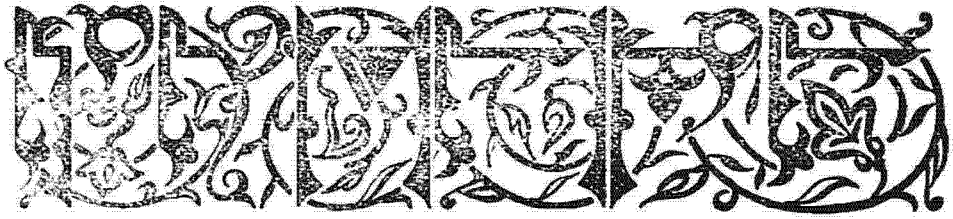
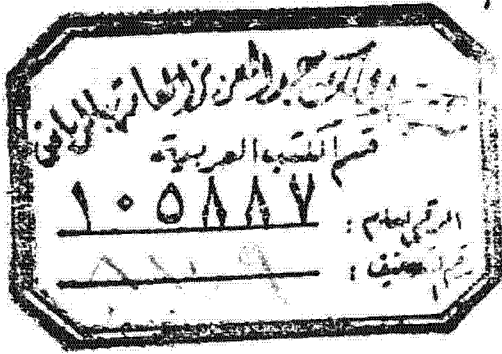


ادبيات
(١٠٨)



في اللغة

نسخ إحياء العرب



لأبي السامي

مصطفى صادق الرافعي

الجزء الثاني

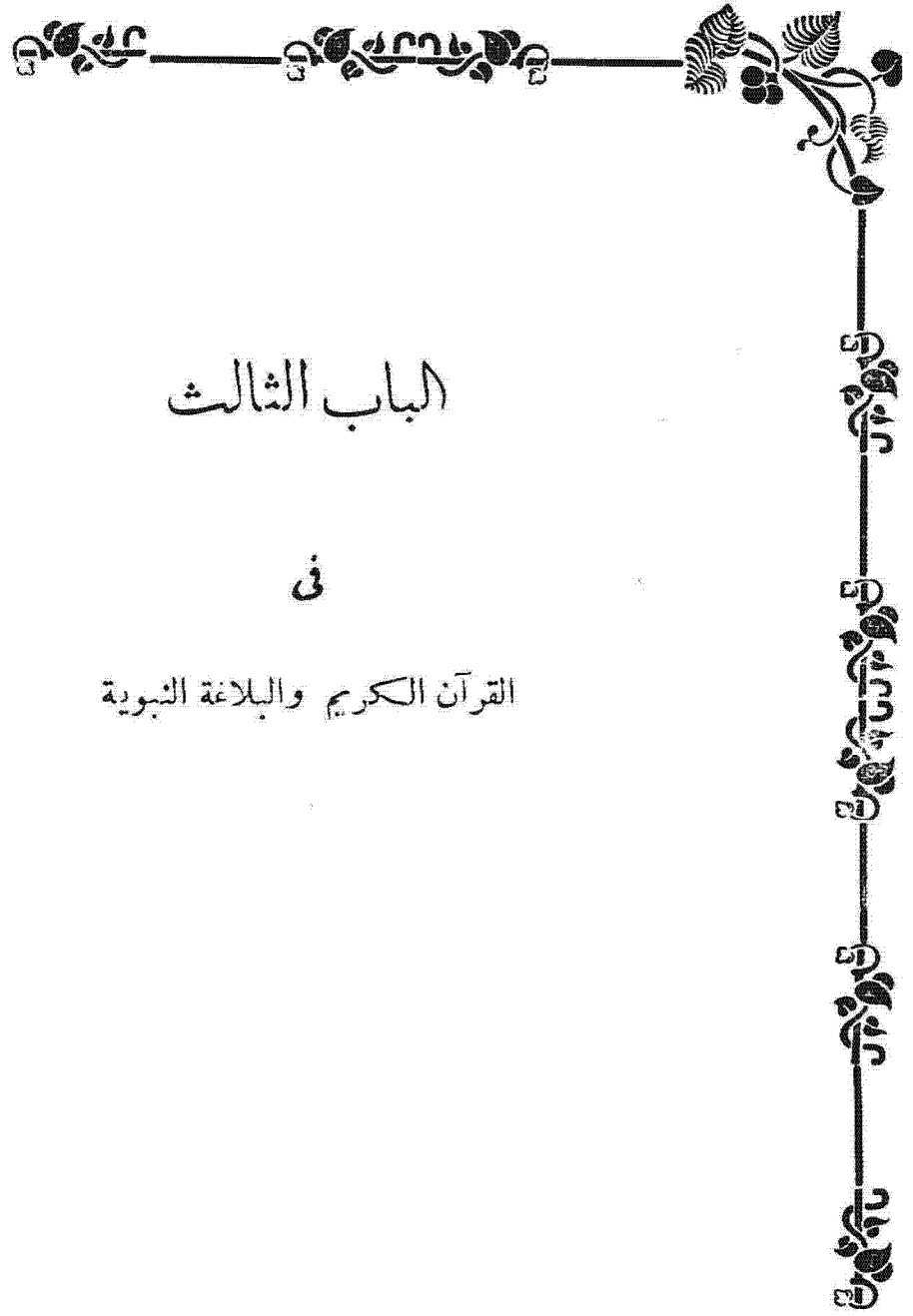
وموضوعه

أعجاز القرآن

والبلاغة النبوية

حق الطبع محفوظ

طبع بمطبعة الإحياء



الباب الثالث

في

القرآن الكريم والبلاغة النبوية

القدمة



رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ

الحمد لله بما حمد به نفسه في كتابه . والصلاة والسلام على نبيه وآله
وأصحابه . أما بعد فإنا قد أفردنا هذا الجزء بالكلام في إعجاز القرآن الكريم
وفي البلاغة النبوية وقصرناه من ذلك على ما كان مرجع أمره الى اللغة في
وضعها ونسقها والغاية منها الى ما يتصل بجهة من هذه الجهات أو يكون
مبدءا فيها أو سببا عنها أو واسطة اليها ، وهذا هو في الحقيقة وجه الإعجاز
الغريب الذي استبد بالروح اللغوية في أولئك العرب الفصحاء فاشتملت
به على خلق من العزيمة الخدأ^(١) كأنه روح زلزلة فلم تزل من بعده ترجف
م الأرض حيث انتقلوا.

ولا يخفين عليك أن ذلك في مردّه كأنه باب من فلسفة اللغة فهو
لاحق بما قدمناه من أمرها في الجزء الأول من هذا الكتاب يستوفي
ماتركناه ثمت ويبلغ القول في محاسنها وأسرارها فيكون بعض ذلك

(١) الماضية التي لا يابوي صاحبها على شيء

تماماً على بعضه إذ اللغة هناك مفردات واللغة ههنا تراكيب . وليس رجل ذو علم بالكلام العربيّ وصنعتة ينزع أو يرتاب في أن القرآن معجزة هذه العربية في بلاغة نظمه واتساق أوضاعه فمن ثمّ كانت مادة الاتصال في نسق التأليف بين هذا الجزء والذي قبله .

على أن القوم من علمائنا رحمهم الله قد أكثروا من الكلام في إعجاز القرآن وجاءوا بقبائل من الرأي^(١) لوّثوا فيها مذاهبهم ألواناً مختلفات وغير مختلفات بيد أنهم يَمُرُّون في ذلك عَرْضاً على غير طريق^(٢) وَيَشْتَقُونَ في الكلام ههنا وههنا من كل ما تَمَتَّرَس به الألسنة^(٣) في اللّدّد والخصومة وما يأخذ بعضه على بعض من مذاهبهم ونحلهم^(٤) وليس وراء ذلك كله الا ما تحصره هذه المقاييس من « صناعة الحق »^(٥) والا أشكال من هذه التراكيب الكلامية ثم فتنة متمّا حلة^(٦) لا تقف عند غاية في اللّجاج والعُسْر وقد كان هذا كله من أمرهم وعلمهم وكان له زمن وموضع وكانت تبعثهم عليه طبيعة ورغبة . والمرء بروح زمانه أشبه وبحالة موضعه أنسب ولا بد من طبقة في الموافقة بين الاشياء وأسبابها فان تكن هذه الحوادث هي تاريخ الناس فان الناس أنفسهم تاريخ الحوادث .

ولا نطيل عليك باستقصاء القول في آرائهم وكتبهم في الإعجاز فان شيئاً من تفصيل ذلك يقع في موضعه مما تستقبل من هذا الكتاب ولكننا

(١) أصناف (٢) أي على غير جربة معينة والمعنى انهم يأخذون في كل جهة ولا يوفون جهة حقاً . (٣) تتجادل (٤) عقائدهم (٥) كناية عن علم الكلام (٦) متطاوله لا تكراد تنقضي

تنبيهك الى ما قسمناه لك من الرأي في هذا الوضع وما تكلفناه من الخطة
في هذا التأليف فأننا لم نُسْقِطْ عنك كل المؤنة ولم نعطك الى حد الكفاية
التي تُورث الاستغناء بل نهَجنا لك سبيلاً الى الفكر تتقدم انت فيه وأعناك
على جهة في النظر تبلغ ما وراءها وتركنا لك مَتَنَفَّسًا من الامر تعرف أنت فيه
نفسك وجمعنا لك لحرص والكد ما إن تدبَّرته وأحسنْتَ في اعتباره
وأجريتَه على حقه من التثبُّت والتعرُّف كان لك مَنبَهَةٌ الى سائرهِ ومادة
فيما يُجِيشُ اليك من الخواطر التي لن تَبْرَحَ يَنْمِي بعضها بعضاً
واسنانزعم حفظك الله أن كتابنا هذا على ضعفه وقلة الحشد فيه (١) قد
أحاط بوجوه الإعجاز من كتاب الله لا يُغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ؛
وأنا لم نَدْعِ من ذلك لغيرنا ما يرفعه أو يضعه وما ينقصه أو يُتَمُّه فإن من
ادعى ذلك زعم باطلاً وأكْبَرَ القول فيما زعم وبلغ بنفسه لَعْمَرِي مبلغاً من
السَّرَف لا قَصْدَ معه في التهمة له وسوء الظن به ودعا اليه من التَّكْثِيرِ ما لا قِبَلَ
له برده أو بَسْطِ المَذَرِ فيه وكان خليقاً أن يكون قد جاء بِيَهْتَانٍ يَفْتَرِيهِ
بين يديه وأن يكون ممن لا يَتَحَاشَوْنَ الكَذِبَ الصَّرْفَ ولا يَضُنُّونَ بكَرَامَتِهِمْ
على الألسنة، فإن مكاره هذا البحث مما لا يَسْمَعُهُ طَوْقُ انسانٍ وإن أسرف
على نفسه من القهر ولا يَصْلُبُ عليه قلم كاتبٍ وإن كان هذا القلم في يد
الدهر ولا بد للباحث في أوله من فَلَائِتِ الضجر وإن اعتَدَّ وفي أَثْنائِهِ
من سَقَطَاتِ العزم وإن اشْتَدَّ وفي آخِرِهِ من العجز والانتقاع دون
الحد .

على أنامع ذلك قد استفرغنا الهمَّ والتمسنا كل مُتَمَسِّسٍ وبرئنا الى
النفس من تبعَة التقصير فيما يبلغ اليه الذَّرْعُ أو تناله الحيلة فنهضنا لذلك
الامر نهضاً وسبكنا فيه سبكاً محضاً فان قصرنا فضعف ساقه العجز
الينا وان قاربنا فذلك من فضل الله علينا .

وبعدُ فانا نقول إنه لا بد لمن ينظر في كتابنا من إطالة الفكر والتأمل
فان ذلك يُحدث له رويةً وتنشئ له الروية أسباباً الى الخواطر وتفتح
عليه الخواطر أبواباً من النظر ويهديه النظر الى الاستنباط والاستخراج
فان وقع دون هذه الغاية فحظُّه من القراءة حيث يقع ، وان بلغها فهناك
مداخلُ الحُجج ومخارجُها وتصاريفُ الأدلة ومداخلُها ثم الإفضاء
به الى مذاهب الحكمة على ما انتهى ثم الانتهاء حيث ترى كل حكيم
انتهى .



القرآن

آيَاتٌ مُّنْزَلَةٌ مِنْ حَوْلِ الْمَرْشِ فَلَا رِضٌ بِهَا سَمَاءٌ هِيَ مِنْهَا كَوَاكِبٌ ،
بل هي الجُندُ الإلهي قد نُشِرَ له مِنْ الْفَضِيلَةِ عِلْمٌ وَأَنْضُوتٌ
إِلَيْهِ مِنَ الْأَرْوَاحِ مَوَاكِبٌ ، أُغْلِقَتْ دُونَهُ الْقُلُوبُ فَاقْتَحَمَ أَقْفَالُهَا ، وَامْتَنَعَتْ
عَلَيْهِ « أَعْرَافٌ » الضَّمَائِرُ فَابْتَزَتْ « أَنْفَالُهَا » ، ^(١) وَكَمْ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ صَدًّا
وَمَنْ ذَا يَدْفَعُ السَّيْلَ إِذَا هَدَرَ ، وَاعْتَرَضُوهُ بِالْأَلْسِنَةِ رَدًّا وَلَعَمْرِي مَنْ يَرُدُّ
عَلَى اللَّهِ الْقَدَرَ ، وَتَخَاطَرُوا لَهُ بِسُفْهَائِهِمْ كَمَا تَخَاطَرَتِ الْفُحُولُ بِأَذْنَابِ ، ^(٢)
وَفَتَحُوا عَلَيْهِ مِنَ الْحَوَادِثِ كُلِّ شَذِيقٍ فِيهِ مِنْ كُلِّ دَاهِيَةٍ نَابٌ ، فَمَا كَانَ إِلَّا
نُورَ الشَّمْسِ لَا يَزَالُ الْجَاهِلُ يَطْمَعُ فِي سَرَابِهِ ، ثُمَّ لَا يَضَعُ مِنْهُ قَطْرَةً فِي سِقَائِهِ ،
وَيَلْقَى الصَّبِيَّ غَطَاءَهُ لِيُخْفِيَهُ بِحِجَابِهِ ، ثُمَّ لَا يَزَالُ النُّورُ يَنْبَسِطُ عَلَى غَطَائِهِ ،
وَهُوَ الْقُرْآنُ كَمْ ظَنُّوا مِمَّا انْطَوَى تَحْتَ أَلْسِنَتِهِمْ وَانْتَشَرَ ، كُلٌّ ظَنَّ فِي
الْحَقِيقَةِ آثِمٌ . بَلْ كُلٌّ ظَنَّ بِالْحَقِيقَةِ كَافِرٌ ، وَحَسَبُوهُ أَمْرًا هَيِّنًا لِأَنَّهُ أُنْزِلَ

(١) الأعراف الأمكنة العالية جمع عرف بضم فسكون والأنفال الغنائم جمع نفل
بفتحيتين والمراد أن ضمائر العرب امتنعت على القرآن بما استوعرف فيها من العادات والأخلاق
فنفذ إليها وابتزها وغلبها على أمرها . والأعراف والأنفال أيضاً السورتان المذكورتان
في القرآن . (٢) إذا تصاولت الفحول من الأبل تخاطرت بأذنبها كأنها يهدد بعضها بعضاً .

في الارض على بشر، كما يحسب الأحمق في هذه السماء أرضاً لأن هلاها
كأنما سقط من حافر، وكم أبرقوا وأرعده واحتى سال بهم وبصاحبهم السَّيْلُ،
وأثاروا من الباطل في بيضاء ليائها كنهارها ليجعلوا نهارها كالليل، فما كان
لهم الا ما قال الله « بَلْ تَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ »
والكم الويل .

* * *

ألفاظاً اذا اشتدت فأمواج البحار الزاخره، واذا هي لانت فأنفاس الحياة
الآخره، تذكر الدنيا فمنها عمادها ونظامها، وتصف الآخرة فمنها جنتها
وضرامها، ومتى وعدت من كرم الله جعلت الثغور تضحك في وجوه
القيوب، وان أوعدت بهذاب الله جعلت الألسنة ترعد من حمى القلوب؛
وممان بينا هي عذوبة ترويك من ماء البيان، ورقة تستروح منها نسيم
الجنان، ونور تبصر به في مرآة الإيمان وجه الأمان؛ وبيننا هي ترف بندي
الحياة على زهرة الضمير، وتخلق في أوراقها من معاني العبرة معنى العبير،
وتهب عليها بأنفاس الرحمة فتتم بسر هذا العالم الصغير؛ ثم بينا هي تتساقط
من الأفواه تساقط الدموع من الأجفان، وتدع القلب من الخشوع كأنه
جنازة ينوح عليها اللسان، وتمثل للمذنب حقيقة الانسانية حتى يظن أنه
صنف آخر من الانسان؛ اذا هي بعد ذلك إطباق السحاب وقد انهارت
قواعده والتمعت ناره وقصفت في الجور رواعده، واذا هي السماء
وقد أخذت على الارض ذنبها، واستأذنت في صدمة الفزع ربها، فكادت
ترجف الراجفه، تتبعها الرادفه، وانما هي عند ذلك زجرة واحده، فاذا الخلق

طعام الفناء وإذا الأرض « مائده » .

* *

توهموا السحر ما توهموه فلما أنزل الله كتابه قالوا هذا هو السحر
المبين، وكانوا يأخذون في ذلك بباطل الظن فأخذوا في هذا بحق اليقين ،
أفسحروا هذا أم أنتم لا تبصرون، ومن الشعر ما تسمونه أم أنتم لا تسمعون،
بلى إنه لسحرٌ يغلب حتى يفرق بين المرء وعادته ، وينفذ حتى يتصرف
بين القلب وإرادته، ويجري في الخواطر كما تصعد في الشجر قطرات الماء،
ويتصل بالروح فكأنما يمدُّ لها بسبب إلى السماء؛ وأنه لسحرٌ أذهو الحافظ لم
تعهد من كلام أحداً فيها، وثمرات لم تنبت في قلم أوراقها، ونورٌ عليه رونق
الماء فكأنما اشتعلت به الغيوم، وماءٌ يتلأل كالنور فكأنما عُصر من
النجوم؛^(١) وبلى إنه لشعرٌ ولكن زينةً مبانيه في معانيه، وزينةً معانيه في
مبانيه، فكل مهني ولا جرم من بحر، وكل لفظ كأؤلؤة في النجر؛ وإنه
لشعرٌ أذهو آيات لا يُجائس كلامها البديع غير كمالها، وحقيقة في الوجود
لم يكن يُعرف غير خيالها، ومرآة في يد الله تقابل كل روح بمثلها .

* *

يقولون مجنونٌ بعضُ آلهتنا اعتراه،^(٢) وأساطيرُ الأولين اكتتبتها
أم يقولون افتراه ؛ بلى إن العقل الكبير في كماله، ليتمثل في العقول الصغيرة
كأنه جنون، وإن النجم المنير فوق هلاله ، ليظهر في العيون القصيرة كأنه

(١) المراد بهذا الفصل تصوير ما يناسب التخيل السحري كما أن الفصل الذي يليه
يرمي إلى ما يتعلق بمثل ذلك في الشعر (٢) أي اعتراه بسوء، وهو اكتفاء.

نقطة فوق نون ، وهل رأوا الا كلاماً تضيء أفاضله كالمصابيح ، فمصفوا عليه بأفواههم كما تعصف الرياح ، يريدون أن يطفئوا نور الله وأين سراج النجم من نفخة ترتفع اليه كأنما تطفئيه ، ونور القمر من كف يحسب صاحبها أنها في حجمه فيرفعها كأنما يخففيه ، وهيئات هيات دون ذلك درج الشمس وهي أم الحياة في كفن ، وانزالها بالأيدي وهي روح النار في قبر من كهوف الزمن .

لا جرم أن القرآن سر السماء فهو نور الله في أفق الدنيا حتى تزول ، ومعنى الخلود في دولة الأرض الى أن تدول ، وكذلك تمادى العرب في طغيانهم يعمهون ، وظلت آياته تلتف ما يافكون ، فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون .



فصل

وبعدُ فانا سنقول في القرآن الكريم مما يتعلق بلغته ويتصل ببلاغته
ويكشف عن أوجه الإعجاز في ذلك لا ننفذ في غير سبب لما نحن بسبيله
ولا نذهب في الكلام عن نتيجة من نتائجه ولا يكون من شأننا ان تزيد
بما ينزل من غرضنا منزلة القافية ، أو نتكثّر مما وراءه بُمثبة أو نافية ، فان
هذا القرآن ما يزال يهدي للتي هي أقوم وإن القول فيه ما برح كثير
المذاهب متعدد الجهات متصل الحدود يُفضي بعضها الى بعض إذ هو
كتاب السماء الى الارض مُستَقَرًّا ومُسْتَوْدَعًا وقد جاء بالاعجاز الأبدي
الذي يشهد على الدهر ويشهد الدهر عليه فما من جهة من الكلام وفنونه
الا وأنت واجد اليها متوجّهاً فيه وما من عصر الا وهو مقلب صفحة منه
حتى لتنتهي الدنيا عند خاتمته فاذا هي خلاء « من الجنة والناس » (١)

ولقد أراد الله أن لا تضمف قوة هذا الكتاب وان لا يكون في أمره
على تقادم الزمن خضع أو تطامن (٢) فجاءت هذه القوة فيه بأسبابها المختلفة
على مقدار ما أراد وهي هي قوة الخلود الأرضي التي خرج بها القرآن مخرج

(١) ه هذه الجملة هي كذاك آخر المصحف (٢) يقال خضعه الكبر وأخضعه اذا

جعل في عقه تطامناً وهو الانخفاض

الشدوذ الطبيعي فلا سبيل عليه ليد الزمن وحوادثه مما تبليه أو تستجدّه
إنما هو روح من أمر الله تعالى هو نزله وهو يحفظه وقد قال سبحانه «إنا
نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون» فلا تحسبن الله يخلف وعده .

بيد أنه لا بد لنا من صدر نبتدى به القول في تأريخه وجمعه وتدوينه
وقراءته حتى تكون هذه سبباً الى 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 اليه ويعتزمون في ذلك وقليل منهم من وصل وقليل
من هوّلا من اتصل فاللهم عونك وتيسيرك .

تاريخ القرآن

وجمه وتدوينه

أنزل هذا القرآن منجماً في بضع وعشرين سنة فربما نزلت الآية
المفردة وربما نزلت آيات عدة الى عشر كما صح عن أهل الحديث فيما
انتهى اليهم من طرق الرواية وذلك بحسب الحاجة التي تكون سبباً في
النزول وليثبت به فؤاد النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليكون ذلك أشدّ على
العرب وأبلغ في الحجة عليهم وأظهر لوجه إعجازه وأدعى لأن يجري أمره في
مناقلاتهم ويثبت في ألسنتهم ويتسلسل به القول ولولا نزوله متفرقاً آية واحدة
الى آيات قليلة ما أفهمهم الدليل في تحديدهم بأقصر سورة منه إذ لو أنزل جملة واحدة
كما سألوا كان لهم في ذلك وجه من العذر يلبس الحق بالباطل وينفّس

عليهم أمر الإعجاز ويرون في أنفسهم من الجملة بعض ما لا يهون من التفصيل
لأنهم قوم لا يقرؤون ولا يتدارسون. ولكن الآية أو الآيات القصيرة تنزل
في زمن يعرفون مقداره بما ينزل في عقبها ثم هم يعجزون عن مثلها في مثل
هذا الزمن بعينه وقيماً يُرَبِّي عليه ويُضَعِّف على انفساح المدة وتراخي الأيام
بعد ذلك إلى نفس من الدهر طويل — أمرٌ هو يشبه في مذهب الإعجاز
أن يكون دليل التاريخ عليه وأنه ليس في طبعهم البتة لا قوة ولا حيلة فإن
العجز عن صنع المادة لا يثبت في التاريخ إلا إذا ثبتت مدة صنعها على وجه
التعيين بأي قرينة من القرائن التاريخية .

وبخاصة إذا اعتبرت أن أكثر ما نزل في ابتداء الوحي واستمر بعد
ذلك من لدن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي حرّاً (١) فيتحنّث
فيه الليالي إلى أن هاجر من مكة إنما هو من قصار السور على نسق يترقى إلى
الطول في بعض جهاته وذلك ولا ريب مما تهيأ فيه المعارضة بادئ الرأي إذا
كانت ممكنة لأنه مفصل آيات ثم لقرب غايته ممن ينشط إلى معارضته والأخذ
في طريقته دون ما يكون ممتدّ النسق بعيد الغاية فتصدف النفس عن جملته
الطويلة ويخلف نشاطها فيه لأن للقوة النفسية حداً إذا حُمِلت على ما وراءه كان
من طبعها أن تنتهي إلى مادونه. وهذا أمر يعرفه من يرى شاعراً يعد أبيات
القصيدة الرائعة قبل أن يقرأها أو كاتباً ينظر في أعقاب الرسالة الجيدة
ولما يأخذ في أوائلها وهلمّ مما يجري هذا المجرى .

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

وقد كان ابتداء الوحي في سنة ٦١١ للميلاد بمكة ثم هاجر منها النبي صلى الله عليه وسلم في سنة ٦٢٢ الى المدينة فنزل القرآن مكياً ومدنياً وقد اختلفت الروايات في آخر آية نزلت وتاريخ نزولها. وفي بعضها أن ذلك كان قبل موته عليه الصلاة والسلام بأحد وثمانين يوماً في سنة إحدى عشرة للهجرة. وأي ذلك كان فإن مدة نزول القرآن توفي على العشرين سنة وانما هي الحكمة التي أوامنا إليها في مذهب إعجازه وحكمة أخرى معها وهي استدراج العرب وتصريف أنفسهم بأوامره ونواهيهم على حسب النوازل وكفاء الحادثات ليكون تحولهم أشبه بالسنة الطبيعية كما يغمر الحي من باطنه وسيقع تفصيل هذا المعنى فيما يأتي .

وكان بعض الصحابة يكتبون ما ينزل من القرآن ابتداءً من انفسهم أو بأمر من النبي صلى الله عليه وسلم فيخطونه على ما اتفق لهم يومئذ من العُسْب والكُرَانِيف واللِّخَاف^(١) والرقاع وقطع الأديم وعظام الاكتاف والاضلاع من الشاء والإبل وكل ما أصابوا من مثلها مما يصلح لغرضهم ، يكتب كل منهم ما تيسر له أو يُمَرِّته أحواله. ولكن مما ليس فيه ريب أن منهم قوماً جمعوا القرآن كله لذلك الهد وقد اختلفوا في تعيينهم بيد أنهم اجمعوا على تفرقهم علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود. وهؤلاء كانوا مادة هذا الامر من بعد فان

(١) العسب جمع عسيب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص عنه ويكتبون في الطرف العريض . والكُرَانِيف جمع كُرْنِيفَة بالكسر والضم وهي اصول السعف الغلاظ - واللِّخَاف جمع لَخْفَة بفتح فسكون وهي صفائح الحجارة

المصاحف التي اختصت بالثقة كانت ثلاثة : مصحف ابن مسعود ومصحف أبيّ ومصحف زيد وكلهم قرأ القرآن وعرضه على النبي صلى الله عليه وسلم . فاما ابن مسعود فقرأ بمكة وعرض هناك واما أبيّ فانه قرأ بمكة الهجرة وعرض في ذلك الوقت وأما زيد فقرأه بعدها وكان عرضه متأخراً عن الجميع وهو آخر العرض إذ كان في سنة وفاته صلى الله عليه وسلم وبقرائه كان يقرأ عليه الصلاة والسلام وكان يصلي الى ان لحق بربه . ولذلك اختار المسلمون ما كان آخراً كما ستعرفه .

أما علي بن أبي طالب فقد ذكروا أن له مصحفاً جمعه لما رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وفي الفهرست لابن النديم أنه رأى عند أبي يعلى حمزة الحسيني مصحفاً بخط علي يتوارثه بنوا حسن . ونحن نحسب ذلك خبراً شيعياً لانه غير شائع . . .

وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن في الصدور وفيما كتبوه عليه ثم نهض أبو بكر بأمر الاسلام وكانت في مدته حروب أهل الردّة ومنها غزوة اليمامة والمخاربون أكثرهم من الصحابة ومن القراء فقتل في هذه الغزوة وحدها سبعون قارئاً من الصحابة (ويقال سبعمائة) وكان قد قتل منهم مثل هذا العدد بيئر معونة ^(١) في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فهال ذلك عمر بن الخطاب فدخل على أبي بكر رحمه الله فقال : إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمامة يتهافتون تهافت الفراش في النار وإني أخشى أن لا يشهدوا موطناً الا فعلوا ذلك حتى يقتلوا وهم

(١) موضع قرب المدينة يقال انه لهذيل وقيل لسليم

حَمَاة القرآن فيضيع القرآن ويُنسى ولو جمعته وكتبته.. فنذر منها أبو بكر
وقال أفعل ما لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فتراجعا في ذلك ثم
أرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت قال زيد فدخلت عليه وعمر مُسَرَّبَل فقال
لي أبو بكر إن هذا قد دعاني إلى أمر فأبيت عليه وأنت كاتب الوحي فإن
تكن معه اتبعكما وإن توافقني لأفعل فاقتصَّ أبو بكر قول عمر وعمر
سأكت فنفرت من ذلك وقلت يفعل ما لم يفعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم؟ إلى أن قال عمر: كلمة وما عليكم لو فعلنا ذلك؟ فذهبنا ننظر فلمنا لاشيء
والله ما علينا في ذلك شيء.. قال زيد فأمرني أبو بكر فكتبته في قطع الأدم
وكسر الاكتاف والعُسب.

وهذا الذي فعله أبو بكر كأنما استجيا به طائفة من القراء الذين
استحجروا بهم القتل بعد ذلك في المواطن التي شهدوها لم يعدَّ به ما وصفنا.
ولذا بقي ما اكتبته زيد نسخة واحدة وهو قد تتبع ما فيها من الرقاع
والعُسب والخاف ومن صدور الرجال وإنما ائتمنه أبو بكر لأنه حافظ
ولأنه من كتبة الوحي ثم لأنه صاحب العُرْضة الأخيرة وربما كان قد أعانه
بغيره في الجمع والتتبع فإن في بعض الروايات أن سالماً مولى أبي حذيفة
كان أحد الجامعين بأمر أبي بكر. أما الكتابة فهي لزيد بالاجماع.

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

فأهل دمشق وحمص أخذوا عن المقداد بن الأسود وأهل الكوفة عن ابن مسعود وأهل البصرة عن أبي موسى الأشعري — وكانوا يسمون مصحفه لباب القلوب — وقرأ كثير من أهل الشام بقراءة أبي بن كعب وكانت وجوه القراءة التي يؤدّون بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التي نزل عليها كما سيمرّ بك فكان الذي يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك الأمصار إذا احتوتهم المجامع أو التقوا على جهاد أعدائهم يوجب من ذلك أن تكون هذه الوجوه كلها على اختلاف ما بينها في كلام واحد. فإذا علم أن جميع القراءات مُسندة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه أجازها لا يمتنع أن يحيك في صدره بعض الشك وأن ينطوي منها على شيء إذا كان قد نشأ بعد زمن الدعوة وبعد أن اجتمع العرب على كلمة واحدة فلا يلبث أن يجري ذلك الاختلاف مجرى مثله من سائر الكلام فيرى بعضه خيراً من بعضه ويظن منه الصريح والمدخول والعالي والنازل والافصح والفصيح وأشبه ذلك ويعتد ما يراه في القرآن من القرآن وهذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مردّوا عليه خرجوا منه ولا ريب إلى المناقضة والملاحاة إلى أن يرد بعضهم على بعض: هذا يقول قراءتي وما أخذت به وذلك يقول بل قراءتي وما أنا عليه وليس من وراء هذا اللجاج إلا التكفير والأثم ولا جرم إنها الفتنة لا تفتأ بمد ذلك من دم.

ولقد نجمت هذه الناشئة يومئذ فلما كانت غزوة إرمينية وغزوة أذريجان كان فيمن غزاها مع أهل العراق حذيفة بن اليمان فرأى كثرة اختلاف المسلمين في وجوه القراءة وأنهم لا يجرون من ذلك على أصل في الفطرة

اللغوية كما كان العرب يقرؤون بلحونهم ورأى ما يندر على ألسنتهم حين يأتي كل فريق منهم بما لم يُسمع من غيره إذ يمارون فيه حتى يكفر بعضهم بعضاً ولم ير عندهم نكيرا لذلك ولا إكباراً له بل كانوا أقدألفوه بين أنفسهم وصار من عاداتهم وأمرهم فتمزع الى عثمان فأخبره بالذي رأى . وكان عثمان قد رفع اليه أن شيئاً من ذلك يكون بين المسلمين الذين يقرئون الصبغة ويأخذونهم بحفظ القرآن فينشئون وبهم من الخلاف بعضهم على بعض فأعظم رحمه الله أمر هذه الفتنة وأكبرد الصحابة جميعاً لان الاختلاف في كتاب الله مدرجة الى مخالفة ما فيه ومتى أهملوا بعض معانيه لم يكن بداً أن يتصرفوا ببعض الفاظه وانما هو اجترأ واحد فيوشك أن يكون من ذلك مساع للتحريف والتبديل . فأجمعوا أمرهم أن ينتسخوا الصحف الاولى التي كانت عند أبي بكر وأن يأخذوا الناس بها ويجمعوهم عليها حذار تلك الردة المشتبهة وإشفاقاً على الناس أن يصيروا كلها ردوا الى الفتنة أو ركسوا فيها . فأرسل عثمان الى حفصة فبعثت اليه بتلك الصحف ثم أرسل الى زيد بن ثابت والى عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأمرهم أن ينسخوها في المصاحف . ثم قال للرفط القرشيين الثلاثة : ما اختلفتم فيه أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قریش فانه نزل بلسانهم^(١)

(١) في رواية أخرى عن زيد بن ثابت ان عثمان أمره أن يكتب له مصحفاً بعد ان رفع اليه امر الاختلاف وقال اني مدخل معك رجلاً ليياً فصيحاً فاكتباء وما اختلفتما فيه فارفعاه الي . فجبل معاً ابان بن سعيد بن العاص . قالما بلغنا في الكتابة قوله تعالى « ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت » قال زيد : فقلت التابوت وقال ابان بن سعيد

قال زيد (في بعض الروايات عنه) فلما فرغت عرضته عرضة فلم أجد فيه هذه الآية « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا » (١) . قال فاستعرضت المهاجرين أسألهم عنها فلم أجد لها عند أحد منهم ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجد لها عند أحد منهم حتى وجدت لها عند خزيمة - يعني ابن ثابت - فكتبتها . ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيها هاتين الآيتين « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما أنتم حريصون عليه » - إلى آخر السورة (٢) فاستعرضت المهاجرين فلم أجد لها عند أحد منهم ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجد لها عند أحد منهم حتى وجدت لها

التأبوت فرفعنا ذلك إلى عثمان فكتب التأبوت .

وفي رواية ثالثة لابن عساكر أن عثمان خطب في الناس يومئذ وعزم على كل رجل عنده شيء من كتاب الله لما جاء به فكان الرجل يبيء بالورقة والأديم فيه القرآن حتى جمع من ذلك كثرة ثم دعاهم رجلا رجلا فناداهم 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 فأبي الناس أعرب؟ قالوا سعيد بن العاص قال فليمل سعيد وليكتب زيد .

ونحسب أن اختلاف هذه الروايات وما جاء بمعناها من وجوه أخرى إنما بعث عليه تصور الرواة لابلغ ما يكون من صور الثقة في هذا الأمر حتى يحكموه من نواحيه كلها فأنك لا ترى منها رواية إلا وفيها مبالغة في التحري ليست في الأخرى . والذي يخبر بمثل ذلك الخبر عن القرآن إنما يخبر بأمر شديد إذا هو لم يمكن فيه إوضع الثقة وظاهر أنه من المحال أن تكون كل هذه الروايات هي الواقع .

(١) سورة الأحزاب (٢) سورة براءة

مع رجل آخر يدعى خزيمه أيضاً فأثبتها في آخر براءة ولو تمت ثلاث آيات
لجاءتها سورة على حدة . ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئاً ، ثم
أرسل عثمان الى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة وحلف لها ليردنها اليها
فأعطته فعرض المصحف عليها فلم يختلف في شيء ، فردها اليها وطابت نفسه
وأمر الناس أن يكتبوا مصاحف ، فلما ماتت حفصة أرسل الى عبد الله
بن عمر في الصحيفة بعزمه فأعطاهم إياها فغسلت غسلًا .

وبعث عثمان في كل أفق بمصحف من تلك المصاحف وكانت سبعة
(في قول مشهور) فأرسل منها الى مكة وإشام واليمن والبحرين والبصرة
والكوفة وحبس بالمدينة واحداً وهو مصحفه الذي يسمى بالإمام ^(١) ثم
أمر بما عدا ذلك من صحيفة أو مصحف أن يحرق ولم يجعل في عزمته تلك
رخصة سائغة لاحد حتى قيل إنه أحرق مصحف ابن مسعود فذكروا ان
ابن مسعود قال لو تملكتم كما تملكون الصنعت بمصحفهم مثل ما صنعوا ^(٢)

(١) الاصل في هذه التسمية ما جاء في بعض الروايات من أن عثمان لما بلغه اختلاف
العلمين في القرآن كما أوردناه آنفاً قال : عندي تكذيبون به وتلحنون فيه فمن رأى عني
كان أشد تكذيباً وأكثر لحناً . يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً .

(٢) يروى بعض أهل التزيغ هذه الرواية على أنها مما يقدر في صنيع عثمان او في
مصحفه ذهباً منهم الى ان ذلك دليل على تباين ما بين المصحفين لافي حروف القراءة او
ترتيب السور ولكن في القرآن نفسه وتلك ضلة وغفلة او دخلة خبيثة لان الكلمة إن
صحت عن ابن مسعود فانه لم ييم بها الا ضجراً وكراهية منه لتولي زيد بن ثابت نسخ
المصاحف دونه حتى قال فيما روي عنه : يا معشر المسلمين أعزل عن نسخ كتاب الله وتولاه
رجل وإنه لقد أسلمت والله لئن صاب رجل كافر . يعني زيدا غفر الله لنا ولهم جميعاً

وكان جمع عثمان في سنة ٢٥ للهجرة .
ولم تكن المصاحف التي كتبت قبل مصحف عثمان على هذا الترتيب
المعروف في السُّور الى اليوم فانما هو ترتيب عثمان . أما فيما وراء ذلك فقد
رووا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم كان اذا نزلت سورة دعا بعض من
يكتب فقال ضموا هذه السورة في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا فكان
القرآن مرتب الآيات غير انه لم يكن مجموعاً بين دفتين فلا يؤمن أن
يضطرب نسق مجموعته في أيدي الناس باضطراب تقطع التي كتب فيها
تقدماً وتأخيراً . ولم يلزم الناس الفراءة يومئذ بتوالي السور وذلك أن
اواحد منهم اذا حفظ سورة أو كتبها ثم خرج في سرية^(١) فنزلت سورة
أخرى فانه كان إذا رجع يأخذ في حفظ ما ينزل بمد رجوعه وكتابته ويتبع
مافاته على حسب ما تسهل له أكثره أو أقله فمن ثم يقع فيما يكتبه تأخير
المقدم وتقديم المؤخر فلما جمعه أبو بكر كتبوه على ما وقفهم عليه رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو ترتيب لم ينته اليه بالنسب ، ثم كانوا في أيام عمر
يكتبون بعض المصاحف منسقة السور على ترتيب ابن مسعود وترتيب
أبي بن كعب وكلاهما قد سرده ابن النديم في كتابه (الفهرست) . وقال
ابن فارس إن السور في مصحف علي كانت مرتبة على النزول فكان أوله
سورة اقرأ باسم ربك ثم المدثر ثم نون ثم المزمل ثم تبت ثم التكوير
وهكذا الى آخر المكي والمدني ولا حاجة بنا أن نتسع في استقصاء
هذا الخلاف .

(١) هي عندهم من خمسة أنفس الى ثلاثمائة أو اربعمائة

أما ترتيب مصحف عثمان فهو نسق زيد بن ثابت وهو صاحب العرصة الأخيرة ولعله كان ترتيب صحف أبي بكر أيضاً لما مر في الرواية عن زيد من انه قابل بين الاثنين معارضة والله أعلم^(١) فان تكن الرواية صحيحة عن زيد فاعله .

ولم يكن بعد انتشار المصاحف العثمانية وانتساخها على هيئتها الا 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 في إخراجها وانتساخها . ولقد روى المسعودي أنه رفع من عسكر معاوية في واقعة صفين نحو من خمسمائة مصحف وهي الخدعة المشهورة التي أشار بها عمرو بن العاص في تلك الواقعة ولم يكن بين جمع عثمان الى يوم صفين الا سبع سنوات^(٢)

(١) ويرجح ان ترتيب زيد الذي نقرأ به اليوم هو ما رضىه رسول الله صلى الله عليه وسلم ماروي عن عوف بن مالك وعن حذيفة من أنه عليه الصلاة والسلام تهجد ذات ليلة فاستفتح فقرأ في نفلته البقرة وآل عمران والنساء والمائدة في اربع ركعات سورة سورة على هذا النسق وهو الذي عاينه ترتيب زيد .

وهذا الخبر ينالهر ماورد في معناه وانعقد به التصديق من ان ترتيب الآي انما كان توقيفا منه صلى الله عليه وسلم . ومن قصص زيد عن نفسه في تلك الرواية تعلم انه كان يفظ القرآن على ترتيبه آية فاية وسورة فسورة .

(٢) هذا ان صحت رواية المسعودي ونحن لا نوثقها لان الرجل مواف اخبار يحتمل لها من كل وجه أما الرواية التي نرضاها فهي ما رواه ابن قتبية من أن عليا نادى أصحابه فاصبحوا على رايهم ومصافهم فلما رأهم معاوية وقد برزوا للقتال قال لعمرو بن العاص يا عمرو ألم ترعم انك ما وقمت في أمر قط الا وخرجت منه قال بلى قال أفلا

وهنا أمر لا مذهب لنا دون التنبيه عليه وذلك أن جمع القرآن كان استقصاء لما كتب واستيعابا لما في الصدور فكانوا يقبلون ممن يؤدي عن تأليف معجز ونظم معروف قد تلفوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وألفوه عشرين سنة واختلجهم إليه حسُّ الفطرة للغوية فلا يُخطئون وجهه ولا يشتبه عليهم مما عسى أن يعرض فيه أو يلبسه . وكانوا مع ذلك لا يقبلون الا بشهادة قد امتحنوها أو حلف قد وثقوا من صاحبه وإلا بعد العرض على من جمعوا وعرضوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الصحابة كانوا لا يحسنون التهجي وقد يكتبون غير ما يقرؤون على وجه من وجود الكتابة أو يكتبون بحرف من القرآت كالذي رواه ابن فارس بسنده عن هانيء قال : كنت عند عثمان رضي الله تعالى عنه وهم يعرضون المصاحف فأرسلني بكتف شاة إلى أبي بن كعب فيها « لَمْ يَتَسَنَّ » و« فَأَمْهَلْ

تخرج مما ترى ؟ قال والله لا أدعونهم إن شئت إلى أمر أفرق به جمعهم ويزداد جمحك اليك اجتاعاً . ان أعطوك اختلفوا وان منعوك اختلفوا . قال معاوية وما ذلك ؟ قال عمرو تأمر بالمصاحف فترفع ثم تدعوهم إلى ما فيها فوالله لئن قبله لتفترقن عنه جماعته ولئن رده ليكفرنه أصحابه .

فدعا معاوية (بالمصحف) ثم دعا رجلاً من أصحابه يقال له ابن هند فشره بين الصنفين ثم نادى : الله الله في دماننا البقية بيننا وبينكم كتاب الله . فلما سمع الناس ذلك ثاروا إلى علي فقالوا قد أعطاك معاوية الحق ودعاك إلى كتاب الله فاقبل منه . ورفع صاحب معاوية (المصحف) وهو يقول بيننا وبينكم هذا الخ الخ . وإن لم تكن هذه الرواية هي حقيقة الواقع فليس أشبه بحقيقة الواقع منها .

الكافرين » و « لا تبديل للخلق » قال فدعا بالدواة فحى إحدى اللامين وكتب « خلق الله » ومخافاهل وكتب « قَهْل » وكتب « لم يَسَنَّهُ » ألحق فيها هاءاً والقراءة على هذا الرسم .

فذهب بمضهم الى جواز أن يكون قد سقط عنهم من القرآن شيء ،^(١) حملاً على ما وصفوا من كيفية جمعه وهو باطل من الظن لما علمته من أنباء حفظته الذين جمعوه وعرضوه ثم لما رأيت من تثبيتهم في ذلك حتى جمعت لهم الصحة من أطرافها ثم لا إجماع الجَمِّ الغفير من الصحابة على ان ما بين دفتي المصحف هو الذي تلقوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأت الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا اقتطع منه الباطل شيئاً .

بيد أن حديثاً جاء من طريق محمد بن اسحق يسنده عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : لقد نزلت آية الرِّجَم ورضاع الكبير عشراً فكانت في صحيفة تحت سريري عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما توفي وشغلنا به دخلت داجن للحَيِّ (شاة أو نحوها) فاكلت تلك الصحيفة وليس شيء مما ذكرت نعرفه فيما جمع من القرآن ، وكذلك يؤخذ من كلام لابن قتيبة في تأويل الحديث ان بعضهم قال في أشياء كانت في القرآن قبل أن يجمع بين اللوحين فذهبت .

(١) وهو مذهب الروافض أيضاً فانهم يقولون انه ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشته الصحابة . وبعض عامة بغداد كانوا يعتقدون ان القرآن وقر بعير وأنه قد رفع منه أكثره لينزل على المهدي آخر الزمن . . .

وحديث ابن اسحق رواه مالك من وجه آخر عن عائشة بغير ذلك اللفظ قالت : كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم تُسَخَّن بخمس معلومات يحرم من فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن

وقد وهنوا ابن اسحق ووصفوه بالكذب غير أن الحديث مشهوران حتى أخذ بعض الفقهاء بحديث مالك في الحد بين ما يحرم من الرضاع وما لا يحرم ومنهم الشافعي وأجروه في تفسير قوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم » الآية الى قوله « وأخواتكم من الرضاعة » . ونحن فما رأينا الروايات تختلف في شيء من الأشياء فضل اختلاف وتسنيم في الرد والتأويل كل طريق وعر كما رأينا من أمرها فيما يتعلق بالقرآن ماعدا نصوص الفاظه فان هذه الألفاظ متواترة إجماعاً لا يتدرء فيها الرواة من علامتهم ومن نزل ، وإنما كان ذلك لان القرآن أصل هذا الدين وما اختلفوا فيه الا من بعد اتساع الفتن وتألب الأحداث وحين رجع بعض الناس من النفاق الى أشد من الأعرابية الأولى وراغ أكثرهم عن موقع اليقين من نفسه فاجتروا على حدود الله وضربتهم الفتن والشبهات مقبلاً بمدبر ومدبراً بمقبل فنصار كل من نزع الى الخلاف يريد أن يجد من القرآن ما يختلف معه أو يختلف به وهيئات ذلك الا أن يتدسس في الرواية بمكروه يكون معه التأويل والأباطيل والا أن يفتح الكلمة السيئة ويبالغ في الحمل على ذمته والعنف بها في أشياء لا ترد الى الله ولا الى الرسول ولا يعرفها الذين يستنبطون من الحق بل لا يعرفون لها في الحق وجهاً .

ونحسب أن أكثر ذلك مما افترته المأجدة وتريدت به الفئة الغالية
وهم فرق كثيرة يختلفون فيه بغير ما بينهم^(١) وكلهم يرجع إلى القرآن بزعمه
ويرى فيه حجته على مذهبه وبيته على دعواه ثم اهل الزيغ والعصبية لا رأيهم
في الحق والباطل ثم ضعاف الرواة ممن لا يميزون أو ممن تعارضهم الغفلة
في التمييز وذلك سواد كله ظلمات بعضها فوق بعض ومن لم يجعل الله له
نوراً فما له من نور .

ولقد جاؤا بأبا كبر من حديث ابن اسحق فزعموا ان أبي بن كعب
أثبت في القرآن دعاء القنوت المأثور وهو قوله « اللهم اهدني فيمن هديت »
الخ وأثبت كذلك الحديث المعروف « لو أن لابن آدم واديين من ذهب
لابتغى لهما ثالثاً » وسأني الإشارة إليه ، وإنما ذلك من أخبار الآحاد يعلم

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

ومن رؤس الفرق المعروفة المعتزلة وهم عشرون فرقة والشيعة اثنتان وعشرون
والخوارج سبع فرق . وبعض هذه الفرق يفترق ايضاً . . . كالمردة فالتهم عشرون منهم
فرقة الثعالبية وهي وحدها اربع فرق ثم المرجئة وقرتهم خمس والتجارية وهم ثلاث .
وكل أولئك منهم جبرية ومنهم مشبهة للجميعهم نبي يعرفون به وغيرهم كثير أحصاهم
المؤلفون في الملل والنحل .

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

الله وحده كيف حصل وكيف وصل (١)

وورد من وجه آخر أن عمر رضي الله عنه قال : كنا نقرأ آية الرّجم أي فبطلت وبقي العمل بها . وآية الرجم هذه التي زعموا هي قوله (الشيخ والشيخة . اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم) فانظر أي نظم هذا ونحن لا نتحرّج ان نقسم أن (الشيخ والشيخة) و (فارجموهما البتة) مما لا يمكن بحال أن يكون من نظم القرآن وان ذلك من اللفظ الفجّ والكلام المغسول الذي لا يشابه القرآن في جزالته وقوة أسره ودقة نظمه وصلابة معجمه وأولى لمن جاء بها ثم أولى .

على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرر الأحكام عن ربه اذا لم ينزل بها قرآن لأن السنة كانت تأتي ما أتاه ولذلك قال عليه الصلوة والسلام « أوتيت الكتاب ومثله معه » يعني السنن . وعلى هذا الحديث يُخرج كل ما رووه مما حسبوه كان قرآناً فرفع وبطلت تلاوته على قلة ذلك إن

(١) وقال ابن قتيبة انه (أي أبي) أثبت في مصنفه افتتاح دعاء القنوت وجعله سورتين لانه كان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بهما في الصلاة دعاء دائماً فظن أنه من القرآن . وينحو هذا السبب أسقط ابن مسعود من مصنفه المعوذتين لانه كان يرى النبي صلى الله عليه وسلم يعوذ بهما الحسنين ويعوذ غيرهما فظنهما غير قرآن . ويقال انه لم يكتب الفاتحة أيضاً في مصنفه لاشتهارها ولتعيين حفظها على كل مسلم . فتأمل واعتبر بعض ذلك ببعضه

وقد رأينا في تفسير الرازي انه « يروى ، أن سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال أو أزيد — وهي أطول سور القرآن — ثم وقع النقص فيها

صح لانه يكون وحياً وليس كل وحي بقرآن .
وروا كذلك عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا يقرؤون (لو أن لابن
آدم واديين من مال (و يروى من ذهب) لا بتغنى لهما ثالثاً ولا يملأ جوف
ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب .

وقد مرت الإشارة الى هذا الحديث . وقالوا أيضاً أنهم قرؤا في
أولئك السبعين من الأنصار الذين قتلوا ببئر معونة كذاباً هو (بلغوا عنا
قومنا أننا لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا) . اهـ

وهذا هو كل ما ورد من وجود الاختلاف فيما يسند الى الرواية
ويُظن أنه كان من القرآن ، استقصيناه لك وحرصنا على أن لا يفوتنا منه
شيء لتعلم قلته واضطرابهم فيه وضعف وزنه في الرواية وأكبر ظننا أنها
روايات متأخرة من محدثات الأمور وإن في هذه المحدثات ما هو أشد منها
وأجدى بشؤمه . ولو كان من تلك شيء في العهد الاول لرؤيت معها أقوال
أخرى للأئمة الأثبات الذين كان اليهم الموضع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهم كانوا يومئذ متوافرين وكانهم مقرنون لذلك قوي عليه وكانوا يعلمون
أن المرء في القرآن كفر وردة وأن أنكار بعضه كإنكاره جملة وقد أجمعوا
على ما في مصحف عثمان وأعطوه بذلك السننهم في الشهادة (أي قوتها) .
ولا يبعد أن يخطئ ابن مسعود وأبي بن كعب وفلان وفلان وأن يائمو
في الظن أو يكذب عليهم وعلى عائشة وعمر كيدا لهذا الدين وتوهيناً للموضع
يأتونه منه ثقة بأن الحبل المتين لا يقطع إلا من حيث رك .

ونحن نمنع كل المنع أن يقال إنه ذهب من القرآن شيء أو بقيت

في ألسنة الناس كلمة هي ليست فيه وإن تأولوا لذلك وتمحلوا وإن أسندوا الرواية إلى جبريل وميكائيل ونعتد ذلك من سوء الصلحاء التي لا يرحضها من جاء بها ولا يغسلها عن رأسه بعد قول الله «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» وبعد قوله «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه» .
أقربى باطلهم جاء من فوقه إذن . . .

ولا يتوهم أحد أن نسبة بعض القول إلى الصحابة نص في أن ذلك المقول صحيح ألينة فإن الصحابة غير معصومين وقد جاءت روايات صحيحة بما أخطأ فيه بعضهم من فهم أشياء من القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك العهد هو ما هو ، ثم بما واهل عنه بعضهم (١) مما تحدثوا من أحاديثه الشريفة فأخطأوا في فهم ما سمعوا . ومصر في باب الرواية أن بعضهم كان يرد على بعض فيما يشبه لهم أنه الصواب خوف أن يكونوا قد وهموا .

وثبت أن عمر رضي الله عنه شك في حديث فاطمة بنت قيس بل شك في حديث عمار بن ياسر في التيمم لخوف الوهم مع أن عماراً ممن لا يتم بتعمد الكذب ولا بالكذب وهلة لصحبته وسابقتة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك أذن له عمر في رواية هذا الحديث مع شكه هو في صحته . فلأن يكون الشك في خبر عائشة عن الرضاع الذي زعمته قرآنا أولى وأجدر .

ولم نحفل بقول من كل ما جمعناه الا بهذا الخبر فما من شيء مما تقدم
الا هو مرميٌ بحجره الذي يصيبه بيد أن أخذ الشافعي بقولها مما يلقي عليه
شبه الصواب وحوكتته ولكننا رأينا عن عائشة نفسها في باب الرضاع
أحاديث أخرى لا يلائم بعضها بعضاً وقد رد علماؤنا من الحنفية ذلك
الحديث الوارد عنها لأنها أحالت الامر على أنه قرآن وفي القرآن
ما يناقضه فضلاً عن أنه لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان
ذلك قرآنًا لثبت بالتواتر ولما ردت الصحابة العمل به . فقد ورد أن ابن عمر
قيل له إن ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال قضاء الله خير
من « قضاء ابن الزبير » فانظر كيف جمل ذلك قضاءً وكيف فرق بين
النص والرأي .

واما أخذ الشافعي بما في الحديث فلم يثبت أنه أخذ بهذا الحديث
تعييناً بل هو لا يجوز التقييد بنصه وانما عنده رواية أخرى من طريق
عائشة أيضاً لا تحيل فيها على قرآن . قالت : جاءت سهيلة بنت سهيل
امراة أبي حذيفة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إني
أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه^(١) . فقال أرضعي
سالمًا خمسًا تحرمي بها عليه . ومذهب علي وابن عمر وابن مسعود فيما
صححت روايته عنهم وجمهور التابعين — كل أولئك على خلاف ما ورد
عن عائشة .

(١) تعني دلائل الغيرة والتغير لها

على ان تلك الروايات التي أتينا عليها إن صحت أسانيدُها أو لم تصح
فهي على ضعفها وقلتها مما لا حَفْلَ به مادام الى جانبها إجماع الأمة وتظاهروا
الروايات الصحيحة وتواتر النقل والاداء على التوثيق

وبعد فما تلك الردّة التي كانت بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
والفتن التي تعاقبت والأحداث التي استفاضت والانشقاق الذي ارفضت به
عصا الإسلام بأقل شأنًا ولا أضعف خطرًا من هذا كله ومثله معه من
ضروب الأقاويل حتى لا يفتحتم مجترى ولا يستهدف مُفْتَرٍ ولا يبالغ مُبْطِل
ولا ينحرف متأوّل وحتى لا يروى من أشباه ذلك دقيق أو جليل. وانما قياس
الباطل بالعلم الحق وقياس الظن باليقين الثقة وانت تعلم ان كل مارووه لم يأت
من قبل الإجماع وليس له من هذه الحجة مادة ولا قوة . ولو أن الامر كان
الى الرأي والنظر لقلنا لعله ولعلنا ولكنها لرواية وملاكها ، والأدلة واشتراكها ،
« ومن الناس من يعبدُ اللهَ على حرفٍ فإن أصابه خيرٌ اطمانَ به وإن أصابته
فتنةٌ انقلبَ على وجهه خسرَ الدنيا والآخرة » .



القرآن وطرق الأداء

وهذا الفصل مما تتأدى به الى الكلام في لغة القرآن فهو سبيلنا اليها في نسق التأليف إذ القراءة والأداء أمران يتعلقان باللفظ ويُنَيَّيان على وجوه اللغة التي قام بها .

وليس من همّنا فيما نأتي به الا أن نقضي حق التاريخ اللغوي منصرفين ما وسمنا الانصراف عن الجهة الفنية التي هي جانب من علمي القراءات والتجويد فإن الكلام في هذه الجهة يتسع وهو غير ما نحن فيه وما زالت الجهة الفنية من كل علم هي فرع من أصله في التاريخ .

نزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بأفصح ما تسموا اليه لغة العرب في خصائصها العجيبة وما تقوم به مما هو السبب في جزئها ودقة أوضاعها وإحكام نظمها واجتماعها من ذلك على تأليف صوتي يكاد يكون موسيقياً محضاً في التركيب والتناسب بين أجراس الحروف والملاءمة بين طبيعة المعنى وطبيعة الصوت الذي يؤديه كما بيناه في باب من الجزء الاول ، فكان مما لا بد منه بالضرورة أن يكون القرآن أملاً هذه الصفات كلها وأن يكون ذلك التأليف أظهر الوجوه التي نزل عليها ثم أن تعدد فيه مناحي هذا التأليف تعدداً يكافئ الفروع اللسانية التي سبقت بها فطرة اللغة في العرب

حتى يستطيع كل عربي أن يُوقِع بأحرفه وكلماته على لحنه الفطري ولهجة
قومه توقيعاً يطلق من نفسه الأصوات الموسيقية التي يَشيعُ بها الطرب
في هذه النفس بما يسمونه في لغة العُرف بياناً وفصاحة وهو في لغة الحقيقة
الموسيقى اللغوية

وإذا تم هذا النظم للقرآن مع بقاء الإعجاز الذي تحدَّى به ومع اليأس
من معارضته على ما يكون في نظمه من تقلب الصور اللفظية في بعض
الأحرف والكلمات بحسب ما يلائم تلك الأحوال في مناطق العرب فقد
تم له التمام كله وصار إعجازه للفطرة اللغوية في نفسها حيث كانت وكيف
ظهرت ومهما يكن من أمرها ، ومتى كان العجز فطرياً فقد ثبت بطبيعته
وان لجَّ فيه الناس جميعاً لأنه شيء في تلك الفطرة يفهم منها صريحاً ثم لا تنكر
هي موضعه منها وموقعه وإن كبرت فيه الألفاظ وبالغت الأهواء في جرده
والانتفاء منه . والطبيعة قد توجد في مفردات لغتها مترادفات بحيث يكون
الشيئان والأشياء لمعنى واحد ولكن لا توجد فيها الأضداد بحال من الأحوال
فلا يكون الشيء الطبيعي محتملاً بصورته الواحدة لأن يكون إقراراً وإنكاراً
مما ومن ثم لا يستقيم للعرب أن يعارضوا القرآن إذا كان مأثري العجز
من فطرتهم اللغوية ولا يتوهم ذلك وإن انتشرت لهم في الخلاف كل قالة .
ذلك فيما نرى هو السبب الأول الذي من أجله اختلفت بعض ألفاظ
القرآن في قراءتها وأدائها اختلافاً صح جميعه عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وصحت قراءته به وهو كان أعلم العرب بوجوه لغتها كما سيأتي في
موضعه إذ لا وجه عندنا للاختلاف الصحيح إلا هذا فإن القرآن لو نزل

على لفظ واحد ما كان ذلك بضائره شيئاً وهو ما هو إحصاءاً وإبداعاً فهذه واحدة . وحكمة أخرى وهي تيسير القراءة والحفظ على قوم أميين لم يكن حفظ الشرائع مما عرفوه فضلاً عن أن يكون مما ألفوه .

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

ومن أعجب ما رأيناه في إعجاز القرآن وإحكام نظمه أنك تحسب ألفاظه هي التي تنقاد لمعانيه ثم تتعرف ذلك وتتعلم فيه فتنتهي الى أن معانيه منقادة لألفاظه ثم تحسب العكس وتعرفه مثبتاً فتصير منه الى عكس ما حسبت وما إن تزال متردداً على منازعة الجهتين كليهما حتى ترده الى الله الذي خلق في العرب فطرة اللغة ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة . لان ذلك التوالي بين الألفاظ ومعانيها وبين المعاني وألفاظها مما لا يعرف مثله الا في الصفات الروحية العالية إذ تجاذب روحان قد ألفت بينهما حكمة الله فركبتهما تركيباً مزجياً بحيث لا يجري حكم في هذا التجاذب على احدهما حتى يشملهما جميعاً

ووجوه الاختلاف الطبيعي كاختلاف القراءات في العرب مما لا تفهم له تلك الطبائع المختلفة به وجهاً لان كل عربي قد ثبت على لحنه في النطق أو القراءة فيحسب ذلك الاختلاف مما لا يحتمله الشيء الثابت ولهذا جاءت

بعض روايات عن الصحابة رضي الله عنهم تصف نبضاً من الشك ربما كانت تضرب به قلوبهم حين يسمعون الاختلاف بين قراءة وقراءة حتى يصرف الله عنهم ذلك ويربط على قلوبهم كما روي عن عمر بن الخطاب قال سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأها على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك فكنت أساوره في الصلاة فصبرت حتى سأم . فلما سأم لبَّيْتُه بردائه^(١) فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأها . قال أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت كذبت فوالله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أقرأني هذه السورة . فانطلقت به أقوده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم يقرئها وأنت أقرأني سورة الفرقان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إقرأ يا هشام فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأها فقال هكذا نزلت ثم قل اقرأ يا عمر فقراءت القراءة التي أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هكذا نزلت ثم قال إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منها . فتأمل قوله « ما تيسر » نصب منها ثرحاً طويلاً وسنقول في هذه السببة بعد .

وروى أن عبد الله بن مسعود لما خرج من الكوفة اجتمع اليه أصحابه فودعهم ثم قال : لا تنازعوا في القرآن فإنه لا يختلف ولا يتلاشى ولا ينفد

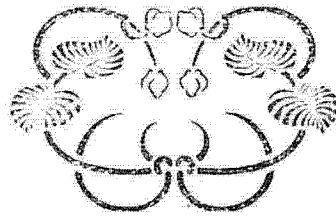
(١) أي جمع ثيابه عند نحره ثم جره وذلك ما تقول له العامة « مسك في خنقه »

لكثرة الرد وإن شريعة الإسلام وحدوده وفرائضه فيه واحدة ولو كان شيء من الحرفين ^(١) ينهى عن شيء يأمر به الآخر كان ذلك الاختلاف ولكنه جامع ذلك كله لا تختلف فيه الحدود ولا الفرائض ولا شيء من شرائع الإسلام . ولقد رأيتنا تنازع فيه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمرنا نقرأ عليه فيخبرنا أن كلنا محسن . ولو أعلم أحداً أعلم بما أنزل الله على رسوله مني لطلبته حتى أزداد ناله إلى علمي ولاند قرأت من لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة وقد كنت علمت أنه يعرض عليه القرآن في كل رمضان حتى كان عام قبض فعرض عليه مرتين فكان إذا فرغ أقرأ عليه فيخبرني أني محسن . فمن قرأ على قراتي فلا يدعني رغبة عنها ومن قرأ على شيء من هذه الحروف فلا يدعني رغبة عنه فإنه من جحد بأية جحد به كله .

هذا حين كان الاختلاف مما تقتضيه الفطرة اللغوية ومذاهبها فلما انتقضت هذه الفطرة واختلت الألسنة بعد اتساع الفتوح واتساح العرب في الأقطار ومخالطتهم الأعاجم لم يعد لذلك الاختلاف وجه يتصل

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

بحكمة من الرأي بل صار كأنه دُرْبَةٌ لِإِفساد هذا الامر واختلاف المادة
نفسها على وجه يَنَكِّرُ من حقيقتها بما يضيف اليها أو يخلط بها أو يغيّر منها
والى هذا نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عرض عليه القرآن
العرضة الأخيرة وما كان يعلم أنها الأخيرة لولا ما علمه الله فاختار قراءة
زيد بن ثابت صاحب هذه الرضة وبها كان يقرأ وكان يصلي الى أن انتقل
الى جوار ربه . ومن ثم اختارها المسلمون بعده وكتبوا القرآن عليها زمن
أبي بكر كما مر ثم تركوا للناس أسانيدهم إذ كانت النطرة سليمة بعد .
فلما كانت الطَّيِّرة والاختلاف لعهد عثمان أشفقوا من الضلال في
معأسف الرأي ومعاميه فحملوا الناس عليها حملا وكتبوا بها المصاحف
كما تقدم .



الْقُرَّاءُ

يرجع عهد القُرَّاء الذين أقاموا الناس على طرائقهم في التلاوة الى عهد الصحابة رضي الله عنهم فقد اشتهر بالإقراء منهم سبعة : عثمان وعلي وأبي زيد بن ثابت وابن مسعود وأبو الدرداء وأبو موسى الأشعري وعنهم أخذ كثير من الصحابة والتابعين في الأمصار وكلهم يُسند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلما كانت أواخر عهد التابعين في المائة الأولى تجرد قوم واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية لما رأوا من المساس الى ذلك بعد اضطراب السلايق وجعلوها علماً كما فعلوا يومئذ بالحديث والتفسير فكانوا فيها الأئمة الذين يُرحل اليهم ويؤخذ عنهم ثم اشتهر منهم ومن الطبقة التي تلتهم الأئمة السبعة الذين تنسب اليهم القراءات الى اليوم وهم : أبو عمرو بن العلاء شيخ الرواة المتوفى سنة ١٥٤ وعبد الله بن كثير المتوفى سنة ١٢٠ ونافع بن نعيم المتوفى سنة ١٦٩ وعبد الله بن عامر اليحصبي المتوفى سنة ١١٨ وعاصم بن بهدلة الأسدي المتوفى سنة ١٢٨ وحمزة بن حبيب الزيات المجلي المتوفى سنة ١٥٦ وعلي بن حمزة الكسائي امام النجاة الكوفيين المتوفى سنة ١٨٩

وقرأت هؤلاء السبع هي المتفق عليها إجماعاً ولكل منهم سند في روايته وطريق في الرواية عنه وكل ذلك محفوظ مثبت في كتب هذا العلم ثم اختاروا من أئمة القراءة غير من ذكرناهم ثلاثة صحّت قراءتهم وتواترت وهم : أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني المتوفى سنة ١٣٢ ويعقوب بن اسحق الحضرمي المتوفى سنة ١٨٥ وخلف بن هشام بن طالب (ولم تقف على تاريخ وفاته) . وهؤلاء وأولئك هم أصحاب القراءات العشر وما عداها فشاذ كقراءة اليزيدي والحسن والاعمش وغيرهم . (١)

ولا يذهبنّ عنك ان هذا الاختيار انما هو للعلماء المتأخرين في المائة الثالثة والا فقد كان الأئمة الموثوق بعلمهم كثيرين وكان الناس على رأس المائتين بالبصرة على قراءة أبي عمرو ويعقوب وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم وبالشام على قراءة ابن عامر وبمكة على قراءة ابن كثير وبالمدينة على قراءة نافع . وكان هؤلاء هم السبعة فلما كان على رأس المائة الثالثة أثبت أبو بكر بن مجاهد (٢) اسم الكسائي وحذف منهم اسم يعقوب

قال بعضهم : والسبب في الاقتصار على السبعة مع أن في أئمة القراء من هو أجلّ منهم قدراً أو مثلهم الى عدد أكثر من السبعة هو أن الرواة عن الأئمة كانوا كثيراً جداً فلما تقاصرت الهمم اقتصروا مما يوافق

(١) لا تخلو إحدى القراءات من شواذ فيها حتى السبع المشهورة فان فيها من ذلك اشياء (٢) هو مقرئ اهل العراق ومن ألفوا في هذا الفن وكان من الأثبات المتقنين

خط المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة به فنظروا الى من اشتهر بالثقة والأمانة وطول العمر في ملازمة القراءة به والاتفاق على الاخذ عنه فافردوا من كل مصر إماماً واحداً ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الأئمة غير هؤلاء من القراءات ولا القراءة به ، كقراءة يعقوب وأبي جعفر وشيبة وغيرهم . قال وقد صنف ابن جبر المكي مثل ابن مجاهد كتاباً في القراءات فاقتصر على خمسة اختار من كل مصر إماماً ، وإنما اقتصر على ذلك لأن المصاحف التي أرسلها عثمان كانت خمسة الى هذه الأمصار . ويقال إنه وجه بسبعة : هذه الخمسة ومصحف الى اليمن ومصحف الى البحرين لكن لما لم يسمع لهذين المصحفين خبر وأراد ابن مجاهد وغيره « مراعاة عدد المصاحف » استبدلوا من مصحف البحرين واليمن قارئين كل بهما المدد . اهـ (١)

قالوا وأصح القراءات سنداً نافع وعاصم ، أفصحها أبو عمرو والكسائي . وأول من تتبع وجوه القراءات وألفها وتقصى الانواع الشاذة فيها وبحث عن أسانيدھا من صحیح ومصنوع هارون بن موسى القاري النحوي المتوفى سنة ١٧٠ وكان رأساً في القراءة والنحو ، ولكن أول من صنف فيها إنما هو أبو عبيد القاسم بن سلام الراوية المتوفى سنة ٢٢٤ وكان

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

أول من استقصاها في كتاب. ويقال إنه أحصى منها خمسا وعشرين قراءة مع السبع المشهورة .

ومجوه القراءة

ومنذ بدأت القراءة تميز بأنها علم يتدارس ويتلقى بدأت فيها الصناعة العلمية فحشرت وجوهها وعينت مذاهبها ، ومن شأن كل علم أن يكون ضبط الصحيح فيه حداً لغير الصحيح ، وقد تكون الأمثلة التي تُنتزع من العلم للتمثيل بها على صحيحه مما يقتضي التمثيل بضدها على فاسده فتقلب القاعدة أو الكلمة على وجوهها المتباينة مما اطرد أو شذ ، وبهذا يدل على المذاهب الضعيفة ويُطرق إلى معرفتها فمسي أن يكون فيمن يقفون عليها من تنقطع به المعرفة عندها أو يقف به الهوى على حدها أو يعجبه منها إن كانت له أن يكون صاحب غريب وأمره عند العامة والجمهور ما عرفت في باب الرواية - وأن يتدافعه الناس من رادّ معه ورادّ عليه أو يكون هو ضعيف البصر بهذا الأمر قليل التمييز فيه أو يكون خبيث الدخلة مُستجِمَّ الباطل أو من أصحاب العال والمراء أو شي ، مما يجري هذا المجرى فلا يلبث أن يأخذ بها دون الصحيح ويتقلد أمرها على وهنه واضطرابه فيعتسر الكلام فيها ^(١) ويبالغ في النضح عنها والدفع لما عداها ويتكاف لتصحح هذا الفساد كما يتكاف لإفساد الصحيح وتوهينه ومن ثم ينشأ

(١) أي يتكلم به من غير أن يروى فيه ويقدر صوابه من خطائه

من العلم علم آخر لم يكن من قبل الا حاجة من التمثيل به لغيره فالتسع حتى صار في حاجة الى التمثيل له بغيره .

كذلك نشأت القراآت الغربية في رأينا فان هذا الشاذ وهذا الضعيف وهذا المنكر مما لا نحسبه كان معروفاً متلقياً بالإسناد الذي لا مغمز فيه وان لم يقرأ به أصحابه الا على أنه معروف موثق الأسانيد . ولا بد أن تكون قد شذت وجوه كثيرة من القراآت قبل مصحف عثمان وخاصته فيمن يقرأ من عرب الأمصار ومن الأوشاب المستضعفين الذين لم تخلص فطرتهم ولم تتوقع طبائعهم وكل اولئك قد كان لهم في أحيائهم من يقرئهم القرآن ، فان كان قد وقع أمر من ذلك لأصحاب القراآت ومن يتبعون وجوهها فأخذوا به لأنه عن متقدم يُسندُه أو يزعمه صحيحاً عن يسنده فذلك أيضاً قول ومذهب .

والعلماء على أن القراآت متواترة وآحاد وشاذة . وجعلوا المتواتر السبع والآحاد الثلاث المتممة لعشرها ثم ما يكون من قراآت الصحابة رضي الله عنهم مما لا يوافق ذلك وما بقي فهو شاذ .

والقياس عندهم موافقة القراءة للعربية بوجه من الوجوه سواء كان أفصح أم فصيحاً ، مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضر مثله لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها بالإسناد لا بالرأي . ثم يشترط في تلك القراءة أن توافق أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً (١) ، وأن تكون مع

(١) يقال إن نسخ المصاحف العثمانية تختلف بعض الاختلاف ومما وقفنا عليه

ذلك صحيحة الإسناد . فان اجتمعت الأركان الثلاثة (موافقة العربية ورسم المصحف وصحة السند) فذلك هي القراءة الصحيحة ، وهى اختل ركن منها أو أكثر أطلق عليها أنها ضعيفة أو شاذة أو باطلة ولتجىء بعد ذلك عن كائن من كان .

أما اشتراط موافقة العربية على أي وجوها فذلك إطلاق يناسب ما قدمناه من أمر الفطرة ومن أجله كان صحيحاً أن لا يعول أئمة القراء في أمر الجواز على ما هو أفشى في اللغة وأقيس في العربية دون ما هو أثبت في الأثر وأصح في النقل لأن العرب متفاوتون في خلوص اللغة وقوة المتطرق فان قرؤا فكل قبيل نهجته .

وأما موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية فذلك لما صح عندهم من أن الصحابة رضي الله عنهم اجتهدوا في الرسم على حسب ما عرفوا من لغات القراءة فكتبوا الصراط مثلاً في قوله تعالى « إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ » بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الأصل لتكون قراءة

من أمثلة ذلك ما ذكره ابن الجزري امام القراء المتأخرين المتوفى سنة ٨٣٣ أن ابن عامر يقرأ « قالوا اتخذ الله ولدا » وقراءة غيره « وقالوا » بزيادة الواو وأن ذلك أي حذف الواو ثابت في المصحف الشامي وقال ابن كثير يقرأ « تجرى من تحتها الانهار » وقراءة غيره « تجرى تحتها الانهار » وقراءة ابن كثير ثابتة في المصحف المكي والمراد بالموافقة الاحتمالية ما يكون من نحو قراءة « مالك يوم الدين » فان لفظة (مالك) كتبت في جميع المصاحف بحذف الالف فتقرأ ملك وهي توافق الرسم تحقيقاً وتقرأ مالك وهي توافقه احتمالاً .

السين (السرط) وان خالفت الرسم من وجه فقدأت على الأصل اللغوي المعروف فيمتدلان . وتكون قراءة الإشمام^(١) محتملة لذلك^(٢) وأما اشتراط صحة الإسناد فهو أمر ظاهر مادامت القراءة سنة متبعة ، وكثيراً ما ينكر بعض أهل العربية قراءة من القراءات لخروجها عن القياس أو لضعفها في اللغة ولا يحفل أئمة القراءة بانكارهم شيئاً كقراءة من قرأ « فتوبوا الى بارئكم » بسكون الهمزة ونحوها مما أحصوه في كتبهم

وقد كان بعض الصحابة يدخلون شيئاً من التفسير في قراءتهم ايضاحاً وبياناً لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي صلى الله عليه وسلم قرأناهم أمثون أن يلتبس بعض ذلك ببعضه ، وربما كان بعضهم يكتبه معه كقراءة ابن عباس « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم » ثم يزيد (في مواسم الحج) لان الآية في هذا المعنى . وقد أخذ التابعون بما كان من هذا القبيل ورووه لمعرفة صحة التأويل مرفقة بالرواية ، وما يؤمن أن يكون فيما عده بعض المتأخرين قراءة شيء من هذا أو نحوه

(١) أى إشمام السين صوت الزاى وهي قراءة معروفة

(٢) في رسم المصحف كلام طريل فقد أحصى علماء القراءة كل ما فيه من نحو ما مثلنا به واعتلوا له بوجه حسنة في القراءات . وأما حملهم على النظر في ذلك والاستقصاء له أن الرسم من وضع زيد بن ثابت وهو كان أمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب وحيه وعلم من هذا العلم ما لم يعلم غيره بدعوته عليه الصلاة والسلام فكانما كتب بتوفيق كالتوقيف وسلم في باب الخط بشيء من تحقيق هذا المعنى

وأول من اشتهر من القراء بالشواذ وعني بجمع ذلك واستقصائه وإظهاره دون الصحيح أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي في أواخر المائة الثانية فقد جمع قراءة نسبها إلى الامام أبي حنيفة رحمه الله ومنها «نما يخشى الله من عباده العلماء» وقد أ كذبوه في إسناده وجعلوه مثلاً بينهم في القراءات الموضوعة. (ثم اجتراً الناس على القرآن بما فشا من مقالات أهل الزيغ والإلحاد بعد المائة الثانية ولكن ذلك لم يتناول قراءته بل تناول مسائل من أمر الاعتقاد فيه ثم ظهر ابن شنبوذ المتوفى سنة ٣٢٨ وكان رجلاً كثير اللحن قليل العلم فيه سلامة وحمق وغفلة فكان من أشهر القراء بالشواذ ثم أخذ في سبيله أبو بكر العطار النحوي المتوفى سنة ٣٥٤ وكان من أعرف الناس بالقراءات وإنما أفسد عليه أمره أنه من أئمة نخاة الكوفيين خالف الإجماع وصنع في ذلك صنماً كوفياً... فاستخرج لقراءته وجوهاً من اللغة والمعنى ومن ذلك قراءته في قوله تعالى « فلما استبأ سوا منه خلصوا نجياً » (١) فان هذا الإجماع قرأها « نُجْبًا » فأزالها بذلك عن أحسن وجوه البيان العربي ولم يبال ما صنع إذا هو قد انفرد بها على عادة الكوفيين في الرواية... كما مر في بابه (٢)

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

(٢) اختلف الكوفيون والبصريون أيضاً في رسم المصحف رجوعاً إلى قواعدهم المقررة وقد كان الأمراء يفرعون إلى الجلة من علماء المصريين في كتابة المصاحف

أما بعد هؤلاء الرؤس وبعد أن انطوت أيامهم فإن القراءة قد استوسق أمرها ولم يعد للشاذ وجه ولا أُقيم له وزن إذ كانت قد دُونت العلوم في اللغة والعربية وفي الفَرَآآت واخْمَل الناس أهل الشواذ من الخلفاء والامراء فمن دونهم واعتقدوا لهم السوء والايثم ورأوا أمرهم الفتنة التي لا يستقال فيها البلاء فإزالوا بهم حتى قطع الله دابرهم وغاب عنهم.

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

قراءة التلحين

ومما ابتدع في القراءة والأداء هذا التلحين الذي بقي الى اليوم يتناقله المفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شأنهم ويقرؤن به على ما يشبه الإيقاع وهو الغناء التقي ... ومن انواعه عندهم في اقسام النغم ... (الترعيد) وهو أن يرعد القارئ صوته كأنه يرعد من البرد أو الألم . (والترقيص) وهو أن يروم السكوت على الساكن ثم ينقر مع الحركة كأنه في عدو أو هرولة . (والتطريب) وهو أن يترنم بالقرآن ويتنغم به فيمد في غير

على مذاهب أهل التحقيق فيختلف كل فريق في رسمه بعض الاختلاف . ومن ذلك كتابة : والضحي والليل . فإن الكوفيين يكتبونها بالياء ومن مذهبهم أنه اذا كانت كلمة من هذا النحو أولها ضمة أو كسرة كتبت بالياء وان كانت من ذوات الواو . أما البصريون فيكتبونها بالالف خلافاً .

مواضع المد ويزيد في المد إن أصاب موضعه . (والتجزي) وهو أن يأتي بالقراءة على وجه حزين يكاد يسكي مع خشوع وخضوع . ثم (التردد) وهو رد الجماعة على القارئ في ختام قراءته بلحن واحد على وجه من تلك الوجوه .

وانما كانت القراءة تحميقاً أو حذراً وتدويراً (١) فلما كانت المائة الثانية كان أول من قرأ بالتلحين والتطنين عبيد الله بن أبي بكره وكانت قراءته حزناً ليست على شيء من ألحان الغناء والحدا، فورث ذلك عنه حفيده عبد الله بن عمر بن عبيد الله فهو الذي يقال له قراءة ابن عمر وأخذها عنه الأباضي ثم أخذ سعيد بن العلاف وأخوه عن الأباضي وصار سعيد رأس هذه القراءة في زمنه وعرفت به لانه اتصل بالرشيد فأعجب بقراءته وكان يحضيه ويعطيه حتى عرف بقارئ أمير المؤمنين (٢)

وكان القراء بعده كالهيثم وأبان وابن أعين وغيرهم ممن يقرؤون في المجالس أو المساجد يدخلون في القراءة من ألحان الغناء والحدا، والرهبانية فمنهم من كان يدس الشيء من ذلك دساً خفياً ومنهم من يجهر به حتى يسلخه فمن هذا قراءة الهيثم « أما السفينة فكانت لمساكين » فانه كان يختلس

(١) التحقيق اعطاء كل حرف حقه على مقتضى ما قرره العلماء مع ترتيل . تؤدة . والحذر ادراج القراءة وسرعتها مع مراعاة شروط الاداء الصحيحة والتدوير التوسط بين التحقيق والحذر .

(٢) نرجح أن هذا كان أول تاريخ اتخاذ الامراء وأهل السعة للقراء في بيوتهم كما هي سنتهم الى اليوم .

المد اختلاسا فيقرؤها (لَمَسْكِينَ) وإنما سلخه من صوت الغناء كهيئة
اللحن في قول الشاعر ^(١)

أما القَطَاةُ فاني سوف أُنْعِمُهَا نعتاً يوافق عني بعض (مفيتها)
أي مافيتها وكان ابن أعين يدخل الشيء من ذلك ويخفيه حتى كان
الترمذي محمد بن سعيد في المائة الثالثة وكان الخلفاء والأمراء يومئذ قد
أولعوا بالغناء وافتنوا فيه فقرأ محمد هذا على الأغاني المولدة المحدثه سلخها
في القراءة بأعيانها .

وقال صاحب جمال القراءة : إن أول ما غني به في القرآن قراءة الهيم
« اما السمنية » كما تقدم فلعل ذلك أول ما ظهر منه .

ولم يكن يرف من مثل هذا شيء لعهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا لعهد
أصحابه وتابعيه إلا ما رواه الترمذي في (الشمائل) واختلفوا في تفسيره .
فقد روى بإسناده عن عبد الله بن مغفل قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
على ناقه يوم الفتح (فتح مكة) وهو يقرأ « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » قال يقرأ ورجع . وفسره ابن مغفل
بقوله آ آ آ بهمزة مفتوحة بعدها ألف ساكنة ثلاث مرات . ولا خلاف
بينهم في أن هذا الترجيع لم يكن ترجيع غناء . ^(٢)

(١) هذا البيت مطلع قصيدة سائرة رواها القالي في ذيل أماليه وهي قصيدة
كثر مدعوها فما يدري لمن هي . . . قال وكان أبو عبيدة يصحبها لعذيل بن الحجاج
الهمجيمي . (٢) سنصف منطقته صلى الله عليه وسلم عند الكلام على البلاغة النبوية .

