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك أذن له عمر في رواية هذا الحديث مع شكه هو في صحته .

على أن تلك الروايات القليلة [٣] إن صحت أسانيدها أو لم تصح ، فهى على ضعفها وقلتها مما لا َ فلَ به ، مادام إلى جانبها إجماعُ الأمة وتظاهر الروايات الصحيحة وتواترُ النقل والأداء على التوثيق .

وبعدُ فما تلك الردّة التى كانت بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والفتنِ التى تعاقبت ، والأحداث التى استفاضت ، والانشقاق الذى ارفضت به عصا الإسلام ـ بأقل شأناً ولا أضعفَ خطراً من هذا كله ومِثله معه من ضروب الأقاويل ، حتى لا يقتحم مجترئ ولا يستهدف مُفْتَرٍ ولا يبالغ مُبْطِل 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 ماروره لم يأت من قِبلِ الإجماع ، وليس له من هذه الحجة مادة ولا قوة ؛ ولو أن الأمر كان إلى الرأى والنظر لقلنا : لعلّه ولعلنا ، ولكنها الرواية ومِلاكها ، والأدلة واشتراكها ﴿ومن الناس من يعبدُ الله على حَرْفٍ ؛ فإن أصابه خيرٌ اطمأنّ به ، وإن أصابته فتنة انقلبَ على وجهه ؛ خَسِرَ الدنيا والآخرة﴾ .

---

(١) غلط أو نسى (٢) الجزء الأول (٣) فيما زعموه كان قرآناً وبطلت تلاوته ـ المؤلف

القراءة وطرق الأداء

وهذا الفصل مما نتأدى به إلى الكلام فى لغة القرآن ، فهو سبيلنا إليها فى نَسَقِ التأليف ؛ إذ القراءة والأداء أمران يتعلقان باللفظ ويُبنيان على وجوه اللغة التى قام بها .

وليس من همّنا فيما نأتى به إلا أن نقضى حقّ التاريخ اللغوى ، منصرفين ما وسِعَنا الانصرافُ عن الجهة الفنّية التى هى جانب من علمى القراءات والتجويد ؛ فإن الكلام فى هذه الجهة يتسع ، وهو غير ما نحن فيه ، ومازالت الجهة الفنّيّةُ من كل علم هى فرعٌ من أصله فى التاريخ .

نزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بأفصح ما تسمو إليه لغة العرب فى خصائصها العجيبة وما تُقوّم به ، مما هو السببُ فى جَزالتها ودقة أوضاعها وإحكام نظمها واجتماعِها من ذلك على تأليفٍ صوتىّ يكاد يكون موسيقيًّا محضا ، فى التركيب ، والتناسب بين أجراس الحروف ، والملاءمةِ بين طبيعة المعنى وطبيعة الصوت الذى يؤديه ، كما بيناه فى بابه من الجزء الأول[1] فكان مما لابدّ منه بالضرورة أن يكون القرآن أملكَ بهذه الصفات كلها ، وأن يكون ذلك التأليفُ أظهرَ الوجوه التى نزل عليها ؛ ثم أن تتعدد فيه مَناحى هذا التأليف تعدداً يكافئ الفروعَ اللسانية التى سبقت بها فِطْرَة اللغة فى العرب ، حتى يستطيع كلُّ عربى أن يُوَقّعَ بأحرفه وكلماته على لحنه الفطرىّ ولهجةِ قومه ، توقيعاً يطلق من نفسه الأصواتَ الموسيقية

(1) تاريخ آداب العرب

التى يَشِيع بها الطرب فى هذه النفس ، بما يسمونه فى لغة العُرف بياناً وفصاحة ، وهو فى لغة الحقيقة الموسيقى اللغوية .

وإذا تم هذا النظم للقرآن مع بقاء الإعجاز الذى تحدّى به ، ومع اليأس من معارضته على ما يكون فى نظمه من تقلُّب الصور اللفظية فى بعض الأحرف والكلمات بحسب ما يلائم تلك الأحوال فى مناطق العرب ، فقد تم له التمام كله ، وصار إعجازه إعجازاً للفطرة اللغوية فى نفسها حيث كانت وكيف ظهرت ، ومهما يكن من أمرها ؛ ومتى كان العجز فِطْرِيًّا فقد ثبت بطبيعته وإن لجَّ فيه الناس جميعا ، لأنه شىء فى تلك الفطرة يُفهم منها صريحا ، ثم لا تنكر هى موضعه منها وموقعه ، وإن كابرت فيه الألفاظ وبالغت الأهواء فى جَحْدِهِ والانتفاء منه ، مِراءً ومغالبة .

والطبيعة قد توجد فى مفردات لغتها مترادِفات ، بحيث يكون الشيئان لمعنًى واحد ، ولكن لا توجد فيها الأضداد بحال من الأحوال ، فلا يكون الشىء الطبيعى محتملا بصورته الواحدة لأن يكون إقراراً وإنكاراً معا ، ومن ثم لا يستقيم للعرب أن يعارضوا القرآن إذا كان مَأْتَى العجز من فطرتهم اللغوية ، ولا يُتوهم ذلك وإن انتشرت لهم فى الخلاف كلُّ قالة[1] .

ذلك فيما نرى هو السبب الأول الذى من أجله اختلفت بعض ألفاظ القرآن فى قراءتها وأدائها اختلافا صح جميعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصحت قراءته به ؛ وهو كان أعلم العرب بوجوه لغتها ، كما سيأتى فى موضعه ؛ إذ لا وجه عندنا للاختلاف الصحيح إلا هذا ، فإن القرآن لو نزل على لفظ واحد ما كان ذلك بضائره شيئا وهو ما هو إحكاماً وإبداعا ، فهذه واحدة . وحكمة

---

(١) القاله والمقالة بمعنى واحد (المؤلف)

أخرى ، وهى تيسير القراءة والحفظ على قوم أمّيين لم يكن حفظ الشرائع مما عرفوه ، فضلا عن أن يكون مما ألفوه .

وثالثة تلحق بمعانى الإعجاز ، وهى أن تكون الألفاظ فى اختلاف بعض صُوَرها مما يتهيأ معه استنباط حكم أو تحقيق معنى من معانى الشريعة ولذا كانت القراءات من حجّة الفقهاء فى الاستنباط والاجتهاد ، وهذا المعنى مما انفرد به القرآن الكريم ، ثم هو مما لا يستطيعه لغوىّ أو بيانىّ فى تصوير خيال فضلا عن تقرير شريعة .

ومن أعجب ما رأيناه فى إعجاز القرآن وإحكام نظمه ، أنك تحسب ألفاظه هى التى تنقاد لمعانيه ، ثم تتعرّف ذلك وتَتغلغل فيه فتنتهى إلى أن معانيه منقادة لألفاظه ، ثم تحسب العكس وتتعرفه مُتثبتاً فتصير منه إلى عكس ما حسبت ؛ وما إن تزال متردداً على منازعة الجهتين كلتيهما ، حتى تردّه إلى الله الذى خلق فى العرب فطرة اللغة ، ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة ، لأن ذلك التوالى بين الألفاظ ومعانيها ، وبين المعانى وألفاظها ، مما لا يُعرف مثله إلا فى الصفات الروحية العالية إذ تتجاذب روحان قد أُلّفت بينهما حكمة الله فركبتهما تركيباً مَزْجيًا بحيث لا يجرى حكم فى هذا التجاذب على إحداهما حتى يشملهما جميعا

ووجوه الاختلاف الطبيعى كاختلاف القراءات فى العرب مما لا تفهم له تلك الطباع المختلفة به وجها ؛ لأن كل عربى قد ثبت على لحنه فى النطق أو القراءة[1] فيحسب ذلك الاختلاف مما لا يحتمله الشىء الثابت ؛ ولهذا جاءت بعض روايات عن الصحابة رضى الله عنهم تصف نبضاً من الشك ربما كانت تضرب به

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

قلوبهم حين يسمعون الاختلاف بين قراءةٍ وقراءةٍ ، حتى يَصرف الله عنهم ذلك ويَرْبِطَ على قلوبهم ، كما روى عن عمر بن الخطاب ، قال : سمعت هِشَام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستمعت لقراءته ، فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة ، لم يُقرِئْنِيها رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك ، فكدت أساوره فى الصلاة ، فصبرت حتى سلّم ، فلما سلم لَبّبْتُه بردائه[1] فقلت : من أقرأكَ هذه السورةَ التى سمعتك تقرؤها ؟ قال أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : كذبت ، فوالله إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لهو أقرأنى هذه السورةَ . فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله ، إنى سمعت هذا يقرأ سورةَ الفرقان على حروف لم تقرئنيها وأنت أقرأتنى سورةَ الفرقان ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرأ يا هِشام ، فقرأ عليهِ القراءةَ التى سمعته يقرؤها ، فقال : هكذا نزلت ، ثم قال : اقرأ يا عمر ، فقرأت القراءة التى أقرأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هكذا نزلت ، ثم قال : إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف ، فاقرأوا ما تيسّرَ منها . فتأمل قوله « ما تيسّر » تصِبْ منها شرحا طويلا ، وسنقول فى هذه السبعة بعد .

ورَوَوْا أن عبد الله بن مسعود لما خرج من الكوفة اجتمع إليه أصحابه فودّعهم ثم قال : لا تنازَعوا فى القرآن ، فإنه لا يختلف ولا يتلاشى ولا ينفَد لكثرة الردّ ، وإن شريعةَ الإسلام وحدودَه وفرائضه فيه واحدة ، ولو كان

---

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

شيء من الحرفين[1] ينهى عن شيء يأمر بِهِ الآخر كان ذلك الاختلاف ، ولكنه جامع ذلك كله ، لا تختلف فيه الحدود ولا الفرائضُ ولا شيء من شرائع الإسلام ؛ ولقد رأيتنا نتنازع فيه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمرنا نقرأ عليه فيخبرنا أن كلنا محسن ، ولو أعلم أحداً أعلم بما أنزل الله على رسوله منى لطلبته حتى أزداد عِلمه إلى علمى ، ولقد قرأتُ من لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سُورَةً ، وقد كنت علمت أنه يُعْرَضُ عليه القرآن فى كل رمضانَ ، حتى كان عامُ قُبِضَ فعرض عليه مرتين[2] ، فكان إذا فرغ أقرأ عليه فيخبرنى أنى مُحْسن . فمن قرأ على قراءتى فلا يدعَنَّها رغبة عنها ، ومن قرأ على شيء من هذه الحروف فلا يدعنهُ رغبة عنه ، فإنه من جحد بآية جحد به كلِّهِ .

هذا حين كان الاختلاف مما تقتضيه الفطرة اللغوية ومذاهبها ، فلما انْتَقَضَتْ هذه الفطرة ، واختبلت الألسنة بعد اتساع الفتوح وانسياح العرب فى الأقطار ، ومخالطتهم الأعاجم ، لم يَعُدْ لذلك الاختلاف

---

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

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

وجهٌ يتصل بحكمة من الرأى ، بل صار كأنه دُرْبَةٌ لإفساد هذا الأمر واختلافِ المادة نفسِها على وجهٍ يُنَكِّرُ من حقيقتها بما يضيف إليها أو يَخلطُ بها أو يغيّر منها ، وإلى هذا نظرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عُرِضَ عليه القرآن العرضةَ الأخيرة ، وما كان يعلم أنها الأخيرةُ لولا ما علّمه الله ، فاختار قراءة زيدِ 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 مرّ ، ثم تركوا للناس أسانيدَهم ؛ إذ كانت الفطرةُ سليمةً بعدُ .

فلما كانت الطِّيرةُ والاختلافُ لعهد عثمان ، أشفقوا من الضلال فى مَعاسِفِ الرأى ومَعامِيهِ ، فحملوا الناس عليها حملًا وكتبوا بها المصاحف كما تقدم [١] .

---

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

القــرّاء

يرجعُ عهدُ القرّاء الذين أقاموا الناس على طرائقهم فى التلاوة إلى عهد الصحابة رضى الله عنهم ، فقد اشتهر بالإقراء منهم سبعة : عثمان ، وعلىّ ، وأبىّ ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وأبو الدَّرْداء ، وأبو موسى الأشعرى ؛ وعنهم أخذ كثير من الصحابة والتابعين فى الأمصار ، وكلهم يُسْنِدُ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلما كانت أواخر عهد التابعين فى المائة الأولى ، تجرّد قومٌ واعتنَوا بضبط القراءة أتم عناية ، لِمَا رأوا من المساسِ إلى ذلك بعد اضطراب السَّلائِق ، وجعلوها علماً ، كما فعلوا يومئذٍ بالحديث والتفسير ؛ فكانوا فيها الأئمة الذين يُرْحَلُ إليهم ويُؤْخَذُ عنهم ؛ ثم اشتهر منهم ومن الطبقة التى تَلَتْهم أولئك الأئمة السبعة الذين تُنسَبُ إليهم القراءاتُ إلى اليوم ، وهم : أبو عمرو بن العلاء شيخُ الرُّواة المتوفى سنة ١٥٤ هـ ، وعبد الله بن كثير المتوفى سنة ١٢٠ ، ونافع بن نعيم المتوفى سنة ١٦٩ وعبد الله ابن عامر اليَحْصُبى المتوفى سنة ١١٨ ، وعاصم بن بهدلة الأسدى المتوفى سنة ١٢٨ ، وحمزة بن حبيب الزيات العِجْلى المتوفى سنة ١٥٦ ، وعلى بن حمزة الكِسائى إمام النحاة الكوفيين المتوفى سنة ١٨٩ .

وقراءات هؤلاء السبع هم المتَّفق عليها إجماعاً ، ولكل منهم سند فى روايته وطريق فى الرواية عنه ؛ وكل ذلك محفوظ مُثْبَت فى كتب هذا العلم (١) .

---

(١) فى معجم الأدباء ج ١ ص ٤١٢

« قال الحاكم : سمعت أبا بكر بن مهران يقول : قرأت على أبى على محمد بن أحمد بن حامد الصفار المقرئ — القرآن من أوله إلى آخره ، وقال : قرأت القرآن من أوله إلى آخره على أبى بكر محمد بن سليمان بن موسى الهاشمى ببغداد ، قال : قرأت على قنبل =

ثم اختاروا من أئمة القراءة غير من ذكرناهم ثلاثة صحّت قراءتهم وتواترت ، وهم : أبو جعفر يزيد بن القَعْقَاع المدنى المتوفى سنة ١٣٢ ، ويعقوب بن إسحاق الحَضْرَمى المتوفى سنة ١٨٥ ، وخَلَف بن هشام بن طالب (ولم نقف على تاريخ وفاته). وهؤلاء وأولئك هم أصحاب القراءات العَشْر ، وما عداها فشاذٌ ، كقراءة اليزيدى ، والحسن ، والأعمش ، وغيرهم[1] .

ولا يذهبن عنك أن هذا الاختيار إنما هو للعلماء المتأخرين فى المائة الثالثة ، وإلا فقد كان الأئمة الموثوق بعلمهم كثيرين ، وكان الناس على رأس المائتين بالبصرة ، على قراءة أبى 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[2] اسم الكسائى وحذف منهم اسم يعقوب .

قال بعضهم : والسبب فى الاقتصار على السبعة مع أن فى أئمة القرّاء 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 المكى ، وقال : قرأت على أبى الحسن النبال ، وأخبرنى أنه قرأ على ابن الأخريط وهب بن واضح ، وقرأ ابن الأخريط على إسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين وقرأ ابن قسطنطين على أشبل بن عباد ومعروف بن مسلطان 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 النيسابورى إمام عصره فى 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 وممن ألفوا فى هذا الفن ، وكان من الأثبات المتفننين (المؤلف)

الأئمة كانوا كثيراً جدا ، فلما تقاصَرَت الهمم اقتصروا مما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة به ، فنظروا إلى من اشتهر بالثقة والأمانة وطول العمر[١] فى ملازمة القراءة به والاتفاق على الأخذ عنه ، فأفردوا من كل مِصْرٍ إماماً واحدا ، ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الأئمة غير هؤلاء من القراءات ولا القراءة به ؛ كقراءة يعقوب ، وأبى جعفر ، وشيبة ، وغيرهم . قال : وقد صنّف ابن جبر المكى مثل ابن مجاهد كتابا فى القراءات فاقتصر على خمسة ، اختار من كل مصر إماما ، وإنما اقتصر على ذلك لأن المصاحف التى أرسلها عثمان كانت خمسة ، إلى هذه الأمصار . ويقال إنه وجَّه 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 . اهـ[٢]

وأول من تتبع وجوه القراءات وألّفها وتقصّى الأنواع الشاذّة فيها وبحث عن أسانيدها من صحيح ومصنوع ، هارون بن موسى القارئ النحوى المتوفى سنة ١٧٠ ؛ وكان رأساً فى القراءة والنحو ، ولكن أول من صنف فيها إنما هو أبو عبيد القاسم بن سلاّم الراوية المتوفى سنة ٢٢٤ ، وكان أول من استقصاها فى 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 لاتجوز الزيادة على ذلك ، وذلك لم يقل به أحد

وعندهم أن أصح القراءات من جهة توثيق سندها : نافع ، وعاصم ؛ وأكثرها توخيا للوجوه التى هى أفصح : أبو عمرو ، والكسائى (المؤلف)

وجوه القراءة

ومنذ بدأت القراءة تتميز بأنها علم يُتَدارَسُ ويُتلَقى ، بدأت فيها الصناعة العلمية ؛ فحُصِرَتْ وجوهُها وعُيِنت مذاهبها ؛ ومن شأن كل علم أن يكون ضبط الصحيح فيه حداً لغير الصحيح ، وقد تكون الأمثلة التى تُنتزَع من العلم للتمثيل بها على صحيحه مما يقتضى التمثيل بضدها على فاسده ، فتُقلَب القاعدة أو الكلمة على وجوهها المتباينة مما اطّرد أو شذّ ؛ وبهذا يُدَلُّ على المذاهب الضعيفة ويُطَرَّقُ إلى معرفتها ، فعسى أن يكون فيمن يَقِفون 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 فى باب الرواية[1] ، وأن يَتَدافعه الناس من رادٍ معه ورادٍ عليه ، أو يكون هو ضعيف البصر بهذا الأمر قليل التمييز فيه ، أو يكون خبيثَ الدِّخلةِ مُسْتَجَمّ الباطل أو من أصحاب العِلَلِ والمِراء أو شيء مما يَجرى هذا المَجْرى فلا يلبث أن يأخذ بها دون الصحيح ، ويتقلّد أمرها على وَهَنِه واضطرابه فيَعْتَسِرَ الكلام فيها[2] ، ويبالغ فى النّضح عنها والدّفع لما عداها ، ويتكلف لتصحيح هذا الفساد كما يتكلف لإفساد الصحيح وتوهينه ؛ ومن ثَمّ ينشأ من العلم علم آخر لم يكن قبل إلا حاجة من التمثيل به لغيره ، فاتسع حتى صار فى حاجة إلى التمثيل له بغيره .

كذلك نشأت القراءات الغريبة فى رأينا ، فإن هذا الشاذ وهذا الضعيف وهذا المنكَر مما لا نحسبه كان معروفا مُتلَقى بالإسناد الذى لا مَغمَزَ فيه

---

(١) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب .

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

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

ولا بد أن تكون قد شذّت وجوه كثيرة من القراءات قبل مصحف عثمان ، وخاصة فيمن يقرأ من عرب الأمصار ومن الأوْشاب المستضعفين الذين لم تخاصْ فطرتهم ولم تتوقّحْ طباعهم ، وكل أولئك قد كان لهم فى أحيائهم من يُقرِئهم القرآن ، فإن كان قد وقع أمر من ذلك لأصحاب القراءات ومن يتبعون وجوهها فأخذوا به لأنه عن متقدمٍ يسنده أو يزعمه صحيحا عمن 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[1] وما بقى فهو شاذ .

والقياس عندهم موافقة القراءة للعربية بوجه من الوجوه ، سواء كان أفصح أم فصيحا ، مُجمَعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله ؛ لأن القراءة سُنّة متّبَعَة ، يلزم قبولها والمصير إليها بالإسناد لا بالرأى . ثم يشترط فى تلك القراءة أن توافق أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا[2] ،

(١) فى بعض الأقوال أن العشر متواترة ، ولكننا أخذ فى هذا بالأضيق والأحوط .

(٢) يقال إن نسخ المصاحف العثمانية تختلف بعض الاختلاف ، ومما وقفنا عليه من أمثلة ذلك ما ذكره ابن الجزرى إمام القراء المتأخرين المتوفى سنة ٨٣٣ ﻫ أن ابن عامر يقرأ : « قالو اتخذ الله ولداً » ، وقراءة غيره « وقالوا » بزيادة الواو وأن ذلك ، أى حذف الواو ، ثابت فى المصحف الشامى ، وقال إن ابن كثير يقرأ « تجرى من تحتها الأنهار » ، وقراءة غيره . « تجرى تحتها الأنهار » ، وقراءة ابن كثير ثابتة فى المصحف المكى ، والمراد بالموافقة الاحتمالية ما يكون من نحو قراءة « مالك يوم الدين » فان لفظة (مالك) كتبت فى 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 ، فتلك هي القراءة الصحيحة ومتى اختل ركن منها أو أكثر أطلق عليها أنها ضعيفة أو شاذة أو باطلة ، ولتجئ بعد ذلك عن كائن من كان .

أما اشتراط موافقة العربية على أي وجوهها ، فذلك إطلاق يناسب ما قدمناه من أمر الفطرة ، ومن أجله كان صحيحاً أن لا يُعَول أئمة القراءة في أمر الجواز على ما هو أفشى في اللغة ، وأقيس في العربية ، دون ما هو أثبت في الأثر وأصحُّ في النقل ؛ لأن العرب متفاوتون في خلوص اللغة وقوة المنطق ، فإن قرءوا فلكل قبيل نَهْجه .

وأما موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية ، فذلك لما صحّ عندهم من أن الصحابة رضي الله عنهم اجتهدوا في الرسم على حسب ما عرفوا من لغات القراءة فكتبوا «الصّراط» مثلا في قوله تعالى : ﴿اهْدِنا الصِّرَاط المستقيم﴾ بالصاد المبدَلة 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[1] محتملة لذلك[2] .

وأما اشتراط صحة الإسناد فهو أمر ظاهر ما دامت القراءة سنة

---

(١) أي 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) وكاتب وحيه ، وعلم من هذا العلم ما لم يعلم غيره بدعوته (عليه الصلاة والسلام) فكأنما كتب بتوفيق كالتوقيف (المؤلف)

متّبعة ، وكثيراً ما ينكر بعض أهل العربية قراءة من القراءات ، لخروجها عن القياس ، أو لضعفها فى اللغة ؛ ولا يحفل أئمة القراء بإنكارهم شيئا ، كقراءة من قرأ ﴿فتوبُوا إلى بارئْكم﴾ بسكون الهمزة ونحوها مما أحصوه فى كتبهم .

وأول من اشتهر من القراء بالشواذّ وعُنى بجمع ذلك واستقصائه وإظهاره دون الصحيح ، أبو الفضل محمد بن جعفر الخُزاعى فى أواخر المائة الثانية ، فقد جمع قراءة نسبها إلى الإمام أبى حنيفة رحمه الله ومنها ﴿إنما يخشى اللهُ من عباده العلماء﴾ وقد أكذبوه فى إسناده وجعلوه مثلا بينهم فى القراءات الموضوعة المردودة .

ثم اجترأ الناس على القرآن بما فشا من مقالات أهل الزّيغ والإلحاد بعد المائة الثانية ، ولكن ذلك لم يتناول قراءته ، بل تناول مسائل من أمر الاعتقاد فيه ؛ ثم ظهر ابن شُنْبوذ المتوفى سنة ٣٢٨ ، وكان رجلا كثير اللحن قليل العلم ، فيه سلامة وحمق وغفلة ؛ فكان من أشهر القرّاء بالشواذ ، ثم أخذ فى سبيله أبو بكر العطار النحوى المتوفى سنة ٣٥٤ ، وكان من أعرَف الناس بالقراءات ، وإنما أفسد عليه أمره أنه من أئمة نحاة الكوفيين ، فخالف الإجماع وصنع فى ذلك صنعاً كوفيًا ... فاستخرج لقراءته وجوهاً من اللغة والمعنى ، ومن ذلك قراءته فى قوله تعالى : ﴿فلما استَيأسوا منه خَلَصوا نَجِيًا﴾[1] فإن هذا الأحمق قرأها « نُجُباً » فأزالها بذلك عن أحسن وجوه البيان العربى ، ولم يبال

---

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

ما صنع إذا هو قد انفرد بها على عادة الكوفيون فى الرواية ... كما مرّ فى باب الرواية فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب[١] .

أما بعد هؤلاء الرءوس وبعد أن انطوت أيامُهم ، فإن القراءة قد استوْسَقَ أمرُها ولم يعد للشاذّ وجهٌ ولا أُقيم له وزنٌ ؛ إذ كانت قد دُونت العلوم فى اللغة العربية وفى القراءات ، وأَخْمَلَ الناسُ أهلَ الشواذ ، الخلفاء والأمراء فمن دونهم ، واعتقدوا لهم السوء والإثم ، ورأوا أمرهم الفتنةَ التى لا يُستقال فيها البلاء ، فما زالوا بهم حتى قَطع الله دابِرَهم وغابِرَهم .

هذا وقد أوردَ ابنُ النديم فى كتابه « الفهرست » أسماء كثير من أهل الشواذ فى كثير من الأمصار ، فارجع إليه إن شئت أن تستقصى فيما لا يفيد .

---

(١) اختلف الكوفيون والبصريون أيضا فى رسم المصحف رجوعا إلى قواعدهم المقررة ، وقد كان الأمراء يفزعون إلى الجلة من علماء هذين المصرين فى كتابة المصاحف على مذاهب أهل التحقيق ، فيختلف كل فريق فى رسمه بعض الاختلاف ؛ ومن ذلك كتابة « والضحى 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 بالألف خلافا وقد ناظر المبرد ثعلبا فى ذلك بحضرة ابن طاهر ، فقال المبرد لثعلب : لم كتبت (والضحى) بالياء ؟ فقال : لضمة أوله ؛ فقال له . ولم إذن ضم أوله وهو من ذوات الواو وتكتبه بالياء ؟ قال : لأن الضمة تشبه الواو ، وما أوله واو يكون آخره ياء ، فتوهموا أن أوله واو . فقال المبرد ؛ أفلا يزول هذا التوهم إلى يوم القيامة ... ؟ (المؤلف)

قرّاء التلحين

ومما ابتُدع فى القراءة والأداء ، هذا التلحين الذى بقىَ إلى اليوم يتناقله المفتونة قلوبُهم وقلوبُ من يعجبهم شأْنُهم ويقرءون به على مايشبه الإيقاعَ وهو الغناء التقىّ ... ومن أنواعه عندهم فى أقسام النّغم (التَّرْعيدُ) وهو أن يُرْعد القارئ صوته ، قالوا كأنه يرْعَدُ من البرد أو الألم ... (والترقيصُ) وهو أن يروم السكوتَ على الساكن ثم ينقر مع الحركة كأنه فى عدْوٍ أو هَرْوَلة ؛ (والتطريبُ) وهو أن يترنم بالقرآن ويتنغّمَ به فيمدّ فى غير مواضع المدّ ويزيد فى المدّ إن أصاب موضعه ؛ (والتحزين) وهو أن يأتى بالقراءة على وجهٍ حزين يكاد يُبكى مع خشوع وخضوع ؛ ثم (الترديد) وهو ردُّ الجماعة على القارئ فى ختام قراءته بلحن واحد على وجه من تلك الوجوه .

وإنما كانت القراءة تحقيقاً ، أو حَدْراً ، أو تدويراً [1] فلما كانت المائة الثانية ، كان أول من قرأ بالتلحين والتّطْنين عبيدَ الله بن أبى بَكرة ، وكانت قراءته حزناً ليست على شىء من ألحان الغناء والحُداء ، فورِثَ ذلك عنه حفيدُه عبد الله بن عمر بن عُبيد الله ، فهو الذى يقال له قراءة ابن عمر ، وأخذها عنه الإباضى ، ثم أخذ سعيد بن العلّاف وأخوه عن الإباضى ، وصار سعيد رأسَ هذه القراءة فى زمنه وعُرِفت 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)

فأعجب بقراءته وكان يحظيه ويعطيه حتى عرف بين الناس بقارئ أمير المؤمنين[١] .

وكان القراء بعده : كالهيثم ، وأبان ، وابن أعيَنَ ، وغيرهم ممن يقرءون فى المجالس أو المساجد ، يُدْخلون فى القراءة من ألحان الغناء والُحدَاء والرهبانية ؛ فمنهم من كان يدسُّ الشيء من ذلك دسًّا خفيفا ، ومنهم من يجهر به حتى يَسْلَخَه ، فمن هذا قراءة الهيثم ﴿ أمّا السفينة فكانت لمساكين ﴾ فإنه كان يختلس المدّ اختلاسا فيقرؤها (لِمَسَـكِينَ) وإنما سلخه من صوت الغناء كهيئة اللحن فى قول الشاعر[٢] .

أما القطاة فإنى سَوفَ أنعتها　　فعتاً يُوَافق عندى بعض (مَفِيها)

أى (ما فيها) وكان ابن أعين يُدْخل الشيء من ذلك ويخفيه ، حتى كان الترمذى محمد بن سعيد فى المائة الثالثة ، وكان الخلفاء والأمراء يومئذ قد أولعوا بالغناء وافتنوا فيه ، فقرأ محمد هذا على الأغانى المولّدة المحدثة ، سلخها فى القراءة بأعيانها .

وقال صاحب جمال القراءة : إن أول ما غُنِّيَ به فى القرآن قراءة الهيثم « أما السفينة » كما تقدم ، فلعل ذلك أول ما ظهر منه .

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 فى بيوتهم كما هى سنتهم إلى اليوم

(٢) هذا البيت مطلع قصيدة سائرة رواها القالى فى ذيل أماليه ، وهى قصيدة كثر مدعوها فما يدرى لمن هى . . . قال : وكان أبو عبيدة يصححها لعليل بن الحجاج الهجيمى (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 مُغفِل قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم على ناقة يوم الفتح - فتح مكة - وهو يقرأ ﴿ إِنَّا فتحنا لك فَتْحا مبينا ليَغْفِرَ لكَ الله ما تَقَدَّمَ من ذَنْبِكَ ومَا تأخَّر ﴾ قال فقرأ ورَجَّعَ . وفسره ابن مغفل بقوله آآآ بهمزة مفتوحة بعدها ألف ساكنة ثلاث مرات ولاخلاف بينهم فى أن هذا الترجيع لم يكن ترجيع غناء[1]

وكان فى الصحابة والتابعين رضى الله عنهم من يحكم القراءة على أحسن وجوهها ويؤديها بأفصح مخرج وأسراه ، فكأنما يسمع منه القرآن غَضًّا طَرِيًّا ، لفصاحته وعذوبة منطقه وانتظام نَبَرَاتِهِ ، وهو لحن اللغة نفسها فى طبيعتها لا لحن القراءة فى الصناعة ، على أن كثيرا من العرب كانوا يقرءون القرآن ولا يخفون ألسنتهم مما اعتادته فى هيئة إنشاد الشعر ، بما لا يخل بالأداء ولكنه يعطى القراءة شبها 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 التَّغبير ، ولم يكن معروفا من إنشاد الشعراء قبل ذلك[2] وهو أنهم يتناشدون الشعر بالألحان فيطربون ويرقصون ويَرْهَجُون ، ويقال لمن

---

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

(٢) سنفصل القول فى كيفية إنشاد الشعراء وهيئة الإنشاد ، وذلك باب الشعر من تاريخ آداب العرب .

يفعلون ذلك : المُغَبِّرة[١] . وعن الشافعى رحمه الله أرَى الزنادقة وضعوا هذا التغبير ليصدوا الناس عن ذكر الله وقراءة القرآن .

وبالجملة فإن التعبد بفهم معانى القرآن فى وزن التعبد بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصفة المتلقّاة من أئمة القراءة المتصلة بالنبى صلى الله عليه وسلم . وقد عدّ 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 فى مبحث اللغة[1] كلام فى معنى الإصلاح الذى خلصت به لغتهم إلى التهذيب ، وكيف داوَرُوا بينهم فى لغات العرب ممن كان يجتمع إليهم من الحَجيج ، أو ينزل بهم من العرب فى كل موسم ومُتسوَّق ؛ وكان طبيعيا أن يكون القرآن بلغة قريش ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرشى ، ثم ليكون هذا الكلام زعيم اللغات كلها ، كما استمازت قريش من العرب بجوار البيت ، وسقاية الحاجّ ، وعمارة المسجد الحرام ، وغيرها من خصائصهم ؛ وقد ألِف العرب أمرهم ذلك واحتملوهم عليه وأفردوهم به ، فلأن يألفوا مثله فى كلام الله أوْلى .

وهذه حكمة بالغة فى سياسة أولئك الجُفاة وتألُّفهم وضم نشَرِهم ؛ فإن هذا القرآن لو لم يكن بلسان قريش ما اجتمع له العرب ألبتة ولو كانت بلاغته مما يُميت ويحيي ؛ ثم كانوا لا يَعْدون فى اعتبارهم إياه أنه ضرْب من تلك الضروب التى كانت لهم من خوارق العادات : كالسحر والكهانة وما إليهما ، وهو الذى افترتْه قريش ليصرفوا به وجوه العرب ويُميلوا رءوسهم عن الإصغاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : ساحر ؛ وكاهن وشاعر ؛ ومجنون ؛ وتقوَّلوا من أمثال ذلك يبتغون به أن يحدثوا فى قلوب الناس لهذا الأمر خفة الشأن ؛ وأن يهوّنوا عليهم منه بما هوّنته العادة ؛ وهم كانوا أعلم بعادات القوم وما يبلغ بهم ، حين قعدوا يَصُدون عن سبيل الله ويبْغونها عِوَجا .

---

(١) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب .

وههنا أصل آخر ، وهو أن القرآن لو نزل بغير ما ألِفَه النبي صلى الله عليه وسلم من اللغة القرشية وما اتصل بها ، كان ذلك مَغْمزاً فيه ؛ إذ لا تستقيم لهم المقابلة حينئذٍ بين القرآن وأساليبه ، وبين ما يأثُرونه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيهوّن ذلك على قريش ، ثم على العرب ؛ فيجدون لكل قبيلة مذهباً من القول فيه ؛ فتنشقُّ الكلمة ، ثم يصير الأمر من العصبية والمشاحنة والبغضاء ، إلى حالٍ لا يلتئم عليه أبدا ؛ 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 وطّأنا بهذا النَّبْذِ من القول لأن طائفة من الناس يذهبون إلى أن القرآن لو هو قد نزل على النبي صلى الله عليه وسلم بغير القرشية لكان ذلك وجها من إعجازه تُلْتَمَسُ به الحجة ويستبينُ الظفرُ ، ولخلّى عنه العربُ فترةً وعجزاً . وهو زعم لا يقول به إلا أحد رجلين : من لا يدري كيف يقول ، أو من يقول ولا يبالي أن يدري أنك مطّلعٌ منه على جهل وسَفَه .

ولما كان الوجه الذي أقبل به القرآن على العرب وجهَ تلك البلاغة المعجزةِ ، 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 ملاءمتُها للكلمة التي بإزائها ، ثم اتساق الكلام كله على هذا الوجه حتى يكون كالنغم الذي يُصب في الأذن صبًا ، فيجري أضعفه في النسق مجرى أقواه ؛ لأن جملته مُفْرَغة على تناسب واحد .

وقد استوفى القرآن أحسن ما فى تلك اللغات من ذلك المعنى ، وبان منها بهذه المناسبة العجيبة التى أظهرته على تنوعه فى الأوضاع التركيبية مظهرَ النوعِ الواحد ، وهى مناسبةٌ معجزة فى نفسها ، لأن التأليف بين المواد المختلفة على وجهٍ متناسبٍ ممكنٌ ، ولكن التأليف بينها على وجه يجمعها ويجمع الأذواقَ المختلفة عليها كما اتفق للقرآن ، أمرٌ لا يقول بإمكانه من يعرف معنى الإمكان . وسنفصل ذلك فى موضع هو أملكُ به متى انتهينا إلى القول فى حقيقة الإعجاز .

أما اللغات التى نزل بها القرآن غير لغة قريش ، فهى لغة بنى سعد بن بكر ، الذين كان النبي صلى الله عليه وسلم مُسْتَرْضَعاً فيهم ، وهى إحدى لغات العَجُز من هوازِن ، ثم سائر هذه اللغات وهى جُشَمُ بن بكر ، ونصر بن معاوية ، وثقيف ؛ وتلك هى أفصح لغات العرب جملة . ثم خزاعة ، وهُذَيل ، وكِنانة ، وأسد ، وضَبَّةَ ؛ وكانوا على قرب من مكة يكثرون التردُّد إليها ، ومن بعدهم قَيْس وألفافُها التى فى وسط الجزيرة [1] .

قال بعض العلماء : وقد جاءت فى القرآن ألفاظ من لغات أخرى ، كقوله : ﴿لا يَلِتْكُمْ أعمالَكم﴾ أى لا ينقصكم ، بلغة بنى عبس ، ونقل الواسطى فى كتابه الذى وضعه فى القراءات العشر : أن فى القرآن من أربعين لغةً عربية ، وهى : قريش ، وهذَيل ، وكنانة ، وخثْعَم ، والخَزرَج ، وأشعر ، ونُمير وقيس عَيلان ، وجُرْهُم ، واليمن ، وأزد شنوءة ، وكندة ، وتَميم ، وحِمْير ، ومَدْيَنْ ، ولَخْم ، وسعد العشيرة ، وحَضْرَموت ، وسَدوس ، والعمالقة ، وأنمار ، وغسان ، ومذحج ، وخُزاعة ، وغَطَفانَ ، وسبأ ، وعُمَانَ ، وبنو حنيفة ، وثعلب ، وطيّ ، وعامر

---

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

ابن صَعْصَعَة، وأوْس ومُزَينة ، وثقيف ، وجذام ، وبَلِيّ ، وعُذْرَة ، وهَوازن ، والنَّمرِ ، واليمامة . اهـ .

ولا سبيل إلى تحقيق ذلك ؛ لدروس هذه اللغات وتَدَاخُلها وتَقطُّع أسباب المقارنة بينها وبين لغة قريش التى مضوا على استعمالها بعد القرآن وأطبقوا عليها ، والعلماء إنما يذكرون من أكثر هذه اللغات فى القرآن الكلمة والكلمتين ، إلى الكلمات القليلة ؛ وانظر أين يقع مَبلَغ ذلك من لغة بجملتها ؟

وقد ائتلفت لغة القرآن الكريم على وجه يستطيع العرب أن يقرءوه بلحونهم وإن اختلفت وتناقضت ، ثم يبقى مع ذلك على فصاحته وخُلوصه لأن هذه الفصاحة هى فى الوضع التركيبي كما أومأنا إليه آنفا . وتلك سياسة لغوية استدرج بها العرب إلى الإجماع على منطق واحد ، ليكونوا جماعة واحدة ، كما وقع ذلك من بعد ، فجرت لغة القرآن على أحرف مختلفات فى منطق الكلام : كتحقيق الهمز وتخفيفه ؛ والمد والقَصْر ، والفتح والإمالة وما بينهما والإظهار والإدغام ، وضم الهاء وكسرها من عليهم وإليهم ، وإلحاق الواو فيهما وفى لفظَى منهُمو وعنهُمو ، وإلحاق الياء فى إليه وعليه وفيه ، ونحو ذلك فكان أهل كل لحن يقرءونه بلَحنهم .

وربما استعمل القرآن الكلمةَ الواحدة على منطق أهل اللغات المختلفة فجاء بها على وجهين لمناسبة فى نظمه : كَبَرَاء ، وبَرِىء ؛ فإن أهل الحجاز يقولون أنا منكَ بَراء ، لا يَعْدونها ، وتميم وسائر العرب يقولون : أنا منك برىء ؛ واللغتان فى القرآن . وكذلك قوله ﴿ فأسْرِ بأهْلِكَ ﴾ وقوله ﴿ والليل إذا يسرى ﴾ فإن الأولى لغة قريش ، يقولون : أسريت ، وغيرهم من العرب يقولون : سَرَيْتُ . وهذا باب من اللغة لم يقع إلينا مُسْتَقْصًى ، ولكن علماء

الأدب ربما أشاروا إلى بعض ألفاظه فى كتبهم ، كما تصيب من ذلك فى الكامل للمبرد وغيره[1] .

وبالوجوه التى أومأنا إليها تختلف القراءات على حسب الطرق التى تجىء منها ، فالناقلون عمن قرأ بلغة قبيلة ينقلون بتلك اللغة فى الأكثر ، ولذا قيل : إن القراءات السبع متواترة فيما لم يكن قبيل الأداء ، وأما ما هو من قبيله كالمد والإمالة ونحوها فغير متواتر ، وهو الوجه المتقَبَّل .

---

(١) قد تتبعنا نسبة هذه اللغات ، وتقصيناها ذلك حتى ظفرنا بها ، لأن هذا من أكبر ما نعنى به كما بينا فى موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب . فتخفيف الهمز لغة قريش وأهل الحجاز ، والتحقيق لغة من عداهم . وقيل : إن أهل مكة وحدهم يهمزون النبي ، والبرية ، والخابية ، والذرية ، ويخالفون فى ذلك سائر العرب .

وكانت العرب تمد عند الدعاء ، وعند الاستغاثة ، وعند المبالغة فى نفى الشىء . والمد : هو زيادة مط فى حرف المد على المد الطبيعى فيه والقصر : ترك تلك الزيادة ؛ وكلاهما اعتبار لا يختص به قوم دون قوم .

والفتح لغة قريش ، والإمالة لغة بنى سعد ، وقد سبق الكلام عنهما وعما بينهما ، فى اختلاف لغات العرب من الجزء الأول من التاريخ . .

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

وثم وجه لغوى آخر ، وهو التفخيم : أى تحريك أوساط الكلم بالضم والكسر فى المواضع المختلف فيها دون إسكانها لأنه أشبع لها وأفخم ، ومن ذلك فى القرآن ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة﴾ وأشباهه ، فإن هذا تفخيم وتثقيل ، قال أبو عبيدة : أهل الحجاز يفخمون الكلام كله إلا حرفا واحداً وهو (عشرة) فإنهم يجزمونه ، وأهل نجد يتركون التفخيم فى الكلام إلا هذا الحرف ، فإنهم يقولون : عشرة بكسر الشين . وما فسرناه من أمر التفخيم إنما هو على بعض معانيه اللغوية ، لأن له فى الاصطلاح غير هذا المعنى . (المؤلف)

ولقد أحصى علماء القراءة فى كتبهم كل ما ورد من ألفاظ القرآن على أحد تلك الوجوه ، ومن قرأ بها كلّها أو بعضها من الأئمة ؛ وهى عناية ليس أوفى منها ، ولا يُعرَف من مثلها لغيرهم ولغير أهل الحديث فى أمة من الأمم ؛ غير أنهم عفا الله عنهم أسقطوا من كتبهم كل ما يتعلق بالنسبة التاريخية فى اللغات نفسها ، إلا ما لا حَفْل به ؛ وقد أشبعنا القول من هذا المعنى ومن الحسرة عليه فى باب اللغة من التاريخ . ولكن القول نَهِمٌ لا يزال يَشْرَهُ فيسيل به لُعاب القلم ... كلما توهم لذة الفائدة وطعمها !

الأحرف السبعة

وروى أهل الأثر حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل منها ظَهْرٌ وبَطْنٌ، ولكل حرف حَدٌّ، ولكل حدٍّ مَطْلَع»[1]، ثم اختلفوا فى تأويله وفى تفسير هذه الأحرف؛ ولكن الأكثرين على أنها سبع لغات من لغات قريش وألفافها من ظواهر مكة إلى قَيس؛ وقد سميناها آنفا، وذلك قول لا تُخرج عليه إلا بعض ألفاظ الحديث ويبقى سائرها غير مُتجه.

وقال بعض العلماء: إنى تدبرت الوجوه التى تختلف بها لغات العرب فوجدتها على سبعة أنحاء لا تزيد ولا تنقص، وبجميع ذلك نزل القرآن. الوجه الأول: إبدال لفظ بلفظ: كالحوت بالسمك وبالعكس، وكالعِهْنِ المنفوش قرأها ابن مسعود: كالصوف المنفوش؛ والثانى: إبدال حرف بحرف: كالتابوت والتابوه — وقد مر بك أنها كانت كتابة زيد بن ثابت حتى غيرها عثمان[2] — والثالث تقديم وتأخير، إما فى الكلمة، نحو: سُلِبَ زيدٌ ثوبه وسُلِب ثوْبُ زَيْدٍ، وإما فى الحرف، نحو: أفَلَمْ يَيْأسْ، وأفلم يَأيَس،

(١) وقد روى هذا الحديث بألفاظ أخرى.

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

والرابع: زيادة حرف أو نقصانه ، نحو : ماليَهْ ، وسلطانِيهْ ، فلا تَكُ فى مِرْيَةٍ ؛ والخامس: اختلافُ حركات البناء ، نحو : فلا تحسبنْ (بفتح السين وكسرها) ؛ والسادس: اختلافُ الإعراب ، نحو : ما هـذا بشَرا ، وقرأ ابن مسعود بالرَّفع ؛ والسابع التفخيم والإمالة ، وهذا اختلاف فى اللحن والتزيين لا فى نفس اللغـة ، والتفخيم أعلى وأشهر عنـد فصحاء العرب (وقد مر معنى ذلك) .

قال : فهذه الوجوه السبعة التى بها اختلفت لغاتُ العرب قد أنزل الله باختلافها القرآنَ متفرقاً فيه ؛ ليُعلم بذلك أن من زلَّ عن ظاهر التلاوة بمثله ، أو مَن تعذَّر عليه تركُ عادته (اللغوية) فخرج إلى نحوٍ مما قد نزل به ، فليس بملوم ولا معاقَب عليه ؛ وكل هذا فيما إذا لم يختلف فى المعانى . اه

وهو قول حسن يُحمل به الحديث على معنى القراءات التى هى فى الأصل فروقٌ لغوية ، وإن كان بعضُ الأحرف قد قرئ بسبعة أوجه وبعشرة ، نحو : ﴿ مَلِكِ يوْم الدِّين ﴾ و ﴿ عَبَدَ الطَّاغوت ﴾ .

والذى عندنا فى معنى الحديث : أن المراد بالأحرف اللغات التى تختلف بها لهجات العرب ؛ حتى يوسّع على كل قوم أن يقرءوه بلحنهم ، وما كان العرب يفهمون من معنى الحرف فى الكلام إلا اللغة[1] ؛ وإنما جعلها سبعة رمزاً إلى ما ألفوه من معنى الكمال فى هذا العدد ، وخاصةً فيما يتعلق بالإلهيات : كالسموات السبع ، والأرضين السبع ، والسبعةِ الأيام التى بُرِئت فيها الخليقة ، وأبواب الجنة والجحيم ، ونحوها ؛ فهـذه حدودٌ تحتوى ما وراءها بالغاً

(١) أما بعد الإسلام فخصوا لفظة الحرف من القرآن بكل كلمة تقرأ منه على الوجوه ، فيقولون هذا فى حرف ابن مسعود مثلا ، يعنون قراءته .

ما بلغ ، وهـذا الرمزُ من ألطف المعانى وأدقها ، إذ يجعل القرآن فى لغته وتركيبه كأنه حدود وأبوابٌ لكلام العرب كله [١] ، على أنه مع ذلك لا يبلغ

---

(١) ألف الأديب الصفدى كتاباً فى عدد السبعة لكماله وشهرته سماه (عين النبع ، على طرد السبع) ومما قال فيه : إن السبعة جمعت العدد كله ، لأن العدد أزواج وأفراد ، والأزواج فيها أول وثان ، والاثنان أول الأزواج ، والأربعة زوج ثان ، والثلاثة أول الأفراد ، والخمسة فرد ثان . فإذا اجتمع الزوج الأول مع الفرد الثانى ، أو الفرد الأول مع الزوج الثانى كان سبعة . وكذلك إذا أخذ الواحد الذى هو أصل العدد ، مع الستة التى هى عند الحكماء عدد تام ، يكون منها السبعة التى هى عدد كامل ، لأن الكمال درجة فوق التمام ، وهذه الخاصة لا توجد فى غير السبعة ؛ ولذلك يفصلون بينها وبين الثمانية بالواو ، فيقولون : واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية وتسعة وعشرة الخ . ومن ذلك قوله تعالى فى سورة الكهف : ﴿سيقولون : ثلاثة رابعهم كلبهم . ويقولون : خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب . ويقولون : سبعة وثامنهم كلبهم﴾ .

ثم ساق أمثلة مختلفة من استعمال الناس لفظ السبعة فى كل ما يريدون به الكمال أو المبالغة أو التيمن أو نحوها مما يرجع إلى أصل الكمال .

قلنا : وهذا الذى اعتل به لإدخال الواو فى قوله تعالى ﴿وثامنهم كلبهم﴾ ليس بشىء وإنما وجه به كلامه توجيها ، 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 يرجموا بالغيب ، ولهذا فصلوا بين القوم وبين كلبهم الذى ليس منهم إلا فى العدد ، وارتفاع هذه الواو من الجملتين الأوليين 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 كلبهم . 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 ، فنبسط فيه من أسرار الآى وإعجازها ما تطلع به الشمس لمن أبصر فيراها ؛ ولمن عمى فيحسها ! (المؤلف)

منه شيء في المعارضة والخِلاف ، وإن تمادّ العرب في ذلك إلى الغاية ؛ إذ هو لغات تنزل من أهلها منزلةَ السموات ممن ينظرونها ؛ والأرضينَ ممن يضربون فيها ، وهَلمّ ... إلى آخر هذا الباب ؛ فذلك قولهم بأفواههم ، أو هذا قول الله الذي يكابرون فيه ويطمعون أن يُسامِتُوه 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 وبطنِهِ وحدّه ، ومطلع كل حدّ ، إلى حقيقة هذا الإعجاز ، فإن ظاهر القرآن على أي لغة قرئَ بها من لغات العرب إنما هو ظاهر تلك اللغة بعينها ؛ ولكن باطنه صورة السماء في الماء ، ومُسَمّيَات إلٰهية لا تُنَالُ وإن نيلت الأسماء ؛ ثم إن لكل لغة في امتزاجها بالقرآن حدّاً يقف عنده أهلها ، وهو الحد الذي تبتدى منه الجنسية اللغوية ، ولكل حد من هذه الحدود مطلع يُصْعَدُ منه إلى مُرْتَقى هذه الجنسية التي كان القرآن أخصّ مقوّمانها ؛ وذلك في جملته إنما هو الإعجاز كلّه ، والهدى كله ، والكمال كله .

ولسنا ننكر أن هذا التأويل قد يكون بعيدا بدقائقه عن مُتَنَاول أذهان العرب ، ولا أن فيه شيئا من الكدّ ، ولكنه على كل حال قريب ممن ورثوا العرب في لغتهم وقصّروا عنهم في فهم حقائق الإعجاز بتقصير الفطرة فيهم ؛ ثم لا بد أن يكون العرب قد فهموا الحديث على نحوٍ مما يؤديه تفسيره الذي ذهبنا إليه ، إذ لا يعرفون من الحرف وظهره وبطنه والحدّ والمطلع غير الصفات التي تتعلق باللغة ، ولأمرٍ ما كان كلام النبوة خالدا كأنه قيل في كل عصر لأهله وقَبيله ، وكأنّ هذا الزمان إنما هو شاهدٌ يجيء بالبينة على صحة تأويله .

ولو أن هذا الحديث قد جاء فى تأويله نص عن النبي صلى الله عليه وسلم يعيّن المراد منه ، لما اختلفت أقوال العلماء فيه ، وما داموا قد اختلفوا فدعنا نختلف معهم ونأخذ بالأشبه والأمثل مما يوافق القرآن نفسه وقد أنزله الله الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم . فإن ذهبت مذهبنا وإلا نخذ مما أحببت أوْ دَع !

مفردات القرآن

وفى القرآن ألفاظ اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب ؛ وليس المراد بغرابتها أنها مُنكرة أو نافرة أو شاذة ، فإن القرآن منزه عن هذا جميعه ، وإنما اللفظة الغريبة ههنا هى التى تكون حسنة مستغربة فى التأويل ، بحيث لا يتساوى فى العلم بها أهلها وسائر الناس .

وجملة ما عدُّوه من ذلك فى القرآن كله ، سبعمائة 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 خفى علينا الحرفُ من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب ؛ رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفةَ ذلك منه .

ولقد كان رضى الله عنه يجلس بفِنَاء الكعبة ثم يَكْتَنِفهُ الناس يسألونه عن التفسير وثَبَتِهِ 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 بنيِّف وتسعين بيتا من الشعر العربى الفصيح ، فلا نطيل بسردها ؛ فإن الكلام يتسع بما لا فائدة منه إلا معرفة الألفاظ وتفسيرها[1] .

ومنشأ الغرابة فيما عدُّوه من الغريب أن يكون ذلك من لغات متفرقة أو تكونَ مستعملةً على وجه من وجوه الوضع يُخرجها مُخْرَجَ الغريب : كالظلم والكفر ، والإيمان ، ونحوها مما نقل عن مدلوله فى لغة العرب إلى

---

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

المعانى الإسلامية المحدثة ؛ أو يكون سِيَاقُ الألفاظ قد دل بالقرينة على معنى معيّن غير الذى يُفهم من ذات اللفظ ، كقوله تعالى : ﴿ فإذا قرأناه فاتّبعْ قرآنه ﴾ أى فإذا بيّنّاه فاعمل به .

وكان الصحابة رضى الله عنهم يسمون فهم هذا الغريب « إعراب القرآن » لإنهم يستبينون معانيه ويُخَلِّصُونها ، وقد روى أبو هريرة فى ذلك « أعربو القرآن والتمسوا غَرَائِبَهُ » وبهذا الأثر ونحوه مما تأتى فيه لفظة (الإعراب) زعم طائفة من أبناء الطيالسة[1] 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 ، ضَلّةً من القائلين ، وذهابا إلى معنى (الإعراب) النحوى ؛ ثم غفلةً عن لغة الاصطلاح ، والاصطلاح فى أهله ضربٌ من الوضع ، لا يحمل على كلامهم غير ما حملوه عليه .

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

---

(١) أبناء الطيالسة : كناية عن الأعاجم ، وكان العرب يقولون للعجمى إذا عيروه : « يابن الطيلسان » كأنه عندهم ابن ثوبه .

ولذا قال العلماء فى تلك الألفاظ المعرّبة التى اختلطت بالقرآن : إن بلاغتها فى نفسها أنه لا يوجد غيرها يُغنى عنها فى مواقعها من نظم الآيات ، لا إفراداً ولا تركيباً . وهو قول يَحسُن بعد الذى بيّناه .

ومن ألفاظه ما يسمّيه أهل اللغة بالوجوه والنظائر ، والأفراد .

أما الوجوه والنظائر فهى الألفاظ التى وردت فيه بمعان مختلفة : كلفظ الهُدَى ، فإنه فيه على سبعةَ عشر وجها : بمعنى الثبات ، والدين ، والدعاء ؛ ونحوها . ومن هذه الألفاظ : الصلاة ، والرحمة ، والسوء ، والفتنة ، والروح وغيرها ؛ وكلها مما يتَبَسطُ فى استعماله بوجوه من القرائن . وسياسةُ القرينة فى العربية شريعةٌ من شرائع الألفاظ .

وأما الأفراد فهى ألفاظ تجىء بمعنًى مُفْرد غير المعنى الذى تُستعمل فيه عادة . ولابن فارس فى إحصاء هذا النوع كتاب قال فيه : كل مافى القرآن من ذكر الأسف فمعناه الحزن ، إلا قوله : ﴿ فلما آسفونا انتقمنا منهم ﴾ فمعناه أغضبونا ، وكل ما فيه من ذكر البُروج فهى الكواكب ، إلا قوله : ﴿ولو كنتم فى بُروجٍ مُشَيَّدَة ﴾ فهى القصور الطوال الحصينة ، وكل مافيه من ذكر البر والبحر فالمراد بالبحر الماء وبالبر التراب ، إلا قوله : ﴿ظهر الفسادُ فى البر والبحر ﴾ فالمراد به البرية والعمران . وعدّ من مثل ذلك هو وغيره أشياء ؛ فهذا ما يسمونه فى لغة القرآن بالأفراد .

تأثير القرآن فى اللغة

لا نتكلم فى هذا الفصل عن الوجوه اللغوية التى ابتدَعها القرآن فى الكلام، فصارت من بعده نَهْجَ الألسنةِ والأقلام؛ ولا عن وجوه تأثيره باللغة، فإن لكل من ذلك موضعاً هو أملكُ به؛ وإنما نَقُصُّ لك طرَفاً من القول فى هذه اللغة كيف ظهرت فى آياته للزمان، حتى لا يُظن أنها لغة عصرها؛ وكيف بَهَرت بغاياته فى البيان، حتى ليقال إنها لغة دهرها؛ وكيف جاوز بها قدرَها الطبيعىّ بعد أن صار هو من قَدْرها.

نزل القرآن الكريم بهذه اللغة على نمطٍ يعجز قليله وكثيره معاً؛ فكان أشبهَ شىء بالنور فى جملة نَسقهِ؛ إذ النور جملة واحدة وإنما يتجزأ باعتبار لا يخرجه من طبيعته، وهو فى كل جزء من أجزائه وفى أجزائه جملةً لا يُعارض بشىء، إلا إذا خُلقَتْ سماءٌ غير السماء، وبدّلت الأرضُ غيرَ الأرضِ؛ وإنما كان ذلك لأنه صَفّى اللغة من أكدارها، وأجراها فى ظاهره على بواطن أسرارها، فجاء بها فى ماء الجمال أملأ من السحاب، وفى طَرَاوةِ الخَلق أجملَ من الشباب؛ ثم هو بما تناول بها من المعانى الدقيقة التى أبرزها فى جلال الإعجاز، وصوّرها بالحقيقة وأنطقها بالمجاز؛ وما ركّبها به من المطاوعة فى تقلّبِ الأساليب، وتحوّلِ التراكيب إلى التراكيب، قد أظهرها مظهراً لا يُقضَى العجبُ منه، لأنه جلاها على التاريخ كله لا على جيل العرب بخاصته، ولهذا بُهتوا لها حتى لم يتبيّنوا أكانوا يسمعون بها صوتَ الحاضر أم صوتَ المستقبل أم صوت الخلود؛ لأنها هى لغتهم التى يعرفونها، ولكن فى جزالة لم يُمضَغ لها شِيحٌ ولا قيصومٌ [1]،

---

(١) يقال: فلان يمضغ الشيح والقيصوم، إذا كان عربيا خالص البداوة. وهما نبتتان من نبات البادية. (المؤلف)

ورقة غير ما انتهى إليهم من أمر الحاضرة . وهذا معنى ليس أظهر منه فى إعجاز القرآن ، فإن اللغة لا تشبُّ عن أطوار أهلها متى كانت من غرائزهم ؛ وإنما تكون على مقدارهم ضعفاً وقوة ، لأنها صورتهم المتكلمة وهم صورتها المفكِّرَة ، فهى ألفاظ معانيهم وهم فى الحقيقة معانى ألفاظها . ولذلك لا تزيد عليهم ولا ينقصون عنها ما دام رسمهم لم يتغير ، وما دامت عادتهم لم تنتقل ؛ فإن سنَحَ لامرئٍ من أهل النظر أن يستدل فى لغة من اللغات على آثار أمتها بنوع من القيافة المعنوية ؛ كما يستدل صاحب القيافة النظرية من الأثر فى الطريق على مذهب صاحبه لا يخطئه ، وعلى بعض صفاته لا يتعدّاها — فذلك ممكنٌ لا تهنُ فيه القوة ولا يبلغ به الإعياء ، متى هو تقدم فيه بالذهن الثاقب ، وتعاطاه بالقريحة النافذة ؛ لأنه يَسْتَظْهِر من اللغة بالصفات على الموصوف ، ويجعل المعروف قياسا لغير المعروف .

وأنت إذا صبغت يدك بهذا الفنّ من القيافة اللغوية ، وحاولت أن تستخرج من لغة القرآن ما يصف لك العرب على أخلاقهم وطباعهم ومبلغهم من العلم ، فإنك تحاول مُحالا ، وتكابر فيما يأبى عليك ، وما ليس لك فى الحيلة إليه غير المكابرة ؛ حتى إن الذى لا يعتقد مُسْتَبْصِرا 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 مَناصا من ردّ التاريخ والتكذيب له ، ثم الإقرار بأن هذا القرآن إنما هو أثر من لغة قوم جاوزوا فى الحضارة حدّ أهلها من سائر الأجيال ، وبلغوا من أحوال المدنية أرقى هذه الأحوال ، وكانوا من العلوم ، فى مَقام معلوم ؛ لأن هذا الماء الصافى الذى يترقرق فى عبارته ، وهذا النظم الجيّد الوثيق ، وما اشتمل عليه من بدائع الأوصاف ، وما فيه من روائع الحكمة ؛ ثم ما احتوى

عليه من إشارات السماء إلى الأرض ، وضَرَاعةِ الأرض للسماء ، إلى ماحلَّهُ من مُعضِلات الاجتماع ، وكَشفه من وجوه السياستين النفسية والقومية ، لا يكون ألبتةَ فى لغة أمة قد أناخت بها أخلاق البَداوة فى ساقةِ الأمم حتى عبدت الأصنام ، ولم تعرف من الشرائع غير شريعة الإلهام ، وما ملكها من ملوك الدهر غير سلطان الأوهام .

فهو إذا قرأ قوله تعالى [1] :

﴿ وقضَى ربُّكَ ألّا تَعبُدوا إلا إيّاهُ وبالوالِدَيْنِ إحساناً إمّا يَبلُغَنّ عندَكَ الكِبَرَ أحدُهُما أوْ كلاهُما فلا تَقُلْ لهُما أفٍّ ولاَ تَنهَرْهُما وقُلْ لهُما قوْلاً كَرِيماً . واخْفِضْ لهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمةِ وقلْ ربِّ ارحَمْهُما كما ربّيانى صَغيراً . ربُّكُمْ أعلَمُ بما فى نُفوسِكُمْ إن تكونوا صٰلِحِينَ فإنّهُ كانَ للأوّابينَ غفوراً . وآتِ ذَا القرْبَى حَقّهُ والمِسكينَ وابنَ السَّبِيلِ ولا تُبذِّرْ تبذيراً . إنَّ المبذِّرين كانوا إخوانَ الشيٰطين وكان الشيطٰنُ لِرَبّهِ كَفوراً . وإمّا تُعرِضَنَّ عَنهُمُ ابْتِغاءَ رَحمةٍ مِنْ ربّكَ تَرْجُوهَا فَقل لهم قوْلا مَيْسورًا . ولا تجْعَلْ يَدَكَ مَغلولَةً إلى عُنُقِكَ ولا تَبْسُطْهَا كلَّ البَسْطِ فتَقعُدَ مَلومًا مَحْسُورًا . إنّ ربّكَ يَبسُط الرِّزقَ لِمَنْ يَشاءُ ويَقدِرُ إنّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبيرًا بَصِيرًا . ولاَ تَقتُلوا أوْلادَكم خَشْيَةَ إملاقٍ نحنُ نرْزُقهُمْ وإيّاكم إنَّ قتلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبيرًا . ولا تَقرَبوا الزِّنى إنّهُ كانَ فاحِشَةً وساءَ سَبيلاً . ولاَ تَقتُلوا النّفْسَ التى حَرّمَ اللهُ إلا بالحق ومن قتِلَ مظلوما فقد جَعَلنا لِوَليّه سُلطاناً فلا يُسْرِفْ فى القَتلِ إنه كان مَنصوراً . ولا تقرَبُوا مالَ اليتيم إلا بالتى هى أحسنُ حتى يَبلغَ أشُدّهُ . وأوْفوا بِالعَهْدِ إنّ العَهْدَ كانَ مَسْئُولاً وأوْفوا الكَيْلَ إذا كِلْتمْ

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

وزِنُوا بالقِسطاسِ المستقيم ذلك خيرٌ وأحسنُ تأويلا . ولا تَقفُ ما ليس لك به علمٌ إنّ السّمْعَ والبصرَ والفؤاد كلُّ أولئك كان عنه مسئولا . ولا تَمشِ فى الأرضِ مرَحاً إنك لن تَخرِقَ الأرضَ ولن تَبْلُغَ الجبالَ طولا . كلُّ ذلك كان سيّئهُ عند ربّك مكروهاً ﴾ .

نقول : إذا هو قرأ هذه الآيات البينات ثم تدبّرها وأحسن حملها وتأويلها ، ولم يكن كَدِرَ الحس ولا مريض الذوق ، فإن أحرفها تسطع له من نور الأخلاق بما يرى فيه أمة تَضِجُّ فى الحضارة وتخبط ، ومدنيةً تضطرب فى أهلها وتختلط ؛ فلو أن أعضاء « المجمع العلمى الفرنسى » لعهدنا أرادوا مخاطبة أمتهم التى أوهاها الترف بلينه ، وأخذت فى ظن الإثم بيقينه ، ورقت فيها الأعراض ، وبدأ نسلها فى الانقراض ، وتغالت فى وجوه المدح والذم ، وسبَحَ شرفُ أهلها يغتسل فى الدم ، وهبّت 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 النقائض اجتماعَ جِوار ، لا اجتماعَ نِفار ، من الإلحاد والإيمان ، والصلة والحِرْمان ، والحب الذى هو كالدين والعبادة ، إلى البغض الذى هو كالطبيعة والعادة ، والائتلاف ، الذى ليس له تَلاف ، والإمساك ، الذى ليس له مِسَاك ، إلى غير ذلك مما هو ألوان صورتها الاجتماعية التى هَرِمت وهى مع ذلك تتصابى ، وعلمت وهى على ذلك تتغابى ، قلنا : لو أن أولئك النفر أرادوا مخاطبة هذه الأمة على أن يَتخوّلوها بالموعظة ، لما أصابوا فى غرضهم أسدَّ ولا أحكم ولا أبلغ من تلك الآيات ، يعرضونها على القوم فيصّورونهم صورة مجموعهم فى مرآتها ، ويعرّفونهم مبلغ سيئاتهم من

حسناتها ، وينفضون إليهم جملة الحال فى شبه الإيجاز النظرىّ من كلماتها[1] . فلو أن ذلك واقعٌ ثم أثِرَتْ عن القوم هذه الموعظةُ ورواها التاريخ بعد الأمَدِ المتطاوِلِ ، لما استطاع امرؤ ذو علم بالتاريخ وفلسفته أن ينكر أن المراد بها الأمة الفرنسية بعينها فى القرن العشرين بعينه . وانظر أين ما بدأت مما انتهيت ؟

وما دام ذلك قد تحقق فى المعانى ، وكانت هى سبيلا إلى الاستدلال عليه ؛ فالاستدلالُ بالألفاظ ومطابقتها لتلك المعانى فى الدقيق والجليل ، أيسرُ وأسهل .

فلا مذهبَ لمن يفهم هذا الكتاب الكريم ويقفُ على دفائن الحكمة فيه ، إلا أن يَدفعَ به المذهبُ إلى إحدى اثنتين : إما أن يعتقد أنه أنزله الذى يعلم الغيب فى السموات والأرض ، فجاء كما يراه : أمراً من أمر الله ، وإما أن ينكر هذا ويعتقد أن القرآن الذى بُعث به النبى الأُمى فى أولئك الأميين إنما وُضع فى زمن كانت فيه الأمة العربية غيرَ نفسها ، وكانت بالغة ما شاء الله من علم وجهل ، وحضارة وبداوة وصلاح وفساد ؛ إذ يجد ما يصف كل ذلك على حقيقته الصريحة فى القرآن[2] . وأيهما أنكر وأيهما أقرّ ، فإنه سبيل الحجة إليه يَنْحوها ، وهو يظن أنه يمحوها ، ويكشفها ، ويحسب أنه يَكسفها ﴿ بل جاءهم بالحق وأكثرُهم للحق كارهون ﴾ .

---

(١) المراد بالإيجاز النظرى : استيعاب العين للحقيقة كلها فى لحظة واحدة ، وهو إيجاز الحقائق الحسية .

(٢) كتبنا هذا سنة ١٩١٤ للميلاد ثم جاء (طه حسين) أستاذ الأدب فى الجامعة المصرية فأخذ به فى كتابه (فى الشعر الجاهلى) الذى أخرجه سنة ١٩٢٦ ، واستدل بالقرآن على أن العرب كانوا أمة سياسة وحضارة الخ . . . وهو من جهله وإلحاده . فانظر ردنا عليه فى 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 التى جعلت أهلَ كل لسان يأخذون بها ولا يجدون لهم عنها مَرْغَبًا ؛ إذ يرونها كمالا لما فى أنفسهم من أصول تلك الفطرة البيانية ، ومما وقفوا على حد الرغبة فيه من مذاهبها دون أن يقفوا على سبيل القدرة عليه . ومن شأن الكمال المطلوب إذا هو اتفق فى شىء من الأشياء — كهذا الكمال البيانى فى القرآن — أن يجمع عليه طالبيه مهما فرقت بينهم الأسباب المتباينة ، والصفات المتعادية ؛ ولولا ذلك ما سهل أن تنقاد الجماعات فى أصل تكوينها منذ البدء انقيادا يكون عنه هذا الأثر الوراثى فى طاعة الأمم لشرائعها ، ثم لملوكها وأمرائها مع ماتسامُ الأمة لذلك فى باب من أبواب الإمْرَةِ والحكم والتسلُّطِ ؛ كما أن من شأن النقص إذا تمثل فى شىء ، أن يزيد فى تفريق من يفترقون عنه إذا توهموه ، حتى تتسع بينه وبينهم الغاية .

وقد كان العرب على حالٍ يَتوهم فيها كلُّ قَبيل منهم أنه أسلم فطرةً فى اللغة وأبين مذهبا فى البيان ؛ لأنهم لا يجدون من ذلك إلا أمثلة ترجع إلى الفطرة وتختلف باختلافها ، ولا يجدون المثالَ الفطرىّ الكامل الذى تُقاس إليه القدرة والعجزُ فى ذلك قياساً لا يَلْتَاثُ(١) ولا يختلف ، ولا يَحُطُّ من صِنفٍ حَقَّه أن يُزَادَ فيه ، ولا يزيد فى صِنف حقه أن يُحَطّ منه .

ومن أعضل الأمور وأشدها التباسا ، أن يكون امرؤٌ من الناس قادرا على أن يقيس ببيانه ، أو عِلمِه بمذاهب البيان — قدرةَ أقوام وعجزهم فى أمرٍ معنوى كاللغة ، متى كانت مذاهبهم إلى أنواع من الاختلاف فى القدرة

---

(١) أى يلتبس ويختلط .

والعجز ، وخاصة إذا كان أمْرُ اللغة فيهم إلى السليقة والفطرة ؛ فإن من ينتصب لذلك وإن أراد أن يَقْسِطَ ، وحاول أن لا يحول — فهو لا بد مخطئ تعيينَ المراتب فى المقدار الفاضل ، وتعيين ما يقابلها فى المقدار المفضول ، ثم مخطئ فى تمييل الحكم بين المقدارين ، ولا يجيء من رأيه إلا بما تَعْرِضُ فيه الخصومة أو تطول ؛ لأن قياس مثل ذلك من الفطرة لا يتهيأ إلا بعمل يحتوى كل دقائقها وما يمكن أن تبلغ إليه من الكمال المطلق ، الذى هو الحدُّ الأعلى فى طبيعة تركيبها ؛ ومثل هذا لا يكون ألبتة من إنسان ينزل على حكم هذه الفطرة نفسها ؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه ، ولأن قابل الكمال لا يكون فى نفسه حدًّا للكمال . ومن أجل هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أنه أفصح ذى لسان وأبلغ ذى لبٍّ ، لا يقاس كلامُه بالقرآن ؛ ولا يقع منه إلا كما يقع سائر الكلام ، مع أنه بين كلام الناس الغاية التى ليس بعدها ما يقال فيه إنه بعد ، كما ستقف عليه فى موضعه .

فيلزم من ذلك أن يكونَ القياسُ الذى أشرنا إليه أمرًا فوق الطبيعة ، وليس فوقها إلا أمر الله ، وهو القائل عز وجل :

﴿ ولقدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فى هَذَا القرْآنِ مِنْ كلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ قرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ .

وينبغى لك أن تطيل النظر فى قوله تعالى : ﴿ غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ ، وتقف على موقع هذا الفصل من الآية ، وتتأمل لفظة (العِوَج) فَضْلَ تأمل ؛ فإنك لا تثير دفائنها البيانية إلا إذا حملتها على ما ذهبنا إليه ، فتراها تصف القرآن بأنه فطرة هذه الفطرة العربية نفسها ، وإنها لكلمة من الوصف الإلهى ترجح فى موقعها بالكلام الإنسانى كله .

فقد وضحَ لك أنه لولا القرآن وأسرارُه البيانية ما اجتمع العرب على لغته ، ولو لم يجتمعوا لتبدّلت لغاتهم بالاختلاط الذى وقع ولم يكن منه بدٌّ ، حتى تنتقضَ الفطرةُ وتختبلَ الطباع ، ثم يكون مصير هذه اللغات إلى العفاء لا مَحالة ، إذ لا يخلفُهم عليها إلا من هو أشدُّ منهم اختلاطاً وأكثرُ فساداً ، وهكذا يتسلسل الأمر حتى تستَبْهِمَ العربية فلا تُبينُ وهى أفصحُ اللغات ، إلا بضربٍ من إشارة الآثار ، وتنزل منزلة هذا (الهيرُغليف) الذى قبرَه المصريون فى الأحجارِ وأحيتْه هذه الأحجار .

وذلك معنى من أبين معانى الإعجاز ، إذ لا تجده اتفق فى لغة من لغات الأرض غير العربية ، وهو لم يتفق لها إلا بالقرآن ؛ ولقد كان أسلوبُه البيانى الذى جمع له العربَ هو الذى اقتضى ما أحدثه العلماء بعد ذلك من تتبُّع اللغات وتدوينها ، ورواية شواهدها ، والتحمُّلِ لها ؛ فكان صنيعُهم صِلةً بين اللغة وبين العلوم التى أفرغت عليها من بعدُ ، لأن لغةً من اللغات لا تحيا ولا تموت إلا بحسب اتصالها بمادة العلم الذى به حياة أهلها وموتُهم ؛ وهى لا يلبسها العلمُ إلا إذا كانت قشيبة مُحكمةً ، لا تضيق عن ألواحِه وفروعِهِ ولا يُخلِقها الاستعمال .

وإنما شبابُ هذه الحياة اللغوية أن تكون اللغة لينةً شديدة ، كما يكون كمال الإنسان بقوة الخَلْق والخُلق . وهذا وجهٌ لو لم يُقِمها عليه القرآن لما استقامت أبداً ، ولا وقفت على طريقه ، ولا تلاقى فيه آخرها بأولها ؛ لِما أومأنا إليه ؛ وسنزيد هذا المعنى بياناً إن شاء الله .

وبقى وجه آخر من تأثير القرآن فى اللغة ، وهو إقامة أدائها على الوجه الذى نطقوا به ، وتيسيرُ ذلك لأهلها فى كل عصر ، وإن ضعفت الأصول

واضطربت الفروع ، بحيث لولا هذا الكتاب الكريم لما وُجِدَ على الأرض أسودُ ولا أحمر يعرف اليوم ولا قبل اليوم كيف كانت تنطق العرب بألسنتها ، وكيف تُقيم أحرفها وتحققُ مَخارِجها .

وهذا أمر يكون فى ذهابه ذهابُ البيان العربى جملتِه أو عامَّتِه ؛ لأن مبناه على أجراس الحروف واتساقها ، ومداره على الوجه الذى تُؤَدَّى به الألفاظ ؛ وأنت قد ترى الضعفاء الذين لا يُحكِمون منطقَهم وما يصنعون بالأساليب المُدْمَجة والفِقَر المتوثقة إذا هم تعاطوْها فنطَقوا بها ، حتى ليَصير معهم أجودُ الكلام فى جزالتِه وقوة أسْرِه وصلابة مَعْجَمِه إلى الفسُولة والضعف ، وإلى البَرْد والغثاثة ، كأنما يموت فى ألسنتهم موتاً لا رحمةَ فيه ......

لا جرَمَ أن اللغة التى يذهبُ منها ذلك لا يُنطَق بها إلا على الحكاية السقيمة ، ولاجرم أن بعض السقم يدفعُ إلى بعضه ، وأن جملة ذلك تفضى إلى الموت .

فهذه معانٍ سامية غريبة انفردت بها العربية ، ولولا القرآن ماكانت فيها وما تنبغى لها بكلامٍ غيره ؛ إذ ليس فى غيره ما يبلغ أن يكون حدّاً للكمال اللغوى فى الفطرة ، فيتعلّق بمثل أثره فى العرب وأحوالهم وتاريخهم ، أو يقع من ذلك على مقدار مقسوم ، أو يكون له فيه حقٌّ معلوم .

﴿قل لئن اجتمعتِ الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثلِ هذا القرآنِ لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً﴾ .

صدق الله العظيم ، ومن أصدقُ من الله قيلا ؟

ذلك بعضُ ما تناصَرتْ عليه الأدلة واجتمعت على صحته من تأثير القرآن فى اللغة وما أصلح الله لأهلها فى هذه البقيــة ، حفظا لكتابه ، وإظهارا لوجه من وجوه إعجازه الخالدة ؛ ولكن هذا القرآن يَهدِى للتى هى أقومُ، وحسبه معجزة ما نقول فيه من صفة الجنسية العربية ، التى جعل الأمم أحجارا فى بنائها ، والدهر على تقادمه كأنه أحد أبنائها ، وأقام منها مُعْضِلةَ سياسية ، فى الأرض وضعها ونقدها ، وفى السماء حَلُّها وعقدها وشدّ بها المسلمين فهم إذا ائتلفوا انضمُّوا كالبنيان المرصوص ، وإذا تفرقوا سطعوا فى تيجان الممالك كالفصوص ، وما إن يزالون فى التاريخ مرةً أصوله ، ومرّةً فصوله ، وإن لم يقوموا أحيانا بالدين ، قام بهم هذا الدين إلى حين ، وكيف وقد جمعهم الكتاب الذى أنزل من السماء فكان مِثالَ آدابها ، وانتشر فى الأرض فكان خِلعةَ شبابها ، ودعا إليه الناس على اختلافهم فكأنما كل أمّةٍ تُدعَى إلى كتابها .

ونحن فقد نعلم أن هذه المعجزة ليست إلى اللغة فى مَردّها من الفائدة فإنما هى ترمى إلى وحْدةٍ سياسية تكون كالنّبض لقلب هذا العالم كما سيأتيك ، بَيْدَ أن سبيل ذلك من اللغة ، فإن القرآن تَنزّلَ من العرب منزلة الفطرة اللغوية التى يُساهِمُ فيها كل عربى بمقدار ما تهيأ له من أسباب الطبيعة ، إذ كان بما احتواه من الأساليب ، وما تناوله من أصول الكمال اللغوى ، وما دار عليه من وجوه الوضع البيانى — هد هَتَكَ الحوائل ومحا الفروق التى تبين قرائح العرب اللغوية بعضها من بعض ، فاجتمعت منه على الكمال الذى كانت تتخيله ولا تألو عما يُدْنيها إلى معالجة واكتسابا ؛ ولو أنهم

تمالئوا طِوَالَ الدهر على أن يهذبوا من لغتهم ليبلغوا بها مبلَغَ الكمال الوضعى ، على النحو الذى جاء به القرآن ، لما ازدادوا إلا تعاديا فى الرأى ، وتباعدا عما يَجْنَحُونَ إليه ؛ إذ تنزع كل فطرة إلى مَنْزَعِها فى كل قبيل ، فيزيد الناقص منهم نقصا فطريا وهو يحسبه كمالا ؛ ويبعد الكامل عن حقيقة ما يلتمسه من الكمال بعد أن يرى غيره قد حسبه نقصا ؛ لأن الفطرة لا تنقاد إلا بالإذعان ، ولا تُذْعِنُ إلا لما يكون فى حد كمالها الملحق ؛ وليس فى تاريخ العرب اللغوى من ذلك بالتحقيق قبل القرآن ولا بعده غير القرآن .

تلك سياسة هذا القرآن فى جمع العرب لمذاهبِ الأقدار وتصاريف التاريخ : رأى ألسنتهم تقود أرواحهم ، فقادهم من ألسنتهم ؛ وبذلك نزل منهم منزلة الفطرة الغالبة التى تستبد بالتكوين العقلى فى كل أمة ، فتجعل الأمة كأنما تحمل من هذا العقل مِفْتاح الباب الذى 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 التى مرت فيها الأمم وطرحت عليها نقائصها فكانت غبارها ، وأقامت فضائلها فكانت آثارها ؛ فجعلوا يبنون عند كل مَرْحَلَةٍ على أنقاض دَوْلة ، ويرفعون على أطلال كل مَذَلَّةٍ صَوْلة ، ويخيطون جوانب العالم الممزق بإبَرٍ من الأسِنَّة ، ووراءها خيوط من الأعِنَّة ؛ حتى أصبح تاريخ الأرض عربيا ، وصار بعد الذّلة والمسكنة أبِيًا ، واسْتَوْسَقَ لهم من الأمر ما لم تَرْوِ الأيام مثل خبره لغير هؤلاء العرب ، حتى كأنما زُوِيتْ لهم جوانب الأرض ، وكأنما كانوا حاسبين يَمْسَحُونها ، لا غزَاةً يفتحونها ؛ فلا يبتدئ السيف حساب جهة من جهاتها حتى تراه قد

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

وإن هذا الأمر لحقيق أن تذهب من تعليله نفوسُ الحكماء فى ألوان من المعانى متشابهٍ وغيرِ متشابه ، فإنما هو أمرٌ إلهى كيفما أدرتَه رأيتَ فى جانبه الذى يليك ضوءاً كضوء الصواعق ، وحركةً كحركة الزلازل ، وقوةً كالتى تتسلط بها السماء على الأرض ؛ فكأنك تتأمل منه صورةَ الطبيعة ، أو الطبيعةَ المعنوية فى عالم التاريخ . ولو أن رمالَ الدهناء[1] نفضَتْ على الأرض جنوداً عربيةً لما عَدَتْ أن تكون آفةً اجتماعية تُهلِك الحرْثَ والنَّسْلَ ، وتدعُ الشعوبَ متناثِرةً كبقايا البناء الخرب ، ثم لا تكون إلا أيامٌ يتداولونها بينهم حتى تتنفس الأرضُ من بعدهم فتذهب آثارهم الظالمة فى حَرِّ أنفاسِها ، وتنقضى أعمالهم فتنطوى من الزمن فى أرماسِها ، إذ كان لا يَهجُم على الأرض منهم أكثر من أمر البطون الجائعة وما إليها . . . ولَعَمرك ما العربُ وما غيرُ العرب من الشعوب البادية إلا بطونُهم ، حتى لأحسبهُم إذا اجتمعوا كانوا مَعِدةَ الأرض ، وكان أهل السَّرفِ فى فنون الملاذّ من الحَضَريّين أمعاءها . . .

وما أظن مرجعَ ذلك إلى غير القرآن ، بل أنا مُسْتَبْصِرٌ فى صحة هذا المعنى ، مُستيقنٌ أنه مذهب التعليل إلى الحقيقة بعينها ؛ لأن القرآن هو صفَّى تلك الطباع ، وصَقَلَ جوانب الروح العربية ، حتى صارت المعانى الإلهية تتراءى فيها وكأنها عن مُعاينة ؛ فكأنما كان العرب يقطعون الأرض فى

(١) من ديار بنى تميم ، وهى سبعة أجبل من الرمل ، ويكثر ذكرها فى كلام الشعراء . (المؤلف)

فتوحهم ليبلغوا طرفاً من أطراف السماء ، فينفُذوا إلى ما وعدهم الله ويتصلوا بما أعد لهم .

ولو لم يكن القرآن قد سلك إلى ذلك مسلكه من الفطرة اللغوية فى نفوسهم حتى استبد بها فى مُستقرّها ، وصرّفها فى وجوه معانيه — ما بلغ من القوم رأياً ولا نيّـةً ، ولأوشك أن يكون فى مقامات البيان عندهم وما يَهتفُ به شعراؤهم وخطباؤهم — ما يذهب به جملةً ويمسح أثره من القلوب ، ولا يدع له مساغاً إلى ما وراء السمع ؛ لأن هؤلاء تنفثُ عليهم ألسنتُهم بأفصح الفصيح وأبين البيان فى رأى العرب ، وإن لم يكن كلامُهم بتلك المنزلة ، ولكن الحَميّةَ والعصبية واللُّحْمة ومُؤاتاةَ الهوى ، كلّها فصيح وكلها بيان . وليس الشأن فى اللغة وألفاظها ومعانيها ، وإنما الشأن فيما يمكن أن تفهمه النفس من كل ذلك ، وهى لا تفهم إلا ما يكشفُ عن طبائعها ويُبين عن أخلاقها وعاداتها ؛ ولو لا اختلافُ النفوس فى هذا الفهم ما رأيت اللغة الواحدة عند أهلها كأنها فى المعنى لغاتٌ متباينة ، فربّ كلمة من لغة رجلين ، وإذا سمعاها رأيتَها كأنما هى ليست من لغة أحدهما ، فلا تبلغ منه ولا تَمسُّه ، كأن تكون كلمةً من باب الحِفَاظ يسمعها عزيزٌ وذليل ، أو لفظةً من الكرم يُلَقّاها جَوادٌ وبخيل .

وأنت إذا أنعمت على تدبُّر هذا المعنى ، وأطلت تقليب الرأى فيه ، وكان لا يعتريك من الخواطر إلا ما أحكمه العقل — فإنك واجدٌ منه سبيلا إلى وجهٍ من أبين وجوه الإعجاز اللغوى فى القرآن الكريم ؛ فهو قد سَفّه أحلام العرب ، وخلعَ آلهتَهم ، وقمعَ طغيانهم ، واشتد عليهم بالعنف محضاً بعد اللين ممزوجا ، حتى جعلَتْ دماؤهم كأنما تَرَقرَقُ فى بعض آياته ؛ ثم لم يهدأ عنهم ، بل ردد ذلك وكرره ، وعمّهم به ، وأرسله فى كل وجه ، وقرَعَ

أنوفهم ، وهاج منهم حَمِيّة الجاهلية ، وجاراهم فى مِضمار المخاطرة ، وإلى حد المقارعة على عزة العَشيرة وكثرة الحصَى ، وهم القومُ كانت لهم كلُّ هَتْفَة كأن الأرواح هواء فى صوتها ، فلا يُهتَف بها حتى تنهض الأجسامُ لموتها لا تسيرُ على الأرض بالرجال ، حتى تطير إلى السماء بالآجال . ثم لم يمنعهم ذلك وما إلى ذلك من أن ينقادوا ، ثم ينقادوا !