وكان في الصحابة والتابعين رضي الله عنهم من يحكم القراء على أحسن وجوها ويؤديها بأفصح مخرج وأسرار فكانما يسمع منه القرآن غصاً طرياً لفصاحته وعدوبة منطقته وانتظام نبراته وهو لحن اللغة نفسها في طبيعتها لالحن القراءة في الصنعة على أن كثيراً من العرب كانوا يقرؤون القرآن ولا يعفون أنفسهم مما اعتادته في هيئة إنشاد الشعر مما لا يخل بالأداء ولكنه يعطي القراء شبيهاً من الإنشاد قريباً لتمكن ذلك منهم والطباع الأوزان في الفطرة فلما ظهر القراء في الصحابة كان ذلك أو شبه منه في قراءة

بعضهم كسيد الله بن مسعود حتى قال فيه الحجاج إنه يقرأ القرآن كأنه قراءة ابن مسعود ^(١) هذا العكس فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يقرأ القرآن غصاً طرياً بل كان على أحسن وجه ولله قدر القرآن غصاً طرياً عليه وسلم من أحب أن يقرأه ^(٢) وهذا عندنا هو الأصل فيما فشا بعد ذلك من الخروج عن هيئة (وهو ابن مسعود) ^(٣)

والإنشاد إلى هيئة التلحين وخاصة بعد أن ابتدع الزنادقة في إنشاد الشعر هذا النوع الذي يسمونه التغير ولم يكن معروفاً من إنشاد الشعراء قبل ذلك ^(١) وهو أنهم يتناشدون الشعر بالالحان فيطربون ويرقصون ويرهجون ويبال لمن يفعلون ذلك المنيرة ^(٢) . وعن الشافعي رحمه الله : أرى الزنادقة وضوا هذا التغير ليصدوا الناس عن ذكر الله وقراءة القرآن .

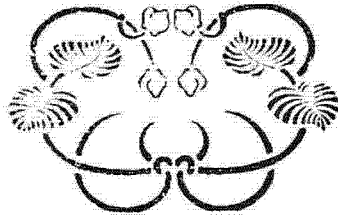
(١) سنن أبي داود في كيفية إنشاد الشعراء وهيئة الإنشاد وذلك في باب الشعر

من الجزء الثالث

(٢) هذا هو عين ما يفعله بعض المتصوفين إلى اليوم حين ينشدون أو يتناشدون

وذلك هو أصله ولا ريب

وبالجملة فإن التعبد بفهم معاني القرآن في وزن التعبد بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصفة المتقاة من أئمة القراءة المتصلة بالنبي صلى الله عليه وسلم . وقد عد العلماء القراءة بغير هذا التجويد لحناً خفياً لأن المختص بمعرفته وتمييزه هم أهل القراءة الذين تلقوه من أفواه العلماء ، وضبطوه من ألفاظ أئمة أهل الأداء .



لغة القرآن

الأصل فيمن نزل القرآن بلغتهم قريش وقد سلف لنا في مبحث اللغة كلام في معنى الإصلاحي الذي خلصت به لغتهم إلى التهذيب وكيف داؤروا بينهم لغات العرب ممن كان يجتمع اليهم من الحجيج أو ينزل بهم في كل موسم ومتسوق وكان طبيعياً أن يكون القرآن بلغة قريش لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرشي ثم ليكون هذا الكلام زعيم للغات كلها كما استأزت قريش من العرب بجوار البيت وسقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام وغيرها من خصائصهم ، وقد ألف العرب أمرهم ذلك واحتملواهم عليه وأفردوهم به فلأن يالفوا مثله في كلام الله أولى .

وهذه حكمة بلغة في سياسة أولئك البينة وتألفهم وضم شرهم فإن هذا القرآن لو لم يكن بلسان قريش ما اجتمع له الرب البتة ولو كانت بلاغته مما يُميت ويُحيي ثم كانوا لا يعدون في اعتبارهم إياه أنه ضرب من تلك الضروب التي كانت لهم من خوارق العادات كالسحر والكهانة وما إليهما وهو الذي افترته قريش ليصرفوا به وجوه العرب ويُميلوا رؤسهم عن الإصغاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ساحر وكاهن وشاعر ومجنون وتقولوا من أمثال ذلك يبتغون به أن يحدثوا في قلوب الناس لهذا الأمر خفة الشأن

وان يهوتوا عليهم منه بما هو منه العادة وهم كانوا أعلم بمادات القوم وما يبلغ بهم حين قعدوا يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً .

وهنا أصل آخر وهو أن القرآن لو نزل بغير ما ألفه النبي صلى الله عليه وسلم من اللغة القرشية وما اتصل بها كان ذلك مغمزاً فيه اذ لا تستقيم لهم المقارنة حينئذ بين القرآن وأسانيه وبين ما يثرونه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيهن ذلك على قریش ثم على العرب اذ يجدون لكل قبيلة مذهباً من القول فيه فنشق الكلمة ثم يصير الأمر من المصيبة والمشاحنة والبغضاء الى حال لا يلتم عليه أبداً . ولو أن شاعراً من شعرائهم ظهر فيهم بدین خیالی وأقلامهم عليه لكان في لرجاء والاحتمال أن يستجيبوا له دون صاحب القرآن الذي ينزل عليه بلغة غير لغة قبيلته .

وانما وطأنا بهذا النبت من القول لار طائفة من الناس يذهبون الى ان القرآن لو هو قد نزل على النبي صلى الله عليه وسلم بغير القرشية لكان ذلك وجهاً من إعجازه تلمس به الحجة ويستبين الظفر وخلقى عنه العرب فترة وعجزاً . وهو زعم لا يقول به الا احد رجلين : من لا يدري كيف يقول او من يقول ولا يبالي ان يدري انك مطاع منه على جهل وسفه ولما كان الوجه الذي اقبل به القرآن على العرب وجه تلك البلاغة المعجزة فقد كان من اعجازه ان يأتيتهم بأفصح ما تنتهي اليه لغات العرب جميعاً وانما سبيل ذلك من لغة قریش . وهذه اللغات وان اختلفت في اللحن والاستعمال الا انها تنفق في المعنى الذي من اجله صار العرب جميعاً يخشعون للفصاحة من اي قبيل جاءتهم وهذا المعنى هو مناسبة التركيب في احرف الكلمة الواحدة

ثمّ ملاءمتها للكلمة التي يبرزها ثم اتساق الكلام كله على هذا الوجه حتى يكون كالنعم الذي يُصب في الأذن صبا فيجري أضعفه في النسق تجري أقواه لان جملة مفرغة على تناسب واحد .

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

أما اللغات التي نزل بها القرآن غير لغة قريش فهي لغة بني سعد بن بكر الذين كان النبي صلى الله عليه وسلم مسترضعا فيهم وهي إحدى لغات العَجُز من هوازن ثم سائر هذه اللغات وهي جُشَم بن بكر ونصر بن معاوية وثَقِيف وتلك هي أفصح لغات العرب جملة ثم خُرَعة وهذيل وكنانة وأسَد وضَبَّة وكانوا على قرب من مكة يكثرول اتّرداد اليها ومن بعدهم قيس وألفائها التي في وسط الجزيرة ^(١)

قال بعض العلماء : وقد جاءت في القرآن ألفاظ من لغات أخرى كقوله « لَا يَأْتِيَكُمُ أَعْمَالِكُمْ » أي لا ينقصكم بلغة بني عبس ونقل

(١) تكلمنا في الجزء الاول من هذا الكتاب عن أفصح قبائل العرب فارجع اليه

الواسطي في كتابه الذي وضعه في القراءات العشر أن في القرآن من أربعين لغة عربية وهي : قریش وهذيل وكنانة وخثعم والخزرج وأشعر ونمير وقيس عيلان وجرهم واليمن وأزدشنوءة وكندة وتميم وحمير ومدین وأخهم وسعد العشيرة وحضر موت وسدوس والعمالقة وأنمار وغسان ومذحج وخزاعة وغطفان وسبأ وعمان وبنو حنيفة وثعلب وطی وعامر بن صعصعة وأوس ومزينة وثقيف وجذام وبلي وعذرة وهوازن والنمر واليمامة . اهـ

ولا سبيل الى تحقيق ذلك لدروس هذه اللغات وتداخلها وتقطع أسباب المقارنة بينها وبين لغة قریش التي مضرا على استعمالها بمد القرآن وأطبقوا عليها ، واللماء إنما يذكرون من أكثر هذه اللغات في القرآن الكلمة والكلمتين الى الكلمات القليلة وانظر أين يقع مبلغ ذلك من لغة بجماتها :

ولقد اختلفت لغة القرآن الكريم على وجه يستطيع العرب أن يقرؤه بلحونهم وان اختلفت وتناقضت ثم يبقى مع ذلك على فصاحته وخلوصه لان هذه الفصاحة هي في الوضع التركيبي كما أومأنا اليه آنفاً ، وتلك سياسة لغوية استدرج بها العرب الى الإجماع على منطق واحد ليكونوا جماعة واحدة كما وقع ذلك من بعد ، فجرت لغة القرآن على أحرف مختلفات في منطق الكلام كتتحقيق الهمز وتخفيفه والمد والقصر والفتح والإمالة وما بينهما والإظهار والإدغام وضم الهاء وأسرها من عليهم واليهم وإلحق الواو فيها وفي لفظتي منهمو وعنهمو وإلحاق الياء في إليه وعليه وفيه

ونحو ذلك ^(١) فكان أهل كل لحن يقرؤنه بلحنهم وربما استعمل القرآن الكلمة الواحدة على منطق أهل اللغات المختلفة فجاء بها على وجهين لمناسبة

(١) قد تتبعنا نسبة هذه اللغات وتقصينا في ذلك حتى ظفرنا بها لأن هذا من أكبر مانعي به كما مر في موضعه من الجزء الأول . فتخفيف الهمزة لغة قريش وأهل الحجاز والتحقيق لغة من عداهم . وقيل إن أهل مكة وحدهم بهمزون النسي والبرية والحاية والذرية ويخالفون في ذلك سائر العرب .

وكانت العرب تمد عند الدعاء وعند الاستغاثة وعند المبالغة في نفي الشيء . والمد هو زيادة مطر في حرف المد على المد الطبيعي فيه . والقصر ترك تلك الزيادة وكلاهما اعتبار لا يختص به قوم دون قوم .

والفتح لغة قريش والامالة لغة بني سعد وقد تقدم الكلام عنهما وعما بينهما في اختلاف لغات العرب من الجزء الأول .

والاظهار لغة أهل الحجاز والادغام لغة تميم . وعمل إشباع الضمائر متخلف في بعض اللغات القريبة من اليمن عن الحميرية فإن ضمير المفرد المتصل فيها ينطق (هو) بالمد والاشباع فيقال في (لغته) لغتهم . وضمير المثنى المتصل ينطق (هي) فيقال في (لغتها) لغتهم وضمير الجمع (هم) فيقال لغتهم وهكذا .

وتم وجه لغوي آخر وهو التفخيم أي تحريك أوساط الكلم بالضم والكسر في المواضع المختلف فيها دون اسكانها لأنه أشبع لها وأغخم ومن ذلك في القرآن « إذا نُودِيَ للصلاة من يوم الجمعة » وأشباهه فإن هذا تفخيم وتثقل قال أبو عبيدة : أهل الحجاز يفخمون الكلام كله الحرفاً واحداً وهو (عشرة) فأنهم يجزئونه وأهل نجد يتركون التفخيم في الكلام إلا هذا الحرف فأنهم يقولون عشرة بكسر الشين . وما فسرناه من أمر التفخيم إنما هو على بعض معانيه اللغوية لأن له في الاصطلاح غير هذا المعنى .

في نظمه كبراء وبريء فان أهل الحجاز يقولون أنا منك براء لا يمدونها
وتميم وسائر العرب يقولون أنا منك بريء واللغتان في القرآن وكذلك
قوله « فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ » وقوله « وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ » فان الأولى لغة قريش
يقولون أسريت وغيرهم من العرب يقول سريت . وهذا باب من اللغة
لم يقع إلينا مستقصى ولكن علماء الأدب ربما أشاروا الى بعض ألفاظه في
كتبهم كما تصيب من ذلك في (الكامل) للمبرد وغيره .

وبالوجوه التي أومأنا إليها تختلف القراءات على حسب الطرق التي
تجيء منها فالناقلون عن قرأ بلغة قبيلة ينقلون بتلك اللغة في الأكثر . ولذا
قيل إن القراءات السبع متواترة فيما لم يكن من قبيل الأداء ، وأما ماهو
من قبيلة كالد والإمالة ونحوها فغير متواتر وهو الوجه المتقبل .

ولقد أحصى علماء القراءة في كتبهم كل ماورد من ألفاظ القرآن
على أحد تلك الوجوه ومن قرأ بها كلها أو بعضها من الأئمة وهي عناية
ليس أوفى منها ولا يعرف من مثلها لغيرهم ولغير أهل الحديث في أمة من
الأمم غير أنهم عفا الله عنهم أسقطوا من كتبهم كل ما يتعلق بالنسبة
التاريخية في اللغات نفسها إلا ما لا حقل به وقد أشبعنا القول من هذا المعنى
ومن الحسرة عليه في باب اللغة ولكن القول بهم لا يزال يشتره فيسيل به
رباعب القلم . . . كلما توهم لذة الفائدة وطعمها .



الأحرف السبعة

وروى أهل الأثر حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله «أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل منها ظهر وبطن ولكل حرف حدٌ ولكل حد مَطْلَع» (١). ثم اختلفوا في تأويله وفي تفسير هذه الأحرف ولكن الأكثرين على أنها سبع لغات من لغات قريش وألفافها من ظواهر مكة إلى قيس وقد سميناها آنفاً وذلك قول لا تُخْرِجَ عليه إلا بعض ألفاظ الحديث ويبقى سائرهما غير متَّجه.

وقال بعض العلماء: إني تدبرت الوجوه التي تختلف بها لغات العرب فوجدتها على سبعة أنحاء لا تزيد ولا تنقص وبجميع ذلك نزل القرآن. الوجه الأول إبدال لفظ بلفظ كالحوت بالسماك وبالعكس وكالعَيْن المنفوش قرأها ابن مسعود كالصوف المنفوش والثاني إبدال حرف بحرف كالتابوت والتابوه - وقدم بك أنها كانت كتابة زيد بن ثابت حتى غيرها عثمان (٢) - والثالث تقديم وتأخير إما في الكلمة نحو سُبَّ زيد ثوبه

(١) وقد روي هذا الحديث بالفاظ أخرى

(٢) علمت مما قدمناه السبب الذي من أجله جعلوا كتابة المصحف لزيد وقد كانوا يعلمون اختلاف المذاهب اللغوية في العرب فكانوا يعهدون بالكتابة والاملاء إلى الأفصح منهم خيفة أن ينزع المملي أو الكاتب إلى لحنه ولغة قومه فيحمل الناس على أحرف مختلفة وهم إنما يخطون المصاحف ليحملوهم على حرف واحد. ولهذا قال عمر

وسلب ثوب زيد وإمافي الحرف نحو أفلم يأس وأفلم يأس . والرابع
زيادة حرف أو نقصانه نحو مالية وسلطانية . فلاتك في مريّة . والخامس
اختلاف حركات البناء نحو فلا تحسبن بفتح السين وكسرها . والسادس
اختلاف الإعراب نحو ما هذا بشرا وقرأ ابن مسعود بالرفع . والسابع
التفخيم والإيمالة وهذا اختلاف في اللحن والتزيين لافي نفس اللغة والتفخيم
أعلى وأشهر عند فصحاء العرب (وقد مر معنى ذلك) .

قال فهذه الوجوه السبعة التي بها اختلفت لغات العرب قد أنزل الله
باختلافها القرآن متفرقا فيه ليعلم بذلك أن من زلّ عن ظاهر التلاوة بمثله
أو من تعذر عليه ترك عادته (للغوية) فخرج الى نحو مما قد نزل به فليس
بلموم ولا مماقّب عليه وكل هذا فيما اذا لم يختلف في المعاني . اهـ وهو قول
حسن يحمل به الحديث على معنى القراءات التي هي في الاصل فروق
لغوية وان كان بعض الأحرف قد قرئ بسبعة أوجه وبمشرة نحو (ملك
يوم الدين) و (عبد الطاغوت) .

والذي عندنا في معنى الحديث أن المراد بالأحرف اللغات التي تختلف
بها لهجات العرب حتى يوسع على كل قوم أن يقرؤه بلحنهم وما كان العرب
يفهمون من معنى الحرف في الكلام الا اللغة ^(١) وانما جعلها سبعة رمزا

لا يملين في مصاحفنا الا غلمان قريش وثقيف . وقال عثمان اجعلوا المعلي من هذيل
والكاتب من ثقيف .

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

الى ما أفوه من معنى الكمال في هذا العدد وخاصة فيما يتعاق بالالهيّات كالسموات السبع والارضين السبع والسبعة الأيام التي برئت فيها الخليقة وأبواب الجنة والجحيم ونحوها^(١). فهذه حدود تحتوي ماوراءها بالغما يبلغ

(١) ألف الاديب الصفدي كتاباً في عدد السبعة لكماله وشهرته سماه (عين النبع ، على طرد السبع) ومما قال فيه : ان السبعة جمعت لعدد كه لان العدد أزواج وأفراد والازواج فيها أول وثان . والاثنان أول الازواج . والاربعة زوج ثان . والثلاثة أول الافراد ، والخمسة فرد ثان . فاذا اجتمع الزوج الاول مع الفرد الثاني ، أو الفرد الاول مع الزوج الثاني كان سبعة . وكذلك اذا أخذ الواحد الذي هو أصل العدد مع الستة التي هي عند الحكماء عدد تام يكون منها السبعة التي هي عدد كامل لان الكمال درجة فوق التمام . وهذه الخاصة لا توجد في غير السبعة ولذلك ويفصلون بينها وبين الثمانية بالواو فيقولون واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية وتسعة وعشرة الخ . ومن ذلك قوله تعالى في 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 في كل ما يريدون به الكمال أو المبالغة أو التيمن أو نحوها مما يرجع الى أصل الكمال .

قلنا وهذا الذي اعتلّ به لادخال الواو في قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) ليس بشيء ، وانما وجهه به كلامه توجيهاً أما الصواب فان الواو انما كانت في هذه الجملة دون غيرها مما تقدمها لتوذن بان الذين قالوا انهم سبعة كانوا على ثقة مما قالوه ولم يرجحوا بالغيب ولهذا فصلوا بينهم وبين كلبهم الذي ليس منهم الا في العدد . وارتفاع هذه الواو من الجملتين الاوليين جعلهما لاتصفاً الا الشك وجعل سياق الكلام يؤكد أن الحساب في الجملتين من الغلط وأن القول به لم يصدر على القطع والتحقيق ولذا قال ابن عباس : حين وقعت الواو انقطعت العدة أي لم يبق بعدها وجه للعدد وثبت انهم سبعة وثامنهم

وهذا الرمز من أطف المعاني وأدقها إذ يجعل القرآن في لغته وتركيبه كأنه حدود وأبواب لكلام العرب كله على أنه مع ذلك لا يبلغ منه شيء في المعارضة والخلاف وإن تباد العرب في ذلك إلى الغاية، إذ هو لغات تنزل من أهلها منزلة السموات ممن ينظرونها والأرضين ممن يضربون فيها وهلم إلى آخر هذا الباب، فذلك قولهم بأقوالهم وهذا قول الله الذي يكابرون فيه ويطمعون أن يساميتوه بأقوالهم ومألفهم منه إلا أن يمتدوا به وينتفعوا بما فيه كما ينتفعون بالسماء والأرض دون أن يكون لهم من أمرها شيء . ثم أشار أفصح العرب صلى الله عليه وسلم بظهر كل حرف وبطنه وحده ومطلع كل حد إلى حقيقة هذا الإعجاز فإن ظاهر القرآن على أي لغة قرئ بها من لغات العرب إنما هو ظاهر تلك اللغة بعينها ولكن باطنه صورة السماء في الماء ، ومسميات إلهية لا تُنال وإن نيلت الاسماء . ثم إن لكل لغة في امتزاجها بالقرآن حداً يقف عنده أهلها وهو الحد الذي تبتدى منه الجنسية اللغوية ولكل حد من هذه الحدود مطلع يصعد منه إلى مرتقى هذه الجنسية التي كان القرآن أخص مقوماتها وذلك في جملته إنما هو الإعجاز والهدى والكمال كله .

ولسنا ننكر أن هذا التأويل قد يكون بعيداً بدقائه عن مُتناول أذهان العرب ولا أن فيه شيئاً من الكد ولكنه على كل حال قريب ممن

كلهم . فتأمل كيف انتظمت هذه الواو معنى الآية كلها وكيف تكون البلاغة المعجزة التي تجعل في تركيب الكلام أسراراً كأسرار الخلق الحي ولا زعمات صاحبنا الصفدي

ورثوا العرب في لغتهم وقصروا عنهم في فهم حقائق الإِعْجاز بتقصير الفطرة فيهم . ثم لا بد أن يكون العرب قد فهموا الحديث على نحو مما يؤديه تفسيره الذي ذهبنا إليه إذ لا يعرفون من الحرف وظهره وبطنه والحد والمطلع غير الصفات التي تتعلق باللغة ولا مَرَمًا كان كلام النبوة خالداً كأنه قيل في كل عصر لأهله وقبيله ، وكأن هذا الزمان إنما هو شاهد بحجى بالبينّة على صحة تأويله .

ولو أن هذا الحديث قد جاء في تأويله نص عن النبي صلى الله عليه وسلم يعين المراد منه لما اختلفت أقوال العلماء فيه ، وما داموا قد اختلفوا فدعنا نختلف معهم ونأخذ بالأشبه والأمثل مما يوافق القرآن نفسه وقد أنزله الله الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم . فان ذهب مذهبنا والا نأخذ مما أحيت أودع

منهجات القرآن

وفي القرآن ألفاظ اصطلاح العلماء على تسميتها بالغرائب وليس المراد بغرابتها أنها منكورة أو نافرة أو شاذة كما رأيت في باب اللغة فان القرآن منزّه عن هذا جميعه . وإنما اللفظة الغريبة ههنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل بحيث لا يتساوى في العلم بها سائر الناس . وجملة ماعدوه من ذلك في القرآن كله سبعمائة لفظة أو تزيد قليلاً . وجميعها روي تفسيره بالسند الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه وهو ذلك المعجم اللغوي الحي الذي كانوا يرجعون إليه وكان رحمه الله يقول : الشعر

ديوان العرب فاذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغه العرب رجعنا الى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه .

ولقد كان رضي الله عنه يجلس بفناء الكعبة ثم يكتنفه الناس يسألونه عن التفسير وثبته من كلام العرب . وأسئلة نافع بن الأزرق التي ألقاها عليه - وأومانا اليها في باب الرواية - مشهورة وقد أجابه عليها ابن عباس واستشهد لجوابه بذيّف وتسعين بيتاً من الشعر العربي الفصيح فلا نطيل بسردها فان الكلام يتسع بما لا فائدة منه الا معرفة الالفاظ وتفسيرها^(١) ومنشأ الغرابة فيما عدوه من الغريب أن يكون ذلك من لغات متفرقة أو تكون الالفاظ مستعملة على وجه من وجوه الوضع يخرجها مخرج الغريب كالظلم والكفر والإيمان ونحوها مما لا نقل عن مدلوله في لغة العرب الى المعاني الاسلامية ، أو يكون سياق الالفاظ قد دلّ بالقرينة على معنى معين غير الذي يفهم من ذات اللفظ كقوله تعالى « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه » أي فاذا يتناه فاعمل به .

وكان الصحابة رضي الله عنهم يسمون فهم هذا الغريب إعراب القرآن لأنهم يستبينون معانيه ويخلصونها وقد روى أبو هريرة في ذلك (أعرابوا القرآن والتمسوا غرائبها) . وبهذا الاثر ونحوه مما تأتي فيه لفظة (الإعراب) زعم طائفة من أبناء الطيالة^(٢) وطائفة من قومنا الذين في قلوبهم مرض

(١) اذا أردت أن تقف عليها مستقصاة بل مزيداً فيها الى ما لم تبلغه فارجع الى الجزء الاول من كتاب (الاتقان في علوم القرآن) للسيوطي (٢) أبناء الطيالة كناية عن الاعاجم وكان العرب يقولون للعجمي « يا ابن الطليسان » كأنه ابن ثوبه...

أن اللحن أي الزيغ عن الإعراب كان يقع من الصحابة في القرآن لعهد النبي صلى الله عليه وسلم - ضلّة منهم وذهاباً الى معنى (الإعراب) النجوي، ثم غفلة عن لغة الاصطلاح والاصطلاح في أهله ضرب من الوضع لا يحمل على كلامهم غير ما حملوه عليه .

وكذلك عد العلماء في القرآن من غير لغات العرب أكثر من مائة لفظة ترجع الى لغات الفرس والروم والنبط والحبشة والبربر والسريان والعبران والتببط وهي كلمات أخرجتها العرب على أوزان لغتها وأجرتها في فصيحها فصارت بذلك عربية . وإنما وردت في القرآن لانه لا يسد مسدّها الا أن توضع لمعانها ألفاظ جديدة على طريقة الوضع الأول فيكون قد خاطب العرب بما لم يوقّفهم عليه وما لا يدركون بفطرتهم اللغوية وجه التصرف فيه ، وليس ذلك مما يستقيم به أمر ولا هو عند العرب من معاني الإعجاز في شيء لأن الوضع لا يعجز أهله

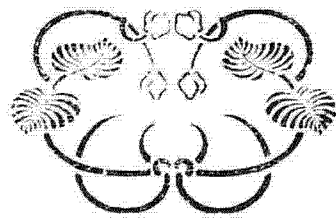
ولذا قال العلماء في تلك الالفاظ المعربة التي اختلطت بالقرآن : إن بلاغتها في نفسها أنه لا يوجد غيرها يُفني عنها في مواقعها من نظم الآيات لا إفراداً ولا تركيباً . وهو قول يحسن بعد الذي بيناه .

ومن ألفاظه ما يسميه أهل اللغة بالوجوه والنظائر والأفراد .

أما لوجوه والنظائر فهي الالفاظ التي وردت فيه بمكان مختلفة كلفظ الهدى فإنه فيه على سبعة عشر وجهاً : بمعنى الثبات والدين والدعاء ونحوها . ومن هذه الالفاظ : الصلاة والرحمة والسوء والفتنة والروح وغيرها ، وكلها مما يتبسّط في استتماله بوجوه من القرآن . وسياسة القرينة في العربية شريعة

من شرائع الالفاظ

وأما الأفراد فهي ألفاظ تجيء بمعنى مفرد غير المعنى الذي تستعمل فيه عادة . ولا بن فارس في إحصاء هذا النوع كتاب قال فيه : كل ما في القرآن من ذكر الأسف فمعناه الحزن الا قوله « فلما آسفونا انتقمنا منهم » فمعناه أغضبونا ، وكل ما فيه من ذكر البروج فهي الكواكب الا قوله « ولو كنتم في بروج مشيدة » فهي القصور الطوال الحصينة ، وكل ما فيه من ذكر البر والبحر فالمراد بالبحر الماء وبالبر التراب الا قوله « ظهر الفساد في البر والبحر » فالمراد به البرية والعمران . وعد من مثل ذلك هو وغيره أشياء ، فهذا ما يسمونه في لغة انقرآن بالأفراد



تأثير القرآن في اللغة

لا نتكلم في هذا الفصل عن الوجود اللغوية التي ابتدعها القرآن في الكلام، فصارت من بعده نهج الألسنة والاقلام، ولا عن وجوه تأثيره باللغة فإن لكل من ذلك موضعاً هو أملك به. وإنما نقص لك طرفاً من القول في هذه اللغة كيف ظهرت في آياته لازمان حتى لا يظن أنها لغة عصرها، وكيف بهرت بغاياته في البيان حتى يقال أنها لغة دهرها، وكيف جاوزها قدرها الطبيعي بعد أن صار هو من قدرها.

نزل القرآن الكريم بهذه اللغة على نمط يُعجز قليله وكثيره معاً فكان أشبه شيء بالنور في جملة نسقه إذ النور جملة واحدة وإنما يتميز بأعتبار لا يخرج منه من طبيعته، وهو في كل جزء من أجزائه وفي أجزائه جملة لا يمارض بشيء إلا إذا خلقت سماء غير السماء وبُدلت الأرض غير الأرض. وإنما كان ذلك لأنه صفى اللغة من أكدارها، وأجراها في ظاهره على بواطن أسرارها، فجاء بها في ماء الجمال أملاً من السحاب، وفي طرأة الخلق أجل من الشباب، ثم هو بما تناول بها من المعاني الدقيقة التي أبرزها في جلال الإعجاز، وصورها بالحقيقة وأنطقها بالمجاز، وما ركبها به من المطاوعة في قلب الأسيب، وتحول التراكيب إلى التراكيب، قد أظهرها

مظهرًا لا يُقضى العجب منه لأنه جلاها على الناريخ كله لا على جبل العرب
بخاصته ولهذا بُرِّتوا لها حتى لم يتبينوا كانوا يسمعون بها صوت الحاضر
أم صوت المستقبل أم صوت الخلود . لأنها هي لغتهم التي يعرفونها ولكن
في جزالة لم يَمضغ لها شيخ ولا قيصوم^(١) ورقة غير ما انتهى اليهم من
أمر الحاضرة . وهذا معنى ليس أظهر منه في إعجاز القرآن فان اللغة
لا تشبُّ عن أطوار أهلها متى كانت من غرائزهم وأما تكون على مقدارهم
ضعفًا وقوة لأنها صورتهم المتكلمة وهم صورتها المفكرة فهي ألفاظ معانيهم
وهم في الحقيقة معاني ألفاظها . ولذلك لا تريد عليهم ولا ينقصون عنها ما دم رسمهم
لم يتغير وما دامت عاداتهم لم تنتقل ، فان سَنَح لا يرى من أهل النظر أن
يسندل في لغة من اللغات على آثار أمتها بنوع من القيافة المعنوية كما يستدل
صاحب القيافة النظرية من الأثر في الطريق على مذهب صاحبه
لا لخطئه وبعض صفاته لا يتعدّاها — فذلك ممكن لأنهن فيه القوة
ولا يبلغ به الإعياء متى هو تقدم فيه بالذهن الثاقب وتعاطاه بالقرينة
النافذة لانه يستظهر من اللغة بالصفات على الموصوف ، ويجعل المعروف
قياساً لغير المعروف .

وأنت إذا صبغت يدك بهذا الفن من القيافة اللغوية وحاولت أن
تستخرج من لغة القرآن ما يصف لك العرب على أخلاقهم وطباعهم

(١) يقال فلان يَمضغ الشيخ والقيصوم اذا كان عريياً خالص البداوة . وهما نباتان
من نبات البادية

ومبلغهم من العلم فانك تحاول محالاً وتكابر فيما يأبى عليك وما ليس لك في الحيلة اليه غير المكابرة حتى ان الذي لا يعتد مستبصراً أن هذا القرآن من عند الله اذا هو نظر فيه وأثبت حقيقته وقوي على تمييزها وكان ممن ينزلون على حكم النظر والمعرفة فانه لا يجد مناصاً من رد التاريخ والتكذيب له ثم الاقرار بان هذا القرآن إنما هو أثر من لغة قوم جاوزوا في الحضارة حد أهلها من سائر الاجيال ، وبلغوا من أحوال المدنية أرقى هذه الاحوال ، وكانوا من العلوم ، في مقام معلوم ، لان هذا الماء الصافي الذي يترقق في عبارته وهذا النظم الجيد الوثيق وما اشتمل عليه من بدائع الأوصاف وما فيه من روائع الحكمة ثم ما احتوى عليه من إشارات السماء الى الأرض وضراعة الأرض للسماء ، الى ماحلة من معضلات الاجتماع وكشفه من وجوه السياستين النفسية والقومية لا يكون البتة في لغة أمة قد انحلت بها أخلاق البدوة في ساقية الامم حتى عبدت الأصنام ، ولم تعرف من الشرائع غير شريعة الإلهام ، ولا ملكها في هذا الدهر غير سلطان الأوهام .
فهو اذا قرأ قوله تعالى : (١)

« وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا . وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا . رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَادِقِينَ فَإِنَّهُ كَانَ

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

الّا وَاٰبِئِنِّ غَفُورًا . وَاَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا
 تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا . إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ
 كَفُورًا . وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ
 قَوْلًا مَيْسُورًا . وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ
 الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَآوِمًا مَّشُورًا . إِنْ رَبُّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ
 كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرًا . لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَقِئْنَا نَحْنُ
 نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطًا كَبِيرًا . وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ
 فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا . وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ
 قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا .
 وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ
 إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا . وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوتُمْ بِالْقِاسِ طَاسِ
 الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا . وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ
 السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا . وَلَا تَمْشِ فِي
 الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا . كُلُّ ذَلِكَ
 كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا .

نقول اذا هو قرأ هذه الآيات ليثبتات ثم تدبرها وأحسن حملها
 وتأويلها ولم يكن كدر الحس ولا بريض الذوق فان أحرفها تسطع له من
 نور الأخلاق بما يرى فيه أمة تضج في الحضارة وتختبط، ومدينة تضرب

في أهلها وتختلط ، فلو أن أعضاء المجمع العلمي الفرنسي لعهدنا أرادوا مخاطبة أمّتهم التي أوهاها الترف بلبينه ، وأخذت في ظن الإثم بيقينه ، ورقّت فيها الأعراض ، وبدأ نسلها في الانقراض ، وتغالت في وجوه المدح والذم ، وسبح شرف أهلها يفتسل في الدم ، وهبت فيها الرذائل بأنوائها ، ورمتها كل أمة من أم الأرض بدائها ، واسترسلت أخلاق الفتنة بين جرائيمها ، وأوشك أن يتصل ما بين تقيها وأثيمها ، واجتمعت فيها النقائص اجتماع جوار ، لا اجتماع نفار ، من الإلحاد والإيمان ، والصلة والحرمان ، والحب الذي هو كالدين والعبادة ، إلى البغض الذي هو كالطبيعة والعادة ، والإتلاف الذي ليس له تلاف ، والإمساك الذي ليس له مساك ؛ إلى غير ذلك مما هو ألوان صورتها الاجتماعية التي هرمت وهي مع ذلك تتصّابي ، ونامت وهي على ذلك تتغابي ؛ - قلنا أن أولئك النفر أرادوا مخاطبة هذه الأمة على أن يتخوّلوها بالموعظة لما أصابوا في غرضهم أسدّ ولا أحكم ولا أبلغ من تلك الآيات يعرضونها على القوم فيصّرونهم صورة مجموعهم في مرآتها ، ويعرّفونهم مبلغ سيئاتهم من حسناتها ، وينفضون اليهم جملة الحال في شبه الإيجاز النظري من كلماتها .^(١) فلو أن ذلك واقع ثم أثرت عن القوم هذه الموعظة ورواها التاريخ بعد الأمد المتطاوّل لما استطاع امرؤ ذو علم بالتاريخ وفلسفته أن ينكر أن المراد بها الأئمة الفرنسيون بعينها في القرن العشرين

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

بعينه . وانظر أين مابدأت مما انتهيت ؟

وما دام ذلك قد تحقق في المعاني وكانت هي سبيلا الى الاستدلال عليه فلا استدلال بالالفاظ ومطابقتها لتلك المعاني في الدقيق والجليل أيسر وأسهل . فلا مذهب لمن يفهم هذا الكتاب الكريم ويقف على دقائق الحكمة فيه إلا أن يدفع به المذهب الى احدى اثنتين : إما أن يعتقد أنه أنزله الذي يعلم الغيب في السموات والارض فجاء كما يراه أمراً من أمر الله ، وإما أن ينكر هذا ويعتقد أن القرآن الذي بُعث به النبي الأمي في أولئك الأميين إنما وضع في زمن كانت فيه الأمة العربية غير نفسها وكانت باللغة ماشاء الله من علم وجهل وحضارة وبداعة وصلاح وفساد إذ يجد ما يصف كل ذلك على حقيقته الصريحة في القرآن . وأيهما أنكر وأيهما أقر فانه سبيل الحجة اليه ينحوها ، وهو يظن أنه يحوها ، ويكشفها ، ويحسب أنه يكشفها . « بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون » .

ومن المعلوم بالضرورة أن القرآن قد جمع أولئك العرب على لغة واحدة بما استجمع فيها من محاسن هذه الفطرة اللغوية التي جعلت أهل كل لسان يأخذون بها ولا يجدون لهم عنها مرغباً إذ يرونها ككلاما في 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 اذا هو اتفق في شيء من الاشياء . كهذا الكمال البياني في القرآن أن يجمع عليه طالبيه مهما فرقت بينهم الاسباب المتباينة والصفات المتعادية ولولا ذلك ماسهل أن تنقاد الجماعات في أصل تكوينها منذ البدء

اتقياداً يكون عنه هذا الأثر الورثي في طاعة الأمم لشرائنها ثم ملوكها وأمرائها مع ما تُسَامُ الأمة لذلك في كل باب من أبواب الإمرة والحكم والتسلط . كما أن من شأن النقص اذا تمثّل في شيء أن يزيد في تفريق من يفترون عنه اذا توهموه حتى تتسع بينه وبينهم الغاية . وقد كان العرب على حال يتوهم فيها كل قبيل منهم أنه أسلم فطرة في اللغة وأبين مذهباً في البيان لأنهم لا يجدون من ذلك الا أمثلة ترجع الى الفطرة وتختلف باختلافها ولا يجدون المثال الفطري الكامل الذي تقاس اليه القدرة والعجز في ذلك قياساً لا يلتأت (يلتبس) ولا يختلف ولا يحطّ من صنف حقه أن يزداد فيه ولا يزيد في صنف حقه أن يحط منه .

ومن أعضل الأمور وأشدّها التباساً أن يكون امرؤ من الناس قادراً على أن يقيس ببيانه أو علمه بمذاهب البيان قدرة أقوام وعجزهم في أمر معنوي كاللغة متى كانت مذاهبهم الى أنواع من الاختلاف في القدرة والعجز وخاصة اذا كان أمر اللغة فيهم الى السليقة والفطرة، فان من ينتصب لذلك وإن أراد أن يقسط وحاول أن لا يحول فهو لا بد مخطئ تعيين المراتب في المقدار الفاضل وتعيين ما يقابلها في المقدار المفضول ثم مخطئ في تمثيل الحكم بين المقدارين ولا يجيء من رأيه الا بما تعرّض فيه الخصومة أو تطول لان قياس مثل ذلك من الفطرة لا يتهيأ الا بعمل يحتوي كل دقائقها وما يمكن أن تبلغ اليه من الكمال المطلق الذي هو في طبيعة تركيبها، ومثل هذا لا يكون البتة من انسان ينزل على حكم هذه الفطرة نفسها لأن فاقد الشيء لا يعطيه ولأن قابل الكمال لا يكون في نفسه حدّاً للكمال . ومن أجل هذا

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أنه أفصح ذي لسان وأبلغ ذي لب لا يقاس كلامه بأمر أن ولا يقع منه إلا كما يقع سائر الكلام مع أنه في كلام الناس الغاية التي ليس بعدها ما يقال فيه إنه بعدها كما يستغف عليه في موضعه .

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

« ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون .
قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلمهم يتقون » .

وينبغي لك أن تطيل النظر في قوله تعالى « غير ذي عوج » وتقف على موقع هذا الفصل من الآية وتأمل لفظة (العوج) فضل تأمل فانك لا تشير دفاتها البيانية إلا إذا حملتها على ما ذهبنا إليه ، فتراها تصف القرآن أنه فطرة هذه الفطرة العربية نفسها . وإنها لكلمة من الوصف الإلهي ترجح في موقعها بالكلام الانساني كله .

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

وذلك معنى من أبين معاني الإعجاز إذ لا تجده تفق في لغة من لغات الأرض

غير العربية وهو لم يتفق لها الا بالقرآن ولقد كان أسلوبه البياني الذي جمعه العرب هو الذي اقتضى ما أحدثه العلماء بعد ذلك من تتبع اللغات وتدوينها ورواية شواهدها والتجمل لها فكان صنيعهم صلة بين اللغة وبين العلوم التي أفرغت عليها من بعد لان لغة من اللغات لا تحيا ولا تموت الا بحسب اتصالها بمادة العلم الذي به حياة أهلها وموتهم، وهي لا يلبسها العلم الا اذا كانت قشبية محكمة لا تضيق عن الواسع وفروعها ولا يُخلقها الاستعمال، وانما شباب هذه الحياة اللغوية أن تكون اللغة ليننة شديدة كما يكون كمال الانسان بقوة الخلق والخلق . وهذا وجه لو لم يقمها عليه القرآن لما استقامت أبداً ولا وقفت على طريقه ولا تلاقى فيه آخرها بأولها لما أومأنا اليه، وسنزيد هذا المعنى بيانا إن شاء الله .

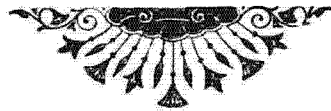
وبقي وجه آخر من تأثير القرآن في اللغة وهو إقامة أدائها على الوجه الذي نطقوا به وتيسير ذلك لأهلها في كل عصر وان ضعفت الأصول واضطربت الفروع بحيث لولا هذا الكتاب الكريم لما وجد على الأرض أسود ولا أحمَر يعرف اليوم ولا قبل اليوم كيف كانت تنطق العرب بألسنتها وكيف تقيم أحرفها وتحقق مخارجها ، وهذا أمر يكون في ذهابه ذهاب البيان العربي جملته أو عامته لان مبناه على أجراس الحروف واتساقها ومداره على الوجه الذي تؤدي به الألفاظ ، وأنت قد ترى الضعفاء الذين لا يحكمون منطقهم وما يصنعون بالاساليب المذمجة والفقر المتوثقة اذا هم تعاطوا هافنطقوا بها حتي ليصير معهم أجود الكلام في جزائته وقوة أسره وصلابة معجمه الى الفسولة والضعف والى البرد والغثاء كأنما يموت في ألسنتهم موتا

لأرحمة فيه

لا جرم أن اللغة التي يذهب منها ذلك لا يُنطق بها إلا على الحكاية
السقيمة ولا جرم أن بعض السقم يدفع إلى بعضه وأن جملة ذلك تُفضي
إلى الموت .

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

« قل أين اجتمعت الإنس والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » .
صدق الله العظيم، ومن أصدق من الله قيلا ؟



الجنسية العربية في القرآن

ذلك بمض ما تناصرت عليه الأدلة واجتمعت على صحته من تأثير القرآن في اللغة وما أصاح الله لأهلها في هذه البقية حفظا لكتابه وإظهاراً لوجه من وجوه إعجازه الخالدة، ولكن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وحسبه معجزة ما نقول فيه من صفة الجنسية العربية التي جعل الأمم أحجاراً في بنائها، والدهر على تقادمه كأنه أحدُ أبنائها، وأقام منها معضلة سياسية في الأرض وضعها وتقدّمها، وفي السماء حلها وعقدّها، وشدّها بها المسلمين فهم إذا ائتلفوا انضموا كالبنيان المرصوص، وإذا تفرقوا سطعوا في تيجان الممالك كالفصوص، وما إن يزالون في التاريخ مرذأصوله، ومرة فصوله، إن لم يقوموا أحياناً بالدين، قلم بهم هذا الدين إلى حين، وإن لم يكن لهم اليومُ المشهود، فلا يؤخر إلا لأجل معدود، وكيف وقد جمعهم الكتاب الذي أنزل من السماء فكان مثال آدابها، وانتشر في الأرض فكان خلعة شبابها، ودعا إليه الناس على اختلافهم فكانما كلُّ أمة تُدعى إلى كتابها.

ونحن فقد نعلم أن هذه المعجزة ليست إلى اللغة في مردّها من الفائدة فانما هي ترمي إلى وحدة سياسية تكون كالنبض لقلب هذا العالم كما سيأتيك. بيد أن سبيل ذلك من اللغة فإن القرآن تنزل من العرب

منزلة الفطرة اللغوية التي يُساهم فيها كل عربي بمقدار ما تهيأ له من أسبابها الطبيعية إذ كان بما احتواه من الأساليب وما تناوله من أصول الكمال اللغوي وما دار عليه من وجوه الوضع البياني قد هتكت الحوائل ومحالفروق التي تبين قرائح العرب اللغوية بعضها من بعض فاجتمعت منه على الكمال الذي كانت تتخيله ولا تألو عما يُدنيه اليه معالجةً واكتساباً ، ولو أنهم تمالؤا طوال الدهر على أن يهذبوا من لغتهم لبلغوا بها مبلغ الكمال الوضعي على النحو الذي جاء به القرآن لما ازدادوا إلا تعادياً في الرأي وتباعداً عما يجنحون اليه إذ تنزع كل فطرة الى منزعتها في كل قبيل فيزيد الناقص منهم نقصاً فطرياً وهو يحسبه كمالاً ويبعد الكامل عن حقيقة ما يلتصقه من الكمال بعد أن يرى غيره قد حسبه نقصاً لان الفطرة لا تنقاد الا بالاذعان ولا تُدعن الا لما يكون في حد كمالها المطلق وليس في تاريخ العرب اللغوي من ذلك بالتحقيق قبل القرآن ولا بعده غير القرآن .

تلك سياسة القرآن في جمع العرب ، رأى ألسنتهم تقود أرواحهم فقادهم من ألسنتهم وبذلك نزل منهم منزلة الفطرة الغالبة التي تستبد بالتكوين العقلي في كل أمة فتجمل الأمة كأنما تحمل من هذا العقل مفتاح الباب الذي تلج منه الى مستقبلها ، فإن كل أمة تستفيد عقلها الحاضر من ماضيها لتفيد مستقبلها من هذا العقل . ، فلما استقاموا له أقامهم على طريق التاريخ التي مرت فيها الأمم وطرحت عليها نقائصها فكانت غبارها ، وأقامت فضائلها فكانت آثارها ، فجعلوا يبنون عند كل مرحلة على أنقاض دولة ، ويرفعون على الأطلال كل مذلة صولة ، ويخيطنون جوانب العالم

الممزق بابر من الأسنّة، وراءها خيوط من الأُغنة، حتى أصبح تاريخ
الارض عربياً، وصار بعد الذلة والمسكنة أياً، واستوسق لهم من الامر
ما لم ترو الايام مثل خبره لغير هؤلاء العرب حتى كأنما زويت لهم جوانب
الارض وكأنما كانوا حاسبين مسحونها، لا غزاة يفتحونها، فلا يتدنى
السيف حساب جهة من جهاتها حتى تراه قد بلغ بالتحقيق آخره، ولا
يكاد يشير الى (قُطر) من أفطارها الا أراك كيف تدور عليه (الدائرة).
وإن هذا الامر لحقيق أن نذهب من تعليله نفوس الحكماء في ألوان
من المعاني متشابه وغير متشابه فاما هو أمر إلهي كيفما أدركه رأيته في جانبه
الذي يليك ضوء، الكسوة الصراخ وحركة الحركة الزلازل وقوة كاتي تتسلط
بها السماء على الارض، فكأنك تتأمل منه صورة الطبيعة أو الطبيعة المعنوية
في عالم التاريخ. ولو أن رمال الدهناء تفضت على الارض جنوداً عربية لما
عدت أن تكون آفة اجتماعية تهلك الحرث والنسل وتدع الشعوب
متناثرة كبقايا البناء الحرب ثم لا تكون الا ايام يتداولونها بينهم حتى تتنفس
الارض من بعدهم فتذهب آثارهم الظلمة في حرّ أنفاسها، وتنقضي أعمالهم
فتنتطوي من الزمن في أرماسها؛ لانه لا يهجم على الارض منهم أكثر
من أمر البطون الجائعة وما اليها... ولعمرك ما العرب وما غير العرب من
الشعوب البادية الا بطونهم حتى لا أحسبهم اذا اجتمعوا كانوا معدة الارض
وكان أهل السرف في فنون الملاذ من الحضريين أمعاءها...
وما أظن مرجع ذلك الى غير القرآن بل أنا مستبصر في صحة هذا
المعنى مستيقن أنه مذهب التعليل الى الحقيقة بعينها لان القرآن هو صفى

تلك الطباع وصقل حوائب الروح العربية حتى صارت المعاني الالهية تتراءى فيها وكأنها عن معاناة، فكانما كان العرب يقطعون الارض في فتوحهم ليلبغوا طرفاً من أطراف السماء فينفذوا الى ما وعدهم الله ويتصلوا بما أعد لهم

ولو لم يكن القرآن قد سلك الى ذلك مسلكه من الفطرة اللغوية في نفوسهم حتى استبد بها في مستقرها وصرّفها في وجوه معانيه ما بلغ من القوم رأياً ولا نيةً ولا شك أن يكون في مقامات البيان عندهم وما يهتف به شعراؤهم وخطباؤهم ما يذهب به جملة ويمسح أثره من القلوب ولا يدع له مساعاً الى ما وراء السمع لان هؤلاء تنفث عليهم السننهم بأفصح الفصيح وأبين البيان في رأي العرب وان لم يكن كلامهم بتلك المنزلة ولكن الحمية والعصبية واللحمة ومؤاتاة الهوى كلها فصيح وكلها بيان . وليس الشأن في اللغة والفاظها ومعانيها وانما الشأن فيما يمكن أن تفهمه النفس من كل ذلك وهي لا تفهم الا ما يكشف عن طبائعها ويبين عن أخلاقها وعاداتها، ولولا اختلاف النفوس في هذا الفهم مارأيت اللغة الواحدة عند أهلها كأنها في المعنى لغات متباينة ، قرب كلمة من لغة رجلين واذا سمعها رأيتها كأنما هي ليست من لغة أحدهما . كأن تكون كلمة من باب الحفظ يسمعها عزيز وذليل ، أو لفظة من باب الكرم يلقاها جواد وبخيل .

وانت اذا أنعمت على تدبر هذا المعنى وأطلت تقليب الرأي فيه وكان لا يعتريك من الخواطر الا ما أحكمه العقل فانك واجد منه سبيلا الى وجه من أبين وجوه الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم فهو قد سفه أحلام العرب

وخلع آلهتهم وقمع طغيانهم واشتدَّ عليهم بالعنف محضاً بعد اللين ممزوجاً حتى جعلت دماؤهم كأنما ترقرق في بعض آياته، ثم لم يهدأ عنهم بل ردَّد ذلك وكرره وعمَّهم به وأرسله في كل وجه وقرع أنوفهم وهاج منهم حمية الجاهلية وجاراهم في مضمار المخاطرة والى حد المقارعة على عزة العشيرة وكثرة الحصى وهم القوم كانت لهم كل هتفة كأن الأرواح هوائاً في صوتهها، فلا يُهتَف بها حتى تنهض الأجسام لموتها، ولا تسير على الأرض بالرجال، حتى تطير إلى السماء بالآجال. ثم لم يمنهم ذلك وما إلى ذلك من أن ينقادوا ثم ينقادوا لاجرم أنها كانت الفطرة اللغوية لا غير. والافعال هؤلاء العرب قد خرجوا من تاريخهم بعد الإسلام كأنما نزعوا جلدتهم نزعاً على حين كانت لهم الأمور المطمئنة والصفات المتوارثة من أخلاق شُبَّوا عليها وعادات ينزعون إليها وطبائع هم بها أخص وهي بهم أملاك، ولم يكونوا مقطوعين من التاريخ بل كان لهم ماض كأحسن ما تكلف به الأمم وكانوا عليه أحرص ما تكون أمة على ماضيها — كما نصفه في غير هذا الموضع — فلا الزمان تولاَّهم بعمله وهدم في أرضهم بمقدار ما بنى أو قرياً من ذلك ولا هم ورثوا طباعاً من طباع وأخلاقاً من أخلاق وخرجوا من ماضيهم كما تخرج أمة من أمة في سلسلة طويلة الذرَّع من حلقات الأجيال التي هي درجات النشو في تاريخ كل أمة. ولا رأيناهم فيما وراء ذلك كالشعوب التي تمخضها الحوادث مخضاً شديداً وتعمَّأورها بالحروب والفتن فهدمها أنقاضاً وتبنيها أنقاضاً ولا تبدل منها إلا الشكل الاجتماعي والإهيئة لوضع، والأمة بعد ذلك هي هي كيف هُدمت وكيف بُنيت لا تزال على أعراقها وأخلاقها.

وربما عصفت الثورة الكبرى بأمة من الأمم وألحّت عليها بالفتن دائبة
ثم تسكن العاصفة وتقر الزلزلة وتطمئن الأرض وأهلها ولا يكون من جداء
ذلك كله الا اصطلاح لغوي في تاريخ الأمة لا يُغني من الحق شيئاً، كأن
تكون الأمة غريرة جاهلة مستبدّاً بها على وجه من الاستبداد ثم تصير
بعد الثورة غريرة جاهلة أيضاً ولكن في استبداد على وجه آخر .

فالقرآن الكريم يتمكن من فطرة العرب على وجهه المعجز قد نزل منهم
منزلة الزمار في عمله وآثاره لأن الذي أنزله بعلمه وقدّره بحكمته إنما هو خالق الزمن
نفسه فهدم في نفوس العرب وكان هدمه بناءً جديداً جعل الأمة نفسها
قائمة على أطلال نفسها ، وبذلك أحكم عمل الورثة الذي تعمله في الفرائز
والطبائع إذ بني بالهدم وتقيم التاريخ من ألقاض التاريخ وهذا هو الفرق بين
العمل الانساني والعمل الالهي وبين شيء يسمى ممكناً وشيء يسمى معجزاً .
بلى ولقد يخيل اليّ أن ألفاظ القرآن كانت تلبس العرب حتى تتركهم
كالعاني السائرة التي لا تزال تطيف بالرؤوس فما بين العقل وبين أن تلجّه
هوادة ولا بين الوهم وبين أن تصدعه منزلة وكل ما يجي من قبل الطبع
وعلى حكم الفطرة لا يراها أهله نظراً يفتلون أو يردونه ولكنهم يرونه ضرورة
مقضية ليس لهم على حال يد من قبولها ، والا فاي قوم كان هؤلاء الجفأة وهم
لم يستصلحوا أنفسهم الا بما يفسد جماعتهم ولم يأبوا ان يراهم والذل غيرهم الا
ليضرب بعضهم الذلة على بعض ولم يتخذوا السيف ناباً الا لياكلهم ولا
الحرب ضرراً الا لتمضغهم وكانوا أهل جزيرة واحدة وكانهم في تناكرهم
أهل الأرض كلها من قاصية الى قاصية . ثم ما عسى ان يكون أمرهم اذا

هم قرعوا صفاة الارض والحال فيهم ما علمت الا ما يكون من أمر الحصاد
يُقرع بها الطود الأثمن ثم تتحدر عنه بصوت كالأنين ان كان منها فهو امر ك
استخذاء ، وان كان من الجبل فهو لعمرى استهزاء .

ولقد كان من إعجاز القرآن أن يجمع هؤلاء الذين قطعوا الدهر
بالتقاطع على صفة من الجنسية لا عصبية فيها ^(١) الا عصبية الروح ^(٢) إذ
أخذهم بالفطرة حتى ألف بين قلوبهم وساوى بين نفوسهم وأجراهم على
المعدلة في أمورهم فجعل منهم أمة تسع الأمم بوجهها كيف أقبلت لانها
لا توجهه الا لله فكان بينها وبين الله كل ماتحت السماء . ومن هذا المعنى
نشأت الجنسية العربية فان القرآن بدأ كما علمت بالتأليف بين مذاهب
الفطرة اللغوية في الألسنة ثم ألف بين القلوب على مذهب واحد وفرغ
من أمر العرب فجعلهم سبيلا الى التأليف بين ألسنة الأمم ومذاهب قلوبها
على تلك الطريقة الحكيمة التي لا يأتي علم التربية في الأمم بأبدع منها . فأما
التوفيق بين مذاهب قلوبهم فبالدين الطبيعي الذي جاء به القرآن ولو نزع
الطبيعة الانسانية الى غير معانيه لكانت طبيعة شر وان ظنت منزعا الى
الخير . وأما التأليف بين ألسنتهم . فبما ذهب اليه من المعنى العربي الذي
حفظه القرآن على الدهر ببقائه على وجهه العربي الفصيح لفظاً وحفظاً

(١) في الحديث الشريف : ليس منا من دعا الى عصبية وليس منا من قاتل
على عصبية . وليس منا من مات على عصبية .

(٢) سنسط فلسفة هذا المعنى في الفصل التالي

لا يجد اليه التبديل سبيلاً ، ولا يأتيه الباطل خبيلاً ، ولا يدخله التعريف كثيراً ولا قليلاً ، بحيث يكون كأنه عقدة لغوية لا تحلل منها إلا لسنة المختلفة وهذا من أرق معاني السياسة فإن الأمم إذا لم تكن لها جامعة لسانية لا يجمعها الدين ولا غير الدين إلا جمع تفريق . وجمع التفريق هذا هو الذي يشبه الاجتماع في الأسواق على البياعات وعروض التجارة ونحوها فإن سوق الأمم تتاجر فيها الأديان والأهواء ، وتكدر فيها المصالح والمفاسد وفيها كذلك التغرير والخطار والكذب والخداع ولكل من أممها شرعة ومنهاج . فبقاء القرآن على وجهه العربي مما يجعل المسلمين جميعاً على اختلاف ألوانهم من الأسود إلى الأحمر كأنهم في الاعتبار الاجتماعي وفي أعيانهم أنفسهم جسم واحد ينطق في لغة التاريخ بلسان واحد فمن ثم يكون كل مذهب من مذاهب الجنسية الوطنية فيهم قد زال عن حيزه وانتفى من صفته الطبيعية ، لأن الجنسية الطبيعية التي تقدر بها فروض الاجتماع ونوافله هي في الحقيقة لون القاب لا سحنة الوجه .

وقد ورث المسلمون عن أوليائهم هذا المعنى فلا يعلم في الأرض قوم غيرهم يعتصمون بحبل دينهم وأيديهم في الأغلال ، ويجنحون إليه بأعناقهم وهي في ريق الملوك من الإذلال . ويخصونه بقلوبهم حتى يكون أملاكها وأغلب عليها ولا يحتملون فيه سخطة ولا يؤثرون عليه رضى ولا يبدلون به عدلاً ويتبرمون بكل ضيق إلا ما كان من أجله ويرضون المحنة في كل شيء إلا فيه ثم هم لا يرون أنفسهم في إحساس الفطرة ومذهب الطبيعة إلا أنها بقية سماوية في الأرض تبين كل ما فيها (أي الأرض) ويشبه بعضها

بعضاً بالصفة والخاصة أني وجدت وكيف اتفقت وعلى أي حالة كانت ، وهذا كله مشاهد فيهم على أئمه وأبلغه بعد كل ما رَهِقُهم بالعجز من مداولة الأيام ، وصدمهم من أهل الاستبداد بكل محنة من الآلام ، وتوردهم من الزمان بكل سفة يعد في السياسة من الاحلام .

على انهم لا يعرفون أصل ما يحسونه ولا يتصلون الى سببه وكأنما تقطع ما بينهم وبين أسلافهم وقد بقي القرآن على ذلك معروفاً مجهولاً ينفعهم بما عرفوا منه ولا يضررونه بما يجهلون « فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا » .

وان من أعجب ما يروعننا من أمر الجنسية العربية في القرآن أنها تأتي الا أن تحفظ على أهلها تلك الصفات العربية من الأتقة والعزة والصوت ^(١) والغلب وما يكون من هذا الباب الاجتماعي الذي لا يزال يفتح للشعوب عن مقاصير الارض (الممالك) .

كما أنها تستبقي طاعة المغلوبين الذين أعطوا للفاحين عن أيديهم وانطرحوا في غمرهم وكانوا أهل ذمتهم لا تتجاهلهم العربية طوعاً أو كرهاً ثم بقائها في ألسنتهم على نسبة بيّنة من الفصيح مهاركت ومهارذلت ولولا القرآن وأنه على وجه واحد وهيئة ثابتة ما بقيت العربية ولا تبينت النسبة بين فروعها العامة بل لذهب كل فرع بما أحدث من الالفاظ وما استجد من ضروب العبارة وأساليبها حتى يتسلل كل قوم من هذه الجنسية ان كانوا

(١) يراد بلفظ الصوت الأمر والنهي على المجاز لان ذلك لا يكون الا به

من أهلها أو من أهل ذمتها ثم لا تستحكم لهم بعد ذلك ناحية من الائتلاف ولا يستمر لهم سبب من الارتباط ويوشك أن لا يستقبلوا بعد من قادة الأمم وحيتان الأرض الا من يستدبرهم راعياً أو مُتَهِماً ثم لا يمكن لهم من دينهم ثم لا يثبتون عليه الا ريثما يتحولون في استحقاقهم بالامة التي وثبت بهم وإن مضوا في ذلك على العزيمة والتشدد فانه لا عزيمة لقلب خذله اللسان ولا تشدد للسان خذله القلب ولا استقلال لشعب تخذلت ألسنتهم وقلوبهم، وتلك سنة من السنن ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً . ومن اللامم بمثل هذا الاستعمار للغوي الذي لم يتهياً الا للقرآن وهو بعد زمام السيادة مهاجمت في الأرض .

واقدرى اليوم هذه التوراة وهذه الاناجيل وما يقرؤها بلغتها الاصلية الاشرذمة قليلون من اليهود وغير اليهود الذين يعيشون على أحلام الذاكرة ... ولا تُرين أن ذلك استبقاء فلولاً أن الشذوذ لا يتخلف كأنه قاعدة مُطَرَّدة ما قرأها منهم أحد . ثم استبدت الالسنه بهذه الكتب فلا هي شريعة ولا هي جنسية جامعة وانما تراها في كل أمة من الامة نفسها ولذا سهل على كثير منهم أن ينبذوها وصار أكثرهم لا يتدارسونها ولا يقرؤون فيها الا اذا أرادوا الاستغراق في رؤيا تاريخية ، والعارف العارف من يستثبت فصولها ومعانيها أو يعرف ذلك فضل معرفة

وانظر كم ترى بين صنيع القبائل الجرمانية (الفوط) وبين صنيع العرب فان أولئك أغاروا على ايطاليا في القرن الخامس للميلاد وانتقصوها من أطرافها ولم يكن الا ان ملكوها حتى ملكتهم إذ تركوا أهلها وعادتهم

من اللغة - وغير اللغة - ثم أخذوا يحضرون من بدعوة ويستأنسون الى الحضارة الرومانية حتى رغبوا في العلم فاستجدوا المهرة من علماء الرومان ونصبوهم لوضع الكتب وتأليفها فوضمها لهم هؤلاء، باللغة اللاتينية وهم قرؤوهاها وأقرؤوها عليها فذهبت غوطيتهم وذهبوا على أثرها وأدالت اللغة الرومانية لأهلها منهم فأخذتهم رجفة التاريخ فأصبحوا في الرومانية جاتين كأن لم يَغْنُوا فيها . فأقبل أنت على هذا المعنى حتى تحكيم ما وراءه فلقد تركوها آيةً بينة .

« وبعد » فهذا الذي أمسكه القرآن الكريم من العربية لم يتهياً في لغة من لغات الارض ولن تتلاقى أسبابه في لغة بعد العربية . وهذه اللغة الجرمانية الشقت منها فروع كثيرة في زمن جاهليتها واستمرت ذاهبة كل مذهب وهي تشر في كل أرض بلون من المنطق وجنس من الكلام حتى القرن السادس عشر للميلاد اذ تعلق الدين والسياسة معاً بفرع واحد من الفروع هو الذي نقلت اليه التوراة فاهتز وربا وأورق من الكتب وأزهر من العقول وأثمر من القلوب، وبعد ان صار لغة لدين صار دين التوحيد في تلك اللغات المتشابهة وبقيت هي معه الى زينغ حتى صارت في ظله ثم ضحى بنوره فاذا هي في مستقرها من الماضي . وقد كان بسق من فروع الجرمانية فرعان: الانكليزي والهولاندي وكلاهما استقل حتى ضرب في الارض بجذر ثم أناف الانكليزي حتى صار ماعداه من ظله، وهذا الى فروع أخرى قد نشبت من الاصل الجرمانى كالاسوجي والاسليندي وغيرهما .
واللاتينية فقد استفاضت في أوروبا حتى خرجت منها الفرنسية

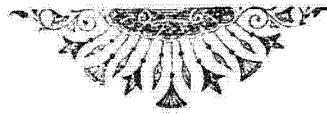
والطليانية والاسبانية وغيرها وكان منها علمي وعامي - لغة القلم ولغة اللسان ثم أنت ترى اليوم بين تلك اللغات جميعها وبين ما تخلف منها في مناطق هذا الجيل مالا تعرف له شبيها في المتباعدات المبنوية حتى كأن بين اللغة واللغة العدم والوجود .

فالعربية قد وصلها القرآن بالعقل والشعور النفسي حتى صارت جنسية فلو جنَّ كل أهلها وسخَّوا بعقولهم على ما زينت لهم أنفسهم من الاحاد والسياسة كجنون بعض فتياننا . . . لحفظها الشعور النفسي وحده وهو مادة العقل بل مادة الحياة، وقد يكون العقل في يد صاحبه يضمن به ويسخو ولكن ذلك النوع من الشعور في يد الله وهذا تأويل قوله سبحانه « إنا نحن نزلنا الذِّكْرَ وإنا له لحافظون » .

ولولا هذا الشعور الذي أومأنا اليه لدونت العامية في أقطار العربية (١) وخرجت بها الكتب وكان من جهة الملوكة والامراء وأشباهم ممن تتابعوا في التاريخ العربي من يضطلع من ذلك بعمل ان لم يكن مفسدة فصاحة كالذي فعله بعض ملوك الرومان وبعض شعرائهم في تدوين العامية من اللاتينية حتى خرج منها اللسان الطلياني وكما فعل اليونان في استخراج

(١) لم تقف على ثبوت يدل على أن اللغة العامية دونت في عصر من عصور التاريخ أو دون بها شيء، وقد ذكرنا ذلك في موضعه من الجزء الاول ثم عثرنا على أن أبا عقال الكاتب في القرن الثالث قد وضع كتاباً سماه (الملهي) وصف فيه أخلاق عامة بغداد وشيمهم ومخاطباتهم وأورد هذه المخاطبات على سردها في منطقهم ولكن الكتاب غير معروف .

اللسان الرومي وهو العامي من اليونانية . ولو ان أحداً استقبل من ذلك شيئاً وأراد ان يحمل الناس عليه لاستقبل أمراً بعض ما فيه العنت كله والضياع بجملته ولشقَّ على نفسه في بلوغ ارادة لها من شعور كل نفس عدو حتى يستفرغ ما عنده وكأنه لما يبدأ مع الناس في بدء لان له مدة نفسه وحدها وللناس عمر التاريخ كله ومتى لم يقع على فرق ما بين الاثنين وأراد أن يتولى عمل التاريخ فليس بدءاً أن يجعله التاريخ بعض عمله وإن الله لهادي الذين آمنوا الى صراطٍ مُستقيم



آداب القرآن

ونحن الآن تلقاء نوع آخر من الإعجاز الأدبي هو ضرب تلك المعجزة السياسية التي أومأنا إليها في الفصل المتقدم، وسنقول فيه على وجه من الإعجاز والتحصيل فإن آداب هذا الكتاب الكريم إنما هي آداب الإنسانية المحضة في هذا النوع أنني وجدت وحيث تكون إذا لم يراوغ الناس معنى الإنسانية في أنفسهم ولم يمتنوا فيها الأمانى الباطلة ولم يصدموها بالعنت بين كل رغبة ورغبة وبين كل رأي ورأي، لا نرى أن أمة تفضل حتى تضيق هذه الآداب عنها أو قبيل لا يتوي حتى تكون منه بمقصر أو قومًا يصلحون حتى لا تصاح لهم، فإنها بعد آداب الفطرة التي لا تتغير في هذا الخلق على ما بين طوائفه من التبائن وعلى الضروب المختلفة من أسباب هذا التبائن وعلاه مما ترجع جملته إلى تنوع الصور النفسية العامة التي تنشأ من الأفكار والعادات وما إليها من الأجزاء التاريخية التي تجتمع منها الأمم، وتنشأ منها قواعد الحكم وضوابط الاجتماع ونحوها من الكليات التي يتألف تاريخ الأمة من آثارها.

ولا شيء، يشبه نظام هذه الفطرة في تسويتها بين الناس على ما وصفنا من أمرهم إلا نظام الجاذبية في تأليفه بين الأجرام المتفاوتة وإمساك جملتها

على اختلاف ما بينها وتباعدها فيما وراء ذلك ، وليس نظام الجاذبية في التسبب لإصلاح العالم الكبير الا شبيهاً من الفطرة النفسية ولا نظام هذه الفطرة في الانسان الذي هو العالم الصغير الا شبيهاً من تلك الجاذبية وكلاهما يُعني شأنًا أراده الله من خلق السموات والأرض « وهو الذي يمسك السموات والأرض أن تَزُولا » .

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

وما يزال أمر الآداب الصحيحة في كل جيل من الناس يرمي الى غاية بعينها من الإنسانية المطلقة التي لا تُحدُّ بألوان المصورات كما تفصل حدود الأمصار والممالك فان الله لم يلوّن الناس تلويناً جغرافياً ... وذلك مما

يدل على أن نوعاً من الإنسان لا يُجزئُهُ شرائع أرضه وعاداتها عن الآداب النفسية التي تجعل الفرد إنساناً من الناس قبل أن يجعله تلك الشرائع وتلك العادات فرداً من أمة. فان فصل ما بين حق الأمة على الفرد من أبنائها وبين حق الآداب عليه هو أن كل أمة تريد أفرادها على أن يكونوا أبدأً مع الحال التي تتفق بها المصلحة على وجه أمرها وان كان في ذلك المفسدة وكان فيه معنّة ومأثم وكان فيه كل ظلم للإنسانية ومراء في الحق وإصرار على الباطل، وأن لا يدعوا لها سبيلاً إلا ركبوه ولا هوى إلا حطوا فيه ولا منفعة إلا هدموا دور جيرانهم ليفتحوا بابها، ولا حاجة إلا قطعوا أسباب حلفائهم ليعترضوا أسبابها، فان هذه الإنسانية وهذا الحق وذلك الباطل ليست غير أدوات سياسية تعمل في تحريك كل مجموع سياسي يسمونه الأمة وقاما اتخذ السياسة لها نعلماً اذا أرادت أن تضرب في الأرض الا من « جلود » القوانين الممزقة . . .

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

فلولا الآداب النفسية في طبائع الإنسان وما تمكّنه من صلات الناس بعضهم ببعض وما تعطف منهم جماعة على جماعة وما تطلق من حد

المساواة وما تحدد من معنى الحرية لكان وجه الأرض قد تغير بما يشملها من الفوضى الانسانية ولا تنتقض أمرها ولكانت الشرائع نفسها أسند في إفسادها من الفساد كله ثم لصارت كل أمة كأنها جنس من الحيوان في قيامه بنفسه وانفراده بنوعه وتميزه بالعداوة لغيره فهنا آكل وهنا مأكول فاذا العالم قد أودى وقُطِع دابرُ القوم الذين ظلموا .

والشرية في الجملة لا تعدو أن تنزل من كل مجموع من الناس منزلة المرشد المصروف للأفعال على جهة يئنة من الحكمة وطريقة لأئحة من المنفعة فهي في الحقيقة عقل هذا المجموع الذي يعقل به وينقاد لأمره ثم هي بعد ذلك من المنزلة في نفسها بحسب ما تبلغه من الوفاء بأسباب السعادة والكفاية بحاجات الاجتماع الى سائر ما تشبه فيه العقل الانساني شهراً تاماً ونعتاً محققاً . ولكن الآداب تنزل من المجموع منزلة النفس الانسانية التي بها الحياة والتي هي الكفيلة دائماً بتحقيق النسبة بين العقل وبين أغراضه المعقولة وبين الاشياء التي هي مادة هذه الاغراض .

فالآداب لا تكون في الانسان الا شرائع ولكن الانسان اذا عري من الأدب النفسي فربما شرع لنفسه مالا يصنع الشيطان أخبث منه بل ما يركض فيه الشيطان ركضاً ، ولما انتفع من لا أدب له بشريعة من الشرائع وان كانت في الغاية التي لا مذهب وراءها في تهذيب النفس ودرء المفسدة عنها بحسب مادتها أو ما سبيلها أن تُردَّ به من تقويم الطباع وتثقيف الأخلاق وتثبيت الإرادة وتعيين الحد النفسي لكل منزع الى الخير والى الشر حتى تستوضح المرء مذاهب نفسه فيمضي اذا مضى على يئنة ويمدل اذا عدل

عن بيّنة . وانظر ما عسى أن يكون موقع الشريعة من نفس ترى أن كل هذه الآداب التي توجب لها المنافع على الناس مجتمعين لا توجب عليها للناس منفعة ؟

من أجل ذلك كانت آداب القرآن ترمي في جملتها الى تأسيس الخلق الإنساني المحض الذي لا يضعف معه الضعيف ولا يقوى معه القوي والذي يجعل الأدب عقيدة لا فكراً إذ تبعث عليه البواعث من جانب الروح ويجعل وازع كل امرئ في داخله فيكون هو الحاكم والمحكوم إذ يرى عين الله لا تنفك ناظرة اليه من ضميره .

وبين أن الاجتماع إنما هو شيء روحاني وإن الأمة لا تجتمع إلا بقوة من قوى التجاذب الروحي تبني عليها الأغراض الاجتماعية التي هي المبادئ الأولى في الحياة . وعلى حسب الصفة الروحانية التي يقوم بها الاجتماع ثم قوة المادة الروحية فيها يكون أمر هذا الاجتماع إلى القوة أو الضعف وإلى الثبات أو الاضطراب وإلى أن يكون مستحصداً أو منتكثاً ، وعلى قدر ما يفقد من صفته يفقد من نفسه فإذا زالت تلك الصفة وانسلخ منها تعاورته صفات المادة فصار كالشيء المادي الذي تعمل فيه كل الأسباب الظاهرة تركيباً وتحليلاً فلا يتصل الفرد بغيره من الأفراد اتصالاً ثابتاً لا تنفصم عروته ثم لا يكون من الأفراد إلا مجموع فرد إلى فرد على هذه الصفة عينها . وما من شعب منحنط إلا وهو مثال لهذا الاجتماع المادي الذي يمتاز أكثر ما يمتاز بالصفة العددية وما كان من أسبابها مما هو علة الضم الذي لا يغني في الاجتماع شيئاً .

وأنت اذا تدبرت هذه القوة الروحية في آداب القرآن الكريم واعتبرتها بما أتتها في الطباع ومساغها الى النفوس واشتمالها على سنن الفطرة الانسانية فانك تتبين من جملتها تفصيل تلك المعجزة الاجتماعية التي نهض بها أولئك الجفأة من العرب فنفضوا رمال الصحراء على أشعة الشمس في هذا الشرق كله فخيما استقرت منها ذرة وقع وراءها عربي ، بل نفضوا أقدامهم على عروش الممالك وهم كانوا بين داع للصنم ، وراع للغنم ، وعالم على وهم ، وجاهل على فهم ، وبين شيطان كأنه خبثه مادة لوجود الشيطان ، وانسان كأنه شره آلة لفناء الانسان ، فما زالوا يبسطون تلك الجزيرة حتى بلغت أضعافها ، وما زالوا بالدنيا حتى جمعوا اليهم أطرافها ؛

وليس من دليل في التاريخ على أن هذه الأرض شهدت من خلق الله جيلاً اجتماعياً كذلك الجيل الاول في صدر الاسلام حين كان القرآن غصاً طرياً وكانت الفطرة الدينية مؤاتية وكانت النفوس مستجيبة على أنه جيل ناقض طباعه وخالف عاداته وخرج مما ألف وخلق على الكبر خلقاً جديداً ومع ذلك فان الفلسفة كلها والتجارب جميعاً والعلوم قاطبة لم تنشئ جيلاً من الناس ولا جماعة من الجيل ولا فئة من الجماعة كالذي أخرجته آداب القرآن وأخلاقه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في علو النفس وصفاء الطبع ورقة الجانب وبسط الجناح ورجاحة اليقين وتمكن الايمان الى سلامة القلب وانفساح الصدر ونقاء الدخلة وانطواء الضمير على أظهر ما عسى أن يكون في الانسان من طهارة الخلق ثم العفة في مذاهب الفضيلة من حسن العصمة وشدة الامانة واقامة العدل والذلة

لاحق وهلمَّ الى أن تستوفي الباب كله . وهذا على كثرة عديدهم
وترادف تلك الآداب فيهم وتظاهرها عن جميعهم واستقامتهم لها بأنفسهم ،
وانما يكون مثل الرجل الواحد منهم في الدهر الطويل ، وفي الجيل بعد الجيل ،
وإنه على ذلك ليكون في الارض نادرة الفآك ، بل يجعل هذه الأرض
مثال السماء لانه في نفسه مثال الملك

وماذا تريد من علوم الأخلاق وعبر الاجتماع وفلسفة التربية وآداب
السلوك وما إليها مما ينبغي ذريعة في كل وجه من إصلاح الانسانية اذا
كانت كل هذه انما تلتبس الناقص أو المعوج أو الفاسد أو الضال فتتمه
وتقيمه وتصاحبه وتتصحح اليه على طريق من الجدال والمدافعة والبرهان
إن هي أغنت في قليل لم تُغن في كثير وإن أقنعت العقل لم تبلغ من القلب
مبلغاً ولا تؤخذ الا على أنها ثقاف وذريعة وتمكين وما كل الناس يحسن أن
يقوم على نفسه بنفسه هذا القيام وهي بعدوان كانت علماً غير أنها بسبيل
ماعدائها من العلوم التي تنقض منها التجربة ويشوبها الاجتماع ويفسد
عليها الظن والتأول فكل كتاب من كتبها خيال رجل كامل على الحقيقة
ولكنك إن ذهبت تلتبس ذلك الرجل في عالم الحس العلمي الذي يتأدب
بتلك الكتب لم تقم على اسمه ولو سألت ملائكة (اليمين) جميعاً : إلا أن
تُصيب ذلك في الفرط والندرة

وانما كان ماعلمت لقصور هذه الآداب عن استبطان حقائق الفطرة
الانسانية والكشف عن دخالها واستثارة دفائنها وتمثل مذاهبها النفسية
على الوجوه التي تذهب إليها هي لا تلك الوجوه التي يمضي فيها النظر والتأمل

والحدس والقياس والتنظير ونحوها من وسائل العلماء الى الاستنباط والاستنتاج والى القطع والتقرير حتى خرجت تلك الآداب من أن تكون آداباً الى أن صارت قضايا متداخلاً بعضها في بعض وأقيسة يُفَضَّى بعضها الى بعض فصارت كالشيء المختلف الذي لا ينفك يخلد بعضه بعضاً لملها على العقل دون الخلق واعتمادها على جملة الفائدة دون الطريقة التي تنتهي الى الفائدة ، وبذا ضعفت آثارها في النشء من ذوي الطفولة فضلاً عن ذوي العُنفوان من الأحداث ومن أغفل الرجال إذ لم تمازج أنفسهم ولا داخلت طبائعهم المتطامنة التي إنما يكون الشر بهاشراً فلم تثبت ثبوت العادة ولا أغنت غناء الدين وبقيت التربية الطبيعية كما هي الدين والعادة .

وانما انفردت آداب القرآن الكريم في ذلك الجليل الذي عرفت من خبره بالأسلوب الذي تناولها فيه مما يشبه في صفة البيان أن يكون وحيًا يُوحى الى كل من يفهمه ويقف عنده مثبتاً بحال من الرأي وفحص من النظر وبإدمان التأمل وأخذ النفس بالتردد في أضيق ما بين الحرف والحرف من مسافة المعنى لدقة النظم وابداع التركيب الى ما يهر الفكر ويملاً الصدر عجباً ، وهذا تفسير ما جاء في الأثر من أن « من قرأه فقد استدرج النبوة بين جنبه غير أنه لا يُوحى اليه » .

وذلك — أي ما وصفناه من شبه الوحي ظاهر التحقق فيمن تدبر القرآن من أهل الذوق في اللغة والبصر بأسرارها والمعرفة بوجوه الخطاب والحنكة في سياسة المنطق ، فكيف به في قوم كالمُضَرَّة من هذه العرباء تنبع اللغة من أسنتهم وتجري الفصاحة على ما أجروها وتنزل البلاغة على

من قبل ما ذكرنا من خطر طلبها من حكمهم ورضائهم، وهم بعد ذلك ما هم في تصريف
الشرق والانتشار فيه وسعة الخيلة في التآني لا يرازه واجتماعه على الغاية حتى
تكون الجملة الطويلة لغزاً، والمعنى البعيد لحظاً، وحتى تصير حروفهم كنبض
برق في اشكاله ما بين أقطار السموات على أنه إشارة ودون الإشارة. ثم
كيف بذلك في قوم كأولئك العرب وهم كانوا من حس الفطرة بحيث يفسخ
البيان عند طلبها عنهم، ينقض قواهم المبرمة ويُرخي معآقدهم الوثيقة، بل كيف
بشيء عند وقد كانوا يأخذونه عن لسان أفصح خلق الله منطقاً وأصحهم ادباً،
وأجملهم إيماناً، ويبدون في الإشارة، وأبينهم في العبارة، وهو صلى الله عليه
وسلم، في رخصته خطاب الله لأولي الألباب، وتفسير كل ما في القرآن
من الألفاظ والآداب.

بذلك استطاع القرآن أن يؤلف من العرب وكانوا نشراً لانظام لهم
أكبر حجة نفسية عرفها تاريخ لأرض وكان عملها في الأرض وفي تاريخها
على سبب ذلك في روعته وغرابته وقوته وفائدته إذ وجدت من آداب
القرآن تفكيراً اجتماعياً دائماً استولى على ما فيها من التصور والفكر والاعتقاد
وأحاطها كلها فكراً واحداً يستمد قوته من الخلق الذي قام به لا من العقل
الذي ينشأ عنه، وليس يخفى أن العقل هو مظهر تاريخ الأمة ولكن الخلق
دائماً لا يكون إلا مصدر هذا التاريخ فلا جرم لم يثبت تاريخ أمة من الأمم
أدلم يكن قائماً على هذا الأصل المستحكم وكانت الأمة غير ذات أخلاق.
ونما صبح هذا لأن الصفات الأخلاقية ليست الا قطعة العمل التي
ينسجها الفرد من خيوط أيامه في ثوب التاريخ الذي تحوكة الأمة لنفسها من

أعماراً بنائها . والخلق هو بطبيعته مادة هذا النسيج في الأمة كلها لا هو وحده ،
الذي يحقق الشبه بين طبقات هذه الأمة نازلتها وعاليها من قاصية إلى
قاصية فهو في الفرد صفة لأمة وفي الأمة حقيقة الفرد .

ولا يشتد القرآن الكريم في شيء فيجيء به على العزيمة الفاعلة التي
لا مسامحة لأذرفها ولا وجه لتعلل عندها كما تصرف ذلك منه في الأعداء ولا يترك
الاجتماعية فانه لم يجعل في أمرها على الناس هم يذنب ولا رويته بل أنشأ
وأعلمها ورفع من شأنها وجعلها من عزائه حتى لا يشك فيها من سبى
يشك في غيرها ولا يرتاب من ربما كانت لريبة من أمره ، وسبق في
وصف النبي صلى الله عليه وسلم بأبلغ الصفات وأشرفها وأسمها يزد
قوله « وإناك لعل خلق عظيم » .

فكان الأصل الأول فيه لهذه الأخلاق هو (التقوى) ، وهي
فضيلة أراد بها القرآن إحكام ما بين الإنسان والخلق وإحكام ما بين الإنسان
وخالقه ولذلك تدور هذه الكلمة ومشتقاتها في أكثر آياته الأخلاقية
والاجتماعية والمراد بها أن يبقى الإنسان كل ما كان فيه ضرر لنفسه أو
ضرر لغيره لتكون حدود المساواة قائمة في الاجتماع لا تصاب فيه ثلثة ولا
يعتريها وهن وكل ما أصاب الاجتماع من ذلك فأنما يصيب الدين بديناً لأن

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

هذه التقوى هي مصدر النية في المؤمنين بالله فإذا اعتدوا ظالمين ولم يحتجزو من أهوائهم وشهواتهم التي لا تألوهم خبالاً ولا تنفك متطلعةً منازعةً فانما ينصرفون بذلك عن الله ويغمضون في تقواه وزجره ووعيده فكأنهم لا يبالونه مبالوا أمر أنفسهم وكأن ضمير أحدهم إذا لم يحفل بتقوى الله لا يحفل بالله نفسه وهو أمر كما ترى .