لا جَرَم أنها كانت الفطرةَ اللغويةَ لا غير ، وإلّا فما بالُ هؤلاء العرب قد خرجوا من تاريخهم بعد الإسلام كأنما نزعوا جِلْدَتَهم نزعاً ، على حينِ كانت لهم الأمور المطمئنّة ، والصفاتُ المتوارثةُ ، من أخلاق شبُّوا عليها ، وعادات ينازعون إليها ، وطبائعَ هم بها أخصُّ وهى بهم أملك ؛ ولم يكونوا مقطوعين عن التاريخ ، بل كان لهم ماضٍ كأحسن ما تَكَلَّف به الأمم ، وكانوا عليه أحرصَ ما تكون أمة على ماضيها — كما نصفه فى غير هذا الموضع — فلا الزمانُ تولّاهم بعمله وهَدَمَ فى أرضهم بمقدار ما بنى أو قريباً من ذلك ، ولا هم ورِثوا طباعاً من طباع وأخلاقاً من أخلاقٍ وخرجوا من ماضيهم كما تخرج أمّة من أمة فى سلسلة طويلة الذَّرْع من حلقات الأجيال التى هى درجاتُ للنُّشوء فى تاريخ كل مُجْتَمَع ؛ ولا رأيناهم فيما وراء ذلك كالشعوب التى تَمْخَضُها الحوادثُ مخضاً شديداً ، وتَتَعاوَرُها بالحروب والفتن ، فتهدمها أنقاضاً ولا تُبدِّلُ منها إلا الشكلَ الاجتماعى وإلا هيئة الوضع . والأمةُ بعد ذلك هى هى كيف هُدِمَتْ وكيف بُنِيَتْ : لا تزال على أعراقها وأخلاقها ؛ وربما عصفَت الثورةُ الكبرى بأمة من الأمم . وألَحّتْ عليها بالفتن دائبةً ثم تسكن العاصفةُ وتقرُّ الزلزلةُ . وتطمئن الأرض وأهلها . ولا يكون من جداء ذلك كله إلا اصطلاح لغويٍ فى تاريخ الأمة لا يُغنى من الحق شيئاً ؛ كأنْ تكون

الأمة غريرة جاهلةً مستَبَدًا بها على وجه الاستبداد ، ثم تصير بعد الثورة غريرة جاهلة أيضاً ، ولكن فى استبداد على وجه آخر !

فالقرآن الكريم بتمكّنه من فطرة العرب على وجهه المعجز ، قد نزل منهم منزلةَ الزمان فى عمله وآثارِه ؛ لأن الذى أنزله بعلمِه وقدّره بحكمته ، إنما هو خالقُ الزمن نفسِه ؛ فهدَم فى نفوس العرب ، وكان هدمُه بناء جديداً جعل الأمةَ نفسَها قائمة على أطلالِ نفسِها ؛ وبذلك أحكم عملَ الوراثة الذى تعمله فى الغرائز والطباع ؛ إذ تبنى بالهدم ، وتقيم التاريخ من أنقاض التاريخ ؛ وهذا هو الفرق بين العمل الإنسانى والعمل الإلهى ، وبين شىء يسمّى ممكناً وشىء يسمّى معجزاً .

بلى ، ولقد يُخيَّلُ إلىَّ أنّ ألفاظ القرآن كانت تَلْبَس العربَ حتى تتركهم كالمعانى السائرة التى لا تزال تُطِيفُ بالرءوس ؛ فما بين العقل وبين أن تَلِجَهُ هوادَةٌ ، ولا بين الوهم وبين أن تَصْدَعَهُ منزلة ، وكل مايجىء من قِبَل الطبع وعلى حكمِ الفطرة ، لا يراه أهلهُ نظراً يقبلونه أو يردُّونه ، ولكنهم يرونه ضرورة مَقْضيّةً ليسَ لهم على حال بد من قبولها . وإلّا فأىّ قوم كان هؤلاء الجُفاةُ وهم لم يستصلحوا أنفسَهم إلا بما يفسد جماعتهم ، ولم يأبوا أن يَرأموا لذلّ غيرهم إلا ليضربَ بعضُهم الذلةَ على بعض ، ولم يتخذوا السيف ناباً إلا ليأكلهم ، ولا الحربَ ضِرساً إلا لِتَمْضُغَهُمْ ، وكانوا أهل جزيرة واحدة وكأنهم فى تناكُرهِم أهلُ الأرض كلِّها من قاصيةٍ إلى قاصيةٍ .

ثم ماعسى أن يكون أمرُهم إذا هم قرعُوا صَفاةَ الأرض والحالُ فيهم ماعلمتَ ، إلا مايكون من أمر الحصاة يُقْرَعُ بها الطَّوْدُ الأشمُّ ثم تنحدر.

عنه بصوت كالأنين ، إن يكن منها فهو لعَمْركَ استخذاء ، وإن كان من الجبل فهو لعَمْرِى استهزاء . . . ؟

ولقد كان من إعجاز القرآن أن يجمع هؤلاء الذين قطعوا الدهر بالتقاطع على صفة من الجنسية لا عصبيّة فيها[1] إلا عصبية الروح[2] ؛ إذ أخذهم بالفطرة حتى ألف بين قلوبهم ، وساوى بين نفوسهم ، وأجراهم على المعْدلة فى أمورهم ؛ فجعل منهم أمة تسع الأمم بوجهها كيف أقبلت ؛ لأنها لا توجه إلا لله ، فكأن بينها وبين الله كل ما تحت السماء . ومن هذا المعنى نشأت الجنسية العربية ، فإن القرآن بدأ كما علمت بالتأليف بين مذاهب الفطرة اللغوية فى الألسنة ، ثم ألَّف بين القلوب على مذهب واحد ، وفرغ من أمر العرب فجعلهم سبيلا إلى التأليف بين ألسنة الأمم ومذاهب قلوبها ، على تلك الطريقة الحكيمة التى لا يأتى علم التربية فى الأمم بأبدع منها .

فأما التوفيق بين مذاهب قلوبهم ، فبالدين الطبيعى الذى جاء به القرآن ، ولو نَزَعتِ الطبيعة الإنسانية إلى غير معانيه لكانت طبيعةَ شر وإن ظنت مَنزَعها إلى الخير ؛ وأما التأليف بين ألسنتهم ، فَبِما ذهب إليه من المعنى العربى الذى حفظه القرآن على الدهر ، ببقائه على وجهه العربى الفصيح لفظا وحفظا وأداء ، لا يجد إليه التبديل سبيلا ، ولا يأتيه الباطل مُوَجّها أو مُحيلا ،

---

(١) فى 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 فى أهوالها وحروبها وطغيانها ومذلتها إلى كلمة العصبية ؛ لأن معناها فى الحقيقة انقطاع بعض الإنسانية من بعض ظلماً وعدوانا ، أو على ظلم وعدوان .

(٢) سنبسط فلسفة هذا المعنى فى الفصل التالى . (المؤلف)

ولا يدخله التحريف كثيرا أو قليلا ، بحيث يكون كأنه عقدة لغوية لا تنحل منها الألسنة المختلفة أبدا ؛ وهذا من أرق معانى السياسة ؛ فإن الأمم إن لم تكن لها جامعة لسانية . لا يجمعها الدين ولا غير الدين إلا جَمْعَ تفريق ؛ وجمع التفريق هذا هو الذى يشبه الاجتماع فى الأسواق على البياعات وعروض التجارة ونحوها ، فإن سوق الأمم تتاجر فيها الأديان والأهواء وتَكْدَح فيها المصالح والمفاسد ؛ وفيها كذلك التغرير والخِطَار ، والكذب والخداع ، ولكلٍّ من أهلها شِرْعَةٌ 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 ثَمّ يكون كل مذهب من مذاهب الجنسية الوطنية فيهم قد زال عن حَيِّزه ، وانتفى من صفته الطبيعية . لأن الجنسية الطبيعية التى تُقَدَّر بها فروض الاجتماع ونوافله ، إنما هى فى الحقيقة لون القلب لا سَحْنَة الوجه .

وقد ورث المسلمون عن أوليتهم هذا المعنى ؛ فلا يعلم فى الأرض قوم غيرهم يعتصمون بحبل دينهم وأيديهم فى الأغلال ، ويجنحون إليه بأعناقهم وهى فى ربق الملوك من الإذلال ، ويخصونه بقلوبهم حتى يكون أملك بها وأغلب عليها ولا يحتملون 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 المؤمنةَ فى إحساس الفطرة ومذهب الطبيعة ، إلا أنها بقية سماوية فى الأرض تُباين كل ما فيها — أى الأرض — ويشبه بعضها بعضا بالصفة والخاصة أنى وُجدتْ وكيف اتفقت وعلى أى

حالة كانت، وهذا كله مشاهَدٌ فيهم على أتمّـه وأبلغه ؛ بعد كل ما رَهِقَهُمْ بالعجز من مُداولة الأيام ، وصدَمهم من أهل الاستبداد بكل محنة من الآلام ، وتَورّدَهُم من الزمان بكل سفهٍ يُعَدُّ فى السياسة من الأحلام.

على أنهم لا يعرفون أصلَ ما يُحِسُّونه ولا يتصلون إلى سببه ، وكأنمـا تقطّعَ ما بينهم وبين أسلافهم ؛ وقد بقى القرآن على ذلك معروفا مجهولا : ينفعهم بما عرفوا منه ولا يضرونه بمـا يجهلون ﴿فإن تولَّوْا فإنما عليه ما حُمِّلَ وعليكم ما حُمِّلتم ، وإن تطيعوهُ تهتدُوا﴾ .

وإنّ من أعجب ما يَرُوعُنا من أمر الجنسية العربية فى القرآن ؛ أنها تأبى إلا أن تحفظ على أهلها تلك الصفاتِ العربيةَ : من الأَنَفَةِ والعزة والصوتِ[1] والغَلَب ؛ وما يكون من هذا الباب الاجتماعى الذى لا يزال يُفْتَحُ للشعوب عن مقاصير الأرض[2] .

كما أنهـا تَستبقى طاعة المغلوبين الذين أعطوا للفاتحين عن أيديهم ، وانطرحوا فى غَمَرِهم ، وكانوا أهلَ ذمتهم ؛ لانتحالهم العربيةَ طوعا أو كَرْها ثم بقائها فى ألسنتهم على نسبةٍ بيِّنة من الفصيح مهما ركّتْ ومهما رذلت ، ولولا القرآنُ وأنه على وجهٍ واحد وهيئة ثابتة ، ما بقيت العربية ولا تبيّنت النسبة بين فروعها العامية ، بل لذهب كلُّ فرع بمـا أحدث من الألفاظ ، وما استجدّ من ضُروب العبارة وأساليبها حتى يتسلّل كلُّ قوم من هذه الجنسية إن كانوا من أهلها أو من أهل ذمتها ، ثم لا تَستحكم لهم بعد ذلك ناحية من الائتلاف ، ولا يَستمرّ لهم سببٌ من الارتباط ، ويوشك أن لا يستقبلوا

---

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

(٢) كناية عن الممالك ، كأنها حجرات فى القصر الأرضى   (المؤلف)

بعدُ من قادة الأمم وحيتان الأرض إلا مَن يستدبرهم راعيا أو مُلْتهما ، ثم لا يمكن لهم من دينهم ، ثم لا يثبتون عليه إلا ريثما يتحولون فى استلحاقهم بالأمم التى وثبت بهم وإن مضوا فى ذلك على العزيمة والتشدّد ، فإنه لا عزيمة لقلب خذله اللسان ، ولا تَشدُّد للسان خذله القلب ، ولا استقلال لشعب تخاذلت ألسنتُهم وقلوبُهم ، وتلك سنة من السنن ، ليَميزَ الله الخبيثَ من الطيِّب ويجعل الخبيثَ بعضَه على بعض فيركمَه جميعا . ومن للأمم بمثل هذا الاستعمار اللغوى الذى لم يتهيأ إلا للقرآن ، وهو بعدُ زمام السياسة مهما جمحت فى الأرض ؟

ولقد نرى اليوم هذه التوراة وهذه الأناجيلَ وما يقرؤها بلغتها الأصلية إلا شرْذِمَة قليلة من اليهود وغير اليهود الذين يعيشون على أحلام الذاكرة . ولا تُرَيَنّ أن ذلك استبقاء ، فلولا أن الشذوذ لا يتخلّف كأنه قاعدة مُطردةَ ما قرأها منهم أحد . ثم استبدَت الألسنةُ واللغات بهذه الكتب ، فلا هى شريعة ولا هى جنسية جامعة ، وإنما نراها فى كل أمة من الأمة نفسها ، ولذا سهلَ على كثير منهم أن ينبذوها ، وصار أكثرهم لا يتَدارسونها ولا يقرءون فيها إلا إذا أرادوا الاستغراقَ فى رُوَيا تاريخية ، والعارف العارفُ من يثبتُ فصولها ومعانيها ، أو يعرف ذلك فضل معرفة .

وانظر ، كم ترى بين صنيع القبائل الجرمانية (الغوط) وبين صنيع العرب فإن أولئك أغاروا على إيطاليا فى القرن الخامس للميلاد وانتقصوها من أطرافها ولم يكن إلا أن ملكوها حتى ملكتهم ، إذ ركوا أهلها وعادتهم من اللغة - وغير اللغة - ثم أخذوا يتحضّرون من بَداوةٍ ، ويستأنسون إلى الحضارة الرومانية حتى رغبوا فى العلم ، فاستجادوا المهرةَ من علماء الرومان ، ونصبوهم لوضع

الكتب وتأليفها ، فوضعها لهم هؤلاء باللغة اللاتينية ، وهم قرءوها بها وأقرُّوها عليها ، فذهبت غوطيتهم وذهبوا على أثرها ، وأدالت اللغة الرومانية لأهلها منهم ؛ فأخذتهم رَجْفة التاريخ فأصبحوا فى الرومانية جاثمين كأن لم يَغْنَوا فى لغة قبلها ! ألا فأقبِلْ أنت على هذا المعنى وتَدبَّرْه حتى تُحكِم ما وراءه ؛ فلقد تركوها آيةً بينة !

وبعد ؛ فهذا الذى أمسكه القرآن الكريم من العربية لم يتهيأ فى لغة من لغات الأرض ، ولن تتلاحق أسبابُه فى لغة بعد العربية . وهذه اللغة الجرمانية انشقت منها فروع كثيرة فى زمن جاهليتها ، واستمرت ذاهبةً كلَّ مذهب ، وهى تثمر فى كل أرض بلونٍ من المنطق ، وجنسٍ من الكَلِم ، حتى القرن السادس عشر للميلاد ؛ إذ تعلق الدينُ والسياسةُ معاً بفرع واحد من الفروع ، هو الذى نُقلت إليه التوراة ؛ فاهتزَّ وربا وأَوْرَق من الكتب وأزهرَ من العقول وأثمر من القلوب ، وبعد أن صار لغةَ الدين صار دينَ التوحيد فى تلك اللغات المتشابهة ، وبقيت هى معه إلى زَيْغ حتى انطوت فى ظله ، ثم ضحى بنوره فإذا هى فى مستقرها من الماضى ونُسيتْ نسيانَ الميت .

وقد كان بَسَقَ من فروع الجرمانية فرعان : الإنكليزى ، والهولاندى ؛ وكلاهما استقلَّ حتى ضرب فى الأرض بجِذْر ، ثم أناف الإنكليزىُّ حتى صار ما عداه من ظله ، وهذا إلى فروع أخرى قد انشعبت من الأصل الجرمانى : كالأسوجى والأيسلندى وغيرهما .

واللاتينية ، فقد استفاضت فى أوروبا حتى خرجت منها الفرنسية والطليانية والإسبانية وغيرُها ، وكان منها علمىٌّ وعامىٌّ : لغة القلم ولغة اللسان ؛ ثم أنت ترى اليوم بين تلك اللغات جميعها وبين ما تخلَّف منها فى مناطق

هذا الجيل ، ما لا تعرف له شبهًا فى المتباعدات المعنوية ، حتى كأن بين اللغةِ واللغة العدمَ والوجود .

فالعربية قد وصلها القرآن بالعقل والشعور النفسى ، حتى صارت جنسية ، فلو جُنّ كل أهلها وسَخَوا بعقولهم على ما زَيّنَتْ لهم أنفسُهم من الإلحاد والسياسة يجنون بعض فتياننا . لحفظَهَا الشعورُ النفسى وحده ، وهو مادة العقل ، بل مادة الحياة ؛ وقد يكون العقل فى يد صاحبه يضَنُّ به ويسخو ، ولكن ذلك النوع من الشعور فى يد الله ، وهذا من تأويل قوله سبحانه : ﴿ إنّا نحن نزّلنا الذِّكْرَ وإنّا له لَحَافِظون ﴾ .

ولولا هذا الشعور الذى أومأنا إليه لدُوّنت العامية فى أقطار العربية زمنا بعد زمن [1] ولخرجت بها الكتب ، ولكان من جهلة الملوك والأمراء وأشباههم ممن تتابعوا فى التاريخ العربى — من يضطلعُ من ذلك بعمل ، إن لم يكن مَفسدةً فمصلحة يَزعُمُها ، 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 شيئا وأراد أن يحمل الناس عليه لاستقبل أمراً بعضُ ما فيه العَنَت كله ،

(١) لم نقف على ثبت يدل على أن اللغة العامية دونت فى عصر من عصور التاريخ أو دون بها شىء ؛ وقد ذكرنا ذلك فى موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب ، ثم عثرنا على أن أبا عقال الكاتب (فى القرن الثالث) قد وضع كتاباً سماه (الملهى) 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)

والضياعُ بجملته ؛ ولشق على نفسه فى بلوغ إرادة لها من شعور كل نفس عدو ،حتى يستفرغ ما عنده وكأنه لمّا يَبْدأ مع الناس فى بَدْء ؛ لأن له مدةَ نفسه وحدها [1] والناس عُمرُ التاريخ كلّه ؛ ومتى لم يقع على فرقِ ما بين الاثنين وأراد أن يتولى عمل التاريخ ، فليس بِدْعاً أن يجعله التاريخ بعضَ عمله ؛ وإنّ اللهَ لَهادى الذين آمنوا إلى صِراطٍ مُستقيم .

---

(١) أو كما قلنا فى بعض مقالاتنا . إن لهذه الفئة قبوراً بعددهم وهى تنتظرهم .

آداب القرآن

ونحن الآن تلقاء نوع آخر من الإعجاز الأدبي ، وهو ضَربُ تلك المعجزة السياسية التي أومأنا إليها في الفصل المتقدم ، وسنقولُ فيه على وجه من الإيجاز والتحصيل ؛ فإن آداب هذا الكتاب الكريم إنما هي آدابُ الإنسانية المحْضة في هذا النوع أنى وُجدت وحيث تكون . إذا لم يُراوِغ الناسُ معنى الإنسانية في أنفسهم ، ولم يتمنّوا فيها الأمانيّ الباطلة ، ولم يَصْدِموها بالعَنَتِ بين كل رغبة ورغبة ، وبين كل رأى ورأى : لا نرى أن أمة تَفْضُلُ حتى تضيقَ هذه الآدابُ عنها ، أو قبيلاً يلتوى حتى تكون منه بِمَقْصِرٍ ، أو قوما يصلحون حتى لا تَصْلحَ لهم ؛ فإنها بعدُ آدابُ الفطرة التي لا تتغير في هذا الخَلق ، على ما بين طوائفه من التبايُن ، وعلى الضروب المختلفة من أسباب هذا التبايُن وعِلَلِه ، مما ترجع جملته إلى تنوع الصُّوَر النفسية العامة التي تنشأ من الأفكار والعادات وما إليها من الأجزاء التاريخية التي تجتمع منها الأمم ، وتنشأ منها قواعدُ الحكم ، وضوابط الاجتماع ، ونحوُها من الكليّات 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 اختلافِ ما بينها وتَباعدِها فيما وراء ذلك ؛ وليس نظام الجاذبية في التسبب لإصلاح العالَمِ الكبير ، إلا شبهاً من الفطرة النفسية ؛ ولا نظامُ هذه الفطرة في الإنسان الذى هو العالَمُ الصغير ، إلا شبهاً من تلك الجاذبية وكلاهما يُغنى شأناً أراده الله من خلق السموات والأرض ؛ وهو الذى ﴿يُمسِك السموات والأرضَ أن تزُولا﴾ .

وقد خرج الناس من أصل واحد ، ولا تزال طبيعة الحياة فيهم واحدة ، فكل ما أمكن أن يرجع إلى النفس الإنسانية ونظامها فهو فى أصله وطبيعته شىء واحد وجنس متميز ، وإنما الذى يتغير فى الإنسان مظاهر فكره ؛ إذ هو يستمدُّ هذا الفكر مما يتقلب عليه من الحوادث ، ومما يُريغه من الأمور ؛ وذلك شىء ليس فى الناس على قدر واحد ولا صفة معيّنة ولا أمر مستقر ، لا يُغادِرُ الدهر أن يزيد بسبب وينقص بسبب ، والناس بعد ذلك متفاوتون فيه بالزيادة والنقص جميعاً . فما كان من الآداب الاجتماعية ناشئا من العادة التى هى بعض مظاهر الفكر ، فهو كالعادة نفسها : يدور معها ويتغير بحسبها ؛ وما كان منها راجعا إلى طبيعة النفس التى هى مصدر الفكر ، فهو يشبه أن يكون طبيعة للاجتماع الإنسانى ؛ وعلى مقدار ما فيه من قوة الملاءمة لطبيعة النفس أو ضعف هذه الملاءمة ، يكون ضعف الحياة الأدبية فيه أو قوّتها .

وما يزال أمر الآداب الصحيحة فى كل جيل من الناس يرمى إلى غاية بعينها من الإنسانية المطلقة التى لا تحدُّ بألوان المصورات[1] كما تُفصّل حدود الأمصار والممالك ، فإن الله لم يُلوّن الناس تلوينا جغرافيا ... وذلك مما يدل على أن نوعا من الإنسان لا تجْزئهُ شرائع أرضه وعاداتها عن الآداب النفسية التى تجعل الفرد إنسانا من الناس قبل أن تجعله تلك الشرائع وتلك العادات فردا من أمة ؛ فإن فَصْلَ ما بين حق الأمة على الفرد من أبنائها ، وبين حق الآداب عليه ، هو أن كل أمة تريد أفرادها على أن يكونوا أبدا مع الحال التى تتفق بها المصلحة على وجه أمرها ، وإن كان فى ذلك المفْسَدَة وكان فيه معْنَة ومَأْثم ، وكان فيه كل ظلم للإنسان ومراء فى الحق

(١) كتب المصورات الجغرافية .

وإصرار على الباطل ؛ وأن لا يدعوا لها سبيلا إلا ركبوه ، ولا هوًى إلا حَطّوا فيه ، ولا منفعة إلا هدموا دُورَ جيرانهم ليفتحوا بابها ، ولا حاجة إلا قطعوا أسباب حُلَفَائهم ليعترضوا أسبابها ؛ فإن هذه الإنسانية وهذا الحق وذلك الباطل ليست غير أدوات سياسية تعمل فى تحريك كل مجموع سياسى يسمونه الأمة ؛ وقلّما تتخذ السياسة لها نعلا إذا أرادت أن تضرب فى الأرض ، إلا من « جلود » القوانين الممزّقة .

غير أن الآداب تحتِمُ على الفرد أن يكون أبدا مع الحق ، لا مع الحالة التى تسمّى حقًّا فى لسان من تنفعه وباطلا فى لسان من تضره ؛ إذ الحقُّ فى اعتبار الآداب ما كانت فيه مصلحة الإنسانية نفسها باعتبار النظام الذى يعمها ، لا مصلحة جزء منها باعتبار النظام الذى يخصه ؛ ومبدأ الإنسانية قائم على أن الله لم يخلق إلا صِنفا واحدا من الناس ، ولكن مبدأ كل أمة سياسية أنها هى ذلك الصنفُ الواحد .

فلولا الآداب النفسية فى طبائع الإنسان ، وما تمكنه من صِلات الناس بعضِهم ببعض ، وما تعطف منهم جماعة على جماعةٍ ، وما تطْلِقُ من حدّ المساواة ، وما تحدُّ من معنى الحرية ؛ لكان وجه الأرض قد تغير بما يشملها من الفوضى الإنسانية ، ولانْتَقَضَ أمرها ، ثم لكانت الشرائع نفسها أشدّ فى إفسادها من الفساد كله ، ثم لصارت كل أمة كأنها جنس من الحيوان : فى قيامه بنفسه ، وانفراده بنوعه ، وتميزه بالعداوة لغيره ، فهٰهنا آكل وههنا مأكول ؛ فإذا العالم قد أَوْدَى وقطِعَ دابِرُ القوم الذين ظَلَموا .

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

فى الحقيقة عقل هذا المجموع الذى يعقل به وينقاد لأمره ، ثم هى بعد ذلك من المنزلة فى نفسها بحسب ما تبلغه من الوفاء بأسباب السعادة ، والكفاية بحاجات الاجتماع ، إلى سائر ما تشبه فيه العقلَ الإنسانى شَبهاً تاما ونعتا محققا ولكن الآداب تتنزَّلُ من المجموع منزلةَ النفس الإنسانية التى بها الحياة ، والتى هى الكفيلة دائما بتحقيق النسبة بين العقل وبين أغراضِه المعقولة وبين الأشياء التى هى مادة هذه الأغراض .

فالآدابُ لا تكون فى الإنسان إلا شرائعَ ، ولكن الإنسان إذا عَرِىَ من الأدب النفسى فربما شرع لنفسه ما لا يصنع الشيطان أخبثَ منه ، بل ما يَرْكض فيه الشيطانُ ركضا ، وقلَّما انتفع مَن لا أدب له بشريعة من الشرائع ، وإن كانت فى الغاية التى لا مذهبَ وراءها فى تهذيب النفس ودَرْء المفسدة عنها بحَسْمِ مادتها أو سبيلها أن ترِدَ به ، من تقويم الطباع ، وتثقيف الأخلاق ، وتثبيت الإرادة ، وتعيين الحد النفسىِّ لكل مَنزَع إلى الخير وإلى الشر ، حتى تستَوْضحَ للمرء مذاهبُ نفسه ، فيمضى إذا مضى على بيِّنَةٍ . ويعْدِلُ إذا عدل عن بينةٍ [1] . وانظر ما عسى أن يكون موقعُ الشريعة من نفس ترى أن كل هذه الآداب التى توجب لها المنافع على الناس مجتمعين لا توجب عليها للناس منفعة .

من أجل ذلك كانت آداب القرآن ترمى فى جملتها إلى تأسيس الُخلق

---

(١) تستطيع أن تتبين هذا المعنى فى (أناتول فرانس) الكاتب الفرنسى الشهير الذى هلك فى السنة الماضية (١٩٢٦) وافتتن به وبآرائه بعض شباننا ؛ فهو حيوان من أعقل العقلاء . . . وعاقل من أكبر المجانين . . وكل أقذار نفسه فى آرائه . . . وكفى . (المؤلف)

الإنساني المحض الذي لا يضعفُ معه الضعيفُ دون ما يجبُ له ، ولا يقوى معه القويّ فوق ما يجب له ، والذي يجعل الأدبَ عقيدةً لا فكرا ، إذ تبعثُ عليه البواعثُ من جانب الروح ، ويجعل وازِعَ كل امرئ فى داخله ، فيكون هو الحاكم والمحكومَ ، ويرى عين الله لا تنفكُّ ناظرة إليه من ضميره .

وبيّنُ أن الاجتماع إنما هو شيء روحانى ، وأن الأمة لا تجتمع إلا بقوة من قوى التجاذب الروحى ، تُبْنَى عليها الأغراض الاجتماعية التى هى المبادئ الأولى فى الحياة . وعلى حسب الصفة الروحانية التى يقوم بها الاجتماع ، ثم قوةِ المادة الروحية فيها ، يكون أمر هذا الاجتماع إلى القوة أو الضعف ، وإلى الثبات أو الاضطراب ، وإلى أن يكون مُسْتَحْصَدا أو مُنْتَكِثا : وعلى قدر ما يفقد من صفته يفقد من نفسه ، فإذا زالت تلك وانسلخ منها تعاورته صفاتُ المادة فصار كالشيء المادى الذى تعمل فيه كلُّ الأسباب الظاهرة تركيبا وتحليلا ، فلا يتصل الفردُ بغيره من الأفراد اتصالا ثابتا لاتنفصم عُروته ، ثم لا يكون من الأفراد إلا مجموعُ فرد على هذه الصفة عينها ، وما من شعبٍ منحطّ إلا وهو مثالٌ لهذا الاجتماع المادى يمتاز أكثر ما يمتاز بالصفة العدَدية وما كان من أسبابها مما هو علة الضمّ والضمُّ وحده لا يُغْنِي فى الاجتماع شيئا .

وأنت إذا تدبرت هذه القوة الروحية فى آداب القرآن الكريم ، واعتبرتَها بمأتاها فى الطباع ، ومساغِها إلى النفوس ، واشتمالها على سُنن الفطرة الإنسانية ، فإنك تتبين من جملتها تفصيلَ تلك المعجزة الاجتماعية التى نهض بها أولئك الُجفاة من العرب ، فنفضوا رمال الصحراء على أشعة الشمس فى هذا الشرق كله ، فحيثما استقرت منها ذرّة وقع وراءها عربى ! بل نفضوا

أقدامهم على عروش الممالك ، وهم كانوا بين داعٍ للصنم ، وراعٍ للغنم ، وعالم على وهم ، وجاهلٍ على فَهم ؛ وبين شيطانٍ كأنه لخبثه مادةٌ لوجود الشيطان ، وإنسان كأنه لشرّه آلة لفناء الإنسان ؛ فما زالوا يبسطون تلك الجزيرة حتى بلغت أضعافَها ، ومازالوا بالدنيا حتى جمعوا إليهم أطرافَها !

وليس من دليل فى التاريخ على أن هذه الأرض شهدت من خَلق الله جيلا اجتماعيًا كذلك الجيل الأول فى صدر الإسلام ، حين كان القرآن غضا طريا ، وكانت الفطرةُ الدينيةُ مؤاتيةً ، وكانت النفوس مُسْتَجِيبةً ؛ على أنه جيلٌ ناقضَ طباعه ، وخالف عاداته ، وخرج مما أَلِف ، وخُلِق على الكِبَرِ خَلقاً جديداً ؛ ومع ذلك فإن الفلسفة كلها ، والتجاربَ جميعاً ، والعلومَ قاطبةً ، لم تنشئ جيلا من الناس ولا جماعةً من الجيل ولا فئةً من الجماعة كالذى أخرجته آدابُ القرآن وأخلاقُه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : فى علوّ النفس ، وصفاء الطبع ، ورقة الجانب ، وبَسطِ الجَناح ، ورجاحةِ اليقين ، وتمكنِ الإيمان ، إلى سلامة القلب ، وانفساح الصدر ، ونقاء الدّخلة ، وانطواء الضمير على أطهر ما عسى أن يكون فى الإنسان من طهارة الخُلق ؛ ثم العفة فى مذاهب الفضيلة ، من حُسن العِصْمة ، وشدة الأمانة ، وإقامةِ العدل ، والذلّةِ للحق ، وهلم إلى أن تستوفىَ الباب كله .

وهذا على كثرة عديدهم ، وتَرادف تلك الآداب فيهم ، وتظاهُرها على جميعهم ، واستقامتهم لها بأنفسهم ؛ وإنما يكون مِثلُ الرجل الواحد منهم فى الدهر الطويل ، وفى الجيل بعد الجيل ، وإنه على ذلك ليكون فى الأرض نادرةَ الفَلك ، بل يجعل هذه الأرضَ مِثال السماء لأنه فى نفسه مثالُ الملَكَ .

وماذا تريد من علوم الأخلاق وعِبَرِ الاجتماع وفلسفةِ التربية وآدابِ السلوك وما إليها مما يُبتغَى ذريعةً فى كل وجه من إصلاح الإنسانية ، إذا كانت كلُّ هذه إنما تَلتمس الناقصَ أو المعوَجَّ أو الفاسدَ أو الضالَّ ، فتتمه وتقيمه وتصلحه وتتنصَّحُ إليه عن طريق من الجدَلِ والمدافعة والبرهان ، إن هى أغنت فى قليل لم تُغن فى كثير ، وإن أقنعت العقلَ لم تبلغ من القلب مبلغاً ، ولا تُؤخَذ إلا على أنها ثِقافٌ ودُرْبَةٌ وتمكين ؛ وما كل الناس يُحسن أن يقوم على نفسه بنفسه هذا القيام ، وهى بعدُ وإن كانت علماً غير أنها بسبيل ما عداها من العلوم التى تنقضُ منها التجربة ويَشوبها الاجتماع ويُفسدُ عليها الظنُّ والتأولُ ، فكل كتاب من كتبها خيالُ رجل كامل على الحقيقة ؛ ولكنك إن ذهبتَ تلتمس ذلك الرجلَ فى عالم الحس العلمى الذى يتأدب بتلك الكتب ويكون فى الواقع هو صورتها وتكون هىَ معناه — لم تقع على اسمه ولو سألتَ ملائكة (اليمين) جميعاً. إلا أن تُصيب ذلك فى الفرَط والنّدْرة .

وإنما كان ما علمتَ ، لقُصور هذه الآداب عن استبطان حقائق الفطرة الإنسانية ، والكشفِ عن دَخائلها ، واستثارةِ دفائنها ، وتَمثُّلِ مذاهبها النفسية على الوجوه التى تذهب إليها هى لا تلك الوجوهِ التى يمضى فيها النظرُ والتأمل والحِدْسُ والقياسُ والتنظير ، ونحوها من وسائل العلماء إلى الاستنباط والاستنتاج . وإلى القَطْع والتقرير ؛ حتى خرجت تلك الآدابُ من أن تكون آداباً إلى أن صارت قضايا متداخِلا بعضُها فى بعض ، وأقيسة يُفضِى بعضها إلى بعض ؛ فصارت كالشىء المختلف الذى لا ينفك يَخذلُ بعضُه بعضاً ، لحملها على العقل دون الُخلق ، واعتمادها على جملة الفائدة دون الطريقة التى تنتهى إلى الفائدة ، وبذا ضعفت آثارها فى النَّشْء من ذوى الطفولة ، فضلا عن ذوى

العُنْفوان من الأحداث ومن أغْفَال الرجال ؛ إذ لم تمازج أنفسهم ، ولا داخلت طبائعهم المتطَلِّعة التى إنما يكون الشر بها شرا ، فلم تثبت ثبات العادة ، ولا أغنت غَنَاء الدين ، وبقيت التربية الطبيعية كما هى : للدين والعادة[1] .

وإنما انفردت آداب القرآن الكريم فى ذلك الجيل الذى عرفت من خبره بالأسلوب الذى تناولها فيه ، بما يشبه فى صفة البيان أن يكون وحيا يوحى إلى كل من يفهمه ويقف عنده متثبتا بحال من الرأى ، وفحص من النظر ، وبإدمان التأمل ، وأخذ النفس بالتردُّد فى أضيق ما بين الحرف والحرف من مسافة المعنى لدقة النظم وإبداع التركيب إلى ما يبهر الفكرَ ؛ ويملأ الصدر عجبا ، وهذا تفسير ما جاء فى الأثر من أن « من قرأه فقد استَدْرَجَ النُبُوَّةَ بين جنبيه غير أنه لا يوحى إليه » .

وذلك — أى ما وصفناه من شِبْه الوحى — ظاهر التحقق فيمن تدبر القرآنَ من أهل الذوق فى اللغة والبصر بأسرارها والمعرفة بوجوه الخطاب والحُنْكَةِ فى سياسة المنطق ، فكيف به فى قوم كالمضَرِيَّةِ من هذه العَرْبَاء : تنبع اللغة من ألسنتهم ، وتجرى الفصاحة على ما أجرَوْها ، وتنزل البلاغة على حقوقها وعلى أماكن حظوظها من حكمهم ورضاهم ، وهم بعد ذلك من هم فى تصريف القول والافتنان فيه ، وسعة الحيلة فى التأتى لإبرازه واجتماعه على الغاية ، حتى تعود الجملة الطويلة لفظا واحد ، والمعنى البعيد لحظا قريبا وحتى تصير حروفهم كنَبْضِ البرق فى اشتماله ما بين أقطار السموات ، على أنه إشارة ودون الإشارة ؛ ثم كيف بذلك فى قوم كأولئك العرب وهم كانوا

---

(١) كان نابليون يقول : إن البواعث الدينية والإيثار والتقوى هى التى يقوم فيها بناء الأمم . وهذه الثلاث هى التى لا يشتد القرآن الكريم فى شىء مايشتد فيها (المؤلف)

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

بذلك استطاع القرآن أن يؤلف من العرب — وكانوا نشرا لا نظام لهم — أكبر جماعة نفسية عرفها تاريخ الأرض ، وكان عملها فى الأرض وفى تاريخها على حساب ذلك فى رَوْعته وغرابته وقوته وفائدته ؛ إذ وجدت من آداب القرآن قلباً اجتماعيا عاما استولى على ما فيها من التصور والفكر والإدراك والاعتقاد ، وأحالها كلها فكرا واحدا يستمد قوته من الخلق الذى قام به ، لا من العقل الذى 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 التى ينسجها الفرد من خيوط أيامه فى ثوب التاريخ الذى تَحُوكه الأمة لنفسها من أعمار أبنائها ؛ والخلق هو بطبيعته مادة هذا النسيج فى الأمة كلها ، لأنه وحدَه الذى يحقق الشبه بين طبقات هذه الأمة نازلها وعاليها من قاصية إلى قاصية ، فهو فى الفرد صفة الأمة ، وفى الأمة حقيقة الفرد .

ولا يشتدُّ القرآن الكريم فى شىء فيجئ به على العزيمة القاطعة التى لامسَاغَ

للعذر فيها ولا وجه للتعلل عندها ، كما تعرف ذلك منه فى الأخذ بالأخلاق الاجتماعية ؛ فإنه لم يجعل فى أمرها على الناس هُوَيداء ولا رويداء ، بل أمضاها وأعلها ورفع من شأنها وجعلها من عزائمه ، حتى لا يشك فيها من عسى أن يشك فى غيرها ، ولا يرتاب مَنْ ربما كانت الرِّيبة من أمره ، وحتى إنه لما وصف النبي صلى الله عليه وسلم بأبلغ الصفات وأشرفها وأسناها ، لم يزد على قوله : ﴿ وإنك لعلى خُلقٍ عظيم ﴾ .

فكان الأصل الأول فيه لهذه الأخلاق هو (التقوى)[1] ، وهى فضيلة أراد بها القرآن إحكام ما بين الإنسان والخلق ، وإحكام ما بين الإنسان وخالقه ؛ ولذلك تدور هذه الكلمة ومشتقاتها فى أكثر آياته الأخلاقية والاجتماعية ؛ والمراد بها أن يتقى الإنسان كل ما كان فيه ضرر لنفسه أو ضِرارٌ لغيره ؛ لتكون حدودُ المساواة قائمةً فى الاجتماع ، لا تصاب فيها ثُلمةٌ ولا يعتريها وَهَنٌ ؛ وكل ما أصاب الاجتماع من ذلك فإنما يصيب الدين بَدِيئاً ؛ لأن هذه التقوى هى مصدر النية فى المؤمنين بالله ؛ فإذا اعتدوا ظالمين ، ولم يَحتجزوا من أهوائهم وشهواتهم التى لا تألوهم خَبالا ولا تنفك متطلعةً منازعةً ، فإنما ينصرفون بذلك عن الله ، ويُغمِضُون فى تقواه ، ويترخصون فى زجْره ووعيده ، فكأنهم لا يُبالونه ما بالَوْا أمرَ أنفسهم ، وكأن ضمير أحدهم إذا لم يحفِل بتقوى الله لا يحفل بالله نفسه ،

(١) المراد بالتقوى ما نفصله 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 فى الدنيا وشدة الخوف وما إليها مما هو فساد اجتماعى محض لا يجلب مصلحة ولا يدرأ مفسدة ، كأن الله لا رحمة له (المؤلف)

وهو أمرٌ كما ترى . يريد القرآن أن يكون المنبَعُ الإنسانى فى القلب ، ثم أن يبقى هذا المنبع ما بقىَ صافياً ثرا لا يَعتكِر ولا ينضب ، كأنما فى القلب سماء ما تزال تَمدُّ له من نور وهدى ورحمة .

وهذا الأصل - أصل المساواة - هو الذى كشفه القرآن بقوله عز وجل : ﴿ يا أيها الناسُ إنّا خلقناكم من ذكرٍ وأُنثى وجعلناكم شُعوباً وقبائِلَ لتَعارفُوا إنّ أكرَمَكم عند الله أتقاكم ﴾ . فانظر كيف أبان عن المساواة الطبيعية التى لا يملك بحال من الأحوال أن يفترقَ فيها الجنس الإنسانى كله ، وهى الخلق من (الذكر والأنثى) ؛ وكيف وصف الغاية الاجتماعية للناس شعوباً وقبائل بأنها (التعارف) ، لم يزد على هذه اللفظة التى لا تشذُّ عنها فضيلةٌ من فضائل الاجتماع قاطبة ، ولا تجد رذيلة اجتماعية يمكن أن تدخل فى مدلولها ولن تجدها إلا منصرفة عنها فى الغاية .

ثم تأمل كيف أقام هذا الأساس الأدبى العظيم ، فجعل أكرمَ الناس المتساوين جميعاً فى الحالتين الفردية والاجتماعية ، هو أتقاهم ، أى أعظمهم خلقاً ، لا أوفرهم مالًا ، ولا أحسنُهم حالا ، ولا أكثرهم رجالا ، ولا أثقبُهم فهماً ، ولا أعلمهم علماً ، ولا أقواهم قوة ، ولا شىء من ذلك وأشباه ذلك مما لا يتفاضل به الناسُ على التحقيق إلا فى إدبار الدولة واضطراب الاجتماع وفساد العمران ، ويكون مع ذلك كأنه دُرْبة لهم أن يتباينوا بعد هذه الفضائل المشوبة — بالرذائل صِرْفةً لا شَوْبَ فيها !

ولا يمكن أن تُفسَّر (التقوى) على التحديد والتعيين فى كلمة تستوعب كل معانيها وما يتصل بها إلا كلمةَ واحدة ، هى (الخُلق الثابت) ومهما أدرتَها على

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

لا جَرَمَ 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 يقضي 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 أبعدَ الأشياء عن موافقة الطباع الموروثة وما لا بدّ للنفس الإنسانية في التخلق به من الكد والمعالجة ومن شدة الاعتصام في مدافعة أخلاقها وعادتها الحيوانية التي هي أصل الفطرة وغريزة الجِبِلة - أن هذا كله في وصف الفضيلة وجماع الأمر لا يزيد عن كونه (أقرب للتقوى) وذلك في قوله تعالى : ﴿ولا يَجْرِمَنَّكم شَنَآنُ قومٍ على أن لا تَعدِلوا ، اعْدِلوا هو أقربُ للتقوى﴾ والشنآن : العداوة والغضب وما في حكمهما . وهذا على أنهما ﴿من قومٍ﴾ لا من فرد كما ترى في الآية الكريمة ، فينطوي في هذه الإضافة الحربُ والاستعمار وغيرهما فتأمله .

ثم اعتبرَ القرآن خير الأمم على الإطلاق إنما هي الأمة التي تتبسط في مَناحي 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 ،

وهى أنها خير أمة. على هذا جاء قوله تعالى ﴿ كُنتمْ خيرَ أمةٍ أخرجتْ للناس تأمُرُونَ بالمعْروفِ وتَنهَوْنَ عنِ المنكرِ وتؤْمِنون بالله ﴾ فتأمل كيف قدَّمَ وأخر؛ فإنك لا تجد هذا النسَقَ إلا ترتيبا لمنازل الفضيلة الاجتماعية الكبرى التى تجعل الأمة فى نفسها خير أمة، وبالحرىّ لا تجد هذا الترتيب إلا نسقا فى وصف الآداب الإسلامية التى جعلت أهلها الأولين حين اتبعوها وأخذوا بها خيرَ أمة فى التاريخ، بشهادة التاريخ نفسه.

وإنما أركانُ الفضيلة الاجتماعية الكبرى فى ثلاث، كلها حرية واستقلال:

(١) استقلالُ الإرادة وقوتها، وهذا هو الذى يكون عنه «الأمر بالمعروف» [١]، لا يكون بدونه ألبتة.

(٢) استقلالُ الرأى وحريته، ويكون منه النهى عن المنكر ولا يمكن أن يكون بغيره.

(٣) استقلال النفس من أسر العادات والأوهام، بالنظر والفكر فى مصنوعات الله. ولا يكون الإيمان إيماناً على الحقيقة بدونه. ثم هذا الإيمان هو الذى يُسند الركنين المذكورين آنفا ويشدُّهما ويقيم وزنهما الاجتماعى

---

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

فيبعث على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بثقة إلهية لا يعترضها شيء من عوارض الاجتماع التى تَعْتَرى الناسَ من ضعف الطباع الإنسانية : كالجبن ، والنفاق ، والخَلابة ، والمؤاربة ، وإيثارِ العاجِلَةِ ، ونحوها مما يَنْقِمُ الناسُ بعضُهم من بعض ؛ وإذا اعترضها من ذلك شيء لا يقومُ لها ولا يصدّها عما هى بسبيله ، فان كل هذه الصفات ليست من الإيمان بالله ولا تتفق مع صحة الإيمان ، بل هى أنواع من العبادة للقوى والعزيز والمستبد وللشهوات والنزَغات وما إلى ذلك . ومتى كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر غير راجعين إلى الإيمان بالله ، دخلَا فى الأهواء الإنسانية ، فتجيء بها علّةٌ وتذهب بها علة ، فيعود أمر الإنسانية إلى التأكل والمهارشة والنزاع الحيوانى ؛ فان الحيوان فى كل ما يسطو به إنما يأمر بمعروف هو معروفه وحدَهُ ، وينهى عن منكر هو منكره وحده . . . !

فانظر ، هل جاءت علوم الفلسفة والاجتماع بعد ثلاثةَ عشرَ قرناً من نزول القرآن بما ينقضُ هذه الحقيقة ؟ وهل قررت إلا تفسيرَها[1] بوجوه ضعيفة مضطربة لا تبلغ فى الكمال مبلَغها ولا تقاربُ هذا المبلغ ؟ وهل فى الآداب الإنسانية التى قامت عليها الأمم لهذا العهد مثل أن تكونَ سعادة الإنسان فى منفعة الناس ، وإن احتمل فى ذلك المكروهَ واقتحم الصّعابِ وبَذَل من ذات نفسه وحفظَ من حق غيره ما يضيّعه ولو ضاع هو فيه ، وذكر من واجبه ما ينساه ولو كان ذلك مما يفقِده ويُنسيه . ثم لا يكون هذا حتى يكون مقدّماً على سعادة نفسه التى هى الإيمان ، تقدُّمَ السبب على المسبَّب ؛ كما يؤكد ذلك نسق النظم فى الآية الشريفة التى مرّت بك .

---

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

اللهم إنه دينُكَ الذى شَرعْتَهُ بكتابك المعجز ، بل دينُ الإنسانية الذى قلت فيه : ﴿ فأَقِمْ وجهكَ للدين حَنيفاً فِطْرَةَ الله التى فَطَرَ الناسَ عليها لاتبديلَ لخَلقِ الله . ذلك الدينُ القيمُ ولكنّ أكثرَ الناسِ لا يعلمون ﴾ .

تلك جملة من القول فى الخُلق والعقل ؛ فلما ضعفت أخلاقُ القرآن فى نفوس أهله ، لم ينفعهم العقل الذى أفادوه من استفاضة العلوم بينهم واستبحارِ فنونها ، ولم يُغْنِ عنهم من الُخلق شيئاً ، بل كان لهم ما تمّ للدولة الرومانية فى عصر الأمبراطرة الأول ، الذى ترجع إليه أسباب المجد لهذه الأمة فى العلوم والآداب ، إذ امتاز بطبقات من النوابغ فيه ؛ وترجع إليه كذلك أسباب انحلال هذه الدولة واضمحلالها معاً ، إذ كان لها يومئذٍ من ضعف الُخلق أكثرُ مما كان لها من قوة العقل ؛ والبناء إذا نهض وطال إلى ما لايحتمله الأساس ، فانه يعلو ، غير أن علوّه لا يكون من بعدُ إلا سبباً فى سقوطه !

وما فرّط المسلمون فى آداب هذا القرآن الكريم إلا منذُ فرطوا فى لغته ؛ فأصبحوا لا يفقهون كَلِمَه ، ولا يدركون حِكَمَه ، ولا ينتزعون أخلاقَه وشِيَمه ؛ وصاروا إلى ماهم عليه من عربية كانت شرًّا من العُجمة الخالصة واللُّكنةِ الممزوجة ، فلا يقرءون هذا الكتاب إلا أحرفاً ، ولا ينطقون إلا أصواتاً وتراهم يُرْعُونَه آذانَهم ، وهم بعدُ لا يتناولون معانى كلام الله إلا من كلام الناس ، وفى هؤلاء الجاهلُ والفاسق والوَضّاع والقَصّاص وذو الغفلة والمتهمُ فى دينه وفهمِه ، ومَن أكبرُ غرضهِ من القرآن حججُ المخاصمة وبيناتُ الجدل فى مقارعةِ جماعة أو الرد على مذهب أو التأوّل لرأى أو النّضح عن فئة ،

أو ما يشابه ذلك ، وأولئك جمهورٌ من يفهم عنهم المسلمون إلا نادرا ، ولا حكم للنادر[1] .

وماذا أنت صانعٌ بأحكم ما فى الحكمة ، وأبينِ ما فى البيان ، وأسدّ ما فى الرأى ، وأبدعِ ما فى الأدب ، وأقومِ ما فى النصيحة ؛ وبما هو التّام الجامع لكل ذلك — إذا جعلت تملأ به مسامعَ الناس وأنت لا تصيب فيهم وجها من وجوه الاستهواء ، ولا تملك إليهم سببا من أسباب التأثير ، ولا تقع

---

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

كتبنا هذا للطبعة الأولى (سنة ١٩١٤) أما الآن فى (سنة ١٩٢٧) فنضيف إليه ما وقع فى تركيا من بعض أهلها وحكامها ؛ فكأنما كان الإسلام شعرا على رءوسهم وحلق ... ولكنه سينبت وسينبت ، ومن يعش يره ! (المؤلف)

منهم بالحكمة والبيان والرأى والأدب والنصيحة ، وبما هو الزّمام عليها ـ إلا فى فنون من جهل الجهلاء ولَغَطِ العامة وأوهام السخفاء ، وفى انتقاض الطباع واختلاط المذاهب ؛ فلا تجد إلى قلوبهم مَساغا ﴿بل قلوبهم فى غَمْرةٍ من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون﴾ .

لا جَرَمَ كانت هذه علة الملل فى أن القرآن الكريم لم يعد له من الأثر فى أنفس أهله ما كان له من قبل ، ولا بعض ما كان له : إذ لم يتدبروه بمثل القرائح التى أنزل عليها ، أو بقريب منها فى الذوق والفهم والبصر بمواقع الكلام ، ولم يجروه من ذلك على حقه ، بل أصبحوا لا يَسْتَحُونَ من الله أن يجعلوا قراءة كتابه ضربا من العبادة اللفظية يرجون عند الله حسابها ؛ ويبتغون فى الأعمال ثوابها ، ولا يشكون أنهم يستفتحون يوم القيامة بابها ، على أنهم ﴿يُخَادِعونَ اللهَ والذين آمنوا وما يَخْدَعونَ إلا أنفسهم وما يَشْعُرُون﴾ .

ذلك وجه الإعجاز الأدبى فى القرآن ، وهو متصل باللغة اتصالا سببيا كما رأيت ؛ ثم هو من وراء الجنسية العربية التى بسطنا القول فيها ؛ لأنه تحقيق تلك العصبية الروحية ؛ أما حقيقة هذا الإعجاز بما يتعلق بمجال الآداب نفسها وكونها آداب الفطرة المحضة التى تمادُّ الزمن لأنها مادة الإنسانية ، ولأنها فَصلٌ ما بين الإنسان فى حيوانيته وبين هذا الحيوان الناطق فى إنسانيته ؛ فالقرآن كله برهان هذه الحقيقة ؛ ونحن مُلِمّون بها إلماما على ما بنا من الضعف ، وعلى ما بها من القوة ، وعلى أنه ينبغى أن تكون الإفاضة فيها غرض كتابٍ برأسه فى بيان ما هى الجهات المتقابلة من علوم التربية والاجتماع وفلسفة الشرائع ، فإن هذه العلوم بما انتهت إليه وعلى جملتها وتفصيلها ؛ ليست إلا شروحا مبسوطة للمبادئ القليلة التى هى مِلاك الآداب ، والتى حصرها القرآن الكريم

حصرا محكما ، وجاء بها على سَرْدِها وجهاتِها ، كما يتبين ذلك من يقرؤه قراءةَ بحثٍ وتأمُّل ؛ ومن زَعَم أن هذه الآداب علمٌ أو هي تكون علما ، فلا يقصِّر سبيلَ الحجة إليه طول الخصومة في زعمه مهما أطلنا ؛ فإن أصل الأمر في الآداب حالة النفس لا حالة العقل[1] ، وكم رأينا في أجهل الناس من سلامة النفس ورُحْب الذرع وإخلاص الطويّةِ وصدق اللسان والقلب وضروبٍ من الآداب كثيرة ، مالم نَرَ بعضه ولا الخالص من بعضه في العلماء عامتهم أو أكثرهم ، وإنما ﴿ ذلك هُدَى الله يَهْدِي به من يشاء ومن يُضلِلِ الله فما له من هاد ﴾ .

وقِوامُ الإنسانية في رأينا بثلاثٍ ، هي جملة ما ترمي إليه آداب القرآن :

الأولى : تعيينُ النسبة الصحيحة في المساواة بين الإنسان والإنسان ، حتى لا تكون القوة والضعف والسيادة والتعبُّد ونحوُها من عوارض الاجتماع فاصلةً فاصلا طبيعيا بين فردٍ وفردٍ ، وبين أمة 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 نظامُ الاجتماع في القبائل والشعوب ، فإذا الأرضُ بعد ذلك غير الأرض ، وإذا الإنسانُ مع تقادمِ الدهر غير الإنسان ، وإذا طبيعةٌ ليس فيها لتنازع البقاء غير معنى واحد معكوس ، وهو بقاء التنازع ...

الثانية : حياطة هـذه النسبة الإنسانية فيما يُبْتَلى به الإنسان من الخير والشر فتنةً ، حتى لا يَحِيف القويُّ ولا يَستَيْئِسَ الضعيف ، ولِتنصرفَ

---

(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 فى السياسة إلى جهة واحدة من هذه النسبة المعينة، فلا تكون وقائع السياسة وأحداثُ الاجتماع وما إليها من الهزاهزِ ، كالحروب ونحوها ، إلا عملا إنسانيا يُبتغَى به دفعُ اعتداء وإقرار حق وردُّ باطل وتقويمُ زيغ ، إلى أمثالها مما هو فى حدود المرحمة والمبرَّة ، وليس يعدو بحالٍ من الأحوال أن يكون وسيلةً من وسائل الزجر والتأديب ، إذ قد خلا من ابتغاء الهلكةِ ورغبة الفناء وإبادةِ الخضراء ، وبرِئَ من معايب هذه السياسة الحيوانية التى لا تقوم لها قائمة إلا باعتراض الغفلة وانتهاز الضعف وبالكيد والمخاتلة ، وتنزه مع ذلك عن دناءة المقصد وسِفَال الغاية وسوء الذريعة ، وعن الخبث الإنسانى فى الجملة .

الثالثة : حدُّ هذه النسبة فى الإنسان بالقياس إلى القوة الأزلية ، حتى يتحقق معنى المساواة فيها ، فإن كان ما هو أدنى فهو سواء فى النسبة إلى ما هو أعلى وإن اختلف مع ذلك فى نفسه وبان بعضه من بعض . ولولا هذا الحد لما أمكن أن يجتمع الناس على آداب يكون من غايتها أن تحوط الإنسانية فيهم إذ يُبعدون هذه الإنسانيةَ من قلوبهم إلى ماوراء إنكارها والتكذيب لها ، فلا يبقى لآدابها وجه تعتبَرُ منه أو يؤخذ به فى أمرها ، ومن ثَم لا تكون الإنسانية إلا الغلظةَ والفظاظة فى الأقوياء ، وإلا الذلةَ والمسكنة فى الضعفاء ، وتكون كل ذرة تسقط على الأرض من فعل القوى تفتح فى الأرض قبرا لرجل ضعيف فلا تعمل فى العمران يومئذٍ إلا آلات الهلاك والدمار ، حتى يبقى الإنسان من الدنيا كأنه فى جهنم لا يموت فيها ولا يحيا [1] ؛ ولذا كانت الأديان الإلهية

(١) وهذا ما ستنتهى إليه المدنية الغربية وحضارتها إن مضت سائرة على طريقتها ، وقد بسطنا رأينا فيها فانظره فى كتابنا (تحت راية القرآن) .

كلها متفقة فى حدّ هذه النسبة التى أشرنا إليها، بل كان هذا الحد أساس الاعتقاد فى جميعها ، لأنه أساس كل نظام إنسانى فى الأرض .

وهذه الثلاث فإنمـا هى جِمَاع ما تقوم به الإنسانية المحضة فى صفاتها الإلٰهية التى هى غريزة النفس وصِلَة ما بين المخلوق والخالق ، ولذا أمكن أن تكون ﴿فطرة الله التى فطر الناس عليها﴾ وأن تكون من آداب كل عصر وجيل ، لا تعترضها حدود الزمن ، ولا ينال منها تقلب الأيام ، ولا تغادر الدهر أن يراها الإنسـان من نفسه بحيث وضعها الله ، وهى بعـد أُمهات الفضائل وأصلها الذى تنشقُّ منه ، وقد ترى هذه الفضائل الاجتماعية على اختلافها باختلاف أطوار الناس ، وعلى تفاوت مقاديرها فيهم ، كيف تلتقى إلى هذه الثلاث ، وكيف تدور عليها حتى لا يقطع على الرذيلة بأنها رذيلة إلا إذا كانت تعدو على جهة من تلك الجهات فى سبيلها أو غايتها ، فأما أن تكون فى الأرض رذيلة لا تفسد شيئا من ذلك ولا تُلِمُّ به ، فهذا ما لا يكاد يصح فى عقل صحيح .

وأنت إذا تدبرت آداب القرآن الـكريم حيث أصبتَها منه ، رأيتها قائمة على تلك الثلاث جميعا ، فإن روح هذه الآداب كلها فى ثلاث كلمات من قوله تعالى : ﴿ وما أنزلنا عليك الكِتَابَ إلا لتُبَيِّنَ لهم الذى اختلفوا فيه وهُدًى ورحمة لقوم يؤمنون[1] ﴾ فليس فى الناس اختلاف كاختلافهم فى كل ما يرد إلى تعيين حقيقة النسبة فى 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 هـذا القيد فى جعـله الهدى والرحمة ﴿لقوم يؤمنون﴾ فإذا انتفى الإيمـان انتفت معه كل آداب الإنسانية كما هو واقع .

الاجتماعية ، إلا وسائل مختلفة لتبيّن هذا الاختلاف على حدود بيّنة من الحق . وهيهات أن يكون للناس هدى إلا بالطرق التى يتخذونها لحياطة تلك النسبة ويأخذ بها بعضهم بعضا ، وهيهات أن يصيبوا أثرا من الرحمة لأنفسهم إلا بحدّ تلك النسبة وإقامة هذا الحد على التقوى التى هى مظهر الإيمان فيما بين الإنسان ونفسه ، وبين الإنسان وأخيه الإنسان .

وكل الوسائل التى تعمل فى النهضة الإنسانية فإنما هى ترجع إلى ثلاث كلمات تقابل تلك الثلاث أيضا : وهى صلة الحرية بالشريعة وصلة الشريعة بالأخلاق وصلة الأخلاق بالله . وعلى تفصيل هذه الثلاث جاءت آداب القرآن الذى لو أبلغت الإنسانية فى وصفه بما وسعها ما بلغت مثل قوله تعالى فيه ﴿ مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ منه جلود الذين يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلودُهُمْ وقلوبهم إلى ذِكر الله . ذلكَ هُدَى اللهِ يَهدى به مَنْ يشاء ﴾ . فانظر كيف يكون تصوير العاطفة وتأثيرها العصبي وما وراء تأثيرها .

لا غَرْوَ كان هذا القرآن من أجل ذلك إنما يصف جُمَل الآداب ، أى الكليات الأدبية التى تلائم الفطرة فى مختلف أزمانها ، ولا يقرر الأخلاق تقريرا وضعيا على أسلوب الكتب والمصنّفات ، فيصفها على أن لها قواعد وضوابط وأشباه القواعد والضوابط ، بما هو مثار الاختلاف ومبعث الفرقة فى مذاهب الحكماء ، وبما لا تكون الآداب معه إلا مُعادَةً على الناس فى كل عصر بنوع من التنقيح وضَرْب من التغيير يناسبان اختلاف كل عصر عن الذى قبله ، بل إن المعجزة فى هذه الآداب الكريمة أنها تقرر الأخلاق تقريرا عامًّا ، فيصفها القرآن على أنها هى القواعد لغيرها . والضوابط لما يُبْتَنَى عليها ، ويوردها فى أحسن الحديث ، ويعترض بها وجوه القِصَصِ ، ويقلّبها مع

أغراض الكلام ، ثم لا يكون فى ذلك وجهٌ من وجوه الخلاف بينها وبين الفطرة الإنسانية ، على مافى تلك الآداب من الإطلاق ، وعلى أنها غيرُ ملحوظ فيها دولة بعينها أو أمة بأوصافها ، أو نحو ذلك من ضروب الحدّ والتعيين ، فليس فيها من روح الزمن إلا روحُ الزمن كله ، بحيث لا يتأتى الفيلسوفُ ولا المؤرخ إلى أن يردها أحدهما أو كلاهما فى جملتها إلى عصرٍ بعينه لا تَعْدوه ، أو يقصرَها على حدٍّ تَقِفُها عنده الإنسانية وتتقدم بغيرها عما يقال فيه إنه الأصلح أو الأنفع ؛ ولو أن الدهر قد فَنِىَ ثم نُزِعَ من كل أمةٍ شهيدٌ وعُرِضت عليهم آدابُ القرآن فقابلوها بفضائل آدابهم واعترضوا بعض ذلك ببعضه ثم قيل هاتوا برهانكم عليها ، لأقرَّ الزمن بألسنتهم جميعاً أنها الحق وأن الحق لله .

من أجل ذلك تجد الخطابَ الأدبى مطلقاً فى القرآن كله كأنه نظام إنسانى عامّ لايراد به إلا حرية المنفعة للنوع كله ، ثم الموازنة بين مقدار هذه المنفعة وبين مقدار الحرية التى تنال بها ؛ ليكون كل شىء فى نصابه الاجتماعى ، فإن إطلاق الحرية عبثٌ ، وإطلاق المنفعة ضرر أو ضِرار ، ولو سُوِّغَتْ كلُّ أمة أن تُقارِفَ ماتريد بمقدار مايجئ لها ضعف غيرها من الحرية فى بَسط يدها ، لكان من ذلك فتنةٌ فى الأرض وفسادٌ كبير .

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

وكذلك كل مافى آداب القرآن الكريم من الأمر والنهى ، فإنما يراد به ضبطُ الصلة بين عالَم العقل وعالَم المادة على وجه بيِّن ؛ ولولا ذلك ماكانت هذه الآدابُ زمنية تحيي روحَ الزمن كله ، بل لكانت من غير هذا العالم ،

فلا يستقيم لها شيء ولا تستقيم هي لشيء[١] ثم لا تكون في الناس إلا عَنَتاً وإرهاقاً لا يتهيأ معها صَرْفٌ ولا عَدْلٌ ، ولا يكون منها في الزمن إلا اسمُها ، وإلا الخبرُ أنها كانت يوماً ما ، فتلحق في التاريخ بباب الفضائل الذي لا يَلِجُهُ إلا القليلُ ، مع أن وراءه كلّ أسماء الحكماء والفلاسفة ...

والإنسان إنما يصرِّف مايشاء من النواميس الثابتة لعالم المادة فيما يرجع بالنفع والضرر ؛ فإذا أُطلقت يدُه في ذلك فكأنه جزء ناقص من نظام الكون ؛ أو جزء ينقصه شيء من هذا النظام ؛ بَيْدَ أن الآداب إذا أحكمَتْ صلتَه بذلك العالم المادىّ على وجه بيِّنٍ حلاله وحرامُه ، فلا ينحاز إلا في حدّ من الحدود المرسومة ، ولا يبغِى شيئاً لم تتعين تبِعَته ، ولا يَستدخِلُ في أمر إلا وهو في رِبْقَةٍ من نظامه الاجتماعي —[٢] فإنه يكون قد استكمل حينئذٍ ما كان ينقصه ، أو ما كان يجعله ناقصاً إن خلا منه . وما دامت الحياة مادةً ، فللمادة حكمُها في الحياة .

وما تدبر هذا القرآن أحدٌ قط إلا وجده يطاق لكل إنسان — على القوة والضعف والعزّة والذلة — إرادةً اجتماعية أساسُها الفضيلة الأدبية ؛ حتى لا تكون بطبيعتها إلّا جزءاً من الشريعة التي هي في الحقيقة إرادة المجموع . ولقد كانت تلك الإرادة الاجتماعية هي الحُلُمَ السماوىّ الذي أطبق عليه الموتُ أعين الفلاسفة وحكماء 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 حرا ولكن في حدود الحرية المشروعة بقوانين الإنسانية . (المؤلف)

بمقدار ما يأتى لها أن تتمكن من نفس الإنسان ، وبلغت فيه ما يتفق لها أن تبلغ من الفطرة ؛ فكانت أعمالها مظاهرَ لتلك القوة التى سميناها «الإرادة الاجتماعية» . ولو أن العلوم كلها والفلسفة وأهلَها كانت لأولئك العرب مكانَ القرآن لما أغنت شيئاً من غَنائِه ، ولا ردّتْ عليهم بعض تَرَدّه ، فإن الفضيلة العقلية التى أساسُها العلم ، لا تعطى غير الإرادة النظرية التى ربما اهتدى بها المرء وربما ضلّ بها على علم ، ولكن الفضيلة الأدبية تدفع إلى الإرادة العملية دفعاً ، لأنّ هذه الإرادة هى مظهرها ، ولا سبيل لظهورها غير العمل ، ومتى صحت إرادةُ الفرد واستقام لها وجه فى الاجتماع فقد صار بنفسه قطعةً من عمل الأمة ، ولا بد أن تكون الأمة القائمة بأفراد من أمثاله قطعةً من عمل التاريخ الاجتماعى ، وهذا بعينه هو الذى أنشأه القرآن فى العرب من أنفسهم ، وأنشأه من العرب فى التاريخ ، وهو وليُّهم بما كانوا يعملون .

ومثل تلك الإرادة التى وصفنا لا تكون ولا وجهَ لكونها إلا أن يجعلَ هذا القرآنُ للمرء مبدأ قبل أن يجعلَ له شريعة ، ثم لا يقيم الشريعة إلا على هذا المبدإ ، فيكون المرء محكوماً بيقينهِ وفكره ، لا بظنه ولا بعادته وبذلك يكون بناؤه الإنسانى قاراً فى حَيِّزِه الإنسانى .

وإنه ليستحيل ألبتة أن لا يكون لأجهل الناس فى قومه فكر اجتماعى ما دام له يقين ثابت فى آداب المجموع .

هذا ، وقد أمسكنا عن التفصيل والشرح وانتزاع الأمثلة القرآنية فى كل ما تقدم ، تَفادياً من الإطالة ، واقتصاراً على غرض الكتاب ، بما يُجْزِئُ قليله فى الدلالة على كثيره ، فإن الدلالة على الكثير وإن لم تكن هى إياه غير أنها تُعَيِّنه وتَصِفُهُ ، ومن ضرَب بالحدود على فَضاء واسع من الأرض

فقد أظهره حتى لا يخطئَ النظرُ الهيّنُ أن يُطَبِّقه ويستوْعِبه ، وإن كان فيما وراء ذلك مِن تَعرُّفِه وقياسِهِ واستخراج مبلغ ذَرْعِه ما يبلغ العَنَتَ ، أو ماليس فى العَنَتِ أبلغُ منه .

وبالجملة فإن القرآن إنما يريد بآدابه وعِظاته الإنسانَ الاجتماعىّ ، لا الصورة الإنسانية التى تخلقها العصورُ التاريخية والسياسية أصنافاً من الخَلْقِ ، أو تفترى عليها ضُروباً من الافتراء ، فهو يُدير كلّ ما فيه من الآداب الاجتماعية على هذه الجهة لا يَعْدُوها ، وليس فيه من آية فى الأدب والأَخلاق إلا وهو يُريغُ بها ناحية من هذا المقصد ، ومن أجل ذلك بقيت روحُ آدابه فى أنفس المسلمين لا تتغير فى الجملة وإن تغيروا لها وانصرفوا عنها ، كأنها فيهم طبيعة وراثية . ولقد كانت هذه الروح (ولم تزل) هى السببَ الأكبر فى انتشار الإسلام حتى بين أعدائه الذين أرادوا استئصالَه : كالتتار والمغول وغيرهم ، مما اشتدوا عليه ليخذلوه ، ثم كانوا بعد ذلك من أشد أهله فى نصرته والغضب له والدفع دونه ، وهو الإسلامُ لا دعوةَ له من أول تاريخه إلى هذه الغاية ، وإلى ما يشاء الله ، إلا القدوةُ التى هى مظهرُ آدابه أو روحُ هذه الآداب ، فحيثما وُجِدَتْ طائفةٌ من أهله وجِدَتْ الدعوة إليه ، وإن لم ينتحلوها ويعملوا لها من عملهم ، وإن لم يَتسخّر هو من ورائهم الدُّعاةَ المنتخبين ، ولم يستحثّهم للجوْلة بالعطايا والمنالات ، ولم يقتطهم من الدنيا ليتَرامى بهم إلى غرضه فى كل شرق ، وتلك دلالة صريحة على أنه الدينُ الطبيعى للإنسانية ، إذ تأخذ فيه النفسُ عن النفس بلا وساطة ولا حيلة فى التوسط ... وهى حقيقة زمنية لم يزل كل عصر يأتى الناسَ بدليلها ، ولم يستطع أعداء الاسلام أن يكابروا فيها فكابروا فى تعليلها !

وبعد فما أفصح وأبلغَ ، وما أصحَّ وأوضحَ ما وردَ فى صفةِ القرآن من قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : « فيه نبأُ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم ؛ وهو الفصلُ ليس بالهزل[1] » . ونحن فما عدونا فى كل ما قدمناه تفسيرَ هذه الكلمات القليلة ، وإنّ فيها بعد لفضلا فاضلا ، لو وجد له فاصلا وقولا طائلا ، لو أصاب له قائلا .

---

(١) يفهم العربى من هذا الحديث أن فى القرآن تاريخا وأنباء من الغيب وشريعة أما نحن فنفهم منه أن فيه تاريخ الاجتماع الإنسانى وتاريخ مسائله وحل مشكلاته التى لا بد منها فى كل عصر مما يزيغ الناس بحكم ما بينهم ، وإن ذلك كله مراد به جد الحياة لا هزلها ، ومعانيها الباقية فى تاريخها لا الذاهبة فى تواريخ أفرادها .

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

القرآن والعلوم

وللقرآن وجه اجتماعى من حيثُ تأثيرهُ فى العقل الإنسانى ، وهو معجزة التاريخ العربى خاصةً ، ثم هو بآثاره النامية معجزة أصلية فى تاريخ العلم كله على بَسِيط هذه الأرض ، من لَدُنْ ظهر الإسلامُ إلى ماشاء الله ، لايذهبُ بحقها اليومَ أنها لم تكن من قبلُ إلا سبباً ، فإن فى الحق ما يَسَعُ الأشياء وأسبابها جميعاً .

وليس يرتابُ عاقل ـ ممن يَتَدَبَّرون تاريخَ العلم الحديث ، ويستقصُون فى أسباب نشأته ويتثبَّتون عند الخاطر من ذلك إذا أقدموا عليه ، وعند الرأى إذا قطعوا به ـ أنه لو لم يكن القرآن الكريم لكان العالمُ اليومَ غيرَ ماهو فى كل ما يستطيل به ، وفى تقدمه وانبساط ظل العقل فيه وقيامه على أرجائه ، وفى نموه واستبحارِ عُمرانه ؛ فإنما كان القرآن أصل النهضة الإسلامية وهذه كانت على التحقيق هى الوسيلةَ فى استبقاء علوم الأولين وتهذيبها وتصفيتِها ، وإطلاق العقل فيما شاء أن يرتع منها [1] ، وأخذِه على ذلك

(١) كان العلم عند الأمم التى 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 والأشوريين ، وفى أبناء الأشراف خاصة عند الغرناطيين والرومان ، وفى طائفة من الشبان يقع عليهم الاختيار عند الهنود واليونان .

وكانت الدنيا القديمة على ذلك أو نحوه لا يصلح العلم فيها إلا أن يكون نظرا وجدالا بين طائفة تتنافس فيه ، لا لشىء إلا لأنه عملها وبه وزن أقدارها . ومتى كانت المنافسة ضيقة محصورة لا يشاع الناس عليها بعلم ولا يصرون فيها ولا =

بالبحث والنظر والاستدلال والاستنباط ، وتوفير مادة الرّوية عليه بما كان سببا فى طلب العلم للعمل ، ومزاولة هذا لذاك ، إلى صفات أخرى ليس هذا موضع بَسْطها — وإن لها لموضعاً متى انتهينا إلى بابها من الكتاب — وهذا كله كان أساس التاريخ العلمى فى أوروبا ، فما من موضعٍ فى 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 الذى خرج منه العقل الإنسانى المسْتَرْجِل ، بعد أن قطع الدّهر فى طفولةٍ وشباب .

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

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

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

(المؤلف)

وكل دين سماوى فإنما هو طَور من أطوار النمو فى هذا العقل الإنسانى، يستقبل به الزمن درجات جديدة فى نشأته الأرضية ، فما التاريخ كلُّه إلّا مقياس عقلىٌّ درجاته وأرقامُه هذه العصور المختلفة التى يستبين العقل منها مقدار زيادته من مقدار نقصانِه .

أما من وجه آخر فإن القرآن إنما هو الدرجة الأبدية التى أجاز عليها العالم فى انتقاله من جهة إلى جهة[1] . وإنا لمستيقنون أن هذه الدرجةَ هى نفسها التى سيجيز عليها العالم كَرة أخرى ﴿ ولله عاقبة الأمور ﴾ .

وإما أن هذا القرآنَ معجزة التاريخ العربى خاصة وأصل النهضة الإسلامية ، فذلك بيّن 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 ، فنقتصرها هنا على مُوجَزٍ من أسباب النشأة العلمية :

اختلف المسلمون فى قراءة القرآن لعهد عثمان رضى الله عنه كما تقدم فى موضعه ، وبدأت ألسنة الحضريّين ومن فى حكمهم من ضعاف الفطرة العربية ، تجْنَح إلى اللحن وتَزيغ عن الوجه فى الإعراب ، وجعل ذلك يفشو بين المسلمين بعد أن اضطرب كلام العرب فداخله الشىء الكثير من المولّد والمصنوع ، وذهب أهل الفتن يتأولون من معانى القرآن ويحرّفون الكلم عن مواضعه ، وخيف على سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى الأصل الثانى بعد القرآن ، ثم فشا الجهل بأمور الدين ، وضَعُف عامة الناس عن حمل العلم وطلبه . واقتصروا من ذلك على أن يفزعوا إلى العلماء بالمسئلة فيما يَحدث لهم

(١) أى من الشرق إلى الغرب .

وما يرجون أن يتفقهوا فيه ، ثم تبايَنت آراء العلماء واختلفت أفهامهم فيما يستنبطون من الأحكام ، وما يتأولون لها من الكتاب والسنة ؛ واختلَط أمر الناس ، وأقبلت عليهم الفتنُ كقِطَع الليل ، وامتدت إليهم كأعناقِ السيل ؛ فكان ذلك كله مما بعث العلماء أن يفترقوا على جهاتِ القرآن ؛ حياطةً لهذا الدين ، وقياما بفروض الكفاية[1] ، يستقبل بعضهم بعضا بالرِّفد والمعاونة ويأخذون على أطرافِ الأمر كله ؛ وهو أمرٌ لم يكن أكثره على عهد الصحابة رضى الله عنهم يوم كان العلم فروعا قليلة ؛ إذ كانت الأعلامُ بيِّنة لائحة ، وطريق الإسلام لا تزال فيها آثارُ النبوّة واضحة ؛ ومن ثم جعلت العلوم تنبع من القرآن ثم تَسْتَجِيش وتتسع ، وأخذ بعضها يُمِدُّ بعضا .

قال أحد العلماء : « فاعتنى قومٌ بضبط لغاتِه ، وتحرير كلماته ، ومعرفةِ مخارج حروفه ، وعددِها ، وعددِ كلماته وآياته وسوَره وأحزابهِ وأنصافه وأرباعه ، وعددِ سجداته والتعليمِ عند كل عشرِ آيات ، إلى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة ، والآيات المتماثلة ، من غير تعرض لمعانيه ، ولا تدبر لما أودع فيه ، فسُمُّوا القرّاء .

« واعتنى النحاة بالمعرب منه والمبنى من الأسماء والأفعال والحروفِ العاملةِ

---

(١) كل علم نافع فهو فى الشريعة الإسلامية فرض كفاية : إن لم يوجد فى الأمة من يتحقق به أثمت الأمة جميعا ، وإن قام به البعض سقط عن الباقين . ولا يعرف مثل هذا الأصل الاجتماعى فى غير الإسلام ، ولم ترتق الأمم الحديثة إلا به ؛ فإن لكل علم رجالا ينقطعون له ، يحيون به ويموتون عليه ، وهم درجات تبنى فى تاريخ الإنسانية ؛ فالإسلام كما ترى يفرض على أهله أن يبنوا فى هذه الإنسانية ، والأمم تفعل ذلك تطوعا وللحاجة . وبهذا يكون الإسلام أصلا فى التشريع الاجتماعى ، وما عداه كالفرع (المؤلف)

وغيرها ، وأوسعوا الكلامَ فى الأسماء وتوابعها وضُروب الأفعال واللازم والمتعدى ورسُومِ خط الكلمات وجميع ما يتعلق به ، حتى إن بعضهم أعرب مُشكله ، وبعضهم أعربه كلمة كلمة (١) .

« واعتنى المفسرون بألفاظه ، فوجدوا منه لفظا يدل على معنى واحد ، ولفظا يدل على معنيين ، ولفظا يدل على أكثر ؛ فأجروا الأولَ على حكمه ، وأوضحوا معنى الخفى منه ، وخاضوا فى ترجيح أحدِ محتَمَلاتِ ذى المعنيين أو المعانى ؛ وأعمل كل منهم فكرَه ، 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 معانىَ خطابه ، فرأت منها ما يقتضى العموم ، ومنها ما يقتضى الخصوص ، إلى غير ذلك ؛ فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة والمجاز

« وتكلموا فى التخصيص والإخبار والنص والظاهر والمجمَلِ والمحكمِ والمتشابِه والأمر والنهى والنسخ ، إلى غير ذلك من أنواع الأقيِسة واستصحاب الحال والاستقراء ، وسموا هذا الفن أصولَ الفقه .

« وأحكمت طائفة صحيحَ النظر وصادقَ الفكر فيما فيه من الحلال والحرام

---

(١) توسع النحاة وأهل اللغة فى شواهد القرآن ونقبوا عنها ، واستعرضوا لها ما انتهى إليهم من كلام العرب ، فلا يعرف فى 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 . ولعمر أبيك إنها لمعجزة فى فنها ، ولو بلغت الشواهد نصف هذا القدر لكانت المعجزة كاملة .

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

وسائر الأحكام ؛ فأسسوا أصولَه ، وفرّعوا فروعَه ، وبسطوا القول فى ذلك بسطا حسنا ، وسموه بعلم الفروع ، وبالفقه أيضا .

« وتلمّحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة ، والأمم الخالية ، ونقلوا أخبارهم ، ودوّنوا آثارهم ووقائعهم ، حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء ؛ وسموا ذلك بالتاريخ [1] والقَصص .

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

« وأخذ قومٌ مما فى آية المواريث من ذكر السّهام وأربابها وغير ذلك — علم الفرائض ، واستنبطوا منها من ذكر النصف والربع والسدس والثمن : حساب الفرائض .

« ونظر قومٌ إلى ما فيه من الآيات الدّالة على الحكَم الباهرة فى الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والبروج وغير ذلك ؛ فاستخرجوا منه علم المواقيت [2] .

---

(١) يجهل كثير من الناس أصل تسمية كتب الوقائع والأحداث وما إليها بالتاريخ ، وإنما هذا هو أصلها ، فكانت فى مبدإ أمرها مقصورة على ما فى القرآن من أخبار الأولين وقصصهم ، ثم أطلقت التسمية فاستعملوها فيا اتسع من هذا العلم وهو استعمال تواضع عليه أهل القرن الثانى للهجرة ؛ أما فى القرن الأول فلم يكن يعرف من معنى (التاريخ) إلا التوقيت ، أى تعيين الوقت .

(٢) قال بعض المتأخرين : إن الميقات (أى العلم الذى تعرف به أزمنة الليالى والأيام وأحوالها ومقاديرها لإيقاع العبادات فى أوقاتها) مشار إليه فى القرآن بقوله تعالى : ﴿رفيع الدرجات﴾ قال فإن عدد (رفيع) - أى بحساب الجمل - ثلاثمائة وستون وهى عدد درج الليل والنهار . قلنا : وإذا أطلق حساب الجمل فى كلمات القرآن =

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

وإنما أوردنا هذا القول لنكشفَ لك عن معنى عجيب فى هذا الكتاب الكريم : فهو قد نزل فى البادية على نبى أمىّ وقوم أمّيين لم يكن لهم إلا ألسنتُهم وقلوبُهم ، وكانت فنون القول التى يذهبون فيها مذاهبَهم ويتواردون عليها ، لا تُجاوز ضُروباً من الصفات ، وأنواعاً من الحكم ، وطائفةً من الأخبار والأنساب ، وقليلا مما يجرى هذا المجرى ؛ فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التى افتنَّ بها فى غير مذاهبهم ، ونزع منها إلى غير فنونهم ، لم يقفوا على ما أُريدَ به من ذلك ، بل حملوه على ظاهره ، وأخذوا منه حُكم زمانهم ؛ وكان لهم فى بلاغته المعجزة مَقْنَعٌ ، وما درى عربى واحدٌ من أولئك لِمَ جعل الله فى كتابه هذه المعانى المختلفة ، وهذه الفنون المتعددة ، التى يهيجُ بعضُها النظر ، ويشحذ بعضها الفكر ، ويمكِّن 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 دليلا بيّناً منه على أن القرآن كتابُ الدهر كله — وكم للدهر من أدلة على هذه الحقيقة ما تبرح قائمة — فعلمنا 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 وتواريخها وأسرارها ، ولولا أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث . (المؤلف)

الذى انتهت إليه العلوم فى الحضارة الإسلامية ؛ وكان سبباً فى هذه النشأة الحديثة من بعد أن استدار الزمان وذهبت الدنيا مُستَدْبِرةَ وأنشأ الله القرونَ والأجيال لتبلغَ هذه الحادثة أجلَها ويتناهى بها القضاء ؛ وإنْ منْ شىء إلا عند الله خزائنُه ، ولكنه سبحانه وتعالى يقول : ﴿ وما نُنزِّلهُ إلّا بقَدْرٍ مَعْلومٍ ﴾ .

ولقد كانت النهضة العلمية فى زمن بنى أمية قائمة بأكثر العلوم الإسلامية التى مرّت الإشارة إليها ، حتى امتهدَ أبو جعفر المنصور ، ثم الرشيدُ من بعده ، للنهضة العباسية الكبرى التى نشأت من جمع كلمة أهل الفقه والحديث بعد انشقاقهم زمناً وافتراق الكلمة بينهم — ومن إقبال الناس على الطلب والاستيعاب ؛ فكان ذلك تهيئةً لانشقاق علوم الفلسفة والكلام وما إليها ، وظهورِ أهلها وانحيازِ السنّة عنها جانباً ، ثم اجتماعِها على مُناظرتها ، فان المنصور [1] لما حج فى سنة ١٦٣هـ لقيه مالك بن أنس — رضى الله عنه — بمنى على ميعاد ، بعد الذى كان مما أنزل به جعفرُ بن سليمان عاملُ المنصور على المدينة من الضرب بالسوط وانتهاك الحرمة وإزالة الهيبة [2] قال مالك رحمه الله : « ثم فاتحنى — يعنى المنصور — فيمن مضى من السَّلَفِ والعلماء ، فوجدته أعلمَ الناس بالناس ، ثم فاتحنى فى العلم والفقه ، فوجدته

---

(١) كان المنصور هذا مع تقدمه فى الفقه وبراعته فى العلوم الإسلامية ذا بصر بالفلسفة والصناعة الفلكية ، مؤثراً لأهل هذه الصناعة ؛ وفى 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 جعفرا عن مالك ، إذ قيل إنه كان يفتى بأن أيمان البيعة لا تحل لبنى العباس ولا تلزم الناس ، لأنهم يبايعون لهم مخافة واستكراها .

(المؤلف)

أعلم الناس بما اجتمعوا عليه وأعرفَهم بما اختلفوا فيه ، حافظاً لما روى ، واعياً لما سمع ؛ ثم قال لى : ياأبا عبد الله ، ضع هذا العلم ودوّن منه كتباً ، وتجنَّبْ شدائد عبد الله بن عُمَر ، ورُخَص عبد الله بن عباس ، وشواذَّ ابن مسعود ؛ واقصد إلى أواسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمةُ والصحابة ـ رضى الله عنهم ـ لنحمل الناس إن شاء الله على علمك وكتبك ، ونبثّها فى الأمصار ، ونعهدَ إليهم أن لا يخالفوها ولا يقضوا بسواها . فقلت : أصلح الله الأمير ، إن أهل العراق لا يرضون علمنا ولا يرون فى علمهم رأينا . فقال أبو جعفر : « يُحمَلون عليه وتُضرب عليه هاماتُهم بالسيف وتُقطَع ظهورهم بالسياط ؛ فتعجّلْ بذلك وضَعْها ، فسيأتيك محمد ابنى (المهدى) العامَ القابلَ إن شاء الله إلى المدينة ليسمعها منك ، فيجدك وقد فرغتَ من ذلك إن شاء الله » .

ثم قدم المهدى على مالك وقد وضع أجزاء كتابه (المُوطّأ) فأمر بانتساخها وقرِئَتْ على مالك . إلى أن كانت سنة ١٧٤ هـ فخرج الرشيد حاجًا ، 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 الموسمَ مع الرشيد ، وسمع وسمعوا من مالك موطَّأَهُ كله ، ثم أنكروا عليه مسئلةً فناظروه فيها ، حتى إذا كَشَف لهم عن وجهها وأبان فيها طريق الرواية والتأويل ، صاروا إلى الرضى بقوله والتصديق لروايته والتسليم لتأويل ما تأوّل .

لاجرمَ كان هذا سبباً فى اجتماع كلمة الفقهاء ، وإن لم يكن ديانة فسياسة ، ولم يُؤثَر من بعدها عن جماعة أهل العراق ما كانوا يستطيلون به على أهل الأمصار الأخرى ، من عِرَضِ الدعوى ، وتطويل الحديث ، وتخطئةِ من

لا يَليهم أو يُوَالِيهم ؛ وقد كانوا قبل ذلك يُرْبُونَهم (١) ويضيّقون عليهم مُتَنَفَّسَهم من العلم ، ويرون أن هذا العلم عِراقيّ ، وأن ليس الأمر مع غيرهم بحيث إذا هو جدّ فيه رأى المادّة مؤاتيةً وبلغ منه مثلَ الذى بلغوه وكان دَرْكُه حقيقا بأن يسمى عندهم دركاً ، ولعل ذلك جاءهم فى الأصل من قِبَلِ العربية وأهلها ؛ فقد علمتَ من (باب الرواية) كيف كانوا يبسطون ألسنتهم ويتنبّلون بعلمهم ويذهبون بأنفسهم ؛ إذا لم يكن فى الأرض أعلم منهم بالعربية ، ولا أوثقُ فى روايتها ، ولا أجمع لأصولها ، ولا أصح فى ذلك كله (٢) .

ولسنا نريد أن نخوض فى الكشف عن مبدإ 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 الذى يروى عن زاهد وقته وعالم دهره عبدالله بن المبارك المتوفى سنة ١٨٢ : وذلك أن الرشيد حين قدم الرقة ، لقى عبد الله هذا ، فلما هم بالقيام من عنده ـ وكان قد زاره فى داره ـ قال ابن المبارك : يا أمير المؤمنين ، إنى أخشى أن يكون العلم قد ضاع قبلك كما ضاع عندنا ! فقال الرشيد : أجل ، إنه ماقلت ، ثم لما قدم الرشيد العراق كان أول ماابتدأ فيه النظر ، أن كتب إلى الأمصار كلها ، وإلى أمراء الأجناد : أما بعد ؛ فانظروا من التزم الأذان عندكم ، فاكتبوه فى ألف من العطاء ؛ ومن جمع القرآن وأقبل على طلب العلم وعمر مجالس العلم ومقاعد الأدب ، فاكتبوه فى ألفى دينار من العطاء ؛ ومن جمع القرآن وروى الحديث وتفقه فى العلم واستبحر ، فاكتبوه فى 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 : فمارأيت عالما ولاقارئا للقرآن ولاسابقا للخيرات ولاحافظا

والعلل الباعثة عليها ، ومن كان مع أهلها من الخلفاء ومن كان عليهم ؛ فلذلك موضع فى كتاب التاريخ هو أملكُ به وأوفى . غير أنا نُوثّق الكلمة فى أن القرآن الكريم هو كان سببَ العلوم الإسلامية ومَرْجِعَها كلها — بأنه ما من علم إلا وقد نظر أهله فى القرآن وأخذوا منه مادةَ علمهم أو مادة الحياة له ، فقد كانت سطوةُ الناس فى الأجيال الأولى من العامة وأشباه العامة شديدةً 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 معانى التفقُّه فى الدين والنظر فى آثار الله ، إلى ما يشبه ذلك مما يكون فى نفسه صلةً طبيعية بين أهل العقول والبحث وأهل القلوب والتسليم [1] .

= للحرمات فى أيام بعد أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيام الخلفاء والصحابة أكثر منهم فى زمن الرشيد وأيامه .

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

(١) مما نورده تفكهة وبيانا لاعتقاد العامة فى أهل العقول ، أيام كان القلب أكبر من العقل ، ما رواه المسعودى : أن أبا خليفة الفضل بن الحباب الجمحى المتوفى سنة ٣٠٥ ، وكان فصيحاً معربا لا يتكلف الإعراب بل صار له كالطبع لدوام استعماله إياه من عنفوان حداثته ، خرج مع بعض أصحابه متفكهين إلى نهر من أنهار البصرة وقد غيروا ظواهر زيهم كيلا يعرفهم الناس ، وكان ذلك أيام المبادئ ، وهى الأيام التى يشمر فيها التمر والرطب فيكبسونه فى القواصر ـ أوعية التمر ـ تمرا ، وتكون =

وما يزال أثر ذلك ظاهرا فى فواتح الكتب العلمية لذلك العهد على اختلافها ، فما تَسْتَفْتِح من كتابٍ إلا أصبت فى مقدمته غرضا من تلك الأغراض التى أشرنا إليها ، أو ما يصلح أن يكون غرضا منها⁽¹⁾ ؛ ثم هو أمرٌ ليسَ

= حينئذ البساتين مشحونة بالرجال ممن يعمل فى التمر من الأكرة (الزراع) وغيرهم فلما أكلوا قال بعضهم لأبى خليفة غير ممكن له ، خوفا أن يعرفه من حضر من العمال فى النخل : أخبرنى (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 وللاثنين وللجماعة منهم ؟ قال : يقال للواحد من الرجال : ق ، وللاثنين قيا ، وللجماعة قوا . قال : كيف تقول للواحدة من النساء وللاثنتين وللجماعة منهن ؟ قال أبو خليفة : يقال للواحدة قى ، وللاثنتين قيا ، وللجماعة قين . قال : فأسألك أن تعجل بالعجلة : كيف يقال للواحد من الرجال والاثنين والجماعة وللواحدة من النساء والاثنتين 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 تقرءون القرآن بحرف الدجاج ...! 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 المسعودى أملح ، وكلتا الروايتين إلى مآل واحد ؛ وفى رواية أخرى يقول الرجل العامى : « إنهم زنادقة يقرءون القرآن على صياح الديكة ... » .

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

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

أدلّ على تحقيقه من كتب التفسير ؛ فإنه لا يُعرف فى تاريخ العالم كله — من لَدُن أرخ الناس — كتابٌ بلغت عليه الشروح والتفاسير والأقوال والمصنفات المختلفة ما بلغ من ذلك القرآن الكريم ولا شبيها به ولا قريبا منه ، حتى فسرته الرَّوافض بالجَفْر ، على فساد ما يزعمون وسخافة ما يقولون ، وعلى سوء الدعوى فيما يدعون من علم باطنه ، بما وقع إليهم من ذلك الجفر [1]

---

(١) قال ابن قتيبة فى (تأويل مختلف الحديث) : هو جلد جفر ادّعوا 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 فى قول الله عز وجل : ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ إنها عائشة رضى الله عنها ... وفى قوله تعالى : ﴿فقلنا اضربوه ببعضها﴾ : إنه طلحة والزبير . وقولهم فى آية الخمر والميسر : إنهما أبو بكر وعمر ، وفى آية الجبت والطاغوت : إنهما معاوية وعمرو بن العاص ... الخ الخ وكان بعض أهل الأدب يقول ما أشبه تفسير الرافضة للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر ؛ فإنه قال ذات يوم : ما سمعت بأكذب من تميم : زعموا أن قول القائل :

بيتٌ زُرَارةُ مُحْتَبٍ بفِنائه ... ومُجاشعٌ وأبو الفوارس نَهْشَلُ

أنه فى 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 رق صنع من جلد البعير . ومن أراد الاتساع فى معرفته فليرجع إلى ما نقله صاحب كشف الظنون فى معنى علم الجفر والجامعة وأصل هذا العلم .

وقد كشف ابن خلدون فى مقدمته فى فصل ابتداء الدول والأمم ، عن شىء من مسمى هذا الجفر ، ونقل أنه كان جلد ثور صغير ، وأن هرون العجلى روى ما فيه عن جعفر الصادق وكتبه فى كتاب سماه الجفر . قال : « وكان فيه تفسير القرآن وما فى باطنه من غرائب المعانى » .

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 ، فساءه ذلك ، فأنزل الله عليه ما يُسرِّى عنه من قوله فى القرآن ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ، لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ قالوا يعنى بألف شهر مدةَ الدولة الأموية ، فقد كانت أيامها خالصة ثلاثا وثمانين سنة وأربعة أشهر ، بمجموعها ألف شهر سواء[1] 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 ، شىء يسعه أو يسع الرمز إليه جلد ثور ، إلا أن يكون هذا الثور هو الذى قيل فيه إنه كان يحمل الأرض قديما على أحد قرنيه . . . !

(١) ومن أعجب ما وقفنا عليه : أن الملك العادل نور الدين محمود بن زنكى ، أمر فى حلب بصنع منبر لبيت المقدس قبل فتحه وانتزاعه من أيدى الإفرنج بنيف وعشرين سنة . قال صاحب (الروضتين) بعد أن ذكر أن هذا قد يكون كرامة له . ثم يحتمل أن يكون ـ رحمه الله ـ وقف على ما ذكره أبو الحكم بن برجان الأندلسى فى تفسيره ؛ فإنه أخبر عن فتح القدس فى السنة التى فتح فيها ، وعمر نور الدين إذ ذاك إحـــدى 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 ـ رحمه الله ـ لما وقف عليه أن يمتد عمره إليه فهيأ 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 الأمة المرحومة ، وقد تكلم عليه شيخنا أبو الحسن على بن محمد فى تفسيره الأول فقال : وقع فى تفسير أبى الحكم الأندلسى فى أول سورة الروم إخبار عن فتح بيت المقدس =

أوائل السور إنما تحتوى مدد أعوامٍ وأيامٍ لتواريخ أمم سالفة ، وإن فيها تاريخ ما مضى وما بقى ؛ مضروبا 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 يُفَسَّرُ به القرآن(١) .

= وأنه ينزع من أيدى النصارى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة . قال لى بعض الفقهاء إنه استخرج ذلك من فاتحة السورة ، قال : فأخذت السورة وكشفت عن ذلك فلم أره أخذ ذلك من الحروف ، وإنما أخذه فيما زعم من قوله تعالى :

«غُلِبَتِ الرُّومُ فى أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِى بِضْعِ سِنِينَ»

فبنى الأمر على التاريخ كما يفعل المنجمون . ثم ذكر أنهم يغلبون فى سنة كذا على ما تقتضيه دوائر التقدير . قلنا : وكيفما كان الأمر فإنه لمعجزة .

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

قلنا : وقد ألف بعض علماء القوم كتابا سماه (تنبيه الأغبياء . على قطرة من بحر علوم الأولياء) كانت هذه القطرة فيه زهاء ثلاثة آلاف علم ، فترى ماعسى 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 يوما شيخ الإسلام البلقينى يفسر آية فقال : لقد طالعت أربعين تفسيرا فما وجدت فيها شيئا من تلك الدقائق =

وقد أوردنا فى باب الرواية من التاريخ أن أبا على الأسوارىّ القاصّ البليغ ؛ فسر القرآن بالسِّيَر والتواريخ ووجوه التأويلات ؛ فابتدأ فى تفسير سورة البقرة ؛ ثم لبث يقصُّ ستًّا وثلاثين سنة ، ومات ولم يختمه ؛ وكان ربما فسر الآية الواحدة فى عدة أسابيع لا يَنِى ولا يتخلف . وليس فى هذا الخبر شىء من المبالغة أو التزيد بل عسى أن يكون الأمر مع أهل التحقيق والاطلاع أبلغَ منه ؛ وهذه كتب التفسير التى عدّها صاحب (كشف الظنون) وسرد أسماءها فى كتابه ، تبلغ ثلاثمائة ونيِّفا ، والرجل إنما عدّ بعضها كما يقول . وأنت فلا يذهبنّ عنك أن كل كتاب منها فإنما هو فى المجلدات الكثيرة إلى مائة مجلد ، وإلى ما يفوت المائة أحيانا ؛ فقد رأينا فى بعض كتب التراجم أن أبا بكر الإدفوى المتوفى سنة ٣٨٨ صنف (كتاب الاستغناء) فى تفسير القرآن فى مائة مجلد ؛ وكان منفرداً فى عصره بالامامة فى أنواع من القراءات والعربية وفنونٍ كثيرة من العلم ؛ وذكر الفيلسوف (أرنست رِنان) أنه وقف على ثَبَتٍ يدل على أنه قد كان فى إحدى مكاتبِ الأندلس التى أحرقت ؛ تفسير للقرآن فى ثلاثمائة مجلد . وذكر الشعرانى فى كتابه (المِنَن) تفسيراً قال إنه فى ألف مجلد .

وهذا كله غير ما أُفرِد بالتصنيف من الكتب والرسائل التى لا تحصى فى مسائل من القرآن وفى مُشكلِه وغريبه ومجازه ومعانيه وضمائره وشواهده

= ويزعم الشيعة أن عليا – رضى الله عنه – أملى ستين نوعا من أنواع علوم القرآن وذكر لكل نوع منها مثالا يخصه . وأن ذلك فى كتاب يروونه عنه من طرق عدة وهو فى أيديهم إلى اليوم . وذلك وإن كان قريبا فيما يعطيه ظاهره ، غير أنه بالحيلة على تقريبه من الحقيقة صار أبعد منها وأمحض فى الزعم . (المؤلف)

أوسلوبِ نظمه والمتشابه من آياته وأمثاله وحروفه وإعرابه وأسمائه وأعلامه وناسخهِ ومنسوخه وأسبابِ نزوله ؛ إلى كثير من مثل ذلك مما حَفِيتْ 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 العلمى فى الأرض لم يتفق له فى ذلك شبيه من أول الدنيا إلى اليوم ، ولن يتفق .

وقد استخرج بعض علمائنا من القرآن ما يشير إلى مُسْتَحْدثاتِ الاختراع وما يحقق بعضَ غوامضِ العلوم الطبيعية ، وبسطوا كل ذلك بسطا ليس هو من غرضنا فنستقصى فيه ؛[1] على أن هذا ومثله إنما يكون فيه إشارةً ولمحة ،

---

(١) من ذلك طريقة التصوير الشمسى بإمساك الظل ، وهى فى قوله تعالى : ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا﴾ فتأمل قوله : ﴿ثم جعلنا الشمس﴾ فإن هذه الحروف تكاد تنطق بأن هذا الأمر سيكون لا محالة . ومنها كشفهم أن مادة الكون هى الأثير ، والله تعالى يقول فى بدء الخلق : ﴿ثم استوى إلى السماء وهى دخان﴾ ومنها ما حققوه من أن الأرض انفتقت من النظام الشمسى ، والله تعالى يقول فى السموات والأرض : ﴿كانتا رتقا ففتقناهما﴾ . ومنها ثبوت أنه لولا الجبال لاضطربت دورة الأرض ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم﴾ ومنها تحقيق أن كل شىء حى فهو من الماء ، وأن للجماد حياة قائمة بماء التبلور ، وذلك قوله تعالى : ﴿وجعلنا من الماء كل شىء حى﴾ . 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 فى مثل هذا يطول ، ولا ريب عندنا أن تحقيقه سيكون موضوع كتاب الإعجاز الذى يخرجه المستقبل برهانا للإنسانية على حقيقة دين الإنسانية ، فلندعه لأهله (عفا الله عنا وعنهم) وعسى أن يكون لنا من دعائهم فى الرحمة والمغفرة ما لهم من دعائنا فى العون والتوفيق اه من تعليق المؤلف . قلت : ولا يفوتنى فى هذا المقام =

ولعل متحققاً بهذه العلوم الحديثة لو تدبَّر القرآن وأحكم النظر فيه وكان بحيث لا تُعْوِزُه 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 فى هذه العلوم الحديثة على اختلافها لَعَوْناً على تفسير بعض معانى القرآن والكشف عن حقائقه ، وإن فيها لِجاماً ودُرْبَةً لمن يتعاطى ذلك ، يُحْكِمُ بها من الصواب ناحيةً ، ويُحْرِزُ من الرأى جانباً ، وهى تَفتُق له الذهن ، وتؤاتيه بالمعرفة الصحيحة على ما يأخذ فيه ، وتُخرج له البرهان وإن كان فى طبقات الأرض ، وتُنزل عليه الحجة وإن كانت فى طِباق السماء .

ولا جرم أن هذه العلوم ستدفع بعد تمحيصها واتصال آثارها الصحيحة بالنفوس الإنسانية إلى غاية واحدة ، وهى تحقيق الإسلام ، وأنه الحق الذى لا مِرْيَةَ فيه ، وأنه فِطرةُ الله التى فطر الناس عليها ، وأنه لذلك هو الدين الطبيعى للإنسانية ؛ وسيكون العقلُ الإنسانى آخر نبى فى الأرض ، لأن الذى جاء بالقرآن كان آخر الأنبياء من الناس ، إذ جاءهم بهذا الدين الكامل ، ولا حاجة بالكمال الإنسانى لغير العقول ينبّه إليه بعضُها بعضاً ؛ ومن لا يُجبْ داعِيَ الله فليس بمعجِز فى الأرض !

وقد أشار القرآن إلى نشأة هذه العلوم وإلى تمحيصها وغايتها على ما وصفناه آنفاً ، وذلك قوله تعالى : ﴿ سنريهم آياتِنا فى الآفاقِ وفى أنفسِهم حتى يتبيّنَ لهم أنّه الحق ، أوَلم يَكفِ بربّك أنّه على كل شىء شهيد ﴾ ؟ ولو جمعتَ

— أن أنبه إلى المعانى الدقيقة التى وفق إليها الدكتور عبد العزيز إسماعيل باشا فى كتابه (الإسلام والطب الحديث) وكان الرافعى من المعنيين به ، كما كان له عونا ومددا فى كثير من شواهد كتابه (أسرار الإعجاز) .

أنواع العلوم الإنسانية كلها ماخرجت فى معانيها من قوله تعالى: ﴿فى الآفاقِ وفى أنفسهم﴾ هذه آفاقٌ وهذه آفاق أخرى ، فإن لم يكن هذا التعبير من الإعجاز الظاهر بَداهةً فليس يصح فى الأفهام شىء .

ذلك وإن من أدلة إعجاز هـذا الكتاب الكريم أن يخطئ الناسُ فى بعض تفسيره على اختلاف العصور ، لضعْف وسائلهم العلمية ولقِصَر حبالهم أن تعلقَ بأطراف السموات أو تحيطَ بالأرض ، ثم تصيب الطبيعةُ نفسُها فى كشف معانيه ، فكلما تقدم النظر ، وجَمت العلومُ ، ونازعت إلى الكشف والاختراع ، واستكملت آلات البحث ، ظهرت حقائقه الطبيعية ناصعة ؛ حتى كأنه غاية لا يزال عقلُ الإنسان يَقطَعُ إليها ، وحتى كأن تلك الآلات حينما تُوَجه لآيات السماء والأرض تُوَجه لآيات القرآن أيضاً ﴿والله غالب على أمره ولكنَّ أكثرَ الناسِ لا يعلمون﴾ .

ذلك هو الأمرُ فى العلوم الأولى ثم الله يُنشئ النشأة الآخرة !.

سرائر القرآن

بعد أن صدرت الطبعة الأولى من كتابنا هذا خرج فى الآستانة القديمة . . . كتاب جليل للقائد العظيم والعالم الرياضى الفلكى المشهور الغازى أحمد مختار باشا رحمه الله ، أسماه « سرائر القرآن » وبناه على سبعين آية من كتاب الله تعالى ، فسّرها بآخر ما انتهى إليه العلم الحديث فى الطبيعة والفلك ؛ فإذا هى فى القرآن مَنْطِقُ السماء عن نفسها ، لا يتكذّب ولا يزيغ ولا يلتوى ؛ وإذا هى تثبت أن هذا الكتاب الكريم سبق العقل الإنسانىّ ومخترعاته بأربعة عشر قرنا إلى زمننا ، وما ذاك إلا فصل من الدهر ، وستعقبه فصول بعد فصول[1] .

ومعلوم أن الزمن تقسيم إنسانى محض يلائم وجود الإنسان وفناءه على هذه الأرض المحدودة بمادتها وأجلها ، وإلا فليس فى الحقيقة أزمان تبتدئ أو تنتهى ، فإذا ثبت للقرآن المجيد سبقه ما نتوهمه زمنا ، وتقدُّمُه حدودا من آخر حدود العقل الإنسانى ، على حين أنه أُنزل فى حدود غيرها بعيدة ضعيفة لا علم فيها ولا آلات علم — فحسبكَ بذلك وحده برهانا على أن هذا الكتاب جملة من الأزَل تحوَّلت فى معنى ومنطق ، وجاءت لغرض وغاية ، ولامَسَت الناس لتكون فيهم سببا لرسوخ الإيمان ، ثم نظاما للإيمان نفسه ، ومتى رسخ الإيمان فقد رسخ العالم كله فى النفس الإنسانية ، وهذا عندنا من بعض السر فيما جاء فى الكتاب الكريم من آيات السموات والأرض والنظر والاستدلال ، ومن طرق التعبير النفسى بالأمثال والقصص ونحوها

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

ثم إن فى ذكر الآيات الكونية والعلمية فى القرآن دليلا على إعجاز آخر؛ فهو بذلك يومىء إلى أن الزمن يتجه فى سيره إلى الجهة العلمية القائمة على البحث والدليل، وأن الإنسانية ذاهبة فى أرقى عصورها إلى هذا المذهب، وأن الدين سيكون عقليا. وأن العقل هو آخر أنبياء الأرض؛ فوجود ذلك فيه قبل أن يوجد ذلك فى الزمن بأربعة عشر قرنا، شهادة ناطقة من الغيب لا يبقى عليها موضع شُبهة. فإنْ أَسفَرَ الصبحُ وبقى بعض الناس نياما لا يرونه وقد ملأ الدنيا، فذلك من عَمَى النوم فى أعينهم، وآخرون لا يرونه من نوم العمى فى أعينهم والصبح فوق هؤلاء وهؤلاء، و﴿من أبصَرَ فلنفسه ومَن عَمَىَ فعليها﴾

قال الغازى فى مقدمة كتابه[1]: «وفى القرآن غير ما يكفل للهيئة الاجتماعية سعادتها وسلامتها فى معاشها ومعادها بما حواه من الدساتير الأخلاقية والقضائية والإدارية والسياسية وعظة الأمثال والقصص — فيه إشارات وآيات بينات فى مسائل ما بَرِحت العلوم الطبيعية تحاول الكشف عن كنهها منذ عصور، ولا سيما فى علم التكوين والتخريب (القيامة) الذى دخل الآن بنظريات الاخصائيين من علماء الفلك ومباحثهم ومشاهداتهم فى طور التقدم والارتقاء، وإنك لا تكاد تقلّب من المصحف الشريف بضع صفحات حتى تجد آية فى أسرار الكائنات وأحوال السماء منظومة فى نَسقها بمناسبة من أبدع المناسبات.

قال: «وقد فهموا من علم الهيئة السماوية عظَمة الله تعالى بعظمة الأجرام التى كانوا يحسبونها نقطا صغيرة منثورة فى السماء. خذ لذلك مثلا: إدراك عظمة الشمس وكوكب الشِّعْرَى بالنسبة إلى الأرض؛ فإن هذه الأرض إذا نحن

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

فرضناها فرضاً بحجم الحمّصةِ ، تكون مساحة الشمس بالنسبة إليها كمساحة مائدة مستديرة طول قطرها ذراع فرنسية ، ومساحة سطح كوكب الشّعرى الذى قال الله فيه ﴿ وأنّهُ هُوَ ربُّ الشِّعْرَى ﴾ تبلغ مائة ذراع فرنسية بالقياس إلى تلك الحمصة [1] .

«ومما أفدناه من تلك المباحث أن عالمنا الناسوتى الذى نسميه (العالم الشمسى) وتؤلفه طائفة مستقلة من الأجرام السماوية تعد بالمئات — أهمها شمسنا المنيرة وأرضُنا وأَخواتها من السيّارات وما يتبعهن من النجوم ذوات الأذناب — يدور بسرعة عشرين ألف ذراع فرنسية فى الثانية الواحدة ، مجتازاً فضاء الله الذى لا نهاية له ، كما أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله : ﴿ والشّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَها ﴾ [2] ، وأن المَجَرّةَ العظمى المحيطة بالسماء [3] تحتوى مئات الألوف من العوالم الأخرى ... إلى أن قال : «إن فى القرآن الكريم آيات بيّنات عن تكوين العالم ، وكيف كان هذا التكوينُ ، وعن الأطوار التى تنقّل 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 حَسْبُ ، 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 «لمستقر» فهو يشعرك أن العالم الشمسى يجرى فى اللانهاية إلى نهاية محتومة ، فما الشمس بمنزلة إذا كان لها استقرار ، فهى محدثة فانية ثم قوله (لها) هو الذى يعين أنها تجرى فى اللانهاية ، لأن المستقر غير مطلق ، بل هو لها ثم التعبير بالفعل (تجرى) دون غيره (من نحو تسير أو تدور الخ) هو الذى ينطوى على الحقيقة الفلكية التى أثبتتها الارقام ، فكل كلمة من الآية إعجاز وحده .

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

العصرين الأخيرين قد أبانوا بمباحثهم العلمية وما كشفوه من الغوامض الدقيقة عن قدرة الله بأجلى بيان ، حتى أصبحت نظرياتُ علم التكوين صالحةً لتفسير آيات الله سبحانه تفسيراً بديعاً ، مع أنها هي فى حالتها الراهنة لم تبلغ بعدُ حدَّ الكمال »

وبعد أن وصف همم علماء الفلك والرياضة ، ووسائلهم ومعرفتهم المسائل الدقيقة ، عن الكواكب والشموس والعوالم ، وعن حقيقة هذه الكرة التى نعيش عليها ، وما أفاده المجتمع البشرى من ذلك ، قال :

« وأفدنا نحن معشر المسلمين فوائدَ عظيمة خاصة بنا ، لأن هذه المخترعات والمستحدَثات وما أدت إليه من أدلة ونظريات — قد جاءتنا ببرهان جديد على إعجاز القرآن الذى نَدِينُ اللهَ عليهِ ، فقرت بذلك أعينُ المؤمنين ، وذلك من فضل الله علينا وعلى الناس . . قال : « وسيرجع الفلكيون موحّدين إذا علموا أن الأسرار العلمية التى يحسبونها جديدة ، هى فى القرآن كما ظهرت لهم ، ومثَلٌ من ذلك أن العالِم الفلكى « م . بوانكاريه » قال فى مقدمة كتابه المطبوع فى سنة ١٩١١ م وهو يبحث فى دقة نظام هذه الكائنات وما فيها من مظاهر الكمال : وليس ذلك من الأمور التى يمكن حملها على المصادفة والاتفاق ، وأحسب أن القدرة التى لا أولَ لها ولا آخر سنّتْ للكائنات هذا النظام فى عهد ما على أن يستمر حكمه إلى الأبد ، فأذعنت الكائنات لإرادتها راضية طائعة . قال الغازى رحمه الله : فأمعِن أنت النظر فى هذه الكلمات وسياقها ، ثم اقرأ قوله تعالى : ﴿ ثم اسْتَوى إلى السماء وهىَ دُخانٌ فقالَ لها وللأرضِ ائتِيا طَوْعاً أو كَرهاً قالتَا أتيْنا طائعين ﴾ ! وتأمل ما فى الآية من معانٍ ورموز ، ثم تصور ما فى ذلك من ذوق وجدانى لأهل العلم والعرفان ، وقل : تبارك الله والمنّة لله . »

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

الحياة . والثانى فى يوم القيامة أو خاتمة عمر الأرض . والثالث فى 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 الغازى يفكر فى هذا الكتاب خمسة وعشرين عاما ، فرحمة الله عليه كفاء ما أحسن إلى أمته .

تفسير آية [1]

وقد رأينا أن نسوق هنا تفسير آية من القرآن الكريم أصبْناه فى بعض كتب الحكيم العلامة داود الأنطاكى المتوفى سنة ١٠٠٨ للهجرة، فُتح عليه به وهو فى أضعف الأزمنة وأشدها انحطاطا وفقراً من الوسائل العلمية .

ولا تنس أن الآية أنزلت على نبى أُمّىّ فى قوم لا يعرفون كثيراً ولا قليلا من علم التشريح أو علم التكوين، ثم إنها كذلك ليست فى صناعتها البيانية شىء مما تتحسن به البلاغة فيَبين بنفسه ويجعل للكلام شأنا فى تمييزه واستخراج معانيه؛ كالاستعارة والكناية ونحوهما — ولكنها قائمة على دقائق التركيب العلمى والملاءمة كل الملاءمة بينها وبين دقائق التعبير؛ ففيها إعجازٌ فى المعنى، ثم إعجاز فى الصورة؛ مع أنها فى غرضها وسِياقِها مَظِنّةَ أن لا يكون فيها من ذلك شىء إذ هى عبارة علمية تُسْرَدُ سَرْداً على التقرير والحكاية وهذا مما يسمو بإعجازها سمواً على حِدَةٍ، فإنه يضع فوق البلاغة ما تكون البلاغة فى العادة والطبيعة فوقه .

وكل ما هذه سبيله من الآيات العلمية فى القرآن الكريم فأنت لا بدّ واجدٌ فيه من قوة المعانى أكثرَ مما فى العقل العربى من قوة الفهم وقوةِ التعبير؛ لتكون قوة الدلالة فيه يوم تتهيأ الأمم وسائلها العلمية دليلا من أقوى أدلة الإعجاز .

---

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

أما الآية فهى فى قوله تعالى : ﴿ ولقدْ خلقنَا الإنسانَ مِن سُلالةٍ[١] من طينٍ ؛ ثم جعلْنَاهُ نطفَةً فى قرارٍ مَكينٍ ؛ ثمَّ خلقنا النُّطفَةَ عَلَقَةً ، فخَلَقْنا العلَقَةَ مُضْغَةً ؛ فخلقنا المضغَةَ عِظاماً ، فكسَوْنا العِظامَ لحماً ، ثم أنشأناهُ خلقاً آخرَ ؛ فتباركَ الله أحسَنُ الخالقين ﴾ .

والتفسير : قال جلَّ من قائل : ﴿ ولقد خلقنا الانسانَ ﴾ يعنى إيجاداً واختراعاً ، لعدم سبق المادة الأصلية ﴿ من سُلالة ﴾ هى الخلاصة المختارة من الكيفيات الأصلية بعد الامتزاج بالتفعل الثانى بما ركب منها بعد امتزاج القوى والصوَر ، والتنويهُ باسمه[٢] إما للصورة والرطوبات الحسية ، أو لأنه السبب الأقوى فى تحجر الطين وانقلابه وكَسْر سَوْرة الحرارة وإحياء النبات والحيوان اللذين هما الغذاء الكائنة عنه النُّطَف ، وهذا الماء هو المرتبة الأولى والطَّور الأول . وقوله (من سلالة) يشير إلى أن المواليد كلها أصولٌ للإنسان وأنه المقصود بالذات الجامعُ لطباعها ، ثم جعله نطفة بالانضاج والتخليص الصادر

---

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

(٢) الضمير راجع إلى الماء الذى يكون منه الجنين ؛ وهو المكنى عنه بلفظ (سلالة) وظاهر أن الأنطاكى لايحمل العبارة على خلق الإنسان الأول .

(المؤلف)

عن القوى المعدّة لذلك ، فقى قوله ﴿ثم جعلناه نطفة﴾ تحقيق لما صار إليه الماء من خلع الصور البعيدة ؛ والضمير إما للماء حقيقة ، أو للإنسان بالمجاز الأولى .

وقوله ﴿فى قرار مكين﴾ يعنى الرحم[1] ، وهذا هو الطور الثانى : ثم قال مشيرا إلى الطور الثالث : ﴿ثم خلقنا النطفة علقة﴾ أى صيّرناها دماً قابلا للتمدُّد والتخلّق باللزوجة والتماسُك[2] ، ولما كان بين هذه المراتب من المهلة والبعد ما سنقرره . عطفها بـ (ثمّ) المقتضية للمهلة ـ كما بين أدوار كواكبها ، فإن زُحلَ يلى أيام السلالة المائية لبردها ، والمشترى يلى النطفة لرطوبتها ، والمريخ يلى العلقةَ لحرارتها وهذه الثلاثة هى أصحاب الأدوار الطوال ثم شرع فى المراتب القريبة التحويل والانقلاب التى تليها الكواكبُ

---

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

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

المتقاربة فى الدورة وهى ثلاثة : (أحدها) ما أشار إليه بقوله ﴿ فخلقنا العلقة مُضغةً ﴾ أى حوّلنا الدم جسما صُلبا قابلا للتفصيل والتخليط والتصوير والحفظ ، وجعل مرتبة المضغة فى الوسط ، وقبلها ثلاث حالات وبعدها كذلك ، لأنها الواسطة بين الرطوبة السيالة والجسم الحافظ للصور ، وقابلها بالشمس (١) ، لأنها بين العلوى والسفلى كذلك ، وجعل التى قبلها علوية ، لأن الطور الإنسانى فيها لا حركة له ولا اختيار ، فكأنه هو المُتوليه أصالة وإن كان فى الحالات كلها كذلك لكن هو أظهر . فانظر إلى دقائق مَطاوى هذا الكتاب المعجز . وتحويل العلقة إلى المضغة يقع فى دون الأسبوع .

(وثانيها) مرتبة العظام المشار إليها بقوله : ﴿ فخلقنا المضغةَ عِظاما ﴾ أى صَلّبنا تلك الأجسامَ بالحرارة الالهية حتى اشتدت وقبلت التوثيق والرَّبط والإحكام والضبط ، وهذه مرتبة الزُّهَرة ، وفيها تتخلق الأعضاء المَنَوية المشاكلة للعظام أيضاً ويتحول دم الحيض غاذِياً كما هو شأن الزهرَة فى أحوال النساء .

وقولهُ ﴿ فكسونا العظامَ لحماً ﴾ أى حال تحويل الدم غاذياً للعظام لا يكون عنه إلا اللحم والشحم وكل ما يزيد وينقص ، وهذا شأن عُطارد ، تارة يتقدم وتارة يتأخر ويعتدل . وكذا اللحم فى البدن . وهذه المرتبة هى التى يكون فيها الإنسان كالنبات . ثم يطول الأمرُ حتى يشتد ، ثم يتم إنساناً بفيض الحياة والحركة بنفخ الروح . فلذلك قال مُعلّما للتعجب والتنزيه عند مشاهدة دقيق

---

(١) يرى مفسرنا أن أطوار الخلق فى الآية سبعة تقابل الكواكب السبعة السيارة ، فإن صح هذا كانت الآية فوق الإعجاز . (المؤلف)

هذه الصناعة ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ وهذا هو الطور السابع فى حيز القمر .

وفى هذه الآية دقائق : (الأولى) عبّر فى الأول بـ « خلقنا » لصدقه على الاختراع ؛ وفى الثانى بـ « جعلنا » لصدقه على تحويل المادة ؛ ثم عبّر فى الثالثة وما بعدها كالأول لأنه أيضاً إيجاد مالم يسبق . (الثانية) مطابقة هذه المراتب لأيام الكواكب المذكورة ومقتضياتها المناسبة الظاهرة وحكمة الربط الواقع بين العوالم (الثالثة) قوله « فكسونا » وهى إشارة إلى أن اللحم ليس من أصل الخلقة اللازمة للصورة ، بل كالثياب المتخذة للزينة والجمال ؛ وأن الاعتماد على الأعضاء والنفس خاصة . (الرابعة) قوله تعالى « ثم أنشأناه » سماه بعد نفخ الروح إنشاء لأنه حينئذ قد تحقق بالصورة الجامعة [1] (الخامسة) قوله « خلقاً » ولم يقل إنساناً ولا آدمياً ولا بشراً [2] لأن النظر فيه حينئذ لما سيفاض عليه من خِلَع الأسرار الإلهية فقد آن خروجه من السجن وإلباسه المواهب ؛ فقد يتخلق بالملكيات فيكون خلقا ملكيا قدسيا ، أو بالبهيمية فيكون

---

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

(٢) لو قال : إنسانا ، أو آدميا ، أو بشرا . لوجب أن يكون فى كل مخلوق إنسانية صحيحة ، أو آدمية من آدم ، أو بشرية بالمقابلة من الملكية ، وليس كل مخلوق كذلك ، بل فى الناس الأعلى والأسفل ؛ فتأمل .

(المؤلف)

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

وفى الآية من العجائب ما لا يمكن بسطه هنا ، وكذلك سائر آيات هذا الكتاب الأقدس : ينبغى أن تُفْهم على هذا النمط . انتهى كلام الحكيم المفسر .

وأنت لو عرضت ألفاظَ هذه الآية على ما انتهى إليه علماء تكوين الأجنّةِ وعلماء التشريح وعلماء الوراثة النفسية ، لرأيت فيها دقائق علومهم ؛ كأن هذه الألفاظ إنما خرجت من هذه العلوم نفسِها ؛ وكأن كل علم وَضع فى الآية كلمته الصادقة ؛ فلا تملك بعد هذا أن تجد ختام الآية ما خُتِمت هى به من هذا التسبيح العظيم ﴿ فَتَبَارَكَ اللهُ ﴾ !

إعجاز القرآن

فصــلٌ

وهذا هو الغرضُ الذى أدرنا إليه الكلام فى كل ما مر من هذا الباب جهة إلى جهة ؛ وارَغْنَا معانيه فصلا إلى فصل ، وخُضنا فى ضروبه معنى إلى معنى ، وقد وقفناك منه على وجوه عدةٍ ، من سرٍّ كان مكنوماً ؛ وخَبْءٍ كان مجهولا ومَقْطعٍ من الحق كان مشتبها ، وكلها خارج عن طَوق الإنسان عند ما يتعاطى وعند ما يتوهم وعند ما يتثبت ؛ وكلها لم يَشْهده الزمن إلا مرةً واحدةً .

وإنما الإعجازُ شيئان : ضعف القدرة الإنسانية فى محاولة المعجز ومُزَاولتِه على شدة الإنسان واتصال عنايته ثم استمرار هذا الضعف على تراخى الزمن وتَقَدّمه ؛ فكأن العالم كله فى العجز إنسان واحد ليس له غير مدته المحدودة بالغة ما بلغت ، فيصير من الأمر المعجز إلى ما يشبه فى الرأى مقابلةَ أطولِ الناس عمرا بالدهر على مداه كلّه ؛ فإن المعمَّر دهر صغير ؛ وإنّ لكليهما مدةً فى العمر هى من جنس الأخرى ، غير أن واحدة منهما قد استغرقت الثانيةَ ، فإن شاركتها الصغرى إلى حدّ فما عسى أن تشركها فيما بقى .

ونحن الآن قائلون فيما هو الإعجاز عند علمائنا رحمهم الله وما وضعوه فيه من الكتب ، ثم ما هى حقيقتُهُ عندنا ، ثم نبسط الكلام فَضْلاً من البسط فى إعجاز القرآن بأسلوبه وبيانه مما يُماشُّ اللغة ويستطرق إليها — نستتِمُّ بذلك القول فيما انتهى إليه جهدنا من قليل ما استَطَفَّ(1) لنا من أسراره

---

(1) طفَّ واستطفَّ : بمعنى أمكن .

العجيبة ؛ وإن قليلَها لكثير على الإنسان بالغةً ما بلغتْ قوّتُه .

ولسنا ندعى أننا أشرفنا على الأمد ، وأوفينا على مُعجزة الأبد ، فإن هذا أمر ضيّق كثير الالتواء لمن تلمّس جوانبَه . واقتحم مَصاعِبَه ؛ وما أشبه القرآن الكريم فى تركيب إعجازه وإعجاز تركيبه ، بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذى اكتَنَفه العلماء من كل جهة ، وتعاوروه من كل ناحية ، وأخلقوا جوانبَه بحثاً وتفتيشاً ؛ ثم هو بعدُ لا يزال عندهم على كل ذلك خَلْقاً جديداً ، ومَراماً بعيداً ، وصعباً شديداً ، وإنما بلغوا منه إذ بلغوا نَزْراً تهيأت اضْعفه أسبابُه ، وقليلا عُرِفَ لقلته حسابُه ، وبقى ما وراء ذلك من الأمر المتعذّر الذى وقفت عنده الأعذار ، والابتغاء المعجزِ الذى انحط عنده قدرُ الإنسان لأنه مما سَمَتْ به الأقدار .

الأقوال فى الإعجاز

واعلم أننا لسنا نلتمسُ بما نتأتّى إليه من هذا الفصل ، ونَستأني به تعبَ الكتابة فى سَرْده ، وما نَصَبْنا له من استقراء مذاهب القوم وآرائهم - أن نقيم من ذلك برهاناً صحيحا ، أو نقدّم رأياً صريحا ؛ فإن هذا بعضُ مالا يُطْمَع فيه ولا يَردُّ التعبُ منه شيئاً على الباحث يكون فيه مطمع ؛ فلقد أبعد القومُ فى المقايسة ، وأمعنوا فى المذاكرة ، وأطالوا فى الخصومة ، ونحموا ما شاءوا ، ومَضغوا من الكلام ما ملأ أفواهَهم ، وجاءوا بما هو لَعَمْرِى فلسفةَ ومنطق ؛ بَيْدَ أنهم فى كل ذلك إنما توافوْا على صنيع واحد من الردّ بعضهم على بعض ، فمن فَلَجَ بحجتِه فقطع خصمَه عن المعارضة ، وأفحمه دون المناضلة ، كان الرأىُ فى الإعجاز ما رآه هو ، وكان أكبر البرهان على صوابه عجزَ خصمه عن تخطئته ...

وهذه سبيلٌ من الكلام لا يزال أذاها حاضراً ، وسالكها حائراً ؛ فإنه ما يندفع إليها رأيان متناقضان إلا كان أقواهما مُعْتَبَراً صواباً بحتاً ، لا بقوّته ، ولكن بضعف الآخر ، وإن كان هو فى نفسه خطأ صُراحاً وفساداً صِرْفاً أو جهلا وإحالة .

وقد مضى أكثر المتكلمين من رءوس الفرق الإسلامية على أن لا يبالوا أن يُضَرِّبُوا بآرائهم صفحاً ، ولهم فى ذلك صلابة يوهِمون أنها صلابة أهل الحق ، وعنادٌ يَلتبس باليقين على العامة وأشباه العامة من أتباعهم فلا تنفعهم نافعةَ حتى يأخذوا بآرائهم وينتحلوها ، ثم لا تكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم بعد ذلك فيما يأخذون وما يَدَعون .

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

لها ظلّ — فإنما هى عقل رجل ذكى واحد ، بالغا مابلغ أتباعُها ومنتحِلو عقائدها ؛ فإن نبغ فى هؤلاء عقل آخر انصدعت الفرقة فخرجت منها فرقة ثانية ، وهلمَّ جرّا .

فالمُقِرُّ من أولئك كالمنكِر من هؤلاء ، مادام سبيل جميعهم من صناعة الكلام ، وعلى ناحية المكابرة ؛ وما دام نفيُ الشك بقوة المنطق كأنه فى المنطق إقرار اليقين بقوة الحق ، فإن سقطت الشبهة وبَطَل الاعتراض ـ ولو من عجز أو عِيٍ أو ماهو فى حكمهما من عوارض المنطق ـ فذلك هو العلم المحضُ والرأىُ الصريح ، وإلا فما دام للشبهة ظلٌّ ، وللاعتراض وجهٌ ـ ولو من المعارضة والمكابرة ـ فلا قرار لذلك الرأى ، ولا ثبوت لذلك العلم ، ولا يبلغ الجدال منهما رأياً ولا علما .

وعلى هذه الجهة رأينا كل أقوالهم فى إعجاز القرآن : لا يصنعون شيئا دون أن يُنكر من يُنكر ويدفَع من يدفع ، فإما أن تتعارض الحججُ الكلامية فيُسْقط بعضُها بعضاً ، وإما أن تقوى واحدة منهن فتُسقط الباقيات وتبقى هى كلاماً من الكلام لا تصلح لنفى ولا إثبات .

وليس مَن طلَب الحق ليعرفه كالذى يطلبه ليُعرفَ به ، فإن الأول يُنصفُ من نفسه كما يَنْتصفُ لها ، ولكن الثانى خَصِمٌ لا يُريدُه إلا جدلا ، وله مع الجدل قوةُ الحرص على المؤاربة وشدةُ الصريمة فى المراوغة ، كيما تنتهى إليه الحجة ويقف عنده البرهانُ ، فيكون له الصوتُ المردّدُ ، ويصير إليه مرجعُ القول فى النِّحلةِ أو المذهب ، فهو يَعتسف لذلك ولا جرم كلَّ طريق ، ويركب كل صعبٍ ، ويتحمّل من كل وجهٍ ، ويتعنت بكل آية ، وليس له همٌّ دون قوة الاقناع المنطقية ، ودون الافحام والتعجيز ، ومن ثمّ لا يبالى أن يتورّد خصمَهُ بالسفه أو يُقرّله بالسخف ، أو يتبسّط على الباطل ، أو يحتجز دون الحق ، مادامت هذه

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

من أجل ذلك قلنا إنه لا يستقيم لنا برهان صحيح مما نصبنا لاستقرائه فى هذا الفصل ، ولكن أكبر غرضنا منه أن تَدُلّ على تاريخ الكلام فى القرآن وإعجازه ، فإن ذلك واضح النَّسَق بيِّن السَّرد فيما تهيأ لنا من هذه الآراء التى نؤديها كما هى ؛ وفاءً بحق التاريخ ، وتوفية لفائدة ما نحن بسبيله :

كان أول ما ظهر من الكلام فى القرآن ، مقالة تُعزَى إلى رجل يهودى يسمى لَبِيد بن الأعصم ؛ فكان يقول : إن التوراة مخلوقة ، فالقرآن كذلك مخلوق ؛ ثم أخذها عنه طالوت ابن أخته وأشاعها ، فقال بها بَيَان بن سمعان الذى إليه تنسب البنانية [1] ، وتلقاها عنه الجعْدُ بن درهم (مؤدب مروان بن محمد آخر

---

(١) هم قوم من الغلاة ينتسبون إلى هذا الرجل . وهو بنان بن سمعان النهدى التميمى ، ويعتقدون أن الإمامة انتقلت إليه من أبى هاشم بن الحنفية من أولاد أمير المؤمنين على بن أبى طالب .

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

وفى بعض الكتب تجد اسم بنان هكذا : أبان بن سمعان ، وهو تحريف . وقتله خالد بن عبد الله القسرى ، كما قتل الجعد بن درهم الذى أخذ عنه مقالته .

أما خالد فتوفى سنة ١٢٦ رحمه الله وأثابه !

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

خلفاء بنى أمية) وكان زنديقا فاحشَ الرأى واللسان ؛ وهو أول من صرّح بالإنكار على القرآن والرّدّ عليه ، وجَحد أشياء مما فيه[1] ، وأضاف إلى القول بخلقه أن فصاحته غير معجزة ، وأن الناس يقدرون على مثلها وعلى أحسن منها ؛ ولم يقل بذلك أحد قبله ، ولا فشت المقالة بخلق القرآن إلا من بعده ، إذ كان أول من تكلم بها فى دمشق عاصمة الأمويين ، وكان مَرْوان ويلقب « بالحمار » يتبع رأيه ، حتى نسب إليه ، فقيل مروان الجعدى .

ولم تظهر بعده فتنة القول بخلق القرآن إلا فى زمن أحمد بن أبى دُوَاد وزير المعتصم (سنة ٢٢٠) وكان أول من بالغ فى القول بذلك عيسى بن صَبيح الملقب بالمُزْدار الذى إليه تنسب المزدارية كما سيأتى .

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

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

(١) هذه الأشياء إنما هى 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 عجرد فى أواخر المائة الاولى - فإنهم ينكرون أن سورة يوسف من القرآن ، لأنها قصة ، زعموا . وقد عموا عن النظم والأسلوب وطابع الكلام ، أما الرافضة (أخزاهم الله) فكانوا يزعمون أن القرآن بدّل وغُير وزيد فيه ونقص منه وحرّف عن مواضعه ، وأن الأمة فعلت ذلك بالسنن أيضا ، وكل هذا من مزاعم شيخهم وعالمهم هشام بن الحكم ، لأسباب لا محل لشرحها هنا ، وتابعوه عليها جهلا وحماقة . (المؤلف)

على كونه يقينا محضا ؛ وتغلغلوا فى ذلك حتى خالف بعضُهم بعضاً بمقدار ما يختلفون فى الذكاء وبُعد النظر ؛ فتفرّقوا عشر فرق ، واختلفت بهذا آراؤهم فى وجه إعجاز القرآن اختلافا يقوم بعضه على بعض ، فيبدأ فارغا وينتهى كما بدأ وإن كثر فى ذات نفسه .

فذهب شيطان المتكلمين أبو إسحاق إبراهيم النَّظام إلى أن الإعجاز كان بالصِّرْفة ، وهى أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها ، فكان هذا الصَّرف خارقا للعادة . قلنا : وكأنه من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن .

وهذا الذى يروونه عنه أحدُ شطرين من رأيه ؛ أما الشطر الآخر فهو أن الإعجاز إنما كان من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية .

وقال المرتَضَى من الشيعة : بل معنى الصرفة أن الله سلبهم العلوم . . . التى يحتاج إليها فى المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن . فكأنه يقول إنهم بلغاء يقدرون على مثل النظم والأسلوب ولا يستطيعون ما وراء ذلك مما لبسته ألفاظ القرآن من المعانى ؛ إذ لم يكونوا أهل علم ولا كان العلم فى زمنهم ، وهذا رأىٌ بيّنُ الخلط كما ترى .

غير أن النظام هو الذى بالغ فى القول بالصرفة حتى عرفت به ، وكان هذا الرجل من شياطين أهل الكلام ، على بلاغةٍ ولَسَن وحسنِ تصرُّف ؛ بيد أنه شبّ فى ناشئة الفتنة الكلامية ، فلم ينتفع بيقين . وقال فيه الجاحظ وهو تلميذه وصاحبه وأخبر الناس به : « إنما كان عيبه الذى لا يفارقه : سوء ظنه وجَوْدَة قياسه على العارض والخاطِرِ والسابق الذى لا يوثق بمثله ، فلو كانَ بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذى قاس عليه ، كان أمره على الخلاف ، ولكنه

كان يظنُّ الظنَّ ثم يقيس عليه وينسى أن بَدْء أمره كان ظنًّا ؛ فإذا أتقن ذلك وأيقن، جزَمَ عليه، وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصِر فى صحة معناه ؛ ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت، وكان كلامه إذا خرج مخرجَ الشهادة القاطعة لم يشكّ السامعُ أنه إنما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه، أو عن معاينةٍ قد بهرته » اه

قلنا : وهذا بعض ماذهب بفضل بلاغته، وغطى على أثره، ونقض أمره عُروةً عُروةً، وجعله فى أكثر آرائه بعيداً عما هو من غايته، مُدَفَّعًا إلى ماينزل عن حقه ؛ حتى جاء رأيه الذى علمتَ فى مذهب الصّرفة دون قدره، بل دون علمه، بل دون لسانه ؛ وهو عندنا رأيٌ لو قال به صِبْيَةُ المكاتب، وكانوا هم الذين افتتحوه وابتدعوه، لكان ذلك مذهبا من تخاليطهم فى بعض مايحاولونه إذا عمدوا إلى القول فيما لا يعرفون ليُوهِمُوا أنهم قد عرفوا !

وإلا فإن مَن سُلب القدرةَ على شىء بانصراف وهمِه عنه، وهو بعدُ قادرٌ عليه مُقْرِن له، لا يكون تعجيزه بذلك فى البرهان إلا كعجزه هو عن البرهان ؛ إذ كان لم يُعجزه عدمُ القدرة، ولكن أعجزه القدَر وهو لا يُغالب ؛ والمرء ينسى ويَذكر، وقد يتراجعُ طبعه فترةً لا عجزاً، وقد يعتريه السَّأمُ ويتخونه الملال، فينصرف عن الشىء وهو له مُطيق ؛ وذلك ليس أحقَّ بأن يسمى عجزاً من أن يسمى تهاونا، ولا هو أدخل فيما يَحمل عليه الضعفُ منه فيما يَحمل عليه فضل الثقة [1].

على أن القول بالصّرفة هو المذهب الفاشى من لَدُنْ قال به النظام، يُصَوِّبُه فيه قوم ويُشايعه عليه آخرون، ولولا احتجاجُ هذا البليغ لصحتِه، وقيامُه عليه، وتقلده أمرَه ؛ لكان لنا اليوم كتبٌ مُمتِعة فى بلاغة القرآن

---

(١) إطلاق الحرية للغير فى معارضتنا، هى الشرط الجوهرى الذى يسوغ افتراض الصواب فيما نراه تقرير التحدّى فى 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 ، وكفَوْها مئونته بكلمة واحدة تعلقوا عليها ؛ فكانوا فيها جميعا كقول هذا الشاعر الظريف الذى يقول :

كأننا والماءُ من حولنا   قومٌ جُلوسٌ حولهمْ ماءُ ...

ولم نَر أحداً فسّرَ هذه الكلمة (الصرفة) كابن حزم الظاهرى ؛ فإنه قال فى كتابه (الفِصَل) 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 حَزم 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 يؤثَر﴾ وهذا زعمٌ ردّه الله على أهله وأكذبهم فيه وجعل القولَ به ضرباً من العمى [١] ﴿أفسِحْرٌ هذا أمْ أنتم لا تُبْصرون﴾ فاعتبر ذلك بعضه ببعضه فهو كالشىء الواحد .

أما الجاحظ فإن رأيه فى الإعجاز كرأى 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 فى مُنْخُل . . . ولذلك لم يسلم هو أيضا من القول بالصرفة ، وإن كان قد أخفاها وأومأ إليها عن عُرُض . فقد سرد فى موضع من كتاب (الحيوان) طائفة من أنواع العجز ، وردّها فى العلة إلى أن الله صرف أوهام الناس عنها ورفع ذلك القصد من صدورهم ، ثم عدّ منها : « ما رفَعَ من أوهام العرب وصرف نفوسَهم عن المعارضة لقرآنه بعد أن تحداهم الرسول بنظمه » وقد يكون استرسل بهذه العبارة لما فى نفسه من أثر أستاذه ، وهو شىء ينزل على حكم الملابسة ، ويعترى أكثر الناس إلا من تنبه له أو نُبّه عليه[1] ، أو هو يكون ناقلا ولا ندرى .

وبعض الفِرَق ، فإنهم يقولون : إن وجه الإعجاز فى القرآن هو ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم فى مَطالعه ومَقَاطعه وفواصله ؛ أى فكأنه بِدْعٌ من ترتيب الكلام لا أكثر .

وبعضهم يقول : إن وجه الإعجاز فى سلامة ألفاظه مما يشين اللفظَ :

---

(١) ينسبون فى كتب المقالات والفرق إلى الجاحظ وأصحابه الذين يقال لهم الجاحظية ، مقالة غريبة فى القرآن ، وهى 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 ـ وكان يكثر الشكوى منهم فى كتبه ـ ولم تنقل إلا عن ابن الراوندى الزنديق الذى انفرد بحكاية الخرافات عن زعماء الفرق وجماعة الغلاة منهم ، وألف كتاب « فضيحة المعتزلة » وله من ذلك أشياء وسنذكره فى موضع آخر ـ أما أصل الزعم الذى ينسبونه إلى الجاحظ ، فهو ما يحكى عن أبى بكر الأصم من أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق . تزيدوا فيه وجعلوا له صفتى الجسم من الأنوثة والذكورة كما رأيت ، ثم نحلوه صفة غير إنسانية يتشكل بها ، كوصف الجن والملائكة . انظر ج ٢ ص ١٤٥ هامش الكامل : أصل زعم الجاحظ أن القرآن جسم . (المؤلف)

كالتعقيد والاستكراه ونحوهما مما عرفه علماء البيان. وهو رأى سخيف يدل على أن القائلين به لم يُلابِسُوا صناعة المعانى .

وآخرون يقولون : بل ذلك فى خُلوِّهِ من التناقض واشتماله على المعانى الدقيقة .

وجماعة يذهبون إلى أن الإعجاز مجتمع من بعض الوجوه التى ذكرناها كثرة أو قلة ، وهذا الرأى حسن فى ذاته : لا لأنه الصواب ، ولكن لأنه يدل على أن كل وجه من تلك الوجوه ليس فى نفسه الوجه المتقبل .

أما الرأى المشهور فى الإعجاز البيانى الذى ذهب إليه عبد القاهر الجُرْجانى صاحب (دلائل الإعجاز) المتوفى سنة ٤٧١ (وقيل ٤٧٤) فكثير من المتوسِّمين بالأدب يظنون أنه أول من صنّف فيه ووضع من أجله كتابه المعروف ؛ وذلك وَهَمٌ ؛ فإن أول من جوَّدَ الكلام فى هذا المذهب وصنف فيه ، أبو عبد الله بن يزيد الواسطى المتوفى سنة ٣٠٦ ، ثم أبو عيسى الرُّمّانى المتوفى سنة ٣٨٢ ، ثم عبد القاهر ، وهذا الرأى كان هو السبب فى وضع علم البيان ، كما نبسطه فى موضعه من تاريخ آداب العرب إن شاء الله .

ومذهبٌ آخر لطائفة من المتأخرين : وهو أن وجه الإعجاز ما تضمّنه القرآن من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة ، فى الفواتح والمقاصد والخواتيم فى كل سورة وفى مبادئ الآيات وفواصلها . قالوا : والمعوّلُ على ثلاث خواص :

(١) الفصاحة فى ألفاظه كأنها السَّلْسَال .

(٢) البلاغة فى المعانى بالإضافة إلى مَضْرب كل مثَلٍ ومساق كل قصة وخبر فى الأوامر والنواهى وأنواع الوعيدِ ومحاسنِ المواعظ والأمثال وغيرها مما اشتمل عليه ، فإنها مسوقة على أبلغ سياق .

(٣) صورة النَّظم ؛ فإن كل ما ذكره من هذه العلوم مَسُوق على أتم نظام وأحسنه وأكمله . اه

ومحصل هذا المذهب أن الإعجاز فى القرآن كله ؛ لأن القرآن كله معجز .. وهو معجز لأنه معجز !

ولجماعة من المتكلمين وأهل التقسيمات المنطقية على اختلافٍ بينهم شُبَه ومَطاعن يوردونها على القرآن ، وهى نحو عشرين وجهاً ، كلها سخيف ركيك ، وكلها واه مُضْطرب ، وكلها غَثٌّ بارد ؛ منها قولهم : إن معارضته التى يُقطع بأنها مستحيلة ، حاصلة فعلا ؛ فإن الله يقول : ﴿ فإن كنتم فى رَيْبٍ مما نزلنا على عَبدِنا فأتوا بِسورةٍ من مثلِه ﴾ قالوا : وكل من قرأ سورة منه فقد أتى بمثلها ، أى لأن التى قرأها مثل التى هى فى المصحف حرفا حرفا لا تختلف ولا تزيد ولا تنقص ... فصار الإعجاز عند العلماء من المتأخرين يثبت بنفى هذه الشبَه ونقضها ؛ لأن سقوط الشبهة الواردة على الدليل ، هو نفسه دليل صحته (١) .

---

(١) أى صحة الدليل الأول الذى سقطت الشبهة عنه . وقد أطال عبد القاهر الجرجانى فى الرد على القول بأن من قرأ سورة فقد جاء بمثلها ، وأبدأ فى ذلك وأعاد ، وحشا وكرر ، حتى أخذ الرد شطراً من كتابه « دلائل الإعجاز » ، وزعم هذا القول أيضا فى الشعر والفصاحة ، وقرّر أن الناس كانوا يتهالكون على هذا الرأى ، فأحب لذلك أن لا يدع شيئا مما يجوز أن يتعلق به متعلق إلا استقصى فى الكشف عن بطلانه . ولكن الإطالة فى الرد على رأى ضعيف لا تخلو من أن تكون فى نفسها رأيا ضعيفا !

ومما هو بسبيل من ذلك السخف الذى ردّ عليه الجرجانى ، مازعمه ابن الراوندى الزنديق ؛ من أن القرآن فيه الكذب والسفه ، قال : لأن هذه الحروف (ك ذ ب ، س ف ه) موجودة فيه ... !

وهذا برهان لم يكن لهم بدّ منه ، فإن إنكار الإعجاز لم يقل به أحد من المتأخرين ، وإنما وقع إليهم على هيئته فى كتب الكلام وكتب التفسير التى يدرسونها ، فهو رأىٌ مَيّت ، لو أنكروه بكل دليل فى العلم لم يزده ذلك موتا فى الأرض ولا فى السماء ...

تلك هى أصولُ الأدلة لمن يقولون بالإعجاز (١) ، لا نظن أنه فاتنا منها شىء ، إلا أن يكون قَبيلاً مما زعمه بعضهم من أن حقيقة هذا الإعجاز هى أن العرب لم يعلموا وجه الترتيب الذى لو تعلموه لوصلوا به إلى المعارضة .. وهو دليل لا يُثبت شيئا إلا عجز قائله وحده .

فإن قلت : أتنكر أن مازعموه هو الدليل على الإعجاز ، وأنه لا ينهض دليلا ولا يتماسك إذا نهض ، وأنه زعمٌ على الهاجس ورأى على ما يتفق ، وأن مسئلة الإعجاز لا تحلّ بصناعة الأقيسة ومُلابَسةِ الجدال وأن هذه التقسيمات وَصْل لا يُغنى وحَشو لا يسمن ؟ قلتُ فى كل ذلك : لَشَدَّ ما ... !

أما الذين يقولون إن القرآن غير معجز ، لا بقوة القَدر ولا بضعف القُدرة ، فقد ذكرنا من أمرهم طرفا ، وأشدّهم بعدالجعد بن درهم : عيسى بن صبيح المُزْدَار وأصحابه المزدارية ، وكان عيسى هذا تلميذا لبشر بن المعتمر من أكبر شيوخ المعتزلة وأفراد بلغائهم ، ثم كان مبتلى بجنون التكفير ، حتى سأله إبراهيم بن السّندى مرة عن أهل الأرض جميعا ، فكفّرهم ، فأقبل عليه

---

(١) عقد السيوطى فى الجزء الثانى من كتاب (الإتقان) فصلا فى وجوه الإعجاز هو بسط أو تلخيص فى شرح بعض الأدلة التى أوردناها ؛ وأكثر مافيه للمتأخرين ، وكلامهم فى ذلك كثير غير أنه لا يعدو ما وصفنا ، وإن كانوا قد جعلوا الكلام فى الإعجاز فرعاً من علم التفسير وباباً من علم الكلام .   (المؤلف)

وقال : الجنة التى عرضها السموات والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة وافقوك ... ؟ ومع هذا فكان الرجل من الزهد والورع بمكانٍ ، 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 العنانى ؛ الذين يزعمون أن كتبهم وكلامهم أبلغ وأهدى وأبيَن من القرآن . وذلك زعم يكبر أن يكون جهلا وسخفا من قوم شاهدين على أنفسهم بالكفر ، وإنما هو بعض ما يزينه شيطان النفاق ؛ وليَعْلَمَنّ اللهُ الذين آمنوا وليَعْلَمَنّ المنافقين .

مؤلفاتهم فى الإعجاز

قد رأيتَ أن أقوال الأولين فى إعجاز القرآن وأدلتهم عليه مما لا يَحتمل البسطَ والاتساع إلى ما تُفرَد له الكتبُ وتوضع فيه الدواوين . وتلك آراء كانوا يَتواردون فى المناظرة عليها ويَتجاروْن الكلام فى تصويبها والاحتجاج لها فى مَجامع سَمَرهم وحلقات دروسهم ؛ إذ كان الناس إجماعا على القول بالإعجاز والمشايعة فيه ، وكانت الكلمة لا تزال متخلفة فيهم عن العرب ، فهم على علم مذكور من أوّليتهم وسَلَفهم الذين أعجزهم القرآن الكريم ، وعلى عِيانٍ حاضر من فصحاء البادية الذين يختلفون إليهم ، ومن أهل العربية وطائفة الرواة[1] وهذا كله مما يَتَسَنَّد إليه الطبع وإن كان طبعَ العامة الذين فسدت لغتهم والْتَوَتْ ألسنتهم .

---

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

ومرّ الناسُ 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 الحُشْوَة من أهل الكلام الذين لا رسوخَ لهم فى اللغة ولا سَليقة لهم فى الفصاحة ولا عرقَ لهم فى البيان ، مَسَّت الحاجة إلى بسط القول فى فنون من فصاحته ونظمه ووجه تأليف الكلام فيه ؛ فصنَّف أديبنا الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ كتابه «نظم القرآن» وهو فيما ارتقى إليه بحثنا أولُ كتاب أُفرد لبعض القول فى الإعجاز أو فيما يهيئ القولَ به ، وقد غض منه الباقلانى بقوله : إنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى «أى الإبانة عن وجه المعجزة» . وذهب عن الباقلانى ـ رحمه الله ـ أن ما دعا الجاحظَ إلى وضع كتابه فى أوائل القرن الثالث ، غير الذى دعاه هو إلى التصنيف فى أواخر القرن الرابع ؛ فلم يحاول الجاحظ أكثر من توكيد القول فى الفصاحة والكشف عنها على ما بقى بالابتداء فى هذا المعنى ؛ إذ كان هو الذى ابتدأ التأليف فيه ولم تكن علوم البلاغة قد وُضعت بعد[1] .

---

(١) وقال الجاحظ فى 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 فى الإيجاز والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة . فمنها قوله حين وصف أهل الجنة : ﴿لا يصدّعون 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 المعانى . اه وهذا الكتاب غير معروف ولا مسمى ، ولا بد أن يكون قد ألمّ فيه بأبواب من الكلام فى البلاغة استعان بها من بعده فى هذا العلم ، كما استعانوا بنحو ذلك من سائر كتبه المعروفة .

بيد أن أول كتاب وضع لشرح الإعجاز وبسط القول فيه على طريقتهم فى التأليف ، إنما هو فيما نعلم كتاب (إعجاز القرآن) لأبى عبد الله محمد بن يزيد الواسطى المتوفى سنة ٣٠٦ ، هو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجانى شرحا كبيرا سماه المعتضد ، وشرحا آخر أصغر منه ، ولا نظن الواسطى بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ ، كما بنى عبد القاهر فى (دلائل الإعجاز) على الواسطى ، ثم وضع أبو عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٢ كتابه فى الإعجاز فرفع بذلك درجة ثالثة ؛ وجاء القاضى أبو بكر الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣ فوضع كتابه المشهور (إعجاز القرآن) الذى أجمع المتأخرون من بعده على أنه باب فى الإعجاز على حِدَة[1] ، والغريب أنه لم يذكر فيه كتاب الواسطى ولا كتاب الرمانى ، ولا كتاب الخطّابى الذى كان يعاصره ، وسنشير إليه ، وأومأ إلى كتاب الجاحظ بكلمتين لا خير فيهما ، فكأنه هو ابتدأ التأليف فى الإعجاز بما بسط فى كتابه واتسع ، وفى ذلك ما يثبت لنا أن عهد هذا التأليف لا يُرَدُّ فى نشأته إلى غير الجاحظ .

على أن كتاب الباقلانى وإن كان فيه الجيِّد الكثير ، وكان الرجل قد هذبه وصفّاه وتصنّع له ، إلا أنه لم يملك فيه بادرةً عابها هو من غيره ، ولم يتَحَاش وجها من التأليف لم يرضَهُ من سواه ، وخرج كتابه كما قال هو فى كتاب الجاحظ : « لم يكشف عما يَلْتَبِسُ فى أكثر هذا المعنى » . فإن مرجع الإعجاز فيه إلى الكلام ، وإلى شىء من المعارضة البيانية بين جنس وجنسٍ من القول ، ونوع وآخر من فنونه ، وقد حشر إليه أمثلةً من كل قبيل من النظم والنثر ؛ ذهبت بأكثره وعمرت جملتَه ، وعدّها فى محاسنه وهى من عيوبه .

---

(١) وهو مطبوع متداول .

وكان الباقلانى رحمه الله وأثابه واسع الحيلة فى العبارة ، مبسوطَ اللسان إلى مدًى بعيد ، يذهب فى ذلك مذهب الجاحظ ومذهب مقلّده ابن العميد[(١)] ؛ على بصرٍ وتمكّن وحسنِ تصرُّف ؛ فجاء كتابه وكأنه فى غير ما وُضع له ؛ لما فيه من الإغراق فى الحشد ، والمبالغة فى الاستعانة ، والاستراحة إلى النقل ، إذ كان أكبر غرضه فى هذا الكتاب أن « ينبه على الطريقة ، ويدل على الوجه ، ويهدى إلى الحجة » وهذه ثلاثة لو بُسطت لها كلُّ علوم البلاغة وفنون الأدب لوسعتها ، وهى مع ذلك حشوٌ ووصْل .

على أنّ كتابه قد استبد بهذا الفرع من التصنيف فى الإعجاز ؛ واحتمل المئونة فيه بجملتها من الكلام والعربية والبيان والنقد ، ووفّى بكثير مما قصد إليه من أمّهات المسائل والأصول التى أوقع الكلام عليها ، حتى عدُّوه الكتاب

---

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

وقال ياقوت فى معجمه من الكلام على بغداد : كان ابن العميد إذا طرأ عليه أحد من منتحلى العلوم والآداب وأراد امتحان عقله ، سأله عن بغداد ؛ فإن فطن لخواصها وتنبه على محاسنها وأثنى عليها ، جعل ذلك مقدمة فضله وعنوان عقله ؛ ثم سأله عن الجاحظ ، فإن وجد أثراً لمطالعة كتبه والاقتباس من نوره والاغتراف من بحره وبعض القيام بمسائله ؛ قضى له بأنه غرة شادخة فى أهل العلم والآداب ؛ وإن وجده ذاما لبغداد ، غفلا مما يجب أن يكون موسوما به من الانتساب إلى المعارف التى يختص بها الجاحظ ؛ لم ينفعه بعد ذلك شىء من المحاسن . اهـ . وتوفى ابن العميد سنة ٣٦٠ (المؤلف)

وحده، لا يُشرِكُ العلماء معه كتاباً آخر فى خطره ومنزلته وبُعد غَوْرِه وإحكام ترتيبه وقوة حجته وبسط عبارته وتوثيق سَرْدِه، فانظر ماعسى أن يكون غيره مما سبقه أو تلاه.

وما زاد الباقلانى — رحمه الله — على أن ضمن كتابه روحَ عصره، وعلى أن جعله فى هـذا الباب كالمستحِثّ للخواطر الوانية والهمم المتثاقلة فى أهل التحصيل والاستيعاب الذين لم يذهبوا عن معرفة الأدب، ولم يغفلوا عن وجه اللسان، ولم ينقطعوا دون محاسن الكلام وعيونه، ولم يضلوا فى مذاهبه وفنونه، حتى قال «إنّ الناقص فى هذه الصنعة كالخارج عنها، والشادىَ[1] فيها كالبائن منها».

وقد كانت علومُ البلاغة لم تهذّب لعهده، ولم يبلغ منها الاستنباطُ العلمى ولم تجرّدْ فيها الأمهاتُ والأصولُ: ككتب عبد القاهر ومن جاء بعده، فبسط الرجل من ذلك شيئا، وأجمل شيئا، وهذّب شيئا، ونحا فى الانتقاد منحى الذين سبقوهُ من العلماء بالشعر وأهل الموازنة بين الشعراء، وكانت تلك العصور بهم حفيلةً.

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

وممن ألفوا فى الإعجـاز أيضا على وجوه مختلفة من البلاغة والكلام وما إليهما: الإمام الخطّابى المتوفى سنة ٣٨٨، وفخر الدين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦، والأديب البليغ ابن أبى الإصبع المتوفى سنة ٦٥٤ والزملكانى المتوفى

---

(١) أى المبتدئ، يقال: شدا من الأدب: إذا أخذ طرفا منه.

سنة ٧٢٧ ، وهى كتبٌ بعضها من بعض (١) .

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

قلنا : ولعلّ المؤلف بلغ فى كتابه نهاية هذا الحساب العشْرى ، 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 : لايفوق فى هذا الباب تأليف . قال ياقوت : قرأت فى كتاب (البصائر) لأبى حيان الفارسى (التوحيدى) قال : قال أبو حامد القاضى (راجع المعركة) : لم أر كتابا فى القرآن مثل كتاب لأبى زيد البلخى ، وكان فاضلا يذهب فى رأى الفلسفة ، لكنه تكلم 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 تعليق المؤلف)

حقيقة الإعجاز

أما الذى عندنا فى وجه إعجاز القرآن ، وما حققناه بعد البحث ، وانتهينا إليه بالتأمل وتصفح الآراء وإطالة الفكر وإنضاج الرّويّة ، وما استخرجناه من القرآن نفسه فى نظمه ووجه تركيبه واطّراد أسلوبه ؛ ثم ما تعاطيناه لذلك من التنظير والمقابلة ، واكتناه الروح التاريخية فى أوضاع الإنسان وآثاره ، وما نَتج لنا من تتبع كلام البلغاء فى الأغراض التى يُقْصَد إليها ، والجهات التى يُعمل عليها ، وفى ردّ وجوه البلاغة إلى أسرار الوضع اللغوىّ التى مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيبٍ حىّ من الألفاظ يطابق سُنن الحياة فى دقة التأليف وإحكام الوضع وجمال التصوير وشدّة الملاءمة ، حتى يكون أصغر شىء فيه كأكبر شىء فيه - نقول إن الذى ظهر لنا بعد كل ذلك واستقرّ معنا ، أن القرآن معجز بالمعنى الذى يُفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه ، حين ينفى الإمكان بالعجز عن غير الممكن ، فهو أمرٌ لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغا ، وليس إلى ذلك مأتى ولا جهة ؛ وإنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية ، يشاركها فى إعجاز الصنعة وهيئة الوضع ، وينفرد عنها بأن له مادةً من الألفاظ كأنها مُفْرَغة إفراغا من ذوْب تلك المواد كلها ، وما نظنه إلا الصورةَ الروحية للإنسان ، إذا كان الإنسان فى تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله .

فالقرآن معجز فى تاريخه دون سائر الكتب ، ومعجز فى أثره الإنسانى ، ومعجز كذلك فى حقائقه ؛ وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرةَ الإنسانية فى شىء ، فهى باقية ما بقيت ؛ وقد أشرنا إليها فى بعض الفصول المتقدمة ؛ على أنها ليست من غرضنا فى هذا الباب ، وإنما مذهبُنا بيان إعجازه فى نفسه

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

ونحن فى كل ما نضعه من هذا الكتاب إنما نسلك الجانب الضيق من الطريق ، ونقتصُّ من الأثر الطامِس ، ونلتزم الخطَّة التى تُحمَلُ عليها النفس حملا ؛ وقد كان فيما قدمناه ، بل فيما دونه مَقْنَعٌ ، لو آثرنا ما تستوطِئه النفس ، وعطفنا على ما تُنازع إليه من السكون كلما انتهت إلى حجة واضحة ، أو استبانت لأئحة مُسْفِرة ؛ ولكنا نمضى ما اعتزمنا ، فاللهم عونْك ! واللهم عونك !

هذا ، ولا بد لنا قبل الترسل فى بيان ذلك الإعجاز ، أن نُوَطِّئ بنبذٍ من الكلام فى الحالة اللغوية التى كان عليها العرب عندما نزل القرآن ، فسنقلبُ من كتاب الدهر ثلاثَ عشرة صفحة تحتوى ثلاثة عشر قرنا ، لنتصل بذلك العهد حتى نُخبر عنه كأننا من أهله ، وكأنه رأْىُ العين ، وإنما سبيل الصحة فيما نحن فيه ، أن يشهد عليه الشاهدان : العين ، والأذن ، إذ كان من شأنهما أن لا تثبت دعوى فى حادثة دون أن يشهد عليها أحدهما أو كلاهما .

بلغ العرب فى عهد القرآن مبلغا من الفصاحة لم يُعرف فى تاريخهم من قبل ، فإن كل ما وراءه إنما كان أدوارا من نشوء اللغة وتهذيبها وتنقيحها واطّرادها على سُنن الاجتماع ، فكانوا قد أطالوا الشعر وافتنُّوا فيه ؛ وتَوافَى عليه من شعرائهم أفراد معدودون ؛ كان كل واحد منهم كأنه عصر من تاريخه بما زاد من محاسنه وابتدع من أغراضه ومعانيه ، وما نفَضَ عليه من الصِّبْغ والرونق ، ثم كان لهم من تهذيب اللغة ، واجتماعِهم على نَمطٍ من القرشية يرونه مثالا لكمال الفطرة الممكن أن يكون ، وأخذِهم فى هذا السَّمْتِ — ما جعل « الكلمة » نافذةً فى أكثرها لا يصدها اختلاف من اللسان ، ولا يعترضها تناكُرٌ فى اللغة ؛ فقامت فيهم بذلك دولة

الكلام ، ولكنها بقيت بلا مَلِكٍ ، حتى جاءهم القرآن .

وكل من يبحث فى تاريخ العرب وآدابهم ، وينفذ إلى ذلك من حيث تنفذ به الفطنة وتتأتى حكمة الأشياء ، فإنه يرى كلَّ ماسبق على القرآن من أمر الكلام العربى وتاريخه ، إنما كان توطيداً له وتهيئةً لظهوره وتناهياً إليه ودُرْبة لإصلاحهم به ؛ وليس فى الأرض أمة كانت تربيتها لغويةً غير أهل هذه الجزيرة ؛ فما كان فيهم كالبيان آنَقَ منظراً وأبدعَ مظهراً وأمدَّ سبباً إلى النفس وأردّ عليها بالعاقبة ؛ ولا كان لهم كذلك البيان أزكى فى أرضهم فرعا ، وأقومَ فى سمائها شرعا ، وأوفر فى أنفسهم رَيْعا ، وأكثر فى سُوقهم شراء وبيعاً ؛ وهذا موضع عجيب للتأمل ماينفَد عجبه على طرح النظر وإبعاده ، وإطالة الفكر وتردادِه ؛ وأى شىء فى تاريخ الأمم أعجبُ من نشأةٍ لغوية تنتهى بمعجزة لغوية ، ثم يكون الدين والعلم والسياسة وسائر مُقوّمات الأمة مما تنطوى عليه هذه المعجزة ، وتأتى به على أكمل وجوهه وأحسنها ، وتُخرج به للدهر خير أمة كان عملها فى الأمم صورةً أخرى من تلك المعجزة ؟

هذا على أنه ـ كما علمت ـ أنشأهم على الكِبَر ، ولم يجر معهم على المألوف من مذاهب تربية الأمم ، ولاهو كان طِباقاً لروح الأخلاق التاريخية فيهم التى تُظهرها العاداتُ على كل دين وشريعة وسياسة ؛ إذ كانت ميراثَ الدهر ، وكانت مستقرةً فى كل عِرْق سارٍ ، وفى كل شَبَهٍ نازعٍ ، وكانت روحُ المجموع لا تكون إلا منها ، ولا تُعرف إلا بها ، ولا تظهر إلا فيها ؛ فما عدا أن سفّه أحلامَهم ، ونكّس أصنامَهم ، وأزرَى عليهم وعلى آبائهم الأولين ، وقام على رءوسهم بالتقريع والتأنيب ، وهم أهلُ الحَميّة والحِفَاظ ، وأهل النفوس التى تُصَبُّ كالمعانى فى الألفاظ ؛ ثم ذهب بطريقةٍ كانت لهم

معروفة ، وعاداتٍ كانت لهم مألوفة ، وأرسلهم فى طريق العمر إلى الفناء فكأنما طلع بهم من أولها ، وكأنهم بعد ذلك على آدابه نشئوا وهم أغفال وأحداث ، بل كأنهم سُلالة أجيالٍ كان القرآن فى أوليتهم المتقادمة ، فكانوا هم الوارثين لا الموروثين ، والناشئين لا المُنْشَئين ؛ مِصْداقاً للحديث الشريف «خيرُ القرون قرنى ثم الذى يليه» .

ولَعَمْرُكَ إن هذا لعجيب ، وليس أعجب منه إلا أن أول جيل أنسلَ من هؤلاء القوم ، كان هو الذى تناول مِفتاحَ العالَم فأداره فى أقفال الأرض[1] وقد خرج للغاية التى جاء بها القرآن وكأنه دار معها فى الأصلاب دهراً طويلا حتى أحكمته الوراثة الزمنية ، ورَدّت عليه من الطباع ما لا يتهيأ إلا فى سُلالةٍ بعد سُلالة ، وجيل بعد جيل ، من قوم قد مَرَّنوا منذ أولهِم فى أدوار الارتقاء على سَنَنٍ واضح وطريق نَهْج ، لم ينتقض لهم فى أثناء ذلك طبْعٌ من طباع الاجتماع ، ولا رَزَلتْ شيمَة ، ولا التوت طريقة ، ولا سقطت مروءة ، ولا ضلَّ عقل ، ولا غوَت نفس ، ولا عَرَض لهم بغىٌ ، ولا أفسدتهم عادة . وأين هذا كله أو بعضه من قوم كانوا بالأمس عاكفين على الأوثان يأكل بعضهم بعضا ، ولهم العاداتُ المرذولة ، والعقائد السخيفة ، والطباع الممزوجة ، إلى غيرها مما يحمل عليه الإفراط فيما زعموه فضيلة : كحمية الأنف ، واستقلال النفس ؛ ومما كان من عكس ذلك : كالتسليم للعادة ، والانقياد لطبيعة التاريخ ، والمضىّ على ما وجدوا ، ثم الموت على ما وُلدوا ؟

لاجرم أن فى ذلك سرًّا 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 التى افتتحوها ، وقد بلغوا فى ثمانين سنة مالم يبلغه شعب من شعوب العالم فى ثمانمائة . (المؤلف)

كما فصلناه فى بابه، حتى صارت هذه الأساليبُ كأنها أعصاب نفسية فى أذهانهم تنبعث فيها الإرادة بأخلاق من معانى الكلام الذى يجرى فيها ، وتعتزُّهم على أخلاقهم وطباعهم فتصرِفهم فى كل وجه ، كأنها إرادة جبار مُعتزِم لا يلوى ولا يستأنى ولا يتئِد .

... ولولا أن القرآن الكريم قد ملك سر هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قِبَلَ لهم برده ، ولا حيلة لهم معه بما يشبه على التمام أساليبَ الاستهواء فى علم النفس ؛ فاستبد بإرادتهم ، وغلب على طباعهم ، وحال بينهم وبين ما نزعوا إليه من خلافهِ ، حتى انعقدت قلوبُهم عليه وهم يجهدون فى نَقضها ، واستقاموا لدعوته وهم يبالغون فى رفضها . فكانوا يفرون منه فى كل وجه ثم لا ينتهون إلا إليه ، إذ يرونه أخذ عليهم بفصاحته وإحكام أساليبه جهاتِ النفس العربية ، والمكابرة فى الأمور النفسية لا تتجاوز أطراف الألسنة ، فإن اللسان وحده هو الذى يستطيع أن يتبرأ من الشعور ويكابر فيه ، إذ هو أداةٌ مُغلَّبة تتعاورُها الألفاظ ، والألفاظ كما يُرمى بها فى حق أو باطل لا تمتنع على من أرادها لأحدهما أو لهما جميعا ...

... قلنا : لولا أن ذلك على وجهه الذى عرفت ، لما صار أمر القرآن إلى أكثر مما ينتهى إليه أمر كل كتاب فى الأرض ، بل لما كان له فى أولئك العرب أمرٌ ألبتة ، لأنهم قوم أُمّيون ، قد تأثلت فيهم طباعُ هذه الأمية ، وكان لهم الشىء الكثير من العادات والأخبار والتواريخ ، وبينهم أهل الكِتاب من اليهود والنصارى ، ثم هم لم يعدموا الحكماء من خطبائهم وشعرائهم ومَن جنح إلى التأله منهم كأمَية بن أبى الصلت ، وقس بن ساعدَة ، وغيرهما .

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

ولا كان هذا القرآن كتابَ سياسة ولا نظامَ دولة ، ولو كان أمراً من ذلك ما حفلوا به ، ولا استدعى هو منهم الإجابةَ ، لأن لهم مَنزَعاً فى الحرية لم تغلبهم عليه دولة من دول الأرض ، ولا أفلح فى ذلك من حاوله من ملوك هذه الدول فى الأكاسرة والقياصرة والتبابِعة ، بل خُلقوا عربا يُشرِقون ويَغرُبون مع الشمس حيث أرادوا وحيث ارتادوا : وهم على ذلك لم يجمعهم ولم يخرجهم إلى الدنيا ولم يقلبهم على تَصاريف الأمور غير القرآن .

فلو أن هذا القرآن غيرُ فصيح ، أو كانت فصاحته غيرَ معجزة فى أساليبها التى أُلقِيت إليهم ، لما نال منهم على الدهر منالا ، ولخلا منه موضعه الذى هو فيه ، ثم لكانت سبيله بينهم سبيلَ القصائد والخطب والأقاصيص ، وهو لم يخرج عن كونه فى الجملة كأنه موجود فيهم بأكثر معانيه ، قبل أن يوجد بألفاظه وأساليبه ، ثم لَنَقَضُوه كلمةً كلمةً ، وآيةً آيةً ، دون أن تتخاذل أرواحُهم ، أو تتراجع طباعُهم ، ولكان لهم وله شأن غير ما عُرف ، ولكن الله بالغُ أمرِه ، وكان أمرُ الله قَدَراً مقدورا .

وقد أومأنا فى بعض ما سلف إلى أن هذا القرآن يكبر أن يكون حيا بروح عصره الذى أنزلَ فيه ، فلا يستطيع من لا يقول بإعجازه أن يقصره على زمن الجاهلية أو يتعلل فى ذلك ، وهو بعدُ من الإحكام والسموّ وشرفِ الغاية وحسنِ المطابقة بحيث تتعرفُ منه رُوح كل أمة قد فَرَعت الأممَ ، واستولت على الأمدِ التاريخى ، ونالت ما لا يُنال إلا مع بسطة فى العلم ، وزيادة فى المعرفة بوجوه العمل ، وفضل من القوة ، ومع كمال المنزلة فى كل ذلك وأشباهه من مقومات الأمة ، فذلك ما علمتَ .