وهذا الأصل - أصل المساواة - هو الذي كشفه القرآن بقوله عز وجل : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » . فانظر كيف أبان عن المساواة الطبيعية التي لا يمكن بحال من الأحوال أن يفترق فيها الجنس الانساني كله وهي الخلق من (الذكر والأنثى) . وكيف وصف الغاية الاجتماعية للناس شعوباً وقبائل بأنها (التعارف) لم يزد على هذه اللفظة التي لا تشذ عنها فضيلة من فضائل الاجتماع قاطبة ، ولا تجد رذيلة اجتماعية يمكن أن تدخل في مدلولها ولن تجده الا منصرفه عنها في الغاية .

ثم تأمل كيف أقام هذا الاساس الادبي العظيم فجعل أكرم الناس المتساوين جميعاً في الحالتين الفردية والاجتماعية هو أتقاهم أي أعظمهم خلقاً لا أوفرهم مالا ولا أحسنهم حالاً ولا أكثرهم رجالاً ولا أثق بهم فهما ولا أعلمهم علماً ولا أقواهم قوة ولا شيئاً من ذلك وأشباه ذلك مما لا يتفاضل به الناس على التحقيق الا في إدبار الدولة واضطراب الاجتماع وفساد العمران ويكون مع ذلك كأنه دُرْبَةٌ لهم أن يتباينوا بمد هذه الفضائل المشوبة ، بالردائل صرفة لا شوب فيها .

ولا يمكن أن تفسر (التقوى على التحديد والتعيين في كلمة تستوعب كل معانيها وما يتصل بها الا كلمة واحدة هي « الخلق الثابت » ، ومهما أدرتها على غير هذه الكلمة من أسماء الفضائل كلها فانك لا تجد اسما واحدا يلبسها لافاضلة عنه ولا مقصرا عنها .

لا جرم أن هذا الأصل الاجتماعي الذي انشعب من المساواة كرايت 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 ينضي بكل أنواع الحرية التي تفيد الاجتماع وكلها مقرر بأصوله في القرآن الكريم ، غير أن الذي نذبه عليه من فضيلة التقوى أو الخلق الثابت في القرآن أنه جعل أبعد الأشياء عن موافقة الطباع الموروثة وما لا بد للنفس الانسانية في التخلُّق به من الكد والمعالجة ومن شدة الاعتصام في مدافعة أخلاقها وعاداتها الحيوانية التي هي في أصل الفطرة وغريزة الجبابة — أن هذا كله هو في وصف الفضيلة وجماع الأمر لا يزيد عن كونه أقرب للتقوى وذلك في قوله تعالى : « وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا . اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ » والشَنَاٰنُ العداوة والغضب وما في حكمهما .

ثم اعتبر القرآن أن خير الأمم على الإطلاق انما هي الأمة التي تتبسط في مناحي الاجتماع على هذا (الخلق الثابت) فان مرجع التقوى في مظاهرها الاجتماعية الى شيئين : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما اللبء والغاية لكل قوانين الآداب والاجتماع ، ثم مرجعها في حقيقة نفسها الى شيء واحد وهو الإيمان بالله فالامة التي تكون لأفرادها فضيلة التقوى تكون

لها من هذه الفضيلة صفات اجتماعية مختلفة يؤدي مجموعها الى صفة تاريخية واحدة وهي أنها خير أمة . حتى هذا جاء قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وتؤمنون بالله » فتأمل كيف قدم وأخر فانك لا تجد هذا التنسيق الا ترتيباً لمنازل الفضيلة الاجتماعية الكبرى التي تجمع الأمة في نفسها خير أمة ، وبالحرى لا تجد هذا الترتيب الا نسفاً في وصف الآداب الاسارية التي جعلت أهلها الأولين الذين تبعوها وأخذوا بها خير أمة في التاريخ بشهادة التاريخ نفسه .

وانما ركان الفضيلة الاجتماعية الكبرى في ثلاث كلها حرية واستقلال :

(١) استقلال الارادة وقوتها وهذا هو الذي يمكن عنه (الأمر) بالمعروف ^(١) لا يكون بدونه البتة . (٢) استقلال الرأي وحرية ويكون منه النهي عن المنكر ولا يمكن أن يكون غيره . (٣) استقلال النفس من أسر العادات والاوهام بالنظر والفكر في مصنوعات الله ولا يكون الايمان إيماناً على الحقيقة بدونه . ثم هذا الايمان هو الذي يستند الركنين المذكورين اتقاً ويشدهما يقيم وزنهما الاجتماعي فيبعث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بثقة اليقينة لا بجهتريتها شيء من عوارض الاجتماع التي

(١) اعترى لفظة المعروف ما أصاب لفظة التقوى وانما المعروف كل ما يعرفه العقل الصحيح حقاً والمنكر كل ما ينكره ففي ذلك تقويم لكل انسان من الملك فمن دونه . غير أن هذا المعنى لم يكن على حقيقته الا في أهل البدل الاول ثم كان أول من عاقب عليه معاوية بن أبي سفيان الذي جعل الخلافة ملكاً عَضُوضاً في هذه الامة

تعتري الناس من ضعف الطباع الانسانية كالجن والنفاق والخلافة والمؤامرة وإيثار العاجلة ونحوها مما ينقم الناس بعضهم من بعض ، وإذا اعترضتها من ذلك شيء لا يقوم لها ولا يصدّها عما هي بسبيله فإن كل هذه الصفات ليست من الإيمان بالله ولا تتفق مع صحة الإيمان بل هي أنواع من العبادة للقوي والعزير والمستبد وللشهووات والنزغات وما الى ذلك .

فانظر هل جاءت علوم الفلسفة والاجتماع بعد ثلاثة عشر قرناً من نزول القرآن بما ينقض هذه الحقيقة ، وهل قررت الا تفسيرها بوجوده ضعيفة مضطربة لا تبلغ في الكمال مبالغها ولا تقارب هذا المبلغ . وهل في الآداب الانسانية التي قامت عليها الأمم لهذا العهد مثل أن تكون سعادة الانسان في منفعة الناس وان احتل في ذلك المكروه واقتحم الصعاب وبذل من ذات نفسه وحفظ من حق غيره ما يضيع ولو ضاع هو فيه ، وذكر من واجبه ما ينساه ولو كان ذلك مما يفقده وينسيه . ثم لا يكون هذا حتى يكون مقدماً على سيادة نفسه التي هي الإيمان تقدم السبب على المسبب كما يؤكد ذلك نسق النظم في الآية الشريفة :

لهم إنه دينك الذي شرعته بكتابك المعجز بل دين الانسانية الذي قلت فيه : « فَأَنِمَّ وَجْهَكَ الدِّينَ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ . ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » تلك جملة من القول في الخلق والعقل ، فلما ضعفت أخلاق القرآن في نفوس أهله لم ينفعهم العقل الذي أفادود من استفاضة العلوم بينهم واستبحار فنونها ولم يُغن عنهم من الخلق شيئاً بل كان لهم مآثم الدولة

الرومانية في عصر الامبراطرة الأول الذي ترجع اليه أسباب المجد لهذه
الامة في العلوم والآداب إذ امتاز بطبقات من النوابغ فيه وترجع اليه كذلك
أسباب انحلال هذه الدولة وضمحلها معاً إذ كان لها يومئذ من ضعف
الخلق أكثر مما كان لها من قوة العقل ، والبناء اذا نهض وطال الى مالا
يحتمله الأساس فانه يملو غير أن علوه لا يكون الا سبباً في سقوطه .

وما فرط المسلمون في آداب هذا القرآن الكريم الا منذ فرطوا في
لغته فاصبحوا لا يفقهون كلمه ، ولا يدركون حكمه ، ولا ينتزعون أخلاقه
وشيمه ، وصاروا الى ما هم عليه من عريية كانت شراً من العجمة الخالصة
واللكنة الممزوجة فلا يقرؤن من هذا الكتاب الا أحرفاً ولا ينطقون الا
أصواتاً وتراهم برعونه آذانهم ، ولا يحضرونه أذهانهم ، وهم بعد لا يتناولون
معاني كلام الله الا من كلام الناس وفي هؤلاء الجاهل والفاسق والوضاع
والنقصاص وذو الغفلة والمتهم في دينه وفهمه ومن أكبر غرضه من القرآن
حجج الخصمة وبيئات الجدل في مقارعة جماعة أو الرد على مذهب أو
التأول لرأي أو النضح عن فئة أو ما يشابه ذلك واولئك جمهور من يفهم عنهم
المسلمون الا نادراً ولا حكم للنادر .^(١)

(١) من الثابت البين أن من لم يحكم فهم القرآن فهماً صحيحاً لا تتم له فضائل
هذا الدين . وفي بعض الشعوب المسماة التي لاعربية لها ولم يتخولها علماء العربية من
أهلها أو غير أهلها بالتثقيف والموعظة لا ترى الاسلام الا تهدياً لا دينهم وعاداتهم القديمة
ليس غير . ففي بلاد الدكن وعند قبائل دراقان يؤلهون النبي صلى الله عليه وسلم ويعبدونه

وماذا أنت صانع بأحكم ما في الحكمة وأبين ما في البيان وأسد ما في الرأي
وأبدع ما في الأدب وأقوم ما في النصيحة وبما هو التمام الجامع لكل ذلك
إذا جعلت تملأ به مسامع الناس وأنت لا تُصيب فيهم وجهاً من وجوه
الاستهواء ولا تملك اليهم - بيباً من أسباب التأثير ولا تقع منهم بالحكمة
والبيان والرأي والأدب والنصيحة وبما هو الزمام عليها إلا في فنون من
جهل الجاهلاء ولغط العامة وأوهام السخفاء وانتقاض الطباع واختلاط
المذاهب فلا تجد إلى قلوبهم مساعاً » بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم
أعمال من دون ذلك هم لها عاملون .

لا جرم كانت هذه علة الملل في أن القرآن الكريم لم يعد له من

وفي بعض جهات الهند وفارس أصبح شطر الاسلام من العقائد الوثنية . وانك لترى
هذا الامر فاشياً حتى في الشعوب العربية العامة كالجزائر في بعض جهاتها ومراكش
ومصر والسودان وغيرها وما من شعب منها الا له عادات تاريخية يمزجها بالدين ويرأها
منه فما تزال غرابة الدين تتبع غربة العربية . ونحن لا نزال نذكر حديثاً أطرفناه من نحو
عشرين سنة شيخ رحالة يضرب في الارض فانه يتحدث - وكنا من حاضري مجلسه -
فذكر أنه نزل بقبيلة في حدود الصين تنتحل الاسلام - وقد ذهب عنا اسمها -
فلما رأوه ينطق العربية وقرأ القرآن وحدثهم أنه حج البيت وزار قبر النبي صلى الله عليه
وسلم ، أقبلوا عليه واحتفوا به وكادوا يعبدونه ثم ذهبوا يتشاورون في إكرامه بما هو
أهل . فلم يروا إكرام له عندهم من أن يذبحوه . ثم يتخذوا عليه مسجداً فيكون
شيخ دينهم إلى يوم الدين . فما علم الرجل بها حتى هاجم على وجهه . وكاد يهلك في مجرل
من الارض لولا أن تداركه الله بلطف من رحمته

الأثر في أنفس أهله ما كان له من قبل ولا بعض ما كان له إذ لم يتدبروه
بمثل القرائح التي أنزل عليها أو بقريب منها في الذوق والفهم والبصر بمواقع
الكلام ولم يجروه من ذلك على حقه بل أصبحوا لا يستحون من الله أن
يجعلوا قراءة كتابه ضرباً من العبادة اللفظية يرجون عند الله حسابها،
ويبتغون في الأعمال ثوابها، ولا يشكّون أنهم يستفتحون يوم القيامة بابها،
على أنهم « يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ
وَمَا يَشْعُرُونَ ».

ذلك وجه الإعجاز الأدبي في القرآن وهو متصل باللغة اتصالاً
سببياً كما رأيت ثم هو من وراء الجنسية العربية التي بسطنا القول فيها لانه
تحقيق تلك المصيبة الروحية . أما حقيقة هذا الإعجاز مما يتعلق بحال
الآداب نفسها وكونها آداب الفطرة المحضة التي تُمدُّ الزمن لانها مادة
الانسانية ولانها فصل ما بين الانسان في حيوانيته وبين هذا الحيوان
الناطق في إنسانيته ، فالقرآن كله برهان هذه الحقيقة ونحن ملأون بها
إلماماً على ما بنا من الضعف وعلى ما بها من القوة وعلى أنه ينبغي أن تكون
الإفاضة فيها غرض كتاب برأسه في بيان ما هي الجهات المتقابلة من
علوم التربية والاجتماع وفلسفة الشرائع فان هذه العلوم بما انتهت اليه وعلى
جملتها وتفصيلها ليست الا شروحا مبسوطة للمبادئ القليلة التي هي ملاك
الآداب والتي حصرها القرآن الكريم حصراً محكماً وجاء بها على سردها
وجهراتها كما يتبين ذلك من يقرؤه قراءة بحث وتأمل ؛ ومن زعم أن هذه
الآداب علم أو هي تكون علماً فلا يقصر سبيل الحجة اليه طول الخصومة

في زعمه مهما أطلنا فإن أصل الأمر في الآداب حالة النفس لا حالة العقل، وكم رأينا في أجهل الناس من سلامة النفس ورُحْب الذَّرْع واخلاص الطَّوِيَّة وصدق اللسان والقلب وضروب من الآداب كثيرة ما لم نر بعضه ولا الخالص من بعضه في العلماء عامتهم أو أكثرهم وإنما « ذلك هُدَى الله يَهْدِي به من يشاء ومن يُضِلُّ الله فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ».

وقوام الانسانية في رأينا بثلاث هي جملة ما نرمي اليه آداب القرآن :
الاولى : تعيين النسبة الصحيحة في المساواة بين الانسان والانسان حتى لا تكون القوة والضعف والسيادة والتعبد ونحوها من عوارض الاجتماع فاصلة فصلاً طبيعياً بين رجل ورجل وبين أمة وأخرى فتقسم هذا الجنس أنواعاً متباينة بطبيعتها ثم ينشقُّ النوع الى أجناس ثم كل جنس الى أنواع ويعمل الزمن عمله في تمكين هذه الطبائع بالوراثة وفي توكيدها بما يستحدثه نظام الاجتماع في القبائل والشعوب فإذا الأرض بعد ذلك غير الأرض وإذا الانسان مع تقادم الدهر غير الانسان وإذا طبيعة ليس فيها التنازع البقاء غير معنى واحد معكوس وهو بقاء التنازع .

الثانية : حياطة هذه النسبة الانسانية فيما يُبتلى به الانسان من الخير والشر فتنة حتى لا يحيف القوي ولا يستيئس الضعيف، ولتنصرف رغائب الامم على تباينها في السياسة الى جهة واحدة من هذه النسبة المعينة فلا تكون وقائع السياسة وأحداث الاجتماع وما إليها من الهزاهز كالحروب ونحوها الاعمال إنسانياً يُلتغنى به دفع اعتداء وإقرار حق ورد باطل وتقويم زيف الى أمثالها مما هو في حدود المرحمة والمبرة وليس يعدو بحال من

الأحوال ان يكون وسيلة من وسائل الزجر والتأديب إذ قد خلا من ابتغاء الهلكة ورغبة الفناء وإيادة الخضرَاء ، وبرئ من مغايب هذه السياسة الحيوانية التي لا تقوم لها قائمة الا باعتراض الغفلة وانتهاز الضعف وبالكيد والمخاتلة ، وتزهر مع ذلك عن دناءة المقصد وسفاه الغاية وسوء الذريعة وعن الخبث الانساني في الجملة .

الثالثة : حد هذه النسبة في الانسان بالقياس الى القوة الأزلية حتى يتحقق معنى المساواة فيها فان كل ما هو أدنى فهو سواء في النسبة الى ما هو أعلى وان اختلف مع ذلك في نفسه وبان بعضه من بعض . ولولا هذا الحد لما أمكن أن يجتمع الناس على آداب يكون من غايتها أن تحوط الانسانية فيهم إذ يبعدون هذه الانسانية من قلوبهم الى ما وراء إنكارها والتكذيب لها فلا يبقى لآدابها وجه تُعتبر منه أو يؤخذ به في أمرها ، ومن ثم لا تكون الانسانية الا الغاظة والفظاظة في الاقوياء ، والذلة والمسكنة في الضعفاء ، وتكون كل ذرة تسقط على الأرض من نمل القوي تفتح في الأرض قبراً لرجل ضعيف فلا تعمل في العمران يومئذ الآلات الهلاك والدمار حتى يبقى الانسان من الدنيا كأنه في جهنم لا يموت فيها ولا يحيا . ولذا كانت الأديان الالهية كلها متفقة في حد هذه النسبة التي أشرنا اليها بل كان هذا الحد أساس الاعتقاد في جميعها لانه أساس كل نظام انساني في الارض . وهذه الثلاث فانما هي جماع ما تقوم به الانسانية المحضنة في صفاتها الالهية التي هي غريزة النفس وصلة ما بين المخلوق والخالق ولذا أمكن أن تكون « فطرة الله التي فطر الناس عليها » وأن تكون من آداب كل عصر

وجيل لا تعترضها حدود الزمن ولا ينال منها تقلب الأيام ولا تغادر الدهر أن يراها الانسان من نفسه بحيث وضعها الله، وهي بمدامها الفضائل وأصلها الذي تنشق منه ، وقد ترى هذه الفضائل الاجتماعية على اختلافها باختلاف أطوار الناس وعلى تفاوت مقاديرها فيهم كيف تلتقي الى هذه الثلاث وكيف تدور عليها حتى لا يقطع على الرذيلة بأنها رذيلة الا اذا كانت تعدو على جهة من تلك الجهات في سبيلها أو غايتها ؛ فأما أن تكون في الأرض رذيلة لا تفسد شيئاً من ذلك ولا تلمُّ به فهذا لا يكاد يصح في عقل صحيح . وأنت إذا تدبرت آداب القرآن الكريم حيث أصبتهم منه رأيتها قائمة على تلك الثلاث جميعاً فان روح هذه الآداب كلها في ثلاث كلمات من قوله تعالى « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » . فليس في الناس اختلاف كاختلافهم في كل ما يردُّ الى تعيين حقيقة النسبة في المساواة بين الانسان والانسان ، وما الظلم والتعسف والمكابرة والمخاتلة ولا كل الرذائل الاجتماعية الا مظاهر متعددة لهذا الاختلاف بعينه . ولا القوانين والمعادن والشرائع وكل الفضائل الاجتماعية الا وسائل مختلفة لبيان هذا الاختلاف على حدود بيّنة من الحق . وهيئات أن يكون للناس هدى الا بالطرق التي يتخذونها لحياطة تلك النسبة ويأخذ بها بعضهم بعضاً ، أو يصبوا أثراً من الرحمة لأنفسهم الا بحد تلك النسبة وإقامة هذا الحد على التقوى التي هي مظهر الإيمان فيما بين الأنسان ونفسه وبين الانسان وأخيه الانسان .

وكل الوسائل التي تعمل في النهضة الانسانية فانما هي ترجع الى ثلاث

كلمات تقابل تلك الثلاث أيضاً: وهي صلة الحرية بالشرعية وصلة الشريعة بالأخلاق وصلة الأخلاق بالله . وعلى تفصيل هذه الثلاث جاءت آداب القرآن الذي لو أبلغت الإنسانية في وصفه بما وسعها ما بلغت مثل قوله تعالى فيه « مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جَاوِدُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ . ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ » .

فلا غرو كان هذا القرآن من أجل ذلك انما يصف جمل الآداب أي الكليات الأدبية التي تلائم الفطرة في مختلف أزمانها ولا يقرر الأخلاق تقريراً وضعياً على أسلوب الكتب والمصنفات فيصفها على أن لها قواعد ووضوابط وأشباه القواعد والوضوابط مما هو ماثار الاختلاف ومبعث الفرقة ومما لا تكون الآداب معه إلا معادة على الناس في كل عصر بنوع من التنقيح وضرب من التغيير يناسبان اختلاف كل عصر عن الذي قبله . بل إن من المعجزة في هذه الآداب الكريمة أنها تقر الأخلاق تقريراً عاماً فيصفها القرآن على أنها هي القواعد لغيرها والوضوابط لما يُدْتَنَى عليها ويُوردها في أحسن الحديث ويعترض بها وجوه القصص ويقلبها مع أغراض الكلام ثم لا يكون في ذلك وجه من وجوه الخلاف بينها وبين الفطرة الإنسانية على ما في تلك الآداب من الإطلاق وعلى أنها غير ملحوظ فيها دولة بعينها أو أمة بأوصافها أو نحو ذلك من ضروب الحد والتعيين ، فليس فيها من روح الزمن الروح الزمن كله بحيث لا يتأني الفيلسوف ولا المؤرخ إلى أن يردها أحدهما أو كلاهما في جملتها إلى عصر بعينه لا تعدوه أو يقصرها على حد تقفها عنده الإنسانية وتتقدم بغيرها . ولو أن الدهر قد فني ثم نُزِعَ من كل أمة

شَهِيدٌ وَعُرِضَتْ عَلَيْهِمْ آدَابُ الْقُرْآنِ فَقَابَلُوهَا بِفَضَائِلِ آدَابِهِمْ وَاعْتَرَضُوا
بِمَعْضِ ذَلِكَ بَعْضَهُ ثُمَّ قِيلَ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ عَلَيْهَا لِأَقْرَبِ الزَّمَنِ بِالسَّنَنِ جَمِيعًا
أَنَّهَا الْحَقُّ وَأَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ .

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ تَجَدَّ الْخُطَابُ الْأَدَبِيُّ مُطْلَقًا فِي الْقُرْآنِ كُلِّهِ كَأَنَّهُ نِظَامُ
إِنْسَانِيٍّ عَامٍّ لَا يُرَادُ بِهِ إِلَّا حُرِيَّةُ الْمُنْفَعَةِ لِلنَّوْعِ كُلِّهِ ثُمَّ الْمَوَازَنَةُ بَيْنَ مَقْدَارِ هَذِهِ
الْمُنْفَعَةِ وَبَيْنَ مَقْدَارِ الْحُرِيَّةِ الَّتِي تُنَالُ بِهَا لِيَكُونَ كُلُّ شَيْءٍ فِي نِصَابِهِ الْاجْتِمَاعِي
فَإِنْ إِطْلَاقَ الْحُرِيَّةِ عَبَثٌ وَإِطْلَاقَ الْمُنْفَعَةِ ضَرَرٌ أَوْ ضِرَارٌ ، وَلَوْ سَوَّغْتَ كُلَّ
أُمَّةٍ أَنْ تُقَارِفَ مَا تُرِيدُ بِمَقْدَارِ مَا يَهَيِّئُ لَهَا ضَعْفَ غَيْرِهَا مِنْ الْحُرِيَّةِ فِي بَسْطِ
يَدِهَا لَكَانَ مِنْ ذَلِكَ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفُسَادٌ كَبِيرٌ .

وَإِنْ كُلُّ أُمَّةٍ اضْطَرَبَتْ فِيهَا الْمَوَازَنَةُ بَيْنَ الْحُرِيَّةِ وَالْمُنْفَعَةِ فَانْمَا يَكُونُ
ذَلِكَ فِي حَاضِرِ تَارِيخِهَا مَبْدَأَ الْعُبُودِيَّةِ لَغَيْرِهَا ، وَهَذَا الْأَصْلُ أَرْقَى مَا نَهَتْ
إِلَيْهِ عُلُومُ الْاجْتِمَاعِ لِهَذَا الْعَهْدِ .

وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا فِي آدَابِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ فَانْمَا يُرَادُ
بِهِ ضَبْطُ الصَّلَةِ بَيْنَ عَالَمِ الْعَقْلِ وَعَالَمِ الْمَادَةِ عَلَى وَجْهِ بَيِّنٍ وَلَوْلَا ذَلِكَ مَا كَانَتْ
هَذِهِ الْآدَابُ زَمْنِيَّةً تُحْيِي رُوحَ الزَّمَنِ كُلِّهِ بَلْ لَكَانَتْ مِنْ غَيْرِ هَذَا الْعَالَمِ
فَلَا يَسْتَقِيمُ لَهَا شَيْءٌ وَلَا تَسْتَقِيمُ هِيَ لَشَيْءٍ ، ثُمَّ لَا تَكُونُ فِي النَّاسِ إِلَّا عَنَتًا
وَإِرْهَاقًا لَا يَنْهَيَا مَعَهَا صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ وَلَا يَكُونُ مِنْهَا فِي الزَّمَنِ إِلَّا اسْمُهَا
وَالَا الْخَبْرُ أَنَّهَا كَانَتْ يَوْمًا مَا فَتَحَتْ فِي التَّارِيخِ بَابَ الْفَضَائِلِ الَّذِي لَا يَلْجَأُ
إِلَّا الْقَلِيلُ مَعَ أَنْ وَرَاءَهُ كُلُّ أَسْمَاءِ الْحُكَمَاءِ وَالْفَلَاسِفَةِ . . .

وَالْإِنْسَانُ إِنَّمَا يَصْرَفُ مَا يَشَاءُ مِنَ النَّوَامِيسِ الثَّابِتَةِ لِعَالَمِ الْمَادَةِ فِيمَا

يرجع بالنفع والضرر فاذا أطلقت يده في ذلك فكانه جزء ناقص من نظام الكون أو جزء ينقصه شيء من هذا النظام ، بيد أن الآداب إذا أحكمت صلته بذلك العالم المادي على وجه يبين حلاله وحرامه فلا ينحاز الا في حد من الحدود المرسومة ولا ينبغي شيئاً لم تتعين تبعته ولا يستدخل في أمر الا وهو في رتبة من نظامه الاجتماعي ، فانه يكون قد استكمل حينئذ ما كان ينقصه أو ما كان يجعله ناقصاً إن خلا منه .

وما تدبر هذا القرآن أحد قط الا وجده يطلق لكل انسان - على القوة والضعف والعزة والذلة -- إرادة اجتماعية أساسها الفضيلة الأدبية حتى لا تكون بطبيعتها الا جزءاً من الشريعة التي هي في الحقيقة إرادة المجموع . ولقد كانت تلك الارادة الاجتماعية هي الحلم السماوي الذي أطبق عليه الموت أعين الفلاسفة وحكماء الأرض جميعاً ولم يتحقق في غير ذلك الجيل الذي كان المثال الصحيح لآداب القرآن إذ تمكنت منه الفضيلة الأدبية بمقدار ما يأتي لها ان تتمكن من نفس الانسان وبلغت فيه ما يتفق لها أن تبلغ من الفطرة فكانت أعمالها مظاهر لتلك القوة التي سميناها « الارادة الاجتماعية » . ولو أن العلوم كلها والفلسفة وأهلها كانت لأولئك العرب مكان القرآن لما أغنت شيئاً من غنائه ولا ردت عليه بعض مردّه فان الفضيلة العقلية التي أساسها العلم لا تعطي غير الارادة النظرية التي ربما اهتدى بها المرء وربما ضل بها على علم ، ولكن الفضيلة الادبية تدفع الى الإرادة العملية دفعا لان هذه الإرادة مظهرها ولا سبيل لظهورها غير العمل . ومتى صحت إرادة الفرد واستقام لها وجه في الاجتماع فقد

صار بنفسه قطعة من عمل الأمة ولا بد أن تكون الأمة القائمة بأفراد من أمثاله قطعة من عمل التاريخ الاجتماعي . وهذا بعينه هو أنشأه القرآن في العرب من أنفسهم وأنشأه من العرب في التاريخ وهو ولهم بما كانوا يعملون .

ومثل تلك الإرادة التي وصفنا لا تكون ولا وجه لكونها إلا أن يجعل هذا القرآن للمرء مبدءاً قبل أن يجعل له شريعة ثم لا يقيم الشريعة إلا على هذا المبدء فيكون المرء محكوماً بيقينه وفكره لا بظنه ولا بعادته .

وانه ليستحيل البتة أن لا يكون لأجهل الناس في قومه فكر اجتماعي مادام له يقين ثابت في آداب المجموع .

ولقد أمسكنا عن التفصيل والشرح وانتزاع الأمثلة القرآنية في كل ما تقدم تفادياً من الإطالة واقتصار على غرض الكتاب مما يجزئ قليله في الدلالة على كثيره فإن الدلالة على الكثير وإن لم تكن هي إياه غير أنها تعينه وتصفه ، ومن ضرب بالحدود على فضاء واسع من الأرض فقد أظهره حتى لا يخطئ النظر الهين أن يطبقه ويستوعبه وإن كان فيما وراء ذلك من تعرفه وقياسه واستخراج مبلغ ذرعه ما ليس في العنت أبلغ منه . وبالجمله فإن القرآن إنما يريد بآدابه وعظاته الإنسان الاجتماعي لا الصورة الانسانية التي تخلفها العصور التاريخية والسياسية أصنافاً من الخلق أو تقتري عليها ضروباً من الافتراء فهو يدير كل ما فيه من الآداب الاجتماعية على هذه الجهة لا يعدوها وليس فيه من آية في الأدب

والاخلاق الا وهو يُرِغ بها ناحية من هذا المقصد ، ومن أجل ذلك بقيت روح آدابه في أنفس المسلمين لا تتغير في الجملة وان تغيروا لها وانصرفوا عنها كأنها فيهم طبيعة وراثية . ولقد كانت هذه الروح (ولم تزل) هي السبب الا كبر في انتشار الاسلام حتى بين أعدائه الذين ارادوا استئصاله كالتتار والمغول وغيرهم ممن اشتدوا عليه ليخذلوه ثم كانوا بعد ذلك من أشد أهله في نصرته والغضب له والدفع دونه ، وهو الإسلام لا دعوة له من أول تاريخه الى هذه الغاية والى ما يشاء الله الا القدوة التي هي مظهر آدابه وأرواح هذه الآداب فحيثما وجدت طائفة من أهله وجدت الدعوة اليه وان لم ينتحلوها ويعملوا لها من عملهم وان لم يتسخر هو من ورأيهم الدعاة المنتخبين . ولم يستحثهم للجولة بالعطايا والمنكالات ولم يقتطعهم من الدنيا ليراني بهم الى غرضه في كل شرق ، وتلك دلالة صريحة على أنه الدين الطبيعي للانسانية إذ تأخذ فيه النفس عن النفس بلا واسطة ولا حيلة في التوسط . . . وهي حقيقة زمنية لم يزل كل عصر يأتي الناس بدليلها ، ولم يستطع اعداء الإسلام أن يكابروا فيها فكابروا في تحليلها .

وبعد فما أفصح وأبلغ وما أضح وأوضح ماورد في صفة القرآن من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو الفصل ليس بالهزل » . ونحن فما عدونا في كل ما قدمناه تفسير هذه الكلمات القليلة وان فيها بعد فضلًا فاضلاً لو وجد له فاصلاً ، وقولاً طائلاً ، لو أصاب له قائلًا .

القرآن والعلوم

وللقرآن وجه اجتماعي من حيث تأثيره في العقل الانساني هو معجزة التاريخ العربي خاصة ثم هو بآثاره النامية معجزة أصلية في تاريخ العلم كله على بساط هذه الارض من لدن ظهر الاسلام الى ماشاء الله لا يذهب بحقها اليوم أنها لم تكن من قبل الاسبابا فان في الحق ما يسع الاشياء وأسبابها جميعاً . وليس يرتاب عاقل ممن يتدبرون تاريخ العلم الحديث ويستقصون في أسباب نشأته ويتثبتون عند الخاطر من ذلك اذا أقدموا عليه وعند الرأي اذا قطعوا به — أنه لو لم يكن القرآن الكريم لكان العالم اليوم غير ماهو في كل ما يستطيل به وفي تقدمه وانبساط ظل العقل فيه وقيامه على أرجائه وفي نموه واستبحار عمرانه فانما كان القرآن أصل النهضة الاسلامية وهذه كانت على التحقيق هي الوسيلة في استبقاء علوم الأولين وتهذيبها وتصفيتها وإطلاق العقل فيما شاء أن يرتع منها^(١) وأخذ على ذلك بالبحث

(١) كان العلم عند الامم التي انطوت قبل الاسلام مما لا يستطيعه الا طبقات تمتاز به وتُبينها الامم من أنفسها كما تبين سائر الطبقات الالهية من الملوك والكهنة والابطال

والنظر والاستدلال والاستنباط وتوفير مادة الرّوْيَةِ عليه بما كان سبباً في طلب العلم للعمل ومزاولة هذا لذاك الى صفات أخرى ليس هذا موضع

وغيرهم الذين هم آلهة الامة أو أبناء آلهتها أو الواسطة الى الآلهة ، فكانت العلوم من خصائص الحكمة عند المصريين والاشوريين ، وفي أبناء الاشراف خاصة عند الفرناطين والرومان ، وفي طائفة من الشبان يقع عليهم الاختيار عند الهنود واليونان .

وكانت الدنيا القديمة على ذلك أو نحوه لا يصلح العلم فيها الا أن يكون نظراً وجدالاً بين طائفة تتنافس فيه لا شيء إلا لانه عملها وبه وزن أقدارها ، ومتى كانت المنافسة ضيقة محصورة لا يشايح الناس عليها يعلم ولا يصوّبون فيها ولا يخطئون فهي منافسة أهواء وشبهات ونزغات يكون فيها العلم سلماً تحطم منها تحت كل قدم ثقيلة درجة .

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

وهذا كله لم يعرفه أساتذة اليوم (الاوربيون) الا في القرن السادس عشر

بسطها — وإن لها لموضعاً متى انتهينا الى بابها من الكتاب — . وهذا كله كان أساس التاريخ العلمي في أوروبا فما من موضع في هذا (الأساس) القائم الا وأنت واجد من دونه قطعة من الآداب الاسلامية أو العقول الاسلامية أو الحضارة الاسلامية ، فالقرآن من هذا الوجه إنما هو الباب الذي خرج منه العقل الانساني المسترّجل بعد أن قطع الدهر في طفولة وشباب .

وكل دين سماوي قائم هو طور من أطوار النمو في هذا العقل الانساني يستقبل به الزمن درجات جديدة في نشأته الأرضية ، فما التاريخ كله الا مقياس عقلي درجاته وأرقامه هذه العصور المختلفة التي يستبين العقل منها مقدار زيادته من مقدار نقصانه .

أما من وجه آخر فإن القرآن إنما هو الدرجة الأبدية التي أجاز عليها العالم في انتقاله من جهة الى جهة ^(١) وإنا لمستيقنون أن هذه الدرجة هي نفسها التي سيجيز عليها العالم كرامة أخرى « ولله عاقبة الأمور » .
وأما إن هذا القرآن معجزة التاريخ العربي خاصة وأصل النهضة الاسلامية فذلك بين من كل وجوهه غير أننا سنقول في الجهة التي تتصل بنشأة العلوم إذ هي سبيل ما نحن فيه من هذا الفصل وقد أومأنا الى بدء

الميلاد وهم قد أخذوه وأخذوا معه كثيراً من الفضائل الاجتماعية عن المسلمين وعلمائهم لا يكابر في ذلك منصفوهم وذوو الأحلام منهم والى الله ترجع الأمور .

(١) أي من الشرق الى الغرب

تاريخ التدوين العالمي وبعض أسبابه في باب الرواية من الجزء الأول فنقتصر هنا على موجز من أسباب النشأة العلمية .

اختلف المسلمون في قراءة القرآن لعهد عثمان رضي الله عنه كما تقدم في موضعه وبدأت السنة الحضرية ومن في حكمهم من ضعف الفطرة العربية تجنح الى اللحن وتزيغ عن الوجه في الإعراب وجعل ذلك يفسد بين المسلمين بعد أن اضطرب كلام العرب فداخلة الشيء الكثير من المولد والمصنوع، وذهب أهل الفتن يتأولون من معاني القرآن ويحرّفون الكلم عن مواضعه، وخيف على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي الأصل الثاني بعد القرآن، ثم فشا الجهل بأمور الدين وضمف عامة الناس عن حمل العلم وطلبه واقتصروا من ذلك على أن يفزعوا الى العلماء بالمسئلة فيما يحدث لهم وما يرجون أن يتفقوا فيه، ثم تباينت آراء العلماء واختلفت أفهامهم فيما يستنبطون من الأحكام وما يتأولون لها من الكتاب والسنة، واختلط أمر الناس وأقبلت عليهم الفتن كقطع الليل، وامتدت اليهم كأعناق السيل، فكان ذلك كله مما بعث العلماء أن يفترقوا على جهات القرآن حياطة لهذا الدين وقياماً بفروض الكفاية ^(١) يستقبل بعضهم بعضاً بالرّفد والمعاونة ويأخذون على أطراف الأمر كله وهو أمر لم يكن أكثره على عهد

(١) كل علم نافع فهو في الشريعة الاسلامية فرض كفاية ان لم يوجد في الأمة من يتحقق به أثمت الأمة جميعاً وان قام به البعض سقط عن الباقي ولا يعرف مثل هذا الاصل الاجتماعي في غير الاسلام ولم ترتق الأمم الحديثة الا به .

الصحابة رضي الله عنهم يوم كان العلم فروغاً قليلة إذ كانت الأعلام بيّنة لأئمة، وطريق الإسلام لا تزال فيها آثار النبوة واضحة، ومن ثم جعلت العلوم تتبع من القرآن ثم تستجيش وتتسع وأخذ بعضها يمدّ بعضها. قال أحد العلماء: « فاعتنى قوم بضبط لغاته وتحرير كلماته ومعرفة مخارج حروفه وعددها وعدد كلماته وآياته وسوره وأحزابه وأنصافه وأرباعه وعدد سجّداته والتعليم عند كل عشر آيات إلى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة والآيات المتماثلة من غير تعرض لمعانيه ولا تدبر لما أودع فيه فسموا القراء واعتنى النحاة بالمعرب منه والمبني من الاسماء والأفعال والحروف العاملة وغيرها وأوسعوا الكلام في الاسماء وتوابعها وضروب الأفعال واللازم والمتعدي ورسوم خط الكلمات وجميع ما يتعلق به حتى ان بعضهم أعرب مشكله وبعضهم أعربه كلمة كلمة^(١). واعتنى المفسرون بالفاظه فوجدوا منه لفظاً يدل على معنى واحد ولفظاً يدل على معنيين ولفظاً يدل على أكثر فأجروا الأول على حكمه وأوضحوا معنى الخفي منه وخاضوا في ترجيح أحد احتمالات ذي المعنيين أو المعاني وأعمل كل منهم فكره وقال بما اقتضاه نظره. واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة

(١) توسع النحاة وأهل اللغة في شواهد القرآن وتقبوا عنها واستعرضوا لها ما انتهى اليهم من كلام العرب فلا يعرف في تاريخ العلوم اللسانية قطبة شواهد تبلغ عدتها أو تقاربها أو تكون منها على نسبة متكافئة فإن مبلغ ما أحصوه من شواهد القرآن فيما ذكروا ثلاثمائة ألف بيت من الشعر. ولعمري أيك لأنها لمعجزة في قها.

العقلية والشواهد الأصلية والنظرية فاستنبطوا منه وسموا هذا العلم بأصول الدين ^(١). وتأملت طائفة منهم معاني خطابه فرأت منها ما يقتضي العموم ومنها ما يقتضي الخصوص الى غير ذلك فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة والمجاز وتكلموا في التخصيص والاخبار والنص والظاهر والمجمل والمحكم والمنشابه والامر والنهي والنسخ الى غير ذلك من أنواع الأقيسة واستصحاب الحال والاستقراء وسموا هذا الفن أصول الفقه .

وأحكمت طائفة صحيح النظر وصادق الفكر فيما فيه من الحلال والحرام وسائر الأحكام فأسسوا أصوله وفرّعوا فروعها وبسطوا القول في ذلك بسطاً حسناً وسموه بعلم الفروع وبالفقه أيضاً . وتلمّحت طائفة مافية من قصص القرون السالفة والامم الخالية ونقلوا أخبارهم ودونوا آثارهم ووقفائهم حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء وسموا ذلك بالتاريخ ^(٢) والقصاص . وتنبه آخرون لما فيه من الحكم والأمثال والمواعظ التي تقلقل قلوب الرجال فاستنبطوا مما فيه من الوعد والوعيد والتحذير والتبشير

(١) وهو الذي يقال له اليوم علم التوحيد

(٢) يجهل كثير من الناس أصل تسمية كتب الوقائع والأحداث وما إليها بالتاريخ وإنما هذا هو أصلها فكانت في مبدأ أمرها مقصورة على مافي القرآن من أخبار الاولين وقصصهم ثم أطلقت التسمية فاستعملوها فيما اتسع من هذا العلم ، وهو استعمال تواضع عليه أهل القرن الثاني للهجرة . اما في القرن الاول فلم يكن يعرف من معنى (التاريخ) الا التوقيت أي تعيين الوقت .

وذكر الموت والميعاد والنشر والحشر والحساب والعقاب والجنة والنار
فصولاً من المواعظ وأصولاً من الزواجر فسُموا بذلك الخطباء
والوعاظ . . . وأخذ قوم مما في آية المواريث من ذكر السهام وأربابها
وغير ذلك علم الفرائض واستنبطوا منها من ذكر النصف والربع والسدس
والثلث حساب الفرائض . . . ونظر قوم الى ما فيه من الآيات الدالة على
الحكم الباهرة في الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والبروج وغير ذلك
فاستخرجوا منه علم المواقيت . ونظر الكتاب والشعراء الى ما فيه من
جزالة اللفظ وبديع النظم وحسن السياق والمبادئ والمقاطع والمخالص
والتلوين في الخطاب والإطناب والإيجاز وغير ذلك واستنبطوا منه المعاني
والبيان والبديع . اهـ تحصيلاً .

وانما أوردنا هذا القول لنكشف لك عن معنى عجيب في هذا
الكتاب الكريم فهو قد نزل في البادية على نبي أمي وقوم أميين
لم يكن لهم الا أسنتهم وقلوبهم وكانت فنون القول التي يذهبون
فيها مذاهبهم ويتواردون عليها لا تتجاوز ضروباً من الصفات
 وأنواعاً من الحكم وطائفة من الأخبار والأنساب وقليلاً مما يجري هذا
المجرى . فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التي افتن بها في غير مذاهبهم ونزع
منها الى غير فنونهم لم يقفوا على ما أريد به من ذلك بل حملوه على ظاهره
وأخذوا منه حكم زمانهم وكان لهم في بلاغته المعجزة مقنع وما درى عربي
واحد من أولئك لم جعل الله في كتابه هذه المعاني المختلفة وهذه الفنون
المتعددة التي يهيج بعضها النظر ويشحن بعضها الفكر ويمكن بعضها اليقين

ويبحث بعضها على الاستقصاء وهي لم تكن تلتزم على ألسنتهم من قبل ؛ بيد أن الزمان قد كشف بعدهم عن هذا المعنى وجاء به دليلاً يبيننا منه على أن القرآن كتاب الدهر كله - وكما للدهر من أدلة على هذه الحقيقة ما تبحر قائمة - فعملنا من صنيع العلماء أن القرآن نزل بتلك المعاني ليخرج للأمة من كل معنى علماً برأسه ثم يعمل الزمن عمله فتخرج الأمة من كل علم فروعاً ومن كل فرع فنوناً إلى ما يستوفي هذا الباب على الوجه الذي انتهت إليه العلوم في الحضارة الإسلامية وكان سبباً في هذه النشأة الحديثة من بعد أن استدار الزمان وذهبت الدنيا مستدبرة وأنشأ الله القرون والأجيال لتبلغ هذه الحادثة أجلها ويتناهى بها القضاء وإن من شيء إلا عند الله خزائنه . ولكنه سبحانه وتعالى يقول « وما ننزله إلا بقدر معلوم » .

ولقد كانت النهضة العلمية في زمن بني أمية قائمة بأكثر العلوم الإسلامية التي مرت الإشارة إليها حتى امتهد أبو جعفر المنصور ثم الرشيد من بعده للنهضة العباسية الكبرى التي نشأت من جمع كلمة أهل الفقه والحديث بعد انشقاقهم زمنًا واقتراق الكلمة بينهم - ومن إقبال الناس على الطلب والاستيعاب فكان ذلك نهضة لانشقاق علوم الفلسفة والكلام وما إليها وظهور أهلها وانحياز السنة عنها جانباً ثم اجتماعها على مناظرتها فان المنصور ^(١) حج في سنة ١٦٣ لقيه مالك بن أنس رضي الله عنه بمنى على

(١) كان المنصور هذا مع تقدمه في الفقه وبراعته في العلوم الإسلامية ذا بصيرة بالفلسفة والصناعة الفلكية مؤثراً لأهل هذه الصناعة . وفي أيامه ترجمت طائفة من

ميعاد بعد الذي كان مما أنزل به جعفر بن سليمان عامل المنصور على المدينة من الضرب بالسوط وانتهاك الحرمه وإزالة الهيبة ^(١) ، قال مالك رحمه الله : ثم فاتحني (يعني المنصور) فيمن مضى من السلف والعلماء فوجدته أعلم الناس بالناس ، ثم فاتحني في العلم والفقه فوجدته أعلم الناس بما اجتمعوا عليه وأعرفهم بما اختلفوا فيه حافظاً لما روى وأعيماً لما سمع ، ثم قال لي يا أبا عبد الله ، ضع هذا العلم ودون منه كتباً وتجنّب شذائد عبد الله بن عمر ورخص عبد الله بن عباس وشواذ ابن مسعود واقصد الى أواسط الامور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة رضي الله عنهم لنحمل الناس ان شاء الله على علمك وكتبك ونبتئها في الأمصار ونعهد اليهم أن لا يخالفوها ولا يقضوا بسواها . فقلت : أصلح الله الأمير إن أهل العراق لا يرضون علمنا ولا يرون في علمهم رأينا . فقال أبو جعفر « يحملون عليه وتضرب عليه هاماتهم بالسيف وتقطع ظهورهم بالسياط » فتعجل بذلك وضعها فسيأتيك محمد ابني (المهدي) العام القابل ان شاء الله الى المدينة ليسمى بها منك فيجديك وقد فرغت من ذلك ان شاء الله .

جواد الكتب وكان هو أول من أمر بترجمة كتب الفلك والمنطق فقام بالاولى محمد بن ابراهيم الفزاري وأخرج الثانية كاتبه البليغ المشهور عبد الله بن المقفع . فله على العلم كرايت يدان .

(١) كان ذلك لأمر بلغ جعفر عن مالك اذ قيل انه كان يفتي بان إيمان البيعة لا تحل لبني العباس ولا تلزم الناس لانهم يبايعون لهم مخافة واستكراها .

ثم قدم المهدي على مالك وقد وضع أجزاء كتابه (الموطأ) فامر بانتساخها وقرئت على مالك . الى ان كانت سنة ١٧٤ هـ فخرج الرشيد حاجاً ثم قدم المدينة زائراً فبعث الى مالك فاتاه فسمع منه كتابه ذلك وحضره يومئذ فقهاء الحجاز والعراق والشام واليمن ولم يتخلف من رؤسائهم أحد الا وحضر الموسم مع الرشيد وسمع وسمعوا من مالك موطأه كله ثم أنكروا عليه مسألة فناظروا فيها حتى اذا كشف لهم عن وجهها وأبان فيها طريق الرواية والتأويل صاروا الى الرضى بقوله والتصديق لروايته والتسليم لتأويل ما تأويل .

لا جرم كان هذا سبباً في اجتماع كلمة الفقهاء ان لم يكن ديانة فسياسة ولم يؤثر من بعدها عن جماعة أهل العراق ما كانوا يستطيعون به على أهل الأمصار الأخرى من عرض الدعوى وتطويل الحديث وتخطئة من لا يليهم أو يواليهم ، وقد كانوا قبل ذلك يُرَبُّونَهُمْ^(١) ويضيقون عليهم متنفسيهم من العلم ويرون أن هذا العلم عراقي وأن ليس الامر مع غيرهم بحيث اذا هو جد فيه رأى المادّة مؤاتية وبلغ منه مثل الذي بلغوه وكان دركه حقيقاً بأن يسمى عندهم دركاً ، ولعل ذلك جاءهم في الأصل من قبل العربية وأهلها فقد مرّ بك في باب الرواية كيف كانوا يبسطون أسنتهم ويتنبأون بعلمهم ويذهبون بأنفسهم إذ لم يكن في الأرض أعلم

(١) يقال فلان لم يزل يسأل فلاناً حتى أرباه بالمسئلة وذلك اذا سأله حتى ضايقه

كما أصابه بالربو وهو عسر النفس

منهم بالعربية ولا أوثق في روايتها ولا أجمع لأصولها ولا أصح في ذلك كله . (١)

(١) مما يذكرونه من صنع الرشيد للفقهاء وعلومهم هذا الخبر الذي يروى عن زاهد وقته وعالم دهره عبد الله بن المبارك المتوفى سنة ١٨٢ : وذلك أن الرشيد حين قدم الرقة لقي عبد الله هذا فلما هم بالقيام من عنده — وكان قد زاره في داره — قال ابن المبارك يا أمير المؤمنين : اني أخشى أن يكون العلم قد ضاع قبلك كما ضاع عندنا فقال الرشيد أجل ، إنه ما قلت . ثم لما قدم الرشيد العراق كان أول ما ابتدأ فيه النظر أن كتب الى الأمصار كلها وإلى أمراء الاجناد : أما بعد فانظروا من التزم الأذان عنكم فاكتبوه في الف من العطاء ، ومن جمع القرآن وأقبل على طلب العلم وعمر مجالس العلم ومقاعد الأدب فاكتبوه في ألفي دينار من العطاء ، ومن جمع القرآن وروى الحديث وتفقه في العلم واستبحر فاكتبوه في أربعة آلاف دينار من العطاء وليكن ذلك بامتحان الرجال السابقين لهذا الأمر من المعروفين به من علماء عصرهم وفضلاء دهرهم فاسمعوا قولهم وأطيعوا أمرهم فان الله تعالى يقول « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » ، وهم أهل العلم .

قال ابن المبارك فما رأيت عالماً ولا قارئاً للقرآن ولا سابقاً للخيرات ولا حافظاً للمحرمات في أيام بعد أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيام الخلفاء والصحابة أكثر منهم في زمن الرشيد وأيامه .

وهذا الخبر وان كان الى المبالغة ما هو ولكنه في أصله حقيق بالتصديق فإن مناقب الرشيد رحمه الله كثيرة لا تضيق من دونه وقد صحت الرواية بأنه ما اجمع على باب خليفة قبله ما اجتمع على بابه من الشعراء وأهل الأدب وقد كان يتفقد منهم

ولاسنا نريد أن نخوض في الكشف عن مبدإ انتشار العلوم النظرية والعلل الباعثة عليها ومن كان مع أهلها من الخلفاء ومن كان عليهم فلذلك موضع هو أملك به وأوفى . غير أننا نوثق الكلمة في أن القرآن الكريم هو كان سبب العلوم الإسلامية ومرجعها كلها بأنه ما من علم الا وقد نظر أهله في القرآن وأخذوا منه مادة علمهم أو مادة الحياة له فقد كانت سطوة الناس في الأجيال الأولى من العامة وأشباه العامة شديدة على أهل العلوم النظرية إلا أن يحملوا بينها وبين القرآن نسباً من التأويل والاستشهاد والنظر أو يبتغوا بها مقصداً من مقاصده أو يرغبوا معنى من معاني التفقه في الدين والنظر في آثار الله الى ما يشبه ذلك مما يكون في نفسه صلة طبيعية بين أهل العقول والبحث وأهل القلوب والتسليم .^(١)

ويتقدم في طلبهم ويحظيهم ويُفضل عليهم وما هذه الرواية الا بسبيل من تلك .
(١) مما نورده تفككة وبياناً لاعتقاد العامة في أهل العقول أيام كان القلب أكبر من العقل ما رواه المسعودي : أن أبا خليفة الفضل بن الحباب الجهمي المتوفى سنة ٣٠٥ (وكان فصيحاً معرباً لا يتكلف الأعراب بل صار له كالطبع للدوام استعماله اياه من غيفوان حداته) خرج مع بعض اصحابه متفكرين الى نهر من أنهار البصرة وقد غيروا ظواهر زبهم كيلا يعرفهم الناس وكان ذلك ايام المبادئ وهي الايام التي يثمر فيها التمر والرطب فيكبسونه في القواصر (أوعية التمر اتمراً وتكون حينئذ البساتين مشحونة بالرجال ممن يعمل في التمر من الأكر (الزراع) وغيرهم . فلما أكلوا قال بعضهم لأبي خليفة غير مُسَكِّن له خوفاً أن يعرفه من حضر من العمال في النخل : أخبرني إطلال الله

وما يزال أثر ذلك ظاهراً في فوائح الكتب العلمية لذلك العهد على اختلافها فما تستفتح من كتاب الا أضبت في مقدمته غرضاً من تلك الأغراض التي أشرنا إليها . أو ما يصلح أن يكون غرضاً منها ، ثم هو أمر ليس أدل على تحقيقه من كتب التفسير فانه لا يعرف في تاريخ العالم كله من لدن أرخ الناس كتاب بلغت عليه الشروح والتفاسير والأقوال والمصنفات المختلفة ما بلغ من ذلك على القرآن الكريم ولا شبيهاً به ولا قريباً منه حتى فسرته الروافض بالجفر على فساد ما يزعمون وسخافة ما يقولون وعلى سوء الدعوى فيما يدعون من علم باطنه بما وقع اليهم من ذلك

بقاءك عن قول الله عز وجل : قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً ، هذه الواو ما موقعها من الاعراب ؛ قال ابو خليفه موقعها رفع . وقوله (قوا) هو امر للجماعة من الرجال . قال له كيف تقول للواحد من الرجال وللاثنتين ؛ قال : يقال للواحد من الرجال قِ وللاثنتين قِيَا وللجماعة قُوا . قال كيف تقول للواحدة من النساء وللاثنتين وللجماعة منهن ؛ قال ابو خليفه : يقال للواحدة قِ وللاثنتين قِيَا وللجماعة قِينَ . قال فأسألك أن تعجل بالعجلة : كيف يقال للواحد من الرجال والاثنتين والجماعة وللواحد من النساء والاثنتين والجماعة منهن ؛ قال ابو خليفه (وهو ينطق) عجلان : قِ قياقوا ، في قياقين . وكان بالقرب منهم جماعة من الأكره فلما سمعوا ذلك استعظموه وقالوا : يا زنادقة أنتم تقرون القرآن بحرف الدجاج . ؟ . وغدوا عليهم فصفعوهم فما تخلص ابو خليفه والقوم الذين كانوا معه من أيديهم الا بعد كد طويل . وتروى هذه النادرة على وجه آخر ولكن رواية المسعودي أملح وكلتا الروايتين الى ما ل واحد .

الجفر^(١) . واستنبط منه غيرهم إشارات من الغيب بضروب من الحساب كهذا الذي ينسبونه الى الحسن بن علي رضي الله عنه من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في رؤياه ملوك بني أمية رجلاً رجلاً فسأه ذلك فأنزل الله عليه ما يُسرّي عنه من قوله في القرآن « إنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر . ليلة القدر خير من ألف شهر » قالوا يعني بألف شهر مدة الدولة الأموية فقد كانت أيامها خالصة ثلاثاً وثمانين سنة وأربعة أشهر مجموعها ألف شهر سواء . وحتى زعم بعضهم أن الكلمات التي في أوائل السور انما تحتوي مدد أعوام وأيام لتواريخ أمم سالفة وان فيها تاريخ ما مضى وما بقي مضروباً بعضها في بعض .

وروى ابن الانباري في طبقات الأدباء أن محمد بن المستنير المعروف بقُطْرُب المتوفى سنة ٢٠٦ لما صنف كتابه في التفسير أراد أن يقرأه في الجامع فخاف من العامة وانكارهم عليه لانه ذكر فيه مذهب المعتزلة فاستعان بجماعة من أصحاب السلطان ليتمكن من قراءته في الجامع . والاخبار من مثل ذلك غير قليلة .

(١) قال ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث) هو جلد جفر ادعوا أنه قد كتب لهم الامام فيه كل ما يحتاجون الى علمه وكل ما يكون الى يوم القيامة . ثم أورد أمثلة من تفسيرهم فمن ذلك قولهم في قول الله عز وجل « إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » انها عائشة رضي الله عنها ٠٠٠ وفي قوله تعالى « فقلنا اضربوه ببعضها » انه طلحة والزبير وقولهم في آية النحر والميسر لهما أبو بكر وعمر وفي آية الجيث والطاغوت لهما معاوية وعمر بن العاص ... الخ الخ وكان بعض أهل الادب يقول ما أشبه تفسير

الى كثير من مثل هذا مما يخطئه الحصر وإنما أشرنا الى بعضه غرابته ولأن
أغرب ما فيه أنه عند أهله من بعض ما يُفسَّر به القرآن (١).

الرافضة للقرآن الا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر فانه قال ذات يوم : ما سمعت
بأ كذب من بني تميم زعموا أن قول القائل :

بيت زُرَّارَةُ مُعْتَبَرٌ بِفَنَائِهِ وَمُجَاشِعٌ وَأَبُو الْفَوَارِسِ نَهْشَلُ

إنه في رجال منهم . قيل له فما تقول أنت فيهم ؟ قال : البيت بيت الله وزرارة
الحجر قيل فمجاشع ؟ قال زمزم جشعت بللاً . قيل فأبو الفوارس ؟ قال أيو قبَيْس .
قيل له فنهشل ؟ قال نهشل اشدها . وفكر ساعة ثم قال نهشل مصباح الكعبة لانه طويل
اسود فذلك نهشل . . . اه

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

وعندنا أن كل ذلك موضوع وباطل وأن الكلام فيه أسلوب من أساليب القصص
وضرب من التهويل والمبالغة ولا نظن أن علم ما كان وما يكون شيء يسعه أو يوسع
الرمز اليه جلد ثور إلا أن يكون هذا الثور هو الذي قيل فيه إنه كان يحمل الأرض
قديمًا على أحد قرنيه . . .

(١) أما المتصوفة ومن يتقلدون علم الباطن فلا حصر لمذاهبهم وأقوالهم في تفسير

وقد مر في باب الرواية أن أبا علي الاسواري القاصّ البليغ فسر القرآن بالسّير والتواريخ ووجوه التأويلات فابتدأ في تفسير سورة البقرة ثم لبث يقصّ ستاً وثلاثين سنة ومات ولم يختمه ، وكان ربما فسر الآية الواحدة في عدة أسابيع لا يني ولا يتخلف . وليس في هذا الخبر شيء من المبالغة أو التزيّد بل عسى أن يكون الأمر مع أهل التحقيق والاطلاع أبلغ منه ، وهذه كتب التفسير التي عدها صاحب

القرآن وبخاصة المتأخرين منهم فإن لهم في ذلك لمزاعم العريضة مما يخرج أن يكون من علم الناس قال الله أمره . وقد ذكر الشيخ محيي الدين بن العربي في (الفتوحات) عند تفسير قوله تعالى . وكل شيء أحصيناه في أمّام مُبين « أن قوله أحصيناه يدل على أنه تعالى ما أودع فيه الا علوماً متناهية مع كونها خارجة عن الحصر لنا . . قال وقد سألت بعض العلماء بالله تعالى : هل يصح لأحد حصر (أمّهات) هذه العلوم ؟ فقال نعم هي مائة الف نوع وتسعة وعشرون الف نوع وستمائة نوع . كل نوع منها يحتوي على علوم لا يعلمها الا الله تعالى . اه بنصه

قلنا وقد ألف بعض علماء القوم كتاباً سماه (تنبيه الاغبياء . على قطرة من بحر علوم الاولياء) كانت هذه القطرة فيه زهاء ثلاثة آلاف علم فترى ما عسى أن يكون البحر . . . اللهم إن السلامة في الساحل . . .

ويزعم الشيعة ان علياً رضي الله عنه أملى ستين نوعاً من أنواع علوم القرآن وذكر لكل نوع منها مثلاً يخصه . وأن ذلك في كتاب يروونه عنه من طرق عدّة وهو في أيديهم الى اليوم . وذلك وان كان قريباً فيما يعطيه ظاهره غير أنه بالحيلة على تقرّيه من الحقيقة صار أبعد منها وأحض في الزعم .

كشف الظنون وسرد أسماءها في كتابه تبلغ نيفاً وثلاثمائة ،
والرجل إنما عدّ بعضها كما يقول . وأنت فلا يذهبنّ عنك أن
كل كتاب منها فائده في المجلدات الكثيرة الى مائه مجلد والى ما يفوت
المائة أحياناً ، فقد رأينا في بعض كتب التراجم أن أبا بكر الإذفوي
المتوفى سنة ٣٨٨ صنف كتاب الاستغناء في تفسير القرآن في مائة مجلد
وكان منفرداً في عصره بالإمامة في أنواع من القراآت والعربية وفنون
كثيرة من العلم ، وذكر الفيلسوف (ارنست رنان) أنه وقف على ثبوت
يدل على أنه قد كان في إحدى مكاتب الاندلس التي أحرقت تفسير للقرآن
في ثلاثمائة مجلد .

وهذا كله غير ما أفرد بالتصنيف من الكتب والرسائل التي لا تحصى
في مسائل من القرآن وفي مُشكلاته وغريبه ومجازيه ومعانيه وضمائره وشواهد
وأسلوب نظمه والتشابه من آياته وأمثاله وحروفه وإعراجه وأسمائه وأعلامه
وناسخه ومنسوخه وأسباب نزوله الى كثير من مثل ذلك مما حَفِيت فيه
أقلام العلماء بحيث لا يعلم الا الله وحده كم يبلغ ما وضع لخدمة كتابه
الكريم ولا يعلم الناس من ذلك الا أنه معجزة من معجزات التاريخ العلمي
في الأرض لم يتفق له شبيهه من أول الدنيا الى اليوم ولن يتفق .

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

(١) من ذلك طريقة التصوير الشمسي بامساك الظل وهي في قوله تعالى « أَلَمْ تَرَ

فيه إشارة ولحظة ولعل منحققاً بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر فيه وكان بحيث لا تُعوّزه أداة الفهم ولا يلتوي عليه أمر من أمره لا استخراج منه اشارات كثيرة توميء الى حقائق العلوم وان لم تبسط من أنبيائها، وتدل عليها وان لم تسمّها بأسمائها، بلى وان في هذه العلوم الحديثة على اختلافها لعموناً على تفسير بعض معاني القرآن والكشف عن حقائقه وإن فيها أجساماً ودربة لمن يتعاطى ذلك يحكم بهام من الصواب ناحية ويحرز

الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً « فتأمل قوله (ثم جعلنا الشمس) فان هذه الحروف تكاد تنطق بأن هذا الأمر سيكون لا محالة . ومنها : اكتشافهم أن مادة الكون هي الأثير والله تعالى يقول في بدء الخلق « ثم استوى الى السماء وهي زخّان » ومنها ما حققه من أن الأرض انفتحت من النظام الشمسي والله تعالى يقول في السموات والأرض « كانتا رتقاً ففكّسناهما » . ومنها ثبوت انه لا احيال لا مضطربت دورة الأرض وذلك في قوله تعالى « وألقى في الأرض رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ » . ومنها تحقيق أن كل شيء حي فيه من الماء وأن للجماد حياة قائمة بماء التبلور وذلك قوله تعالى « وجعلنا من الماء كل شيء حي » . ومنها ما اكتشفوه من تلاقح النبات وأنه أزواج والله تعالى يقول « فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى » ويقول « من كل الثمرات جعل فيها زوجين » والكلام في مثل هذا يطول ولا ريب عندنا ان تحقيقه سيكون موضوع كتاب الاعجاز الذي يخرج به المستقبل فلندعه لاهله عفا الله عنا وعنهم وعسى أن يكون لنا من دعائهم في الرحمة والمغفرة ما لهم من دعائنا في العون والتوفيق .

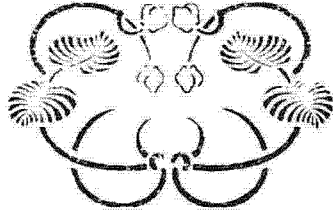
من الرأي جانباً وهي تفتق له الذهن وتؤاياه بالمعرفة الصحيحة على ما يأخذ فيه وتخرج له البرهان وان كان في طبقات الأرض وتنزل عليه الحجة وان كانت في طباق السماء.

ولا جرم أن هذه العلوم ستدفع بعد تحصيلها واتصال آثارها الصحيحة بالنفوس الانسانية الى غاية واحدة هي تحقيق الاسلام. وأنه الحق الذي لا مَرِيَّة فيه وأنه فطرة الله التي فطر الناس عليها وأنه لذلك الدين الطبيعي الانسانية ، وسيكون العقل الانساني آخر نبي في الارض لأن الذي جاء بالمرآن كان آخر الانبياء من الناس إذ جاءهم بهذا الدين الكامل ولا حاجة بالكمال الانساني لغير العقول ينبئه إليه بعضها بعضاً ومن لا يُجِبُّ داعي الله فليس بمُعْجِزٍ في الأرض .

وقد أشار القرآن الى نشأة هذه العلوم والى تحصيلها وغايتها على ما وصفناه آنفاً وذلك قوله تعالى « سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ » . ولو جمعت أنواع العلوم الانسانية كلها ما خرجت في معانيها من قوله تعالى « فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ » فان لم يكن هذا التعبير من الإعجاز الظاهر بداهة فليس يصح في الأفهام شيء .

ذلك وان من أدلة إعجاز هذا الكتاب الكريم أن يخطئ الناس في بعض تفسيره على اختلاف العصور لضعف وسائلهم العلمية ولتقصير حبالهم أن تعلق بأطراف السموات أو تحيط بالأرض ، ثم تصيب الطبيعة نفسها في كشف معانيه فكما تقدم النظر وجمت العلوم ونازعت الى

الاكتشاف واستكملت آلات البحث ظهرت حقائقه الطبيعية ناصعة حتى
كأنه غاية لا يزال عقل الانسان يقطع اليها . وحتى كأن تلك الآلات
حينما توجه لآيات السماء والارض توجه لآيات القرآن أيضاً « والله
غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .
ذلك هو الأمر في العلوم الأولى ثم الله يُنشئ النشأة الآخرة .



العجز في القرآن

فصل

وهذا هو الغرض الذي أدركنا اليه الكلام في كل ما مر من هذا الباب جهة الى جهة وأرغنا معانيه فصلاً الى فصل وخضنا في ضروبه معنى الى معنى ، وقد وقفناك منه على وجوه عدة من سرّ كان مكتوماً وخبئ كان مجهولاً ومقطع من الحق كان مشتبهاً، وكلها خارج عن طوق الانسان عند ما يتعاطى وعند ما يتوهم وعند ما تثبت وكلها لم يشهده الزمن الا مرة واحدة ، وإنما الإعجاز شيطان ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجز ومزاوئته على شدة الانسان واتصال عنايته ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه فكأن العالم كله في المعجز إنسان واحد ليس له غير مدته المحدودة بالغة ما بلغت ، فيصير من الأمر المعجز الى ما يشبه في الرأي مقابلة أطول الناس عمراً بالدهر على مداه كله ، فان المعمر دهر صغير وإن لكليهما مدة في العمر هي من جنس الاخرى غير أن واحدة منهما قد استغرقت الثانية فان شاركها الصغرى الى حد فاعسى أن تشاركها فيما بقي ؟

ونحن الآن قائلون فيما هو الإعجاز عند علمائنا رحمهم الله وما وضعوه فيه من الكتب ثم ماهي حقيقته عندنا ، ثم نبسط الكلام فضلاً من البسط في إعجاز القرآن بأسلوبه وبيانه مما يماس اللغة ويستطرق اليها — نستتم بذلك القول فيما انتهى اليه جهدنا من قليل ما استطف^(١) لنا من أسرارهِ العجيبة وان قليلها لكثير .

ولسنا ندعي أننا أشرفنا على الأمد ، وأوفينا على معجزة الأبد ، فان هذا أمر ضيق كثير الالتواء لمن تلمس جوانبه ، واقتحم مصاعبه ، وما أشبه القرآن الكريم في تركيب إعجازه وإعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتنفه العلماء من كل جهة وتعاوروه من كل ناحية وأخلتوا جوانبه بحثاً وتفتيشاً ثم هو بعد لا يزال عندهم على كل ذلك خالقاً جديداً ، ومراً ماً بعيداً ، وصعباً شديداً ، وانما بلغوا منه إذ بلغوا نزراً تهيات لضعفه أسبابه ، وقليلاً عرّف لقلته حسابُه ، وبقي ما وراء ذلك من الامر المتعذر الذي وقفت عنده الأعذار ، والابتغاء المعجز الذي انحط عنده قدر الانسان لانه مما سمّت به الأقدار .



(١) طف واستطف بمعنى أمكن

الاقوال في الإعجاز

واعلم أننا لسنا نلتمس بما تنأى إليه من هذا الفصل ونستأني به تعب الكتابة في سرده وما نصبنا له من استقراء مذاهب القوم وآرائهم أن نقيم من ذلك برهاناً صحيحاً ، أو تقدم رأياً صريحاً فان هذا بعض مالا يُطمع فيه ولا يردّ التعب منه شيئاً على الباحث يكون فيه مطمع . فلقد أبعد القوم في المقايسة وأمعنوا في المذاكرة وأطالوا في الخصومة وختموا ماشاؤا ومضغوا من الكلام ماملاً أقواهم وجاءوا بما هو لعمري فلسفة ومنطق ، بيد أنهم في كل ذلك إنما توافوا على صنيع واحد من الرد ببعضهم على بعض فمن فُلج بحجته فقطع خصمه عن المعارضة وأخفه دون المناضلة كان الرأي في الإعجاز ما رآه هو وكان أكبر البرهان على صوابه عجز خصمه عن تخطئته . . . وهذه سبيل من الكلام لا يزل أذاها حاضراً ، وسالكها حائراً ، فانه ما يندفع إليها رأيان متناقضان الا كان أقواهما صواباً بحثاً ، لا بقوة ولكن بضعف الآخر وان كان هو في نفسه خطأ صراحاً وفساداً صيرفاً أو جهلاً وإحالة .

وقد مضى أكثر المتكلمين من رؤس الفرق الإسلامية على أن لا يبالوا أن يضربوا آراءهم صفحاً ولهم في ذلك صلابة يوهمون أنها صلابة أهل

الحق وعناد يلتبس باليقين على العامة وأشباه العامة من أتباعهم فلا تنفعهم نافعة حتى يأخذوا بأرائهم وينتحلوها ثم لا تكون لهم الخيرة من أمرهم بعد ذلك فيما يأخذون وما يدعون .

وقد أسلفنا في غير هذا الموضع أن كل فرقة انشعبت في الاسلام وانبسط لها ظل فأنما هي عقل رجل ذكي واحد، بالغاً ما بلغ أتباعها ومنتحلوا عقائدها . فإن نبغ في هؤلاء عقل آخر انصدعت الفرقة فخرجت منها فرقة ثانية وهلم جرّاً . فالمقر من أولئك كالمنكر من هؤلاء ، ما دام سبيل جميعهم من صناعة الكلام وعلى ناحية المكابرة وما دام نفي الشك بقوة المنطق كأنه في المنطق إقرار اليقين بقوة الحق ، فإن سقطت الشبهة وبطل الاعتراض ولو من عجز أوعى أو ماهو في حكمهما من عوارض المنطق فذلك هو العلم المحض والرأي الصريح . ولا فائدة دام للشبهة ظل والاعتراض وجه ولو من المعارضة والمكابرة فلا قرار لذلك الرأي ولا ثبوت لذلك العلم ولا يبلغ الجدل منهما رأياً ولا علماً .

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

وليس من طلب الحق ليعرفه كالذي يطلبه ليعرف به فإن الأول يُنصف من نفسه كما ينتصف لها ولكن الثاني خصم لا يريده إلا جدلاً وله مع الجدل قوة الحرص على المؤاربة وشدة الصرعة في المراوغة كما تنتهي

إليه الحجة ويقف عنده البرهان فيكون له الصوت المردّد ويصير إليه مرجع القول في النجالة أو المذهب، فهو يعتسف لذلك ولا جرم كل طريق ويركب كل صعب ويتحمّل من كل وجه ويتعنّت بكل آية وليس له همّ دون قوة الإقناع المنطقية ودون الإخفام والتعجيز، ومن ثمّ لا يبالي أن يتورّد خصمه بالسفّه أو يقر له بالسخف أو يتبسّط على الباطل أو يحتجز دون الحق مادامت هذه كلها أدوات في صناعة الكلام وما دام الكلام قادراً بأدواته على أن يصنع الحق أو ما يسمى حقاً.

من أجل ذلك قلنا إنه لا يستقيم لنا برهان صحيح مما نصبنا لاستقرائه في هذا الفصل، ولكن أكبر غرضنا منه أن ندل على تاريخ الكلام في القرآن وأعجازه فإن ذلك واضح النّسق بين السرد فيما تبيّن لنا من هذه الآراء التي نوّدها كما هي وفاءً بحق التاريخ وتوفية لفائدة ما نحن بسبيله.

/ كان أول ما ظهر من الكلام في القرآن مقالة تُعزى إلى رجل يهودي يسمى لبيد بن الأعصم فكان يقول إن التوراة مخلوقة فالقرآن كذلك مخلوق، ثم أخذها عنه طالوت بن أخته وأشاعها فقال بها بنان بن سمان الذي إليه تنسب البنانية (١). وتلقاها عنه الجعد بن درهم (مؤدب

(١) هم قوم من الغلاة ينتسبون إلى هذا الرجل وهو بنان بن سمان النهدي التميمي ويعتقدون أن الإمامة انتقلت إليه من أبي هاشم بن محمد بن الحنفية من أولاد أمير المؤمنين علي بن طالب.

والبنانية يقولون بالاهية علي ولم آراء ليس في السخف أسخف منها حتى أنهم

مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية (وكان زنديقاً فاحش الرأي واللسان وهو أول من صرح بالإنكار على القرآن والرد عليه وجحد أشياء مما فيه ^(١) وأضاف الى القول بخلقه أن فصاحته غير معجزة وأن الناس يتقدرون على مثلها وعلى أحسن منها ولم يقل بذلك أحد قبله ولا فشت المقالة بخلق القرآن الا من بعده إذ كان أول من تكلم بها في دمشق عاصمة الأمويين ، وكان

ليزعمون ان الرعد صوت علي وان البرق ابتسامه وأن السماء لا ترعد ولا تبرق الا للهشاشة لهم والسلام عليهم (ولعل ذلك من برح الشوق أيضاً ...) فكانوا اذا سمعوا الرعد قالوا : وعليك السلام يا أمير المؤمنين

وفي بعض الكتب تجد اسم بنان هكذا : أبان بن سماعيل وهو تحريف • وقتله خالد بن عبد الله القسري كما قتل الجعد بن درهم الذي أخذ عنه مقالة القرآن • أما خالد فتوفي سنة ١٢٦ رحمه الله وأثابه •

وقد رأينا في (تأويل غريب الحديث) لابن قتيبة أن أول من قال بخلق القرآن قوم من الرافضة يقال لهم (البيانية) ينسبون الى رجل يقال له (بيان) وأن هذا الرجل قال لهم : الي أشار الله بقوله « هذا بيان للناس » • ولا ندري ما أصله فان الناس لا يسمون (بياناً) ولعله تحريف مقصود للنكتة في الاستشهاد بالآية ومثله كثير •

(١) هذه الاشياء انما هي من إنكار الاخبار الواردة فيه كتكليم الله موسى عليه السلام ونحوه • اما إنكار أشياء من القرآن نفسه على أنها ليست منه فقد وقع لبعض الغلاة كالعجاردة الذين ينسبون الى عبد الكريم بن عجرد في أواخر المائة الاولى — فانهم ينكرون أن سورة يوسف من القرآن لانها قصة زعموا ، وقد عموا عن النظم والاسلوب وطابع الكلام •

مروان (ويلقب بالحمار) يتبع رأيه حتى نسب إليه فقيل مروان الجعدي .
ولم تظهر بعده فتنة القول بخلق القرآن الا في زمن أحمد بن أبي دؤاد
وزير المعتصم (سنة ٢٢٠) وكان أول من بالغ في القول بذلك عيسى بن
صبيح الملقب بالمزدار الذي إليه تنسب المزدارية كما سيأتي .
ثم لما نجمت آراء الممتزلة بعد ان أقبل جماعة من شياطينها على دراسة
كتب الفلسفة مما وقع اليهم عن اليونان وغيرهم نبغت لهم شؤون أخرى
من الكلام فزجوا بين تلك الفلسفة على كونها نظراً صرفاً وبين الدين على
كونه يقيناً محضاً وتغلغلوا في ذلك حتى خالف بعضهم بعضاً بمقدار ما يختلفون
في الذكاء وبعد النظر فتفرقوا عشر فرق واختلفت بهذا آراؤهم في وجه إعجاز
القرآن . فذهب شيطان المتكلمين أبو اسحق ابراهيم النظام الى أن
الإعجاز كان بالصرفة ، وهي أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع
قدرتهم عليها فكان هذا الصرف خارقاً للمادة وكأنه من هذا القبيل هو
المعجزة لا القرآن . وهذا الذي يروونه عنه أحد شطرين من رأيه ، أما الشطر
الآخر فهو أن الإعجاز من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية .
وقال المرتضى من الشيعة بل معنى الصرفة أن الله سلبهم العلوم . . .
التي يحتاج اليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن . فكانه يقول إنهم
بلغاء يقدرون على مثل النظم والأسلوب ولا يستطيعون ما وراء ذلك
مما لبسته ألفاظ القرآن من المعاني .

غير أن النظام هو الذي بالغ في القول بالصرفة حتى عرفت به ،
وكان هذا الرجل من شياطين أهل الكلام على بلاغة ولسن وحسن

تصرف بيد أنه شبَّ في ناشئة الفتنة الكلامية فلم ينتفع بيقين . وقال فيه الجاحظ وهو تلميذه وصاحبه وأخبر الناس به : « إنما كان عيبه الذي لا يفارقه سوء ظنه وجودة قياسه على العارض والخطر والسابق الذي لا يوثق بمثله ، فلو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه كان أمره على الخلاف . ولكنه كان يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظناً فإذا اتقن ذلك وأيقن جزم عليه وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصر في صحة معناه ، ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت ، وكان كلامه إذا خرج مخرج الشهادة القاطعة لم يشك السامع أنه إنما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه أو عن معاينة قد بهرتة . » اهـ .

قلنا وهذا بعض مآذنب بفضل بلاغته وغطى على أثره وتقضى أمره عروة عروة وجعله في أكثر آرائه بعيداً عما هو من غايته مدفوعاً إلى ما ينزل عن حقه حتى جاء رأيه الذي علمت في مذهب الصرفة دون قدره بل دون علمه بل دون لسانه وهو عندنا رأي لو قال به صبيبة المكاتب وكانوا هم الذين افتتحوه لكان ذلك مذهباً من بعض ما يحاولونه إذا ذهبوا إلى القول فيما لا يعرفون ليوهمو أنهم قد عرفوا .

والأفان من سلب القدرة على شيء بانصراف وهمه عنه وهو بعد قادر عليه مُقرَّن له لا يكون تعجزه بذلك في البرهان إلا كعجزه هو عن البرهان إذ كان لم تعجزه عدم القدرة ولكن أعجزه القدر وهو لا يُغالب والمرء ينسى ويذكر وقد يتراجع طبعه فترة لا عجزاً وقد يعتريه السأم ويتخونه الملل فينصرف عن الشيء وهو له مُطيق وذلك ليس أحق بأن

يسمى عجزاً من أن يسمى تهاوناً ولا هو أدخل فيما يحمل عليه الضعف منه فيما يحمل عليه فضل الثقة .

على أن القول بالصّرفة هو المذهب الفاشي من لدن قال به النظام يصوّبه فيه قوم ويُشايعه عليه آخرون ، ولولا احتجاج هذا البليغ لصحته وقياه عليه وتقلده أمره لكان لنا اليوم كتبٌ مُتّمة في بلاغة القرآن وأسلوبه وإعجازه اللغوي وما الى ذلك ، ولكن القوم عفا الله عنهم أخرجوا انفسهم من هذا كله وكفّوها مؤنته بكلمة واحدة تعلقوا عليها فكانوا فيها جميعاً كقول هذا الشاعر الظريف الذي يقول

كأننا والماء من حولنا قومٌ جأوسٌ حولهم ماء ...
ولم نر أحداً فسّر هذه الكلمة (الصّرفة) كابن حزم الظاهري فإنه قال في كتابه (الفصل) في سبب الإعجاز : « لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز لكن لما قاله الله تعالى وجعله كلاماً له أصاره معجزاً ومنع من مماثلته ... قال وهذا برهان كاف لا يحتاج الى غيره » . تقول بل هو فوق الكفاية وأكثر من أن يكون كافياً أيضاً لأنه لما قاله ابن حزم وجعله رأياً له أصاره كافياً لا يحتاج الى غيره

وعلى الجملة فإن القول بالصّرفة لا يختلف عن قول العرب « إن هو إلا سحرٌ يؤثر » وهذا زعم ردّه الله على أهله وأكذبهم فيه وجعل القول به ضرباً من العمى ^(١) « أفسحِرْ هذا أم أنتم لا تبصرون » فاعتبر ذلك

(١) عند أطباء العصر نوع من العمى يسمونه (العمى اللّائي) وذلك ان يعتري

بعضه ببعضه فهو كالشيء الواحد .

أما الجاحظ فإن رأيه في الإعجاز ك رأي أهل العربية وهو أن القرآن في الدرجة العليا من البلاغة التي لم يُعهد مثلها وله في ذلك أقوال تشير إلى بعضها في موضعه . غير أن الرجل كثير الاضطراب فازهؤلاء المتكلمين كأنما كانوا من عصرهم في منخل . . . ولذلك لم يسلم هو أيضاً من القول بالصرف وإن كان قد أخفاها وأوما إليها بن عريض . فقد سرد في موضع من كتاب (الحيوان) طائفة من أنواع المعجز وردّها في العلة إلى أن الله صرف أوهام الناس عنها ورفع ذلك القصد من صدورهم ثم عدّ منها « ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة لقرآنه بعد أن تحدّثهم الرسول بنظمه » . وقد يكون استرسل بهذه العبارة لما في نفسه من أثر استاذد وهو شيء ينزل على حكم اللابسة ويعتري أكثر الناس لا من تنبه له أو نبّه عليه ^(١) أو يكون ناقلاً ولا ندري .

العين اضطراباً في البصر يمنعها تمييز بعض الألوان مع وضوحها ، فما أقرب هذا العمى أن يكون شيئاً به في البصيرة

(١) ينسبون في كتب المقالات والفرق إلى الجاحظ وأصحابه الذين يقال لهم الجاحظية مقالة غريبة في القرآن وهي فيما زعموا أنهم يقولون : إن القرآن جسد يجوز أن يقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً « وقيل ومرة إنش » وإنما تلك فرية شنع بها عليه خصمه من الجهال والعيابين ليجنوا رأيه — وكان يكثر الشكوى منهم في كتبه — ولم تنقل إلا عن ابن الرواندي الذي انفرد بحكاية الخرافات عن زعماء الفرق وجماعة الغلاة منهم وألف كتاب « فضيحة المعتزلة » وله من ذلك أشياء . وسند كره في موضع

وبعض الفرق فانهم يقولون ان وجه الإعجاز في القرآن هو ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب وثرهم في مطالعته ومقاطعه وفوائده . أي فكأنه بدع من ترتيب الكلام لا أكثر .

وبعضهم يقول إن وجه الإعجاز في سلامة ألفاظه مما يشين اللفظ كالتعقيد والاستكراه ونحوهما مما عرفه علماء البيان . وآخرون يقولون بل ذلك في خلوه من التناقض واشتماله على المعاني الدقيقة . وجماعة يذهبون الى أن الإعجاز مجتمع من بعض الوجوه التي ذكرناها كثيرة أو قلة ، وهذا الرأي حسن في ذاته لا لانه الصواب ولكن لأنه يدل على أن كل وجه من تلك الوجوه ليس في نفسه الوجه المتقبل .

أما الرأي المشهور في الإعجاز البياني الذي ذهب اليه عبد القاهر الجرجاني صاحب (دلائل الإعجاز) المتوفى سنة ٤٧١ (وقيل ٤٧٤) فكثير من المتوسمين بالأدب يظنون أنه أول من صنف فيه ووضع من أجله كتابه المعروف وذلك وهم فان أول من جود الكلام في هذا المذهب وصنف فيه أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦ ثم أبو عيسى الرماني المتوفى سنة ٣٨٢ ثم عبد القاهر ، وهذا الرأي كان هو السبب في وضع علم البيان كما نبسطه في موضعه ان شاء الله .

آخر . أما اصل الزعم الذي ينسبونه الى الجاحظ فهو ما يحكى عن ابي بكر الاصم من أنه زعم ان القرآن جسم مخلوق . زيدوا فيه وجعلوا له صفتي الجسم من الانوثة والذكورة كما رأيت

ومذهب آخر لطائفة من المتأخرين وهو أن وجه الإعجاز ما تضمنه القرآن من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة في الفوائح والمقاصد والخواص في كل سورة وفي مبادئ الآيات وفواصلها . قالوا : والمعوّل على ثلاث خواص : (١) الفصاحة في ألفاظه كأنها السُّسَّال . (٢) البلاغة في المعاني بالإضافة الى مَضْرَب كل مثل ومَسَاق كل قصة وخبر في الأوامر والنواهي وأنواع الوعيد ومحاسن المواعظ والأمثال وغيرها مما اشتمل عليه فإنها مسوقة على أبلغ سياق . (٣) صورة النظم فإن كل ما ذكر من هذه العاوم مسوق على أتم نظام وأحسنه وأكمله . اهـ . ومحصل هذا المذهب أن الإعجاز في القرآن كله لأن القرآن كله معجز

وجماعة من المتكلمين وأهل التقسيمات المنطقية على اختلاف بينهم شبهة ومطاعن يوردونها على القرآن وهي نحو عشرين وجهاً كلها سخيـف ركيك وكلها واه مضطرب وكلها غثّ بارد ، منها قولهم إن معارضته التي يُقَطَّعُ بأنها مستحيلة حاصلة فعلاً فإن الله يقول « فَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ » وكل من قرأ سورة منه فقد أتى بمثلها، أي لأن التي قرأها مثل التي هي في المصحف لا تختلف ولا تزيد ولا تنقص فصار الإعجاز عند العلماء من المتأخرين يثبت بنفي هذه الشبهة ونقضها لأن سقوط الشبهة الواردة على الدليل هو نفسه دليل صحته (١) وهذا برهان لم يكن لهم بدّ منه فإن إنكار الإعجاز لم يقل به أحد

(١) أي صحة الدليل الاول الذي سقطت الشبهة عنه

من المتأخرين وانما وقع اليهم على هيئته في كتب الكلام وكتب التفسير التي يدرسونها فهو رأي ميت لو أنكروه بكل دليل في العلم لم يزد ذلك موتاً في الأرض ولا في السماء

تلك هي أصول الأدلة لمن يقولون بالإعجاز^(١) لا نظن أنه فاتنا منها شيء، إلا أن يكون قبيلاً مما زعمه بعضهم من أن حقيقة هذا الإعجاز هي أن العرب لم يعلموا وجه الترتيب الذي لو تعلموه لوصلوا به إلى المعارضة... وهو دليل لا يثبت شيئاً إلا عجز قائله وحده . فان قلت أنكرا أن ما زعموه هو الدليل على الإعجاز وأنه لا ينهض دليلاً ولا يماسك اذا نهض وأنه زعم على الهاجس ورأي على ما يتفق وأن مسألة الإعجاز لا تحل بصناعة الأقيسة وملازمة الجدال وأن هذه التقسيمات وصل لا يغني وحشوا لا يُسمن ؟ قلت في كل ذلك لشد ما .

أما الذين يقولون إن القرآن غير معجز لا بقوة القدر ولا بضعف القدرة فقد ذكرنا من أمرهم طرفاً وأشدهم بعد الجعد بن درهم عيسى بن صبيح المزدار وأصحابه المزدارية ، وكان عيسى هذا تلميذاً لبشر بن المعتمر من اكبر شيوخ المعتزلة وأفراد بلغائهم (وسند كره في باب

(١) عقد السيوطي في الجزء الثاني من كتاب (الاتقان) فصلاً في وجوه الاعجاز هو بسط أو تلخيص في شرح بعض الأدلة التي أوردناها وأكثر ما فيه للمتأخرين وكلامهم في ذلك كثير غير أنه لا يعدر ما وصفنا وان كانوا قد جعلوا الكلام في الاعجاز فرعاً من علم التفسير وباباً من علم الكلام

الشعر) ثم كان مبتلى بجنون التكفير حتى سأله إبراهيم بن السّندي مرة عن اهل الأرض جميعاً فكفرهم فأقبل عليه إبراهيم وقال : الجنة التي عَرْضها السموات والأرض لا يدخلها الا أنت وثلاثة وافقوك ومع هذا فكان الرجل من الزهد والورع بمكان حتى لقبوه راهب المعتزلة .

وقد زعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظماً وبلاغة وعلى ذلك أصحابه وهو جنون بلا ريب ليس أقبح منه الا جنون الحسينية أصحاب الحسين بن القاسم العناني الذين يزعمون أن كتبهم وكلامهم أنفع وأهدى وأبين من القرآن . وذلك زعم يكبر أن يكون جهلاً وسخفاً من قوم شاهدين على أنفسهم بالكفر وانما هو بعض ما يزينه شيطان النفاق وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين .

مؤلفاتهم في الإعجاز

قد رأيت أن أقوال الأولين في إعجاز القرآن وأدلتهم عليه مما لا يحتمل البسط والاتساع الى ما تفرد له الكتب وتوضع فيه الدواوين . فذلك آراء كانوا يتواردون في المناظرة عليها ويتجارون الكلام في تصويبها والاحتجاج لها في مجامع سمرهم وحلقات دروسهم إذ كان الناس إجماعاً على القول بالإعجاز والمشايعه فيه وكانت الكلمة لا تزال متخلفة فيهم من العرب فهم على علم مذكور من أوليتهم وسلفهم في الإسلام الذين أعجبهم القرآن الكريم وعلى عيان حاضر من فصحاء البادية الذين يختلفون اليهم ومن أهل العربية وطائفة الرواة ، وهذا كله مما يتسند إليه الطبع وان كان

طبع العامة الذين فسدت لغتهم والتوت أسنتهم . ومر الناس على ذلك الى أوائل المائة الثالثة ، فلما فشت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة وخيف أن يلبس ذلك على العامة بالتقليد أو العادة وعلى الحشوة من أهل الكلام الذين لا رسوخ لهم في اللغة ولا سليقة لهم في الفصاحة ولا عرق لهم في البيان ، مسّت الحاجة الى بسط القول في فنون من فصاحته ونظمه ووجه تأليف الكلام فيه فصنّف أديبنا الجاحظ المتوفى سنة ٣٥٥ كتابه نظم القرآن وهو فيما ارتقى اليه بحمنا أول كتاب أُثرد لبعض القول في الإعجاز وفيما يهيء القول به ، وقد غصّ منه الباقلاني بقوله إنه لم يزد فيه على مقالته المتكلمون قبله ولم يكشف عما يلبس في أكثر هذا المعنى (أي الإبانة عن وجه المعجزة) . وقد ذهب عن الباقلاني رحمه الله أن مادعا الجاحظ الى وضع كتابه في أوائل القرن الثالث غير الذي دعاه هو الى التصنيف في اواخر القرن الرابع ، فلم يحاول الجاحظ أكثر من توكيد القول في الفصاحة والكشف عنها على ما يفي بالابتداء في هذا المعنى إذ كان هو الذي ابتدأ التأليف فيه ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد . (١)

(١) وقال الجاحظ في موضع من كتابه (الحيوان) : ولي كتاب جمعت فيه آيات من القرآن لتعرف بها ما بين الإيجاز والحذف وبين الزوائد والفضول والاستعارات فاذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالالفاظ القليلة . فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنة « لا يُصدَّعون عنها ولا ينزفون » . وهاتان

بيد أن أول كتاب وضع لشرح الإعجاز وبسط القول فيه على طريقتهم
في التأليف إنما هو فيما نعلم كتاب (إعجاز القرآن) لأبي عبد الله محمد بن
يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦ وهو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجاني
شرحاً كبيراً سماه المعتضد وشرحاً آخر أصغر منه ، ولا نظن الواسطي بنى
الأعلى ما ابتدأه الجاحظ كما بنى عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) على
الواسطي ، ثم وضع أبو عيسى الرّماني المتوفى سنة ٢٨٢ كتابه في الإعجاز
فرفع بذلك درجة ثالثة . وجاء القاضي أبو بكر الباقلاّني المتوفى سنة
٤٠٣ فوضع كتابه المشهور (إعجاز القرآن) الذي أجمع المتأخرون من
بعده على أنه باب في الإعجاز على حده^(١) . والغريب أنه لم يذكر فيه كتاب
الواسطي ولا كتاب الرّماني ولا كتاب الخطّابي الذي كان يعاصره وسنشير
إليه ، وأوماً إلى كتاب الجاحظ بكلمتين لا خير فيهما فكانه هو ابتداء
التأليف في الإعجاز بما بسط في كتابه واتسع ، وفي ذلك ما يثبت لنا أن
عهد هذا التأليف لا يردّ في نشأته إلى غير الجاحظ .
على أن كتاب الباقلاّني وإن كان فيه الجيد الكثير وكان الرجل قد

الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا . وقوله عز وجل حين ذكر
فاكهة أهل الجنة « لا مقطوعة ولا ممنوعة » جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك
المعاني . اه وهذا الكتاب غير معروف ولا مسمى ولا بد أن يكون قد ألم فيه بأبواب
من الكلام في البلاغة استعان بها من بعده في هذا العلم كما استعانوا بنحو ذلك من
سائر كتبه المعروفة

(١) وهو مطبوع متداول

هذبه وصفاه وتصنع له ، إلا أنه لم يملك فيه بادرة عابها هو من غيره ولم يتحاش وجهاً من التأليف لم يرضه من سواه وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ « لم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى » .

فإن مرجع الإعجاز فيه إلى الكلام وإلى شيء من الممارسة البيانية بين جنس وجنس من القول ونوع وآخر من فنونه وقد حشر إليه أمثلة من كل قبيل من النظم والنثر ذهبت بأكثره وغمرت جملته .

وكان الباقلاني رحمه الله وأثابه واسع الحيلة في العبارة مبسوط اللسان إلى مدى بعيد يذهب في ذلك مذهب الجاحظ ومذهب مقلده بن العميد^(١)

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

وقال يا قوت في معجمه من الكلام على بغداد ! كان ابن العميد إذا طرأ عليه أحد من متحلي العلوم والآداب وأراد امتحان عقله سأله عن بغداد فان فطن لخواصها وتنبه على محاسنها واثنى عليها جعل ذلك مقدمة فضله وعنوان عقله ثم سأله عن الجاحظ فان وجد اثرًا لمطالعة كتبه والاقباس من نوره والاعتراف من بحره وبعض القيام بمسائله قضى له بأنه غرة شاذخة في أهل العلم والآداب ، وإن وجده ذامًا لبغداد غفلاً مما يجب أن يكون موسوماً به من الانتساب إلى المعارف التي يختص بها الجاحظ لم

على بَصَرٍ وتمسك وحسن تصرف فجاء كتابه وكأنه في غير
ما وضع له لما فيه من الإغراق في الحشد والمبالغة في الاستعانة
والاستراحة الى النقل إذ كان أكبر غرضه في هذا الكتاب أن « ينبه
على الطريقة ويدل على الوجه ويهدي الى الحجة » ، وهذه ثلاثة لو بسطت
لها كل علوم البلاغة وفنون الأدب لوسعتها وهي مع ذلك حشو ووصل .
على أن كتابه قد استبدَّ بهذا الفرع من التصنيف في الإعجاز واحتمل
المؤنة فيه بجملتها من الكلام والعربية والبيان والنقد ووفي بكثير مما قصد
اليه من أمهات المسائل والأصول التي أوقع الكلام عليها حتى عدَّوه
الكتاب وحده لا يشرك العلماء معه كتاباً آخر في خطره ومنزلته وبُعْد
غوره وإحكام ترتيبه وقوة حجته وبسط عبارته وتوثيق سرده ، فانظر
مأسى أن يكون غيره مما سبقه أو تلاه ؟ وما زاد البافلائي رحمه الله
على أن ضمن كتابه روح عصره وعلى أن جعله في هذا الباب كالمستحيث
للخواطر الوائية والهمم المتناقلة في أهل التحصيل والاستيعاب الذين لم
يذهبوا عن معرفة الأدب ولم يغفلوا عن وجه اللسان ولم ينقطعوا دون
محاسن الكلام وعيونه ولم يضلُّوا في مذاهبه وفنونه حتى قال « إن الناقص
في هذه الصنعة كالخارج عنها ، والشادي ^(١) فيها كالبائن منها » .

ينفعه بعد ذلك شيء من المحاسن . اه ومتى اتهمنا الى القول في التراجم كتبنا عن
الجاحظ رسالة مفردة ان شاء الله . وتوفي ابن العميد سنة ٣٦٠
(١) أي المبتدئ يقال شدا من الأدب أي أخذ طرفاً منه .

وقد كانت علوم البلاغة لم تهذب لعهد ولم يبلغ منها الاستنباط العلمي ولم تجرّ دفيها الأمّهات والأصول ككتب عبد القاهر ومن جاء بعده ، فبسط الرجل من ذلك شيئاً وأجمل شيئاً وهذب شيئاً ونحا في الانتقاد منحى الذين سبقوه من العلماء بالشعر وأهل الموازنة بين الشعراء وكانت تلك العصور حافلة بهم . وبالجملة فقد وضع مالم يكن يمكن أن يوضع أوفى منه في عصره ، بيد أن القرآن كتاب كل عصر وله في كل دهر دليل على الإعجاز ونحن قد قلنا في غير الجهات التي كتب فيها من قبلنا وسينول من بعدنا فيما يفتح الله به إن ذلك على الله يسير .

ومن ألفوا في الإعجاز أيضاً على وجوه مختلفة من البلاغة والكلام وما اليها : الامام الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨ ونحر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ والأديب البليغ بن أبي الإصبع المتوفى سنة ٦٥٤ والزملكاني المتوفى سنة ٧٢٧ وهي كتب بعضها من بعض .

ومن أعجب ما رأينا أن لابن سُرّاقة كتاباً في الإعجاز « من حيث الأعداد ذكر فيه من واحد الى ألوف » وهي عبارة مقتضبة رأيناها في كشف الظنون ولم يُكشف لنا عن معناها فلا ندري إن كانت وجوه الإعجاز قد بلغت في كتابه ألوفاً أم هذه الألوف غير معجزة أو هو يحصي ألوفاً من آيات القرآن والقرآن كله معجز ؟ على أننا رأينا في بعض الكتب نقلاً عن كتاب ابن سُرّاقة هذا ما يأتي : « اختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن فذكروا في ذلك وجوهاً كثيرة كلها حكمة وصواب وما بلغوا في وجوه إعجازه جزءاً واحداً من عشر معشاره » .

قلنا ولعل المؤلف بلغ في كتابه نهاية هذا الحساب العشري والله أعلم.

مقدمة الراجح

أما الذي عندنا في وجه إعجاز القرآن وما حققناه بمد البحث وانتهينا إليه بالتأمل وتصفح الآراء وإطالة الفكر وإنضاج الرؤية، وما استخرجناه من القرآن نفسه في نظمه ووجه تركيبه وأطراد أسلوبه، ثم مانعطيناه لذلك من التنظير والمقارنة واكتناه الروح التاريخية في أوضاع الإنسان وآثاره، وما نتج لنا من تتبع كلام البلاء في الأغراض التي يقصد إليها والجهات التي يعمل عليها وفي رد وجود البلاغة إلى أسرار الوضع اللغوي التي مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حي من الألفاظ يطابق سنن الحياة في دقة التأليف وإحكام الوضع وجمال التصوير وشدة الملاءمة حتى يكون أصغر شيء فيه كأكبر شيء فيه — تقول إن الذي ظهر لنا بعد كل ذلك واستقر معنا أن هذا القرآن معجز بالمعنى الذي يفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه/ فهو أمر لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغاً وليس إلى ذلك ما أتى ولا جهة، وإنما هو أثر كغيره من الآثار الالهية يشاركها في إعجاز الصنعة وهيئة الوضع وينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ كأنها مُفرغة إفراغاً من ذوب تلك المواد كلها وما نظنه إلا الصورة الروحية للإنسان إذا كان الإنسان في تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله .

فالقرآن معجز في تاريخه دون سائر الكتب ومعجز في أثره الإنساني ومعجز في حقائقه وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الإنسانية في شيء.

فهي باقية ما بقيت وقد أشرنا إليها في بعض الفصول المتقدمة على أنها ليست من غرضنا في هذا الباب ، وإنما مذهبنا يلائم إعجازه في نفسه من حيث هو كلام عربي لأننا إنما نكتب في تاريخ الآداب . ونحن في كل ما نضعه من هذا الكتاب إنما نسلك الجانب الضيق من الطريق ونقتصر الأثر الطامس ونلتزم الخطّة التي تحمل عليها النفس حملاً وقد كان فيما قدمناه بل فيما دونه مقنع لو أشرنا ما استوطئته النفس وعطفنا على ما تنازع إليه من السكون كلما انتهت إلى حبة وضحة أو استبانّت لألحّة مسفرة ولو كنا نغضي ما اعتزنا فالحمد عوناك والحمد عوناك .

هذا ولا بد لنا قبل الترشّل في بيان ذلك الإعجاز أن نوطئ بنيد من الكلام في الحالة اللغوية التي كان عليها العرب عند ما نزل القرآن فسنقلب من كتاب الدهر ثلاث عشرة صفحة تحتوي ثلاثة عشر قرناً لتتصل بذلك العهد حتى نخبر عنه كأننا من أهله وكأنه رأي العين ، وإنما سبيل الصحة فيما نحن فيه أن يشهد عليه الشاهدان العين والأذن إذ كان من شأنهما أن لا تثبت دعوى في حادثة دون أن يشهد عليها أحدهما أو كلاهما .

بلغ العرب في عهد القرآن مبلغاً من الفصاحة لم يعرف في تاريخهم من قبل فإن كل ما وراءه إنما كان أدواراً من نشوء اللغة وتهذيبها وتنقيحها وإطرادها على سنن الاجتماع ، فكانوا قد أطالوا الشعر وافتتوا فيه وتوافى عليه من شعرائهم أفراد معدودون كان كل واحد منهم كأنه عصر من تاريخه بما زاد في محاسنه وابتدع من أغراضه ومعانيه وما نفض عليه من الصبغ والرونق ، ثم كان لهم من تهذيب اللغة واجتماعهم على نمط من القرشية

يرونه مثالا لكمال الفطرة الممكن أن يكون وأخذهم في هذا السمّت ما جعل
(الكلمة) نافذة في أكثرهم لا يصدّها اختلاف من اللسان ولا يعترضها
تناكر في اللغة، فقامت فيهم بذلك دولة الكلام ولكنها بقيت بلا ملك
حتى جاءهم القرآن .

وكل من بحث في تاريخ العرب وآدابهم ويتفد الى ذلك من حيث
تنفذ به الفطنة وتتأقّى حكمة الأشياء، فانه يرى كل ما سبق على القرآن من
أمر الكلام العربي وتاريخه انما كان توطيداً له وتهيئة لظهوره وتناهيها اليه
وذريعة لإصلاحهم به ، وليس في الارض أمة كانت تربيتها لغوية غير أهل
هذه الجزيرة فما كان فيهم كالبيان آتق منظر أو أبدع مظهراً وأمدّ سبباً الى
النفس وأردّ عليها بالعاقبة ولا كان لهم كذلك البيان أذكى في أرضهم فرعاً،
وأقوم في سماهم شرعاً ، وأوفر في أنفسهم ريعاً ، وأكثر في سوقهم شراءاً
وبيعاً ، وهذا موضع عجيب للتأمل ما ينفد عييه على طرح النظر وإيماده،
وإطالة الفكر وترداده ، وأي شيء ، في تاريخ الأمم أعجب من نشأة لغوية
تنتهي بمعجزة لغوية ثم يكون الدين والعلم والسياسة وسائر مقومات الأمة
مما تنطوي عليه هذه المعجزة وتأتي به على أكمل وجوهه وأحسنها وتخرج
به للدهر خير أمة كان عملها في الامم صورة اخرى من تلك المعجزة ؟

هذا على أنه — كما علمت — أنشأهم على الكبر ولم يجر معهم على
المألوف من مذاهب تربية الامم ولا هو كان طباقاً لروح الأخلاق
التاريخية فيهم التي تظهرها العادات على كل دين وشريعة وسياسة إذ كانت
ميراث الدهر وكانت مستقرة في كل عرق سار وفي كل شبه نازع وكانت

روح المجموع لا تكون الا منها ولا تعرف الا بها ولا تظهر الا فيها . فما عدا أن سفّه أحلامهم، ونكس أصنامهم، وأزرى عليهم وعلى آبائهم الأولين وقام على رؤسهم بالتقريع والتأنيب وهم أهل الحمية والحفاظ، وأهل النفوس التي تُصَبّ كلماتي في الألفاظ ، ثم ذهب بطريقة كانت لهم معروفة ، وعادات كانت لهم مألوفة ، وأرسلهم في طريق العمر الى الفناء فكأنما طلع بهم من أولها وكأنهم بعد ذلك على آدابه نشأوا وهم أغفال وأحداث بل كأنهم سلالة أجيال كان القرآن في أوليتهم المتقدمة فكانوا هم الوارثين لا الموروثين والناشئين لا المنشئين مصداقاً للحديث الشريف «خير الثرون قرني ثم الذي يليه» . ولعمرك إن هذا العجيب وليس أعجب منه إلا أن أول جيل أنسل من هؤلاء القوم كان هو الذي تناول مفتاح العالم فأداره وقد خرج للغاية التي جاء بها القرآن وكأنه دار معها في الأصلاب دهرًا طويلًا حتى أحكمته الوراثة الزمنية وردت عليه من الطباع ما لا يتهاى الا في سلالة بعد سلالة وجيل بعد جيل من قوم قد مرّوا منذ أولهم في أدوار الارتقاء على سنن واضح وطريق نهج لم ينتقض لهم في أثناء ذلك طبع من طباع الاجتماع ولا رذات شيمة ولا التوت طريقة ولا سقطت مروءة ولا ضل عقل ولا غوت نفس ولا عرض لهم بغي ولا أفسدتهم عادة . وأين هذا كله أو بعضه من قوم كانوا بالأمس عاكفين على الأوثان يأكل بعضهم بعضاً ولهم العادات المردولة والعقائد السخيفة والطباع الممزوجة الى غيرها مما يحمل عليه الإفراط فيما زعموه فضيلة كحمة الأنف واستقلال النفس ومما كان من عكس ذلك كالتسليم

للمادة ، الاتقياد لطبيعة التاريخ والمضي على ما وجدوا ثم الموت على ما ولدوا ؛
لا جرم أن في ذلك سرًا من أسرار الفطرة فلولا أن أكبر الأمر
بينهم كان للفصاحة وأساليبها بما استقام لهم من شأن الفطرة للغوية وما بلغوا
منها كما فصلنا في بابها حتى صارت هذه الأساليب كأنها أعصاب نفسية في
أذهانهم تتبع فيها الإرادة بأخلاق من معاني الكلام الذي يجري فيها
وتعترهم على أخلاقهم وطباعهم فتصرفهم في كل وجه كأنها إرادة جبار
معترم لا يلوي ولا يستأني ولا يتعد . ولولا أن القرآن الكريم قدم لك
سر هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قبل لهم برده ولا حيلة لهم منه مما يشبه
على التمام أساليب الاستهواء في علم النفس ، فاستبدت بإرادتهم وغلب على
طباعهم وحل بينهم وبين ما نزعوا إليه من خلافه حتى انعقدت قلوبهم عليه
وهم يجهدون في تقضها ، واستقاموا والدعوتهم وهم يبالبغون في رفضها ، فكانوا
يفترون منه في كل وجه ثم لا ينتهون إلا إليه لأنه أخذ عليهم بفصاحته
وإحكام أساليبه جهات النفس العريية ، والمكابرة في الأمور النفسية لا تجاوز
أطراف الألسنة فإن اللسان وحده هو الذي يستطيع أن يتبرأ من الشعور
إذ هو أداة مغلبة تماورها الألفاظ والألفاظ كما يرمى بها في حق أو باطل
لا تمتنع على من أرادها لأحدها أو لهما جميعاً .

قلنا لولا أن ذلك على وجهه الذي عرفت لما صار أمر القرآن إلى أكثر
مما ينتهي إليه أمر كل كتاب في الأرض ، بل لما كان له في أولئك العرب
أمر البتة لأنهم قوم أميون قد تأثت فيهم طباع هذه الأمية وكان لهم
الشيء الكثير من الماديات والأخبار والتواريخ وبينهم أهل الكتاب من

اليهود والنصارى ثم هم لم يعدموا الحكماء من خطبائهم وشعرائهم ومن
جنح الى التأله منهم كامية بن أبي الصلت وقس بن ساعدة وغيرهما .
وما جاءهم القرآن بشيء لا يفهمونه ولا يشبثون معناه على مقدار ما يفهمون ،
ولا كان هذا القرآن كتاب سياسة ولا نظام دولة ولو كان أمراً من ذلك
ما حفلوا به ولا استدعي هو منهم الإجابة لأن لهم منزعاً في الحرية لم تغلبهم
عليه دولة من دول الأرض ولا أفلاح في ذلك من حاوله من ملوك هذه
الدول في الاكسرة والقيصرية والتبابعة بل خلقوا عرباً يشرقون ويغربون
مع الشمس حيث أرادوا وحيث ارتادوا وهم على ذلك لم يجمعهم ولم
يخرجهم الى الدنيا ولم يقلبهم على تصارييف الأمور غير القرآن .
فلو أن هذا القرآن غير فصيح أو كانت فصاحته غير معجزة في أساليبها
التي ألفت اليهم لما نال منهم على الدهر منالاً وخللاً منه موضعه الذي هو فيه
ثم لكان سبيله بينهم سبيل القصائد والخطب والأقاصيص وهو لم يخرج
عن كونه في الجملة كأنه موجود فيهم بأكثر معانيه قبل أن يوجد بألفاظه
وأصاليبه ، ثم لنقضوه كلمة كلمة وآية آية دون أن تتخاذل أرواحهم أو تراجع
طبائعهم ولكان لهم وله شأن غير ما عُرِف ولكن الله بالغ أمره .
وقد أومأنا في بعض ما سلف الى أن هذا القرآن يكبر أن يكون
حيأ بروح عصره الذي أنزل فيه فلا يستطيع من لا يقول بأعجازه أن
يقصره على زمن الجاهلية أو يتمل في ذلك وهو بعد من الإحكام والسمو
وشرف الغاية وحسن المطابقة بحيث تتعرف منه روح كل أمة قد فرغت
الأمم واستولت على الأمد التاريخي ونالت مالا ينال الا مع بسطة في العلم

وزيادة في المعرفة بوجود العمل وفضل من القوة ومع كمال المنزلة في كل ذلك وأشباهه من مقومات الأمة ، فذلك ما علمت . وإن ههنا وجهاً آخر هو أعجب مما أومأنا إليه على أنه ضربه في الحكمة وقسيمه في الاعتبار إذ هو متعلق بطبيعة الأرض كما أن ذلك متعلق بطبيعة أهلها ، فإن من الثابت البين أن لهيئة الطبيعة جهةً من التأثير في تهئية الاخلاق فترى في الجهات المنكفرة أو المخوفة أو التي يلقي منظرها في نفسك الرهبة دون المحبة والفرح دون الاطمئنان أقواماً كأنما نشؤا في المعابد وولدوا في انصوامع فليس في أخلاقهم الا الاستسلام للوهم والتخيل والا الخوف من كل شيء ، تكون فيه روح الطبيعة كما زعم العرب من البيات مع الغيلان وتزوج السعالى ومجاوبة الهوائف والروغان عن الجن الى الجن واصطياد الشق ومحاربة النسناس وصحبة الرئي وما كان لهم من خدع الكاهن وتدسيس العراف ومن العيافة والتنجم والزجر والطرق بالحصى (١)

(١) للعرب مذاهب كثيرة من مثل ما وصفنا ولا محل لبسط القول فيها ولكننا نقتصر على تعريف ما أتينا به تعريفاً لفظياً . فالغيلان إناث الجن والسعالى جمع سعاله وهي سحرة الجن ويقال إن الغيلان من السعالى والهوائف جمع هائف وهي الجن تهتف بهم وتندهرهم والجن نوع من الجن والشق جنس من أجناسهم والنسناس جنس من الخلق يعد فيهم والرئي جني يكون لبعض الناس فيخبره بالغيب والكاهن من يتنبأ لهم بما سيقع والعراف من يستدل بالاسباب والحداث ويتنبأ من ذلك والعيافة التكهن بالطير أو غيرها والزجر أن يزجر الطير ليتسعد أو يتشأم إذا أراد أن يهزم بأمر والطرق بالحصى وسيلة من وسائل التكهن . وفي كل ذلك شرح طويل واختلاف كثير .

وغيرها من خرافاتهم ، ثم الخوف من كل شيء تُعرف فيه روح الطبيعة كالأوثان وسائر ما قدّسته العادات والشعائر وان كانوا في غير ذلك أهل جلد ونجدة ومضاء وبديهة وعارضة لان هذه الصفات وأمثالها تكتسب من طبيعة الخيال حدّة وشدة . وأنت واجد عكس ذلك فيمن تكون طبيعة أرضهم ساكنة مطمئنة لا تجتاح أهلها ولا ترميهم بالفرع فانهم لا يقرّون على خوف وتوئب ولا يكون في أخلاقهم الجنوح الى عبادة ما يخيفهم أو تقديس ما اتصلت به روح الطبيعة ثم لا يكونون الا أهل عمل بالحواس دون التخيل قد غرّ أحدهم دهره عاملاً فليس يبالي الا بالحاضر الذي تتعلق به روح العمل دون الماضي الذي يجتمع عليه حرص أولئك لانه غيب الطبيعة التي يقدسونها . فكان من أخلاق العرب ما هو مشهور عنهم من التفاخر بالآباء والأجداد والذهاب مع الوهم في كل مذهب وعدم المبالاة الا بما يلحقهم بآبائهم ويجعلهم في عداد الماضين ليكون لهم فيمن يخلفهم من الشأن والتقديس والتعظيم بهم ما كان فيهم لمن تقدمهم ، فيتقنون سوء القالة وخبث الأحدثه وسائر ما يفسد عليهم هذا الشأن بكل ما وسعهم لا يألون في ذلك جهداً ولا يُغمضون فيه ولا يتقدمون في سدّ غيره قبل إحكامه واستفراغ قوتهم له الى غير هذا مما هو معروف متظاهر عنهم ، ثم كان هواهم كله في الشعر لانه عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم وهو الصلة المحفوظة بينهم وبين ماضيهم ، فجاء القرآن يسفّه تلك الطباع منهم ويحول بينهم وبين ذلك الماضي ويصرفهم الى العمل ويذهب عنهم نخوة الجاهلية وتعظيمها بالآباء ويأتيهم بالبصائر من ربهم

ويهديهم بالعقل الى أسرار الطبيعة ليعلموا أنها مُسَخَّرَةٌ لهم فلا يسخروا
أنفسهم لها وحرّم عليهم التقديس وما في حكمه وبصّرهم بما مستهم من
طائف الشيطان وما ترغهم من أمره خيالا أو وهما أو شعرا أو عبادة
وجعل أفضل الفضائل في الذي قام بدعوتهم وهو النبي صلى الله عليه وسلم
أنه ابن يومه وابن عمله وابن عقله فلا هو مفاخر ولا واهم ولا شاعر وتلك
أخص فضائلهم الاصطلاحية ، وخاطبه بهذه الآية الكريمة التي هي روح
الثبات في أمم العلم والعمل وهي قوله « وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم
عمالكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بري مما تعملون » . فكيف
يمكن أن يكون هذا القرآن مع ذلك كله مما يطابق أرض العرب في
طبيعتها وهي ما علمت ، وكيف يتفق أن يكون كل ذلك من صنعة رجل
قد نشأ فيهم واتصل بهم وذهبت عروقه بينهم واشجته وهو من صميمهم
نسبا وورثة يعرفونه ويحققون جملة أمره ولم يخرج عنهم قط للعلم أو الطلب
ولا طرا عليهم من غير أرضهم ولا أنكروا عليه أمرا من لدن نشأته الى
حد الكهولة والى أن دب الشيب في عذاريه وهم مستيقنون أنه ما كان
يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه .

وما عهدنا رجلا من عظماء التاريخ قد أهاب بأمة طبيعية كالعرب
ذات بأس وصرامة وحيية وحفاظ وذات خيال وتصور — يدعوها أن تخلع
نفسها مما هي فيه وأن تضع أعناقها للحق الذي لم تألفه حقاً وأن تعطيه
مع ذلك محض ضمايرها وتسوّغه تاريخها وعاداتها وما هو أكبر من
تاريخها وعاداتها ، وهم لا يرونه في ذلك الا مسخوط الرأي ذاهب الوهم

بعيداً منهم ومن نفسه ومن الحقيقة جميعاً ولا يرون من أمره ذلك الا قلة وضرراً
وهو اننا واستخفافاً وان كانوا يعرفونه من قبل بحسن الخلق وصفاء الذمة
وتخشع السمّت ويعرفون أنه لا يريد ملكاً ولا ينبغي دولة ولا يتصنع حدث
من الاحداث السياسية ولا يهتبل غرّة ذاهلة ولا يستعدّ لنهزة سائحة
» وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرّ ومن بيننا وبينك
حجاب فاعمل إننا عاملون . ثم هو على هذا كله من أمره وأمرهم
لا يتأني اليهم بالتقوية ولا يداخلهم بالنفاق ولا يتألفهم على باطلهم ولا ينزل
في العقيدة على حكمهم ولا يداهن في خطابهم ولا يرفق بهم فيما يتخيّلون
وما يمدون ، ولا يحكم ذلك الأمر من ناحية الدّهاء والمخاتلة فيقرهم على
طباعهم وعاداتهم ويستدرجهم من حيث لا يعلمون ويمدّ لهم في الغي مدّاً
من أمر ما أعجبهم ومن شأن ما استخفّهم كما يصنع دهاة السياسة وقادة
الأُمم وكما صنع داهية أوروبا نابليون الذي انتحل الكشركة في حرب
الفندين وأسلم في مصر وجهر بعصمة البابا في حرب إيطاليا وقال مع ذلك
ولو كنت أحكم شعباً يهودياً لأعدت هيكلاً سليمان . . . ثم يكون
مع هذا كله من فعله وفعلهم أن يثوب اليه الأمر ويستوسق على ما أراد
وأن تعطيه تلك الأُمة عن يدٍ وهي صاغرة للحق وتبذل نصرها له بعد
التّخذيل عنه وتسكن اليه بعواطفها المستنفرة وتعطف عليه بقلوبها الجامحة ،
وهو الراغب عن سننهم والمسفّه لأحلامهم والطاعن عليهم وعلى آبائهم
والمفارق لشرائعهم وعاداتهم ، وهو الذي خرج من الأُمة أولاً ثم أخرج
الأُمة كلها من نفسه آخرأ كما اتفق للنبي صلى الله عليه وسلم .

ما عهدنا ذلك ولا عهدنا أن الأمم تخرج عن طبائعها النفسية وتستقيم لمن يلتوي لها ، مثل هذا الاتواء ، وتدخل في أمره وتثبت على طاعته ومحبه وهو أضعف ناصراً وأقل عدداً ، إلا أن يغلبها على أنفسها ويمتلك خيالها ويستبد بتصورها ، وكيف له أن يغلب على النفس بتغييرها ويمتلك الخيال بالعنف عليه ويستبد بالتصور وهو يسترذله ، ومن أين له ذلك إلا أن يأتي الفطرة التي هي أساس هذه كلها فيملكها ثم يصوغها ثم يصرفها فان الذي لا يدفع الطبع لا يدفع الرغبة ومن لم يقدر الأمة من رغائبها لم يقدر في زمانه غير نفسه وان كان بعد ذلك من كان :

وهذا الذي وصفناه أمر لو ذهبت تلتهمسه في تاريخ الأرض كلها مارأيت أسبابه الفطرية في غير أولئك العرب ولا رأيت تحقيقه في العرب إلا من ناحية القرآن وإعجازه بنظمه وأساليبه وافتنانه على هذه الوجوه المعجزة التي أقل ما وصف به أنها السحر بل السحر بعضها . (١)

(١) وذلك فيما ترى إنما هو وجه الحكمة في نشأة هذا الدين عربياً واختصاص العرب بالقرآن دون غيرهم من الأمم وإفراد قريش بذلك دون غيرها من العرب . ومن يقرأ صدر التاريخ في الاسلام ويعتبر حوادثه ويتدبر آثار القرآن في قبائل العرب ير أن شدة الايمان كانت عند شدة الفصاحة وأن خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة وأن الثمانيين بهذا الدين والذين أفاضوه وصرفوا اليه جمهور العرب وقتلوه عليه وجمعوا الفتنهم وقوموا أرودهم إنما كانوا أهل الفصاحة الخالصة من قريش الى سرة البادية ، وأن الفتن إنما استطارت في الجزيرة استطارة الحريق فيمن وراء هؤلاء الى أطراف اليمن

وليت شعري ما هو أمر المعجز في العقل ان لم يكن هذا من أمره ؟
« ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله
هو العليُّ الكبير »

فكانوا قوماً مدخلين منقوصين وما كان ضعف اعتقادهم الا في وزن الضعف من لغتهم .
وقد أسلفنا في غير هذا الموضع أن غرابة الدين ما تزال تتبع غرابة العربية . ولما
مات رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عمرو بن العاص بعثاً فأقبل منها الى المدينة
يخترق بلاد العرب فأطافت به قريش وسألوه فقال لهم إن العساكر معسكرة من دكا
(سوق بعمان) الى حيث انتهت اليكم . ففارقوا حلقاً ، ومرت عمر بن الخطاب بجحاة
منهم فسألهم فيم أنتم ؟ فلم يجيبوه . . فقال : أظن قلم ما أخوفنا على قريش من العرب .
قالوا صدقت ، قال فلا تخافوا هذه المنزلة أنا والله منكم على العرب أخوف مني من
العرب عليكم والله لو تدخلون معاشر قريش ججراً لدخلته العرب في آثارك . اهـ

وحسبك من أثر القرآن في العرب الفصحاء وصوغ فطرتهم وتصريفها أن
أحدهم كان اذا أتهم في بعض أخلاقه لم ينكر ذلك بأشد من قوله : بئس حامل القرآن
أنا اذن ! ولما أعطي سالم مولى أبي حذيفة راية المسلمين يوم قتال مسيلمة الكذاب
وكان من أشد الايام وأعظمها نكابة قال لأصحابه : ما أعلمني لأي شيء أعطيتمونيها ،
قلت صاحب قرآن وسيثبت كما ثبت صاحبها قبله حتى مات ؟ قالوا أجل فأنظر كيف
تكون . قال بئس والله حامل القرآن أنا إن لم أثبت . فتأمل ، وكان صاحب الراية قبله
عبد الله بن حفص . وفي هذه الموقعة صاح أبو حذيفة وقد اضطرب المسلمون :
يا أهل القرآن زينوا القرآن بالفعال ثم حمل على القوم فحازهم حتى أنفذهم .

ولو أن هذا المعنى من غرض كتابنا لبسطناه بسطاً ولكن القول فيه يتسع بما
يخرجنا الى تاريخ الاسلام وفلسفة آدابه ومعانيه الاجتماعية وهي أغراض انما نلم بها
إلماً في هذا الكتاب كما عرفت .

التَّحْدِي والمعارضة

كان العرب قد بلغوا لعهد القرآن مبلغهم من تهذيب اللغة ومن كمال الفطرة ومن دقة الحسّ البياني حتى أوشكوا أن يصيروا في هذا المعنى قبيلاً واحداً باجتماعهم على بلاغة الكلمة وفصاحة المنطق وأنهم لأول دعوة^(١) من بلغائهم وفصحائهم مع تباعد ديارهم بعضهم عن بعض وتعاديهم واختلافهم في غير هذا الحسّ باختلاف قبائلهم ومعايشهم لأن الكلام هو يدفعهم الى المنافرة ويبعثهم على المفاخرة، وما كان الكلام صناعة قوم الا أصبَتْهم معه كالجمال المؤلفة يرد بعضها بعضاً ويدور بعضها على بعض فيكون كل فرد منهم كأنه لفظ حيّ وكأن معنى حياته في الألفاظ . وهذا أمر ثابت ليس فيه منازعة ولا فساد ولا التواء ولم يظهر في أمة ظهوره في جاهلية العرب الاولى قبل الاسلام وفي جاهليتهم الثانية من بعده حين استفحل أمر الفرق الاٍسلامية واستحرّ الجدال بينهم فأفسدوا عقولهم وأسقطوا مروءتهم الاٍلّا خواصّ، واقتحموا تلك الخصومات حتى يَبْس ما بين بعضهم الى بعض وان كان ليس بينهم الا الدين والعقل .

(١) هذا التعبير كالذي يقال له اليوم (مستعد ورهين الاشارة)

فجاء القرآن الكريم أفصح كلام وأبلغه لفظاً وأسلوباً ومعنى ليجد
السبيل الى امتلاك الوحدة العربية التي كانت معقودة بالألسنة يومئذ وهو
متى امتلكها استطاع أن يصرفها وأن يُحدث منها وكانت رأس أمره وقوام
تدبيره إذ هي الأمة بصيغتها العقلية ومعناها النفسي، وهو لا ينتهي الى هذه
الوحدة ولا يستولي عليها الا اذا كان أقوى منها فيما هي قوية به بحيث
يشعر أهلها بالعجز والضعف والاضطراب شعوراً لا حيلة فيه للخديعة
والتليس على النفس والتضريب بين الشك واليقين . ومن طباع النفس
التي جبلت عليها أنها متى خذلت وكان خذلانها من قبل ماتعدّه أكبر
نحرها وأجل صنعها وأعظم همها وأصابها الوهن في ذلك وضربها الخذلان
باليأس فقلما تنفعها نافعة بعد ذلك أو تجزئها قوة أخرى وقلمّا تصنع شيئاً دون
التراجع والاسترسال فيما انحدرت اليه . فمن ثمّ لم تقم للعرب قائمة بعد
أن أعجزهم القرآن من جهة الفصاحة التي هي أكبر أمرهم ومن جهة الكلام
الذي هو سيد عملهم بل تصدّ عوا عنه وهم أهل البسالة والبأس وهم مسأ غير
الحروب ومغاورها وهم كالخصى عدداً وكثرة وليس لرسول الله صلى الله
عليه وسلم الا نفسه والا نفر قليل معه لم يستجيبوا له ولم يبذلوا مقاديرهم
ونصرهم الا بعد أن سمعوا القرآن ورأوا منه ما استهوواهم وكأثرهم وغلبهم
على أنفسهم فكانت الكلمة منه تقع من أحدهم وإنّ لها ما يكون للخطبة
الطويلة والقصيدة العجيبة في قبيلة بأجمعها ، ولهذا قام كل فرد منهم في
نصرة النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه في نفسه قبيلة في مقدار حميتها
وحفاظها ونجدتها وهذا هو نفس الشعور الذي كان يشعر به كل مسلم في

الجيوش التي انصبت على الأمم أول عهدهم بالفتوح حتى نصرُوا بالرَّعب وكأَنما كانت أنفسهم تحارب قبل أجسامهم وتعد المَرَّاصد لعدوهم من تنسِه وتسلبه مالا يسلبه الا الموت وحده ، فالعرب يريدون أن يموتوا فيحيوا ويريد أعداؤهم أن يحيوا فيموتوا ^(١) . والا فإين تقع تلك الشراذم العربية القليلة من جيوش الروم والفرس وهي فيها كالشامة في جلد البعير لو وقعت عليها ذبابة لكانت عسى أن تخفيها ؟

على أن من أعجب ما في أمر العرب أنهم كانوا يتخاذلون عن قتال النبي

(١) هذا هو أثر القرآن في نفس كل مؤمن به على فهم وبصيرة وذلك هو أثر النفس المؤمنة في أعدائها . وما ضعف المسلمون ولا استكانوا ولا ضربت عليهم الذلة إلا بعد شغلهم الدنيا عن الدين واكتفوا من القرآن وفضائله الحربية والاجتماعية التي عزت بها الامم الاوربية لهذا العهد وان لم يظفروا بها كلها — بالفاتحة يرددونها في الصلوات ويقرؤونها عند زيارة القبور وآمنوا بالله إيماناً ناقصاً لم يكسبوا فيه خيراً والله تعالى يقول « وكان حقاً علينا نصر المؤمنين » ولكن أين هم المؤمنون اليوم الذين لم تفتنهم زينة الحياة ولم يوهنهم الحرص على الدنيا حتى يصندوهم الله وعده ؟

وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يُوشك أن تداعى عليكم الأمم من كل أفق تداعى الأكلة الى قصعتها قيل يا رسول الله أمن قلة منا نحن يومئذ ؟ قال لا ولكنكم غشاة كغشاة السيئل يجعل الوهن في قلوبكم وينزع الرعب من قلوب عدوكم لحبكم الدنيا وكرهيتكم الموت » . فلقد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقد تداعت الامم اليوم على المسلمين من كل افق وما بهم قلة وهم ٣٥٠ مليوناً ولكنه نقص الايمان ودلائله . والانصراف عن القرآن وفضائله

صلى الله عليه وسلم وجماعته على كثرة ما استنفرتهم قريش لحربه وما
اعترضتهم في حجهم ومواسمهم وعلى ما كانوا يعرفون من مغبة هذا الأمر
وأنه ذاهب بطريقتهم لا محالة فلم يجمعوا كيدهم ولم يصدموه بل استأنوا
به ولبسوه على أمره وسرّحوا فرصة كانت لهم ممكنة وتركوا أسباباً كانت
منهم قريبة وليس في ذلك سبب وراء القرآن فان كل آية يسمعونها كانت
تصيبهم بالشلل الاجتماعي وتخذلهم في أنفسهم فلا يحسون منها الا تراجع
الطبع وفتور العزيمة، ويكسر ذلك عليهم أمرهم فتقع الحرب في أنفسهم بديناً
بين الوهم واليقين، فان نصبوها له بعد ذلك أقدموا عليها بنفوس مخذولة
وعزائم واهية وأمور منتشرة وخواطر متقسمة وقاموا فيها وهم يعرفون
آخرة النزوة وعاقبة الجولة، وتلك حرب سبيلها في القتال سبيل المكابرة
الواهنة في الجدل من أقدم عليها مرة كان آية لنفسه وكان عبرة لغيره حتى
ما يعتزم لهولها كرّة أخرى فمن سكن بعدها فقد سكن .

نزل القرآن على الوجه الذي بيناه فظنه العرب أول وهلة من كلام
النبي صلى الله عليه وسلم وروّحوا عن قلوبهم بانتظار ما أمّلوا أن يطلعوا
عليه في آياته البينات كما يعتري الطبع الإنساني من الفترة بعد الاستمرار،
والتراجع بعد الاستقرار، ومن اضطراب القوة البيانية بعد إيمانها، وجماعها
الذي لا بد منه بعد إذعانها، ثم ما هو في طبع كل بليغ من الاختلاف
في درجات البلاغة علواً ونزولاً على حسب ما لا بد منه من اختلاف المعاني
وتباين الأحوال النفسية المجتمعة عليها والتفاوت في أغراضها وطرق
أدائها مما ينقسم إليه الخطّاب ويتصرف القول فيه ومرؤا ينتظرون وهم

مُعْدُون له التكذيب متربصون به حالة من تلك الأحوال فإذا هو قبيل غير قبيل الكلام وطبع غير طبع الأجسام وديباجة كالسما في استوائها لاوهي ولا صدع ، وإذا عصمة قوية وجرة متوقدة وأمر فوق الأمر وكلام يحارون فيه بدءاً وعاقبة .

وقد كان من عادتهم أن يتحدى بعضهم بعضاً في المساجلة والمقارضة بالقصيد والخطب ثقة منهم بقوة الطبع ولأن ذلك مذهب من مفاخرهم يستعملون به ويندع لهم حسن الذكر وعلو الكلمة وهم مجبولون عليه فطرةً ولهم فيه المواقف والمقامات في أسواقهم ومجامعهم . فتحدثهم القرآن في آيات كثيرة أن يأتوا بمثله أو بعضه وسلك إلى ذلك طريقاً كأنها قضية من قضايا المنطق التاريخي ، فإن حكمة هذا التحدي وذكره فيه إنما هي أن يشهد التاريخ في كل عصر بعجز العرب عنه وهم الخطباء اللدُّ . والفصحاء اللسن وهم كانوا في العهد الذي لم يكن للغتهم خير منه ولا خير منهم فكانوا مظنة المعارضة والقدرة عليها — حتى لا يجيء بعد ذلك فيما يجيء من الزمن مؤلِّد أو أعجمي أو كاذب أو منافق أو ذو غفلة فيزعم أن العرب كانوا قادرين على مثله وأنه غير معجز وأن عسى أن لا يعجز عنه إلا الضعيف ، ويا لله من سمو هذه الحكمة وبراعة هذه السياسة التاريخية . (١)

أما الطريقة التي سلكها إلى ذلك فهي أن التحدي كان مقصوراً على

(١) لورود التحدي في القرآن حكمة أخرى عجيبة وقد أمسكنا عنها إذ يقتضيها

طلب المعارضة بمثل القرآن ثم بعشر سور مثله مُفْتَرِيَات لا يلتزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة وليس إلا النظم والأسلوب وهم أهل اللغة ولا تضيق أساطيرهم وعلومهم أن تسعها عشر سور ثم قرن التحدي بالتأنيب والتقريع ثم استفزهم بعد ذلك جملة واحدة كما ينفخ الرّماد الهامد فقال « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أُعِدَّت للكافرين » فقطع لهم أنهم لن يفعلوا وهي كلمة يستحيل أن تكون إلا من الله ولا يقولها عربي في العرب أبداً ، وقد سمعوها واستقرت فيهم ودارت على الألسنة وعرفوا أنها تنفي عنهم الدهر نفياً وتعجزهم آخر الأبد فما فعلوا ولا طمعوا قط أن يفعلوا وطارت الآية بمعجزهم وأسجلته عليهم ووسمتهم على ألسنتهم ، فلما رأوا همهمهم لا تسمو إلى ذلك ولا تقارب المَطْمَعة فيه وقد انقطعت بهم كل سبيل إلى المعارضة بذوا له السيف كما يبذل المُجْرَج آخر وسعه وأخطروا بأنفسهم وأموالهم وانصرفوا عن توهين حجته إلى تهوينها على أنفسهم بكلام من الكلام فقالوا ساحر وشاعر ومجنون ورجل يكتب أساطير الأولين وإنما يعلمه بشر^(١) وأمثال ذلك مما أخذت به الحجة عليهم وكان إقراراً منهم

(١) كان العرب يُلحدون إلى رجل أعجمي زعموا أنه يعلم النبي صلى الله عليه وسلم ما يجيء به من أخبار الأمم ونحوها فرد الله عليهم بقوله « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين » فتلك مغالطة منهم وهذا ردّها ، وهو يثبت أن

بالمعجز إذ جنحوا فيه الى سياسة الطباع والعادات تلميحاً كما تقدم وتصريحاً
كقولهم أئناً لتأركوا آلهتنا لشاعر مجنون وقولهم ماسمعنا بهذا في أبائنا
الأولين . وأمر العادة مما تُخدع به النفس عن الحق لانها أعراق
ضاربة في القلوب ملتفة بالطبائع وخاصة في قوم كالعرب كان أمر الماضي
عندهم على ما رأيت في موضع سلف وكانت العادة عندهم ديناً حين لم
يكن الدين الا عادة .

قال الجاحظ: بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم أكثر ما كانت العرب
شاعراً وخطيباً وأحكم ما كانت لغة وأشد ما كانت عُدّة فدعا أقصاها

للعجائز كان بالفصاحة والأسلوب مع قدرتهم لا بالصرفة ولا بغيرها ويؤكد أنه تحداهم
أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات والافتراء سهل ولا يضيقون به ولكن أين لهم مثل
النظم والأسلوب . ولو كان تحداهم بعشر سور مفتريات ولم يقل (مثله) لاثبت ذلك
أن الاعجاز بغير الأسلوب بل لو لم تكن هذه الكلمة (مثله) في آية التحدي لجاز
القول بأن القرآن غير معجز ولاضطرب هذا الامر كله من أجل حرف واحد .

وقد اختلفوا في ذلك الأعجمي فقبل أنه سلمان الفاري وقبل أنه بلعام الرومي
وسلمان إنما أسلم بعد الهجرة وبعد نزول كثير من القرآن واما الرومي فكان أسلم وكان
يقرأ على النبي صلى الله عليه وسلم . قال القاضي عياض : وقد كان سلمان أو بلعام
الرومي أو يعيش أو جبر أو يسار على اختلافهم في اسمه بين أظهرهم يكلمونه مدى
أعمارهم فهل حكى عن واحد منهم شيء من مثل ما كان يجيء به محمد صلى الله عليه
وسلم وهل عرف واحد منهم بمعرفة شيء من ذلك وما منع العدو حينئذ على كثرة عدده
ودؤب طلبه وقوة حسده أن يجلس الى هذا فيأخذ عنه ما يعارض به ؟

وأدناها الى توحيد الله وتصديق رسالته ، فدعاهم بالحجة فلما قطع العذر وأزال الشبهة وصار الذي يمنعونهم من الإقرار الهوى والحمية دون الجهل والحيرة حملهم على حظهم بالسيف فنصب لهم الحرب ونصبوا له وقتل من علمتهم وأعلامهم وأعمامهم وبني أعمامهم وهو في ذلك يحتج عليهم بالقرآن ويدعوهم صباحاً ومساءً الى أن يعارضوه ان كان كاذباً بسورة واحدة أو بآيات يسيرة فكلما ازداد تحدياً لهم بها وتقريراً لمجزهم عنها تكشف من نقصهم ما كان مستوراً وظهر منه ما كان خفياً ، فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة قالوا له أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف فلذلك يمكنك ما لا يمكننا قال فهاؤها مفتريات ، فلم يرُم ذلك خطيب ولا طمع فيه شاعر ولو طمع فيه لتكلفه ولو تكلفه لظهر ذلك ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامي عليه ويكبر فيه ويزعم أنه قد عارض وقابل وناقض ، فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم واستجابة لغتهم وسهولة ذلك عليهم وكثرة شعرائهم وكثرة من هجاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطباء أمته ، لأن سورة واحدة وآيات يسيرة كانت أتقض لقوله وأفسد لأمره وأبلغ في تكذبيه وأسرع في تفريق أتباعه من بذل النفوس والخروج من الأوطان وإنفاق الأموال وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في الرأي والعقل بطبقات ، ولهم القصيدة العجيب والرجز الفاخر والخطب الطوال البليغة والقصار الموجزة ، ولهم الأسجاع والمزدوج واللفظ المنشور ، ثم تحدى به أقصاهم بعد أن أظهر عجز أدناهم . فمُحال أكرمك الله أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر والخطأ المكشوف البين مع

التقريع بالنقص والتوقيف على العجز وهم أشد الخلق أنفة وأكثرهم
مفاخرة والكلام سيد عملهم وقد احتاجوا إليه والحاجة تبعث على الحيلة في
الأمر الغامض فكيف بالظاهر الجليل المنفعة ؛ وكما أنه محال أن يُطبَّقوا
ثلاثاً وعشرين سنة ^(١) على الغلط في الأمر الجليل المنفعة فكذلك محال
أن يتركوه وهم يعرفونه ويمجدون السبيل إليه، وهم يبذلون أكثر منه . اهـ
على أن التاريخ لا يخلو من أسماء قوم زعموا أنهم عارضوا القرآن فمنهم
من ادعى النبوة وجعل ما يلقيه من ذلك قرآناً كيلا تكون صنعته بلا
أداة على أنه لا أتباع له من غير قومه ولا يشايعة من قومه الا طائفة
يستنفرون لأمره ويعطفون عليه جنّيات الناس حتى يجمعوا له أخلاطاً
وضروباً، وقد تبعوه وشمروا في ذلك حمية وعصبية وحداً من الطباع
على الطباع ^(٢) فهم في غنى عن نبوته وقرآنه وانما رأيهم الخطار بالأُنفس

(١) هي مدة رسالته صلى الله عليه وسلم

(٢) وذلك أمر قد اطرّد لكل المتنبّئين من العرب وهم مسيلمة والأُسود
العنسي وطلحة وسجاح وسند كر طرفاً من أخبارهم بعد . وقد رووا أن طلحة النمرى
جاء اليمامة فقال أين مسيلمة ؛ قالوا مه رسول الله . فقال لا حتى أراه فلما جاءه قال
انت مسيلمة ؛ قال نعم قال من يأتيك ؛ قال رحمن . قال في نور او في ظلمة ؛ قال في
ظلمة . قال طلحة أشهد أنك كذاب وأن محمداً صادق ولكن كذاب ربيعة أحب
الينا من صادق مضر . ولما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان طلحة قد
تنبأ واستطار أمره في بعض قبائل من العرب وكان بين غطفان وأسد حلف في

والأموال على ما تنزعهم اليه الطبيعة مقارنة لمن قارب صاحبهم ومباعدة لمن
باعد وعسى أن يردّ عليهم ذلك مغنا أو ينفلهم من غيرهم أو يجدي عليهم
بالعزة والغلبة أو يكون لهم سبيل منه الى التوثب إن صادفوا غيرة وأصابوا
مضطرباً الى غير ذلك مما تزيّنه المظلمة ويفرّ به الغرور ويقصد اليه
بالسبب الواهي وبالحادث الضئيل وبكل طائفة من الرأي وبقية من الوهم
وتستوي فيه الشمال واليمين وتتقدم فيه الرؤوس والأرجل مبادرة ، لا يدرى
أيهما حامل وأيهما محمول ...

ومنهم من تعاطى معارضة القرآن صناعة وظن أنه قادر عليها يضع
لسانه منها حيث شاء ، وهؤلاء وأولئك لا يتجاوزون في كل أرض دخلها
الاسلام من بلاد العرب والعجم الى اليوم عدد ما تراه من عانة ضئيلة (١)
تعرض لك من حُمُر الوحش في جانب البرّ الواسع ثم تغيب وتُسْفِي الریح
على آثارها . وسنعدّهم لك عدّاً تتصدّر في هذه الدعوى عن روية وتحكم
في تاريخ المعارضة عن بيّنة وتعلم القدر الذي بلغوه أو قيل إنهم بلغوه فإن
حصر ذلك وبيانه على جهته يشبه أن يكون بعض ما يشهد به التاريخ من
إعجاز القرآن ، والحق يُجمع عليه الناس كافة ثم يكابر فيه الواحد والاثنان

الجاهلية قام عينة بن حصن في غطفان فقال : اني لمجدد الحلف الذي كان بيننا في
القديم ومتابع طليحة ، والله لأن تتبع نبياً من الحليفين أحب اليّنا من أن تتبع نبياً من
قر يش . فتأمل

(١) العانة الجماعة من الحمير الوحشية

والنفر والرهط فتكون مكابرتهم فيه وجهاً من الوجوه التي يثبت بها .
(١) فمن أوثق مسيامة بن حبيب الكدّاب تنبأ باليمامة في بني حنيفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وفد عليه وأسلم وكان يصانع كل إنسان ويتألفه ولا يبالي أن يطلع أحد منه على قبيح لانه إنما يتخذ النبوة سبباً الى الملك حتى عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشركه في الأمر أو يجعله من بعده وكتب اليه في سنة عشر للهجرة: أما بعد فاني قد شاوركت في الارض معك وان لنا نصف الارض ولقريش نصفها . ولكن قریشاً قوم يعتدون ، وكان من المسلمين رجل يقال له نهار الرّجال (١) قد هاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ القرآن وفقه في الدين فبعثه معلماً لاهل اليمامة وليشغب على مسيامة وليشد من أمر المسلمين فكان أعظم فتنة على بني حنيفة من مسيامة إذ شهد انه سمع محمداً صلى الله عليه وسلم يقول إن مسيامة قد أشرك معه فصدقوه واستجابوا له وأمروه بمكاتبة النبي صلى الله عليه وسلم ووعدوه إن هو لم يقبل أن يعينوه عليه ، فكان الرجال لا يقول

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : جلست مع النبي صلى الله عليه وسلم في رهط معنا الرجال بن عُنْفُوَة فقال ان فيكم رجلاً ضرره في النار أعظم من اُحُد (وهو الجبل المعروف) فهلك القوم و بقيت أنا والرجال فكنت متخوفاً لها حتى خرج الرجال مع مسيامة فشهد له بالنبوة .

والرجال في الرواية المشهورة بالجيم وفي بعض الروايات أنه بالخاء وقد قتل في

حرب خالد بن الوليد لمسيامة واهل اليمامة

شيئاً الا تابعه مسيامة وكان ينتهي الى أمره ويستعين به على تعرف أحوال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعجزاته في العرب ليحاكيه ويتشبه به وما قطن
عارضه في شيء الا انقلبت الآية معه وأخزاه الله، وفي تاريخ الطبري من ذلك
أشياء لا حاجة لنا بها صححت أو لم تصح .

وقد زعم مسيامة أن له قرآناً ينزل عليه من السماء ويأتيه به ملك يسمى
رحمن ... بيد أن قرآنه انما كان فصولاً وجملاً بعضها مما يرسله وبعضها
مما يترسل به في أمر إن عرض له وحادثة إن اتفقت ورأي اذا سئل فيه
وكلها ضروب من الحماقة يعارض بها أوزان القرآن في تراكيبه ويجنح في
أكثرها الى سجع الكهان لانه كان يحسب النبوة ضرباً من الكهانة
فيسجع كما يسجعون ، وقد مضى العرب على أن يسمعوا للكهان ويطيعوا
ووقر ذلك في أنفسهم واستناموا اليه ولم يجدوا كلام الكهان الاسجعاً (١)
فكانت هذه بعض ما استدرجهم به مسيامة وتأتى الى أنفسهم منها (٢)
ومن قرآنه الذي زعم قوله أخزاه الله : والمبذرات زرعاً ، والخاصات

(١) لذلك سبب فلسفي نبسطه متى اتهمنا من الكتاب الى القول في الانشاء
وأساليبه إن شاء الله

(٢) وما خفي هذا الامر عن بلفاء العرب وخكائهم وأنه استعانة على النفس
الضعيفة بأقوى ما فيها وأنه كسائر ما يأتيه الرجل تمر به للصدق وتصنع للحذق فيه وقد قيل
إن الأحنف بن قيس أتى مسيامة مع عمه فلما خرجا من عنده قال له الأحنف كيف
رأيت ؟ قال ليس بمتنبئ صادق ولا بكذاب حاذق .

حصداً ، والذاريات قحاً ، والطاحنات طحناً ، والعاجنات عجناً ، والخابزات خبزاً ، والثاردات ثرداً ، واللاقيات لقماً ، إهالةً وسمناً ... لقد فضلتكم على أهل الوبر ، وما سبقكم أهل المدر ، ريفكم فامنعوه ، والمُعترّ فآووه ، والباغي فناووه . وقوله : والشاء وألوانها ، وأعجبها السود وألوانها ، والشاء السود ، واللبن الأبيض ، انه لعجب محض ، وقد حرم المذق فما لكم لا تمجمعون ^(١) ... وقوله : الفيل ما للفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له ذنب وويل ، وخرطوم طويل . . . وقال الجاحظ في الحيوان عند القول في الضفدع : ولا أدري ما هيّج مسيلمة على ذكرها ولم ساء رأيها فيها حتى جعل بزعمه فيما نزل عليه من قرآنه : يا ضفدع بنت ضفدعين ، تقي ما تنقين نصفك في الماء ونصفك في الطين ، لا الماء تكدرين ، ولا الشارب تمنعين ... وكل كلامه على هذا النمط واحد سخيّف لا ينهض ولا يتماسك بل هو مضطرب النسيج مبتذل المعنى مستهلك من جهتيه وما كان الرجل من السخف بحيث ترى ولا من الجهل بمعاني الكلام وسوء البصر بموضعه ولكن لذلك سبباً نحن ذا كروه متى انتهى بنا الكلام الى موضعه الذي هو أملك به .

(٢) ومنهم عبّالة بن كعب الذي يقال له الأسود العنسي يلقب ذو الخمار لانه كان يقول يأتيني ذو خمار ، وكان رجلاً فصيحاً معروفاً بالكهانة والسجع

(١) المذق مزج اللبن بالماء والمجع اللبن يشرب على التمر أو تمر يعجن باللبن .
ولعمرك الله ما ندري أكان هذا القرآن ينزل على قلب مسيلمة أو على معدته

والخطابة والشعر والنسب وقد تنبأ على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخرج باليمن ولا يذكرون له قرآنًا غير أنه كان يزعم أن الوحي ينزل عليه وكان إذا ذهب مذهب التنبؤ أكب ثم رفع رأسه وقال : يقول لي كيت وكيت يعني شيطانه ، وهذا الأسود كان جباراً وقتل قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بيوم وليلة .

(٣) وطائفة بن خويلد الأسدي وكان من أشجع العرب يعد بالف فارس ، قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في وفد أسد بن خزيمة سنة تسع فأسلموا ثم لما رجعوا تنبأ طليحة وعظم أمره بعد أن توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يزعم أن ذا النون يأتيه بالوحي (وقيل بل جبريل) ولكنه لم يدع لنفسه قرآنًا لأن قومه من الفصحاء ولم يتابعوه الا عصبية وطلباً لأمر يحسبونه كائنًا في العرب من غلبة بعضهم على جماعتهم ، وإنما كانت له كلمات يزعم أنها أنزلت عليه ولم نظفر منها بغير هذه الكلمة رأيناها في معجم البلدان لياقوت وهي قوله : إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح أدباركم شيئاً فاذكروا الله قياماً (١) فان الرغوة فوق

(١) يريد بذلك هيئة الصلاة من الركوع والسجود فكانت الصلاة في شرعه .. تياماً ، وما من متنبئ في العرب بحجى بشيء مبتدأ الا أن يتشبه بالنبي صلى الله عليه وسلم ويزيد وينقص فيما جاء به فتعري لو كان هذا الامر انسانياً وذكاءً وصنعة افلم يكن في جزيرة العرب كلها من أقصاها الى أقصاها رجل واحد يبلغ شيئاً من ذلك الذكاء وتلك الصنعة فيأتي بشيء أو يصنع شيئاً أو يكون هو على الأقل في هذا الامر شيئاً مذكوراً ؛

الصريح ... وقد بعث أبو بكر رضي الله عنه خالد بن الوليد لقتاله وكان مع طليحة عيينة بن حصن في سبعمائة من بني فزارة فلما التقى الجمعان ترمّل طليحة في كساء له ينتظر بزعمه الوحي وطال ذلك منه وألح المسلمون على أصحابه بالسيف فقال له عيينة هل أتاك بعد ؟ قال طليحة من تحت الكساء لا والله ما جاء بعد فأعاد اليه مرتين كل ذلك يقول لا . فقال عيينة : لقد تركك أحوج ما كنت اليه . فقال طليحة قاتلوا عن أحسابكم فأما دين فلا دين ^(١) ثم انهزم ولحق بنو احبي الشام وأسلم بعد ذلك وكان له في واقعة القادسية بلاء حسن .

(٤) وسجّاح بنت الحارث بن سُوَيْد التميمية وكانت في بني تغلب (وهم أخوالها) راسخة في النصرانية قد علمت من علمهم وتنبأت فيهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر فاستجاب لها بعضهم وترك التنصر ومالوا لها جماعة من رؤساء القبائل وكانت تقول لهم : إنما أنا

(١) هذه رواية ابن الاثير في كتابه أسد الغابة وفي بعض المجاميع من كتب الأدب أن عيينة قال له : تبتاً لك آخر الدهر ثم جذبه جذبة جاش منها وقال قبّح الله هذا ومن تبعوه فجلس طليحة فقال عيينة ما قيل لك ؟ قال : إن لك رحي كرحاه وأمر لا تنساه فقال عيينة : قد لم الله أن لك أمراً لا تنساه يا بني فزارة هذا كذاب ما بورك لنا وله « فيما يطلب » وفي تاريخ الطبري رواية أخرى تشبه هذه ، وفي معجم ياقوت أن عيينة قال له هل جاءك ذوالنون بشيء ؟ قال نعم قد جاءني وقال لي : أن لك يوماً ستلقاه ليس لك أوله ولكن لك آخره ورحى كرحاه وحدثاً لا تنساه ...

امرأة من بني يربوع «وان كان مُلكٌ فالملك ملككم». وقد خرجت بهم
تريد غزو أبي بكر رضي الله عنه ومرت تقاتل بعض القبائل وتوادع
بعضها وكان أمر مسيلمة الكذاب قد غلظ واشتدت شوكة أهل اليمامة
فنهدت له بجمعها وخافها مسيلمة ثم اجتمعا وعرض عليها أن يتزوجها
«لأكل بقومه وقومها العرب» فاجابت وانصرفت الى قومها فقالوا
ما عندك؟ قالت كان على الحق فاتبعته فتزوجته (١). . . ولم تدع قرآنا وانما
كانت تزعم أنه يوحى اليها بما تأمر وتجمع في ذلك . . . سجعاً كقولها حين
أرادت مسيلمة : عليكم باليمامة، ودُفُوا دَفِيفَ الحمامة ، فانها غزوة صرامة ،
لا يلحقكم بعدها ملامة . وفي رواية صاحب الأغاني (٢) أنه كان فيما

(١) روى الطبري أن قوما قالوا فهل أصدقك شيئا؟ قالت لا . قالوا ارجعي
اليه فقيح بمثلك أن ترجع بغير صداق . فرجعت فقالت له أصدقني صداقا قال من
موذنك؟ قالت شبت بن رباعي الرياحي قال عليّ به فجاء فقال ناد في أصحابك :
ان مسيلمة بن حبيب رسول الله . . . قد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد صلاة
العشاء الآخرة وصلاة الفجر . . . وذكر الكلبي أن مشيخة بني تميم حدثوه أن عامة
بني تميم بالرمل لا يصلونها . وفي رواية الأغاني أنه أخزاه الله وضع عنهم صلاة العصر
وحدها وأن عامة بني تميم لا يصلونها ويقولون هذا حق لنا ومهر كريمة منا لا نرده .
فان صحت هذه الكلمة فليس أبلغ منها في الكشف عن معنى العصبية التي أومأنا
اليها في هذا الفصل وقلنا إنها الأصل في مشايعة هؤلاء المتنبيين .

(٢) لم يترجم صاحب الأغاني لسجاح ولكن رأينا هذه الرواية في ترجمة
الأغلب المعلي

ادّعت أنه أنزل عليها : يا أيها المؤمنون المتّقون لنا نصف الأرض ولقريش نصفها ولكن قريشاً قوم ييغون . وهي كلمة مسيلمة وقد مرت آنفاً .
ثم أسلمت هذه المرأة بعدُ وحسُن إسلامها وما كانت نبوتها إلا زفافاً على مسيلمة . . .

(٥) والنضر بن الحارث ، وهذا ومن يجي ، بعده لم يدعوا النبوة ولا الوحي ولكنهم زعموا أنهم يعارضون القرآن فلفق النضر هذا شيئاً من أخبار الفرس وملوك المعجم ومخرق بذلك لأنه جاء بأخبار يجهلها العرب . . . ولم يحفل أحد من المؤرخين ولا الأدباء بهذا الرجل لحماقته فيما زعم وإنما ذكرناه نحن إذ كنا لا نرى الباقيين أعقل منه . . .

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

(١) يتناقل المصنفون في كتب البلاغة من المتأخرين بعد القرن الخامس عبارة غفل عنها من قبلهم .. وهي أن ابن المقفع لما عارض القرآن ووصل الى قوله تعالى « وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي » وقيل بعداً للقوم الظالمين ، قال هذا ما لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله وترك المعارضة ومزق ما كان اختلقه . وهذه الآية في سورة نوح فكان ابن المقفع عارض السور الطوال حتى انتهى اليها وهو شيء لم يزعمه الملحدة أنفسهم إذ قالوا إن المعارضة كانت بالذرة اليتيمة وهي أوراق قليلة ولهذا رأينا أهل التدقيق إذا ساقوا هذا الخبر في كتبهم قالوا إن ابن المقفع سمع صبيّاً يقرأ الآية فترك المعارضة . وذهب عن هؤلاء

إنما هو تصحيح من بعض العلماء لما تزعمه الملحدة من أن كتاب الدرة اليتيمة ^(١) لابن المقفع هو في معارضة القرآن ، فكأن الكذب لا يدفع إلا بالكذب وإذا قال هؤلاء إن الرجل قد عارض وأظهر كلامه ثقة منه بقوته وفصاحته وأنه في ذلك من وزن القرآن وطبقته وابن المقفع هو ما هو في هذا الأمر . قال اولئك بل عارض ومزق واستحيا نفسه

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

وانما نسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس لأن فتنة الفرق الملحدة إنما كانت بعده وكان البلغاء كافة لا يمترون في إعجاز القرآن

المدققين أن مثل ذلك البليغ لا يأخذ في معارضة القرآن إلا وقد قرأه وتأمله ومر بهذه الآية فيه ووقف عندها متحيراً فليس يحتاج إلى صبي يسمعها منه ليترك ما أخذ فيه إن كان إبطال المعارضة موقوفاً على سماع هذه الآية .

(١) طبع هذا الكتاب مراراً وهو من الرسائل المتعة يعد طبقة من طبقات البلاغة العربية ولكنه في المعارضة ليس هناك لا قصداً ولا مقاربة ونحن لا نرى فيه شيئاً لا يمكن أن يؤتى بأحسن منه وما كل ممتع ممتنع . وقال الباقلاني انه منسوخ من كتاب بزرجمهر في الحكمة .

وإن اختلفوا في وجه إعجازه ، ثم كان ابن المقفع متَّهما عند الناس في دينه فدفع بعض ذلك الى بعض وتهيات النسبة من الجملة .

ولو كانت الزندقة فاشية أيام عبد الحميد الكاتب وكان متَّهما بها لما أخلته إحدى الروايات من زعم المعارضة لا لأنه زنديق ولكن لأنه بليغ يصلح دليلا للزندقة (١) ...

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

(١) من أعجب ما رأيناه أن بعضهم اتهم ابن سينا بمعارضة القرآن لأنه زنديق وأن ابن سينا وضع رسالة في دفع هذا الافتراء . وأين ابن سينا من طور سيناء ؟ هذا رجل وهذا جبل ...

(٢) وأنا لنحسب هذا الزعم أصلا فيما نراه في بعض كتب الادب والبلاغة من أن هذه القصائد كانت معلقة على الكعبة فأنزلتها العرب لفصاحة القرآن الا معلقة امرئ القيس فان اختهأت ذلك ، فلما نزلت آية « وقيل يا أرض ابلعي ماءك » قامت الى الكعبة فأُنزلت معلقة أخبرها . والا فمن الذي يصدق مثل هذه الرواية الباطلة الا اذا كان الى جانبها زعم كزعم أولئك الملحدون ؟

(٧) وأبو الحسين أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوندي^(١) وكان رجلاً غلبت عليه شقوة الكلام فبسط لسانه في مناقضة الشريعة وذهب يزعم ويفتري ، وليس أدل على جهله وفساد قياسه وأنه يُمضي في قضية لا برهان لها - من قوله في كتاب (الفريد)^(٢) : إن المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذي تحدّى به النبي (صلى الله عليه وسلم) فلم تقدر العرب على معارضته فيقال لهم أخبرونا لو ادعى مدّع لمن تقدم من الفلاسفة ... مثل دعواكم في القرآن فقال : الدليل على صدق بطليموس أو إقليدس أن إقليدس ادعى أن الخلق يمجزون عن أن يأتوا بمثل كتابه أ كانت نبوته تثبت ؟ فاعجب لهذا الجهل الذي يكون قياساً من أقيسة العلم واعجب (للكلام) الذي يقال فيه : إن هذا كتاب وذلك كتاب فكلاهما كتاب ، ولما كانا كذلك فأحدهما مثل الآخر ، ولما كان أحدهما معجزاً فالثاني معجز لا محالة وما ثبت لصاحب الأول يثبت بالطبع لصاحب الثاني وما دمنّا نعرف أن صاحب الكتاب الثاني لم تثبت له نبوة فنبوة صاحب الأول لا تثبت ... لعمرى إن مثل هذه الأقيسة التي يحسبها ابن الراوندي سبيلاً من الحجة وباباً من البرهان هي في حقيقة العلم كأشدّ هذيان عرفه الأطباء قط ، والافأين كتاب من كتاب وأين وضع من وضع وأين قوم من

(١) توفي سنة ٢٩٣ على رواية أبي الفداء وفي كشف الظنون سنة ٣٠١ وفي وفيات ابن خلكان سنة ٣٤٥ وقيل ٢٥٠ ولعل الأولى أقرب
(٢) وفي تاريخ أبي الفداء (الفرند) وهو تصحيف

قوم وأين رجل من رجل ؟ ولو أن الإعجاز كان في ورق القرآن وفيما يُحْطُّ عليه لكان كل كتاب في الأرض ككل كتاب في الأرض ولا طرد ذلك القياس كله على ما وصفه كما يطرد القياس عينه في قولنا إن كل حمار يتنفس وابن الراوندي يتنفس فابن الراوندي يكون ماذا ...؟

ولو أن مثل هذه السخافة تسمى علماً تقوم به الحجة فيما يُحتج له ويطل به البرهان فيما يُحتج عليه لما بقيت في الأرض حقيقة صريحة ولا حق معروف ولا شيء يسمى ، وكان هذا اللسان المتكلم قد عبثته أم كثيرة لأن فيه قوة من قوى الخلق ولأنك لا تجد سخيلاً من سخفاء المتكلمين الذين يعتدّون مثل ذلك علماً كابن الراوندي مثلاً الا وجدته قد آمن في سخفه فلا تدري أجعل إلهه هو أم جعل إلهه في فمه ...

وقد قيل إن هذا الرجل عارض القرآن بكتاب سماه (التاج) ولم تقف على شيء منه في كتاب من الكتب مع أن أبا الفداء نقل في تاريخه أن العلماء قد أجابوا عن كل ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من (كُفُرياته) وبينوا وجه فساد ذلك بالحجج البالغة . والذي نظنه أن كتاب ابن الراوندي إنما هو في الاعتراض على القرآن ومعارضته على هذا الوجه من المناقضة كما صنع في سائر كتبه كالفريد والزمرّة وقضيب الذهب والمرجان ^(١) فانها فيما وصفت به ظلمات بعضها فوق بعض وكلها اعتراض

(١) يخيل إلينا أن ابن الراوندي كان ذا خيال وكان فاسد التخيل والا فما هذه الاسماء وأين هي مما وضعت له ، والخيال الفاسد أشد خطراً على صاحبه من الجنون

على الشريعة والنبوة والقرآن بمثل تلك السخافة التي لا يبعث عليها عقل صحيح ولا يُقيم وزنها علم راجح .

وقد ذكر المعري هذه الكتب في رسالة الغفران ووفى الرجل حسابه عليها وبصق على كتبه مقدار دلو من السَّجْع ... وناهيك من سجع المعري الذي يلحن باللفظ قبل أن يلحن بالمعنى ، ومما قاله في التاج : وأما تاجه فلا يصلح أن يكون نملاً .. وهل تاجه الا كما قالت الكاهنة . أفّ وتف وجورب وخف ، قيل وما جورب وخف قالت واديان بجهنّم .

وهذا يشير الى أن الكتاب كذب واختلاق وصرف لحقائق الكلام كما فعلت الكاهنة ، والا فلو كانت معارضته لنقض التحدي وقد زعم أنه قد جاء بمثله لما خلت كتب التاريخ والأدب والكلام من الإشارة الى بعضه كما أصبنا من ذلك لغيره .

(٨) وشاعر الإسلام أبو الطيّب المتنبي المتوفى قتيلاً سنة ٣٥٤ فقد ادعى النبوة في حدثان أمره وكان ذلك في بادية السماوة (بين الكوفة والشام) وتبعه خلق كثير من بني كلب وغيرهم وكان يُمخَّرق على الناس بأشياء وصف المعري بعضها في رسالة الغفران ، وقيل إنه تلا على البوادي كلاماً زعم أنه قرآن أنزل عليه وقد حفظت منه سور كثيرة كان في أول بعضها : والنجم السيّار ، والفلك الدوّار ، والليل والنهار ، إن الكافر لي أخطار

لانه فساد في الدماغ ولانه حديد متوثب فما يملك معه الدين ولا العقل شيئاً وأظهر الصفات في صاحبه الغرور

امض على سننك واقف أثر من قبلك من المرسلين فان الله قانع بك زينغ
من ألد في دينه وضل عن سبيله . ونحن لا نمنع أن يكون للرجل
شيء من هذا ومثله وان لم يكن في طبقة شعره ولا في وزن ما يؤثر عنه
من فصول النثر كقوله وكتب بها الى صديق له في مصر كان يغشاه في علة
حين مرض فلما أبلى انقطع عنه فكتب اليه : وصلتني وصلك الله معتلاً
وقطعتني مبللاً فان رأيت أن لا تحبب العلة الي ولا تكدر الصحة علي
فعلت ان شاء الله . فان هذا وشبهه إنما هو بعض شعره متشوراً، وهي المعاني
التي تقع في خواطر الشعراء قبل النظم ، وما من شاعر بليغ الا وهو يحسن
أن يقول هذا وأحسن منه وان كان فيما وراء ذلك من صناعة الترسل لا يغني
كثيراً ولا قليلاً .

ولم يكن المتنبي كاتباً ولا بصيراً بأساليب الكتابة وصناعاتها ووجوها
ولا هو عربي قح من فصحاء البادية وان كان في حفظ اللغة ما هو ، فليس
يمنع سقوط ذلك الكلام الذي نسب اليه من أن تكون نسبته اليه صحيحة
لأنه لو أراد في معارضة القرآن ما جاء بأبلغ منه وما المتنبي بأفصح عربية
من العنسي ولا مسيامة وقد كان في قوم أجلاف من أهل البادية اجتمعت
لهم رخاوة الطباع واضطراب الألسنة فلا تعرفهم من صميم الفصحاء بطبيعة
أرضهم ولا تعرفهم في زمن الفصاحة الخالصة لانهم في القرن الرابع ، واذا
كانت حماقات مسيامة قد جازت على أهل اليمامة والقرآن لم يزل غضاً طرياً
ونور الوحي مشرق على الأرض بعد فكيف بالمتنبي في بادية السماوة وقوم
من بني كلب وهل عرف الناس نبياً بغير وحي ولا قرآن ؟

(٩) وأبو الملاء المعري المتوفى سنة ٤٤٩ فقد زعم بعضهم أنه عارض القرآن بكتاب سماه (الفصول والغايات ، في مجازاة السور والآيات) وأنه قيل له ما هذا إلا جيد غير أنه ليس عليه طلاوة القرآن فقال حتى تصقله الألسن في المحاريب أربعمئة سنة وعند ذلك انظروا كيف يكون .
وقيل ان من كتبه هذا قوله : أقسم بخالق الخيل ، والريح الهابطة بليل ، بين الشرط ومطالع سهيل ، إن الكافر لطويل الويل ، وإن العمر لمكفوف الذيل ، تعدد مدارج السيل ، وطالع التوبة من قبيل ، تنج وما إخالك بناج . فلفظة (ناج) هي الغاية وما قبلها فصل مسجوع فيبتدئ بالفصل ثم ينتهي الى الغاية وهذا كما ترى عكس الفواصل في القرآن الكريم لأنها تأتي خواتم لآياته ، فكأن المعارضة تقض للوضع ومجازاة للموضوع وكأنها صنعة وطبع .

وتلك ولا ريب فرية على المعري أراد به عذو حاذق لأن الرجل أبصر بنفسه وبطبعة الكلام الذي يعارضه وماتراه إلا أعرف الناس باضطراب أسلوبه والتواء مذهبه ، وأن البلاغة لا تكون مراغمة للغة واغتصاباً لألفاظها وتوطيئاً لغرائبها كما يصنع ، وأن الفصاحة شيء ، غير صلابة الحنجرة وإفاضة الإيماء ، ودفع الحكمة في قفا الكلمة حتى يخرج الأسلوب متعثراً يسقط بعضه في جهة وينهض بعضه في جهة ويستقيم من ناحية ويلتوي من ناحية وأنه عسى أن لا يكون في اضطراب النسق وتوعر اللفظ واستهلاك المعنى وفساد المذهب الكتابي وضعف الطريقة البيانية شر من هذا كله وما أسلوب الرجل إلا من هذا كله .