وإن هٰهنا وجها آخر هو أعجب مما أومأنا إليه ؛ على أنه ضَرِيبُه فى الحكمة ، وقسيمُه فى الاعتبار ؛ إذ هو متعلق بطبيعة الأرض ، كما أن ذلك متعلق بطبيعة أهلها ؛ فإن من الثابت البيّن أن لهيئة الطبيعة جهة من التأثير فى تهيئة الأخلاق ، فترى فى الجهات المقفرة أو المخوفة أو التى يُلقِى منظرها فى نفسك الرهبةَ دون المحبة ، والفزع دون الاطمئنان ـ أقواما كأنما نشئوا فى المعابد ، وولدوا فى الصوامع ، فليس فى أخلاقهم إلا الاستسلام للوهم والتخيل ، وإلا الخوف من كل شىء تكون فيه روح الطبيعة ، كما زعم العرب من البَيات مع الغِيلان ، وتزوج السَّعالى ، ومجاوبة الهواتف ، والروغان عن الجِنّ إلى الحِنّ واصطياد الشق ، ومحاربة النَّسناس ، وصُحبة الرَّئىّ ، وما كان لهم من خُدَع الكاهن ، وتدسيس العرّاف ، ومن العِيافة والتنجيم والزَّجر والطَّرق بالحَصَى[1] وغيرها من خرافاتهم المعروفة ، ثم الخوف من كل شىء تُعْرف فيه روح الطبيعة ، كالأوثان وسائر ما قدّسته العادات والشعائر ، وإن كانوا فى غير ذلك أهل جَلَدٍ ونَجْدة ومَضاء وبَديهة وعارضة ، لأن هذه الصفات

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

وأمثالها تكتسب من طبيعة الخيال حدّة وشدة(١) وأنت واجد عكس ذلك فيمن تكون طبيعة أرضهم ساكنة مطمئنة لا تجتاح أهلها ولا ترميهم بالفزع ، فأنهم لا يَقِرّون على خوف وتَوثّب ، ولا يكون فى 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 يبالى إلا بالحاضر الذى تتعلق به روح العمل دون الماضى الذى يجتمع عليه حرص أولئك لأنه غيب الطبيعة التى يقدسونها ، فكان من أخلاق العرب ما هو مشهور عنهم : من التفاخر بالآباء والأجداد ، والذهاب مع الوهم فى كل مذهب ، وعدم المبالاة إلا بما يُلحقهم بآبائهم ويجعلهم فى عِداد الماضين ، ليكون لهم فيمن يخلفهم من الشأن والتقديس والتعظُّم بهم ما كان فيهم لمن تقدمهم فيتّقون سوء القالة وخبث الأُحدُوثة ، وسائر ما يفسد عليهم هذا الشأن ، بكل ما وسِعهم ، لا يألون فى ذلك جهدا ، ولا يُغمِضون فيه ، ولا يتقدمون فى سدّ غيره قبل إحكامه واستفراغ قوتهم له ، إلى غير هذا مما هو معروف متظاهر عنهم ، ثم كان هواهم كله فى الشعر ؛ لأنه عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم ، وهو الصلة المحفوظة بينهم وبين ماضيهم ، فجاء القرآن يسفّه تلك الطباع منهم ، ويَحُول بينهم وبين ذلك الماضى ، ويَصرِفهم إلى العمل ، ويُذهِب عنهم نخوة الجاهلية وتعظُّمها بالآباء ، ويأتيهم بالبصائر من ربهم ويهديهم بالعقل إلى أسرار الطبيعة ليعلموا أنها مُسَخرة لهم فلا يُسخّروا أنفسهم لها ، وحَرّم عليهم التقديس وما فى

---

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

حكمه ، وبصّرهم بما مسّهم من طائف الشيطان وما نَزَغهم من أمره ، خيالا أو وهما أو شِعرا أو عبادة ، وجعل أفضل الفضائل فى الذى 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 التى هى روح الثبات فى أمر العلم والعمل ، وهى قوله : ﴿ وإن كذّبوك فقل لى عَملى ولكم عَمَلُكُمْ ، أنتم بَرِيئون مما أعمل وأنا برىء مما تَعْملون ﴾ [1] . فكيف يمكن أن يكون هذا القرآن مع ذلك كله مما يطابق أرضَ العرب فى طبيعتها وهى ما علمت ؟ وكيف يتفق أن يكون كل ذلك من صنعة رجل قد نشأ فيهم واتصل بهم وذهبت عروقه بينهم واشِجَةً ، وهو من صميمهم نسباً ووراثةً ، يعرفونه ويحققون جملة أمره ، ولم يخرج عنهم قطُّ للعلم أو الطلب ؛ ولا طرَأ عليهم من غير أرضهم ، ولا أنكروا عليه أمرا من لَدُنْ نشأته إلى حد الكهولة ، وإلى أن دبّ الشيب فى عِذَارَيْهِ ، وهم مستيقنون أنه ما كان يتلو من قَبْلِه من كتاب ولا يَخُطه ؟

وما عهِدْنا رجلا من عظماء التاريخ قد أهاب بأمة طبيعية كالعرب ، ذات بأس وصَرامة وحَمِية وحِفَاظ وذات خيال وتصور — يدعوها أن تخلع نفسها مما هى فيه ، وأن تضع أعناقها للحق الذى لم تألفه حقا ، وأن تعطيه مع ذلك مَحْضَ ضمائرها ، وتَسوّغَهُ تاريخها وعاداتها وما هو أكبر من تاريخها وعاداتها ! وهم لا يرونه فى ذلك إلا مسخوطَ الرأى ، ذاهب الوهم ، بعيدا منهم ومن نفسه ومن الحقيقة جميعا ، ولا يرون من أمره ذلك إلا قلة وضرعا وهوانا واستخفافا ،

---

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

وإن كانوا يعرفونه بحسن الخلق وصفاء الذمة وتَخَشُّع السَّمْت ، ويعرفون أنه لا يريد مُلْكا ولا يبغى دولة ولا يتصنع لحدث من الأحداث السياسية ولا يهتَبِلُ غِرةً ذاهلةً ولا يستعدُّ لنُهْزَةٍ سانحة ﴿ وقالوا قلوبُنا فى أكنَّة مما تَدْعُونا إليه وفى آذاننا وَقْرٌ ومن بَينِنا وبينِكَ حِجابٌ فاعْمَل إنّا عاملون ﴾ .

ثم هو على هذا كله من أمره وأمرهم لا يتأتى إليهم بالتمويه ، ولا يُدَاخِلُهم بالنفاق ، ولا يتألَّفُهُم على باطلهم ، ولا ينزل فى العقيدة على حكمهم ، ولا يُدَاهِنُ فى خطابهم ، ولا يرفق بهم فيما يتخيلون وما يعبدون ، ولا يُحكِم ذلك الأمرَ من ناحية الدهاء والمخاتلة ؛ فيُقرُّهم على طباعهم وعاداتهم ويَسْتَدْرِجُهم من حيث لا يعلمون ، ويمُدُّ لهم فى الغىّ مدًّا من أمر ما أعجبهم ومن شأنٍ ما استخفّهم كما يصنع دهاة السياسة وقادة الأمم ، وكما صنع داهية أوربا نابليون ، الذى انتحل الكثلكة فى حرب الفنديين ، وأسلم فى مصر[1] وجهر بعصمة البابا فى حرب إيطاليا ؛ وقال مع ذلك : ولو كنت أحكم شعبا يهوديا لأعدت هيكل سليمان !

ثم يكون مع هذا كله من فعله وفعلهم أن يَثوبَ إليه الأمر ويَسْتَوسِق على ما أراد ، وأن تعطيه تلك الأمة عن يَدٍ وهى صاغرة للحق ، وتبذل نصرها له بعد التخذيل عنه ، وتسكن إليه بعواطفها المستنفِرَة ، وتعطف عليه بقلوبها الجامحة ؛ وهو الراغب عن سَنَنِهم ، والمسفّهُ لأحلامهم ، والطاعنُ عليهم وعلى آبائهم ، والمفارقُ لشرائعهم وعاداتهم ؛ وهو الذى خرج من الأمة أولا ، ثم أخرج الأمة كلها من نفسه آخرا كما اتفق للنبى صلى الله عليه وسلم !

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

---

(١) كان نابوليون يقول : إن مصر لتساوى عمامة ! كأن العمامة حمل على ضميره لا على رأسه ....

يلتوي لها مثلَ هذا الالتواء، وتدخلُ في أمره، وتثبتُ على طاعته ومحبته، وهو أضعفُ ناصراً وأقلُّ عدداً؛ إلا أن يغلبها على أنفسها، ويمتلكَ خيالها، ويستبدّ بتصورها؛ وكيف له أن يغلب على النفس بتنفيرها، ويمتلك الخيال بالعنف عليه، ويستبد بالتصور وهو يسترذله؛ ومن أين له ذلك إلا أن يأتي الفطرةَ التي هي أساس هذه كلها؛ فيملكها، ثم يصوغها، ثم يصرّفها؛ فإن الذي لايدفع الطبعَ لايدفع الرغبة، ومن لم يقُد الأمةَ من رغائبها لم يقُد في زمامه غير نفسِه، وإن كان بعد ذلك مَن كان، وإن جَهَدَ وإن بالَغ!

وهذا الذي وصفناه، أمرٌ لو ذهبتَ تلتمسه في تاريخ الأرض كلها ما رأيتَ 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 ماتوصف به أنها السحرُ، بل السحرُ بعضُها [1]، وكان ذلك فيهم ليكونوا هم دليلَه من بعد.

---

(١) وذلك فيما نرى إنما هو وجه الحكمة في نشأة هذا الدين عربيا، 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 ير أن شدة الإيمان كانت عند شدة الفصاحة، وأن خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة، وأن القائمين بهذا الدين والذين أفاضوه وصرفوا إليه جمهور العرب وقاتلوهم عليه وجمعوا ألفتهم وقوموا أودهم، إنما كانوا أهل الفصاحة الخالصة من قريش إلى سرة البادية، وأن الفتن إنما استطارت في الجزيرة استطارة الحريق فيمن وراء هؤلاء إلى أطراف اليمن، فكانوا قوما مدخولين منقوصين، 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 بعمان، فأقبل منها إلى المدينة يخترق بلاد العرب، فأطافت به قريش وسألوه، فقال=

وليت شعرى ماهو أمر المعجزة فى العقل ، إن لم يكن هذا من أمره ؟

﴿ ذلك بأنّ اللهَ هو الحقُّ ، وأنّ مايَدْعُونَ من دُونِه هو الباطلُ ، وأنّ اللهَ هو العلِىُّ الكبير ﴾ .

التحدّى والمعارضة

كان العربُ قد بلغوا لعهد القرآن مبلغَهم من تهذيب اللغة ، ومن كمال الفطرة ، ومن دقة الحسّ البيانى ؛ حتى أوشكوا أن يصيروا فى هذا المعنى قبيلا واحداً

= لهم : إن العساكر معسكرة من دبا - سوق بعمان - إلى حيث انتهيت إليكم . فتفرقوا حلقا . 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 منى من العرب عليكم ، والله لو تدخلون معاشر قريش جحراً لدخلته العرب فى آثاركم . اه

وحسبك من أثر القرآن فى العرب الفصحاء وصوغ فطرتهم وتصريفها ، أن أحدهم كان إذا اتهم فى بعض أخلاقه لم ينكر ذلك بأشد من قوله : بئس حامل القرآن أنا إذن ! ولما أعطى سالم مولى أبى حذيفة راية المسلمين يوم قتال مسيلمة الكذاب ، وكان من أشد الأيام وأعظمها نكاية ، قال لأصحابه : ماأعلمنى لأى شىء 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 .

وفى هذه الموقعة صاح أبو حذيفة وقد اضطرب المسلمون : ياأهل القرآن ، زينوا القرآن بالفعال ! ثم حمل على القوم فحازهم حتى أنفذهم .

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

باجتماعهم على بلاغة الكلمة وفصاحة المنطق ، وأنهم لأول دعوة[1] من بلغائهم وفصحائهم ، مع تباعد ديارهم بعضهم عن بعض ، وتعاديهم واختلافهم فى غير هذا الحس باختلاف قبائلهم ومعايشهم ، لأن الكلام هو يدفعهم إلى المنافرة ، ويبعثهم على المفاخرة ، وما كان الكلام صناعة قوم إلا أصبحتهم معه كالجُمَل المؤلفة يردّ بعضها بعضاً ويدور بعضها على بعض ، فيكون كل فرد منهم كأنه لفظ حيٌّ ، وكأن معنى حياته فى الألفاظ وفيه معا .

وهذا أمر ثابت ليس فيه منازعة ولا فساد ولا التواء ، ولم يظهر فى أمة ظهورَه فى جاهليّة العرب الأولى قبل الإسلام ، وفى جاهليتهم الثانية من بعده ، حين استفحل أمر الفِرَق الأسلامية واستحرّ الجدال بينهم ، فأفسدوا عقولهم وأسقطوا مروءتهم إلا خواص ، واقتحموا تلك الخصومات حتى يئس ما بين بعضهم إلى بعض ، وإن كان ليس بينهم إلا الدين والعقل .

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

ومن طباع النفس التى جُبِلت عليها ، أنها متى خُذلت وكان خِذلانها من قِبَل ما تعدّه أكبر فخرها وأجل صُنعها وأعظم همها ، وأصابها الوهن

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

فى ذلك ، وضربها الخذلان باليأس ؛ فقلّما تنفعها نافعة بعد ذلك أو تجزئها قوة أخرى ؛ وقلما تصنع شيئا دون التراجع والاسترسال فيما انحدرت إليه ومجاوزة ما لاتستطيع إلى ما تستطيع .

فمن ثَم لم تقم للعرب قائمة بعد أن أعجزهم القرآن من جهة الفصاحة التى هى أكبر أمرهم ، ومن جهة الكلام الذى هو سيد عملهم . بل تصدعوا عنه وهم أهل البسالة والبأس ، وهم مَساعير الحروب ومَغاوِيرها ، وهم كالحصَى عدداً وكثرة ؛ وليس لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نفسُه ، وإلا نفر قليل معه ، لم يستجيبوا له ولم يَبذلوا مقادتهم ونصْرهم إلا بعد أن سمعوا القرآن ورأوا منه ما استهواهم وكاثرهم وغلبهم على أنفسهم ، فكانت الكلمة منه تقع من أحدهم وإنّ لها ما يكون للخطبة الطويلة والقصيدة العجيبة فى قبيلة بأجمعها ؛ ولهذا قام كل فرد منهم فى نصرة النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه فى نفسه قبيلة فى مقدار حَمِيّتها وحِفاظها ونجدها ؛ وهذا هو حق الشعور الذى كان يشعر به كل مسلم فى السّرايا والجيوش التى انصبّت على الأمم أول عهدهم بالفتوح ، حتى نُصروا بالرُّعب من بعيد وقريب ؛ وكأنما كانت أنفسهم تحارب قبل أجسامهم ، وتُعِدُّ المراصد لعدوّهم من نفسه ، وتسلبه ما لا يسلبه إلا الموت وحده ، فالعرب يريدون أن يموتوا فيَحْيَوْا ، ويريد أعداؤهم أن يَحيَوْا فيموتوا [1] . وإلا فأين تلك الشّراذم

(١) هذا هو أثر القرآن فى نفس كل مؤمن به على فهم وبصيرة ، وذلك هو أثر النفس المؤمنة فى أعدائها . وما ضعف المسلمون ولا استكانوا ولا ضربت عليهم الذلة إلا بعد أن شغلتهم الدنيا عن الدين ، واكتفوا من القرآن وفضائله الحربية الاجتماعية التى عزت بها الأمم الأوربية لهذا العهد وإن لم يظفروا بها كلها — بالفاتحة يرددونها فى الصلوات ، ويقرءونها عند زيارة القبور ، وآمنوا بالله إيمانا ناقصا لم يكسبوا فيه خيرا ، والله تعالى يقول : ﴿وكان حقا علينا نصر المؤمنين﴾ ولكن أين هم المؤمنون =

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

على أن من أعجب ما فى أمر العرب أنهم كانوا يتخاذلون عن قتال النبي صلى الله عليه وسلم وجماعته على كثرة ما استنفرتهم قريشُ لحربه ، وما اعترضتهم فى حججهم ومواسمهم[١] ، وعلى ما كانوا يعرفون من مَغَبَّةِ هذا الأمر ، وأنه ذاهبٌ بطريقتهم لا محالة ؛ فلم يُجْمِعوا كيدهم ، ولم يصدموه ؛ بل استأنَوا به ، ولَبِسوه على أمره ، وسرحوا فرصةً كانت لهم ممكنة ، وتركوا أسبابا كانت منهم قريبة ؛ وليس فى ذلك سبب وراء القرآن ؛ فإن كل آية يسمعونها كانت تصيبهم بالشلل الاجتماعى . وتخذلهم فى أنفسهم ؛ فلا يحسُّون منها إلا تراجُعَ الطبع وفتور العزيمة ؛ ويكسر ذلك عليهم أمرهم فتقع الحرب فى أنفسهم بديئا بين الوهم واليقين ؛ فإن نصبوها له بعد ذلك أقدموا عليها بنفوس مخذولة ، وعزائم واهية ، وأمور منتشِرة ، وخواطر متقسِّمة ، وقاموا فيها وهم يعرفون آخرة النزوةِ وعاقبةَ الجوْلة ، وتلك حرب سبيلها فى القتال سبيل المكابرة الواهنة فى الجدال : من أقدم عليها مرة كان

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

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

آية لنفسه ، وكان عبرة لغيره ؛ حتى ما يعتزم لهولها كَرّةً أخرى ؛ فمن سكن بعدها فقد سكن !

ونزل القرآن على الوجه الذى بيّنّاه ، فظنه العرب أوّل وهْلةٍ من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وروّحوا عن قلوبهم بانتظار ما أمّلوا أن يَطّلعوا عليه فى آياته البيّنات ، كما يعترى الطّبعَ الإنسانىَّ من الفَتْرة بعد الاستمرار والتراجُع بعد الاستقرار . ومن اضطراب القوة البيانية بعد إمعانها ، وجماحها الذى لا بد منه بعد إذعانها ، ثم ما هو فى طبع كل بليغ من الاختلاف فى درجات البلاغة علوًّا ونزولا ، على حسب ما لا بد منه فى اختلاف المعانى وتباين الأحوال النفسية المجتمعة عليها ، والتفاوتِ فى أغراضها وطرق أدائها مما ينقسم إليه الخِطَابُ ويتصرف القول فيه . ومرُّوا ينتظرون وهم مُعِدُّون له التكذيب ، متربصون به حالة من تلك الأحوال ؛ فإذا هو قَبيلٌ غير قَبيلِ الكلام ، وطبع غير طبع الأجسام ، وديباجة كالسماء فى استوائها : لا وهيَ ولا صدع ، وإذا عِصْمَةٌ قوية ، وجَمْرَةٌ متوقدة ، وأمر فوق الأمر ، وكلام يحارون فيه بدءا وعاقبة .

وقد كان من عادتهم أن يتحدّى بعضُهم بعضا فى المُسَاجَلة والمقارضة بالقَصيد والخطَب ؛ ثقةً منهم بقوة الطبع ، ولأن ذلك مذهب من مفاخرهم ، يستعلون به ويُذِيع لهم حسن الذكر وعلوّ الكلمة ، وهم مجبولون عليه فطرةً ولهم فيه المواقف والمقامات فى أسواقهم ومجامعهم ، فتحداهم القرآن فى آيات كثيرة أن يأتوا بمثله أو بعضه ، وسلك إلى ذلك طريقا كأنها قضية من قضايا المنطق التاريخى ، فإن حكمة هذا التحدى وذكرِه فى القرآن ، إنما هى أن يشهد التاريخ فى كل عصر بعجز العرب عنه ، وهم الخطباء اللُّد ، والفصحاء اللُّسْنُ ، وهم كانوا فى العهد الذى لم يكن للغتهم خيرٌ منه ولا خيرٌ منهم فى الطبع والقوة ؛ فكانوا مَظِنَّةَ المعارضة

والقدرة عليها ـ حتى لا يجئ بعد ذلك فيما يجئ من الزمن، مُولَّد أو أعجمى أو كاذبٌ أو منافق أو ذو غفلة، فيزعمَ أن العرب كانوا قادرين على مثله، وأنه غيرُ معجز، وأنْ عسى أن لا يعجز عنه إلا الضعيف، وبالله من سموّ هذه الحكمة وبراعة هذه السياسة التاريخية لأهل الدهر [١]

أما الطريقة التى سلكها إلى ذلك فهى أن التحدى كان مقصوراً على طلب المعارضة بمثل القرآن، ثم بعشر سور مثلِه مُفْتَرياتٍ لا يلتزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة، وليس إلا النظم والأسلوب، وهم أهل اللغة، ولن تضيق أساطيرهم وعلومهم أن تسعها عشر سور .... ثم قَرَنَ التحدىَ بالتأنيب والتقريع، ثم استفزّهم بعد ذلك جملةً واحدة كما يُنفخُ الرمادُ الهامد، فقال: ﴿وإن كنتم فى ريْبٍ مما نزّلنا على عبدِنا فأتوا بِسورة منْ مِثله وادعُوا شُهداءكم مِن دونِ اللهِ إن كنتمْ صادقين. فإن لم تفعلوا، ولن تفعلوا، فاتقوا النارَ التى وقودُها الناسُ والحجارةُ أُعِدّت للكافرين﴾ فقَطَعَ لهم أنهم لن يفعلوا، وهى كلمة يستحيل أن تكون إلا من الله، ولا يقولها عربى فى العرب أبدا، وقد سمعوها واستقرت فيهم ودارت على الألسنة، وعرفوا أنها تنفى عنهم الدهر نفيا وتعجزهم آخر الأبد، فما فعلوا ولا طمعوا قطُّ أن يفعلوا، [٢] وطارت الآية بعجزهم وأسجلته عليهم ووَسَمَتْهُم

---

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

(٢) تأمل نظم الآية تجد عجبا، فقد بالغ فى اهتياجهم 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 ، فلما رأوا هِممَهم لا تسمو إلى ذلك ولا تقاربُ المَطْمَعة فيه ، وقد انقطعت بهم كل سبيل إلى المعارضة ، بذلوا له السيفَ ، كما يبذل المُحْرَجُ آخر وُسعِهِ ، وأخطروا بأنفسهم وأموالهم ، وانصرفوا عن توهين حجته إلى تهوينها على أنفسهم بكلام من الكلام ، فقالوا : ساحرٌ ، وشاعرٌ ، ومجنونٌ ، ورجل يكتَتِبُ أساطيرَ الأولين ، وإنما يعلمه بشرٌ[1] وأمثال ذلك مما أخِذَت 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 أعجمى زعموا أنه يعلّم النبي صلى الله عليه وسلم ما يجيء به من أخبار الأمم ونحوها ، فرد الله عليهم بقوله : ﴿لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين﴾ فتلك مغالطة منهم وهذا ردها . وهو يثبت أن إعجازهم كان بالفصاحة والأسلوب مع قدرتهم ، لا بالصرفة ولا بغيرها ، ويؤكده 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) لأثبت ذلك أن الإعجاز بغير الأسلوب ، بل لو لم تكن هذه الكلمة (مثله) فى آية التحدى ، لجاز القول بأن القول غير معجز ، ولاضطرب هذا الأمر كله من أجل حرف واحد كما ترى .

وقد اختلفوا فى ذلك الأعجمى ، فقيل : إنه سلمان الفارسى ، وقيل : إنه بلعام الرومى ، وسلمان إنما أسلم بعد الهجرة ، وبعد نزول كثير من القرآن ، وأما الرومى فكان أسلم وكان يقرأ على النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضى عياض : وقد كان سلمان أو بلعام الرومى أو يعيش أو جبر أو يسار ، على اختلافهم فى 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 ودءوب طلبه وقوة حسده أن يجلس إلى هذا فيأخذ عنه مايعارض به ؟ (المؤلف)

تلميحاً كما تقدم ، وتصريحاً كقولهم : ﴿ أئنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون ﴾ وقولهم : ﴿ ما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين ﴾ .

وأمر العادة مما تُخْدَع به النفسُ عن الحق ؛ لأنها أعراقٌ ضاربة فى القلوب ، ملتفّة بالطبائع ؛ وخاصةً فى قوم كالعرب كان شأن الماضى عندهم على ما رأيت فى موضعٍ سَلَف ، وكانت العادة عندهم ديناً حين لم يكن الدين إلا عادة .

قال الجاحظ : بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم أكثرَ ما كانت العربُ شاعراً وخطيبا ، وأحكمَ ما كانت لغةً ، وأشدّ ما كانت عُدّةً ؛ فدعا أقصاها وأدناها إلى توحيد الله وتصديق رسالته ، فدعاهم بالحجة ، فلما قطع العذرَ وأزال الشبهة وصار الذى يمنعهم من الإقرار الهوى والحَمِيّة دون الجهل والحيرة ، حملهم على حظهم بالسيف ؛ فنصب لهم الحرب ونصبوا ، وقتل من عِلْيتِهم وأعلامِهم وأعمامهم وبنى أعمامهم ، وهو فى ذلك يحتجُّ عليهم بالقرآن ، ويدعوهم صباحاً ومساءً إلى أن يعارضوه إن كان كاذباً بسورة واحدة ، أو بآيات يسيرة ؛ فكلما ازداد تحديا لهم بها ، وتقريعاً لعجزهم عنها ، تكشّف من نقصهم ما كان مستوراً ، وظهر منه ما كان خفيًّا ، فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة ، قالوا له : أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف ، فلذلك لا يمكنك ما لا يمكننا قال : فهاتوها مُفْتَرَيات . فلم يَرُمْ ذلك خطيبٌ ولا طَمِع فيه شاعر ، ولو طمعَ فيه لتَكلّفه ، ولو تكلفه لظهر ذلك ، ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامى عليه ويكابر فيه وزعم أنه قد عارض وقابل وناقَضَ ؛ فدلّ ذلك العاقلَ على عجز القوم ؛ مع كثرة كلامهم ، واستجابة لغتهم ، وسهولة ذلك عليهم ، وكثرة شعرائهم ، وكثرة من هجاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطباء أمته ؛ لأن سورة واحدة وآياتٍ يسيرةً ، كانت أنقضَ لقوله ، وأفسدَ لأمره ، وأبلغَ فى تكذيبه ، وأسرعَ فى تفريق أتباعه من

بذل النفوس ، والخروج من الأوطان ، وإنفاق الأموال ؛ وهذا من جليل التدبير الذى لا يخفى على من هو دون قريش والعربِ فى الرأى والعقل بطبقات ؛ ولهم القصدُ العجيبُ ، والرَّجز الفاخر ، والخُطَبُ الطوال البليغة والقِصَارُ الموجزَة ؛ ولهم الأسجاعُ والمزْدَوجُ واللفظُ المنثور ؛ ثم تحدى به أقصاهم بعد أن أظهر عجزَ أدناهم . فمحالٌ ـ أكرمك الله ـ أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط فى الأمر الظاهر ، والخطإ المكشوف البيِّن ، مع التقريع بالنقص ، والتوقيف على العجز ، وهم أشد الخلق أَنَفَةً ، وأكثرهم مفاخرةً ، والكلامُ سيدُ عملهم ؛ وقد احتاجوا إليه ، والحاجةُ تبعث على الحيلة فى الأمر الغامض ، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة ! وكما أنه محالٌ أن يُطْبِقُوا ثلاثاً وعشرين سنة[١] على الغلط فى الأمر الجليل المنفعة ، فكذلك محالٌ أن يتركوه وهم يعرفون ويجدون السبيلَ إليه ، وهم يبذلون أكثر منه . اهـ

على أن التاريخ لا يخلو من أسماء قوم قد زعموا أنهم عارضوا القرآن ؛ فمنهم من ادعى النبُوّةَ وجعل ما يلقيه من ذلك قرآناً كيلا تكون صنعته بلا أداة .. . على أنه لا أتباعَ له من غير قومه ، ولا يُشايعه من قومه طائفةٌ يَستنفرون لأمره ويعطفون عليه جنَباتِ الناس حتى يجمعوا له أخلاطا وضروبا ، وقد تبعوه وشمَّروا فى ذلك حَمِيَّةً وعصبيّةً ، وحَدَبًا من الطباع على الطباع[٢] ، فهم فى غنى عن نبوته وقرآنه ، وإنما رأْيهم الخِطارُ بالأنفس

(١) هى مدة رسالته صلى الله عليه وسلم .

(٢) وذلك أمر قد اطرد لكل المتنبئين من العرب . وهم مسيلمة ، والأسود العنسى ، وطليحة ، وسجاح . وسنذكر طرفا من أخبارهم بعد ، وقد رووا أن طلحة النمرى جاء اليمامة فقال : أين مسيلمة ؟ قالوا مه ! رسول الله ! فقال : لا ، حتى أراه ! فلما جاءه قال : أنت مسيلمة ؟ قال : نعم ، قال : من يأتيك ؟ قال : رحمن ! قال : أفى نور أو فى ظلمة ؟ قال : فى 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 مغنما . أو يُنفِّلهم من غيرهم . أو يُجدِيَ عليهم الغلَبة . أو يكون لهم سبيل منه إلى التوثب إن صادفوا غِرّة وأصابوا مُضطربا . إلى غير ذلك مما تزيّنه المطمعة . ويغرّ الغرور . ويُقْصد إليه بالسبب الواهي وبالحادث الضئيل . وبكل طائفة من الرأى وبقيّة من الوهم . وتستوى فيه الشمال واليمين وتتقدم فيه الرءوس والأرجل مبادَرة لا يُدرى أيهما حامل وأيهما محمول ...

ومنهم من تعاطى معارضة القرآن صناعة . وظن أنه قادر عليها يضع لسانه منها حيث شاء . وهؤلاء وأولئك لا يتجاوزون فى كل أرض دخَلها الإسلام من بلاد العرب والعجم إلى اليوم عدد ما تراه من عَانة ضئيلة[1] تَعرض لك من حُمُر الوحش فى جانب البرّ الواسع ثم تغيب وتَسْفِى الريح على آثارها . وسنعدّهم لك عدا لتَصْدر فى هذه الدعوى عن رَوية . وتحكم فى تاريخ المعارضة عن بيّنة . وتعلم القَدْر الذى بلغوه أو قيل إنهم بلغوه . فإنّ حصْرَ ذلك وبيانه على جهته يشبه أن يكون بعض ما يشهد به التاريخ من إعجاز القرآن . وإن الحق ليُجمِع عليه الناس كافة

= ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر ! ولما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان طليحة قد تنبأ واستطار أمره فى بعض قبائل من العرب ، وكان بين غطفان وأسد حلف فى الجاهلية ، قام عيينة بن حصن فى غطفان فقال : إنى لمجدد الحلف الذى كان بيننا فى القديم ومتابع طليحة ، والله لأن نتبع نبيا من الحليفين أحب إلينا من أن نتبع نبيا من قريش ! فتأمل

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

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

فمن أولئك مُسيْلِمة بن حبيب الكذَّاب . تنبأ باليمامة في بنى حنيفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وفد عليه وأسلم . وكان يُصانع كل إنسان ويتألَّفه . ولا يبالى أن يطَّلع أحد منه على قبيح . لأنه إنما يتخذ النبوة سبباً إلى المُلك . حتى عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشركه فى الأمر أو يجعله له من بعده . وكتب إليه فى سنة عشر للهجرة :

« أما بعد فإنى قد شوركت فى الأرض معك وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصفها . لكن قريشاً قوم يعتدون . . . ! »

وكان من المسلمين رجل يقال له نَهار الرَّجّال[1] قد هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ القرآن وفَقُه فى الدين . فبعثه معلّما لأهل اليمامة . وليَشْغَب على مسيلمة وليشد من أمر المسلمين . فكان أعظم فتنة على بنى حنيفة من مسيلمة . إذ شهد أنه سمع محمداً صلى الله عليه وسلم يقول : إن مسيلمة قد أشرك معه ! فصدقوه واستجابوا له . وأمروه بمكاتبة النبي صلى الله عليه وسلم ووعدوه إن هو لم يقبل أن يُعينوه عليه . فكان الرجّال لا يقول شيئا إلا تابعه مسيلمة . وكان ينتهى إلى أمره ويستعين به على تعرّف

---

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : جلست مع النبي صلى عليه وسلم فى رهط معنا الرجال بن عنفوة ، فقال : إن فيكم رجلا ضرسه فى النار أعظم من أحد (وهو الجبل المعروف) فهلك القوم وبقيت أنا والرجال ، فكنت متخوفا لها ، حتى خرج الرجال مع مسيلمة فشهد له بالنبوة !

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

أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعجزاته فى العرب ، ليحكيه ويتشبه به ، وما قطُّ عارضه فى شىء إلا انقلبت الآيةُ معه وأخزاه الله ، وفى تاريخ الطبرى من ذلك أشياء لا حاجة لنا بها صحت أو لم تصح .

وقد زعم مسيلمة أن له قرآناً نزل عليه من السماء ويأتيه به ملك يسمى رحمٰن ... بَيْدَ أن قرآنه إنما كان فصولا وجملا ، بعضها مما يُرسله ، وبعضها مما يترسل به فى أمرٍ إن عرض له ، وحادثةٍ إن اتفقت ، ورأيٍ إذا سئل فيه وكلها ضُروب من الحماقة يعارض بها أوزان القرآن فى تراكيبه ، ويجنح فى أكثرها إلى سجع الكهان ، لأنه كان يحسب النبوةَ ضرباً من الكهانة ، فيسجع كما يسجعون ، وقد مضى العرب على أن يسمعوا للكهان ويطيعوا ، ووقر ذلك فى أنفسهم واستناموا إليه ، ولم يجدوا كلام الكهان إلا سجعاً [1] فكانت هذه بعضَ ما استدرجهم به مسيلمةُ وتأتى إلى أنفسهم منها [2] .

ومن قرآنه الذى زعمه قوله ـ أخزاهُ الله ـ : والمُبْذِراتِ زرعا ، والحاصداتِ حصدا ، والذاريات قمحا ، والطاحناتِ طحنا ، والعاجنات عجنا ، والخابزات خبزا ، والثاردات ثردا ، واللاقمات لقما ، إهالة وسمنا ... لقد فضلتم على أهل الوبرَ ، وما سبقكم أهل المدَر ، ريفكم فامنعوه ، والمُعْتَرَّ فآووه ، والباغىَ فناوئوه .

وقوله : والشاء وألوانها ، وأعجبُها السودِ وألبانها ، والشاة السوداء ،

---

(١) لذلك سبب فلسفى يرجع إلى رغبة الكهان فى استهواء من يستمع إليهم .

(٢) وما خفى هذا الأمر عن بلغاء العرب وحكمائهم ، 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 مسيلمة مع عمه ، فلما خرجا من عنده قال له الأحنف : كيف رأيته ؟ قال : ليس بمتنبئ صادق ، ولا بكذاب حاذق ... ! (المؤلف)

واللبن الأبيض ، إنه لعجب محض ، وقد حرم المَذق فمالكم لا تمجعون [١]

وقوله : الفيلُ ما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له ذنَب وبيل ، وخُرطوم طويل ...

وقال الجاحظ فى الحيوان ـ عند القول فى الضفدع ـ ولا أدرى ما هيج مسيلمةَ على ذكرها ، ولمَ ساء رأيُه فيها حتى جعل بزعمه فيما نزل عليه من قرآنه : ياضِفْدعُ بنت ضِفْدَعين ، نِقى ما تنقين . نصفك فى الماء ونصفك فى الطين ، لا الماء تكدرين ، ولا الشارب تمنعين .

وكل كلامه على هذا النمط : واهٍ سخيف لا ينهض ولا يتماسك ، بل هو مضطربُ النسج مبتذلُ المعنى مستَهْلكٌ من جهتيه ، وما كان الرجل من السخف بحيث ترى ، ولا من الجهل بمعانى الكلام وسوء البَصَر بمواضعه ، ولكن لذلك سببا نحن ذاكروه متى انتهى بنا الكلام إلى موضعه الذى هو أملك به .

(٢) ومنهم عَبْهَلةُ بن كعب الذى يُقال له الأسودُ العَنْسى ، يلقب ذا الخمار لأنه كان يقول : يأتينى ذو خمار ، وكان رجلا فصيحا معروفا بالكهانة والسجع والخطابة والشعر والنسَب ، وقد تنبأ على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وخرج باليمن ، ولا يذكرون له قرآنا غير أنه كان يزعم أن الوحى ينزل عليه وكان إذا ذهب مذهبَ التنبؤ أكب ثم رفع رأسه وقال : يقول لى كيت وكيت ، يعنى 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 ندرى أكان هذا القرآن ينزل على قلب مسيلمة أو على معدته ... أو كان بين قوم جياع فتأثيره أن يسيل لعابهم ... ! (المؤلف)

(٣) وطلَيحة بن خوَيْلد الأسدى ، وكان من أشجع العرب ، يُعدُّ بألف فارس ، قدم على النبي صلى الله عليه وسلم فى وفد أسد بن خزيمة سنة تسع فأسلموا ؛ ثم لما رجعوا تنبأ طليحة ، وعظم أمره بعد أن توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان يزعم أن ذا النون يأتيه بالوحى – وقيل بل يزعمه جبريل – ولكنه لم يدع لنفسه قرآنا ، لأن قومه من الفصحاء ، ولم يتابعوه إلا عصبية وطلبا لأمر يحسبونه كائنا فى العرب من غلَبة بعضهم على جماعتهم ، وإنما كانت كلمات يزعم أنها أُنْزِلت عليه ، ولم نظفر منها بغير هذه الكلمة ، رأيناها فى مُعْجم البُلدان لياقوت ، وهى قوله : إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح أدباركم شيئا ، فاذكروا الله قياما[1] فإن الرَّغْوَة فوق الصريح[2] . . .

وقد بعث أبو بكر رضى الله عنه خالداً بن الوليد لقتاله ، وكان مع طليحة عيَيْنَةُ بن حصن فى سبعمائة من بنى فزارة ، فلما التقى الجمعان تزَمَّلَ طليحة فى كساء له ينتظر بزعمه الوحى ، وطال ذلك منه ، وألح المسلمون على أصحابه بالسيف ، فقال عيينة : هل أتاك بَعدُ ؟ 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 فى شرعه .. قياما ، وما من متنبئ فى العرب يجىء بشىء مبتدأ إلا أن يتشبه بالنبي صلى الله عليه وسلم ويزيد وينقص فيما جاء ، وتلك دلائل التزوير وعلاماته ، فترى لو كان هذا الأمر إنسانيا وذكاء وصنعة ، أفلم يكن فى جزيرة العرب كلها من أقصاها إلى أقصاها رجل واحد يبلغ شيئا من ذلك الذكاء وتلك الصنعة ، فيأتى بشىء أو يصنع شيئا أو يكون هو على الأقل فى هذا الأمر شيئا مذكورا ؟

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

أحسابكم ، فأما دينٌ فلا دين[1] ! ثم انهزم ولحق بنواحى الشام ، وأسلم بعد ذلك ، وكان له فى واقعة القادسية بلاء حسن .

(٤) وسَجَاحِ بنتُ الحارث بن سُوَيْد التميمية ، وكانت فى بنى تَغْلِبْ (وهم أخوالها) راسخة فى النصرانية ، قد علمت من علمهم ، وتنبأت فيهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خلافة أبى بكر ، فاستجاب لها بعضهم وترك التنصُّر ، ومَالأها جماعة من رؤساء القبائل ، وكانت تقول لهم : إنما أنا امرأة من بنى يربوع ، وإن كان مُلْكٌ فالملك ملككم ، وقد خرجت بهم تريد غزو أبى بكر رضى الله عنه ، ومرت تقاتل بعض القبائل وتُوَادِعُ بعضها . وكان أمر مسيلمة الكذاب قد غَلُظَ واشتدت شوكة أهل اليمامة ، فَنَهَدَتْ له بجمعها ، وخافها مسيلمة ، ثم اجتمعا وعرض عليها أن يتزوجها . قال : « ليأكل بقومه وقومها العرب » فأجابت ، وانصرفت إلى

---

(١) هذه رواية ابن الأثير فى كتابه (أسد الغابة) وفى بعض المجاميع من كتب الأدب أن عيينة قال له : تبا لك آخر الدهر ! ثم جذبه جذبة جاش منها ، وقال : قبح الله هذا ومن تبعوه ! اجلس طابجة ، فقال عيينة : ماقيل لك ؟ قال : إن لك رحى كرحاه ، وأمراً لاتنساه ! فقال عيينة : قد علم الله أن لك أمراً لاتنساه ، يابنى فزارة هذا كذاب ، مابورك لنا وله « فيما يطلب » .

وفى تاريخ الطبرى رواية أخرى تشبه هذه ، وفى معجم ياقوت أن عيينة قال له : هل جاءك ذو النون بشىء ؟ قال : نعم ، قد جاءنى وقال لى : إن لك يوما ستلقاه ، ليس لك أوله ولكن لك أخراه ، ورحى كرحاه ، وحديثاً لاتنساه ... قلنا : فانظر أى هذيان تراه ... ! (المؤلف)

قومها ؛ فقالوا : ما عندك ؟ قالت كان على الحق فاتبعته فتزوجتُه [١] . . . ولم تدّع قرآنا ، وإنما كانت تزعم أن يُوحى إليها بما تأمر ، وتسجع فى ذلك سجعا ، كقولها حين أرادت مسيلمة : عليكم باليمامة ، ودُفُّوا دَفيفَ الحمامة ، فإنها غزوةٌ صُرامة ، لا يلحقكم بعدها مَلامة .

وفى رواية صاحب الأغانى [٢] : أنه كان فيما ادعت ، أنه أنزل عليها : يا أيها المؤمنون المتّقون ، لنا نصفُ الأرض ولقريش نصفها ولكن قريشاً قوم يبغون . وهى كلمة مسيلمة ، وقد مرت آنفاً .

ثم أسلمت هذه المرأة بعدُ وحَسُن إسلامها ، وما كانت نبوتها إلّا زِفافاً على مسيلمة . . . وما كانت هى إلا امرأة !

(٥) والنَّضْر بن الحارث ، وهذا ومن يجىء بعده لم يدّعوا النبوة ولا الوحى ، ولكنهم زعموا أنهم يعارضون القرآن ، فلفّق النضرُ هذا

---

(١) روى الطبرى أن قومها قالوا : فهل أصدقك شيئا ؟ قالت : لا . قالوا : ارجعى إليه ، فقبيح بمثلك أن ترجع بغير صداق . فرجعت فقالت له : أصدقنى صداقا قال : من مؤذنك ؟ قالت : شبث بن ربعى الرياحى ، قال : على به ! فجاء ، فقال : ناد فى أصحابك : إن مسيلمة بن حبيب رسول الله . . . قد وضع عنكم صلاتين مما آتاكم به محمد : صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر . . . وذكر الكلبى أن مشيخة بنى تميم حدثوه أن عامة بنى تميم بالرمل لا يصلونهما .

وفى رواية الأغانى : أنه ـ أخزاه الله ـ وضع عنهم صلاة العصر وحدها ، وأن عامة بنى تميم لا يصلونها ويقولون : هذا حق لنا ومهر كريمة منا لا نرده . . . فإن صحت هذه الكلمة فليس أبلغ منها فى الكشف عن معنى العصبية التى أومأنا إليها فى هذا الفصل ، وقلنا إنها الأصل فى مشايعة هؤلاء المتنبئين .

(٢) لم يترجم صاحب الأغانى لسجاح . ولكنا رأينا هذه الرواية فى ترجمة الأغلب العجلى . (المؤلف)

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

(٦) وابن المُقَفَّع الكاتب البليغ المشهور : زعموا أنه اشتغل بمعارضة القرآن مدةً ثم مزّق ما جمع واستحيا لنفسه من إظهاره [1] .

وهذا عندنا إنما هو تصحيحٌ من بعض العلماء لما تزعمه المُلْحِدَةَ من أن كتاب الدرة اليتيمة [2] لابن المقفع هو فى معارضة القرآن ، فكأن

---

(١) يتناقل المصنفون فى كتب البلاغة من المتأخرين بعد القرن الخامس ، عبارة غفل عنها من قبلهم . . . وهى أن ابن المقفع لما عارض القرآن ووصل إلى قوله تعالى ﴿وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾ . قال : هذا ما لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله ! وترك المعارضة ومزق ما كان اختلقه . وهذه الآية فى سورة هود ، فكأن ابن المقفع عارض السور الطوال حتى انتهى إليها ، وهو شىء لم يزعمه الملحدة أنفسهم ، إذ قالوا إن المعارضة كانت بالدرة اليتيمة ، وهى أوراق قليلة .

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

(٢) طبع هذا الكتاب مرارا . وهو من الرسائل الممتعة ، يعد طبقة من طبقات البلاغة العربية ، ولكنه فى المعارضة ليس هناك ، لا قصدا ولا مقاربة ، ونحن لا نرى فيه شيئا لا يمكن أن يؤتى بأحسن منه . وما كل ممتع يمتنع . وقال الباقلانى : إنه منسوخ من كتاب بزرجمهر فى الحكمة . وهذا هو الرأى . فإن ابن المقفع لم =

الكذب لا يُدفع إلا بالكذب ، وإذا قال هؤلاء إن الرجل قد عارض وأظهر كلامه ثقة منه بقوته وفصاحته ، وأنه فى ذلك من وزن القرآن وطبقته وابن المقفع هو مَن هو فى 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 لشىء من الأشياء إلا لأنه من أبلغ الناس وإذا قيل لك إن فلانا يزعم إمكان المعارضة ويحتج لذلك وينازع فيه ، فاعلم أن فلانا هذا فى الصناعة أحدُ رجلين اثنين : إما جاهلٌ يصدق فى نفسه ، وإما عالم يكذب على الناس ، ولن يكون (فلانٌ) ثالث ثلاثة !

وإنما نُسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس ، لأن فتنة الفِرق الملحِدَة إنما كانت بعده ؛ وكان البلغاء كافةً لا يمترون فى إعجاز القرآن وإن اختلفوا فى وجه إعجازه ، ثم كان ابن المقفع متهماً عند الناس فى دينه ، فدفع بعضُ ذلك إلى بعض ، وتهيأت النسبة من الجملة .

ولو كانت الزندقة فاشيةً أيام عبد الحميد الكاتب ، وكان متهماً بها أو كان له عِرْقٌ فى المجوسية ، لما أخاتهُ إحدى الروايات من زعم المعارضة ، لا لأنه زنديق ، ولكن لأنه بليغ يصلح دليلا للزنادقة [1]

= يكن إلا مترجما ، وكان ينحط إذا كتب ويعلو إذا ترجم ، لأن له فى الأولى عقله وفى الثانية كل العقول ... وفى 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 فى دفع هذا الافتراء . قلنا : وأين ابن سيناء من طور سيناء ؟ هذا رجل وهذا جبل ... ولكنها كانت عصور الجدل والمكابرة .

(المؤلف)

وزعم هؤلاء الملحدةُ أيضا أن حِكم قابوس بن وشمكير[١] وقصصه، هى من بعض المعارضة للقرآن؛ فكأنهم يحسبون أن كل ما فيه أدب وحكمة وتاريخ وأخبار فتلك سبيله؛ وما ندرى لمن كانوا يزعمون مثلَ هذا؟ ومثلَ قولهم: إن القصائد السبع المسماة بالمعلقات هى عندهم معارضة للقرآن بفصاحتها[٢].

(٧) وأبو الحسين أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوَنْدى[٣] وكان رجلا غلبت عليه شِقْوَةُ الكلام؛ فبسط لسانه فى مناقضة الشريعة. وذهب يزعم ويفترى؛ وليس أدل على جهله وفساد قياسه وأنه يُمضى فى قضية لا بُرهان

---

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

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

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

(المؤلف)

له بها — من قوله فى كتاب (الفريد)[١] : « إن المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذى تحدى به النبي فلم تقدر العرب على معارضته ؛ فيقال لهم : أخبرونا : لو ادعى مدع لمن تقدم من الفلاسفة ... مثل دعواكم فى 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 الذى يكون قياساً من أقيسه العلم ... وأعجب (للكلام) الذى يقال فيه : إن هذا كتاب وذلك كتاب فكلاهما كتاب ؛ ولما كانا كذلك فأحدهما مثل الآخر ، ولما كان أحدهما معجزاً فالثانى معجز لا محالة ، وما ثبت لصاحب الأول يثبت بالطبع لصاحب الثانى ، وما دمنا نعرف أن صاحب الكتاب الثانى لم تثبت له نبوة فنبوة صاحب الأول لا تثبت . . لعمرى إن مثل هذه الأقيسة التى يحسبها ابن الراوندى سبيلا من الحجة وباباً من البرهان لهى فى حقيقة العلم كأشدِّ هذيانٍ عرفه الأطباء قط ، وإلا فأين كتابٌ من كتاب[٢] ؟ وأين وضْعٌ مِن وضع ؟ وأين قوم من قوم ؟ وأين رجل من رجل ؟ ولو أن الإعجاز كان فى ورق القرآن وفيما يُخَطُّ عليه ، لكان كل كتاب فى الأرض ككل كتاب فى الأرض ، ولاطَّرَ ذلك القياس كله على ما وصفه ، كما يطرد القياس عينه فى قولنا : إن كل حمار يتنفس ، وابن الراوندى يتنفس ؛ فابن الراوندى يكون ماذا . . . ؟ ولو أن مثل هذه السخافة تسمى علما تقوم به الحجة

---

(١) وفى تاريخ أبى الفداء (الفرند) وهو تصحيف ، وهذا الكتاب وضعه ابن الراوندى فى الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم وقد ردوا عليه ونقضوه .

(٢) كتاب إقليدس مثلا فى الهندسة ، وهى علم فئة ، بخلاف البيان الذى كان طبيعة فى العرب لا فى فئة منهم ؛ فاختلفت جهتا القياس . (المؤلف)

فيما يُحتج له ، ويبطل به البرهان فيما يُحتج عليه ، لما بقيت فى الأرض حقيقة صريحة ولا حقٌّ معروف ولا شىء يسمى باسمه ، ولكن هذا اللسان المتكلم قد عبدته أمم كثيرة ، لأن فيه قوة من قوى الخلق ، ولأنك لا تجد سخيفا من سخفاء المتكلمين الذين يعتدُّون مثل ذلك علما : كابن الراوندى مثلا ، إلا وجدته قد أمعَن فى سخفه فلا تدرى أجعل إلهَهُ هواه أم جعل إلهه فى فمه[1] .

وقد قيل إن هذا الرجل عارض القرآن بكتاب سماه (التاج) ولم نقف على شىء منه فى كتاب من الكتب ، مع أن أبا الفداء نقل فى تاريخه أن العلماء قد أجابوا عن كل ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من (كفرِيَّاته) وبيَّنوا وجه فساد ذلك بالحجج البالغة . والذى نظنه أن كتاب ابن الراوندى إنما هو فى الاعتراض على القرآن ومعارضته على هذا الوجه من المناقضة ، كما صنع فى سائر كتبه : كالفريد ، والزمرّدة ، وقضيب الذهب ، والمرجان[2] فإنها فيما وصفت به ظلمات بعضها فوق بعض ، وكلها اعتراض على الشريعة والنبوة بمثل تلك السخافة التى لا يبعث عليها عقل صحيح ، ولا يُقيم وزنها علمٌ راجح[3] .

---

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

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

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

وقد ذكر المَعَرّى هذه الكتبَ فى رسالة الغفران ، ووفى الرجلَ حسابَه عليها ، وبصق على كتبه مقدار دَلْو من السَّجع ... ! وناهيك من سجع المعرى الذى يلعن باللفظ قبل أن يلعن بالمعنى ... !

ومما قاله فى التاج : وأما تاجه فلا يصلح أن يكون نعلًا ... وهل تاجه إلا كما قالت الكاهنة : أفّ وتُفّ [1] ، وجَوْرَبٌ وخفّ ... قيل : وما جورب وخفّ ؟ قالت : واديان بجهنم !

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

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

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

أما ماقيل من معارضته للقرآن ، فلم يعلم منها إلا مانقله صاحب (معاهد التنصيص) 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 ونظماً كنظمه وحلاوة كحلاوته ؟ قال : لا والله . قال قد كفيتنى ، فانصرف حيث شئت .

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

(١) الأف : وسخ الأذن . والتف : وسخ الأنف ... (المؤلف)

وهذا يشير إلى أن الكتاب كذب واختلاق ، وصرفٌ لحقائق الكلام ، كما فعلت الكاهنة ؛ وإلا فلو كانت معارضته لِنَقض التحدى - وقد زعم أنه جاء بمثله - لما خلت كتب التاريخ والأدب والكلام من الإشارة إلى بعض كلامه فى المعارضة ، كما أصبنا من ذلك لغيره[١] .

(٨) وشاعر الإسلام أبو الطيِّب المتنبي المتوفى قتيلا سنة ٣٥٤ ، فقد ادعى النبوّة فى حِدْثان أمره ، وكان ذلك فى بادية السَّماوَة (بين الكوفة والشام) ، وتبعه خلق كثير من بنى كلب وغيرهم ، وكان يُمخرق على الناس بأشياء وصف المعرى بعضها فى رسالة الغفران ؛ وقيل إنه تلا على البوادى كلاماً زعم أنه قرآن أنزل عليه ، يَحكون منه سوراً كثيرة ، قال علىُّ بن حامد : نسخت واحدة منها فضاعت منى وبقى فى حفظى من أولها : « والنجم السيّار ، والفلك الدوّار ، والليلِ والنهار ، إن الكافر لفى أخطار . إمضِ على سَنَنك ، واقفُ أثر مَن قبلك من المرسلين ؛ فإن الله قامعٌ بك زيْغَ من ألحد فى دينه ، وضل عن سبيله » .

ونحن لا نمنع أن يكون للرجل شىء من هذا ومثله ، وإن لم يكن فى طبقة شعره ولا فى وزن ما يؤثر عنه من فصول النثر ، كقوله وكتب بها إلى صديق له فى مصر كان يغشاه فى علته حين مرض ، فلما أبَلّ انقطع عنه فكتب إليه : « وصلْتَنى - وصلك الله - معتلًّا ، وقطعتنى مُبِلًّا ؛ فإن رأيت أن لا تحبِّبَ العلة إلىّ ولا تكدّرَ الصحةَ علىّ ، فعلتَ إن شاء الله » فإن هذا وشبهه إنما هو بعض شعره منثوراً ، وهى المعانى التى تقع فى خواطر الشعراء قبل النظم ، وما من شاعر بليغ

---

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

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

ولم يكن المتنبي كاتبا ، ولا بصيراً بأساليب الكتابة وصناعتها ووجوهها ، ولا عربىٌّ قحٌّ من فصحاء البادية ، وإن كان فى حفظ اللغة ما هو ؛ فليس يمنع سقوطُ ذلك الكلام الذى نسبَ إليه من أن تكون نسبته إليه صحيحة ؛ لأنه لو أراده فى معارضة القرآن ما جاء بأبلغ منه ؛ وما المتنبي بأفصح عربيةً من العنْسى ولا مسيلمة ، وقد كان فى قوم أجلاف من أهل البادية ، اجتمعت لهم رخاوة الطباع ، واضطرابُ الألسنة ؛ فلا تعرفهم من صميم الفصحاء بطبيعة أرضهم ، ولا تعرفهم فى زمن الفصاحة الخالصة ، لأنهم فى القرن الرابع ؛ وإذا كانت حماقات مسيلمة قد جازت على أهل اليمامة والقرآن لم يزل غضًا طَرِيًّا ، ونورُ الوحى مشرق على الأرض بَعْدُ فكيف بالمتنبئ فى بادية السماوة وقومٍ من بنى كلب ! وهل عرف الناس نبيا بغير وحى ولا قرآن ؟

(٩) وأبو العلاء المَعَرّى المتوفى سنة ٤٤٩ ، فقد زعم بعضهم أنه عارضَ القرآن بكتاب سماه (الفصول والغايات ، فى مجاراة السُّور والآيات) وأنه قيل له : ما هذا إلا جيد ، غير أنه ليس عليه طُلاوة القرآن ! فقال : حتى تصقله الألسن فى المحاريب أربعمائة سنة ، وعند ذلك انظروا كيف يكون ... [١]

وقيل : إن من كتابه هذا قوله : « أقسم بخالق الخيل ، والريح الهابة بليل ، بين الشرط ومطالع سُهيل ، إن الكافر لطويل الويْل ، وإن العمر

---

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

لمكفوفُ الذيل ؛ تعَدّ مدارج السِّيل ، وطالع التوبةَ من قبَيل ، تنج وما إخالك بناج . »

فلفظة (ناج) هى الغاية ، وما قبلها فصل مسجوع ؛ فيبتدئ بالفصل ثم ينتهى إلى الغاية ، وهذا كما ترى عكسُ الفواصل فى القرآن ؛ لأنها تأتى خوَاتم لآياته ، فكأن المعارضة نقضٌ للوضع ومجاراة للموضوع ، وكأنها صنعة وطبع .

وتلك ولا ريب فِرية على المعرّى أراده بها عدو حاذق ، لأن الرجل أبصر بنفسه وبطبقة الكلام الذى يعارضه ، وما نراه إلا أعرفَ الناس باضطراب أسلوبه والتواء مذهبه ، وأن البلاغة لا تكون مُرَاغَمَةً للغة ، واغتصابا لألفاظها ، وتوطيناً لغرائبها كما يصنع ، وأن الفصاحة شىء غير صلابة الحنجرة وإفاضة الإملاء ، ودفع الكلمة فى قَفا الكلمة ، حتى يخرج الأسلوب متعثراً يسقط بعضُه فى جهة وينهض بعضه فى جهة ، ويستقيم من ناحية ويلتوى من ناحية ، وأنه عسى أن لا يكون فى اضطراب النسق وتوعُّر اللفظ واستهلاك المعنى وفساد المذهب الكتابى وضعف الطريقة البيانية شر من هـذا كله ، وما أسلوب المعرّى إلا من هذا كله .

على أن المعرّى ـ رحمه الله ـ قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنكر من رسالته على ابن الراوندى ، فقال : وأجمع مُلْحد ومهتدى ، وناكبٌ عن المحجة ومقتدى ، أن هذا الكتاب الذى جاء به محمد (صلى الله عليه وسلم) كتابٌ بَهَر بالإعجاز ، ولقى عدوّه بالإرجاز ما حُذِى على مثال ، ولا أشبه غريبَ الأمثال ، ما هو من القصيد الموزون ، ولا فى الرَّجز من سَهل وحُزُون ، ولا شاكَل خَطابةَ العرب ، ولا سَجْعَ الكهنَةِ ذوى الأرب ... وإن الآية منه أو بعض

الآية لتعترض فى أفصح كلِمٍ يقدر عليه المخلوقون ، فتكون فيه كالشّهاب المتلألئ فى جنح غَسَق ، والزهرة البادية فى جُدُوبٍ ذات نَسَق » . اه

ولا يعقل أن يكون الرجل قد أسرَّ فى نفسه غير ما أبدى من هذا القول ، ولم يضطره شىء إليه ، ولا أعجله أمر عن نفسه ، ولا كان خلوّ رسالته(١) منه تضييعا ولا ضعفا ؛ ولا نشك فى أنه كان يَسْتَسِرُ بهنات مما يُضعف اعتقاده ، ولكن أمْرَ القرآن أمر على حدة ، فما هو عند البرهان عليه وراء القبر ولا وراء الطبيعة (٢) .

وبعد : فهذا الذى وقفناك عليه هو كل ما صدقوا وكذبوا فيه من خبر المعارضة ، أما إن القرآن الكريم لا يُعَارَضُ بمثل فصاحته وتركيبه ، وبمثل ما احتواه ، ولو اجتمعت الإنس بما يعرفونه ، وأمدّهم الجن بما لا يعرفونه وكان بعضهم لبعض ظهيرا — فهو ما نبسطه فيما يلى ؛ وذلك هو الحق الذى لا جَمْجَمَةَ فيه ، ولا يَسْتَعْجِمُ على كل بليغ له بصر بمذاهب العرب فى لغتها وحكمة مذاهبها فى أساليب هذه اللغة ، وقد تفقّه بالبحث فى ذلك والكشف عن دقائقه ، وكان يجرى من هذه الصناعة البيانية على أصل ويرجع فيها إلى طبع .

وإن شعور أبلغ الناس بضعفه عن أسلوب القرآن ليكون على مقدار شعوره من نفسه بقوة الطبع واستفاضة المادة وتَمَكُّنِهِ من فنون القول وتَقَدُّمِهِ فى مذاهب البيان ، فكلما تناهى فى علمه تناهى كذلك فى علمه بالعجز ؛ وما أهل الأرض جميعاً فى ذلك إلا كنفس واحدة ﴿ ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلامٌ والبحرُ يَمُدُّهُ من بعده سبعةُ أبحرٍ ما نَفِدَتْ كلماتُ الله ، إنّ الله عزيز حكيم ﴾

---

(١) رسالة الغفران (٢) أى هو كلام بين الأيدى ، يمر فيه النظر ويجرى عليه النقد حكمه ، لا كالغيبيات مما تزيغ فيه بعض العقول غافلة عن الفرق بين القدرة فيما يتناهى والقوة فيما لا يتناهى ، وعن استحالة تمثل هذه فى تلك إلا على قدر وعند حد .

أسلوب القرآن

وهذا الأسلوب فإنما هو مادة الإعجاز العربى فى كلام العرب كله، ليس من ذلك شىء إلا وهو معجز، وليس من هذا شىء يمكن أن يكون معجزا، وهو الذى قَطَعَ العرب دون المعارضة، واعتقَلَهم عن الكلام فيها، وضَرَبَهم بالحجة من أنفسهم وتركهم على ذلك يَتَلَكئون، ثم هو الذى مثَّلَ لهم اليأس قائما لا يتصل به الطمع وصوّر لهم العجز غالبا لا تنال منه القدرة: فأحْرَزَ طباعهم فى ناحية من الضعف والاستِكانة، حتى كأنها غير طباعهم فى تَثَلمِها بعد انتضائها، وتراجعها بعد مضائها، وقد كانوا يَتَساجَلون الكلام ويتقارضون الشعر ويتَنَاقضون فى أغراضه ومعانيه، حين لم يكن من الفرق عند فصحائهم بين فَنٍ وفنٍ من القول إلا ما يكون من تفاوت المعانى واختلاف الأغراض وسعة التصرف، وكان أسلوب الكلام قبيلا واحدا وجنساً معروفا، ليس إلا الحرُّ من المنطق والجزلُ من الخطاب، وإلا اطِّرَادُ النسق وتوثيق السرد وفصاحة العبارة وحسن ائتلافها، لا يغتصبون لفظة، ولا يَطْرُدون كلمة، ولا يتكلفون لتركيب، ولا يتلومون[1] على صنعة؛ وإنما تواتيهم الفطرة، وتمدهم الطبيعة؛ فتسبق الألفاظ إلى ألسنتهم، وتتوارد على خواطرهم، وتجرى مع أوهامهم، وتستجيب فيهم لكل حركة من النفس لفظة المعنى الذى هو أصل هذه الحركة، ثم لا تكون هذه اللفظة إلا كأنها خلقت لذلك المعنى خلقاً، وأُفرِغَتْ عليه إفراغا، حتى لا يناسبه غيرها فيما يلتئم على لسان المتكلم، ولا يكون فى موضعها أليق منها فى مذهبه ولحن قومه وطريقة لغته.

---

(١) أى لا يتقحون ويتحككون ويبطئون لذلك فى عمل الكلام.

فلما ورد عليهم أسلوبُ القرآن رأوا ألفاظَهم بأعيانها مُتَساوِقةً فيما ألِفوه من طرُق الخِطاب وألوانِ المنطق ، ليس فى ذلك إعناتٌ ولا مُعاياة ؛ غير أنهم ورد عليهم من طرق نظمِهِ ، ووجوه تركيبه ، ونسَقِ حروفِهِ فى كلماتها ، وكلماتِهِ فى جُمَلها ، ونسقِ هذه الجمل فى جملته ـ ما أذهلهم عن أنفسهم ، من هيبةٍ رائعة ، وروْعة مَخوفة ، وخوف تَقْشَعِرُّ منه الجلودُ ؛ حتى أحسُّوا بضعف الفطرة القوية ، وتخلُّفِ المَلَكةِ المستحكِمةِ ؛ ورأى بلغاؤهم أنه جنسٌ من الكلام غير ماهم فيه ، وأن هذا التركيب هو رُوحُ الفطرة اللغوية فيهم ، وأنه لا سبيل إلى صرفه عن نفس أحد من العرب أو اعتراضِ مَساغِهِ إلى هذه النفس ؛ إذ هو وجهُ الكمال اللغويّ الذى عَرف أرواحَهم واطّلع على قلوبهم ، بل هو السرُّ الذى يُفشِى بينهم نفسَه وإن كتموه ، ويَظهرُ على ألسنتهم ويتبين فى وجوههم وينتهى إلى حيث ينتهى الشعورُ والحِسّ ، فليس للخلابة أو المواربَةِ وجهٌ فى نقض تأثيره وإزالتِهِ عن موضعه ، ومن استقبل ذلك بكلامه أو أراده بأى حيلة ، فقد استقبل ردّ النفوس عن أهوائها ، ورَدْعَ القلوب عن محبتها ، وحاول معارضةَ أقوى ما فى النفس بأضعفِ ما فيها ؛ وهذا شىء ـ فيما يعرفونه ـ لا يستقيم لامرئ من الناس ببيان ولا عصبية ولا هوًى ولا شىء من هذه الفروع النفسية ، وليس إلا أن يَنقَضَ الفطرةَ فيستقيمَ له ، وما فى نقض هذه الفطرة إلا أن يَبدأ الخَلق فيكون إلهًا ؛ وهذا كما ترى فوق أن يسمّى أو يُعقَل .

وقد اسْتَيْقَنَ بلغاء العرب كلَّ ذلك فاستيأسوا من حق المعارضة ؛ إذ وجدوا من القرآن ما يَغمُرُ القوةَ ويُحِيلُ الطبعَ ويخاذِلُ النفسَ مُصادمة لا حيلةً ولا خُدْعَةً ، وإنما سبيلُ المعارضة الممكنة التى يُطمع فيها أن يكون لصاحبها جهة من جهات الكلام لم تؤخَذ عليه ، وفن من فنون المعنى لم

يُستوفَ قبله ، وبابٌ من أبواب الصنعة لم يُصْفَق من دونه ، وأن تكون وجوهُ البيان له مُعْرِضَةً ، يأخذ فى 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 الذى يكون لكلامه ، وإلى مبلغه فى نفوس القوم ، من تأثير الكلام الذى يعارضه .

ومذهبُ الحيلة على التأثير مذهبٌ واسعٌ لا يضيق بالبلغاء كلهم إذا هم تكافئوا فى الصناعة والبصرِ بأسبابها ؛ لأن كل واحد منهم يَنْتَحِى بكلامه جهةً من جهات النفس ، ويأخذ فى سبيل من طباعها وعاداتها ، وهو لابد واجدٌ فى كلام غيره موضع فترةٍ من الطبع أو غفلةٍ من النفس ، أو أثراً من الاستكراه يبعثُ عليه باعثٌ من أمورٍ كثيرة تعترى البلغاء فى صناعتهم ، فيضطرب لها بعض كلامهم ، ويَضْعُفُ بعضُ معانيهم ، ويقع التفاوتُ فى الأسلوب الواحد ضعفاً وقوة ؛ فإذا هو أصاب ذلك فعسى أن يقابلَه من نفسه بطبعٍ قويٍ ، ونفسٍ مجتمعة ، ووزنٍ راجح ، أو شىء من أشباهها ؛ فيكونَ قد ظفر بمدخل يسلك منه إلى المعارضة ، ويُظْهِر به فضل كلامٍ على كلام ، ومقدارَ طبع من طبع ، وقوةَ نفسٍ من نفس ؛ ولولا ذلك وأنه من طباع البلغاء ، ومما لا يسلم منه ذو طبع ، لما أمكن أن يتناقضَ شاعران ، أو يتساجلَ راجزان ، أو يتراسلَ كاتبان ، أو يتقارضَ خطيبان ، أو يُواجِهَ كلامٌ كلاماً فى معرض المقابلة ، أو يرجح به فى ميزان المعادلة .

فأما أن يكون الكلامُ الذى يُقصد إليه بالمعارضة كهذا القرآن : أُحكِم دقيقه وجليله ، وامتنع كثيرُه وقليله ، وأخذ مَنافذَ الصنعة كلَّها ، واستبرأ المعنى الذى هو فيه إلى غايته ، وقطَعَ على صاحبه أمرَ الخِيار فى الوجه الذى يعارضه منه ، وكان من وراء ذلك باباً واحداً فى امتناعه ، لا موضعَ فيه للتَّصفح ، ولا مَغمزَ للثِّقافِ ، ولا مَوْرِدَ للمقالة ؛ وقد توثقت علائقه ، وترادفتْ حقائقه ، وتواردت على ذلك

دقائقه؛ ثم كانت جماعتُه قد أحرزت عناصرَ الفطرة البيانية وجمعتْ فنونها ، واحتَوَتْ من الكمال الفنى ما كان إحساساً صرفا فى نفوس أهله ، يشعرون به وِجدانا ، ولا يقدرون على إظهاره بيانا ـ فذلك مما لا سبيل للنفس إلى المكابرة فيه بحالٍ من الأحوال ، أو ابتغائه بالمعارضة ومُطَاولته بالقدرة على مثله ؛ إذ هو بطبيعته المعجزةِ لا ترى فيه النفس إلا مثالا للعلم تعرف به مقدار ما انتهت إليه من أحكام العمل .

وهذا هو سبيل آثار النوابغ المُلْهَمين الذين انفرد كل منهم بحَيزه من الفن فإن المعجز من هذه الآثار ـ إذا بلغ أن يُتجوَّزَ فى العبارة عنه بهذا الوصف ـ لا يكون إعجازه إلا على قدر ما يحتوى من كمال الفطرة الفنية ، فتمثل أنت منه ما كان فى النفس إحساسا صِرْفا ، وأملا مَحْضا ، ثم يَتَصَفَّحه من يريد معارضتَه فيراه بعينه ماثلا مُصوّرا ، حتى لا يشك فى إمكانه ومطاوعته ويبتغيه حين يبتغيه فإذا هو قد عاد فى نفسه إحساساً وأملا لا سبيل عليهما للقدرة الفنية .

وهذا هو معنى العجز ، وذلك هو معنى الإعجاز ، ولا يزال يتفق منه فى أعمال الناس على حسب ما يكون من اختلاف درجاتهم ومبالغ طاقتهم ، وما من ذى فنّ نابغ إلا وأنت واجدٌ حسْنَ عمله دون أمله هو فى هذا الحسن ، ودون إحساسِه بهذا الأمل ، حتى إنك لتُعجَب بما ظهر من قدرته الفنية فى عمله الذى تراه أحسن شىء ، على حين أنه هو لا يُعجَب إلا بالأصل الكامل الذى توهّمه فى نفسه ووجد بيانه فى خاطره ، والذى لم يستطع أن يُخرجه كاملا ، لأن من طبيعة الإحسان أن يظهر فيه كمالُ النفس ما دام فى النفس ، فإذا هو انقلب فى الحواس عملا ظهر فيه نقص الحواس !

ولما كان مَرْجِعُ تقدير الكلام فى بلاغته وفصاحته إلى الإحساس وحده ،

وخاصة فى أولئك العرب الذين من أين تأملتهم رأيتهم كأنما خلقوا خلقا لغويا[١]، وكان القرآن الكريم قد جمع فى أسلوبه أرق ما تحس به الفطرة اللغوية من أوضاع البيان ومذاهب النفس إليه - فقد أحسُّوا بعجزهم عما امتنع مما قبله، وكان كل امرئ منهم كأنما يحمل فى قرارة نفسه برهانَ الإعجاز، وإن حمل كلّ إفك وزور على طَرَف لسانه!

ولهذا انقطعوا عن المعارضة مع تحديهم إليها على طول المدة وانفساح الأمر، وعلى كثرة التقريع والتأنيب، وعلى تصغير شأنهم وتحقيرهم وذلك بالنزول عن التحدى بمثل القرآن كله، إلى عشر سُورٍ مثلهِ، إلى عشر مفتَرَيات لا حقيقة فيها إلى سورة واحدة من مثله، ولو هم أرادوا هذه السورةَ الواحدة ما استطاعوها لأن إحساسهم منصرف إلى أصل الكمال اللغوى فى القرآن، مستغرق فيه، فلا يرون المعارضة تكونُ إلا على هذا الأصل، أو تتحقق إلا به وهو شيء لا تناله

---

(١) أومأنا فى الجزء الأول من (تاريخ آداب العرب) فى فصل (الأسباب اللسانية) إلى السبب الذى من أجله رقت ألسنة العرب وصارت حركاتها على مقادير مضبوطة توازن الحروف التى تجرى عليها، كما تميل كفة الميزان بمقدار ما يوضع فيه ثقلا وخفة، وأفضنا فى مواضع كثيرة من ذلك الجزء فيما يصف خلقة 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، لخفة الكلام عليهم، ورقة ألسنتهم، وذلك لأنهم تحت نطاق فلك البروج الذى ترسمه الشمس بسيرها، 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، وفى ص ١١٤ منه: غلبة البيان على العرب وحكمة التحدى. (المؤلف)

القدرة ، ولا تُيَسّره القوة ؛ لأنه على ظهوره فى أسلوب القرآن ، باطن فى أنفسهم ، تقف عليه المعرفة ولا تبلغه الصفة : كالروائح والطعوم والألوان وما إليها .

فلو ذهبوا إلى معارضة السورة القصيرة على قلة كلماتها ، وعلى أنها نَفَسٌ واحد وجملة متميزة ، لضاق بهم الأمر بمقدار ما يظنّ الجاهل أنه يَسَعُهم ، فإن ذلك الإحساس لا يزايلهم ولا يبرح يورد عليهم محاسن ذلك الأسلوب جملة ، ويغمرهم بها ضَرْبَةً واحدة تنثال من ههنا وههنا ، فلا يكون إلا أن يقفوا متلدّدين[1] وقد حاروا فى أى جهة يأخذون ، وأى جانب يتوجهون إليه ، ولا يكون من همهم تعرف ذلك دون تحقيقه ، ولا تحقيقه دون الإتيان به ، ولا المجىء به دون أن يساوى ذلك الأصل الذى فى أنفسهم ، ولا هذه المساواة دون أن تذهب السورة التى يجيئون بها بكل ما وقر فى أنفس العرب الفصحاء واستولى على إحساسهم من بلاغة القرآن وفصاحة نظمه ، وذلك أمر بعضه أشدّ من بعض وأبلغ فى الاستحالة .

فإن وجد منهم سفيه كمسيلمة ، يحمله جنون العظمة وحب الغلبة والتحمد فى الناس ، ثم كَدَرُ الفطرة وغِلَظ الإحساس فى نفوس أتباعه — على أن يتعقّب السورةَ أو بعض السورة بالمعارضة ، لا يبالى موقع كلامه ، وعلى أى جنبيه كان مَصْرَعه ، فلن يكون له مذهب إلا مقابلة الكلمة بالكلمة ، والوزن بالوزن ، كما قال فى معارضة ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الكَوْثَرَ . فَصَلِّ لِرَبِّكَ وانْحَرْ ﴾ فقد قال : إنا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر . . . إلى آخر ما حكوا من سخافاته وحماقاته التى التمس منها الحجة له فكانت فيها الحجة عليه ، وأراد أن يستطيل بها فتركته مثلا فى الحماقة والسخرية ،

---

(١) يلتفتون يميناً وشمالا ، واللدّ : صفحة العنق وجانبه .

وسنكشف بعدُ عن سبب هذا الخطل فى كلام مسيلمة .

لا جرم كان من الرأى الفائل والمذهب الباطل قول أولئك الذين زعموا أن الإعجاز كان بالصَّرفة ، على ما عرفت من معناها ؛ وما دعاهم إلى القول بها إلا تَعَجُّبهم كيف لم يأتِ للعرب أن يعارضوا السورةَ القصيرة والآيات القليلة مع هذا التحدى ومع هذا التقريع ، وهم اللُّدُّ الخَصِمُون ، والكلام سيد عملهم ولهم فيه الموقف والمقامات ؟ بيد أن أولئك لو كان لهم إحساس العرب ، أو لم يأخذوا الأمر على ظاهره وردّوه إلى أسبابه فى الفطرة ، لرأوا أن معنى العجز هو فى الكثير والقليل ؛ فإن التحدى بالسورة الواحدة طويلةً أو قصيرة ، لم يكن فى أول آية نزلت من القرآن ، بل كان بعد سُوَرٍ كثيرة منه ، وبعد أن ذهبت فى العرب كلَّ مذهب ؛ وهو أمر غريب فى استلابِ حسِّ القوم والتأتى إلى تعجيزهم ؛ فإن أعجبك شىء من سياسة البيان المعجزة واشتقاق المستحيلِ من الممكنِ ، فذلك فلْيُعجبْك .

وههنا معنى دقيقٌ فى التحدّى ، ما نظن العرب إلا قد بلغوا منه عَجَبًا : وهو التكرار الذى يجىء فى بعض آيات القرآن ، فتختلف فى طرُق الأداء وأصل المعنى واحدٌ فى العبارات المختلفة ، كالذى يكون فى بعض قَصَصِهِ لتوكيد الزجر والوعيد وبسط الموعظة وتثبيت الحجة ونحوها ، أو فى بعض عباراته لتحقيق النعمة وترديد المِنَّة والتذكير بالمنعم واقتضاء شكره ، إلى ما يكون من هذا الباب ، وهو مذهبٌ للعرب معروف ، ولكنهم لا يذهبون إليه إلا فى ضُرُوب من خطابهم ؛ للتهويل والتوكيد والتخويف والتفجع وما يجرى مجراها من الأمور العظيمة ، وكل ذلك مأثورٌ عنهم منصوص عليه فى كثير من كتب الأدب والبلاغة .

بَيْدَ أن وروده فى القرآن مما حقق للعرب عجزهم بالفطرة عن معارضته

وأنهم يُخلُّون عنه[1] لقوة غريبة فيه لم يكونوا يعرفونها إلا توهما، ولضعف غريبٍ في أنفسهم لم يعرفوه إلا بهذه القوة، لأن المعنى الواحد يتردد في أسلوبه بصورتين أو صُوَر كل منها غير الأخرى وجهاً أو عبارةً، وهم على ذلك عاجزون عن الصورة الواحدة، ومستمرُّون على العجز لا يطيقون ولا ينطقون فهذا لَعمرُك أبلغ في الإعجاز وأشدّ عليهم في التحدى، إذ هو دليل على مجاوزتهم مقدار العجز النفسى الذى قد تمكَّنُ معه الاستطاعة أو نتهيأ المَعاريضُ حينا بعد حين، إلى العجز الفطرى الذى لا يَتأوّل فيه المتأولُ ولا يعتذر منه المعتذرون ولا يجرى الأمر فيه على المسامحة.

وقد خفى هذا المعنى (التكرار) على بعض الملحدة وأشباههم ومن لا نَفاذَ لهم في أسرار العربية ومَقاصد الخطاب والتأتّى بالسياسة البيانية إلى هذه المقاصد، فزعموا به المزاعِمَ السخيفة، وأحالوه إلى النقص والوهَن وقالوا إن هذا التكرار ضعفٌ وضيق من قوة وسعة، وهو ـ أخزاهم الله ـ كان أروع وأبلغ وأسرى عند الفصحاء من أهل اللغة والمتصرفين فيها، ولو أعجزهم أن يجيئوا بمثله ما أعجزهم أن يعيبوه لو كان عيبا!

وفى بعض ذلك التكرار معنى آخر فطن إليه بعض علمائنا ولم يُكشف لهم عن سره، وأول من نبّه عليه الجاحظ في كتاب (الحيوان) إذ قال[2]: ورأينا الله (تبارك وتعالى) إذا خاطب العربَ والأعرابَ، أخرج الكلامَ

---

(١) يتركونه بلا معارضة، والتخلية: الترك.

(٢) نقل العسكرى هذه العبارة في كتاب (الصناعتين) ولم يعزها، فكأنه هو استخرج هذا المعنى ابتداء، وكم له من مثلها في كتابه.

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

(المؤلف)

مخرَجَ الإشارة والوحى والحذف ، وإذا خاطب بنى إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطا وزاد فى الكلام . أى كأن ذلك مبالغة فى إفهامهم وتوسُّعٌ فى تصوير المعانى لهم وتلوينها بالألفاظ ، إيجازا فى موضع وإطنابا فى موضع ؛ إذ كانوا قوما لا سليقة لهم كالعرب ، وليسوا فى حكمهم من البيان ، فلا يمضى كلامهم لِسَنَنِهِ بلا اعتراض من تنافر التركيب وثقل الحروف وجفاء الطبيعة اللغوية ؛ فلهذا ونحوه كان لا بد فى خطابهم من التكرار والبسط والشرح ، بخلاف العرب ، فإن الخطاب يقع إليهم على سُنَن كلامهم ، من الحذف ، والقصد إلى الحجة ، والاكتفاء باللَّمْحَةِ الدالةِ وبالإشارة الموحى بها ، وبالكلمات المتوَسّمةِ ، وما يجرى هذا المجرى . وهو قول صحيح فى الجملة [1] بيد أنهم أخطئوا وجه الحكمة فيه ؛ فإنَّ اليهود لم يكونوا من الغلظة والجفاء والاستكراه بحيث وصفوهم ، أو بحيث يجوز ذلك فى صفتهم ؛ وإنّ فيهم لمتكلمين ، وإن منهم لشعراءَ ، والخطاب فى القرآن كله يسمعه العرب واليهود جميعا ؛ فلا هؤلاء ينكرون من أمره ولا أولئك .

ونحن فما ندرى كيف نبلغ فى صفة هذا الوجه المعجز الذى غاب عن العرب ولم يدركه إلا المقصودون به ، وهم الذين وصفوهم بتأخر المعرفة وبلادة الذهن ، وهم أحبار اليهود ورؤساؤهم وأهل العلم فيهم ، وما يمكن أن يهتدى إلى هذا الوجه بليغ عربى من بلغاء ذلك العهد إلا بوحى وتوفيق من الله . فإنه

---

(١) كان فى اليهود شعراء وفصحاء : كالسموءل ، وكعب بن الأشرف ، وغيرهما . وكان لشعر اليهود باب متميز فى الرواية بعد الإسلام ، والعرب لا يعدون اليهود منهم وإن كانت الدار واحدة .

فى الحقيقة سرّ من أسرار الأدب العبرانى ، جرى القرآن عليه فى أكثر خطابهم خاصةً ليعلموا أنه وضع غير إنسانىّ ؛ وليُحسّوا معنى من معانى إعجازه فيما هم بسبيله . كما أحسّ العرب فيما هو من أمرهم ، إذ كان أبلغ البلاغة فى الشعر العبرانى القديم ، أن تجتمع له : رشاقة العبارة ، وحسنُ المَعْرِض ، ووضوحُ اللفظ ، وفصاحة التركيب ، وإبانة المعنى ، وتكرارُ الكلام لكل ما يفيده التكرار توكيداً ومبالغةً وإبانة وتحقيقا ونحوها ؛ ثم استعمالُ الترادف فى اللفظ والمعنى ، ومقابلة الأضداد وغيرها ؛ مما هو فى نفسه تكرارٌ آخر للمُحَسِّنات اللفظية ، وتحسينٌ للتكرار المعنوى .

وإنا لنظن أن تهمة النبي صلى الله عليه وسلم بأنه شاعر لم تكن ابتداءً إلا من قِبَل بعض اليهود . ثم تعلق بها بعض العربِ مكابرة ، فإنهم ليعرفون أن القرآن ليس بشعر من شعرهم ، ولا هو فى أوزانه وأعاريضه وفنونه وطرُقه ، ولكنهم تجوّزوا إلى ذلك ببراعة العبارة ، وسموّ التركيب ، وتصوير الإحساس اللغوى بألوانٍ من المجاز والاستعارة والكناية وغيرها ، مما يكون القليلُ من جيّده خاصًا بالفَحْل من شعرائهم ويكون مع ذلك حقيقة الإحساس اللغوى فى شعره . وأين هذا الوجهُ البعيد الذى لا يستقيم فى الرأى إلا بعد التمحل له ، والتجوُّز فيه ، من قولهم إنه - شاعر - ؟ ولفظ الشاعر عندهم مُتعيّنُ المعنى متحققُ الدلالة ليس فيه لَبْسٌ ولا إبهام ولا تجوّز ؟ »(١) .

---

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

على أن كلامنا آنِفاً فى عجز العرب عن معارضة السورة القصيرة من القرآن ، وعدم تأتيهم لذلك بالسبب الذى بيناه ، لا يؤخذ منه أن غير العرب من المحدَثين والمُولَّدين وسائر من يكونون عرباً فى اللسان دون الفطرة ، يستطيعون مالم يتأت لأولئك ؛ إذ كانوا دونهم ، ليس لهم إحساسٌ لغوى تستبدُّ به روعة الكلام وتَصَرُّفه بالكثير عن القليل ، لتمثُّل الأصل اللغوى الذى ينبغى أن يكون عليه الوضعُ والبناء ، والذى هو فى نفسه حقيقةُ الإعجاز لأنه سر التركيب والنظم . فيقال من ذلك إن المولَّدين ومن فى حكمهم تتهيأ لهم معارضة السور القصار والآيات القليلة ، ويتأتّون إلى ذلك بالصنعة وما ألفوه من إحكام الرَّصف وإدماج الكلام والتَّغلغلِ فى طرائق الإنشاء والتوفُّرِ على تحسين بهجته وتزيينِ ديباجته ؛ فإنهم مع هذه الوسائل كلها أبعدُ من العرب فى أسباب العجز ، وأدنى إلى التقصير ، وأقربُ إلى الهُجْنة إذا هم تعاطوه ؛ لأن أحدهم إذا قابل كلماتِ الآية أو السورة أو معانيها ، فإنه لا يعدو حالةً من حالتين :

= وقد أراد الجاحظ أن يقابل معانى التسمية الشعرية فيما عند العرب بما فى القرآن ، فقال : سمى الله تعالى كتابه اسما مخالفا لما سمى العرب كلامهم على الجملة والتفصيل : سمى جملته قرآنا كما سموا ديوانا ، وبعضه سورة كقصيدة ، وبعضه آية كالبيت ، وآخرها فاصلة كقافية - اه . ولا ندرى ما وجه هذه المقابلة ، وليس من شبه فى كل ما ذكره لا فى الوضع ولا فى الموضوع ، إلا أن يكون الجاحظ مأخوذا بقول العرب إنه شعر ، يحسب ذلك من عندهم وأنهم يحققونه : فأراد أن يدل على أن الأمر بالخلاف حتى فى التسمية ، وليس ذلك من الشأن والمنزلة فى خلاف ولا موافقة .

على أن هذه التسمية اختراع لم يكن يعرفه العرب ، فهى من هذه الجهة دليل من الأدلة الكثيرة على أن الأمر بجملته فوق القوة والطاقة ومن وراء المألوف .

(المؤلف)

إما أن يتعلق على الألفاظ وأوزان الكلام فى اللسان ويمضى فى مثل نظم القرآن ، فينظر فى الحرف بين الحرفين مُلاءمة واحتباكا ، وفى الكلمة بين الكلمتين تناسبا واطرادا ، وفى الجملة بإزاء الجملة وضعا وتعليقا ؛ ويمر على ذلك حتى يخرج من السورة ، وهذه أسوأ الحالين أثرا عليه وأشدهما إزراء به وأبلغهما فضيحة له ، لأنها تنادى على كلامه بالصنعة ، وتدل فى مقاطعه على مواضع الكلام والفتُور ، وتومِئُ فى نظامه إلى عثَرات الطبع ، إذ يعمل على السُّخْرة ويأخذ بالمحاكاة دون أن يذهب فى البيان على سَجِيّته ، ويمضى فى أسلوبه الذى يتعلق بمزاجه وأحواله النفسية[1] ؛ وهذا مع ضيق الكلمات القليلة أن تسع شيئا من المحسّنات أو تستوفَى وجها من وجوهها ، ومع أن المقابلة بين الأصل والمعارضة ستؤدى إلى البحث فى 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 وأجْراس حروفها إذا أريد مثل نظمه ، وإما الخروج بالكلام إلى نظمٍ آخر فى طريقة غير طريقته ، وذلك من أعجب ما فيه حتى ما يقضى منه البليغ عجبا ، ومهما أراغ الإنسان وجهَ التخلص إلى معارضته بمثل نظمه ، فإنه يرى نفسه بإزاء ألفاظه من أين دار وكيف انقلب ، ولا تنصرف هذه الألفاظ عنه إلا أن يُريغَ طريقةً أخرى من الكلام ؛ فتتلقاه اللغة بألفاظها وتراكيبها من كل جهة حتى يَسعَها وتَسعَه .

فهذه إحدى الحالتين ، والأخرى أن يكون من يريد معارضة السورة

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

القصيرة قد ذهب مذهبا لا يتقيد فيه بنظم القرآن ولا بأسلوبه وإنما همه في المعارضة أن يُجَوِّدَ المعنى ويُبيّن اللفظ ويُجْزِلَ قسطه من الصناعة، وأن يتولى الكلام بالرّوية والنظر حتى يخرج مشرِق الوجه مصقول العارض دقيق الصنعة بالغ التركيب، وهذه حالة تنتهى إلى عكسها؛ لأن مثل ذلك لا يتأتى من أساليب البلغاء فى الألفاظ الموجزة والعبارة القصيرة، إلا أن تكون مَثَلاً مضروبا، أو حكمة مُرسَلَةً، أو نحو ذلك مما يقصر بطبيعته فى الدلالة وتستوفى القصة أو الحالة المقرونة به شرح معناه ويكون هو روح هذا المعنى؛ فإنه ما من حكمة أو مثل أو ما يجرى مجراهما 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 مثلا لم يقع إليك مَساقه، أو لا تكون معه قرينة تفسره. فقلّما ترى من أحدهما إلا كلاما مُقْتَضباً أو عبارة مبهمةً تخرج مخرج اللُّغز والمعاياة، واحتاج على كل حال إلى رَوِيّة تنزل منه منزلة ذلك الشرح الذى يعطيه مُساق القصة أو صفة الحالة، وانظر أين هذا من أغراض السور والآيات الكريمة؟

فأنت ترى أن معارضة السور القصار (1) أشد على المولّدين ومن فى

---

(1) إن لهذه السور القصار لأمرا، وإن لها فى القرآن لحكمة هى من أعجب ما ينتهى إليه التأمل حتى لا يقع من النفس إلا موقع الأدلة الإلهية المعجزة، فهى لم تنزل متتابعة فى نسق واحد على هذا الترتيب الذى تراه فى المصحف، إذ لم يكن أول ما نزل من القرآن ولا آخره ﴿قل أعوذ برب الناس﴾. ثم هى بجملتها =

حكمهم من إرادة الطوال بالمعارضة ، إن أرادوا مثلَ النظم أو لم يريدوه ؛

= وعلى إحصائها لا تبلغ من القرآن أكثر من جزء واحد ، والقرآن كله ثلاثون جزءا ، وهو يتسع من بعدها قليلا وكثيرا حتى ينتهى إلى الطوال . فقد علم الله أن كتابه سيثبت الدهر كله على هذا الترتيب المتداول ، فيسره للحفظ بأسباب كثيرة ، أظهرها فى المنفعة وأولها فى المنزلة هذه السور القصار التى تخرج من الكلمات المعدودة إلى الآيات القليلة ، والتى هى مع ذلك أكثر ما تجىء آياتها على فاصلة واحدة أو فواصل قليلة مع قصر ما بين الفاصلة والفاصلة ، فكل آية فى وضعها كأنها سورة من كلمات قليلة لا يضيق بها نفس الطفل الصغير ، وهى تتماسك فى ذاكرته بهذه الفواصل التى تأتى على حرف واحد أو حرفين أو حروف قليلة متقاربة ، فلا يستظهر الطفل بعض هذه السور حتى يلتئم نظم القرآن على لسانه ، ويثبت أثره فى نفسه ، فلا يكون بعد إلا أن يمر فيه مرًا ، وهو كلما تقدم وجده أسهل عليه ، ووجد له خصائص تعينه على الحفظ وعلى إثبات ما يحفظ ، كما سنشير إليه فى موضع آخر . فهذا معنى من قوله تعالى ﴿ونُنَزِّل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ وهى لعمر الله رحمة وأى رحمة .