على أن المعري رحمه الله قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنكر من رسالته على ابن الراوندي فقال : وأجمع مُلحد ومهتدي ، وناكب عن المحجة ، ومقتدي ، أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم كتاب بهر بالإعجاز ، ولقي عدوه بالإرجاز ، ما حُدِّي على مثال ، ولا أشبه غريب الأمثال ، ماهو من القصيد الموزون ، ولا في الرجز من سهل وحزون ، ولا شا كل خطابة العرب ، ولا سجع الكهنة ذوي الأرب .. وإن الآية منه أو بعض الآية لتعترض في أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون فتكون فيه كالشهاب المتلألئ في جنح غسق ، والزهرة البادية في جدوب ذات نسق . اهـ

ولا يعقل أن يكون الرجل قد أسرَّ في نفسه غير ما أبدى من هذا القول ولم يضطره شيء إليه ولا أعجبه أمر عن نفسه ولا كان خلوة رسالته منه تضييعاً ولا ضعفاً ، وما نشك في أنه كان يستسر بهنات مما يضعف اعتقاده ولكن أمر القرآن أمر على حدة فما هو عند البرهان عليه وراء القبر ولا وراء الطبيعة .

وبعد فهذا الذي وقفناك عليه هو كل ما صدقوا وكذبوا فيه من خبر المعارضة ، أما إن القرآن الكريم لا يعارض بمثل فصاحته وبمثل ما احتواه ولو اجتمعت الأنس بما يعرفونه وأمدَّهم الجن بما لا يعرفون وكان بعضهم لبعض ظهيراً فهو ما نبسطه فيما يلي ، وذلك هو الحق الذي لا جمجمة فيه ولا يستعجم على كل بليغ له بصر بمذاهب العرب في لغتها وحكمة مذاهبها في أساليب هذه اللغة وقد تفقه بالبحث في ذلك والكشف عن دقائقه وكان

يجري من هذه الصناعة البيانية على أصل ويرجع فيها الى طبع .
وإن شعوراً بلغ الناس بضعفه عن أسلوب القرآن ليكون على مقدار شعوره
من نفسه بقوة الطبع واستفاضة المادة وتمكنه من فنون القول وتقدمه في مذاهب
البيان فكما تنهى في علمه تنهى كذلك في علمه بالعجز ، وما أهل الأرض
جميعاً في ذلك الا كنفس واحدة « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلامٌ
والبحر يمدُّهُ من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيزٌ
حكيم » .



أسلوب القرآن

وهذا الأسلوب فإنما هو مادة الإعجاز العربي في كلام العرب كله ليس من ذلك شيء، إلا وهو معجز وليس من هذا شيء، يمكن أن يكون معجزاً، وهو الذي قطع العرب دون المعارضة واعتقلهم عن الكلام فيها وضربهم بالحجة من أنفسهم وتركهم على ذلك يتككؤون، ثم هو الذي مثل لهم اليأس قائماً لا يتصل به الطمع وصور لهم المعجز غالباً لا تنال منه القدرة فأحرز طبايعهم في ناحية من الضعف والاستكانة حتى كأنها غير طبايعهم في ثلثمها بعد انتضائها، وتراجعها بعد مضائها، وقد كانوا يتساجلون الكلام ويتقارضون الشعر ويتناقضون في أغراضه ومعانيه حين لم يكن من الفرق عند فصحاءهم بين فنّ وفنّ من القول إلا ما يكون من تفاوت المعاني واختلاف الأغراض وسعة التصرف، وكان أسلوب الكلام قبيلًا واحدًا وجنسًا معروفًا ليس إلا الحرّ من المنطق والجَزَل من الخطاب والا اطراد النسق وتوثيق السرد وفصاحة العبارة وحسن ائتلافها، لا يغتصبون لفظاً ولا يطرّدون كلمة ولا يتكلفون تركيب ولا يتلوّمون على صنعة وإنما تؤانيهم الفطرة وتُمدّهم الطبيعة فتسبق الالفاظ الى ألسنتهم وتتوارد على خواطرهم وتجري مع أوهامهم وتستجيب فيهم لكل حركة

من النفس لفظة المعنى الذي هو أصل هذه الحركة ثم لا تكون هذه اللفظة الا كأنها خلقت لذلك المعنى خلقاً وأُفرغت عليه إفراغاً حتى لا يناسبه غيرها فيما يلتزم على لسان المتكلم ولا يكون في موضعها أليق منها في مذهبه وأجن قومه وطريقة لغته .

فلما ورد عليهم أسلوب القرآن رأوا الفاظهم بأعيانها متساوقة فيما ألفوه من طرق الخطاب وألوان المنطق ليس في ذلك إعذات ولا معايات ، غير أنهم ورد عليهم من طرق نظمه ووجوه تركيبه ونسق حروفه في كلماتها وكلماته في جملتها ونسق هذه الجمل في جملته ما أذهلهم عن أنفسهم من هيبه رائعة وروعة مخوفة وخوف تقشعر منه الجلود حتى أحسوا بضعف الفطرة القوية وتخلف الملكة المستحكمة ورأى بلغاؤهم أنه جنس من الكلام غير مأم فيه وأن هذا التركيب هو روح الفطرة اللغوية فيهم وأنه لا سبيل الى صرفه عن نفس أحد من العرب أو اعتراض مسأغه الى هذه النفس إذ هو وجه الكمال اللغوي الذي عرّف أرواحهم واطّلع على قلوبهم ، بل هو السر الذي يفشي بينهم نفسه وإن كتموه ويظهر على ألسنتهم ويتبين في وجوههم وينتهي الى حيث ينتهي الشعور والحسّ فليس للخلافة أو المؤاربة وجه في نقض تأثيره وإزالته عن موضعه ، ومن استقبل ذلك بكلامه أو أراد به أي حيلة فقد استقبل ردّ النفوس عن أهوائها وردع القلوب عن محبتها وحاول معارضة أقوى مافي النفس بأضعف مافيها وهذا شيء فيما يعرفونه لا يستقيم لا يرى من الناس بيان ولا عصبية ولا هوى ولا شيء من هذه الفروع النفسية وليس الا أن ينقض الفطرة فيستقيم له

وما في تقض هذه الفطرة الا أن يبدأ الخلق ثم يعيده .

وقد استيقن بلغاء العرب كل ذلك فاستيأسوا من حق المعارضة إذ وجدوا من القرآن ما يغمر القوة ويحيل الطبع ويخادل النفس مصادمة لآلية ولا خدعة ، وإنما سبيل المعارضة الممكنة التي يُطمع فيها أن يكون لصاحبها جهة من جهات الكلام لم تؤخذ عليه وفن من فنون المعنى لم يُستوفَ قبله وباب من أبواب الصنعة لم يُصَفَّق من دونه وأن تكون وجوه البيان له معرضة يأخذ في هذا ويعدل عن ذلك حتى يستطيع أن يعارض الحسنة بالحسنة ويضع الكلمة بإزاء الكلمة ويقابل الجملة بالجملة ثم يصبر الأمر بعد ذلك الى مقدار التأثير الذي يكون لكلامه والى مبلغه في نفوس القوم من تأثير الكلام الذي يعارضه .

ومذهب الحيلة على التأثير مذهب واسع لا يضيق بالبلغاء كلهم اذا هم تكافؤوا في الصناعة والبصر بأسبابها لأن كل واحد منهم ينتحي بكلامه جهة من جهات النفس ويأخذ في سبيل من طباعها وعاداتها ، وهو لا بد واجد في كلام غيره موضع فترة من الطبع أو غفلة من النفس أو أثر من الاستكراه يبعث عليه باعث من أمور كثيرة تعتري البلقاء في صناعتهم فيضطرب لما بعض كلامهم ويضعف بعض معانيهم ويقع التفاوت في الأسلوب الواحد ضئفاً وقوة ، فاذا هو أصاب ذلك فعسى أن يقابله من نفسه بطبع قوي ونفس مجتمعة ووزن راجح أو شيء من أشباهها فيكون قد ظفر بمدخل يسلك منه الى المعارضة ويُظهر به فضيل كلام على كلام ومقدار طبع من طبع وقوة نفس من نفس ، ولولا ذلك وأنه من طباع

البلغاء ومما لا يسلم منه ذو طبع لما أمكن أن يتناقض شاعران أو يتساجل راجزان أو يتراسل كاتبان أو يتقارض خطيبان أو يواجه كلامٌ كلاماً في معرض المقابلة أو يرجح به في ميزان المعادلة . فأمّا أن يكون الكلام الذي يُقصدُ إليه بالمعارضة كهذا القرآن أحكم دقيقه وجليله ، وامتنع كثيره وقليله ، وأخذ منافذ الصنعة كلها واستبهر المعنى الذي هو فيه الى غايته وقطع على صاحبه أمر الخيار في الوجه الذي يمارضه منه وكان من وراء ذلك باباً واحداً في امتناعه لا موضع فيه للتصفّح ولا مغمز للثقاف ولا مؤرد للمقالة وقد توثّقت علاقته ، وترادفت حقائقه ، وتواردت على ذلك دقائقه ، ثم كانت جملة قد أحرزت عناصر الفطرة البيانية وجمت فنونها واحتوت من الكمال الفني ما كان إحساساً صريحاً في نفوس أهله يشعرون به وجداناً ، ولا يقدرّون على إظهاره بياناً — فذلك مما لا سبيل للنفس الى المكابرة فيه بحال من الأحوال أو ابتغائه بالمعارضة ومطاولته بالقدرة على مثله إذ هو بطبيعته المعجزة لا ترى فيه النفس الامثالاً للعلم تعرف به مقدار ما انتهت اليه من إحكام العمل . وهذا هو سبيل آثار النوابع الملهمين الذين انفرد كل منهم بجزء من الفن ، فان المعجز من هذه الآثار — إذا بلغ أن يتجاوز في العبارة عنه بهذا الوصف — لا يكون إعجازه الا على قدر ما يحتوي من كمال الفطرة الفنية فتتمثل أنت منه ما كان في النفس إحساساً صرفاً أو أملاً محضاً ثم يتصفّحه من يريد معارضته فيراه بعينه ما مثلاً مصوراً حتى لا يشك في إمكانه ومطاوعته ويتغيه حين يتغيه فاذا هو قد عاد في نفسه إحساساً وأملاً لا سبيل عليهما للقدرة الفنية .

وهذا هو معنى العجز وذلك هو معنى الإعجاز ولا يزال يتفق منه في أعمال الناس على حسب ما يكون من اختلاف درجاتهم ومبلغ طاقهم، وما من ذي فن نابغ إلا وأنت واجد حسن عمله دون أمله هو في هذا الحسن ودون احساسه بهذا الأمل حتى إنك لتعجب بما ظهر من قدرته الفنية في عمله الذي ترادأحسن شيء على حين أنه هو لا يعجب إلا بالأصل الكامل الذي توهبه في نفسه ووجد بيانه فيها والذي لم يستطع أن يخرجها كاملاً لأن من طبيعة الإحساس أن يظهر فيه كمال النفس مادام في النفس فإذا هو انقلب في الحواس عملاً ظهر فيه نقص الحواس .

ولما كان مرجع تقدير الكلام في بلاغته وفصاحته إلى الإحساس وحده وخاصة في أولئك العرب الذين من أين تأملتهم رأيتهم كأنما خلقوا خالقاً لغويّاً^(١) وكان القرآن الكريم قد جمع في أسلوبه أرقى ما تحس به

(١) أومأنا في الجزء الأول من هذا الكتاب في فصل (الأسباب اللسانية) صفحة ٨٨ إلى السبب الذي من أجله رقت السنة العرب وصارت حركاتها على مقادير مضبوطة توازن الحروف التي تجري عليها كما تميل كفة الميزان بمقدار ما يوضع فيه ثقلاً وخفة . وأفضنا في مواضع كثيرة من ذلك الجزء فيما يصف خلقة العرب اللغوية ثم اطعنا بعد ذلك على تعليل لبعض الفلاسفة لا بأس به أن صح أصل القياس فيه .

فهو يرى أن العرب أصحاب حفظ ورواية خلفه الكلام عليهم ورقة ألسنتهم « لأنهم تحت نطاق فلك البروج الذي ترسمه الشمس بمسيرها وتجري فيه الكواكب السبعة الدالة على جميع الأشياء » . ولا أقل من أن يكون ذلك قريباً أن لم يكن صحيحاً

الفطرة اللغوية من أوضاع البيان ومذاهب النفس اليه فقد أحسوا بعجزهم عما امتنع مما قبله وكان كل امرئ منهم كأنما يحمل في قرارة نفسه برهان الإعجاز وإن حمل كل إفك وزور على طرف لسانه . ولهذا انقطعوا عن المعارضة مع تحديهم اليها على طول المدة وانفساح الأمر وعلى كثرة التقرير والتأنيب وعلى تصغير شأنهم وتخجيرهم بالنزول عن التحدي بمثل القرآن كله الى عشر سور مثله على أنها مفتريات لاحقية فيها الى سورة من مثله ، ولو أرادوا هذه السورة الواحدة ما استطاعوها لان إحساسهم منحرف الى أصل الكمال اللغوي في القرآن مستغرق فيه فلا يرون المعارضة تكون الا على هذا الأصل أو تتحقق الا به وهو شيء لا تناله القدرة ولا تيسر القوة لأنه على ظهوره في أسلوب القرآن باطن في أنفسهم تقف عليه المعرفة ولا تبلغه الصفة كالروائح والطعوم والألوان وما اليها . فلو ذهبوا الى معارضة السورة القصيرة على قلة كلماتها وعلى أنها نفس واحد وجملة متميزة لضاق بهم الأمر بمقدار ما يظن الجاهل أنه يسميهم فان ذلك الإحساس لا يزالهم ولا يبرح يورد عليهم محاسن ذلك الأسلوب جملةً ويفعروهم بها ضربةً واحدة تنثال من ههنا وههنا فلا يكون إلا أن يقفوا مُتَلَدِّدين وقد حاروا في أي جهة يأخذون وأي جانب يتوجهون اليه ، ولا يكون من همهم تعرف ذلك دون تحقيقه ولا تحقيقه دون الإتيان به ولا المجيء به دون أن يساوي ذلك الأصل الذي في أنفسهم ولا هذه المساواة دون أن تذهب السورة التي يجيئون بها بكل ما وقر في أنفس العرب الفصحاء واستولى على إحساسهم من بلاغة القرآن وفصاحة نظمه

وذلك أمر بعضه أشد من بعض وأبلغ في الاستحالة .
فإن وجد منهم سفيه كسيامة يحمله جنون العظمة وحب الغلبة
والتحمُّد في الناس ثم كدّر الفطرة وغلظ الاحساس في نفوس أتباعه —
على أن يتعقّب السورة أو بعض السورة بالمعارضة لا يبالي موقع كلامه
وعلى أي جنبه كان مصرعه ، فلن يكون له مذهب الامقابلة الكلمة بالكلمة
والوزن بالوزن كما قال في معارضة إنا أعطيناك الكوثر فصلّ لربك وانحر «
فقد قال : إنا أعطيناك الجمّأهر فصلّ لربك وجاهر ... الى آخر ما حكوا
من سخافاته وحماقته التي التمس منها الحجة له فكانت فيها الحجة عليه وأراد
أن يستطيل بها فتركته مثلاً في الحماقة والسخرية ، وسنكشف بعد عن
سبب هذا الخطل في كلام مسيامة .

لا جرم كان من الرأي الفائل والمذهب الباطل قول أولئك الذين
زعموا أن الإعجاز كان بالصّرفة — على ما عرفت من معناها — ، ومادعاهم
الى القول بها إلا عجبهم كيف لم يأت للعرب أن يعارضوا السورة القصيرة
والآيات القليلة مع هذا التحدي ومع هذا التقريع وهم اللدّ الخصمون
والكلام سيد عملهم ولهم فيه المواقف والمقامات ؟ بيد أن أولئك لو كان
لهم إحساس العرب أو لم يأخذوا الأمر على ظاهره وردّوه الى أسبابه في
الفطرة لرأوا أن معنى العجز هو هو في الكثير والقليل ، فإن التحدي
بالسورة الواحدة طويلة أو قصيرة لم يكن في أول آية نزلت من القرآن
بل كان بعد سور كثيرة منه وبعد أن ذهبت في العرب كل مذهب ، وهو
أمر غريب في استلاب حسّ القوم والتأّتي الى تعجيزهم فإن أعجبك شيء ،

من سياسة البيان المعجزة فذلك فليُعجبك .
وهنا معنى دقيق في أمر التحدي ما نظن العرب الا قد بلغوا منه
عجبا وهو التكرار الذي يجيء في بعض آيات القرآن فتختلف في طرق
الأداء وأصل المعنى واحد في العبارات المختلفة ، كالذي يكون في بعض
قَصَصه لتوكيد الزجر والوعيد وبسط الموعظة وتثبيت الحجة ونحوها
أو في بعض عباراته لتحقيق النعمة وترديد المنّة والتذكير بالمنعم واقتضاء
شكره الى ما يكون من هذا الباب ، وهو مذهب للعرب معروف
ولكنهم لا يذهبون اليه الا في ضروب من خطابهم للتهويل والتوكيد
والتخويف وما يجري مجراها من الأمور العظيمة وكل ذلك مأثور عنهم
منصوص عليه في كثير من كتب الأدب والبلاغة .

بيد أن وروده في القرآن مما حقق للعرب عجزهم بالفطرة عن معارضته
وأَنَّهُمْ يُخَالُونَ عنه لقوة غريبة فيه لم يكونوا يعرفونها الا توهمًا ولضعف
غريب في أنفسهم لم يعرفوه الا بهذه القوة ، لان المعنى الواحد يتردد في أسلوبه
بصورتين أو صور كل منها غير الأخرى وجهًا أو عبارةً وهم على ذلك
عاجزون عن الصورة الواحدة ومستمرون على العجز لا يطيقون
ولا ينطقون . فهذا أبلغ في الإعجاز وأشدُّ عليهم في التحدي اذ هو
دليل على مجاوزتهم مقدار العجز النفسي الذي قد تمكن معه الاستطاعة
أو تنهيا المعارض الى العجز الفطري الذي لا يتأول فيه المتأول ولا يعتذر
منه المعتذرون ولا يجري الأمر فيه على المسامحة .

وقد خفي هذا المعنى (التكرار) على بعض الملحدة وأشباههم ومن

لا تَفَازَ لَهُمْ فِي أَسْرَارِ الْعَرَبِيَّةِ وَمَقَاصِدِ الْخُطَابِ وَالتَّائِي بِالسِّيَاسَةِ الْبَيَانِيَّةِ إِلَى هَذِهِ الْمَقَاصِدِ ، فَرَعَمُوا بِهِ الْمَزَاجَ السَّخِيفَ وَأَحَالُوهُ إِلَى النَّقْصِ وَالْوَهْنِ وَقَالُوا إِنَّ هَذَا التَّكْرَارَ ضَعْفٌ وَضِيقٌ مِنْ قُوَّةٍ وَسَعَةٍ ، وَهُوَ اخْزَاهُمْ اللَّهُ كَانَ أَرْوَعَ وَأَبْلَغَ وَأَسْرَى عِنْدَ الْفَصَحَاءِ مِنْ أَهْلِ اللُّغَا وَالتَّصْرِيفِينَ فَيَهَابُولُوهُ أَعْجَزُهُمْ أَنْ يَجِثُوا بِمِثْلِهِ مَا أَعْجَزُهُمْ أَنْ يَمِيبُوهُ لَوْ كَانَ عَيْبًا .

وَفِي بَعْضِ ذَلِكَ التَّكْرَارِ مَعْنَى آخَرٌ فَطَنَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ وَلَمْ يُكْشَفْ لَهُمْ عَنْ سِرِّهِ وَأَوَّلُ مَنْ نَبَّهَ عَلَيْهِ الْجَاهِظُ فِي كِتَابِ الْخِيَوَانِ إِذْ قَالَ : وَرَأَيْنَا اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا خَاطَبَ الْعَرَبَ وَالْأَعْرَابَ أَخْرَجَ الْكَلَامَ مُخْرَجَ الْإِشَارَةِ وَالْوَحْيِ وَالْحَذْفِ وَإِذَا خَاطَبَ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَوْ حَكَمَهُمْ جَمَعَهُمْ مَبْسُوطًا وَزَادَ فِي الْكَلَامِ ^(١) . أَيُّ كَأَنَّ ذَلِكَ مَبَالِغَةٌ فِي إِفْهَامِهِمْ وَتَوْسِعَ فِي تَصْوِيرِ الْمَعْنَى لَهُمْ وَتَلَوْنَهَا بِالْأَلْفَافِ إِيحَازًا فِي مَوْضِعٍ وَإِطْنَابًا فِي مَوْضِعٍ إِذْ كَانُوا قَوْمًا لَا سَلِيقَةَ لَهُمْ كَالْعَرَبِ وَلَيْسُوا فِي حُكْمِهِمْ مِنَ الْبَيَانِ فَلَا يَمْضِي كَلَامُهُمْ لِسَنَنِهِ بَلَا عِتْرَاضٍ مِنْ تَنَافُرِ التَّرَكِيبِ وَثِقَلِ الْحُرُوفِ وَجَفَاءِ الطَّبِيعَةِ اللَّغَوِيَّةِ ، فَهَذَا وَنَحْوُهُ كَانَ لَا يَدُ فِي خُطَابِهِمْ مِنَ التَّكْرَارِ وَالْبَسْطِ وَالشَّرْحِ بِخِلَافِ الْعَرَبِ فَإِنَّ الْخُطَابَ يَقَعُ إِلَيْهِمْ عَلَى سُنَنِ كَلَامِهِمْ مِنَ الْحَذْفِ وَالْقَصْدِ إِلَى الْحِجَةِ وَالْإِكْتِفَاءِ بِاللَّمْعَةِ الدَّالَّةِ وَالْإِشَارَةِ الْمُوَحِّىِّ بِهَا بِالْكَلِمَاتِ الْمُتَوَسِّمَةِ وَيَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى . وَهُوَ قَوْلٌ صَحِيحٌ يَبْدُو أَنَّهُمْ أَخْطَؤُوا وَجْهَ الْحِكْمَةِ

(١) ثَقُلَ الْعُسْكِرِيُّ هَذِهِ الْعِبَارَةَ فِي كِتَابِ الصَّنَاعَتَيْنِ وَلَمْ يَعْرِفْ مَا فَكَانَتْهُ هُوَ

اسْتَخْرَجَ هَذَا الْمَعْنَى ابْتِدَاءً ، وَكَمَّلَهُ مِنْ مِثْلِهِ فِي كِتَابِهِ

فيه فان اليهود لم يكونوا من الغلظة والجفاء والاستكراه بحيث وصفوهم
أو بحيث يجوز ذلك في صفتهم وإن فيهم متكلمين وإن منهم لشعراء
والخطاب في القرآن كله يسميه العرب واليهود جميعاً فلا هؤلاء ينكرون
من أمره ولا أولئك، ونحن فما ندري كيف نبليغ في صفة هذا الوجه المعجز
الذي غاب عن العرب ولم يدركه إلا المقصودون به وهم الذين وصفوهم بتأخر
المعرفة وبلادة الذهن وهم أخبار اليهود ورؤساؤهم وأهل العلم فيهم، وما
يمكن أن يهتدي إلى هذا الوجه بليغ عربي من بلغاء ذلك العهد إلا بوحى
وتوقيف من الله فانه في الحقيقة سر من أسرار الأدب العبراني جرى القرآن
عليه في أكثر خطابهم خاصة ليعلموا أنه وضع غير إنساني وليحسوا معنى
من معاني إعجازه فيما هم بسبيله كما أحس العرب فيما هو من أمرهم، إذ كان
أبلغ البلاغة في الشعر العبراني القديم أن تجتمع له رشاقة العبارة وحسن
المعروض ووضوح اللفظ وفصاحة التركيب وإبانة المعنى وتكرار الكلام
لكل ما يفيد التكرار تأكيداً ومبالغة وإبانة وتحقيقاً ونحوها، ثم استعمال
الترادف في اللفظ والمبنى ومقابلة الأضداد وغيرها مما هو في نفسه تكرار
آخر للمحسنات اللفظية وتحسين للتكرار المعنوي .

وإننا لنظن أن تهمة النبي صلى الله عليه وسلم بأنه شاعر لم تكن ابتداءً
إلا من قبل بعض اليهود، وتعلق بها العرب مكابرة وهم يعرفون أن القرآن
ليس بشعر من شعرهم ولا هو في أوزانه وأعارضه وفنونه وطرقه ولكنهم
تجوزوا إلى ذلك ببراعة العبارة وسمو التركيب وتصوير الإحساس اللغوي
بألوان من المجاز والاستعارة والكناية وغيرها مما يكون القليل من جيده

خاصاً بالفحل من شعرائهم ويكون مع ذلك حقيقة الإحساس اللغوي في شعره . وأن هذا الوجه البعيد الذي لا يستقيم في الرأي إلا بعد التحل له والتجوز فيه من قولهم إنه (شاعر) ولفظ الشاعر عندهم متعين المعنى متحقق الدلالة ليس فيه لبس ولا إيهام ولا تجويز^(١) .

على أن كلامنا آنفاً في عجز العرب عن معارضة السورة القصيرة من القرآن وعدم تأتيمهم لذلك بالسبب الذي يبناه لا يؤخذ منه أن غير العرب من المحدثين والمؤلفين وسائر من يكونون عرباً في اللسان دون الفطرة يستطيعون ما لم يأت لأوائك إذ كانوا دونهم ليس لهم إحساس لغوي تستبد به روعة الكلام وتضرفه بالكثير عن القليل لتمثل الأصل اللغوي

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

وقد أراد الجاحظ أن يقابل معاني التسمية الشعرية فيما عند العرب بما في القرآن فقال : سمي الله كتابه اسماً مخالفاً لما سمي العرب كلامهم على الجملة والتفصيل . سمي جملة قرآننا كما سموا ديواناً وبعضه سورة كقصيدة وبعضها آية كالكيت وآخرها فاصلة كقافية . اهـ ولا ندري ماوجه هذه المقابلة وليس من شبه في كل ما ذكره لافي الوضع ولا في الموضوع إلا أن يكون الجاحظ مأخوذاً بقول العرب إنه شعر يحسب ذلك من عندهم وأهم يحققونه فأراد أن يدل على أن الأمر بالخلاف حتى في التسمية وليس ذلك من الشأن والمنزلة في خلاف ولا موافقة .

الذي ينبغي أن يكون عليه الوضع والبناء والذي هو في نفسه حقيقة الإعجاز لأنه سر التركيب والنظم . فيقال من ذلك إن المولدين ومن في حكمهم تهيأ لهم معارضة السور القصار والآيات القليلة ويتأتون الى ذلك بالصنعة وما ألفوه من إحكام الرصف وإدماج الكلام والتغلغل في طرائق الإنشاء والتوفر على تحسين بهجته وتزيين ديباجته . فانه مع هذه الوسائل كلها أبعد من العرب في أسباب المعجز وأدنى الى التقصير وأقرب الى الهجنة إذا هم تعاطوه لأن أحدهم إذا قابل كلمات الآية أو السورة أو معانيها فانه لا يعدو حالة من حالتين : (١) إما أن يتعلق على الألفاظ وأوزان الكلام في اللسان ويمضي في مثل نظم القرآن فينظر في الحرف بين الحرفين ملاءمة واحتباكاً وفي الكلمة بين الكلمتين تناسلاً واطراداً وفي الجملة بإزاء الجملة وضعاً وتعليقاً وير على ذلك حتى يخرج من السورة ، وهذه أسوأ الحالين أثراً عليه وأشدّها إضراراً به وأبلغهما فضيحة له لانها تنادي على كلامه بالصنعة وتدل في مقاطعه على مواضع الكلال والفتور وتوهم في نظامه الى عثرات الطبع إذ يعمل على السخرة ويأخذ بالحكاكة دون أن يذهب في البيان على سجيته ويمضي في أسلوبه الذي يتعلق بمزاجه وأحواله النفسية (١) وهذا مع ضيق الكلمات القليلة أن تسع شيئاً من المحسنات أو تستوفي وجهاً من وجوهها ومع أن المقابلة بين الأصل والمعارضة ستؤدي الى

(١) لهذا المعنى شرح طويل وسنلم به في موضعين من هذا الجزء ثم نمسك عن بسطه الى موضعه من الاجزاء التالية في باب الانشاء ان شاء الله

البحث في سر النظم وطريقة التأليف من الجملة الى الكلمة الى الحرف وهو مذهب استبدد به نظم القرآن كما ستعرفه - حتى كأنه استوفى من اللغة كل ما يمكن أن يتهيا منه ، فإما الفاظه بأعيانها وأجراس حروفها اذا أريد مثل نظمه وإما الخروج بالكلام الى نظم آخر ، وذلك من أعجب ما فيه حتى ما يقضي منه البليغ عجباً ، ومهما أراغ الإنسان وجه التخلص الى معارضته بمثل نظمه فإنه يرى نفسه بإزاء الفاظه من أين دار وكيف انقلب ولا تنصرف هذه الألفاظ عنه الا أن يُريغ طريقة أخرى من الكلام فتتلقاه اللغة بالفاظها وتراكيبها من كل جهة حتى يسعها وتسعه .

(٢) فهذه حالة ، والأخرى أن يكون من يريد معارضة السورة القصيرة قد ذهب مذهباً لا يتقيد فيه بنظم القرآن ولا بأسلوبه وإنما هم في المعارضة أن يُجود المعنى ويبين اللفظ ويجزل قسطه من الصناعة وأن يتولى الكلام بالروية والنظر حتى يخرج مشرق الوجه مصقول المعارض دقيق الصناعة بالغ التركيب . وهذه حالة تنتهي الى عكسها لأن مثل ذلك لا يتأتى من أساليب البلغاء في الألفاظ الموجزة والعبارة القصيرة إلا أن تكون مثلاً مضروباً أو حكمة مُرسلة أو نحو ذلك مما يقصر بطبيعته في الدلالة وتستوفي القصصة أو الحالة المقرونة به شرح معناه ويكون هو روح هذا المعنى ، فإنه مامن حكمة او مثل أو ما يجري مجراها الا وأنت واجد لكل من ذلك قصة قيل فيها أو حالة قيل عليها ثم لا يقع من نفسك موقعاً يهزّ ويمجب حتى تكون القصصة أو الحالة أو ماتفهمه منهما قد سبقته الى نفسك أو صارت معه الى ذلك الموضع منها ، فإن أنت وقفت على حكمة

لا تعرف وجهها أو سمعت مثلاً لم يقع اليك مساقه فقلما ترى من أحدهما الا كلاماً مقتضباً أو عبارة مبهمّة تخرج مخرج اللغز والمعاينة واحتاج على كل حال الى روية تنزل منه منزلة ذلك الشرح الذي يعطيه مساق القصة أو صفة الحالة، وانظر ابن هذا من أغراض السور والآيات الكريمة :

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

(١) إن لهذه السور القصارلاً مراً وإن لها في القرآن لحكمة هي من أعجب ما ينتهي اليه التأمل حتى لا تقع من النفس الا موقع الادلة الالهية المعجزة ، فهي لم تنزل متتابعة في نسق واحد على هذا الترتيب الذي تراد في المصحف اذ لم يكن أول ما نزل من القرآن ولا آخره « قل أعوذ برب الناس » ، ثم هي بجمانها وعلى إحصائها لا تبلغ من القرآن أكثر من جزء واحد والقرآن كله ثلاثون جزءاً وهو يتسع من بعدها قليلاً وكثيراً حتى ينتهي الى الطوال . فقد علم الله أن كتابه سيثبت الدهر كله على هذا الترتيب فيسره للحفظ بأسباب كثيرة أظهرها في المنفعة وأولها في المنزلة هذه السور القصار التي تخرج من الكلمات المحدودة الى الآيات القليلة والتي هي مع ذلك أكثر ما تجيء آياتها على فاصلة واحدة أو فواصل قليلة مع قصر ما بين الفاصلة والفاصلة ، فكل آية في وضعها كأنها سورة من كلمات قليلة لا يضيق بها نفس الطفل الصغير وهي تماسك في ذاكرته بهذه الفواصل التي تأتي على حرف واحد أو حرفين أو حروف قليلة متقاربة فلا يستظهر الطفل بعض هذه السور حتى يلتئم نظم القرآن على لسانه ويثبت أثره في نفسه فلا يكون بعدُ الا أن يمرّ فيه مرّاً وهو كلما تقدم وجده أسهل عليه ووجد له خصائص تعينه على الحفظ وعلى إثبات ما يحفظ كما سنشير اليه في موضع آخر . فهذا معنى من

في حكمهم من إرادة الطّوال بالمعارضة إن أرادوا مثل النظم أو لم يريدوه على أن المعارضة لا تكون شيئاً يُسمّى ما لم تكن بمثل النظم والأسلوب ، أما النظم فقد علمت وجه استحالة وأما الأسلوب فستعلم وجه الأمر فيه .

وهذه الطوال ، فكل آية منها في الاستحالة على المعارضة تقوم بما في السور القصار كلها لتحقيق وجه النظم وأسرار التركيب واستفاضة ذلك وترادفه بما هو مقطعة الأمل من تعلق الآية بما قبلها وتسببها لما بعدها وظهورها

قوله تعالى « ونُنزِل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين » وهي لعمر الله رحمة وأى رحمة .

وإذا أردت أن تبلغ عجباً من هذا المعنى فتأمل آخر سورة في القرآن وأول ما يحفظه الأطفال وهي سورة « قل أعوذ برب الناس » وانظر كيف جاءت في نظمها وكيف تكررت الفاصلة وهي لفظة (الناس) وكيف لا ترى في فراصلها إلا هذا الحرف (السين) الذي هو أشد الحروف صغيراً وأطربها موقعاً من سمع الطفل وأبعثها لنشاطه واجتماعه ، وكيف تناسب مقاطع السورة عند النطق بها تردد النفس في أصغر طفل يقرى على الكلام حتى كأنها تجري معه وكأنها فصّلت على مقداره وكيف تطابق هذا الأمر كله من جميع جهاته في أحرفها ونظمها ومعانيها . ثم انظر كيف يحجى ما فوقها على الوجه الذي أشرنا إليه وكيف تمت الحكمة في هذا الترتيب العجيب . وهذه السور القصار لو لم تكن في القرآن الكريم كلها أو بعضها ما نقصت شيئاً من خصائصه في الإعجاز ، ولكن عسى أن يكون الأمر في حفظه على غير ما نرى إذا هي تسكن فيه فتبارك الله سبحانه « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » .

في جملة النسق فأين يحول الرأي في هذا كله ومن أن يستطرد ؟
وسبيل نظم القرآن في إعجازه سبيل هذه المعجزات المادية التي تجيئ بها الصناعات وكثيرة ماهي ، الا في شيء واحد هو في القرآن سر الإعجاز الى الأبد . وذلك أن معجزات الصناعة انما هي مركبات قائمة من مفردات مادية متى وقف امرؤ من الناس على سر تركيبها ووجه صنعها فقد بطل إعجازها بخلاف الكلام الذي هو صور فكرية لا بد في أوضاعها من التفاوت على حسب ما يكون من اختلاف الأمزجة والطباع وآثار العصور ولا تجزئ فيها الصناعة وآلاتها من صفاء الطبع ودقة الحس وسلامة الذوق ونحوها مما يرجع أكثره الى الفطرة النفسية في أي مظاهرها . فالمعجز من هذه الصور الفكرية باحدى الخصائص كنظم القرآن معجز الى الأبد متى ذهب أهل هذه الخصوصية التي كان بها الإعجاز كالرب أصحاب الفطرة اللغوية والحس البياني الذين صرّفوا اللغة وشققوا أبنيتها وهذبوا حواشيها وجمعوا أطرافها واستنبطوا محاسنها وكانوا يستملون ذلك من أسرار الطبيعة في أنفسهم وأسرار أنفسهم في الطبيعة ثم ذهبوا وبقيت اللغة في أصولها وأبنيتها وطرق وضعها ومحاسن تأليفها على ما تركوها وإن العصر الطويل من عصورها ليُدبر عنها كما يموت الرجل الواحد من كتابها أو شعرائها ليس لأحدهما من الأثر في تلك الخصائص أكثر مما الآخر على تفاوت ما بين العصر الطويل بحوادثه وأهله وبين الرجل الفرد في خاصة نفسه . وذلك لأن الفطرة التي كانت تصرّفها قد ذهبت وانقطعت من الزمن أسبابها الطبيعية فليس يمكن أن تعود أو

تتفق الا اذا استدار الزمن كهيئة يوم خلق الله السموات والأرض وعاد التاريخ الإنساني من أوله أو بُعث أولئك العرب أنفسهم نشأة أخرى بأيامهم وعاداتهم وأخلاقهم وسائر ما كان لهم من أسباب تلك الفطرة . واذا وقع هذا الأمر كله ولم يعد في الفرض من مستحيل فكل ما هنالك أن إعجاز القرآن الكريم لا ينتهي من الأبد ولكنه يبتدىء في أولئك العرب مرة أخرى الى الأبد

وفي القرآن مظهر غريب لإعجازه المستمر لا يحتاج في تعريفه الى دويّة ولا إعنات وما هو الا أن يراه من اعترض شيئاً من أساليب الناس حتى يقع في نفسه معنى إعجازه لأنه أمر يغلب على الطبع وينفرد به فيبين عن نفسه بنفسه كالصوت المطرب البالغ في التطريب لا يحتاج امرؤ في معرفته وتمييزه الى أكثر من سماعه .

ذلك هو وجه تركيبه أو هو أسلوبه فانه مبين بنفسه لكل ما عرف من أساليب البلاغ في ترتيب خطابهم وتنزيل كلامهم على أنه يُؤاتي بعضه بعضاً وتناسب كل آية منه كل آية أخرى في النظم والطريقة على اختلاف المعاني وتباين الأغراض سواء في ذلك ما كان مبتدئاً به من معانيه وأخباره وما كان متكرراً فيه فكأنه قطعة واحدة ، على خلاف ما انت واجده في كلام كل بليغ من التفاوت باختلاف الوجوه التي يصرّفه اليها والعلو في موضع والنزول في موضع ثم ما يكون من فترة الطبع ومسحة النفس في جهة بُعث عليها الملل او جهة استؤنف لها النشاط ثم ما لا بد منه من الإجادة في بعض الأغراض والتقصير في بعضها مما يختلف البلاغ في علمه والإحاطة

به أو التأتني له والانطباع عليه وهذا كله معروف متظاهر في الناس لا يتري فيه أحد .

وليس من شيء ، في أسلوب القرآن يَغُضُّ من موضعه أو يذهب بطريقته أو يدخله في شبه من كلام الناس أو يرده الى طبع معروف من طباع البلغاء وما من عالم أو بليغ الا وهو يعرف ذلك ويعد خروج القرآن من أساليب الناس كافةً دليلاً على إعجازه وأنه ليس من كلام إنسان ، بيد أننا لم نر أحداً كشف عن سر هذا المعنى ولا أمَّ بحقيقته ولا أوضح الوجه الذي من أجله خالف أسلوب القرآن كل ما عُرف من أساليب الناس ولم يشبه واحداً منها . ونحن نوجز القول فيه لأنه أصل من أصول الكلام في أساليب الإنشاء ولبسطه موضع سيأتيك في باب ان شاء الله .

فقد ثبت لنا من درس أساليب البلغاء وترداد النظر في أسباب اختلافها وتصفح وجوه هذا الاختلاف وتعرف العلل التي أثرت في مباينة بعضها لبعض من طبيعة البليغ وطبيعة عصره — أن تركيب الكلام يتبع تركيب المزاج الانساني وأن جوهر الاختلاف بين الأساليب الكتابية في الطريقة التي هي موضع التباين — لا في الصنعة كالمحسنات اللفظية ونحوها — إنما هو صورة الفرق الطبيعي الذي به اختلفت الأمزجة النفسية بعضها عن بعض على حسب ما يكون فيها أصلاً أو تعديلاً كالعصبي البحت والعصبي الدموي وغير ذلك مما هو مقرر في الفروع الطبية ، حتى كأن الأسلوب في إنشاء كل بليغ متمكن ليس الا مزاجاً طبيعياً للكلام وما الكلام الا صورة فكرية من صاحبه . وقد أمعنا في هذا الاستنتاج

وقلبنا عليه كل ما نقرأ من أساليب العربية (وهي معدودة) ومرنا على ذلك زمناً حتى صار لنا أن نستوضح أكثر أوصاف الكاتب من أسلوب كتابته برّد ذلك الى الأوصاف النفسية التي تكون من تأثير الأمزجة والتي قلما تتخلف في الناس وبها أشبه بعضهم بعضاً .

وأنت تتبين هذه الحقيقة اذا عرفت أديباً ليمفاوي المزاج مثلاً وأردته على أن يأخذ في أسلوب كآسلوب الجاحظ وهو من أدق الأساليب العصبية فانه لا يصنع شيئاً ، واذا نتج له كلام على هذه الطريقة فلا يجيئ الا مضطرباً متعثرأً مطبقاً بأبواب التعسف والتكلف وكأنه نتاج بين نوعين متباينين من الخلق ، ولكن هذا الأديب عينه اذا أخذ في طريقة السجع او الترسل المداخل (الذي ليس حذراً ولا مساوقة كترسل الجاحظ) فقد لا يتعلق بجيده في ذلك شيء . ولا يزال بيننا أدباء وعلماء بالبلاغة ووجوه الكلام يعجبون كيف لا يتهياً لأحدهم أسلوب كآسلوب ابن المقفع أو الجاحظ أو تستقل له طريقة من ذلك على كثرة ما حاولوا من تقليده والأخذ في ناحيته ولا يدرون انهم يحملون سر إخفاقهم وان أحدهم اذا استطاع تعديل مزاجه على وجه من الوجوه الطبية ليكون بين مزاجين فقد يستطيع تعديل أسلوبه على وجه يكون وسطاً بين أسلوبين .

وهذا عبد الحميد الكاتب رأس تاريخ الكتابة العربية وواضع طريقتهما فقد أخذ نفسه بحفظ كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأرادها على طريقته ثم جاءت كتابته فناً آخر لم يستحكم اتفاق الأسلوب بينها وبين ما أثر من كلام علي . وقد قيل (إن نهج البلاغة) مصنوع

وضعه الشريف الرضي ونحله أمير المؤمنين ^(١) والصحيح أن فيه الأصيل والمولد ربما انفردا وربما تمازجا ، ونحن نستطيع بطريقتنا أن نزايل بين ما فيه من ذلك ونبين وضعاً من وضع فإن المزاجين مختلفان كما يعرف من صفة علي ومن صفة الشريف .

من ذلك يخلص لنا أن القرآن الكريم ينفرد بأسلوبه لأنه ليس وضعاً إنسانياً ولو كان من وضع إنسان جاء على طريقة تشبه أسلوباً من أساليب العرب أو من جاء بعدهم إلى هذا العهد ، ولا من الاختلاف فيه عند ذلك بذقن طريقته ونسقه ومعانيه ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً . ولقد أحس العرب بهذا المعنى واستيقنوا بلغاؤهم ولولاه ما أخطوا ولا انقطعوا من دونه لأنهم رأوا جنساً من الكلام غير ما تؤديه طباعهم وكيف لهم في معارضته بطبيعة غير مخلوقة ؟

ولما حاول مسيئة أن يعارضه جعل يطبع على قلبه فجاء بشيء لا يشبهه ولا يشبهه كلام نفسه وجنح إلى أقرب ما في الطباع الإنسانية وأقوى ما في أوهام العرب من طرق السجع فأخطأ الفصاحة من كل جهاتها وإن الرجل على ذلك انصيح . ^(٢)

(١) في تحقيق هذا البحث كلام كثير نذكر منه إلى موضعه

(٢) مما يثبت أن العرب قد أحسوا هذا المعنى الذي بيناه وأنهم كانوا يعرفون من طابع القرآن أنه ليس طبعاً إنسانياً ما روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه وكان أنسب العرب وأعلمهم بلغاتها وأشعارها وأمثالها سأل أقواماً قدموا عليه من بني حنيفة

وما دامت قوة الخلق ليست في قدرة المخلوق فليس في قدرة بشر معارضة هذا الأسلوب ما دامت الأرض أرضاً، وهذا هو الصريح من معنى قوله تعالى « قل لأن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » صدق الله العظيم .

وبعد فأنت تعرف أن أفصح الكلام وأبلغه وأسرّه وأجمعه لحُر اللفظ ونادر المعنى وأخلقه أن يكون منه الأسلوب الذي يحسم مادة الطمع في معارضته هو ذلك الذي تُريده كلاماً قتره نفساً حية كأنها تلقي عليك ما تقرؤه ممزوجاً بنبرات مختلفة وأصوات متباينة تدخل على نفسك أن كنت بصيراً بالصناعة متقدماً فيها — كل مدخل ولا تدع فيها إحساساً إلا أثارته ولا إعجاباً إلا استخراجته فلا يعدو الكلام أن يكون وجهاً من الخطاب بين نفسك ونفس كاتبه تقرؤه وكأنك تسمعه ثم لا يلج إلى فؤادك حتى تصير كأنك أنت المتكلم به وكأنه معنى في نفسك ما يبرح محتاجاً ولا ينفك ماثلاً من قديم مع أنك لم تعرفه إلا ساعتك ولم تجهد فيه ولا اعتمدت له . وذلك بما جوّده صاحبه وبما نفث فيه من روحه وما بالغ في تصفيته وتهذيبه وما اتسع في تأليفه وتركيبه حتى خرج مطبوعاً

عن كلام مسيامة وما كان يدعيه قرآناً فحكراً بعض ما نقلناه في موضعه فقال أبو بكر سبحان الله ! ويحكم إن هذا الكلام لم يخرج عن آل (أى عن ربوبية) فأين كان يُذهب بكم ؟ فتأمل قوله « لم يخرج عن آل » فانه نصّ فيما ذكرنا .

من أثر مزاجه وأثر نفسه جميعاً فكانه مادة روحية منه .

وقد رأينا بلغاء هذه الطريقة في الأساليب العربية يتوخون إليها في تصارييف الالفاظ وتمكين الأسلوب وإدهاف الحواشي واجتناب ماعسى أن تبعث عليه رخاوة الطبع وتسميح النفس من حشو أو فسفاسف أو ضعف أو قلق ، ثم التوكيد للمعنى بالترادفات المتباينة في صورها ثم الاستعانة بالمعطوفات على النسق وبالأسجاع على الأسلوب وبوجود الصنعة البيانية على كل ذلك فلا تقرأ سطرأ من كلامهم إلا أصبت ماءً أو روثاً ولا تمر فيه حتى يقبل عليك بالصنعة من وجهها المصقول ، وحتى يبادرك أنه التنقيح والتهذيب بين الكلمة وأختها والجملة وضربيتها ، وحتى لو كنت ذا بصر بالصناعة وقد عركتك وعركتها وكنت أملك بصعابها ، وأخبر بشعابها ، لعرفت فضول الكلام كيف حذفت والفاظه كيف نزلت ومحاسنه كيف رصمت ووجهه كيف مسيح وخلقته كيف عصب ، ثم لاستطعت أن تعين في أي موضع من الكلام كانت زفرة الضجر من صانعه وعلى أي كلمة وقفت أنفاس الملل وعند أي مقطع كانت فترة الطبع وأين ضاق وأين اتسع ، وإن كان هذا الكلام الذي نحن في صفته كله بعد نسق واحد وصنعة مفرغة ، يعلم ذلك من يعلمه ويجهله من يجهله . فانظر هل تحس شيئاً من كل ماتقدم أو من شبه ماتقدم في أسلوب القرآن الكريم وهل ترى فيه من الغرابة التي يكسوها البلغاء كلامهم في تجويد رصفه وحبكه إلا أن غرابته في كونه منسجماً لا غرابة فيه ، وهل عندك أغرب من هذه السهولة التي يسيل بها القرآن وهي في كثير من الكلام

وكثير من أغراضه تقتضي الابتدال ، وفي القرآن كله على تنوع أغراضه لا تقتضي إلا الإعجاز ؟

وانظر هل ترى هذه السهولة الفريية في نفسها مما يمكن أن يحس فيها روح إنساني كسائر الأساليب أم هي سهولة الأوضاع الإلهية التي يعرفها كل الناس وجز عنها الناس كلهم ثم يعرف العلماء منها غير ما يعرفه الجاهل ثم يمتاز بعض العلماء في المعرفة بها على بعض ثم يبقى فيها سر الخلق مع كل ذلك مكتوماً لا يعرف وما هو الأسرار الإعجاز ؟

وتأمل هل تصيب في القرآن كله ما بين الدفتين إلا رهبة ظاهرة لا نموه في شيء منها ، وإلا أثر من الممكن يصف لك منزلة الخلق من أمر الخالق ، وإلا روحاً أكبر من أن يكون نفساً إنسانية أو أثراً من آثار هذه النفس ؟ ثم هل تجد في أغراضه إلا ما كان في وضعه مادة لتلك الرهبة ولذلك الأثر وذلك الروح ؟

هذا على أن فيه المعاني الكثيرة والأغراض الوفرة مما لو كان في كلام الناس لظهر عليه صبغ النفس الإنسانية لا محالة بأوضح معانيه وأظهر ألوانه وبصفات كثيرة من أحوال النفس . وحسبك أن تأخذ قطعة منه في الموعظة والترغيب أو الزجر والتأديب أو نحو ذلك مما يستفيض فيه الكلام الإنساني فتقرنها إلى قطعة مثلها من كلام أبلغ الناس بياناً وأفصحهم عربية لترى فرق ما بين أثر المبنى الواحد في كلتا القطعتين ولتقع على مقدار ما بين الطبقة الإلهية والطبقة الإنسانية فإن هذا أمر لا تصف العبارة منه وإذا وصفت لا تبلغ من صفته ولا دليل عليه لمن يريد أن يستدل إلا الحس .

ومعنى آخر وهو أننا نرى أسلوب القرآن من اللين والمطاوعة على التقلب والمرونة في التأويل بحيث لا يصادم لآراء الكثيرة المتقابلة التي تخرج بها طبائع العصور المختلفة ، فهو يفسر في كل عصر بنقص من المعنى وزيادة فيه واختلاف وتمحيص وقد فهمه عرب الجاهلية الذين لم يكن لهم الا الفطرة وفهمه كذلك من جاء بعدهم من الفلاسفة وأهل العلوم وفهمه زعماء الفرق المختلفة على ضروب من التأويل وأثبتت العلوم الحديثة كثيراً من حقائقه التي كانت مغمية وفي علم الله ما يكون من بعد . وان ما عهد من كلام الناس لا يحتمل كل ذلك ولا بعضه بل هو كلما كان أدنى الى البلاغة كان نصاً في معناه ثابتاً في حيزه تجمد الكلمة أو الجملة على معنى بعينه قد يستقيم وقد ينتفض ، وكيفما قلبته رأيت وجهاً واحداً وصفة واحدة لأن الفصاحة لا تكون في الكلام الا إبانة ، وهذه لا تفصح الا بالمعنى المتممين . وأكبر السبب في ذلك أن هذا القرآن الكريم ليس عن طبع إنساني محدود بأحوال نفسية لا يجاوزها ، فهو يدور المعاني ويرى الأساليب ويخاطب الروح بمنطقها من ألوان الكلام لا من حروفه ، وهو يتألف الناس بهذه الخصوصية فيه حتى ينتهي بهم مما يفهمون الى ما يجب أن يفهموا وحتى يقف بهم على نصّ اليقين ومقطع الحق ، وتراه في أوضاعه من أجل ذلك يستجمع درجات الفهم كأن فيه غاية لكل عقل صحيح ولكنه في نفسه وأسرار تركيبه آخر ما يسمو اليه فهم الطبيعة نفسها بحيث لو هو علا عن ذلك تخفي على الناس ولو نزل عن ذلك لما ظهر في الناس لأن علوه يفوت ذرعهم ونزوله يُوجد لهم السبيل الى معارضته ونقضه وكلا هذين يجعل

أمره عليهم غُمَّةٌ فلا يتجهون إلى صواب . إنما هو في نفسه وفي أفهام الناس
كما وصفه الله « الحقُّ والميزان » كل الناس يعملون لفهمه ويبدأون عليه
ولكلٍّ درجاتٌ مما عملوا .



نظم القرآن

ذلك بعض ما تهيا لنا من القول في الجهات التي اختص بها أسلوب القرآن فكانت أسباباً لا تقطاع العرب دونه وأنخر لهم عنه ، وتلك أسباب لا يمكن أن يكون شيء منها في كلام بلغاء الناس من أهل هذه اللغة لأنها خارجة عن قوى العقول وجماع الطبائع ولا أثر لها بعد في نفس كل بليغ يعرف ماهي البلاغة وكيف هي إلا استشعار العجز عنها والوقوف من دونها .

وانما تلك الجهات صفات من نظم القرآن وطريقة تركيبه ، فنحن الآن قائلون في سر الإعجاز الذي قامت عليه هذه الطريقة وانفرد به ذلك النظم ، وهو سر لا ندعي أننا نكشفه أو نستخلصه أو نتنظم أسبابه وانما جهدنا أن نؤمى إليه من ناحية ونعيّن بعض أوصافه من ناحية فان هذا القرآن هو ضمير الحياة العربية وهو من اللغة كالروح الالهية التي تستقر في مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلود ثم لا يُدَلَّ عليها حين التعرف الا بصفات كل نفس لمواقع تلك الآثار منها ، كأن هذه الروح تحاول أن تُفصح عن معاني النبوغ الفني في آثارها الخالدة فلا تجد أقرب الى غرضها من أن تهيج الإحساس بها في كل نفس فيجزئ ذلك في البيان عنها لأن الإحساس إنما هو اللغة النفسية الكاملة .

والكلام بالطبع يتركب من ثلاثة : حروف من الأصوات ،
وكلمات من الحروف ، وجُمَل من الكلم . وقد رأينا سر الإعجاز في نظم
القرآن يتناول هذه كلها بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقة المعجزة
التي قامت به ، فليس لنا بد في صفته من الكلام في ثلاثها جميعاً . ولا
يذهبنَّ عنك أن هذه المذاهب الكلامية التي بنيت عليها علوم البلاغة
ووضعت لها أمثلة هذه العلوم إنما هي من وراء ما نعترضه في هذا الباب
فليست من غرضنا في جملة ولا تفصيل وحسبك فيها كتاب (دلائل الإعجاز)
لعبد القاهر الجرجاني ^(١) ، ونحن إنما نبحت في القرآن من جهة ما انفرد
به في نفسه على وجه الإعجاز لا من جهة ما يشركه فيه غيره على أي وجه
من الوجوه . وأنواع البلاغة مستفيضة في كل نظام سوي وكل تأليف موقَّع
وكل سبك جيّد ، وما كان من الكلام بليغاً فانه صار بليغاً وإن كانت هي
بعد في أكثر الكلام الى تفاوت واختلاف .

ومن أظهر الفروق بين أنواع البلاغة في القرآن وبين هذه الأنواع
في كلام البلغاء أن نظم القرآن يقتضي كل ما فيه منها اقتضاءً طبيعياً بحيث
يبنى هو عليها لأنها في أصل تركيبه ولا تُبنى هي عليه ، فليست فيه استعارة

(١) أما إن أردت أن تعرف أنواع البلاغة في آيات القرآن والتمثيل منها لكل
نوع فليس أوفى بغرضك من « كتاب الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان » لابن
قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ وقد جمعه من أمهات الكتب المصنفة في البلاغة فكان
في ذلك الغرض بها جميعاً وطبع في مصر كطابع فيها (دلائل الاعجاز)

ولا مجاز ولا كناية ولا شيء من مثل هذا يصح في الجواز أو فيما يسمعه
الإمكان أن يصلح غيره في موضعه إذا تبدلت منه فضلاً عن أن يفي به
وفضلاً عن أن يري عليه ولو أدت اللغة كلها على هذا الموضع . فكان
البلاغة فيه إنما هي وجه من نظم حروفه بخلاف ما أنت واجد من كلام
البلغاء فإن بلاغته إنما تصنع لموضعها وتبنى عليه فربما وفّت وربما أخلفت
ولو هي رفعت من نظم الكلام ثم نزل غيرها في مكانها لرأيت النظم نفسه
غير مختلف بل لكان عسى أن يصح ويجود في مواضع كثيرة من كلامهم
وأن تعرف له بذلك مزية في توازن حروفه وائتلاف مخارجها وتناسب
أصواتها ونحو هذا مما هو أصل الفصاحة ومما لا تغني فيه استعارة ولا مجاز
ولا كناية ولا غيرها لانه وجه من تأليف الحروف ونسق اللفظ فيها وأنواع
البلاغة إنما هي وجوه من التأليف بين معاني الكلمات .

فالحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه لانه يمسك الكلمة
التي هو فيها ليمسك بها الآية والآيات الكثيرة وهذا هو السر في إعجاز
جملته إعجازاً أبدياً لأنه أمر فوق الطبيعة الانسانية وفوق ما يتسبب إليه
إنسان إذ هو يشبه الخلق الحيّ تمام المشابهة .

فأنت الآن تعلم أن سر الإعجاز في النظم وأن لهذا النظم ما بعده ، وقد
علمت أن جهات النظم ثلاث : في الحروف والكلمات والجمل ، فههنا ثلاثة
فصول تعرفها فيما يلي .

الحروف وأصواتها

بسطنا في الجزء الأول من هذا الكتاب حاشية الكلام في الأسباب اللسانية التي جرت عليها الفصاحة العربية وكانت معدلاً لألسنة القوم بين الاستخفاف والاستثقال وبين اللين في حرف والجساسة في حرف وبين نظم مؤتلف ونظم مختلف ، فانتزعوا بها وجوه التأليف والتركيب في ألفاظهم وجعلهم على سنن لائح ونسق واضح ، وأفضينا من ذلك الى مخارج حروفهم وصفاتها بيد أننا لم تنبهنا الى أن هذه المخارج وهذه الصفات إنما أخذنا أكثرها من ألفاظ القرآن لا من كلام العرب وفصاحتهم لأن ههنا موضع القول فيه ، فان طريقة النظم التي اتسقت بها ألفاظ القرآن وتألفت لها حروف هذه الألفاظ إنما هي طريقة يتوخى بها الى أنواع من المنطق وصفات من اللهجة لم تكن على هذا الوجه في كلام العرب ولكنها ظهرت فيه أول شيء على لسان النبي صلى الله عليه وسلم فجعلت المسامع لا تنبؤ عن شيء من القرآن ولا تأوي من دونه حجاب القلب حتى لم يكن لمن يسمعه بد من الاسترسال اليه والتوفر على الإصغاء لا يستمعه أمر من دونه وان كان أمر العادة ، ولا يستنسه الشيطان وان كانت طاعته عبادة ، فانه إنما يسمع ضرباً خالصاً من الموسيقى اللغوية في

انسجامه واطر ادنسه وانزانه على أجزاء النفس كأنها توقّعه توقيعاً (١). وهذا نوع من التأليف لم يكن منه في منطق أبلع البلغاء وأفصح الفصحاء الا الجمل القليلة التي إنما تكون روعتها وصيغتها وأوزان توقيعها من اضطراب النفس فيها إذ تضطرب في بعض مقامات الحماس أو الفخر أو الغزل أو نحوها فتنتزى بكلام المتكلم من أبد موضع في قلبه حتى تنتهي به الى الخلق ثم ترسله من هناك وكأن الفاظه عواطف تنفّس . وقد كان منطق القوم يجري على أصل من تحقيق الحروف وتقخيرها

(١) والروايات التي هي ثبت لهذا المعنى كثيرة وما أسلم عمر بن الخطاب على شدته وعنفه الا حين رق للقرآن وما عبّد الله جبهة الا منذ أسلم عمر . ولكن أبلغ ما ثبت هذا المعنى ما روه من أن ثلاثة من بلغاء قریش الذين لا يعدل بهم في البلاغة حد وحم الوليد بن المغيرة والأخنس بن قيس وأبو جهل بن هشام — اجتمعوا ليلة يسمعون القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي به في بيته الى أن أصبحوا فلما انصرفوا جمعهم الطريق فقلّاهموا على ذلك وقالوا إنه اذا رآكم سفهاؤكم تفعلون ذلك فعلموه واستمعوا الى ما يقوله واستمالهم وآمنوا به فلما كان في الليلة الثانية عادوا وأخذ كل منهم موضعه فلما أصبحوا جمعهم الطريق فاشتد نكيرهم وتعاهدوا وتحالفوا أن لا يعودوا . فلما تعالى النهار جاء الوليد بن المغيرة الى الأخنس بن قيس فقال ما تقول فيما سمعت من محمد فقال الأخنس ماذا أقول قال بنوا عبد لمطاب فينا الحجابة قلنا نعم ، قالوا فينا السدانة قلنا نعم . قالوا فينا السيقاية قلنا نعم ، يقولون فينا نبي ينزل عليه الوحي والله لا آمنت به أبداً . فما صدم الا العصبية كما ترى وكما علمت في غير هذا الموضع . « وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون »

ولكن أصوات الحروف إنما تنزل منزلة النبرات الموسيقية المرسلة في جملتها كيف اتفقت فلا بد لها مع ذلك من نوع في التركيب وجهة من التأليف حتى يمتاز بعضها ببعضاً ويألف منها شيء مع شيء فتتداخل خواصها وتجتمع صفاتها ويكون منها اللحن الموسيقي وهو لا يكون إلا من الترتيب الصوتي الذي يُثير بعضه بعضاً على نسب معلومة ترجع إلى درجات الصوت وأبعاده ، فكان العرب يترسلون أو يخذمون (١) في منطقتهم كيفما اتفق لهم لا يراعون أكثر من تكييف الصوت دون تكييف الحروف التي هي مادة الصوت إلى أن يتفق من هذه قطع في كلامهم تجيء بطبيعة الغرض الذي تكون فيه أو بما تعمل لها المتكلم على نطق من النظم الموسيقي إن لم يكن في الغاية ففيه ما عرفوه من هذه الغاية .

فلما قرئ عليهم القرآن رأوا حروفه في كلماته وكلماته في جملة ألقاناً لغوية رائعة كأنها لا تتلافها وتناسبها قطعة واحدة قراءتها هي توقيعها (٢) فلم يفهم هذا المعنى وأنه أمر لا قبل لهم به وكان ذلك أبلغ في عجزم حتى إن من عارضه منهم كسيامة جنح في خرافاته إلى ما حسبه نظماً موسيقياً أو باباً منه وطوى عما وراء ذلك من التصرف في اللغة وأساليبها ومحاسنها

(١) يقال خذم في قراءته إذا أسرع

(٢) كل الذين يدركون أسرار الموسيقى وفلسفتها النفسية لا يرون في الفن العربي بجملة شيئاً يعدل هذا التناسب الذي هو طبيعي في كلمات القرآن وأصوات حروفها وما منهم من يستطيع أن يغمز في ذلك حرفاً واحداً .

كأنه فطن الى أن الصدمة الأولى للنفس العربية إنما هي في أوزان الكلمات وأجراس الحروف دون ماعداها وليس يتفق ذلك في شيء من كلام العرب إلا أن يكون وزنًا من الشعر أو السجع . وأنت تتبين ذلك إذا أنشأت ترتيل قطعة من نثر فصحاء العرب أو غيرهم على طريقة التلاوة في القرآن مما تراعى فيه أحكام القراءة وطرق الأداء فإنك لا بد ظاهرًا بنفسك على النقص في كلام البلغاء والخطأ في ذلك عن مرتبة القرآن ، بل ترى كأنك بهذا التحسين قد نكرت الكلام وغيرته وأخرجته من صفة الفصاحة وجردته من زينة الأسلوب وأطفأت روائه وانضبت مائه لأنك تزنه على أوزان لم يتسق عليها في كل جهاته فلا تعدوا أن تظهر من عيبه ما لم يكن يعيبه إذا أنت أخذته على جملته ، وحسبك بهذا اعتبارًا في إعجاز النظم الموسيقي في القرآن وأنه مما لا يتعلق به أحد ولا يتفق على ذلك الوجه إلا فيه لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس والجر والشدة والرخاوة والتفخيم والترقيق والتفشي والتكرير وغير ذلك مما أوضحناه في صفات الحروف من باب اللغة .

ولقد كان هذا النظم عينه هو الذي صفى طباع البلغاء بعد الإسلام وتولى تربية الذوق الموسيقي للغوي فيهم حتى كان لهم من محاسن التركيب في أساليبهم مما يرجع الى تساوق النظم واستواء التأليف ما لم يكن مثله للعرب من قبلهم وحتى خرجوا عن طرق العرب في السجع والترسل على جفاء كان فيهما الى سجع وترسل تتعرف في نظمهما آثار الوزن والتلحين

على ما يكون من تفاوتهم في صفة ذلك ومقداره ومبلغهم من العلم به
وتقدمهم في صنعه .

ولولا القرآن وهذا الأثر من نظمه العجيب لذهب العرب بكل
فضيلة في اللغة ولم يبق من بعدهم للفصحاء الا كما بقي من بعد هؤلاء ، في
العامية ، بل لما بقيت اللغة كما بسطناه في موضعه .

وليس يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي وأن هذا
الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنوع الصوت بما يخرج منه مدًا أو غنة
أو لينًا أو شدة وبما يهيئ له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير
تناسب ما في النفس من أصولها ، ثم هو يجعل الصوت الى لا يجازو لاجتماع
أو الإطناب والبسط بمقدار ما يكسبه من الحدة والارتفاع والاهترار
وبعد المدى ونحوها مما هو بلاغة الصوت في لغة الموسيقى . فلو اعتبرنا
ذلك في تلاوة القرآن على طرق الأداء الصحيحة لرأينا أن ما تبلغ اليه
اللغات كلها في هزّ الشعور واستثارتها من أعماق النفس ، وهو من هذه
الجهة يغلب بنظمه على كل طبع عربي أو أعجمي ^(١) حتى إن القاسية قلوبهم

(١) وهذه حالة مطردة يعرفها الناس جميعاً وما من أعجمي يسمع ترتيل القرآن ان
فهمه أو لم يفهمه الا اعثرته رقة للشجى والنغم وأحس أن هذه الآيات تتموج في
نفسه وتحيش فيها مع أنه لا يعتريه من ذلك شيء ، اذا هو سمع الألحان العريضة وقد
لا يجد في الموسيقى ضرباً أسخف منها . وما تجد ملجداً لا يؤمن بالله الا وهو مؤمن
بهذا الاعجاز في كتابه حين يسمعه . وكل من يزعم أن القرآن من كلام النبي صلى

من أهل الزينغ والإلحاد ومن لا يعرفون لله آية في الآفاق ولا في أنفسهم
لتلين قلوبهم وتهتز عند سماعه لأن فيهم طبيعة إنسانية ولأن تتابع الأصوات
على نسب معينة بين مخارج الأحرف المختلفة هو بلاغة اللغة الطبيعية التي
خلقت في نفس الإنسان فهو متى سمعها لم يصرفه عنها صارف من
اختلاف العقل أو اختلاف اللسان . وعلى هذا وحده يؤول الأثر
الوارد في أن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً ، لأنه يجنب هذا الكمال
اللغوي ما يعد نقصاً منه إذا لم تجتمع أسباب الأداء في أصوات الحروف
ومخارجها وانما التمام الجامع لهذه الأسباب صفاء الصوت واستقامة وزنه
على كل حرف .

وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن الا صور تامة للأبعاد
التي تنتهي بها جمل الموسيقى وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً
عجيباً يلائم نوع الصوت والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب
مذهب ، وتراها أكثر ما تنتهي بالنون والميم وهما الحرفان الطبيعيان في
الموسيقى نفسها أو بالمد وهو كذلك طبيعي في القرار ^(١) فان لم تنته

الله عليه وسلم لا يستطيع البتة أن يشرك معه كلاماً آخر في هذه الخاصة فكأنه يقر
بمعنى الإعجاز وينكر لفظه ، وما كان الدليل على الحقيقة من لفظها بل هي لا يدل
عليها شيء ، كثبوت معناها وهل اللفظ الا ما أدى إليه المعنى ؟

(١) وقال بعض العلماء : كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المد واللين والحق
النون وحكمة وجودها التمكن من التطريب بذلك كما قال سيبويه إنهم (أي العرب)

بواحدة من هذه كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى كان ذلك متابعة لصوت الجملة وتقطيع كلماتها ومناسبة للون المنطق بما هو أشبه به وأليق بموضعه وعلى أن ذلك لا يكون أكثر ما أنت واجده الألفي الجممل القصار ولا يكون إلا بحرف قوي يستتبع القلقله أو الصفير أو نحوهما مما هو ضروب أخرى من النظم الموسيقي .

وهذه هي طريقة الاستهواء الصوتي في اللغة ، وأثرها طبيعي في كل نفس فهي تشبه في القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذي يخاطب به كل نفس تفهمه وكل نفس لا تفهمه ثم لا يجد من النفس على أي حال إلا الإقرار والاستجابة ، ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضرباً من الكلام البليغ الذي يطمع فيه أوفي أكثره ولما وجد فيه أثر يعمد هذه اللغة العربية . ولكنه انقرد بهذا الوجه المعجز فتألفت كلماته من حروف لو سقط واحد منها أو أبدل بغيره أو ألقح معه حرف آخر لكان ذلك خلالاً يديناً أو ضعفاً ظاهراً في نسق الوزن وجرس النغمة وفي حس السمع وذوق اللسان وفي انسجام العبارة وبراعة المخرج وتساند الحروف وإفضاء بعضها إلى بعض ، ولرايت لذلك هجنة في السمع كالذي تنكره من كل مرئي لم تقع أجزاءه على ترتيبها ولم تتفق على طبقاتها وخرج بعضها طويلاً وبعضها

ذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون لأنهم أرادوا مد الصوت ، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا وجاء في القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع . وهو قول ناقص لا يبسطه ولا يثمه إلا ما ذكرناه من تأويله

عرضاً وذهب ما بقي منها الى جهات متناكرة.
ومما انفرد به القرآن وبأين سائر الكلام أنه لا يخلق على كثرة
الردّ وطول التكرار ولا تُملّ منه الإعادة وكلما أخذت فيه على وجهه
الصحيح فلم تُخلّ بأدائه رأيته غضاً طرياً وجديداً موقفاً وصادفت من
نفسك له نشاطاً مستأنفاً وحساً موفوراً ، وهذا أمر يستوي في أصله
العالم الذي يتذوق الحروف ويستمرى تركيبها ويمعن في لذة نفسه من
ذلك - والجاهل الذي يقرأ ولا يثبت معه من الكلام الأصوات الحروف
والا ما يميزه من أجراسها على مقدار ما يكون من صفاء حسه ورقة نفسه
وهو لعمر الله أمر يُوسع فكر العاقل ويملأ صدر المفكر ولا ترى جهة
تعليله ولا نصحح منه تفسيراً الا ما قدمنا من إعجاز النظم بخصائصه الموسيقية
وتساوق هذه الحروف على أصول مضبوطة من بلاغة النغم بالهمس والجهر
والقلقلة والصفير والمد والغنة ونحوها ، واختلاف ذلك في الآيات بسطاً
وإيجازاً وابتداءً ورداً وإفراداً وتكريراً .

هذا على أنه ترسيل واتساق وتطويل لا يضبط بحركات وسكنات
كأوزان الشعر فتجعل له بطبيعتها صفة من النظم الموسيقي ، ولا يخرج على مقاطع
الكلمات التي تجري فيها الألحان وضروب النغم مما يسهل تأليفه ويكون
أمره الى الصوت وطريقة تصريفه وتوقيعه لا الى أصوات الحروف ووجه تأليفها
وتتابعها فيحسن مع أهل الصناعة وإن كانت حروفه غثة التركيب سمجة
المخارج وكانت جافية كزّة ، حتى اذا صار الى من لا يحسن أن يوقع عليه
الصوت ويطرده للاحن من غير حذق المغنين خرج أبرد كلام وأرذله

وأسمجيه وجاء وما تعرف من الكلال والفتور والتهالك في كلام أكثر مما تعرف منه .

وهذا الذي قدمناه يفسر قوله صلى الله عليه وسلم « القرآن صعب مُسْتَصْعَب على من كرهه » لأن كرهه لا يكون الا زعماً وتكلفاً من اللسان ، فأيتما امرؤ سمعه أو فهمه أحبه وسوّغه من شعوره ونفسه فمن أين تدخل الكراهة على النفس ولا سبيل إليها في الكلام الا السمع والفؤاد ؟ ولا يذهبن عنك أن الحروف لم تكن في القرآن على ما وصفنا بأنفسها دون حركاتها الصرفية والنحوية ، وليست هذه الحركات الا مظاهر الكلام فمن ههنا يستجرح لنا القول في النوع الثاني من سر الإعجاز



الكلمات وحرورها

والكلمة في الحقيقة الوضعية انما هي صوت النفس لأنها تلبس قطعة من المعنى فتختص به على وجه من المناسبة قد لاحظته النفس فيها من أصل الوضع حين فصلت الكلمة على هذا التركيب . وصوت النفس أول الاصوات الثلاثة التي لا بد منها في تركيب النسق البليغ حتى يستجمع الكلام بها أسباب الاتصال بين الالفاظ ومعانيها وبين هذه المعاني وصورها النفسية فيجري في النفس مجرى الإرادة ويذهب مذهب العاطفة وينزل منزلة العلم الباعث على كليهما ، فان البيان لا يؤلف أصواتاً لرياضة الصدر بها وصلابة الحلق عليها ولكنه صور نفسية في الطبيعة وصور طبيعية في النفس فاذا لم يكن حياً ناطقاً يسمع بعضه بعضاً ولم يكن بتركيبه وطريقة نظمه كأنما يحمل من معناه للنفس مادة الإرادة أو الفكر لم يُجد شيئاً وانقطع به غرضه واستهلكه انصراف النفس عنه وصارت معانيه كأن ليس لها أصول فيها وكأنها مادة جامدة أو روح مادة ميتة ، بل هو ربما سفل الى منزلة الإشارة التي هي اللغة الأولى مذ كان الانسان يتكلم بحواسه والتي هي أضعف الكلام وأخفاه وأشدّه التباساً في مذاهب

المعاني النفسية لانها (أي الإشارة) باب من النطق الصامت كما أن ذلك لون من الصمت الناطق .

أما الأصوات الثلاثة التي أومأنا اليها فهي : (١) صوت النفس ، وهو الصوت الموسيقي الذي يكون من تأليف النغم بالحروف ومخارجها وحركاتها ومواقع ذلك من تركيب الكلام ونظمه على طريقة متساوية وعلى نضد متساو بحيث تكون الكلمة كأنها خطوة للمعنى في سبيله الى النفس إن وقف عندها هذا المعنى قُطِعَ به .

(٢) صوت العقل ، وهو الصوت المعنوي الذي يكون من لطائف التركيب في جملة الكلام ومن الوجوه البيانية التي يدور بها المعنى حتى لا يخطئ طريق النفس من أي الجهات انتحى اليها .

(٣) صوت الحس . وهو أبلغهن شأنًا لا يكون الا من دقة التصور المعنوي والإبداع في تلوين الخطاب ومجاذبة النفس مرة وموادعتها مرة واستيلائه على محضها بما يُورد عليها من وجوه البيان أو يسوق اليها من طرائف المعاني حتى يدعها من موافقته والإيثار له كأنها هي التي تريده وكأنها هي التي تحاول أن يتصل أثرها بالكلام إذ يكون قد استحوّز عليها وانفرد منها بالهوى والاستجابة .

وعلى مقدار ما يكون في الكلام البليغ من هذا الصوت يكون فيه من روح البلاغة . فان هو خرج مما وقفت عنده الطبع النفسية فلم يكن في بعض الكلام مقداراً مُعِينًا تحسه في جهة وتقده في جهة وتراه مرة مائلاً ومرة مائلاً ومرة زائلاً ، بل صار كأنه روح للكلام

ذاته يبادرك الروعة في كل جزء منه كما تبادرك الحياة في كل حركة للجسم الحي -- فقد خرج به ذلك الفن من الكلام الى أن يكون خاتماً روحياً كأنه تمثيل بالألفاظ لخلق النفس في دقة التركيب وإعجاز الصنعة ومؤاتاة الطبيعة المعنوية وما إليها، وهيات ليس يقدر على تمام ذلك الوضع الا من قدر على تمام تلك الحلقة .

ولو تأملت هذا المعنى فضلاً من التأمل وأحسننت في اعتباره على ذلك الوجه لرأيت روح الإعجاز في هذا القرآن الكريم بحيث لو هو خلا منه لأشبه أن يكون إعجازه صناعياً عند العرب - إن بقي معجزاً - ولو هم فقدوا هذا المعنى من أكثره أو من أقله لقد كانوا وجدوا مذهباً فيه للقول ومساغاً للرد ولظلو في مريّة منه ثم لسارت عنهم الأقاويل في معارضته واعتراضه ، فان صوت النفس طبعي في تركيب لغتهم وان كان فيها الى التفاوت كمالاً ونقصاً ، وصوت الفكر لا يعجزهم أن يستبينوه في كثير من كلام بلغائهم . أما صوت الحس فقد خلت لغتهم من صريحه وانفرد به القرآن ، وقد كانوا يجدونه في انفسهم منذ افتنوا في اللغة وأساليبها ولكنهم لا يجدون البيان به في ألسنتهم لانه من الكمال اللغوي الذي تماطوه ولم يُعطَوْه وانما كانوا يبتغون الحيلة اليه بالوان من العادات وضروب من التعبير النفسي اذا هي اتصت بالحس البياني الذي ميزتهم به الفطرة أشبهت أن تكون استهواءً حسياً وبهذا خلص اليهم كلام شعرائهم وخطبائهم وبلغ من انفسهم ومازجها وكان منها في محل وموقع ، على أننا نقرأ اليوم أكثره ولا نجده بتلك المنزلة .

وانما مثل ذلك كمن يفتن بالجمال فهو اذا رأى الوجه الجميل كانت نظره اليه كلاماً نفسياً لو جهد البلاء جهدهم على أن يحكوه بالعبارة كما هو في نفسه لأعتيهم وسائل البلاغة أن يهدوا منها لهذه الحالة النفسية ولجاؤا من كلامهم بالحس المغمور الذي لا يعدم بعض النقص والاضطراب مهما حسبه قد تكامل واستقر .

وهذا مثال يطرد في كل ما أنت واجده من البلاغة العربية فلا ترى شيئاً منها يروءك ويملك عليك المذاهب من نفسك بالتثام أجزاء ورشاقة معرضه وحسن تصويره إلا وقعت منه على ضرب من الاستعانة بالخيال الشعري أو العادة الثابتة أو العاطفة المطمئنة أو نحوها . والقرآن لا يستعين بشيء من ذلك في إحكام عبارته والنأتي بها الى النفس وانتظام أسباب التأثير فيها ، وليس الا أن تقرأه حتى تحس من حروفه وأصواتها وحركاتها ومواقع كلماته وطريقة نظمها ومداورتها للمعنى — بأنه كلام يخرج من نفسك وبأن هذه النفس قد ذهبت مع التلاوة أصواتاً واستحال كل ما فيك من قوة الفكر والحس اليها وجرى فيها مجرى البيان فصرت كأنك على الحقيقة مطوي في لسانك .

وأعجب شيء في أمر هذا الحس الذي يتمثل في كلمات القرآن انه لا يسرف على النفس ولا يستفرغ مجهودها بل هو مقتصد في كل أنواع التأثير عليها فلا تضيق به ولا تنفر منه ولا يتخونها الملal ولا تزال تبغى أكثر من حاجتها في الترويح به والإصغاء اليه والتصرف معه والالتقياد له

وهو يسوّغها من لذتها ويرفّ عليها بأساليبه وطرقه في النظم والبيان^(١) مع أن أبلغ ما اتفق للبلغاء لا تجمع منه النفس بعض ذلك حتى يتعسفها ويثقل عليها وتبتلى منه بالتخمة وسوء الاحتمال وحتى لا تكون البلاغة في سائرهم بعد ذلك الا طُعْمَة خبيثة لانها جاءت من وراء القصد وفوق الحاجة فلا تعدم النفس أن تجد من جماله قبجاً ومن صوابه خطأ ولا يتمتع أن يكون فيه النافر والقلق والمُحال عن وجهه وما الى ذلك مما تسكن النفس الى تأمله وتستجم بتصفّحه والبحث عنه واعتراضه في سياق الكلام ونسق التركيب . وهذا أمر ليس في قدرة أحد أن ينفيه عن كلام البلغاء متى امتدّ به النفس واتسقت له المعاني وتداخلت فيه الأغراض ، ولا نرى أحداً يقدر على أن يثبت منه شيئاً في القرآن لأن طريقة نظمه قد جعلت في تلاوته قوة الانبعاث للنفس المكدودة كما يكون للخالص من ضروب الموسيقى على ما هو معروف من تأثيرها في النفس ووجه هذا التأثير ، بل هو للنفس العربية كالحذاء للإبل العربية معها كدّها السير لم يزدّها الا إيماناً فيه ولم تستأنف منه الا نشاطاً واعتزاماً حتى ليذهب بها المراح وكأنها تريد أن تسابق الحروف والأصوات المنبعثة من أفواه من يحدونها . ولو ذهبنا لبحث في أصول البلاغة الإنسانية عن حقيقة نفسية ثابتة قد اطرّدت في اللغات جميعاً وهي في كل لغة تعدُّ أصلاً في بلاغتها لما أصبنا

(١) وبهذا سهل على أكثر البلغاء والعلماء من أهل السُّنّت والورع أن يفتنوا القرآن مرة في كل يوم وهو أمر فاش لا سبيل بعد الى المكابرة فيه .

غير هذه الحقيقة التي لا تظهر في شيء من الكلام ظهورها في القرآن وهي : « الاقتصاد في التأثير على الحسّ النفسي » . وما نعرف في هذه الأساليب العربية خاصة — وقد مخضناها جميعاً وفررنا باطن أمرها — إلا إسرافاً على هذا الحسّ أو تراجعاً من دونه ، فأما أمرٌ بين ذلك على أن يكون قصداً وأن لا يكون الا المحض من هذا القصد وأن لا تجده إلا سواءً في محض الاعتبار من حيث أجرته على هذه الحقيقة فلا يكون من شأنه أن يستوي معك في جهة ويلتوي عليك من جهة — فهذا مالا نعرفه على أمته الا في القرآن ولا نعرف قريباً منه الا في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وان كان بين الجهتين ما بينهما . (١)

ولما كان الأصل في نظم القرآن أن تعتبر الحروف بأصواتها وحرركاتها ومواقعها من الدلالة المعنوية ، استحال أن يقع في تركيبه ما يسوّغ الحكم في كلمة زائدة أو حرف مضطرب أو ما يجري مجرى الحشو والاعتراض أو ما يقال فيه إنه تغوّث واستراحة (٢) كما تجد من كل ذلك في أساليب البلاغة ، بل نُزِلت كلماته منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة وما قد يشبه أن يكون من هذا النحو الذي تمكّنت به مفردات النظام الشمسي وارتبطت به سائر أجزاء المخلوقات متناصفة متقابلة ، بحيث لو نُزعت كلمة منه أو أزيلت عن وجهها ثم أُدير لسانُ العرب كله على أحسن منها في

(١) تجد بسط هذا المعنى في الكلام على البلاغة النبوية وكيف كان وجهاً في أنه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب . (٢) أي استعانة من ضعف واستراحة من كلال

تأليفها وموقعها وسدادها لم يتهياً ذلك ولا اتسعت له اللغة بكلمة واحدة .
كما سنبينه في موضع آخر، وهو سر من إعجازه قد أحسَّ به العرب لأنهم
لا يذهبون مذهباً غيره في منطقهم وفصاحة هذا المنطق وإنما يختلفون
في أسباب القدرة عليه ومعنى والكمال فيه ، ولو أنهم وجدوا سبيلاً إلى
نقض كلمة من القرآن لأزالوها وأثبتوا فيه هذا الخطأ أو ما يشبه الخطأ
في مذهبهم إذ كان من المشهور عنهم مثل هذا الصنيع في انتقادهم وتصفحهم
بعضهم على بعض في التحدي والمناقضة . (١)

(١) من أقرب ما يدل به على ذلك قصة الخنساء وتقدها في عسكاظ على حسان
بن ثابت حين أنشدتها قوله :

لنا الجفّناتُ الغُرِّيَّ لمَعْنٍ بالضُّحَى وأسيافنا يقطرنَ من نَجْدَةٍ دما
ولدنا بني العنقاءِ وابني محرق فأكرم بنا خالاً وأكرم بنا ابنماً
فقال الخنساء : ضعفت افتخارك وأنزرت في ثمانية مواضع . قال وكيف ؟ قالت
قلت (لنا الجفّنات) والجفّنات مادن العشر فقلت العدد ولو قلت (الجفّان) لكان
أكثر . وقلت (الغر) والغرة البياض في الجبهة ولو قلت (البيض) لكان أكثر
اتساعاً . وقلت (يلمعن) واللمع شيء يأتي بعد الشيء . ولو قلت « يُشرقن » لكان
أكثر لأن الاشراق أدوم من اللمعان . وقلت « بالضحي » ولو قلت « بالعشية »
لكان أبغ في المديح لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً . وقلت « أسيافنا » والأسياف
دون العشر ولو قلت « سيوفنا » كان أكثر . وقلت « يقطرن » فدلت على قلة
القتل ولو قلت « يجرين » لكان أكثر لأنصباب الدم . وقلت « دما » « والدما »

لا جرم أن المعنى الواحد يعبر عنه بألفاظ لا يُجزى واحد منها في موضعه عن الآخر إن أُريد به شرط الفصاحة لأن لكل لفظ صوتاً ربما أشبه موقعه من الكلام ومن طبيعة المعنى الذي هو فيه والذي تُساق له الجملة وربما اختلف وكان غيره بذلك أشبه ، فلا بد في مثل نظم القرآن من إخطار معاني الجُمُل وانتزاع جملة ما يلائمها من ألفاظ اللغة بحيث لا تندُّ لفظة ولا تتخلف كلمة ثم استعمال أمسيها رَحماً بالمعنى وأفصحها في الدلالة عليه وأبلغها في التصوير وأحسنها في النسق وأبدعها سناءً وأكثرها غناءً ، وأصفاها روتقاً وماءاً ، ثم اطراد ذلك في جملة القرآن على اتساعه وما تضمن من أنواع الدلالة ووجوه التأويل ، ثم إحكامه على أن لا مراجعة فيه ولا تسامح وعلى العصمة من السهو والخطأ في الكلمة وفي الحرف من الكلمة حتى يجي على ما هو كأنه صيغ جملة واحدة في نفس واحد وقد أديرت معانيها على ألفاظها في لغات العرب المختلفة فلبستها مرة واحدة . وذلك ولا ريب مما يفوت كل فوت في الصناعة ، ولا يدعيه من الخلق فرد ولا جماعة .

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

أكثر من الدم . وفخرت بمن ولدت ولم تقتخر بمن ولدك . اه ومثلها كثير في أخبار العرب لا حاجة بنا إلى استقصائه

كلامه وان اتفقت له نفس هذه الالفاظ بحروفها ومعانيها ، لأنها في
القرآن تظهر في تركيب ممتنع فتعرف به ولهذا ترتفع الى نوع أسمى من
الدلالة اللغوية أو البليانية التي هي طبيعية فيها ، فتخرج من لغة الاستعمال
الى لغة الفهم وتكون بتركيبها المعجز طبقة عقلية في اللغة ، ومن ثم تنزل
في الأفكار منزلة التوهم الطبيعي الذي يؤثر بالصفة ما يؤثر بالشيء الموصوف
بل ربما وفي زاد كما ترى فيمن يهتز للشعر ويضطرب له ويملك كهرق أعصابه
النفسية فانه يبصر الشاعر الفحل الذي قد أعجب به فيتوهم في رأسه المعنى
الكريم والخيال البارع والتعبير الذي هو ضرب من الوحي وكأنما يتخيل
من هذا الرأس صومعة الهبة تهبط عليها ملائكة الحكمة والبيان ، وإنه ليتوهم
ذلك فيهتز له هزة عصبية واضحة تعرفها في انتشائه والتماع عينيه واستطارة
أحاطه وما تنطق به معارف وجهه ، وإن ذلك ليأخذ منه ما تأخذ القصيدة
البارعة والكلمة النادرة وإنه على ذلك في نفسه لشديد . فهذا ماسميناه
باب التوهم الطبيعي وهو بمنزلة من الحقائق النفسية .

ولو تدبرت الفاظ القرآن في نظمها لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية
تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر
الفصاحة فيهيئ بعضها لبعض ويساند بعضها بعضاً ولن تجدها الا مؤتلفة
مع أصوات الحروف مساوقة لها في النظم الموسيقي حتى إن الحركة ربما
كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كان فلا تعذب ولا
تسأغ وربما كانت أو كس النصيبين في حظ الكلام من الحرف والحركة
فاذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأناً عجيباً ورأيت أصوات

الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقاً في اللسان واكتنفها بضروب من النغم الموسيقي حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه وجاءت متمكنة في موضعها وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة، كلفظة (النذر) جمع نذير فإن الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معاً فضلاً عن جسأة هذا الحرف ونُبُوّه في اللسان وخاصة إذا جاء فاصلة للكلام فكل ذلك مما يكشف عنه ويفصح عن موضع الثقل فيه . ولكنه جاء في القرآن على العكس وانتفى من طبيعته في قوله تعالى : « وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطُشَتْنَا تَمَارَوْا بِالْأَنْذَرِ » . فتأمل هذا التركيب وَأَنْعَمُ ثُمَّ أَنْعَمَ عَلَى تَأْمَلِهِ وَتَذَوُّقِ مَوَاقِعِ الْحُرُوفِ وَأَجْرِ حَرَكَاتِهَا فِي حِسِّ السَّمْعِ وَتَأْمَلِ مَوَاضِعِ الْقَلْقَلَةِ فِي دَالٍ (لَقَدْ) وَفِي الطَّاءِ (مِنْ بَطُشَتْنَا) وَهَذِهِ الْفَتْحَاتِ الْمُتَوَالِيَةِ فِيمَا وَرَاءَ الطَّاءِ إِلَى وَاوٍ (تَمَارَوْا) مَعَ الْفَصْلِ بِالْمَدِّ كَأَنَّهَا تَثْقِيلٌ لَخَفَةِ التَّبَاعِ فِي الْفَتْحَاتِ إِذَا هِيَ جَرَتْ عَلَى اللِّسَانِ لِيَكُونَ ثَقُلُ الضَّمَّةِ عَلَيْهِ مُسْتَحْفَافاً وَلِتَكُونَ هَذِهِ الضَّمَّةُ قَدْ أَصَابَتْ مَوْضِعَهَا كَمَا تَكُونُ الْأَحْمَاضُ فِي الْأَطْعِمَةِ . ثُمَّ رَدَّدَ نَظْرَكَ فِي الرَّاءِ مِنْ (تَمَارَوْا) فَانْهَامَاجَاتِ الْأَمْسَانِدَةِ لِرَاءِ (النَّذْرِ) حَتَّى إِذَا انْتَهَى إِلَيْهَا اللِّسَانُ انْتَهَى إِلَيْهَا مِنْ مِثْلِهَا فَلَا تَجْفَّ عَلَيْهِ وَلَا تَغْلُظُ وَلَا تَنْبُو فِيهِ . ثُمَّ اعْجَبْ لِهَذِهِ الْغَنَةِ الَّتِي سَبَقَتْ الطَّاءَ فِي نُونِ (أَنْذَرَهُمْ) وَمِيمِهَا وَلِلْغَنَةِ الْآخَرِ الَّتِي سَبَقَتْ الذَّالَ فِي (النَّذْرِ) وَمَا مِنْ حَرْفٍ أَوْ حَرَكَةٍ فِي الْآيَةِ إِلَّا وَأَنْتَ مُصِيبٌ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ عَجِيباً فِي مَوْقِعِهِ وَالْقَصْدُ بِهِ حَتَّى مَا تَشْكُ أَنْ الْجَهَةَ وَاحِدَةً فِي نَظْمِ الْجُمْلَةِ وَالْكَلِمَةِ وَالْحَرْفِ وَالْحَرَكَةِ ، لَيْسَ مِنْهَا إِلَّا مَا يَشْبَهُ فِي الرَّأْيِ أَنْ يَكُونَ قَدْ تَقَدَّمَ فِيهِ

النظر وأحكامه الروية وراضه اللسان وليس منها الا متخير مقصود اليه من بين الكلام ومن بين الحروف ومن بين الحركات . وأين هذا ونحوه عند تعاطيه ومن أي وجه يلتمس وعلى أي جهة يستطاع وكيف يأتي اللسان في مثل تلك الآية وحدها فضلاً عن القرآن كله ؛ وهو لا يكون الا عن نظر وصنعة كلامية والبلغ من الناس متى اعتسف هذه الطريق ولم يكن في الكلام الى سجيته وطبعه فقد خذلته البلاغة واستهلكته الصنعة وضاق به التصرف وتنافرت أجزاء كلامه وكلما لج في المكابرة لجت البلاغة في الإيذاء فمثله كمن يمشي مستدبراً ويحسب أنه يتقدم لانه زعم لم يحرف وجهه ولم ينفتل عن قصده ولأن نظره ما يزال ثابتاً فيما يستقبله . إنما تلك طريقة في النظم قد انفرد بها القرآن وليس من بليغ يعرف هذا الباب الا وهو يتحاشى أن يلتم به من تلك الجهة أو يجعل طريقه عليها فان اتفق له شيء منه كان إلهاماً ووحياً لا تقتحم عليه الصناعة ولا يتيسر له الطبع بالفكر والنظر وكان مع ذلك لا يخلو من التواء ومن مغمز على أنه يكون جملة من فصل أو عبارة من جملة أو بيتاً من قصيدة أو شطراً من بيت لا يطرد ولا يستوي وليس الا أن يتفق اتفاقاً . أما أن يتهياً لأحد من البلغاء في عصور العربية كلها من معارض الكلام وألفاظه ما يتصرف به هذا التصرف في طائفة أو طوائف من كلامه على أن يضرب بلسانه ضرباً موسيقياً وينظم نظماً مطرداً ويهدف الكلمة للكلمة وينصب الحرف للحرف ويعصب الحركة بالحركة ويجري بعضاً من بعض فهذا إن أمكن أن يكون في كلام ذي ألفاظ فليس يستقيم في ألفاظ ذات معان فهو

لغو من إحدى الجهتين ، ولو أن ذلك ممكن لقد كان اتفق في عصر خلا من ثلاثة عشر قرناً ونحن اليوم في القرن الرابع عشر من تاريخ تلك المعجزة . وقد وردت في القرآن ألفاظ هي أطول الكلام عدد حروف ومقاطع مما يكون مستقلاً بطبيعة وضعه أو تركيبه ولكنها بتلك الطريقة التي أومأنا إليها قد خرجت في نظمه مخرجاً سرياً فكانت من أحضر الألفاظ حلاوة وأعذبها منطقاً وأخفها تركيباً إذ تراه قد هيأ لها أسباباً عجيبية من تكرار الحروف وتنوع الحركات فلم يجرها في نظمه إلا وقد وجد ذلك فيها كقوله « لَيْسَتْ خَلْفَهُمْ فِي الْأَرْضِ » في كلمة واحدة من عشرة أحرف وقد جاءت عذوبتها من تنوع مخارج الحروف ومن نظم حركاتها فانها بذلك صارت في النطق كأنها أربع كلمات إذ تنطق على أربعة مقاطع وقوله « فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ » فانها كلمة من تسعة أحرف وهي ثلاثة مقاطع وقد تكررت فيها الياء والكاف وتوسط بين الكافين هذا المد الذي هو سر الفصاحة في الكلمة كلها .

وهذا إنما هو في الألفاظ المركبة التي ترجع عند تجريدتها من المزيادات الى الأصول الثلاثية أو الرباعية ، أما أن تكون اللفظة خماسية الأصول فهذا لم يرد منه في القرآن شيء ، لأنه مما لا وجه للعذوبة فيه إلا ما كان من اسم عرب ولم يكن في الأصل عربياً كإبراهيم وإسماعيل وطالوت وجالوت ونحوها ولا يجيء به مع ذلك إلا أن يتخلله المد كما ترى فتخرج الكلمة وكأنها كلمتان .

وفي القرآن لفظة غريبة هي من أغرب ما فيه وما حسنت في كلام

قطّ الا في موقعها منه وهي كلمة « ضيزى » ^(١) من قوله تعالى « تلك
إذن قِسْمَةُ ضِيزَى » ، ومع ذلك فان حسنها في نظم الكلام من أغرب
الحسن وأعجبه ولو أدّرت اللغة عليها ما صاح لهذا الموضع غيرها ، فان السورة
التي هي منها وهي سورة النجم مفصّلة كلها على الياء فجاءت الكلمة فاصلة
من الفواصل . ثم هي في معرض الإنكار على العرب إذ وردت في ذكر
الأصنام وزعمهم في قسمة الأولاد فانهم جعلوا الملائكة والأصنام بناتاً لله
مع وأدّهم البنات فقال تعالى « أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى . تلك إذن
قِسْمَةُ ضِيزَى » فكانت غرابة اللفظة أشد الأشياء ملاءمة لغرابة هذه
القسمة التي أنكرها وكانت الجملة كلها كأنها تصور في هيئة النطق بها الإنكار
في الأولى والتهكم في الأخرى وكان هذا التصوير أبّلع ما في البلاغة
وخاصة في اللفظة الغريبة التي تمكنت في موضعها من الفصل ووصفت
حالة المتهم في إنكاره من إمالة اليد والرأس بهذين المديّن فيها وجمعت الى
ذلك غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية . والعرب يعرفون هذا الضرب من
الكلام وله نظائر في لغتهم وكم من لفظة غريبة عندهم لا تحسن الا في موضعها
ولا يكون حسنها على غرابتها الا أنها تؤكد المعنى الذي سبقت له بلفظها
وهيئة منطقها فكان في تأليف حروفها معنى حسياً وفي تأليف أصواتها
معنى مثله في النفس وقد نبهنا الى ذلك في باب اللغة .

وإن تعجّب فعجّب نظم هذه الكلمة الغريبة واتلافه على ما قبلها إذ هي

(١) يقال ضاره حقّه وضامه أي منعه ونقصه فهي قسمة جائرة والضيز الجور

مقطعان أحدهما مدّ ثقيل والآخر مدّ خفيف وقد جاءت عقب غنّتين في «إذن» و«قسمة» وإحدهما خفيفة حادة والأخرى ثقيلة متفشّية ، فكانها بذلك ليست لا مجاوبة صوتية لتقطع موسيقى . وهذا معنى رابع للثلاثة التي عدناها ألفاً ، أما خامس هذه المعاني فهو أن الكلمة التي جمعت المعاني الأربعة على عرابتها إنما هي أربعة أحرف أيضاً .

ثم الكلمات التي يظن أنها زائدة في القرآن كما يقول النحاة ، فإن فيه من ذلك أحرفاً كقوله تعالى « فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ » وقوله « فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا » ^(١) فإن النحاة يقولون إن (ما) في الآية الأولى و (أن) في الثانية زائدتان أي في الإعراب ، فيظن من لا بصير له أنهما كذلك في النظم وقيس عليه مع أن في هذه الزيادة لوناً من التصوير لو هو حذف من الكلام لذهب بكثير من حسنه وروعته . فإن المراد بالآية الأولى تصوير لين النبي صلى الله عليه وسلم لقومه وأن ذلك رحمة من الله فجاء هذا المد في (ما) وصفاً لفظياً يؤكد معنى اللين ويخضعه وفوق ذلك فإن لهجة النطق به تشعر بانعطاف وعناية لا يُبتدأ هذا المعنى بأحسن منها في بلاغة السباق ، ثم كان الفصل بين الباء الجارة ومجرورها (وهو لفظ رحمة) مما يلفت النفس إلى تدبر المعنى وينبه الفكر على قيمة الرحمة فيه وذلك كله طبيعي في بلاغة الآية كما ترى . والمراد بالثانية تصوير الفصل الذي كان بين قيام البشير بقميص يوسف وبين مجيئه

(١) الضمير في ألقاه لقميص يوسف وفي وجهه ليعقرب عليهما السلام .

لبعد ما كان بين يوسف وأبيه عليها السلام وأن ذلك كأنه كان منتظرا بقلق واضطراب (١) توكدهما وتصف الطرب لمقدمه واستقراره غنة هذه النون في الكلمة الفاصلة وهي (أن)

وعلى هذا يجري كل ما ظن أنه في القرآن مزيد فان اعتبار الزيادة فيه وإقرارها بمعناها إنما هو نقص بجل عنه ، وليس يقول بذلك إلا رجل يعتسف الكلام ويقضي فيه بغير علمه أو بعلم غيره فما في القرآن حرف واحد إلا ومعه رأي يسنح في البلاغة من جهة نظمه أو دلالة أو وجه اختياره بحيث يستحيل البتة أن يكون فيه موضع قلق أو حرف نافر أو جهة غير محكمة أو شيء مما تنفذ في تقدم الصنعة الإنسانية من أي أبواب الكلام إن وسعها منه باب . ولكنك واجد في الناس من ينقبض ذرعه ويقصر به علمه ولا يدع مع ذلك أن يقدم على الأمر لا يعرف من أين مطامعه وما ثابه ، فيمضي القول على ما خيل ويفتي بما احتال ولا يمنعه تقصيره من أن يستطيل به ولا استطالته من أن يكابر عليها ولا مكابرتة من اللجاج فيها فيخطئ صواب القول إن قال ثم يخطئ الثانية في تصويب خطئه إن احتج ، وما في الخطأ جهة ثالثة ألا أن يصر على الخطأ .

ومما لا يسه طوق إنسان في نظم الكلام البليغ ثم مما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة والفكر وكأنها صبّت على الجملة صباً أنك

(١) قال قبل ذلك عن لسان يعقوب « إني لأجد ریح يوسف » ولم يكن

جاءه البشير فكان يحس به

ترى بعض الألفاظ لم يأت فيه إلا مجموعاً ولم يستعمل منه صيغة المفرد فإذا احتاج إلى هذه الصيغة استعمل مرادفها كلفظة (اللَّاب) فإنها لم ترد إلا مجموعة كقوله تعالى: « إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ » وقوله « ولما ذكر أولو الألباب ونحوهما ولم تجيء فيه مفردة بل جاء في مكانها (القلب) وذلك لأن لفظ الباء شديد مجتمع ولا يُفضى إلى هذه الشدة إلا من اللام الرقيقة المسترخية ، فلما لم يكن ثم فصل بين الحرفين يتهياً معه هذا الانتقال على نسبة بين رخاوة والشدة لم تحسن اللفظة . هما كانت حركة الإعراب فيها نصباً أو رفعاً أو جرّاً فأسقطها من نظمه بته على سعة ما بين أوله وآخره ولو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة . وهذا على أن فيه لفظة (الجُب) وهي في وزنها ونطقها لولا حسن الائتلاف بين الجيم والباء .

وكذلك لفظة (الكوب) استعملت فيه مجموعة ولم يأت بها مفردة لأنه لا يتهياً فيها ما يجعلها في النطق من الظهور والرفق والانكشاف وحسن التناسب كلفظة (الكواب) الذي هو الجمع . و (الأرجاء) لم يستعمل القرآن لفظها إلا مجموعاً وترك المفرد وهو (الأرجاء) أي الجانب لعل لفظة وأنه لا يسوغ في نظمه كما ترى .

وعكس ذلك لفظة (الأرض) فإنها لم ترد فيه إلا مفردة فإذا ذكرت السماء مجموعة جيء بها مفردة في كل موضع منه ، ولما احتاج إلى جمعها أخرجها على هذه الصورة التي ذهبت بسرّ الفصاحة وذهب بها حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدة طويلة وهي في قوله

تعالى « اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَيْنِ » ، ولم يقل وسبع أرضين لهذه الجساسة التي تدخل اللفظ ويختل بها النظم اختلالاً . فتأمل رعاكَ اللهُ ذلك الوضع البياني واعتبر مواقع النظم وانظر هل تتلاحق هذه الأسباب الدقيقة أو تتيسر مادتها الفكرية لأحد من الناس فيما يتعاطاه من الصناعة أو يتكلفه من القول وإن استقصى فيه الذرائع وبالف في الأسباب وأحكم ما قبله وما وراءه ؟

ومن الألفاظ لفظة (الآجر) وليس فيها من خفة التركيب إلا الهمزة وسائرهما نافر متقلقل لا يصلح مع هذا المد في صوت ولا تركيب على قاعدة نظم القرآن ، فلما احتاج إليها طرح لفظها ولفظ مرادفها وهو (القرمذ) وكلاهما استعمله فصحاء العرب ولم يعرفوا غيرهما ، ثم أخرج معناها بألف عارة وأرقها وأعذبها وساقها في بيان مكشوف يفضح الصبح وذلك في قوله تعالى « وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَهُامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا » . فانظر هل تجد في سرِّ الفصاحة وفي روعة الإعجاز أروع أو أبدع من هذا . وأي عربي فصيح يسمع مثل هذا النظم وهذا التركيب ولا يملكه حسه ولا يسوغه حقيقة نفسه ولا يجنُّ به جنوناً ولا يقول آمنت بالله رباً وبمحمد نبياً وبالقرآن معجزة (١) ؟ وتأمل كيف عبر عن الآجر بقوله « فَأَوْقِدْ لِي يَهُامَانُ

(١) الجمهور على أن القرآن دلائل النبوة وهو الحق الذي لا ريب فيه ولكن من المتكلمين من لا يرى ذلك كأبي اسحق النظام فإنه قال إن الله لم يجعل القرآن دليلاً

على الطين » وانظر موقع هذه القلقة التي هي في الدال من قوله (فأوقد) وما يتلوها من رقة اللام فانها في أثناء التلاوة مما لا يطاق أن يعبر عن حسنه وكأنما تنتزع النفس انتزاعا .

وليس الإعجاز في اختراع تلك العبارة فحسب ولكن ما يرمي اليه إعجاز آخر فانها تحقر شأن فرعون وتصف ضلاله وتسفه رأيه إذ طمع أن يبلغ أسباب السموات فيطأ إلى إله موسى وهو لا يجد من وسيلة إلى ذلك المستحيل ولو نصب الأرض سلماً إلا شيئاً يصنعه هامان من الطين

وما يشد في القرآن الكريم حرف واحد عن قاعدة نظمه المعجز حتى إنك لو تدبرت الآيات التي لا تقرأ فيها إلا ما يسرده من الاسماء الجامدة وهي بالطبع مظنة أن لا يكون فيها شيء من دلائل الإعجاز ، فانك ترى إعجازها أبلغ ما يكون في نظمها وجهات سردها من تقديم اسم على غيره أو تأخيرها عنه لنظم حروفه ومكانه من النطق في الجملة أو لنكتة أخرى من نكت المعاني التي وردت فيها الآية . تأمل قوله تعالى « وأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات » ، فانها خمسة أسماء أخفها في اللفظ (الطوفان والجراد والدم) وأثقلها (القمل والضفادع) . فقدم (الطوفان) لمكان المدّين فيها حتى يأنس اللسان

على النبوة . وعلى هذا الأصل بنى قوله إن الإعجاز كان بالصرف كما تقدم في صفحة ١٤١ . فما أصبح ما نقلناه ثم من قول الجاحظ فيه : لو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه كان أمره على الخلاف .

بمخففتها ثم الجراد وفيها كذلك مدّ ثم جاء باللفظين الشديدين مبتدئاً بأخفهما في اللسان وأبمدهما في الصوت لمكان تلك الغنة فيه ، ثم جيء باللفظة (الدم) آخراً وهي أخف الخمسة وأقلها حروفاً ليسرع اللسان فيها ويستقيم لها ذوق النظم ويتم بها هذا الإعجاز في التركيب .

وأنت فمهما قلبت هذه الأسماء الخمسة فانك لا ترى لها فصاحة إلا في هذا الوضع فلو قدّمت أو أخرت لبأدرك التهافت والنعثر ولأعنتك أن تجيء منها بنظم فصيح ، ثم لأحالك ذلك عن قصد الفصاحة وقطعك دون غايتها ، ثم لخرجت الأسماء في اضطراب النطق على ذلك بالسواء ليس يظهر أخفها من أثقلها ، فانظر كيف يكون الإعجاز فيما ليس فيه إعجاز .

وبهذا الذي قدمناه ونحوه مما أمسكنا عنه ولم نستقص في أمثله لأنه أمر مطّرد ، تعرف أن القرآن إنما أعجز في اللغة بطريقة النظم وهيئة الوضع ولن تستوي هذه الطريقة إلا بكل ما فيه على جهته ووضعته ، فكل كلمة منه ما دامت في موضعها فهي من بعض إعتباره . ومن ههنا ينساق بنا الكلام إلى القول في النوع الثالث



الجمال وكلماتها

والجملة هي مظهر الكلام وهي الصورة النفسية للتأليف الطبيعي إذ يحيل بها الإنسان هذه المادة المخلوقة في الطبيعة الى معانٍ تصوّر رها في نفسه أو تصفها حتى ترى النفس هذه المادة المصورة وتحسّها على حين قد لا يراها المتكلم الذي أهدفها لكلامه غرضاً ولكنه بالكلام كأنه يراها .

ولذا كانت المعاني في كلماتها التي تؤدي اليها كأنها في الاعتبار بقية من الشعاع النظري الذي اتصل بالمادة الموصوفة أو بقية حسّ آخر من الحواس التي هي في الحقيقة جملة آلات الإنسان في صنع اللغة .

فاذا ركب الكلام على أصل من التركيب لا يتأدّى بالمعاني الى أبعد من ظاهر الحس فهذا هو الكلام الطبيعي الذي لا يزيد من فضيلة المتكلم أكثر مما تريد الحواس نفسها في هذا المتكلم من فضيلة الإنسانية ، وذلك أصل هو من رقة الشأن وخفة المنزلة بحيث يخرج الناس جميعاً بالسواء فيه ليس لأحد منهم على أحد فضل مادام الكلام سواء فيهم من أصل الخلقة .

أما إذا خرج الكلام الى أن يكون في أوضاعه ومعانيه كأنه تصرف من الحواس في أنواع الإدراك ودرجاته كتصرف النظر في اكتناه الجمال وإدراك معانيه أو السمع في استبانة الأصوات وحسّ نغماتها الى

ما يشبه ذلك من صنيع سائر الحواس في كمالها المعصي ، فهذا هو الكلام
النفسي الذي يضيف الى صفة المتكلم صفة البلاغة ويرتفع به عن أن يكون
إنساناً من الجنس الى أن يكون بفضيلة البلاغة مادة إنسانية لجنس الإنسان
فاذا ارتفع الكلام الى أن يصير في تقلبيه ومداورته كأنه طُرُق ما بين الحواس
في أنواع إدراكها — وبين النفس فلا يخطئ التأثير ولا ينافر جهة من
جهانه ولا يعدو أن يبلغ من القوة مبالغته الذي قسم له ، فهذا هو الكلام
الذي يُبين البليغ ويفرّده من قومه ويجعله مهوى قلوبهم وسمّت أبصارهم
إذ يكون في نفسه من هذه القوة البليغة ما يجعله خليقاً أن يعتدّه التاريخ
أحد المجاميع النفسية في الأرض الذين لا يكثرّون بعددهم ولكن بمواهبهم
حتى إن أحدهم ليكون أمة في نفسه ويكون عمله تاريخ عصر من أمة ، وهم
أولئك الأفراد العظماء الذين تبدى درجائهم مما بين الخلق بعضهم من بعض
الى ما بين الخلق والخالق ، من الشعراء الى الانبياء .

فاذا بعد الكلام وأمعن حتى يكون بدقائق تركيبه وطرق تصويره
كأنما يفيض النفس على الحواس إفاضة ويترك هذا الإنسان من الإحساس
به كأنه قلب كله ، ثم يبلغ من ذلك الى أن يكون روح لغة كاملة ويبان
أمة برمتها لا يحيله الزمن عن موضعه ولا يقلبه عن جهته والى أن يجعل
البقاء على تفاوتهم فيما بينهم وعلى اختلاف عصورهم وأسبابهم المتلاحقة
كأنهم معه طبقة واحدة وفي طوق واحد من المعجز يعجزهم طلبه ويعجزتهم
إدراكه ويعرفون تركيبه ثم لا يجدون له مأثراً من النفس ولا وجهاً
من القدرة ، فذلك هو الكلام المعجز بل هو معجزة الطبيعة الكلامية

التي لم تعرف في تاريخ أمة من أمم الأرض ولا عُرِف أن بلغاء أمة من أمم الكلام قد قروا بها وأجمعوا عليها إجماعاً يتوارثونه علماً ونظراً على انفساح التاريخ وتعاقب الأجيال إلا ما كان من ذلك في القرآن وما لا يزال الإجماع منعقداً عليه ما بقي في الأرض لفظ من لغة العرب .

وانما اطرِد ذلك للقرآن من جهة تركيبه الذي انتظم أسباب الإعجاز من الصوت في الحرف الى الحرف في الكلمة الى الكلمة في الجملة حتى يكون الأمر مقدراً على تركيب الحواس النفسية في الإنسان تقديرًا يطابق وضعها وقواها وتصرفها، وذلك إيجاد خلق لا قبل للناس به ولم يتهيأ الا في هذه العربية على طريق المعجزة التي لا تكون معجزة حتى تحرق العادة وتنفوت المؤلف وتعجز الطوق . وانما امتنع أن يكون في مقدور الخلق لانه تفصيل للحروف على النحو الذي يأخذ فيه تركيب الحياة من تناسب الأجزاء في الدقيق والجليل وقيام بعضها ببعض لا يغني منها شيء عن شيء في أصل التركيب وحكمته ولا يرد غيرها مردّها ولا ياتلف اثتلافها ولا يجري فيها الى نحو ذلك مما أجرى الله عليه نشأ الخلق وبعث الحياة ، ثم اشتمالها على سر التركيب المكنون الذي جعل البلغاء منها بمنزلة الأطباء في سعة العلم بتركيب الأجسام الحية من الخلية فما فوقها دون العلم بالوجه الذي يمكن به هذا التركيب على أنهم لا يفوتهم شيء من دقائقه ولا يعزب عنهم مثقال ذرة من مادته وهي بعد مبذولة لهم يلقبونها ويستوضحونها ويزدادون بها على الدهر خبرة ثم ينصرفون عنها وهم في العلم غير من كانوا وهي لا تزال عندهم على ما كانت .

ولم نر شيئاً كان أمره مع العلم ذلك الأمر إلا أن يكون إلهياً فقد
فرغ الناس من كل ما وضع الناس وعارض بعضهم بعضاً وأبر بعضهم على
بعض ولم يسلم للمتقدم من الفضل على المتأخر إلا فضيلة احترام الموت
واستحياء التاريخ ، وقد بدلت الأرض غير الأرض وليس فيها من أثر
واحد لم يتناوله ناموس النشوء بالنقض من إحدى جهاته على هرم الهرم
وتقادمه غير القرآن فإنه طبقة وحده في إعجاز تركيبه وسلامة معانيه لم
تنقض منه آية ولا كلمة ولا ما دون الكلمة ولا ذكر منه شيء من كلام
البلغاء ولا عورض به ولا أزيل عن موضعه ولا وازنه عقل إلا كان العقل
مرجوحاً أبداً ، وما اراده أحد إلا أراده بغير طريقته ولا بحث عن طريقته
الاعية بادراكها وبعل بها ولم يدر ما هي ولا كيف هي ولا من أين تنأى لها
وصار أمره نشرًا لا نظام له وعاد علمه جهلاً لا بصيرة معه . ولعمري
إنه ليس في العجائب كلها شيء أعجب من إمكان أن يكون القرآن مع
هذا الإعجاز كله غير معجز ... !

ولقد كانت هذه الطريقة المعجزة التي نزل بها القرآن هي السبب في
حفظ العربية واستخراج علومها وما كان أصل ذلك إلا التحدي بها فإن
من حكمة هذا التحدي أن يدعوهم إلى النظر في أساليبه ووجه نظمه
وتدبر طريقته وأن يروؤوا أنفسهم منه ويترنوها به حتى إذا استيقنوا
العجز وأطرقوا عليه كان ذلك سبباً لمن يخلفهم على اللغة إلى استبانة وجوه
الإعجاز فكشفت لهم عن فنون البلاغة وتأدت بهم إلى حيث بلغوا من
تتبع كلام العرب والاستقصاء فيه والكشف عن محاسنه وأغرى بعض ذلك

من بعضه وأعان كل على كل حتى اجتمعت المادة وتلاحقت الأسباب ،
ولولا ما صنعوا أخرج الناس إلى العُجْمة ولذهبت هذه الآداب ولما بقي في
الأرض إلى اليوم من يقول إن القرآن معجز . ذلك بأن العرب لم يكن
لهم من البلاغة إلا علم الفطرة ولم يكن لمن بعدهم من هذه الفطرة إلا
ما رجعته الوراثة من أوليهم وهو شي ، تتولاه المصور بالتحوّل والزيف
وتدأب عليه بالنقص والاختلاف حتى يخرج عن أصله إلى أن يكون أصلاً
جديداً ثم إلى أن تنشق منه أصول أخرى وهي الطريقة التي تنشأ بها
اللغات وتستمر . تذهب في الاشتقاق ، فلا يبقى على ذلك من البلاغة العربية
شيء ، ينفذ إليه العلم أو تستطيعه القدرة إذ تكون العربية نفسها قد درست
وانتشرت بقاياها في القبور والأبقار .

ومن البين أن أخص أسباب الارتقاء كائن في الغلبة والتميز والانفراد
حيث وجدت ، فلو جاء القرآن مثل كلام العرب في الطريقة والمذهب وفي
الصفة والمنزلة لما صالح أن يكون سبباً لما أحدثه ولذهب مع كلام العرب
ثم لتدفعته المصور والدول إن لم يذهب ، ثم لبقى أمره كبعض ما ترى من
الأمر الانسانية لا ينفرد ولا يستعلي . فتدبر أنت هذا الأمر
العجيب الذي كان الأصل فيه نزول آيات التحدي وتأمل كيف أثبت
القرآن إعجازه على الدهر بهذه الآيات المليئة وكيف ضمن بما وراءها نشأة
العقول التي تدرك هذا الإعجاز وتقرّ به وتكون مادة لتاريخه الأبدى
لا تضعف ولا تنحسم ؟ وهل بعد هذا من ريب في قول الله تعالى
يخاطب رسوله عليه الصلاة والسلام : « وَإِنَّكَ لَتَلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ

حكيم عليم . فلقد علم الله هذا الأمر كيف يكون وكيف يثبت فقدّره بعلمه وفصله بحكمته قبل أن يقع ، فانظر الى آثار رحمة الله .

أما ألفاظ هذا الكتاب الكريم فهي كيفما أدركتها وكيفما تأملتّها وأين اعترضتها من مصادرها أو مواردها ومن أي جهة وافقتها فانك لا تصيب لها في نفسك مادون اللذة الحاضرة والحلاوة البادية والانسجام المذهب وراها تتسائر الى غاية واحدة وتسنع في معرض واحد ولا يمنعها اختلاف حروفها وتباين معانيها وتعدد مواقعها من أن تكون جوهرًا واحدًا في الطبع والصقل وفي الماء والرونق كأنما تتلامح بريح حية ما هو الا أن تتصل بها حتى تخرج بروحك وتخالط إحساسك فلن تكون معها الا على حالة واحدة ، تختلف الألفاظ ولا تراها الا متفقة وتنترق ولا تراها الا مجتمعة وتذهب في طبقات البيان وتنقل في منازل البلاغة وأنت لا تعرف منها إلا روحاً بداخلك بالطرب وتشرب قلبك لروعة وتنزع من نفسك حسّ الاختلاف الذي طالما تدبرت به سائر الكلام وتصفحت به على البلاء في ألوان خطابهم وأساليب كلامهم وطبقات نظامهم مما يملو ويسفل أو يستمرّ وينتقض أو يأتلف ويختلف الى غيرها من آثار الطباع الإنسانية فيما يعترها من نقص أو كلال أو غفلة ، ومما هو صورة في الكلام لوجوه اختلافها بالقوة والضعف في أصل الخلقة وطريقة النشأة وأسباب التحصيل وآلات الصناعة إذ كل ذلك ليس في كل الطباع الإنسانية على سواء .

فانت مادمت في القرآن حتى تفرغ منه لا ترى غير صورة واحدة من الكمال وإن اختلفت أجزاؤها في جهات التركيب ومواضع التأليف وألوان

التصوير كأنها تُفْضي اليك جملة واحدة حتى تؤخذ بها ويغلب عليك شبيهه في التمثيل مما يغلب على أهل الحس بالجمال اذا عرضت لأحدهم صورة من صوره الكاملة فان لهم ضرباً من النظر يعترهم في تلك الحالة خاصة ولو سميت حسَّ النظر الفكري لم تبعده ، فهو يبتدئ في الصورة الجملة ويستتم في النفس فلو أنها انغمضت العين دونها لبقيت الصورة ماثلة بجمالها في الفكر ولو وقفت العين على جهة واحدة منها لوصلها الفكر بسائر أجزائها فتمثلت فيه سوية التركيب تامة الخلق في حين لا يرى العين الا هذه الجهة وحدها . وذلك أمر متحقق بعد في القرآن الكريم ، يقرأ الانسان طائفة من آياته فلا يلبث أن يعرف لها صفة من الحس تُرافده ما بعدها وتُتمده فلا تزال هذه الصفة في لسانه ولو استوعب القرآن كله حتى لا يرى آية قد أدخلت الضيم على أختها أو نكرت منها أو أبرزتها عن ظل هي فيه أو دفعتها عن ماء هي اليه ولا يرى ذلك كله الا سواء ، وغاية في الروح والنظم والصفة الحسية . لا يغمض في هذا الا كاذب على دخلة ونية ولا يهجن منه الا أحمق على جهل وغرارة ولا يمتري فيه بعد هذين الا عامي أو أعجمي وكذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون .

إن طريقة نظم القرآن تجري على استواء واحد في تركيب الحروف باعتبار من أصواتها ومخارجها وفي التمكين للمعنى بحسب الكلمة وصفتها ثم الافتنان فيه بوضعها من الكلام وباستقصاء أجزاء البيان وترتيب طبقاته على حسب مواقع الكلمات لا يتفاوت ذلك ولا يختل . فمن أين يدخل على قارئه ما يكدر لسانه أو يذبو بسمعه أو يفسد عليه إصغاءه أو يردده عما هو

بسبيله منه أو يتقسم إحساسه ويتوزع فكره أو يُورده الموارد من ذلك كله أو بعضه، إلا أن يكون هذا القارئ رِيَّضًا لم تفاح فيه رياضة البلاغة ولا أجدى عليه التمرين والدُّرْبَةُ فخرج ألف اللسان بليد الحس متراجع الطبع لم يبلغ مبلغ الصبيان في إحساس الفريزة وصفاء هذه الحاسة واطراد هذا الصفاء . فاننا لنعرف صبيان المكاتب (وقد كنا منهم) وما يسرّ عليهم القرآن واستظهاره ولا يمكنه في أنفسهم حتى يُثبتوه الانظمة واتساق هذا النظم ، ولو هم أخذوا في غيره من فنون المعارف أو متون العلوم أو مختار الكلام أو نحوه مما يرادون على حفظه، أي ذلك كان لأعيانهم وبلغ منهم الى حد الانقطاع والتخاذل حتى لا يجمعوا منه قدرًا في حجم القرآن إن جمعوه الا وقد استنفدوا من العمر أضعاف ما يقطعونه في حفظ القرآن . على أنهم يبلغون من هذا بالعفو والأناة ولا يبلغون مثله من ذلك الا بالعمى والجهد . وقد ينسى أحدهم الآية من القرآن فينقطع الى الصمت في قراءته أو تتداخل في لفظه بعض الآيات المتشابهة في السور أو يُسقط بعض اللفظ في تلاوته فيضل في كل ذلك ثم لا يُيسره للذكر ولا يذكره بالآية المنسية أكثر مما يتذكر الا نسق الحروف في بعض كلماتها ولا يبين له مواقع الكلم التشابهات الا نظام كل كلمة من آياتها ولا يهديه الى ما أسقطه من اللفظ غير إحساسه باضطراب النظم وتداخل الكلام . ولقد كان ذلك من أكبر ما كنا نستعين به أيام الحداثة على اتقاء الغلط والمداخلة والسهو وكنا نفرع اليه اذا جلسنا بين يدي فقيهننا رحمه الله مجلس القراءة (والتسميع) وقد عرفنا أن تأذي سمعه مقرون

بأذى عصاه ... وكم تواصفناه مع أذكيا، الصبيان (في الكتاب) فما رأينا منهم الا من ادّخر لمحتته من ذلك أشياء . (١)

لا جرم كان القرآن في نظمه وتركيبه على الأصل الذي أومأنا اليه نمطاً واحداً في القوة و الإبداع لا تقم منه على لفظ واحد يُخلِ بطريقة

(١) نحن نأسف أشد الأسف وأبلغه بل أحراه أن يكون همّاً يعتلج في الصدر ويستوقد الضلوع إذ نرى نشء هذه الأيام قد انصرفوا عن جمع القرآن واستيعابه وإحكامه قراءة ونجويداً فلا يحفظون منه — إن حفظوا — الا أجزاء قليلة على أنهم ينسونها بعد ذلك . ثم يشب أحدهم كما يشب قرن الماعز ... يثبت على استواء ، ولا يثبت إلا على التواء ، ويخرج وقد عقّ لفته وأنكر قومه وانسلخ من جلده واستهان بدينه وخرج من آدابه ولا يستحي مع ذلك أن يقول ها أناذا فاعرفوني ...! قد عرفناك أصلحك الله فهل أنت الا أدب مسلوب ، ولسان مقلوب ، وضمير مغلوب ، ورأس ارتقى ... حتى أنك في النسب أعطافه ، وجادة من جلود العلم ولكن حشوا خرافة ؟

حسبكم أيها القوم حسبكم . انما أتيتكم من جهل العربية وآدابها وانما جهلتم منذ خلوتكم من القرآن فانه العقل والضمير واللسان وإنه ما أفلح كاتب ربّي قط (مسلم أو غير مسلم) وبلغ من صنعة البلاغة وشغف بهذه الآداب التي يستمسك بها الأمر كله الا وقد حفظ القرآن أو أكثره وكان مع ذلك لا يدع أن ينظر فيه وأن يتأدب به ويزين لسانه بألفاظه ويصنّف طبعه بنظمه . فان هو نشأ على غير ذلك فبهيات أن تنفعه في البلاغة نافعة وهيات أن ترسخ له قدم فيها ، وما نزع زعماء ولكن الدليل حاضر والبرهان شاهد والتاريخ بين أيدينا من لدن نشأت صنعة الكتابة في الاسلام أو في العربية فكلاهما شيء واحد .

ما دامت تنعطف عليه جوانب هذا الكلام الالهي وما دام في موضعه من النظم والسياق ^(١) فاذا أنت حرّفت ألفاظه عن مواضعها أو أخرجتها

(١) من أعجب ما اتفق في هذا القرآن من وجوه إعجازه أن معانيه تجري في مناسبة الوضع وإحكام النظم مجرى الفأظه على ما بيناه من أمرها ولا يعدم الفكر وجهاً صحيحاً من القول في ربط كل كلمة بأختها وكل آية بضريبتها وكل سورة بما إليها وهو علم عجيب أكثر منه لآلئام فخر الدين الرازي في تفسيره . وقد قال فيه إن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط .

ويقال إن أول من أظهر هذا العلم الشيخ أبو بكر النيسابوري وكان غزير المادة في الشريعة والأدب فكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه : لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة ثم كان يزري على علماء بغداد لأنهم لا يعلمون هذه المناسبات . وقال ابن العربي في بعض كتبه : ارتباط أي القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالسلسلة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني — علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة ثم فتح الله لنا فيه قلما لم نجد له حَمَلَةً ختمنا عليه وجعلناه بيننا وبين الله . اهـ

ورأينا في كشف الظنون أن للامام برهان الدين بن عمر البقاعي المتوفى سنة ٨٨٥ كتاباً اسمه (نظم الدرر في تناسب الآي والسُور) 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 في أربع عشرة سنة .

ثم جاء خزانة العلماء المتأخرين الإمام السيوطي فعني بهذا العلم في كتابه الذي صنفه في أسرار التنزيل وقال إن هذا الكتاب كفل بذلك جامع لمناسبات السور

من أما كونها وأزالتها عن روابطها حصلت معك ألفاظاً كغيرها مما يدور في الألسنة ويجري في الاستعمال ورأيها — وهي في الحالين لغة واحدة — كأنما خرجت من لغة إلى لغة لبعدها ما كانت فيه مما صارت إليه ، بيد أنك إذا تعرّفت ألفاظ اللغة على هذا الوجه في كلام عربي غير القرآن أصبت أمراً بالخلاف ورأيت لكل لفظة روحاً في تركيبها من الكلام فاذا أفردتها وجدتها قريبة مما كانت لأنها هي نفسها التي كانت من روح التركيب ولم يكن لهذا التركيب في جملة روح خاصة بالنسق والنظم فيعطي كل لفظة معنى في الجملة كما أعطتها اللغة معنى في الأفراد حتى إذا أبنتها وميزتها من

والآيات مع ما تضمنته من بيان وجوه الإعجاز وأساليب البلاغة . قال: ثم خلصت منه مناسبات السور خاصة في جزء وسميته (تناسق الدرر في تناسب السور) . وقد وقفنا نحن على هذا الجزء وهو مخطوط لطيف الحجم يقع في بعض كرايس وفيه كلام جيد .

وكان تابعة عصرنا الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله كثيراً ما يعني في تفسيره بحقائق غريبة من تناسب الآيات وتعلق نظم القرآن ببعضه ببعض وله في ذلك فكر ناقب ونفاذ عجيب . وبالجملة فإن هذا الإعجاز في معاني القرآن وارتباطها أمر لا ريب فيه وهو أبلغ في معناه لاهي إذا انتهت إلى أن السور لم تنزل على هذا الترتيب فكان الأخرى أن لا تلتئم وأن لا يناسب بعضها بعضاً وأن تذهب آياتها في الخلاف كل مذهب ، ولكنه روح من أمر الله تفرق معجزاً فلما اجتمع اجتمع له إعجاز آخر ليتذكر به أولوا الألباب .

هذه الجملة ضعفت وتقصت وتبينت فيها من الوحشة والقلة شبيه الذي يعرض للغريب اذا نزع عن موطنه وبان من أهله وكان كل ذلك فيها طبيعياً لأن حقيقة التركيب إنما هي صفة الوحي في هذا الكلام .

وهذه الروح التي أومأنا اليها (روح التركيب) لم تعرف قط في كلام عربي غير القرآن وبها انفرد نظمه وخرج مما يطيقه الناس ولولاها لم يكن بحيث هو كأنما وضع جملة واحدة ليس بين اجزائها تفاوت أو تباين إذ تراه ينظر في التركيب الى نظم الكلمة وتأليفها ثم الى تأليف هذا النظم ، فمن ههنا تعلق بعضه على بعض وخرج في معنى تلك الروح صفة واحدة هي صفة إعجازه في جملة التركيب كما عرفت ، وان كان فيما وراء ذلك متعدد الوجوه التي يتصرف فيها من أغراض الكلام ومناحي العبارات على جملة ما حصل به من جهات الخطاب كالقصص والمواعظ والحكم والتعليم وضرب الأمثال الى نحوها مما يدور عليه . ولولا تلك الروح لخرج أجزاء متفاوتة على مقدار ما بين هذه المعاني ومواقعها في النفوس وعلى مقدار ما بين الألفاظ والأساليب التي تؤديها حقيقةً ومجازاً كما تعرفه من كلام البلغاء عند تباين الوجوه التي يتصرف فيها ، على أنهم قد رفَّهوا عن أنفسهم وكفوها أكبر المؤنة فلا يألون أن يتوخَّوا بكلامهم الى أغراض ومعان يعذب فيها الكلام ويتسق القول وتحسن الصنعة مما يكون أكبر حسنه في مادته اللغوية وذلك شائع مستفيض في مآثور الكلام عنهم ، ثم هم مع هذا يستوفون المعنى الواحد على وجهه فاذا تحولوا الى غيره وأفضوا بالكلام الى سواه رأيت من اقتضابهم في الأسلوب ومن التناكر في وضع

المعنى الى المعنى ما يشبه في اثنين متقابلين من الناس منظر قفا الى وجه ...
وعلى أنا لم نعرف بليفاً من البلغاء تعاطى الكلام في باب الشرع وتقرير
النظر وتبيين الأحكام ونصب الأدلة وإقامة الأصول والاحتجاج لها والرد
على خلافها إلا جاء بكلام نازل عن طبقة كلامه في غير هذه الأبواب ،
وأنت قد تصيب له في غيرها اللفظ الحر والأسلوب الرائع والصنعة
المحكمه والبيان العجيب والمعرض الحسن ، فإذا صرت الى ضروب من
تلك المعاني وقعت ثمت على شيء كثير من اللفظ المستكره والمعنى المستغلق
والسياق المضطرب والأسلوب المتهافت والعبارات المبتذلة وعلى النشاط
متخاذلاً والعزى محمولةً والوثيقة واهنة وتبينت كلاماً لا تطمئن اليه في
أكثر جهاته حتى لتعجب أن صاحبه وصاحب ذلك الكلام رجل واحد.
وإنما وقع للبلغاء هذا النقص من جهة التركيب اذ ليس له في كلامهم
روح كروح النظم في القرآن ولا هذه الروح مما تُطوِّعه قوى الخلق ، فلما
صاروا الى الوضع الذي تضعف مادته اللغوية عن الحقيقة والمجاز وما اليهما
صاروا الى الضعف الذي لا قبل لهم به ولا حيلة لهم فيه الا مداورة الكلام
وتعريض العبارة وتشقيق المعنى فذهبوا الى الخلق والتهافت وتصدير القول
بالرُّقع من ههنا وههنا فحيث أصبت كلمة رائمة أصبت منها رُقعة ، وكان
ما اتفق لهم من هذه الصنعة في تحسين الكلام دليلاً على قبحه وكان قبحاً
جديداً ...

وانك لتحار اذا تأملت تركيب القرآن ونظم كلماته في الوجوه المختلفة
التي يتصرف فيها ، وتقدم بك العبارة اذا أنت حاولت أن تمضي في وصفه

حتى لا ترى في اللغة كلها أدل على غرضك وأجمع لما في نفسك وأبين
لهذه الحقيقة غير كلمة الإعجاز . وما عسى أن تقول في كلام ترى للفظ
من الألفاظ فيه معنى ثم ترى كأن لهذا المعنى في التركيب معنى آخر هو
الذي يفيض على النفس ويتصل بها فكأنه كلام مدخل وكأن اللغة فيه
لغتان . ثم ما أنت قائل في كلام جاء من الإبداع في التأليف ومن وجوه
التفنن في تلوين المعاني بحيث نفى العرب جميعاً عن لغتهم وهم في أرقى
ما اتفق لهم من العصور اللغوية واستبد بها دونهم واستغرق كل ما جاؤا به
من محاسن البيان حتى لم يدع لمن يقابل بينه وبين كلامهم إلا حكماً واحداً
تنتهي إليه المقارنة من أي جهاتها سلك ، وهو أن العرب أوجدوا للغة
مفردات فانية وأوجدوها القرآن تراكيب خالدة . ثم ماذا يبلغ القول
من صفة هذا التركيب العجيب وأنت ترى أن أعجب منه مجيئه على هذا
الوجه الذي يستنفد كل ما في العقول البيانية من الفكر وكل ما في القوى
من أسباب البحث كأنما رُكِب على مقادير العقول والقوى وآلات العلوم
وأحوال العصور المغيبة ، فتراد يتخير من الألفاظ على درجات ليس معنى
العجب فيها أن يقع التخير عليها ولكن العجب أن تستجيب ألفاظه على
هذا الوجه المعجز الذي لا يكون في اللغة إلا عن قدرة هي عين القدرة التي
ألهمت أهلها الوضع والتعبير وتشقيق الكلام حتى حصلت لغتهم كاملة
في كل ذلك . وأي معنى أعجب من أن تتجاوزك معاني الوضع في
ألفاظ القرآن فترى اللفظ قاراً في موضعه لأنه الأليق في النظم ثم لأنه
مع ذلك الأوسع في المعنى ومع ذلك الأقوى في الدلالة ومع ذلك الأحكم

في الإبانة ومع ذلك الأبدع في وجوه البلاغة ومع ذلك الأكثر مناسبة لمفردات الآية مما يتقدمه أو يترادف عليه حتى خرج بذلك في تركيب قُصْرُ معارضته أن تنتهي إليه بعينه ولا مثل له إلا ما يتردد منه على لسان قارئه ، وحتى خرج التعبير عن معانيه بألفاظ أخرى من نفس اللغة العربية فخرج الترجمة إلى غيرها من اللغات إذ لم تحمل لغة من لغات الأرض حقيقة ما تعينه ألفاظه على تركيبها المعجز بل هو في ذلك يعجزها جميعاً ويخرج عن طرق أهلها وإن تساءلوا فيه ، وإنما جهد ما تبلمه تلك اللغات أن تجيى بشبه معانيه قصداً في بعضها ومقاربة في بعضها مع الاستعانة بالشرح المبسوط والعبارة الملائمة وعلى أنه ليس ضرباً من ضروب الصناعات اللفظية التي لا يتفق فيها أن تنقل من لغة إلى لغة .

وإن من أعجب ما يحقق الإعجاز أن معاني هذا الكتاب الكريم لو ألبست ألفاظاً أخرى من نفس العربية ما جاءت في نمطها وسمتها والإبلاغ عن ذات المعنى إلا في حكم الترجمة ولو تولى ذلك أبلغ بلغائها وكان بعضهم لبعض ظهيراً ، فقد ضاقت اللغة عنده على سمعها حتى ليس فيها لمعانيه غير ألفاظه بأعيانها وتركيبها . ومتى كانت المعارضة والترجمة سواء إلا في المعجز الذي يساوي بين القوى في المعجز وهي بعد في ذات بينها مختلفات ؛ وههنا أمر دقيق لا بد لنا من طلب وجهه لانه شطر الإعجاز في القرآن الكريم وسائر ما قد مناه شطر مثله ، وذلك أنك حين تنظر في تركيبه لا ترى كيف أخذت عينك منه إلا وضعاً غريباً في تأليف الكلمات وفي مساق العبارة بحيث تبادرك غرابته من نفسها وطابعها بما تقطع معه

أن هذا الوضع وهذا التركيب ليس في طبع الإنسان ولا يمكن أن يتهيأ له ابتداءً واختراعاً دون تقدير على وضع يشبهه أو احتذاء لبعض أمثلة تقابله ، لا تحتاج في ذلك الى اعتبار ولا مقايسة وليس الا أن تنظر فتعلم ^(١) ولو ذهبت تفلي كلام العرب من شعر شعرائهم ورجز رجأزهم وخطب خطبائهم وحكمة حكمائهم وسجع كهائهم من مضي منهم ومن غير على أن تجد ألفاظاً في غرابة تركيبها (التي هي صفة الوحي) كألفاظ القرآن وعلى أن ترى لها معاني كهذه المعاني الإلهية التي تكسب الكلام غرابة أخرى يحس بها طبع المخلوق ويعتريه لها من الروعة ما يعتري من الفرق بين شيء إلهي وشيء إنساني لما أصبت في كل ذلك مما تختاره الا لغة وأوضاعاً ومعاني إنسانية تقع يحملنها دون قصدك الذي أردت ولا رضاها للمقارنة ولا تراها تحل مع القرآن الا في محل نافر ولا تنزل منه الا في قاصية شاردة ثم لو جدت فرق الغرابة الإلهية بين اثنيهما في الكلام عين ما تعرفه من الفرق بين الماء في سحابه، والماء في ترابه .

وما من بليغ يتدبر هذه الأوضاع في القرآن ثم تحدثه النفس أن خاطراً إنسانياً يتشوّف الى مثلها أو يصل بها سبباً من أسباب المَطْمَعَة أو يظن أنه قادر عليها إذ يرى غرابة الوضع في تركيب الألفاظ أشبه شيء بالتوقيف الإلهي في وضع الألفاظ نفسها لو كان وضعها ابتداءً في اللغة وكان ذلك في زمنه (أي البليغ) وبين منه بحيث تظهر له غرابة

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

الوضع اللغوي خالصة جديدة لا شوب فيها مما يالفه السمع أو تمكنه العادة أو نحو ذلك مما يجعل الغريب مأنوساً أو يأخذ من غرابته أو يصقل بعض جهاتها فيظهر الأمر الغريب وكأنه غير ما هو في نفسه . على أنه لا يجد مع تلك الغرابة في 'وضع القرآن' الألفاظاً مؤلفة متمكنة في السام سردها وتناصف وجوهاها لا يناع لفظ واحد منها إلى غير موضعه ولا يطلب غير جهته من الكلام ، ولعمري إن اتفق هذا الإحكام العجيب مع غرابة لوضع هو أغرب منها في مذهب البلاغة وأدخل في باب العجب لولا أن الأمر الهي ولا عجب من قدرة الله .

وقد كان العرب إنما يركبون ألفاظهم في معان مألوفة وعلى سنن معروفة فإن وقع فيها شيء غريب فلا يكون من ائتلاف اللفظ مع اللفظ وإنما يجيء من أبواب أخرى تتعلق بهيئة التركيب نفسه على ما عُرِف من جهات البلاغة وفنونها . وذلك شيء لا ينقض العُرْف بل يتهياً مثله لكل من تسبَّب له وأخذ في طريقته ، وكثيراً ما اتفق للمتأخر فيه أبدع مما جاء به المتقدم لأنه أمر عموده الطبع وأسبابه في الاكتساب والتمرين والبراعة فيه بالتوليد والمحاكاة والتأمل ، وهذه ضروب كلما اتسعت أمثلتها اتسعت فنونها لاشتقاق بعضها من بعض وبها انتهت البلاغة في المتأخرين إلى ما انتهت إليه مما ذهب أكثره من علم المتقدمين في صدر اللغة .

وتلك الغرابة التي أومأنا إليها قد يتفق الشيء القليل منها الأفراد الفصحاء وأئمة البيان مما ينفذ فيه الطبع اللغوي والمنزع القوي وهو من غرابة القريحة فيهم ، على أن ذلك لا يعدو كلمات معدودة كقول امرئ

القيس في الجواد (قيد الأوابد) وقول أبي تمام في الرأس (وطن النُّهى) ونحو ذلك من الكلمات الجامعة التي تتفق لفحول الشعراء والبلغاء مما هو في الحقيقة وضع لغوي مركب يشبه الوضع اللغوي في الكلمات المفردة فيتناول اللغة والبلاغة جميعاً وتكون فضيلته في الجهتين . بيد أنك ترى جملة تراكيب القرآن من غرابة النظم على ما يشبه هذا الوضع في ظاهر الغرابة وترى فيه من البلاغة الجامعة خاصة أضعاف مائت واجده لأهل اللغة كلهم من الشعراء والخطباء والكتاب . وهذا الضرب من البلاغة تحصى منه في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يرجح بكثير من الناس ولكن لا يعمهم وهو باب من أبواب بلاغته عليه الصلاة والسلام بل من أخص أبوابها كما نبسطه في موضعه .

ولا يذهبنَّ عنك أن وضع الألفاظ المفردة إنما يقع في أزمان متطاولة وعصور متعاقبة ولا يلبث اللفظ أب يوضع حتى يجري في الاستعمال ويستوفي وجوه التركيب التي يقب عليها ، فنزول القرآن في بضع وعشرين سنة واجتماعه من سبع وسبعين ألف كلمة ونيف^(١) بهذه التراكيب التي لم

(١) لا ندري كيف يمكن القول بأن القرآن كلام انساني وهو قد تم في هذه المدة على طريقة معجزة يستوي أولها نزولاً وآخرها في الاطراد والنظم والبلاغة والغرابة بحيث لا يستطيع انسان أن يعين فيما بين دفتيه موضع تنقيح أو يومى الى جهة مسّها تهذيب أو يستخرج ما يدل منه على ضعف في نسقه واطراده أو لفظه ومعناه . ومتى عهد في تاريخ الأرض كله أن كلام انسان من الناس يستمر على مثل هذه الطريقة بضعة

تعهد للعرب في غرابة أوضاعها التركيبية وهم أهل الوضع والمتصرفون في اللغة بقياس القريحة وعلى أصل الفطرة — هو مما يحقق إعجازه الأبدى على وجه الدهر إذ يستحيل البتة أن يتفق لغير أولئك العرب في باب الوضع أفراداً وتركيباً على طريقه المعروفة ^(١) ما اتفق للعرب ولا بمضه ولا قليل من بعضه الا اذا انشقت من لفهم لغة أخرى على غير سننها وأصولها كما ترى في غرابة كثير من الأوضاع العامية في كل لهجة من لهجاتها، لأن هذا الانشقاق وضع جديد جاء من تكييف المادة اللغوية على وجه غريب وان كانت هذه المادة في نفسها قديمة .

وكل العلماء قد مضوا على أن ألفاظ القرآن بآثنت بنفسها متميزة من جنسها فحيثما وجد منها تركيب في نسق من الكلام دل على نفسه وأومات محاسنه اليه ورأيت قد وشح ذلك الكلام وزينه وحرك النفس الى موضعه منه ، وهو بعد أمر واقع لا وجه المكابرة فيه ولا نعرف له سبباً الا ما بيناه

وعشرين عاماً ولا يكون أول ذلك الا بعد أن يبلغ الأربعين ثم لا ينتقض ولا يضعف ولا تختلف طبقاته ولا يتفاوت أمره في كل هذه المدة مع اختلاف أحوال النفس وأمر الزمن ومع احصاء كلامه لفظة لفظة حتى لا يجد السبيل الى تغيير كلمة واحدة بعد أن تفصل عنه . وخاصة اذا اعتبرنا بالكلام صناعة البلاغة على نحو ما أومأنا اليه في تركيب القرآن :

لعمري الله ما نطق في الأرض عاقلاً يستطيع أن يدل على انسان هذه صفته الا أن يخرج هذا الانسان من الوهم . ثم يحكم في أمره بغير فهم . . .
(١) فصلنا هذه الطرق في الجزء الاول من الكتاب

من الصفة الالهية في معانيه وغرابة الوضع التركيبي في ألفاظه فإن ذلك
يتنزل منزلة الوضع الجديد في الكلام المألوف فلا ينبئ الوضع الغريب عن
نفسه بأكثر مما تدل عليه ألفة المأنوس الذي يحيط به . ومن أجل
ذلك كله قلنا إن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية وأوجدوها القرآن
تراكيب خالدة، وإن لهذه اللغة معاجم كثيرة تجمع مفرداتها وأبنيها ولكن
ليس لها معجم تركيبي غير القرآن .

وانما سميناه « المعجم التركيبي » لأنه أصل فنون البلاغة كلها ،
ما يكون في المنطق العربي نوع بلوغ الا هو فيه على أحسن ما يمكن أن
يتفق على جهته في الكلام . وقد رأيناه في كل أنواع البلاغة ينجح الى الوضع
والتأصيل حتى إنك لو قابلت ما فيه من أمثلتها بأحسن ما استخرجه العلماء
من جملة كلام العرب لأصبحتَ فرق ما بين ذلك في سمو الطبيعة اللغوية
وإحكام البيان وانتظام محاسنه كالفرق الذي تكشفه المقابلة ما بين النبوغ
والتقليد والله المثل الأعلى .

ولقد كان هذا القرآن الكريم بما استجمع من ذلك هو (علم البلاغة)
عند أولئك العرب الذين كانت البلاغة فيهم إحساساً محضاً ثم صار من
بعدهم بلاغة هذا العلم في المولدين وهو على ذلك ما بقيت الأرض ، فكان
العرب يتلقون عنه فنون البلاغة بوجدان الحاسة اللغوية وإحساس الفطرة كما
يتلقى أهل الفن الواحد قواعد النبوغ عن المثال الذي يخرجهم لهم نابغة الفن^(١)

(١) أومأنا في صفحة ٢٢٣ الى شبيه هذا المعنى وأن القرآن هو جعل البلاغة

ومن ههنا كانت دهشتهم له وكان عجبهم منه إذ رأوه يجري مجرى الفن مما

الاسلامية أرق من بلاغة الجاهلية وقد رأينا أن نسوق في هذا الموضع كلاماً لابن خلدون توفية لفائدة ما نحن فيه . قال في الفصل الذي عقده لبيان أن حصول الملكة بكثرة الحفظ الخ : ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه سر آخر وهو اعطاء السبب في أن كلام الاسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية في مشورهم ومنظومهم فانا نجد شعر حسّان بن ثابت وعمر بن أبي ربيعة والحطيئة وجريير والفرزدق ونصيب وعجيلان ذي الرمة والأحوص وبشار. ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدرنا من الدولة العباسية في خطبهم وترسلهم ومحاوراتهم للملوك أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كثّوم وزهير وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد ومن كلام الجاهلية في مشورهم ومحاوراتهم، والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة . والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الاسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الاتيان بمثلها لكونها ولجت في قلوبهم ونشأت على أساليبها نفوسهم قمهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم في البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقاً من أولئك وأرصف مبنى وأعدل تنقيفاً بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة . اه قلنا وهذا الذي وصفه على مافيه من النقص هو أكبر السبب لا كل السبب وسنفصل ذلك في باب الشعر والانشاء من الاجزاء الآتية . أما ما أشار اليه من اعجاز الحديث وأن ذلك في وزن اعجاز القرآن كما توهم عبارته فستقف على حقيقته وعلى فصل ما بين الاثنين في موضعه مما يأتيك في الكلام على البلاغة النبوية

لا يعرفون له فناً^(١) ووجوده في ذلك ببلاغة البلاء جميعاً واستيقنوه فوق
ماتسع الفطرة، ثم صار من بعدهم يأخذ منه أصول هذا العلم عصرًا بعد
عصر وقبيلًا بعد قبيل حتى استقرت البلاغة على (قواعدها)، وهو مع ذلك
بحيث كان لا الفطرة استوفت مافيه ولا الصناعة ولا يزال بعد كأنه في غمط
بلاغته سرٌّ مُحَجَّبٌ (٢). وهذا أمر لم يقع له نظير في التاريخ ولن يقع

(١) أى في السياستين البيانية والمنطقية كما سنذكره بعد . وهاتان الكامتان هما
طرقا التعبير النفسي لما يقال له في العُرف ، البان والبلاغة)

(٢) قال ضياء الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧ (وهو صاحب كتاب المثل
السائر وكان من مجتهدي أئمة البلاغة في هذه الأمة لا سكن بعلمه الى التقليد وله في إدراك
الأسرار البيانية حسنٌ عجيب) : إنه عثر قبل أن يضع كتابه (المثل السائر) على
ضروب كثيرة من علم البيان فيما انطوى عليه القرآن الكريم ثم قال : « ولم أجد أحدا
ممن تقدمني تعرض لذكر شيء منها وهي اذا عدت كانت في هذا العلم بمقدار شطره ،
واذا نظر الى فوائدها وجدت محتوية عليه بأسره » . وقد كان ضياء الدين هذا
يختم القرآن مرة في كل أسبوع ليبلغ به . ثم انظر فيه فجعل يقرؤه المرة في شهر ثم أبعد
في النظر فكان يختمه في سنة ثم أمعن فقال إنه قطع سبع سنين ولما يفرغ منه ولا أتى
على الغاية من تدبر مافيه من أنواع البلاغة المستكسنة في كالمه وحروفه .

فاذا قدرنا عدد كلمات القرآن وهي سبع وسبعون ألفاً ونيف على أيام هذه السنين
على أن يكون الرجل قد أشرف على ختم القرآن وضر بنا بالحِصص على تلك الأيام
خرج لكل يوم نيف وثلاثون كلمة .

بعد ، وما من أمة في الأرض غير العرب استوفت وجوه البلاغة في لغتها من كتاب واحد (على أن تكون هذه اللغة من أوسع اللغات وأبلغهن قصداً واستيفاء كالعربية) سواء كان لها ذلك الكتاب قبل أن توضع علوم بلاغتها وقبل أن يعرف منها باب أو فصل أو مثال من فصل أو بعد أن وضعت ، ولا سواها في المنزلة والإعجاز أن يكون الكتاب كذلك . وبعد فلا سبيل من كتابنا هذا إلى بسط الكلام وتقسيمه فيما تضمنه

وهذا فيما نرى هو سر الخفية التي يبوها من يطلب وجوه الاعتزاز البياني اذا التمسها في (الكشف) للإمام الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨ مع كثرة ما عرض رحمه الله من الدعوى في خطبة كتابه لانه فرغ من هذا الكتاب كما قال في « مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه » وهي سنتان وثلاثة اشهر وعشرون يوماً على أوسع التقدير . قال : وكان يقدر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة . فانظر مبلغ عمل الرجل من مبلغ أمله ، على أن له في كتابه حسنات رحمه الله وأحسن اليه .

وقد رأينا في كشف الظنون ان شرف الدين الحسن بن محمد الطبري المتوفى سنة ٧٤٣ وضع عليه شرحاً في ست مجلدات ضخمة أكثر فيها من إيراد النكت البيانية وكانت أكثر ما جاء به . وهذا الشرح قد أوماً اليه ابن خلدون في موضع من مقدمته وقال إنه شرح فيه كتاب الزمخشري وتتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزييفها . وبين أن البلاغة انما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة « فأحسن في ذلك ماشاء مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة . اه فتأمل كيف تتصرف بلاغة القرآن مع أهل السنة والمعتزلة مجاذبةً ودفعاً فانه معنى عجيب .

القرآن من أنواع البلاغة التي نصب لها العلماء اسماءها المعروفة كالاستعارة والمجاز وغيرهما فضلاً عن أنواع البديع الكثيرة فان ذلك يخرج الكلام مخرج التأليف وبناء القول على هذه الفنون نفسها ، وهو معنى كان استخراجهم من القرآن باباً مفرداً صنّف فيه جماعة من العلماء المتأخرين : منهم الامام الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ فقد لخص كتابي أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز للجرجاني واستخرج منهما كتابه في إعجاز القرآن وهو كتاب معروف أحسن في نسقه وتبويبه . ثم الأديب ابن أبي الإصبع المتوفى سنة ٦٥٤ فقد صنّف كتاب (بدائع القرآن) أورد فيه نحو مائة نوع من معاني البلاغة وشرحها واستخرج أمثلتها من القرآن . ثم ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ وقد أشرنا في غير هذا الموضع الى تصنيفه « كتاب الفوائد المشوّق الى علوم القرآن وعلم البيان » وهو في معناه بتلك الكتب كلها . هذا الى أن كل ما كتبه المتقدمون في علوم البلاغة وإعجاز القرآن كالرماني والواسطي والعسكري والجرجاني وغيرهم فانما ينحون به هذا النحو من انتزاع أمثله من القرآن والإفاضة في أبوابها ثم ما يدخل هذه الأبواب من فنون الكلام شعره ونثره ^(١) ، ومن أجل ذلك قلنا

(١) لم يقصر علماؤنا رحمهم الله في شيء من هذا الذي وضعوه الا ما يكون من فلسفة البلاغة وأسرارها النفسية فليس لهم في هذا الباب الا ما لا يعدّ ، على أن طبائع أزمانهم تسوّغ لهم أكبر العذر في إغفاله وما هو بأول شيء مكّن لهم الاهمال فيه . ولعلنا اذا يسّر الله وأمد بعونه وبلغت بنا الوسائل أن ننشط يوماً لوضع كتاب في

آتفاً إن القرآن كان علم البلاغة عند العرب ثم صار بعدهم بلاغة هذا العلم
بيد 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
يقلب عليه الكلام في وجوه السياستين البيانية والمنطقية بحيث يستحيل
البتة أن يوجد في كلام عربي نوع من ذلك وقد خلا هو منه إلا أن يكون
من باب الصنعة والتكلف الذي يتلوّم الأدباء على صنعه ويذهبون فيه
المذاهب الكثيرة من النظر والإعداد والتنقيح ونحوها ثم لا يعطيه معنى
البلاغة مع كل هذا العنت إلا اصطلاحهم أنفسهم على أنه من البلاغة (١)
ولسنا نقول إن القرآن جاء بالاستعارة لأنها استعارة أو بالمجاز لأنه
مجاز أو بالكناية لأنها كناية أو ما يطرّد مع هذه الاسماء والمصطلحات،
إنما أريد به وضع معجز في نسق ألفاظه وارتباط معانيه على وجوه

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 .

(١) بل إن في القرآن شيئاً مما لا يتفق للناس إلا صناعة ولم يكن يعرفه العرب
ولا انتهوا إليه كهذا النوع البديعي الذي يسمونه (مالا يستحيل بالانعكاس) وهو
الذي يقرأ من أوله وآخره سواء أفنّه في القرآن قوله تعالى : (كل في فلك)
يسبحون وقوله و (بَّك فـكـبر) على أن كل مثل يتفق من ذلك وشبهه إنما هو من
العدوبة والسلاسة والانسجام كما ترى آية في آية . وسنأتي على تاريخ كل ما عرف من
هذه الصناعات البديعية متى انتهينا إلى بابها من هذا التاريخ إن شاء الله .

السياسيتين من البيان والمنطق فجري على أصولهما في أرق ما تبلغه الفطرة اللغوية على إطلاقها في هذه العربية ، فهو يستعير حيث يستعير ويتجوز حيث يتجوز ويطنب ويؤجز ويؤكد ويمترض ويكرر الى آخر ما أحصى في البلاغة ومذاهبها لانه لو خرج عن ذلك لخرج من أن يكون معجزاً في جهة من جهاته ولاستبان فيه ثمت تقص يمكن أن يكون في موضعه ما هو أكمل منه وأبلغ في القصد والاستيفاء

فالمعلماء يقولون إن كل ذلك فنون من البلاغة وقع بها الإعجاز لأنهم على اصطلاحوا هذه التسمية التي حدثت بعد العرب ولو قالوا إن القرآن معجز في العربية لان الفطرة والعقل لا يبلغان مبلغه في سياستي البيان والمنطق بهذه اللغة لكان ذلك أصوب في الحقيقة وأبلغ في حقيقة الصواب وأمكن في معنى الإعجاز وأتم في هذا الباب كله مادام في لسان الدهر حرف من العربية .

واعلم انه ليس من شيء يحقق إعجاز القرآن من هذه الجهة ويكشف منه عن أصول السياسيتين والتأني الى أغراضهما بسياق اللفظ ونظمه وتركيب المعاني وتصريفها فيما تتجه اليه ومداورة الكلام على ذلك — إلا تأمله على هذه الوجوه وإطالة النظر في كل معنى من معانيه وفي طبيعة هذا المعنى ووجه تأديته الى النفس وما عسى أن تعارضه النفس به أو تدافعه وتلتوي عليه من قبله ، ثم طبقات هذا المعنى بعينه وتقديرها على طبقات الأفهام واعتبارها بما هو أبلغ في نفسه وأعم في وضعه ، ثم وجه ارتباط ذلك المعنى

بما قبله واندماجه فيما بعده ومساوقته لأشباهه ونظائره حيث اتفق منها في الكلام شيء . ثم تدبر الالفاظ على حروفها وحركاتها وأصواتها ولحونها ومناسبة بعضها لبعض في ذلك والتغلغل في الوجوه التي من أجلها اختيار كل لفظ في موضعه أو عدل إليه عن غيره من حيث موافقته لمعنى الجملة وانظمها ومن حيث دلالاته في نفسه وملاءمته لغیره . ثم النظر في روابط الألفاظ والمعاني من الحروف والصيغ التي أقيمت عليها اللغة ووجه اختيار الحرف أو الصيغة لموضع ذلك في الغناء والإبلاغ في الدلالة من سواه . ثم طريقة النسق والتسديد في الجملة ووجه الحذف أو الإيجاز أو التكرار ونحوها مما هو خاص بهذه الطريقة على حسب ما توجهه المعاني ، فإن كل ذلك في القرآن الكريم على أنه ليس فيه اضطراب أو التواء ولا يجوز فيه عذر ولا تسوية ، وهو منه بحيث يدعو بعضه الى بعض ويريد بعضه بعضاً مما ينفي عنه التصنيع والتكلف ويدل على أنه كالمفزع جملة واحدة ، ثم هو أمر لا يجتمع البتة في كلام أحد من الناس ولا يستوسق على البلاغة الانسانية وما علوم البلاغة كلها الا بعض الوسائل في التنبيه اليه فهي تعطي القدرة على النظر والفهم ولكنها لا تعطي بمقدار ذلك في العمل والصنعة .

ومهما كان في العرب من الرياضة والتمرين واعتياد النفس وإدمان الدربة وذكاء الفطرة ودقة الحس فان هذه كلها تجري مجرى تلك العلوم في نسبة القدرة على الفهم الى القوة على العمل . والناس كلهم علم واحد في أن هؤلاء العرب جميعاً يفهمون الشعر ولكننا لم نجد كلهم شعراء ورأينا الشعراء منهم متفاوتين وعرفنا التفاوت بينهم واضحاً حتى لينفرد الواحد من الجميع في فن

من أغراض الشعر ثم لا يبينه منهم الا بلاغة التراكيب ومبلغ قوته في
سياستي البيان والمنطق . وما قلناه في الشعراء فهو في صدقه على الخطباء
هو بعينه والخطابة أمس بما نحن فيه وأدنى الى القصد منه لا يقطعا من دونه
ماعسى أن تنقطع عنده الحجة في الشعروان كان الباب واحداً .

وأنت اذا اعتبرت القرآن على تلك الوجوه التي فصلناها رأيت أنه أعلى
من البلاغة التي وضعت لها تلك النمنون فان همد من بيان للسان الذي
لا يرتفع عن طبقة اللغة ولا يخرج من وجود العادة في تصريفها وسكن
أهلها في إبراز معانيها ، وهذا أمر يقع فيه التفاوت ويخرج بعضه الى الأحكام
وبعضه الى التسامح وبعضه أمر بين ذلك لأن حالات المعاني مختلفة مع
النفس فبعضها مما ينقاد وبعضها مما يستكره ثم النفوس مختلفة على حسب
ذلك جَمَاماً ونشاطاً أو ضعفاً وتخاذلاً ، ومهما يكن في آثارها من بلاغة
المعاني وإحكامها ورواق العبارة ونظامها فان نفساً أنفذ من نفس وحساً
أدق من حس وقوة أبلغ من قوة وإحاطة أوسع من إحاطة . ومن
هنا تجد العبارة البليغة الواحدة كثيراً ما تقع المواقع المختلفة على طبقات
متعددة في أهل النظر حين يتأملونها ويصفونها ، فان بقيت على بلاغتها
مع جميعهم لم يردّها أحد ولا أنكرها فلا من اختلاف هذه البلاغة حينئذٍ
بُدّ حتى تكون عند أقوام كأنها غير ماهي عند أضعفهم وحتى يخيل الى
الضعيف أن القوي إنما يتعنت في حكمه ويذهب بنفسه ويخيل الى هذا
القوي أن الضعيف لا يحض نفسه ولا يستقصي في نظره ولا يقول بعلم ،
ولكل وجه هو مؤيّلها وانما اختلاف بينهم من حيث اختلفت القوى .

والقرآن وإن كان لم يخرج عن أعلى طبقات اللغة ولا برز عن وجوه
العادة في تصريفها غير أنه أتى بذلك من وراء النفس لا من وراء اللسان
فجعل من نظمه طريقة نفسية في الطريقة اللسانية وأدار المعاني على سُنن
ووجوه تجعل الألفاظ كأنها مذاهب هذه المعاني في النفس، فليس إلا أن تقرأ
الآية على العربي أو من هو في حكمه لغةً وبلاغةً حتى تذهب في نفسه
مذهبها لا تني ولا تتخلف على حين أن أكثر المعاني الانسانية يجي من
النقص في السياسة البيانية بحيث ترى نفس السامع أو القارئ هي التي
تذهب فيه فتأخذ إلى جهة وتعديل عن جهة وتصعد في ناحية وتستبطن في
ناحية أخرى ولا يكون من شأنها أن تنقاد وتذعن ولكن أن تكابر
وتأبى أو تتصفح وتستدرك أو تستحسن وتزدرى لان المعنى قد ألقي
إليها في الألفاظ تقصر بحقيقته النفسية في تركيبها ونظمها أو تضعف هذه
الحقيقة أو تلبسها بغيرها أو تهمل في تصويرها لوناً من الألوان أو تجيء
بها على الشبهة والمحاكاة مما لا يبلغ الحق في تصويرها والتنبيه عليها.

وقلما تصيب لاحد من بلغاء الناس كلاماً قد أحكمت ألفاظه من هذه
الوجوه كلها فانك تستطيع أن تجد في كل كلام بليغ معاني قد جلبت لألفاظها
ولكنك لا تستطيع أن تجد في القرآن كله الا ألفاظاً لمعانيها وإن فقتشت
وجهدت وطلبت في ذلك الفرطة والندرة^(١). وهذا فصل ما بين الكلام
المعجز الذي يؤخذ من وراء النفس وبين غيره مما يكون بعضه من النفس

(١) أصل الفرطة المرة الواحدة من الخروج . والمراد بها الشذوذ

وبعضه من اللسان

وعندنا أنه لا يمكن أن يتَّجه للباحث طريقُ الإعجاز المطلق أو يستقيم عليه إلا إذا تدبَّر القرآن على تلك الوجوه التي أشرنا إليها وقلب ألفاظه ومعانيه وعرف من أين تُلَوَّى عُرْوَةُ اللفظ ومن أين مَعْقِدُ المعنى فإن ذلك يدفع به لأمحلة إلى القطع بأنه غير إنساني وأن ليس في طبع الإنسان أكثر من فهمه ، وما نشكُّ على حال في أنها كانت هي طريقة العرب في الإعجاز حساس بإعجازه إذ ليس إلى الحقيقة غيرها من سبيل وهم كانوا أعرف بكلامهم وسُنَنه ووجوهه وما يمكن أن ينفق في الطباع وما لا يتفق .
وما أخطأ هذه الطريقة أحد إلا أخطأ وجه الإعجاز العربي والافعال كثير من بلغاء المتكلمين وما بال أهل العربية وما بال أكثر علماء البلاغة نفسها لا يهتدون في الحكم عليه إلى أبعد من أنه معجز بقوة الإيمان .. ؟ وما إعجازه إلا في قوة تركيبه على ما بسطناه بحيث لا تُقرن إليه قوة إنسانية إلا خرج عن طوقها وكان جهدها الذي تبهد كأنه في معارضة قوة من ضعيف أو عفو من جهد القوي فكانها لم تصنع شيئاً فيما صنعت وجهدت وكأنها لم تبهد . وليس أقرب في الدلالة على ذلك لمن لم ينهض به طبعه أو كان لم يتيسر لهذا الأمر بأدواته ولا أوفى بفرضه من أن يتأمل أمثلته في كل باب طبيعي من أبواب البلاغة العالية فانه سيرى منها الباب كله ويرى ما عداها واقعاً من دونها حيث وقع .

وبقي سر من أسرار هذه البلاغة المعجزة نختم به الباب ، وهو شيء لا نراه يتفق إلا في قليل من كلام النوابع المعدودين الذين يكون الواحد

منهم تاريخ عصر من عصور أمته أو عصر من تاريخها ، وهو إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة لا على طريقة المنطق ^(١) فان الفرق بين الطريقتين

(١) رأينا لفيلسوف الاسلام القاضي أبي الوليد بن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ كلاماً حسناً في آخر كتابه (فصول المقال) لم نر مثله لأحد من العلماء . بين فيه كيف احتوى القرآن الكريم على طرق التعليم المنطقية بجملة تصوراً وتصديقاً . وقد عد الفيلسوف ذلك من إعجازه وهو وجه لو بسطه واستوفاه واستبرأ معانيه جاء منه بكل عجيب غير أنه رحمه الله أشار إليه في الكلام إشارة وجاء به عرضاً لا غرضاً . ونحن نستوفي هذه الفائدة من كتابنا بتعصيل كلامه :

فقد دل على أن غاية الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق . وإن التعليم صنفان : تصور وتصديق . وطرق التصديق الموضوعة للناس ثلاث : البرهانية والجدلية والخطائية وللتصور طريقتان : إما الشيء نفسه وإما مثاله . ولما كان الناس لا يستوون في طباعهم ولا الطباع كلها سواء في قبول البراهين والأقويل || بدلية فضلاً عن البرهانية ، وكانت غاية الشرع تعليم الناس جميعاً — وجب أن يكون مشتملاً على جميع أنحاء طرق التصديق وأنحاء طرق التصور . وطرق التصديق منها عامة لأكثر الناس أي في وقوع التصديق من قبلها . وهي الخطائية والجدلية — والأولى أعم من الثانية ، ومنها خاص لأقل الناس وهي البرهانية . ولما كان الشرع قد جعل قصده لأول العناية بالأكثر من غير إغفال لتنبيه الخواص . كانت أكثر الطرق المشرح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة الأكثر في وقوع التصور والتصديق . وهذه الطرق هي أربعة أصناف : الأول لا يقبل التأويل . والثاني يقبل نتائج التأويل دون مقدماته . والثالث عكس هذا ، يتطرق التأويل الى مقدماته دون نتائجه . والرابع يتأوله الخواص وحدهم . أما الجمهور فيأخذه على ظاهره .