وإذا أردت أن تبلغ عجبا من هذا المعنى ، فتأمل آخر سورة فى القرآن وأول ما يحفظه الأطفال ، وهى سورة ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ وانظر كيف جاءت فى نظمها وكيف تكررت الفاصلة وهى لفظة (الناس) وكيف لا ترى فى فواصلها إلا هذا الحرف (السين) الذى هو أشد الحروف صفيراً وأطربها موقعا من سمع الطفل الصغير وأبعثها لنشاطه واجتماعه ، وكيف تناسب مقاطع السورة عند النطق بها تردد النفس فى أصغر طفل يقوى على الكلام ، حتى كأنها تجرى معه وكأنها فصلت على مقداره ، وكيف تطابق هذا الأمر كله من جميع جهاته فى أحرفها ونظمها ومعانيها ، ثم انظر كيف يجىء ما فوقها على الوجه الذى أشرنا إليه ، وكيف تمت الحكمة فى هذا الترتيب العجيب .

وهذه السور القصار لو لم تكن فى القرآن الكريم كلها أو بعضها ما نقصت شيئا من خصائصه فى الإعجاز ، ولكن عسى أن يكون الأمر فى حفظه على غير ما نرى إذا هى لم تكن فيه ، فتبارك الله سبحانه ﴿ما يجادل فى آيات الله إلا الذين كفروا﴾ .

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

على أن المعارضة لاتكون شيئاً يُسمى ، مالم تكن بمثل النظم والأسلوب؛ أما النظم فقد علمت وجهَ استحالته ، وأما الأسلوب فستعلم وجه الأمر فيه ...

وهذه الطّوال ، فكل آية منها فى الاستحالة على المعارضة تقوم بما فى السور القصار كلها ، لتحقق وجه النظم وأسرارِ التركيب واستفاضةِ ذلك وترادُفِه بما هو مَقْطعةُ للأمل ، من تعلقُ الآية بما قبلها ، وتسبُّبها لما بعدها ، وظهورِها فى جملة النسق ، فأين يجولُ الرأىُ فى هذا كله ومن أين يَستطْرِد ؟

وسبيلُ نظم القرآن فى إعجازه سبيل هذه المعجزات المادية التى تجىء بها الصناعات ، وكثيرة ماهى ، إلا فى شىء واحد هو فى القرآن سرُّ الإعجاز إلى الأبد : وذلك أن معجزات الصناعة إنما هى مُركبات قائمة من مفردات مادِيَة متى وقَفَ امرؤ من الناس على سرّ تركيبها ووجه صنعتها فقد بَطَلَ إعجازها ، بخلاف الكلام الذى هو صُوَرٌ فكرية لابد فى أوضاعها من التفاوت على حسب مايكون من اختلاف الأمزجة والطباع وآثار العصور — ولا تُجْزِئُ فيها الصناعةُ وآلاتُها — من صفاء الطبع ودقة الحسّ وسلامة الذوق ونحوها مما يرجع أكثره إلى الفطرة النفسية فى أى مظاهرها .

فالمعجز من هذه الصور الفكرية بإحدى الخصائص كنظم القرآن معجزٌ إلى الأبد ، متى ذهب أهلُ هذه الخصوصية التى كان بها الإعجاز ، كالعرب أصحابِ الفطرة اللغوية والحسّ البيانى الذين صرّفوا اللغةَ وشقّقوا أبنيتَها وهذبوا حواشيها

= 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 محاسنَها ، وكانوا يَسْتَمِلُون ذلك من أسرار الطبيعة فى أنفسهم ، وأسرار أنفسهم فى الطبيعة ؛ ثم ذهبوا وبقيت اللغة فى أصولها وأبنيتها وطرق وضعها ومحاسن تأليفها على ما تركوها ، وإنّ العصر الطويل من عصورها لَيُدْبِرُ عنها كما يموت الرجل الواحد من كتّابها أو شعرائها : ليس لأحدهما من الأثر فى تلك الخصائص أكثر مما للآخر ، على تفاوُتِ ما بين العصر الطويل بحوادثه وأهله ، وبين الرجل الفرد فى خاصة نفسه .

وذلك لأن الفطرة التى كانت تصَرِّفها قد ذهبت وانقطعت من الزمن أسبابها الطبيعية ، فليس يمكن أن تعود أو تتفق ، إلا إذا استدار الزمن كيوم خلق الله السموات والأرض ، وعاد التاريخ الإنسانى من أوله ، أو بعث أولئك العرب أنفسهم نشأةً أخرى ، بأيامهم وعاداتهم وأخلاقهم وسائر ما كان لهم من أسباب تلك الفطرة ؛ وإذا وقع هذا الأمر كله ولم يعد فى الفرض من مستحيل ، فكل ما هنالك أن إعجاز القرآن الكريم لا ينتهى من الأبد ، ولكنه يبتدئ فى أولئك العرب مرة أخرى إلى الأبد . .

وفى القرآن مَظْهَر غريب لإعجازه المستمر ، لا يحتاج فى تعَرُّفِهِ إلى رَوِية ولا إعنات ، وما هو إلا أن يراه من اعترض شيئا من أساليب الناس حتى يقع فى نفسه معنى إعجازه لأنه أمر يغلب على الطبع وينفرد به فيبين عن نفسه بنفسه ، كالصوت المطرب البالغ فى التّطريب : لا يحتاج امرؤ فى معرفته وتمييزه إلى أكثر من سماعه .

ذلك هو وجه تركيبه ، أو هو أسلوبه ، فإنه مباين بنفسه لكل ما عرف من أساليب البلغاء فى ترتيب خطابهم وتنزيل كلامهم ، على أنه يؤاتى بعضه بعضا . وتناسب كل آية منه كل آية أخرى فى النظم والطريقة ، على اختلاف

المعانى وتباين الأغراض ، سواء فى ذلك ما كان مبتدَأً به من معانيه وأخباره ، وما كان متكررا فيه ؛ فكأنه قطعةٌ واحدة ؛ على خلاف ما أنت واجده فى كلام كل بليغ ، من التفاوت باختلاف الوجوه التى يصرفه إليها والعلو فى موضع والنزول فى موضع ، ثم ما يكون من فَترة الطبع ومَسْحَةِ النفس فى جهة بُعِثَ عليها المَلَلُ ، أو جهة استُؤْنِفَ لها النشاط ؛ ثم لا بدّ منه من الإجادة فى بعض الأغراض والتقصير فى بعضها ، مما يختلف البلغاء فى علمه والإحاطة به ، أو التأتى له والانطباع عليه ؛ وهذا كله معروف متظَاهِر فى الناس لا يَمترِى فيه أحد .

وليس من شىء فى أسلوب القرآن يَغضُّ من موضعه ، أو يذهب بطريقته ، أو يدخله فى شبه من كلام الناس ، أو يرده إلى طبعٍ معروف من طباع البلغاء ، وما من عالم أو بليغ إلا وهو يعرف ذلك ، ويعدُّ خروج القرآن من أساليب الناس كافَّةً دليلا على إعجازه ، وعلى أنه ليس من كلام إنسان ، بَيْدَ أننا لم نر أحدا كشف عن سر هذا المعنى ، ولا ألمَّ بحقيقته ، ولا أوضح الوجهَ الذى من أجله خالف أسلوبُ القرآن كلَّ ما عُرِف من أساليب الناس ولم يشبه واحدا منها ؛ ونحن نُوجز القول فيه لأنه أصلٌ من أصول الكلام فى أساليب الإنشاء ، ولبسطه موضع سيأتيك فى بابه إن شاء الله[1] .

فقد ثبت لنا من درس أساليب البلغاء ، وتَردادِ النظر فى أسباب اختلافها ، وتصفح وجوه هذا الاختلاف ، وتَعرُّفِ العلل التى أثرت فى مُباينةِ بعضِها لبعض ، من طبيعة البليغ وطبيعة عصره — أن تركيبَ الكلام يتبع تركيبَ المزاج الإنسانى ؛ وأن جوهرَ الاختلاف بين الأساليب الكتابية ، فى الطريقة التى هى

(١) فى باب الإنشاء من تاريخ آداب العرب إذا وفقنا الله لإتمام هذا الكتاب ويسر لنا الوقت بعونه وتيسيره .

موضع التباين ، لا فى الصنعة كالمحسّنات اللفظية ونحوها - إنما هو صورة الفرق الطبيعى الذى به اختلفت الأمزجة النفسية بعضُها عن بعض ، على حسب ما يكون فيها أصلًا أو تعديلا : كالعصبي البَحْت ، والعصبي الدموى ، وغير ذلك مما هو مقرر فى الفروع الطبية ؛ حتى كأن الأسلوبَ فى إنشاء كل بليغ متمكنٍ ليس إلا مزاجاً طبيا للكلام ، وما الكلام إلا صورة فكرية من صاحبه . وقد أمعنّا فى هذا الاستنتاج ، وقلّبنا عليه كلّ ما نقرؤه من أساليب العربية (وهى معدودة) ومَرَنّا على ذلك زمناً ؛ حتى صار لنا أن نستوضِحَ أكثر أوصافِ الكاتب من أسلوب كتابته ، بردّ ذلك إلى الأوصاف النفسية التى تكون من تأثير الأمزجة [1] ، والتى قلّما تتخلّفُ فى الناس ، وبها أشبه بعضُهم بعضاً ، وبها كان التاريخ يعيد نفسَه .

وأنت تتبين هذه الحقيقةَ إذا عرفت أديباً ليفاوى المزاج مثلا ، وأردته على أن يأخذَ فى أسلوب كأسلوب الجاحظ ، وهو من أدق الأساليب العصبية ، فإنه لا يصنع شيئاً ، وإذا نُتِجَ له كلامٌ على هذه الطريقة ، فلا يجىء إلا مضطرباً متعثراً مُطبقاً بأبواب التعسُّف والتكلف ، وكأنه نَتاجٌ بين نوعين مُتباينين من الخَلق ؛ ولكنّ هذا الأديبَ عينَه إذا أخذ فى طريقة السجع أو الترسُّل المتداخَل (الذى ليس حذراً ولا مُساوقةً كترسُّل الجاحظ وأضرابه) فقد لا يتعلق بجيّده فى ذلك شىء .

ولا يزال بيننا أدباء وعلماء بالبلاغة ووجوه الكلام ، يَعجبون كيف لا يتهيأ لأحدهم أسلوبٌ كأسلوب ابن المقفع أو عبد الحميد أو سهل بن هارون أو الجاحظ ، وكيف لا تستقلُّ له طريقة من ذلك على كثرة ما حاولوا من

---

(١) يستدلون فى أوربا من خط الإنسان على طباعه ، فبالكتابة أولى (المؤلف)

تقليده والأخذ فى ناحيته ؛ ولا يدرون أنهم يحملون سر إخفاقهم ، وأن أحدهم إذا استطاع تعديلَ مزاجه على وجه من الوجوه الطبية ليكون بين مزاجين ، فقد يستطيع تعديل أسلوبه على وجه يكون وسَطا بين أسلوبين .

وهذا عبد الحميد الكاتب ، رأسُ تاريخ الكتابة العربية وواضعُ طريقتها، فقد أخذ نفسه بحفظ كلام أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه وأرادها على طريقته ؛ ثم جاءت كتابتُه فنا آخر لم يستحكم اتفاق الأسلوب بينها وبين ما أُثِرَ من كلامِ على . وقد قيل إن (نهج البلاغة)[1] مصنوع ، وضعه الشريف الرَّضِىّ ونَحله أميرَ المؤمنين ؛ والصحيح أن فيه الأصيلَ والمولَّدَ ، ربما انفردا وربما تمازَجا ؛ ونحن نستطيع بطريقتنا أن نُزايِل بين ما فيه من ذلك ، ونُبينُ وضعاً من وضع ؛ فإن المزاجين لمختلفان كما يُعرف مِن صفة على ومن صفة الشريف .

من ذلك يَخلُصُ لنا أن القرآن الكريم إنما ينفرد بأسلوبه ؛ لأنه ليس وضعاً إنسانيًا ألبتة ، ولو كان من وضع إنسان لجاء على طريقة تشبه أسلوباً من أساليب العرب أو من جاء بعدهم إلى هذا العهد ؛ ولا مِن الاختلافِ فيه عند ذلك بُدٌّ فى طريقته ونَسَقِه ومعانيه ﴿ولو كان من عندِ غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ . ولقد أحسّ العربُ بهذا المعنى واستيقنَه بلغاؤهم ، ولولاه ما أُفحِموا ولا انقطعوا من دونه ؛ لأنهم رأوا جِنساً من الكلام غير ما تؤديه طباعهُم ؛ وكيف لهم فى معارضته بطبيعةٍ غير مخلوقة ؟

ولما حاول مسيلمة أن يعارضه جعل يطبع على قالَبِه ، فجاء بشىء لا يشبهه

---

(١) هو الكتاب الذى جمع فيه الشريف الرضى كلام سيدنا على ، وفى صحة هذا الكتاب أو تزويره كلام للعلماء ليس هذا موضعه . (المؤلف)

ولا يشبه كلامَ نفسه ، وجَنَحَ إلى أقرب ما فى الطباع الإنسانيـة وأقوى ما فى أوهام العرب من طُرق السجع ؛ فأخطأ الفصاحةَ من كل جهاتها ، وإن الرجل على ذلك لفصيح[1] .

وما دامت قوة الخَلْق ليست فى قدرة المخلوق ، فليس فى قدرة بَشَرٍ معارضة هذا الأسلوب ما دامت الأرض أرضا ؛ وهذا هو الصريح من معنى قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجتمعتِ الإنسُ والجِنُّ على أن يأتوا بمِثْلِ هذا القرآنِ لا يأتون بمِثْلِهِ ولو كان بعضُهم لبعض ظهيراً ﴾ صدق الله العظيم .

وبعدُ ؛ فأنت تعرف أن أفصح الكلام وأبلغه وأسراه وأجمعه لحُرِّ اللفظ ونادرِ المعنى ، وأخلقَه أن يكون منه الأسلوبُ الذى يَحْسِمُ مادةَ الطبع فى معارضته ، هو ذلك الذى تريده كلاما فتراه نفساً حيَّةً ، كأنها تُلقِى عليك ما تقرؤه ممزوجا بِنَبَرَاتٍ مختلفة وأصوات تَدخلُ على نفسك — إن كنت بصيراً بالصناعة متقدما فيها — كلَّ مدخل ، ولا تدع فيها إحساساً إلا أثارته ، ولا إعجابا إلا استخرجته ، فلا يَعدُو الكلام أن يكون وجهاً من الخطاب بين نفسك ونفس كاتبه ، تقرؤه وكأنك تسمعه ، ثم لا يَلِجُ إلى فؤادك حتى تصير كأنك أنت المتكلمُ به ؛ وكأنه معـنًى فى نفسك ما يبرح مختلِجاً ولا ينفكُّ ماثِلاً من قديم ، مع أنك لم تعرفه إلا ساعتَكَ ،

---

(١) مما يثبت أن العرب قد أحسوا هـذا المعنى الذى بيناه ، وأنهم كانوا يعرفون من طابع القرآن أنه ليس طبعا إنسانيا ، ما روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه وكان أنسب العرب وأعلمهم بلغاتهـا وأشعارها وأمثالهـا ، سأل أقواما قدموا عليه من بنى حنيفة عن كلام مسيلمة وماكان يدعيه قرآنا ، فحكوا بعض ما نقلناه فى موضعه ، فقال أبو بكر : سبحان الله ! ويحكم ، إن هـذا الكلام لم يخرج عن آل (أى عن ربوبية) 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 تَجهد فيه ولا اعتمَلت لهُ ؛ وذلك بما جوّده صاحبه ، وبما نَفَثَ فيه من رُوحه ، وما بالغ فى تصفيته وتهذيبه ، وما اتسع فى تأليفه وتركيبه ؛ حتى خرج مطبوعا من أثر مزاجه وأثر نفسه جميعا ، فكأنه مادة روحية منه .

وقد رأينا بلغاء هذه الطريقة فى الأساليب العربية ، يَتَوَخّوْن إليها فى تصاريف الألفاظ ، وتمكينِ الأسلوب ، وإرهافِ الحواشى ، واجتناب ما عسى أن تبعثَ عليه رَخاوَة الطبع ، وتَسَمُّحُ النفس ، من حَشْوٍ أو سَفْسَافٍ أو ضَعف أو قلق ؛ ثم التوكيدِ للمعنى بالمترادفات المتباينة فى صورها[1] ، ثم الاستعانةِ بالمعطوفات على النَّسق ، وبالأسجاع على الأسلوب ، وبوجوه الصنعة البيانية على كل ذلك ؛ فلا تقرأ سطراً من كلامهم إلا أصبتَ ماءً ورونقا ، ولا تمرُّ فيه حتى يُقبلَ عليك بالصنعة من وجهها المصقول ؛ وحتى يبادرك أنه التنقيح والتهذيب بين الكلمة وأختها ، والجملة وضريبتها[2] ، وحتى لو كنت ذا بَصَر بالصناعة ، وقد عرَكْتَكَ وعرَكْتَها ، وكنت أملك بصِعَابها ، وأخبر بشِعَابها — لعرفت فضُولَ الكلام كيف حُذِفَتْ ؛ وألفاظه كيف نُزِّلَتْ ، ومحاسنَهُ كيف رُصِّعت ، ووجهه كيف مُسِحَ ، وخَلْقَهُ كيف عُصِبَ ، ثم لاستطعت أن تعيّن فى 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 ممن يسمون أنفسهم مجددين — ما يرون فى الكتابة العربية من الترادف ، ولو كانوا عورا ... للفتنام إلى أن أصل الخلقة أن يكون فى الوجه عينان لا عين واحدة « لكنهم قوم يجهلون » .

(٢) ثبت أن كاتب فرنسا العظيم « أناتول فرانس » الذى كان آية فى حسن الأسلوب الكتابى ، كان يبلغ من التنقيح 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 ، كلُّه بعدُ نَسق واحد وصنعةٌ مُفْرَغَةٌ ، يَعلم ذلك من يَعلمه ويجهله من يجهله .

فانظر ، هل تُحسّ شيئاً من كل ماتقدم أو من شِبْهِ ماتقدم فى أسلوب القرآن الكريم ؟ وهل ترى فيه من الغرابة التى يكسوها البلغاء كلامَهم فى تجويد رَصْفِه وحَبْكِه ، 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 الابتذال ، وفى القرآن كلّه على تَنَوُّع 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 غيرَ مايعرفه الجهال ، ثم يمتاز بعضُ العلماء فى المعرفة بها على بعض ، ثم يبقى فيها سرُّ الخَلْقِ مع كل ذلك مكتوماً لا يُعرَف ، وما هو إلا سرُّ الإعجاز !

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

هذا على أن فيه المعانىَ الكثيرةَ والأغراضَ الوافرة ، مما لو كان فى كلام الناس لظهر عليه صِبْغ النفس الإنسانية لا مَحالة ، بأوضح معانيه وأظهر ألوانه وبصفاتٍ كثيرة من أحوال النفس ؛ وحسبك أن تأخذ قطعةً منه فى

الموعظة والترغيب ، أو الزجْر والتأديب ، أو نحوِ ذلك مما يستفيض فيه الكلام الإنسانى ، فتقرنها إلى قطعةٍ مثلها من كلام أبلغ الناس بياناً ، وأفصحهم عربية ، لترى فرق ما بين أثر المعنى الواحد فى كلتا القطعتين ، ولتَقَعَ على مقدار ما بين الطبقة الإلهية والطبقة الإنسانية فى السّعَةِ والتّمكّن ؛ فإن هذا أمر لا تصف العبارة منه ، وإذا وصفتْ 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 التقليب ، والمُرونة فى التأويل ، بحيث لا يُصادم الآراء الكثيرة المتقابلة التى تخرج بها طبائع العصور المختلفة ؛ فهو يفسّر فى 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 الفِرَق المختلفة على ضُروب من التأويل ، وأثبتت العلوم الحديثة كثيراً من حقائقه التى كانت مُغيَّبة ، وفى علم الله ما يكون من بعدُ[1] ؛ وإن ماعُهِدَ

(١) انظر مثلا فى قوله تعالى : ﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا﴾ فهذه الآية سمعها العرب ، فبعضهم يفهم من نسقها أن القمر نور والشمس نور ، ولكن اختلف اللفظان ليكون فى ذلك تنويع بليغ ، ويعلو آخر عن هذه المنزلة ، فيفهم أن القمر أضعف نورا من الشمس ، لأن هذه عبر عنها بالسراج ، ولفظ السراج يحضر فى النفس شعاعه المتقد ، فكأنه نور منبعث من نار ، ويدقق بعضهم فيرى أن الغرض هو التعبير عن الشمس بأنها تجمع إلى النور الحرارة ، ولذلك فائدة فى الحياة ولهذه فائدة أخرى ، والنور نفسه لا تكاد تحس فيه الحرارة ، بل إنما تحس فى السراج ووهجه ، وكأن المفسرين لم يتعدوا المنزلة الثانية ، ولم يفطنوا حتى ولا للثالثة !

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

من كلام الناس لا يحتمل كل ذلك ولا بعضه ، بل هو كلما كان أدنى إلى البلاغة كان نصًّا فى معناه ، ثابتاً فى حَيّزه ، تجمدُ الكلمةُ أو الجملة على معنى بعينه ، قد يستقيم وقد يَنتقِص ، وكيفما قلَبتَه رأيته وجهاً واحداً وصفةً واحدة ؛ لأن الفصاحة لا تكون فى الكلام إلا إبانة ، وهذه لا تُفصِح إلا بالمعنى المتعيّن ؛ وهذا المعنى محصورٌ فى غرضه الباعث عليه .

وأكبر السبب فى ذلك أن هذا القرآن الكريم ليس عن طبع إنسانى محدودٍ بأحوال نفسيةٍ لا يُجاوزها ، فهو يُداوِرُ المعانىَ ، ويُريغ الأساليبَ ، ويخاطبُ الروح بمنطقها من ألوان الكلام لا من حروفه ؛ وهو يتألفُ الناسَ بهذه الخصوصية فيه ، حتى ينتهىَ بهم مما يفهمون إلى ما يجب أن يفهموا ، وحتى يقفَ بهم على نصّ اليقين ومقْطَع الحق ؛ وتراه فى أوضاعه من أجل ذلك يستجمع درجاتِ الفهم كأن فيه غايةً لكل عقل صحيح ، ولكنه فى نفسه وأسرار تركيبه آخِرُ ما يسمو إليه فهمُ الطبيعة نفسها ، بحيث لو هو علا عن ذلك لخفى على الناس ، ولو نزل عن ذلك لما ظهر فى الناس ؛ لأن علوه يفوت ذَرْعَهم ، ونزوله يُوجِدُهم السبيلَ إلى معارضته ونَقْضِه ،

= عليه من نور الشمس التى هى (سراجه) ، إذ النور لا يكون من ذات نفسه ابتداء ، ولا بد له من مصدر يبعثه ، فذكر السراج بعد النور دليل على أن هذا مصدره ذاك !

فتأمل ، أيمكن أن يكون هذا فى طاقة رجل من العرب منذ ثلاثة عشر قرنا فى تلك الجزيرة ؟ وإذا هو كان فى طاقته وكان ينظر إلى حقيقة المعنى العلمى ـ مع أن هذا المعنى لم يعرفه المفسرين فى استبحار التمدن الإسلامى ـ فهل كانت تجىء العبارة إلا على الأصل الذى فى نفسه فتخرج صريحة فى المعنى ، كما هى طبيعة الكلام الإنسانى ؟ إن بين الآية وبين كلام الناس ، كالفرق بين نبي يوحى إليه وبين ... وبين معلم جغرافيا ... (المؤلف)

وكلا هذين يجعلُ أمرَه عليهم غُمّةً فلا يتّجهون إلى صواب . إنما هو فى نفسه وفى أفهام الناس كما وصفه الله « الحقّ والميزان » [1] : كل الناس يعملون لفهمه ويدأبون عليه ﴿ولكلٍّ درجاتٌ مما عملوا﴾

---

(١) هذه الكلمة وحدها فى وصف القرآن معجزة ، فقد أثبتت كل العلوم أن (الميزان) أصل الكون ، وأن كل شىء بقدر ونسبة ، وعطف الميزان على الحق فى وصف القرآن مما يحير العقل ، لأن أحدهما مما يلينا خاصة ، والآخر مما يلى الكون عامة ، حق لا يتغير ولا يتبدل ، وميزان لا يغير ولا يبدل . (المؤلف)

نظم القرآن

ذلك بعضُ ما تهيأ لنا من القول فى الجهات التى اختص بها أسلوبُ القرآن فكانت أسبابا لانقطاع العرب دونه وانْخِذَالهم عنه ، وتلك أسباب لا يمكن أن يكون شيء منها فى كلام بلغاء الناس من أهل هذه اللغة ؛ لأنها خارجة عن قوَى العقول وجِمَاع الطبائع ، ولا أثر لها بعدُ فى نفس كل بليغ يعرف ما هى البلاغة وكيف هى ، إلا استشعار العجز عنها والوقوفُ من دونها . وإنما تلك الجهات صفاتٌ من نظم القرآن وطريقة تركيبه ، فنحن الآن قائلون فى سر الإعجاز الذى قامت عليه هذه الطريقة وانفرد به ذلك النظم ، وهو سر لا ندعى أننا نكشفُه أو نستخلصُهُ أو ننتظم أسبابَهُ ، وإنما جُهْدُنا أن نُومئ إليه من ناحية ونعيّنَ بعض أوصافه من ناحية . فإن هذا القرآن هو ضمير الحياة العربيـــة ، وهو من اللغة كالروح الإلٰهية التى تستقر فى مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلودَ ؛ ثم لا يُدَلّ عليها حين التعرُّفِ إلا بصفات كل نفس لمواقع تلك الآثار منها ، كأن هذه الروح تحاول أن تُفْصِحَ عن معانى النبوغ الفنى فى آثارها الخالدة ، فلا تجد أقربَ إلى غرضها من أن تَهيجَ الإحساسَ بها فى كل نفس ، فيُجزئ ذلك فى البيان عنها ، لأن الإحساس إنما هو اللغة النفسية الكاملة .

والكلام بالطبع يتركب من ثلاثة : حروف هى من الأصوات ، وكلمات هى من الحروف ، وجُمَلٌ هى من الكلم . وقد رأينا سر الإعجاز فى نظم القرآن يتناول هذه كلها ، بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقة المعجزة التى قامت به ، فليس لنا بدّ فى صفته من الكلام فى ثلاثتها جميعا .

ولا يذهبنّ عنك أن هذه المذاهبَ الكلاميةَ التى بُنيت عليها علوم البلاغة ووُضعت لها أمثلةُ هذه العلوم ، إنما هى من وراء ما نعترضُهُ فى هذا الباب ، فليست من غرضنا فى جملة ولا تفصيل ، وحسبك فيها كتابُ (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجانى [1] ، ونحن إنما نبحث فى القرآن من جهة ما انفرد به فى نفسه على وجه الإعجاز ، لا من جهة ما يَشْرَكه فيه غيره على أى وجه من الوجوه ، وأنواعُ البلاغة مستفيضة فى كل نظامٍ سَوِيّ وكلّ تأليفٍ مُونَق ، وكلّ سَبْك جيّد ؛ وما كان من الكلام بليغا فإنه بها صار بليغا وإن كانت هى بعدُ فى أكثر الكلام إلى تفاوت واختلاف .

ومن أظهر الفروق بين أنواع البلاغة فى القرآن ، وبين هذه الأنواع فى كلام البلغاء ، أن نظم القرآن يقتضى كلّ ما فيه منها اقتضاء طبيعيا بحيث يُبْنَى هو عليها لأنها فى أصل تركيبه ، ولا تُبنى هى عليه ، فليست فيه استعارة ولا مجازٌ ولا كناية ولا شىء من مثل هذا يصح فى الجواز أو فيما يسعه الإمكان أن يصلح غيرُهُ فى موضعه إذا تبدلّته منه ، فضلا عن أن يفى به ، وفضلا عن أن يُربىَ عليه ، ولو أدرتَ اللغةَ كلها على هذا الموضع .

فكأن البلاغة فيه إنما هى وجهٌ من نظم حروفه ، بخلاف ما أنت واجدٌ من كلام البلغاء ؛ فإن بلاغته إنما تصنع لموضعها وتُبنى عليه ؛ فربما وفَتْ وربما أخلفت ؛ ولو هىَ رُفعت من نظم الكلام ثم نُزّلَ غيرُها فى مكانها لرأيت النظم

---

(١) أما إن أردت أن تعرف أنواع البلاغة فى آيات القرآن والتمثيل 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 فى البلاغة ، فكان فى ذلك الغرض بها جميعا ، وطبع فى مصر كما طبع فيها « دلائل الإعجاز » . (المؤلف)

نفسَه غير مختلف ، بل لكان عسى أن يصحّ ويجودَ فى مواضعَ كثيرة من كلامهم ، وأن تعرف له بذلك مزيّة فى تَوازنِ حروفه وائتلافِ مَخارجها وتناسبِ أصواتها ، ونحوِ هذا مما هو أصل الفصاحة ، ومما لا تغنى فيه استعارة ولا مجاز ولا كناية ولا غيرُها ؛ لأنه وجه من تأليف الحروف ونسقِ اللفظ فيها ؛ وأنواعُ البلاغة إنما هى وجوه التأليف بين معانى الكلمات .

فالحرف الواحد من القرآن معجز فى موضعه ؛ لأنه يُمسك الكلمةَ التى هو فيها ليمسكَ بها الآيةَ والآياتِ الكثيرةَ ؛ وهذا هو السر فى إعجاز جملته إعجازاً أبديًا ، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية ، وفوق ما يتسبّب إليه الإنسان ؛ إذ هو يشبه الخلْقَ الحىّ تمام المشابهة ، وما أنزله إلا الذى يعلم «السرَّ» فى السموات والأرض .

فأنت الآن تعلم أن سر الإعجاز هو فى النظم ، وأن لهذا النظم ما بعده ، وقد علمتَ أن جهات النظم ثلاثٌ : فى الحروف ، والكلمات ، والجُمل ؛ فههنا ثلاثة فصول تعرفها فيما يلى .

الحروف وأصواتها

بسطنا فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب حاشيةَ الكلام فى الأسباب اللسانية التى جرت عليها الفصاحة العربية ، وكانت مَعْدِلا لألسنة القوم بين الاستخفاف والاستثقال ، وبين اللّين فى حرفٍ والجَسْأةِ فى حرف ، وبين نظم مؤتَلِفٍ ونظم مختلف ؛ فانتزعوا بها وجوهَ التأليف والتركيب فى ألفاظهم وجُمْلِهم على سَنَنٍ لائح ، ونَسقٍ واضح ، وأفضينا من كل ذلك إلى مَخارج حروفهم وصفاتها .

بيد أننا لم ننبّه ثمّةَ إلى أن هذه المخارجَ وهذه الصفاتِ إنما أُخذ أكثرها من ألفاظ القرآن لا من كلام العرب وفصاحتهم ، لأن هٰهنا موضع القول فيه ؛ فإن طريقة النظم التى اتسقت بها ألفاظ القرآن ، وتألفت لها حروفُ هذه الألفاظ ، إنما هى طريقة يُتَوَخّى بها إلى أنواع من المنطق وصفاتٍ من اللّهجة لم تكن على هذا الوجه من كلام العرب ، ولكنها ظهرت فيه أولَ شىء على لسان النبى صلى الله عليه وسلم فجعلت المسامعَ لا تنبو عن شىء من القرآن ، ولا تلوى من دونه حجابَ القلب ، حتى لم يكن لمن يسمعه بدٌّ من الاسترسال إليه والتوفّر على الإصغاء ، لا يستمهله أمرٌ من دونه وإن كان أمرَ العادة ، ولا يَستنْسِئُه الشيطان وإن كانت طاعته عندهم عبادة ؛ فإنه إنما يسمع ضَرباً خالصاً من الموسيقى اللغوية فى انسجامه واطّراد نسقه واتزانه على

أجزاء النفس مَقْطَعًا مقطعاً ونَبْرَةً نَبْرَة كأنها تُوقِّعه توقيعا [1] ولا تتلوه تلاوة .

وهذا نوع من التأليف لم يكن منه فى منطق أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء إلا الجمل القليلة ، التى إنما تكون رَوعتُها وصيغتُها وأوزان توقيعها من اضطراب النفس فيها إذ تضطرب فى بعض مقامات الحماسة أو الفخر أو الغزل أو نحوها ، فتَنْدَتِرِى بكلام المتكلم من أبعدِ موضع فى قلبه حتى تنتهى به إلى الحلق ، ثم ترسله من هناك وكأن ألفاظه عواطفُ تتغنى .

وقد كان منطق القوم يجرى على أصل من تحقيق الحروف وتفخيمها ، ولكن أصوات الحروف إنما تنزل منزلة النَّبَرَات الموسيقية المرسَلة

---

(١) والروايات التى هى 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 فى البلاغة أحد ، وهم الوليد بن المغيرة ، والأخنس بن قيس ، وأبو جهل بن هشام — اجتمعوا ليلة يسمعون القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى به فى بيته إلى أن أصبحوا ، فلما انصرفوا جمعتهم الطريق فتلاوموا على ذلك ، وقالوا : إنه إذا رآكم سفهاؤكم تفعلون ذلك فعلوه واستمعوا إلى ما يقوله ، واستمالهم وآمنوا به ، فلما كان فى الليلة الثانية عادوا وأخذ كل منهم موضعه ، فلما أصبحوا جمعتهم الطريق ، فاشتد نكيرهم وتعاهدوا وتحالفوا أن لا يعودوا ، فلما تعالى النهار جاء الوليد بن المغيرة إلى الأخنس بن قيس فقال : ما تقول فيما سمعت من محمد ؟ فقال الأخنس : 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 الوحى ! والله لا آمنت به أبداً ! فما صدهم إلا العصبية كما ترى ، وكما علمت فى غير هذا الموضع ﴿وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾ فهم إذا لم يسمعوه كان فى ذلك رجاء أن يغلبوا ، فتأمل معنى « يغلبوا » ! (المؤلف)

فى جملتها كيف اتفقتْ ، فلا بد لها مع ذلك من نوع فى التركيب وجهة من التأليف ، حتى يُمازج بعضُها بعضا ، ويتألف منها شىء مع شىء ، فتتداخل خواصُّها ، وتجتمعَ صفاتها ، ويكونَ منها اللحنُ الموسيقى ، وهو لا يكون إلا من الترتيب الصوتى الذى يُثير بعضُه بعضا على نِسَب معلومة ترجع إلى درجات الصوت ومَخَارجه وأبعاده .

فكان العرب يترسّلون أو يحْذِمُون[1] فى منطقهم كيفما اتفق لهم ، لا يراعون أكثر من تكييف الصوت ، دون تكييف الحروف التى هى مادة الصوت ؛ إلى أن يتفق من هذه قِطَعٌ فى كلامهم تجىء بطبيعة الغرض الذى تكون فيه ، أو بما تَعَمّل لها المتكلم ، على نمطٍ من النظم الموسيقى ، إن لم يكن فى الغاية ففيه ما عرفوه من هذه الغاية .

فلما قرئ عليهم القرآن ، رأوا حروفَهُ فى كلماته ، وكلماته فى جُمله ، ألحانا لغوية رائعة ، كأنها لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة ، قراءتُها هى توقيعُها[2] فلم يَفتْهم هذا المعنى ، وأنه أمرٌ لا قِبَلَ لهم به ، وكان ذلك أبينَ فى عجزهم ؛ حتى إن من عارضه منهم ، كمسيلمة ، جَنَحَ فى خرافاته إلى ما حسبه نظما موسيقيا أو بابا منه ، وطَوَى عما وراء ذلك من التصرف فى اللغة وأساليبها ومحاسنها ودقائق التركيب البيانى ، كأنه فطن إلى أن الصدمة

---

(١) يقال : حذم فى قراءته : إذا أسرع .

(٢) كل الذين يدركون أسرار الموسيقى وفلسفتها النفسية ، لا يرون فى الفن العربى بجملته شيئاً يعدل هـذا التناسب الذى هو طبيعى فى كلمات القرآن وأصوات حروفها ، وما منهم من يستطيع أن يغتمز فى ذلك حرفا واحدا . ويعلو القرآن على الموسيقى بأنه مع هذه الخاصة العجيبة ليس من الموسيقى .

الأولى للنفس العربية ، إنما هى فى أوزان الكلمات وأجْرَاسِ الحروف دون ما عداها ؛ وليس يتفق ذلك فى شىء من كلام العرب إلا أن يكون وزنا من الشعر أو السجع .

وأنت تتبين ذلك إذا أنشأتَ تُرَتِّلُ قطعةً من نثر فصحاء العرب أو غيرهم على طريقة التلاوة فى القرآن ، بما تُراعَى فيه أحكامُ القراءةِ وطُرُقُ الأداء ، فإنك لا بد ظاهرٌ بنفسك على النقص فى كلام البلغاء وانحطاطِهِ فى ذلك عن مرتبة القرآن ، بل ترى كأنك بهذا التحسين قد نكرْتَ الكلام وغيَّرتَه ، فأخرجته من صفة الفصاحة ، وجردتَه من زينة الأسلوب ، وأطفأتَ رُوَاءَه ؛ وأنضبت ماءَه ؛ لأنك تزنهُ على أوزانٍ لم يَتَّسِقْ عليها فى كل جهاته فلا تعد أن تُظْهِرَ من عيبه ما لم يكن يَعيبه إذا أنت أرسلته فى نَهْجِهِ وأخذته على جملته .

وحسبُكَ بهذا اعتبارا فى إعجاز النظم الموسيقى فى القرآن ، وأنه مما لا يتعلق به أحد ، ولا يتفق على ذلك الوجه الذى هو فيه إلا فيه ؛ لترتيب حروفه باعتبارٍ من أصواتها ومخارجها ، ومُناسبةِ بعض ذلك لبعضه مناسبةً طبيعية فى الهَمْسِ والجَهْرِ ، والشدّة والرّخاوة ، والتفخيمِ والترقيق ، والتَّفَشِّى والتكرير ؛ وغير ذلك مما أوضحناه فى صفاتِ الحروف من «باب اللغة» فى تاريخ آداب العرب .

ولقد كان هذا النظم عينُه هو الذى صفّى طباعَ البلغاء بعد الإسلام ، وتولى تربيةَ الذوق الموسيقى اللغوى فيهم ، حتى كان لهم من محاسن التركيب فى أساليبهم — مما يرجع إلى تَساوُقِ النظم واستواء التأليف — ما لم يكن مثله للعرب من قبلهم ؛ وحتى خرجوا عن طرق العرب فى السجع والترسّل

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

ولولا القرآن وهذا الأثر من نظمه العجيب ، لذهب العرب بكل فضيلة فى اللغة ، ولم يبق من بعدهم للفصحاء إلا كما بقى من بعد هؤلاء فى العامية ، بل لما بقيت اللغة نفسها — كما بسطناه فى موضعه —

وليس يخفى أن مادة الصوت هى مظهرُ الانفعال النفسى ، وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سببٌ فى تنويع الصوت ، بما يُخرجه فيه مدًّا أو غُنّة أو لينا أو شدّةً ، وبما يهيئ له من الحركات المختلفة فى اضطرابه وتتابعه على مقاديرَ تناسب ما فى النفس من أصولها ، ثم هو يجعل الصوت إلى الإيجاز والاجتماع ، أو الإطناب والبَسْطِ ، بمقدار ما يكسبه من الحدة والارتفاع والاهتزاز وبُعد المدَى ونحوها ، مما هو بلاغةُ الصوت فى لغة الموسيقى .

فلو اعتبرنا ذلك فى تلاوة القرآن على طرق الأداء الصحيحة ، لرأيناه أبلغَ ما تبلغ إليه اللغاتُ كلها فى هزّ الشعور واستثارته من أعماق النفس ؛ وهو من هذه الجهة يغاب بنظمه على كل طبعٍ عربى أو أعجمى (١) ؛ حتى إن القاسيةَ قلوبُهم من

(١) وهذه حالة مطردة يعرفها الناس جميعا ، وما من أعجمى يسمع ترتيل القرآن إن فهمه أو لم يفهمه إلا اعترته رقة للشجى والنظم ، وأحس أن هذه الآيات تتموج فى نفسه وتجيش نفسه بها ، مع أنه لا يعتريه من ذلك شىء إذا هو سمع الألحان العربية فى الغناء والشعر ، وقد لا يجد فى الموسيقى ضربا أسخف منها ، لمكان اختلاف الأذواق وما تجد ملحداً لا يؤمن بالله إلا وهو مؤمن بهذا الإعجاز فى كتابه حين يسمعه مرتلا من صوت جميل ، كأن النبوة حينئذ تلامسه . =

أهل الزّيغ والإلحاد، ومن لا يعرفون لله آيةً فى الآفاق ولا فى أنفسهم، لَتَلينُ قلوبُهم وتهتز عند سماعه؛ لأن فيهم طبيعةً إنسانية، ولأن تتابع الأصوات على نِسَب معينة بين مخارج الأحرف المختلفة، هو بلاغة اللغة الطبيعية التى خُلِقَتْ فى نفس الإنسان؛ فهو متى سمعها لم يصرفه عنها صارف من اختلاف العقل أو اختلاف اللسان؛ وعلى هذا وحده يُؤوَّل الأثرُ الوارد فى أن الصوت الحسَن يزيد القرآن حسناً؛ لأنه يُجنِّبُ هذا الكمالَ اللغوىّ ما يُعدُّ نقصاً منه إذا لم تجتمع أسبابُ الأداء فى أصوات الحروف ومخارجها، وإنما التمامُ الجامعُ لهذه الأسباب صفاء الصوت وتنوعُ طبقته واستقامةَ وزنه على كل حرف.

وما هذه الفواصل التى تنتهى بها آيات القرآن، إلا صورٌ تامة للأبعاد التى تنتهى بها جمل الموسيقى، وهى متفقة مع آياتها فى قرار الصوت اتفاقا عجيبا، يلائم نوعَ الصوت والوجهَ الذى يُساق عليه بما ليس وراءه فى العجب مذهب؛ وتراها أكثرَ ما تنتهى بالنون والميم، وهما الحرفان الطبيعيان فى الموسيقى نفسها؛ أو بالمدّ، وهو كذلك طبيعى فى القرار[1]؛ فإن لم تنتهِ 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 ألبتة أن يشرك مع القرآن كلاما آخر فى هذه الخاصة، فكأنه يقر بمعنى الإعجاز وينكر لفظه وما كان الدليل على الحقيقة من لفظ الحقيقة، بل هى لا يدل عليها شىء كثبوت معناها، وهل اللفظ إلا ما أدى إليه المعنى؟

(١) وقال بعض العلماء: كثر فى القرآن ختم الفواصل بحروف المدّ واللين وإلحاق النون، وحكمة وجودها التمكن من التطريب بذلك، كما قال سيبويه: إنهم (أى العرب) إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون، لأنهم أرادوا مد الصوت، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا، وجاء فى القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع. وهذا قول ناقص، لا يبسطه ولا يتمه إلا ما ذكرناه من تأويله. (المؤلف)

ذلك متابعةً لصوت الجملة وتقطيع كلماتها ، ومناسبةً للون المنطق بما هو أشبهُ وأليقُ بموضعه ؛ وعلى أن ذلك لا يكون أكثرَ ما أنت واجدُه إلا فى الجمل القصار ، ولا يكون إلا بحرف قوى يستتبع القلقلة أو الصفيرَ أو نحوهما مما هو ضُروب أخرى من النظم الموسيقى .

وهذه هى طريقة الاستهواء الصوتى فى اللغة ، وأثرها طبيعى فى كل نفس ، فهى تشبه فى القرآن الكريم أن تكون صوتَ إعجازه الذى يخاطب به كلَّ نفس تفهمه ، وكلَّ نفس لا تفهمه ؛ ثم لا يجد من النفوس على أى حال إلا الإقرارَ والاستجابة ؛ ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضرباً من الكلام البليغ الذى يُطْمَع فيه أو فى أكثره ؛ ولما وُجد 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 أُقحِمَ معه حرفٌ آخر ، لكان ذلك خللاً بيِّناً ، أو ضعفاً ظاهراً فى نَسَق الوزن وجَرْسِ النغمة ، وفى حِسِّ السمع وذوْق اللسان ، وفى انسجام العبارة وبراعة المخرَج وتَساندِ الحروف وإفضاء بعضها إلى بعض ؛ ولرأيتَ لذلك هُجْنَةً فى السمع ، كالذى تُنكره من كل مَرْئِيٍّ لم تقع أجزاؤه على ترتيبها ، ولم تتفق على طبقاتها ، وخرج بعضُها طولاً وبعضُها عرضا ، وذهب ما بقى منها إلى جهات متناكرة .

ومما انفرد به القرآن وبايَنَ سائرَ الكلام ، أنه لا يَخْلَقُ على كثرة الرد وطولِ التكرار ، ولا تُمَلُّ منه الإعادة ؛ وكلما أخذتَ فيه على وجهه الصحيح فلم تُخِلَّ بأدائه ؛ رأيتَه غضًّا طريًّا ، وجديداً مُونقاً ، وصادفتَ من نفسك له نشاطاً مستأنفاً وحِسًّا موفوراً ؛ وهذا أمر يستوى فى أصله العالم الذى يتذوّق الحروفَ ويَستَمرِئُ تركيبَها ويُمعِنُ فى لذة نفسه من ذلك — والجاهلُ الذى يقرأ ولا يثبتُ معه من الكلام إلا أصواتُ الحروف ، وإلا مايميزه من أجراسها على مقدار

ما يكون من صفاء حسه ورقة نفسه . وهو لَعَمْرُ الله أمرٌ يوسِعُ فكرَ العاقل ويملأ صدر المفكر ، ولا نرى جهةَ تعليله ولا نصحّحُ منه تفسيراً إلا ما قدمنا ، من إعجاز النظم بخصائصه الموسيقية ، وتَساوُق هذه الحروف على أصول مضبوطة من بلاغة النغَم ، بالهَمْسِ والجهْر والقلقلة والصفير والمد والغُنَّةِ ونحوها ، ثم اختلافِ ذلك فى الآيات بسطا وإيجازا ، وابتداء وردا ، وإفراداً وتكريراً .

هذا على أنه تَرْسِيلٌ واتّساق وتطويل ، لا يُضبط بحركات وسكناتٍ كأوزان الشعر فتجعل له بطبيعتها صِفَةً من النظم الموسيقى ؛ ولا يخرج على مَقاطع الكلمات التى تجرى فيها الألحانَ وضُروبُ النغَم ، مما يسهل تأليفه ويكون أمرُهُ إلى الصوتِ وطريقةِ تصريفِهِ وتوقيعه ، لا إلى أصوات الحروف ووجه تأليفها وتتابعها فيَحسُنُ مع أهل الصناعة وإن كانتْ حروفه غَثَّةَ التركيب سَمِجَةَ المخارج وكانت جافية كَزَّةً ، حتى إذا صار إلى من لا يُحسن أن يُوقّعَ عليه الصوتَ ويَطرُدَ له اللحنَ من غير حُذّاق المغنّين ، خرج أبردَ كلامٍ وأرذلَه وأسمجه ، وجاء وما تعرف من الكلال والفتور والتهالُكِ فى كلامٍ أكثر مما تعرف منه .

وبهذا الذى قدمناه يُفسر قوله صلى الله عليه وسلم : « القرآن صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ على من كرهه ؛ لأن كرهه لا يكون إلا زعما وتكلفا من اللسان فأيُّما امرؤٌ سمعه أو فهمه أحبّه وسَوّغَهُ من شعوره ونفسه ؛ فمن أين تدخل الكراهة على النفس ولا سبيل إليها فى الكلام إلا السمع والفؤاد ؟

ولا يذهبنّ عنك أن الحروف لم تكن فى القرآن على ما وصفنا بأنفسها دون حركاتها الصرفية والنحوية ، وليست هذه الحركة إلا مظاهرَ الكَلِم ، فمن ههنا يستجرُّ لنا القَوْلُ فى النوع الثانى من سر الإعجاز .

الكلمات وحروفها

والكلمة فى الحقيقة الوضعية إنما هى صوتُ النفس ؛ لأنها تَلْبسُ قطعة من المعنى فتختصُّ به على وجه من المناسبة قد لَحَظَتْهُ النفس فيها من أصل الوضع حين فَصّلت الكلمة على هذا التركيب .

وصوتُ النفس أولُ الأصوات الثلاثة التى لا بد منها فى تركيب النّسقِ البليغ ، حتى يستجمعَ الكلامُ بها أسباب الاتصال بين الألفاظ ومعانيها ، وبين هذه المعانى وصُورِها النفسية ، فيجرى فى النفس مجرى الإرادة ، ويذهبَ مذهبَ العاطفة ، ولنزل منزلةَ العلم الباعث على كلتيهما ؛ فإن البيان لا يؤلّف أصواتا لرياضة الصدر بها ، وصَلابَةَ الحلْق عليها ؛ ولكنهُ صورٌ نفسية فى الطبيعة ، وصورٌ طبيعية فى النفس ، فإذا لم يكن حيًّا ناطقا يَلْمحُ بعضه بعضا ، ولم يكن بتركيبه وطريقةِ نظمه كأنما يحمل من معناه للنفس مادةَ الإرادة أو الفكر — لم يُجْدِ شيئا ، وانقطع به غرضُه ، واستهلكهُ انصرافُ النفس عنه ، وصارت معانيه كأنْ ليس لها أصولٌ فيها ، وكأن مادةٌ جامدة ، أو رُوحُ مادة ميتة ، بل هو ربما سَفَلَ إلى منزلة الإشارة التى هى اللغة الأولى مذ كان الإنسان يتكلم بحواسه ، والتى هى أضعفُ الكلام وأخفاه وأشدُّه التباسا فى مذاهب المعانى النفسية ، لأنها ـ أى الإشارة ـ بابٌ من النطق الصامت ، كما أن ذلك لونٌ من الصمت الناطق .

أما الأصوات الثلاثة التى أومأنا إليها فهى :

(١) صوتُ النفس ، وهو الصوت الموسيقى الذى يكون من تأليف النّغَم بالحروف ومَخَارِجها وحركاتها ومواقع ذلك من تركيب الكلام ونظمه

على طريقةٍ مُتساوقةٍ وعلى نَضَدٍ متساوٍ ، بحيث تكون الكلمة كأنها خُطوة للمعنى فى سبيله إلى النفس ، إن وقف عندها هذا المعنى قَطِع به .

(٢) صوتُ العقل ، وهو الصوت المعنوى الذى يكون من لطائف التركيب فى جملة الكلام ، ومن الوجوه البيانية التى يُداوَرُ بها المعنى ، حتى لا يُخطئ طريقَ النفس من أىّ الجهات انتَحَى إليها .

(٣) صوت الحسّ ، وهو أبلغهُنّ شأناً ، لا يكون إلا من دقة التصوُّر المعنوى ، والإبداع فى تلوين الخطاب ، ومجاذبة النفس مرة ومُوادعتِها مرةً واستيلائه على محضِها بما يورِدُ عليها من وجوه البيان ، أو يسوق إليها من طرائف المعانى ، حتى يدعَها من موافقته والإيثار له كأنها هى التى تريده ، وكأنها هى التى تحاول أن يتصل أثرها بالكلام ؛ إذ يكون قد استحوذ عليها وانفرد منها بالهوى والاستجابة .

وعلى مقدار ما يكون فى الكلام البليغ من هذا الصوت ، يكون فيه من روح البلاغة ؛ فإن هو خرج بما وقفتْ عنده الطباعُ النفسية فلم يكن فى بعض الكلام مقداراً مُعيَّناً نحِسُّه فى جهة وتفقده فى جهة ، وتراه مرة ماثلا ومرةً زائلا ، بل صار كأنه روحٌ للكلام ذاته ، يُبادِرُك الروعةَ فى كل جزء منه كما تبادرك الحياة فى كل حركة للجسم الحى — فقد خرج به ذلك الفنُّ من الكلام إلى أن يكون خَلْقاً روحيا ، كأنه تمثيلٌ بالألفاظ لخلقة النفس ، فى دقة التركيب وإعجاز الصنعة ومؤاتاةِ الطبيعة المعنوية وما إليها ؛ وهيهات ، ليس يقدر على تمام ذلك الوضع إلا من قدر على تمام تلك الخلقة .

ولو تأملت هذا المعنى فضلا من التأمل ، وأحسنتَ فى اعتباره على ذلك

الوجه ، لرأيتَه رُوحَ الإعجاز فى هذا القرآن الكريم ، بحيث لو هو خلا منه لأشبه أن يكون إعجازه صناعيًا عند العرب — إن بقى معجزاً — ولو هم فقدوا هذا المعنى من أكثره أو من أقله ، لقد كانوا وجدوا مذهبا فيه للقول ومَساغاً للردّ ، ولظلوا فى مِرْيَةٍ منه ، ثم لسارت عنهم الأقاويل فى معارضته واعتراضه .

ذلك بأن صوت النفس طبيعى فى تركيب لغتهم ، وإن كان فيها إلى التفاوتِ كمالا ونقصاً ؛ وصوت الفكر لا يعجزهم أن يستبينوه فى كثير من كلام بلغائهم ، أما صوتُ الحس فقد خلت لغتهم من صَريحِه وانفرد به القرآن ؛ وقد كانوا يجدونه فى أنفسهم منذ افتَنّوا فى اللغة وأساليبها ، ولكنهم لا يجدون البيانَ به فى ألسنتهم ؛ لأنه من الكمال اللغوى الذى تعاطَوْه ولم يُعْطَوْه ، وإنما كانوا يبتغون الحيلةَ إليه بألوانٍ من العادات وضروب من التعبير النفسىّ ، إذا هى اتصلت بالحِسّ البيانى الذى ميّزتهم به الفطرة ، أشبهت أن تكون استهواء حسّيًا ؛ وبهذا خَلَصَ إليهم كلامُ شعرائهم وخطبائهم ، وبَلَغَ من أنفسهم ومازَجَها ، وكان منها فى محلٍّ وموقع ؛ على أننا نقرأ اليوم أكثرَه ولا نجده بتلك المنزلة [1] .

وإنما مثلُ ذلك كمن يفتتِنُ بالجمال ؛ فهو إذا رأى الوجهَ الجميلَ كانت نظرته إليه كلاماً نفسيًا لو جَهد البلغاء جهدَهم على أن يَحكوه بالعبارة كما هو فى نفسه لأعيتهم وسائلُ البلاغة أن يَهْدوا منها لهذه الحالة النفسية ، ولجاءوا من كلامهم

---

(١) وبعد القرآن صار للشعر الإسلامى وجه آخر ، فالقرآن وحده نزل من العرب منزلة مدرسة جامعة كبرى ، يدرسون فيها بطباعهم فلسفة البلاغة . (المؤلف)

بالحِسّ المغمور الذى لا يعدم بعضَ النقص والاضطراب مهما حسبوه قد تَكامَلَ واستقر[١] .

وهذا مثالٌ يطَّرِد فى كل ما أنت واجدهُ من البلاغة العربية ، فلا ترى شيئا منها يروعك ويملك عليك المذاهبَ من نفسك بالتئام أجزائه ورشاقةِ مَعْرِضِه وحسْنِ تصويره ، إلا وقعْتَ منه على ضَرْبٍ من الاستعانة بالخيال الشعرى أو العادَة الثابتة أو العاطفة المطمئنة أو نحوها . والقرآن لا يستعين بشىء من ذلك فى إحكام عبارته والتأتى بها إلى النفس وانتظامِ أسباب التأثير فيها ، وليس إلا أن تقرأه حتى تُحسّ من حروفه وأصواتها وحركاتها ومواقع كلماته وطريقةِ نظمها ومُدَاورتِها للمعنى — بأنه كلام يخرج من نفسك وبأن هذه النفسَ قد ذهبت مع التلاوة أصواتا ، واستحال كل ما فيك من قوة الفكر والحس إليها وجرى فيها مجرى البيان ، فصرت كأنك على الحقيقة مَطوِىٌّ فى لسانك .

وأعجبُ شىء فى أمر هذا الحس الذى يتَمثَّل فى كلمات القرآن ، أنه لا يُسْرِفُ على النفس ولا يَستفرغُ مجهودها ، بل هو مقتصِدٌ فى كل أنواع التأثير عليها ، فلا تضيق به ولا تنفر منه ولا يَتخوّنها المَلالُ ، ولا تزال

---

(١) تعجز كل اللغات عن تصوير إحساس كامل بحيث يكون أثره على مقدار واحد فى نفس صاحبه ونفس غيره ، إذ هو حياة لا تلبسها العبارة إلا بمقدار ما تومئ إليها ، وهو كالروح من جسمها : يدل عليها بتركيبه ، ويكشفها بأعماله ، ثم تبقى مع ذلك خافية ، إلا إذا اخترع لها جسم جديد على تركيب جديد يبنى على إظهارها دون إخفائها .

وننبه هنا إلى أن لنا كلاما كثيرا فى فلسفة البلاغة والشعر ، تجده منبثا فى كل كتبنا : كحديث القمر ، والمساكين ، ورسائل الأحزان ، والسحاب الأحمر ، وأوراق الورد وفى الرسائل التى نشرناها فى الصحف والمجلات ولم تطبع إلى اليوم فى كتاب على حدة .

تبتغى أكثر من حاجتها فى التروُّح به والإصغاء إليه والتصرف معه والانقيادِ له ، وهو يُسوِّغها من لذتها ويُرفّه عليها بأساليبه وطرُقِهِ فى النظم والبيان[1] مع أن أبلغ ما اتفق للبلغاء ، لا تجمعُ منه النفسُ بعضَ ذلك حتى يتعسّفها ويثقلَ عليها وتُبتَلى منه بالتُّخمةِ وسوءِ الاحتمال ؛ وحتى لا تكون البلاغة فى سائره بعد ذلك إلا طعمةً خبيثة ، لأنها جاءت من وراء القصد وفوق الحاجة ، فلا تعدمُ النفسُ أن تجد من جماله قبحا ، ومن صوابه خطأً ، ولا يمتنعُ أن يكونَ فيه النافر والقَلِقُ والمحالُ عن وجهه وما إلى ذلك مما تَسْكُنُ النفس إلى تأملِهِ ، وتَسْتَجِمُّ بِتَصَفُّحِهِ والبحث عنه واعتراضِهِ فى سياق الكلام ونَسَق التركيب .

وهذا أمر ليس فى قدرة أحد أن يَنْفيَهُ عن كلام البلغاء متى امتد به النفَسُ واتّسَقَتْ له المعانى وتداخلت فيه الأغراض ، ولا نرى أحدا يقدر على أن يُثبت منه شيئا فى القرآن ؛ لأن طريقةَ نظمهِ قد جعلت فى تلاوته قوةَ الانبعاثِ للنفس المكدودة ، كما يكون للخالص من ضُروب الموسيقى على ما هو معروف من تأثيرها فى النفس ووجْهِ هذا التأثير ، بل هو للنفس العربية كالحُداء للإبل العربية : مهما كدها السير لم يزدها إلا إمعانا فيه ولم تستأنِفْ منه إلا نشاطا واعتزاما ، حتى ليذهب بها المِراح وكأنها تريد أن تسابق الحروفَ والأصوات المنبعثة من أفواه مَن يَحْدُونها .

---

(١) وبهذا سهل على أكثر البلغاء والعلماء من أهل السمت والورع أن يختموا القرآن مرة فى كل يوم ، وهو أمر فاش لاسبيل بعد إلى المكابرة فيه . وكان كثير منهم إذا أقبل على ربه ووقف بين يديه فى صلاته ـ قرأ فى الركعة الواحدة سورة من الطوال أو سورتين ، إلى ربع القرآن ، وهو فى ذلك مستغرق لايمل ، وكأنه ليس فى الأرض ، أو ليس من أهلها . (المؤلف)

ولو ذهبنا نبحث فى أصول البلاغة الإنسانية عن حقيقةٍ نفسية ثابتة قد اطرَدت فى اللغات جميعا وهى فى كل لغة تعدُّ أصلا فى بلاغتها ، لما أصبنا غير هذه الحقيقة التى لا تظهر فى شىء من الكلام ظهورها فى القرآن وهى : « الاقتصاد فى التأثير على الحس النفسى » . وما نعرف فى هذه الأساليب العربية خاصةً — وقد مَخَضْناها جميعا وفَرَرْنا باطنَ أمرها — إلا إسرافا على هذا الحس ، أو تراجعا من دونه ؛ فأمّا أمرٌ بين ذلك على أن يكون قصداً ، وألا يكون إلا المَحْضَ من هذا القصد ، وأن لا تجدَه إلا سَواءً فى محِض الاعتبار من حيث أجريتَه على هذه الحقيقة فلا يكون من شأنه أن يَستوىَ معك فى جهة ويَلتوىَ عليك من جهة — فهذا مالا نعرفه على أتمّه وأبينِه إلا فى القرآن ، ولا نعرف قريبا منه إلا فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم وإن كان بين الجهتين ما بينهما[1] .

ولما كان الأصلُ فى نظم القرآن أن تُعتبَرَ الحروف بأصواتها وحركاتها ومواقعها من الدلالة المعنوية ، استحالَ أن يقع فى تركيبه ما يُسَوّغُ الحكمَ فى كلمة زائدة أو حرف مضطرب أو ما يجرى مجرى الحشو والاعتراض ، أو ما يقال فيه إنه تَغَوُّثٌ واستراحة[2] كما تجد من كل ذلك فى أساليب البلغاء ؛ بل نُزِّلَتْ كلماته منازلها على ما استقرّت عليه طبيعة البلاغة ، وما قد يُشبهُ أن يكون من هذا النحو الذى تمكنت به مفرداتُ النظام الشمسى وارتبطت

---

(١) تجد بسط هذا المعنى فى الكلام على البلاغة النبوية وكيف كان وجها فى 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 المخلوقاتِ متناصِفةً متقابلة ، بحيث لو نُزِعَتْ كلمةٌ منه أو أُزيلت عن وجهها ، ثم أديرَ لسانُ العرب كله على أحسن منها فى تأليفها وموقعها وسَدادِها ، لم يتهيأ ذلك ولا اتسعت له اللغة بكلمة واحدة ، كما سنبينه فى موضع آخر ، وهو سرٌّ من إعجازِه قد أحسَّ به العربُ ، لأنهم لا يذهبون مذهباً غيرَه فى منطقهم وفصاحة هذا المنطق ، وإنما يختلفون فى أسباب القدرة عليه ومعنى الكمال فيه ، ولو أنهم وجدوا سبيلاً إلى نَقْض كلمة من القرآن لأزالوها وأثبتوا فيه هذا الخطأ أو ما يشبه الخطأ فى مذهبهم ؛ إذ كان من المشهور عنهم مثلُ هذا الصنيع فى انتقادهم وتصفُّحهم بعضهم على بعض فى التحدّى والمناقضة [1] .

---

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

لنا الجَفَنَاتُ الغُرُّ يلمعْنَ بالضُّحى وأسيافُنا يقطرنَ من نجدةٍ دما
ولدنا بنى العنقاء وابنىْ محرِّق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنَما

فقالت الخنساء : ضعفت افتخارك وأنزرته فى ثمانية مواضع . قال : وكيف ؟ قالت : قلت « لنا الجفنات » والجفنات ما دون العشر ، فقللت العدد ، ولو قلت « الجفان » لكان أكثر ، وقلت : « الغر » والغرة البياض فى الجبهة ، ولو قلت : « البيض » لكان أكثر اتساعا . وقلت : « يلمعن » واللمع شيء يأتى بعد الشيء ، ولو قلت : « يشرقن » لكان أكثر ، لأن الإشراق أدوم من اللمعان ، وقلت : « بالضحى » ، ولو قلت : « بالعشية » لكان أبلغ فى المديح ، لأن الضيف بالليل أكثر طروقا ، وقلت : « أسيافنا » والأسياف دون العشر ، ولو قلت : « سيوفنا » كان أكثر ، وقلت : « يقطرن » فدللت على قلة القتل ، ولو قلت : « يجرين » لكان أكثر لانصباب الدم ، وقلت : « دما » والدماء أكثر من الدم ، وفخرت بمن ولدت ولم تفتخر بمن ولدك . اه ومثلها كثير فى أخبار العرب لا حاجة بنا إلى استقصائه .

=

لا جَرَمَ أن المعنى الواحدَ يعبر عنهُ بألفاظ لا يُجزِئُ واحدٌ منها فى موضعه عن الآخر إن أريد به شرطُ الفصاحة ؛ لأن لكل لفظ صوتا ربما أشبه موقعَهُ من الكلام ومن طبيعة المعنى الذى هو فيه والذى تُساقُ له الجملة ، وربما اختلف وكان غيره بذلك أشبه .

فلا بد مثل نظم القرآن من إخطار معانى الجُمَل وانتزاع جملةٍ ما يلائمها من ألفاظ اللغة ، بحيث لا تَنِدُّ لفظةٌ ، ولا تتخلفُ كلمة ؛ ثم استعمال أمسّها رَحِماً بالمعنى ، وأفصحها فى الدلالة عليه ، وأبلغها فى التصوير ، وأحسنها فى النسق ، وأبدعها سناء ، وأكثرها غَنَاء . وأصفاها رونقا وماء ، ثم اطّرَاد ذلك فى جملة القرآن على اتساعه وما تضمّن من أنواع الدلالة ووجوه التأويل ثم إحكامه على أن لا مُرَاجَعَةَ فيه ولا تَسَامُحَ ، وعلى العصمة من السهو والخطإ فى الكلمة وفى الحرف من الكلمة ، حتى يجىء على ما هو كأنه صِيغ جملةً واحدة فى نَفَس واحد وقد أديرت معانيها على ألفاظها فى لغات العرب المختلفة فلبستها مرة واحدة . وذلك ولا ريب مما يفوتُ كلَّ فوْتٍ فى الصناعة ، ولا يدّعيه من الخلق فرد ولا جماعة .

* * *

ولقد صارت ألفاظ القرآن بطريقة استعمالها ووجهِ تركيبها كأنها فوق اللغة ، فإن أحد من البلغاء لا تمتنع عليه فُصَحُ هذه العربية متى أرادها ، وهى بعد فى الدواوين والكتب ، ولكن لا تقع له مثل ألفاظِ القرآن

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

فى كلامه ، وإن اتفقت له نفس هذه الألفاظ بحروفها ومعانيها ؛ لأنها فى القرآن تظهر فى تركيبٍ ممتنع فتُعْرَفُ به ؛ ولهذا ترتفع إلى نوعٍ أسمى من الدلالة اللغوية أو البيانية التى هى طبيعية فيها ، فتخرج من لغة الاستعمال إلى لغة الفهم ، وتكون بتركيبها المعجز طبقة عقلية فى اللغة ، ومن ثَم تتنزّلُ فى الأفكار منزلة التوهُّم الطبيعى الذى يؤثّر بالصفة ما يؤثر بالشىء الموصوف ، بل ربما وَفَى وزاد . كما ترى فيمن يهتز للشعر ويطربُ له ويملكه رِقّ أعصابه النفسية ؛ فإنه يبصر الشاعرَ الفَحْل الذى قد أعجب به فيتوهم فى رأسه المعنى الكريمَ والخيالَ البارعَ والتعبير الذى هو ضرب من الوحى ، وكأنما يتخيل من هذا الرأس صَوْمَعةً إلٰهية تهبط عليها ملائكة الحكمة والبيان ، وإنه ليتوهم ذلك فيهتزّ له هِزةً عصبية واضحة تمرفها فى انتشائه والتماع عينيه واستطارةِ ألحاظه وما تنطق به معارف وجهه ، وإن ذلك ليأخذ منه ما تأخذ القصيدة البارعة والكلمة النادرة ، وإنه على ذلك فى نفسه لشديد . فهذا ما سميناه باب التوهم الطبيعى ، وهو بمنزلةٍ من الحقائق النفسية[1] .

ولو تدبرتَ ألفاظَ القرآن فى نظمها ، لرأيت حركاتها الصَّرفيةَ واللغويةَ تجرى فى الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هى له من أمر الفصاحة ؛ فيهيئ بعضُها لبعض ، ويُساند بعضها بعضا ، ولن تجدها إلا مؤتلفةً مع أصوات الحروف ، مُساوِقةً لها فى النظم الموسيقى ، حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة فى نفسها لسبب من أسباب الثقل أيّها كان ، فلا تعذُبُ ولا تُساغُ ، وربما كانت أوكَسَ

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

النَّصيبيْن فى حظ الكلام من الحرف والحركة ، فإذا هى استُعملتْ فى القرآن رأيتَ لها شأنا عجيبا ، ورأيتَ أصواتَ الأحرف والحركات التى قبلها قد امتَّهدتْ لها طريقا فى اللسان ، واكْتَنَفَتْها بضُروب من النغم الموسيقى ، حتى إذا خرجت فيه كانت أعذبَ شىء وأرقه ، وجاءت متمكنةً فى موضعها ، وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة .

من ذلك لفظةُ « النُّذُر » جمع نَذير ؛ فإنّ الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والدّال معا ، فضلا عن جَسْأَةِ هذا الحرف ونُبُوِّهِ فى اللسان ، وخاصةً إذا جاء فاصلةً للكلام ؛ فكل ذلك مما يكشف عنه ويُفْصِحُ عن موضع الثقل فيه ؛ ولكنه جاء فى القرآن على العكس وانتفى من طبيعته فى قوله تعالى : ﴿ولقد أنذَرَهم بَطْشَتَنا فتَماروْا بالنُّذُرِ﴾ . فتأمل هذا التركيب ، وأنعِمْ ثم أنعم على تأمله ، وتذوقْ مواقع الحروف ، وأجْرِ حركاتها فى حِس السمع ، وتأمل مواضع القَلقَلة فى دال « لقد » وفى الطاء من « بطشَتَنا » وهذه الفتَحات المتوالية فيما وراء الطاء إلى واو « تَماروْا » ، مع الفصل بالمدّ كأنها تثقيل لخفة التتابع فى الفتَحات إذا هى جرت على اللسان ؛ ليكون ثقلُ الضمة عليه مستَخَفًّا بعدُ ، ولتكون هذه الضمة قد أصابت موضعها ؛ كما تكون الأحماض فى الأطعمة . ثم ردّد نظرك فى الراء من « تماروْا » فإنها ما جاءت إلا مُسانِدَةً لراء « النذر » حتى إذا انتهى اللسان إلى هذه انتهى إليها من مثلها ، فلا تجفُ عليه ولا تغلظ ولا تنبو فيه ؛ ثم اعجب لهذه الغُنَّة التى سبقت الطاء فى نون « أنْذَرَهم » وفى ميمها ، وللغنّة الأخرى التى سبقت الذالَ فى « النذر » .

وما من حرف أو حركة فى الآية إلا وأنت مصيبٌ من كل ذلك عجباً فى موقعه والقصد به ، حتى ما تشك أن الجهة واحدة فى نظم الجملة والكلمة والحرف

والحركة ، ليس منها إلا ما يشبه فى الرأى أن يكون قد تقدّم فيه النظر وأحكمته الرّويّة وراضه اللسان ، وليس منها إلا مُتخيَّر مقصودٌ إليه من بين الكلِم ومن بين الحروف ومن بين الحركات . وأين هذا ونحوُه عند تعاطيه ومن أى وجه يُلتَمس وعلى أى جهة يُستطاع ؟ وكيف يأتى للإنسان فى مثل تلك الآية وحدها ، فضلا عن القرآن كله ؟ وهو لا يكون إلا عن نظرٍ وصنعة كلامية ، والبليغ من الناس متى اعْتَسَف هذه الطريق ولم يكن فى الكلام إلى سجيّته وطبعه ، فقد خذلتْه البلاغة ، واستهلكتْه الصنعةُ ، وضاق به التصرّفُ ، وتنافرتْ أجزاء كلامه من جهاتها ؛ وكلما لجّ فى المكابرة لجّت البلاغة فى الإباء ، فمثله كمن يمشى مستَدْبِراً ويحسبُ أنه يتقدم ، لأنه ـ زعَمَ ـ لم يَحْرِف وجهه ولم يَنفتِلْ عن قصده ، ولأنّ نظره ما يزال ثابتاً فيما يستقبله !

إنما تلك طريقة فى النظم قد انفرد بها القرآن ، وليس من بليغ يَعرف هذا البابَ إلا وهو يتحاشى أن يُلمّ به من تلك الجهة أو يجعل طريقه عليها ، فإن اتفق له شىء منه كان إلهاما ووحيا ، لا تَقتَحِم عليه الصناعة ولا يتيسّر له الطبع بالفكر والنظر ، وكان مع ذلك لا يخلو من التِواء ومن مَغْمَز ؛ على أنه يكون جملة من فصل أو عبارةً من جملة أو بيتاً من قصيدة أو شطراً من بيت ، لا يطّرِدُ ولا يستوى وليس إلا أن يتفق اتفاقا ؛ أما أن يتهيأ لأحد من البلغاء فى عصور العربية كلها من معَارض الكلام وألفاظه ما يتصرف به هذا التصرف فى طائفة أو طوائفَ من كلامه ، على أن يضرب بلسانه ضربا موسيقيًّا ، وينظم نظما مطَّردا ويُهدِف الكلمةَ للكلمة ، ويَنصب الحرفَ للحرف ، ويَعصب الحركةَ بالحركة ، ويُجرِىَ بعضاً من بعض ـ فهذا إن أمكن أن يكون فى كلامٍ ذى ألفاظٍ ، فليس يستقيم فى ألفاظ ذات معان ؛ فهو لغو من إحدى الجهتين ؛ ولو أن ذلك ممكن

لقد كان اتفق فى عصرٍ خلا من ثلاثةَ عشَر قرنا ، ونحن اليوم فى القرن الرابع عشر من تاريخ تلك المعجزة .

وقد وردت فى القرآن ألفاظ هى أطولُ الكلام عدد حروف ومقاطع ، مما يكون مُستثقلا بطبيعة وضعه أو تركيبه ، ولكنها بتلك الطريقة التى أومأنا إليها قد خرجت فى نظمه مَخرجا سريًّا ؛ فكانت من أحضرِ الألفاظ حلاوةً وأعذبِها منطقا وأخفها تركيبا ؛ إذ تراه قد هيأ لها أسباباً عجيبة من تكرار الحروف وتنوع الحركات ، فلم يُجْرِها فى نظمه إلا وقد وُجد ذلك فيها ، كقوله : ﴿ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فى الأرض ﴾ فهى كلمة واحدة من عشرة أحرف ، وقد جاءت عذوبتها من تنوع مخارج الحروف ومن نظم حركاتها ؛ فإنها بذلك صارت فى النطق كأنها أربع كلمات ؛ إذ تُنطق على أربعة مقاطع ، وقوله : ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ الله ﴾ فإنها كلمة من تسعة أحرف ، وهى ثلاثة مقاطع ، وقد تكررت فيها الياء والكاف ، وتوسّط بين الكافين هذا المد الذى هو سر الفصاحة فى الكلمة كلها .

وهذا إنما هو فى الألفاظ المركّبة التى ترجع عند تجريدها من المزيدات إلى الأصول الثلاثية أو الرباعية ؛ أما أن تكون اللفظة خماسيةَ الأصول فهذا لم يَرِد منه فى القرآن شىء ؛ لأنه مما لا وجه للعذوبة فيه ، إلا ما كان من اسم عُرِّبَ ولم يكن فى الأصل عربيا : كإبراهيم ، وإسماعيل ، وطالوت ، وجالوت ، ونحوها ، ولا يجىء به مع ذلك إلا أن يَتخلّله المدُّ كما ترى ، فتخرج الكلمة وكأنها كلمتان .

وفى القرآن لفظة غريبة هى من أغرب ما فيه ، وما حسنت فى كلام قطّ إلا فى موقعها منه ، وهى كلمة «ضِيزَى»[1] من قوله تعالى ﴿ تلك إذَنْ قِسمةٌ ضِيزَى ﴾

(١) ويقال : ضازه حقه وضامه : أى منعه ونقصه . فهى قسمة جائرة ، والضيز : الجور

ومع ذلك فإن حسنها فى نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه ، ولو أدرْتَ اللغة عليها ماصلح لهذا الموضع غيرها ، فإن السورة التى هى منها وهى سورة النجم ، مفصلة كلها على الياء ؛ فجاءت الكلمةُ فاصلةً من الفواصل ؛ ثم هى فى مَعْرض الإنكار على العرب ، إذ وردت فى ذكر الأصنام وزعمهم فى قسمة الأولاد ؛ فإنهم جعلوا الملائكةَ والأصنامَ بناتِ الله مع وأْدِهم البناتِ[1] فقال تعالى: ﴿ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وله الأُنْثَى ؟ تلك إذَنْ قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴾ فكانت غرابة اللفظة أشدَّ الأشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة التى أنكرها ، وكانت الجملة كلها كأنها تصوِّر فى هيئة النطق بها الإنكارَ فى الأولى والتهكُّمَ فى الأخرى ، وكان هذا التصويرُ أبلغَ مافى البلاغة ، وخاصة فى اللفظة الغريبة التى تمَكَّنَتْ فى موضعها من الفصل ، ووصفت حالة المتهكم فى إنكاره من إمالة اليد والرأسِ بهذين المدين فيها إلى الأسفل والأعلى ، وجمعت إلى كل ذلك غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية .

والعربُ يعرفون هذا الضرْب من الكلام ، وله نظائرُ فى لغتهم ؛ وكم من لفظة غريبة عندهم لا تحسن إلا فى موضعها ، ولا يكون حسنها على غرابتها إلا أنها تؤكِّد المعنى الذى سيقتْ له بلفظها وهيئة منطقها ، فكأن فى تأليف حروفها معنى حسيًّا ، وفى تألف أصواتها معنى مِثْلَه فى النفس ؛ وقد نبهنا إلى ذلك فى باب اللغة من تاريخ آداب العرب .

وإنْ تعجبْ فعجبٌ نظْمُ هذه الكلمة الغريبة وائتلافه على ماقبلها ؛ إذ هى مقطعان : أحدهما مدٌّ ثقيل ، والآخر مدٌّ خفيف ؛ وقد جاءت عقب غُنتين فى « إذنْ » و « قسمةٌ » ، وإحداهما خفيفة حادّة ، والأخرى ثقيلة مُتفشية ؛ فكأنها بذلك ليست إلا مجاوبةً صوتيةً لتقطيعٍ موسيقى ، وهذا

(١) أى دفنهن على الحياة ، كما كان من عادتهم .

معنى رابع للثلاثة التى عددناها آنفا ، أما خامس هذه المعانى ، فهو أن الكلمة التى جمعت المعانى الأربعةَ على غرابتها ، إنما هى أربعة أحرف أيضا .

ثم الكلماتُ التى يُظن أنها زائدة فى القرآن كما يقول النحاة ، فإن فيه من ذلك أحرفا : كقوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُم ﴾ وقوله : ﴿ فَلَمَّا أَنْ جاءَ البَشِيرُ أَلْقَاهُ على وجْهِهِ فارْتَدَّ بَصِيرًا ﴾[1] فإن النحاة يقولون إن (ما) فى الآية الأولى و (أنْ) فى الثانية ، زائدتان ، أى فى الإعراب ، فيظن من لا بَصَرَ له أنهما كذلك فى النظم ويقيس عليه ، مع أن فى هذه الزيادة لونا من التصوير لو هو حُذِف من الكلام لذهب بكثير من حسنه وروعته ؛ فإن المراد بالآية الأولى ، تصويرُ لين النبى صلى الله عليه وسلم لقومه ، وأنّ ذلك رحمة من الله ؛ فجاء هـذا المد فى (ما) وصفا لفظيا يوكّد معنى اللين ويفخّمه ، وفوق ذلك فإن لهجة النطق به تُشْعِر بانعطاف وعناية لا يُبْتَدأ هذا المعنى بأحسن منهما فى بلاغة السياق ، ثم كان الفصل بين الباء الجارّة ومجرورها (وهو لفظ : رحمة) مما يلفت النفس إلى تدبُّر المعنى وينبه الفكر على قيمة الرحمة فيه ، وذلك كله طبيعى فى بلاغة الآية كما ترى .

والمراد بالثانية تصوير الفصل الذى كان بين قيام البشير بقميص يوسف وبين مجيئه ، لبُعد ما كان بين يوسفَ وأبيه عليهما السلام وأن ذلك كأنه كان منتظرا بقلَق واضطراب[2] ، توكّدهما وتصفُ الطربَ لمقدمه

---

(١) الضمير فى «ألقاه» لقميص يوسف ، وفى «وجهه» ليعقوب ، عليهما السلام .

(٢) قال قبل ذلك عن لسان يعقوب : ﴿إنى لأجد ريح يوسف﴾ ولم يكن جاءه البشير فكان يحس به . (المؤلف)

واستقراره ، غُنَّةُ هذه النونِ فى الكلمة الفاصلة ، وهى (أنْ) فى قوله : (أنْ جاء) .

وعلى هذا يجرى كل ما ظُن أنه فى القرآن مَزِيدٌ ؛ فإن اعتبار الزيادة فيه وإقرارها بمعناها ، إنما هو نقص يجلُّ القرآن عنه ، وليس يقول بذلك إلا رجلٌ يَعْتَسِفُ الكلامَ ويقضى فيه بغير علمه أو بعلم غيره . . . فما فى القرآن حَرْف واحد إلا ومعه رأىٌ يَسْنَحُ فى البلاغة ، من جهة نظمه ، أو دلالته ، أو وجه اختياره ؛ بحيث يستحيل ألبتةَ أن يكون فيه موضعُ قلِقٌ أو حرف نافرٌ أو جهةٌ غير مُحكمة أو شىء مما تنفذ فى نقده الصنعة الإنسانية من أى أبواب الكلام إن وسعَهَا منه باب . ولكنك واجد فى الناس من ينقبض ذَرْعُه ، ويُقْصِرُ به علمه ، ولا يَدعُ مع ذلك أن يُقدِمَ على الأمر لا يعرف من أين مُطَّلَعه ومأتاه ؛ فيمضى القول على ما خَيَّلَ ، ويُفتى بما احتال ، ولا يمنعه تقصيره من أن يستطيلَ به ، ولا استطالتهُ من أن يكابر عليها ، ولا مكابرتُه من اللَّجاج فيها ؛ فيخطئ صوابَ القول إن قال ثم يخطئ الثانيةَ فى تصويب خطئه إن احتج ، وما فى الخطإ جهة ثالثة إلا أن يُصِرّ على الخطإ !

ومما لا يسعه طَوْقُ إنسان فى نظم الكلام البليغ ، ثم مما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة ومن وراء الفكر وكأنها صُبَّتْ على الجملة صبًّا — أنك ترى بعض الألفاظ لم يأت فيه إلا مجموعا ولم يَستعمل منه صيغةَ المفرد ، فإذا احتاج إلى هذه الصيغة استعمل مُرادِفَها ؛ كلفظة (اللُّبّ) فإنها لم ترد إلا مجموعة ، كقوله تعالى : ﴿ إنّ فى ذلك لذكرى لأولى الألباب ﴾ وقوله : ﴿ وليتذكّرَ أولى الألباب ﴾ ونحوهما ، ولم تجئ فيه مفردةً ، بل جاء فى مكانها (القلب) وذلك لأن لفظ الباء شديدٌ مجتمع ، ولا يُفضَى إلى هذه الشدة إلا

من اللام الشديدة المسترخية ، فلما لم يكن ثَمّ فصلٌ بين الحرفين يتهيأ معه هذا الانتقال على نسبة بين الرخاوة والشدة ، لم تحسنُ اللفظة مهما كانت حركة الإعراب فيها ، نصباً ، أو رفعا ، أو جرًا فأسقطها من نظمه بتةَ ، على سَعَةِ ما بين أوله وآخره ، ولو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة ، وهذا على أن فيه لفظة (الجُبّ) وهى فى وزنها ونطقها ، لولا حسنُ الائتلاف بين الجيم والباء من هذه الشدة فى الجيم المضمومة .

وكذلك لفظة (الكوب) استُعملت فيه مجموعة ولم يأت بها مفردةً ، لأنه لا يتهيأ فيها ما يجعلها فى النطق من الظهور والرقة والانكشاف وحسن التناسب كلفظ (أكواب) الذى هو الجمع .

و (الأرْجاء) لم يستعمل القرآن لفظَها إلا مجموعا وترك المفرد — وهو الرَّجا : أى الجانب — لعلّةِ لفظه ، وأنه لا يسوغ فى نظمه كما ترى

وعكس ذلك لفظة (الأرض) فإنها لم ترد فيه إلا مفردةً ؛ فإذا ذكرت السماء مجموعةً جىء بها مفردةً فى كل موضع منه ؛ ولما احتاج إلى جمعها أخرجها على هذه الصورة التى ذهبت بسر الفصاحة وذهب بها ، حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدة طويلة ، وهى فى قوله تعالى : ﴿ اللهُ الذى خَلقَ سَبْعَ سَمٰواتٍ ومِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنّ ﴾ ولم يقل : وسبعَ أرَضِين ؛ لهذه الجسْأةِ التى تدخل اللفظ ويختلّ بها النظم اختلالا . وأنت فتأملْ — رعاك الله — ذلك الوضع البيانى ، واعتبرْ مواقعَ النظم ؛ وانظر هل تتلاحقُ هذه الأسبابُ الدقيقة أو تتيسرُ مادتها الفكرية لأحد من الناس فيما يتعاطاه من الصناعة ، أو يتكلفه من القول ، وإن استقصى فيه الذرائع ، وبالغ فى الأسباب ، وأحكم ما قِبلَهُ وما وراءه ؟

ومن الألفاظ لفظة (الآجُرّ) وليس فيها من خفة التركيب إلا الهمزة وسائرها نافرٌ متقلقل لا يَصلح مع هذا المدّ فى صوت ولا تركيب على قاعدة نظم القرآن ، فلما احتاج إليها طرح لفظَها ولفظَ مرادِفِها وهو (القَرْمَد)[1] وكلاهما استعمله فصحاء العرب ولم يعرفوا غيرهما ، ثم أخرج معناها بألطف عبارة وأرقها وأعذبها ، وساقها فى بيان مكشوف يفضح الصبحَ ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وقال فِرْعَوْنُ يا أَيُّها المَلأُ ما عَلِمتُ لَكُمْ مِنْ إلهٍ غَيْرِى فأَوْقِدْ لِى يٰهامَانُ عَلَى الطِّينِ فاجْعَلْ لِى صَرْحًا ﴾ فانظر ، هل تجد فى سِرّ الفصاحة وفى روعة الإعجاز أبرَعَ أو أبدعَ من هذا؟ وأى عربى فصيح يسمع مثل هذا النظم وهذا التركيب ولا يُملِّكُهُ حِسَّهُ ولا يُسوِّغُهُ حقيقة نفسه ولا يُجَنُّ به جنونا ولا يقول آمنت بالله ربًّا وبمحمد نبيًّا وبالقرآن معجزة[2] ؟ وتأمل كيف عبر عن الآجر بقوله : ﴿ فأَوْقِدْ لى يٰهامان على الطين ﴾ وانظر موقع هذه القلقلة التى هى فى الدال من قوله (فأَوْقِدْ) وما يتلوها من رقة اللام ؛ فإنها فى أثناء التلاوة مما لا يطاق أن يعبر عن حسنه ، وكأنما تَنْتزع النفس انتزاعا .

وليس الإعجاز فى اختراع تلك العبارة فحسبُ ، ولكن ما ترمى إليه إعجاز آخر ؛ فإنها تحقر شأن فرعون ، وتصف ضلاله ، وتسفه رأيه ؛ إذ طمع أن يبلغ الأسبابَ أسباب السموات فيطّلع إلى إله موسى ، وهو لا يجد من وسيلة

(١) وهو فى 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 : كأبى إسحاق النظام ، فإنه قال : إن الله لم يجعل القرآن دليلا على النبوة . وعلى هذا الأصل بنى قوله : إن الإعجاز كان بالصرفة — كما تقدم فى 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 الأرض سُلّماً ، إلا شيئاً يصنعه هامان من الطين[1] . . . !

وما يشذّ فى القرآن الكريم حرفٌ واحد عن قاعدة نظمه المعجز؛ حتى إنك لو تدبّرْت الآيات التى لا تقرأ فيها إلا مايسرده من الأسماء الجامدة ، وهى بالطبع مَظنّةُ أن لا يكون فيها شىء من دلائل الإعجاز؛ فإنك ترى إعجازها أبلغ ما يكون فى نظمها وجهاتِ سَرْدِها ، من تقديم اسم على غيره ، أو تأخيره عنه لنظم حروفه ومكانه من النطق فى الجملة ، أو لنكتةٍ أخرى من نكت المعانى التى وردت فيها الآية ، بحيث يوجد شيئاً فيما ليس فيه شىء .

تأمل قوله تعالى ﴿ وأرسلنا عليهمُ الطُّوفانَ والجرادَ والقُمّلَ والضفادعَ والدَّمَ آياتٍ مُفَصّلاتٍ ﴾ فإنها خمسة أسماء ، أخفها فى اللفظ (الطوفان والجراد والدم) وأثقلها (القمل والضفادع) فقدم (الطوفان) لمكان المَدّيْن فيها ، حتى يأنس اللسان بخفتها؛ ثم الجراد ، وفيها كذلك مدٌّ ؛ ثم جاء باللفظين الشديدين مبتدئاً بأخفهما فى اللسان وأبعدهما فى الصوت ، لمكان تلك الغُنّة فيه ؛ ثم جىء بلفظة (الدم) آخراً ، وهى أخف الخمسة وأقلها حُروفاً ، ليسرع اللسان فيها ويستقيم لها ذوقُ النظم ويتم بها هذا الإعجاز فى التركيب .

وأنت فهما قلّبْتَ هذه الأسماء الخمسة ، فإنك لا ترى لها فصاحة إلا فى هذا الموضع ؛ فلو قدمت أو أخرتَ لبادرك التهافتُ والتعثرُ ، ولأعنتَك

---

(١) وفى التعبير حكمة أخرى جليلة : وتلك أن فرعون يريد أن يبنى صرحا يبلغ به السماء ، فعبر بالإيقاد على الطين تهكما على فرعون ، لأن البناء فى مثل هذا لا يزال يرتفع بلا نهاية ، وإعداد الآجر يجب أن يكون كذلك مستمراً باستمرار الإيقاد على الطين ، ثم تشعر العبارة أن النتيجة لاشىء ، فكأنه لم يخرج لا بناء ولا مبتدئا به ، وماهو إلا البدء والاستمرار فى البدء . . . ! (المؤلف)

أن تجىء منها بنظم فصيح ، ثم لاريب أحالك ذلك عن قصد الفصاحة وقطَعَك دون غايتها ، ثم لخرجتِ الأسماء فى اضطراب النطق على ذلك بالسّواء : ليس يظهر أخفها من أثقلها ؛ فانظر كيف يكون الإعجاز فيما ليس فيه إعجاز بطبيعته .

وبهذا الذى قدمناه ونحوه مما أمسكنا عنه ولم نستقص فى أمثلته لأنه أمر مُطرِد — تعرف أن القرآن إنما أعجز فى اللغة بطريقة النظم وهيئة الوضع ، ولن تستوىَ هذه الطريقة إلا بكل مافيه على جهته ووضعه ؛ فكل كلمة منه ما دامت فى موضعها فهى من بعض إعجازه . ومن هُهُنا ينساق بنا الكلام إلى القول فى النوع الثالث .

الجمل وكلماتها

والجملة هى مظهرُ الكلام ، وهى الصورة النفسية للتأليف الطبيعىّ ؛ إذ يُحيلُ بها الإنسانُ هذه المادةَ المخلوقة فى الطبيعة ، إلى معانٍ تَصوّرها فى نفسه أو تصفها حتى ترى النفسُ هذه المادةَ المصورة وتحِسُّها ، على حينٍ قد لا يراها المتكلم الذى أهْدَفَها لكلامه غَرَضاً ولكنه بالكلام كأنه يراها .

ولذا كانت المعانى فى كلماتها التى تؤدى إليها ، كأنها فى الاعتبار بقيةٌ من الشعاع النظرى الذى اتصل بالمادة الموصوفة أو بقيةُ حِسٍّ آخر من الحواس التى هى فى الحقيقة جملة آلات الإنسان فى صُنع اللغة .

فإذا رُكّب الكلام على أصل من التركيب لا يتأدى بالمعانى إلى أبعدَ من مظاهر الحس ، فهذا هو الكلام الطبيعى الذى لا يزيد من فضيلة المتكلم أكثرَ مما تزيد الحواسُّ نفسُها فى هذا المتكلم من فضيلة الإنسانية ؛ وذلك أصل هو من رقة الشأنِ وخفة المنزلة بحيث يخرج الناسُ جميعا بالسواء فيه ، ليس لأحدٍ منهم على أحد فضلٌ ، مادام الكلام سَواءً فيهم من أصل الخلقة وطبيعة الحياة .

أما إذا خرج الكلام إلى أن يكون فى أوضاعه ومعانيه كأنه تصرُّفٌ من الحواس فى أنواع الإدراك ودرجاته ، كتصرف النظر فى اكتناه الجمال وإدراك معانيه ، أو السمع فى استبانة الأصوات وحِس نغماتها ، إلى ما يشبه ذلك من صنيع سائر الحواس فى كمالها العصبي - فهذا هو الكلامُ النفسى الذى يضيف إلى صفة المتكلم صفةَ البلاغة ، ويرتفع به عن أن يكون إنسانا من الجنس إلى أن يكون - بفضيلة البلاغة - مادةً إنسانية لجنس الإنسان .

فإذا ارتفع الكلام إلى أن يصير فى تقليبه ومُداورته كأنه طُرُقُ ما بين الحواس فى أنواع إدراكها وبين النفس ، فلا يخطئ التأثيرَ ولا ينافِرُ جهة من جهاته ولا يعدون أن يبلغ من الفؤاد مبلَغه الذى قُسِمَ له — فهذا هو الكلامُ الذى يُبينُ البليغَ ويفرِدُه من قومه ويجعله مَهْوَى قلوبهم وسَمْتَ أبصارهم ؛ إذ يكون فى نفسه من هذه القوة البيانية ما يجعله خليقا أن يعتدَّهُ التاريخُ أحدَ المجاميع النفسية فى الأرض ، وهم الذين لا يكثرون بعدَدهم ، ولكن بمواهبهم ؛ حتى إن أحدهم ليكون أمة فى نفسه ، ويكون عملَه تاريخَ عصر من أمة ؛ وهم أولئك الأفراد العظماء الذين تبتدئ درجاتهم مما بين الخلقِ بعضِهم من بعض ، إلى ما بين الخلق والخالق ، من الشعراء إلى الأنبياء .

فإذا بَعُدَ الكلامُ وأمعَنَ حتى يكون بدقائق تركيبه وطرق تصويره كأنما يُفيض النفسَ على الحواس إفاضة ، ويترك هذا الإنسانَ من الإحساس به كأنه قلبٌ كله ، ثم يبلغ من ذلك إلى أن يكونَ رُوحَ لغةٍ كاملة ، وبيانَ أمة برمّتها ، لا يُحيله الزمنُ عن موضعه ، ولا يقلِبه عن جهته ؛ وإلى أن يجعل البلغاء على تفاوتهم فيما بينهم ، وعلى اختلاف عصورهم وأسبابهم المتلاحِقةِ ، كأنهم معه طبقةٌ واحدة وفى طَوقٍ واحد من العجز ، يُعَنّيهم طلبهُ ، ويُعنِتهم إدراكه ويعرفون تركيبه ثم لا يجدون له مَأْتى من النفس ولا وجها من القدرة — فذلك هو الكلام المعجز ، بل هو معجزةُ الطبيعة الكلامية التى لم تُعرف فى تاريخ أمة من أمم الأرض ، ولا عُرِف أن بلغاء أمّة من أمم الكلام قد أقروا بها وأجمعوا عليها إجماعا يتوارثونه عِلْماً ونظراً على انفساح التاريخ وتَعاقبِ الأجيال ، إلا ما كان من ذلك فى القرآن ، وما لا يزال الإجماع منعقداً عليه ما بقى فى الأرض لفظٌ من لغة العرب .

وإنما 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 وضعَها وقواها وتصرُّفَها ؛ وذلك إيجادٌ خلقٍ لا قِبَلَ للناس به ولم يتهيأ إلا فى هذه العربية على طريق المعجزة التى لا تكون معجزةً حتى تخرق العادةَ ، وتفوت المألوف ، وتُعجز الطَّوق . وإنما امتنع أن يكونَ فى مقدور الخَلق ، لأنه تفصيلٌ للحروف على النحو الذى يأخذ فيه تركيبُ الحياة ، من تناسب الأجزاء فى الدقيق والجليل ، وقيامِ بعضِها ببعض لا يُغنى منها شىء عن شىء فى أصل التركيب وحكمته ، ولا يرد غيرُها مَرَدَّها ولا يأتلفُ ائتلافَها ولا يجرى فيها ، إلى نحو ذلك مما أجرى الله عليه نشأ الخلق وبَعْثَ الحياة ، ثم اشتمالها على سر التركيب المكنون الذى جعل البلغاء منها بمنزلة الأطباء فى سَعة العلم بتركيب الأجسام الحية من الخليَّة فما فوقها ، دون العلم بالوجه الذى يمكن به هذا التركيب ، على أنهم لا يفوتهم شىء من دقائقه ، ولا يَعْزُبُ عنهم مِثقالُ ذَرَّةٍ من مادته ، وهى بَعْدُ مبذولةٌ 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 الأمرَ إلا أن يكون إلهيا ؛ فقد فرغ الناسُ من كل ما وَضع الناس ، وعارض بعضُهم بعضاً ، وأبرّ بعضُهم على بعض ، ولم يَسلم للمتقدم من الفضل على المتأخر إلا فضيلةُ احترام الموت واستحياء التاريخ ؛ وقد بُدِّلت الأرض غيرَ الأرض وليس فيها من أثرٍ واحد لم يتناوله ناموسُ النُّشوءِ بالنقص من إحدى جهاته على هرم الدهر وتقادُمِهِ ، غيرَ القرآن ؛ فإنه طبقةٌ وحدَه فى إعجاز تركيبه وسلامة معانيه ،

لم تُنقص منه آيةٌ ولا كلمة ولا مادون الكلمة ، ولا ذُكر معه شيء من كلام البلغاء ، ولا عُورِضَ به ؛ ولا أُزيل عن موضعه ، ولا وزَنه عقلٌ إلا كان العقلُ مرجوحاً أبداً ، وما أراده أحد إلا أراده بغير طريقته ، ولا بحث عن طريقته إلا عَىَّ بإدراكها وبَعِلَ بهـا ، ولم يدر ماهى ولا كيف هى ولا من أين يتأتى لهـا ، وصار أمره نَشَراً لا نظام له ، وعاد علمه جهلاً لا بصيرةَ معه . ولعمرى إنه ليس فى العجائب كلها شيء أعجبُ من إمكان أن يكون القرآنُ مع هذا الإعجاز كلّه غيرَ معجز . . . !

ولقد كانت هذه الطريقة المعجزة التى نزل بها القرآن هى السبب فى حفظ العربية واستخراج علومها ؛ وما كان أصلُ ذلك إلا التحدّىَ بها ؛ فإن من حكمة هـذا التحدى أن يدعوَهم إلى النظر فى أساليبه ووجهِ نظمه وتدبُّر طريقته ، وأن يروزوا أنفسَهم منها ويَزنوها به ، حتى إذا استيقنوا العجز وأطرقوا عليه ، كان ذلك سبباً لمن يَخْلفُهم على اللغـة إلى استبانة وجوه الإعجاز [1] ، فـكشفت لهم عن فنون البلاغة ، وتأدّت بهم إلى حيث بلغوا

(١) للتحدى حكمة أخرى قرر بهـا القرآن أسمى ما انتهت إليه عقول الحـكماء وأهل التشريع فى العصور الأخيرة ، ونحن ننقلها هنا من كتابنا (تحت راية القرآن) « لاثقة برأى إلا بعد تمحيصه ونقده ، ولن يكون النقد نقداً إذا كان من أنصارك ومؤازريك ، بل هو النقد إذا جاء من المعارضين لك والمنـكرين عليك ، ثم لا يتم له معناه إلا إذا كان من أقواهم فـكرا ، وأصحهم رأيا ، وأبلغهم قلمـا ؛ فإن لم ينتقدك هذا ومثله فادفعهم إليك دفعا ، وتحداهم تحديا ، وارمهم بالعجز إذا لم يفعلوا ، فإن الحجة ليست لك ولا هى لهم ، وإنمـا تنحاز إلى الغالب منكما ، وحتى الحجة الصحيحة فإنها أبداً فى حاجة ماسة إلى حجة أخرى تؤيدها ، أو تفسرها ، أو تحدها ، أو تمنع اللبس بينها وبين غيرها ، فـكل شيء فإنمـا صحته وتمـامه فى معارضته ونقده ، إذ أن المعارضة نصف الحق ، وإن هى لم تـكن حقا لأنها تبينه وتجلوه وتقطع عنه الألسنة وتنفى عنه الظنة .

=

من تتبع كلام العرب والاستقصاء فيه والكشف عن محاسنه ، وأغرى بعضُ ذلك من بعضه ، وأعان كلٌّ على كل ؛ حتى اجتمعت المادةُ وتلاحقت الأسباب ، ولولا ما صنعوا لخرج الناس إلى العُجْمَة ، ولذهبت هذه الآداب ولما بقى فى 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 تَرْجِعُه الوراثةُ من أوليّتِهم ؛ وهو شىء تَتَولاه العصورُ بالتحوُّل والزَّيغ ، وتدأبُ عليه بالنقض والاختلاف حتى يخرجَ عن أصله إلى أن يكون أصلا جديدا ، ثم إلى أن تنشق منهُ أصول أخرى وهى الطريقة التى تنشأ بها اللغاتُ وتستمرُّ وتذهبُ فى الاشتقاق ، فلا يبقى على ذلك من البلاغة العربية شىء ينفذ إليه العلم أو تستطيعه القدرة ، إذ تكون العربية نفسُها قد دُرِسَتْ وانتَثَرَتْ بقاياها فى القبور والأنقاض [1] .

= ومن هنا يظهر لك السر المعجز الغريب البالغ منتهى الدقة فى القرآن الكريم ، فإن هذا الكتاب من دون الكتب السماوية والأرضية ، هو وحده الذى انفرد بتحدى الخلق وإثبات هذا التحدى فيه ، وبذلك قرر أسمى قواعد الحق الإنسانى ، ووضع الأساس الدستورى الحر لإيجاد المعارضة وحمايتها وأقام البرهان لمن آمنوا على من كفروا ، وكان العجز عنه حجة دامغة ، معها من القوة كالذى مع الحجة الأخرى فى إعجازه ، فسما بالحجتين جميعا ، وذلك هو المبدأ الذى لا استقلال ولا حرية بغيره ، وما الصواب إذا حققت إلا انتصار فى معركة الآراء ، ولا الخطأ إلا اندحار فيها ، لا أقل ولا أكثر ، وبهذا وحده يقوم الميزان العقلى فى هذه الإنسانية .

(١) وهذا هو الذى يحاوله المستعمرون ويعمل فيه الملحدون ممن فسقوا عن الإسلام ، فيريدون أن يكون لكل أمة من الأمم الإسلامية لغة إقليمها حسب ، حتى تنسى العربية فيذهب بذهابها التاريخ الإسلامى كله . وقد فصلنا ذلك فى كتابنا (تحت راية القرآن) فانظره فيه ! (المؤلف)

ومن البيّن أن أخص أسباب الارتقاء كائنٌ فى الغَلبة والتميز والانفراد حيث وُجِدَتْ ، فلو جاء القرآن مثل كلام العرب فى الطريقة والمذهب ، وفى الصفة والمنزلة ، لما صَلُحَ أن يكون سببا لما أحدثه ، ولذهب مع كلام العرب ، ثم لَتَدَافعتْهُ العصورُ والدول إن لم يذهب ، ثم لبقى أمرُهُ كبعض ما ترى من الأمور الإنسانية : لا ينفرد ولا يستعلى .

فتدبر أنت هذا الأمرَ العجيبَ الذى كان الأصلُ فيه نزولَ آيات التحدى ، وتأمل كيف أثبت القرآن إعجازه على الدهر بهذه الآيات القليلة ، وكيف ضمن بما وراءها نشأة العقول التى تدرك هذا الإعجاز وتُقِرُّ به وتكون مادة لتاريخه الأبدى لا تضعف ولا تنحسم ؟ وهل بعد هذا من ريب فى قول الله تعالى يخاطب الرسول (عليه الصلاة والسلام) : ﴿وإنّك لتَلَقّى القرآن من لَدُنْ حَكيمٍ عليم﴾ فقد علم الله هذا الأمر كيف يكون وكيف يثبتُ ، فقدّره بعلمه ، وفصله بحكمته قبل أن يقع ، فانظر إلى آثار رحمة الله .

أما ألفاظ هذا الكتاب الكريم ، فهى كَيْفما أدرتها وكيفما تأملتَها وأين اعترضتَها من مصادرها أو مواردها ومن أى جهة وافقتها ، فإنك لا تصيب لها فى نفسك ما دون اللذة الحاضرة ، والحلاوة البادية ، والانسجام العذبِ وتراها تَتَسايَر إلى غاية واحدة ، وتَسْتَبِحُ فى مَعرِض واحد ، ولا يمنعها اختلافُ حروفها وتبايُنُ معانيها وتعددُ مواقعها من أن تكون جوهرا واحدا فى الطبع والصّقل ، وفى الماء والرونق ، كأنما تتلامح بروح حية ما هو إلا أن تتصل بها حتى تمتزج بروحك وتخالطَ إحساسَكَ فلن تكون معها إلا على حالة واحدة .

تختلف الألفاظ ولا تراها إلا متفقة ، وتفترق ولا تراها إلا مجتمعة ،

وتذهب فى طبقات البيان ، وتتنقل فى منازل البلاغة ، وأنت لا تعرف منها إلا روحا تُداخلك بالطرب ، وتَشْرِبُ قلبكَ الروعةَ ، وتنتزع من نفسك حِسّ الاختلاف الذى طالما تدبّرت به سائر الكلام ، وتصفحت به على البلغاء فى ألوان خطابهم وأساليب كلامهم وطبقات نظامهم ، بما يعلو ويسفل أو يستمر وينتقض ، أو يأتلف ويختلف ، إلى غيرها من آثار الطباع الإنسانية فيما يعتريها من نقصٍ أو كلالٍ أو غفلةٍ ، ومما هو صورةٌ فى الكلام لوجوه اختلافها بالقوة والضعف فى أصل الخلقةِ وطريقة النشأة وأسباب التحصيل وآلات الصناعة ؛ إذ كل ذلك ليس فى كل الطباع الإنسانية على سواء.

فأنت ما دمت فى القرآن حتى تفرغَ منه ، لا ترى غير صورة واحدة من الكمال وإن اختلفت أجزاؤها فى جهات التركيب ومواضع التأليف وألوان التصوير وأغراض الكلام ، كأنها تفضى إليك جملة واحدة حتى تؤخذ بها ويغلبَ عليك شبهةٌ فى التمثيل مما يغلب على أهل الحس بالجمال إذا عرضتْ لأحدهم صورةٌ من صوره الكاملة ؛ فإن لهم ضربا من النظر يعتريهم فى تلك الحالة خاصةً ، ولو سميتَهُ حسَّ النظر الفكرى لم تبعد ، فهو يبتدئ فى الصورة الجميلة ويستتمُّ فى النفس ، فلو أنها أغمضت العين دونها لبقيت الصورة ماثلةً بجملتها فى الفكر ، ولو وقفت العين على جهة واحدة منها لوصلها الفكر بسائر أجزائها فتمثلت به سَوِيّةَ التركيب تامة الخلق ، فى حين لا ترى العين إلا هذه الجهةَ وحدها.

وذلك أمرٌ متحقق بعدُ فى القرآن الكريم : يقرأ الإنسانُ طائفة من آياته ، فلا يلبث أن يعرف لها صفة من الحسّ تَرافِدُ ما بعدها وتمدُّهُ ، فلا تزال هذه الصفة فى لسانه ولو استوعب القرآن كله ، حتى لا يرى آية قد أدخلت الضيم على أختها ، أو نكّرت منها ، أو أبرزتها عن ظِلّ هى فيه ،

أو دفعتها عن ماءٍ هي إليه ؛ ولا يرى ذلك كلَّه إلا سواءً وغايةً في الروح والنظم والصفة الحسية لا يَغْتَمِضُ في هذا إلا كاذبٌ على دِخْلَةٍ ونيةٍ ، ولا يَهْجُنُ منه إلا أحمق على جهل وغرارة ، ولا يمترى فيه بعد هذين إلا عاميٌّ أو أعجمي ؛ وكذلك يطبعُ الله على قلوب الذين لا يعلمون .

إن طريقة نظم القرآن تجرى على استواء واحد في تركيب الحروف باعتبارٍ من أصواتها ومخارجها ، وفي التمكين للمعنى بحسّ 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 يكِد لسانَه ، أو ينبو بسمعه ، أو يفسد عليه إصغاءه ، أو يردُّه عما هو منه بسبيله ، أو يتقسّمُ إحساسه ويتوزّع فكره ، أو يورِده المَوَارِدَ من ذلك كله أو بعضه ، إلا أن يكون هذا القارئ رَيِّضاً لم تفلح فيه رياضة البلاغة ، ولا أجْدَى عليه التمرين والدُرْبَةُ ؛ فخرج ألفَّ اللسان بليد الحس مُتراجعَ الطبع ، لم يبلغ مبلغ الصبيان في إحساس الغريزة وصفاء هذه الحاسة واطّراد هذا الصفاء .

فإننا لنعرف صبيان المكاتب - وقد كنا منهم - وما يسهِّل عليهم القرآنَ واستظهارهُ ، ولا يمكِّنه في أنفسهم حتى يُثْبِتوه ، إلا نظمُه واتساق هذا النظم ، ولو هم أخذوا في غيره من فنون المعارف أو مُتون العلوم أو مختار الكلام أو نحوه مما يرادون على حفظه ، أيٌّ ذلك كان ، لأعياهم وبلغ منهم إلى حد الانقطاع والتخاذل ، حتى لا يجمعوا منه قَدْراً في حجم القرآن إن جمعوه إلا وقد استنفدوا من العمر أضعاف ما يقطعونه في حفظ القرآن ، على أنهم يبلغون من هذا بالعفو والأناة ، ولا يبلغون مثله من ذلك إلا بالعَنَتِ والجهد

وقد ينسى أحدهم الآية من القرآن فينقطع إلى الصمت من قراءته ،

أو تداخل فى لفظه بعض الآيات المتشابهة فى السُّوَر ، أو يُسقِط بعض اللفظ فى تلاوته ، فيضلُّ فى كل ذلك ، ثم لا يُيَسّرُه للذّكر ، ولا يذكره بالآية المنسية أكثرَ ما يتذكّر ، إلا نَسَقُ الحروف فى بعض كلماتها ، ولا يبيّن له مواقعَ الكلِم المتشابهاتِ ، إلا نظامُ كل كلمة من آيتها ، ولا يَهديه إلى ما أسقطه من اللفظ غيرُ إحساسه باضطراب النظم وتَخَلخل الكلام . ولقد كان ذلك من أكبر ما كنا نستعين به أيام الحداثة على اتقاء الغلط والمُداخلة والسَّهوِ ، وكنا نفزعُ إليه إذا جلسنا بين يدى فقيهنا ـ رحمه الله ـ مجلسَ القراءة (والتسميع) . وقد عرفنا أن تأذّى سَمعِه مقرونٌ بأذى عصاه . . . وكم تواصَفْناه مع أذكياء الصبيان (فى الكُتّاب) فما رأينا منهم إلا من ادّخر لمحنَتِه من ذلك أشياء[1] .

---

(١) نحن نأسف أشد الأسف وأبلغه ، بل أحراه أن يكون هما يعتلج فى الصدر ويستوقد الضلوع ، إذ نرى نشء هذه الايام قد انصرفوا عن جمع القرآن واستيعابه وإحكامه قراءة وتجويدا ، فلا يحفظون منه ـ إن حفظوا ـ إلا أجزاء قليلة على أنهم ينسونها بعد ذلك ، ثم يشب أحدهم كما يشب قرن الماعز . . . ينبت على استواء ، ولا يثبت إلا على التواء ، ويخرج وقد عق لغته ، وأنكر قومه ، وانسلخ من جلدته واستهان بدينه ، وخرج من آدابه ، ولا يستحى مع ذلك أن يقول : هأنذا فاعرفونى . . . ! قد عرفناك ـ أصلحك الله ـ فهل أنت إلا أدب مسلوب ، ولسان مقلوب ، وضمير مغلوب ، ورأس ارتقى . . . حتى أنكر فى المنسب أعطافه ، وجلدة من جلود العلم ولكن حشوها خرافة !

حسبكم أيها القوم حسبكم ، إنما أتيتم من جهل العربية وآدابها ، وإنما جهلتم منذ خلوتم من القرآن ، فإنه العقل والضمير واللسان ، وإنه ما أفلح كاتب عربى قط ـ مسلم أو غير مسلم ـ وبلغ من صنعة البلاغة وشغف بهذه الآداب التى يستمسك بها الأمر كله ، إلا وقد حفظ القرآن أو أكثره ، وكان مع ذلك لا يدع أن ينظر =

لا جَرَم كان القرآن فى نظمه وتركيبه على الأصل الذى أومأنا إليه : نمطا واحدا فى القوة والإبداع ، لا تقعُ منه على لفظٍ واحد يُخيلُ بطريقته ما دامت تنعطف عليه جوانبُ هذا الكلام الإلهى ، وما دام فى موضعه من النظم والسياق [1] فإذا أنت حرّفت ألفاظَه عن مواضعها ، أو أخرجتها من أماكنها

= فيه وأن يتأدب به ويزين لسانه بألفاظه ويصق طبعه بنظمه ، فإن هو نشأ على غير ذلك فهيهات أن تنفعه فى البلاغة نافعة ، وهيهات أن ترسخ له قدم فيها ، ومازعم زعما ، ولكن الدليل حاضر والبرهان شاهد والتاريخ بين أيدينا من لدن نشأت صنعة الكتابة فى الإسلام أو فى العربية ، فكلاهما شىء واحد .

(١) من أعجب ما اتفق فى هذا القرآن من وجوه إعجازه ، أن معانيه تجرى فى مناسبة الوضع وإحكام النظم مجرى ألفاظه على ما بيناه من أمرها ، ولا يعدم المفكر وجها صحيحا من القول فى ربط كل كلمة بأختها ، وكل آية بضريبتها ، وكل سورة بما إليها وهو علم عجيب أكثر منه الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره ، وقد قال فيه إن أكثر لطائف القرآن مودعة فى الترتيبات والروابط .

ويقال إن أول من أظهر هذا العلم ، الشيخ أبو بكر النيسابورى ، وكان غزير المادة فى الشريعة والأدب فكان يقول على الكرسى إذا قرئ عليه : لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه ؟ وما الحكمة فى جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة ؟ ثم كان يزرى على علماء بغداد لأنهم لا يعلمون هذه المناسبات . وقال ابن العربى فى بعض كتبه : ارتباط آى القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة متسقة المعانى منتظمة المبانى - 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 فى كشف الظنون أن للإمام برهان الدين بن عمر البقاعى المتوفى سنة ٨٨٥ كتابا اسمه «نظم الدرر فى تناسب الآى والسور» قال : وهو كتاب لم يسبقه إليه أحد جمع فيه من أسرار القرآن ما تتحير فيه العقول ، وكان جل مقصوده ، بيان ارتباط الجمل بعضها ببعض ، وقد ألفه فى أربع عشرة سنة .

ثم جاء خزانة العلماء المتأخرين ، الإمام السيوطى ، فعنى بهذا العلم فى كتابه =

وأزلتَها عن روابطها ، حصَلتْ معك ألفاظا كغيرها مما يدور فى الألسنة ويجرى فى الاستعمال ، ورأيتها — وهى فى الحالين لغةٌ واحدة — كأنما خرجتْ من لغة إلى لغة ، لبعد ما كانت فيه مما صارت إليه بَيْدَ أنك إذا تعرّفت ألفاظ اللغة على هذا الوجه فى كلام عربى غير القرآن ، أصبت أمراً بالخلاف ، ورأيت لكل لفظة روحا فى تركيبها من الكلام ، فإذا أفردتها وجدتها قريبةً مما كانت ؛ لأنها هى نفسها التى كانت من روح التركيب ، ولم يكن لهذا التركيب فى جملته روحٌ خاصة بالنسق والنظم ، فيعطى كلٌّ لفظة معنى فى الجملة ، كما أعطتها اللغة معنى فى الإفراد ، حتى إذا أبَنْتَها ومَيزْتَها من هذه الجملة ضعفت ونقصت وتبينْتَ فيها من الوحْشَةِ والقِلّةِ شبيه الذى يعرضُ للغريب إذا نَزَح عن موطنه وبانَ من أهله ،

= الذى صنفه فى 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 فى جزء وسميته « تناسق الدرر فى تناسب السور » وقد وقفنا نحن على هذا الجزء ، وهو مخطوط لطيف الحجم يقع فى بعض كراريس ، وفيه كلام جيد .

وكان نابغة عصرنا الإمام الشيخ محمد عبده ـ رحمه الله ـ كثيراً ما يعنى فى تفسيره بحقائق غريبة من تناسب الآيات وتعلق نظم القرآن بعضه ببعض ، وله فى ذلك فكر ثاقب ونفاذ عجيب . وبالجملة فإن هذا الإعجاز فى معانى القرآن وارتباطها أمر لاريب فيه ، وهو أبلغ فى معناه الإلهى إذا انتبهت إلى أن السور لم تنزل على هذا الترتيب ، فكان الأحرى أن لا تلتئم وأن لا يناسب بعضها بعضا ، وأن تذهب آياتها فى الخلاف كل مذهب ، ولكنه روح من أمر الله : تفرق معجزا ، فلما اجتمع اجتمع له إعجاز آخر ليتذكر به أولو الألباب .

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

وكان كل ذلك فيها طبيعيا لأن حقيقة التركيب إنما هي صفة الوحى فى هذا الكلام .

وهذه الروح التى أومأنا إليها ــ روح التركيب ــ لم تعرف قط فى كلام عربى غير القرآن ، وبها انفرد نظمُهُ وخرج مما يطبقه الناس ؛ ولولاها لم يكن بحيث هو كأنما وُضع جملةً واحدة ليس بين أجزائها تفاوُتٌ أو تبايُن إذ تراه ينظر فى التركيب إلى نظم الكلمة وتأليفها ، ثم إلى تأليف هذا النظم ؛ فمن هٰهنا تعلق بعضه على بعض ، وخرج فى معنى تلك الروح صفةً واحدة هى صفة إعجازه فى جملة التركيب كما عرفت ، وإن كان فيما وراء ذلك متعدّدَ الوجوه التى يتصرف فيها من أغراض الكلام ومَناحى العبارات على جملة ما حَصَل به من جهات الخطاب : كالقصص والمواعظ والحكم والتعليم وضرب الأمثال ، إلى نحوها مما يدور عليه .

ولولا تلك الروح لخرج أجزاءً متفاوتة على مقدار ما بين هذه المعانى ومواقعها فى النفوس ، وعلى مقدار ما بين الألفاظ والأساليب التى تؤديها حقيقة ومجازا ، كما تعرفه من كلام البلغاء عند تباين الوجوه التى يتصرف فيها ، على أنهم قد رفّهوا عن أنفسهم وكَفَوْها أكبر المؤنة ، فلا يألون أن يتوخوا بكلامهم إلى أغراض ومعانٍ يَعْذُبُ فيها الكلام ويتسق القول وتحسن الصنعة ، مما يكون أكبرُ حسنه فى مادته اللغوية ، وذلك شائع مستفيض فى مأثور الكلام عنهم ؛ ثم هم مع هذا يستوفوا المعنى الواحد على وجهه ، فإذا تحولوا إلى غيره وأفضوْا بالكلام إلى سواه ، رأيت من اقتضابهم فى الأسلوب ومن التناكُر فى وضع المعنى إلى المعنى ما يشبه فى اثنين متقابلين من الناس منظر قفا إلى وجه .

وعلى أنا لم نعرف بليغاً من البلغاء تعاطَى الكلام فى باب الشرع وتقرير النظر وتبيين الأحكام ونصْبِ الأدلة وإقامة الأصول والاحتجاج لها والردّ على خلافها ، إلا جاء بكلام نازل عن طبقة كلامه فى غير هذه الأبواب ؛ وأنت قد تُصيبُ له فى غيرها اللفظ الحرْ ، والأسلوبَ الرائع ، والصنعة المحكمَةَ ، والبيان العجيب ، والمعرِضَ الحسن ؛ فإذا صرت إلى ضروبٍ من تلك المعانى ، وقعتَ ثَمَّةَ على شىء كثير من اللفظ المستكره ، والمعنى المستغلِق . والسياق المضطرب ، والأسلوب المتهافت ، والعبارات المبتذَلة ، وعلى النشاط متخاذلا والعُرى محلولةً ، والوثيقةِ واهنةً ؛ وتبيَّنْتَ كلاماً لا تطمئن إليـه فى أكثر جهاته ؛ حتى لتَعْجَب أن صاحبه وصاحب ذلك الكلام رجل واحد .

وإنما وقع للبلغاء هذا النقصُ من جهة التركيب ؛ إذ ليس له فى كلامهم روحٌ كروح النظم فى القرآن ، ولا هذه الروحُ مما تطوّعُهُ قوى الخلق ؛ فلما صاروا إلى الوضع الذى تضعف مادتُه اللغوية من الحقيقة والمجاز وما إليهما ، صاروا إلى الضعف الذى لا قِبل لهم به ولا حيلة لهم فيه إلا مداورةُ الكلام وتعريضُ العبارة وتشقيقُ المعنى ؛ فذهبوا إلى الخلْق والتهافت وتصدير القول بالرُّقع من هُهنا وهُهنا ؛ فحيث أصبتَ كلمةً رائعةً أصبت منها رُقعة ؛ وكان ما اتفق لهم من هذه الصنعة فى تحسين الكلام دليلا على قبحه ، وكان قبحاً جديداً .

وإنك لتحار إذا تأملت تركيب القرآن ونظم كلماته فى الوجوه المختلفة التى يتصرف فيها ؛ وتقعدُ بك العبارة إذا أنت حاولت أن تمضى فى وصفه ، حتى لا ترى فى اللغـة كلها أدلّ على غرضك وأجمعَ لما فى نفسك وأبين

لهذه الحقيقة ، غير كلمة الإعجاز .

وما عسى أن تقول فى كلام ترى للفظ من الألفاظ فيه معنى ؛ ثم ترى كأن لهذا المعنى فى التركيب معنى آخر ، هو الذى يفيضُ على النفس ويتصل بها ؛ فكأنه كلامٌ مُداخَلٌ وكأن اللغة فيه لغتان .

ثم ما أنت قائلٌ فى كلامٍ جاء من الإبداع فى التأليف ومن وجوه التفنن فى تلوين المعانى بحيث نفى العرب جميعاً عن لغتهم وهم فى أرقى ما اتفق لهم من العصور اللغوية ، واستبدّ بها دونهم واستغرق كلَّ ما جاؤا به من محاسن البيان ، حتى لم يدع لمن يقابل بينه وبين كلامهم إلا حُكماً واحداً تنتهى إليه المقالة من أىّ 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 مجيئُه على هذا الوجه الذى يستنفدُ كلَّ مافى العقول البيانية من الفكر ، وكل مافى القُوَى من أسباب البحث : كأنما ركّبَ على مقادير العقول والقوى وآلاتِ العلوم وأحوال العصور المغيّبة ؛ فتراه يتخيَّر من الألفاظ على درجات ليس معنى العجب فيها أن يقع التخير عليها ، ولكن العجب أن تستجيب ألفاظه على هذا الوجه المعجز الذى لا يكون فى اللغة إلا عن قدرة ، هى عين القدرة التى ألهمت أهلها الوضع والتعبير وتشقيق الكلام ، حتى حصلتْ لغتهم كاملة فى كل ذلك . وأىُّ معنى أعجبُ من أن تتجاذبَك معانى الوضع فى ألفاظ القرآن ؛ فترى اللفظ قارًّا فى موضعه لأنه الأليق فى النظم ، ثم لأنه مع ذلك الأوسعُ فى المعنى ، ومع ذلك الأقوى فى الدلالة ، ومع ذلك الأحكم فى الإبانة ، ومع ذلك الأبدعُ فى وجوه

البلاغة ، ومع ذلك الأكثرُ مناسبةً لمفردات الآية مما يتقدمه أو يترادَفُ عليه ، حتى خرج بذلك كله فى تركيبٍ قُصُرُ مُعارضَتِه أن تنتهىَ إليه بعينه ، ولا مثلَ له إلا ما يتردد منه على لسان قارئه ، وحتى خرج التعبير عن معانيه بألفاظٍ أخرى من نفس اللغة العربية مخرجَ الترجمةِ إلى غيرها من اللغات ، إذ لم تحمل لغة من لغات الأرض حقيقةً ما تعيِّنه ألفاظُه على تركيبها المعجز ، بل هو فى ذلك يُعجزها جميعا ويخرج عن طَوْقِ أهلها وإن تساندوا فيه ، وإنما جهدُ ما تبلغه تلك اللغاتُ أن تجىء بشبه معانيه ، قصداً فى بعضها ومُقاربةً فى بعضها ، مع الاستعانة بالشرح المبسوط ، والعبارة الملوَّنة ، وعلى أنه ليس ضربا من ضروب الصناعات اللفظية التى لا يتفق فيها أن تنقل من لغة إلى لغة[1] .

وإن من أعجب مايحقق الإعجاز أن معانى هذا الكتاب الكريم لو أُلبِسَتْ ألفاظا أخرى من نفس العربية ، ما جاءت فى نَمطِها وسَمتِها والإبلاغ عن ذات المعنى إلا فى حكم الترجمة ولو تولى ذلك أبلغَ بلغائها وكان بعضهم لبعض ظهيرا ، فقد ضاقت اللغة عنده على سعتها ، حتى ليس فيها لمعانيه غيرَ ألفاظه بأعيانها وتركيبها . ومتى كانت المعارضةَ والترجمةُ سواء إلا فى المعجِز الذى يساوى بين القوى فى العجز وهى بعدُ فى ذات بينها مختلفات ؟

---

(١) لذلك حرموا ترجمة القرآن إلى اللغات ، فإن الترجمة لا تؤديه ألبتة ، ولو هى أدت معانيه كما يفهم أهل عصر ، بقى منها ما ستفهمه العصور الأخرى . وأشهر وأدق ترجمة للقرآن فى 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 الكناية الدقيقة إلا بشرح وبسط تؤدى فيه الكلمة الواحدة بجمل طويلة ؟ فتأمل . فإن هذا وجه من وجوه إعجاز القرآن للغات العالم كافة . (المؤلف)

فصـــل

غرابة أوضاعه التركيبية

وههنا أمر دقيق لا بد لنا من طلب وجهه ، لأنه شطرُ الإعجاز فى القرآن الكريم ، وسائر ما قدمناهُ شطرٌ مثله ، وذلك أنك حين تنظر فى تركيبه لا ترى كيفما أخذتْ عينُك منه إلا وضعا غريبا فى تأليف الكلمات ، وفى مَساق العبارة ، بحيث تُبَادِرك غرابتُهُ من نفسها وطابَعِها بما تقطعُ منه أن هذا الوضع وهذا التركيب ليس فى طبع الإنسان ، ولا يمكن أن يتهيأ له ابتداء واختراعا ، دون تقدير على وضع يشبهه ، أو احتذاء لبعض أمثلةٍ تقابله ، لا تحتاج فى ذلك إلى اعتبار ولا مقايَسةٍ ، وليس إلا أن تنظر فتعلم [1] .

ولو ذهبتَ تَفلِى كلامَ العرب من شعر شعرائهم ورجَزِ رُجَّازِهِمْ وخُطب خطبائهم وحكمة حكمائهم وسجع كهّانهم ، مَنْ مضى منهم ومَن غبرَ ، على أن تجد ألفاظاً فى غرابة تركيبها - التى هى صفة الوحى - كألفاظ القرآن ، وعلى أن ترى لها معانى كهذه المعانى الإلهية التى تكسِبُ الكلامَ غرابةً أخرى يُحِس بها طبعُ المخلوق ويعتريه لها من الروعةِ ما يعترى من الفرق بين شىء إلهى وشىء إنسانى — لما أصبت فى كل ذلك بما تختاره إلا لغةً وأوضاعاً ومعانىَ إنسانية ، تقع بجملتها دون قصدك الذى أردتَ ، ولا ترضاها للتمثيل والمقابلة ، ولا تراها تحل مع القرآن إلا فى محلٍّ نافر ، ولا تنزل منه إلا فى قاصيةٍ شاردة ؛ ثم لو وجدتَ فرقَ الغرابة الإلهية بين اثنيهما فى الكلام ، عيْنَ ما تعرفه من الفرق بين الماء فى سحابِهِ ، والماء فى ترابِهِ .

---

(١) فى هذا المعنى كلام سيأتى فى موضعه من البلاغة النبوية .

وما من بليغ يتدبر هذه الأوضاعَ فى القرآن ، ثم تحدثه النفسُ أن خاطراً إنسانيًا يتشوف إلى مثلها ، أو يصل بها سببا من أسباب المطْمَعَةِ ، أو يظن أنه قادرٌ عليها ؛ إذ يرى غرابة الوضع فى تركيب الألفاظ أشبهَ شىء بالتوقيف الإلهى فى وضع الألفاظ نفسِها لو كان وضعها ابتداء واختراعا فى اللغة وكان ذلك فى زمنه — أى البليغ — أو بِعَيْنٍ منه بحيث تظهر له غرابةُ الوضع اللغوىّ خالصة جديدة ، لا شَوْبَ فيها مما يألفه السمع ، أو تمكّنُه العادة ، أو نحو ذلك مما يجعل الغريب مأنوساً ، أو يأخذ من غرابته أو يصْقِلُ بعض جهاتها ، فيظهر الأمر الغريب وكأنه غير ما هو فى نفسه .

على أنه لا يجد مع تلك الغرابة فى أوضاع القرآن ، إلا ألفاظا مؤتلفة متمكّنة ، فى التئام سَرْدِها وتناصفِ وجوهها ، لا ينازع لفظ واحدٌ منها إلى غير موضعه ، ولا يطلبُ غيرَ جهته من الكلام . ولعمرى إن اتفاق هذا الإحكام العجيب مع غرابة الوضـــع ، لهو أغرب منها فى مذهب البلاغة ، وأدخلُ فى باب العجب ، لولا أن الأمر إلهى ، ولا عَجَب من قدرة الله .

وقد كان العرب إنما يُرَكّبون ألفاظهم فى معانى مألوفة وعلى سُنَنٍ معروفة ، فإن وقع فيها شىء غريبٌ فلا يكون من ائتلاف اللفظ مع اللفظ وإنما يجىء من أبواب أخرى تتعلق بهيئة التركيب نفسه ، على ما عُرِف من جهات البلاغة وفنونها ؛ وذلك شىء لا ينقضُ العرف ، بل يتهيأ مثله لكل من تسبّب له وأخذ فى طريقته ؛ وكثيراً ما اتفق للمتأخر فيه أبدع مما جاء به المتقدم : لأنه أمرٌ عمودهُ الطبع ، وأسبابه فى الاكتساب والتمرين ، والبراعة فيه بالتوليد والمحاكاة والتأمل ؛ وهذه ضروبٌ كلما اتسعت أمثلتها اتسعت فنونها

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

وتلك الغرابة التى أومأنا إليها ، قد يتفق الشىء القليل منها لأفراد الفصحاء وأئمة البيان ، مما ينفذ فيه الطبعُ اللغوى والمنزعُ القوىُّ ، وهو من غرابة القريحة فيهم ، على أن ذلك لا يعدو كلمات معدودة ؛ كقول امرئ القيس فى الجواد : (قَيْدِ الأوابد) وقول أبى تمام فى الرأس (وطَن النهى) ونحو ذلك من الكلمات الجامعة التى تتفق لفحول الشعراء والبلغاء ، مما هو فى الحقيقة وضع لغوى مركّب ، يشبه الوضعَ اللغوىَّ فى الكلمات المفردة ، فيتناول اللغة والبلاغةَ جميعا ، وتكون فضيلته فى الجهتين .

بَيْدَ أنك ترى جملة تراكيب القرآن من غرابة النظم ، على ما يشبه هذا الوضع فى ظاهر الغرابة ؛ وترى فيه من البلاغة الجامعة خاصةً أضعافَ ما أنت واجدُهُ لأهل اللغة كلهم من الشعراء والخطباء والكتاب . وهذا الضرب من البلاغة تحصى منه فى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يرجح بكثير من الناس ، ولكن لا يعمُّهم ؛ وهو باب من أبواب بلاغته عليه الصلاة والسلام بل من أخصّ أبوابها — كما نبسطه فى موضعه — .

ولا يذهبن عنك أن وضع الألفاظ المفردة إنما يقع فى أزمانٍ متطاولةٍ وعصور متعاقبة ، ولا يلبث اللفظ أن يوضع حتى يجرى فى الاستعمال ويستوفى وجوه التركيب التى يقلَّبُ عليها . فنزول القرآن فى بضع وعشرين سنةً ، واجتماعه من سبع وسبعين ألف كلمةٍ ونيف[1] ، بهذه التراكيب التى لم تَعْهدْ

---

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

للعرب فى غرابة أوضاعها التركيبية ، وهم أهل الوضع والمتصرفون فى اللغة بقياس القريحة وعلى أصل الفطرة ـ هو مما يحقق إعجازه الأبدىّ على وجه الدهر ؛ إذ يستحيل بَتَّةً أن يتفق لغير أولئك العرب فى باب الوضع إفراداً وتركيباً على طرقه المعروفة [1] ما اتفق للعرب ، ولا بعضُه ، ولا قليلٌ من بعضه ، إلا إذا انشقت من لغتهم لغةٌ أخرى على غير سُنَنِها وأصولها ، كما ترى فى غرابة كثير من الأوضاع العامية فى كل لهجة من لهجاتها ؛ لأن هذا الانشقاق وضعٌ جديد جاء من تكييف المادة اللغوية على وجه غريب ، وإن كانت هذه المادة فى نفسها قديمة .

وكل العلماء قد مضوا على أن ألفاظ القرآن بائنةٌ بنفسها ، متميزة من جنسها ؛ فحيثما وُجِدَ منها تركيبٌ فى نسقٍ من الكلام ، دلّ على نفسه وأومأت محاسنُه إليه ، ورأيتَه قد وَشَّحَ ذلك الكلام وزيّنه وحرّك 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 فى نسقه واطراده ، أو لفظه ومعناه ، ومتى عهد فى تاريخ الأرض كله أن كلام إنسان من الناس يستمر على مثل هذه الطريقة بضعة وعشرين عاما . ولا يكون أول ذلك إلا بعد أن يبلغ الأربعين ، ثم لا ينتقض ولا يضعف ولا تختلف طبقاته ولا يتفاوت أمره فى كل هذه المدّة ، مع اختلاف أحوال النفس وأمور الزمن ، ومع إحصاء كلامه وجمعه لفظة لفظة والذهاب به حفظا وتلاوة ، حتى لا يجد السبيل إلى تغيير كلمة واحدة بعد أن تفصل عنه ، وخاصة إذا اعتبرنا بالكلام صناعة البلاغة ، على نحو ما أومأنا إليه فى تركيب القرآن ؟

لعمر الله ما نظن فى الأرض عاقلا يستطيع أن يدل على إنسان هذه صفته ، إلا أن يخرج هذا الإنسان من الوهم ، ثم يحكم فى أمره بغير فهم ، ويكون دليل عقله هذا من دليل جنونه . . . !

(١) فصلنا هذه الطرق فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب . (المؤلف)

منه ؛ وهو بعدُ أمرٌ واقعٌ لا وجهَ للمكابرة فيه ، ولا نعرف له سبباً إلا ما بيناه من الصفة الإلهية فى معانيه ، وغرابة الوضع التركيبى فى ألفاظه ؛ فإن ذلك يتنزّل منزلةَ الوضع الجديد فى الكلام المألوف ، فلا يُنبئ الوضع الغريب عن نفسه بأكثرَ مما تدل عليه ألفةَ المأنوس الذى يحيط به ؛ ومن أجل ذلك كلّه قلنا : إن العرب أوجدوا اللغة مفرداتٍ فانية ، وأوجدها القرآن تراكيبَ خالدة . وإن لهذه اللغة مَعاجِمَ كثيرةً ، تجمع مفرداتِها وأبنيَتها ، ولكن ليس لها مُعْجَمٌ تركيبىٌّ غير القرآن .

وإنما سميناه « المُعْجَم التركيبى » لأنه أصلُ فنون البلاغة كلها ؛ فما يكون فى المنطق العربى نوعٌ بليغ إلا هو فيه على أحسن ما يمكن أن يتفق على جهته فى الكلام ؛ وقد رأيناه فى كل أنواع البلاغة يجنحُ إلى الوضع والتأصيلِ ، حتى إنك لو قابلتَ ما فيه من أمثلتها بأحسن ما استخرجه العلماء من جملة كلام العرب ، لأصبتَ فرقَ ما بين ذلك فى سموّ الطبيعة اللغوية وإحكامِ البيان وانتظام محاسنه ، كالفرق الذى تكشفه المقابلة ما بين النبوغ والتقليد ، ولله المثلُ الأعلى .

ولقد كان هذا القرآن الكريم بما استجمع من ذلك ، هو (علمَ البلاغة) عند أولئك العرب الذين كانت البلاغة فيهم إحساساً محضاً ؛ ثم صار من بعدهم بلاغةَ هذا العلم فى المولّدين ، وهو على ذلك ما بقيت الأرض ؛ فكان العربُ يتلقون عنه فنونَ البلاغة بوجدانِ الحاسة اللغوية وإحساس الفطرة ، كما يتلقى أهل الفن الواحد قواعد النبوغ عن المثال الذى يخرجه لهم نابغة الفن[1] ؛ ومن

---

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

فهنا كانت دهشتهم له ، وكان عجبهم منه ؛ إذ رأوه يجرى مجرى الفنّ مما لا يعرفون له فنا[1] ، ووجدوه فى ذلك ببلاغة البلغاء جميعا ، واستيقنوه فوق ما تَسَعُ الفطرة ؛ ثم صار مَن بعدهم يأخذ منه أصول هذا العلم ، عصرا بعد عصر ، وقبيلا بعد قبيل ؛ حتى استقرت البلاغة على (قواعدها)

= وهو إعطاء السبب فى أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة فى البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية فى منثورهم ومنظومهم ، فإنا نجد شعر حسان بن ثابت ، وعمر بن أبى ربيعة ، والحطيئة ، وجرير ، والفرزدق ، ونصيب ، وغيلان ذى الرمة ، والأحوص ، وبشار . ثم كلام السلف من العرب فى الدولة الأموية وصدرا من الدولة العباسية ، فى خطبهم وترسيلهم ، ومحاوراتهم للملوك - أرفع طبقة فى البلاغة من شعر النابغة ، وعنترة ، وابن كلثوم ، وزهير ، وعلقمة بن عبدة ، وطرفة ابن العبد ، ومن كلام الجاهلية فى منثورهم ومحاوراتهم ، والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة ، والسبب فى ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام ، سمعوا الطبقة العالية من الكلام فى القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثلهما ، لكونها ولجت فى قلوبهم ، ونشأت على أساليبها نفوسهم ، فنهضت طباعهم ، وارتقت ملكاتهم فى البلاغة عن ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ، ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها ، فكان كلامهم فى نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقا من أولئك ، وأرصف مبنى وأعدل تثقيفا بما استفادوه من الكلام العالى الطبقة . اهـ

قلنا : وهذا الذى وصفه ، على ما فيه من النقص ، هو أكبر السبب لا كل السبب ، وسنفصل ذلك فى باب الشعر والإنشاء من تاريخ آداب العرب ، فإن هناك موضعه ، أما ما أشار إليه من إعجاز الحديث ، وأن ذلك فى وزن إعجاز القرآن كما توهم عبارته فستقف على حقيقته ، وعلى فصل ما بين الاثنين ، فى موضعه مما يأتيك فى الكلام على البلاغة النبوية ،

(١) أى فى السياستين : البيانية والمنطقية ، كما سنذكره بعد ، وهاتان الكلمتان هما طرفا التعبير النفسى لما يقال له فى العرف : البيان والبلاغة . (المؤلف)

وهو مع ذلك بحيث كان ؛ لا الفطرة استوفتْ ما فيه ولا الصناعة ، ولا يزال بعدُ كأنه فى نمط بلاغتهِ سرٌ محجب[١] .

---

(١) قال ضياء الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧ (وهو صاحب كتاب « المثل السائر » وكان من مجتهدى أئمة البلاغة فى هذه الأمة ، لا يسكن بعلمه إلى التقليد وله فى 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 تقدمنى تعرض لذكر شىء منها ، وهى إذا عدت كانت فى هذا العلم بمقدار شطره ، وإذا نظر إلى فوائدها وجدت محتوية عليه بأسره » .

وقد كان ضياء الدين هذا يختم القرآن مرة فى كل أسبوع ليبلغ به . ثم نظر فيه فجعل يقرؤه المرة فى شهر ثم أبعد فى النظر فكان يختمه فى سنة . ثم أمعن فقال إنه قطع سبع سنين ولما يفرغ منه ولا أتى على الغاية من تدبر ما فيه من أنواع البلاغة المستكنة فى كلمه وحروفه .

فإذا قدرنا عدد كلمات القرآن ، وهى سبع وسبعون ألفاً ونيف ، على أيام هذه السنين ، على أن يكون الرجل قد أشرف على ختم القرآن ، وضربنا بالحصص على تلك الأيام ، خرج لكل يوم نيف وثلاثون كلمة ، أى مقدار ثلاثة أسطر ، يتأملها هذا الإمام المفكر البليغ ويتدبر أسرار بلاغتها ، مع أنه لا يبحث منها إلا فى الصناعة البيانية وحدها ، دون أسرار التركيب الأخرى من علمية واجتماعية الخ الخ .

وروى أن ابن عطاء الصوفى أحمد محمد بن سهل المتوفى سنة ٣٠٩ قرأ القرآن يستنبط المعانى المودعة فيه ويستروح إليها ، فبقى فى ختمة واحدة بضع عشرة سنة ، ومات ولم يتمها .

وهو من جلة مشايخ الصوفية ، لم ير فيهم أفهم منه .

وقد سئل عن التصوف ماهو ؟ فقال : اتفقت أنا والجنيد على أن التصوف نزاهة طبع كامنة فى الإنسان ، وحسن خلق تشتمل على ظاهره . وهذا أبدع ما رأيناه فى هذا المعنى .

وهذا (يعنى ضرورة التأنى وإبعاد النظر) هو سر الخيبة التى يبوء بها من يطلب وجوه الإعجاز البيانى إذا التمسها فى (الكشاف) للإمام الزمخشرى المتوفى سنة ٥٢٨ =

وهذا أمر لم يقع له نظير فى التاريخ ولن يقع بعدُ . وما من أمة فى الأرض غير العرب استوفت وجوهَ البلاغة فى لغتها من كتاب واحد ـ على أن تكون هذه اللغة من أوسع اللغات وأبلغهن قصداً واستيفاء كالعربية ـ سواء كان لها ذلك الكتاب قبل أن توضع علومُ بلاغتها وقبل أن يعرف منها بابٌ أو فصلٌ من باب أو مثالٌ من فصل كما وقع فى العربية ؛ أو بعد أن وُضعت ؛ ولا سواء فى المنزلة والإعجاز أن يكون الكتاب كذلك .

= مع كثرة ما عرض ـ رحمه الله ـ من الدعوى فى خطبة كتابه . لأنه فرغ من هذا الكتاب كما قال فى « مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق رضى الله عنه » ، وهى سنتان وثلاثة أشهر وعشرون يوما على أوسع التقدير . قال : وكان يقدر تمامه فى أكثر من ثلاثين سنة ، فانظر مبلغ عمل الرجل من مبلغ أمله ، على أن له فى كتابه حسنات. رحمه الله وأحسن إليه .

وقد رأينا فى (كشف الظنون) أن شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣ وضع شرحا على الكشاف فى ست مجلدات ضخمة . أكثر فيها من إيراد النكت البيانية ، وكانت أكثر ماجاء به . وهذا الشرح قد أومأ إليه ابن خلدون فى موضع من مقدمته . وقال : إنه شرح فيه كتاب الزمخشرى وتتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه فى الاعتزال بأدلة تزيفها ، وبين أن البلاغة إنما تقع فى الآية على مايراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة ، فأحسن فى ذلك ما شاء ، مع إمتاعه فى سائر فنون البلاغة . اه فتأمل كيف تتصرف بلاغة القرآن مع أهل السنة والمعتزلة مجاذبة ودفعا ؛ فإنه معنى عجيب. (المؤلف)

فصـــل

البلاغة فى القرآن

وبعدُ فلا سبيلَ من كتابنا هذا إلى بسط الكلام وتقسيمه فيما تضمنه القرآن من أنواع البلاغة التى نَصَبَ لها العلماء أسماءها المعروفة : كالاستعارة والمجاز وغيرهما ، فضلا عن أنواع البديع الكثيرة ؛ فإن ذلك يخرج الكلام مُخْرَجَ التأليف وبناء القولِ على هذه الفنون نفسها ، وهو معنى كان استخراجه من القرآن باباً مفردا صنّف فيه جماعة من العلماء المتأخرين : منهم الإمام الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ ، فقد لخص كتابى (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) للجُرجانى ، واستخرج منهما كتابه فى إعجاز القرآن ، وهو كتاب معروف ، أحسنَ فى نسقه وتبويبه ؛ ثم الأديب بن أبى الإصبع المتوفى سنة ٦٥٤ فقد صنف كتاب (بدائع القرآن) أورد فيه نحو مائة نوع من معانى البلاغة وشرحها واستخرج أمثلتها من القرآن ، ثم ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ ، وقد أشرنا فى غير هذا الموضع إلى تصنيفه « كتاب الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان » وهو فى معناه بتلك الكتب كلها .

هذا إلى أن كل ما كتبه المتقدمون فى علوم البلاغة وإعجاز القرآن : كالرُّمّانى ، والواسطى ، والعسكرى ، والجرجانى ، وغيرهم ؛ فإنما يَنحونَ به هذا النحو من انتزاع أمثلته فى القرآن ، والإفاضة فى أبوابها ، ثم ما يداخِل هذه الأبواب من فنون الكلام شعرِه ونثرِه [1] ؛ ومن أجل ذلك قلنا آنفا : إن القرآن كان علمَ البلاغة عند العرب ، ثم صار بعدهم بَلاغةَ هذا العلم .

---

(١) لم يقصر علماؤنا ـ رحمهم الله ـ فى شىء من هذا الذى وضعوه ، إلا مايكون من فلسفة البلاغة وأسرارها النفسية ، فليس لهم فى هـذا الباب إلا ما لا يعد ، =

بَيْدَ 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 يُقلَّبَ عليه الكلام في وجوه السياستين البيانيةِ والمنطقية ، بحيث يستحيل ألبتةَ أن يوجد في كلام عربي نوعٌ من ذلك وقد خلا هو منه ، إلا أن يكون من باب الصنعة والتكلف الذي يتلوَّمُ الأدباء على صنعه ويذهبون فيه المذاهب الكثيرة من النظر والإعداد والتنقيح ونحوها ، ثم لا يعطيه معنى البلاغة مع كل هذا العنَت إلا اصطلاحُهم هم أنفسُهم على أنه من البلاغة [1] .

= على أن طبائع أزمانهم تسوغ لهم أكبر العذر في إغفاله ، وما هو بأول شيء مكن لهم الإهمال فيه . ولعلنا إذا يسر الله وأمد بعونه وبلغت بنا الوسائل ، أن ننشط يوما 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 نزال حيث كنا ، ولا يزال العمل نية وأملا ، ولا يبرح الفكر يتمثل تكملة (إعجاز القرآن) ، (بأسرار الإعجاز) . ونحسب أن عون الله قريب ، فإن الأيام قد هيأت الحاجة إلى الكتاب الثاني إن شاء الله » اهـ من تعليق المؤلف على الطبعة الثالثة . ونقول : إننا نسأل الله المعونة على تحقيق هذا الرجاء ، بإصدار ما أتم المؤلف ـ رحمه الله ـ من فصول هذا الكتاب ، وإتمام ناقصه ،

(١) بل إن في القرآن شيئا مما لا يتفق للناس إلا صناعة ، ولم يكن يعرفه العرب ولا انتبهوا 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 : ﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت=

ولسنا نقول إن القرآن جاء بالاستعارة لأنها استعارة ، أو بالمجاز لأنه مجاز ، أو بالكناية لأنها كناية ، أو ما يطّردُ مع هذه الأسماء والمصطلحات ؛ إنما أُريدَ به وضعٌ معجزٌ فى نسق ألفاظه وارتباطِ معانيه على وجوه السياستين من البيان والمنطق ؛ فجرى على أصولهما فى أرق ما تبلغه الفطرة اللغوية على إطلاقها فى هذه العربية ؛ فهو يستعير حيث يستعير ، ويتجوز حيث يتجوز ، ويُطنِبُ ويُوجِز ويُؤكّد ويعترض ويكَررُ إلى آخر ما أحصى فى البلاغة ومذاهبها ؛ لأنه لو خرج عن ذلك لخرج من أن يكون معجزاً فى جهة من جهاته ، ولاسْتَبان فيه ثَمّةَ نقصٌ يمكن أن يكون فى موضعه ما هو أكملُ منه وأبلغُ فى القصد والاستيفاء .

فالعلماء يقولون إن كل ذلك فنونٌ من البلاغة وقَعَ بها الإعجاز ، لأنهم اصطلحوا على هذه التسمية التى حدثت بعد العرب ، ولو قالوا إن القرآن معجز فى العربية لأن الفطرة والعقل لا يبلغان مبلغَه فى سياستَى البيان والمنطق بهذه اللغة ؛ لكان ذلك أصوبَ فى الحقيقة ، وأبلغَ فى حقيقة الصواب ، وأمكنَ فى معنى الإعجاز ، وأتمّ فى هذا الباب كله ، ما دام فى لسان الدهر حرفٌ من العربية[1]

= منكم أحد﴾ وهذا النوع هو (الالتفات) لأن السياق يحتمل أن يكون (ولا يلتفت منهم) فعدل عن الغيبة إلى الخطاب . وهذا طريف جداً كما ترى . (المؤلف)

(١) سمينا البلاغة العربية فى بعض ما كتبناه من فصولنا (باللغة الخاصة) تخرج من اللغة العامة التى هى العربية على إطلاقها . وقلنا فى تلك اللغة الخاصة إنه يحتال بها على اختصار الطريق فى أداء المعانى إلى النفس ، وإلقاء هذه المعانى إليها فى سمو يعلو أو سمو ينزل ، فى فخامة وروعة ، أو سذاجة وطبيعة . فإن أكبر الكبير فى سموه كأصغر الصغير فى إدراكه . وإن بناء هذه اللغة قائم على تأليف أسرار المعانى وترجمتها للنفس ترجمة موسيقية ، بالتشبيه والمجاز والكناية والاستعارة وغيرها . وبهذه اللغة الدقيقة فى التركيب والدلالة ، يكتب الكاتب وينظم الشاعر . فتكون طبائع المعانى كأنها هى التى تتكلم ، وتخرج الصور الكلامية وكأنها ضرب من الخلق العقلى ، فيه =

واعلم أنه ليس من شيء يحقق إعجازَ القرآن من هذه الجهة ، ويكشف منه عن أصول السياستين ، والتأتى إلى أغراضهما بسياق اللفظ ونظمه ، وتركيب المعانى وتصريفها فيما تتجه إليه ، ومداورةِ الكلام على ذلك - إلا تأملَهُ على هذه الوجه ، وإطالة النظر فى كل معنى من معانيه ، وفى طبيعة هذا المعنى ، ووجه تأديته إلى النفس ، وما عسى أن تعارضَهُ النفس به ، أو تدافعه وتلتوىَ عليه من قِبَله ؛ ثم طبقات هذا المعنى بعينه ، وتقديرِها على طبقات الأفهام ، واعتبارها بما هو أبلغ فى نفسه وأعمُّ فى وضعه ، ثم وجهِ ارتباط ذلك المعنى بما قبله ، واندماجه فيما بعده ، ومساوقتِه لأشباهه ونظائره حيث اتفق منها فى الكلام شيء ؛ ثم تدبُّرِ الألفاظ على حروفها وحركاتها وأصواتها ولُحونها ، ومناسبة بعضِها لبعض فى ذلك ، والتغلغلِ فى الوجوه التى من أجلها اختيرَ كلُّ لفظ فى موضعه ؛ أو عُدلَ إليه عن غيره ، من حيث موافقتُهُ لمعنى الجملة ونظمها ، ومن حيث دلالته فى نفسه ، وملاءمته لغيره ، ثم النظرِ فى روابط الألفاظ والمعانى من الحروف والصِّيَغ التى أقيمت عليها اللغة ، ووجه اختيار الحروف أو الصيغة ، وموضع ذلك فى الغناء والإبلاغ فى الدلالة من سواه ، ثم طريقة النسَقِ والسَّرْدِ فى الجملة ، ووجه الحذف أو الإيجازِ أو التكرار ونحوِها ، مما هو خاصّ بهذه الطريقة على حسب ما توجهه المعانى ؛ فإن كل ذلك فى القرآن الكريم على أتمه ، ليس فيه اضطرابٌ أو التواء ، ولا يجوز فيه عذرٌ ولا تسويغٌ ، وهو منه بحيث يدعو بعضه إلى بعض ، ويريد بعضه بعضا ، مما ينفى عنه التصنيع والتكلّف والمحاولة ، ويدل على أنه كالمفرَغ جملة واحدة ،

= الجلال والرهبة 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 ألبتة فى كلام أحد من الناس ولا يستَوسِقُ على البلاغة الإنسانية ، وما علوم البلاغة كلها إلا بعضُ الوسائل فى التنبيه إليه ، فهى تعطى القدرةَ على النظر والفهم ، ولكنها لا تعطى بمقدار ذلك فى العمل والصنعة .

ومهما كان فى العرب من الرياضة والتمرين واعتياد النفس وإدمانِ الدُّربة وذكاء الفطرة ودقةِ الحِسّ ، فإن هذه كلها تجرى مجرى تلك العلوم فى نسبة القدرة على الفهم — إلى القوة على العمل . والناس كلهم علمٌ واحدٌ(١) فى أن هؤلاء العرب جميعاً يفهمون الشعر ، ولكنا لم نجدهم كلهم شعراء ، ورأينا الشعراء منهم متفاوتين ، وعرفنا التفاوت بينهم واضحا ؛ حتى لينفردُ الواحد من الجميع فى فن من أغراض الشعر ، ثم لا يبينه منهم إلا بلاغة التراكيب ومبلَغ قوته فى سياستى البيان والمنطق ؛ وما قلناه فى الشعراء فهو فى صدقه على الخطباء هو بعينه ، والخطابة أمسُّ بما نحن فيه وأدنى إلى القصد منه ، لا يقطعها من دونه ما عسى أن تنقطع عنده الحجة فى الشعر ، وإن كان الباب واحدا .

وأنت إذا اعتبرتَ القرآنَ على تلك الوجوه التى فصلناها ، رأيته أعلى من البلاغة التى وُضعت لها تلك الفنونُ ؛ فإن هذه من بيان اللسان الذى لا يرتفع عن طبقة اللغة ولا يخرج من وجوه العادة فى تصريفها ، وسُنَنِ أهلها فى إبراز معانيها ؛ وهذا أمر يقع فيه التفاوتُ ، ويخرج بعضه إلى الإحكام وبعضه إلى التسامح وبعضه أمرٌ بين ذلك ؛ لأن حالات المعانى مختلفة مع النفس ، فبعضها مما ينقاد ، وبعضها مما يُستَكرَه ؛ ثم النفوس مختلفة على حسب ذلك ، جماما ونشاطا أو ضعفا وتخاذلا ، ومهما يكن فى آثارها من بلاغة المعانى وإحكامها ، ورونق العبارة ونظامها ، فإن

---

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

نفساً أنفذ من نفس ، وحسًّا أدق من حس ، وقوة أبلغُ من قوة ، وإحاطةً أوسعُ من إحاطة .

ومن هُهنا تجد العبارة البليغة الواحدة كثيراً ما تقع المواقعَ المختلفة على طبقات متعددة فى أهل النظر حين يتأملونها ويصِفونها ، فإن بقيت على بلاغتها مع جميعهم : لم يردَّها أحدٌ ولا أنكرها ؛ فلا من اختلافِ هذه البلاغة حينئذٍ بُدٌّ حتى تكون عند أقوام كأنها غيرُ ما هى عند أضعفهم ، وحتى يُخيَّلُ إلى الضعيف أن القوىَّ إنما يتعنَّتُ فى حكمِه ويذهبُ بنفسه مذهبَ قوته ، ويخيَّلَ إلى هذا القوى أن الضعيفَ لا يَمْحَضُ نفسه ولا يَستقصِى فى نظره ولا يقولُ بعلم ؛ ولكلٍّ وِجْهَةٌ هو مُوَلِّيها ، وإنما اختلافُ بينِهم من حيث اختلفت القوَى .

فصــــل

الطريقة النفسية فى الطريقة اللسانية

والقرآنَ وإن كان لم يخرج عن أعلى طبقات اللغة ، ولا برز عن وجوه العادة فى تصريفها ، غير أنه أتى بذلك من وراء النفس لا من وراء اللسان ، فجعل من نظمه طريقةً نفسيةً فى الطريقة اللسانية ، وأدار المعانىَ على سُنَنٍ ووجوهٍ تجعل الألفاظَ كأنها مذهبُ هذه المعانى فى النفس ؛ فليس إلا أن تقرأ الآية على العربى ، أو من هو فى حكمه لغةً وبلاغةً ، حتى تذهب فى نفسه مذهبَها : لا تَنِي ولا تتخلّف ؛ على حينٍ أن أكثر المعانى الإنسانية يجىء من النقص فى السياسة البيانية ، بحيث ترى نفس السامع أو القارئ هى التى تذهب فيه فتأخذ إلى جهة وتَعدِلُ عن جهة ، وتصعدُ فى ناحية وتستبْطِنُ فى ناحية أخرى ؛ ولا يكون من شأنها أن تنقادَ وتُذْعِنَ ؛ ولكن أن تكابِرَ وتأْبَى ، أو تتصفحَ وتَستدرِكَ ، أو تَستحسِنَ وتَزدرى ؛ لأن المعنى قد ألقى إليها فى ألفاظ تقصّر بحقيقته النفسية فى تركيبها ونظمها ، أو تَضعف هذه الحقيقة ، أو تَلبِسُها بغيرها ، أو تهمِلُ فى تصويرها لوناً من الألوان ، أو تجىء بها على الشَّبَه والمحاكاة بما لا يُبلِغُ الحقَّ فى تصويرها والتنبيه عليها .

وقلّما تصيب لأحد من بلغاء الناس كلاماً قد أُحكِمت ألفاظُه من هذه الوجوه كلها ، فإنك لتستطيع أن تجد فى كل كلام بليغ معانىَ قد جُلِبَتْ لألفاظها ، ولكنك لا تستطيع أن تجد فى القرآن كله إلا ألفاظاً لمعانيها ، وإن فتّشتَ وجهدتَ وطلبتَ فى ذلك الفَرْطَةَ والنَّدْرَةَ [1] . وهذا فصلُ ما بين

---

(١) أصل الفرطة : المرة الواحدة من الخروج . والمراد بها الشذوذ .

الكلام المعجز الذى يؤخَذُ من وراء النفس ، وبين غيره مما يكون بعضُه من النفس وبعضُه من اللسان .

وعندنا أنه لا يمكن أن يتّجه للباحث طريقُ الإعجاز المطلَق أو يستقيمَ عليه ، إلا إذا تدبّر القرآن على تلك الوجوه التى أشرنا إليها ، وقلّب ألفاظَه ومعانيَه ، وعرف من أين تُلوَى عُرْوَةُ اللفظ ، ومن أين مَعْقِدُ المعنىٰ ؛ فإن ذلك يدفع به لا محالة إلى القطع بأنه غير إنسانى ، وأن ليس فى طبع الإنسان أكثرُ من فهمه ؛ وما نشكُّ على حالٍ فى أنها كانت هى طريقةَ العرب فى الإحساس بإعجازه ؛ إذ ليس إلى الحقيقة غيرُها من سبيل ، وهم كانوا أعرفَ بكلامهم وسُنَنِه ووجوهه ، وما يمكن أن يتفق فى الطباع وما لا يتفق .

وما أخطأ هذه الطريقةَ أحدٌ إلا أخطأ وجهَ الإعجاز العربى ؛ وإلا فما بالُ كثيرٍ من بلغاء المتكلمين ، وما بالُ أهل العربية وفنونها ، وما بال أكثر علماء البلاغة نفسها - لا يهتدون فى الحكم عليه إلى أبعد من أنه معجز بقوة الإيمان ... ؟ وما إعجازه إلا فى قوة تركيبه على ما بسطناه ، بحيث لا تُقْرَنُ إليه قوة إنسانية إلا خرج عن طَوقها ، وكان جهدُها الذى تجهد كأنه فى معارضته قوة من ضعيف ، أو عَفْوٌ من جهدِ القوى ، فكأنها لم تصنع شيئاً فيما صنعتْ ، وجهدتْ وكأنها لم تجهد .

وليس شىء أقربَ فى الدلالة على ذلك لمن لم ينهض به طبعه ، أو كان لم يتيسَّر لهذا الأمر بأدواته ولا أوفى بغرضه — من أن يتأمل أمثلته فى كل باب طبيعى من أبواب البلاغة العالية ؛ فإنه سيرى منها البابَ كله ، ويرى ما عداها واقعاً من دونه حيث وقع .

فصـــل

إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة

وبقى سرّ من أسرار هذه البلاغة المعجزة نختم به الباب ، وهو شىء لانراه يتفق إلا فى قليل من كلام النوابغ المعدودين الذين يكون الواحد منهم تاريخ عصر من عصور أمته ، أو يكون عصراً من تاريخها ؛ وهو إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة لا على طريقة المنطق[1] ؛ فإن الفرق

---

(1) رأينا لفيلسوف الإسلام القاضى أبى الوليد بن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ كلاماً حسناً فى آخر كتابه « فصل المقال » لم نر مثله لأحد من العلماء : بين فيه كيف احتوى القرآن الكريم على طرق التعاليم المنطقية بجملتها تصوراً وتصديقا . وقد عد الفيلسوف ذلك من إعجازه ، وهو وجه لو كان بسطه واستوفاه واستبرأ معانيه لجاء منه بكل عجيب ، غير أنه - رحمه الله - أشار إليه فى الكلام إشارة وجاء به عرضا لا غرضا : ونحن نستوفى هذه الفائدة من كتابنا بتحصيل كلامه :

فقد دل على أن غاية الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق . وأن التعليم صنفان : تصور ، وتصديق . وطرق التصديق الموضوعة للناس ثلاث : البرهانية ، والجدلية ، والخطابية . وللتصور طريقتان : إما الشىء نفسه ، وإما مثاله . ولما كان الناس لا يستوون فى طباعهم ، ولا الطباع كلها سواء فى قبول البراهين والأقاويل الجدليه فضلا عن البرهانية . وكانت غاية الشرع تعليم الناس جميعا - وجب أن يكون مشتملا على جميع أنحاء طرق التصديق وأنحاء طرق التصور . وطرق التصديق منها عامة لأكثر الناس ؛ أى فى وقوع التصديق من قبلها ، وهى الخطابية والجدلية - والأولى أعم من الثانية - ومنها خاص لأقل الناس ، وهى البرهانية . ولما كان الشرع قد جعل قصده الأول العناية بالأكثر من غير إغفال لتنبيه الخواص ، كانت أكثر الطرق المصرح بها فى الشريعة هى الطرق المشتركة للأكثر فى وقوع التصور والتصديق .

وهذه الطرق هى أربعة أصناف : الأول لايقبل التأويل . والثانى يقبل نتائج =

بين الطريقتين أن هذه المنطقية منهما تأتى على أوضاع وأقيسة معروفة

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

فالناس إذن ثلاثة أصناف : صنف ليس من أهل التأويل أصلا ، وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب . وصنف هو من أهل التأويل الجدلى ، وهم الجدليون بالطبع فقط ، أو بالطبع والعادة . وصنف هو من أهل التأويل اليقينى ، وهم البرهانيون بالطبع والصناعة : أى صناعة الحكمة والمنطق .

وليس فى طرق العلم كالطرق التى تثبت فى الكتاب العزيز (القرآن) فإنه إذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة لجميع الناس ، والطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس والخاصة ، بما لا يوجد أفضل منه لتعليم الجمهور . ثم انتهى الفيلسوف الكبير من ذلك بعد بسطه وبيانه بما لا يحتمله هذا الموضع - إلى أن الأقاويل الشرعية المصرح بها فى الكتاب العزيز للجميع ، لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز: إحداها : أنه لا يوجد - فى مذاهب الكلام - أتم إقناعا وتصديقا للجميع منها . والثانية : أنها تقبل التصرف بطبعها إلى أن تنتهى إلى حد لا يقف على التأويل فيها -إن كانت مما فيه تأويل- إلا أهل البرهان . والثالثة أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق . اه

قلنا : وليس فى المنطق أعجب من أن يكون الكلام مبسوطا للجميع . ثم هو نفسه مما يهدى الخاصة إلى تأويله . ثم لا يكون فى طبيعته الكلامية مع تصرفه إلا أن ينتهى إلى مقطع الحق من هذا التأويل دون أن يتعداه . وقد لا يظهر التأويل الحق إلا بعد أزمان متطاولة ، ينضج فيها العقل الإنسانى وتستجم آثاره وأدواته . ومن ذلك ما ظهر فى هذا العصر ، ومن أظهره قوله تعالى : ﴿ يامعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا ، لا تنفذون إلا بسلطان ﴾ وهى الآية التى 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 ليتحقق المعنى الذى قام به الخطاب ، إلزاما بالعقل لا بالشعور ؛ وبطبيعة السِّياق لا بطبيعة المعنى ؛ ومن أجل ذلك تدخلها المكابرة ، وتتسع لها المغالطة ، وتتَدَحُ فيها أشياء من مثل ذلك ؛ فرارا من الإلزام ، ودفعا لحجته ، وإن كان المعنى فى نفسه واضحا مكشوفا ، والبرهان من طبيعته قائما معروفا .

بَيْدَ أن طريقةَ البلاغة إنما يراد بها تحقيق المعنى ، واستبراء غايته ، وامتلاخُ الشبهةِ منه ، وأخذ الوجوه والمذاهب على النفس من أجزائه التى يتألف منها ، بعد أن تُسْتَوْفَى على جهتها فى الكلام استيفاء يقابل ما يمكن أن تشعر به النفس من هذه الأجزاء ؛ حتى لا تصدِفَ عنه . ولا تجد لها مذهباً ولا وجهاً غير القصد إليه ؛ فيكون من ذلك الإلزامُ البيانى الذى توحيه طبيعة المعنى البليغ وكان حَتما مَقْضِيًا .

وهذا غرضٌ بعيد وعَنَتٌ شاقّ لا تبلغ إليه الوسائل الصناعية مما يتخذ إلى إجادة الكلام وإحكام صنعته البيانية ، وإنما يتفق لأفراد الحكماء ودُهاة السياسة ما يتفق منه ، وحيا وإلهاما ، وإنما يُلقَوْنه على جهة التوهُّم النفسى الذى تتخلّق منه خواطر الشعراء ؛ فنحن نعرف علما وتجربة أن الشاعر قد يعالج المعنى البِكْرَ ، ويزيغ الوجه المخترع ، فيكدُّ فى تمثُّل ذلك حتى يتساقط أثر الكد على فكره ، ويضرب الملل على قلبه ، ويصرفه الضجَر ؛ ثم لا يعطيه كل هذا طائلا ، ولا يرد عليه حقا من المعنى ولا باطلا ، وما فرّط ولا أضاع ، ولا قصر ولا استخف ، ولا كان فى عمله إلا من وراء الغاية ؛ وقد تقع

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

إليه فى تلك الحال معانٍ كثيرة تفترق وتلتق ، ولكن ليس فيها المعنى الذى من أجله نصب وإليه تأتى ؛ فيضربُ عنه بعد المحاولة ، ويقصر بعد المطاولة حتى إذا استجمّتْ خواطره ، واستحدث منها غير ما كان فيه ؛ وتلق جهة أخرى من الكلام ، وقع إليه ذلك المعنى بعينه ، وجاءه عفوا بلا تكلف ، وهو لم يعاوِدْهُ ولا قصد إليه ، وقد كان إبلغ منه كلال الحد واضطراب الحسّ مبلغ الرَّهَقِ والمعاناة ؛ وإنما أُلهِمهُ فى 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 يهُمّ بذلك ، حتى يراه قد حصل فى نفسه وهو لما يتمثّلْ أجزاءه ولا استتم تصوُّرَها ، ولا كان إلا أنه أراد ما اتفق ، واتفق له ما أراد ودع عنك أقوال الفلاسفة من علماء النفس وغيرهم ، وما يعتلّون به لمثل ذلك من أعمال الدماغ ، فلو أن فيهم شاعرا لأفسد عليهم ما تأولوه واستخرج من رأسه الحقيقة ، فإنما الشاعر مُلْهَمٌ ، وكأنما تحدث نفسه فى بعض أطوارها العصبية من جهة الغيب .

وإذا رجعنا إلى العقل ورأيه فى استبانة هذا الشكل ، وضربنا منه شَبَهاً مما يضرب الطبيعيون لله من أمثالهم إذا تناولوا البحث فيما هو من علم الله ، وقلنا : كان من العقل ، وصار إلى العقل ، وليس شىء فوق العقل إلا لأنه لم يرتفع إليه بعدُ . . . لما صدرنا عن هذا العقل إلا بالبيان الغامض ، وبالرأى المشتبه ، وبما يكون العاقل فيه كالمتعلّل منه أو المتمحل له ، وكشف لنا العقل عن هذا السرّ بسرٍّ 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 ، وأوضح منه سُنّةً ، وما بالعقل يبنى الطائر

عُشّه ويقطع 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[1] ، 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 ، وتَستعمله مع حذقها الطبيعى فيما يستعمل العقل له ، إذن لما جلس فى كرسى أكبر علماء الاقتصاد فى هذه الأرضِ كلها إلا نملةٌ من النمل . !

بَيْد 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 أبدا إلا كما ، ولا يعطَى الإرادةَ المطلقة لأنها دون الإلهام ، وأما ذلك — أى الإنسان — فلا يلقاه إلا فى أحوالٍ شاذة من أحوال النفس ، وبذا لا يكون أبدا غير من هو ، ولا يُسلب الإرادةَ لأن الإلهام فوقها .

ولو استطاع الناس يوما أن يتصرفوا بالإلهام كما يتصرفون بالعقل ، على أن يكون لهم الاثنان جميعا ، فيذهب كلاهما فى مذهبه ، ويتيسرون للأداةِ التى تخطئ وتصيب ، والأداةِ التى تصيب ولا تخطئ - لتفاوتَ الأمر تفاوتا قبيحا ، ولما بقى فى الأرض إنسان يسمى إنسانا ، ولكن الله تعالى

---

(١) لهذه الحشرات فنون هندسية وسياسية واجتماعية وحربية 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 وأبصارَهم ؛ فهذه للعقل ، وتلك للإلهام ؛ وكلٌّ يُغْنى شأنه ﴿ فلا تَضْرِبُوا لله الأمثالَ إنّ اللهَ يعلمُ وأنتم لا تعلمونَ ﴾ !

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

ولا نظن بتّةً أن عربيًا يطمع فى مثل ما جاء به أو يُطَوّعُه له الوهمُ ، مهما بلغ من سموّ فطرته ورقة حسه ، ومن بَصَرِه بطرق الوضع التركيبى ، ونفاذِه فى أسرار البيان وتقليب أوضاع اللغة ؛ فإن الشأن ليس فى هذه اللغة ومتعلقاتها ، بمقدار ماهو فى التوفيق بين أجزاء الشعور وأجزاء العقل على أتمها فى الجهتين . وهذا بابٌ لا ينفذُ فيه إلا من كان شعورُهُ وعقله وبيانه فوق الفطرة فى أكمل ما يتهيأ لها من كمال الحقيقة الإنسانية التى تجمع تلك الصفات الثلاث : (البيان والعقل والشعور) والتى يقال لها من أجل ذلك : (النفسُ الناطقة) وليس فى الناس جميعا من يصح أن يقال فيه إنه فوق الفطرة بالمعنى الصحيح ، وإن كان هو بسموّ فطرته فوق الناس .

ولو ذهبتَ تعتبرُ القرآن كله ؛ لرأيت تلك الطريقةَ فيه أظهرَ الوجوه التى تُبينه من كلام الناس وتجعله قبيلًا وحدَه ؛ فإن لبلغاء الناس كلاما جيّداً فى كل أبواب البيان ؛ بيْد أنك حين تأخذه تأخذه متفاوتاً فى أجزاء تلك السياسة المنطقية ، وحين تَدعه تَدعُه متفاوتا فى طرق النظم التى خرج بها القرآن ، كما عرفتَ من قبل ؛ فلا هو من ذلك فى نسَقٍ ولا طريقة .