أن هذه المنطقية منها تأتي على أوضاع وأقيسة معروفة مكررة يسترسل

فالناس اذن ثلاثة أصناف : صنف ليس هو من أهل التأويل أصلاً وهم الخطائيون الذين هم الجمهور الغالب . وصنف هو من أهل التأويل الجدلي وهم الجدليون بالطبع فقط ، أو بالطبع والعادة . وصنف هو من أهل التأويل اليقيني وهم البرهانيون بالطبع والصناعة — أي صناعة الحكمة — .

وليس في طرق العلم كالطرق التي ثبتت في الكتاب العزيز (القرآن) فانه اذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة لجميع الناس ، والطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس والخاصة . مما لا يوجد أفضل منه لتعليم الجمهور . ثم انتهى الفيلسوف الكبير من ذلك بعد بسطه وبيانه بما لا يحتمله هذا الموضع — الى أن الأقاويل الشرعية المصرح بها في الكتاب العزيز للجميع لها ثلاث خواص دلت على الاعجاز: احداها أنه لا يوجد — في مذاهب الكلام — أتم اقناعاً وتصديقاً للجميع منها . والثانية أنها تقبل التصرف بطبعها الى أن تنتهي الى حد لا يقف على التأويل فيها (ان كانت مما فيه تأويل) الا أهل البرهان . والثالثة أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق . اهـ

قلنا وليس في المنطق أعجب من أن يكون الكلام مبسوطاً للجميع ثم هو نفسه مما يهدي الخاصة الى تأويله ثم لا يكن في طبيعته الكلامية مع تصرفه الا أن ينتهي الى مقطع الحق من هذا التأويل دون أن يتعداه . وقد لا يظهر التأويل الحق الا بعد أزمان متطاولة ينضج فيها العقل الانساني وتستجيم آثاره وأدواته ، ومن ذلك ما ظهر في هذا العصر ، ومن أظهره قوله تعالى : « يامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ان اسْتِطَعْتُمْ أَنْ تَتَفَكَّهُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَافْكَهُوا . لَا تَتَفَكَّهُونَ الا بسلطان » وهي الآية التي

بعضها الى بعض ويراد بها إلزام المخاطب ليتحقق المعنى الذي قام به الخطاب
إلزاماً بالعقل لا بالشعور وبطبيعة السَّاق لا بطبيعة المعنى . ومن أجل
ذلك تدخلها المكابرة وتتسع لها المغالطة وتتدح فيها أشياء من مثل ذلك
فراراً من الإلزام ودفعاً لحجته ، وإن كان المعنى في نفسه واضحاً مكشوفاً
والبرهان من طبيعته قائماً معروفاً . بيد أن طريقة البلاغة إنما يراد
بها تحقيق المعنى واستبراء غايته وامتلاخ الشبهة منه وأخذ الوجود والمذهب
على النفس من أجزائه التي يتألف منها بعد أن تستوفي على جهتها في الكلام
استيفاءً يتأهل ما يمكن أن تشعر به النفس من هذه الأجزاء ، حتى لا تصدِف
عنه ولا تجد لها مذهباً ولا وجهاً غير القصد اليه فيكون من ذلك الإلزام
البياني الذي توحيه طبيعة المعنى البليغ وكان حتماً مقضياً .

وهذا غرض بعيد وعنت شاق لا تبلغ اليه الوسائل الصناعية مما
يُتَّخَذُ الى إجادة الكلام وإحكام صنعته البيانية وإنما يتفق لأفراد الحكماء
ودعاة السياسة ما يتفق منه وحيّاً وإلهاماً وكأنما ياقونّه على جهة التوهم النفسي
الذي تتخلّق منه خواطر الشعراء . فنحن نعرف علماً وتجربةً أن

شار فيها الى الطيران والى أنه سيكون (للانس) ولم يتحقق تأويلها الا منذ سنوات
أقليلة وقد مضى على نزول الآية ثلاثة عشر قرناً ونيف .

فاذا أضفت الى ذلك كله أن هذه العجيبة المنطقية انما تخرج من طريق البلاغة
المعجزة على وجه الدهر . أدركت أن الأمر ليس اعجازاً فحَسْبُ ولكنه اعجاز
من ظاهره وباطنه

الشاعر قد يعالج المعنى المبكر ويربغ الوجه المخترع فيكده في تمثل ذلك حتى يتسلط أثر الكد على فكره ويضرب الملل على قلبه ويصرفه الضجر ثم لا يعطيه كل هذا طائلا ولا يرد عليه حقاً ولا باطلا، وما فرط ولا أضاع ولا قصر ولا استخف ولا كان في عمله الا من وراء الغاية ، وقد تقع اليه في تلك الحالة معان كثيرة ولكن ليس فيها المعنى الذي من أجله نصب واليه تأتى فيضرب عنه بعد المحاولة ويقصر بعد المطاولة ، حتى اذا استجمت خواطره واستحدث منها غير ما هو فيه وتلقى جهة أخرى من الكلام وقع اليه ذلك المعنى بعينه وجاءه عفواً بلا تكلف وهو لم يعاوده ولا قصد اليه وقد كان بلغ منه كلال الحد واضطراب الحس مبلغ الرهق والمعاناة وإنما ألهمه في تلك الحال إلهاماً . وربما أراد الشاعر معنى من هذه الخوطة النادرة فلا يكاد يبتدىء التفكير فيه أو يهيم بذلك حتى يراه قد حصل في نفسه وهو لما يتمثل أجزاءه ولا استتم تصورهما ولا كان الا أنه أراد ما اتفق واتفق له ما أراد . ودع عنك أقوال الفلاسفة من علماء النفس وغيرهم وما يعتلون به امثال ذلك من أعمال الدماغ، فلو أن فيهم شاعراً لأفسد عليهم ما تأولوه واستخرج من رأسه الحقيقة فانما الشاعر ملهم وكأنما تحدث نفسه في بعض أطوارها العصبية من جهة الغيب . واذا رجعنا الى العقل ورأيه في استبانة هذا المشكل وضربنا منه شبيها مما يضرب الطبيعيون لله من أمثالهم إذا تناولوا البحث فيما هو من علم الله ، وقلنا كان من العقل وصار الى العقل وليس شيء فوق العقل الا لأنه لم يرتفع اليه بعد ... لما صدرنا عن هذا العقل إلا بالبيان الغامض وبالرأي المشتبه وبما

يكون العاقل فيه كالمتمحل منه أو المتمحل له ، وكشف لنا العقل عن هذا السرّ بسرّ مثله لا يقضي هو فيه ولا يبلغ صدق أسبابه إذ يُحيلنا على ما في الطبيعة من ذلك وأشباهه ، فإن الإلهام أقدم منه في الوجود وأظهر منه أثراً وأوضح منه سنّة وما بالعقل يبني الطائر عُشه أو يقطع بعض الطير الى وطنه من أقاصي الأرض أو يجيء من غايته ، ولا بالعقل يصنع النمل ما يصنع ويأتي النحل ما يأتيه من دقائق الهندسة وغير الهندسة الى أمثال ذلك كثيرة ، ولا أخذت هذه الأحياء الطبيعية عن الإنسان ولكن الإنسان هو أخذ عنها واهتدى بهديها واتجه بعقله فيما وجهته اليه . ولو أن في رأس النملة عقلاً تدرك به ما تأتي وما تدع وتخرج به مما تعرف الى ما تجهل وتستعمله مع حذقها الطبيعي فيما يستعمل العقل له لما جلس في كرسي أكبر علماء الاقتصاد في هذه الأرض كلها الانملة من النمل ...

بيد أن الإلهام طبقة فوق العقل ولهذا كان فوق الإرادة أيضاً وهو محدود في الإنسان والحيوان جميعاً . أما هذا (أي الحيوان) فلا يتصرف فيه ولكن يتصرف به ، وبذا لا يكون أبداً الا كما هو ولا يُعطى الإرادة المطلقة لانهادون الإلهام . وأما ذلك (أي الإنسان) فلا يلتصق الا في أحوال شاذة من أحوال النفس ، وبذا لا يكون أبداً غير من هو ولا يسلب الإرادة لأن الإلهام فوقها . ولو استطاع الناس يوماً ان يتصرفوا بالإلهام كما يتصرفون بالعقل على أن يكون لهم الإثنان جميعاً لتفاوت الأمر تفاوتاً فبيحاً ولما بقي في الأرض إنسان يسمى إنساناً ، ولكن الله تعالى يتلب أفئدتهم وأبصارهم فهذه للعقل وتلك للإلهام وكل

يُغْنِي شَأْنَهُ « فَلَا تَضُرُّ بِوَ اللَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ » .
وعلى هذا الوجه الذي بسطناه من أمر الإلهام والتحديث يكون
وحي السياسة المنطقية التي أومأنا إليها وهي في لغة كل أمة أبلغ البلاغة ،
غير أنها في القرآن الكريم مما يُعْجِز الطُّوق ولا تحتمله قوة النبوغ الإنساني
فقد أحكمت في آياته إحكاماً أظهرها مخلوقة خلقاً إلهياً لا مصنوعة
صنعة إنسانية وجعل كل آية منها كأنها في الكلام نفس كلامية .

ولا نظن بته أن عربياً يطمع في مثل ما جاء به أو يُطَوِّع له الوهم
مهما بلغ من سمو فطرته ورقة حسه ومن بصره بطرق الوضع التركيبي
ونفاذه في أسرار البيان وتقليب أوضاع اللغة ، فإن الشأن ليس في هذه
اللغة ومتعلقاتها بمقدار ما هو في التوفيق بين أجزاء الشعور وأجزاء العقل
على أتمها في الجهتين . وهذا باب لا ينفذ فيه إلا من كان شعوره وعقله
وبيانه فوق الفطرة في أكل ما ينهيا لها من كمال الحقيقة الإنسانية التي تجمع
تلك الصفات الثلاث (البيان والعقل والشعور) ، والتي يقال لها من أجل
ذلك النفس الناطقة . وليس في الناس جميعاً من يصح أن يقال فيه
إنه فوق الفطرة بالمعنى الصحيح وإن كان هو بسمو فطرته فوق الناس .

ولو ذهبتَ تعتبر القرآن كله لرأيت تلك الطريقة فيها أظهر الوجوه
التي تُبينه من كلام الناس وتجعله قبلاً وحده فإن لبلغاء الناس كلاماً جيداً
في كل أبواب البيان ، بيد أنك حين تأخذه تأخذه متفاوتاً في أجزاء تلك
السياسة المنطقية وحين تدعه تدعه متفاوتاً في طرق النظم التي خرج بها
القرآن كما عرفت من قبل فلا هو من ذلك في نسق ولا طريقة .

وما نشك على حال أن فصحاء العرب وأهل البلاغة فيهم قد أدركوا
بفطرتهم هذه الطريقة المعجزة التي تنصرف الى وجه ثم تجيء من وجه
آخر ، ولا أنهم قد عرفوا أن هذا مما لا تقوم به البلاغة وضروبها وأن
غاية كدّ العقل في مثله أن يبعد بالمعنى عن صنعة اللسان ، وغاية كدّ
اللسان أن يدخل الضمّ فيه على صنعة العقل . فان دقّ المعنى ولطفت
مذاهبه وأحكمت الحيلة في تصريفه قصر عنه البيان الذي ألفوه مذهباً
لفظياً وعرفوه افتناناً في الصنعة والتركيب كما بسطناه في مواضع كثيرة ،
وان صرح المعنى واستبان ولانت أعطافه وجاء على نسقهم في المحاوره
والمخاطبة خرج على قدر ذلك وغلبت عليه الألفاظ ولم يكن بتلك المنزلة .
وهذا بعض ما يأثم من المعارضة تيقناً أنه لا قبل لهم بها واستبصاراً
في حقيقة هذا الكلام وأنه مما لا يستشري الطمع فيه وانه وحي يوحى ،
وهو عينه أيضاً بعض ما اجتذبهم اليه وعطفهم عليه حتى كان بلغاؤهم
يستمعونه وتصغى اليه أفئدتهم ثم يتلاومون على ذلك كما مرّ في خبر أبي
جهل وصاحبيه وحتى قالوا كما حكى الله عنهم وأسجله عليهم في كتابه
ليكون ثبثاً تاريخياً للعقل الإنسانى : « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه
لعلكم تَغْلِبُونَ » فعملوا كل أمرهم وأمره في آذانهم كما ترى وما هي الا سبيل
الكلام الى النفس وكأنهم أقرأوا أنهم المغلوبون ماسمعوه ، وليس في
البيان عما نحن فيه أبين من هذا إخباراً عن الحقيقة او حقيقة من الخبر .^(١)

(١) لا يفوتك ان الآية قد سمع العرب انفسهم وجرت على السنتهم وهي

وعلى تأويل ما عرفته من هذه السياسة المنطقية تحمل كلمة الوليد بن
المغيرة المخزومي في خبره المشهور . فقد جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقراً عليه القرآن نكأنه رقى له فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال : يا عم إن
قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكه لئلا تأتي محمداً لتعرض لما
قاله . فقال الوليد : قد علمت قريش أنني من أكثرها مالا . قال أبو
جهل فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك كاره له . قال وماذا أقول فوالله ما فيكم
رجل أعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن ، والله
ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا والله إن لقوله حلاوة وإن عليه
لطلاوة وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله وإنه ليعلم ولا يُعلم عليه وإنه ليحطم
ما تحته . قال لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه ، قال فدعني حتى
أفكر فلما فكر قال « هذا سحرٌ يؤثر يأثره عن غيره » . ولما
اجتمعت قريش عند حضور الموسم قال لهم الوليد : ان وفود العرب تردُّ
فأجمعوا فيه (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) رأياً لا يكذب بعضهم بعضاً .
فقالوا نقول كاهن ، قال والله ما هو بكاهن ولا هو بزمرتته ولا سحبه .
قالوا مجنون ، قال ما هو بمجنون ولا بخنقه ولا وسوسته . قالوا فنقول شاعر ،
قال ما هو بشاعر قد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومبسوطه
ومقبوضه . قالوا فنقول ساحر ، قال ما هو بساحر ولا نفثه ولا عقده .

ليست من الاخبار بالغيب ولكنها خبر عما قاله بعضهم وسمعه بعضهم فذلك نص تزييني
قاطع في صحة الخبر والخبر نص قاطع فيما ذهبنا اليه

قالوا فما تقول ! قال ما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا وأنا أعرف أنه لا يصدق ، وإنَّ أقرب القول إنه ساحر وأنه سحر يفرِّق به بين المرء وابنه والمرء وأخيه والمرء وزوجته والمرء وعشيرته . فنفرقوا وجلسوا على السُّبُل يحذرون الناس ^(١) اه . فتأمل كيف وصف تأثير القرآن في النفس العربية حتى ينتزع الرجل من أهله وعشيرته انزعاجاً كأنه مسلوب العقل فلا يلوي على شيء ، وإن ذلك الكلام كله لو أريد إجماله لم تسعه غير هاتين الكلمتين (السياسة المنطقية) ^(٢)

(١) تختلف ألفاظ الروايات التي وردت في هذا المعنى وما قبله زيادة وتقصاناً ولكن مرجعها كلها إلى شيء واحد . وقد نزلت في الوليد بعد تفكيره وتقديره وقوله في القرآن إنه سحر - آيات من سورة المدثر وهي قوله تعالى « ذرني ومن خلقت وحيداً » إلى ما بعدها من السورة . فذلك نص في ثبوت القول والقول نص في ثبوت معناه والمعنى في هذا الباب شاهد قاطع .

(٢) رأينا لبعض علماء الأندلس كلمة حسنة نُتم بتحصيلها الفائدة . قال : إن أعظم المعجزات وأوضحها دلالة القرآن الكريم لأن الخوارق في الغالب مغايرة للوحي الذي يتلقاه النبي وتأتي به المعجزة شاهدة والقرآن هو نفسه الوحي المدعى وهو الخارق المعجز فدلالته في عينه ولا يفتقر إلى دليل أجني عنه فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه . وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « ما من نبي إلا وأوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر . وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحى إليَّ فانا أرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » . يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح

ولو أنعمت على تأمل هذه الجهة لانكشف لك السبب الذي من أجله لا نرى في كل ما يؤثر عن أهل هذه اللغة قولاً معجزاً ولو اعترضت كثيراً وكثيراً من الجيد الرائع في الكلام وقرنت بهضه الى بعض وبلغت من البياض ما أنت بالغ لان كل ذلك ليس من القرآن في نسق ولا طريقة وان اتفق له منهما شيء، اختلفت عليه منهما أشياء .

يبدأئك تقرأ الآيات القليلة من هذا الكتاب الكريم فتراها في هذا النسق وتلك الطريقة بكل ما في اللغة لانها متميزة بصفاتها وبأثنت بنفسها، وهى اعتبرنا الشيء بطريقة التي يغالى به من أجابها كان الترجيح عند المادلة للطريقة نفسها فلا عجب ان ظهرت طريقة القرآن بالكلمات القليلة منها على جملة اللغة بما وسعت، ولا بدع أن يكون التحدي من هذه الطريقة بمثل تلك الكلمات على قائلها
وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا



وقوة الدلالة وهو كونها نفس الوحي كان المصدق لها أكثر، اه
قلنا وهذا الحديث يجمع كل ما قدمناه من القول في إعجاز القرآن لأنه وحي بمعانيه وألفاظه فهو بثن بنفسه من الكلام لانساني ولا بد أن يكون فائدة للناس كافة ليعملوا وصادقاً على الناس كافة ليستفيدوا ومعجزاً للناس كافة ليصدقوا .

الخاتمة

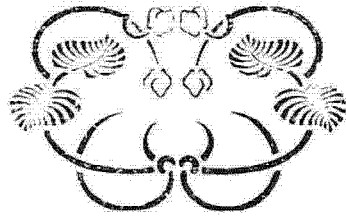
وبعدُ فلا بد لنا من التنبيه على أنا في كل ما أسلفنا من القول في إعجاز القرآن أو الإشارة الى بعض لوجود المعجزة فيه إنما أجملت تفصيلاً ، وأتينا بما أتينا به تحصيلاً ، فاكثفينا من ذلك بما يرشد الى أمثاله ، وقتصرننا من كل وجه على أصل المعنى دون مثاله ؛ فإن القرآن الكريم ليس كتاباً يُتخيرُ منه فيُستجدُّ بعضه ويُصفَح عن بعضه إنما هو طريق مُستبصر من أين أخذت فيه نفذت ومن حيث تأديت به تهديت وهو في كل معنى مما قد مناه سنته القائم ، ومثاله الدائم ؛ ولقد صدقنا عن كثير مما اعترضنا وكان لا بد من انبساط القول فيه واتساع المادة به مما لو تفصّلناه لطال ، وبلغ بالقارىء مبلغ الملل ؛ وعلى أنا لو ذهبنا نستقصي في استخراج كل معنى على حدوده وجهاته ونستحمل النفس حاجة الشرح والتمثيل ، والموازنة والتعديل ، ونوسع هذا الباب اعتباراً ونظراً لخرجنا منه الى ما يستنفد العمر كله وإن كنا لا نهان بالنفس ولا نرفق بها في العمل ، ولصرننا من بعد ذلك إلى فضل تُعجز عنده المؤنة ، ويقصر مقدار العقل دونه ، فإما هو كتاب الله أحكمت آياته ثم فصلت من لدنه على حكمته

وعلمه فان نفذنا من أسرارہ في النظم والنسق بقي ماوراء ذلك مما هو علة
النظم والنسق ، وإن استطعنا القول في كيفية إجماله لم نستوعبه في كيفية
تفصيله . انما طريقنا في كل ذلك دنو المأخذ وقرع الحجة وقليل من
كثير ، وجهدنا فيه أن نلزم جانب الأصل اللغوي في الإعجاز حتى لا ندع
أحدا على لبس من هذا الأمر الذي هو علة ماوراء وله ما بعده ، وغايتنا
منه أن نكشف عن أسرار المعجزة التاريخية التي بقيت الى اليوم معضاة
في تاريخ الأرض ، وهي تأليف العرب على تعاديلهم وتنافرهم ، والرحف بهم
على قتلهم وضعف وسائلهم ، وتوثيهم على فقرهم وغنى سواهم حتى اكتسحوا
دولة الفرس والحفوا على مملكة الروم وهما يومئذ الدنيا القديمة وهما المينان
في رأس التاريخ ، وقد تواقفت جيوشهما والتحمت في مواطن القتال وسعروا
الأرض نارا وحرابا مدة ثلاثة قرون أو حول ذلك حتى استحكت لهم
صنع الحروب واستجمعوا فيها الرأي من جهاته وكانت لهم الدربة على قيادة
الجيوش وكانوا أهل الرياسة والنباهة في كل ما وصفنا .

ولولا القرآن وما يسطناه من أمره في كل ماسلف وأنه على تلك الجهات
المعجزة لما أدرك العرب في أمرهم دركا ولفأتهم من ذلك القوت كله
وانما العرب نفوسهم وقرائحهم وانما القرآن بلاغته وفصاحته وعلى هذا قوله
تعالى في خطاب نبيه صلى الله عليه وسلم : « او أنفق ما في الأرض جميعا
ما ألقت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » . فذلك ما علمت .

ونحن نرجو في البيان الذي قصدنا اليه أن نكون قد عرفناه على حقه وصدقه
وجئنا به من فصه ونصه وبلغنا من جملة ما لا يقصر عن الافادة إن قصر

عن الإِجادة ، وما لا ينزل في مقداره الى حد النقصان إن لم يبلغ حدَّ
الزيادة ، وأن نكون قد كَفَيْنا ، وإن لم نكن استوفَيْنَا ، فانما هو أمر كما
عرفت لم يُوطِّئْ له مَنْ قَبْلَنَا بِأسباب ، وبناء من الكلام قد أشرفوا عليه
ولكنهم لم يأتوه من « هذا الباب » .



البلاغة النبوية

فصل

هذه هي البلاغة الإنسانية التي سجدت الأفكار لآياتها ، وحسرت العقول دون غايتها ، لم تُصنع وهي من الأحكام كأنها مصنوعة ، ولم يتكلف لها وهي على السهولة بعيدة ممنوعة ؛ ألفاظ النبوة يعمرها قلب متصل بجلال خالقه ، ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه ، فهي إن لم تكن من الوحي ولكنها جاءت من سبيله ، وإن لم يكن لها منه دليل فقد كانت هي من دليله ، مُحْكَمَةُ الْفُصُول ، حتى ليس فيها عُرْوَة مَفْصُولَة ، محذوفة الفضول ، حتى ليس فيها كلمة مَفْضُولَة ، وكأنما هي في اختصارها وإفادتها نبض قلب يتكلم ، وإنما هي في سموها وإجادتها مظهر من خواطره صلى الله عليه وسلم ، إن خرجت في الموعظة قلت أنين من فؤاد مقروح ، وإن راعت بالحكمة قلت صورة بشرية من الرُّوح ، في مَنزَع يلين فينفر بالدموع ويشتد فينزو بالدماء ، وإذا أراك القرآن أنه خطاب السماء للأرض أراك هذا أنه كلام الأرض بعد السماء ؛

وهي البلاغة النبوية تعرف الحقيقة فيها كأنها فكر صريح من أفكار

الخلیقة ، وتجيء بالمجاز الغریب فترى من غرابته أنه مجاز في حقيقة ، وهي من البیان في إيجاز تردد فيه « عَيْنٌ » البلیغ فتعرفه مع إيجاز القرآن فرعین ، فمن رآه غیر قریب من ذلك الإعجاز فلیعلم أنه لم یلحق به هذه « العین » (١) ، على أنه سواء في سهولة إطاءه ، وفي صعوبة امتناعه ، إن أخذ أبلغ الناس في ناحيته ، لم يأخذ بناصيته ، وإن أقدم على غیر نظر فيه رجع مبصراً ، وإن جرى في معارضته انتهى مقصراً .



(١) أي فلیعلم هذا الناظر أنه غیر بلیغ ، وإذا جعلت من الیاء في لفظ (الإعجاز) عیناً صار (الأعجاز) فالتورية ظاهرة في « العین »

فصاحته صلى الله عليه وسلم

سنقول في هذا الباب بما يحضرنا من جملة القول لا نسترسل في الاتساع ولا نبسط البسط كله كما أننا لا نقف دون القصد ولا ننكّل عن الغرض الذي يتعلق بكتابتنا ، فإننا لو ذهبنا لننقضي في الكلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونشأته وأدبه وأثره في العرب وفي أحوالهم وما كان لهم منه ثم ما كان له منهم إلى ما يتصل بذلك سبباً من الأسباب أو يداخله جهة من الجهات أو يتعلق به ضرباً من التعلق لذهبنا إلى سمة من القول وإلى فنون مختلفة من التاريخ وفلسفته تحفل ببعضها الأجزاء الكثيرة والكتب المفردة ، ولكننا سنقصر الكلام على جهة واحدة من ذلك كله وقد وسعنا العذر بما اعتذرنا .

أما فصاحته صلى الله عليه وسلم فهي من السمات التي لا يؤخذ فيه على حقه ولا يتعلق بأسبابه متعلق ، فإن العرب وإن هذبوا الكلام وحذفوه وبالغوا في إحكامه وتجويده إلا أن ذلك قد كان منهم عن نظر متقدم وروية مقصودة وكان عن تكلف يستعان له بأسباب الإجادة التي تسمو إليها الفطرة اللغوية فيهم ، فيشبه أن يكون القول مصنوعاً مقدراً على أنهم مع ذلك لا يسلمون من عيوب الاستكراه والزّل والاضطراب ومن حذف في

موضع إطناب وإطناب في موضع حذف ومن كلمة غيرُها أبقى ومعنى غيرُ مَأْرَدٌ ، ثم هم في باب المعاني ليس لهم الا حكمة التجربة والا فضلُ ما يأخذ بعضهم عن بعض قل ذلك أو أكثر . والمعاني هي التي تعمُرُ الكلام وتستتبع ألفاظه وبحسبها يكون مأوؤه وروثقه وعلى مقدارها وعلى وجه تأديتها يكون مقدار الرأي فيه ووجه القطع به .

يَبْدُ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب على أنه لا يتكلف للقول ولا يقصد الى ترينه ولا يبغى اليه وسيلة من وسائل الصنعة ولا يجاوز به مقدار الإِبلاغ في المعنى الذي يريد ثم لا يعرض له في ذلك سَقَط ولا استكراه ولا تَسْتَرْلهُ الفجاءة وما يَبْدُ من أغراض الكلام^(١) عن الأسلوب الرائع وعن النمط الغريب والطريقة المحكمة بحيث لا يجد النظر الى كلامه طريقاً يتصفّح منه ، ثم أنت لا تعرف له الا المعاني التي هي إلهام النبوة ونتاج الحكمة وغاية العقل وما الى ذلك مما يخرج به الكلام وليس فوقه مقدار انساني من البلاغة والتسديد وبراعة القصد والمجيء في كل ذلك من وراء الغاية كما ستعرف . وإن كلامه صلى الله عليه

وسلم لكما قال الجاحظ : « هو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه وجلَّ عن الصنعة ونزّه عن التكلف .. استعمل المبسوط في موضع البسط والمقصود في موضع القصر وهجر الغريب الوحشي ورغبَ عن

(١) أي ما يقتضيه القول على البداهة وما يفجئه من أغراض الكلام البعيدة

التي تحتاج الى التقدير والروية وبعد النظر

الهِجِين السُّوقِي فَلَمْ يَنْطِقْ إِلَّا عَنْ مِيرَاثِ حِكْمَةٍ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ إِلَّا بِكَلَامٍ قَدْ حُفَّ بِالْعَصْمَةِ وَشُدَّ بِالْأَيْدِ وَيُسَّرُّ بِالتَّوْفِيقِ ، وَهَذَا الْكَلَامُ الَّذِي أَلْقَى اللَّهُ الْحُبَّةَ عَلَيْهِ وَغَشَّاهُ بِالْقَبُولِ وَجَمَعَ لَهُ بَيْنَ الْمَهَابَةِ وَالْحُلَاوَةِ وَبَيْنَ حَسَنِ الْإِفْهَامِ وَقَلَّةِ عَدَدِ الْكَلَامِ ، وَهُوَ مَعَ اسْتِغْنَائِهِ عَنْ إِعَادَتِهِ وَقَلَّةِ حَاجَةِ السَّامِعِ إِلَى مَعَاوَدَتِهِ لَمْ تَسْقُطْ لَهُ كَلِمَةٌ وَلَا زَلَّتْ لَهُ قَدَمٌ وَلَا بَارَتْ لَهُ حُجَّةٌ وَلَمْ يَقَمْ لَهُ خَصْمٌ وَلَا أُخْفِيَ عَنْهُ خَطِيبٌ بَلْ يَبْدُو الْخُطْبُ الطُّوَالُ بِالْكَلَامِ الْقَصِيرِ وَلَا يَلْتَمِسُ إِسْكَاتِ الْخَصْمِ إِلَّا بِمَا يَعْرِفُهُ الْخَصْمُ وَلَا يَحْتَجُّ إِلَّا بِالْصَّدَقِ وَلَا يَطْلُبُ الْفَاجَّ (أَيُّ الظُّفْرِ وَالْفُوزِ) إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَسْتَعِينُ بِالْخِلَاطَةِ وَلَا يَسْتَعْمِلُ الْمُؤَارِبَةَ وَلَا يَهْمُزُ وَلَا يَلْمُزُ وَلَا يُبْطِئُ ، وَلَا يَعْجَلُ وَلَا يُسْهِبُ وَلَا يَحْضُرُ ، ثُمَّ لَمْ يَسْمَعْ النَّاسُ بِكَلَامٍ قَطُّ أَعَمَّ تَقَعًا وَلَا أَصْدَقَ لَفْظًا وَلَا أَعْدَلَ وَزَنًا وَلَا أَجْمَلَ مَذْهَبًا وَلَا أَكْرَمَ مَطْلَبًا وَلَا أَحْسَنَ مَوْقِعًا وَلَا أَسْهَلَ مَخْرَجًا وَلَا أَفْصَحَ عَنْ مَعْنَاهُ وَلَا أَبَيَّنَ عَنْ فَحْوَاهُ مِنْ كَلَامِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . « اهـ

وَلَا نَعْلَمُ أَنَّ هَذِهِ الْفَصَاحَةَ قَدْ كَانَتْ لَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا تَوْفِيقًا مِنْ اللَّهِ إِذْ ابْتَعَثَهُ لِلْعَرَبِ وَهُمْ قَوْمٌ يَقَادُونَ مِنَ أَلْسِنَتِهِمْ وَلَهُمْ الْمَقَامَاتُ الْمَشْهُورَةُ فِي الْبَيَانِ وَالْفَصَاحَةِ ، ثُمَّ هُمْ مُخْتَلِفُونَ فِي ذَلِكَ عَلَى تَفَاوُتِ مَا بَيْنَ طَبَقَاتِهِمْ فِي اللُّغَاتِ وَعَلَى اخْتِلَافِ مَوَاطِنِهِمْ كَمَا بَسْطْنَاهُ فِي مَوْضِعِهِ مِنَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ ، فَهُمْ الْفَصِيحُ وَالْأَفْصَحُ وَمِنْهُمْ الْجَافِي وَالْمُضْطَرِبُّ وَمِنْهُمْ ذُو اللَّوْثَةِ وَالْخَالِصُ فِي مَنْطِقِهِ إِلَى مَا كَانَ مِنْ اشْتِرَاكِ اللُّغَاتِ وَانْفِرَادِهَا بَيْنَهُمْ وَتَخَصُّصُ بَعْضِ الْفَبَائِلِ بِأَوْضَاعٍ وَصِيغٍ مَقْصُورَةٍ عَلَيْهِمْ لَا يُسَاهِمُونَ فِيهَا غَيْرُهُمْ مِنَ الْعَرَبِ إِلَّا مَنْ خَالَطَهُمْ أَوْ دَنَا مِنْهُمْ . فَكَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْلَمُ كُلَّ

ذلك على حقه كأنما تكشفه أوضاع اللغة بأسرارها وتبادره بحقائقها
فيخاطب كل قوم بلحنهم وعلى مذهبهم ثم لا يكون إلا أفصحهم خطاباً
وأسدّهم لفظاً وأبينهم عبارة ، ولم يعرف ذلك لغيره من العرب ولو عرف
لقد كانوا يقلّوه وتحدّثوا به واستفاض فيهم . ومثل هذا لا

يكون لرجل من العرب إلا عن تعلّم أو تلقين أو رواية عن أحياء العرب
حيّاً بعد حي وقبيلاً بعد قبيل حتى يفلي لغاتهم ويتتبع مناطقهم مستفرغاً
في ذلك متوفراً عليه ، وقد علمنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يتهيأ له شيء مما
وصفنا ولا تهيأ لأحد من سائر قومه على ذلك الوجه ^(١) — علماً ليس
بالظن و يقيناً لا مساغ للشبهة فيه إذ ترادفت به طرق الأخبار المتواترة
وكان مصداقه من أحوال العرب أنفسهم فما عرف أن أحداً منهم تقصّص
اللغات وحفظ ما بينها من فروق الأوضاع واختلاف الصيغ وأنواع الأبنية
واستقصى لذلك يستظهر به عليهم أو ينتجله فيهم ، بل كانت هذه
الأسباب مقطوعة منهم لا تجد في الطبيعة ما يمتدّ بها أو ينميها أو يجعل
لها عندهم شأنًا أو يغييها حاجة من الحاجات الباعثة عليها . فليس إلا أن

(١) قلنا على ذلك الوجه لأن قریشاً كانوا اهل تجارة وكانوا يضربون في الارض

ولهم رحلة الشتاء والصيف ثم كانت تتوافى اليهم قبائل العرب في الموسم وتختلط بهم في
الاسواق وخاصة في عكاظ فلا بد ان يكون في ألسنتهم كثير من الفاظ العرب ولكن
هذا غير ما نحن فيه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخاطب كل قوم بالغريب
من لغتهم وكان اصحابه لا يفهمون اكثر ذلك كما ستأتي الاشارة اليه في موضعه

يكون ما خُصَّ به النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك قد كان توقيفاً وإلهاماً من الله أو ما هذه سبيله مما لا ننفذ في أسبابه ولا نقضي فيه بالظن فقد علمه الله من أشياء كثيرة ما لم يكن يعلم حتى لا يعيا بقوم إن وردوا عليه ولا يحصر إن سألوه ولا يكون في كل قوم إلا منهم لتكون الحجة أظهر والبرهان على رسالته أوضح وليعلم أن ذلك له خاصة من دون العرب فهو يفي بهم في هذه الخصلة البينة كما يفي بهم في خصال أخرى .

فهذه واحدة ، وأما الثانية فقد كانت صلى الله عليه وسلم في اللغة القرشية التي هي أفصح اللغات وأبينها ، بالمنزلة التي لا يدافع عليها ولا ينافس فيها وكان من ذلك في أقصى النهاية ، وإنما فضلكم بقوة الفطرة واستمرارها وتمكنها مع صفاء الحس ونفاذ البصيرة واستقامة الأمر كله بحيث يصرف اللغة تصريفاً ويديرها على أوضاعها ويشقق منها في أساليبها ومفرداتها ما لا يكون لهم إلا القليل منه لأن القوة على الوضع والكفاية في تشقيق اللغة وتصاريف الكلام لا تكون في أهل الفطرة مزاولة ومُعانةً ولا بعد نظر فيها وارتياض لها إنما هي إلهام بمقدار ما تُهيئ له الفطرة القوية وتُعِين عليه النفس المجتمعة والذهن الحادُّ والبصر النفاذ، فعلى حسب ما يكون للعربي في هذه المعاني تكون كفايته ومقدار تسديده في باب الوضع . وليس في العرب قاطبة من جمع الله فيه هذه الصفات وأعطاه الخالص منها وخصه بجملة أو أسس له ما أخذها وأخلص له أسبابها كالنبي صلى الله عليه وسلم ، فهو اصطنعه لوحيه ونصبه لبيانه وخصه بكتابه واصطفاه لرسالته وماذا عسى أن يكون وراء ذلك في باب الإلهام وجمام الطبيعة

وصفاء الحاسة وثقوب الذهن واجتماع النفس وقوة الفطرة ووثاقة الأمر كله بعضه الى بعض ؟

ولا يذهبن عنك أن للنشأة اللغوية في هذا الأمر ما بعدها وأن أكبر الشأن في اكتساب المنطق واللغة للطبيعة والمخالطة والمحاكاة ثم ما يكون من سمو الفطرة وقوتها فأنما هذه سبيلة يأتي من ورائها وهي الأسباب اليه ^(١) . وقد نشأ النبي صلى الله عليه وسلم وتقلب في أفصح القبائل وأخلصها منطقاً وأعذبها بياناً فكان مولده في بني هاشم وأخواله من بني زهرة ورضاعه في بني سعد بن بكر ومنشؤه في قريش ومتزوجه في بني أسد ومهاجرته الى بني عمرو وثم الأوس والخزرج من الأنصار، لم يخرج عن هؤلاء في النشأة واللغة وكان في قريش وبني سعد وخدمهم ما يقوم بالعرب جملة ولذا قال صلى الله عليه وسلم : أنا أفصح العرب بيده أني من قريش ونشأت في بني سعد بن بكر ^(٢) . وهو قول أرسله في العرب

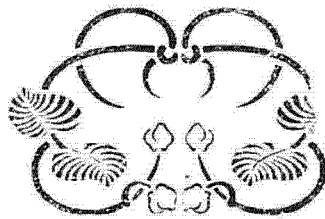
(١) فصلنا هذا المعنى في الجزء الأول من الكتاب

(٢) هم بنو سعد بن بكر وقد ذكرناهم في الجزء الأول في (أفصح القبائل) وكانوا من العرب الضاربة حول مكة وكان أطفال القرشيين يتبدون فيهم وفي غيرهم يطلبون بذلك نشأة الفصاحة ولا يزال كبراء مكة الى اليوم يرسلون أحداهم الى أماكن هذه القبائل من البادية وخاصة الى قبيلة عدوان في شرق الطائف وهي قرية من بني سعد وإنما يطلبون بذلك إحكام اللهجة العربية وصحة النشأة وحرية النزعة وما اليها مما هو الأصل في هذه العادة التي يتوارثونها في التربة العربية من قديم .

جميعاً والفصاحة أكبر أمرهم والكلام سيد عملهم فما دخلهم له حصة ولا تعاطمهم ولا ردؤه ولا غضوا منه ولا وجدوا إلى نقضه سبيلاً ولا أصابوا للثمة عليه طريقاً، ولو كان فيهم أفصح منه لعارضوه به ولا قاموه في وزنه ثم لجعلوا من ذلك سبباً لنقض دعوته والإينكار عليه، غير أنهم عرفوا منه الفصاحة على أنهم وجوهاً وأشرف مذاهبها ورأوا له في أسبابها ما ليس لهم ولا يتعلقون به ولا يطبقونه وأدنى ذلك أن يكون قوي المعارضة مستجيب الفطرة ملهم الضمير متصرف للسان يضعه من الكلام حيث شاء. لا يستكره في بيانه معنى ولا يند في لسانه لفظ ولا تغييب عنه لغة ولا تضطرب له عبارة ولا ينقطع له نظم ولا يشوبه تكلف ولا يشق عليه منزع ولا يعتريه ما يعتري البلغاء في وجود الخطاب وفنون الأقاويل من التخاذل وتراجع الطبع وتفاوت ما بين العبارة والعبارة والتكثير لمعنى بما ليس منه والتحييف لمعنى آخر بالنقص فيه والعلو في موضع والنزول في موضع إلى أمثال أخرى لا يرى العرب قد أقرؤا له بالفصاحة إلا وقد نزهه صلى الله عليه وسلم عن جميعها وسلم كلامه منها وخرج سبكه خالصاً لا شوب فيه . ولو هم اطلعوا منه على غير ذلك أو ترمي كلامه إلى شيء من أضرار هذه

و بنوا سعد هؤلاء، غير بني سعد بن زيد مناة بن تميم الذين من لغتهم إبدال الحاء هاء القرب المخرج وليست لغتهم خالصة في الفصاحة .
والرواة جميعاً على أن بني سعد بن بكر خصوا من بين قبائل العرب بالفصاحة وحسن البيان .

المعاني لقد كانوا أطالوا في رد فصاحته وعرضوا ولكن ذلك مأثوراً عنهم
دائراً على السننهم مستفيضاً في مجالسهم ومناقلاتهم ثم لردوا عليه القرآن ولم
يستطع أن يقوم لهم في تلاوته وتبيينه ثم لكان فيهم من يعيب عليه في
مجلس حديثه ومحاضرة أصحابه أو ينتقص أمره ويغض من شأنه فإن
القوم خاص لا يستجيبون إلا لأفصحهم لساناً ، وأبينهم بياناً ، وخاصة في
أول النبوة وحديثان العهد بالرسالة . فلما لم يعترضه شيء من ذلك
وهو لم يخرج من بين أظهرهم ولا جلا عن أرضهم ورأينا هذا الأمر قد
استمر على سننه واطرد إلى غايته وقام عليه الشاهد القاطع من أخبارهم كما
ستعرفه ، علمنا قطعاً وضرورة أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب وأفياً
بغيره كافياً من سواه وأنه في ذلك آية من آيات الله لا ولئك القوم « وكذلك
يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون » .



صِفَتُهُ

صلى الله عليه وسلم

ليس في التاريخ العربي كله من جمعت صفاته وأُحصيت شمائله وتوآزر النقلُ بذلك جميعه من طرق مختلفة على توثيق إسنادها غير النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا أصل لا يُعَدَّل به شيء في بيان حقائق الأخلاق والاستدلال على قوة المَلَكَّات واستخراج الصفات النفسية التي حصل من مجموعها أسلوب الكلام على هيئته وجهته وانفرد بما عسى أن يكون منفردا به أو شارك فيما عسى أن يكون مشاركا فيه . وعلى هذه الجهة نأتي بطرف من صفته صلى الله عليه وسلم :

فعن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال سألت هناد بن أبي هالة عن حلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان وصافاً وأنا أرجو أن يصف لي منها شيئاً أتعلق به فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فَحْمًا مَفْحَمًا يتلألأ وجهه تَلَأْلُؤَ القمر ليلة البدر أطول من المربع ^(١) وأقصر من

(١) المربع والرَّبْعَةُ الرجل بين الطول والقصر .

المُشَدَّبُ ^(١) عَظِيمُ الهَامَةِ رَجُلُ الشَّعْرِ ^(٢) إِنْ انْفَرَقَتْ عَقِيقَتُهُ ^(٣) فَرَقَ
وَالَا فَلَا يُجَاوِزُ شَعْرُهُ شَحْمَةً أُذُنِيهِ إِذَا هُوَ وَفَّرَهُ ، أَزْهَرَ اللَّوْنَ وَاسِعَ
الْجَبِينَ أَزْجَ الْحَوَاجِبِ سَوَابِغَ مِنْ غَيْرِ قَرْنٍ ^(٤) بَيْنَهُمَا عِرْقٌ يُدْرِهُ الْغَضَبَ ،
أَقْنَى الْعَرَيْنَيْنِ ^(٥) لَا نُورَ يَعْلُوهُ ^(٦) وَيَحْسِبُهُ مَنْ لَمْ يَتَأَمَّلْهُ أَشْمٌ ، كَثَّ اللَّحْيَةُ
أَدْعَجَ ^(٧) سَهْلَ الْخَدَّيْنِ ضَالِيعَ الْفَمِ أَشْنَبَ مُفَاجَّ الْأَسْنَانِ ^(٨) دَقِيقَ
الْمَسْرَبَةِ ^(٩) كَأَنَّ عَثْقَهُ جِيدٌ ذَمِيَّةٌ فِي مِصْفَاءِ الْفَضَّةِ ، مُعْتَدِلَ الْخَلْقِ بَادِنًا
مَتَمَاسِكًا ^(١٠) سِوَاءَ الْبَطْنِ وَالصَّدْرِ ، بَعِيدَ مَا بَيْنَ الْمُنْكَبَيْنِ ضَخْمَ

(١) المشذب البائن الطول في نخافة (٢) الشعر الرجل الذي كأنه مُشَطِّط فتكسر
قليلا ليس بسبَّط ولا جَعْد (٣) هي شعر الرأس والمراد ان انفردت من ذات نفسها
فرقا والا تركها معقوصة (٤) الحاجب الأزج أي المقوس الطويل الوافر الشعر والقرن
اتصال شعر الحاجبين وضده البلج (٥) الأقفى السائل الأنف المرتفع وسطه (٦) رزق
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحشمة والمكانة في القلوب والعظمة ما لم يفارقه
منذ نشأ فكان ذلك له عند الجاهلية وبعدها ، ولقد كانوا يكذبونه ويؤذون أصحابه
ويقصدون أذاه في نفسه خفية حتى اذا واجههم أعظموا أمره وقضوا حاجته . وقد
كان يبهت ويفرق لرؤيته من لم يره وربما أرعد فرقا . (٧) الأدعج الشديد سواد
الحدقة (٨) الفلج فرق بين الثنايا والشنب رونق الأسنان وماؤها وقيل رقها وتحزير
فيها كما يوجد في أسنان الشباب والفم الضليع أي الواسع (٩) المسربة خيط الشعر الذي
بين الصدر والسرة (١٠) البادن ذو اللحم والمتماسك الذي يمسك بعضه بعضاً

الكراديس (١) أنور المتجرد موصول ما بين اللبّة والشرة بشعر يجري كالخطّ عاري الشدين ماسوى ذلك أشعر الذراعين والمنكبين وأعلى الصدر، طويل الزندين رحب الراحة شثن الكفين والقدمين سائل الأطراف، (٢) سبط المصب خمصان لاخمصين (٣) مسيح القدمين ينبو عنها الماء، إذا زال زال ثقلاً ويخطو تكفوّاً ويمشي هوناً (٤) ذريع المشية إذا مشى كأنما ينحط من صلب (٥) وإذا التفت التفت جميعاً، خافض الطرف نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء، جلّ نظره الملاحظة يسوق أصحابه ويبدء من لقيه بالسلام.

قلت صف لي منطقته قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متواصل الأحزان دائم الفكرة ليست له راحة ولا يتكلم في غير حاجة؛ طويل السكوت (٦) يفتح الكلام ويختمه بأشداقه (٧) ويتكلم بجوامع الكلم

(١) الكراديس رؤوس العظام (٢) سائل الأطراف أي طويل الأصابع، وشثن الكفين والقدمين أي لحيمهما ورحب الراحة أي واسعها (٣) أي متجافي أخمص القدم والآخر هو الموضع الذي لاتأله الأرض من وسط القدم. ومسيح القدمين أي أملسها. (٤) الهون الرفق والوقار، والتكفو الميل إلى سنن المشي وقصده والتقلع رفع الرجل بقوة وهذه صفات أقوى الناس في مشيته.

(٥) أي من علو الذريع الواسع الخطو (٦) في بعض الأحاديث: كان سكوته صلى الله عليه وسلم على أربع: على الحلم والحذر والتقدير والتفكير (٧) أي يستعمل جميع فمه للتكلم لا يقتصر على تحريك الشفتين

فصلاً لا فضول فيه ولا تقصير، دمثاً ليس بالجافي ولا المبهين يعظم النعمة
وان دقت لا يذم شيئاً، لم يكن يذم ذواً (١) ولا يمدحه ولا يُقام لغضبه
إذا تعرض للحق بشيء، حتى يذصر له ولا يغضب لنفسه ولا ينتصر لها،
إذا أشار أشار بكفه كلها وإذا تمجّب قلبها وإذا تحدث اتصل بها فضرَب
بإيهامه اليمنى راحته اليسرى وإذا غضب أعرض وأشاح وإذا فرح غصَّ
طرفه، جلُّ ضحكته التبسُّم (٢) ويفترُّ عن مثل حب الغمام . اهـ

ولقد أفاضوا في تحقيق أوصافه صلى الله عليه وسلم بأكثر من ذلك
الفاظاً ومعاني وتقلوا الكثير الطيب من هذه الأوصاف الكريمة في كل
باب من محاسن الأخلاق مما لا يتسع هذا الموضع لبسطه . فتأمل
أنت هذه الصفات واعتبر بعضها ببعض في جملتها وتفصيلها فانك متوسِّمٌ
منها أروع ما عسى أن تدل عليه دلائل الحكمة وسمّة الفضيلة وشدة النفس
وبعد المهمة ونفاذ العزيمة وإحكام خطة الرأي وإحراز جانب الخلق الإنساني
الكريم . وانظر كيف يكون الإنسان الذي تسع نفسه ما بين الأرض
وسماها . وتجمع الإنسانية بمعانيها وأسماها فهو في صلته بالسما كأنه ملك
من الأملاك . وفي صلته بالأرض كأنه فلّك من الأفلاك ، وما خص بتلك

(١) هو ما يتذوق من الطعام (٢) كان صلى الله عليه وسلم أكثر الناس تبسماً وأطيبهم
نفساً ما لم يُنزل عليه قرآن أو يعظ أو يخطب . وقد تختلف الروايات في بعض ما مر من
هذا الحديث الذي نقلناه فلم نر حاجة إلى إثبات الاختلاف أو الاستقصاء فيه وهو بعد
مبسوط في كتبه كشرح المواهب للزرقاني وشرح الشفاء وغيرها

الصفات الالهيلاً بها الكون وبعمة ، ولا كان فردا في أخلاقه الا لتكون من أخلاقه رُوحُ الأمة .

واذا رجعت النظر في تلك الصفات الكريمة واعتبرتها بآثارها ومعانيها رأيت كيف يكون الأساس الذي تُبنى عليه فِراسة الكمال في نوع الإنسان من دلالة الظاهر على الباطن وتحصيل الحقيقة النفسية التي هي بطبيعتها روح الإنسان في أعماله أو أثر هذه الروح أو بقية هذا الأثر . فاذا تأملتها متسقة وتمثلتها قائمة في جملة النفس وأنعمت على تأمل صورها الكلامية التي تبعث الكلام وترنه وتنظمه وتعطيه الأسلوب وتجمله بالرأي وترينه بالمعنى فانك ستجد من ذلك أبلغ ما أنت واجده من الأساليب العصبية في هذه اللغة وأشدّها وأحكمها مما لا يضطرب به الضعف ولا تُزايله الحكمة ولا تحذله الروية ولا يُباينهُ الصواب ، بل يخرج رصيناً غير متهافت ، متسقاً غير متفاوت ، لا يغلب على النفس التي خرج منها بل تغلب عايه ولا تسترسل به الخيلة بل يضبطه العقل ولا يتوثب به الهاجس بل يحكمه الرأي ولا يتدافع من جهاته ولا يتعارض من جوانبه بل تراه على استواء واحد في شدة وقوة واندماج وتوثيق . وهذا هو الأسلوب العصبي الممتلئ الذي قلما يتفق منه الا القليل لأبلغ الناس وأفصحهم وقلما يكون أبلغ الناس وأفصحهم في كل دهر الا عصبياً على تفاوت في نوع المزاج وحالته فان من الأمزجة العصبي البحت والمنحرف الى مزاج آخر ولكل من النوعين حالة قائمة بالكلام وصفة خاصة في الاسلوب . وبالجملّة فان النذرة في الأساليب العصبية أن تجد منها ما اذا أصبته

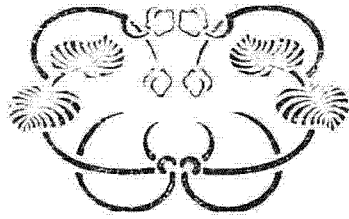
مُوْتَقَّ السَّرْد مُتْدَامِج الْفَقْرَ مَحْبُوك الْأَلْفَاظَ جَيِّدَ النَّحْتِ بِالْفِ السَّبْكَ -
 أَنْ تَجِدَهُ مَعَ ذَلِكَ رَصِينًا مُتَثَبَةً فِي نَسَقٍ مَعَانِيهِ وَأَلْفَاظِهِ لَا يَزِيدُ بِهِذِهِ وَلَا
 يَتَكَثَّرُ بِتِلْكَ وَلَا يَخَالِطُهُ مِنْ فَنُونِ الْأَقَاوِيلِ مَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَنْفِيهِ وَلَا يَتَوَلَّاهُ
 مَا تَأْتِي إِلَيْهِ مِنْ وَجْهِ التَّخْطِئَةِ ، وَأَنْ تَجِدَهُ بِحَيْثُ يَمْتَنِعُ أَنْ تَقُولَ فِيهِ قَوْلًا
 أَوْ تَذْهَبَ فِيهِ مَذْهَبًا وَبِحَيْثُ تَرَاهُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ مُتَسَاوِرًا لَا يَتَصَادَمُ وَمُطْرَدًا
 لَا يَتَخَلَّفُ . وَنَحْنُ فَلَسْنَا نَعْرِفُ فِي هَذِهِ الْعَرَبِيَّةِ أَسْلُوبًا يَجْتَمِعُ لَهُ مَعَ
 تِلْكَ الْحَالَةِ الْعَصْبِيَّةِ هَذِهِ الصِّفَةُ وَيَكُونُ سَوَاءً فِي الْحَدَّةِ وَالرَّصَانَةِ مُتَوَازِنًا
 فِي أَعْصَابِ الْأَلْفَاظِ وَأَعْصَابِ الْمَعَانِي ، يَثُورُ وَعَلَيْهِ مَسْحَةٌ هَادِئَةٌ فَكَأَنَّهُ فِي
 ثَوْرَتِهِ عَلَى اسْتِقْرَارٍ ، وَتَرَاهُ فِي ظَاهِرِهِ وَحَقِيقَتِهِ كَالنَّجْمِ الْمُتَقَدِّدِ يَكُونُ فِي
 نَفْسِكَ نُورًا وَهُوَ فِي نَفْسِهِ نَارٌ . لَسْنَا نَعْرِفُ أَسْلُوبًا لِأَحَدٍ مِنَ الْبُلَغَاءِ
 هَذِهِ صِفَتُهُ عَلَى كَثَرَةِ مَا قَرَأْنَا وَتَدَبَّرْنَا وَاسْتَخْرَجْنَا وَعَلَى أَنَّهُ لَمْ يَفْتِنَّا مِنْ أَقْوَالِ
 الْفَصَحَاءِ قَوْلَ مَا ثُورَ أَوْ كَلَامَ مَشْهُورٍ إِلَّا مَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْزَى بَعْضُهُ مِنْ
 بَعْضِهِ فِي هَذِهِ الدَّلَالَةِ ، فَانَا لَمْ نَقْرَأْ كُلَّ مَا كَتَبَ عَبْدُ الْحَمِيدِ وَابْنُ الْمُقَفَّعِ
 وَالْجَا حِظْ وَهَذِهِ الطَّبَقَةُ الْعَصْبِيَّةُ وَلَكِنَّا قَرَأْنَا لَهُمْ كَثِيرًا أَوْ قَلِيلًا وَبَعْضُ
 ذَلِكَ فِي حُكْمِ سَائِرِهِ لِأَنَّ الْأَسْلُوبَ وَاحِدَ وَالطَّرِيقَةَ وَاحِدَةً وَمَذْهَبَ الْمَوْجُودِ
 هُوَ مَذْهَبُ الْمَفْقُودِ - وَلَمْ نَجِدْ الْبَتَةَ فِي هَذَا الْبَابِ غَيْرَ أَسْلُوبٍ أَفْصَحَ
 الْعَرَبِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ هَذَا الْكَلَامَ النَّبَوِيَّ لَا يَعْتَرِيهِ شَيْءٌ ، مِمَّا سَمِينَا
 لَكَ أَنْفَاقًا بَلْ تَجِدُهُ قَصْدًا مُحْكَمًا مُتَسَاوِرًا يَشْدُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَكَأَنَّهُ صُورَةٌ رُوحِيَّةٌ
 لِأَشَدِّ خَلْقِ اللَّهِ طَبِيعَةً وَأَقْوَامَ نَفْسًا وَأَصْوَابِهِمْ رَأْيًا وَأَبْلَغَهُمْ مَعْنَى وَأَبْعَدَهُمْ
 نَظْرًا وَأَكْرَمَهُمْ خُلُقًا ، وَهَذَا وَشَبَّهَهُ لَا يَتَأْتِي إِلَّا بِعُنَايَةِ مَنْ اللَّهُ تَأْخُذُ عَلَى

النفس مذاهبها الطبيعية وتتصرف بشدتها على غير ما يبعث عليه الطبع الحديد والخلق الشديد وتخرجها في كل أمر متكافئة متوازنة بحيث يظهر أثر النفس في كل عمل فيأتي وكأنه من ذلك نفس على حدة . ومن أولى بهذه العناية ممن يخاطبه الله تعالى بقوله : « وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما » :

وعلى هذه الجهة لا على غيرها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر حين قال له رضي الله عنه : لقد طُفْتُ في العرب وسمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك فمن أدبك (أي علمك) ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « أدبني ربي فأحسن تأديبي » ، وقوله مثل ذلك لملي أيضا كما سيأتي في موضعه ثم قوله « أنا أفصح العرب » وما كان من هذا المعنى ، لأنه يستحيل أن يكون مع أحد من ذلك الذي يئناه ما خص الله به نبيه عليه الصلاة والسلام إذ الاستحالة راجعة الى الطبع والجبابة وخلق الفطرة مما لا يتغير في الناس إلا أن يخرق الله به العادة على وجه المعجزة ليقضي أمر آمن أمره . وأتني لامرئ بذلك من العرب كلهم غير النبي صلى الله عليه وسلم :

وهذا الذي أشرنا اليه آنفا إنما هو الأصل في أن الكلام النبوي جامع مجتمتع لا يذهب في الأعم الأغلب الى الإطالة كما سنأتي عليه بعد . وأما الآن فانا نقول قول أدينا الجاحظ رحمه الله فانه بعد أن وصف هذا الكلام السري بما تقلناه عنه في موضعه خشي أن يظن بعض الناس أنه أفرط على ذلك الوصف وبالع في الحمل عليه مما حمل فقال : « ولعل من لم يتسع في العلم ولم يعرف مقادير الكلام يظن أنا تكلفنا له من

الامتداح والتشريف ومن التزيين والتجويد ما ليس عنده ولا يبلغه
قدره . كلاً والذي حرّم التزييد على العلماء، وبيع التكلف عند الحكماء،
وبهـرج الكذابين عند الفقهاء ، لا يظن هذا الا من ضلّ سعيه .
وإنه لقسّم لو تعلمون عظيم .



احكام منطق

صلى الله عليه وسلم

قد رأيت فيما مرَّ من صفته عليه الصلاة والسلام أنه كان ضائع الفم يفتح الكلام ويختمه بأشداقه وعلمت من معنى ذلك أنه كان يستعمل جميعه إذا تكلم لا يقتصر على تحريك الشفتين فحسب . ولقد كانت العرب تمدح بسعة الفم وتذم بصغره لأن السعة أدل على امتلاء الكلام وتحقيق الحروف وجهارة الأداء وإشباع ذلك في الجملة ، ولأن طبيعة لغتهم ومخارج حروفها تقتضي هذا كله ولا تحسن في النطق إلا به ولا تبلغ تمامها إلا أن يبلغ فيها وهو بعد مزيتها الظاهرة في أفصح أساليبها إذ كانت الفصاحة راجعة إلى حسن الملازمة بين الحروف باعتبار أصواتها ومخارجها حتى تستوي في تأليفها على مذاهب الإيقاع اللغوي كما بسطناه في كل موضع اقتضاه من هذا الكتاب . وذلك أمر لم يكن علم أئمة القوم به على الهاجس والظن أو المقاربة والتقدير إنما هو أساس منطقهم وعناد لغتهم فكانوا سواء في المعرفة به وفي الحاجة إليه ، من استوفاه منهم اتسقت له الفضيلة البيّنة ومن قصر فيه أخمله تقصيره حتى كأنما انطوت

حقيقته العربية في فمه أو كأنما كل نفسه ولهم في كل ذلك من البيان والصوت أخبار وأشعار لا حاجة بنا الى تمثيلها وقصّها .

وهذا الذي أومأنا اليه من أمرهم هو السبب في أن كل من يتفاحص في هذه العربية لا يمدو في جملة وسائله التي يستعين بها أن ينتحل سعة الشّدق وتهذل الشّفة ويبالغ في استعمال جميع فمه على كل وجه يلتمس بذلك تحقيق الحروف وجهارة البيان وتفخيم الأداء ووزن المقاطع والمخارج إذ كانت هذه هي الدلائل الطبيعية على الفصاحة ، وهو أمر لا يستقيم له الا اذا مَطَّ الكلام ومضغ الحروف وتَفَيَّقَ (١) وكَدَّ حنجرتَه وجعل كل شِدْق من شِدْقِيه كأنه فم وحده وذلك تكلف قد ذمه العرب وكرهه وذمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحذّر منه (٢) لانه غير طبيعي فيمن يتكلفه وهو كذلك مبالغة تأبأها طبيعة اللغة ولا تتفق مع أسبابها وعللها إذ تُحِيل هذه اللغة الى السّماجة وتستغرقها بصناعة الصوت وتنفّي عنها طبيعة اللين والعذوبة وتجمع عليها تعقيد الصوت واستكراهه وجسّأته، وذلك كله في الدم والكراهة عندهم كالصفات التي يعتدّونها من عيوب المنطق خلقة كالتمتمة والفأفة والرثة ونحوها مما أحصيناه في موضعه من الجزء الأول ، أو تخلّقاً كالتنطع والتمطّق والتفَيَّق (٣) وما إليها .

(١) أي تكلم من أقصى فمه . (٢) في الحديث الشريف : أبغضكم اليّ

الثرثارون المتفهبون، وكان عليه الصلاة والسلام يقول : إياي والتّشادق

(٣) مرّ آنفاً معنى التفهيق أما التّططق فهم ضم الشفتين ورفع اللسان الى الغار

فكانت محاسن هذا الباب في النبي صلى الله عليه وسلم طبيعية كما رأيت لأنها عن أسباب طبيعية ، وقد وصفوه مع ذلك بحسن الصوت ^(١) وهو تمامها وحليتها فان هذه اللغة خاصة تجمل بذلك مالا تجمل به سائر اللغات لما فيها من معاني الأوضاع الموسيقية في خفة الوزن وصحة الاعتدال وتام التساوي وحسن الملازمة ، فلا جرم كان منطقته صلى الله عليه وسلم على أتم ما يتفق في طبيعة اللغة وينها لها من إحكام الضبط وإتقان الأداء .

لفظ مُشَبَّعٌ ولسانٌ بَلِيلٌ وتجويدٌ فَخْمٌ ومنطقٌ عَذْبٌ وفصاحةٌ متأدِّيةٌ ونظمٌ متساوٍ وطبعٌ يجمع ذلك كله مع تثبُّتٍ وتحفُّظٍ وتبيينٍ وترسلٍ وترتيلٍ ^(٢) . وقد قالت عائشة رضي الله عنها : ما كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم يَسْرُدُ كَسَرْدِكُمْ ^(٣) هذا ولكن كان يتكلم بكلام بين فصلٍ يحفظه من جلس إليه . وفي رواية أخرى عنها أيضاً : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث حديثاً لو عدَّه العادُّ لأحصاه .

الأعلى للفم . والتنطق رمي اللسان الى نطع الفم أي الفار الأعلى ، وهو كالتنطق الا أن هذا أبلغ منه وأوسع .

(١) عن قتادة : قال ما بعث الله نبياً الا حسن الوجه حسن الصوت وكان

نبيكم صلى الله عليه وسلم حسن الوجه حسن الصوت

(٢) أي التمثل وتحقيق الحروف والحركات في النطق

(٣) السرد متابعة الكلام على الولاء والاستعجال به وقد يراد به أيضاً جودة

سياق الحديث فكأنه من الأضداد

فأنت ترى أن هذا هو المنطق الذي يمر بالفكر قبل أن ينطلق الى الفهم وأن العقل فيه من وراء اللسان فهو غالب عليه مصِّرف له حتى لا يعتريه لبس ولا يتخَوَّنَه نقص ، وليس إحصاء الأداة ، وروعة الفصاحة وعذوبة المنطق وسلسلة النظم الا صفات كانت فيه صلى الله عليه وسلم عند أسبابها الطبيعية كما مر آنفاً لم يتكلف لها عملاً ولا ارتاض من أجلها رياضة بل خالق مستكمل الأداة فيها ونشأ موفراً للأسباب عليها . ولا نمنع أن يكون من فصحاء العرب من يشاركه فيها أو في بعضها فانها مظاهر للكلام لا غير ، وانما الشأن الذي انفرد به صلى الله عليه وسلم أنه منزه عن النقص الذي يعتري الفصحاء من جهتها أحياناً كثيرة وقليله لأنها طبيعية فيه ولأن من ورأها تلك النفس العظيمة الكاملة التي غلبت على كل أثر إنساني يصدر عنها حتى قرَّت أعمالها على نظام لا تُعدُّ فيه الفتنة ولا يؤخذ عليه مأخذ وحتى كأن كل عمل منها هو كذلك في أصل التركيب وطبع الخلقة ، وهذه خصوصية ينفرد بها الأنبياء صلوات الله عليهم إذ هم أمثلة الكمال الإنساني في هذه الخلقة وهي من الجهة اللغوية مما انفرد به نبينا صلى الله عليه وسلم في عربيته ، وما يمنعه منها وانما أنزل القرآن بلسانه لسان عربي مبين ؟

فهذا وجه الأمر وسبيله وهذا فرق ما بينه صلى الله عليه وسلم وبين الفصحاء من جهة إحصاء المنطق وامتلأته ، فان أحدهم يكون مهياً لذلك من أصل الخلقة وبطبيعة النشأة بيد أن طباعه لا تتوافى إليه في كل منطق وفي كل عبارة بل ربما غلبت خصلة على أختها وربما تجاوزت طبيعة من

طباعه وربما رَكَ^(١) لفظه لبعض الضعف في معناه تخرج من عادته في النطق به وربما اضطربت نفسه في حالة من الأحوال أو تراجع طبعه لسبب من الأسباب فيضطرب كلامه، ويضطرب كذلك منطقه، وربما نطق فأبان واستحكم حتى إذا مرَّ في الكلام أو استفرغت الإطالة مجهوده ونزحت مادته رأيتَه يتعثر ويتهاوت ورأيت منطقه وقد صُرف عن وجهه واختلط وتهالك من الضعف . وهذه كلها عيوب تلحق الفصحاء وتُقسَم عليهم لا يكاد يسلم منها أحد ، وإنما يُؤثَرُون من جهة النفس في ضعفها أو اضطرابها أو غفلتها أو ما أشبه ذلك من حال تعثر وعرق يتزع^(٢) وهي خصال لا تكون لأنفس الأنبياء صلوات الله عليهم . فإذا أضمت إلى ذلك أن نبينا صلى الله عليه وسلم كان طويل السكوت ولم يكن يتكلم في غير حاجة فإذا تكلم لم يسرد سرداً بل فسّر ورتّل وأبان وأحكم بحيث تخرج كل لفظة وعليها طابعها من النفس ، علمت أن هذا المنطق النبوي لا يكون بطبيعته إلا على الوجه الذي بسطناه آنفاً وأنه بذلك قد جمع خصالاً من

(١) يراد باللفظ الركيك ما ضعف بنيته وقلت فائدته واشتقاقه من الركة وهي المطر الضعيف وقيل من الرّك وهو الماء القليل على وجه الأرض ، فانظر كيف خرج في كلامهم هذا المعنى .

(٢) لم نزع هذا زعماً ولا أخذناه قياساً على ما نرى ولكن في لغة القوم ما يثبتهم فهم يقولون ارتك الرجل وفلان مُرتك إذا رأوه بليغاً ولكنه متى خصم عيّري واستضعف . والمحاصرة من أظهر الأحوال التي تضطرب فيها النفس .

إحكام الأداء لا يشاركه فيها منطق أحد إلا إلى حدٍّ ولا تتوافق إلى غيره ولا تتساوى في سواه .

اجتماع كلامه

صلى الله عليه وسلم وقلته

ومن كمال تلك النفس العظيمة وغلبة فكره صلى الله عليه وسلم على لسانه قلَّ كلامه وخرج قصداً في ألفاظه محيطاً بمعانيه تحسب النفس قد اجتمعت في الجملة القصيرة والكلمات الممدودة بكل معانيها فلا ترى من الكلام ألفاظاً ولكن حركات نفسية في ألفاظ^(١) . ولهذا كثرت الكلمات التي انفرد بها دون العرب وكثرت جوامع كمله كما ستعرفه — وخلص أسلوبه فلم يقصر في شيء ولم يبالغ في شيء ، واتسق له من هذا الأمر على كمال الفصاحة والبلاغة ما أوَّارده مرید لعجز عنه ولو استطاع بمضيه لما تمَّ له في كل كلامه لأن مجرى الأسلوب على الطبع والطبع غالب مهما تشدد المرء وارتاض ومهما تثبت وبالغ في التحفظ .

(١) من أجل هذا المعنى وتمكنه فيه صلى الله عليه وسلم كان يكره الإطالة في الكلام بما يجاوز مقدار القصد به وقد تكلم رجل عنده فأطال فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : كم دون لسانك من حجاب ؟ قال شفتاي وأسنانِي . فقل له : إن الله يكره الانبعاث في الكلام فنضَّر الله وجه رجل أوجز في كلامه واقتصر على حاجته . والانبعاث الاندفاع في الكلام وهو مظنة الخطأ وقلما سلم صاحبه من زلل .

هذا الى أن اجتماع الكلام وقلة الفاظه مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه في غير تعقيد ولا تكلف ومع إبانة المعنى واستغراق أجزائه وأن يكون ذلك عادةً وخلقاً يجري عليه الكلام في معنى . معنى وفي باب باب - شيء لم يُعرف في هذه اللغة لغيره صلى الله عليه وسلم لأنه في ظاهر العادة يستهلك الكلام ويستولي عليه بالتكلف ولا يكون أكثر مما يكون الا باستكرام وتعمُّل كما يشهد به العميان والأثر ؛ فكان تيسير ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم واستجابته على ما يريد وعلى النحو الذي خرج به نوعاً من الخصائص التي انفرد بها دون الفصحاء والبلغاء وذهب بمحاسنها في العرب جميعاً .

وهذا هو الذي كان يعجب له أصحابه ويروونه طبقةً في هذا اللسان ، وطرازاً لا يُحسِّنه إنسان ، حتى إن أبا بكر رضي الله عنه قال له مرة : لقد طفتُ في العرب وسمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك فمن أدبك (أي علمك) ؟ قال : أدبني ربي فأحسن تأديبي .

وهذا خبر متظاهر وهيئات أن يكون في العرب فصيح تُعرفه فصاحته ولا يكون قد سمعه أبو بكر متكلماً أو خطيباً أو منشداً في سوق أو موسم أو حفل ، فإنه رضي الله عنه في علم العرب وأنسابها وأخبارها ولغاتها وآثارها الغاية التي ينتهي إليها حتى لا يُعَدَّل به عدل ، وحسبك أن أنسب العرب في صدر الإسلام وهو جُبَيْر بن مطعم إنما عنه أخذ ومنه تعلم وإذا قالوا في المبالغة أنسب من أبي بكر فقد قالوا أنسب الناس . فهذا أبلغ ما ندلي به

من حجة وما ندلّ به من خبر في هذا الباب ^(١) لانه خبر من النسب العرب
عن معرفة ، ومعرفة عن عيان ، وعيان بعد استقصاء ، واستقصاء من
رغبة في هذا العلم وتحصيله والمعرفة به مع قوة الفطرة وسلامتها ، وليس
وراء ذلك في صحة الدليل مذهب من مذهب التاريخ .

() وجاءت أخبار أخرى مما يُدلّ به ولكنها في معنى التاريخ دون خبر أبي
بكر لما علمت ونحن نجتزئ بواحد منها لبلاغة التوكيد فيه . وذلك ما رووه من أنه صلى
الله عليه وسلم بينما هو جالس ذات يوم مع أصحابه إذ نشأت سحابة فقالوا يارسول الله
هذه سحابة . فقال كيف ترون قراعتها ؟ قالوا ما أحسنها وأشدّ تمكُّنها قال وكيف
ترون رَحامها . قالوا ما أحسنها وأشدّ استدارتها . قال وكيف ترون بَواسِقها ؟ قالوا
ما أحسنها وأشدّ استقامتها . قل وكيف ترون برقها أو مِيضاً أم خَفِياً أم شَقْ شَقّاً ؟
قالوا بل يشق شقاً قال فكيف ترون جَوْنها ؟ قالوا ما أحسنه وأشدّ سواده فقال
عليه الصلاة والسلام : الحَيَا . (أي المطر . وقد عد السحابة أسافلها ورحاها وسطاً .
وبواسِقها أعاليها . والوميض اللمع الخفي . وخفياً أي ضعيفاً . وجون السحابة أسودها)
فقالوا يارسول الله مارأينا الذي هو أفصح منك قال وما بمنعني من ذلك فانما
أنزل القرآن بلساني لسان عربي مُبين . فتأمل قولهم (مارأينا الذي هو أفصح
منك) فان تعبيرهم (بالذي) يدل على تمكن هذا الاعتقاد منهم وأنهم يخبرون عن نظر
ومعرفة واستقصاء . والرواة وعلماء اللغة والبلاغة جميعاً على أنه صلى الله عليه وسلم
أفصح من نطق بالعربية وأنه ما جاءهم عن أحد من روائع الكلام مثل ما جاءهم عنه
صلى الله عليه وسلم .

على أنه لا يؤخذ مما قدمنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يطبل الكلام
إن رأى وجهاً للإطالة فقد كان ربما قبل ذلك إن لم يكن منه بدٌ ، وقد
روى أبو سعيد الخدري أنه خطب بعد العصر فقال : ألا إن الدنيا خضرة
حَاوَة ألا وإن الله مُسْتَخْلِفُكُمْ فيها فناظرٌ كيف تعملون فاتقوا الدنيا واتقوا
النساء . ألا لا يتمنَّ رجلًا مخافةُ الناس أن يقول الحقَّ إذ علمه .

قال أبو سعيد ولم يزل يخطب حتى لم يبق من الشمس الاحمرة على أطراف
السَّعَف . فقال إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما قي من يومكم هذا
فيما مضى . قلنا وهذه مدة لا تقدَّر في عُرفنا بأقل من ساعتين

وحسبك بكلام من البلاغة النبوية يستوفيها . بيد أن الإقلال كان في
الأعم لاغلب حتى ورد أنه كان يأمر بقصر الخطبة فروى أبو الحسن
المدائني قال تكلم عمار بن ياسر يوماً بأوجز قبيل له لو زدتنا ؟ قال أمرنا
رسول الله صلى الله عليه و- لم بإطالة العلاة ونصر الخطبة . وقد

ورد في الحديث « نحن معاشر الأنبياء فينا بُكَاء » أي قلة في الكلام
وهو من بكأت الناقة والشاة إذا قلَّ لبنهما وتأويله على ما بسطناه آنفاً .

غير أن ههنا فصلاً حسناً لأديبنا الجاحظ ساقه في كتاب (البيان)
وقد أورد هذا الحديث بلفظ آخر وظن أن بعضهم ربما تأوَّله على جهة
الحصر والقلة وعلى جهة المعجزة والضعف أو خطر له ذلك على الهاجس
بما يعطيه ظاهر اللفظ وكل امرئ ظنينٌ بدعواه فكتب ما كتب يستدفع
به الظن ويصافح اليقين وقد رأينا أن نحصل كلامه توفيةً للفائدة وبسطاً
لما لم نبسطه إذ كان هو قد سبق إليه . قال رحمه الله :

روى الأصمعي وابن الأعرابي عن رجلهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إنا معشر الأنبياء بكاء » فقال ناس البكوة القلة وأصل ذلك من اللين فقد جعل صفة الأنبياء قلة الكلام ولم يجعله من إيثار الصمت ومن التحصيل وقلة الفضول . قلنا ليس في ظاهر هذا الكلام دليل على أن القلة من عجز في الخلق وقد يحتمل ظاهر الكلام لوجهين جميعاً ، وقد يكون القليل من اللفظ يأتي على الكثير من المعاني والملة تكون من وجهين : أحدهما من جهة التحصيل والإشفاق من الكلف . . . وعلى البعد من الصنعة ومن شدة المحاسبة وحصر النفس حتى يصير بالتمرين والتوطين إلى عادة تناسب الطبيعة . وتكون من جهة المعجز وتقصان الآلة وقلة الخواطر ، سوء الاهتداء إلى جياذ المعاني والجهل بمحاسن الألفاظ لا ترى أن الله قد استجاب لموسى على نبينا وعليه السلام حين قال : رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيراً من أهلي هرون أخي . أشد به أوزري وأشركه في أمري كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً إنك كنت بنا بصيراً . قال قد أوتيت سؤالك يا موسى ولقد مننّا عليك مرة أخرى . فلو كانت تلك القلة من عجز كان النبي صلى الله عليه وسلم أحق بمسألة إطلاق تلك العقدة من موسى ، لأن العرب أشد نحرّاً ببيائها وطول سنتها وتصريف كلامها وشدة اقتدارها ، وعلى حسب ذلك كانت ذراعتها على كل من قصر عن ذلك التمام ونقص من ذلك الكمال . وقد شاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم وخطبه الطوال في المواسم الكبار ولم يطال التماساً للطول ولا

رغبة في القدرة على الكثير ولكن المعاني اذا كثرت والوجود اذا فتنت
كثر عدد اللفظ وإن حذفت فضوله بغاية الحذف . ولم يكن الله ليعطي
موسى لتمام إبلاغه شيئاً لا يعطيه محمداً والذين بعث فيهم أكثر ما يعتمدون
عليه البيان واللسن . وإنما قلنا هذا لنحسب وجود الشغب لا أن
أحداً من أعدائه شاهد هناك طرفاً من العجز ، ولو كان ذلك مرة ثانياً مسموعاً
لاحتجوا به في الملا والتناجوا به في الخلا ولتكلم به خطيبهم وأقال فيه شاعرهم
فقد عرف الناس كثرة خطبائهم وتسرّع شعرائهم . هذا على أنا
لا ندرى أقل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم أم لم يقله لأن مثل هذه
الأخبار تحتاج فيها إلى الخبر المكشوف والحديث المعروف ، ولكننا بفضل
الثقة وظهور الحجة نجيب بمثله وشبهه .

وقد علمنا أن من يقرض الشعر ويتكلف لأسجاع ويؤلف المزدوج
ويتقدم في تحبير المتنور (لا يكون كذلك إلا) وقد تعمق في المعاني وتكلف
إقامة الوزن ، والذي تجود به الطبيعة وتعطيه النفس سهواً رهواً مع قلة لفظه
وعده هجاءه أحمد أمراً وأحسن موقعاً من القلوب وأتقن للمستمعين من
كثير خرج بالكدة والعلاج ولأن التقدم فيه وجمع النفس له وحصر الفكر
عليه لا يكون إلا ممن يحب السمعة ويهوى النفج (الافتخار) والاستطالة ،
وليس بين حال المتنافسين وبين حال المتحاسدين إلا حجاب رقيق وحجاب
ضعيف والابتداء بتدويع من هذه الصفة وفي ضد هذه الشيمة .

وقال الله تعالى وقوله الحق « وما علمناه الشعر » ثم قال « وما ينبغي
له » ثم قال (أي في الشعراء) « ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون وأنهم

يقولون مالا يفعلون » فعمّ ولم يخصّ وأطلق ولم يقيد . فمن الخصال التي ذمهم بها تكلف الصنعة والخروج إلى المباهاة والتشاغل عن كثير من الطاعة ومناسبة أصحاب التشديق ؛ ومن كان كذلك كان أشد افتقاراً إلى السامع من السامع إليه لشغفه أن يذكر في البلاء وصيابه بالحق بالشعراء ومن كان كذلك غلبت عليه المنافسة والمغالبة وولد ذلك في قلبه شدة الحمية وحب المجاورة ، ومن سخف هذا السخف وغلب الشيطان عليه هذه الغلبة كانت حالة داعية إلى قول الزور والنخر بالكذب وصرف الرغبة إلى الناس والإفراط في مدح من أعطاه وذر من منعه . فترّه الله رسوله ولم يعلمه الكتاب والحساب ولم يرغب في صنعة الكلام والتعبد لطلب الألفاظ والتكلف لاستخراج المعاني فجمع له بالله كله في الدعاء إلى الله والصبر عليه والمجاهدة فيه والابتئات إليه والميل إلى كل ما قرب منه فأعطاه الإخلاص الذي لا يشوبه رياء واليمين لذي لا يطروره شك والعزم المتمكن والقوة الفاضلة ، فإذا رأت مكانه الشعراء وفهمته الخطباء ومن قد تعبد للمعاني وتعود نظمها وتنضيدها وتأليفها وتنسيقها واستخراجها من مدافقها وإثارتها من أمّا كتبها — عاموا أنهم لا يلبثون بجميع ما معهم مما قد استفرغهم استفرق مجهودهم وبكثير ما قد حاولوه قليلاً مما يكون منه على البداهة والفجاءة من غير تقدم في طلبه واختلاف إلى أهله ، وكانوا مع تلك المقامات والسياسات ومع تلك الكلف والرياضات لا ينفكون في بعض تلك المقامات من بعض الاستكره والزلل ومن بعض التعقيد والخطأ ومن التفنن والانتشار ومن التشديق والإكثار ، ورأوه مع ذلك يقول إياي والتشادق

وأبغضكم اليَّ الثَّارُونَ الْمُتَفَيِّقُونَ ، ثم رأوه في جميع دهره في غاية
التسديد والصواب التام والعصمة الفاضلة والتأييد الكريم - علموا أن ذلك
من ثمرة الحكمة ونتاج التوفيق وإن تلك الحكمة من ثمرة التقوى ونتاج
الإخلاص . وللسَّافِ الطيب حِكْمٌ وخطب كثيرة صحيحة ومدخولة
لا يخفى شأنها على نقَّاد الألفاظ وجهاً بذة المعاني متميزة عند الرواة الخُلَّص
وما بلغنا عن أحد من جمع الناس أن أحداً ولَّدَ لرسول الله صلى الله عليه
وسلم خطبة واحدة . فهذا وما قبله حجة في تأويل ذلك الحديث . اهـ



تَفِي الشعر عنه

صلى الله عليه وسلم

ونحن نتم القول فيما بدأ به الجاحظ آنفاً من تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عن الشعر وأنه لا ينبغي له فإن الخبر في ذلك مكشوف متظاهر والروايات صحيحة متواترة وقد قال الله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكرٌ وقرآنٌ مبين » فكان عليه الصلاة والسلام لا يتهدى إلى إقامة وزن الشعر إذا هو تمثّل بيتاً منه بل يكسره ويتمثّل البيت مكسوراً مع أن ذلك لا يعرض البتة لأحد من الناس في كل حالاته عريباً كان أو أعجمياً ، فقد يتعشعُ المرء في بيت من الشعر ينساه أو ينسى الكلمة منه فلا يقيم وزنه لهذه العلة ولكنه يمرُّ في أبيات كثيرة مما يحفظه أو مما يحسن قراءته فما وزن الشعر إلا نسق ألفاظه فمن أدّاها على وجهها فقد أقامه على وجهه ومن قرأ صحيحاً فقد أنشد صحيحاً .