وما نشك على حال أن فصحاء العرب وأهل البلاغة فيهم قد أدركوا بفطرتهم هذه الطريقةَ المعجزة التى تنصرف إلى وجهٍ ثم تجىء من وجه آخر؛ ولا أنهم قد عرفوا أن هذا مما لا تقوم به البلاغة وضروبُها، وأن غايةَ كدّ العقل فى مثله أن يبعُدَ بالمعنى عن صنعة اللسان، وغاية كدّ اللسان أن يُدخِلَ الضَّيْمَ فيه على صنعة العقل؛ فإن دق المعنى ولَطُفَتْ مذاهبه وأحكِمت الحيلة فى تصريفه، قصّر عنه البيان الذى ألِفوه مذهبا لفظيا، وعرفوه افتنانا فى الصنعة والتركيب، كما بسطناه فى مواضع كثيرة؛ وإن صرّح المعنى واستبان ولانت أعطافه وجاء على نسقهم فى المحاورة والمخاطبة، خرج على قدر ذلك وغلبت عليه الألفاظ ولم يكن بتلك المنزلة.

وهذا بعض ما أيأسهم من المعارضة؛ تيقُّناً أنه لا قِبل لهم بها، واستبصاراً فى حقيقة هذا الكلام، وأنه مما لا يَستشرِى الطمعُ فيه، وأنه وحىٌ يوحى؛ وهو عينه أيضاً بعضُ ما اجتذبهم إليه وعطفهم عليه، حتى كان بلغاؤهم يستمعونه وتَصغى إليه أفئدتُهم، ثم يَتلاومون على ذلك، كما مرّ فى خبر أبى جهل وصاحبيه، وحتى قالوا كما حكى الله عنهم وأسجله عليهم فى كتابه ليكون ثبتاً تاريخيا للعقل الإنسانى ﴿لا تسمعوا لِهذا القرآنِ والْغَوْا فيه لعلكم تَغلِبون﴾ فجعلوا كل أمرهم وأمره، فى آذانهم كما ترى، وما هى إلا سبيل الكلام إلى النفس، وكأنهم أقروا أنهم المغلوبون ما سمعوه[1]؛ وليس فى البيان عما نحن فيه أبينُ من هذا إخباراً عن الحقيقة أو حقيقةً من الخبر[2] أو خبراً حقا.

---

(١) أى ما داموا يسمعونه. وقد مرت الإشارة إلى ذلك فى موضع سبق.

(٢) لا يفوتنك أن الآية قد سمعها العرب أنفسهم وجرت على ألسنتهم، وهى ليست من الإخبار بالغيب، ولكنها خبر عما قاله بعضهم وسمعه بعضهم. فذلك نص تاريخى قاطع فى صحة الخبر، والخبر نص قاطع فيما ذهبنا إليه.

وعلى تأويل ما عرفته من هذه السياسة المنطقية ، تُحمل كلمة الوليدِ بن المغيرةِ المخزومى فى خبره المشهور : فقد جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه القرآن ، فكأنه رَقّ له فبلغ ذلك أبا جهل ، فأتاه فقال : يا عمّ إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكَه لئلا تأتى محمدا لتَعْرض لما قاله . فقال الوليد : قد علمت قريشٌ أنى من أكثرها مالا . قال أبو جهل : فقل فيه قولا يبلّغ قومك أنك كاره له . قال : وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى ، ولا برَجَزِه ولا بقصيدِهِ ولا بأشعار الجن[1] ، والله ما يُشبه الذى يقول شيئا من هذا ، ووالله إن لقوله حلاوة ، وإن عليه لطلاوةً ، وإنه لمثْمِرٌ أعلاه مغدقٌ أسفله ، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه ، وإنه ليحْطِمُ ما تحته . قال لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه ! قال : فدعنى حتى أفكر . فلما فكّرَ قال : « هذا سِحْرٌ يؤْثَر : يأثِرهُ عن غيره » .

ولما اجتمعت قريش عند حضور الموسم ، قال لهم الوليد : إن وفود العرب تَرِدُ فأجمعوا فيه — يعنى النبي صلى الله عليه وسلم — رأيا لا يكذب بعضكم بعضا . فقالوا : نقول كاهن ، قال والله ما هو بكاهن ولا هو بزمْزمته ولا سَجْعه . قالوا : مجنون ، قال : ما هو بمجنون ولا بخَنْقِه ولا وسوسته . قالوا : فنقول شاعر ، قال : ما هو بشاعر ، قد عرفنا الشعر كله رَجزَه وهزجه وقريضة ومبسوطه ومقبوضه . قالوا : فنقول ساحر ، قال : ما هو بساحر ولا نفثِه ولا عقدِه . قالوا : فما نقول ؟ قال : ما أنتم بقائلين من هذا شيئا إلا وأنا أعرف أنه لا يَصْدق . وإنّ أقرب القول إنه ساحر . وإنه سحر يُفَرّق به بين

---

(١) تجد بسط هذا فى باب الرواية فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب ، (المؤلف)

المرء وابنه ، والمرء وأخيه ، والمرء وزوجته ، والمرء وعشيرته . فتفرقوا وجلسوا على السُّبُل يحذّرون الناس اه[1] فتأمل كيف وصف تأثير القرآن فى النفس العربية ، حتى ينتزع الرجل من أهل وعشيرته وخاصّ أهله وعشيرته انتزاعا كأنه مسلوب العقل ، فلا يتمكّثُ ولا يلوى على شىء ، وإن ذلك الكلام كله لو أريد إجماله لم تسعه غير هاتين الكلمتين : (السياسة المنطقية)[2] .

---

(١) تختلف ألفاظ الروايات التى وردت فى هذا المعنى وماقبله ، زيادة ونقصانا . ولكن مرجعها كلها إلى شىء واحد . وقد نزلت فى الوليد بعد تفكيره وتقديره وقوله فى القرآن إنه سحر ـ آيات فى سورة المدثر ، وهى قوله تعالى : ﴿ذرنى ومن خلقت وحيدا﴾ إلى ما بعدها من السورة . فذلك نص فى ثبوت القول ، والقول نص فى ثبوت معناه ، والمعنى فى 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 فى الغالب مغايرة للوحى الذى يتلقاه النبى وتأتى به المعجزة شاهدة ، والقرآن هو نفسه الوحى المدعى ، وهو الخارق المعجز ، فدلالته فى عينه ولا يفتقر إلى دليل أجنبى عنه ، فهو أوضح دلالة ، لاتحاد الدليل والمدلول فيه . وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « ما من نبى إلا وأوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذى أوتيته وحيا أوحى إلىّ ، فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » .

يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة فى الوضوح وقوة الدلالة ، وهو كونها نفس الوحى ، كان المصدق لها أكثر . اه

قلنا : وهذا الحديث يجمع كل ما قدمناه من القول فى إعجاز القرآن ، لأنه وحى بمعانيه وألفاظه ، فهو بائن بنفسه من الكلام الإنسانى ، ولابد أن يكون فائدة للناس كافة ليعملوا ، وصادقا على الناس كافة ليستفيدوا ، ومعجزا للناس كافة ليصدقوا .

(المؤلف)

ولو أنعمتَ على تأمل هذه الجهة لانكشف لك السببُ الذى من أجله لا نرى فى كل مايؤْثَر عن أهل هذه اللغة قولًا معجزاً ، ولو اعترضتَ كثيراً وكثيراً من الجيِّد الرائع فى الكلام ، وقرنتَ بعضَه إلى بعض ، وبلغت من البيان ما أنت بالغُ ؛ لأن كل ذلك ليس من القرآن فى نسق ولا طريقة ؛ وإن اتفق له منهما شىء اختلفت عليه منها أشياء .

بَيْد أنك تقرأ الآياتِ القليلةَ من هذا الكتاب الكريم ، فتراها فى هذا النسق وتلك الطريقة بكل مافى اللغة ؛ لأنها متميزة بصفتها ، وبائنة بنسَقِها ؛ ومتى اعتبرنا الشىء بطريقته التى يُغالَى به من أجلها ، كان الترجيح عند المعادلة للطريقة نفسِها ؛ فلا عجب أن ظهرت طريقة القرآن بالكلمات القليلة منها على جملة اللغة بما وسِعَتْ ، ولا بدعَ أن يكون التحدى من هذه الطريقة بمثل تلك الكلمات على قِلَّتها ﴿ وتَمت كلمَةُ ربِّك صِدْقاً وعَدْلًا ﴾ .

الخاتمة

وبعدُ فلابد لنا من التنبيه على أنّا فى كل ما أسلفنا من القول فى إعجاز القرآن ، أو الإشارة إلى بعض الوجوه المعجزة فيه ، إنما أجملنا تفصيلا ، وأتينا بما أتينا به تحصيلا ، فاكتفينا من ذلك بما يرشد إلى أمثاله ، واقتصرنا من كل وجه على أصل المعنى دون مثاله ؛ فإن القرآن الكريم ليس كتاباً يُتخيَّرُ منه فيُستَجاد بعضُه ويُصْفَح عن بعضه ، إنما هو طريقُ مُسْتَبْصِرٍ : من أين أخذتَ فيه نَفَذْتَ ، ومن حيث تأدَّيْتَ به تهدَّيْتَ ، وهو فى كل معنى بما قدمناه سنّتُه القائم ، ومثالُه الدائم .

ولقد صدَفْنا عن كثير مما اعترضَنا وكان لابد من انبساط القول فيه واتساع المادة به ، مما لو تقصَّيْناه لطال ، وبلغ بالقارئ مبلغَ الملال ، وعلى أنا لو ذهبنا نَستقصِى فى استخراج كل معنى على حدوده وجهاته ، ونستحمِلُ النفسَ حاجةَ الشرح والتمثيل ، والموازنة والتعديل ، ونوسِع هذا البابَ اعتباراً ونظراً ؛ لخرجنا منه إلى ما يستنفِدُ العمرَ كله ، وإن كنّا لا نُهاونُ بالنفس ولا نَرفق بها فى العمل ؛ ولصرنا من بعد ذلك إلى فضلٍ تعجِز عنده المئونة ، ويَقصِر مقدارُ العقل دونه ؛ فإنما هو كتاب الله أُحكمتْ آياته ثم فُصّلَتْ من لَدُنْهُ على حكمته وعلمِه ، فإن نَفَذْنا من أسراره فى النظم والنسق ، بقى ما وراء ذلك مما هو علةُ النظم والنسق ؛ وإن استطعنا القولَ فى كيفية إجماله ، لم نَستوعِبْه فى كيفية تفصيله ؛ إنما طريقنا فى كل ذلك دُنُوُّ المأخذ ، وقرعُ الحجة ، وقليلٌ من كثير ؛ وجهدُنا فيه أن نلزم جانبَ الأصل اللغوى فى الإعجاز ، حتى لا ندعَ أحداً على لَبْس من هذا الأمر ، الذى هو علة ما وراءه وله ما بعده ؛ وغايتنا منه

أن نكشف عن أسرار المعجزة التاريخية التى بقيت إلى اليوم مُعْضِلة فى تاريخ الأرض ؛ وهى تأليف العرب على تَعاديهم وتنافُرِهم ، والزحف بهم على قلتهم وضعف وسائلهم ، وتوثُّبهم على فقرهم وغنى سواهم ؛ حتى اكتسحوا دولة الفرس ، والتحفوا على مملكة الروم ، وهما يومئذ الدنيا القديمة ، وهما العينان فى رأس التاريخ ، وقد تواقفت جيوشهما والتَحمت فى مواطن القتال ، وسعَّروا الأرض نارا وحربا مدة ثلاثة قرون أو حول ذلك ، حتى استحكمت لهم صِيَغُ الحروب ، واستجمعوا فيها الرأى من جهاته ، وكانت لهم الدُّربة على قيادة الجيوش ، وكانوا أهل الرياسة والنباهة فى كل ما وصفناه .

ولولا القرآن وما بسطناه من أمره فى كل ما سلف ، وأنه على تلك الجهات المعجزة ، لما أدرك العرب فى أمرهم دَرْكا ، ولفَاتهم من ذلك الفَوْت كله ، وإنما العرب نفوسهم وقرائحهم ، وإنما القرآن بلاغته وفصاحته وعلى هذا قوله تعالى فى خطاب نبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿لو أنفقتَ ما فى الأرض جميعاً ما ألّفت بين قلوبهم ولكنّ الله ألّفَ بينهم﴾ فذلك ما علمت .

ونحن نرجو فى البيان الذى قصدنا إليه ، أن نكون قد عرّفناه على حقِّه وصِدْقه ، وجئنا به من فَصِّه ونَصِّه ، وبلغنا من جملته ما لا يقصُرُ عن الإفادة ، إن قَصَر عن الإجادة ، وما لا ينزل فى مقداره إلى حد النقصان إن لم يبلغ حدّ الزيادة ، وأن نكون قد كفَيْنا ، وإن لم نكن استوْفينا ، فإنما هو أمر كما عرفت : لم يُوَطِّئْ له مَن قبلَنا بأسباب ، وبناءٌ من الكلام قد أشرفوا عليه ولكنهم لم يأتوه من «هذا الباب»(1) .

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

البلاغة النبوية*

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

فصل

هذه هى البلاغة الإنسانية التى سجدت الأفكار لآيتها ، وحسرت العقولُ دون غايتها ؛ لم تصنع وهى من الإحكام كأنها مصنوعة ، ولم يتكلَّفْ لها وهى على السهولة بعيدةٌ ممنوعة .

ألفاظ النبوة يعمرها قلب متصل بجلال خالقه ، ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه ، فهى إن لم تكن من الوحى ولكنها جاءت من سبيلهِ وإن لم يكن لها منه دليل فقد كانت هى من دليله ؛ مُحْكَمَةُ الفصول ، حتى ليس فيها عُرْوةٌ مفصولة ؛ محذوفة الفضول ، حتى ليس فيها كلمة مفضولة ؛ وكأنما هى فى اختصارها وإفادتها نبض قلبٍ يتكلم ، وإنما هى فى سُمُوِّها وإجادتها ، مظهر من خواطره صلى الله عليه وسلم .

إن خرجت فى الموعظة قلت أنينٌ من فؤاد مقْروح ؛ وإن راعت بالحكمة قلت صورة بشرية من الروح ، فى منزع يلين فينفرُ بالدموع ويشتدُّ فينزو بالدّماء ؛ وإذا أراك القرآن أنه خطابُ السماء للأرض أراك هذا أنه كلامُ الأرض بعد السماء .

وهى البلاغة النبوية ، تعرف الحقيقةَ فيها كأنها فكر صريح من أفكار الخليقة ، وتجيء بالمجاز الغريب فترى من غرابته أنه مجازٌ فى حقيقة ، وهى من البيان فى إيجازٍ تتردّد فيه « عين » البليغ فتعرفه مع إيجاز القرآن فرعَيْن ؛ فمن رآه غير قريب من ذلك الإعجاز فليعلم أنه لم يُلحق به هذه

« العَيْن »[١] على أنه سواء فى سهولة إطماعِه ، وفى صعوبة امتناعه ؛ إن أخذ أبلغ الناس فى ناحيته ، لم يأخذ بناصيته ؛ وإن أقدم على غير نظر فيه رَجَع مُبصِرا ، وإن جَرَى فى معارضته انتهى مُقْصِرا .

---

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

فصاحته

صلى الله عليه وسلم

سنقول فى هذا الباب بما يَحضُرنا من جملة القول ، لا نَسترسل فى الاتساع ، ولا نبسط البَسْط كلَّه ، كما أننا لا نقف دون القصد ، ولا نَنْكِل عن الغرض الذى يتعلق بكتابنا ، فإنا 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 يُداخله جهة من الجهات ، أو يتعلق به ضربا من التعلق ـ لذهبنا إلى سَعَةٍ من القول ، وإلى فنون مختلفة من التاريخ وفلسفته ، تحفِل ببعضها الأجزاء الكثيرة والكتب المفردة ، ولكنا سنَقْصر الكلام على جهة واحدة من ذلك كله ، وقد وسِعَنا العذر بما اعتذرنا .

أما فصاحته صلى الله عليه وسلم فهى من السَّمْت الذى لا يُؤخذ فيه على حقه ولا يتعلق بأسبابه متعلق ، فإن العرب وإن هذّبوا الكلام وحذفوه وبالغوا فى إحكامه وتجويده ، إلا أن ذلك قد كان منهم عن نظر متقدم ، وروِيّة مقصودة ، وكان عن تكلف يُستعان له بأسباب الإجادة التى تسمو إليها الفطرة اللغوية فيهم فيشبه أن يكون القول مصنوعا مُقدّرا ، على أنهم مع ذلك لا يَسلمون من عيوب الاستكراه والزَّلل والاضطراب ، ومن حذف فى موضع إطناب ، وإطناب فى موضع حذف ، ومن كلمة غيرها أليق ، ومعنى غيره أردّ ، ثم هم فى باب المعانى ليس لهم إلا حكمة التجربة ، وإلا فضل ما يأخذ بعضهم عن بعض ، قل ذلك أو كثر . والمعانى هى التى تَعْمُر الكلام وتستتبع

ألفاظه ، وبحسبها يكون ماؤه ورونقه ، وعلى مقدارها وعلى وجه تأديتها يكون مقدار الرأى فيه ووجه القطع به .

بَيْدَ 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 تستَزِله الفجاءة وما يبدَهُ من أغراض الكلام[1] عن الأسلوب الرائع ، وعن النمط الغريب والطريقة المحكمة ، بحيث لا يجد النظر إلى كلامه طريقا يتصفح منه صاعدا أو منحدرا ؛ ثم أنت لا تعرف له إلا المعانىَ التى هى إلهام النبوّة ، ونتاج الحكمة ، وغاية العقل ، وما إلى ذلك مما يخرج به الكلام وليس فوقه مقدارٌ إنسانىٌّ 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 ، ونُزّه عن التكلف . . استعمل المبسوط فى موضع البسط ، والمقصورَ فى موضع القَصْر ، وهجر الغريب الوَحْشِىّ ، ورغب عن الهجين السُّوقىّ ، فلم ينطق عن ميراث حكمةٍ ، ولم يتكلم إلا بكلامٍ قد حُفَّ بالعصمة ، وشُدّ بالتأييد ويُسّرَ بالتوفيق ؛ وهذا الكلام الذى ألقى الله المحبةَ 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 زلّت له قدم ، ولا بارت له حجة ، ولم يقم له خَصم ولا أفحمه

---

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

خطيب ، بل يَبُذُّ الخطب الطوال بالكلام القصير ، ولا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم ، ولا يحتجُّ إلا بالصدق ، ولا يطلب الفلَج[١] إلا بالحق ، ولا يستعين بالخلابة ؛ ولا يستعمل المؤاربة ، ولا يَهمزُ ولا يلمِزُ[٢] ولا يبطئ ولا يعجل ، ولا يسهب ولا يحْصَر ؛ ثم لم يسمع الناس بكلام قطُّ أعمّ نفعا ، ولا أصدق لفظا ، ولا أعدل وزنا ، ولا أجمل مذهبا ، ولا أكرم مطلبا ، ولا أحسن موقعا ، ولا أسهل مخرجا ، ولا أفصح عن معناه ، ولا أبين عن فَحْواه — من كلامه صلى الله عليه وسلم » اه .

ولا نعلم أن هذه الفصاحة قد كانت له صلى الله عليه وسلم إلا توفيقا من الله وتوقيفا ؛ إذ ابتعثه للعرب وهم قومٌ يقادون من ألسنتهم ، ولهم المقامات المشهورة فى البيان والفصاحة ؛ ثم هم مختلفون فى ذلك على تفاوت ما بين طبقاتهم فى اللغات ، وعلى اختلافِ مَوَاطنهم ، كما بسطناه فى موضعه من « الجزء الأول من تاريخ آداب العرب » فمنهم الفصيح والأفصح ، ومنهم الجافى والمضطربُ ، ومنهم ذو اللوثة والخالص فى منطقه ، إلى ما كان من اشتراك اللغات وانفرادها بينهم ، وتخصُّص بعض القبائل بأوضاعٍ وصيغٍ 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 تكاشفه أوضاع اللغة بأسرارها ، وتبادِرُه بحقائقها ؛ فيخاطب كل قوم بلَحنهم وعلى مذهبهم ، ثم لا يكون إلا أفصحهم خطابا ، وأسدهم لفظا ، وأبينهم عبارة ؛ ولم يعرف ذلك لغيره من العرب ، ولو عُرف لقد كانوا نقلوه وتحدثوا به واستفاض فيهم .

ومثلُ هذا لا يكونُ لرجل من العرب إلا عن تعليم أو تلقين أو رواية عن

---

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

أحياء العرب حيًا بعد حيّ وقبيلا بعد قبيل ، حتى يَفْلِيَ لغاتهم ، ويتتبع مناطقهم ، مستفرغا فى ذلك ، مُتوفّرا عليه ، وقد علمنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يتهيأ له شىء مما وصفنا ، ولا تهيأ لأحد من سائر قومه على ذلك الوجه[1] — علما ليس بالظن ، ويقينا لا مَساغ للشبهة فيه ؛ إذ ترادفت به طرق الأخبار المتواترة ، وكان مِصْداقه من أحوال العرب أنفسهم ؛ فما عرف أن أحد منهم تقصّص 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 فى الطبيعة ما يمتدّ بها ، أو يُنْميها ، أو يجعل لها عندهم شأنا ، أو يبْغِيها حاجة من الحاجات الباعثة عليها . فليس إلا أن يكون ما خُصّ به النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك قد كان توفيقا وإلهاما من الله ، أو ما هذه سبيله ، مما لا تنفُذ فى أسبابه ، ولا نقضِى فيه بالظن ، فقد علّمه الله من أشياء كثيرة ما لم يكن يعلم . حتى لا يعيا بقوم إن وردوا عليه ، ولا يَحصر إن سألوه ، ولا يكون فى كل قبيل إلا منهم . لتكون الحجة به أظهر ، والبرهان على رسالته أوضح . وليُعْلَم أن ذلك له خاصة من دون العرب . فهو يفى بهم فى هذه الخصلة البيّنة ، كما يفى بهم فى خصال أخرى كثيرة .

فهذه واحدة . وأما الثانية : فقد كان صلى الله عليه وسلم فى اللغة القرشية

---

(١) قلنا على ذلك الوجه ، لأن قريشا كانوا أهل تجارة ، وكانوا يضربون فى الأرض ، ولهم رحلة الشتاء والصيف . ثم كانت تتوافى إليهم قبائل العرب فى الموسم وتختلط بهم فى الأسواق ، وخاصة فى عكاظ . فلا بد أن يكون فى 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 فى موضعه . (المؤلف)

التى هى أفصح اللغات وأبينها بالمنزلة التى لا يدافع عليها ولا ينافس فيها. وكان من ذلك فى أقصى النهاية. وإنما فضَلَهم بقوة الفطرة واستمرارها وتمكنها مع صفاء الحس ونفاذ البصيرة واستقامة الأمر كله، بحيث يصرّف اللغة تصريفا ويديرها على أوضاعها، ويُشقّق منها فى أساليبها ومفرداتها ما لا يكون لهم إلا القليل منه؛ لأن القوة على الوضع والكفاية فى تشقيق اللغة وتصاريف الكلام لا تكون فى أهل الفطرة مُزاوَلة ومُعاناة، ولا بَعد نظر فيها وارتياض لها. إنما هى إلهام بمقدار ما تهيئ له الفطرة القوية وتعين عليه النفس المجتمعة والذهن الحادّ والبصر النفّاذ. فعلى حسب ما يكون للعربى فى هذه المعانى، تكون كفايته ومقدار تسديده فى باب الوضع.

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

ولا يذهبنّ عنك أن للنشأة اللغوية فى هذا الأمر ما بعدها، وأن أكبر الشأن فى اكتساب المنطق واللغة، للطبيعة والمخالطة والمحاكاة؛ ثم ما يكون من سمو الفطرة وقوتها؛ فإنما هذه سبيله: يأتى من ورائها وهى الأسباب إليه[1] وقد نشأ النبي صلى الله عليه وسلم وتقلّب فى أفصح القبائل؛ وأخلصها منطقا؛ وأعذبها بيانا. فكان مولده فى بنى هاشم. وأخواله من بنى زُهْرة. ورَضاعُه فى سعد ابن بكر. ومنشؤه فى قريش. ومُتزوّجه فى بنى أسد. ومُهاجَرته إلى بنى عمرو.

(١) فصلنا هذا المعنى فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.

وهم الأوس والخَزْرَج من الأنصار ؛ لم يخرج عن هؤلاء فى النشأة واللغة ؛ ولقد كان فى قريش وبنى سعد وحدهم ما يقوم بالعرب جملة ؛ ولذا قال صلى الله عليه وسلم : « أنا أفصحُ العرب ، بَيْدَ أنى من قريش ، ونشأت فى بنى سعد بن بكر[1] » . وهو قول أرسله فى العرب جميعاً ، والفصاحة أكبر أمرهم ، والكلامُ سيدُ عملهم ؛ فما دخلتهم له حَمِيَّة ، ولا تعاظَمَهُم ، ولا ردُّوه ، ولا غضُّوا منه ، ولا وجدوا إلى نقضه سبيلا ، ولا أصابوا للتهمة عليه طريقاً ؛ ولو كان فيهم أفصحُ منه لعارضوه به ، ولأقاموه فى وزنه ؛ ثم لجعلوا من ذلك سبباً لنقض دعوته والإنكار عليه ؛ غير أنهم عرفوا منه الفصاحةَ على أتم وجوهها وأشرفِ مذاهبها ، ورأوا له فى أسبابها ما ليس لهم ولا يتعلقون به ولا يطيقونه ، وأدنى ذلك أن يكون قويَّ العارضة ، مستجيبَ الفطرة ، ملْهَمَ الضمير ، متصرف اللسان يضعُه من الكلام حيث شاء ؛ لا يَستكرِه فى بيانه معنى ، ولا يَنِدُّ فى لسانه لفظ ، ولا تغيب عنه لغةٌ ؛ ولا تضطرب له عبارة ، ولا ينقطع له نظم ، ولا يَشوبه

---

(١) هم بنو سعد بن بن بكر ، وقد ذكرناهم فى الجزء الأول فى (أفصح القبائل) وكانوا من العرب الضاربة حول مكة . وكان أطفال القرشيين يتبدون فيهم وفى غيرهم يطلبون بذلك نشأة الفصاحة ، ولا يزال كبراء مكة إلى اليوم يرسلون أحداثهم إلى أماكن هذه القبائل من البادية ، وخاصة إلى قبيلة عدوان فى شرق الطائف ، وهى قريبة من بنى سعد . وإنما يطلبون بذلك إحكام اللهجة العربية ، وصحة النشأة وحرية النزعة ، وما إليها مما هو الأصل فى هذه العادة التى يتوارثونها فى التربية العربية من قديم .

وبنو سعد هؤلاء . غير بنى سعد بن زيد مناة بن تميم ، الذين من لغتهم إبدال الحاء هاء لقرب المخرج ، وليست لغتهم خالصة فى الفصاحة .

والرواة جميعا على أن بنى سعد بن بكر خصوا من بين قبائل العرب بالفصاحة وحسن البيان . (المؤلف)

تكلّف ، ولا يشقّ عليه مَنزَعٌ ، ولا يعتريه مايعترى البلغاء فى وجوه الخطاب وفنون الأقاويل ، من التخاذُل ، وتراجُع الطبع ، وتفاوتِ ما بين العبارة والعبارة ، والتكثّرِ لمعنى بما ليس منه ، والتحيّفِ لمعنى آخر بالنقص فيه ، والعلوّ فى موضع والنزولِ فى موضع ؛ إلى أمثالٍ أخرى لا نرى العربَ قد أقروا له بالفصاحة إلا وقد نُزه صلى الله عليه وسلم عن جميعها ، وسلم كلامُه منها ، وخرج سبكه خالصاً لا شَوْبَ فيه ؛ وكأنما وضع يده على قلب اللغة ينبضُ تحت أصابعه . ولو هم اطّلعوا منه على غير ذلك ، أو ترامى كلامُه إلى شيء من أضداد هذه المعانى ، لقد كانوا أطالوا فى رد فصاحته وعَرّضوا ، ولكان ذلك مأثوراً عنهم ، دائراً على ألسنتهم ، مستفيضاً فى مجالسهم ومُناقَلاتهم ؛ ثم لردُّوا عليه القرآن ولم يستطع أن يقوم لهم فى تلاوته وتبيينه ، ثم لكان فيهم من يَعيب عليه فى مجلس حديثه ومحاضَرة أصحابه ، أو ينتقص أمرَه ويَغُضُّ من شأنه ، فإن القوم خُلّص لا يستجيبون إلا لأفصحهم لسانا ، وأبينهم بيانا ؛ وخاصةً فى أول النبوة وحِدْثانِ العهد بالرسالة ؛ فلما لم يعترضه شيء من ذلك ، وهو لم يخرج من بين أظهرِهم ، ولا جلَا عن أرضهم ، ورأينا هذا الأمرَ قد استمرّ على سنّتِه ، واطّرد إلى غايته ، وقام عليه الشاهد القاطع من أخبارهم ـ كما ستعرفه ـ علمنا قطعاً وضرورةً أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصحَ العرب ، وافياً بغيره ، كافياً من سواه ؛ وأنه فى ذلك آيةٌ من آيات الله لأولئك القوم ﴿ وكذلك يبيّن الله آياته للناس لعلهم يتّقون ﴾ .

صفته

صلى الله عليه وسلم

ليس فى التاريخ العربى كله من جُمعت صفاته، وأحصيت شمائله وتواتر النقل بذلك جميعه من طرق مختلفة على توثق إسنادها — غير النبي صلى الله عليه وسلم : وهذا أصلٌ لا يعدلُ به شيء فى بيان حقائق الأخلاق، والاستدلال على قوة الملكات واستخراج الصفات النفسية التى حصل من مجموعها أسلوب الكلام على هيئته وجهته، وانفرد بما عسى أن يكون منفرداً به أو شارك فيما عسى أن يكون مشارِكا فيه؛ وعلى هذه الجهة نأتى بطرفٍ من صفته صلى الله عليه وسلم.

فعن الحسن بن على رضى الله عنهما قال : سألت هند بن أبى هالة، عن حِلْية رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان وصّافا، وأنا أرجو أن يصف لى منها شيئا أتعلق به؛ فقال :

« كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فَخماً مفخّما، يتلألأ وجهه تلألؤَ القمر ليلة البدر، أطول من المرْبوع[1]، وأقصر من المشذَّبِ[2]، عظيم الهامَةِ، رَجِلَ الشَّعرِ[3] إن انفرقت عقِيقَته[4] فرق وإلا فلا يجاوز شعره شحْمَةَ أذنيه إذا هو وفره، أزهر اللون، واسع الجبين، أزجّ

---

(١) المربوع، والربعة : الرجل بين الطول والقصر، لا بالطويل ولا بالقصير

(٢) المشذب : البائن الطول فى نحافة.

(٣) الشعر الرجل – بكسر الجيم وسكونها تخفيفا – : الذى كأنه مشط فتكسر قليلا، ليس بسبط ولا جعد

(٤) هى شعر الرأس، والمراد إن انفرقت من ذات نفسها فرقها، وإلا تركها معقوصة

الحواجب سوابغ من غير قرَنٍ[١] ، بينهما عرقٌ يدرُّه الغضب ، أقنَى العِرْنين[٢] ، له نور يعلوه[٣] ، ويحسبه من لم يتأمله أشمّ : كثّ اللحية أدْعج[٤] ، سهل الخدين ، ضليع الفم ، أشنب ، مفلّج الأسنانِ[٥] ، دقيق المسْرُبَة[٦] ، كأنّ عنقه جيد دُمْيةٍ فى صفاء الفضة ، معتدل الخلق ، بادنا متماسكا[٧] سواء البطن والصدر[٨] بعيد ما بين المنكبَيْنِ ، ضخم الكراديس[٩] أنور المتجرّدِ ، موصول ما بين اللبة والسرة بشعر يجرى كالخط ، عارى الثديين ما سوى ذلك ، أشعر الذراعين والمنكبين وأعالى الصدر ، طويل

---

(١) الحاجب الأزج : أى المقوس الطويل الوافر الشعر . والقرن : اتصال شعر الحاجبين ، وضده البلج .

(٢) الأقنى : السائل الأنف المرتفع وسطه .

(٣) رزق رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحشمة والمكانة فى القلوب والعظمة ما لم يفارقه منذ نشأ . فكان ذلك له عند الجاهلية وبعدها . ولقد كانوا يكذبونه ويؤذون أصحابه ويقصدون أذاه فى 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) الفلج : فرق بين الثنايا . والشنب : رونق الأسنان وماؤها . وقيل رقتها وتحزيز فيها كما يوجد فى أسنان الشباب . والفم الضليع : أى الواسع .

(٦) المسربة : خيط الشعر الذى بين الصدر والسرة .

(٧) البادن : ذو اللحم . والمتماسك : الذى يمسك بعضه بعضا . أى هو بادن من عضل لا من شحم .

(٨) أى مستويهما ، فليس له بطن مرتفع ضخم .

(٩) الكراديس : رءوس العظام .

الزَّندين . رَحْب الراحة . شَثْن الكفين والقدمين . سائل الأطراف[١] سَبْط العَصَب . خُمْصان الأخْمَصين[٢] . مَسيح القدمين ينبو عنهما الماء . إذا زال زال تقلُّعا . ويَخْطو تكفُّؤا . ويمشى هَوْنا[٣] ذَريع المِشْيَة . إذا مشى كأنما يَنحط من صَبَب[٤] وإذا التفتَ التفتَ جميعا[٥] خافض الطرف . نظرُه إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء . جُلُّ نظرِه الملاحظة يسوق أصحابَه ويبدأ من لقيه بالسلام » .

قلت : صف لى منطقَه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متواصل الأحزان . دائم الفكرة ليست له راحة . ولا يتكلم فى غير حاجة . طويل السكوت[٦] . يفتتح الكلام ويختمه بأشداقه[٧] ويتكلم بجوامع الكَلِم[٨]

---

(١) سائل الأطراف : أى طويل الأصابع . وشثن الكفين والقدمين : أى لحيمهما . ورحب الراحة : أى واسعها .

(٢) أى متجافى أخمص القدم ، والأخمص : هو الموضع الذى لا تناله الأرض من وسط القدم . ومسيح القدمين : أى أملسهما .

(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 منتهاها .

(٦) فى بعض الأحاديث : كان سكوته صلى الله عليه وسلم على أربع : على الحلم والحذر ، والتقدير ، والتفكير .

(٧) أى يستعمل جميع فمه للتكلم . لا يقتصر على تحريك الشفتين . وذلك من قوة المنطق والصوت والمعنى ، وحضور الذهن واجتماعه .

(٨) هى التى تجمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ القليلة مع حكمة وسمو وبلاغة .

فصلا لا فُضولٌ فيه ولا تقصير[١] دَمِثا ليس بالجافى ولا المَهين[٢] . يُعَظِم النعمة وإن دقّت لا يَذُمّ شيئا . لم يكن يذم ذَوَاقا[٣] ولا يمدحه . ولا يُقام لغضبه إذا تُعُرِّض للحق بشىء حتى ينتصر له . ولا يغضب لنفسه ولا ينتصر لها . إذا أشار أشار بكفه كلِّها . وإذا تعجب قلبها . وإذا تحدّث اتصل بها فضرب بإبهامه اليُمنى راحتَه اليسرى . وإذا غضب أعرض وأشاح . وإذا فرِح غضّ طرْفه . جُلُّ ضحكِه التبسم[٤] ويفترُّ عن مثل حَب الغمام . » انتهى

ولقد أفاضوا فى تحقيق أوصافه صلى الله عليه وسلم بأكثر من ذلك ألفاظا ومعانى . ونقلوا الكثير الطيّب من هذه الأوصاف الكريمة فى كل باب من محاسن الأخلاق . بما لا يتسع هذا الموضوع لبسطه . فتأمل أنت هذه الصفات واعتبر بعضها ببعض فى جملتها وتفصيلها . فإنك متوسّمٌ منها أروعَ ماعسى أن تدل عليه دلائل الحكمة وسِمَة الفضيلة . وشدة النفس . وبُعدُ الهمة . ونفاذ العزيمة . وإحكام خُطّة الرأى . وإحراز جانب الخُلق الإنسانى الكريم .

وانظر كيف يكون الإنسان الذى تسع نفسه ما بين الأرض وسمائها . وتجمع الإنسانية بمعانيها وأسمائها . فهو فى صلته بالسماء كأنه مَلَكٌ من الأملاك . وفى صلته بالأرض كأنه فلكٌ من الأفلاك . وما خص بتلك الصفات إلا

---

(١) أى قولا فصلا يصيب به مقطع المعنى ، لاحشو فيه فيزيد ، ولا تقصير فيقل

(٢) الدماثة : سهولة الخلق . والجفاء : غلظه .

(٣) هو ما يتذوق من الطعام .

(٤) كان صلى الله عليه وسلم أكثر الناس تبسما ، وأطيبهم نفسا ، ما لم ينزل عليه قرآن أو يعظ أو يخطب . وقد تختلف الروايات فى بعض ما مرّ 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)

ليملأ بها الكونَ ويعمَّهُ . ولا كان فردا فى أخلاقه إلا لتكون من أخلاقه روح الأمه .

وإذا رجعت النظر فى تلك الصفات الكريمة واعتبرتها بآثارها ومعانيها رأيت كيف يكون الأساس الذى تبنى عليه فراسة الكمال فى نوع الإنسان ، من دلالة الظاهر على الباطن ، وتحصيل الحقيقة النفسية التى هى بطبيعتها روح الإنسان فى أعماله ، أو أثر هذه الروح ، أو بقية هذا الأثر ؛ فإذا تأملتها مُتَّسقةً ، وتمثلتها قائمة فى جملة النفس ، وأنعمت على تأمل صورها الكلامية التى تبعث الكلام وتزنه وتنظمه وتعطيه الأسلوب وتجمِّله بالرأى وتزينه بالمعنى ، فإنك ستجد من ذلك أبلغ ما أنت واجده من الأساليب العصبية فى هذه اللغة وأشدها وأحكمها ، مما لا يضطرب به الضعف ، ولا تزايله الحكمة ، ولا تخذله الرَّوِيَّة ، ولا يباينه الصواب ؛ بل يخرج رصينا غير متهافتٍ ، متسقاً غير متفاوت ، لا يغلب على النفس التى خرج منها ، بل تغلب عليه ؛ ولا تسترسل به المخيلةُ ، بل يضبطه العقل ، ولا يتوثَّبُ به الهاجس ، بل يحكمه الرأى ؛ ولا يتدافع من جهاته ولا يتعارض من جوانبه ، بل تراه على استواءٍ واحدٍ فى شدةٍ وقوةٍ واندماجٍ وتوثيق .

وهذا هو الأسلوب العصبي الممتلئُ الذى قلّما يتفق منه إلا القليل لأبلغ الناس وأفصحهم ؛ وقلما يكون أبلغ الناس وأفصحهم فى كل دهر إلا عصبيا على تفاوت فى نوع المزاج وحالته ؛ فإن من الأمْزِجة العصبيّ البحْت ، والمنحرف إلى مزاجٍ آخر ، ولكل من النوعين حالة قائمة بالكلام ، وصفة خاصة فى الأسلوب .

وبالجملة ، فإن النَّدْرَةَ فى الأساليب العصبية ، أن تجد منها ما إذا أصبته

موثَّقَ السردِ متداخ الفِقَر محبوك الألفاظ جيد النحت بالغ السبك — أن تجده مع ذلك رصينا متثبتا فى نسق معانيه وألفاظه ، لا يتزيد بهذه ولا يتكثر بتلك ، ولا يخالطه من فنون الأقاويل ما تستطيع أن تنفيَهُ ، ولا يتولاه ما تتأتى إليه من وجه التخطِئة ؛ وأن تجده بحيث يمتنع أن تقول فيه قولا ، أو تذهب فيه مذهبا ؛ وبحيث تراه من كل جهة متسايراً لا يتصادم ، ومطردا لا يتخلف .

ونحن فلسنا نعرف فى هذه العربية أسلوبا يجتمع له مع تلك الحالة العصبية هذه الصفة ، ويكون سواءً فى الجِدّة والرصانة ، مبنيًّا من الفكرة بناء الجسم من اللحم ، متوازنا فى أعصاب الألفاظ وأعصاب المعانى ؛ يثور وعليه مَسْحَةٌ هادئة فكأنه فى ثورته على استقرار ؛ وتراه فى ظاهره وحقيقته كالنجم المتَّقِدِ : يكون فى نفسك نورا وهو فى نار .

لسنا نعرف أسلوبا لأحد البلغاء هذه صفتُه ، على كثرة ما قرأنا وتدبرنا واستخرجنا ، وعلى أنه لم يفُتْنا من أقوال الفصحاء قول مأثور ، أو كلام مشهور إلا ما يمكن أن يجزئ بعضه من بعضه فى هذه الدلالة ؛ فإنا لم نقرأ كل ما كتب عبد الحميد ، وابن المقفَّع ، والجاحظ ، وهذه الطبقة العصبية ؛ ولكنا قرأنا لهم كثيرا أو قليلا ، وبعض ذلك فى حُكْمِ سائره ؛ لأن الأسلوب واحد ، والطريقة واحدة ، ومذهب الموجود هو مذهب المفقود ـ ولم نجد ألبتة فى هذا الباب غير أسلوب أفصح العرب صلى الله عليه وسلم ؛ فإن هذا الكلام النبوى لا يعتريه شىء مما سميناه لك آنفا ، بل تجده قصدا محكما متسايرا ، يشدُّ بعضه بعضا وكأنه صورة روحية لأشد خلق الله طبيعة ، وأقوامهم نفسا ، وأصوبهم رأيا ، وأبلغهم معنًى ، وأبعدِهم نظراً ، وأكرمهم خلقاً ؛ وهذا وشبهه لا يتأتى إلا بعناية

من الله تأخذ على النفس مذاهبَها الطبيعية ، وتتصرف بشدتها على غير ما يبعث عليه الطبعُ الحديدُ والخُلقُ الشديد ، وتُخرجها من كل أمرٍ متكافئةً متوازنةً ، بحيث يظهر أثرُ النفس فى كل عمل ، فيأتى وكأنه من ذلك نفسٌ على حِدَة . ومَن أولى بهذه العناية بمن يخاطبه الله تعالى بقوله : ﴿ وعَلَّمَكَ ما لَمْ تكن تعلمُ وكان فضلُ الله عليك عظيما ﴾ ؟

وعلى هذه الجهة ، لا على غيرها ، يُحمَلُ قوله صلى الله عليه وسلم لأبى بكر حين قال له ـ رضى الله عنه ـ لقد طُفْتُ فى العرب وسمعتُ فصحاءهم فما سمعتُ أفصح منك ؛ فمن أدبك ـ أى علّمك ـ ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « أدّبنى ربى فأحسن تأديبى » . وقوله مثلَ ذلك لعلىّ أيضا ، كما سيأتى فى موضعه ، ثم قوله « أنا أفصح العرب » وما كان من هذا المعنى ؛ لأنه يستحيل أن يكون مع أحد من ذلك الذى بيّناه ما خَصّ الله به نبيه عليه الصلاة والسلام إذ الاستحالة راجعةٌ إلى الطبع والجِبِلّة وخُلق الفطرة ، مما لا يتغير فى الناس إلا أن يَخرق الله به العادة على وجه المعجزة ليقضىَ أمراً من أمره . وأنّى لامرئٍ بذلك من العرب كلهم غير النبي ؟ صلى الله عليه وسلم .

وهذا الذى أشرنا إليه آنفاً ، إنما هو الأصل فى أن الكلام النبوىّ جامعٌ مجتمعٌ ، لا يذهب فى الأعمّ الأغلب إلى الإطالة ، بل هو كالتمثال : يأتى مقدراً فى مادته ، ومعانيه ، وأسلوب الجمع بينهما ، وربطِ الصورة بالمعنى ، كما سنأتى عليه بعد .

وأما الآن فإنا نقول قولَ أديبنا الجاحظ ـ رحمه الله ـ ؛ فإنه بعد أن وصف هذا الكلام السَّرِىّ بما نقلناه عنه فى موضعه ، خشى أن يظن بعض الناس أنه أفرط على ذلك الوصف ، وبالَغ فى الحمل عليه بما حَمل ، فقال :

«ولعل من لم يتّسِع فى العلم ، ولم يعرف مقاديرَ الكلام ، يظن أنا تكلّفنا له من الامتداح والتشريف ، ومن التزيين والتجويد ، ماليس عنده ولا يبلغه قدرُه .

«كلاّ ، والذى حرّم التزيُّدَ على العلماء ، وقبّحَ التكلفَ عند الحكماء ، وبَهرَجَ الكذّابين عند الفقهاء ـ لا يظن هذا إلا من ضل سعيُه» .

﴿وإنه لقسمٌ لو تعلمون عظيم﴾ .

إحكام منطقه

صلى الله عليه وسلم

قد رأيتَ فيما مرّ من صفته عليه الصلاة والسلام أنه كان ضليعَ الفم: يفتتح الكلامَ ويختمه بأشداقه، وعلمت من معنى ذلك أنه كان يستعمل جميع فمه إذا تكلم، لا يقتصر على تحريك الشفتين فحسب. ولقد كانت العرب تتمادح بسعة الفم وتذم بصغره؛ لأن السعة أدل على امتلاء الكلام، وتحقيق الحروف وجهارةِ الأداء، وإشباع ذلك فى الجملة؛ ولأن طبيعة لغتهم ومخارجَ حروفها تقتضى هذا كله، ولا تَحْسُنُ فى النطق إلا به، ولا تبلغ تمامها إلا أن يبلَغ فيها، وهو بعدُ مَزِيَّتُها الظاهرة فى أفصح أساليبها؛ إذ كانت الفصاحة راجعةً إلى حسن الملاءمة بين الحروف باعتبار أصواتها ومخارجها، حتى تستوىَ فى تأليفها على مذاهب الإيقاع اللغوى، كما بسطناه فى كل موضع اقتضاه من هذا الكتاب.

وذلك أمر لم يكن علمُ أولئك القوم به على الهاجس والظن، أو المقاربةِ والتقدير، إنما هو أساس منطقهم، وعَتادُ لغتهم، فكانوا سواء فى المعرفة به وفى الحاجة إليه، من استوفاه منهم اتَّسَقَتْ له الفضيلة البينة، ومن قصر فيه أخمله تقصيره حتى كأنما انطوت حقيقتُه العربية فى فمه، أو كأنما أكلَ نفسه ... ولهم فى كل ذلك من البيان والصوت أخبار وأشعار لا حاجة بنا إلى تَمثُّلها وقَصها.

وهذا الذى أومأنا إليه من أمرهم، هو السبب فى أن كل من يتفاصح فى هذه العربية لا يعدو فى جملة وسائله التى يستعين بها أن يَنْتحِلَ سَعَةَ الشِّدْقِ وتهدُّلَ الشَفَة، ويبالغ فى استعمال جميع فمه على كل وجه، يلتمس بذلك

تحقيقَ الحروف ، وجهارةَ البيان ، وتفخيم الأداء ، ووزنَ المخارج ، إذا كانت هذه هى الدلائل الطبيعية على الفصاحة ، وهو أمر لا يستقيم له إلا إذا مَطّ الكلام ومَضَغَ الحروفَ ، وتَفيهق [١] ، وكذ حَنْجرَته ، وجعل كل شِدق من شدقيه كأنه فم وحده . . . وذلك تكلُّفٌ قد ذمّه العرب وكرهوه ، وذمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحذر منه [٢] لأنه غير طبيعى فيمن يتكلفه وهو كذلك مبالغة تأباها طبيعة اللغة ، ولا تتفق مع أسبابها وعللها ، إذ تحيل هذه اللغةَ إلى السماجة ، وتَسْتَغْرِقُها بصناعة الصوت ، وتنفى عنها طبيعة اللين والعذوبة ، وتجمع عليها تعقيدَ الصوت ، واستكراهَهُ ، وجَسْأَتَه ، وذلك كله فى الذم والكراهة عندهم بسبيل من الصفات التى يَعْتَدُّونها فى عيوب المنطقِ ، خِلْقةً : كالتَّمْتَمة والفأْفأة والرُّتّةِ ونحوها ، مما أحصيناه فى موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب ، أو تخلُّقا : كالتنَطُّع ، والتمطق ، والتفَيْهُقِ [٣] ، وما إليها .

فكانت محاسن هذا الباب فى النبى صلى الله عليه وسلم طبيعية كما رأيت ، لأنها عن أسباب طبيعية ، وقد وصفوه مع ذلك بحسن الصوت [٤]

---

(١) أى تكلم من أقصى فمه .

(٢) فى الحديث الشريف : أبغضكم إلىّ الثرثارون المتفيهقون . وكان عليه الصلاة والسلام يقول : إياى والتشادق !

(٣) مر آنفا معنى التفيهق . أما التمطق : فهو ضم الشفتين ورفع اللسان إلى الغار الأعلى للفم . والتنطع : رمى اللسان إلى نطع الفم : أى الغار الأعلى ، وهو كالتمطق ، إلا أن هذا أبلغ 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 تمامُها وحليتها ؛ فإن هذه اللغة خاصةً تجْمُلُ بذلك ما لا تجمل به سائر اللغات ، لما فيها من معانى الأوضاع الموسيقية ، فى خفة الوزن ، وصحة الاعتدال ، وتمام التساوى ، وحسن الملاءمة ؛ فلا جرم كان منطقُه صلى الله عليه وسلم على أتم ما يتفق فى طبيعة اللغة ويتهيأ لها من إحكام الضبط وإتقان الأداء : لفظٌ مُشْبَعٌ ، ولسانٌ بَليل ، وتجويدٌ فخمٌ ، ومنطقٌ عذبٌ ، وفصاحة مُتأدية ، ونظمٌ مُتساوق ، وطبعٌ يجمع ذلك كلَّه ، مع تثبُّتٍ وتحفظٍ وتبيين وتَرسُّل وتَرْتيل[1] .

وقد قالت عائشة رضى الله عنها : ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَسْرُدُ كسَرْدِكم[2] هذا ، ولكن كان يتكلم بكلام بيِّن فَصْل ، يحفظه من جلس إليه . وفى رواية أخرى عنها أيضاً : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدّث حديثاً لو عدّه العادُّ لأحصاه .

فأنت ترى أن هذا هو المنطق الذى يمرُّ بالفكر قبل أن ينطلق إلى الفم ، وأن العقل فيه من وراء اللسان ، فهو غالبٌ عليه ، مُصَرِّفٌ له ، حتى لا يَعْتَرِيه لَبْسٌ . ولا يَتَخونه نقص ؛ وليس إحكامُ الأداء ورَوْعةُ الفصاحة وعذوبةُ المنطق وسلاسةُ النظم ، إلا صفاتٍ كانت فيه صلى الله عليه وسلم عند أسبابها الطبيعية ، كما مر آنفاً : لم يتكلف لها عملا ، ولا ارتاض من أجلها رياضةً ، بل خُلق مستكملَ الأداة فيها ، ونشأ مُوَفَّرَ الأسباب عليها ؛ كأنه صورةٌ تامةٌ من الطبيعة العربية .

---

(١) أى التمهل وتحقيق الحروف والحركات فى النطق .

(٢) السرد : متابعة الكلام على الولاء والاستعجال به ، وقد يراد به أيضاً جودة سياق الحديث ، فكأنه من الأضداد . (المؤلف)

ولا يمنع أن يكون من فصحاء العرب من يشاركه فيها أو في بعضها ؛ فإنها مظاهرُ للكلام لا غير ؛ وإنما الشأن الذى انفرد به صلى الله عليه وسلم أنه مُنزّه عن النقص الذى يعترى الفصحاء من جهتها أحيانا كثيرة وقليلة ؛ لأنها طبيعية فيه ، ولأن من ورائها تلك النفسَ العظيمة الكاملةَ ، التى غلبت على كل أثر إنسانى يصدر عنها ، حتى قرّت أعمالها على نظام لا تَعَدُّ فيه الفَلْتَةُ ، ولا يؤخذ عليه مأخذٌ ؛ وحتى كأن كل عمل منها هو كذلك فى أصل التركيب وطبع الخلقة ؛ وهذه خصوصية ينفرد بها الأنبياء صلوات الله عليهم ؛ إذ هم أمثلة الكمال الإنسانى فى هذه الخليقة ، تنصبهم يدُ الله على طريق الحياة لتنتهى فيهم عصورٌ وتبتدئ بهم عصور ، وليسددوا خُطا العقل فى تاريخه ؛ وهى من الجهة اللغوية مما انفرد به نبينا صلى الله عليه وسلم فى عربيته ، وما يمنعه منها وإنما أنزل القرآن بلسانه لسانٍ عربىّ مُبين ؟

فهذا وجه الأمر وسبيله ، وهذا فرقُ ما بينه صلى الله عليه وسلم وبين الفصحاء ؛ من جهة إحكام المنطق وامتلائه ؛ فإن أحدهم يكون مُهيّأً لذلك من أصل الخلقة ؛ وبطبيعة النشأة ، بَيْدَ أن طباعه لا تتوافى إليه فى كل منطق وفى كل عبارة ، بل ربما غلبت خَصْلَةٌ على أختها ، وربما تخاذلت طبيعةٌ من طباعه ، وربما رَكَّ [1] لفظه لبعض الضعف فى معناه فخرج من عادته فى النطق به ، وربما اضطربت نفسه فى حالة من الأحوال ، أو تَراجع طبعُه لسبب من الأسباب ، فيضطربُ كلامُه ، ويضطرب كذلك منطقُه ؛ وربما نطق فأبان واستحكم ،

(١) يراد باللفظ الركيك : ما ضعفت بنيته وقلت فائدته . واشتقاقه من الركة : وهى المطر الضعيف وقيل : من الرك : وهو الماء القليل على وجه الأرض . فانظر كيف خرج فى كلامهم هذا المعنى . (المؤلف)

حتى إذا مر فى الكلام ، أو استفرغت الإطالة مجهوده ونزحت مادته ، رأيته يتعثرُ ويتهافتُ ، ورأيت منطقه وقد صرف عن وجهه واختلط وتهالك من الضعف ؛ وما على امرئ إلا أن ينظر فى خاصة نفسه وداخلة طبيعته ، فإنه ولاريب مصيبٌ فيها كل ذلك أو أكثره أو كثيره .

وهذه كلها عيوب تلحق الفصحاء وتقسم عليهم ، لا يكاد يسلم منها أحد وإنما يؤْتَوْن من جهة النفس فى ضعفها أو اضطرابها أو غفلتها ، أو ما أشبه ذلك من حال تعترى وعِرْق ينزع[1] ، وهى خصالٌ لا تكون لأنفس الأنبياء صلوات الله عليهم فإذا أضفت إلى ذلك أن نبينا صلى الله عليه وسلم كان طويل السكوت ، ولم يكن يتكلم فى غير حاجة فإذا تكلم لم يسْرُدْ سَرْداً بل فصل ورتّلَ ، وأبان وأحكم ؛ بحيث تخرج كل لفظة وعليها طابَعُها من النفس — علمت أن هذا المنطقَ النبوى لا يكون بطبيعته إلا على الوجه الذى بسطناه آنفا ، وأنه بذلك قد جمع خصالا من إحكام الأداء ، لا يشاركه فيها منطق أحد إلا إلى حدٍ ، ولا تتوافى إلى غيره ولا تتساوى فى سواه .

---

(١) لم نزعم هذا زعما ، ولا أخذناه قياسا على ما نرى ، ولكن فى لغة القوم ما يثبته . فهم يقولون : ارتك الرجل . وفلان مرتك : إذا رأوه بليغا ولكنه متى خاصم عيي واستضعف . والمخاصمة من أظهر الأحوال التى تضطرب فيها النفس . (المؤلف)

اجتماع كلامه وقلته

صلى الله عليه وسلم

ومن كمال تلك النفس العظيمة، وغَلَبَةِ فكره صلى الله عليه وسلم على لسانه، قَلَّ كلامه، وخرج قصداً فى ألفاظه، محيطا بمعانيه، تحسب النفس قد اجتمعت فى الجملة القصيرة والكلمات المعدودة بكل معانيها؛ فلا ترى من الكلام ألفاظا، ولكن حركات نفسيةً فى ألفاظ[1]؛ ولهذا كثرت الكلمات التى انفرد بها دون العرب، وكثرت جوامعُ كَلِمِهِ، كما ستعرفه؛ وخلص أسلوبُه؛ فلم يقصر فى شىء، ولم يبالغ فى شىء؛ واتسق له من هذا الأمر على كمال الفصاحة والبلاغة ما لو أراده مُرِيدٌ لعجز عنه، ولو هو استطاع بعضه لما تمّ له فى كل كلامه؛ لأن مجرى الأسلوب على الطبع، والطبع غالب مهما تشدد المرء وارتاض، ومهما تثبت وبالغ فى التحفظ.

هذا إلى أن اجتماع الكلام وقلة ألفاظه، مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه فى غير تعقيد ولا تكلف، ومع إبانة المعنى واستغراق أجزائه، وأن يكون ذلك عادة وخلقا يجرى عليه الكلام فى معنًى معنًى وفى بابٍ بابٍ — شىء لم يعرف فى هذه اللغة لغيره صلى الله عليه وسلم لأنه فى 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 فى الكلام بما يجاوز مقدار القصد به، وقد تكلم رجل عنده فأطال، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم: كم دون لسانك من حجاب؟ فقال: شفتاى وأسنانى. فقال له: إن الله يكره الانبعاق فى الكلام، فنضر الله وجه رجل أوجز فى كلامه واقتصر على حاجته. والانبعاق: الاندفاع فى الكلام، وهو مظنة الخطأ وقلما سلم صاحبه من زلل؛ لأنه أبدا 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 الذى خرج به — نوعا من الخصائص التى انفرد بها دون الفصحاء والبلغاء وذهب بمحاسنها فى العرب جميعا .

وهذا هو الذى كان يَعجَبُ له أصحابه ، ويرونه طبقة فى هذا اللسان ، وطرازا لا يحسنه إنسان ، حتى إن أبا بكر رضى الله عنه قال له مرة : لقد طُفتُ فى العرب وسمعت فصحاءهم ، فما سمعتُ أفصح منك ، فمن أدبك ـ أى علمك ـ ؟ قال : أدبنى ربى فأحسن تأديبى ،

وهذا خبر متظاهر ، وقد مر بك ، وهيهات أن يكون فى العرب فصيحٌ تعرِفُهُ فصاحته ولا يكون قد سمعه أبو بكر ، متكلماً أو خطيباً أو منشداً فى سوق أو موسم أو حَفْل ، فإنه رضى الله عنه فى علم العرب وأنسابها وأخبارِها ولغاتها وآثارها ـ الغاية التى يُنْتهى إليها ويوقَفُ عندها ، حتى لا يُعدَل به عَدْل ، وحسبك أن أنسب العرب فى صدر الإسلام ، وهو جُبيْرُ بن مطعم ، إنما عنه أخذ ومنه تعلّم ، وإذا قالوا فى المبالغة : أنسبُ من أبى بكر . فقد قالوا أنسبُ الناس !

فهذا أبلغُ ما ندلى به من حجةٍ وما ندل به من خَبَرٍ فى هذا الباب (١)

---

(١) وجاءت أخبار أخرى بما يدل به ، ولكنها فى معنى التاريخ دون خبر أبى بكر لما علمت ، ونحن نجتزئ بواحد منها لبلاغة التوكيد فيه : وذلك ما رووه من أنه صلى الله عليه وسلم بينا هو جالس ذات يوم مع أصحابه ، إذ نشأت سحابة . فقالوا : يا رسول الله ، هذه سحابة ! فقال : كيف ترون قواعدها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد تمكنها ! قال : وكيف ترون رحاها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد استدارتها ! قال : وكيف ترون بواسقها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد استقامتها ! قال : وكيف ترون برقها ، أوميضا أم خفيا أم يشق شقا ؟ قالوا : بل يشق شقا ! قال : فكيف =

لأنه خبرٌ من أنسب العرب عن معرفة ، ومعرفة عن عِيان ، وعيان بعد استقصاء ، واستقصاء عن رغبة فى هذا العلم وتحصيله والمعرفةِ به مع قوة الفطرة وسلامتها ، وليس وراء ذلك فى صحة الدليل مذهبٌ من مذاهب التاريخ .

على أنه لا يؤخذ مما قدمنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يُطيل الكلام إن رأى وجها للإطالة ، فقد كان ربما فعل ذلك إن لم يكن منه بدٌّ ، وقد روى أبو سعيد الخدْرىُّ أنه خطب بعد العصر فقال : « ألا إن الدنيا خضِرةٌ حُلْوَةٌ ، ألا وإن الله مُسْتَخْلِفكم فيها فناظرٌ كيف تعملون ، فاتقوا الدنيا ، واتقوا النساء ! ألا لا يَمْنَعَنّ رجلا مخافةَ الناس أن يقولَ الحقَّ إذا عَلِمَهُ ! . . » قال أبو سعيد : ولم يزل يخطب حتى لم يَبق من الشمس إلا حُمْرَةٌ على أطراف السَّعفِ (١) فقال : « إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما بقى 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 : اللمع الخفى . وخفيا ـ بسكون العين ـ : أى ضعيفا . وجون السحابة . أسودها) .

فقالوا : يا رسول الله ما رأينا الذى هو أفصح منك ! قال : وما يمنعنى من ذلك ؟ فإنما أنزل القرآن بلسانى ، لسان عربى مبين .

فتأمل قولهم : « ما رأينا الذى هو أفصح منك » ، فإن تعبيرهم (بالذى) يدل على تمكن هذا الاعتقاد منهم ، وأنهم يخبرون عن نظر ومعرفة واستقصاء ، وأنه ليس فى جميعهم واحد يقال عنه (الذى) ، والرواة وعلماء اللغة والبلاغة جميعا ، على أنه صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق بالعربية ، وأنه ماجاءهم عن أحد من روائع الكلام مثل ما جاءهم عنه صلى الله عليه وسلم .

(١) السعف : أغصان النخل مادامت بالخوص ، فإذا زال الخوص عنها قيل : جريد. (المؤلف)

قلنا : وهذه مدة لا تقدّر فى عرفنا بأقل من ساعتين ، وحسبك بكلام من البلاغة النبوية يستوفيهما ؛ بَيْدَ أن الإقلال كان فى الأعم الأغلب ، حتى ورد أنه كان يأمر بِقِصَرِ الخطبة ، فروى أبو الحسن المدائنى قال : تكلم عمار بن ياسِرٍ يوما ؛ فأوجز ، فقيل له : لو زدتنا ، قال : أمَرَنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بإطالة الصلاة وقِصَرِ الخطبة . وقد ورد فى الحديث : « نحن معاشر الأنبياء فينا بكاء » أى قلة فى الكلام ، وهو من بَكَأَتِ الناقة والشاة إذا قل لبنها ، تأويله على ما بسطناه آنفا .

غير أن ههنا فصلا حسنا لأديبنا الجاحظ ساقه فى (كتاب البيان) ، وقد أورد هذا الحديث بلفظ آخر ، وظن أن بعضهم ربما تأوله على جهة الحصرِ[1] والقلة ، وعلى وجه المعجزةِ والضعف ، أو خطر له ذلك الهاجس بما يعطيه ظاهر اللفظ ؛ وكلُّ امرئ ظنين بدعواه ؛ فكتب ما كتب يستدفع به الظنّ ويصافح اليقينَ ، وقد رأينا أن نحصّل كلامه توفية للفائدة ، وبسطا لما لم نبسطه ؛ إذ كان هو قد سبق إليه . قال رحمه الله :

« روى الأصمعىُّ وابن الأعرابى عن رجالها ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إنا معشر الأنبياء فينا بكاء » فقال ناس : البُكوء : القلة ؛ وأصل ذلك من اللبن ، فقد جعل صفةَ الأنبياء قلة الكلام ، ولم يجعله من إيثار الصمت ومن التحصيل وقلة الفضول . قلنا : ليس فى ظاهر هذا الكلام دليل على أن القلة من عجز فى الخلقة ؛ وقد يحتمل ظاهر الكلام الوجهين جميعا ، وقد يكون القليل من اللفظ يأتى على الكثير من المعانى ، والقلة تكون من وجهين : أحدهما من جهة التحصيل والإشفاق من التكلف

---

(١) الحصر : امتناع الكلام وذهابه عمن 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 الاهتداء إلى جياد المعانى ، والجهل بمحاسن الألفاظ ؛ ألا ترى أن الله قد استجاب لموسى - على نبينا وعليه السلام - حين قال : ﴿ رَبِّ اشرحْ لى صدرى ، ويَسِّرْ لى أمرى واحْلُلْ عُقْدَةً من لسانى يفقَهُوا قولى ، واجعل لى وزيراً من أهلى هارونَ أخى ؛ اشدُدْ به أزرى ، وأشركه فى أمرى ، كى نسبِّحَكَ كثيراً ، ونذكرَكَ كثيراً ، إنك كنتَ بِنَا بصيراً . قال قد أوتيت سُؤْلَكَ يا موسى ، ولقد مَنَنَّا عليك مرةً أخرى ﴾ .

« فلو كانت تلك القلة من عجز ، كان النبى صلى الله عليه وسلم أحقّ بمسألة إطلاق تلك العقدة من موسى ؛ لأن العرب أشدُّ فخراً ببيانها وطول ألسنتها وتصريف كلامها وشدة اقتدارها ؛ وعلى حسبِ ذلك كانت زرايَتُها على كل من قصَّرَ عن ذلك التمام ، ونقص من ذلك الكمال . وقد شاهدوا النبى صلى الله عليه وسلم وخُطَبه الطوال فى المواسم الكبار . ولم يُطِل التماساً للطول ، ولا رغبة فى القدرة على الكثير ؛ ولكن المعانى إذا كثرت والوجوه إذا افْتَنَّتْ ، كثر عدد اللفظ وإن حذفت فضوله بغاية الحذف . ولم يكن الله ليعطى موسى لتمام إبلاغه شيئاً لا يعطيه محمدا ، والذين بُعِثَ فيهم أكثر ما يعتمدون عليه : البيان واللَّسَن .

« وإنما قلنا هذا ، لِنَخسِم وجوه الشَّغب ، لا أن أحدا من أعدائه شاهد هناك طرفا من العجز ؛ ولو كان ذلك مَرْئِيًا ومسموعا لاحتجُّوا على الملا ، ولتَناجَوْا به فى الخلا ، ولتكلم به خطيبهم ، ولقال فيه شاعرهم ؛ فقد عرف الناس كثرةَ

خطبائهم ، وتسرُّعَ شعرائهم ؛ هذا على أننا لا ندرى أقال ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم أم لم يقله ؛ لأن مثل هذه الأخبار يُحتاج فيها إلى الخبر المكشوف ، والحديثِ المعروف ، ولكنّا بفضل الثقة وظهور الحجة ، نجيب بمثل هذا وشِبْهِه .

« وقد علمنا أن من يَقرِضُ الشعرَ ، ويتكلفُ الأسجاع ، ويؤلف المزدَوَج ، ويتقدم فى تحبير المنثور (لا يكون كذلك إلا) وقد تعمّق فى المعانى ، وتكلف إقامةَ الوزن ؛ والذى تجود به الطبيعة وتعطيه النفسُ سَهْواً رَهْواً مع قلة لفظه وعدد هجائه ، أحمدُ أمراً ، وأحسنُ موقعا من القلوب ، وأنفعُ للمستمعين ، من كثير خرج بالكدّ والعلاج ؛ ولأن التقدمَ فيه ، وجمعَ النفسِ له ، وحَصْرَ الفكرِ عليه ، لا يكون إلا ممن يحب السُّمْعَةَ ، ويهوَى النفجَ[1] والاستطالة ؛ وليس بين حال المتنافسين وبين حال المتحاسدين إلّا حجابٌ رقيق ، وحجازٌ ضعيف ، والأنبياء بمندوحةٍ من هذه الصفة ، وفى ضد هذه الشيمة .

وقال الله تعالى وقوله الحق : ﴿ وما علّمناه الشِّعْرَ ﴾ ثم قال : ﴿ وماينبغى له ﴾ ثم قال (أى فى الشعراء) : ﴿ ألم ترَ أنهم فى كل وادٍ يَهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون ﴾ فعم ولم يَخُصّ ، وأطلق ولم يقيِّد .

فمن الخصال التى ذمهم بها ، تكلفُ الصنعة ، والخروجُ إلى المباهاة ، والتشاغلُ عن كثير من الطاعة ، ومناسبة أصحاب التشديق ؛ ومن كان كذلك ، كان أشدّ افتقاراً إلى السامع من السامع إليه ، لشغَفه أن يُذكر فى البلغاء ، وصَبابته باللحاق بالشعراء ، ومن كان كذلك غلبت عليه المنافسةُ والمغالبةَ ، وولد ذلك فى قلبه شدةَ الحَميّة وحبَّ المجاوبة ؛ ومن سخَفَ هذا السُّخْفَ ، وغلب الشيطانُ عليه هذه الغلبةَ ، كانت حاله داعيةً إلى قول الزور ، والفخرِ

(١) السمعة : الصيت . والنفج : الافتخار .

بالكذب ، وصَرفِ الرغبة إلى الناس ، والإفراط فى مديح من أعطاه وذم من منعه ؛ فنزّه الله رسوله ، ولم يعلّمه الكتابَ والحسابَ ، ولم يرغّبه فى صنعة الكلام ، والتعبُّد لطلب الألفاظ ، والتكلف لاستخراج المعانى ، لجمع له باله كلّه فى الدعاء إلى الله ، والصبرِ عليه ، والمجاهدة فيه ، والانبتاتِ إليه ، والميل إلى كل ما قرّب منه ؛ فأعطاه الإخلاصَ الذى لايشوبه رياء ، واليقين الذى لا يَطُورُه شك ، والعزمَ المتمكنَ ، والقوةَ الفاضلة ؛ فإذا رأت مكانَه الشعراء ، وفهمتْه الخطباء ، ومَن قد تعبّد للمعانى ، وتعوّد نظمَها وتنضيدَها ، وتأليفَها وتنسيقَها ، واستخراجَها من مدافنها ، وإثارتَها من أماكنها - علموا أنهم لايبلغون بجميع مامعهم مما قد استفرغهم واستغرق مجهودَهم ، وبكثيرِ ما قد حاولوه - قليلا مما يكون منه على البداهة والفُجاءة ، من غير تقدُّم فى طلبه ، واختلافٍ إلى أهله ؛ وكانوا مع تلك المقامات والسياسات ، ومع تلك الكُلَفِ والرياضات ، لا ينفكون فى بعض تلك المقامات من بعض الاستكراه والزلل ، ومن بعض التعقيد والخَطَل ، ومن التفنن والانتشار ، ومن التشديق والإكثار ، ورأوه مع ذلك يقول : « إيایَ والتشادقَ » ، و « أبغَضُكم إلىّ الثرثارونَ المتفيْهِقون » ، ثم رأوه فى جميع دهره فى غاية التسديد ، والصوابِ التام ، والعصمةِ الفاضلة ، والتأييدِ الكريم - علموا أن ذلك من ثمرة الحكمة ، ونَتاج التوفيق ، وأن تلك الحكمة من ثمرة التقوى ، ونتاج الإخلاص .

« وللسّلَف الطيب حِكَمٌ وخطبٌ كثيرة ، صحيحة ومدخولة ، لايخفى شأنها على نُقّاد الألفاظ وجَهابذة المعانى ، متميزة عند الرواة الخُلص ؛ وما بلغنا عن أحد من جميع الناس أن أحداً ولّد لرسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة واحدة . فهذا وما قبله حجة فى تأويل ذلك الحديث » اه

نفى الشعر عنه

صلى الله عليه وسلم

ونحن نتمّ القول فيما بدأ به الجاحظ آنفا ، من تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عن الشعر ، وأنه لا ينبغى له ؛ فإن الخبر فى ذلك مكشوف متظاهر ، والروايات صحيحة متواترة ، وقد قال الله تعالى : ﴿وما علمناه الشعرَ وما ينبغى له ، إن هو إلا ذِكْرٌ وقرآنٌ مبين﴾ فكان عليه الصلاة والسلام لا يَتهدّى إلى إقامة وزن الشعر إذا هو تمثّل بيتا منه ، بل يكسره ويتمثل البيتَ مكسورا! مع أن ذلك لا يعرض ألبتة لأحد من الناس فى كل حالاته، عربيًّا كان أو أعجميًّا ، فقد يُتعْتِعُ المرء فى بيت من الشعر ينساه أو ينسى الكلمةَ منه ، فلا يقيم وزنه لهذه العلة ، ولكنه يمرُّ فى أبيات كثيرة مما يحفظه أو مما يُحسِنُ قراءته ، فما وزنُ الشعر إلا نَسَق ألفاظه ، فمن أداها على وجهها فقد أقامه على وجهه ، ومن قرأ صحيحا فقد أنشد صحيحا .

وهذا خلاف المأثور عنه صلى الله عليه وسلم ، فإنه على كونه أفصحَ العرب إجماعا ، لم يكن يُنْشِدُ بيتا تامًّا على وزنه ، إنما كان ينشد الصَّدْر أو العَجُزَ فحسبُ ، فإن ألقى البيتَ كاملا لم يصحح وزنهُ بحال من الأحوال ، وأخرجه عن الشعر فلا يَلتئِمُ على لسانه .

أنشد مرة صدرَ البيت المشهور للبيد ، وهو قوله :

« ألا كل شىء ما خَلا الله باطلُ »

فصحّحه ، ولكنه سكت عن عجزه « وكلُّ نعيم لا محالةَ زائل »

وأنشد البيتَ السائر لطرفة على هذه الصورة :

ستُبدى لك الأيامُ ما كنتَ جاهلا ويأتيك (من لم تُزَوِّدْ) بالأخبار ...

وإنما هو : «ويأتيك بالأخبار من لم تزوّدِ» .

وأنشد بيت العباس بن مرداس فقال :

أتجعلُ نهبي ونهبَ العبيـ ـدِ بين (الأقرع) وعُيَيْنة[1] ..

فقال الناس : بين عيينة والأقرع ، فأعادها عليه الصلاة والسلام : «بين الأقرع وعيينة» ولم يستقم له الوزن .

ولم يَجر على لسانه صلى الله عليه وسلم مما صح وزنه إلا ضربان من الرَّجَزِ المنهوكِ والمشطور[2] . أما الأول فكقوله فى رواية البَراء ، أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم على بغلة بيضاء يوم أُحدٍ وهو يقول :

أنا النبي لا كذِبْ أنا ابن عبْدِ المطلِبْ

والثانى كقوله فى رواية جُندب ، إنه صلى الله عليه وسلم دمِيت إصْبعُه فقال :

هل أنتِ إلا إصبعٌ دميت وفى سبيل الله ما لَقيتِ

وإنما اتفق له ذلك ، لأن الرجز فى أصله ليس بشعر[3] ، إنما 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 عروضا ، ومثله من الشطر الثانى يسمى ضربا) أما المنهوك فهو ما ذهب ثلثاه وبقى ثلثه ، وهما أخف أوزان الرجز ، لا يمتنع منهما شىء على أحد .

(٣) اختلف العلماء فى ذلك ، وآراؤهم فى تعليله مضطربة ، فمنهم من يجعل الرجز شعرا ، وهو جمهورهم ، ومنهم من ينفى أن يكون من الشعر . والصواب أنه ضرب من الوزن ، لم يجعله من الشعر إلا أنه كان الأصل فى اهتدائهم إليه ، ثم أخذ فيه الشعراء بعد ذلك وأجروه مجرى القصيد ، فجعلته العادة شعرا ، أما هو فى أصله وحقيقته فليس من الشعر . وسنذكر تاريخه فى موضعه من الجزء الثالث . (المؤلف)

كأوزان السجع ، وهو يتفق للصبيان والضعفاء من العرب ، يتراجزون به فى عملهم وفى لعبهم وفى سَوْقِهم ؛ ومثلُ هؤلاء لا يقال لهم شعراء ، فقد يتَّسِقُ لهم الرجزُ الكثير عفواً غيرَ مجهود ، حتى إذا صاروا إلى الشعر انقطعوا . وإنما جُعل الرجزَ من الشعر تتابعُ أبياته ، وجَمْعُ النفس عليه ، واستعماله فى المفاخرات والمماتَناتِ ونحوها ، وأنه الأصل فى اهتدائهم إلى أوزان الشعر ـ كما سنفصل كل ذلك فى الجزء الثالث من تاريخ آداب العرب إن شاء الله ـ فأما البيت الواحد منه ، فليس فى العرب جميعاً ، ولا فى صبيانهم وعبيدهم وإمائهم ـ من يَأْبَه له ، أو يعده شعراً ، أو يأذَنُ لوزنه ، أو يحسب أن وراءه أمراً من الأمر ؛ إنما هو كلام كالكلام لا غير .

ولقد كانت الأوزان فطريةً فى العرب ؛ فهى فى الرجز ، وهى فى السجع ، وهى فى الشعر ، جميعاً ؛ ولم يُعلم أنه صلى الله عليه وسلم اتفق له فى الرجز أكثر من بيت واحد ، أو تمثّل منه بأكثر من البيت الواحد : كبيت أميّة ابن أبى الصّلت :

إنْ تَغْفِرِ اللهمَّ تغفرْ جَمّا وأىُّ عبدٍ لك لا ألمّا

وإنما كان له ذلك فى الرجز خاصةً دون الشعر ، لأن الشطرين منه كالشطر الواحد فى الوزن والقافية : لا يَبين أحدهما من الآخر ؛ وبخاصة فى هذين الضربين : المنهوك والمشطور ؛ وهما بعد ذلك كالفاصلتين من السجع ، لا يمتازان منه فى الجملة إلا بإطلاق حركة الرَّوىّ ، ومن أجل هذه العلة لم يتفق له فى غيرهما شىء ، وهو صلى الله عليه وسلم كان يُقيم الشطرَ الواحدَ من الشعر كما علمت ؛ لأن مجازَه على انفراده مجازُ الجملة من الكلام ؛ فلا يستبين فيه الوزنُ ، ولا يتحقق معنى الإنشاد ، ولا تتم هيئتُه من الإيقاع والتقطيع والتشدُّق

ونحوها ؛ فإذا صار إلى تمام البيت من المِصْراع الآخر ، وهمّ الوزن أن يظهر ، والإنشادُ أن يتحقق ، وأوشك الأمر أن يمتاز بما ينفرد به الشعر فى خواصه التى تُبينه من سائر الكلام ـ كَسرَ وخرج بذلك إلى أن يجعل البيتَ كأنه جملةٌ مُرْسلة من الكلام ، على ما كان من أمره فى الشطر الواحد .

والذى عندنا ، أنه صلى الله عليه وسلم لم يُمنع إقامةَ وزنِ الشعر فى إنشاده ، إلا لأنه مُنع من إنشائه ، فلو استقام له وزن بيت واحد ، لغلبت عليه فطرتُه القوية ؛ فمر فى الإنشاد ، وخرج بذلك (لا محالة) إلى القول والاتساع ، وإلى أن يكون شاعراً ؛ ولو كان شاعراً لذهب مذاهب العرب التى تبعث عليها طبيعةُ أرضهم ـ كما بسطناه فى موضعه[1] ـ ولتكلّف لها ، ونافس فيها ؛ ثم لجاراهم فى ذلك إلى غايته ، حتى لا يكون دونهم فيما تَستوقِدُ له الحميّةُ ، وما هو من طبع المنافسة والمغالبة ؛ وهذا أمر كما ترى يدفع بعضه إلى بعض ، ثم لا يكون من جملته إلا أن ينصرف عن الدعوة ، وعما هو أزكى بالنبوة وأشبه بفضائل القرآن ، ولا مِنْ أن يتسِعَ للعرب يومئذ بُدٌّ ؛ فيُقِرَّهم على شىء ، ويُجاريَهم على شىء ، وينقُضُ شعره أمرَ القرآن عُروةً عُروة ؛ ولذا قال تعالى : ﴿ وما علّمناه الشعر وما ينبغى له . إن هو إلا ذكرٌ وقرآنٌ مبين ﴾[2] .

---

(١) صفحة ١٦٣ من هذا الكتاب فما بعد .

(٢) بينا فى صفحة ١٦٦ أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يتأتى إلى العرب بالتمويه ولا يتألفهم على باطلهم ، ولا يرفق بهم فيما يتخيلون ... الخ ، وأمسكنا هناك عن مثل نضربه ، 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 فى السنة التاسعة للهجرة ، فلما دنوا من المدينة لقوا المغيرة بن شعبة يرعى فى نوبته ركاب الصحابة . فلما رآهم ترك الركاب =

ثم يأتى بعد ذلك جِلة أصحابه وخلفائه، يأخذون فيما أخذ فيه . فيمضون على ما كان من أمرهم فى الجاهلية ، ويثبتون على أخلاقهم وعلى أصول طباعهم ويستطيرُ ذلك فى الناس ، وهو أمر متى تهيأ نما فيهم ، ومتى نما غلب عليهم ومتى غلب استبد بهم ، ومتى استبد لم تقم معه للإسلام قائمة ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لِزاما وأجلٌ مُسمى﴾ .

= وخرج يشتد ليبشر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدومهم ، فلقيه أبو بكر ، فلما علم الخبر قال له : أقسمت عليك بالله لا تسبقنى إلى رسول الله حتى أكون أنا الذى أحدثه ! ففعل المغيرة ، ودخل أبو بكر بهذه البشرى .

ثم خرج المغيرة إلى أصحابه ، فروح الظهر معهم ، وعلمهم كيف يحيون رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يفعلوا ، إلا بتحية الجاهلية ، ثم كان فيما سألوه عليه الصلاة والسلام واشترطوه لبيعتهم وإسلامهم ، أن يدع لهم الطاغية ، وهى (اللات) لايهدمها ، ثلاث سنين ، فأبى ذلك عليهم ، فما برحوا يسألونه سنة سنة ، فأبى عليهم ، حتى سألوه شهرا واحد بعد مقدمهم ، فأبى أن يدعها شيئا يسمى . وإنما كانوا يريدون بذلك فيما يظهرون ، أن يسلموا بتركها من سفهائهم ونسائهم وذراريهم ، ويكرهون أن يروعوا قومهم بهدمها حتى يدخلهم الإسلام ، فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يبعث أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة فيهدماها !

وقد كانوا سألوه 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 فى دين لا صلاة فيه ، فقالوا : يا محمد ، أما هذه فسنؤتيكها وإن كانت دناءة ! ثم أسلموا ، وأمر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان ابن أبى العاص ، وكان من أحدثهم سنا ، ولكنه أحرصهم على التفقه فى الإسلام وتعلم القرآن .

وهذا خبر مكشوف ليس منه موضع إلا وهو يعطيك معنى من الفرق بين الأمر الإنسانى والأمر الإلهى ، فليست تبلغ العبارة فى معناه ما تبلغ عبارته بمعناها .

(المؤلف)

فانظر ، هل ترى شيئا غير إلٰهى فى هذا التدبير المحكم والصنع العجيب ؟ وهل ترى فى ذلك أعجبَ من أن الله تعالى منع نبيه تصحيحَ وزنِ الشعر ، وجعل لسانه لا ينطق به إذ وضعه موضعَ البلاغ من وحيه ، ونصبه منصبَ البيان لدينه . لأنه تعالى يعلم من غيب المصلحة لعباده ، أنه صلى الله عليه وسلم لو أقام وزنَ بيت لأمال به عمودَ الدين ، ثم لتصدّع له الأساسُ الاجتماعى العظيم الذى جاء به القرآن . إذ يكون قد بُنى على غير أركان وثيقة ولا عِماد مُحكم .

على أن منع الشعر إنما أُخذ به صلى الله عليه وسلم منذ نشأته ؛ ولولا ذلك ما استقام له على وجهٍ طبيعى ليس فيه ندرة تُعَدّ ؛ فقد نشأ منذ نشأ على بغضه ، والانصراف عما يُزَيّن الشيطانُ منه ، والنُّفْرَةِ من تعاطيه ، وعلى أن لا يتوهم شيئا من أوزانه وأعاريضه حتى يُميتَ الدواعىَ إليه من نفسه ، فلا تنزع به الفطرة ، ولا تستدرجه العادة ؛ وعظم ذلك عنده وبَلَغ ، حتى لا يُعرف أحدٌ من العرب كره قولَ الشعر كرهَه ، ولا أبغضه بغضَه ، مع تأصله فى فطرتهم ونزوعهم إليه بالعِرْق ، ونشأةِ الناشئ منهم على أسبابه : من طبيعة الأرض وطبائع أهلها ؛ وعلى أنه لا يفتأ يدور فى مِسمعه ، ويختم فى قلبه ، ولا يبرح منه راويا أو حاكيا ؛ فقد كان حكمةَ القوم وسياستهم ومعدنَ آدابهم وديوان أخبارهم ، بل كان عبادةَ أرواحهم لطبيعة أرضهم ، والصلةَ المحفوظة بينهم وبين ماضيهم ، كما سلفت الإشارة إليه فى موضعه . ولذا قال صلى الله عليه وسلم «لما نشأتُ بُغِّضَتْ إلىّ الأوثانُ وبغِّض إلىّ الشعر»(١) ولم أهُمّ بشىء مما كانت الجاهلية تفعله إلا مرتين ، فعصمنى الله منهما ؛ ثم لم أعد» .

---

(١) أى قوله وعمله ، كما فسروه وكما هو ظاهر ، وعطف الشعراء على الأوثان فى 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 منزعا ، ولا تذهب فى أسبابه مذهبا ؛ وحتى تستوى فى ذلك ظاهرا ودِخْلَةً ، فلا يستطرق لها الوهم من باب ، ولا يجد إليها مَهْوًى يبلغه ؛ ومتى كان بغض الشعر فى نفسه كبغض الأوثان ، وأن العمل فى 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 ، فى تكوين نفسه ، وتهذيب فطرته ، وتحويل طبعه ؛ وأن يكون قد منعه فى هذا الباب ما لم يمنعه أحداً من قومه ، كما أعطاه فى أبواب كثيرة ما لم يعطه أحدا منهم : وخاصة إذا عرفت أن الشعر قد كان سجية فى أهله ، وأنه ليس من بنى عبد المطلب رجالا ونساء من لم يقل الشعر غيره صلى الله عليه وسلم وإنما كل ذلك تفسير طبيعى لقوله عليه الصلاة والسلام : « أدبنى ربى فأحسن تأديبى » .

على أنه كان فيما وراء عمل الشعر وتعاطيه وإقامة وزنه ، يحب هذا الشعر ، ويستنشده ، ويثيب عليه ، ويمدحه متى كان فى حقه ولم يعدل به إلى ضلالة أو معصية ؛ والآثار فى هذا المعنى كثيرة لا نطيل باستقصائها ، ولولا أن ذلك قد كان منه صلى الله عليه وسلم لماتت الرواية بعد الإسلام ، ولما وجد فى الرواة من يجعل وكْدَهُ حمل الشعر وروايته وتفسيره واستخراج الشاهد والمثل منه ؛ وكأنه عليه الصلاة والسلام حين سمع الشعر وأثاب عليه ورخّصَ فيه لم يُرِدْ إلا هذا المعنى ، والشاهد القاطع قوله فى أمر الجاهلية : « إن الله قد وضع عنا آثامها فى شعرها وروايته » وبمثل هذا القول استأنس العلماء وتجردوا للرواية وتملئوا منها . رحمهم الله وأثابهم بما صنعوا !

وقد كان له صلى الله عليه وسلم شعراء ينافحون عنه ، ويتجاوَبُون مع شعراء القبائل الأحاديث والأفانين ، ولم يقمهم هو ، ولكن أقامتهم العادة العربية التى جعلت قولهم أشد على بعض العرب من نَضْح النَّبل ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر بالفخر ، ولم يُبْعَث للهجاء ، وقد ترك عادة العرب ونخوة الجاهلية فى مثل ذلك ، ولكنهم لم يتركوها فى أول العهد بالرسالة ، فكانوا يهجون عليه شعراءهم ، ويحرضون خطباءهم ، ويقصدونه بالأقاويل يستطيلون بها عليه ، فإذا أتاه الوفد منهم : كبنى تميم حين جاءوه بشاعرهم الأقرع بن حابس(١) ، وخطيبهم عُطَارد بن حاجب ، ينادونه من وراء الحجرات : يا محمد اخرج إلينا نفاخرْكَ ونشاعِرْكَ ، فإنّ مَدْحنا زَيْنٌ وذمّنا شَيْن — رماهم بمثل خطيبه ثابت بن قيس بن شماس ، أو بأحد شعرائه عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك ، فضخموا الشعراء والخطباء ، وأبلغوا فى الرد عليهم تأييدا من الله فى المنافحة عن نبيه ، وردًّا لكيدهم الذى يكيدون .

ولقد كانت السابقة فى ذلك لحسان رضى الله عنه وكان ذا لسان ما يَسُرُّه به مِقْوَلٌ من مَعَدّ ؛ وكأنما زاد الله فيه زيادة ظاهرة ، وهو الذى قال له النبى صلى الله عليه وسلم : « قل وروح القدس معك » فكان إذا أرسل لسانه لم يجدوا له دَفْعا ، وإذا مسهم بالضر لم يُجْدِ شعراؤهم نفعا ، وإذا وضع منهم لم

---

(١) وكان شاعرهم أيضا الزبرقان بن بدر ، وهو الذى فاخر بهم يومئذ ، فلما أجابه حسان — رضى الله عنه — بأبياته العينية المشهورة ، قال الأقرع بن حابس : وأبى ، إن هذا الرجل — يعنى النبى 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 فى الناس سبّاقون بعدهمُ   فكلُّ سَبْقٍ لأدنى سبقهم تَبَعُ[1]
لا يرقَع الناسُ ما أوهَتْ أكفُّهُم   عند الدّفاع ، ولا يُوهُون ما رَقَعُوا
أكْرِمْ بقومٍ رسولُ الله شيعتُهُم   إذا تفرّقت الأهواء والشّيعُ

---

(١) من أبيات حسان بن ثابت - رضى الله عنه - فى مفاخرة بنى تميم .

تأثيره فى اللغة

صلى الله عليه وسلم

قد علمتَ مما بسطناه فى مواضع كثيرة [1] أن قريشا كانوا أفصحَ العرب ألسنةً ، وأخلصَهم لغة ، وأعذبهم بيانا ؛ وأنهم قد ارتفعوا عن لهجات رديئة اعترضت فى مناطق العرب ، فسلمت بذلك لغتهم ؛ وإنما كان هؤلاء القوم أُنضادَ النبي صلى الله عليه وسلم من أعمامه وأهله وعشيرته . ثم علمتَ ماقلناه آنفا فى نشأته اللغوية ، وما وصفناه من أمره فيها ، وأن له فى ذلك رتبةً بعيدة المصْعَدِ ، فلا جَرَمَ كان صلى الله عليه وسلم على حد الكفاية فى قدرته على الوضع ، والتشقيق من الألفاظ ، وانتزاع المذاهب البيانية ، حتى اقتضب ألفاظا كثيرة لم تسمع من العرب قبله ، ولم توجد فى متقدم كلامها ، وهى بعدُ من حسنات البيان ، لم يتفق لأحد مثلها فى حسن بلاغتها ، وقوة دلالتها ، وغرابة القريحة اللغوية فى تأليفها وتنضيدها ، وكلها قد صارت مثلا ، وأصبح ميراثا خالدا فى البيان العربى ، كقوله : مات حَتف أنفِه [2] وقد روى عن على بن أبى طالب

---

(١) انظر الجزء الأول من تاريخ آداب العرب .

(٢) أى على فراشه ، قال فى القاموس : وخص الأنف ، لأنه أراد أن روحه تخرج من أنفه بتتابع نفسه . وقال فى النهاية : كانوا يتخيلون أن روح المريض تخرج من أنفه ، فإن جرح خرجت من جراحته . قلنا : وكل ذلك تحتمله العبارة ، غير أن لهـا رأيا آخر ، وهو أن موت الرجل على فراشه من غير حرب ولا قتال ولا أمر يؤرخ به الموت فى الألسنة ، مما كانوا يأنفون له ، والحتف هو الهلاك ، فكان صاحب هذه الميتة إنما ماتت أنفته وكبرياؤه ، فلم يرفع الموت أنفه فى القوم بل أذله وأرغمه ، فكان به هلاكه ، لأن حياته كانت فى عزته ، وعزته كانت فى أنفه وأنفه هو الذى كبه الموت . وإنما مجاز العبارة كما يقال فى الكبر : ورم أنفه ، =

رضى الله عنه أنه قال : ما سمعت كلمة غريبة من العرب (يريد التركيب البيانى) إلا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمعته يقول : « مات حتف أنفه » وما سمعتها من عربى قبله .

ومثل ذلك قوله فى الحرب : « الآنَ حَمِيَ الوطيس » وقوله « بعثت فى نفس الساعة » إلى كثير من مثل ذلك سنقول فيه بعد . وهذا ضربٌ عزيز من الكلام ، يحتذيه البلغاء ويطبعون على قالبه ؛ وكلما كثر فى اللغة لانت أعطافه ، واستبصرت طرق الصنعة إليه ؛ وما من بليغ أحدث فى العربية منه ما أحدثه النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فهذه واحدة فى الأوضاع التركيبية وسنبسط القول فيها .

والثانية فى الأوضاع المفردة ، مما يكون مجازُه مجازَ الإيجاز والاقتضاب وهذا الباب كانت تتصرف فيه العرب بالاشتقاق والمجاز ؛ فتضع الألفاظ وتنقلها من معنى إلى معنى ، غير أنها فى أكثر ذلك إنما تتسع فى شيء موجود ولا توجد معدوما ؛ فلم يعرف لأحد من بلغائهم وضْعٌ بعينه يكون هو انفرد به وأحدثه فى اللغة[1] ويكون العرب قد تابعوه عليه ، إلا ما نَدَرَ

= وفى العزة : حمى أنفه ، وفى الدفاع عن الأم : غضب لمطالب أنفه ، وكما يقال : غضبه على طرف الأنف ، إذا كان سريع الغضب ؛ وجعل أنفه فى قفاه ، إذا ضل ، ونحو ذلك مما يكثر فى كلامهم ، والذى يؤيد ما ذهبنا إليه سياق العبارة نفسها ، فقد وردت فى قوله صلى الله عليه وسلم : « من مات حتف أنفه فى سبيل الله فهو شهيد » أى فلا غضاضة عليه مما يكره .

(١) هذا المعنى مما انفرد العرب بعلمه ، إذ لم يقع إلينا منه شيء يسمى تاريخا ، ولو أن أوضاع اللغة كانت منسوبة فى الدواوين والمعاجم ، لأدركنا من إعجاز القرآن ومن قدرة البلاغة النبوية مثل ما أدركه العرب أنفسهم ، أو قريبا من هذه =

ولا يعدُّ شيئا؛ بخلاف المأثور عنه صلى الله عليه وسلم فى مثل ذلك، فهو كثير، تعَدُّ منه الأسماء والمصطلحات الشرعية مما لم يرد فى القرآن الكريم؛ ومنه ألفاظ كان العرب أنفسهم يسألونه عنها ويعجبون لانفراده بها وهم عرب مثله، كما عجبوا لفصاحته التى اختص بها ولم يخرج من بين أظهرهم: كما روى من أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبى تميمة الهجَيْمى: «إياك والمخيلَة» فقال: يا رسول الله، نحن قوم عرب؛ فما المخيلة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «سَبْلُ الإزَارِ» ومرت الكلمة بعد ذلك على هذا الوضع يراد بها الكِبْر ونحوه.

وكثيرا ما كان يسأله أصحابه عن مثل هذا، فيوضحه لهم، ويسددهم إلى موقعه؛ واستمر عصره على ذلك، وهو العصر الذى جمت فيه اللغة واستفاضت وامتنع العرب عن الزيادة فيها بعد أن سمعوا القرآن الكريم وراعتهم أسرار تركيبه؛ فلم يكن يومئذ من يتجوز ويقتضب ويشتقّ 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 يعرضَ المعنى، فإذا لفظه قد لبِسَه واحتواه وخرج به على استواء، لا فاضلا ولا مقصّرا. كأنما كان يُلْهَم الوضع إلهاما، وليس ذلك بأعجب من مخاطبته وفود العرب بما كان لهم من اللغات والأوضاع الغريبة التى لا تعرفها قريش من لغتها، ولا تهتدى إلى معانيها، ولا يعرفها بعض العرب عن بعض، ثم فهمِه عنهم مثل ذلك، على اختلاف شُعوبهم

═ المنزلة، فإن الذى نذهب إليه أن أكثر أوضاع القرآن مبتكر فى البيان العربى، وأن العرب لم يرثوه فى كلامهم، ولكننا أضربنا عن الكلام فى هذا الباب على سعته لأن أدلته قد ماتت قبل ١٣٠٠ سنة من بكائنا عليها..!

(المؤلف)

وقبائلهم ، حتى قال له على رضى الله عنه وسمعه يخاطب وفد بنى نَهْد[١] : يارسول الله ، نحن بنو أب واحد ، ونراك تكلم وفودَ العرب بما لا نفهم أكثره . فقال عليه الصلاة والسلام : «أدبنى ربى فأحسن تأديبى» .

ومن ذلك كتبه الغريبة التى كان يُمليها[٢] ويبعث بها إلى قبائل العرب ، يخاطبهم فيها بلحُونهم ، ولا يعدو ألفاظَهم وعبارتهم فيما يريد أن يلقيه إليهم ، وهى ألفاظ خاصة بهم وبمن يُداخِلَهم ويقاربهم ، لا تجوز فى غير أرضهم ، ولا تسيرُ عنهم فيما يسير من أخبارهم ، ولا تأتلف مع أوضاع اللغة القرشية ؛ فما ندرى أىّ 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 أبى زهير النهدى ، وهو خطيب مفوه ، فتكلم بكلام غريب من لغة قومه ، أجابه عنه صلى الله عليه وسلم ودعا لهم ، ثم كتب معه كتابا إلى بنى نهد ، وكل ذلك نقله صاحب (المثل السائر - فى كتابه صفحة ٩٧ من الطبعة الأميرية) وكلام طهفة أيضا فى كتاب الوفود من (العقد الفريد) ولكنه هناك قد ذهب به التحريف كل مذهب ، حتى اسم طهفة نفسه . فإنه هناك (طهية) ، وهو غير الصحيح وغير المشهور ، فإن طهفة اثنان . أحدهما النهدى ، والثانى ابن قيس الغفارى ، وكلاهما صحابى ، والاختلاف فى اسم هذا دون ذاك ، على وجوه متعددة ، آخرها طهية .

وكل ما ورد من الغريب فى كلام طهفة النهدى وفى كلام النبي صلى الله عليه وسلم شرحه ابن الأثير فى مواضعه من كتابه (النهاية فى غريب الحديث والأثر) فالتمسه إن أردته ، فإن الاستقصاء فى 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 فى الألسنة . وقد أحصوا من كتبوا عنه فى الوحى والرسائل ، فعدهم ابن عساكر فى (تاريخ دمشق) ثلاثة وعشرين ، وكان أكثرهم كتابة ، زيد ابن ثابت ، ومعاوية بن أبى سفيان . (المؤلف)

الغريب من ألسنة العرب دون قومه وغير قومه ممن ليس ذلك فى لسانهم ، عن غير تعليم ولا تلقين ولا رواية ؛ أو أن يكونَ قومُه من قريش قد ضربوا فى الأرض للتجارة حتى اشتُقَّ اسمُهم منها[1] ، وخالطوا العربَ وسمعوا مناطقَهم ، فى أرضهم ، وحين يَتوافَون إليهم فى موسم الحج ؛ وهم مع ذلك لا يعلمون من هـذا الغريب بعضَ ما يعلمه ، ولا يُديرونه فى ألسنتهم ، ولا يُورِّثونه أعقابَهم فيما ينشئون عليه من السماع والمحاكاة ؛ حتى كان هذا البابُ فيه صلى الله عليه وسلم باباً على حدة ، كما يؤخذ كلُّ ذلك من قول على : «نحن بنو أبٍ واحدٍ ونراك تكلم وفودَ العرب بما لا نفهم أكثره» ؛ فليس العجب فى أحد القسمين إلا فى وزن العجب من الآخر !

على أنا ننقل كتاباً من هذه الكتب : لتعرف الأمر على حقه ، ولتميز اللغةَ السهلة التى ذهبت خشونتُها وانسحقت فى الألسنة ، وهى لغة قريش - من هذه اللغات الغريبة التى يجمعها صلى الله عليه وسلم دون قومه ، ثم لا تجرى فى منطقه إلا مع أهلها خاصة ، ولا تندرُ فى كلامه مع غيرهم ، أو تغلبُ عليه ، أو تنقصُ من فصاحته ، أو تُضعف أسلوبه ، كما هو الشأن فى أهل الغريب من هذه اللغة ، وفيمن يتباصرون به ويتكلفون لذلك حفظَه وروايتَه ، وهم أهل التوعُّرِ

(١) قال الجاحظ فى بعض رسائله . قد علم المسلمون أن خيرته تعالى من خلقه ، وصفيه من عباده ، والمؤتمن على وحيه - من أهل بيت التجارة ، وهى معولهم ، وعليها معتمدهم ، وهى صناعة سلفهم ، وسيرة خلفهم . . وبالتجارة كانوا يعرفون ، ولذلك قالت كاهنة اليمن : لله در الديار ، لقريش التجار ، وليس قولهم (قرشى) كقولهم هاشمى وزهرى وتميمى ؛ لأنه لم يكن لهم أب يسمى قريشا فينسبون إليه ، ولكنه اسم اشتق لهم من التجارة والتقريش . اه وقال فى رسالة أخرى : إنهم كانوا إذا خرجوا للتجارة علقوا عليهم المقل ولحاء الشجر ، حتى يعرفوا فلا يقتلهم أحد . . . (المؤلف)

والتقعير واستهلاكِ المعانى ، الذين تُسلِمهم إلى ذلك طبيعةُ الغريب نفسه ؛ إذ يدور فى ألسنتهم ويستجيبُ لهم كلما مَثَلتْ معانيه ، غير مُجْتلبٍ ولا مُستكرَهٍ ، ويغلبهم على مُرادِفه من الكلام السهل المأنوس ؛ لأنهم أكثر رغبةً فيه ، وأشدُّ عنايةً به فى الطلب والحفظ والمدارسة ؛ ومتى نَشِطَت طبيعة الإنسان لأمر من الأمور ، فقد لزمها توفير قِسطِه من المزاولة ، وتوفية حقه من العناية به ، حتى تبلغ منه البلاغَ كلّه ، وحتى يكون هو الغالبَ عليها ، وحتى يلزمه منها فى حق الاستجابة إليها ، ما لزمها منه فى حق العناية .

أما الكتابُ الذى أشرنا إليه فهو كتابه صلى الله عليه وسلم لوائل بن حُجْر الكِنْدى ، أحد أقيال حَضْرَمَوْت ، ومنه :

« إلى الأقيال العَباهِلَة ، والأرواع المشابيب » .

وفيه : « وفى التِيعة شاةٌ لا مُقْوَرَّةُ الألياط ، ولا ضِنَاكٌ ، وأنطُوا الثَّبَجَة . وفى السُّيوب الخُمسُ ، ومَن زَنَى مِمْ بِكْرٍ فاصقعوه مائة ، واستَوفِضوه عاماً . ومن زَنَى مِمْ ثَيِّب فضرِّجوه بالأضاميم ، ولا تَوصيمَ فى الدين ، ولا غُمَّةَ فى فرائض الله تعالى . وكل مُسكر حرامٌ . ووائلُ بن حُجْر يترفّلُ على الأقيال[1] » .

---

(١) تفسير هذا الكتاب على نسق ألفاظه . الأقيال : جمع قيل ، وهو الملك من ملوك حمير وحضرموت . والعباهلة : المقرون على ملكهم ، فلم يزالوا عنه . والأرواع : الذين يروعون بالهيبة والجمال . والمشابيب : جمع مشبوب ، وهو الجميل الزاهر اللون . والتيعة : أربعون شاة ، وتطلق على أدنى ما تجب فيه الصدقة من الحيوان . والمقورة الألياط : أى المسترخية الجلود . والضناك : الموثقة الخلق السمينة ، يريد أن شاة الصدقة لا تكون من المهازيل ولا من الكرائم . بل تكون وسطا . وهو المراد بقوله « وأنطوا الثبجة » : أى أعطوا ، بلغتهم ؛ إذ يبدلون العين نونا . والثبجة : الوسط ، ومنه ثبج البحر . =

ومن هذا الباب كلامه صلى الله عليه وسلم مع ذى المشعار الهَمْدَانى ، وطِهْفَةَ النَّهدِى ، وقَطَن بن حارثة العُلَيْمى ، والأشعث بن قيس ، وغيرهم من أقيال حضرموت ورجال اليمن ؛ وكله قد أحصاه أهل الغريب وفسَّرُوه وانظر كتابه إلى هَمْدَان ، ومنه :

« . . . إنّ لكم فراعها ووهاطها وعزازها[1] ، تأكلون علافها ، وترعون عفاءها[2] ؛ لنا من دفئهم وصرامهم[3] ما سلموا بالميثاق والأمانة ولهم من الصدقة الثلب والناب والفصيل[4] والفارض والداجن والكبش الحوَرِى[5] ، وعليهم فيها الصالغ والقارح[6] » .

فهذه طائفة يسيرة مما انتهى إلينا من غريب اللغات التى كان يعلمها

= والسيوب : جمع سيب . وهو العطية ، والمراد به الركاز : وهو دفين الجاهلية ومم بكر ، ومم ثيب : أى من بكر ، ومن ثيب . وهى لغتهم فى إبدال النون ميما . والصقع : الضرب . والاستيفاض : النفى والتغريب .

والاضاميم : الحجارة الصغار . والتوصيم : الفترة والتوانى .

ويترفل : أى يترأس . وتروى فى هذا الكتاب صورة أخرى بزيادات غريبة .

(١) الفراع : مجارى الماء إلى الشعب ، والوهاط والوهاد بمعنى واحد : وهى 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 . والناب : الناقة الهرمة . والفصيل : ولد الناقة إذا فصل عن أمه .

(٥) الفارض : المسن من الإبل . والداجن : الدابة التى تألف البيوت . والحورى يقال فى تفسيره : إنه المكوى ، منسوب إلى الحوراء : وهى كية مدورة ، ويقال : حوره إذا كواه هذه الكية .

(٦) الصالغ من البقر والغنم : الذى كمل وانتهت سنه فى السنة السادسة ، والقارح من ذى الحافر : بمنزلة البازل من الإبل ، وكل ذلك الذى كمل وانتهى فى القوة . (المؤلف)

النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وإنما خرجت عنه هي وأمثالها ، مما جمعوه حديثا كالأحاديث ، ورويت كما فَصَلَتْ ؛ ولولا أنها وجهٌ من التاريخ والسِّيرَةِ ، وضرب من تعليم أولئك القوم ، لقد كانت انقطعت بها الرواية فلم ينته إلينا منها شيء ، فهي ولا ريب لم تكن مُجتَلَبَةً ، ولا متكلفةً ، ولا ترامى إليها البحث والتفتيش ؛ وإنما جرت منه صلى الله عليه وسلم مجرى غيرها ؛ مما قذفه الطبع المتمكن ، وألفته السليقة الواعية ، ولا ريب أن وراءها في ذلك الطبع وتلك السليقة ، 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 أفصحُ 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 بالوحي من ربه ، والباب في كلتا الجهتين واحد أيسرُهُ وأكثره .

وإذا كانت تلك هي فطرته اللغوية ، في تمكنها ، وشدتها ، واستحصافها وسبيلها إلى الإلهام ، وانطوائها على أسرار الوضع ؛ فانظر ما عسى أن يُحَدّ من مبلغ أثرها في اللغة وضعا واستجازةً وتقليبا ، وما عسى أن يبلغ القول في مظاهرها من مخارج الكلام ووجه إرساله وإحكامِ تنضيده 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 التّوَهُّم ، والنزوع إلى المحاكاة ، والمضيُّ على ما توهموا ، والأخذ فيما نزعتهم إليه الطبيعة ؛ وعلى ذلك مَبْنى لغتهم كما فصلناه في بابه[1] .

---

(١) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب .

فالعربى الفصيح منهم ، إذا كان جافيا مُتَوقحا ، وكان صافى الحس بليغ الطبع ، وكان فى قواه البيانية مع ذلك فضلٌ من التصرف — رجع أمره ولا جرم إلى أن يكون صاحب لغتهم ، وإلى أن يكون منطقه فيهم مذهبا من المذاهب ، وإن كانوا لا يعرفونه باللغة وعلمها وتصريفها على الحدود التى يعرف بها الناس علماءهم ، وكان هو لا يعرف من نفسه أنه لغوىٌّ ، وأنه واضع ؛ إذ ليس من ذلك شىء يسمى عندهم علما ، إنما هو سَمْتُ الذى الفطرة تأخذ فيه طباعهم ، ودلالتها التى تهتدى بها وتستقيم عليها ، لا أكثر من ذلك ولا أقل . ولقد كان أولئك العرب أجدرَ الناس بأن يقال إن فيهم حاسّةً سادسة ، هى حاسة الاهتداء اللغوى ، ثم لا يكون هذا القول إلا حقا .

وبعدُ ؛ فإنه ليس لنا أن نبسط فى هذا الفصل أكثر مما بسطنا ؛ فإن علماءنا ورواتنا رحمهم الله لم يوقعوا الكلام فى أماليهم وكتبهم على حالة اللغة لعهد النبى صلى الله عليه وسلم تَعْيينا ، ولا دلّوا على ما كان له من الأثر فى أوضاعها وتقليبها ، وعلى ما جاء من قِبَله فى ذلك مما كان من قبل سواه ، وعلى ما صارت إليه اللغة بعد استفاضة الإسلام واجتماع العرب على المضرية ، إلى ما يُدَاخِلُ ذلك من أبواب التاريخ اللغوى . وإنما اكتفوا بأنهم إجماعٌ واحدٌ ، ويقينٌ لا تحلُّلَ منه ، أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب ، وأعلمهم بلغاتها ، وأوسعهم فى هذا الباب . وأنه لم يأتهم عن أحد من روائع الكلام ما جاءهم عنه ، وأن له فى كل ذلك المزية البَيِّنَةَ ، التى تواتر بها النقل ، وتظاهر بها الخبر ، كما أسلفنا بيانه . ثم تركوا أن يتوسعوا فى تفصيل ما أجمعوا عليه ، وأن يعتلوا له بأسبابه ، ويعرضوا له من وجوهه ، ويَسْتَقْصُوا فيه إلى أوائله ، ويأخذوه من

نشأته ؛ حتى إن الذين وضعوا الكتبَ المُمْتِعةَ فى علم غريب الحديث ، لم يتعرضوا له ، ولم يقولوا فيه قولا ، مع أنه مَبْنِىّ علمهم ، ووجهةُ تآليفهم ، وله مَنْصِبُ الحجة ، وإليه غايةُ الرأى ؛ بل اجتزءوا ـ عفا الله عنهم ـ ببيان اللفظ الغريب وتفسيره ، وصرفوا أكبر همهم إلى الإكثار من الجمع ، وإلى صحة المعنى ، وجَوْدَةِ الاستنباط ، وكثرة الفِقْهِ ، وإشباع التفسير ، وإيرادِ الحجة ، وذكرِ النظائر ، وتخليص المعانى ؛ حتى كانت هذه الكتبُ كلها كما قال الخَطَّابى البُسْتى[1] « إذا حَصَلَتْ كان مآلُها كالكتاب الواحد » .

وما ننكر أن هذا كله حظ النقل والرواية ؛ ولكن أين حظ الرأى والدراية ؟ وأين مذهبُ الحجة ؟ وأين فائدةُ التاريخ ؟ وأين دليلُ الفصاحة من اللغاتِ ؟ وأين أدلةُ اللغات من أهلها ؟ ... وهذه فنونٌ لو أن الرواية امتدت بها أو بعضها من عصر النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان لعلمائنا رأىٌ مُحْصَد فى هذا الأمر ، وحِسْبةٌ حسنة ، ونظرٌ وتدبير ـ لقد كان الله ارتاح لنا برحمةٍ من عملهم ، وأنقذنا من كثير لانبرح نضطرب فيه آخرَ الدهر ، وهيأ لنا من صنيعهم أسباباً وثيقةً إلى أبوابٍ من فلسفة هذه اللغة وتاريخ آدابها ؛ ولكن ذلك قد كان من أمرهم فى اللغة خاصةً ، لما بيناه فى الجزء الأول من التاريخ : لم يروا أنه يُسقِط شيئا على من بعدهم ، ولا رأوا أنه وَكَفَ

---

(١) كان بعد الستين وثلاثمائة من الهجرة ، وقد ألف كتابا فى غريب الحديث استوعب فيه كل ماتقدمه ، ثم اتصل التأليف بعده فى هذا العلم حتى وضع الزمخشرى كتابه (الفائق) ، وهو من أوسع الكتب فى غريب الحديث ، ليس أوسع منه إلا كتاب (النهاية) لمجد الدين بن الأثير ، وكلاهما مطبوع متداول ، وهم يقتصرون على إيراد الألفاظ وتأويلها ، ويغفلون ماوراء ذلك من تأريخ اللفظ ، ونسبه فى القبائل وتسلسله فى الألسنة ، فأحيوا بعملهم فروعا فى اللغة ، وأماتوا فروعا فى التاريخ ، كما بسطناه فى باب اللغة من تاريخ آداب العرب . (المؤلف)

ولا نقصٌ [١]، ولا أن فى باب الرأى غيرَ ما صنعوا ؛ فأخذوه على الجهة التى اتفقت لهم ، وجاءوا به من عصرهم لا من عصره .

وقد كان هذا الشأن قريبا منهم لو أرادوه ، وذلك الأمرُ مُوطَّأٌ لهم لو اعتزموا فيه ؛ ولكنه فَوْتٌ قد فات ، وعملٌ قد مات ، وأملٌ لَزِمَتْه هَيْهات ... فلم يبق لنا من بعدهم إلا أن نصنع كما صنعنا ؛ فنأخذ بالجملة دون تفصيلها ، ونصلَ القولَ بين الأسباب وما تسببت له ، ونعتلَّ لما جاء عن النفس بما هو فى تركيب النفس ، ونستَرْوِحَ إلى ما أجمعوا عليه بالحجة التى ينصبُها الإجماعُ ويشدُّها الاتفاق ؛ ومهما أخطأنا من ذلك لم يُخطِئْنا الكشف عن أصل المعنى وثَبَتِه ووجهِ مذهبه ، وفى هذا بلاغ ؛ ثم لا يكون قد فاتنا فى مثل هذا الفصل إلا ضربٌ من الكمال فى التأليف ، وبابٌ من التطوُّع فى العمل ، وإنما وجهُ الحقيقة فى ذلك الأصل لا فى الأمثلة ، ومظهرُ الواجب فى الفَرْض وحده وكم وراء الفرض من نافِلة .

---

(١) أى لا عيب ولا إثم ، والعبارة على المجاز . (المؤلف)

نسق البلاغة النبوية

قد قلنا فى بيان أسلوب كلامه صلى الله عليه وسلم ، وأنه أسلوبٌ منفرد فى هذه اللغة ، قد بان من غيره بأسباب طبيعية فيه ، وأن ما أشبهه من بلاغة الناس فى الكلمات القليلة والجملِ المقتضبة ، لا يشبهه فى العبارة المبسوطة ولا يستوى له الشبه مع ذلك فى كل قليل ولا فى كل مقتَضَب ، حتى يقع التنظير بين الأسلوبين على الكفاية ، وحتى يُميِّل الحكم إلى الجزم بأن بعض ذلك كبعضه ، بلاغة ونسقا وبيانا .

ونحن الآن قائلون فى نسق هذا الأسلوب ؛ ليتأدى بك القول إلى صميم مذهبه ، وينتظم هذا القول بعضه ببعض .

إذا نظرت فيما صح نقله[1] 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 فى النقل ، ولجواز الرواية بالمعنى لم يستشهد سيبويه وغيره من أئمة المصرين على النحو واللغة بالحديث ، واعتمدوا فى ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب ، ولو كان التدوين شائعا فى الصدر الأول وتيسر لهم أن يدوّنوا كل ما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم بألفاظه وصوغه وبيانه ، لكان لهذه اللغة شأن غير شأنها .

وقد كان الأصل عندهم أن يضبط المحدث معنى الحديث ، فأما الألفاظ فمنها ما يتفق لهم بنصه ، وخاصة فى الأحاديث القصار ، وفى حكمه وأمثاله صلى الله عليه وسلم ، ومنها ما لا يتفق ، فيلبسه الراوية من عبارته ، حتى قال سفيان الثورى : إن قلت لكم إنى أحدثكم كما سمعت فلا تصدقونى ، إنما هو المعنى .

ولبعضهم كلام حسن فى ذلك ، قال : إن اليقين ليس بمطلوب فى هذا الباب . وإنما المطلوب غلبة الظن الذى هو مناط الأحكام الشرعية ، وكذا ما يتوقف =

جهة الصناعتين اللغوية والبيانية ، رأيته فى الأولى مُسَدَّدَ اللفظ مُحْكَمَ الوضع جزْلَ التركيب ، متناسب الأجزاء فى تأليف الكلمات ، فخم الجملة ، واضح الصلة بين اللفظ ومعناه واللفظ وضريبه فى التأليف والنسق ؛ ثم لا ترى فيه حرفا مضطربا ، ولا لفظةً مُسْتَدعاةً لمعناها أو مستكرَهَةً عليه ، ولا كلمةً غيرها أتم منها أداء للمعنى وتأتيا لسره فى الاستعمال . ورأيته فى الثانية

= عليه من نقل مفردات الألفاظ وقوانين الإعراب ، فالظن فى ذلك كله كاف ، ولا يخفى أنه يغلب على الظن أن ذلك المعقول المحتج به ـ أى على اللغة والنحو ـ لم يبدل لأن الأصل عدم التبديل ، لا سيما والتشديد فى الضبط والتحرى فى نقل الأحاديث شائع بين النقلة والمحدثين ، ومن يقول منهم بجواز النقل بالمعنى فإنما هو عنده بمعنى التجويز العقلى الذى لا ينافى وقوع نقيضه ، فلذلك تراهم يتحرون فى الضبط ويتشددون ، مع قولهم بجواز النقل بالمعنى ، فيغلب على الظن من هذا كله أنها لم تبدل ، ويكون احتمال التبديل فيها مرجوحا ، فيلغى ولا يقدح فى صحة الاستدلال بها ، ثم إن الخلاف فى جواز النقل بالمعنى ، إنما هو فيما لم يدون ولا كتب ، وأما ما دون وحصل فى بطون الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بينهم .

وتدوين الأحاديث والأخبار ، بل وكثير من المرويات ، وقع فى الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية ، حين كان كلام أولئك المبدلين ـ على تقدير تبديلهم ـ يسوغ الاحتجاج به ، وغايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به ، فلا فرق بين الجميع فى صحة الاستدلال . انتهى

قلنا : وهذا الكلام يرجع بآخره إلى أوله كما ترى ، فلا ينفى رواية الأحاديث بالمعنى لأنه فى توجيه صحة الاستدلال بها على النحو واللغة . وإنما الذى هو مادة كلامنا فى هذا الباب ، اللفظ والعبارة وقيامهما بالمعنى ، ولولا ما نعلم من حفظ العرب وثبات ما ارتبطوا فى صدورهم ، وأن الحديث هو كان علما من علم الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لشككنا فى لفظ كل ما رووه من الأحاديث ، إلا قليلا مما يكون لفظه نصا لمعناه ، كالوضع البيانى : والحكمة القصيرة ، والمثل السائر ، ونحوها .

(المؤلف)

حَسَنَ المَعْرِض ، بيِّنَ الجملة ، واضح التفصيل ، ظاهر الحدود ، جيِّدَ الرَّصْفِ متمكن المعنى ، واسع الحيلة فى تصريفه ، بديع الإشارة ، غريب اللمحة ، ناصع البيان ؛ ثم لا ترى فيه إحالةً ولا استكراها ، ولا ترى اضطرابا ولا خطلا ، ولا استعانة من عجز ، ولا توسعاً من ضيق ، ولا ضعفاً فى وجه من الوجوه .

وهذه حقيقة راهنـــةٌ ، دليلها ذلك الكلامُ نفسُهُ بجملته وتفصيله ، لا يجهلها 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 فى كل طبقة من الكلام ، وما يلتحق بهذه وأمثالها من مذهبه صلى الله عليه وسلم فى الإفصاح ، ومَنْحَاه فى التعبير ، بما خُصَّ به دون الفصحاء ، وكان له خاصة ، من عظمة النفس ، وكمال العقل ، وثقوب الذهن ؛ ومن المنزَعة الجيدة ، واللسان المتمكن — رأيت من جملة ذلك نسقا فى البلاغة قلّما يتهيأ فى مُثول أغراضه وتساوُقِ معانيه لبليغ من البلغاء ؛ إذ يجمع الخالص من سر اللغة ، ومن البيان ومن الحكمة بعضها إلى بعض .

أما اللغة فهى لغة الواضع بالفطرة القوية المستحكمة ، والمتصرف معها بالإحاطة والاستيعاب ؛ وأما البيان فبيان أفصح الناس نشأةً ، وأقوامهم مذهبا ، وأبلغهم من الذكاء والإلهام ؛ وأما الحكمة فتلك حكمة النبوة ، وتبصيرُ الوحى وتأديب الله ، وأمرٌ فى الإنسان من فوق الإنسانية .

وأين من ذلك الفصحاء والبلغاء وأنى لهم ؟ وما قط عرفنا بليغا سَلِمتْ له جهات الصنعة فى كلامه — من اللغة والبيان والحكمة — على أتمها ، بحيث لم يزِغْ عن قصد الطريقة ، ولا تحيَّفَتْه إحدى هذه الثلاث

بإدخال الضَّيم على أختيها فى كلامه واستبانةِ أثرها فيه وغلبتها عليه ، وإنما جهد المُمَرَّن من هذه الفئة ، أن يصنع الصنعةَ ، ويَغْلُوَ فى الإتقان ، ويبالغ فى التهذيب والتنقيح ، ويعمل بما وسِعَهُ لتخليص كلامه ، ويَتَلوَّمَ على ذلك[1] ، ويتقدّم فيه ويتأخر متأملا ههنا وههنا من أعطاف الكلام : ثم هو بعد ذلك إن سلمت له الحكمة لم تسلم له صنعة اللغة فى حِسّ الهداية إلى الاستعمال والتمكّنِ منه ، وإن خلصت له هذه لم يخلص إلى أسرار البيان فى تركيبها وتنضيدها ؛ فإن هو أفضى إليها لم يخلص إلى النادر منها مما يخرج الكلام فى قبوله وحسن معرضه وصفاء رونقه ودقة تأليفه كأنه وضعٌ تركيبىٌّ مُرتَجل ، له غرابة الارتجال فى الوضع المفرد الذى هو من أصل اللغة ، فإن قوة البيان إنما هى فى هذه الغرابة وفى جهتها ومقدارها ، على ما عرفته من قبل .

ومن أجل ذلك تقرأ كلام البليغ من الناس ، فترى الصنعة المحكمةَ ، والطبع القوى ، والصّقل البديع ، واللفظ المونَقَ ، والحكمةَ 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 تتحيّرُ فيها ، وتقف عندها ، وتعطف برأيك عليها كلما هممت أن تمضى فى الكلام ، وتُرَدّدُ نظرك فى مصادرها ومواردها ، على إصابتك من الصناعة ، وبلوغك من الأدب ، ورسوخك فى حكمة البلاغة ، فإنّ البصير بذلك ليمرُّ فى كلام البلغاء مرًّا ، لا يعدو أن يستحسنه ويُعْجَب به ويستمرِئَ أسلوبه ، حتى إذا انتهى إلى وجه من وجوه

---

(١) تلوم على كذا : تمكث فيه وأبطأ ، وتقول : فلان يتلوم على حوك الشعر وصنعته : أى يبطئ فى عمله ، مما يتكلف من إطالة النظر والتنقيح . (المؤلف)

هذه الغرابة البيانية ، رأى فى الكلام عقلا من العقول تنطوى عليه الأحرف القليلة ، وكأنه يكاشفه بنفسه وقد ثبت على نظره كما تثبت العاطفة ، فما يعفو ولا يضمحلُ[(١)] حتى يكون هذا المتبيّنُ الذى يطلبُ أسرارَ الكلام قد وقف عنده ذاهلا ، وحَبَس عليه الفكرَ يتأمل به فرقَ ما بين عقله وهذا العقل ، ويَزُوزُ نفسَه[(٢)] منه مختبراً ، ويتعرفُ من تلك الأحرف القليلة مسافة ما بين العجز والقدرة إن كان عاجزاً عن مثله ، أو ما بين قوةٍ وأخرى إن كان قادراً عليه : فكأن اللفظة الواحدة من تلك الجملة إنما هى مقياسٌ للنبوغ والابتكار ، وكأن الجملة ليست كلاماً من الكلام ، ولكنها سرٌّ من أسرار النفس يُلقى إليه شغلا طويلا لم يكن هو من قبلُ فى سبب من أسبابه ، وما كان إلا فى أحرف وكلماتٍ يَنْشرُ منها ويَطْوِى ؛ فقد صار إلى كلمات مسحورة تَنشر هى من نفسه وتطوِى .

هذا ، على أن كلامه صلى الله عليه وسلم ليس مما تكلف له ولا داخَلته الصنعة ، ولا كان يَتلوّم على حَوْكِه وسَرْدِه ؛ ولكنه عفوُ البديهة ، ومُساقطة الحديث ، بما يُجريه فى مُناقلةِ الكلام ومَساقِ المحاضرة ؛ وإنه مع ذلك لعلى ما وصفنا وفوق ما وصفنا ؛ فقد تراه وما يتفق فيه من الأوضاع التركيبية الغريبة ، وتعرف أن ذلك شىء لم يتفق مثله فى هذا الباب لشاعر ولا خطيب ولا كاتب ، على إطالة الرويّة ، ومراجعة الطبع ، والغلق فى الصنعة ، وعلى أن لهم السّبكَ الخالصَ ، والمعدنَ الصريحَ ، والبيان الذى يتفجّر فى الألسنة لرقته وعذوبته واطّراده .

---

(١) لا يندرس ولا يمحى ولا يذهب ، لأنه وضع النفس للنفس .

(٢) يزنها ويمتحنها ويعرف مقدارها . (المؤلف)

والبليغ من البلغاء فى صنعته وبيانه ، كالشجرة المورِقَةِ فى رُوائِها ونضرتها ، حتى تتسق له أسبابٌ من هذه الأوضاع البيانية ، وتستقلّ له طريقة فى عَقدها وإخراجِها ؛ فيبلغَ أن يكون مثمراً ؛ والثمرُ بعدُ متفاوتٌ فى أشجار البلاغة : نَضجاً وماءً وحلاوةً وكثرةً ؛ وما أثمرت من ذلك بلاغة عربية ما أثمرته بلاغة السماء فى القرآن الكريم ، ثم بلاغة الأرض فى كلامه صلى الله عليه وسلم ؛ والناسُ بعد ذلك أجمعون حيث طاروا أو وَقعوا . . .

فمن هذه الأوضاع قوله عليه الصلاة والسلام : « مات حتف أنفِه » وقد شرحناه فيما مرّ بك ؛ وقوله فى صفة الحرب يوم حُنَين : « الآن حَمِيَ الوَطيس » والوطيسُ : هو التنّور ومُجتمعُ النار والوقود ، فهما كانت صفة الحرب ، فإن هذه الكلمة بكل ما يقال فى صفتها ، وكأنما هى نار مشبوبة من البلاغة تأكل الكلامَ أكلا ، وكأنما هى تمثّل لك دماءً نارية أو ناراً دمويّة !

وقوله فى حديث الفتنة : « هُدْنةٌ على دَخَنٍ » والهدنة : الصلح والموادَعة ، والدّخَن : تغيُّر الطعام إذا أصابه الدّخان فى حال طبخه فأفسد طعمه [1] ؛ وهذه العبارة لا يَعدِلها كلام فى معناها ؛ فإن فيها لوناً من التصوير البيانى لو أذيبت له اللغة كلها ما وفتْ به ؛ وذلك أن الصلح إنما يكون مُوادَعةً وليناً وانصرافاً عن الحرب ، وكفًّا عن الأذى ، وهذه كلها من عواطف القلوب الرحيمة ، فإذا بُنى الصلحُ على فسادٍ ، وكان لعلةٍ من العلل ، غلب ذلك على القلوب فأفسدها ، حتى لا يُستروَح غيره من أفعالها ، كما يغلبُ الدّخَنُ على

(١) أو هو مصدر دخنت النار « من باب فرح » إذا ألقى عليها حطب رطب وكثر دخانها لذلك ، وله معان أخرى . (المؤلف)

الطعام ، فلا يجِدُ آكله إلا رائحة هذا الدخان ، والطعامُ من بعد ذلك مشوبٌ مفسَد .

فهذا فى تصويرِ معنى الفساد الذى تنطوى عليه القلوب الواغِرَةُ (١) ، وثَمّ لونٌ آخر فى صفة هذا المعنى ، وهو اللون المظلم الذى تنصبغ به النية (السوداء) . وقد أظهرته فى تصويرِ الكلام لفظة (الدخَن) .

ثم معنى ثالث ، وهو النكتة التى من أجلها اختيرت هذه اللفظة بعينها ، وكانت سرّ البيان فى العبارة كلها ، وبها فَضلَتْ كلّ عبارة تكون فى هذا المعنى . وذلك أن الصلح لا يكون إلا أن تَطفأَ الحربُ . فهذه حربٌ قد طَفِئت نارُها بما سوف يكون فيها ناراً أخرى ، كما يُلقَى الحطبُ الرطبُ على النار تخبو به قليلا ، ثم يَستوقِدُ فيَستَعِرُ فإذا هى نار تَلَظَّى . وما كان فوقه الدخان فإن النار ولا جَرَم من تحته ، وهذا كله تصويرٌ لدقائق المعنى كما ترى ، حتى ليس فى الهدنة التى تلك صفتها معنى من المعانى يمكن أن يُتَصوّر فى العقل إلا وجدتَ اللونَ البيانيّ يصوّره فى تلك اللفظة ، لفظة (الدخَن) .

ومنها قوله عليه الصلاة والسلام : « بُعِثتُ فى نَفَسِ الساعة » يريد أنه بُعث والساعةُ قريبةٌ منه ، فوصف ذلك باللفظة التى تدل على أدقّ معانى الحسّ بالشىء القريب ، وهى (لفظة النَّفَس) كما يُحِس المرء بأنفاس من يكون بإزائه ، ولا يكون ذلك إلا على شدة القرب ؛ وإنما أفرد اللفظة ولم يقل (بعثت فى أنفاس الساعة) لأنها نفخة واحدة ؛ وهذا معنى آخر . فإن النفخة الشديدة متى جاءت من بعيد . كانت كالنفَسِ من الأنفاس ؛ وليس المراد من قرب الساعة أنها قَدر اليوم أو غدٍ على التعيين ، ولكن المراد

---

(١) الممتلئة غيظا وحقدا .

أنها آتية لا ريب فيها . وأن ما بقى من عمر الأرض ليس شيئاً فيما مضى ، وأن لا نظام لإنسان الدنيا إلا بأن يتمثل فى نفسه إنسان الآخرة ؛ فالساعة من القرب كأنها من كل إنسان فى آخرِ أنفاسه ؛ وهذا كله قد أصبح اليوم من الحقائق التى لا مِرْيَةَ فيها .

وفى تلك اللفظة معنى ثالث ، كأنه يقول : إن عمر الأرض كان طويلا ، فكانت الساعة بعيدة ؛ ثم قصُر هذا العمرُ فبدأت الساعة تتنفّس ، وما يُدْرينا أنه قد حان أجلُ الأرض كما يَحِينُ أجلُ النهار عندما تبدأ الدقيقة الأولى من ساعة الغروب ، ثم لا ينقضى هذا الأجل إلا فى الدقيقة الأخيرة من هذه الساعة ؟

وبقى معنى رابع فى لفظة (النفَس) أيضا ؛ وذلك أنه يقال على المجاز : فلان فى نفَسٍ من ضيقه ، إذا كان فى سَعةٍ ومَندوحة وقد عَرف الضيق ماهو بعد أن شدّ عليه وكتم أنفاسه ، فيكون التأويل على ذلك ، أن الساعة آتية ، وأنها قريبة ، وأنها تكاد تكون ولكن البغْتَةَ فى نفَسٍ منها ؛ فليعمل الناسُ لآخرتهم ؛ فإنه يُوشِكُ أن لا يعملوا ؛ ثم لَيَعْمُرُوا أنفسَهم قبل أن يعمروا أرضهم ؛ فإن الساعة تطوى هذه وتنشر تلك .

ومن تلك الأوضاع قوله صلى الله عليه وسلم : « كلُّ أرض بِسِماتها » ، وقوله : « يا خيلَ الله اركبى » وقوله : « لا ينتطحُ فيها عنزان » [1] .

وقوله لأَنْجَشَةَ ، وكان يسير بالنساء فى هوادجهن ، وهو يَحْدُو بالإبل

---

(١) أى لا امتراء فيها ، وأكثر ما يكون انتطاح المعزى إذا أخصبت الأرض فشبعت ، فإنها تتظالم من الأشر ، فتنفش العنز شعرها وتنصب روقيها فى أحد شقيها فتنطح أختها ، وما بها نطاح ، ولكنه مراء وأشر ومكابرة . وتلك طبيعة فى المعزى بخاصتها . (المؤلف)

وينشد القريضَ والرجزَ ، فتنشط وتجدّ وتنبعث فى سيرها ، فتهتز المَوادج وتضطرب النساء فيها اضطرابا شديدا . فقال له عليه الصلاة والسلام : رُوَيْدَكَ رِفقا بالقوارير[١] » .

وقوله فى يوم بَدْر : هذا يومٌ له ما بعده[٢] » إلى أمثال لذلك كثيرة لو أردنا أن نستقصى فى جمعها وفى شرحها واستنباط وجوه البيان منها ، لطال بنا القول جداً ، ورجع أمر هذا الفصل أن يكون فى معنى التأليف كتابا برأسه ؛ وإن كنا لا نلتزم إلا جهة البيان وحدها .

وكل ذلك من الأوضاع التى ابتدعها أفصح العربِ صلى الله عليه وسلم فى هذه اللغة ابتداء ولم تسمع من أحد قبله ، ولا شاركه فى مثلها أحد بعده وكل كلمة منها كما رأيت لا يعدلها شىء فى معناها ، ولا يفى بها كلام فى تصوير أجزاء هذا المعنى وانتظام هذه الأجزاء ونَفْضِ أصباغها عليها ؛ وهذا الضَّرْبُ من الكلام الجامع ، هو الذى يمتاز البليغُ فى كل أمة بالكلمة الواحدة من مثله ، أو الكلمتين ؛ أو الكلمات القليلة ؛ ولو ذهبت تحصيه فى العربية ما رأيته إلا معدودا ، على حين أن خطباءها وشعراءها وكتابها وأُدباءها لا يأخذهم العدُّ ، وقد انفردت بكثرتهم هذه اللغة خاصة ، حتى لا تساويها فى ذلك لغة أُمة من الأمم ؛ فإن كان لأضخم هذه الأمم بعض شعراء فلنا بعضٌ وكل ، وإن عدوا لنا واحدا « صفَّرْناه » ولا فخر[٣] .

(١) هى الزجاجات ، ووجه المعنى ظاهر ، وكأنهن نور وصفاء ورقة ، ثم سلامة قلما تسلم إلا بشدة الصيانة والحفظ والمراعاة .

(٢) يريد أنه أساس تاريخى لما سيبنى عليه ، فليضعوا كل همهم فيه . أو هو يملك الأيام الآتية ، فإذا أحرزوه أحرزوها معه ، وإن خسروه ذهبت بذهابه .

(٣) أى زدناه صفراً فعددنا عشرة ، وأخرجناه كذلك صفراً ولا فخر .. وهذه الكثرة كثرة لغوية ، كما بيناه فى الجزء الأول من التاريخ . =

وقلما يتفق ذلك الضرب من الكلام فى العربية على مثل ما رأيت من الغرابة البيانية ، إلا فى القرآن الكريم والبلاغة النبوية ؛ وهذه كتب الأدب ودواوين الشعر والرسائل بين أيدينا ، نخذ فيها حيث شئت ، فإنه كلأٌ حابس فيه كمرسل[1] .

على أن أعجب شىء أنك إذا قرنت كلمة من تلك البلاغة إلى مثلها مما فى القرآن ، رأيت الفرق بينهما فى ظاهره كالفرق بين المعجز وغير المعجز سواء ، ورأيت كلامه صلى الله عليه وسلم فى تلك الحال خاصةً مما يطمع فى مثله ، وأحسست أن بين نفسك وبينه صلة تطَوّع لك القدرة عليه ، وتمدُّ لك أسباب المطْمَعَةِ فيه ؛ بخلاف القرآن ؛ فإنك تستيئس من جملته ، ولا ترى لنفسك إليه طريقا ألبتة ، إذ لا تحس منه نفسا إنسانية ، ولا أثرا من آثار هذه النفس ، ولا حالة من حالتها حتى تأنس إلى ذلك التوهم ؛ ثم تتوهم الطمع والمعارضة من هذه الأنَسَة ؛ فتمضى عزمك ، وتقطع برأيك ، وتبُتّ القول فيه — كما يكون لك فى قراءة الكلام الإنسانى ؛ فإن جميع هذا الكلام الآدمىّ مِنهاج ، وبجملته طريق ، وحدود البلاغة التى تفصل بعضه عن بعض ، كلها مما يوقف عليه بالحس والعيان ، ويقدر فرق ما بين بعضها إلى بعض مهما بلغ من تفاوتها واختلافها فى السبك والصنعة والغرابة .

= فهذه اللغة العربية خاصة تقبل من الإعجاز البيانى وضروبه ما لا يحمله شىء من لغات الأرض ، لأن ذلك طبيعى فيها كما عرفت .

(١) هذه العبارة مثل يقال فى المرعى الكثير الذى يكون من الخصب فى حالة مستوية ، فيخرج العشب بعضه كبعضه ، فمن حبس إبله فى موضع منه كمن أرسلها ، لأنه لا ميزة لموضع على موضع فى معنى الكثرة والنوع . (المؤلف)

بيْدَ أن ذلك مما لا يستطاع فى القرآن ولا وجه إليه بحال من الأحوال فما هو إلا أن تقرأ الآية منه ، حتى تراها قد خرجت من حد المألوف ، وانسلت منه ، وفاتت سَمْت ما قدرت لها من مطلع ومقطع ؛ فمهما وجدت لا تجد سبيلا إلى حدها ، ومهما استطعت لا تستطيع أن تقرن بها كلاما تعرف حدّه فى البلاغة ، إن لم يكن بالصنعة فبالحس .

وهذا وجه من أبين وجوه الإعجاز فى القرآن ، وقد جاء من طبيعة تركيبه ، وأنه لا أثر فيه من آثار النفس الإنسانية ، وعليه قول الجاحظ فى (كتاب النبوة) وإن كان لم يهتد إلى تعليله : «لو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم - أى العرب - سورة قصيرة أو طويلة ، لتبيَّن له فى نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها ، أنه عاجز عن مثلها ؛ ولو تحدّى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها » .

ولا يُقْذَفَنّ فى روعك أنه صلى الله عليه وسلم وهو أفصح العرب ، لو قد تصنع فى شىء من كلامه ، وتكلف له ، وتأتى لوجوه البلاغة المعجزة فيه ، من التركيب البيانى ، والاختراع اللغوى وما إليها — لجاء منه بما عسى أن يطابق القرآن فى نظمه وإحكامه ، وفى كل ما به صار القرآن معجزا — تتوهم ذلك للذى يكون من جَمْع النفسِ القوية ، وكَدّ 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[1] ؛ لأن ما كان على حكم الغريزة لا ينزل على حكم الصنعة ، وإنما نوادر الفصاحة والبيان من هذه التراكيب الغريبة : عملٌ

(١) يؤكد لك ذلك ، وأنه أمر لا خلاف فيه عند أهله . وما أسلفنا بيانه فى صدر هذا الفصل ، من أن الصحابة كانوا يروون الحديث بالمعنى ، فهم لا يرونه =

لا تبلغ فيه الحيلة ، ولا يؤتيه البحث والنظر وتعاطى هذه الصناعة الفلسفية التى تنفذ شيئا من شىء ، وتهيّئ مادّةً من مادة ؛ بل كل ذلك فى حكم البلاغة إنما هو شعر القريحة البيانية ، وهو ضرب من الإلهام ، يقوى بقوة الاستعداد له ، ويكثر بكثرة أسبابه فى النفس ؛ فلا يتعاطاه أهله بالصنعة الكلامية ولو وقعوا فى ملء رءوسهم منها[1] ، ولا يمكن أن تنفذ فيه قواعد التأليف البيانى التى تصف البلاغة وضروبها وأسرارها بل هو يتفق لهم اتفاقا على غير طريقة معروفة ولا وجه يسلكونه إليه ؛ وقد يعسُرُ على أبلغ الناس ، فى حين قد تَيَسّر له بأسبابه ، واتجه إليه بالرغبة ، وجمع عليه بالنفس الحريصة ، وحسِبَهُ مُنْقادا فإذا هو عنانٌ لا يملك[2] .

ولو أن هذا الضرب كان مما يجدى فيه الاحتفال ، وتبلغ منه الروية ، ويحتال عليه بالنظر والتثبت ، كسائر ضروب الكلام — لقد كان البلغاء ابتذلوه ونالوا منه وصاروا فيه إلى الغاية ، مع أنه غصّةُ الريق التى لا يُعْتَصَر منها[3] ؛ وإنما يبعثها قدرٌ ويسيغها قدرٌ ، ومع أن الحرف الواحد منه فى باب الاستعارة أو المجاز أو الكناية أو نحوها إذا اتفق لأحدهم كان أمير كلامه ، والواسطة فى نظامه ، والدليل على إلهامه .

= بحس الفطرة إلا كلاما إنسانيا ، ولو أحسوا مثل ذلك فى القرآن لاقتحموا عليه أو فعل ذلك غيرهم ممن لم يؤمنوا به ، بل لكان واجبا أن يفعلوا .

(١) يقال وقع فى ملء رأسه : أى فيما يشغله ولا يترك له فكرا فى غيره .

(٢) استوفينا شيئا من هذا المعنى فى صفحة ٢٨٣ من هذا الكتاب فارجع إليه .

(٣) الاعتصار : أن يغص إنسان بالطعام ، فيشرب الماء قليلا قليلا ليسيغه ، وقد أعتصر بالماء ، إذا فعل ذلك. (المؤلف)

فهذه واحدة ، والثانية أنه صلى الله عليه وسلم لو اتفق له كذلك ـ على فرض أن يتفق ـ لما استطاع أن يتجرد من نفسه الكلامية ، التي من شأنها أن تُطمِعَ غيرَه في كلامه ، وتجعله أبعدَ الأشياء عن مَظِنَّةِ الإعجاز بجانب الكلام المعجز ، والتي من شأنها أن تزيده هو نفسَه يأساً كلما تمثلتْ له في الكلام ورأى ألفاظه تتنفّس تنفساً آدميا ، بجانب تلك الألفاظ التي تهب هبوباً كأن لها جوًّا فوق كونٍ من اللغة .

وليس الأمر في هذه المعارضة ـ كما علمتَ ـ إلى مقدار الهمّةِ في بُعْدِها وقِصَرِها ، ولا مبلغِ الفطرةِ في شدتها واضطرابها ، ولا حالةِ البليغ في احتفاله ومُهاوَنتِه ؛ 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 يُوطَأ له بأسبابه لا تحدثه غير أسبابه ؛ وما عرف الناسُ يوماً من الدهر أن قوة الخلق ظهرت في مخلوق ، ولا أن إنسانا أخرج من نفسه غير ما في نفسه .

ومن خواصّ القرآن العجيبة ، أن كل فصيح يحتفل في معارضته لا يزيده الاحتفالُ إلا نقصا من طبيعته ، وذَهاباً عن قصده وسَنَنِه ، فكلما اندفع إلى ذلك ارتدّ بمقدار ما يندفع ، وكلما كدّ طبعَه رأى من تبلّدِه على حساب ما يَكدّه ، فإذا ترك ذلك حينا فعفا من تعبه (١) ، وتراجع إليه الطبعُ ثم عاد ، كانت الثانية أشدّ عليه من الأولى ؛ لأنه كلما طمع أسرع به ذلك أن يتحقق اليأس ، وهكذا حتى يكون هو أولَ من يتّهم نفسَه بالعجز ، ويرمي طبعَه بالاختبال ، ويصفُ كلامَه بالنقص ؛ فإنه إنما يطمح في تلك المعارضة

(١) أي استراح وثابت إليه القوة .

إلى شيء من غير طبعه ، فلا يرضى لها بشيء من طبعه ، ومتى كان ذلك منه ، لم يترك نفسَه وشأنها ، بل يمنعها مما تُنازِعُ العملَ عليه ، ويَرُدُّها عن وجهها ، ويشقُّ عليها فى النزوع ، ويُكَدِّرُ بها تكديراً يُفسِدُ عليها كلَّ ماهى فيه من ذلك العمل ، فليست تجد منه أبداً إلا مُتَعَنِّتاً صعبا يَسُومها ويحملُ عليها غير ما تُطيق ، وليس يجد منها أبداً إلا طريقةً معروفةً وقوة محدودة ، وإلا ما صُنِعَتْ عليه ونشأت فيه .

فإذا طال ذلك به وبها ، أمات حركتَها ونشاطها ، وترامى بها إلى العجز ، وضَرَّبَها باليأس والقنوط ، فذهب منه ما كان فى طَوْقِه وقوتِه من البلاغة ، فى سبيل ما ليس فى طوقه وقوته ؛ وأكْدَى طبعُه فيما كان ينجحُ فيه ، وتبدل من شأنه الأول شأنا ثانيا كيفما أداره رآه سواء غير مختلف ؛ وذلك كلّه من غير أن يكون هناك إلا قوةُ القرآن المعجزة ، وقوة نفسه العاجزة ، وهذا معنى قد وقع تفصيله فى موضعه ومرّ فى بابه ، فلا حاجة بنا إلى الزيادة منه بأكثر مما سلف .

وضربٌ آخرُ من الأوضاع التركيبية فى بلاغة النبي صلى الله عليه وسلم غير ما مرت مُثُلَه : من ذلك النحو الذى يكون مجتمعا بنفسه منفرداً فى الكلِم القليلة . وهذا الضرب يتفق فى بعض الكلام المبسوط ، فتقوم اللَّمحة منه فى دَلالتها بأوسع ما تأتى به الإطالة ، وتكفى من مُرادفة المعانى وتوكيدِها ومقابلتِها بعضِها ببعض ؛ فيكون السكوتُ عليها كلاماً طويلًا ، والوقوفُ عندها شأواً بعيداً ؛ وهو قليل فى كلام البلغاء إلى حد النَّدْرة التى لا يُبنى عليها حكم ، ولكنه كثيرٌ رائع فى البلاغة النبوية ؛ لِمَا عرفْتَ من أسباب قلة كلامه صلى الله عليه وسلم فإن هذه القلة إن لم تنطو على مثل هذا الضرب الغريب ، لا تفى بالكثرة من غيره ، ولا تُعَدُّ فى باب التمكين

والاستطاعة ، ولا يكون فضلها فى الكلام فضلا ، ولا يعرف أمرها فى البلاغة أمراً .

فمن ذلك حديث الحُدَيْبِيَة[١] ، حين جاءه بُدَيل بن ورقاء يتهدده ويحذره ، فقال له : إنى تركت كعب بن لؤى بن عامر بن لؤى ، معهم العوذُ المطافيل[٢] ؛ وهم مقاتلوك وصادّوك عن البيت . فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : « إن قريشاً قد نهكَتهُم الحرب[٣] ، فإن شاءوا ماددْناهم مدةً ، ويدعوا بينى وبين الناس ؛ فإن أظْهَرْ عليهم وأحبوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس . . . وإلا كانوا قد جَمُّوا ؛ وإن أبَوْا ، فوالذى نفسى بيده لأقاتلنهُمْ على أمرى هذا ، حتى تنفرد[٤] سالفتى هذه ؛ ولَيُنْفِذَنّ الله أمره ! »

فتأمل قوله عليه الصلاة والسلام : « حتى تنفرد سالفتى هذه » وكيف تصوّر معنى الانفراد الذى لا يستوحشُ منه ، لأن الثقة فيه بالله ؛ والقلّةِ التى لا يخاف منها ، لأن الكثرة فيها من الله ؛ والاستماتة التى لا تردُّد معها لأن الأمر فيها إلى الله . وانظر كيف تصف العزيمةَ الحذاء ، وكيف تقرَعُ بالوعيد والتهديد ، وكيف تغنى فى جواب القوام ما لا تغنيه الرسائل الطوال حتى لتَقْطَعُ الشهادة عليها قطعا بما فى نية صاحب الجواب من عزم أمره ووَثاقَةِ عَقْدِهِ ؛ فكأنها صورة واضحة لما استقر فى نفسه ، من كل ما عسى

---

(١) هى بئر قرب مكة ، أو قيل لها ذلك لشجرة حدباء كانت هناك .

(٢) يريد النساء والصبيان ، والعوذ فى الأصل : جمع عائذ ، وهى الناقة إذا وضعت وبعد ما تضع أياما حتى يقوى ولدها ، أو هى كل أنثى حديثة النتاج . والمطافيل : جمع مطفل ، وهى ذات الطفل . . وغرضه ، أنهم جاءوا بحميتهم وما يقاتلون عليه فلا ينهزمون عنه !

(٣) أى جهدتهم وهزلتهم وبالغت فيهم .

(٤) المراد بالسالفة : العنق ، وهى فى الأصل ناحية مقدمها . (المؤلف)

أن يرجعه جوابا ، وما عسى أن يتهيأ له فى باب الحزم ؛ وإنها لكلمة بمعركة

ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم : من هَمَّ بحسنة ولم يعملها كتِبَتْ له حسنة ، فإن عملها كتبت له عشرا ؛ ومن هَمَّ 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 عجبا ؛ ولن يعجز إنسان أن يهم بالخير ، يفعله أو لا يفعله ؛ وأن ينزع إلى الشر فيمسك عنه ؛ فإن عجز حتى عن هذا فما فيه آدمية ورحمة الله تنال الإنسان بأسباب من خيره ومن شره إذا كان فيه الضمير الإنسانى ، وهذا فى الغاية كما ترى .

فصـــل

الخلوص والقصد والاستيفاء

أما فيما عدا هذين النوعين من الأوضاع التركيبية ، فإن نَسق البلاغة النبوية يمتاز فى جملته بأنه ليس من شىء أنت واجدُه فى كلام الفصحاء وهو معدود من ضروب الفصاحة ومُتعلَّقاتها — إلا وجدتَه فى هذا النسق على مقدار من الاعتبار يُفرِده بالمَيْزة ، ويخصُّه بالفضيلة ؛ لأن كلامه صلى الله عليه وسلم فى باب التمكن لا يَعْدله شىء من كلام الفصحاء، فلا تلْمَح فى جهة من جهاته ثُلْمَةً يَقْتحم عليه الرأى منها ، وتنساب فيها الكلمات التى هى من لغة النقد والتزييف ، أو بعض هذه الكلمات ، أو أضعف ما يكون من بعضها؛ إذ هو مبنىٌّ على ثلاثة : الخُلوص . والقَصْد . والاستيفاء .

(١) أما الأول فهو فى اللغة ما علمت ، وفى الأسلوب ما عرفت مما وقَفناك عليه ، وهو منفرد فيهما جميعا . لأنه لم يكن فى العرب ولن يكون فيمن بعدهم أبد الدهر ، من ينفذ فى اللغة وأسرارها وضعا وتركيبا ، ويستعبد اللفظ الحرّ ، ويُحيط بالعتيق من الكلام ، ويبلغ من ذلك إلى الصميم ، على ما كان من شأنه صلى الله عليه وسلم . ولا نعرف فى الناس من يتهيأ له الأسلوب العصبىُّ الجامع المجتمع على توثق السَّرْد وكمال الملاءمة كما تراه فى الكلام النبوى . وما من فصيح أو بليغ إلا وهو فى إحدى هاتين المنزلتين دون ما يكون فى الأخرى ، على ما يلحقه من النقص فيهما جميعا . إذا تصَفَّحْت وجوه كلامه وضروب الفصاحة فيه ، واعتبرت ذلك بما سلف ، وأبلغ الناس من وُفِّق أن يكون فى المنزلة الوسطى بين منزلتيه صلى الله عليه وسلم .

(٢) وأما القصد والإيجاز والاقتصار على ما هو من طبيعة المعنى فى ألفاظه ، ومن طبيعة الألفاظ فى معانيها ، ومن طبيعة النفس فى حظها من الكلام وجِهَتَيْه - اللفظية والمعنوية — فذلك مما امتازت به البلاغة النبوية حتى كأن الكلام لا يعدو فيها حركة النفس ، وكأن الجملة تَخْلُق فى منطقه صلى الله تعالى عليه وسلم خَلْقاً سويًّا ، أو هى تنتزع من نفسه انتزاعا . وهذا عجيب حتى ما يمكن أن يعطيه امرؤ حظه من التأمل ، إلا أعطاه حظ نفسه من العجب . وإنما تم فى بلاغته صلى الله عليه وسلم بالأمر الثالث .

(٣) وهو الاستيفاء ، الذى يخرج به الكلام على حذف فضوله وإحكامه ووَجازَته — مبسوط المعنى بأجزائه ليس فيها خِدَاجٌ[١] ولا إحالة ولا اضطراب ، حتى كأن تلك الألفاظ القليلة إنما رُكبت تركيبا على وجه تقتضيه طبيعة المعنى فى نفسه ، وطبيعته فى النفس . فمتى وعاها السامع واستوعبها القارئ ، تمثل المعنى وأتمه فى نفسه على حسب ذلك التركيب ، فوقع إليه تامًّا مبسوط الأجزاء ، وأصاب هو من الكلام معنى جَمُوما[٢] : لا ينقطع به ولا يَكْبُو دون الغاية ، كأنما هذا الكلام قد انقلب فى نفسه إحساساً لنظر معنوى .

وهذا ضرب من التصرف بالكلام فى أخلاق النفوس الباطنة التى تُذْعن لها النفوس وتتصرف معها ؛ وقلَّما يستحكم لامرئ إلا بتأييد من الله ، وتمكين من اليقين والحجة ، فهو على حقيقته مما لا تعين عليه الدُّرْبة والمزاولة إلا شيئا يسيراً لا يستوفى هذه الحقيقة ، ولا يمكن أن تجعله المزاولة فيمن ليس

---

(١) أى نقصان . وأصله أن تخدج الناقة أو نحوها من ذوات الظلف والحافر ، فتلق ولدها لغير تمام الحمل ، فيجىء ناقص الخلقة .

(٢) نقلناه من قولهم : فرس جموم ، إذا كان قويا ، كلما ذهب منه جرى جاءه جرى جديد . (المؤلف)

من أهله كما هو فى أهله ؛ ولأمرٍ ما قال أفصحُ العرب صلى الله عليه وسلم : « أُعطيتُ جوامعَ الكلم » وفى رواية « أُوتيتُ » ، وكان يتحدث فى ذلك بنعمة الله عليه ؛ فما هو اكتساب ولا تمرين ، ولا هو أثرٌ من أثرهما فى التفكير والاعتبار ، ولا هو غايةٌ من غايات هذين فى الصنعة والوضع ؛ إنما هو (إعطاء وإيتاء) فمن لم يُعطَ لم يأخذ ، ومن لم يأخذ لم يكن له من ذلك كائنٌ ولم تنفعه منه نافعةٌ .

ولاجتماع تلك الثلاثة فى كلامه صلى الله عليه وسلم ، وبناء بعضِها على بعض ، سَلِمَ هذا الكلامُ العظيم من التعقيد والعِيّ والخَطَلِ والانتشارِ ، وسلمتْ وجوهُهُ من الاستعانة بما لا حقيقة له من أصول البلاغة : كالمجاز البعيد الذى يغوصُ إلى الأعماق الخيالية ، وضروبِ الإحالة ، وفسادِ الوضع المعنوى ، وفنونِ الصنعة ، وما إليها مما هو فاش فى كلام البلغاء ، يُعينُ جفاء البداوةِ على بعضه ، ورقّةُ الحضارة على بعضه ، وهو فى الجهتين بابٌ واحد .

ولذلك السبب عينِه كثر فى البلاغة النبوية هذا النوعُ من الكلِم الجامعة التى هى حكمة البلاغة ؛ وهو غير ذلك النوع الذى قلنا فيه ، مما تكون غرابته من تركيب وضعه فى البيان ؛ ثم هو أكثر كلامه صلى الله عليه وسلم كقوله :

« إنما الأعمالُ بالنيّات »

« الدين النصيحة »

« الحلالُ بيّنٌ والحرامُ بيّنٌ ، وبينهما أمورٌ مُتَشابهات »

« المُضْعِفُ أميرُ الرَّكْب (١) »

---

(١) المضعف : الذى به ضعف . ومعناه فى حديث آخر « سيروا بسير أضعفكم » ومتى كان الركب على رأى أضعفهم فى سيرهم ونزولهم ، فهو أميرهم . وفى قول يروى =

وقوله فى معنى الإحسان :

« أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك »

وقوله :

« لا تَجْنِ يمينُك على شمالك »

« خيرُ المال عين ساهرةٌ لعين نائمة »

« آفة العلم النِّسيانُ ، وإضاعتُه أن تُحدِّثَ به غيرَ أهله »

« المرء مع من أحب »

« الصبرُ عند الصَّدْمَة الأولى »

وقوله فى التوديع :

« أستَوْدِعُ اللهَ دينَك وأمانتَك وخواتيمَ عملِك »

إلى ما لا يحصيه العدُّ من كلامه صلى الله عليه وسلم : ولو ذهبنا نشرحه لبقينا على كل كلمة مقالة ؛ وهذا الضربُ هو الذى عَنَاه أكْثَمُ بن صَيْفى حكيمُ العرب فى تعريف البلاغة ؛ إذ عرّفها بأنها : دُنُوُّ المأخذ ، وقَرعُ الحجة ، وقليلٌ من كثير . وهى صفات متى أصابها البليغ وأحكمها ، وضَع عن نفسه فى البلاغة مئونة ما سواها ، ولكن إن أصابها وأحكمها !

ولقد علمتَ ما تكون وجوه الإعجاز المطلق فى هذا الكلام العربى ، وذلك بما وصفناه لك من إعجاز القرآن الكريم . فاعلم أن نسق البلاغة النبوية ، إنما هو فى أكثره الحدُّ الإنسانى من ذلك الإعجاز ، يعلو كلامَ الناس من جهة ، وينزلُ عن القرآن من جهته الأخرى ، فلا مطمع لأبلغ

= لعمر - رضى الله عنه - : المضعف أمير على أصحابه . وبين هذه وتلك فرق فى المعنى وجمال فى الصياغة ، والركب أصحاب ، وليس كل أصحاب ركبا . (المؤلف)

الناس فيما وراءه ، ولا معْجَزة عليه فيما دونه ، وهو عنده أبدا بين القدرة على بعضه والعجز عن بعضه .

وقد بقيت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أوصافٌ جَمّة من محاسن البلاغة النبوية فى عَقِبه من أهل البيت رضوان الله عليهم ومن اتصل منهم بسبب[1] ، أورثهم ذلك أفصح الخلق ولادة ، وجادت لهم طباعه الشريفة بهذه الإجادة ، فما تعارضهم بمن يحسن البلاغةَ إلا كانت لهم فى البلاغة الحسنى وزيادة !

وبعدُ فإن القول ما قال الحسينُ عليه السلام : « لن يؤدِّى القائل وإن أطنب فى صفة الرسول صلى الله عليه وسلم من جميعٍ جزءا » .

وقد قلنا بمقدار ما فهمنا ، وما شهدنا — يعلم الله — إلا بما علمنا ، وتلك نعمةٌ على المسلمين لا يكتمها إلا البغيض ، ولا ينكرها فى الناس إلا ذو قلب مريض ، ومن جعل أنفه فى قفاه[2] ، فإنما السَّوْءَةُ أن يفتح فاه . . . !

---

(١) ما برح أهل البيت ـ رضوان الله عليهم ـ يتوارثون بلاغة هى فوق بلاغة الناس ، إلى أن انتقضت السلائق العربية ، وذلك فضل لا يدفعه من هذه الأمة أحد وإنما هى ذرية بعضها من بعض . وقد نص العلماء على أن سبب فصاحة الحسن البصرى رحمه الله ـ وكان من هذا الشأن على ما وصفناه فى الجزء الأول من التاريخ عند الكلام على اللحن ، وكان يعد من الفصاحة وخلوص اللغة كذى الرمة ـ أن سبب ذلك من إرضاع أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم إياه ، وكانت أرضعته فكيف بمن وشجت عروقه ، وكان من تلك الغاية مذهبه وطريقه ؟

(٢) يقولون فيمن أعرض عن الحق وأقبل على الباطل : جعل أنفه فى 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 ضَيْرَ أن نصف النجم فى سراه ، وإن لم نستقِرّ فى ذراه ، ونستدلّ بما رأينا منه وإن لم ننفذ فيما وراه ؛ وإذا خطر الفكر الضئيل فى مثل هذه الحقيقة السامية ، فقل إنها خَطْرَة طيْف ، وإذا اجتمع للقلم سوادٌ فى تلك السماء العالية ، فقل إنما هى سحابة صيف ؛ ولعمر الله كيف نضرب بالغاية على تلك البلاغة التى لا تحدُّ . وكيف نمضى بعد أن كل حدٍّ الفكر ووقفنا عند هذا « الحدّ » !

الحمد لله نهاية لا تزال تبدأ ، وبدْء لا ينتهى ؟

(تم)

تذييل

هذه هى الطبعة الرابعة من إعجاز القرآن ، لم نزد فيها شيئاً على ما كان فى الطبعة السابقة ، إلا ما كان من تعليق بعض الحواشى التى كان أعدها المؤلف ـ رحمه الله ـ وكتبها بخطه ثم أودعها غلافَها إلى أوانٍ فأعجله الموت عما أراد ! ... وإلا مادعت إليه الضرورة من تعليقات قليلة فى حاشية بعض الصفحات لتحقيق فكرة أو تبيان معنى أو الإشارة إلى مرجع .

وإنى لأرجو أن أكون بمـا بذلت من جهد فى تصحيح هذا الكتاب وضبطِ كَلِمِه وتحقيقِ أصولِه قد بلغتُ ما أردتُ حين نصبتُ نفسى لهذا العمل ، حرصاً على إبلاغ النفع ، ووفاءً بحق العلم على أهله ، واعترافاً بما أدين وتدين العربية كلها للرافعى من أيادٍ لم يجدْ من يشكرها ويذكره بها !

على أنه لا يفوتنى أن أسأل القارئ المعذرةَ عمـا قد يجد فى صفحات هذا الكتاب من أخطاءٍ أَعْجَلَ الزمنُ عن تصحيحها ، أو اقتحمتْها العين فى التلاوة ، أو خدعتْنى النفس فيها على سَهْوة ؛ فإن ذلك ممـا لا يتهيأ التحرُّزُ من مثله فى كل وقت .

ولقد أغفلتُ كثيراً ممـا تنبهت إليه من الخطإ بعد تمام الطبع ؛ إذ كان هينا لايحتاج إلى تنبيه ، وممـا لايفوت القارئ الحريص أن يقع عليه بنفسه فيثبت صوابه بإزائه : من مثل ضبط كلمة أو إبدال حرف أو نحو ذلك ، إلا كلمتين أو كلماتٍ لم أجد لها من الخطر مايحملنى على الإعلان عن خطإ لا يتنزه عن مثـله مثلى ، على ضيق الذَّرع وحرج الوقت وكثرة المئونة والطمع فى عفو القراء !

ولقد كنتُ على أن أشير فى مقدمة هذا الكتاب أو فى ذيله ، إلى تاريخ هذا الكتاب ، والغرضِ الذى هَدَف إليه مؤلفه ، وما بلغ به عند الأدباء وقراء العربية ، ولكن المقام لا يتسع ؛ فحسبي ما أثبتُّ من ذلك فى كتاب «حياة الرافعى» فليرجع إليه من يلتمس الوسيلة إلى شىء من هذا البيان .
والله يهدى من يشاء . . . ؟

محمد سعيد العريان

٥ من ذى الحجة سنة ١٣٥٨
١٥ من يناير سنة ١٩٤٠

فهـــرس 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 . كتبة القرآن . المشاورة فى جمعه . الصحف الأولى . الاختلاف فى القراءة وملاحاة القراء . كيفية جمعه . ترتيبه . المصاحف فى الأمصار . رسم المصحف . رواية القرآن . هل سقط منه شىء ؟ . ما زعموه منسوخ التلاوة .

٢٨ القراء وطرق الأداء :

الموسيقى اللغوية . تعدد وجوه القراءة . إعجاز الفطرة . وجه تعدد القراءة . اختلاف القراءات واستنباط الأحكام . التلاؤم بين ألفاظ القرآن ومعانيه . حروف القرآن . العرضة الأخيرة .

٣٤ القـــراء :

القراءات السبع . إسناد القراءات . قراء الأمصار . علماء القراءات . مذاهب القراء . شروط القراءة الصحيحة . القراء بالشواذ . الخلاف فى رسم المصحف .

٤٢ قراء التلحين :

أنواع الإيقاع . مبتدع التلحين . ترجيع النبي يوم الفتح . التغبير فى الشعر

صفحة

٤٦ لغة القرآن :

لغة قريش . لغات القبائل فى القرآن . ائتلاف لغته على اختلاف لحون العرب .

٥٢ الأحرف السبعة :

حديث الأحرف السبعة . القراءات والفروق اللغوية . عدد (السبعة) فى كلام العرب .

٥٧ مفردات القرآن :

غريب القرآن . إعراب القرآن . الألفاظ المعربة . النظائر والأفراد .

٦٠ تأثير القرآن فى اللغة :

نسق القرآن . تطور اللغات بتطور أهلها . القيافة اللغوية . الاستدلال بالقرآن على حال العرب . اجتماع العرب على لغة القرآن . الميزان اللغوى . خلود العربية . اتصالها بمادة العلم . إقامة الحروف وصحة الأداء .

٦٩ الجنسية العربية فى القرآن :

وحدة العرب السياسية . أثر القرآن فى تهذيب الروح العربية . أمة على أنقاض أمة ! . عصبية الدم وعصبية الروح . التوراة والإنجيل والقرآن . اللغة والقومية . انقراض الجرمانية واللاتينيه . الفصحى والعامية .

٨٢ آداب القرآن :

آداب الإنسانية . العادة والطبيعة . الفرد والجماعة . حدود الحرية . الشريعة والأدب . القوة الاجتماعية فى آداب القرآن . العرب فى تاريخ الحضارة . شرائع الأرض وشريعة السماء . التربية الطبيعية . انفراد آداب القرآن بأسلوبها . قلب اجتماعى ينبض . العقل والخلق . أصول الأخلاق الاجتماعية فى القرآن: التقوى ، والمساواة ، والحرية . أركان الفضيلة . مذاهب الفلسفة وعلوم الاجتماع . إحكام فهم القرآن . غرابة الدين . تتبع غرابة اللغة .

صفحة

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 فى العلم . النهضة الإسلامية . عموم الدعوة إلى العلم . أساس التاريخ العلمى . الأديان وأطوار النمو فى عقل البشرية . نشأة العلوم : القراءات ، النحو ، التفسير ، التوحيد ، أصول الفقه ، الفقه ، التاريخ والقصص ، الوعظ والخطابة ، الفرائض ، الفلك ، البلاغة ، علوم العرب فى 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 فى تفسير القرآن ، إشارته إلى المستحدثات العلمية ، تطور العلم وتطور العقل البشرى فى فهم القرآن .

١٢٧ سرائر القرآن :

الآيات الكونية والعلمية فى القرآن . مسألة من العلم .

١٣٢ تفسير آية :

خلق الإنسان وأطوار النشوء .

١٣٨ إعجاز القرآن :

فصل فى معنى الإعجاز .

١٤٠ الأقوال فى الإعجاز :

مذاهب القدماء فى معنى الإعجاز . صناعة الجدل . تاريخ الكلام فى

صفحة

القرآن . خلق القرآن . آراء المعتزلة . الإعجاز بالصرفة . إبراهيم النظام . المرتضى . مناقشة القائلين بالصرفة . ابن حزم الظاهرى . رأى الجاحظ . الإعجاز بالنظم وسلامة اللفظ . الإعجاز البيانى . مزايا القرآن . شبه ومطاعن . المنكرون للإعجاز .

١٥١ مؤلفاتهم فى الإعجاز :

١٥٧ حقيقة الإعجاز :

إعجاز مطلق . حالة العرب اللغوية قبل الإسلام . التربية اللغوية . تأديب على هرم . أثر القرآن فى العرب . سر الفصاحة وسلامة الفطرة . تمرد العرب على كل محاولة للحد من حريتهم . طبيعة المكان وطبيعة أهله . إيمان العرب بالخرافة وذهابهم مع الوهم ، والقرآن يدعوهم إلى غير ما ألفوا : دعوة صريحة وأمر صارم . العروبة والإسلام .

١٦٨ التحدى والمعارضة :

مفاخرة تنتهى إلى خذلان ! . أول الدعوة إلى الإسلام . حكمة التحدى . التدرج فى التحدى . مذاهب العجز : إنما يعلمه بشر ! . معارضو القرآن فيما زعموا : مسيلمة الكذاب . الأسود العنسى . طليحة الأسدى . (عصبية الدم) سجاح التميمية . النضر بن الحارث . ابن المقفع . (المعلقات) . ابن الراوندى . المتنبي . المعرى .

١٩٤ أسلوب القرآن :

انقطاع العرب عن معارضته . اختلاف حالات النفس وأثره فى منشآت أهل البيان . كمال الفطرة البيانية فى القرآن . تمام الإحساس وقصور التعبير فى لغة البشرية . سبب عجزهم عن السور القصار . معارضة الكلمة بالكلمة ،

صفحة

والوزن بالوزن . الإعجاز فى قليل القرآن وكثيره . التكرار فى القرآن وحكمته . القصد فى خطاب العرب والبسط فى خطاب بنى إسرائيل من خصائص الأدب العبرانى . من أين صدرت تهمة النبى بالشعر ؟ عجز المولدين عن السور القصار . سبيل نظم القرآن فى إعجازه . إعجاز القرآن ومعجزات الصناعة . إعجاز إلى الأبد . مخالفة القرآن لكل الأساليب والسر فى ذلك . صورة مزاج الكاتب فيما يكتبه . القرآن وضع إلهى . 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 مسيلمة ! . إعجاز النظم الموسيقى . مادة الصوت هى مظهر الانفعال النفسى . ترتيل القرآن وأثره فى سامعه . تتابع الأصوات على نسب معينة بين مخارج الحروف . الفواصل التى تنتهى بها الآيات . الاستهواء الصوتى . السر فى أن القرآن لا يملّ .

٢٣٠ الكلمات وحروفها :

صوت الحس فى الكلام البليغ . صور الإحساس فى كلم القرآن . الاقتصاد فى التأثير على الحس النفسى . براءة القرآن من الحشو والزيادة . تلاؤم الألفاظ والمعانى . ألفاظ فوق اللغة . تساند الحروف والحركات الصرفية واللغوية . طريقة فى النظم قد انفرد بها القرآن . الكلمات الطويلة فى القرآن . ﴿تلك إذن قسمة ضيزى﴾ زوائد الإعراب . كلمات مجموعة وكلمات مفردة . ﴿فأوقد لى يا هامان على الطين﴾ . القرآن دليل النبوة . الأسماء الجامدة .

صفحة

٢٤٩ الجمل وكلماتها :

وسيلة البلاغ بين النفس والحواس . قول لا ينتقض على هرم الدهر ، حكمة فى التحدى ، مقاييس البلاغة بعد القرآن . كلام خالد ولغة لا تهرم أبدا . ثبوت الإعجاز بالتحدى . الصفة الحسية فى نظم القرآن . صورة واحدة من الكمال وإن اختلفت أجزاؤها فى التركيب . استواء واحد فى تركيب الحروف وفى التمكين للمعنى . حتى صبيان المكاتب ! . التناسب فى الآيات والسور وتاريخ هذا العلم . روح التركيب فى القرآن ، توافق روحه على اختلاف الوجوه التى يتصرف فيها . ألفاظ لمعانيها ولكنها تتسع لكل ما يحملها عليه تطور العصور . ترجمة القرآن .

٢٦٤ غرابة أوضاعه التركيبية :

ائتلاف الألفاظ والتئام السرد . التراكيب الغريبة فى كلام البلغاء . القرآن معجم تركيبي للغة . منشأ علوم البلاغة . بلغاء العرب قبل القرآن وبعده . كتاب واحد يستوفى وجوه البلاغة .

٢٧٢ البلاغة فى القرآن :

أول الباحثين فى بلاغة القرآن . فلسفة البلاغة وأسرارها النفسية . الإعجاز بسياستى البيان والمنطق .

٢٧٨ الطريقة النفسية فى الطريقة اللسانية .

٢٨٠ إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة :

الإعجاز المنطق ، (الفيلسوف ابن رشد) ، تحقيق المعنى واستبراء غايته ، العقل والإلهام . البيان والعقل والشعور . بعض ما أيأس 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 .

٣٠٢ صفته صلى الله عليه وسلم :

نفسية المتكلم فى أسلوب كلامه . الأسلوب العصبي بيانه وبيان الفصحاء . « أدبنى ربى فأحسن تأديبى » .

٣١١ إحكام منطقه صلى الله عليه وسلم :

الملاءمة بين الحروف باعتبار أصواتها ومخارجها . عيوب الصوت . الترتيل والسرد . تعبير الصوت وتعبير اللغة .

٣١٦ اجتماع كلامه وقلته :

حركات نفسية فى ألفاظ . الإيجاز والقصد . أسباب القلة . بلاغة الصناعة وبلاغة الطبع .

٣٢٣ نفى الشعر عنه :

إنشاده الشعر . الرجز فى الشعر . ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون﴾، وفد ثقيف ، بغضه الشعر منذ نشأته . أوثان الشعراء استنشاد الشعر وروايته . شعراء النبى .

٣٣٢ تأثيره فى اللغة :

ماأحدثه من التراكيب فى لغة العرب : المصطلحات والأوضاع المفردة ، تاريخ أوضاع اللغة ، مخاطبته وفود العرب ، اختصاص قريش بالتجارة ،

صفحة

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 هى مناقلة الحديث بلا صنعة ولا تكلف ، أمثلة من البيان . بين القرآن والبلاغة النبوية . أثر النفس الإنسانية وطابع الوضع الإلهى . معارضة القرآن بكلام النبوة .

٣٥٩ دعائم البلاغة النبوية :

الخلوص . والقصد . والاستيفاء .

٣٦٥ تذييل : للأستاذ محمد سعيد العريان .

Bookkeeper
Deacidification for Libraries and Archives
August 2009