وهذا خلاف المأثور عنه صلى الله عليه وسلم فإنه على كونه أفصح العرب إجماعاً لم يكن ينشد بيتاً تاماً على وزنه إنما كان ينشد الصدر أو العجز فحَسَبُ فان ألقى البيت كاملاً لم يصحح وزنه بحال من الأحوال . أنشد

مرة صدر البيت المشهور للبيد وهو قوله ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ .
 فصححه ولكنه سكت عن عجزه « وكل نعيم لا محالة زائلٌ »
 وأنشد البيت السائر لطرفة على هذه الصورة :
 متبدي لك الأيام ما كنت جامعاً ويأتيك من لم تزود بالأخبار
 وأما هو « ويأتيك بالأخبار من لم تزود » . وأنشد بيت
 العباس بن مرداس فقال

أتجعل نهي ونهي العيب بين الأقرع وعيينة^(١)
 فقال الناس : بين عيينة والأقرع ، فأعادها عليه الصلاة والسلام
 « بين الأقرع وعيينة » ولم يستقم له الوزن .
 ولم يجر على لسانه صلى الله عليه وسلم مما صحَّ وزنه الا ضربان من
 الرجز : المنهوك والمشطور^(٢) . أما الأول فكقوله في رواية البراء إنه
 رأى النبي صلى الله عليه وسلم على بغلة بيضاء يوم أحد وهو يقول :
 أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب
 والثاني كقوله في رواية جندب إنه صلى الله عليه وسلم دميت إصبعه

(١) عبيد اسم فرس العباس وهذا البيت من أبيات مشهورة
 (٢) المشطور جعل البيت ثلاثة أجزاء فيتحد العروض والضرب وعليه أكثر
 رجز العرب (والجزء الأخير من الشطر الأول يسمى عروضاً ومثله من الشطر الثاني
 يسمى ضرباً) . أما المنهوك فهو ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه . وهما أخف أوزان الرجز
 لا يمتنع منهما شيء على أحد .

فقال :

هل أنت إلا إصبعٌ دَمِيتَ وفي سبيلِ الله ما لَقِيتَ
وانما اتفق له ذلك لان الرجز في أصله ليس بشعر^(١) انما هو وزن
كأوزان السجع وهو يتفق للصبيان والضعفاء من العرب يتراجزون به في
عملهم وفي لعبهم وفي سوقهم ومثل هؤلاء لا يقل لهم شعرا، فقد يتساقط لهم الرجز
الكثير عفواً غير مجهود حتى اذا صاروا الى الشعر انقطعوا . وانما جعل
الرجز من الشعر تتابع أبياته وجمع النفس عليه واستعماله في المفاخرات
والماتنات ونحوها وأنه الأصل في اهتدائهم الى أوزان الشعر كما سنفصل
كل ذلك في الجزء الثالث من هذا الكتاب إن شاء الله . فأما البيت الواحد
منه فليس في العرب جميعاً ولا في صبيانهم وعبيدهم وإمائهم من يأبى له أو
يعده شعراً أو يأذن لوزنه أو يحسب أن وراءه أمراً من الأمر انما هو كلام
كالكلام لا غير .

ولقد كانت الأوزان فطرية في العرب فهي في الرجز وهي في السجع
وهي في الشعر جميعاً ، ولم يعلم أنه صلى الله عليه وسلم اتفق له في الرجز أكثر

(١) اختلف العلماء في ذلك وآراؤهم في تعليقه مضطربة فمنهم من يجعل الرجز
شعرا وهو جمهورهم ومنهم من ينفي أن يكون من الشعر . والصواب أنه ضرب من
الوزن لم يجعله من الشعر الا أنه كان الأصل في اهتدائهم اليه ثم أخذ فيه الشعراء بعد
ذلك وأجروه مجرى القصيد فجعلته العادة شعرا أما هو في أصله وحقيقته فليس من الشعر
وسند كر تاربخه في موضعه من الجزء الثالث

من بيت واحد أو تمثل منه بأكثر من البيت الواحد كبيت أمية بن أبي الصلت :

إِنْ تَغْفِرِ اللَّهُمَّ تَغْفِرْ جَمًّا وَأَيُّ عَبْدٍ لَكَ لَا أَلَمًا

وانما كان له ذلك في الرجز خاصة دون الشعر لان الشطرين منه كالشطر الواحد في الوزن والقافية لا يبين أحدهما من الآخر وبخاصة في هذين الضربين المنهوك والمشطور ومن أجل هذه العلة لم يتفق له في غيرهما شيء، وهو صلى الله عليه وسلم كان يقيم الشطر الواحد من الشعر كما علمت لأن مجازة على انفراده مجاز الجملة من الكلام فلا يستبين فيه الوزن ولا يتحقق معنى الانشاد ولا تتم هيئته من الإيقاع والتطبيع، والتشديق ونحوها، فاذا صار الى تمام البيت من الصراع الآخر وهم الوزن أن يظهر والإشاد أن يتحقق وأوشك الأمر أن يمتاز بما ينفرد به الشعر في خواصه التي تبينه من سائر الكلام — كسر وخرج بذلك الى أن يجعل البيت كأنه جملة مرسل من الكلام على ما كان أمره في الشطر الواحد.

والذي عندنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يمنع إقامة وزن الشعر في إنشاده الا لانه مُنْع من إنشائه فلو استقام له وزن بيت واحد لغلبت عليه فطرته القوية فمر في الإنشاد وخرج بذلك لا محالة الى القول والاتساع والى أن يكون شاعراً، ولو كان شاعراً لذهب مذاهب العرب التي تبعث عليها طبيعة أرضهم كما بسطناه في موضعه (١) ولتكلف لها ونافس فيها ثم لجارهم

(١) صفحة ١٦٠ من هذا الجزء فما بعدها

في ذلك الى غايته حتى لا يكون دونهم فيما تستوقد له الحمية وما هو من طبع المنافسة والمغالبة ، وهذا أمر كما ترى يدفع بعضه الى بعض ثم لا يكون من جملته الا أن ينصرف عن الدعوة وعما هو أزكى بالنبوة وأشبه بفضائل القرآن ولا من أن يتسع للعرب يومئذ بُدِّفُ قُرَّهم على شيء وبجاريهم على شيء ، وينقض شعره أمر القرآن عروة عروة ولذا قال تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو الا ذكرٌ وقرآن مبين » (١)

(١) يئنا في صفحة ١٦٣ أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يتأني الى العرب بالتمويه ولا يتألفهم على باطلهم ولا يرفق بهم فيما يتخيلون الخ وأمسكنا هناك عن مثل نصرته لان له هنا موصفا . وذلك أن ثقيفاً وهم من أشد العرب كانوا يأتون أن يدينوا للإسلام حتى أسلم أكثر العرب فائتمروا بينهم وأرسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفدا في السنة التاسعة للهجرة ، فلما دنوا من المدينة لقوا المغيرة بن شعبة يرعى في نوبته ركاب الصحابة فلما رآهم ترك الركاب وخرج يشتد لبشر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدمهم فلقبه أبو بكر فلما علم الخبر قال له أقسمت عليك بالله لا تسبقني الى رسول الله حتى أكون أنا الذي أحدثه ففعل المغيرة ودخل أبو بكر بهذه البشري .

ثم خرج المغيرة الى أصحابه فروح الظهر معهم وعلمهم كيف يحيون رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفعلوا الا بتحية الجاهلية ثم كان فيما سأله عليه الصلاة والسلام واشترطوه ليعتدوا إسلامهم أن يدع لهم الطاغية وهي (اللات) لا يهدمها ثلاث سنين فأبى ذلك عليهم فما برحوا يسألونه سنة سنة فأبى عليهم حتى سأله شهرا واحدا بعد مقدمهم فأبى أن يدعها شيئا يُسمى . وانما كانوا يريدون بذلك فيما يُظهرون أن

ثم يأتي بعد ذلك جلة أصحابه وخلفائه يأخذون فيما أخذ فيه فيمضون على ما كان من أمرهم في الجاهلية ويثبتون على أخلاقهم وعلى أصول طباعهم ويستطير ذلك في الناس وهو امر متى تهيأ نمتا فيهم ومتى نما غلب عليهم ومتى غلب استبد بهم ومتى استبد لم تقم معه للإسلام قائمة ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً واجلاً مسمى .

فانظر هل ترى شيئاً غير إلهي في هذا التدبير المحكم والصنع العجيب وهل ترى في ذلك اعجب من ان الله تعالى منع نبيه تصحيح وزن الشعر وجعل لسانه لا ينطلق به إذ وضعه موضع البلاغ من وحيه ونصبه منصب البيان لدينه لانه تعالى يعلم من غيب المصلحة لعباده أنه صلى الله عليه وسلم

يسلموا بتركها من سفاهتهم ونسأهم وذرايرهم ويكرهون أن يروعوا قومهم بهدمها حتى يدخلهم الاسلام فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يبعث أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة فيهدماها .

وقد كانوا سأله مع ترك الطاغية أن يُعفيهم من الصلاة وأن يكسروا أوثانهم بأيديهم فقال عليه الصلاة والسلام: أما كسروا أوثانكم بأيديكم فسنُعفيكم منه وأما الصلاة فلا خير في دين لا صلاة فيه . فقالوا يا محمد أما هذه فسؤتيكها وان كانت دناءة . ثم أسلموا وأمر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان بن أبي العاص وكان من أحدثهم سنّاً ولكنه أحرصهم على التفقه في الاسلام وتعلم القرآن .

وهذا خبر مكشوف ليس منه موضع الا وهو يعطيك معنى من الفرق بين الأمر الانساني والأمر الالهي فليست تبلغ العبارة في معناه ما تبلغ عبارته بمعناها .

لو أقام وزن بيت لأمال به عمود الدين ثم لتصدّع له الأساس الاجتماعي العظيم الذي جاء به القرآن إذ يكون قد بني على غير أركان وثيقة ولا عماد مُحْكَم .

على أن منع الشعر إنما أخذ به صلى الله عليه وسلم منذ نشأته ولولا ذلك ما استقام له على وجه طبيعي ليس فيه ندرة تعدّ نشأته منذ نشأ على بغضه والانصراف عما يُزَيِّن الشيطان منه والنفرة من تماطيه وعلى أن لا يتوهم شيئاً من أوزانه وأعاريضه حتى يميت الدواعي اليه من نفسه فلا تنزع به الفطرة ولا تستدرجه العادة، وعظم ذلك عنده وبلغ حتى لا يعرف أحد من العرب كره قول الشعر كرهه ولا أبغضه بغضه مع تأصله في فطرتهم وتزوعهم اليه بالعرق ونشأة الناشئ، منهم على أسبابه من طبيعة الأرض وطبائع أهلها وعلى أنه لا يفتأ يدور في مسمعه ويختم في قلبه ولا يبرح منه راوياً أو حاكياً فقد كان حكمة القوم وسياستهم ومعدن آدابهم وديوان أخبارهم بل كان عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم والصلة المحفوظة بينهم وبين ماضيهم كما سلفت الإشارة اليه في موضعه . ولذا قال صلى الله عليه وسلم: لما نشأت بُغِضْتُ إِلَى الْأَوْثَانِ وَبَغِضَ إِلَيَّ الشَّعْرُ ^(١) ولم أُمِّ بِشْيٍ، مما كانت الجاهلية تفعله الامرتين فعمدني الله منهما ثم لم أعد . لا جرم ان ذلك تأديب من الله أراد به تحويل فطرته صلى الله عليه وسلم عن الشعر وقواه حتى لا تنزع بها العادة منزعاً ولا تذهب في أسبابه

(١) أي قوله وعمله كما فسروه وكما هو ظاهر

مذهباً وحتى تستوي في ذلك ظاهراً ودخلة فلا يَسْتَطِرِق لها الوهم من باب ولا يجد اليها مَهْوًى يبالغه ، ومتى كان بغض الشعر في نفسه كبغض الأوثان وأن العمل في ذلك بالنسبة اليه كالعمل لهذه فكيف يمكن أن يبقى له مع هذا كله طبع فيه أووجه اليه وكيف يتأتى أن يكون مثل هذا أدباً أخذ به نفسه وراضها عليه دون أن يكون تأديباً من الله وتصرفاً منه تعالى في تكوين نفسه وتهذيب فطرته وتحويل طبعه وأن يكون قد منعه في هذا الباب ما لم يمنعه أحداً من قومه كما أعطاه في أبواب كثيرة ما لم يعطه أحداً منهم وخاصة إذ عرفت أن الشعر قد كان سجية في أهله وأنه ليس من بني عبد المطلب رجالاً ونساءً من لم يقل الشعر غيره صلى الله عليه وسلم . وإنما كل ذلك تفسير طبيعي لقوله عليه الصلاة والسلام : « أدبني ربي فأحسن تأديبي » .

على أنه كان فيما وراء حمل الشعر وتعاطيه وإقامة وزنه يحب هذا الشعر ويستنشده ويثيب عليه ويمدحه متى كان في حقه ولم يُعدل به الى ضلالة أو معصية والآثار في هذا المعنى كثيرة لا نطيل باستقصائها ، ولولا أن ذلك قد كان منه صلى الله عليه وسلم لما اتت الرواية بعد الإسلام ولما وجد في الرواية من يجعل وكده حمل الشعر وروايته وتفسيره واستخراج الشاهد والمثل منه وكأنه عليه الصلاة والسلام حين سمع الشعر وأثاب عليه ورخص فيه لم يرد إلا هذا المعنى ، والشاهد القاطع قوله في أمر الجاهلية : « إن الله قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايته » . وبمثل هذا القول استأنس العلماء وتجردوا للرواية وتلاؤوا منها رحمهم الله وجزاهم بما صنعوا .

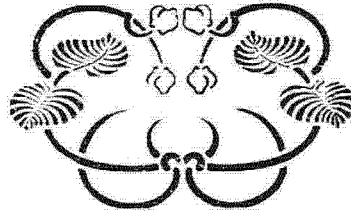
وقد كان له صلى الله عليه وسلم شعراء يناخون عنه ويتجارون مع شعراء القبائل الأحاديث والأفانين ولم يُقَمِّمهم هو ولكن أقامتهم العادة التي جعلت قولهم أشدَّ على بعض العرب من نضح النبل لأنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر بالفخر ولم يُبعث للهجاء وقد ترك عادة العرب ونخوة الجاهلية في مثل ذلك ولكنهم لم يتركوها في أول العهد بالرسالة فكانوا يهيجون عليه شعراءهم ويحرضون خطباءهم ويقصدونه بالأقاويل يستطيّلون بها عليه ، فإذا أتاه الوفد منهم كبني تميم حين جاءه بشاعرهم الأقرع بن حابس^(١) وخطيبهم عطار بن حاجب ينادونه من وراء الحجرات: يا محمد أخرج إلينا نفاخرك ونشاعرك فإن مدحنا زين وذمنا شين - رماهم بمثل خطيبه ثابت بن قيس بن شماس أو بأحد شعرائه عبد الله بن رواحة وحسان ابن ثابت وكمب بن مالك فضغموا الشعراء والخطباء وأبلغوا في الرد عليهم تأييداً من الله في المناخة عن نبيه ورد الكيدهم الذي يكيدون .

ولقد كانت السابقة في ذلك لحسان رضي الله عنه وكان ذا لسان ما يسره به مقول من معدّ وكأنما زاد الله فيه زيادة ظاهرة وهو الذي قال له النبي صلى الله عليه وسلم (قل وروح القدس معك) فكان إذا أرسل لسانه لم

(١) وكان شاعرهم أيضاً الزبرقان بن بدر وهو الذي فخر بهم يومئذ فلما أجابه حسان رضي الله عنه بآياته العينية المشهورة قل الأقرع بن حابس : وأبي إن هذا الرجل (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) لمؤني له . لخطيبه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا وأصواتهم أعلى من أصواتنا . ثم أسلم القوم جميعاً

يُجِدُوا لَهُ دَفْعًا ، وَإِذَا مَسَّهُمْ بِالضَّرِّ لَمْ يُجِدْ شِعْرًاؤُهُمْ نَفْعًا ، وَإِذَا وَضَعَ مِنْهُمْ لَمْ
يَسْتَطِيعُوا لِمَا وَضَعَهُ رَفْعًا .

فَكُلُّ سَبَقٍ لَأَدْنَى سَبَقِهِ تَبَعٌ	إِنْ كَانَ فِي النَّاسِ سَبَاقُونَ بَعْدَهُمْ
عِنْدَ الدَّفَاعِ وَلَا يَوْهُونَ مَارَقَعُوا	لَا يَرْقَعُ النَّاسُ مَا أَوْهَتْ أَكْفُهُمْ
إِذَا تَفَرَّقَتْ الْأَهْوَاءُ وَالشَّيْعُ	أَكْرِمَ بِقَوْمِ رَسُولٍ اللَّهُ شِيعَتُهُمْ



تأثيره

صلى الله عليه وسلم في اللغة

قد علمت مما بسطناه في مواضع كثيرة أن قريشاً كانوا أفصح العرب السنة وأخلصهم لغةً وأعذبهم بياناً وأنهم قد ارتفعوا عن لهجات رديئة اعترضت في مناطق العرب فسلمت بذلك لغتهم، وإنما كان هؤلاء القوم أنضاد النبي صلى الله عليه وسلم من أعمامه وأهله وعشيرته. ثم علمت ما قلناه آنفاً في نشأته اللغوية وما وصفناه من أمره فيها وأن له في ذلك رتبة بعيدة المصعد فلا جرم كان صلى الله عليه وسلم على حد الكفاية في قدرته على الوضع والتشقيق من الألفاظ وانتزاع المذهب البيانية حتى اقتضب ألفاظاً كثيرة لم تسمع من العرب قبله ولم توجد في متقدم كلامها، وهي بعد من حسنات البيان لم يتفق لأحد مثلها في حسن بلاغها وقوة دلالتها وغرابة القرينة اللغوية في تأليفها وتنضيدها، وكلها قد صار مثلاً وأصبح ميراثاً خالداً في البيان العربي كقوله: مات حَتَفَ أَنْفَهُ (١). وقد

(١) أي على فراشه قال في القاموس: وخص الأنف لأنه أراد أن روحه

روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : ما سمعت كلمة غريبة من العرب (يريد التركيب البياني) الا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمعته يقول (مات حتف أنفه) وما سمعتها من عربي قبله .
ومثل ذلك قوله في الحرب : (الآن حمي الوطيس) وقوله بُعِثَ في نفس الساعة الى كثير من مثل ذلك سنقول فيه بعد . وهذا ضرب عزيز من الكلام يحتذيه البلغاء ، ويطبعون على قلوبهم وكلما كثر في اللغة لانت أعطافه وابتصرت طرق الصنعة اليه ، وما من بليغ أحدث في العربية منه ما أحدثه النبي صلى الله عليه وسلم .

تخرج من أنفه بتتابع نفسه . ونال في النهاية : كانوا يتخيلون أن روح المريض تخرج من أنفه فان جرح خرجت من جراحته . قلنا وكل ذلك تحتله العبارة غير أن لنا رأيا آخر وهو أن موت الرجل على فراشه من غير حرب ولا قتال ولا أمر يؤرّخ به الموت في الألسنة مما كانوا يأنفون له ، والحتف هو الهلاك فكان صاحب هذه الميتة إنما ماتت أنفقه وكبرياؤه فلم يرفع الموت أنفه في القوم بل أذله وأرغمه فكان به هلاكه لان حياته كانت في عزته وعزته كانت في أنفه وأنفه هو الذي كبه الموت .
وانما مجاز العبارة كما يقال في الكبير ورم أنفه وفي العزة حمي أنفه وفي الدفاع عن الأم غضب لمطلب أنفه وكما يقال غضبه على طرف الأنف اذا كان سريع الغضب وجعل أنفه في قفاه اذا ضل ونحو ذلك مما يكثر في كلامهم والذي يؤيد مذهبنا اليه سياق العبارة نفسها فقد وردت في قوله صلى الله عليه وسلم : . من مات حتف أنفه في سبيل الله فهو شهيد ، أي فلا غضاضة عليه مما يكره .

فهذه واحدة في الأوضاع التركيبية وسنبيسط القول فيها .
والثانية في الأوضاع المفردة مما يكون مجازة مجاز الإيجاد والاقتضاب ،
وهذا الباب كانت تتصرف فيه العرب بالاشتقاق والمجاز فتضع الألفاظ
وتنقلها من معنى الى معنى غير أنها في أكثر ذلك إنما تتسع في شيء موجود
ولا توجد معدوماً ، فلم يُعرف لأحد من بلغائهم وضع بعينه يكون هو
انفرد به وأحدثه في اللغة ^(١) ويكون العرب قد تابعوه عليه إلا ما ندر
ولا يعد شيئاً بخلاف المأثور عنه صلى الله عليه وسلم من مثل ذلك فهو كثير
تعد منه الأسماء والمصطلحات الشرعية مما لم يرد في القرآن الكريم ، ومنه
ألفاظ كان العرب أنفسهم يسألونه عنها ويعجبون لا تفراده بها وهم عرب
مثله كما عجبوا لفصاحته التي اختص بها ولم يخرج من بين أظهرهم ، كما روي
من أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبي تميمه الهُجَيَمي : (إياك والمخيلة) فقال
يا رسول الله نحن قوم عرب فما المخيلة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام (سبُلُ
الآزار) ومرت الكلمة بعد ذلك على هذا الوضع . وكثيراً ما كان

(١) هذا المعنى مما انفرد العرب بعلمه إذ لم يقع إلينا منه شيء يسمى تاريخاً ولو أن
أوضاع اللغة كانت منسوبة في الدواوين والمعاجم لأدركنا من اعجاز القرآن ومن
قدر البلاغة النبوية مثل ما أدركه العرب أنفسهم أو قريباً من هذه المنزلة فإن
الذي نذهب إليه أن أكثر أوضاع القرآن مبتكر في البيان العربي وأن العرب لم
يرثوه في كلامهم ولكننا أضربنا عن الكلام في هذا الباب على سعة لأن أدلته قد
مات قبل ١٣٠٠ سنة من بكائنا عليها

يسأله أصحابه عن مثل هذا فيوضحه لهم ويسدّ دهم الى موقعه واستمر عصره على ذلك وهو العصر الذي جت فيه اللغة واستفاضت وامتنع العرب عن الزيادة فيها بعد أن سمعوا القرآن الكريم وراعتهم أسرار تركيبه فلم يكن يومئذ من يتجوز ويتعصب ويشق ويضع غيره صلى الله عليه وسلم مع أنه كان لا يتأتى الى ذلك بالروية ولا يستعين عليه بالفكر ولا يجتمع له بالنظر إنما هو أن يعرض المعنى فاذا لفظه قد لبسه واحتواه وخرج به على استواء لا فاضلاً ولا مقصراً كأنما كان يأهم الوضع إلهاماً ، وليس ذلك بأعجب من مخاطبته وفود العرب بما كان لهم من اللغات والأوضاع الغريبة التي لا تعرفها قريش من لغتها ولا تهدي الى معانيها ولا يعرفها بعض العرب عن بعض ، وفهمه عنهم مثل ذلك على اختلاف شعوبهم وقبائلهم حتى قال له علي رضي الله عنه وسمعه يخاطب وفد بني نهد ^(١) يا رسول الله نحن

(١) لما قدمت وفود العرب على النبي صلى الله عليه وسلم قام طهفة بن ابي زهير الهدي وهو خطيب مفعوه فتكلم بكلام غريب من لغة قومه أجابه عنه صلى الله عليه وسلم ودعا لهم ثم كتب معه كتاباً الى بني نهد وكل ذلك نقله صاحب (المثل السائر) في كتابه صفحة ٩٧ من الطبعة الاميرية وكلام طهفة ايضاً في كتاب الوفود من (العقد الفريد) ولكنه هناك قد ذهب به التحريف كل مذهب حتى اسم طهفة نفسه فانه هناك (طهية) وهو غير الصحيح وغير المشهور فان طهفه اثنان : احدهما الهدي والثاني ابن قيس الغفاري وكلاهما صحابي والاختلاف في اسم هذا دون ذاك على وجوه متعددة آخرها طهية

بنوا أب واحد وذاك تكلم وفود العرب بما لا تفهم أكثره ، فقال عليه الصلاة والسلام « أدبني ربي فأحسن تأديبي » . ومن ذلك كتبه الغريبة التي كان يُمليها ^(١) ويبعث بها الى قبائل العرب يخاطبهم فيها بلحونهم ولا يعدو ألفاظهم وعبارتهم فيما يريد أن يلقيه اليهم ، وهي الفاظ خاصة بهم وبمن يُدأخلهم ويقاربهم لا تجوز في غير أرضهم ولا تسير عنهم فيما يسير من أخبارهم ولا تأتلف مع أوضاع اللغة القرشية فمأذري أي ذلك أعجب ؟ أن يفرد النبي صلى الله عليه وسلم بمعرفة هذا الغريب من السنة العرب دون قومه وغير قومه ممن ليس ذلك في لسانهم عن غير تعليم ولا تلقين ولا رواية ، أو أن يكون قومه من قريش قد ضربوا في الأرض للتجارة

وكل ما ورد من الغريب في كلام طهفة النهدي وفي كلام النبي صلى الله عليه وسلم شرحه ابن الاثير في مواضعه من كتابه (النهاية في غريب الحديث والاثار) فآلمسه ان اردته فان الاستقصاء في هذا الباب ليس من غرض كتابنا

(١) لا يفوتنا ان ننبه على ان صناعة الكتابة انما كان ابتداء تمثيلها بما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من الكتب ولم يكن ذلك من أمر العرب قبله انما كانوا يستودعون رسائلهم في الالسة . وقد أحصوا من كتبوا عنه في الوحي والرسائل فعدّهم ابن عساكر في تاريخ دمشق ثلاثة وعشرين وكان أكثرهم كتابة زيد بن ثابت ومعاوية بن ابي سفيان . ومضى انتهينا الى الكلام في تاريخ الكتابة أفضنا في هذا المعنى ان شاء الله

حتى اشتقَّ اسمهم منها ^(١) وخالطوا العرب وسمعوا مناطقهم في أرضهم
وحين يتوافون اليهم في موسم الحج وهم مع ذلك لا يعلمون من هذا
الغريب بعض ما يعلمه ولا يدرونه في ألسنتهم ولا يورثونه أعقابهم فيما
ينشؤون عليه من السماع والمحاكاة حتى كان هذا الباب فيه صلى الله عليه
وسلم باباً على حدة كما يؤخذ كل ذلك من قول علي « نحن بنو آب واحد
ونراك تكلم وفود العرب بما لا تفهم أكثره » . فليس العجب في
أحد القسمين الا في وزن العجب من الآخر .

على أنا ننقل كتاباً من هذه الكتب لتعرف الأمر على حقه ولتميز
اللغة السهلة التي ذهبت خشوتها وانسحقت في الألسنة وهي لغة قریش
من هذه اللغات الغريبة التي يجمعها صلى الله عليه وسلم دون قومهم لا تجري
في منطقهم الا مع أهلها خاصة ولا تندّر في كلامه مع غيرهم أو تغلب عليه
أو تنقص من فصاحته أو تضعف أسلوبه كما هو الشأن في أهل الغريب من

(١) قال الجاحظ في بعض رسائله : قد علم المسلمون أن خيرته تعالى من خلقه
وصفيّه من عباده والمؤمن على وحيه من أهل بيت التجارة وهي معولهم وعليها معتمدهم
وهي صناعة سلفهم وسيرة خلفهم . . . وبالتجارة كانوا يعرفون ولذلك قالت كاهنة اليمن :
لله درُّ الديار ، لقریش التّجار . وليس قولهم (قرشي) كقولهم هاشمي وزهري وقهيمي
لأنه لم يكن لهم أب يسمى قرشاً فينسبون اليه ولكنه اسم اشتق لهم من التجارة
والقریش . اه وقال في رسالة أخرى : إنهم كانوا اذا خرجوا للتجارة علقوا عليهم
المقل ولحاء الشجر حتى يعرفوا فلا يقتلهم أحد .

هذه اللغة وفيمن يتباصرون به ويتكافون لذلك حفظه وروايته وهم أهل التوعر والتقمير واستهلاك المعاني الذين تسلمهم الى ذلك طبيعة الغريب نفسه إذ يدور في ألسنتهم ويستجيب لهم كلما مثلت معانيه غير مجتلب ولا مستكره ويفعلهم على مرادفه من الكلام السهل المأنوس لأنهم أكثر رغبة فيه وأشد عناية به في الطلب والحفظ والمدارسة، ومتى نشطت طبيعة الإنسان لأمر من الأمور فقد لزمها توفير قسطه من المزاولة وتوفية حقه من العناية به حتى تبلغ منه البلاغ كله وحتى يكون هو الغالب عليها وحتى يلزمه منها في حق الاستجابة اليها ما لزمها منه في حق العناية .

أما الكتاب الذي أشرنا اليه فهو كتابه صلى الله عليه وسلم لوائل بن حجر الكندي أحد أقبال حضرموت ومنه :

إلى الأقبال العباهة والأرواع المشاييب . وفيه : وفي التبعة شاة
لامقوره الألياط ولا ضناك وانطوا الشبجة وفي السيوب الخمس ومن
زنى مم بكر فاصقموه مائة واستوفضوه عاماً ومن زنى مم ثيب فضر جوه
بالأضاميم ولا توصيم في الدين ولا غمة في فرائض الله تعالى وكل مسكر
حرام ووائل بن حجر يترقل على الأقبال (١)

(١) تفسير هذا الكتاب على نسق ألفاظه : الأقبال جمع قبيل وهو الملك من ملوك حمير وحضرموت . والعباهة المقرون على ملكهم فلم يزالوا عنه . والأرواع الذين يروعون بالهية والجمال والمشاييب جمع مشبوب وهو الجميل الزاهر اللون والتبعة أربعون شاة وتطلق على أدنى ما تجب فيه الصدقة من الحيوان . والمقورة الألياط أي

ومن هذا الباب كلامه صلى الله عليه وسلم مع ذي المشعار الهمداني
وطهفة النهدي وقطن بن حارثة العائمي والأشعث بن قيس وغيرهم من
أقبال حضرموت ورجال اليمن وكله قد أحصاه أهل الغريب وفسروه ،
وانظر كتابه الى همدان ومنه :

إِنَّ لَكُمْ فِرَاعَهَا وَوَهَاطَهَا وَعَزَازَهَا تَأْكُلُونَ عَلَافَهَا وَتَرْعُونَ عَفَاءَهَا ،
لَنَا مِنْ دِفْعِهِمْ وَصِرَامِهِمْ مَسْلَمُوا بِالْمِيثَاقِ وَالْأَمَانَةِ وَلَهُمْ مِنَ الصَّدَقَةِ الثَّلَبُ
وَالنَّابُ وَالْفَصِيلُ وَالْفَارِضُ وَالْدَاجِنُ وَالْكَبْشُ الْحَوْرِيُّ وَعَلَيْهِمْ فِيهَا
الصَّالِغُ وَالْقَارِحُ . (١)

المسترخية الجلود . والضناك الموثقة الخلق السمينة ، يريد أن شاة الصدقة لا تكون
من المهازيل ولا من الكرائم بل تكون وسطا وهو المراد بقوله « وانطوا الثبجة » أي
أعطوا بلغتهم ، والثبجة الوسط ومنه ثبج البحر . والسيوب جمع سئب وهو العطية
والمراد به الرّكاز وهو دفين الجاهلية . ومم بكر ومم ثيب أي من بكر ومن ثيب وهي
غنمهم . والصقع الضرب . والاستيفاض النفي والتغريب . والأضاميم الحجارة الصغار .
والتوصيم الفترة والتواني . ويترفل أي يترأس . وتروى في هذا الكتاب صورة
أخرى بزيادات غريبة .

(١) تفسيره : الفراع مجاري الماء الى الشّعب . والوهاط والوهاد بمعنى واحد
وهي الاراضي المنخفضة . والعزاز الارض الصلبة . والعلاف جمع علف . والعفاء
ما ليس فيه ملك . والدفء والصرام أي الابل والغنم . والثلب البعير الهرم الذي
يكسرت أسنانه . والناب الناقة الهرمة . والفصيل ولد الناقة اذا فصل عن أمه .

فهذه طائفة يسيرة مما انتهى اليها من غريب اللغات التي كان يعلمها النبي صلى الله عليه وسلم وإنما خرجت عنه هي وأمثالها مما جمعه حديثاً كالأحاديث ورؤيت كما فصلت ولولا أنها وجه من التاريخ والسيرة وضرب من تعليم أولئك القوم لقد كانت نقطعت بها الرواية فلم ينته اليها منها شيء في ولا ريب لم تكن مجتابة ولا متكلفة ولا ترمى اليها البحث والتفتيش وإنما جرت منه صلى الله عليه وسلم مجرى غيرها مما قد ذه الطبع المتمكن وألقته السليقة الواعية ولا ريب أن وراءها في ذلك الطبع وتلك السليقة ما وراء ألفاظها من سائر ما انفردت به تلك اللغات عن القرشية فلا بد أن يكون عليه الصلاة والسلام محيطاً بفروق تلك اللغات مستوعباً لها على أتم ما تكون الإحاطة والاستيعاب كأنه في كل لغة من أهلها بل أفصح أهلها. وإنما يحمل هذا على قوته في فطرته اللغوية تميزه بالإلهام عن سائر العرب من قومه وغير قومه على النحو الذي اختصت به ذاته الشريفة بالوحي من ربه والباب في كلتا الجهتين واحد أيسره وأكثره .

وإذا كانت تلك هي فطرته اللغوية في تمكنها وشدها واستحصافها وسبيلها إلى الإلهام وانطوائها على أسرار الوضع فانظر ماعسى أن يُجدَّ من

والفارض المسين من الابل . والداجن الدابة التي تألف البيوت . والخوري يقال في تفسيره إنه المكوي منسوب إلى الحوراء وهي كية مدورة ويقال حوراء إذا كواه هذه الكية . والصالح من البقر والغنم الذي كمل وانتهت سنه في السنة السادسة . والقارح من ذي الحافر بمنزلة البازل من الابل وكل ذلك الذي كمل وانتهى في القوة

مبلغ أثرها في اللغة وضماً واشتقاقاً واستجازةً وتقليباً وما عسى أن يبلغ القول في مظاهرها من مخارج الكلام ووجه إرساله وإحكام 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 التوهم والنزوع الى المحاكاة والمضي على ما توهموا والأخذ فيما نزعتهم اليه الطبيعة وعلى ذلك مبني لغتهم كما فصلناه في بابيه ، فالعربي الفصيح منهم إذا كان جافياً متوثجاً وكان صافي الحس بليغ الطبع وكانت في قواه البيانية مع ذلك فضل من التصريف ، رجع أمره ولا جرم الى أن يكون صاحب لغتهم والى أن يكون منطقهم مذهباً من المذاهب وإن كانوا لا يعرفونه باللغة وعلمها وتصريفها على الحدود التي يعرف بها الناس علماءهم وكان هو لا يعرف من نفسه أنه لغوي وأنه واضع إذ ليس من ذلك شيء ، يسمي عندهم علماء ، إنما هو سميت الفطرة الذي تأخذ فيه طبائعهم ودلائلها التي تهتدي بها وتستقيم عليها لأكثر من ذلك ولا أقل . ولقد كان أولئك العرب أجدر الناس بأن يقال إن فيهم حاسة سادسة هي حاسة لاهتداء اللغوي ثم لا يكون هذا القول إلا حقاً .

وبعد فإنه ليس لنا أن نبسط في هذا الفصل أكثر مما بسطنا فإن علماءنا وروايتنا رحمهم الله لم يُوقِعُوا الكلام في أماليهم وكتبهم على حالة اللغة لعهد النبي صلى الله عليه وسلم تعييناً ولا دلّوا على ما كان له من الأثر في أوضاعها وتقليبها وعلى ما جاء من قباه في ذلك مما كان من قبل سواء وعلى ما صارت اليه اللغة بعد استفاضة الإسلام واجتماع العرب على المضاربة

الى ما يُدْخِلُ ذلك من أبواب التاريخ للغوي وإنما اكتفوا بأنهم إجماع واحد ويتبين لا تحلُّ منه أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب وأعلمهم بلغاتها وأوسعهم في هذا الباب وأنه لم يأتهم عن أحد من روائع الكلام ما جاءهم عنه وأن له في كل ذلك المزية البيّنة التي تواتر بها النقل وتظاهر بها الخبر كما أسلفنا بيانه . ثم تركوا ان يتسموا في تفصيل ما أجمعوا عليه وأن يعتلوا له بأسبابه ويعرضوا له من وجوهه ويستقصوا فيه الى أوائله ويأخذوه من نشأته حتى إن الذين وضوا الكتب المُمْتَعَة في علم غريب الحديث لم يتعرضوا له ولم يقولوا فيه قولاً مع أنه مبنى علمهم وجهة تأليفهم وله منصب الحجة واليه غاية الرأي بل اجتروا عفا الله عنهم ببيان اللفظ الغريب وتفسيره وصرفوا أكبر همهم الى الإكثار من الجمع والى صحة المعنى وجودة الاستنباط وكثرة الفقه وإشباع التفسير وإيراد الحجة وذكر النظائر وتخليص المعاني حتى كانت هذه الكتب كلها كما قال الخطّابي البُستيّ (١) « إذا حصّت كان ما لها كالكتاب الواحد » . وما ننكر أن هذا كله حظ النقل والرواية ولكن أين حظ الرأي والدراسة وأين مذهب الحجة وأين فائدة التاريخ وأين دليل الفصاحة من اللغات وأين

(١) كان بعد الستين وثلاثمائة من الهجرة وقد ألف كتاباً في غريب الحديث استوعب فيه كل ما تقدمه ثم اتصل التأليف بعده في هذا العلم حتى وضع الزمخشري كتابه (الفائق) وهو من أوسع الكتب في غريب الحديث ليس أوسع منه الا كتاب (النهاية) لمجد الدين بن الأثير وكلاهما مطبوع متداول .

ادلة اللغات من أهلها ؛ وهذه فنون لو أن الرواية امتدت بها أو بعضها من عصر النبي صلى الله عليه وسلم وكان لعلمائنا رأي محصّد في هذا الأمر وحسبة حسنة ونظرٌ وتدير، لقد كان الله ارتاح لنا برحمة من عملهم وأنقذنا من كثير لا نبرح نضطرب فيه آخر الدهر وهياً لنا من عملهم أسباباً وثيقة الى أبواب من فلسفة هذه اللغة وتاريخ آدابها ، ولكن ذلك قد كان من أمرهم في اللغة خاصة لما بيناه في الجزء الأول لم يروا أنه يسقط شيئاً على من بعدهم ولا رأوا أنه وكف ولا تقص^(١) ولا رأوا أن في باب الرأي غير ما صنعوا فأخذوه على الجهة التي اتفقت لهم وجأوا به من عصرهم لا من عصره ، وقد كان هذا الشأن قريباً منهم لو أرادوه وذلك الأمر مؤطاً لهم لو اعتزموا فيه ولكنه قوت قد فات ، وعمل قد مات ، وأمل لزيمته هيبات ... فلم يبق لنا من بعدهم الا أن نصنع كما صنعنا فنأخذ بالجملة دون تفصيلها ونصل القول بين الأسباب وما تسييت له ونعتل لما جاء عن النفس بما هو في تركيب النفس ونستروح إلى ما أجمعوا عليه بالحجة التي ينصبها الإجماع ويشدها الاتفاق . ومهما أخطأنا من ذلك لم يُخطئنا الكشف عن أصل المعنى وثبته ووجه مذهبه وفي هذا بلاغ ، ثم لا يكون قد فاتنا في مثل هذا الفصل الا ضرب من الكمال في التأليف وباب من التطوُّع في العمل وإنما وجه الحقيقة في ذلك الأصل لا في الأمثلة ، ومظهر الواجب في الفرض وحده وكم وراء الفرض من نافلة .

نسق البلاغة النبوية

قد قلنا في بيان أسلوب كلامه صلى الله عليه وسلم وأنه أسلوب منفرد في هذه اللغة قد بان من غيره بأسباب طبيعية فيه وأن ما أشبهه من بلاغة الناس في الكلمات القليلة والجمل المقتضبة لا يشبهه في العبارة المبسوطة ولا يستوي له الشبه مع ذلك في كل قليل ولا في كل مقتضب حتى يقع التنظير بين الأسلوبين على الكفاية وحتى يُعْمَل الحكم إلى الجزم بأن بعض ذلك كبعضه بلاغةً ونسقاً وبياناً . ونحن الآن قائلون في نسق هذا الأسلوب ليتأدَّى بك القول إلى صميم مذهبه وينتظم هذا القول بـضه ببعض .

إذا نظرت فيما صح نقله من كلام النبي صلى الله عليه وسلم على جهة الصناعتين اللغوية والبيانية رأيتَه في الأولى مسدّد اللفظ محكم الوضع جزل التركيب متناسب الأجزاء في تأليف الكلمات نغم الجملة واضح الصلة بين اللفظ ومعناه واللفظ وضربية في التأليف والنسق ، ثم لا ترى فيه حرفاً مضطرباً ولا لفظة مُستدعاة لمعناها أو مستكرهة عليه ولا كلمة غيرها أتم منها أداءاً للمعنى وتأثيراً لسره في الاستعمال . ورأيتَه في

الثانية حسن المعروض بين الجملة واضح التفصيل ظاهر الحدود جيد الرصف
متمكن المعنى واسع الحيلة في تصريفه بديع الإشارة غريب اللمحة ناصع
البيان، ثم لا ترى فيه حالة ولا استكراهاً ولا اضطراباً ولا خطلاً ولا
استعانةً من عجز ولا توسعاً من ضيق ولا ضعفاً في وجه من الوجوه.

وهذه حقيقة راحة دليلها ذلك الكلام نفسه بجملته وتفصيله لا يجملها
الا جاهل ولا يغفل عنها الا غافل. فاذا أنت أضفت اليها ما هناك
من سمو المعنى وفصل الخطاب وحكمة القول ودنو المأخذ وإصابة السر
وفضل التصرف في كل طبقة من الكلام وما يتحقق بهذه وأمثالها من
مذهبه صلى الله عليه وسلم في الإفصاح ومنجاء في التعبير مما خص به دون
الفصحاء وكان له خاصة من عظمة النفس وكمال العقل وثقوب الذهن ومن المنزعة
الجيدة واللسان المتمكن — رأيت من جملة ذلك نسقاً في البلاغة قلما يتهيأ
في مثل أغراضه وتساوق معانيه لبليغ من البلغاء، إذ يجمع الخالص من
سر اللغة ومن البيان ومن الحكمة بعضها الى بعض. أما اللغة فهي لغة
الواضع بالفطرة القوية والمتصرف بالاحاطة والاستيعاب. وأما البيان
فبيان أفصح الناس نشأة وأقواهم مذهباً وأبلغهم من الذكاء والإلهام.
وأما الحكمة فتلك حكمة النبوة وتبصير الوحي وتأديب الله.

وأين من ذلك الفصحاء والبلغاء، وأننى لهم وما قطع عرفنا بليغاً سامت
له جهات الصنعة في كلامه من اللغة والبيان والحكمة على أتمها بحيث لم يزغ
فيها عن قصد الطريقة ولا تحييفه إحدى هذه الثلاث بإدخال الضم على
أختيها في كلامه واستبانة أثرها فيه وغلبتها عليه، وإنما جهد الممرن من هذه

الفئة أن يصنع الصنعة ويغلو في الإتيان ويبالغ في التهذيب والتنقيح ويعمل بما وسعه لتخليص كلامه ويتلوم على ذلك ويتقدم فيه ويتأخر متأماً ههنا وههنا من أعطاف الكلام ثم هو بعد ذلك إن سلمت له الحكمة لم تسلم له صنعة اللغة في حسن الهداية إلى الاستعمال والتمكن منه وإن خلصت له هذه لم يخلص إلى أسرار البيان في تركيبها وتنضيدها فإن هو أفضى إليها لم يخلص إلى النادر منها مما يخرج الكلام في قبوله وحسن معرضه وصفاء رونقه ودقة تأليفه كأنه وضع تركيباً مرتجلاً له غرابة الارتجال في الوضع المفرد الذي هو من أصل اللغة فإن قوة البيان إنما هي في هذه الغرابة وفي جهتها ومقدارها على ما عرفته من قبل .

ومن أجل ذلك تقرأ كلام البليغ من الناس فتري الصنعة المحكّمة والطبع القوي والصقل البديع واللفظ الموثق والحكمة الناصعة وكذلك تصيب أكثر ذلك أو عامته على وجهه ليس فيه سر من أسرار البيان ولا دقيقة من أوضاع اللغة ولا غرابة من التركيب تحير فيها وتقف عندها وتمتطف برأيك عليها كلما هممت أن تمضي في الكلام وتردد نظرك في مصادرها ومواردها على إصابتك من الصناعة وبلوغك من الأدب ورسوخك في حكمة البلاغة ، فإن البصير بذلك ليرث في كلام البلغاء مرّاً لا يعد وأن يستحسنه ويعجب به ويستمرئ أسلوبه حتى إذا انتهى إلى وجه من وجوه هذه الغرابة البليغة رأى في الكلام عقلاً من العقول تنطوي عليه الأحرف القليلة وكأنه يكشفه بنفسه وقد ثبتت على نظره كما ثبتت العاطفة فما يغف ولا يضمحل حتى يكون هذا المتبين الذي يطلب أسرار

الكلام قد وقف عنده ذاعلاً وحبس عليه الفكر يتأمل به فرق ما بين عقله وهذا العقل ويروى نفسه منه مختبراً ويتعرف من تلك لأحرف القليلة مسافة ما بين العجز والقدرة إن كان عاجزاً عن مثله أو ما بين قوة وأخرى إن كان قادراً عليه فكان اللفظة الواحدة من تلك الجملة إنما هي مقياس للنبوغ والابتكار وكان الجملة ليست كلاماً من الكلام ولكنها سر من أسرار النفس يلقي إليه شغلاً طويلاً لم يكن من قبل في سبب من أسبابه وما كان إلا في أحرف وكلمات ينشر منها ويطوي ، فقد صار إلى كلمات مسحورة تنشر هي من نفسه ويطوي .

هذا على أن كلامه صلى الله عليه وسلم ليس مما تكلف له ولا داخلته الصنعة ولا كان يتلوّم على حواره وسرده ولكنه عفو البديهة ومساوقة الحديث مما يجريه في مناقلة الكلام ومسايق المحاضرة وإنه مع ذلك لعل ما وصفنا وفوق ما وصفنا ، فقد تراه وما يتفق فيه من الأوضاع التركيبية الغريبة وتعرف أن ذلك شيء لم يتفق مثله في هذا الباب لشاعر ولا خطيب ولا كاتب على إطالة الروية ومراجعة الطبع والغلو في الصنعة وعلى أن لهم السبب الخالص والمعدن الصريح والبيان الذي يتفجر في الألسنة لرقته وعذوبته واطراده . والبليغ من البلاء في صنعته وبيانه كالشجرة المورقة في رؤائها ونضرتها حتى تتسق له أسباب من هذه الأوضاع البيانية وتستقل له طريقة في عقدتها وإخراجها فيبلغ أن يكون مثراً ، والثر بعد متفاوت في أشجار البلاغة نضجاً وماءاً وحلاوة وكثرة . وما أثمرت من ذلك بلاغة عربية ما أثمرته بلاغة السماء في القرآن الكريم ثم بلاغة الأرض في كلامه

صلى الله عليه وسلم والناس بعد ذلك أجمعون حيث طاروا أو وقفوا .
فمن هذه الأوضاع قوله عليه الصلاة والسلام : « مات حتف أنفه »
وقد شرحناه آنفاً وقوله في صفة الحرب يوم حنين « الآن حمي الوطيس »
والوطيس هو التَّنَوُّر ومجتمع النار والوقود فهما كانت صفة الحرب فإن
هذه الكلمة بكل ما يقال في صفتها وكأنما هي نار مشبوبة من البلاغة تأكل
الكلام أكلًا . وقوله في حديث الفتنة « هَذَنَةٌ عَلَى دَخَنٍ » ولهذه
الصلاح والموادعة والدَّخَنُ تغيُّر الطعام إذا أصابه الدُّخَانُ في حال طبخه
فأفسد طعمه ^(١) ، وهذه العبارة لا يعدلها كلام في معناها فإن فيها لونًا من
التصوير البياني لو أُذيت له اللغة كلها ماوفت به وذلك أن الصلاح إنما يكون
موادعة ولينًا وانصرافًا عن الحرب وكفًّا عن الأذى وهذه كلها من
عواطف القلوب الرحيمة فاذا بُني الصلاح على فساد وكان لعله من العلل غلب
ذلك على القلوب فأفسدها حتى لا يُستروح غيره من أفعالها كما يغلب الدَّخَنُ
على الطعام فلا يجد آكله إلا رائحة هذا الدخان والطعام من بعد ذلك
مشوب مُفسَد . فهذا في تصوير معنى الفساد الذي تنطوي عليه القلوب
الوَغَرَةُ ، وثم لون آخر في صفة هذا المعنى وهو اللون المظلم الذي تنصبغ
به النية (السوداء) وقد أظهرته في تصوير الكلام لفظة (الدخن) .
ثم معنى ثالث وهو النكته التي من أجلها اختيرت هذه اللفظة بعينها وكانت

(١) أو هو مصدر دَخِنَتِ النَّارُ من باب فَرِحَ إذا ألقى عليها حطب رطب

وكثر دخانها لذلك وله معان أخرى

سر البيان في العبارة كلها وبها فضلت كل عبارة تكون في هذا المعنى ،
وذلك أن الصلح لا يكون إلا أن تطفأ الحرب فهذه حرب قد طَفِئَتْ
نارها بما سوف يكون فيها ناراً أخرى كما يَأْتِي الحطب الرطب على النار
تخبو به قليلاً ثم يستوقد فيستعمر فإذا هي نارٌ تَلْظَى . وذلك كله تصوير
لدقائق المعنى كما ترى حتى ليس في الهدنة التي تلك صفتها معنى من المعاني
سر البيان في العبارة كلها وبها فضلت كل عبارة تكون في هذا المعنى ،
وذلك أن الصلح لا يكون إلا أن تطفأ الحرب فهذه حرب قد طَفِئَتْ
نارها بما سوف يكون فيها ناراً أخرى كما يَأْتِي الحطب الرطب على النار
تخبو به قليلاً ثم يستوقد فيستعمر فإذا هي نارٌ تَلْظَى . وذلك كله
تصوير لدقائق المعنى كما ترى حتى ليس في الهدنة التي تلك صفتها معنى من
المعاني يمكن أن يُتَصَوَّر في العَمَل إلا وجدت اللون البياني الذي يَصَوِّرُه
في تلك اللفظة لفظة (الدخن) .

ومنها قوله عليه الصلاة والسلام « بُعِثْتُ فِي نَفْسِ السَّاعَةِ » يريد أنه
بُعِثَ والساعة قريبة منه فوصف ذلك باللفظة التي تدل على أدق معاني
الحس بالشيء القريب وهي (لَفْظَةُ النَّفْسِ) كما يحس المرء بأنفاس من
يكون بإزائه ولا يكون ذلك إلا على شدة القرب . وإنما أفرد
اللفظة ولم يقل (بعثت في أنفاس الساعة) لأنها نفخة واحدة وهذا معنى
آخر فإن النفخة الشديدة متى جاءت من بعيد كانت كالنفس من الأنفاس
وليس المراد من قرب الساعة أنها قَدَرُ اليوم أو غَدَ على التعمين ولكن
المراد أنها آتية لا ريب فيها وأن مابقي من عمر الأرض ليس شيئاً في الماضي

وهذا كله قد أصبح اليوم من الحقائق العلمية التي لا مَرِيَةَ فيها.
وفي تلك اللأظة معنى ثالث كأنه يقول إن عمر الأرض كان طويلاً
فكانت الساعة بعيدة ثم قصر هذا العمر فبدأت الساعة تتنفس وما يُدرينا
أنه قد حان أجل الأرض كما يحين أجل النهار عند ما تبدأ الدقيقة الأولى
من ساعة الغروب ثم لا ينقضي هذا الأجل الا في الدقيقة الأخيرة من
هذه الساعة . وبقي معنى رابع في لفظة (النفس) أيضاً ، وذلك
أنه يقال على المجاز : فلان في نفس من ضيقه اذا كان في سمة ومندوحة
وقد عرف الضيق ما هو بعد أن شدَّ عليه وكنتم أنفاسه ، فيكون التأويل
على ذلك أن الساعة آتية وأنها قريبة وأنها تكاد تكون ولكن البعثة في
نفس منها فليعمل الناس لا خرمهم فانه يُوشك أن لا يعملوا .

ومن تلك الأوضاع قوله صلى الله عليه وسلم « كل أرض بسماها »
وقوله « يا خيل الله اركبي » وقوله « لا ينتطح فيها عثران » ^(١) وقوله
لأنجشة وكان يسير بالنساء في هواجهن وهو يحمدو بالابل وينشد
القريض والرجز فتشط وتجد وتنبت في سيرها فتتهزل الهوادج وتضطرب
النساء فيها اضطراباً شديداً فقال له عليه الصلاة والسلام « رويدك رفقا »

(١) أي لا امترأ فيها وأكثر ما يكون انتطاح المعزى إذا أخضبت الأرض
فشبت فانها تنظالم من الأشر فتتنفس العنز شعرها وتنصب روقينها في أحد شقيها
فتنتطح أختها وما بها نطاح ولكه مرأ وأشر ومكابرة.

بالقوارير» (١). وقوله في يوم بدر « هذا يومٌ له ما بعده » الى أمثال لذلك كثيرة لو أردنا أن نستقصي في جميعها وفي شرحها واستنباط وجوه البيان منها لطال بنا القول جداً ورجع أمر هذا الفصل أن يكون في معنى التأليف كتاباً برأسه.

وكل ذلك من الأوضاع التي ابتدأها أفصح العرب صلى الله عليه وسلم في هذه اللغة ابتداءً ولم تسمع من أحد قبله ولا شاركه في مثلها أحد بعده وكل كلمة منها كما رأيت لا يمدلها شيء في معناها ولا يفي بها كلام في تصوير أجزاء هذا المعنى وانتظام هذه الأجزاء ونقض أصباغها عليها ، وهذا الضرب من الكلام الجامع هو الذي يمتاز البليغ في كل أمة بالكلمة الواحدة من مثله أو الكلمتين الى الكلمات القليلة ولو ذهبت تحصيله في العربية ما رأيت له الا معدوداً على حين أن خطباءها وشعراءها وكتابتها وأدباءها لا يأخذهم المدُّ وقد انفردت بكثرتهم هذه اللغة خاصة حتى لا تساويها في ذلك لغة أمة من الأمم فإن كان لأضخم هذه الأمم بعض شعراء فلنا بعضٌ وكُلٌّ ... وان عدُّوا لنا واحداً « صفرنا » ولا نخر... (٢)

(١) القوارير هي الزجاجات ووجه المعنى ظاهر

(٢) أي زدناه صفراً فعددتنا عشرة وأخرجناه كذلك صفراً ولا نخر... وهذه الكثرة كثرة لغوية كما يبيناه في الجزء الأول .

فهذه اللغة العربية خاصة تقبل من الإعجاز البياني وضروبه ما لا يحمله شيء من لغات الأرض لأن ذلك طبيعي فيها كما عرفت .

وقلما يتفق ذلك الضرب من الكلام في العربية على مثل ما رأيت من
الغربة البيانية الا في القرآن الكريم والبلاغة النبوية وهذه كتب الأدب
ودواوين الشعر والرسائل بين أيدينا نخذ فيها حيث شئت فإنه كلام
حابس فيه كمرسل (١) . على أن أعجب شيء أنك إذا قرنت كلمة
من تلك البلاغة الى مثلها مما في القرآن رأيت الفرق بينهما في ظاهره
كالفرق بين المعجز وغير المعجز سواء ، ورأيت كلامه صلى الله عليه وسلم
في تلك الحال خاصة مما يُطمع في مثله وأحسست أن بين نفسك وبينه صلة
تطوِّع لك القدرة عليه وتمدُّ لك أسباب المَطْمَعة فيه بخلاف القرآن فإنك
تستحيس من جملته ولا ترى لنفسك إليه طريقاً البتة إذ لا تحس منه نفساً
إنسانية ولا أثراً من آثار هذه النفس ولا حالة من حالاتها حتي تانس الى
ذلك على التوهم ثم تتوهم الطمع والمعارضة من هذه الأنسة فتُمضي عزمك
وتقطع برأيك وتبثُّ القول فيه كما يكون لك في قراءة الكلام الإنساني ،
فان جميع هذا الكلام الآدمي منهاجٌ ولجملته طريق وحدود البلاغة التي
تفصل بعضه عن بعض كلها مما يوقف عليه بالحس والعيان ويقدر فرق ما
بين بعضها الى بعض مهما بلغ من تفاوتها واختلافها في السبك والصنعة
والغربة . بيد أن ذلك مما لا يُستطاع في القرآن ولا وجه اليه

(١) هذه العبارة مثل يقال في المرعى الكثير الذي يكون من الخصب فيخرج
العشب بعضه كبعضه فمن حبس الله في موضع منه كن أرسلها لأنه لا ميزة لموضع على
موضع في معنى الكثرة والنوع

بحال من الأحوال فما هو إلا أن تقرأ الآية منه حتى تراها قد خرجت من حد المؤلف وانسلت منه وفاتت سمّت ما قدّرت لها من مطلع ومقطع ،
فهما وجدت لا تجد سبيلاً الى حدّها ومهما استطعت لا تستطيع أن تقرن بها كلاماً تعرف حده في البلاغة إن لم يكن بالصنعة فبالحسّ .

وهذا وجه من أبين وجوه الإعجاز في القرآن وقد جاء من طبيعة تركيبه وأنه لا أثر فيه من آثار النفس الإنسانية وعليه قول الجاحظ في كتاب النبوة وإن كان لم يهتد الى تعليله : « لو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم (أي العرب) سورة قصيرة أو طويلة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطائمتها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدّى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها »

ولا يُقدَّرَنَّ في رُوءك أنه صلى الله عليه وسلم وهو أفصح العرب لو قد تصنّع في شيء من كلامه وتكلّف له وتأتى لوجوه البلاغة المعجزة فيه من التركيب البياني والاختراع اللغوي وما اليهما جاء منه بما عسى أن يطابق القرآن في نظمه وإحكامه وفي كل ما به صار القرآن معجزاً وذلك للذي يكون من جمع النفس القوية وكدّ 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 قولاً واحداً لأن ما كان على حكم الغريزة لا ينزل على حكم الصنعة وإنما نوادر الفصاحة والبيان من هذه التراكيب الغريبة عمل لا تبلغ فيه الحيلة ولا يؤويه البحث والنظر وتعاطي هذه الصناعة الفلسفية التي تُنفذ

شيئاً من شيء، وهي، مادة من مادة، بل كل ذلك في حكماء البلاغة إنما هو شعراً القريحة البليانية وهو ضرب من الإلهام يقوى بقوة الاستعداد له ويكثر بكثرة أسبابه في النفس فلا يتعاطاه أهله بالصنعة الكلامية ولو وقعوا في ملء رؤوسهم منها^(١) ولا يمكن أن تنفذ فيه قواعد التأليف البياني التي تصف البلاغة وضروبها وأسرارها بل هو يتفق لهم اتفاقاً على غير طريقة معروفة ولا وجه يسلكونه إليه، وقد يعسر على أبلغ الناس في حين قد تيسر له بأسبابه وأجبه إليه بالرغبة وجمع عليه النفس الحريصة وحسبه منقاداً فإذا هو عنان لا يملك^(٢) ولو أن هذا الضرب كان مما يجدي فيه الاحتفال وتبلغ منه الرؤية ويحتال عليه بالنظر والتثبت كسائر ضروب الكلام لقد كان البلغاء ابتذلود وتألوا منه وصاروا فيه إلى الغاية مع أنه غصة لريق التي لا يُعْتَصَر منها^(٣) وإنما ييمتها قدر ويُسيغها قدر، ومع أن الحرف الواحد منه في باب الاستعارة أو المجاز أو الكناية أو نحوها إذا اتفق لأحدهم كان أمير كلامه، والواسطة في نظامه، والدليل على إلهامه.

فهذه واحدة والثانية أنه صلى الله عليه وسلم لو اتفق له كذلك على فرض أن يتفق — لما استطاع أن يتجرد من نفسه الكلامية التي

(١) يقال وقع في ملء رأسه أي فيما يشغله ولا يترك له فكراً في غيره

(٢) استوفينا شيئاً من هذا المعنى في صفحة ٢٨١ من هذا الجزء

(٣) الاعتصار أن يُغَصَّ لإنسان بالطعام فيشرب الماء قليلاً قليلاً يُسِيغُه وقد

اعتصر بالماء إذا فعل ذلك

من شأنها أن تطمع غيره في كلامه وتجمله أبعد الأشياء عن مظنة الإعجاز
بجانب الكلام المعجز ، والتي من شأنها أن تريده هو نفسه بأسماء كما تمثلت
له في الكلام ورأى المأظه تنفس تنفساً آدمياً بجانب تلك الالفاظ التي
تهب هبوباً . وليس الأمر في هذه المعارضة كما علمت الى

مقدار الهمة في بدها ، قصرها ولا مبلغ الفطرة في شدتها واضطرابها
ولا حالة البليغ في احتفالها ومهاوئته بل هو أمر فوق ذلك أجمع ، وليست
هذه الهمة وهذه الفطرة وهذه الحالة مما توجد في نفس الإنسان غير
صفاتها الإنسانية بالغة ما بلغت ونازلة حيث تنزل فان كل أمر لا يوطأ
له بأسبابه لا تحدثه غير أسبابه وما عرف الناس يوماً من الدهر أن قوة
الخلق ظهرت في مخلوق ولا أن إنساناً أخرج من نفسه غير ما في نفسه

ومن خواص القرآن العجيبة أن كل فصيح يحتفل في معارضته لا
يزيده الاحتفال الا نقصاً من طبيعته وذهاباً عن قصده وسننه فكما اندفع
الى ذلك ارتد بمقدار ما يندفع وكما كد طبعه رأى من تلبده على حساب
ما يكده ، فاذا ترك ذلك حيناً فعفا من تعبته وتراجع اليه الطبع ثم عاد كانت
الثانية أشد عليه من الاولى لأنه كلما طمع أسرع به ذلك أن يتحقق
اليأس . وهكذا حتى يكون هو أول من يتهم نفسه بالمعجز ويرمي طبعه
بالاختبال ويصف كلامه بالنقص فانه إنما يطمح في تلك المعارضة الى شيء
من غير طبعه فلا يرضى بشيء من طبعه ومتى كان ذلك منه لم يترك نفسه
وشأنها بل يمنعها مما تنازع العمل عليه ويردّها عن وجهها ويشق عليها
في النزوع ويكدر بها تكديراً يفسد عليها كل ما هي فيه من ذلك العمل

فليست تجد منه أبداً الا متعناً صعباً يسومها ويحمل عليها غير ما تطيق
وليس يجد منها أبداً الا طريقة معروفة وقوة محدودة والا ما صنعت عليه
ونشأت فيه . فاذا طال ذلك به وبها أمات حركتها ونشاطها وترامى
بها الى العجز وضربها باليأس والقنوط فذهب منه ما كان في طوقه وقوته
من البلاغة في سبيل ما ليس في طوقه وقوته وأكدى طبعه فيما كان ينجح
فيه وتبدل من شأنه الأول شأنًا ثانيًا كيفما أداره رآه سواءً غير مختلف
وذلك كله من غير أن يكون هناك الا قوة القرآن المعجزة وقوة نفسه
المعجزة ، وهذا معنى قد وقع تفصيله في موضعه ومرّ في بابه فلا حاجة بنا
الى الزيادة منه بأكثر مما سلف

وضرب آخر من الأوضاع التركيبية في بلاغة النبي صلى الله عليه
وسلم غير ما مرّت مثله من ذلك النحو الذي يكون مجتمعاً بنفسه منفرداً
في الكلام القليلة . وهذا الضرب يتفق في بعض الكلام المبسوط
فتقوم اللمحة منه في دلالتها بأوسع ما تأتي به الإطالة وتكفي من مرادفة
المعاني وتوكيدها ومقابلتها ببعضها ببعض فيكون السكوت عليها كلاماً
طويلاً والوقوف عندها شأواً بعيداً ، وهو قليل في كلام البلغاء الى حد
النذرة التي لا يبنى عليها حكم ولكنه كثير رائع في البلاغة النبوية لما
عرفت من أسباب قلة كلامه صلى الله عليه وسلم فان هذه القلة إن لم تنطو على
مثل هذا الضرب الغريب لا تفي بالكثرة من غيره ولا تمد في باب التمكين
والاستطاعة ولا يكون فضلها في الكلام فضلاً ولا يعرف أمرها في
البلاغة أمراً .

فمن ذلك حديث الحُدَيْبِيَّةِ (١) حين جاءه بُدَيْل بن وَرْقَاءَ يَتَهَدِّدُهُ
ويَحْدِّدُهُ فقال له : إني تركت كَعْبَ بن لُؤَيٍّ بن عامر بن لُؤَيٍّ معهم العُودُ
المَطَافِيلُ (٢) وهم مقاتلوك وصادُّوك عن البيت . فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم : إن قريشاً قد هكَّتْهُمْ الحرب (٣) فإن شاؤوا مادَدْنَاهُمْ
مُدَّةً ويدَعُوا بيني وبين الناس ، فإن أظهرَ عليهم وأحبوا أن يدخلوا فيما
دخل فيه الناس ولا كانوا قد جَمَعُوا ، وإن أبوا فوالذي نفسي بيده
لَأُقَاتِلَنَّهُمْ على أمري هذا « حتى تنفرد سالفتي هذه » ولينفذنَّ الله
أمره .

فتأمل قوله عليه الصلاة والسلام « حتى تنفرد سالفتي هذه » وكيف
تُصور معنى الانفراد الذي لا يُستوحش منه لأن الثقة فيه بالله والقلة
التي لا يُخاف منها لأن الكثرة فيها من الله والاستماتة التي لا تردُّ معها
لأن الأمر فيها إلى الله . وانظر كيف تصف العزيمة الحذاء وكيف تفرع
بالوعيد والتهديد وكيف تُغني في جواب القوم ما لا تغنيه الرسائل الطوال
حتى لتقطع الشهادة عليها قطعاً بما في بية صاحب الجواب من عزم أمره

(١) هي بئر قرب مكة أو قبل لها ذلك لشجرة حذاء كانت هناك

(٢) يريد النساء والصبيان . والعوذ في الأصل جمع عائد وهي الناقة إذا وضعت
وبعد ما تضع أياماً حتى يقوى ولدها أو هي كل أنثى حديثة البتاج . والمطافيل جمع
مُطْفِل وهي ذات الطفل .

(٣) أي جهدتهم (٤) المراد بالسافة العنق وهي في الأصل ناحية مقدِّمها

ووثاقة عقده فكانها صورة واضحة لما استقر في نفسه من كل ماعسى أن
يرجعه جواباً وما عسى أن يتهيا له في باب الحزم وإيها الكلمة بمركة .

ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم : من همَّ بحسنة ولم يعملها
كُتِبَتْ له حسنة فإن عملها كُتِبَتْ له عشراء ومن همَّ بسيئة ولم يعملها
لم تُكُتَبْ عليه فإن عملها كُتِبَتْ عليه سيئة واحدة « ولا يهلك على الله
إلا هالك » فتأمل هذا التذييل العجيب فأنك لا تقضي منه عجباً .

أما فيما عدا هذين النوعين من الأوضاع التركيبية فإن نسق البلاغة
النبوية يمتاز في جملة بأنه ليس من شيء أنت واجده في كلام الفصحاء وهو
معدود من ضروب الفصاحة ومتعلقاتها إلا وجدته في هذا النسق على مقدار
من الاعتبار يُفرد به بالميزة ويخصه بالفضيلة لأن كلامه دلى الله عليه وسلم
في باب التمكن لا يعدله شيء من كلام الفصحاء فلا تلمح في جهة من
جهاته ثلثة يقتحم عليه الرأي منها وتنساب فيها الكلمات التي هي من
لغة النقد والتزييف أو بعض هذه الكلمات أو أضعف ما يكون من
بعضها إذ هو مبني على ثلاثة : الخلوص والقصْد والاستيفاء .

(١) أما الأول فهو في اللغة ما علمت وفي الأسلوب ما عرفت مما
وقفتك عليه وهو منفرد فيهما جميعاً لأنه لم يكن في العرب ولن يكون
فيمن بعدهم أبد الدهر من ينفذ في اللغة وأسرارها وضعاً وتركيباً ويستعبد
اللفظ الحر ويحيط بالعتيق من الكلام ويبلغ من ذلك إلى الصميم على
ما كان من شأنه صلى الله عليه وسلم ، ولا نعرف في الناس من يتهيا له
الأسلوب العصبي الجامع المجتمع على توثق السرد وكمال الملاءمة كما تراه

في الكلام النبوي . وما من فصيح أو بليغ إلا وهو في إحدى هاتين المنزلتين دون ما يكون في الأخرى على ما يلحقه من النقص فيهما جميعاً إذا تصفحت وجوه كلامه وضروب الفصاحة فيه واعتبرت ذلك بما سلف ، وأبغ الناس من وفق أن يكون في المنزلة الوسطى بين منزلتيه صلى الله عليه وسلم .

(٢) وأما القصد والإيجاز والاقتصار على ما هو من طبيعة المعنى في ألفاظه ومن طبيعة الألفاظ في معانيها ومن طبيعة النفس في حفظها من الكلام وجهتيه (اللفظية والمعنوية) فذلك مما امتازت به البلاغة النبوية حتى كأن الكلام لا يعدو فيها حركة النفس وكأن الجملة تتخلق في منطقته صلى الله عليه وسلم خلقاً سويّاً أو هي تُنتزع من نفسه انتزاعاً ، وهذا عجيب حتى ما يمكن أن يعطيه امرؤ حفظه من التأمل إلا أعطاه حظ نفسه من العجب . وانما تم في بلاغته صلى الله عليه وسلم بالأمر الثالث .

(٣) وهو الاستيفاء، الذي يخرج به الكلام على حذف فضوله وإحكامه ووجازته مبسوط المعنى بأجزائه ليس فيها خداج^(١) ولا إحالة ولا اضطراب حتى كأن تلك الألفاظ القليلة إنما رُكبت تركيباً على وجه تقتضيه طبيعة المعنى في نفسه وطبيعته في النفس ، فتى دعاها السامع واستوعبها القارئ تمثل المعنى وأتمه في نفسه على حسب ذلك التركيب فوقع إليه

(١) أي نقصان .

مبسوط الأجزاء وأصاب هو من الكلام معنى جموماً^(١) لا ينقطع به ولا يكتبو دون الغاية كأن هذا الكلام قد انقلب في نفسه إحساساً لنظر معنوي . وهذا ضرب من التصرف بالكلام في أخلاق النفوس الباطنة التي تدعن لها النفوس وتتصرف معها وقلما يستحكم لامرئ إلا بتأييد من الله وتمكين من اليقين والحجة فهو على حقيقته مما لا تعين عليه الدربة والمزاولة الا شيئاً يسيراً لا يستوفي هذه الحقيقة ولا يمكن أن تجعله المزاولة فيمن ليس من أهله كما هو في أهله . ولأمر ماقال أفصح العرب صلى الله عليه وسلم : « أُعْطِيت » جوامع الكلم وفي رواية (أُوتِيت) وكان يحدث في ذلك بنعمة الله عليه ، فما هو اكتساب ولا تمرين ولا هو أثر من أثرهما في التفكير والاعتبار ولا هو غاية من غايات هذين في الصنعة والوضع ، إنما هو (إعطاء وإيتاء) فمن لم يعط لم يأخذ ومن لم يأخذ لم يكن له من ذلك كائن ولم تنفعه منه نافعة .

ولا اجتماع تلك الثلاثة في كلامه صلى الله عليه وسلم وبناء بعضها على بعض سلم هذا الكلام العظيم من التعقيد والعي والخلط والانتشار وسلمت وجوهه من الاستعانة بما لا حقيقة له من أصول البلاغة كالمجاز البعيد الذي يغوص الى الأعماق الخيالية وضروب الإحالة وفساد الوضع المعنوي وفنون الصنعة وما إليها مما هو فاش في كلام البلغاء يعين جفاء البداوة على بعضه

(١) نقلناه من قولهم فرس جوم اذا كان قوياً كلما ذهب منه جري جاءه جري

ورقة الحضارة على بعضه وهو في الجهتين باب واحد . ولذلك السبب
 عينه كثر في البلاغة النبوية هذا النوع من الكلام الجامعة التي هي حكمة
 البلاغة ، وهو غير ذلك النوع الذي قلنا فيه مما تكون غرابته من تركيب
 وضعه في البيان ثم هو أكثر كلامه صلى الله عليه وسلم كقوله : إنما
 الأعمال بالنيات . الدين النصيحة . الحلال بين والحرام بين
 وبينهما أمور متشابهات . المضعف أمير الركب ^(١) . وقوله
 في معنى الإحسان : ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك .
 لا تجن يمينك على شمالك . خير المال عين ساهرة لعين نائمة .
 آفة العلم النسيان وإضاعته أن تحدث به غير أهله . المرء مع من أحب .
 الصبر عند الصدمة الأولى . وقوله في التوديع : أستودع الله دينك
 وأمانتك وخواتيم عملك .

الى ما لا يحصىه العد من كلامه صلى الله عليه وسلم ، وهذا الضرب هو
 الذي عناه أكرم بن صيفي حكيم العرب في تعريف البلاغة إذ عرفها بأنها :
 دئوؤ المأخذ وقرع الحجة وقليل من كثير . وهي صفات متى أصابها
 البليغ وأحكمها وضع عن نفسه في البلاغة مؤونة ماسواها ولكن ... إن
 أصابها وأحكمها .

(١) المضعف الذي به ضعف . ومعناه في حديث آخر « سيروا بسيراضعفكم »

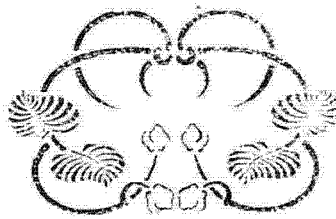
ومتى كان الركب على رأى أضعفهم في سيرهم ونزلهم فهو أميرهم . وفي قول يروى
 لعمر الله رضي الله (المضعف أمير على أصحابه)

ولقد علمت ما تكون وجوه الإعجاز المطلق في هذا الكلام العربي وذلك مما وصفناه لك من إعجاز القرآن الكريم ، فاعلم أن نسق البلاغة النبوية إنما هو في أكثره لحد الانساني من ذاك الإعجاز ، يعلم كلام الناس من جهة وينزل عن انقرآن من جهته الأخرى فلا مطمع لأبلغ الناس فيما وراة ولا معجزة عليه فيما دونه وهو عنده أبدا بين القدرة على بعضه والمعجز عن بعضه . وقد بقيت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أوصاف جمّة من محاسن البلاغة النبوية في عقبه من أهل البيت رضوان الله عليهم ومن اتصل منهم بسبب^(١) أورثهم ذلك أفصح الخلق ولادة ، وجادت لهم طباعه الشريفة بهذه الإجادة ، فما تعارضهم بمن يحسن البلاغة إلا كانت لهم في البلاغة الحسنى وزيادة .

و ربحل فإن القول ماقال الحسين عليه السلام : « ان يؤدّي القائل وإن أطنب في صفة الرسول صلى الله عليه وسلم من جميع جزءاً » .

(١) ما برح أهل البيت رضوان الله عليهم يتوارثون بلاغة هي فوق بلاغة الناس الى أن انتقضت السلائق العربية وذلك فضل لا يدفعه من هذه الأمة أحد وإنما هي ذريرة بعضها من بعض . وقد نص العلماء على أن سبب فصاحة الحسن البصري رحمه الله — وكان من هذا الشأن على ما وصفناه في الجزء الاول عند الكلام على اللحن صفحة ٢٤٣ وكان يعد من الفصاحة وخلص اللغة كذي الرمة — أن سبب ذلك من إرضاع أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم إياه وكانت أرضعته فكيف بمن وشجت عروقه . وكان من تلك الغاية طريقة

وقد قلنا بمقدار ما فهمنا ، وما شهدنا - يعلم الله - إلا بما علمنا ، وتلك
 نعمة على المسلمين لا يكتبها إلا البقيض ، ولا ينكرها في الناس إلا ذو
 قلب مريض ، ومن جعل أنفه في قفاه ^(١) ، فإنما السوءة أن يفتح فاه
 على أننا إن كنا قد عجزنا ، ووعدنا الكلام أكثر مما أنجزنا ، فلا
 ضير أن نصف النجم في سراه وإن لم نستقر في ذراه ، ونستدل بما رأينا
 منه وإن لم ننفذ فيما وراه ، وإذا خطر الفكر الضئيل في مثل هذه الحقيقة
 السامية ، فقل إنها خارقة طيف ، وإذا اجتمع للعلم سواد في تلك
 السماء العالية ، فقل إنما هي سحابة صيف ، ولعمرك الله كيف نضرب بالغاية على
 تلك البلاغة التي لا تحد ، وكيف نمضي بمد أن كل حد الفكر ووقفنا
 عند هذا « الحد » :



(١) يقولون فيمن أعرض عن الحق وأقبل على الباطل : جعل أنفه في قفاه
 وقد أكلنا العبارة فذهبنا بها كما ترى مذهبي المجاز والحقيقة وكان بذلك تمامها

استدراك

أشرنا في صفحة ١٨٦ من هذا الجزء الى كتاب (التاج) الذي قيل
إن ابن الراوندي عارض به القرآن وذكروا ثمت أن الذي نظنه أن هذا
الكتاب إنما هو في الاعتراض على القرآن كسائر كتب الرجل التي
سميناها في ذلك الموضع ، ثم اطلعنا في إحدى الرسائل على أسماء كتب
ابن الراوندي هذا والأغراض التي وُضعت فيها فرأينا أن نثبتها هنا توفية
للفائدة وتحقيقاً لما ذهبنا اليه .

أما هذه الكتب فهي :

التاج ، يحتج فيه لقدم العالم

الزمر ، يحتج فيه لا بطل الرسالة

نعت الحكمة ، في الاعتراض على الله إذ كلف خلقه ما أمر به

الدامغ ، يطعن فيه على نظم القرآن

القضيب ، يثبت أن علم الله محدث وأنه كان غير عالم حتى خلق لنفسه علماً

الفريد ، في الطعن على النبي عليه الصلاة والسلام

المرجان ، في اختلاف أهل الإسلام

وأكثر هذه الكتب نقضها أبو الحسن الخياط ، وقد حكى الله في

كتابه الكريم عن قوم « قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين »

وختم سبحانه هذه السورة بقوله : رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين .

اصحح غلط

وقعت في هذا الجزء غلطات مطبعية تدل على نفسها كحرف ذهب
بعضه أوسقطت جملته أو نقطة زائدة أو ناقصة أو نحو ذلك مما لا يكاد يخطئ
فيه إلا من لا ينتفع بصوابه فلم نصلح إلا ما حسبناه مدرجة الخطأ

صفحة سطر خطأ	صوابه	صفحة سطر خطأ	صوابه
٧ ٥ لك لحرص	لك بالحرص	١٣٢ ١٣ روي	رواي
١٩ ١٤ والملاحاة	والملاحاة	١٤٤ ١٢ لامن	إلا من
٢٧ ١١ لا يتدرء	لا يتدارء	١٤٨ ١٤ تصوبها	تصويها
٢٨ ٣ وبيتته	وبيتته	١٤٩ ٧ ٣٥٥	٢٥٥
٣٣ ١١ لرواية	الرواية	١٦٨ ١٠ بعد شغلهم	بعد أن شغلهم
٤٤ ٦ وخاصة	وخاصة	١٩ ٤ ٣٥٥	٢٥٠
٤٩ ٦ النطنين	التطنين	١٧٨ ١٦ ذوالخار	ذا الخار
٥٧ ٨ مطر	مطر	٢٠٧ ١ قدلم	قد علم
٦١ ١٠ وأذلك ويفصلون	وذلك يفصلون	٢٤٣ ١٢ من أن	من أين
٦٢ ١٤ الاعجاز	الاعجاز كله	٢٤٥ ١٢ يا أيها الملا	يا أيها الملاء
٦٤ ١٠ مما لا نقل	مما نُقل	٢٦٤ ١٨ منها الافراد	منها لأفراد
٧٠ ٧ لا تقتلوا	ولا تقتلوا	٢٧٣ ٨ على اصطالحوا	اصطالحوا على
٧٩ ٣ رويت	رُويت	٢٧٨ ١٢ الدلية	الجدلية
٨٢ ١٧ يرأمو الذل	يرأمو لذل	٣١٢ ١٠ بين	بين
١٠٢ ١٨ ال در الاول	الصدر الأول	٣١٣ ٩ كثيرة وتليه	كثيره وتليه
١٠٨ ٤ وتنه	وتنه	٣١٨ ٢ فل	فعل
١١٢ ١٦ عليه	عليهم	٣١٩ ١٧ قخرأ	فخرا
١١٣ ٣ ولهم	وليهم	٣٢٠ ١٧ لأ حجاب	الاحجاب
١٢٩ ١ غرابته	لغرابته	٣٢٤ ١١ الرجز	الرجز

فهرس

صفحة	صفحة
٥	الباب الثالث
٩	القرآن والبلاغة النبوية
١٣	المقدمة
١٤	القرآن - وصفه
٢٦	فصل
٣٤	تاريخ القرآن وجمسه وتدوينه
٤٠	هل سقط منه شيء ؟
٤٣	القراءة وطرق الأداء
٤٨	القرآن
٥٣	وجوه القراءة - وتاريخ الشواذ
٥٩	قراءة التلحين وتاريخها
٦٣	لغة القرآن
٦٧	الأحرف السبعة
٧٧	مفردات القرآن
٩٠	تأثير القرآن في اللغة
٩٣	الجنسية العربية في القرآن
٩٥	آداب القرآن
	الشريعة والأدب
	القوة الاجتماعية
	في آداب القرآن
٩١	انفراد آدابه بأسلوبها
٩٨	العقل والحق
٩٩	أصول الاخلاق الاجتماعية في القرآن
١٠٤	غرابة الدين تتبع غربة الالة
١٠٦	✓ حقيقة الاعجاز الأدبي
١١٥	✓ القرآن والعالم
	اعجاز القرآن
١٣٥	فصل
١٣٧	الآقوال في الاعجاز
١٤٨	مؤلفاتهم في الاعجاز
١٥٤	حقيقة الاعجاز
١٦٦	التحدّي والمعارضة
١٧٤	معارضوا القرآن
١٧٦	مسيمة الكذاب
١٧٨	الاسود العنسي
١٧٩	طليحة الأسدي
١٨٠	سجاح التميمية
١٨٢	النضر بن الحارث

صفحة	صفحة
٢٦٣ غرابة أوضاعه التركيبية	١٨٢ ابن القنق
٢٦٧ القرآن مجسم تركيبى للغة	١٨٥ ابن الراوندى
٢٧٢ البلاغة في القرآن	١٨٧ المتنبي
أو سياسة البيان والمنطق	١٨٩ الممرى
٢٧٨ قول ابن رشد في الإعجاز المنطقي	١٩٢ أساليب القرآن
٢٨٠ طريقة البلاغة المنطقية	١٩٤ انقطاع العرب عن معارضته
٢٨١ العقل والالهام	١٩٧ سبب عجزهم عن السور القصار
٢٨٤ بعض ما أُرْسِى العرب من الممارسة	١٩٩ التكرار في القرآن وحكمته
٢٨٦ القرآن نُسُ الوحي	٢٠٢ عجز المولدين عن السور القصار
وذلك تمام إعجازه	٢٠٧ سبيل نظم القرآن في إعجازه
٢٨٨ الخاتمة	٢٠٨ مخالفة القرآن لكل الأساليب
﴿ البلاغة النبوية ﴾	والسر في ذلك
٢٩١ فصل	٢١٧ نظم القرآن وإعجاز تأليفه
٢٩٣ فصاحته صلى الله عليه وسلم	٢٢٠ الحروف واصواتها ونظمها الموسيقي
٣٠٢ صنته	٢٢٧ السر في أن القرآن لا يمل
٣٠٦ فلسفة أسلوبه	٢٢٩ الكلمات وحروفها
٣١٠ إحكام منطقته	٢٤٨ الجمل وكلماتها
٣١٥ اجتماع كلامه وقلته :	٢٥١ حكمة في التحدي
٣٢٣ نفي الشر عنه	٢٥٣ الصفة الحسية في نظم القرآن
٣٣٣ تأثيره في اللغة	٢٥٧ التناسب في الآيات والسور
٣٤٥ نسق البلاغة البوية	وتاريخ هذا العلم
٣١٥ استدراك	٢٥٩ روح التركيب في القرآن
٦٦٣ إصلاح غلط	٢٦٢ معارضة القرآن كترجمته في المعجز